العتبة العباسية المقدسة
المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

مناهج العلوم الإسلامية

أنماط واتجاهات تفسير القرآن

الجزء الخامس

تأليف
مجموعة باحثين

إعداد وتحرير
الشيخ الأسعد بن علي قيدارة

مناهج العلوم الإسلامية

أنماط واتجاهات تفسير القرآن

الجزء الخامس

تأليف: مجموعة باحثين

مناهج العلوم الاسلامية : أنماط واتجاهات تفسير القرآن. الجزء الخامس / 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.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 (٢٨٠٧) لسنة (٢٠٢٥م)

ـ الكتاب: مناهج العلوم الإسلامية: أنماط واتجاهات تفسير القرآن - (الجزء الخامس).

ـ الإشراف العام: السيِّد هاشم الميلاني- الشيخ حسن الهادي.

ـ المدير العلميّ: الشيخ الأسعد بن علي قيدارة

ـ مساعد المدير العلميّ: محمّد 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 الإسلامية

أنماط واتجاهات تفسير القرآن

الجزء الخامس

تأليف
مجموعة باحثين

إعداد وتحرير
الشيخ الأسعد بن علي قيدارة

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس المحتويات

مقدِّمة المركز ٧

مقدّمة الكتاب..... ١٠

أوّلًا: الأساليب التفسيريّة

تفسير مفردات القرآن

الشيخ إبراهيم حسن ١٥

التفسير التجزيئي الترتيبي

السيِّد د. محمد هادي أحمد مرتضى..... ٤٩

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم ـ دراسة نظريّة

الشيخ د. لبنان حسين الزين ٨٥

التفسير المقارن

د. حاتم كريم عبد الحسين الجياشي ١٥٥

ثانياً: الاتجاهات التفسيريّة

الاتّجاهات الاجتماعيّة في التفسير

الأستاذة جميلة الأزرق ٢٠٣

الاتّجاه الأدبيّ في تفسير القرآن

أ. د. حسن خليل رضا ٢٣٩

الاتّجاهات الكلاميّة في تفسير القرآن الكريم

الأستاذة آمنة حسن فرحات ٢٧٥

الاتّجاه الفلسفي في تفسير القرآن الكريم (دراسة نظريّة تطبيقيّة)

الشيخ د. لبنان حسين الزين ٣٠٥

الاتّجاه الفقهي في التفسير

د. الشيخ خلدون أبو عيد ٣٤١

الاتّجاه العلموي في تفسير القرآن

الأستاذ قاسم شعيب ٤٠٩

الاتّجاه المقاصديّ في التفسير

الأستاذة رباب زغيب ٤٤٥

مقدّمة 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 اللهﷺوما تطرّق إليه زيادة ونقصان أصلاً»[١].

و«إنّ القرآن أُنزل لهداية البشر، وسوقهم إلى سعادتهم في الأُولى والأُخرى...»[٢]. وقد بيّن رسول اللهﷺغايته في الهداية ورفع الشبهات فيما ورد عنهﷺبقوله: «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، ودليل على المعرفة لمن عرف الصفة...»[٣]. ويرى السيّد الطبطبائي(رض) أنّ

---

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

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

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

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[١].

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

- تهيئة البيئة العلميّة 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.

- إيلاء الموسوعات القرآنيّة الجامعة للشروط والمواصفات العالميّة، والمعاجم

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

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

مقدّمة الكتاب

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الذي جعل القرآن نورًا لا تطفأ مصابيحه، وسراجًا لا يخبو توقده، وبحرًا لا يُدرك قعره، ومنهاجًا لا يُضلّ نهجه، وشعاعًا لا يُظلم ضوؤه، وفرقانًا لا يخمد برهانه، وبنيانًا لا تُهدم أركانه، وشفاء لا تُخشى أسقامه، وعزًا لا تُهزم أنصاره، وحقًّا لا تُخذل أعوانه ... جعله اللّه ريًا لعطش العلماء، وربيعًا لقلوب الفقهاء، ومَحاجَّ لطرق الصلحاء، ودواء ليس بعده داء، ونورًا ليس معه ظلمة، وحبلاً وثيقًا عروته، ومعقلاً منيعًا ذروته، وعزًا لمن تولّاه، وسلمًا لمن دخله، وهدًى لمن ائتمّ به.

وصلّى الله على سيِّدنا ونبيّنا محمدﷺ الذي ابْتَعَثَهُ بِالنُّورِ الْمُضِيءِ، وَالْبُرْهَانِ الْجَلِيِّ، وَالْمِنْهَاجِ الْبَادِي، وَالْكِتَابِ الْهَادِي، وعلى آله الطاهرين أساس الدين، وعماد اليقين، وشجرة النبوة، ومحطّ الرسالة، ومُختَلَفُ الملائكة، ومعادن العلم، وينابيع الحكمة، إليهم يفيء المغالي، وبهم يلحق التالي، فيهم كرائم (آيات) القرآن، وهم كنوز الرحمن، إن نطقوا أصدقوا، وإن صمتوا لم يُسبَقوا[1].

هذا الكتاب هو الحلقة الثانية من ثلاثية (مناهج علوم القرآن والتفسير)، أي الجزء الخامس من سلسلة مناهج العلوم الإسلامية، وقد خصّصناه لدراسة الأساليب (الأنماط) والاتّجهات التفسيريّة.

سعت السلسلة في هذا المجال أن تتخطّى الكثير من الغموض والإشكالات التي اكتنفت سائر الأعمال العلميّة والكتب المصنّفة، والبحوث والدراسات المؤلّفة في هذين العنوانين: الأنماط والاتّجاهات، وبالخصوص مشكلة التداخل بينهما من جهة، وبينهما وبين مناهج التفسير من جهة أخرى.

---

[١]- هذه الديباجة مستلّةٌ من كلمات أمير المؤمنينعليه السلام من خطب نهج البلاغة في القرآن والرسولﷺ وأهل البيتعليهم السلام.

لذا، عملت السلسلة منذ البداية أن تحسم رؤيتها في التقسيم كما بيّنا ذلك في المدخل العام لثلاثية مناهج علوم القرآن والتفسير (الحلقة الأولى منه).

وهكذا، جاء الكتاب في قسمين:

القسم الأوّل: في الأساليب التفسيرية، ودرسنا أهمّها:

- تفسير المفردات
- التفسير التجزيئي
- التفسير الموضوعي
- التفسير المقارن

القسم الثاني: في الاتجاهات التفسيريّة ودرسنا أهم هذه الاتّجاهات:

- الاتّجاه الاجتماعي
- الاتّجاه الأدبي
- الاتّجاه الكلامي
- الاتّجاه الفلسفي
- الاتّجاه الفقهي
- الاتّجاه العلموي
- الاتّجاه المقاصدي

وسيكتشف القارئ العزيز أبعاد هذا التميّز، وهذه الفرادة في التقسيم، وسيلامس أيضًا إن شاء الله العمق في المضمون، والتحليل، وهذا بفضل عطاء مدروس لنخبة من

الباحثين والمفكّرين (إخوة وأخوات) بذلوا جهودًا مباركةً في مقاربة هذه الموضوعات، مقاربات اكتنفها فائض من المراجعات والسجالات مع أعضاء الهيئة العلميّة، فتعاطى معها هؤلاء الإخوة والأخوات بإيجابيّة وصبر ومثابرة، رغم كل الظروف الصّعبة والمضطربة المحيطة بالجميع، والأحوال العاصفة والمزلزلة طوال السنة الفائتة.

ونحن إذ نجدّد الامتنان والثناء لكلّ الباحثين والباحثات، الذين شاركوا في إنجاز هذا العمل، ولكلّ من انخرط في صدوره ونشره، ونسأل المولى تعالى أن يتقبّل منّا جميعًا هذا الجهد ﴿**رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾ (البقرة: ١٢٧). ونبتهل إليه أن يثبّت الجميع في هذا الطريق، نصرة لدينه، وتعظيمًا لكتابه، في معركتنا الحضارية الكبرى مع الآخر، التي انكشفت منها وتنكشف، في كلّ منعرج تاريخيّ، فصولٌ جديدة، وتنجلي كلّ يوم مديّات مؤامرات الأعداء وأحقادهم الدفينة على الإسلام العظيم والقرآن الكريم !!.

قال تعالى:

- ﴿**رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ**﴾ (البقرة: ٢٥٠).

- ﴿**قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ**﴾ (الأنعام: ٣٣-٣٤).

- ﴿**رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ**﴾ (البقرة: ٢٨٦).

- ﴿**رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**﴾ (البقرة٢٠١).

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

الشيخ الأسعد بن علي قيدارة

مدير مشروع مناهج العلوم الإسلامية

شهر رمضان ١٤٤٦هـ/ آذار ٢٠٢٥م

الأساليب التفسيريّة

* تفسير مفردات القرآن
* التفسير التجزيئي الترتيبي
* التفسري الموضوعي للقرآن الكريم ـ دراسة نظريّة
* التفسير المقارن

تفسير مفردات القرآن
قراءة في المسار التاريخي والمنهج

الشيخ إبراهيم حسن[1]

المقدّمة:

لا شكّ في أنّ فهم أيّ كلامٍ صادرٍ عن عاقل يتوقّف على معرفة معاني مفرداته وفهم دلالاتها، ومن هذا المنطلق كان على كلّ من أراد فهم القرآن وتفسيره أن يطّلع على مفاهيم المفردات القرآنيّة، ولذا عُدّ فهم مفردات القرآن الخطوة الأولى والأهمّ لفهم القرآن الكريم[2].

هذا، واشتقاقيّة اللغة العربيّة قد منحتها قدرة استيعابيّة عالية لتضمّ عدداً كبيراً من المفردات، كما فتحت الباب أمام الفهم الأيسر للمفردات بإرجاعها إلى جذورها والربط بين معانيها الأصليّة ودلالات اشتقاقاتها. ومن هنا كان فهم اللغة العربيّة شرطًا جوهريًّا للمفسّر، بل لكلّ من أراد أن يغوص في بحر معاني القرآن الكريم ويستخرج كنوزه ولآلئه.

ويُدرك القارئ من إدراج المقالة في باب الأنماط أو الأساليب التفسيرية، أنّنا تخطّينا النقاش في طبيعة هذا التفسير، وأنه أسلوب تفسيري وليس منهجًا مقابل المناهج الأخرى.

---

[1]- دكتوراه في التفسير المقارن في جامعة المصطفى ﷺ العالميّة في قم المقدّسة.

[2]- طيب حسيني، السيّد محمود، درآمدى بر دانش مفردات [مدخل إلى علم المفردات]، ص٤٣-٨٨.

وأسلوبُ تفسير المفردات يركّز على بيان معاني المفردات القرآنيّة في ما قد لا يتجاوز ذلك إلى بيان المعنى العامّ للعبارات والآيات، فغرض الباحث الذي يكتب في تفسير المفردات أن يسهّل على قارئ القرآن والباحث عن فهمه الأوّلي، فيوضح المعنى اللغويّ لتلك المفردات، ويرفع الإبهام عن بعضها، وهذا ما يتأكّد في ما يُعرَف بـ«غريب القرآن»، كما سيأتي توضيحه.

وهذا الأسلوب التفسيريّ يقع ضمن مجموعةٍ من العلوم التي تُعنى بالمفردات القرآنيّة، ونجد له جذورًا في التاريخ تمتدّ إلى زمان النزول، ثمّ إنّه تطوّر مع تسلسل التاريخ ليتحفنا بجملةٍ من المؤلّفات التي وصل بعضها إلينا فيما لم يصل بعضها الآخر، كما نجد المعاجم اللغويّة التي لا بدّ لمن أراد تفسير المفردات من الرجوع إليها؛ وذلك كلّه وفق ضوابط منهجيّة يجب مراعاتها، وهو ما نحاول توضيحه في ثنايا هذه المقالة.

أوّلًا: أهمّيّة تفسير المفردات ومكانته في علوم القرآن

لا شكّ في أنّ أيّ بحثٍ في مضمون القرآن الكريم لا يستغني عن فهم مفردات القرآن بما تشكّله من لبنة أولى لصياغة المفاهيم القرآنيّة، حتّى إنّ بعض اللغويّين، وتحديدًا الراغب الأصفهانيّ، ذهب إلى أنّ دائرة تأثير المفردات لا تقتصر على علوم القرآن والتفسير؛ بل تشمل جميع العلوم الشرعيّة أيضًا[١].

وقد ورد في الروايات الحثّ على معرفة معاني المفردات القرآنيّة، ففي الحديث عن النبيّ الأكرمﷺ: «أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه»[٢].

والجدير بالذكر أنّ تفسير المفردات القرآنيّة يأتي ضمن مجموعة من العلوم التي تُعنَى بالمفردة القرآنيّة تُبحَث عادةً ضمن علوم القرآن بالمعنى العامّ. وعلوم المفردات القرآنيّة تنقسم بين ما يُعنَى بالبحث عن بنية المفردات ووجه تركيبها، وما يُعنَى بالبحث

[١]- الأصفهاني، الراغب، المفردات في غريب القرآن، ص٥٤.

[٢]- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج٨٩، ص١٠٦.

عن تلفّظها ونطقها، وما يُعنَى بالبحث عن معانيها ودلالاتها، وفي هذه الأخيرة يقع تفسير المفردات القرآنيّة.

وللتوضيح والفائدة نتطرّق باختصار إلى تعريف بعض تلك العلوم لما لها من دخالة في فهم معاني المفردات:

١ - فمن العلوم التي تُعنَى ببنية المفردات وتركيبها:

- **علم الاشتقاقات والمناسبات:** ويُعرَف أيضًا باسم «علم الصرف» لبحثه في هيئات الكلمات وتصريف جذورها إلى مشتقّات متعدّدة وفق أوزان معروفة وبزيادة حروف أو قلبٍ أو إدغام. ولا يخفى أهمّية هذا العلم في التحليل الصحيح للمفردات واكتشاف المناسبة بينها وبين جذورها، ومن ثمّ التعرّف على معنى تلك الجذور. ويُنقل عن ابن فارس أنّه قال عن علم التصريف: «مَنْ فَاتَهُ عِلْمُهُ فَاتَهُ الْمُعْظَمُ»[١].

- **علم معرّبات القرآن:** أي العلم الذي يبحث عن بعض كلمات القرآن التي ذُكر أنّها لم تكن عربيّة الأصل وإنّما دخلت إلى العربيّة من لغاتٍ أخرى (كالفارسيّة والحبشيّة والروميّة والنبطيّة والعبريّة والهنديّة وغيرها)، ومع رواجها بين العرب واستعمالها في محادثاتهم باتت جزءًا من لغتهم، ولذا تُعرَف بأنّها «معرَّبة»[٢].

- **علم وجوه القرآن ونظائره:** علم وجوه القرآن هو العلم الذي يبحث في الألفاظ المشتركة التي وردت في القرآن، والتي تحمل أكثر من معنى، مع تحديد المعنى المراد في كلّ موضع. وهذا يشمل دراسة الألفاظ المتشابهة في اللفظ والمختلفة في المعنى، وبيان كيفية تفسيرها وفقًا للسياق القرآني؛ فلفظ كلّ كلمة ذكرت في موضع

---

[١]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج١، ص٢٩٧.

[٢]- قد وقع الاختلاف في أصل وجود كلمات معرّبة في القرآن، في حين أنّ القرآن يصف نفسه بأنّه نزل **{بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ}** (الشعراء: ١٩٥)، فبينما أشكل بعضهم بذلك رافضًا وجود كلمات معرّبة في القرآن، ردّ عليهم آخرون بأنّ استعمال تلك الكلمات بين العرب كافٍ لوصف القرآن بأنّه عربيّ. راجع: «بلاسي، محمّد السيِّد علي، كتاب «المعرّب في القرآن الكريم».

نظير لفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر هو النظائر، وتفسير كلّ كلمة بمعنى غير معنى الآخر هو الوجوه[١].

- **علم متشابه القرآن:** وموضوعه الكلمات المتشابهة في القرآن لفظًا، وهو يختلف عن مصطلح «المتشابه» في مقابل «المحكم»؛ وإنّما المراد هنا ما تشابه باللفظ، وهو أكثر ما يفيد الحفّاظ حتى لا يقعوا في خلط محفوظاتهم. على أنّ أكثر ما كُتب في هذا العلم يرجع إلى تشابه العبارات والجمل لا مجرّد التشابه بين مفردةٍ ومفردةٍ أخرى بعينها.

٢- ومن العلوم التي تُعنَى بتلفّظ المفردات ونطقها

- **علم لغات القرآن:** وهو العلم الذي يبحث في لهجات العرب المختلفة باختلاف قبائل شبه الجزيرة العربيّة وتأثير تلك اللهجات في ألفاظ القرآن. واختلاف اللهجات قد يؤثّر أحيانًا في تحديد المعنى الدقيق للكلمة تبعًا للّهجة التي جاءت بها، غير أنّ الحقّ يقال أنّ أكثر تلك الاختلافات تؤثّر في القراءة والتلفّظ أكثر من تأثيرها في المعنى. ولهذا قد يُدمج هذا العلم ضمن علم القراءات.

- **علم قراءات القرآن:** وهو العلم الذي يبحث في كيفيّة نطق كلمات القرآن الكريم وفقًا للروايات المتواترة عن النبيّ ﷺ وأصحابه، مع بيان الاختلافات في الأداء بين القرّاء المشهورين، مثل القراءات العشر المعروفة. وأكثر الاختلاف في القراءات يرجع إلى الاختلاف في نطق الكلمات، ولكنّها في بعض المواضع تؤثّر في المعنى بشكلٍ أو بآخر[٢].

- **علم إعراب القرآن:** علم الإعراب هو: «معرفة ما يعرض لأواخر الكلم من حركة أو سكون كألقاب الإعراب والبناء»[٣]، فهو من فروع علم النحو، وله أهمّيّة في فهم

---

[١]- راجع: الصالح، صبحي، مباحث في علوم القرآن، ص٢٤٥.

[٢]- راجع: الزرقاني، محمّد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، ص٣٢١.

[٣]- الطوفيّ، سليمان بن عبد القويّ، الإكسير في علم التفسير، ص١٩.

القرآن باعتبار أنّ الإعراب فرع البيان، وحركات الإعراب تميّز هويّة الأسماء والأفعال وموقعها في الجمل.

٣- ومن العلوم التي تُعنَى بمعاني المفردات ودلالاتها

- **علم معاني القرآن:** وهو العلم المعنيّ بالكشف عن معاني المفردات القرآنيّة، بإرجاعها إلى جذورها ومن ثمّ الربط والتحليل بين الجذور والمشتقّات.

- **علم غريب القرآن:** وهو في الحقيقة فرعٌ من فروع علم المعاني، فهو أخصّ منه؛ إذ يبحث في خصوص المفردات «الغريبة» أي البعيدة عن فهم العموم. وأكثر ما كُتب في معاني المفردات في القرون الأولى كان حول «غريب القرآن» كما سيأتي تفصيله.

- **علم مجازات القرآن:** يبحث في الاستعمالات المجازيّة الواردة في القرآن، حيث إنّ هذا المجاز قد يقع في المفردات، وإن كان أكثر وقوعه في الجمل التي يُفهَم من القرائن المحيطة بها انصراف المعنى عن الحقيقة إلى المجاز. ولمّا كان معنى المفردة يختلف بين الحقيقة والمجاز (مع وجود قدرٍ مشترك بطبيعة الحال) كان لهذا العلم أهمّيّته في فهم مفردات القرآن الكريم.

وبالحقيقة، فعندما يُذكَر مصطلح «تفسير مفردات القرآن» إنّما يقترن مباشرة بعلم معاني القرآن؛ لأنّ التفسير يعني الكشف عن المعنى، وتفسير المفردات يراد منه الكشف عن معاني المفردات، ولذا كان موقعه في علم معاني القرآن، وإن كان لسائر علوم المفردات تأثيرها في المعنى كما أوضحنا.

ثانيًا: التسلسل التاريخيّ لأسلوب تفسير المفردات

١- تفسير المفردات عند المعصومين الأربعة عشر عليهم السلام

كان النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام يحملون مسؤوليّة بيان القرآن الكريم، كما أشار تعالى إلى دور النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله في قوله: ﴿**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا**

﴿نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤). وكما ورد عن موقع أهل البيت عليهم السلام في حديث الثقلين وغيره[١].

وعلى الرغم من قلّة ما وصلنا من أحاديث المعصومين عليهم السلام في تفسير مفردات القرآن، غير أنّنا نجد لذلك نماذج نأتي على ذكر بعضها:

- سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وآله عن معنى كلمة «عضين» في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ (الحجر: ٩١) ما عضين، فقال صلى الله عليه وآله: «آمنوا ببعض وكفروا ببعض»[٢].

- في روايةٍ أخرى ينقلها السيوطي أيضًا: قيل: «يا رسول الله، ما العدل؟» [في إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُواْ يَوْمًا لاَّ تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ...﴾ (البقرة: ١٢٣)]، فقال صلى الله عليه وآله: «العدل الفدية»[٣].

- ذكرت الروايات نماذج عديدة فسّر فيها الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله معاني بعض المفردات القرآنيّة ببيان مصاديق لها، كما في تفسير الصلاة الوسطى في قوله تعالى: ﴿حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْطَى وَقُومُواْ لِلّهِ قَانِتِينَ﴾ (البقرة: ٢٣٨) بصلاة العصر[٤]، وتفسير المغضوب عليهم والضالين في آخر سورة الحمد باليهود والنصارى[٥]، وتفسير المقام المحمود في قوله تعالى: ﴿...عَسَى أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ (الإسراء: ٧٩) بـ«المقام الذي أشفع فيه لأمّتي»[٦].

---

[١]- الكليني، الكافي، ج١، ص٢٩٤؛ سنن النسائي، ح٨١٤٨؛ ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد، ج٥، ص٤٩٢، رقم ١٨٧٨٠؛ الترمذي، صحيح الترمذي، ج٢، ص٢١٩؛ وغيرها...

[٢]- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج٢، ص٢٥٣.

[٣]- م.ن، ج٢، ص٢٤٥.

[٤]- الطبري، محمّد بن جرير، جامع البيان، ج٢، ص٥٥٥.

[٥]- الإتقان في علوم القرآن، م.س، ج٢، ص٢٤٤.

[٦]- م.ن، ج٢، ص٢٥٣.

- من الموارد التي فسّر فيها أمير المؤمنين عليه السلام مفردات قرآنيّة تفسيره لمفردة الاستواء في قوله تعالى: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ (طه: ٥) بـ«استوى تدبيره وعلا أمره»[١]، وتفسيره «ناظرة» في قوله تعالى: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾ (القيامة: ٢٢-٢٣) بالنظر إلى ثوابه تبارك وتعالى[٢]؛ إلى غيرها من الروايات...

- ورد عن الإمام الصادق عليه السلام في تفسير التضرّع في قوله تعالى: ﴿...**فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ**﴾ (المؤمنون: ٧٦) بقوله عليه السلام: «التضرّع رفع اليدين بالدعاء»[٣].

- في رواية لعبد العظيم الحسنيّ يسأل فيها الإمام الجواد عليه السلام عن عدد من المفردات والعبارات القرآنيّة ودلالاتها، وكان في ما سأله عن معنى ﴿**المنخَنِقَةُ والموقُوذَةُ والمتردِّيةُ والنَّطيحَةُ**﴾ (المائدة: ٣)، فأجابه الإمام عليه السلام: «المنخنقة: التي انخنقت بأخناقها حتى تموت. والموقوذة: التي مرضت ووقذها المرض حتى لم تكن بها حركة. والمتردّية: التي تتردّى من مكان مرتفع إلى أسفل أو تتردّى من جبل أو في بئر فتموت. والنطيحة: التي تنطحها بهيمة أُخرى فتموت...»[٤].

إلى غير ذلك من الشواهد على أنّ تفسير مفردات القرآن كان شائعًا عند المعصومين عليهم السلام، وكان الناس يقصدونهم ليستفسروا منهم عن ذلك، وإن حجبت عنّا ظروف التاريخ كثيراً من تلك المعارف للأسف.

٢- تفسير المفردات في القرنين الأوّلين (عند غير المعصومين عليهم السلام)

كان الطابع الغالب على ما كُتب في مفردات القرآن في تلك الفترة التعرّض للمفردات الغريبة التي عادةً ما يكثر السؤال عنها لغرابتها عند السائل، ويُشار إلى أنّ أصحاب أئمّة أهل البيت عليهم السلام كانوا من روّاد هذا العلم، على الرغم من أنّ أكثر كتبهم لم تصل إلينا.

---

[١]- الطبرسي، أحمد بن علي بن أبي طالب، الاحتجاج، ص٥٤.

[٢]- الحويزي، تفسير نور الثقلين، ج٤، ص٥٠٨.

[٣]- بحار الأنوار، م.س، ج٨٢، ص٢٠٤.

[٤]- الطوسي، محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام، ج٩، ص٨٣، ح٣٥٤.

وإذا أردنا أن نستعرض ما كُتب في هذا المجال، يمكن القول إنّ القرن الأوّل لم يُعرَف فيه إلاّ مسائل نافع بن الأزرق في هذا الفنّ، وهي عبارة عن مجموعةٍ من الأسئلة عن معاني مفردات قرآنيّة طرحها نافع بن الأزرق على عبد الله بن عبّاس، فأجابه الأخير عنها. وقد كان ابن عبّاس معروفًا بتفسيره للمفردات القرآنيّة، حيث كان يجلس بفناء الكعبة ويأتي الناس يسألونه عن التفسير وثبته من كلام العرب، ومن ذلك أسئلة نافع بن الأزرق التي أجابه عنها، متناولاً حوالي مئتي كلمة شرحها ابن عباس مع شواهد من الشعر العربيّ، وقد أوردها بكاملها السيوطي في الإتقان[١]. ولكنّ الحقيقة أنّها مجرّد رواية وليست تصنيفًا فعليًّا.

وأمّا القرن الثاني، فيمكن أن نذكر فيه ثلاثة كتب بشكلٍ رئيس:

- «غريب القرآن» لأبان بن تغلب بن رباح (ت ١٤١هـ)، وهو كتابٌ لا نجد له أثرًا للأسف[٢].

وجديرٌ بالذكر أنّ أبان بن تغلب بن رباح كان من أجلّاء أصحاب الأئمّة السجّاد والباقر والصادق، وكان قارئًا من وجوه القرّاء، فقيهًا، لغويًّا، سمع من العرب وحكى عنهم...، وكان مقدَّمًا في كل فنّ من العلم، وله قراءة مفردة مشهورة عند القرّاء[٣].

- ما ألّفه محمّد بن السائب بن بشر الكلبيّ (ت ١٤٦هـ)، وأبو روق بن عطيّة، وهما من أصحاب الإمام الصادق[٤]. ذكر الشيخ في الفهرست أنّ عبد الرحمان بن محمد الأزديّ الكوفيّ -وهو كذلك من أصحاب الإمام الصادق[٥]- «جمع

---

[١]- راجع: الإتقان في علوم القرآن، م.س، ج١، ص٣٤٧ - ٣٧٧.

[٢]- راجع: آقا بزرگ الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج١٦، ص٤٧.

[٣]- النجاشي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي)، ص١٠-١١؛ راجع: الطوسي، محمد بن الحسن، الفهرست، ص٥٧.

[٤]- راجع: الطوسي، محمد بن الحسن، الأبواب (رجال الطوسي)، ص٢٨٤.

[٥]- م.ن، ص٢٣٧.

من كتاب أبان ومحمد بن السائب الكلبي وأبي روق بن عطية بن الحارث[١]، فجعله كتابًا واحدًا، فبيّن ما اختلفوا فيه وما اتفقوا عليه»[٢]. ولكنّ أيًّا منها لم يصل إلينا.

ومضافًا إلى ما سبق، هناك كتابٌ في تفسير غريب القرآن الكريم منسوبٌ إلى الشهيد زيد بن علي عليه السلام، فإذا صحّت النسبة يكون بذلك متقدّمًا في التأليف على كلٍّ من أبان وابن السائب وابن عطيّة.

٣- تفسير المفردات في القرنين الثالث والرابع

نجد في تلك المرحلة مصنّفات متنوّعة تحمل عناوين متعدّدة؛ مثل «معاني القرآن»، و«إعراب القرآن»، و«مجاز القرآن»، وجميعها يشترك في هدف شرح المفردات القرآنيّة.

ومن الكتب البارزة في هذين القرنين نذكر ما يلي:

أ- «معاني القرآن» لمحمد بن المستنير بن أحمد البصريّ (ت ٢٠٦هـ)، المعروف بقطرب[٣].

ب- «مجاز القرآن» لأبي عبيدة معمّر بن مثنى التميميّ البصريّ (ت ٢١٠هـ)[٤].

ت- «تفسير غريب القرآن» أو «تأويل مشكل القرآن» لابن قتيبة الدينوريّ (ت ٢٧٦هـ).

ث- «غريب القرآن» لمحمد بن جرير الطبريّ الإماميّ صاحب التفسير (ت ٣١٠هـ)[٥].

---

[١]- وهو تابعيٌّ ممن يقول بولايتهم عليهم السلام. راجع: الحليّ، الحسن بن يوسف، خلاصة الأقوال، ص٢٢٧.

[٢]- الشيخ الطوسي، الفهرست، ص٥٧.

[٣]- راجع: كحّالة، معجم المؤلفين، ج١٢، ص١٥.

[٤]- راجع: خليفة، كشف الظنون، ج٢، ص١٧٣٠.

[٥]- راجع: آقا بزرگ الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج١٦، ص٤٧.

ج- «نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن» لأبي بكر محمّد بن عزيز السجستانيّ (ت ٣٣٠هـ)[١].

٤- تفسير المفردات من القرن الخامس إلى القرن الرابع عشر

- **القرن الخامس:** «تفسير المشكل من غريب القرآن» لأبي محمّد مكيّ بن أبي طالب القيسيّ (ت ٤٣٧هـ)، ثمّ ألّف مختصرًا لهذا الكتاب عنونه بـ«العمدة في غريب القرآن»[٢].

- **القرن السادس:** وأشهر المؤلّفات فيه كتاب «المفردات في غريب القرآن» لأبي القاسم الحسين بن محمّد بن الفضل المعروف بالراغب الأصفهانيّ (ت ٥٠٢هـ). وقد أشاد كثيرون بهذا الكتاب، ومنهم الزركشيّ الذي ادّعى أنّ كتاب مفردات الراغب هو أفضل ما كُتب في غرائب القرآن؛ «لأنّه اشتمل على المعاني الاستعماليّة»[٣].

وكتاب الراغب في الحقيقة تحقيقٌ لمفردات ألفاظ القرآن عامّة لا خصوص الغريب منها، وهو ما صرّح به الراغب، حيث قال في المقدّمة: «وذكرت أنّ أوّل ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظيّة، ومن العلوم اللفظيّة تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه، كتحصيل اللبن في كونه من أوّل المعاون في بناء ما يريد أن يبنيه...»[٤].

وقد رتّب الراغب كتابه على أساس حروف الهجاء، مراعيًا الترتيب الألفبائيّ لجذر الكلمة حسب أوائلها، وكذا فعل أكثر من جاء بعده. والجدير بالذكر أنّه يقول بالأصل الواحد؛ بمعنى أنّ جميع الكلمات المشتركة في جذرها لا بدّ من أن يحمل ذلك

---

[١]- راجع: الإتقان في علوم القرآن، م.س، ج٢، ص٤٩.

[٢]- راجع: ابن علي، زيد، تفسير غريب القرآن، ص٦٩ (المقدمة).

[٣]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج١، ص٢٩١.

[٤]- المفردات من غريب القرآن، م.س، ص٢٧.

الجذر (الأصل) معنًى واحدًا وإن تعدّدت استعمالاته وتنوّعت اشتقاقاته.

وقد شهد القرن السادس أيضًا تأليف كتاب «الأريب في تفسير الغريب»، أو «الأريب بما في القرآن من الغريب» لأبي الفرج عبد الرحمان بن علي بن محمد القرشيّ المعروف بـ«ابن الجوزي» (ت ٥٧٩هـ)[١]، ولكنّه، كما يكشف عنوانه، مختصٌّ بالمفردات «الغريبة» لا جميع المفردات. وكذا أرجوزة في غريب القرآن لأبي زكريّا يحيى بن محمّد بن خلف الهوزنيّ الإشبيليّ (ت ٦٠٢هـ)[٢]، والظاهر أنّها لم تصلنا.

- **القرن السابع:** ويبرز فيه كتاب «روضة الفصاحة في غريب القرآن» لمحمّد بن أبي بكر الرازيّ (ت ٦٦٨هـ)[٣]. بالترتيب الألفبائيّ لجذر الكلمة حسب أواخرها، مقلّدًا الجوهريّ في الصحاح.

وفي هذا القرن أيضًا نُظمت أرجوزة بعنوان «التيسير العجيب في تفسير الغريب» لابن المنير الإسكندرانيّ (ت ٦٨٣هـ)، وبلغت ٢٤٨٢ بيتًا، ولكنّها خاصّة بتفسير غريب القرآن الكريم[٤].

- **القرن الثامن:** ومن أبرز ما كُتب فيه كتابان:

الأوّل هو «تحفة الأريب (أو إتحاف الأريب) بما في القرآن من الغريب» لأثير الدين محمّد بن يوسف أبي حيان الأندلسيّ (ت ٧٤٥هـ)[٥]، جمع فيه بين ترتيبي الراغب والجوهريّ[٦].

---

[١]- راجع: تفسير غريب القرآن، م.س، ص٦٤ (المقدمة).

[٢]- راجع: الذهبي، محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج٤٣، ص١٠٥؛ كحالة، عمر، معجم المؤلفين، ج١٣، ص٢٢٤.

[٣]- راجع: كشف الظنون، م.س، ج٢، ص١٢٠٨.

[٤]- راجع: ابن المُنير، أحمد بن محمد، التيسير العجيب في تفسير الغريب.

[٥]- راجع: كشف الظنون، م.س، ج١، ص٦.

[٦]- راجع: أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، ص٣٥ (مقدمة التحقيق).

والثاني هو «عمدة الحفّاظ في تفسير أشرف الألفاظ» لأحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبيّ (ت ٧٥٦هـ)[١].

- **القرن التاسع:** وفيه أُلِّف كتاب «تفسير غريب القرآن» لأبي حفص عمر بن أحمد الأنصاريّ (ت ٨٠٤هـ)[٢]، وكتاب «تهذيب تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب» لـ«قاسم بن قُطلوبُغا» (ت ٨٧٩هـ)[٣]، وهو اختصارٌ وترتيب لكتاب أبي حيّان الأندلسيّ من القرن الثامن.

وفي هذا القرن أيضًا نَظَم عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر الشافعيّ الملقّب بالعراقيّ (ت ٨٠٦هـ) منظومة بعنوان «منظومة تفسير غريب القرآن»، حوت ١٠٢٨ بيتًا[٤]، ولكنّها تختصّ بالغريب من المفردات لا جميعها.

- **القرن العاشر:** وفيه كتاب «مفحمات الأقران في مبهمات القرآن» لجلال الدين السيوطيّ (ت ٩١١هـ)[٥]، وكتاب «غريب القرآن» لابن شحنة عبد البرّ محمّد بن محمّد الحلبيّ (ت ٩٢١هـ)[٦].

- **القرن الحادي عشر:** وفيه كتاب «التيسير العجيب في تفسير الغريب» لأحمد بن محمّد بن أبي العافية المكناسيّ الزناتيّ (ت ١٠٢٥هـ)[٧].

وفيه أيضًا: «مجمع البحرين ومطلع النَيِّرَيْن في غريب القرآن والحديث الشريفين» لفخر الدين محمّد بن أحمد الطريحيّ النجفيّ (ت ١٠٨٥هـ)[٨] الذي يُعدّ من كبار

---

[١]- راجع: كشف الظنون، م. س، ج٢، ص١١٦٦.

[٢]- راجع: القيسي، العمدة في غريب القرآن، ص٣٤(مقدمة التحقيق).

[٣]- راجع: م.ن.

[٤]- راجع: العراقي، عبد الرحيم بن الحسين، ألفية العراقيّ في غريب القرآن.

[٥]- راجع: العمدة في غريب القرآن، م.س، ص٣٥(مقدمة التحقيق).

[٦]- راجع: م.ن.

[٧]- راجع: م.ن.

[٨]- راجع: آقا بزرگ الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج٢٠، ص٢٢.

علماء القرن الحادي عشر ومن اللغويّين البارزين. وكتابه من المعاجم اللغويّة التي يعتمد عليها العلماء من العامّة والخاصّة، ويُعدّ أوّل كتاب يتعرّض لغريب حديث المعصومين عليهم السلام. وقد أوضح في مقدّمة كتابه سبب تأليفه هذا الكتاب»[١].

ومن أهمّ ميزات الكتاب (كما أشار المؤلّف في مقدّمته) الجمع بين المفردات المهمّة والألفاظ الغريبة الواردة في القرآن والسنّة، وهذا ما يسهّل عمليّة الإدراك الصحيح لمعاني الآيات القرآنيّة وتفسيرها.

وللشيخ الطريحيّ أيضًا كتابٌ طُبع تحت عنوان «تفسير غريب القرآن»، ولعلّه شرحٌ لكتاب نزهة القلوب لأبي بكر السجستانيّ، كما صرّح في مقدّمته[٢]. ويرى صاحب الذريعة أنّه ألّفه قبل كتاب مجمع البحرين سنة ١٠٥١هـ[٣].

- **القرن الثاني عشر:** من أبرز ما دُوّن فيه كتاب «تفسير غريب القرآن» للأمير الصنعانيّ محمّد بن إسماعيل اليمنيّ (ت ١١٨٢هـ)[٤].

- **القرن الثالث عشر:** وقد أُلّف فيه «رسالة تفسير غريب القرآن العظيم» لمصطفى بن حنفي بن حسن الذهبيّ (ت ١٢٨٠هـ)[٥].

- **القرن الرابع عشر:** وممّا كُتب فيه: كتاب «هديّة الإخوان في تفسير ما أُبهم على العامّة من ألفاظ القرآن» لمصطفى بن يوسف بن عبد القادر الحسينيّ البيروتيّ (ت ١٣٣٣هـ)[٦].

كما نجد في هذا القرن القاسم بن الحسن بن شريف آل محيي الدين العامليّ

---

[١]- راجع: الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، ج١، ص٩-١٠.

[٢]- راجع: الطريحي، تفسير غريب القرآن، ص٤.

[٣]- راجع: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، م.س، ج١٦، ص٤٨-٤٩.

[٤]- راجع: الميلاني، علي الحسيني، نفحات الأزهار، ج٨، ص٣٥٦.

[٥]- راجع: سركيس، إليان، معجم المطبوعات العربية، ج١، ص٩١٢.

[٦]- راجع: العمدة في غريب القرآن، م.س، ص٣٦ (مقدمة التحقيق).

النجفيّ (ت ١٣٧٦هـ) نظم أرجوزة بعنوان «دلائل التبيان في نظم غريب القرآن» ، تضمّ ما يقرب من ألف بيت.

٥- تفسير المفردات في العصر الحاضر

قد يصعب إحصاء جميع ما كُتب في تفسير مفردات القرآن في زماننا المعاصر؛ نظرًا إلى تنوّعها وانتشارها في شتّى أقطار بلاد العالم الإسلاميّ، مضافًا إلى تجدّدها وتطوّرها... ولكن نشير في ما يلي إلى أبرز تلك الكتب في القرن الخامس عشر:

أ- «**غريب القرآن ومتشابهاته**» للشيخ نديم الجسر؛ وهو كتاب يهتمّ بشرح الكلمات الغريبة والمتشابهة في القرآن الكريم، مع توضيح المعاني المختلفة للكلمات التي قد يلتبس فهمها على القارئ. يركّز على تفسير المفردات الغريبة في القرآن وتبيان الفروق بينها وبين الكلمات المشابهة لها في السياق أو المعنى.

ب- «**معجم ألفاظ القرآن الكريم**» أعدّه مجمع اللغة العربيّة في القاهرة، يتناول ألفاظ القرآن، فيشرح معانيها ذاكرًا موضع كلّ كلمة في القرآن[١].

ت- «**التحقيق في كلمات القرآن الكريم**» للعلاّمة الشيخ حسن المصطفوي (ت ١٤٢٦هـ): ألّفه في ١٤ جزءًا ليكون أحد أهمّ المعاجم القرآنيّة، حيث هدف فيه إلى شرح كلمات القرآن عن طريق تتبّع كلمات اللغويّين أوّلاً، ثمّ استخلاص الرأي الصائب في أصل المادّة، وتطبيق النتائج على موارد استعمال القرآن الكريم للمادّة وفروعها. ومن أهمّ ما يبني عليه المصنّف في تحليله: إنكار الترادف والاشتراك اللفظيّ، فاختلاف اللفظ يدلّ على اختلاف في المعنى حتمًا (ولو في بعض الجزئيّات على الأقلّ)، كما إنّ الاشتراك في الجذر اللغويّ يكشف حتمًا عن وجود معنًى مشترك بين الألفاظ المشتقّة، وبهذا المبنى يشابه ابن فارس في كتاب معجم مقاييس اللغة، غير أنّ ابن فارس ذكر أنّ بعض الألفاظ لها أصلان أو أكثر، بينما لم يرتضِ المصطفويّ بذلك، فجميع الألفاظ عنده ترجع إلى أصلٍ واحد لا أكثر.

---

[١]- راجع: العمدة في غريب القرآن، م.س.

ث- «**المعجم في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته**»، من إعداد قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلاميّة في إيران، تحت إشراف الشيخ محمّد حسن واعظ زادة الخراسانيّ. والكتاب يُعدّ موسوعة كبرى جمعت عددًا كبيرًا من النصوص اللغويّة التي تناولت موادّ القرآن، مضافًا إلى النصوص التفسيريّة المتعلّقة باللفظ، وقد جرى ترتيبها على أساس الترتيب الزمانيّ لمؤلّفي تلك النصوص، ثمّ بُحث في الأصل اللغويّ لمادّة اللفظ، ومسار تحوّل المفردة لفظًا ومعنى، مع إشارات مهمّة في الاستعمال القرآنيّ للّفظة. وقد صدر منه حتّى كتابة هذه السطور خمسون مجلّدًا، ولا زالت بقيّة أجزائه في طور الإعداد على الرغم من وفاة المشرف الشيخ واعظ زادة الخراسانيّ (رحمه الله)، حيث أوكلت المهمّة من بعده إلى لجنة للمتابعة.

ج- «**معجم تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم**» لسميح عاطف الزين (ت ١٤٣٥هـ)، وهو معجم للمفردات القرآنيّة يعتمد على تفسير مجمع البيان للطبرسي (٤٦٨-٥٤٨هـ) أساسًا له، حيث يستخرج منه معاني الكلمات ويرتّبها بترتيب الحروف؛ ولذلك فقد أسماه «مجمع البيان الحديث»، حيث إنّه يسهّل على الباحثين الذين قد يصعب عليهم تتبّع معاني المفردات في كتاب مجمع البيان، ليكون لهم الخيار في الرجوع إلى هذا المعجم الذي يقع في ما يقرب من ١٢٠٠ صفحة.

وطريقة الكتاب تقوم على تبويب المفردات على أساس حروفها الأولى، ثمّ عرض كلّ كلمة وأبرز مواضع ورودها في القرآن، ثمّ بيان التحليل اللغويّ الذي قد يتضمّن في أحيان كثيرة أقوالاً مختلفة، مع ذكر شواهد قرآنيّة وغيرها لتدعيم قولٍ دون آخر.

ح- «**كلمات القرآن تفسير وبيان**» لحسنين محمّد مخلوف (ت ١٤١٠هـ)، والكاتب من علماء الأزهر. والكتاب على صغر حجمه مستوعبٌ لعددٍ كبير من المفردات، ألّفه «ليكون رفيقًا للمقيم، وزادًا للمسافر، خفيف الحمل، سهل المأخذ، داني القطوف»[1] بتعبير مخلوف.

---

[١]- مخلوف، حسنين محمّد، كلمات القرآن تفسيرٌ وبيان، ص٥.

والمفردات فيه مرتّبة على ترتيب الآيات في السور، فيكتب عن يمين كلّ كلمة رقم آيتها، وعن يسارها تفسيرها بإيجازٍ ووضوح.

خ- «**صرف القرآن ومعناه**» لقاسم فائز الأستاذ في جامعة طهران. بعد مقدّمة في تعريف الصرف وأبرز مسائله، يرتّب الكاتب المباحث بترتيب سور القرآن، عارضًا نكاتٍ لغويّة ترتبط بعددٍ من مفردات القرآن بترتيب الآيات، فبعد أن يذكر الكلمة يأتي بالآية التي جاءت فيها، ثمّ يبيّن بنيتها الصرفيّة وجذرها، معلّقًا بتوضيح المعنى بشكلٍ موجز.

وتبرز أهمّية الكتاب أكثر بالنسبة إلى غير الضليعين بالعربيّة، حيث يفيدهم ببيانه الموجز والمبسّط مع ما فيه من نكاتٍ مهمّة وإشاراتٍ نافعة.

تعليق على ما سبق

ومن خلال ما استعرضناه نلاحظ أنّ أسلوب تفسير المفردات القرآنيّة كان أسلوبًا شائعًا على مرّ التاريخ، ولا يزال يحظى بالاهتمام الكبير في زماننا هذا، وهذا يكشف عن تطوّر هذا الفنّ وتجدّده، حيث لا يكتفي الباحثون بما كُتب سابقًا؛ بل يجدون دائمًا أنّ ثمّة حاجة للبحث والتطوير. وقد حاول بعض المعاصرين إحصاء ما كُتب في غريب القرآن، فبلغ ٣٦٠ مصنّفًا، مع اعترافه بعدم وصول كثير من قديمها، وامتلاء مكتبات الغرب بمصنّفات لم تصل أيدي المسلمين إليها حتى السّاعة[١].

ثالثًا: أهمّ المعاجم اللغويّة ودورها في تفسير المفردات

نُفرد هذا العنوان لذكر أهمّ معاجم اللغة العربيّة التي لا يخفى ما لها من تأثير في فهم القرآن الكريم وتفسيره، حيث إنّ المفسّر لا يستغني في بحثه عن معاني المفردات القرآنيّة عن الرجوع إلى تلك المعاجم التي تكشف إلى حدٍّ كبير عن معاني الجذور اللغويّة. وفي ما يلي نذكر أهمّ تلك المعاجم مع نبذة مختصرة عن كلٍّ منها:

---

[١]- راجع: تفسير غريب القرآن، م.س، ص٦٣ (مقدمة التحقيق).

١- كتاب «تهذيب اللغة» لأبي منصور الأزهريّ

هو معجم لغويّ جامع يهدف إلى تهذيب اللغة العربيّة، أي جمع مفرداتها وتصحيحها وشرح معانيها. قام فيه محمّد بن أحمد الأزهريّ (ت ٣٧٠هـ) المعروف بأبي منصور بجمع الكلمات من مصادر متنوّعة، مستفيدًا من رحلاته إلى قبائل العرب، وقد رتّبها وفقًا لجذورها اللغويّة. هذا، وكتاب «تهذيب اللغة» يُعدّ من أهمّ المصادر اللغويّة، إذ جمع كثيراً من المفردات مع شروحها وتوثيقها.

ويلاحظ القارئ أنّ الكتاب غنيٌّ بالشواهد القرآنيّة، والأصل أن يجعلها في أوّل الشواهد، يذكرها مباشرة بعد عرض الجذر الثلاثيّ وبنيته. نجد ذلك مثلاً في شرحه لكلمة «عبأ»[١] حيث يستشهد بقوله تعالى: ﴿**قُلْ ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْ لا دُعاؤُكُمْ**﴾ (الفرقان: ٧٧)، وفي كلمة «مثل»[٢] يذكر آيات عدّة، منها: ﴿**مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ...**﴾ (الرعد: ٣٧) و﴿**ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْراةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ**﴾ (الفتح: ٢٩). وكذلك في بيان معنى كلمة «صدع»[٣] يذكر أوّل ما يذكر قوله تعالى: ﴿**فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ**﴾ (الحجر: ٩٤)، ثمّ يعقب ذلك بآيتين أخريين: ﴿**يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ**﴾ (الروم: ٤٣)، ﴿**وَالْأَرْضِ ذاتِ الصَّدْعِ**﴾ (الطارق: ١٢).

٢- كتاب العين

لمؤلّفه أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيديّ البصريّ (ت ١٧٥هـ)؛ ويُعدّ أوّل من ألّف معجمًا في علم اللغة، حيث جمع فيه أكثر من ألفي أصلٍ لغويّ. وممّا يمُيّز هذا الكتاب قربه الزمانيّ من زمن النزول، الأمر الذي يُبيّن معاني الكلمات المستخدمة في التخاطب في ذلك الزمن. وللكتاب ترتيبه الخاصّ، فيبدأ بحرف العين (ولذا سُمّي بهذا الاسم) لخروجه من الحلق، ثمّ يكمل على بقيّة الحروف المرتّبة على أساس مخارج الحروف.

---

[١]- الأزهري، محمّد بن أحمد (أبو منصور)، تهذيب اللغة، ج٣، ص١٤٩.

[٢]- م.ن، ج١٥، ص٧٠.

[٣]- م.ن، ج٢، ص٥.

والكتاب غنيٌّ بالشواهد القرآنيّة التي يأتي بها المؤلّف للاستشهاد على معاني بعض الكلمات، وفي الوقت نفسه يبيّن -ولو إجمالاً- معاني تلك الكلمات الواردة في الآيات.

على سبيل المثال، عندما يُبيّن معنى «عصر»[١] يستشهد بمشتقّات الكلمة الواردة في آيات مثل: ﴿**وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاء ثَجَّاجًا**﴾ (النبأ: ١٤)، ﴿**ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ**﴾ (يوسف: ٤٩)، ﴿...**فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ**...﴾ (البقرة: ٢٦٦).

وكذلك عندما يُبيّن معنى «نسي»[٢] يذكر شواهد قرآنيّة كما في الآيات التالية: ﴿**وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا**﴾ (مريم: ٦٤)، ﴿...**يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا**﴾ (مريم: ٢٣)، ﴿...**فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ**...﴾ (الكهف: ٦٣).

٣- معجم مقاييس اللغة

لمؤلّفه أبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريّا (ت ٣٩٥هـ) من أعلام القرن الرابع وصاحب مصنّفات كثيرة في اللغة وغيرها. يركّز الكتاب على الاشتقاقات، حيث يُرجِع جميع الكلمات إلى جذورها، والتي يصنّفها إلى ثلاثة: باب الثنائيّ المضاعف والمطابق، وأبواب ثلاثيّ الأصول من المواد، وباب ما جاء على أكثر من ثلاثة أحرف أصليّة[٣].

والجدير بالذكر أنّ ابن فارس من القائلين بإمكانيّة تعدّد الأصول، فبعض موادّ المفردات لا يمكن إرجاع معناها إلى أصلٍ واحد، بل قد ترجع إلى أصلين أو أكثر، وربمّا إلى أصول متضادّة أحيانًا. وقد تبنّى ابن فارس نظريّة الأصول المتعدّدة في الموارد التي يصعب فيها الجمع بين معاني بعض الاستعمالات الرائجة في كلمات

---

[١]- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، ج١، ص٢٩٥.

[٢]- م.ن، ج٧، ص٣٠٤.

[٣]- راجع: ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، ج١، ص٤٣.

العرب، فلا يجد بُدًّا من إرجاع تلك الاستعمالات إلى أكثر من أصل، وبخاصّة مع عدم إمكانيّة ترجيح أحدها على سائر المعاني. وهذا كلّه بخلاف ما ذهب إليه آخرون بالقول بالأصل الواحد، ومنهم الراغب الأصفهانيّ كما مرّ.

ومع أنّ الكتاب في مفردات العربيّة عامّة، غير أنّه يتضمّن شواهد قرآنيّة تبيّن أهمّيّة الرجوع إلى هذا الكتاب في اكتشاف معاني المفردات القرآنيّة. فمن ذلك مثلاً استشهاده بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ (البقرة: ١٨٣) في بيان معنى «كتب»[١]، وبقوله تعالى: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ آلِهَتِنَا﴾ (الأحقاف: ٢٢) في بيان معنى «أفك»[٢]، وبقوله تعالى: ﴿إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ (البقرة: ٢٧٥) لبيان معنى «خبط»[٣]، وكذا بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّىٰ لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ (سبأ: ٥٢) في بيان معنى «نوش»[٤]، إلى غيرها من الشواهد...

٤ - الجمهرة والاشتقاق لابن دريد

الجمهرة والاشتقاق من أبرز كتب عبد الله بن دريد الأزديّ (ت ٣٢١هـ)، وهما من المصادر المهمّة في اللغة العربيّة. أمّا الأوّل فاسمه الكامل «الجمهرة في اللغة»، وقد جمع فيه ابن دريد مفردات اللغة العربيّة، مرتّبًا إيّاها على أساس جذورها معتمدًا ترتيب الكلمات حسب حروف الهجاء، مبتدئًا بالباء، وهو نظام مختلف عن معاجم أخرى مثل «العين» للخليل بن أحمد الفراهيديّ. وتكمن أهمّيّة الكتاب في قدمه وقربه من زمان النصّ، فهو من أوائل المعاجم اللغويّة التي جاءت بعد «العين».

وأمّا كتاب الاشتقاق فيركّز على علم الاشتقاق كما يدلّ اسمه، فيتناول الأصول التي تتفرّع منها الكلمات، ويعتمد على دراسة العلاقة بين الكلمات المشتقّة من جذر واحد، فيقدّم بذلك رؤية معمّقة في كيفية تكوّن الكلمات العربية من أصولها.

---

[١]- معجم مقاييس اللغة، م.س، ج٥، ص١٥٩.

[٢]- م.ن، ج١، ص١١٨.

[٣]- م.ن، ج٢، ص٢٤١.

[٤]- م.ن، ج٥، ص٣٦٩.

هذا، وابن دريد قد أولى في كتابيه اهتمامًا كبيراً بالشواهد القرآنيّة. ومن ذلك مثلاً أنّه في بيانه لمعنى الوحي يقول: «وَالْوَحي من الله عزّ وَجلّ ثَنَاؤُهُ نبأ وإلهام وَمن النَّاس إِشَارَة. قَالَ الله جلّ ثَنَاؤُهُ: ﴿**وَأوحى رَبك إِلَى النَّحْل**﴾ (النحل: ٦٧). وَقَالَ فِي قصَّة زَكَرِيَّا: ﴿**فَأوحى إِلَيْهِم أَن سبّحوا بكرَة وعشيًّا**﴾ (مريم: ١١)»[١]. وفي شرحه لمعنى كلمة «وراء»[٢] يأتي بشاهدين من القرآن: ﴿**وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذ كُلَّ سفينةٍ غَصْبًا**﴾ (الكهف: ٧٩)، ﴿**ويذَرون وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثقيلًا**﴾ (الإنسان: ٢٧).

٥- الصحاح للجوهريّ

الاسم الأصليّ للكتاب هو «تاج اللغة وصحاح العربيّة»، لإسماعيل بن حمّاد الجوهريّ الفارابيّ (ت ٣٩٣هـ). والكتاب معجم لغويّ ضخم يُعدّ من أشهر المعاجم العربيّة، رتّب فيه المؤلّف الكلمات حسب نظام «القافية»، أي على أساس الحرف الأخير من الجذر الثلاثي للكلمة، مع إعادة الحرف الأوّل إلى أصله.

٦- مصباح اللغة للفيّوميّ

اسم كتاب «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير»، وهو معروف اختصارًا بـ«مصباح اللغة»، ألّفه أحمد بن محمد الفيّوميّ، العالم اللغويّ من القرن الثامن الهجري، للتركيز على معاني المفردات الغريبة الواردة في كتاب «الشرح الكبير» للرافعي (ت ٦٢٣هـ). ومع أنّ الكتاب الأخير خاصٌّ بالأحاديث، ولكنّه يتضمّن مفردات قرآنيّة شرحها الفيّومي في مصباحه.

وقد رتّب الفيّوميّ فيه المفردات حسب أوائل الحروف، ما يسهّل البحث عن الكلمات، ذاكرًا شواهده من القرآن الكريم والأحاديث والشعر، حيث نجد استشهاده بالقرآن في بيانه لكلمات مثل كلمة «شطر»[٣] مستشهدًا بقوله تعالى: ﴿**فَوَلُّوا**

---

[١]- ابن دريد، محمّد بن الحسن، جمهرة اللغة، ج١، ص٢٣١.

[٢]- م.ن، ج٢، ص١٠٦٩.

[٣]- الفيّومي، أحمد بن محمّد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعيّ، ج١، ص٣١٢.

﴿وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ (البقرة: ١٤٤)، وكلمة «سرى»[١] مستشهدًا بقوله: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ (الفجر: ٤)، وكلمة «حيق»[٢] مستشهدًا بقوله: ﴿وَلاَ يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ﴾ (فاطر: ٤٣)، وغيرها كثيرٌ من المفردات والشواهد التي تكشف حجم اعتماد الكاتب على القرآن الكريم مصدرًا في اكتشاف معاني المفردات.

٧- أساس اللغة والفائق للزمخشري

لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشريّ (ت ٥٣٨هـ) المعروف بـ«جار الله» كتابان مهمّان في اللغة: أمّا الأوّل فهو «أساس البلاغة»، وفيه يهتمّ بمفردات اللغة العربيّة واستخداماتها في البلاغة، فيمثّل بذلك جسرًا بين المعجم وعلوم البلاغة، ويضمّ أمثلة من القرآن الكريم والشعر العربي؛ كما في بيانه لمعنى كلمة «جنف»[٣]، حيث يذكر قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ (المائدة: ٣)، وفي شرح كلمة «عوق» يستشهد بقوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ﴾ (الأحزاب: ١٨)[٤]، إلى غير ذلك من أمثلة...

وأمّا الكتاب الثاني، فهو «الفائق في غريب الحديث»؛ وهو يختصّ بشرح الكلمات الغريبة أو الصعبة في أحاديث النبيّ ﷺ. وعلى الرغم من أنّ موضوعه هو الحديث النبويّ لا القرآن بشكلٍ أساس، غير أنّه يمرّ على كثيرٍ من المفردات القرآنيّة، فيشكّل مرجعًا مهمًّا لفهم بعض المفردات القرآنيّة واستعمالاتها. ومن ذلك مثلاً شرحه لكلمة «قوم»[٥]، حيث يستشهد بالآية الكريمة: ﴿لاَ يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ﴾ (الحجرات: ١١)، وكذا في بيان معنى «طبق»[٦] يذكر قوله

---

[١]- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعيّ، م.س، ج١، ص٢٧٥.

[٢]- م.ن، ج١، ص١٥٩.

[٣]- الزمخشريّ، محمود بن عمر، أساس البلاغة، ج١، ص١٠٢.

[٤]- م.ن، ج١، ص٤٤.

[٥]- الزمخشري، محمود بن عمر، الفائق في غريب الحديث، ج١، ص٥٥.

[٦]- م.ن، ج١، ص٢٠٤.

تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾ (الانشقاق: ١٩)، إلى غيرها من المواضع العديدة التي يكشف فيها الزمخشري عن مستوى اعتماده على القرآن في شرح المفردات.

والجدير بالذكر أنّ اعتماد اللغويّين على القرآن في شرح المفردات يفيد الباحث في الاتّجاه المعاكس أيضًا؛ ونقصد من ذلك أنّ الباحث عن معنى المفردة القرآنيّة يمكنه أن يستخرج من الشواهد القرآنيّة عند هؤلاء اللغويّين فهمهم للمفردات الواردة في تلك الآيات.

٨- لسان العرب

لمؤلّفه جمال الدين محمّد بن مكرم ابن منظور الأفريقيّ (ت ٧١١ أو ٧١٧هـ). يتميّز الكتاب بالتفصيل وكثرة المفردات ووفرة الشواهد، حيث يعتمد في توضيح معاني الكلمات على ذكر الشواهد المتنوّعة؛ من آيات وروايات وأشعار وأقوال وقصص وغيرها... وإنْ كان تأخّره عن زمن النصّ قد يجعله مرجوحًا أمام كتبٍ أخرى متقدّمة ككتابي العين والمقاييس.

وعلى أيّ حال، فالشواهد القرآنيّة التي يذكرها ابن منظور في سياق شرحه للمفردات يصعب إحصاؤها لكثرتها، فمنها مثلاً استشهاده بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمنِ وَفْدًا﴾ (مريم: ٨٥) في شرحه لكلمة «وفد»[١]، وفي موضع آخر يستشهد لشرح كلمة «زعم»[٢] بالآية الكريمة: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا﴾ (التغابن: ٧) وبقوله تعالى: ﴿فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ﴾ (الأنعام: ١٣٦).

٩- بعض المعاجم باللغات غير العربيّة

كما توجد في المكتبة معاجم لمفردات القرآن بلغات غير عربية، وبطبيعة الحالة لا يمكن الاعتماد عليها في فهم القرآن، وتفسيره باللغة العربيّة، غير أنّها نافعة عند

---

[١]- ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، ج٣، ص٤٦٤.

[٢]- م.ن، ج١٢، ص٢٦٤.

الناطقين بتلك اللغات، حيث كتبها مصنّفوها لتيسير فهم القرآن لهم.

في ما يلي نذكر بعض المعاجم التي كُتبت لشرح المفردات القرآنيّة باللغات الفارسيّة، الإنكليزيّة، والفرنسيّة.

فمن أبرز ما كُتب باللغة الفارسية: «**قاموس القرآن**» للسيّد علي أكبر القرشي؛ وهو من المعاجم الشهيرة التي توضح معاني المفردات القرآنيّة، حيث يضمّ ١٨٦٠ كلمة (مع حذف المكرّرات والمشتقّات)؛ وكتاب «المعجم اللغوي لألفاظ القرآن الكريم» لمؤلّفه رضا أنصار، وكذا كتاب «فرهنگ قرآن» [معجم القرآن] للشيخ علي أكبر هاشمي رفسنجاني.

ومن أبرز ما كُتب باللغة الإنجليزية: **(Dictionary of the Holy Quran)** [قاموس القرآن المقدّس] لعبد المنّان عمر، والكتاب من القواميس المعروفة لشرح الكلمات القرآنيّة بالإنجليزية؛ وكتاب **(A Concise Dictionary of the Words in the Quran)** [معجم مختصر لكلمات القرآن] وهو قاموس مختصر لمؤلّفه إدوارد ويليام لين، وكتاب **(An Encyclopedic Lexicon of the Quran)** [معجم موسوعيّ للقرآن الكريم] لمؤلّفه مالك غلام فريد، والكتاب عبارة عن موسوعة تحتوي على معاني الكلمات القرآنيّة مع شروح سياقيّة.

وأمّا باللغة الفرنسيّة، فهناك عدد من المعاجم والكتب التي تشرح معاني مفردات القرآن الكريم، ومنها: **(Dictionnaire du Coran)** [قاموس القرآن] لمؤلّفه محمّد علي عامر معزّي، والكتاب موسوعة شاملة تشرح المفردات والمفاهيم القرآنيّة بأسلوب أكاديمي مبسط. تُعد مرجعًا مهمًا في الدراسات القرآنيّة باللغة الفرنسيّة؛ وكتاب **(Vocabulaire de l'Islam)** [مفردات الإسلام] للكاتب دومينيك جانين سورديل، يركّز فيه على شرح الكلمات الأساسيّة المتعلّقة بالإسلام، بما في ذلك المصطلحات القرآنيّة، وكتاب **(Glossaire du Coran en Français)** [معجم مصطلحات القرآن بالفرنسيّة] لمحمّد حميد الله، حيث يحتوي على شرحٍ لمفردات

قرآنيّة ويقدّم ترجمة وتوضيحًا باللغة الفرنسيّة؛ وغيرها من الكتب المتنوّعة للناطقين بالفرنسيّة.

رابعًا: الضوابط المنهجيّة في تفسير المفردات

بعد أن تعرّفنا على التسلسل التاريخيّ لتفسير المفردات القرآنيّة، واطّلعنا على أبرز كتب المفردات وأهمّ المعاجم اللغويّة التي يُعتمد عليها في هذا المجال، لا بدّ من الوقوف عند مجموعةٍ من الضوابط المنهجيّة التي يجب مراعاتها في عمليّة تفسير المفردات؛ وهي التالية:

١- إرجاع المفردات إلى جذورها اللغويّة

لمّا كانت اللغة العربيّة اشتقاقيّة كما تقدّم، فإنّ الخطوة الأولى لمعرفة معاني الكلمة هو إرجاعها إلى جذرها لتحديد معنى مادّتها، مع ملاحظة صيغة الاشتقاق ودلالاتها بطبيعة الحال.

ولا بدّ من التدقيق في الوصول إلى جذر الكلمة؛ إذ إنّ الاشتباه في تحديد الجذر لا يزيد الباحث عن معنى الكلمة إلّا بُعدًا، كما نجد في أخطاء بعض المستشرقين مثل «فلوجل» في كتابه «نجوم الفرقان في أطراف القرآن»، حيث التبست عليه جذور بعض الكلمات، فرأى -مثلاً- أنّ كلمة «قرنَ» في قوله تعالى: ﴿**وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ**﴾ (الأحزاب: ٣٣) مشتقّةٌ من الجذر «قَرَن» والحال أنّ جذرها هو «قرَّ». وفي موضع آخر أرجع كلمة «المرضى» في قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلاَ عَلَى الْمَرْضَى وَلاَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ**...﴾ (التوبة: ٩١) إلى الجذر «رضي» والحال أنّه «مرض» كما هو واضح![١].

٢- مراعاة أنحاء الاشتقاق ودلالاتها

ومضافًا إلى تحديد جذور الكلمات ومعرفة معاني تلك الجذور، لا بدّ للباحث

[١]- فلوجل، جوستاف، نجوم الفرقان في أطراف القرآن، ص١٦٧.

أيضًا من مراعاة أنحاء الاشتقاق ودلالاتها، حتّى إنّ الاشتقاق قد عُدّ علْمًا مستقلاً ويُعبرّ عنه أحيانًا بـ«التصريف»، يقول الزركشيّ: «وفائدة التصريف حصول المعاني المختلفة المتشعّبة عن مَعْنًى وَاحِدٍ فَالْعِلْمُ بِهِ أَهَمُّ مِنْ مَعْرِفَةِ النَّحْوِ فِي تَعَرُّفِ اللُّغَةِ»[١]. ويُنقل عن ابن فارس أنّه إذ يذكر علم التصريف يعبرّ فيقول: «مَنْ فَاتَهُ عِلْمُهُ فَاتَهُ الْمُعْظَمُ»، ذاكرًا لذلك مثالاً في قوله تعالى: ﴿**وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا**﴾ (الجن: ١٥)، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿**وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾ (الحجرات: ٩)، ثمّ يعلّق فيقول: «فَانْظُرْ كَيْفَ تَحَوَّلَ الْمَعْنَى بِالتَّصْرِيفِ مِنَ الْجَوْرِ إِلَى الْعَدْلِ»[٢].

وكذلك نجد الشيخ حسن المصطفويّ بعد أن يذكر في كتاب «التحقيق في كلمات القرآن» أنحاء الاشتقاق في اللغة العربيّة، يعلّق فيقول: «وفي التوجّه إليها [أي إلى أنحاء الاشتقاق] وملاحظة خصوصيّة كلٍّ منها تأثيرٌ كلّيّ في معرفة حقائق المعاني، ولا يتمّ الوصول إليها إلاّ بالاطّلاع التامّ والمعرفة الكاملة بخصائصها وآثارها. فيلزم لمن يريد السلوك في هذه المرحلة: أن يعرف خصوصيّات كلّ نوعٍ من أنواع الاشتقاق وأن يتوجّه إلى خصوصيّات الصيغ ومعانيها»[٣].

٣- مراجعة المعاجم المعتبرة للوصول إلى أصل المعنى

وإذ لا بدّ من أخذ العلم من مظانّه، فلا شكّ في أنّ تحرّي معاني الجذور اللغويّة لا بدّ من أن يكون المعاجم اللغويّة المعتبرة، وقد ذكرنا أبرزها في ما تقدّم فلا نعيد، ومضافًا إلى أنّ الرجوع إلى تلك المعاجم يأخذ حجّيّته من كون أصحابها خبراء في اللغة، ولا بدّ من الرجوع إلى الخبير في كلّ مجالٍ من المجالات، فإنّ هذا الأمر يتأكّد إذا لاحظنا أنّ اللغة تزحف مع مرور الزمن، وقد تتغيرّ معاني بعض الكلمات وتختلف باختلاف الأماكن والثقافات المحلّيّة وما شابهها، فالاعتماد على ما في ذهن الباحث

---

[١]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج١، ص٢٩٧.

[٢]- راجع: م.ن.

[٣]- المصطفوي، التحقيق، ج١، ص١٣.

من معانٍ لغويّة يبقى -في كثيرٍ من الأحيان- بعيدًا عن الصواب، فكيف إذا أريد فهم معاني مفردات الكتاب؟

٤- ملاحظة الاستعمال القرآنيّ للجذر ومشتقّاته

على الرغم من أنّ القرآن قد نزل بلغة العرب، ولا بدّ من أن تُلحَظ الدلالات التي يريدها العرب من الألفاظ المستعملة، غير أنّه قد وقعت فيه ألفاظٌ لها دلالات خاصّة في الشرع، وهي التي يعبرّ عنها بألفاظ «الحقيقة الشرعيّة»؛ من قبيل الجنّة والنار، الصلاة والزكاة، العمرة والحج، البعث والنشور، وغيرها من الكلمات التي صارت مصطلحات خاصّة لها معناها المحدّد في الشريعة والمتبادر إلى أذهان المتشرّعة وعموم المسلمين[١].

ومضافًا إلى الحقائق الشرعيّة، نجد أنّ كثيراً من الكلمات ورد استعمالها في القرآن في جانبٍ دلاليّ معيّن، وهذا ينبغي أن يُؤخذ بعين الاعتبار، كما فعل ذلك الراغب الأصفهانيّ في مفرداته، حيث أورد الاستعمال القرآنيّ للكلمات التي تناول معناها، وكذا فعل الشيخ المصطفويّ في كتابه «التحقيق في كلمات القرآن»، حيث أعقب ذكر كلمات اللغويّن وما توصّل إليه من نتيجة التحقيق بذكر عددٍ من الآيات التي وردت فيها الكلمة، ليستفيد من القرآن الكريم نفسه في بيان تلك المعاني؛ فالقرآن يفسّر بعضه بعضًا، أو كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «ينطق بعضه ببعض»[٢].

٥- ملاحظة السياق الحاضن للمفردة

يقول السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر (ره): «ويُراد بالسياق كلّ ما يكتنف اللفظ الذي نريد فهمه من دوالّ أخرى، سواء كانت لفظيّة، كالكلمات التي تشكّل اللفظ الذي نريد فهمه كلامًا واحدًا مترابطًا، أو حاليّة كالظروف والملابسات التي تحيط

[١]- لمزيدٍ من التفاصيل عن الحقيقة الشرعيّة، راجع: الآخوند الخراساني، كفاية الأصول، ج١، ص٢١.

[٢]- نهج البلاغة، الخطبة ١٣٣.

بالكلام وتكون ذات دلالة في الموضوع»[١].

ولا يخفى أنّ للسياق تأثيراً كبيراً في فهم المعنى المراد من اللفظ، فإذا أخذنا مثلاً كلمة «الدين» نلاحظ أنّها وردت في قوله تعالى: ﴿**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾ (الفاتحة: ٤) بمعنى الجزاء، وجاءت في قوله تعالى: ﴿...**لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ**﴾ (التوبة: ٣٣) بمعنى العقيدة أو الشريعة، وجاءت في قوله تعالى ﴿...**مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّه**...﴾ (يوسف: ٧٦) بمعنى القانون... إلى غيرها من الأمثلة التي تُبيّن بوضوح أنّ السياق يترك تأثيره في معنى المفردة، وإن كانت الموارد المختلفة تشترك في الأصل اللغويّ (الجذر) وإنّما تختلف في بعض العوارض واللحاظات، والسياق هو الكفيل بالكشف عن هذه الأخيرة بما يعين على الوصول إلى المراد الإلهيّ من العبارات القرآنيّة.

٦- مراعاة زمن النزول والثقافة الشائعة فيه

لمّا كان القرآن قد نزل في بيئة معيّنة تحمل ظروفها الزمانيّة والمكانيّة الخاصّة، فلا بدّ في فهم معاني المفردات القرآنيّة من مراعاة الزمن والبيئة التي نزلت فيها تلك الآيات وما فيها من مفردات، وهذا الأمر يتّضح عندما نلاحظ وجود مصطلحاتٍ خاصّة قد لا يمكن فهمها دون الاطّلاع على الثقافة السائدة في بيئة النزول، كما في مصطلح «النسيئة»، حيث يقول تعالى: ﴿**إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُواْ يُحِلّونَهُ عَامًا وَيُحَرّمُونَهُ عَامًا لّيُوَاطِؤُواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّه فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ اللَّه**...﴾ (التوبة: ٣٧). فمن أين يعلم المفسّر معنى «النسيئة» إذا لم يطّلع على الثقافة السائدة بين العرب حين النزول؟ حيث كانت العرب تعتقد تعظيم الأشهر الحرم، وكان يشقّ عليهم الكفّ عن الصيد والإغارة ثلاثة أشهر على التوالي، وربما وقعت لهم حرب في بعض الأشهر الحرم، فيكرهون تأخير حربهم ، فنسؤوا؛ أي أخرّوا تحريم ذلك الشهر إلى شهرٍ آخر، وهذا ما نهى عنه القرآن بشدّة.

---

[١]- الصدر، محمّد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الأولى، ص١٠٣.

كما إنّ بعض الألفاظ قد يتبدّل استعمالها مع تبدّل الظروف الزمانيّة والمكانيّة، فربمّا حمل المفسّر المعنى المتداول في زمانه للفظةٍ ما على المعنى المتداول في زمن التنزيل فيقع في الاشتباه. يقول محمّد رشيد رضا: «فإنّ كثيراً من الألفاظ كانت تستعمل في زمن التنزيل لمعانٍ، ثمّ غلبت على غيرها بعد ذلك بزمنٍ قريبٍ أو بعيد، ومن ذلك لفظ التأويل الذي اشتُهر بمعنى التفسير مطلقًا أو على وجهٍ مخصوص، ولكنّه جاء في القرآن بمعانٍ أخرى»[١].

٧- التمييز بين التفسير اللغويّ وبيان المصاديق

يقول الشيخ المصطفوي: «وكانت الكتب المؤلّفة في لغات العرب المختلفة، وأكثرها ما أُلّفت والغرض فيها جمع الأقوال والإشارة إلى مطلق موارد الاستعمال بأيّ وجهٍ كان، فهذه الكتب لا تُغني من الحقّ شيئًا، ولا تزيد إلاّ ضلالاً وتحيّرًا في كلمات الله تعالى»[٢].

وينبغي أن لا يقع الخلط، فأحيانًا يكون تفسير المفردات من باب الجري والتطبيق[٣]، فلا ينبغي أن يُحصرَ المعنى بما يرد في بعض الروايات والتفاسير التي تكون من هذا الباب. ومن ذلك على سبيل المثال تفسير آخر سورة الفاتحة، حيث ذكرت بعض الروايات أنّ «المغضوب عليهم» هم اليهود، وأنّ «الضالّين» هم النصارى[٤]، بينما نجد روايةً أخرى مثلاً يذكر فيها الإمام الصادق عليه السلام أنّ «المغضوب عليهم: النصّاب، والضالّين: الشكّاك الذين لا يعرفون الإمام»[٥]. وبأدنى تأمّل نعلم أنّ

---

[١]- رضا، محمّد رشيد، تفسير المنار، ج١، ص٢١.

[٢]- المصطفوي، التحقيق، ج١، ص٥.

[٣]- الجري والتطبيق عبارة عن جريان وانطباق الألفاظ والآيات المرتبطة بموردٍ ما على موردٍ أو موارد أخرى لديها ملاكٌ ومعيارٌ واحد مشترك (الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج١، ص١٠). أو هو انطباق لفظٍ له معنى كلّيّ على المصاديق المتعدّدة لذلك المعنى، كما في الحديث عن الإمام الباقر عليه السلام: «لو كانت الآية إذا نزلت في الأقوام وماتوا ماتت الآية لمات القرآن، ولكن هي جارية في الباقين كما جرت في الماضين». (العياشي، محمد بن مسعود، كتاب التفسير، ج١، ص١٠).

[٤]- الحويزي، نور الثقلين، ج١، ص٢٤، ح١٠٦.

[٥]- م.ن.

هذا الاختلاف يرجع إلى أنّ الروايات بصدد بيان بعض المصاديق لا كلّها، وبالتالي فإثبات شيءٍ لشيء لا ينفيه عمّا عداه.

٨- تجنّب القول بالترادف والاشتراك اللفظيّ إلّا على نحو التسامح

«الترادف» و«الاشتراك اللفظيّ» مصطلحان متداولان، حيث يُراد من الأوّل تلاقي لفظين أو أكثر في إفادة معنى واحد، ويُراد من الثاني استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنى يُعلَم الواحد منها حسب القرائن.

ومع غضّ النظر عن الاختلاف القائم بين الباحثين في إمكانيّة وقوعهما في اللغة بين مثبِت وناف، ينبغي للباحث في مفردات القرآن أن يتجنّب القول بهما في القرآن الكريم إذا كانَ يتحرّى الدقّة في فهم مراد الله تعالى؛ والوجه في ذلك أنّ وقوع الترادف والاشتراك في القرآن يتنافى مع حكمة الباري والإعجاز البيانيّ للقرآن: فلأنّنا إذا فرضنا أنّ «الخوف» و«الخشية» مثلاً يفيدان المعنى ذاته، فإنّ ترجيح اختيار أحدهما سيكون ترجيحًا بلا مرجّح، وهذا بعيدٌ عن المتكلّم الحكيم، فكيف إذا كان هو الله تعالى؟ والحال أنّ الألفاظ القرآنيّة في غاية الدقّة، بحيث لا يصحّ استبدال كلمةٍ بأخرى، ولا حتّى حرفٍ بآخر، وهذا ما يقرّ به علماء اللغة وخبراؤها. وكذا فإنّ القولَ بالاشتراك وإفادة اللفظ الواحد لعدّة معان يستلزم تشويش المعنى، وهو ما يتنافى مع البيان الحسن، فكيف إذا كان أحسن البيان؟

نعم؛ قد يلجأ بعض الكتّاب إلى توضيح معاني بعض المفردات بذكر ألفاظ تحمل معاني متقاربة منها، فيصحّ ذلك من باب التسامح في التعبير ولتقريب الفكرة لا على نحو بيان المعنى الدقّيّ.

الخاتمة:

اتّضح في هذه المقالة أنّ تفسير مفردات القرآن كان أسلوبًا شائعًا في التفسير، يمتدّ تاريخيًّا من زمن نزول القرآن وحتّى يومنا هذا، دون انقطاع؛ بل باطّراد وتوسّعٍ مستمرّ، إذ إنّ فهم معاني المفردات القرآنيّة هو اللبنة الأولى في بناء عمليّة فهم القرآن وتفسيره، ولذا كان لا مناص من الرجوع إلى كتب المفردات القرآنيّة التي استعرضنا أبرزها، وكذا كتب المعاجم اللغويّة التي تبحث في معاني مفردات اللغة عمومًا؛ وذلك كلّه مع مراعاة جملةٍ من الضوابط المنهجيّة التي استعرضناها بشيءٍ من التفصيل.

والسؤال الذي يُطرَح هاهنا: أمام هذا الكمّ الكبير من المؤلّفات في هذا المجال، هل ما تزال ثمّة حاجة للبحث في تفسير مفردات القرآن، أم إنّ هذا العلم قد استوفى حقّه بما يكفي، وبما فيه غنية للباحثين عن الغوص مجدّدًا في تحليل معاني المفردات القرآنيّة؟

في الواقع، إنّ التأمّل في طبيعة اللغة من جهة، وفي حقيقة القرآن الكريم من جهةٍ أخرى -هذا القرآن الذي يعبرّ عنه أمير المؤمنين عليه السلام فيقول: «...نُورًا لَا تُطْفَأُ مَصَابِيحُهُ وَسِرَاجًا لَا يَخْبُو تَوَقُّدُهُ وَبَحْرًا لَا يُدْرَكُ قَعْرُهُ»[1]- يحتّمان على كلّ باحثٍ في القرآن (في الماضي والحاضر والمستقبل) أن ينطلق من تفسير المفردات لفهم القرآن، مع إعطاء ذلك الاهتمام الكبير وبمراعاة الضوابط المنهجيّة التي ذكرناها، فهو يتعاطى مع كلمات القرآن، وكلمات القرآن تجلٍّ ومصداقٌ بارزٌ لكلمات الله التي يقول عنها عزّ وجلّ: ﴿**وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ (لقمان: ٢٧).

---

[١]- نهج البلاغة، الخطبة ١٩٨.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم

٢. نهج البلاغة

٣. ابن المُنير، أحمد بن محمد، التيسير العجيب في تفسير الغريب، تحقيق: سليمان ملا إبراهيم أوغلو، دار الغرب الإسلامي، لبنان - بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

٤. ابن دريد، محمّد بن الحسن، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

٥. ابن زكريا، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، منشورات مكتب التبليغ الإسلامي التابع للحوزة العلمية في قم، ط١، ١٤١٨هـ.

٦. ابن علي، زيد، تفسير غريب القرآن، تحقيق: محمد جواد الحسيني الجلالي، مكتب الإعلام الإسلامي، لا.م، ط١، ربيع الثاني ١٤١٤هـ.ق/ ١٣٧٢هـ.ش.

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

٨. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، تحقيق: سمير المجذوب، المكتب الإسلامي، لبنان - بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.ق/ ١٩٨٣م.

٩. الأزهري، محمّد بن أحمد (أبو منصور)، تهذيب اللغة، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.

١٠. الحلي، الحسن بن يوسف، خلاصة الأقوال، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، مؤسّسة نشر الفقاهة، إيران - قم المشرّفة، ط١، عيد الغدير ١٤١٧هـ.ق.

١١. الحويزي، عبد علي بن جمعة، تفسير نور الثقلين، تحقيق: السيد علي عاشور، مؤسّسة التاريخ العربيّ، بيروت، ط٣، ٢٠٢٠ م.

١٢. الخراساني، الآخوند، كفاية الأصول، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ط١، لا.تا.

١٣. الذهبي، محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٧هـ.ق/ ١٩٨٧م.

١٤. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤١٢هـ.

١٥. الزرقاني، محمّد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الحديث، بيروت، ط١، ٢٠٠١ م.

١٦. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ط١، ١٩٥٧م.

١٧. الزمخشريّ، محمود بن عمر، أساس البلاغة، المكتبة العصريّة، بيروت، ط١، لا تا.

١٨. ـــــــــــ، الفائق في غريب الحديث، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط٢، ٢٠١٢م.

١٩. السيوطي، محمد أبو الفضل إبراهيم، الإتقان في علوم القرآن. المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم [ت ١٤٠١ هـ]، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

٢٠. الصالح، صبحي، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٧٧م.

٢١. الصدر، محمّد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الأولى (موسوعة الشهيد الصدر، ج٦)، مركز الأبحاث والدراسات التخصّصيّة للشهيد الصدر، قم، ١٤٢١هـ.ق.

٢٢. الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط ٥، ١٤٠٣هـ.

٢٣. الطبرسي، أحمد بن علي بن أبي طالب، الاحتجاج، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م.

٢٤. الطبري، محمد بن جرير: جامع البيان في تأويل القرآن (المعروف بتفسير الطبري)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

٢٥. الطريحي، الشيخ فخر الدين، تفسير غريب القرآن، تحقيق وتعليق: محمد كاظم الطريحي، انتشارات زاهدي، إيران - قم المشرّفة، لا.ط، لا.ت.

٢٦. ـــــــــ ، مجمع البحرين، تحقيق: السيّد أحمد الحسينيّ، نشر مرتضوي، لا.م، ط٢، ١٣٦٢هـ.ش.

٢٧. الطهراني، آقا بزرگ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، لبنان - بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ.ق - ١٩٨٣م.

٢٨. الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، الأبواب (رجال الطوسي)، تحقيق: جواد القيومي الإصفهاني، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم المشرّفة، ط١، ١٤١٥هـ.ق.

٢٩. ـــــــــ ، الفهرست، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، مؤسّسة نشر الفقاهة، إيران - قمّ المشرّفة، ط١، ١٤١٧هـ.ق.

٣٠. الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، إيران - طهران، ط٣، ١٣٦٤هـ.ش.

٣١. الطوفيّ، سليمان بن عبد القويّ، الإكسير في علم التفسير، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠١٠م.

٣٢. العراقي، عبد الرحيم بن الحسين، ألفية العراقي في غريب القرآن، تحقيق ودراسة: إسماعيل بن إبراهيم الزّكي، دار الأوراق، لا.م، لا.ط، لا.ت.

٣٣. العياشي، محمد بن مسعود، كتاب التفسير، طهران، العلمية الإسلامية، ١٣٨٠هـ.

٣٤. الفراهيدي، الخليل بن أحمد: كتاب العين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط٢، ٢٠١١م.

٣٥. الفيّومي، أحمد بن محمّد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعيّ، دار الرضي، طهران، ٢٠٠٦م.

٣٦. القيسيّ، مكي بن أبي طالب، العمدة في غريب القرآن، تحقيق وشرح وتعليق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، مؤسّسة الرسالة، لبنان - بيروت، ط١، ١٤٠١هـ.ق/ ١٩٨١م.

٣٧. الكليني، محمّد بن يعقوب: الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفّاري، مطبعة الخيّام، قم، ط ١، ١٤٠٣هـ.

٣٨. المجلسيّ، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مؤسسة الأعلميّ، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

٣٩. المصطفوي، العلامة حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مركز نشر آثار العلامة المصطفوي، طهران، ط ١، ١٣٨٥هـ.ش.

٤٠. الميلاني، السيد علي الحسيني، نفحات الأزهار، الناشر: المؤلف، لا.م، ط١، ١٤١٤هـ.ق.

٤١. النجاشي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي)، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم المشرّفة، ط٥، ١٤١٦هـ.ق.

٤٢. بلاسي، محمّد السيّد علي، كتاب «المعرّب في القرآن الكريم»، جمعيّة الدعوة الإسلاميّة العالميّة، ليبيا، ط١، ٢٠٠١م.

٤٣. رضا، محمد رشيد: تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، لا ط.، ١٩٩٠م.

٤٤. سركيس، إليان، معجم المطبوعات العربية، مكتبة آية اللّه المرعشي النجفي، إيران - قم المشرّفة، لا.ط، ١٤١٠هـ.ق.

٤٥. طيب حسيني، السيّد محمود، درآمدى بر دانش مفردات [مدخل إلى علم المفردات]، مجلّة «مفيد»، العدد ٤، ١٣٩٠ش.

٤٦. فلوجل، جوستاف، نجوم الفرقان في أطراف القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، لا تا.

٤٧. كحالة، عمر، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربي، لبنان - بيروت، لا.ط، لا.ت.

٤٨. مخلوف، حسنين محمّد، كلمات القرآن تفسيرٌ وبيان، انتشارات ناصر خسرو، ط٢، ١٣٦٦هـ.ش.

التفسير التجزيئي الترتيبي
دراسة نظرية تحليلية

السيِّد د. محمّد هادي أحمد مرتضى[1]

المقدّمة:

تُعدّ الدراسات والبحوث التي تصدّت لمعالجة سؤال المناهج التفسيرية والاتجهات التفسيرية كثيرة نسبيًّا، إلا أنه وبالمقابل، تفتقر المكتبة الإسلامية للبحوث المتخصّصة في أنماط التفسير عمومًا والتفسير التجزيئي خصوصًا بشكل مستقلّ وواف. وقد يكون إعراض بعض الباحثين عن الدراسات النظرية للتفسير التجزيئي الترتيبي بسبب شياع هذا التفسير وهيمنته على أغلب التفاسير في التاريخ، فغدا من الأمور الواضحة والمسلّمة، أو على الأقل يُعتقد أنّ الأمر كذلك. وقد يكون الاهتمام الكبير الذي لقيه التفسير الموضوعي في العصور المتأخّرة وانتشار الدراسات النظرية عن هذا النمط أحد أسباب الإعراض عن البحوث النظريّة في الأول.

ومن هنا، تنبع أهمية هذا الموضوع من استحقاقات هذه المدوّنة في مناهج علوم القرآن والتفسير. ويسعى هذا البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

- تقديم تعريف دقيق للنمط التفسيري مقابل المنهج والاتجاه.

- تنقيح تعريف الأسلوب التجزيئي الترتيبي.

---

[١]- باحث متخصّص في علوم القرآن، دكتوراه «العلوم القرآنيّة والتربية الإسلامية»، جامعة المصطفىﷺ العالمية، قم المقدسة.

- تحليل خصائص التفسير التجزيئي الترتيبي ومميزاته.

- شرح أسباب شيوع هذا الأسلوب بين المفسّرين.

- استعراض تقسيمات التفسير الترتيبي التجزيئي من مختلف الجهات.

- بيان أهميّة السياق وعلاقته الوثيقة بهذا الأسلوب التفسيري.

وخُتمت الدراسة بجملة من النتائج والخلاصات.

أوّلًا: ما هو نمط التفسير التجزيئي الترتيبي؟

١ – التفسير

التفسير لغةً على وزن تفعيل من الفسر[١]، وهو يدلّ على معنى البيان، والكشف، والإظهار، والإيضاح، والتفصيل، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا**﴾ (الفرقان: ٣٣)، أي بيانًا وتفصيلاً. وقيل: إنَّه مأخوذ من مقلوب لفظة «السفر»، ومعناه أيضًا الكشف والإبانة، تقول العرب: سفرت المرأة سفورًا، إذا ألقت خمارها عن وجهها، وهي سافرة[٢]. والفسر والسفر يتقارب معناهما، كتقارب لفظيهما، لكن جُعل الفسر لإظهار المعنى المعقول، وجعل السفر لإبراز الأعيان للأبصار[٣].

التفسير اصطلاحًا هو الكشف عن الإبهام في الجمل والكلمات القرآنيّة، وتوضيح مقاصدها وأهدافها. أي تبيّن المراد الاستعمالي للآيات القرآن[٤]، وتوضيح المراد

---

[١]- انظر: الجوهري، الصحاح ، ج٢، ص٧٨١؛ ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، ج ١٠، ص٢٦١.

[٢]- انظر: الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ج١، ص٧٨؛ الكافيجي، محمّد بن سلمان، التيسير في قواعد علم التفسير، ص١٢٤.

[٣]- الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، ص١٤٢.

[٤]- الطبرسي، فضل بن حسن، مجمع البيان، ج١، ص١٣.

الجدي على أساس قواعد اللغة العربيّة والأصول العرفيّة للمحاورة[١]. وبذلك يكون تعريف علم التفسير هو: «عملية استخراج المعاني المحتبسة في النَّص، وذلك عبر مراعاة القواعد العامَّة المرعية الإجراء»، فلا يقتصر على بيان الظاهر من الألفاظ، بل يتوغل المفسر إلى عمق المعاني المكنونة وراء الألفاظ.

٢- المنهج

يحظى المنهج في كل علم بأهميّة خاصّة؛ لأن تعلُّم المنهج الصحيح والاستفادة منه يوصل الإنسان إلى هدف العلم، والمنهج التفسيري لكل مفسِّر هو تبيين الأداوات والوسائل التي يُعتمد عليها لكشف الستر عن وجه الآية أو الآيات. فالمفسّر قد يختار العقل أداة له في الفهم، وآخر يختار النقل، وثالث يختار تفسير القرآن بالقرآن ...

يبلغ منهج التفسير بالنسبة إلى القرآن من الأهمية حدًّا بحيث يُعدّ استخدام بعض المناهج ممنوعًا وحرامًا شرعًا، وقد أكدّت الأحاديث على أهمية هذا الأمر، بحيث إذا قام شخص بتفسير القرآن بطريقة خاطئة «كالتفسير بالرأي»، فإنّه يعتبر مخطئًا وإن حصل على نتائج صحيحة[٢].

٣- الاتجاه

المقصود منه التوجّه الاختصاصي الموجود عند المفسّر. فهو المباحث التفسيريّة التي يهتم بها المفسّر في تفسيره، مهما كان منهجه ونمطه في تفسير الآيات. فقد يتّجه المفسّر إلى النصّ القرآني من بابه الأدبي، فيعالج النصّ أدبيًّا، وقد يعالج المفسّر النَّص القرآني من منظور اجتماعي، فيكون اتجاه التفسير اجتماعيًا، وقد يكون أدبيًّا، أو كلاميًّا، أو فلسفيًّا، أو فقهيًّا، أو علميًّا[٣]... .

---

[١]- رضائي أصفهاني، محمّد علي، مناهج التفسير واتجاهاته دراسة مقارنة في مناهج تفسير القرآن الكريم، ص١٥.

[٢]- عن النبيﷺ: «من قال في القرآن برأيه وأصاب فقد أخطأ»، الترمذي، سنن الترمذي، ج٤، ح٢٩٦١.

[٣]- السبحاني، جعفر، المناهج التفسيرية في علوم القرآن، ج٤، ص٢١.

لقد تعرّضنا إلى تعريف المنهج والاتجاه -وهما مصطلحان في علوم القرآن- وذكرنا بعض مصاديقهما ليكون لدينا القدرة على التمييز بين هذين المصطلحين ومصطلح النمط. فبعض أهل الاختصاص عَبَّر عن النمط بالاتجاه، وهذا خلط؛ لأنهما مصطلحان منفصلان.

٤- النمط (الأسلوب)

بعد أن ينتخب المفسّر منهجًا معينًا[١]، واتجاهًا خاصًا[٢]، تأتي النوبة لاختيار النمط المناسب، ولا يوجد ترابط وتلازم بين هذه الاختيارات الثلاثة، فقد يكون المنهج عقليًّا، والاتجاه اجتماعيًّا، والنمط ترتيبيًّا، وقد يكون المنهج عقليًّا، والاتجاه اجتماعيًّا والنمط موضوعيًّا. ويمكن أن يكون النمط مقارنًا. فمسألة «الأنماط» ترتبط بطريقة عرض متن التفسير وأسلوب الكتابة، حيث ينظّم المفسر مباحثه ضمن مسار يختاره، فيعالج النَّص القرآني بطريقة تجزيئية ترتيبية، أو بأسلوب موضوعي، أو مقارن، أو أسلوبٍ تكاملي بين الأنماط ...

٥- نمط التفسير التجزيئي الترتيبي

كتب كثيرون عن التفسير الموضوعي، وفي مقام التعريف بهذا النمط، غالبًا ما يقارنون بينه وبين التفسير الترتيبي الشائع، وكأي مفهوم جديد تُذكر حسناته وأفضليته بالقياس إلى ما سبقه من مفاهيم، فتُبرَز جميع مثالب المفهوم السابق. وهذا ما حصل بالنسبة إلى نمط التفسير الموضوعي مقابل التفسير التجزيئي الترتيبي. فجميع المقالات والأبحاث التي كتبت حول التفسير الموضوعي لم تشرح النمط التجزيئي الترتيبي بشكل وافٍ، وتَنَاوله الباحثون في مقدمة بحوثهم بشكل إجمالي بهدف تعريف التفسير الموضوعي. ولم يُعط التفسير التجزيئي حقّه في الدور الذي أدّاه خصوصًا في المرحلة الأولى من نشأة علم التفسير. حتى قيل إنَّ مؤونة التفسير

---

[١]- المناهج التفسيريّة: المنهج الأثري، تفسير القرآن بالقرآن، العقلي، اللغوي، الذوقي الكشفي... .

[٢]- الاتجاهات التفسيريّة: الاتجاه الأدبي، الفقهي، الاجتماعي، الفلسفي... .

الترتيبي قليلة وسبله سالكة وسهلة مقابل صعوبة التفسير الموضوعي. ولعلّ في هذا أحد أسباب غَضّ النظر عن حسنات التفسير التجزيئي الكثيرة، واتهامه بالقِدَم والانتماء إلى الأزمان الغابرة، وانسجامه مع أنماط التفكير التقليدي، وبأنّ أي مفسر يستطيع خوض غماره.

فالتفسير التجزيئي الترتيبي القديم، متّبع من قبل معظم المفسّرين منذ نشأة علم التفسير على اختلاف مناهجهم واتّجاهاتهم ومذاهبهم. فما هو مفهوم هذا الأسلوب التفسيري؟ وما هي أسباب شيوعه؟ وما هي أهم أقسامه؟ وما علاقته بالسياق؟

وجدارة هذه الأسئلة تدعم توجّهنا إلى إفراد هذه المقالة العلمية للتعريف بالتفسير الترتيبي وخصائصه.

الصحيح أنَّ المقصود بـ«التجزيئي» هو تفسير السور والآيات القرآنيّة المتسلسلة استنادًا إلى المناسبة والسياق بالأساس، دون النظر من حيث المبدأ إلى مثيلاتها من الآيات أو السور الأخرى التي تشترك معها في الموضوع أو المفهوم نفسه، فهو نمط يتعاطى مع الآيات والسور القرآنيّة بما هي وحدات مستقلّة عن غيرها في التعبير والبيان.

وعرّفه صاحب المدرسة القرآنيّة بأنّه منهج يتناول المفسّر ضمن إطاره القرآن الكريم آية فآية وفقًا لتسلسل تدوين الآيات في المصحف الشريف. والمفسّر في إطار هذا المنهج يسير مع المصحف ويفسّر قطعاته تدريجًا بما يؤمن به من أدوات ووسائل للتفسير من الظهور أو المأثور من الأحاديث أو بلحاظ الآيات الأخرى التي تشترك مع تلك الآية في مصطلح أو مفهوم...[١].

وذكر قيد «ترتيبي» في العنوان؛ لأنَّ المفسر يقوم بدراسة سور القرآن وآياته، سورة سورة، وآية آية، بطريقة ترتيبية، وفقًا لتسلسل تدوين السور والآيات في المصحف الشريف. ويؤدي انتظام الكلمات والمفردات في الآيات بهذه الصيغة المحددة

[١]- الصدر، محمّد باقر، المدرسة القرآنيّة، ص٧-٨.

والمعتمدة في ترتيب المصحف دورًا بارزًا في استكشاف المفسّر دلالتها واستجلاء معانيها ومعاني الآيات.

وقد استعمل النبي ﷺ والأئمّة عليهم السلام هذا النمط، حيث تناولوا شرح بعض الآيات وتبيينها للمسلمين، وسار على خطاهم الأصحاب والعلماء، وبذلك أصبح الأسلوب الشائع عند المفسرين السلف. وسار العلماء فيما بعد على هذا النمط، ولكن في تفسير كل القرآن المجيد ترتيبيًّا، وأصبح الأكثر استخدمًا من قبل المفسّرين؛ ولذلك يطلق عليه التفسير التجزيئي الترتيبي. فالمفسّر يبدأ بتفسير القرآن المجيد من سورة الفاتحة إلى سورة الناس، وتفسيره شامل يستوعب كل آيات القرآن. والباحث في تفاسير المسلمين عبر الأزمنة يلاحظ طغيان هذه الطريقة على تفاسيرهم رغم اختلاف مذاهبهم ومناهجهم واتجاهاتهم.

وقولنا إنّ التفسير الترتيبي لا يلحظ في الأساس إلا الآيات بين يديه ولا يربطها بالآيات الأخرى من القرآن الكريم، لا يعني أنَّ المفسر يقطع نظره عن سائر الآيات، بل قد يستعين بآيات أخرى كما يستعين بالأحاديث النبوية وروايات أهل البيت عليهم السلام، ولكن هدفه الكشف عن معاني السورة أو مدلولات الآيات المطروحة للتفسير، واستجلاء معاني مفرداتها، دون أفق آخر كبناء نظرية قرآنية في موضوع ما، كما هو الحال في نمط التفسير الموضوعي أو المقابلة والموازنة بين أقوال المفسرين في تفسير تلك الآيات، كما هو الحال في نمط التفسير المقارن.

عن علي بن إبراهيم، قال: حدثنا جعفر بن أحمد، عن عبيد الله بن موسى، قال: حدثنا الحسن بن علي بن أبي حمزة، عن أبيه، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، في قوله تعالى: ﴿**وَالْعادِياتِ ضَبْحًا فَالْمُورِياتِ قَدْحًا**﴾، قال: «هذه السورة نزلت في أهل وادي اليابس».

قال: قلت: وما كان حالهم وقصتهم؟ قال: «إن أهل وادي اليابس اجتمعوا اثني عشر ألف فارس، وتعاقدوا وتعاهدوا وتوافقوا على أن لا يتخلّف رجل عن رجل،

ولا يخذل أحد أحدًا، ولا يفر رجل عن صاحبه حتى يموتوا كلهم على حلف واحد، ويقتلوا رسول اللهﷺ وعليًاعليه السلام، فنزل جبرئيلعليه السلام على رسول اللهﷺ، وأخبره بقصتهم وما تعاقدوا عليه وتوافقوا ... .

ثمّ قال جعفر بن محمّدعليه السلام: «ما غنم المسلمون مثلها قط إلا أن يكون من خيبر، فإنها مثل خيبر، فأنزل الله تبارك وتعالى في ذلك (والْعادِياتِ ضَبْحًا) يعني بالعاديات الخيل تعدو بالرجال، والضبح: صيحتها في أعنتها ولجمها ﴿**فَالْمُورِياتِ قَدْحًا فَالْمُغِيراتِ صُبْحًا**﴾ فقد أخبرتك أنها أغارت عليهم صبحًا». [قلت]: قوله: (فَأَثَرْنَ به نَقْعًا)؟ قال: «يعني الخيل، فأثرن بالوادي نقعا (فَوَسَطْنَ بِه جَمْعًا)». قلت: قوله: ﴿**إِنَّ الإِنْسانَ لِرَبِّه لَكَنُودٌ**﴾؟ قال: «لكفور». ﴿**وإِنَّه عَلى ذلِكَ لَشَهِيدٌ**﴾؟ قال: «يعنيهما جميعا، قد شهدا جميعًا وادي اليابس، وكانا لحب الحياة حريصين»[١].

ثانيًا: التفسير التجزيئي الترتيبي بين النشأة والتطوّر

ظهر التفسير التجزيئي الترتيبي مع البذور الأولى لعلم التفسير في زمن الرسول الأكرمﷺ أول المفسرين، فعلى سبيل المثال: سئل رسول اللهﷺ عن السبيل في قوله تعالى: ﴿**ولِلَّه عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْه سَبِيلًا**﴾. فقال:ﷺ: «الزاد والراحلة[٢].

ومع وفاة الرسول الأكرمﷺ تصدّى الإمام عليعليه السلام، حيث كان مقدمًا في الصناعة[٣]، كما قام الصحابة كابن عباس وعبد الله بن مسعود وغيرهم[٤] بالاهتمام بتفسير القرآن على ضوء النمط المتّبع من الرسول الأعظم، بحيث كانوا يجيبون على أسئلة المسلمين بخصوص الكلمات والآيات المشكلة. وقد اكتفى المحدّثون بنقل

---

[١]- البحراني، هاشم، البرهان، ج٥، ص٧٣٢.

[٢]- السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، ج٤، ص٢٥٠.

[٣]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص٢٩٠.

[٤]- انظر: الذهبي، محمّد شمس الدين، تذكرة الحفاظ، ص٥٠.

الروايات مستفيدين ممّا سمعوه وتناقله الناس عن رسول اللهﷺ[١].

فعن حماد بن عمرو النصيبي، قال: سألت أبا عبد اللهعليه السلام، عن (قُلْ هُوَ اللَّه أَحَدٌ)، فقالعليه السلام: «نسبة الله إلى خلقه، أحدًا صمدًا أزليًا صمديًا لا ظل له يمسكه، وهو يمسك الأشياء بأظلّتها، عارف بالمجهول، معروف عند كل جاهل، فردانيًا، لا خَلْقه فيه، ولا هو في خلْقه، غير محسوس ولا مجسوس لا تدركه الأبصار، علا فقرب، ودنا فبعد، وعصي فغفر، وأُطيع فشُكر، لا تحويه أرضه، ولا تقله سماواته، حامل الأشياء بقدرته، ديمومي أزليّ، لا ينسى ولا يلهو، ولا يغلط ولا يلعب، ولا لإرادته فصل، وفصله جزاء، وأمره واقع، لم يلد فيورث، ولم يولد فيشارك، ولم يكن له كفوًا أحد»[٢].

حاول الصحابة والتابعون وتابعو التابعين معرفة معاني النص ومدلولاته في زمن ما بعد نزول القرآن الكريم، وذلك عبر التعرف على ما تعنيه المفردات القرآنيّة من معنى في اللغة العربية. وتتبّعوا أسباب النزول والقضايا التي ارتبطت ببعض الآيات القرآنيّة؛ لأنَّ هذه العوامل مؤثّرة في تكوين مدلول الكلام. والشاهد على ذلك النمط الذي استخدمه ابن عباس في تفسيره للقرآن المجيد، حيث كان يعتمد على ما سمعه من الرسول الأكرمﷺ، وما أخذه من الإمام عليعليه السلام، وما يعرفه من مفردات اللغة العربية وما يحفظه من شعر العرب.

إذًا الهدف الأول عند المفسرين الأوائل كان تحديد معنى الكلام في آية معينة. فذهبوا إلى دراسة العوامل المختلفة التي تؤثّر في فهم الكلام العربي ومعناه، كالوضع اللغوي للفظ، والقرائن اللفظية التي تسبب صرف اللفظ عن معناه الحقيقي، والقرائن الحالية التي تؤثر على المدلول اللفظي.

والمنهج الروائي في التفسير لازم هذه المرحلة، وهذا يعني استمرار النمط التفسير

---

[١]- انظر: ابن سعد، محمّد، الطبقات الكبرى، ص٣٠.

[٢]- الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، ج١، ص٧١، ح٢.

التجزيئي. فالإمام علي عليه السلام كان ينقل ما علّمه الرسول صلى الله عليه وآله، ويبيّن مراده صلى الله عليه وآله، وكذلك أهل البيت عليهم السلام، فكانوا ينقلون الأحاديث للناس عن النبي صلى الله عليه وآله، ويشرحون مسائل متنوعة في مجال تفصيل الأُمور الكليَّة الّتي وردت في القرآن، آيات الأحكام، المخصِّصات، المقيِّدات، اللّغات، الناسخ والمنسوخ، والاصطلاحات الجديدة في القرآن، وكذلك كانوا يبيّنون باطن الآيات وتأويلها ومصاديقها. وهذا دور السياق كقرينة على مراد المتكلم، والذي سنتعرض له لاحقًا، وقد وصل عدد الروايات المروية عنهم عليهم السلام إلى بضعة آلاف.

وكان نتاج هذا المسار الذي عرفه النمط التجزيئي تفسير العياشيّ، والقميّ، والطبرسي، في القرنين الثالث والرابع الهجريين. واستمر في مراحل متقدّمة لعلم التفسير في القرن العاشر والحادي عشر، فكان الدر المنثور، والبرهان، ونور الثقلين. واستمر مع نشأة علم التفسير ومراحله المتتابعة إلى عصرنا الحالي.

ويعتبر التفسير الترتيبي إلى زمن غير بعيد الأسلوب الأكثر استعمالاً في الكتب التفسيريّة، إلى أنّ ظهر التفسير الموضوعي، وفيما بعد التفسير المقارن.

ثالثًا: خصائص النمط التجزيئي الترتيبي

١ – الهدف

هدف التفسير التجزيئي الترتيبي إبراز المدلول الحقيقيّ للنَّص القرآني من زاوية اللغة، والتاريخ، والسياقات الداخليّة والخارجيّة. وبذلك يسعى المفسّر الترتيبي لاكتشاف لغة القرآن الكريم وطريقته ومفاهيمه وأسلوبه. وهذا الهدف عينه يتكيّف حسب الطريقة المعتمدة في التفسير الترتيبي التجزيئي، فهذا الهدف تتنوع مستوياته بين النمط السردي من التفسير الترتيبي، والنمط التحليلي منه مثلاً، (وسيأتي تعريف هذين القسمين من التفسير التجزيئي).

٢- الكيفيّة

النَّص القرآني وفق التفسير التجزيئي الترتيبي هو بمنزلة الناطق، والمفسِّر بمنزلة المتلقي[١]؛ إذ إنّ المفسرّ يبدأ في عملية التفسير التجزيئي بتناول النصّ القرآني المحدَّد، ويجلس بين يدَيْ القرآن؛ ليستمع ويأخذ ما تحدَّث به القرآن، فيتعرّف على التعاليم الحقّة كما رتّبها المولى عزَّ وجلَّ، فإنَّ في ذلك الترتيب أثر في تحقيق هدف هذا الكتاب وهو الهداية، يقول تعالى: ﴿**إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ**﴾ (الإسراء: ٩).

٣- الحفاظ على المعلومات المتعلقة بالقرآن الكريم

ساهم شياع التفسير الترتيبي التجزيئي لدى المفسّرين الأوائل في الحفاظ على المعلومات الكثيرة المنقولة عن الرسولﷺ والأئمّة الأطهارعليهم السلام والصحابة والتابعين وروّاد التفسير في الأمّة الإسلاميّة عن الآيات المتعلّقة بسبب النزول، أو تفسير معاني المفردات والكلمات، أو المعلومات الكاشفة عن معاني ودلالات الآيات القرآنيّة.

٤- مراعاة ترتيب الآيات والسور في نظام المصحف

يراعي التفسير التجزيئي ترتيب الآيات في السور وترتيب السور في نظام المصحف، ويعتمد هذا التسلسل للآيات وهذا الترتيب للسور كأساس من أسس التفسير، فهذا النمط يرى أنَّ سياق الآيات في السورة له أهميته الخاصة في استكشاف معانيها وفهم دلالاتها. كما يلحظ التناسب بين السور في ترتيبها وتسلسلها في المصحف ليكتشف من ذلك دلالات إضافية تعمق فهمه لتلك السور.

رابعًا: أسباب شيوع التفسير التجزيئي الترتيبي بين المفسّرين

من خلال استقراء كلمات المفسّرين يمكن استخراج أسباب شيوع النمط الترتيبي:

---

[١]- انظر: المدرسة القرآنيّة، م.س، ص١٥.

١- طريقة تعاطي المسلمين الأوائل مع القرآن الكريم

واكب القرآن الكريم في نزوله التنجيمي حركة الرسالة ومسار الدعوة المحمّديّة منذ انطلاقتها الأولى، وتناميها، ومن ثمّ هجرة المسلمين إلى المدينة وتأسيس المجتمع الإسلامي الأوّل في المدينة إلى التحاق النبي بالرفيق الأعلى. وعالج في كل هذه المسيرة قضايا المسلمين الفرديّة والاجتماعيّة والسياسيّة، وعالج أزماتهم في جميع الأصعدة، وأرشدهم في مواجهة أفكار المشركين وأعراف الجاهلية ونقدها، كما أصّل لهم أصول الحوار والمناقشة مع الكتابيين، وكشف انحرافاتهم العقيديّة والتشريعيّة، وربط بين كل هذه الأمور بعرض مفاهيم الدين الجديد عن الله والكون والحياة.

ولأجل ذلك وجد المفسّرون أن فهم القرآن لا بدّ أن يراعي هذا الترابط وهذا التسلسل بين الآيات والذي فرضه تنجيم القرآن.

٢- التفسير التجزيئي في الموروث الروائي للرسول ﷺ والأئمّة عليهم السلام

كان رسول الله ﷺ يتلو الآية القرآنيّة أو مجموعة الآيات التي نزلت عليه في موقف محدّد ويفسرها، كما كان الرسول الأعظم يجيب على الأسئلة التي تدور في أذهان المسلمين عن القرآن ومعانيه، ويفسّر لهم الآية المشكلة، ويشرح المقطع القرآني الفلاني. والمسلمون بعد وفاة الرسول الأكرم استخدموا المنهج الروائي الذي ينقل ما قاله النبي في تفسير الآيات، ووجدوا من المناسب اتباع نمط النبي الأكرم ﷺ، فكانوا يذكرون تفسير النبي للآية ويذكرون سبب نزولها، والظروف المحيطة بها.

عن علي بن إبراهيم أيضًا عن أبي عبد الله عليه السلام: ...ثم قال: (أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوى) قال: اليتيم: الذي لا مثل له، ولذلك سميت الدرة اليتيمة؛ لأنه لا مثل لها. (ووَجَدَكَ عائِلاً فَأَغْنى) بالوحي، فلا تسأل عن شيء إلا نُبِّئته. (ووَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدى)، قال: وجدك ضالاً في قوم لا يعرفون فضل نبوّتك، فهداهم الله بك[١].

---

[١]- القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمّي، ج٢، ص٤٢٧.

٣- هيمنة التفسير بالمأثور في بدايات تاريخ التفسير

لم يكن في مكة المكرمة في زمن البعثة إلا سبعة عشر رجلاً يعرف القراءة والكتابة[١]، وذلك بسبب شيوع الأمية عند العرب؛ وكان يطلق على من يقرأ القرآن الكريم «القرّاء»؛ ولذلك نجد أنّ التفسير في مرحلة التأسيس لم يتطور، بل بقي على حاله من نقل المأثور عن النبي الأكرمﷺ، وعن أهل بيتهعليهم السلام، وفي المرحلة اللاحقة طوّر المفسّرون شيئًا فشيئًا التفسير التجزيئي الذي اعتمده الرسول في تفسير الآيات وأجروه على كامل القرآن الكريم؛ ليتكامل هذا النمط من التفسير الترتيبي التجزيئي أكثر فأكثر.

٤- الأمر القرآني بمرجعيّة الرسولﷺ والأئمّةعليهم السلام لبيان القرآن

ورد في الذكر الحكيم أنّ النبي الأكرمﷺ هو المبَيِّن والمفسِّر للقرآن؛ فكلامه يعتبر تفسيراً للقرآن وحجة على الناس، ويمكن أن يكون أساس فهمِ الآيات والعمل بها.

إن النبيﷺ الذي علمه القرآن وجعله معلّمًا لكتابه كما يقول تعالى: ﴿**وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ۝ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ۝ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ**﴾ (الشعراء: ١٩٢-١٩٥). ويقول: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ (النحل: ٤٤). ويقول: ﴿**كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ**﴾ (البقرة: ١٥١). وعترته وأهل بيته الذين أقامهم النبيﷺ هذا المقام في الحديث المتفق عليه بين الفريقين: «إني تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي ابدًا كتاب الله وعترتي أهل بيتي وأنهما لن يفترقا حتى يردَا عليَّ الحوض»[٢]. وصدقه الله تعالى في علمهم بالقرآن، حيث قال عزّ من قائل: ... ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**﴾ (الأحزاب: ٣٣). وقال: ﴿**إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ۝ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ۝ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**﴾ (الواقعة:

[١]- انظر: البلاذري، أبو الحسن، فتوح البلدان، ص٤٥٧.

[٢]- الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج٢٧، ص٣٤.

٧٧-٧٩). إنّ هذا الأمر القرآني هو السبب في نشوء المنهج الروائي بشكل مباشر، والنمط التجزيئي في التفسير بشكل غير مباشر. فلقد كانت طريقتهم في التعليم والتفسير هذه الطريقة بعينها على ما وصل إلينا من أخبارهم في التفسير[١].

ظهر علم التفسير -وليس التفسير- في مرحلته الأولى على يدي الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، الذين كان جلّهم من رواة الحديث، فلم يكن التفسير سوى نقل حديث الرسول ﷺ[٢]، ثمّ أضيف إليه فيما بعد مباحث بلاغية ولغويّة. وبما أنَّ الروايات نمطها تجزيئي، حيث تُجيب عن سؤالٍ هنا أو استفسار هناك، شاع هذا النمط بينهم، وانتقل إلى المراحل اللاحقة من عمر علم التفسير. فأحاديث النبي ﷺ وأهل البيت عليهم السلام تشكّل عندهم الركن الأساس للتفسير، وتفسيرهم لم يكن سوى حديث سمعوه عن النبي الأكرم ﷺ[٣]، والروايات، كما هو معلوم، لم تعالج موضوعات القرآن الكريم بأسلوب توحيدي أو موضوعي، بل تناولته بأسلوب تجزيئي، بل قد تتصدى الرواية لتفسير آية واحدة فقط، وهذا واضح في تفسير مجاهد وقتادة وابن أبي ليلى والشعبي والسدي وسعيد بن جبير وغيره.

٥- السياق

من أهم أسباب شيوع نمط التفسير التجزيئي، هو السياق. وهو أحد أصول المحاورة العقلائية، فهو يحدّد معاني الألفاظ، ووجهة العبارات؛ ولذلك ومنذ ظهور علم التفسير أخذ به العلماء في عملية التفسير، فهو ظاهر النصوص الدينيّة. وإذا ما نظرنا إلى النمط التجزيئي لوجدنا أنَّ العلاقة بينه وبين السياق وثيقة جدًّا، فالنمط التجزيئي يعتمد على السياق في تفسير معاني ألفاظ الآيات ضمن سياقها العام. فإنَّ أحسن قرينة تدلل على حقيقة معنى اللفظ، ما انسجم منها مع ما تقدّم، وتوافق مع المعنى العامّ.

---

[١]- انظر: الطبطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج١، ص١١.

[٢]- ابن عاشور، محمّد الطاهر، التحرير والتنوير، ج١، ص٧.

[٣]- انظر: الصغير، محمّد حسين، المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم، ص١٣٦.

خامسًا: أقسام التفسير الترتيبي

ينقسم التفسير التجزيئي بعدّة لحاظات: من جهة متعلّق التفسير، ومن جهة طريقة التفسير، ومن جهة الترتيب، ومن جهة المنهج والاتّجاه.

١ – من جهة متعلق التفسير أو المادة المُفسَّرة

يمكن أن يتعلّق التفسير الترتيبي:

أ- بكامل النص القرآني

- تفسير مجمع البيان، للعلامة الشيخ الطبرسي(رحمه الله)، وهو من أجود التفاسير، وعدد أجزائه عشر.

- تفسير الأمثل، لآية اللّه الشيخ ناصر المكارم، وهو من العلماء المعاصرين، وهو تفسير ذو اتجاه اجتماعي، سهل ومبسّط.

- تفسير القرآن الكريم، المعروف بتفسير شُبَّر، وهو للعلامة السيِّد عبد الله شبر(رحمه الله) .

- مواهب الرحمن، للسيِّد عبد الأعلى السبزواري.

ب- تفسير جزء من القرآن الكريم

- تفسير العياشي، وهو من أقدم التفاسير الشيعيّة، لمحمّد بن مسعود العيّاشي، المتوفى ٣٢٠ هجري، لم يصلنا من تفسيره إلاّ من سورة الحمد إلى سورة الكهف.

- تفسير سورة البقرة وبراءة والحمد لآية الله العظمى السيِّد علي الخامنئي.

ت- تفسير سورة من القرآن

- تفسير البيان للسيد أبو القاسم الخوئي، وهو عبارة عن مجلّد واحد تناول فيه المعالم المنهجيّة لعلمه، وتفسيره سورة الفاتحة.

- تفسير سورة الحمد للإمام الخميني.

ث- تفسير مقطع قرآني

- تفسير السيِّد مصطفى الخميني، يحتوي على خمس مجلّدات، حيث فسّر سورة الفاتحة وسورة البقرة إلى الآية ٤٦.

ج- تفسير آية قرآنيّة

- تفسير آية الكرسي لعلي بن إبراهيم القمي، المتوفى في القرن الرابع الهجري.

- تفسير البسملة للسيد الخميني.

٢- من جهة طريقة التفسير

من حيث الطريقة ينقسم إلى قسمين، وذلك بحسب نمطه المعتمد في معالجة الآيات: التفسير الترتيبي السردي، والتفسير الترتيبي التحليلي.

أ- التفسير التجزيئي السردي

هو التفسير الذي يقوم على سرد المعلومات فقط، فيقوم بنقل المعلومات المتعلقة بالآية من دون ربط تلك المعلومات تحليلاً وتقويمًا. وهذا النوع من التفسير استفيد منه بالمنهج الروائي والمنهج اللغوي، واستفاد منه العلماء كثيراً بحيث أصبحت هذه التفاسير جامعة للكثير من المعلومات حول الآيات، ولكن يبقى الكلام حول الناقل ومدى الثقة بنقله، إذ لا نستطيع إطلاق صفة المفسّر عليه، طالما لم يقم بعمليّة تحليل وربط للمعلومات. فهذا النوع كثيراً ما اشتُهر في القرون الأولى للإسلام، بحيث إنّ الناقل (المفسّر) قام بحفظ المعلومات ونقلها لنا. والدليل على ذلك تكرار الكثير من المطالب في التفاسير المتأخرة زمنًا، وفي بعض الأحيان نقلها بعينها من دون أدنى تغيير[١].

[١]- انظر: مصطفوي، محمّد، المبادئ العامة لدرس القرآن وتفسيره، ص٣٨.

وهذا النمط اعتمده السيِّد هاشم البحراني في تفسيره البرهان في تفسير القرآن الكريم، فهذا التفسير ذو المنهج الأثري سردَ بنمط ترتيبي أحاديث أهل البيت عليهم السلام التي تتعلق بفضل السور، وأسباب النزول، وتفسير الآيات.

ب- التفسير الترتيبي التحليلي

هو التفسير الذي يعتمد التحليل أسلوبًا له، فلا يكتفي بتجميع المعلومات، وإنَّما يربط ويحلّل تلك المعلومات بحيث يقدم رؤية جديدة للآية المفسرة، فتارةً يقبل معلومة، وتارةً أخرى يرفض أخرى. وهذا النمط من التفسير يتطلّب من المفسّر أن يصدر حكمًا مقابل كل معلومة يواجهها، وذلك وفق معايير متّبعة. فالمفسّر الترتيبي التحليلي الذي انتهج الرواية منهجًا له في التفسير لا يقبل بنقل الرواية من دون معالجتها سندًا ونصًّا، ومن ثم ربط مجموع الروايات حول الآية المفسّرة بحيث يخرج برؤية واضحة، وهذه الرؤية تقدّم إنتاجًا معرفيًّا جديدًا قائمًا على جهد واجتهاد من قبل المفسر.

المثال الأوّل: كلمة «الدِّين» لها معانٍ متعدّدة يتحدّد أحدها من خلال السياق ففي الآية: ﴿**مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾، جاء الدِّين هنا بمعنى يوم الجزاء، حيث يجزي الله العباد يوم القيامة، واستفدنا هذا المعنى من السياق، في حين جاء لفظ «الدِّين» في آيات أخرى بمعنى الشريعة، لأنّ هذا المعنى هو مقتضى سياق تلك الآيات.

المثال الثاني: قال تعالى: ﴿**إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ طَعَامُ الْأَثِيمِ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ كَغَلْيِ الْحَمِيمِ خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ**﴾ (الدخان: ٤٣-٤٨)، وقد جاء في نهاية هذه الآيات: ﴿**ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ**﴾ (الدخان: ٤٩). فإذا أخذنا بظاهر هذه الآية دون الالتفات إلى سياق الآيات المتقدّمة لفُهِم منه أنّ الله سبحانه وتعالى يخاطب شخصًا محترمًا وعزيزًا، أمّا إذا أخذنا بنظر الاعتبار الآيات المتقدّمة، فسوف يتبيّن أنّ هذا الشخص (الذي اعتُبر عزيزًا كريمًا في ظاهر الآية) ما هو إلّا ذليل حقير.

المثال الثالث: قال تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاء وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا إِن كُنَّا فَاعِلِينَ**﴾ (الأنبياء: ١٦-١٧)، وللمفسِّرين رأيان في معنى اللهو: اعتبر بعض المفسِّرين أنّ معنى اللهو في هذه الآية هو المرأة والولد، وهي إشارة إلى نفي عقائد المسيحيّين الذين يعتقدون أنّ لله زوجةً وولدًا. والمجموعة الأخرى ذهبت إلى أنّ معنى اللهو التسلّي، أو الأهداف غير المعقولة، وعلى هذا يكون معنى الآية أنّ هدف الخالق ليس هو التسلّي. وقد تمسّك أصحاب الرأي الثاني بالسياق لردّ الرأي الأوّل؛ لأنّ ارتباط الآية أعلاه بالآيات السابقة سينقطع على الرأي الأول، إضافةً إلى أنّ كلمة «اللهو» إذا جاءت بعد كلمة «اللعب» فتعني التسلّي وليس المرأة والولد.

نلاحظ في هذه الأمثلة الثلاثة كيف أنَّ المفسر تعرّض لتحليل الكلمات وفقًا لسياقها في الآيات أو المقاطع، كما أنّه قدّم أكثر من رأي للمفسّرين، فقبل أحدها واستبعد الآخر.

٣- من جهة نظام ترتيب التفسير

من جهة طريقة الترتيب له أشكال عديدة:

أ- ترتيب المصحف: وهذا ما عليه جمهور المفسّرين.

ب- عكس ترتيب المصحف: وكنموذج تفسيري لهذا الترتيب المعاكس لترتيب المصحف نذكر تفسير «منّة المنّان في تفسير القرآن» للسيد محمّد صادق الصدر(رحمه الله)، والذي أرجع اعتماده هذا الترتيب في تفسيره إلى عاملين: نفسي وعقلي؛ «أمّا العامل النفسي فهو تقديم الطرافة في الأسلوب، وترك التقليد للأمور التقليدية المشهورة. وأمّا العامل العقلي، فلأن التفاسير العامة كلها تبدأ من أول القرآن الكريم طبعًا، فتكون أكثر مطالبها وأفكارها قد سردته فعلاً في حوالي النصف الأول من القرآن الكريم. وأمّا النصف الثاني، فلا يوجد غالبًا إلا التحويل على ما سبق أن ذكره المؤلف. الأمر الذي ينتج أن يقع الكلام في النصف الثاني من القرآن مختصرًا

ومقتضبًا، مما يعطي انطباعًا لطبقة من الناس أنه أقل أهمية أو أنه أقل في المضمون والمعنى.

في حين لو عكسنا الأمر، فبدأنا من الأخير، لاستطعنا إشباع البحث في السور القصيرة، وتفصيل ما اختصره الآخرون... إلا أنّ هذا لا يعني بدء السور من نهايتها، بل إن السير القهقري هذا، إنما هو باعتبار السور لا باعتبار الآيات»[١].

ت- ترتيب النزول: أي اعتماد ترتيب السور حسب نزولها على رسول الله ﷺ، وتوجد تفاسير عدة اعتمدت هذا الترتيب، مثل:

- التفسير الحديث لمحمّد عزة دورزة النابلسي (عشرة مجلّدات)

- معارج التفكر ودقائق التدبر لعبد الرحمان حبنكة الميداني، (١٥ مجلّدًا).

- فهم القرآن الكريم، التفسير الواضح حسب ترتيب النزول، لمحمّد عابد الجابري، (٣ مجلّدات).

يقول الجابري شارحًا طريقته في الترتيب: «وقبل ذلك وبعده لا بدّ من الإشارة إلى أننا ميّزنا في تسلسل السور حسب ترتيب النزول بين المراحل، راعينا فيها التطابق النسبي على الأقل، بين مسار التنزيل ومسيرة الدعوة، وسيلمس القارئ بنفسه أن ما قمنا به في هذا المجال لا يعدو مجرد وضع عناوين لكل مرحلة. وهكذا نتبين بكل وضوح أنه مع أن القرآن نزل منجّمًا وخلال أزيد من عشرين سنة، فإن تسلسل سوره يتخلله تسلسل منطقي. وهكذا ميزنا في مسار التنزيل ومسيرة الدعوة خلال العهد المكي بين ست مراحل...»[٢].

---

[١]- الصدر، محمّد صادق، منة المنان في الدفاع عن القرآن، ج١، ص٤٤- ٤٥.

[٢]- الجابري، محمّد، فهم القرآن الكريم.

٤- من جهة المنهج والاتجاه

الإشارة إلى أن التفاسير التي سلكت طريقة التفسير التجزيئي الترتيبي يمكن أن تتخذ أحد المناهج التفسيرية، كالمنهج الأثري، ومنهج تفسير القرآن بالقرآن، والعقلي، واللغوي، والكشفي. كما يمكن أن تتّخذ اتّجاهًا تفسيريًّا ضمن الاتجاهات العديدة، كالفقهي، والعلمي، والفلسفي، والاجتماعي، ... وسبق أن أشرنا في مقدمة الدراسة إلى ذلك.

سادسًا: التفسير الترتيبي والسياق

التفسير التجزيئي الترتيبي مرتبط ارتباطا وثيقا بمصطلح «المناسبة» المستخدم في علوم القرآن، والذي يقصد به الترتيبات والروابط[١]، أو ما يطلق عليه «السياق» في علم أصول الفقه. ولقد ظهرت هذه العلاقة عندما تكلّمنا عن أسباب شيوع هذا النمط، وعند الكلام عن نشأته وتطوره، والآن سوف يتضح أكثر عند التطرق لتعريف السياق وذكر أقسامه وأنواعه.

١- معنى السياق لغةَ واصطلاحًا

ساق الإبل وغيرها يسوقها سوقًا وسوق وسياقًا، السياق حَدوُ الشَّيء يقال: سَاقَه يَسُوقُه سَوقًا. والسَّيِّقَة: ما استيق من الدوابّ[٢]. ساق الله خيرًا ونحوه: بعثه وأرسله[٣]. وقال الله تعالى: ﴿**وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ**﴾ (ق: ٢١)[٤].

ومن المجاز: ساق الله إليه خيرًا، وساق إليها المهر، وساقت الريح السحاب، وفلان في ساقة العسكر، في آخره، وهو جمع سائق كقادة في قائد، ويقال: تساوقت

---

[١]- الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٢، ص٢٨٨.

[٢]- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٣، ص١١٧.

[٣]- وهبة، مجدي؛ المهندس، كامل، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ص٣٠.

[٤]- لسان العرب، م. س، ج٢، ص٢٤٢.

الإبل: تتابعت، وهو يسوق الكلام أحسن سياق، وقامت الحرب على ساقها، وكشف الأمر عن ساقه[١].

أمّا اصطلاحًا: فالسياق قرينة دالّة على مقصود المتكلّم، تُفهم من جهة انتظام الكلام، فالكلام عادةً ما يكون بناءً كاملاً من كلمات وجمل وفقرات مترابطة منسجمة، تؤدّي هدفًا معينًا. ونظم الكلام يكون إما على مستوى كليّ عامّ، كالغرض من إنزال القرآن الكريم وهو الهداية، وإما على مستوى خاصّ، كالغرض من إنزال سورة بعينها، كسورة الإخلاص التي غرضها بيان معنى التوحيد، وإمَّا على هدف أخصّ على مستوى مقطع قرآني أو آية.

٢- أنواع السياق وحجيته

يعرّف الشهيد السيِّد محمّد باقر الصدر السياق بأنه: «هو كل ما يكشف اللفظ الذي يراد فهمه من دوال أخرى، سواء أكانت لفظية، كالكلمات التي تشكل مع اللفظ الذي يراد فهمه كلامًا واحدًا مترابطًا، أم حالية، كالظروف التي تحيط بالكلام وتكون ذات دلالة في الموضوع»[٢].

يُقسّم السياق من حيث وجوده داخل النص وخارجه إلى قسمين:

أ- السياق اللفظي[٣]

هو سياق الكلام نفسه بمفرداته وتراكيبه، إذ يدلّ بذاته على مجرى خطابه وغرض بيانه ويكشف عن مراد المتكلم منه.

---

[١]- الزمخشري، أبو القاسم محمّد، أساس البلاغة، ص٣٧٥ .

[٢]- الصدر، محمّد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الأولى، ص١٣.

[٣]- يطلق الأصوليون على السياق اللفظي «القرينة اللفظية المقالية».

ب- سياق الحال[١]

هو جملة العناصر المكونة للموقف الكلامي، أو الحال الكلامية كشخصيّة المتكلّم والسامع، والعوامل والظواهر الاجتماعيّة ذات العلاقة بالكلام والظروف المحيطة به، وتأثير النصّ في المشتركين في الموقف الكلامي. إذ إنّ النَّص يتأثر بالمحيط والجو الذي يولد فيه، ولكل ظرف معطياته التي توجه تجعله مختلفًا. ولذلك اهتم المفسرون كثيراً بمعرفة أسباب النزول، إذ قالوا عنه: «معرفة النزول وهو من أعظم المعين على فهم المعنى»[٢]، «وأن بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز»[٣].

ومن هنا، نشأ الكلام حول التناسب بين الآيات، وعلم المناسبة والتفسير التجزيئي الترتيبي، فإنّ حفظ السياق القرآني هو الكشف عن هذه العلاقة بين الناس، والسياق أحد القرائن المعتمدة عندهم[٤].

فالقرآن الكريم نزل باللغة العربية بلسان قوم النبي الأكرمﷺ، واستعمل أساليبها المستعملة في التفهيم، فراعى الذوق العربي في فهم كلمات القرآن المجيد. فلم يأت بمصطلحات جديدة، ولم ينفرد بمصطلحات خاصة. وكل ذلك ليُبيّنَ لهم تعاليم القرآن الكريم[٥]، فيعقلون[٦]، ويعلمون[٧]، ويتّقون[٨]. وهذا جميعه لا يحصل إذا ما فهم السامع والقارئ المعاني المصوغة بألفاظ وفق الأساليب المتبعة.

---

[١]- يطلق الأصوليون على سياق الحال «القرينة الحالية المعنوية».

[٢]- البرهان في تفسير القرآن، م.س، ج٢، ص٢٠٢.

[٣]- م.ن، ج١، ص٢٢.

[٤]- انظر: فواز، حسن، مقالة حجية السياق القرآني وأقسامه.

[٥]- ﴿ومَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إلا بلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فيُضِلُّ الله مَنْ يَشَاءُ ويَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وهُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ﴾ (إبراهيم: ٤).

[٦]- ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف: ٢).

[٧]- ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (الزمر: ٢٨).

[٨]- ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (فصلت: ٣).

٣- أهميّة السياق وعناية المفسّرين به

عرفنا أنّ ظواهر الكلام وسياقه قرينة تحدّد معاني الألفاظ في أيّ لغة من اللغات، وهذا من أصول المحاورة العقلائية. وقد اهتمّ اللغويون العرب والعلماء بموضوع السياق منذ القدم[١].. ولذا كانت عناية المفسرين بذلك فائقة، فهو العمدة في استظهار ظواهر آيات الكتاب العزيز، والمعتمد في استكشاف دلالات الآيات، ومستندهم في قبول كثير من الآراء أو ردّها الرجوع إلى السياق.

ولتوضيح ذلك أكثر نقول إنّ دلالة الكلام تُعرف من جهتين:

الأولى: المعنى اللغوي المتبادر من الكلام، أي فهم ظاهر الكلام بمقتضى اللغة.

الثانية: قصد المتكلم، وما يُعرف بإرادة الاستعمال.

قد يكون اللفظ مبهمًا في المعنى بين الحقيقة والمجاز، وقد يحتمل معانٍ متعدّدة متكافئة كالمشترك، وقد يكون عامًا أو مجملاً، وقد يكون غير ذلك. ولكي يتميز المعنى المقصود دون سائر المعاني، ينبغي دراسة السياق الذي جاء به الكلام، ومعالجة القرائن، واستخراج قصد المتكلم وإرادته في الاستعمال.

لم ينكر أحد أهمية السياق، وأكدوا على أن الصواب والأولى اعتماده في الترجيح بين الآراء والتفاضل بينها؛ وذلك لدوره في معرفة المراد من الآيات، عبر ملاحظة الهدف وظروف النزول وشرائط التنزيل. فالأصل أن يتّصل الكلام بعضه ببعض، ويتآلف أوله مع آخره، إلا إذا بان الانفصال وتغير الموضوع، فغير جائز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره[٢].

قام المفسّرون منذ القرن الأوّل وحتى يومنا هذا بالتماس معاني القرآن أوّلاً من

---

[١]- عباس، حامد كاظم، الدلالة القرآنيّة عند الشريف المرتضى، ص١٥٩.

[٢]- الطبري، أبو جعفر محمّد بن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج٥، ص٢٩.

نفس القرآن، باستيضاح معنى آية من نظيرتها في السور المختلفة[١]، والذي اعتبر عندهم أفضل طريق في التفسير[٢]، ومن ثم الانتقال إلى السنة وسائر منابع التفسير[٣].

ذكر الراغب الأصفهاني قيدًا زائدًا على أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ، وهو: اقتضاء السياق[٤].

كما أنَّ السيوطي بعد أن قسم القرآن إلى قسمين: قسم يُعرَفُ بالنقل من المأثور، وقسم لم يَرِدْ فيه نقل. وقال بأنَّ الأخير يفهم بالنظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق.

وأكد الزركشي على دور السياق وقال: «دلالة السياق، فإنها ترشد إلى تبيين المجمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم»[٥].

وذكر الشيخ محمّد هادي معرفة أنَّ: «السياق عبارة عن اتجاه الكلام الخاص، الموجب لتواثق الكلام وترابط أجزائه مع بعض، صدرًا وذيلاً وفي الأثناء، يجعل من مسيرة الكلام في اتجاه خاص. وبذلك يستبين أهداف التعابير الواردة في الكلام إفراديًا أو جمليًا، ويتبين وجه الاستعمال، إن حقيقة أو مجازًا»[٦].

وقال محمّد رشيد رضا: «على المدقّق أن يُفسر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله، والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه، بأن يجمع ما تكرّر في مواضع منه، ثمّ ينظر فيه. وبما استُعمل بمعانٍ مختلفة. وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ: موافقته لما سبق له من القول واتّفاقه مع جملة المعنى

[١]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١، ص٩.

[٢]- البرهان، م.س، ج٢، ص١٧٥.

[٣]- انظر: معرفة، محمّد هادي، التفسير الأثري الجامع، ص٧٥.

[٤]- الإتقان، م. س، ج٢، ص١٢١٧.

[٥]- البرهان، م. س، ج١، ص٣١٧.

[٦]- التفسير الأثري الجامع، م. س، ص٧١.

وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته»[١].

وأكثر من اعتنى بالسياق عند المفسرين، السيِّد محمّد حسين الطباطبائي في كتابه «الميزان في تفسير القرآن»، فمن يتتبع أسلوب السيِّد الطباطبائي في معالجة النصوص، تجده يعتمد على السياق في تحديد معاني الآيات، وفي قبول الروايات، وفي التمييز بين السور المكية والمدنية. فأراد أن يُفسر القرآن بالقرآن على النحو الذي يستطيع معه أن يبين المعاني والحقائق والمعارف القرآنيّة التي يجب أن يهتدي إليها الإنسان في طريقه إلى الله تعالى، وكل ما احتاجته هذه الطريقة، وهذا الهدف المقدس استعان به الطباطبائي ليكون تفسيره منسجمًا مع هدفه[٢]، ولهذا اعتمد السياق واستفاد منه بما يسمح له ببيان المراد من الآيات القرآنيّة، سواء في مجال اللغة أو في مجال الاجتماع، أو في مجال القصص. فقد تميز بالاستفادة من السياق في مجال الكلمات والعبارات، والجمل.

ولأهمية السياق وخطورته في معرفة المراد من الكلام، عدَّ مراعاة اللفظ «من غير نظر ما يصلح للمتكلم وسياق الكلام» أحد الأسباب الرئيسية للغلط والخطأ في التفسير[٣]؛ إذ دون ذلك يصبح كلام العالم والجاهل واحدًا، فلا بد أن تتحرى المعاني الكامنة في الكلام والمقصودة من المتكلم، خصوصًا إذا كان الكلام عربيًا، حيث تكثر الاستعارة والكناية واستعمال المجاز، فيجب مراعاة نظم الكلام وسياقه في معرفة الغرض الذي سيق له ومعانيه ومداليله.

٤ - أقسام السياق

لكل متكلم أسلوب خاص في الكلام، بحيث يمكن تمييز مقاصده ومعرفة المراد من جمله ومفرداته. ومن يتلو القرآن العظيم يشعر بأسلوب خاص ومميز، من حيث البلاغة والفصاحة والحكمة في خدمة الغاية من هذا الكتاب الإلهي. فهناك وحدة

[١]- رضا، محمّد رشيد، تفسير المنار، ج١، ص٢٢.

[٢]- السبحاني، جعفر، الشمولية عند الطباطبائي، ص٥٠.

[٣]- الإتقان، م.س، ج٢، ص١٢٠٣.

موضوعية مرتبطة بهداية البشر رغم تعدّد أشكال التعبير.

قال تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ (الزمر: ٢٣).

فهو يشبه بعضه بعضًا في نمط التعبير وأسلوب الخطاب ونسق البيان وأهداف الكلام، وهو يُؤالف بعضه بعضًا، ويعضده ولا يخالفه، وقد قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ٨٢).

والسياق يلحظ تارة إلى القرآن كله وأخرى بلحاظ كل سورة باعتبار الوحدة الموضوعية فيها، وثالثة سياق جملة من آيات نزلت معًا، أو آية نزلت وحدها أو تقوم بالمعنى بذاتها، فكل هذه السياقات تصلح قرينة على فهم المراد. والسياق العام، هو المقصود من قولهم: إن القرآن يفسر بعضه بعضًا[١]، وكما قال علي بن أبي طالب: «يشهد بعضه على بعض وينطق بعضه ببعضه»[٢].

أ- سياق السورة

يقصد بسياق السورة الواحدة التناسق بين أجزاء السورة من حيث الوحدة الموضوعية التي تجمع آياتها وتُؤالف بين موضوعاتها، فتلحظ السورة كوحدة خاصّة متكاملة تخدم هدفًا واحدًا لكلّ سورة من الهداية أو عدة أهداف خاصة من الهداية، وما لم يستوف الهدف أو الأهداف لم تكتمل السورة، قَصُرَت السورة أم طالت. إذًا فلكل سورة سياقها الخاص يشمل آياتها كلها، ويمكن الاستناد إليه في كل آية منها. والكلام حول سياق السورة متوقّف على التسليم بتوقيفيّة ترتيب الآيات في السورة

[١]- البرهان، م.س، ج٣، ص١٧٥، مسألة في أحسن طرق التفسير أن يفسرّ القرآن بالقرآن.

[٢]- الشريف الرضي، نهج البلاغة، الخطبة ١٣٣.

الواحدة؛ فلو قلنا إنَّها من صنع الله تعالى صحّ الأخذ به والعمل عليه[١].

يقول السيِّد الطباطبائي عن وحدة غرض السور القرآنيّة: «إنّ الأغراض والمقاصد المحصلة من السور مختلفة، وأنّ كلّ واحدةٍ منها مسوقة لبيان معنى خاص ولغرض محصّل لا تتم السورة إلاّ بتمامه»[٢]. فيلاحظ بين آيات السورة الواحدة المناسبات اللفظية أو المعنوية، ولو كان هذا التناسب بنحو التضاد كما في سورة المؤمنون؛ حيث جاء في أوّلها قوله تعالى: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ**﴾ (المؤمنون: ١) وفي آخرها: ﴿**وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لاَ بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ**﴾(المؤمنون: ١١٧). ومرة أخرى يلاحظ غرض معيّن، فتفسّر الآيات على أساس هذا الغرض فيصبح قرينة عامة على تفسير الآيات.

سورة المؤمنون، وهي نازلة في قضية واحدة، وإن اشتملت على معان كثيرة. وبما أنَّها سورة مكية، فلها هدف واضح، وهو الدعوة إلى عبادة الله تعالى، حيث قرّرت وحدانيّة الله عبر نفي الشريك، وبيّنت نبوة النبي محمّدﷺ، وأنّه رسول الله إليهم جميعًا، صادق فيما جاء به من عند الله، ونفي دعوة أنه كاذب، أو ساحر، أو مجنون، أو يعلّمه بشر، وأثبتت أمر المعاد.

وهدفها الخاص بيان صفات المؤمنين من خلال أسلوب ومواضيع لها ارتباط معين، فنلاحظ أنَّها افتتحت السورة ببيان الأوصاف المكتسبة للعبد، ثم قامت ببيان أصل تكوين الإنسان وتطويره، ثم قامت ببيان وجوه الإمداد له من خارج بما يليق به في التربية والرفق، والإعانة على إقامة الحياة، وأن ذلك له بتسخير السماوات والأرض وما بينها[٣].

---

[١]- انظر: فواز، حسن، مقالة حجية السياق القرآني وأقسامه.

[٢]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١، ص١٦.

[٣]- الشاطبي، أبو اسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، ج٣، ص٢٧١.

ب- سياق المقطع القرآني

المقصود من المقطع القرآني ما هو أخص من السورة وأزيد من آية، فهو عبارة عن مجموعة آيات نزلت معًا، يجمعها تسلسل الكلمات وترابط المعاني ووحدة القصد، وهذا من أقوى السياق المساعد على فهم معاني القرآن، فمجموعة آيات نزلت جملة واحدة بشأن مناسبة خاصة، أو في حادث معين، يصلح بعضها دليلاً على فهم بعضها الآخر، وهو ما يعرف بالقرينة المتصلة بالكلام. وفي عملية التفسير يُنظر إلى الآية في سياقها ضمن مقطع من المقاطع، أي بلحاظ ما سبقها وما لحقها، فيحدّد معناها على هذا الأساس.

«في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾(مريم: ٣٩) ظاهر السياق أن قوله: ﴿إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ﴾ بيان لقوله: ﴿يَوْمَ الْحَسْرَةِ﴾، ففيه إشارة إلى أن الحسرة إنَّما تأتيهم من ناحية قضاء الأمر، والقضاء إنَّما يوجب الحسرة إذا كانت بحيث يفوت به عن المقضي عليه ما فيه قرّة عينه وأمنية نفسه، الذي كان يُقدّر حصوله لنفسه، ولا يرى طيبًا للعيش من دونه لتعلّق قلبه به، ومعلوم أن الإنسان لا يرضى لفوت ما هذا شأنه، وإن احتمل في سبيل حفظه أي مكروه، إلّا أن تصرفَه عنه الغفلة، فيفرّط في جنبه، ولذلك عقّب الكلام بقوله: ﴿وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

وفي قوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا إِن كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ (الأنبياء: ١٧). في تفسير هذه الآية قولان: القول الأول: أنَّ معنى اللهو في هذه الآية، هو المرأة والولد في إشارة إلى نفي عقائد المسيحيين، بأنَّ لله تعالى زوجة وولدًا. أمَّا القول الثاني: أنَّ معنى اللهو هو التسلّي، أو الأهداف غير المعقولة، وقد تمسّك أصحاب القول الثاني بالسياق المقطعي لرد القول الأول، غير أنَّ كلمة اللهو إذا جاءت بعد كلمة اللعب فتعني التسلّي وليس المرأة والولد[١].

[١]- انظر: مكارم الشيرازي، ناصر، تفسير الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج١٣، ص٣٧٠-٣٧١.

وهناك شيء يسمّى السياق الموضوعي للآيات، «حيث يقسم القرآن الكريم حسب تعليم النبيﷺ إلى ٥٥٥ وحدة موضوعيّة. هذا التقسيم الإعجازي كان معروفًا منذ القدم باسم «الركوعات القرآنيّة»، ويعود سبب ذلك أن النبي الأكرمﷺ وبعد قراءته لسورة الحمد في الركعتين الأولى والثانية للصلوات اليومية، كان يقرأ حينًا سورة صغيرة وفي معظم الأوقات واحدة من هذه السياقات (الركوعات أو الوحدة الموضوعية) ثمّ يركع... .

هذا التقسيم محدّد في الكثير من النسخ القرآنيّة بعلامة «ع» (ركوع) في آخر كل قسم. أمّا في بعض النسخ قد حذفت... .

كانت هذه المسألة متداولة ومتعارف عليها بين الناس لدرجة أنّه لم تكن هناك حاجة لدراسة مصادرها العلمية، وكانت معروفة عند القدماء بالأمر المتواتر. لهذا السبب لا نجد في مصادر علوم القرآن مباحث تفصيلية حولها، والجدير بالذكر أن بعض العلماء أوردوا في كتاباتهم هذه الركوعات القرآنيّة وذكروا عددها وأماكنها الدقيقة والوثائق المعتمدة واهتموا بها غاية الاهتمام[١]، وعلى سبيل المثال، فإنّ سورة البقرة تحتوي على أربعين وحدة موضوعية، الوحدة الأولى من الآية ١ إلى ٧، الثانية من الآية ٨ إلى ٢٠، والثالثة من الآية ٢١ إلى ٢٩، وهكذا...»[٢].

ت- سياق الآية

يُعدّ هذا النوع السياقي من أقوى القرائن من حيث تحديد معاني الألفاظ، بحيث يأتي المتكلم بكلام تام عبارة عن مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل ومتممات. فمع النظر إلى الآية على وجه الاستقلال، بغض النظر عن المقطع أو السورة الموجودة ضمنها،

---

[١]- انظر: طهراني، حسين، نور ملكوت القرآن، ج٣، ص٣٠٨؛ النجفي، حسني حسني، الجدوال النورانية لتسهيل استخراج الآيات القرآنيّة؛ الهرندي، أبو تراب، كنز اللطائف فيما يحتاج إليه في تصحيح المصاحف؛ شريف السمرقندي، محمّد، عين الترتيل في بيان حروف التنزيل... .

[٢]- فشاركي، محمّد علي؛ زنجاني، حسين، مناهج البحث في القرآن الكريم، ص٧٤؛ انظر: في نفس الكتاب الفصل الثاني تحت عنوان: «دراسة مفاهيم الآية من خلال سياقها».

نجد أنَّ قَرائنها الداخليّة كآية يفهم منها معنى آخر.

- في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ (فاطر: ٢٨)، حيث نرى أن الآية تتحدّث في سياق واحد عن العلماء بالله تعالى فقط دون غيرهم، وهم الذين يعرفون الله تعالى بأسمائه وصفاته وأفعاله معرفة تامة. يقول العلامة الطباطبائي: «هذا ما يستدعيه السياق في معنى الآية»[١].

- قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ المَدِينَةِ ومَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ الله ولاَ يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ لاَ يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ ولاَ نَصَبٌ ولاَ مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ الله ولا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الكُفَّارَ ولاَ يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إلا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ المُحْسِنِينَ ولاَ يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً ولاَ كَبِيرَةً ولاَ يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلاَّ كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ومَا كَانَ المُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ولِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الكُفَّارِ ولِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً واعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ (التوبة: ١٢٠-١٢٣).

وقع الخلاف في النَفْرِ الأوّل، وفيه احتمالان[٢]؛ الاحتمال الأوّل: أن يكون المراد من النفرِ النفرَ إلى الجهاد، والمعنى أنّه لم يكن لهم أن ينفروا بأجمعهم في السّرايا ويتركوا النبي بالمدينة وحده، ولكن تبقى بقية لتتفقه. أو أنّ المقصود نهي مؤمني سائر البلاد غير مدينة الرسول أن ينفروا إلى الجهاد كافة، بل المطلوب أن تنفر طائفة منهم إلى النبي للتفقه في الدين، وينفر إلى الجهاد غيرهم. والدليل على هذا المعنى ليس إلّا السياق.

---

[١]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١٤، ص٢٦٠.

[٢]- انظر: التبيان في تفسير القرآن، م.س، ج٥، ص٣٢١.

الاحتمال الثاني: أنّ المراد من النفرِ النفرُ إلى التفقّه، والمعنى ما كان المؤمنون الموجودون خارج المدينة لينفروا إلى المدينة من أجل التفقه كافّة، فهلاّ نفر بعضهم إلى المدينة ليتفقّهوا. وهذا المعنى هو الظاهر فيما لو قصرنا النظر على نفس الآية بقرينة قوله تعالى: ﴿**فَلَوْ لاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ**﴾، حيث فرّع الله تعالى عدم وجوب النفر على الجميع بالحضّ على نفر بعضهم، فمتعلّق النفر واحد، وهذه قرينة داخليّة، ولا يعارضها إلاّ السياق الذي استدلّ به لبيان الاحتمال الأوّل وهي قرينة خارجيّة، فيتعارضان، والعرف يقدّم القرينة الداخليّة على الخارجيّة، فإنّ الكلام الواحد يفسّر بعضه بعضًا»[١].

[١]- الميزان في تفسير القرآن، ج٩، ص٤٠٤؛ فواز، حسن، مقالة حجية السياق القرآني وأقسامه.

الخاتمة:

في نهاية هذا البحث نورد أهم استخلاصات هذه الدراسة، ونتائجها:

أوّلًا: التمييز بين الاتجاه التفسيري والنمط (الأسلوب التفسيري) له إيجابيات كثيرة، فالاتجاه هو التوجه الاختصاصي الموجود عند المفسّر، حيث يُعالج المفسّر النَّص القرآني من منظور ما، فقد يكون اجتماعيًا أو أدبيًّا، أو كلاميًّا، أو فلسفيًّا، وفقهيًّا، أو علميًّا... .

أمّا النمط، فهو طريقة عرض متن التفسير، وأسلوب الكتابة، حيث يُنظّم المفسّر مباحثه ضمن مسار يختاره، فيعالج النَّص القرآني بطريقة تجزيئيّة ترتيبيّة، أو بأسلوب موضوعي، أو مقارن، أو أسلوبٍ تكاملي بين الأنماط.

ثانيًا: انتخاب المفسّر منهجًا معيّنًا واتّجاهًا خاصًا، لا يلزمه اختيار نمط محدّد، حيث لا يوجد ترابط وتلازم بين هذه الاختيارات الثلاثة، فقد يكون المنهج عقليًّا، والاتجاه اجتماعيًّا، والنمط ترتيبيًّا، وقد يكون المنهج عقليًّا، والاتجاه اجتماعيًّا، والنمط موضوعيًّا، أو مقارنًا.

ثالثًا: المقصود بـ«التفسير الترتيبي التجزيئي» هو تفسير سور القرآن وآياته، سورة سورة، وآية آية بطريقة ترتيبية، وفقًا لتسلسل تدوين السور والآيات في المصحف الشريف. فإنَّ انتظام الكلمات والمفردات في الآيات بهذه الصيغة المحدّدة والمعتمدة في ترتيب المصحف يؤدّي دورًا بارزًا في استكشاف المفسّر دلالتها واستجلاء معانيها ومعاني الآيات، فهو نمط يتعاطى مع الآيات والسور القرآنيّة بما هي وحدات مستقلّة عن غيرها في التعبير والبيان.

رابعًا: من أهم أسباب شيوع هذا النمط:

- اعتبار المفسّرين أن فهم القرآن لا بدّ أن يراعي هذا الترابط وهذا التسلسل بين الآيات والذي فرضه تنجيم القرآن.

- طريقة رسول اللهﷺ في تفسير القرآن، حيث كان يتلو الآية القرآنيّة أو مجموعة الآيات التي نزلت عليه في موقف محدّد ويُفسّرها.

- استخدام المنهج الروائي بعد وفاة الرسول الأكرم الذي ينقل ما قاله النبي في تفسير الآيات، فكانوا يذكرون تفسير النبي للآية ويذكرون سبب نزولها، والظروف المحيطة بها، بشكل ترتيبي.

- اعتماد النمط التجزيئي على السياق في تفسير معاني ألفاظ الآيات ضمن سياقها العام. فإنَّ أحسن قرينة تدلل على حقيقة معنى اللفظ، ما انسجم منها مع ما تقدم، وتوافق مع المعنى العام.

خامسًا: أقسام التفسير الترتيبي؛ حيث يُمكن تقسيم التفسير التجزيئي بلحاظات عديدة، وهي:

- **من جهة المادة القرآنيّة:** قد يكون تفسيراً لكامل القرآن، أو لجزء من القرآن الكريم، أو لسورة، أو لمقطع قرآنيّ، أو لآية واحدة.

- **من جهة طريقة التفسير:** بحسب النمط المعتمد في معالجة الآيات، قد يكون التفسير الترتيبي سرديًّا، وقد يكون التفسير تحليليًّا

- **من جهة الترتيب:**

أ- ما عليه جمهور المفسّرين، واعتماد ترتيب المصحف الشريف،

ب-عكس ترتيب المصحف،

ج- ترتيب النزول

- **من جهة المنهج والاتجاه:** ويتعدّد التفسير التجزيئي بتنوع المناهج والاتّجاهات التفسيريّة.

سادسًا: التفسير التجزيئي الترتيبي والسياق: هناك ارتباط وثيق بين نمط التفسير التجزيئي وسياق الآيات، فهو قرينة دالّة على مقصود المتكلّم تفهم من جهة انتظام الكلام. وأهميّة السياق كامنة في معرفة المراد من الكلام. فلقد عدَّ مراعاة اللفظ من غير نظر ما يصلح للمتكلم وسياق الكلام أحد الأسباب الرئيسية للغلط والخطأ في التفسير، فلا بد أن نتحرّى المعاني الكامنة في الكلام والمقصودة من المتكلّم، خصوصًا إذا كان الكلام عربيًا، حيث تكثر الاستعارة والكناية واستعمال المجاز. ويمكن الحديث عن سياق السورة، والمقطع القرآني، والآية.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم

٢. ابن سعد، محمّد، الطبقات الكبرى، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.

٣. ابن عاشور، محمّد طاهر، التحرير والتنوير، دار سحنون، تونس، ١٩٩٧م.

٤. ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم المشرّفة، ط١، ١٤٠٤هـ.ق.

٥. ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، إعداد: يوسف خياط، نديم مرعشلي، دار لسان العرب، بيروت، د. ت.

٦. أصفهاني، محمّد علي، مناهج التفسير واتجاهاته، دراسة مقارنة في مناهج تفسير القرآن الكريم، تعريب: قاسم البيضائي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

٧. الأمين، إحسان، منهج النقد في التفسير، دار الهادي، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٨. البلاذري، أبو الحسن، فتوح البلدان، تعريب: رضوان محمّد رضوان، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، لا ط، ١٩٥٩م.

٩. الجابري، محمّد، فهم القرآن الكريم، دار النشر المغربية، المغرب، ٢٠٠٨ م.

١٠. الجوهري، إسماعيل، الصحاح، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٨٧م.

١١. الحر العاملي، وسائل الشيعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط٢، ١٤١٤هـ.

١٢. الحسيني، محمّد، معجم المصطلحات الأصولية، مؤسسة المعارف، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

١٣. الحكيم، محمّد باقر، علوم القرآن، ط٣، ١٤١٧هـ.ق.

١٤. الذهبي، محمّد شمس الدين، تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، لا. ط، ١٩٩٨م.

١٥. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم، المفردات في غريب القرآن، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

١٦. الزركشي، محمّد، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩١هـ/ ١٩٧٢م.

١٧. ـــــــــــ، البرهان في علوم القرآن، دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٩٥٧م.

١٨. ـــــــــــ، أساس البلاغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م .

١٩. السبحاني، جعفر، المناهج التفسيرية في علوم القرآن، دار الولاء، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٢٠. السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: د. مصطفى ديب البُغا، دار ابن كثير، دمشق، ط٣، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٢١. الشاطبي، أبو اسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: محمّد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٢٢. الصدر، محمّد باقر، المدرسة القرآنيّة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٨١م.

٢٣. الصدر، محمّد باقر، دروس في علم الأصول، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٧٨م.

٢٤. الصدر، محمّد صادق، منة المنان في الدفاع عن القرآن، تحقيق: مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر، المحبين للطباعة والنشر، ط١، ٢٠١١ م.

٢٥. الصغير، محمّد حسين، المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم، بيروت، دار المؤرخ العربي، د. ت.

٢٦. الطبري، أبو جعفر محمّد بن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، جار الفكر، بيروت،

ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٢٧. الطبطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٢٨. الطوسي، محمّد، التبيان في تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي، ط١، لا. ت.

٢٩. الفيروز آبادي، محمّد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٣م.

٣٠. الكافيجي، محمّد بن سلمان، التيسير في قواعد علم التفسير، دار القلم، ١٩٩٠م.

٣١. رضا، محمّد رشيد، تفسير المنار، دار المعرفة، بيروت، لا. ط، ١٩٩٣م.

٣٢. عباس، حامد كاظم، الدلالة القرآنيّة عند الشريف المرتضى: دراسة لغوية، دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠٤م.

٣٣. فشاركي، محمّد علي؛ زنجاني، حسين، مناهج البحث في القرآن الكريم، مركز المصطفىﷺ العالمي للترجمة والنشر، ط١، ١٤٣٦ ه.

٣٤.- فواز، حسن فوزي، مقالة حجية السياق القرآني وأقسامه، موقع البصائر الإلكتروني، ٢٠٢١/١٠/٣١.

٣٥. مصطفوي، محمّد، المبادئ العامة لدرس القرآن وتفسيره، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي واتجاهاته، بيروت، ط١، ٢٠١٢م.

٣٦. معرفة، محمّد هادي، التفسير الأثري الجامع، مؤسسة التمهيد، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٣٧.- وهبة، مجدي، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٤م.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم دراسة نظريّة

الشيخ د. لبنان حسين الزين[1]

المقدّمة:

المتأمّل في التراث التفسيريّ للمسلمين؛ قديمًا وحديثًا، يجد أنّ المفسّرين اعتمدوا طريقتين اثنتين في التفسير؛ إحداهما قديمة؛ وهي التفسير الترتيبي، والأخرى متأخّرة (ظهرت في القرنين الأخيرين)؛ وهي التفسير الموضوعي.

ولمّا كانت الطريقة الأولى (التفسير الترتيبي) تتقوَّم بدراسة سور القرآن وآياته على ما هي مرتَّبة فيه في مواضعها الخاصّة ضمن القرآن؛ بهدف الكشف عن المدلول اللفظي والمراد الإلهيّ الكامن في الآية المبحوثة، فإنّها لا تفي وحدها بجعل القرآن مستجيبًا لتطوّرات الحياة الإنسانيّة ومستجدّاتها ومستحدَثاتها، مع تنوّعها وتشعّبها وتعقيدها؛ فكان لا بدّ للمفسِّر من الاعتماد على طريقة أخرى في فهم القرآن وتفسيره وجعله مستجيبًا ومعالجًا لمتطلّبات الواقع الحياتي ومحاولة استكشاف حلول ناجعة لها من القرآن الكريم؛ بما لا يمكنه بلوغه بالاعتماد على ما لديه من معارف وعلوم بشريّة فقط.

والكلام عن الحاجة للبحث عن طريقة أخرى (التفسير الموضوعي) في تفسير القرآن الكريم وفهمه، لا يعني البتّة تخطئة طريقة التفسير الترتيبي وضرورة التخلّي عنها لصالح طريقة التفسير الموضوعي! فطبيعة العلاقة بينهما ليس علاقة تنافٍ

---

[1]- أستاذ في الحوزة العلميّة، كاتب وباحث في الدراسات الإسلاميّة والقرآنيّة، من لبنان.

وتعاند، بل هي علاقة تكامليّة يمهِّد فيها كلّ منهما للآخر ويفيده في بحثه وتحقيق الهدف منه.

وقد بذل العلماء والمفسّرون جهودًا كبيرة في البحث التفسيري الموضوعي في القرنين الأخيرين، أسهمت في تطوّره على المستويين النظريّ والتطبيقيّ، ولكنْ يُلاحظ أنّ أغلب الجهود انصبّت على المستوى التطبيقي؛ أما على المستوى النظري، فلم تكن أغلب الجهود المبذولة كافية في تقديم دراسة نظرية شاملة لكلّ الجهود والنظرات المطروحة في التفسير الموضوعي، ولا سيما ما طُرِح عند علماء الشيعة!

وتأتي هذه الدراسة لتقدّم تأسيسًا نظريًّا وافيًا في التفسير الموضوعي من خلال الوقوف عند معالمه ومشخّصاته وطروحاته في القرنين الأخيرين، ومبرّرات طرحه، وإرهاصاته، وتاريخه ومراحل تطوّره، وأنماطه، ومصنّفاته النظريّة والتطبيقية.

أوّلًا: معالم التفسير الموضوعي

١. تعريف التفسير الموضوعي

اختلف المفسّرون في تعريف التفسير الموضوعي؛ تبعًا لاختلاف نظريّاتهم واتّجاهاتهم فيه، وإنْ اتّفقوا جميعًا على أنّه طريقة مغايرة لطريقة التفسير الترتيبي. ومن أبرز التعريفات التي أوردوها:

- ما أورده الشيخ ناصر مكارم الشيرازي في نفحاته، من أنّه: «جمع الآيات الواردة حول الموضوع من جميع أنحاء القرآن، وقبل إبداء أي حكم أو إبداء نظر يتمّ جمع الآيات وتفسيرها جنبًا إلى جنب، وبجمعها وبملاحظة ترابطها نحصل منها على الصورة الكاملة»[١].

- ما ذهب إليه آية الله الشيخ جعفر السبحاني من أنّه: «جمع الآيات الواردة في

[١]- الشيرازي، ناصر مكارم، نفحات القرآن، ج١، المقدّمة، ص١٩.

سور مختلفة حول موضوع واحد، ثمّ تفسيرها جميعًا، والخروج بنتيجة واحدة»[١].

- ما ذكره الدكتور عبد الستّار فتح الله سعيد، من أنّه: «علم يبحث في قضايا القرآن الكريم، المتّحدة معنىً أو غايةً، عن طريق جمع آياتها المتفرّقة، والنظر فيها، على هيئة مخصوصة، بشروط مخصوصة؛ لبيان معناها، واستخراج عناصرها، وربطها برباط جامع»[٢].

- ما أورده الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر؛ بقوله إنّ: «الدراسة القرآنيّة لموضوع من موضوعات الحياة العقائديّة أو الاجتماعيّة أو الكونيّة (... تستهدف) تحديد موقف نظري للقرآن الكريم؛ وبالتالي للرسالة الإسلاميّة من ذلك الموضوع (... ينطلق فيها المفسّر) من واقع الحياة (...)، ويستوعب ما أثارته تجارب الفكر الإنساني حول ذلك الموضوع (...)، ويبدأ مع النصّ القرآنيّ (...) المفسِّر يسأل والقرآن يجيب، (... في) حوار مع القرآن الكريم واستنطاق له»[٣].

وقد سمّاه -أيضًا- التفسير التوحيدي؛ لأنّه يوحِّد بين «التجربة البشريّة» و«القرآن الكريم»، في سياق واحد؛ من أجل استخراج رؤية قرآنيّة تحدّد موقف الإسلام من هذا الموضوع أو القضيّة أو المَقولة أو التجربة أو الواقعة، أو كونه يوحِّد بين مداليل الآيات التي تشترك في موضوع واحد في البحث[٤].

- ما طرحه آية الله الشيخ محمّد هادي معرفة في تمهيده، من أنّه: «البحث وراء الحصول على نظريّات قرآنيّة ذات محوريّة خاصّة بمواضيع تمسّ جوانب الحياة الفكريّة الثقافيّة والاجتماعيّة؛ بحثًا من زاوية قرآنيّة للخروج بنظريّة قرآنيّة بشأن تلك المواضيع، فهي مسائل ودلائل ذات صبغة قرآنيّة بحتة، واستنتاجات مستحصلة من

---

[١]- السبحاني، جعفر، مفاهيم القرآن، ج١، المقدِّمة، ص٨.

[٢]- سعيد، عبد الستّار، المدخل إلى التفسير الموضوعي، ص٢٠.

[٣]- انظر: الصدر، محمّد باقر، المدرسة القرآنيّة، ص١١-١٩.

[٤]- انظر: م.ن، ص٢٣-٢٤.

ذات القرآن ومن داخله بالذات»[١].

- ما يراه آية الله الشيخ جوادي آملي من أنّه على المفسّر في التفسير الموضوعي أن: «يختار موضوعًا من المواضيع ويبحث حوله؛ أي يقوم بجمع آيات من القرآن تحوي هذا الموضوع، ويرتّبها، ثمّ يقوم بجمع وترتيب الروايات الواردة في ذلك المجال، وفي المرحلة النهائيّة يقوم بترتيب ثالث لما تحصّل لديه من الآيات والروايات؛ حتّى يستطيع تقديم ذلك بوصفه رأي الإسلام والقرآن والعترة»[٢].

- ما ذكره الدكتور مصطفى مسلم، من أنّه: «علم يتناول القضايا حسب المقاصد القرآنية من خلال سورة أو أكثر»[٣].

وبالتأمّل في التعريفات السابقة نجد أنّها تشترك في ما بينها في نقاط وتختلف في نقاط أخرى:

أمّا نقاط الاشتراك؛ فهي:

- التمييز بين هذه الطريقة في التفسير عن طريقة التفسير الترتيبي.

- استخراج رؤية قرآنيّة في موضوع ما.

- الاعتماد على منهجيّة المقارنة والموازنة بين الآيات المشترِكة في موضوع واحد.

وأمّا نقاط الاختلاف؛ فهي:

- انتقاء الموضوع من داخل القرآن (كتعريفات الشيخ الشيرازي، والشيخ السبحاني...) أو من خارجه (كتعريفات الشهيد الصدر، والشيخ معرفة ...).

- الحصول على الرؤية الموضوعيّة بمعالجة قرآنيّة بحتة (كتعريف الشهيد الصدر،

---

[١]- معرفة، محمّد هادي، التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب، ج٢، ص١٠٣٧.

[٢]- الآملي، عبد الله جوادي، جمال المرأة وجلالها، ص٣٧.

[٣]- مسلم، مصطفى، مباحث في التفسير الموضوعي، ص١٣.

والشيخ معرفة...)، أو ضمّ السنّة إلى القرآن في المعالجة للموضوع (كتعريف الشيخ الآملي).

- اعتماد بعضها على جدليّة حركة المفسّر بين الواقع والقرآن ومحاورته واستنطاقه للقرآن (كتعريف الشهيد الصدر)، واقتصار بعضها على المقارنة والموازنة بين الآيات التي تشترك في موضوع واحد (أغلب التعريفات الأخرى؛ كتعريف الشيخ الشيرازي، والشيخ السبحاني، والدكتور سعيد...).

- بعض التعريفات تُدخِل في التعريف مراعاة ضوابط وشروط مخصوصة في التفسير الموضوعي (كتعريف الدكتور سعيد)، في حين أنّ التعريفات الأخرى لم تذكر هذا القيد.

ويُلاحظ على التعريفات السابقة:

- أنّها حصرت تعريف التفسير الموضوعي بالنمط المعهود منه؛ وهو الموضوع، وسيأتي في بحث لاحق أنّ التفسير الموضوعي على أنماط وأنحاء متعدّدة؛ كالمصطلح القرآني، والوحدة الموضوعيّة للسورة، و...

- أنّها لم تصرِّح في التعريف بخصوصيّة اشتراك الآيات في موضوع أو مفهوم واحد، واعتماد البحث على المقارنة والموازنة في ما بينها.

- أنّ بعضها أدخل في التعريف معرفة مشخّصات الموضوع وإشكاليّاته، مع كونه مقدّمة للبحث الموضوعي (كتعريف الشهيد الصدر).

- أنّ بعضها أدخل في التعريف السنّة الشريفة، مع أنّها وسيلة من الوسائل المُعِينة على فهم القرآن؛ كالعقل واللغة و... (كتعريف الشيخ الآملي).

- أنّ بعضها أدخل في التعريف أسلوب البحث (الأسلوب الحواري الاستنطاقي في تعريف الشهيد الصدر).

التعريف الأمثل

بناءً على ما تقدّم، يمكن تعريف التفسير الموضوعي بأنّه: دراسة موضوعيّة لسور القرآن الكريم ومتّصلة لآياته التي تشترك في موضوع ما على مستوى المفهوم أو اللفظ، من خلال التتبّع الكامل والتامّ لها، والمقارنة والموازنة فيما بينها، والخروج برؤية قرآنيّة، تستجيب لمتطلّبات الواقع وتلبّي احتياجات الإنسان؛ وفق ضوابط وشروط حجّة في الفهم والتفسير.

٢. وجوه الاختلاف بين التفسيرَين الترتيبي والموضوعي

إنّ المفسّر بالتفسير الموضوعي لا يستطيع أن يقدم خطوة في تفسيره؛ إلّا بالرجوع إلى ما أفرزه التفسير الترتيبي من معطيات جزئيّة؛ بوصفه استكمالاً لما يقوم به المفسّر بالتفسير الترتيبي، وعلى الرغم من ذلك، يوجد مجموعة من المؤشّرات التي يمتاز بها التفسير الموضوعي عن التفسير الترتيبي؛ أبرزها الآتي[١]:

- **منطلق العمليّة التفسيريّة:** إنّ المفسّر في التفسير الترتيبي ينطلق في بحثه التفسيري من الآية مورد البحث وينتهي عندها؛ بتحديد المراد الإلهي منها، في حين أنّ المفسّر في التفسير الموضوعي ينطلق من المسألة وينتهي عندها؛ بتحديد الرؤية القرآنيّة فيها.

- **السلبيّة والإيجابيّة:** إنّ المفسّر في التفسير الترتيبي يلعب دورًا سلبيًّا انفعاليًّا غير تفاعلي في عمليّة التفسير؛ فهو مجرّد متلقٍ للمعطى التفسير، بينما المفسّر بالتفسير الموضوعي يؤدّي دورًا إيجابيًّا تفاعليًّا مع القرآن؛ من خلال عمليّة الحوار والاستنطاق.

- **الاختلاف في الهدف:** إنّ هدف المفسّر في التفسير الترتيبي، ليس إلّا استخراج المراد الإلهيّ في آية ما، بينما المفسّر بالتفسير الموضوعي همّه استخراج الرؤية

---

[١]- انظر: المدرسة القرآنية، م.س، ص١٦-١٩.

القرآنيّة من القرآن في المسألة المبحوثة.

- **الاختلاف في المنهج:** حيث إنّ المفسّر بالتفسير الترتيبي غالبًا ما يتقيّد بمنهج واحد أو منهجين في نظره إلى الآية، بينما المفسّر بالتفسير الموضوعي يتوسّل مجموعة من المناهج في آن واحد في استخراجه للرؤية القرآنية في المسألة المبحوثة.

٣. العلاقة بين التفسيرَين الترتيبي والموضوعي

الكلام عن الحاجة للبحث التفسيري الموضوعي، لا يعني البتّة تخطئة طريقة التفسير الترتيبي وضرورة التخلّي عنها لصالح طريقة التفسير الموضوعي! فطبيعة العلاقة بينهما ليس علاقة تنافٍ وتعاند، بل هي علاقة تكامليّة يمهِّد فيها كلّ منهما للآخر ويفيده في بحثه. وبيان ذلك:

- أنّ المفسِّر الموضوعي في بحثه التفسيري عليه أن يجمع الآيات التي تشترك في مسألة ما، ثمّ يقارن ويوازن في ما بينها. ولا يمكنه ذلك إلّا بعد تحرّي المراد الإلهيّ لكل آية في موضعها في السورة القرآنيّة ببحثها ترتيبيًّا. فلا يمكن للمفسِّر أن يكون مفسِّرًا موضوعيًّا؛ إن لم يكن مفسِّرًا ترتيبيًّا![١].

- أنّ المفسِّر الترتيبي إذا ما أراد تحديد المراد الإلهيّ لآية في موضعها ضمن السورة، وكان يمتلك رؤية موضوعيّة في موضوع الآية؛ فإنّها بلا أدنى شكّ ستعينه على فهم أدقّ وأعمق للآية في البحث الترتيبي.

٤. دوافع البحث في التفسير الموضوعي

توجد دوافع ومبرّرات للتوجّه نحو التفسير الموضوعي للقرآن الكريم وعدم الاقتصار على البحث الترتيبي؛ أبرزها:

أ. واقع النزول التدريجي لآيات القرآن:

---

[١]- انظر: جمال المرأة وجلالها، م.س، ص٣٩.

لمّا كان القرآن الكريم تنزّل تنزيلاً تدريجيًّا؛ وفق الحوادث والوقائع والقضايا المختلفة، طيلة مدّة البعثة النبويّة الشريفة؛ كان من الطبيعيّ أن يتدرّج القرآن الكريم في بيان معارفه ومواقفه وتوجّهاته في كلّ ما يمسّ حياة الإنسان ويرتبط بها، على جميع المستويات الفرديّة والاجتماعيّة، وفي شتّى المجالات العقديّة والعباديّة والأخلاقيّة والتشريعيّة والحقوقيّة و...، حيث عرضها في مواضع متفرّقة ومتعدّدة داخل القرآن وحتى داخل السورة الواحدة.

ومن هنا، باتت الحاجة ماسّة إلى طريقة في التفسير تتجاوز النظرة المَوضعيّة للآية الواحدة، وتتحرّى استكشاف الرؤية القرآنيّة في مواضيع يتطلّبها الواقع وتحتاجها الحياة الإنسانيّة في هدايتها وسعادتها وكمالها. وليست هذه الطريقة سوى التفسير الموضوعي للقرآن.

ب. شبهات المستشرقين على القرآن الكريم

أشار المستشرقون إلى شبهات على القرآن الكريم لجهة وحيه، ونزوله وتنزيله، وجمعه وتدوينه، وقراءاته، ورسمه، ولغته، ومحتواه...؛ بما لا يمكن للمفسّر بالتفسير الترتيبي أن يجيب عليها غالبًا، حيث إنّ القرآن؛ كما تقدّم تدرّج في بيان معارفه وتعاليمه؛ فلا سبيل لردّ تلك الشبهات إلا بالاعتماد على طريقة في البحث التفسيريّة تتجاوز إطار النظرة المَوضعيّة للآية إلى أفق نظام المعرفة القرآنيّة، وهذا ما لا يتحقّق للمفسّر إلا وفق طريقة التفسير الموضوعي للقرآن.

ج. تطوّر المعارف والعلوم الإنسانيّة

إنّ التطوّر الحاصل في مجالات المعارف والمعلوم، على مستوى علم النفس وفروعه، وعلم الاجتماع وفروعه، والسياسة، والإدارة، والحكم، والاقتصاد، والبيئة، ... أنتج نظريّات ورؤى عند العلماء والفلاسفة الغربيّين في مجالات الحياة الفرديّة والاجتماعيّة؛ بما وضعت المسلمين أمام تحدّيات كبرى؛ لجهة تقويم هذه الرؤى والنظريّات، وتحديد موقف الإسلام منها، ولا سيّما مع ما أثاره بعضها من شبهات

وانحرافات تتنافى مع أصول الإسلام الأصيلة. وأمام هذا الواقع، ومع كون القرآن الكريم فيه بيان ما تحتاجه الإنسانيّة ويتكفّل بتأمين احتياجاتها في هذه المجالات كافّة، لا يمكن لطريقة التفسير الترتيبي من إرشادنا إلى الرؤية القرآنيّة بصدد ذلك! وهذا يدفعنا إلى البحث عن طريقة أخرى نستطيع من خلالها التصدّي لهذه المخاطر، وتقديم الطرح الإسلاميّ الأصيل. وليست هذه الطريقة إلّا طريقة التفسير الموضوعي للقرآن.

وتجدر الإشارة إلى أنّ تطوّر المعاجم المفهرسة وآليّات البحث المعجمي الرقمي في واقعنا المعاصر؛ سهّلت كثيرًا على المفسّر في التفسير الموضوعي؛ نظرًا لأنّ جمع الآيات المرتبطة بالموضوع المبحوث كانت تستغرق وقتًا طويلاً وتستنزف جهد المفسّر. وأمّا بعد تطوّر هذه الآليات والتقنيّات؛ بات من المتيسّر الخوض في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم[١].

٥. فوائد التفسير الموضوعي

تترتّب على التفسير الموضوعي للقرآن الكريم جملة من الفوائد المهمّة[٢]؛ أبرزها:

أ. استجابة القرآن الكريم لمتطلّبات الحياة الإنسانيّة

لمّا كانت تطوّرات الحياة الإنسانيّة تضع الإنسان أمام مستجدّات ومتطلّبات مستحدَثة، مع تنوّعها وتشعّبها وتعقيدها؛ كان لا بدّ له أن يستجيب لها ويعالجها، مستفيدًا من طريقة التفسير الموضوعي في استكشاف حلول مثاليّة ناجعة لها في القرآن الكريم؛ بما لا يمكن له أن يصل إليها بعلومه ومعارفه وجهوده البشريّة.

ب. تعميق الأبحاث والدراسات القرآنيّة

إنّ طريقة التفسير الموضوعي للقرآن الكريم تلقي بالغ أثرها على تطوير الأبحاث

---

[١]- انظر: نفحات القرآن، م.س، ج١، المقدّمة، ص٢١.

[٢]- انظر: مباحث في التفسير الموضوعي، م.س، ص٢١-٢٤.

والدراسات التي تتمحور حول القرآن الكريم؛ كالبحث عن المكيّ والمدني، والمحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، ...؛ من خلال خصوصيّات التفسير الموضوعي للقرآن القائمة على رصد الآيات المرتبطة بهذه البحوث والمقارنة والموازنة في ما بينها؛ بما يضع المفسّر أمام رؤية قرآنيّة فيها.

ج. تقويم العلوم والمعارف الإنسانيّة وتأصيلها

مع ظهور علوم ومعارف إنسانيّة في مجالات عدّة، وتجدّد الطروحات والنقاشات فيها؛ فإنّ فائدة التفسير الموضوعيّ تكمن في تقويم تلك العلوم والمعارف والوقوف عند مواضع صحّتها وسقمها، وتأصيلها، وتقديم الرؤية القرآنيّة بصددها. وكذلك في ما يرتبط بما يطرحه الباحثون المسلمون من رؤى وأطروحات في هذه المجالات؛ من خلال تأصيلها وتطويرها.

د. الكشف عن وجوه القرآن الإعجازيّة

إنّ طريقة التفسير الموضوعيّ للقرآن الكريم ساعدت في الكشف عن وجوه إعجازيّة جديدة في القرآن الكريم؛ ولا سيما في ما يرتبط بالإعجاز المضمونيّ؛ الفلسفيّ، والعقديّ، والقيميّ والأخلاقيّ، والتشريعيّ والحقوقيّ، والتربويّ، والنفسيّ، والاجتماعيّ، ... كما أسهمت في إبراز وجوه إعجازيّة دقيقة على مستوى الإعجاز العلميّ؛ بما ينعكس تأثيره في تعزيز إيمان المسلمين بالقرآن، والدعوة إلى الإسلام عند الآخرين.

ثانيًا: نشأة التفسير الموضوعي وتاريخه ومراحل تطوّره

مرّ التفسير الموضوعي للقرآن الكريم بمرحلتين اثنتين؛ هما: الأولى: مرحلة التمهيد التاريخيّ للتفسير الموضوعيّ (ق ١-١٣هـ)، حيث يجد الباحث جذورًا وأصولاً للطرح التفسيريّ الموضوعي، تضّمنته بعض الروايات الشريفة المأثورة عن النبي ﷺ وأهل بيته الأطهار عليهم السلام، كما يجد طروحات تشبه التفسير الموضوعي

شكلاً وتفتقد منهجيّته التي عليها في الواقع المعاصر. الثانية: مرحلة التطوّر المنهجيّ النظريّ والتطبيقيّ للتفسير الموضوعيّ (ق: ١٤هـ - ...): تقديم طروحات منهجيّة نظريّة وتطبيقيّة في التفسير الموضوعي.

١. مرحلة التمهيد التاريخيّ للتفسير الموضوعيّ

الباحث المتأمّل في التراث التفسيريّ، يجد جذورًا وأصولاً للطرح التفسيريّ الموضوعي، تضّمنته بعض الروايات الشريفة المأثورة عن النبيﷺ وأهل بيته الأطهارعليهم السلام، كما يجد طروحات تشبه التفسير الموضوعي شكلاً وتفتقد منهجيّته التي عليها في الواقع المعاصر. لكنّه من دون أدنى شكّ، يلمس تأثيرها في التطوّر المنهجي النظريّ والتطبيقي الذي بلغه التفسير الموضوعي لاحقًا. وبيان ذلك:

أ. التفسير الموضوعي في السنّة الشريفة

تضمّنت بعض الروايات الشريفة أجوبةً وحلولاً لإشكاليّات وأسئلة فكريّة وحياتيّة، طُرِحت على النبيﷺ وآله، تتقوَّم بالتفسير الموضوعي للقرآن، حيث نجدهمعليهم السلام يجيبون سائليهم عن أسئلتهم ويعطونهم الحلول، ثمّ يعلّمونهم كيفيّة استنباط ذلك من القرآن. ومن نماذج تلك الروايات

- ما أورده الطبرسي في مكارم الأخلاق، عن عبد الله بن مسعود، قال: «دخلت أنا وخمسة رهطٍ من أصحابنا يومًا على رسول اللهﷺ، وقد أصابتنا مجاعة شديدة، ولم يكن ذقنا منذ أربعة أشهر إلا الماء واللبن وورق الشجر، قلنا: يا رسول الله إلى متى نحن على هذه المجاعة الشديدة؟ قال رسول اللهﷺ: لا تزالون فيها ما عشتم، فأحدثوا لله شكرًا، فإنيّ قرأت كتاب الله الذي أُنزِل عليَّ وعلى مَنْ كان قبلي، فما وجدت مَن يدخلون الجنّة؛ إلا الصابرون.

يا بن مسعود، قال الله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾ (الزمر: ١٠)، ﴿**أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا**﴾ (الفرقان: ٧٥)، ﴿**إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا**

﴿أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ (المؤمنون: ١١١).

يا ابن مسعود، قول الله تعالى: ﴿وَجَزَاهُم بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ (الإنسان: ١٢)، ﴿أُولَٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا﴾ (القصص: ٥٤)، يقول الله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ﴾ (البقرة: ٢١٤)، ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ (البقرة: ١٥٥).

قلنا: يا رسول الله، فمن الصابرون؟ قالﷺ: الذين يصبرون على طاعة الله، وعن معصيته، الذين كسبوا طيبًا، وأنفقوا قصدًا، وقدَّموا فضلاً؛ فأفلحوا وأنجحوا»[١].

والرواية طويلة تتعرّض لمواعظ وجّهها النبيﷺ لابن مسعود تتعلّق بالإيمان والاعتقاد والعمل والنظرة إلى الحياة الدنيا وغيرها من المسائل والمواقف التي يبتلى بها الإنسان في حياته الفكريّة والعمليّة؛ كلّها قدّمها ببيان قرآني؛ وفق رؤية موضوعيّة تقوم على المقارنة والموازنة بين آيات القرآن؛ لتقديم حلّ وجواب لكلّ معضلة من المعضلات الفكريّة والعمليّة التي تقع في طريق الإنسان[٢].

إنّ هذا البيان النبويّ الشريف، انطلق من مشكلة واقعيّة يعيشها المسلمون آنذاك وجاء محمّلاً بها إلى القرآن الكريم مستنطقًا إيّاه. وقد أراد لهم بجوابه هذا، أن يرجعوا إلى القرآن الكريم في حلّ مشاكلهم، وأن يحكّموه في حياتهم، من خلال ما أكّد عليه من ارتباط بين اعتقاد الإنسان وفعله وبين فعل الكون والطبيعة.

ومن هذه الرواية ومثيلاتها، استفاد أغلب العلماء الذين نظّروا للبحث الموضوعي بمنهجيّة الانطلاق من الواقع إلى القرآن في حوار استنطاقي للقرآن الكريم، وحركة المفسّر بين الواقع والقرآن (كالشهيد الصدر مثلاً)؛ وإنْ لم يصرّحوا باستنباط هذه المنهجيّة الموضوعيّة من مثل روايات كهذه.

---

[١]- الطبرسي، الحسن بن الفضل، مكارم الأخلاق، ص٤٤٦.

[٢]- م.ن، ص٤٤٦-٤٨٥.

- ما أورده القاضي النعمان في دعائمه من: «أنّ عمر أراد أنْ يحدّ امرأة جاءت بولد لستّة أشهر، فقال له علي صلوات الله عليه: الولد يلحق بزوجها، وليس عليها حدّ، قال له: ومن أين قلت ذلك، يا أبا الحسن، قال: من كتاب الله عزّ وجلّ، قال الله عزّ وجلّ: ﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا**﴾ (الأحقاف: ١٥)، وقال: ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ**﴾ (البقرة: ٢٣٣)؛ فصار أقلّ الحمل ستّة أشهر. فأمر عمر بالمرأة أن يُخلَّى سبيلها، وأُلحِق الولد بأبيه، وقال: لولا عليّ لهَلَك عمر»[١].

فالإمام علي عليه السلام استنطق القرآن الكريم وحكَّمه في مسألة من مسائل الحياة التي طرأت آنذاك، من خلال نظرة موضوعيّة تتبّعت موارد الآيات المرتبطة بالمسألة؛ بحيث قارن ووازن في ما بينها، واستنبط مدّة أقلّ الحمل؛ وهي ستّة أشهر، من دون أن يكون هذا الحكم مستفادًا من منطوق إحدى الآيتين أو من مفهومها على حدةٍ، بل على نحو دلالة الإشارة اللازمة لمدلول مجموع الكلام في الآيتين.

- ما رواه علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن بكر بن صالح، عن القاسم بن يزيد، عن أبي عمرو الزبيري، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: أخبرني عن وجوه الكفر في كتاب الله عزّ وجلّ، قال: الكفر في كتاب الله على خمسة أوجه. فمنها: كفر الجحود؛ والجحود على وجهين، والكفر بترك ما أمر الله، وكفر البراءة، وكفر النعم.

فأمّا كفر الجحود؛ فهو الجحود بالربوبيّة؛ وهو قول من يقول: لا ربّ ولا جنّة ولا نار؛ وهو قول صنفين من الزنادقة يُقال لهم: الدهريّة؛ وهم الذين يقولون ﴿**وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ**﴾ (الجاثية: ٢٤)؛ وهو دين وضعوه لأنفسهم بالاستحسان، على غير تثبّت منهم، ولا تحقيق لشيء ممّا يقولون، قال الله عزّ وجلّ: ﴿**وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ**﴾ (البقرة: ٧٨) أنّ ذلك كما يقولون، وقال: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾ (البقرة: ٦)؛ يعني بتوحيد الله تعالى؛ فهذا أحد وجوه الكفر.

---

[١]- التميمي المغربي، النعمان بن محمّد، دعائم الإسلام، ج١، ص٨٦.

وأمّا الوجه الآخر من الجحود على معرفة؛ وهو أن يجحد الجاحد؛ وهو يعلم أنّه حقّ قد استقرّ عنده، وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ (النمل: ١٤)، وقال الله عزّ وجلّ: ﴿وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: ٨٩)؛ فهذا تفسير وَجهَي الجحود.

والوجه الثالث من الكفر: كفر النعَم؛ وذلك قوله تعالى يحكي قول سليمان عليه السلام: ﴿هَذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ (النمل: ٤٠)، وقال: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ (إبراهيم: ٧)، وقال: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ (البقرة: ١٥٢).

والوجه الرابع من الكفر: ترك ما أمر الله عزّ وجلّ به؛ وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ...﴾ (البقرة: ٨٤-٨٥)؛ فكفرهم بترك ما أمر الله عزّ وجلّ به ونسبهم إلى الإيمان ولم يقبله منهم ولم ينفعهم عنده، فقال: ﴿فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (البقرة: ٨٥).

والوجه الخامس من الكفر: كفر البراءة؛ وذلك قوله عزّ وجلّ يحكي قول إبراهيم عليه السلام: ﴿كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾ (الممتحنة: ٤)؛ يعني تبرّأنا منكم، وقال يذكر إبليس وتبرئته من أوليائه من الإنس يوم القيامة: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾ (إبراهيم: ٢٢)، وقال: ﴿إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ (العنكبوت ٢٥)؛ يعني يتبرّء بعضكم من بعض»[١].

[١]- الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، ج٢، كتاب الإيمان والكفر، باب وجوه الكفر، ح١، ص٣٨٩-٣٩١.

نجد الإمام الصادق عليه السلام في هذه الرواية يتصدّى لبيان جواب السائل عن وجوه الكفر؛ فيبيّن له الجواب إجمالاً؛ ثمّ يُعلِّمه كيف استنبط ذلك من القرآن الكريم؛ من خلال المقارنة والموازنة بين الآيات التي تشترك في موضوع الكفر، ثمّ استنباط وجوه الكفر.

كما توجد روايات أُخر اعتمدت استنباط الرؤية الموضوعيّة القرآنيّة في جواب سؤال أو حلّ معضلة حياتيّة تطلّبها واقع الحياة الإنسانيّة[١].

ب. منهج تفسير القرآن بالقرآن

يُعدّ منهج تفسير القرآن بالقرآن من أقدم الطرق في تفسير القرآن، وهو أحد أقسام المنهج النقلي[٢]. وقد استحسن جميع المفسّرين والمتخصّصين إلاّ ما شذّ هذه الطريقة في التفسير، واستفادوا منها في كثير من الموارد، بل إنّ بعضهم عدّها من أفضل الطرق في التفسير[٣].

ويقوم هذا المنهج على مقابلة الآية بالآيات الأخرى، وجعل بعضها شاهدًا على بعضها الآخر؛ بغية الكشف عن معاني القرآن الكريم ومقاصده.

ويرجع استخدامه إلى زمن الرسول صلى الله عليه وآله؛ حيث رُوي أنّه سُئِل عن معنى «الظلم» في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾ (الأنعام: ٨٢)، فأجاب صلى الله عليه وآله، بالاستناد إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمان: ١٣)؛ بأنّ المقصود بالظلم في الآية الأولى هو

---

[١]- كوصية الإمام الصادق عليه السلام لهشام بن الحكم -وهي رواية طويلة-، في مورد بيان العقل والتعقّل والجهل وأثرهما في حياة الإنسان ورسمهما لمصيره وما يرتبط بالعقل من اعتقاد وخُلُق وسلوك ... (انظر: الحرّاني، ابن شعبة، تحف العقول، ص٣٨٣-٤٠٢).

[٢]- ينقسم المنهج النقلي إلى قسمين: تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنّة.

[٣]- انظر: الرضائي، محمّد علي، مناهج التفسير واتّجاهاته -دراسة مقارنة في مناهج تفسير القرآن الكريم-، ص٤٧-٨٧؛ التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب، م.س، ج٢، ص٥٣٩-٥٤٣؛ السبحاني، جعفر، المناهج التفسيريّة في علوم القرآن، ص١٤٣-١٤٩.

الشرك المذكور في الآية الثانية[١]. وهذا نوع من تفسير القرآن بالقرآن.

وقد استخدمه من بعده الأئمّةﷺ وبعض الصحابة والتابعين، وكذلك مفسِّرو الشيعة؛ كالشيخ الطوسي في التبيان، والشيخ الطبرسي في مجمع البيان، وكذلك استخدمه مفسِّرو أهل السنّة.

وحَظِي هذا المنهج باهتمام واسع؛ خاصّةً عند المفسِّرين في القرن الأخير، كما يتّضح ذلك في تفسير الميزان للعلاّمة الطباطبائي، وآلاء الرحمن للشيخ البلاغي، ...

لكنْ بالتدقيق في استخدامات هذا المنهج وطريقته، يتبيّن أنّه يشبه التفسير الموضوعي؛ لجهة أنّه يعتني بالآيات التي تشترك في موضوع واحد، ويفترق عنه في منهجيّة البحث والهدف منه؛ فلا نجده يعتمد على المقارنة والموازنة بين الآيات بهدف استخراج رؤية قرآنيّة في الموضوع الذي تشترك فيه الآيات؛ بقدر ما يريد الكشف عن مدلول الآية المعيّنة؛ وإنْ استعان بآيات أخريات في الكشف عن المراد الإلهيّ منها. فتفسير القرآن بالقرآن على نحو الشكل، ويختلف عنه في المنهج والهدف.

وعلى الرغم من ذلك، نجد أنّ هذا المنهج شكَّل أحد العناصر الممهِّدة لظهور التفسير الموضوعي وتطوّره في مرحلة لاحقة؛ بوصفه أحد الأدوات المنهجية التي تُعين المفسِّر على استخراج الرؤية القرآنية في مواضيع متنوّعة.

ج. الدراسات القرآنيّة

ظهرت في وقت مبكر، منذ القرن الثاني الهجري، دراسات تتمحور حول النصّ القرآني، اعتنت بالبحث عن الآيات التي ترتبط فيما بينها برابط موضوعي من داخل القرآن؛ كالناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والقصص، والأمثال، والقسم، وإعجاز القرآن، ومجاز القرآن، وغيرها...؛ من قبيل: «الناسخ والمنسوخ» لأبي محمّد إسماعيل بن عبد الرحمان السدّي الكبير (ت ١٢٨هـ.ق)، و«الآيات

[١]- انظر: الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٤، ص٩٩-١٠٠؛ ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد، ج١، ص٣٧٨.

المتشابهة» لمقاتل بن سليمان البلخي (ت ١٥٠ هـ.ق)، و«الناسخ والمنسوخ» لأبي عبيدة القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ.ق)، و«الناسخ والمنسوخ» للحسن بن علي بن فضّال (ت ٢٢٤هـ.ق)، و«الناسخ والمنسوخ» لأحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري (ت ٢٥٠هـ.ق)، و«إعجاز القرآن» لأبي عمرو محمّد بن عمر بن سعيد الباهلي (ت ٣٠٠هـ.ق)، و«إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه» لمحمّد بن يزيد الواسطي (ت ٣٠٦هـ.ق)، ...[١].

لكنّ المُطَّلع على هذه الدراسات يجدها تشبه التفسير الموضوعي في الشكل، لا في المنهجيّة والهدف؛ كونها تشترك معه في الاعتناء بجمع الآيات التي تشترك في موضوع واحد، وتختلف عنه ببحث المفسِّرين لها تجزيئيًّا، لا على نحو المقارنة والموازنة في ما بينها واستخراج رؤية قرآنيّة، بل بهدف تحديد المراد الإلهيّ من كلّ آية على حِدَة.

د. الدراسات اللغويّة

ظهرت قديمًا دراسات لغويّة تُعنى بالمفردات القرآنية المتّحدة لفظًا والمختلفة معنىً؛ تبعًا لسياقاتها الخاصّة في الآيات التي ترِد فيها، فكان المفسّرون يجمعون الآيات التي تتضمّن مفردة مشتركة في ما بينها، ومن ثمّ يذكرون معانيها المختلفة؛ بحسب سياقاتها. كما اعتنوا بالوجوه والنظائر.

يقول الزركشي: «وقد صنَّف فيه قديمًا مقاتل بن سليمان، وجمع فيه من المتأخّرين: ابن الزاغوني، وأبو الفرج بن الجوزي، والدامغاني الواعظ، وأبو الحسين بن فارس، وسمّى كتابه «الأفراد». فالوجوه اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدّة معان؛ كلفظ «الأمّة»، والنظائر؛ كالألفاظ المتواطئة»[٢].

ومن أوائل هذه الدراسات؛ فضلاً عمّا ذكره الزركشي: «الوجوه والنظائر» لأبان

[١]- انظر: معرفة، محمّد هادي، التمهيد في علوم القرآن، ج١، ص١٦-٣٥.

[٢]- الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، ج١، ص١٠٢.

بن تغلب (ت ١٧٠هـ.ق)، و«معاني القرآن» ليحيى بن زياد الفرّاء (ت ٢٠٧هـ.ق)، و«مجاز القرآن» و«معاني القرآن» لأبي عبيدة معمّر بن المثنّى (ت ٢٠٩هـ.ق)، و«غريب القرآن» لابن دريد (ت ٣٢١هـ.ق)، و«مفردات ألفاظ القرآن» للراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ.ق)، ...[١].

لكنْ بالتأمّل في هذه الدراسات نجدها؛ كسابقاتها تشترك مع التفسير الموضوعي في الشكل، وتختلف عنه في المنهجيّة والهدف بالتفصيل المتقدِّم، فإنّها تكتفي بجمع الآيات التي تشترك في مفردة من المفردات، وتكتفي بالبحث عن معانيها في سياقاتها الخاصّة، من دون الخروج بتحديد اصطلاحي قرآنيّ للمفردة وعلاقتها بمصطلحات أخرى ضمن شبكة من المفاهيم القرآنيّة؛ كما نجد ذلك في التفسير الموضوعي الاصطلاحي. وسيأتي الكلام فيه عند البحث عن أنماط التفسير الموضوعي لاحقًا.

هـ. الدراسات الفقهيّة

صنّف العلماء مبكرًا مصنّفات فقهيّة في آيات الأحكام من القرآن الكريم، تعتمد التقسيم الموضوعي للمسائل الفقهيّة؛ حيث جمعوا هذه الآيات، وصنّفوها موضوعيًّا؛ كآيات الطهارة، وآيات الصلاة، وآيات الصوم، ...، ثمّ استنبطوا منها أحكامها الخاصّة. ومن أبرز هذه المصنّفات «فقه القرآن» للقطب الراوندي (ت ٥٧٣هـ.ق)، و«كنز العرفان في فقه القرآن» للفاضل المقداد السيوري (ت ٨٢٨هـ.ق)، و«زبدة البيان في أحكام القرآن» للمقدّس الأردبيلي (ت ٩٩٣هـ.ق)، و«مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام» للفاضل الكاظمي (ت ١٠٦٥هـ.ق)، ...[٢].

فعلى سبيل المثال، نجد الفاضل المقداد السيوري في كتابه كنز العرفان في فقه القرآن يصنّف مسائله على أساس التقسيم الموضوعي الفقهي، لكنّه عندما يريد بحثها في القرآن الكريم يكتفي بجمع الآيات المشتركة في مسألة فقهيّة، ويفسّرها

---

[١]- انظر: التمهيد في علوم القرآن، م.س، ج١، ص١٦-٣٥.

[٢]- التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب، م.س، ج٢، ص٨٢٤-٨٤٨.

ترتيبيًّا ضمن سياقاتها الخاصّة التي وردت فيها في القرآن الكريم، من دون مقارنة وموازنة بين الآيات، ومن دون استخراج رؤية قرآنيّة في المسألة[١].

لكنّ هذه الدراسات، وإنْ تشابهت مع التفسير الموضوعي في الشكل، غير أنّها تختلف معه في المنهجيّة والهدف؛ كما في ميثلاتها من الدراسات السابقة، حيث اكتفى مصنّفوها ببحث آيات الأحكام في سياقاتها الخاصّة من دون التفات إلى المقارنة والموازنة بينها واستخراج رؤية قرآنيّة بصدد الموضوع الفقهي الذي تشترك فيه[٢].

وعودًا على بدء، فعلى الرغم من اختلاف تلك الدراسات في المنهجيّة والهدف مع التفسير الموضوعي في القرآن الكريم، غير أنّها مهَّدت لظهوره، وساعدت في تطويره؛ بوصف بعضها أدوات يستخدمها المفسّر في التفسير الموضوعي؛ كطريقة تفسير القرآن بالقرآن.

ولا نغفل عن الدور التأسيسي والتأصيلي للسنّة الشريفة في تنبيه العلماء والمفسّرين المتأخّرين على طريقة التفسير الموضوعي للقرآن الكريم؛ وقد تقدّم بيان نماذج منها، حيث استفاد منها بعضهم في تنظيرهم المنهجي للتفسير الموضوعي؛ وإنْ لم يُشِر إلى ذلك تصريحًا؛ كالشهيد الصدر (الانطلاق من الواقع ومحاورة القرآن واستنطاقه).

٢. مرحلة التطوّر المنهجيّ النظريّ والتطبيقيّ للتفسير الموضوعيّ

مع حدوث الثورة الصناعيّة في أوروبا في القرن التاسع عشر الميلادي (الثالث عشر الهجري)، وما أحدثته من قطيعة مع الكنيسة، ونجم عنها من فلسفات تعارض الدين وتتّهمه بالتخلّف وعدم الأهليّة لإدارة الحياة... انعكست هذه الشبهات على البيئة الإسلاميّة، بين مُنبهر بالحضارة المدنية الغربيّة يريد من المسلمين التخلّي عن

[١]- انظر -مثلاً-: إلى ما أورده في الوضوء: السيوري، الفاضل المقداد، كنز العرفان في فقه القرآن، ج١، ص٦-٥٧.

[٢]- انظر: المدرسة القرآنيّة، م.س، ص٢٤؛ نفحات القرآن، م.س، ج١، ص١٧-١٨.

الدين والالتحاق بركب الغرب، وبين مُدافع عن الدين ومُواجه للشبهات والإشكاليّات التي أفرزتها هذه الفلسفات الغربيّة وطروحات المستغربين من المسلمين.

وأمام هذا الواقع، وجد علماء الإسلام لزامًا عليهم أن ينهضوا للدفاع عن الدين وبيان انسجامه مع العلم وصلاحيّته لإدارة الحياة، بل وجوب تحكيم رؤيته الإلهيّة، دون غيره من الرؤى البشريّة الناقصة.

وللنهوض بهذا الثقل الكبير، كان لا بدّ لهم من اعتماد طريقة أخرى في البحث القرآنيّ، غير طريقة التفسير الترتيبي المعهودة لديهم. ومن خلال مراجعتهم للتراث الحديثي وللتراث التفسيري، واطلاّعهم على ما قام به المستشرقون في دراستهم للقرآن، وجدوا ضرورة اعتماد طريقة جديدة في التفسير، تجعل القرآن يستجيب لمتطلّبات الواقع، ويعالج مشاكله وإشكاليّاته، فوجدوا ضالّتهم في التفسير الموضوعي الذي يتجاوز مواضع الآيات من أفق سياقاتها الخاصّة إلى أفق القرآن، عبر تقديم رؤية تعتمد المقارنة والموازنة بين الآيات التي تشترك في موضوع واحد.

لذا يمكن إرجاع بداية إرهاصات التطوّر المنهجي في طريقة التفسير الموضوعي إلى عوامل ثلاثة؛ هي:

- التطوّر العلميّ البشريّ في القرنين الماضيين وما أفرزه من تحدّيات على الدين، عبر دعوات ومحاولات إقصائه عن الحياة.

- الضغط الذي عايشه علماء الإسلام نتيجة تلك التحدّيات؛ ما حداهم إلى التفكير في طريقة جديدة في الاستفادة من القرآن، تجعله يواكب الواقع، ويستجيب لمتطلّبات الحياة.

- نمطيّة العقل الأكاديمي عند المستشرقين التي دفعتهم نحو دراسة القرآن الكريم بنحو موضوعي، (مقابل تجزيئي) فصنّفوا معاجم مفهرسة لألفاظ القرآن ودراسات موضوعيّة في هذا الصدد؛ اطّلع عليها علماء الإسلام آنذاك، فاستفادوا من معاجمهم،

ونقدوا دراساتهم الموضوعيّة بالمنهجيّة نفسها في البحث.

ويمكن بيان الجهود المبذولة في تطوّر التفسير الموضوعي في القرنين الأخيرين، على المستويين النظريّ والتطبيقيّ؛ وفق الآتي:

أ. دراسات المستشرقين

أَوْلى المستشرقون اهتمامًا بالقرآن الكريم نشأ في كثير من الأحيان من المخاوف التي استحوذت على عقليّة الإنسان الغربيّ ونظرته إلى الإسلام نظرة المنافس المهدِّد له باستلاب حضارته وثقافته، فظهر الجدل ضدّ القرآن الكريم مبكِّرًا، منذ القرون الوسطى في الغرب، في الخطاب الدينيّ اليهوديّ والمسيحيّ على لسان يوحنا الدمشقيّ (ت ٧٤٩م)، وموسى بن ميمون (ت ١٢٠٤م)، وتوما الأكويني (ت ١٢٧٤م)، ورئيس دير كلوني بطرس المبجَّل (ت ١١٥٦م) الذي كان أوّل من شجّع على مشروع ترجمة القرآن الكريم إلى لغة غربيّة ودعمه، فظهرت أوّل ترجمة للقرآن إلى اللغة اللاتينيّة على يد البريطاني روبرت كيتون **(Robert of Ketton)** في الفترة الممتدة بين (١١٣٦-١١٥٧م)، ثمّ تتابعت من بعدها الترجمات إلى اللغات الأوروبيّة المختلفة؛ كالإنكليزيّة، والفرنسيّة، والألمانيّة، والإيطاليّة، والهولنديّة، ... ولم يقتصر عمل المستشرقين على هذا المجال بالنسبة للقرآن الكريم، بل اتّسعت جهودهم إلى مجالات أخرى تتعلّق بالقرآن الكريم؛ كعلوم القرآن والمعاجم المفهرسة لألفاظ القرآن الكريم، والتفسير الموضوعي والدراسات القرآنيّة، فبرزت في هذا الصدد شخصيّات استشراقيّة عدّة تنتمي إلى مدارس استشراقيّة أوروبيّة؛ ألمانيّة، وبريطانيّة، وفرنسيّة، ومجريّة...؛ من قبيل: الألمانيّ تيودور نولدكه **(Theodor Noldke)** (ت ١٩٣٠م)، ومواطنه رودي باريت **(Rudi Paret)** (ت ١٩٨٣م)، والمجريّ إجنتس جولدتسيهر **(Ignaz Goldziher)** (ت ١٩٢١م)، والبريطانيّ ريتشارد بيل **(Richard Bell)** (ت ١٩٥٢م)، والفرنسيّ ريجيس بلاشير **(Regis Blachere)** (ت ١٩٧٣م)، والأستراليّ آرثر جفري **(Arthur Jeffery)** (ت ١٩٥٩م)،...

ومن أوائل المعاجم المفهرسة التي صنّفها المستشرقون[١]:

- «تفصيل آيات القرآن الكريم» للمستشرق الفرنسي جول لابوم.

- «نجوم الفرقان في أطراف القرآن» للمستشرق الإلماني فلوجل.

- «دليل القرآن» للمستشرق الألماني مالير.

ومن أوائل الدراسات الموضوعيّة التي صنّفوها:

- «محمّد والقرآن» للمستشرق الهولندي «فت»، نشرها في مجلة الدليل الهولنديّة، عام ١٨٤٥م، وقد ركّز فيها على العلاقة بين الأديان؛ كما تبدو في القرآن.

- «قصّة أهل الكهف في القرآن» للمستشرق المجري بيرنات هيللر، نشرها عام ١٩٠٧م.

- «السامريّون في القرآن» للمستشرق الفرنسي «جوزيف هاليفي»، نشرها في المجلة الآسيويّة، عام ١٩٠٨م.

- «الدليل على اليوم الآخر في القرآن» للمستشرق الدنماركي بدرسين، نشرها عام ١٩١٢م.

- «إبراهيم في القرآن» للمستشرق الهولندي «فان جنيب»، نشرها في مجلة العالم الإسلامي، عام ١٩١٢م.

- «عيسى في القرآن» للمستشرق الألماني «أدلف جروهمان»، نشرها في الجريدة الشرقيّة، عام ١٩١٤م.

- «النصرانيّة واليهوديّة في القرآن» للمستشرق الألماني «بومشتارك»، نشرها في مجلة الإسلام، عام ١٩٢٧م.

---

[١]- انظر: رشواني، سامر، منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم -دراسة تحليلة-، ص١٠١.

- «عناصر يهودية في مصطلحات القرآن الدينية» للمستشرق المجري بيرنات هيللر، نشرها عام ١٩٢٨م.

وغيرها دراسات موضوعيّة كثيرة[١].

لكنْ كلّ ما قدّمه المستشرقون من دراسات تندرج ضمن البحث التفسيري الموضوعي التطبيقي أو المعجمي؛ باستثناء ما قام به المستشرق الألماني رودي باريت في عشرينيات القرن الماضي، ففي سياق بحثه عن وضع المرأة في العالم العربيّ والإسلاميّ في القرآن الكريم، توصَّل إلى نتيجة؛ مفادها: «أنّ الإنسان عند محاولته الشرح لا بدّ وأنْ يستجمع كلّ المعلومات الموضوعية والصِيَغ اللغوية الواردة في مواضع أخرى، وأن ينظِّمها ويراعيها عند التفسير. وعند ترجمته للقرآن -والترجمة تفسير في نهاية الأمر-، حاول باريت أن يطبّق هذا المنهج الموضوعي الذي دعا إليه، كما أخبر به محمّدﷺ آنذاك بعد نزوله، وكما أراد له أن يُفهم بالاستعانة بالقرآن نفسه في تفسير نصوصه، حيث جمع لكلّ آية وفقرة ما يتعلّق بها أو يجاريها وورد ذِكره في مواضع أخرى، ثمّ قارن التعبيرات المتشابهة والمتباينة ببعضها. ولذا يُعدّ باريت أوّل من طبَّق طريقة جمع الحجج القرآنيّة، ثمّ الاستفادة بها ليس في شرح بعض المواضع، بل بانتظام في ترجمة القرآن كله، وفي أي دراسة جدية للنصوص القرآنية ينبغي القيام بها»[٢].

ونجد لاحقًا أنّ الدراسات الاستشراقيّة للقرآن عمومًا، والموضوعيّة منها خصوصًا، نحت منحى التأليف الموسوعي؛ كما في «موسوعة القرآن (ليدن)» **(Encyclopaedia of the Quran)** التي صدرت ما بين ٢٠٠١-٢٠٠٦م في ٦ مجلَّدات، و«موسوعة القرآن» **(the Quran: an encyclopedia)** لأوليفر ليمان **(Oliver leaman)** التي صدرت عام ٢٠٠٥م في مجلَّد واحد، وغيرها من الأعمال الموسوعيّة الموضوعيّة التي عمل عليها المستشرقون المعاصرون، وما زالوا يعملون

[١]- انظر: الصغير، محمّد حسين، المستشرقون والدراسات القرآنيّة، ص٨٤-٩١.

[٢]- منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم -دراسة نقدية-، م.س، ص١٠٣-١٠٤.

على غيرها من المشاريع التي سيصدرونها في المستقبل القريب[١].

ب. جهود مدرسة المنار

مع ظهور الثورة الصناعيّة في أوروبا في القرن التاسع عشر الميلادي وما نتج عنها من قطيعة مع الدين، ودعوة إلى إقصائه عن الحياة بحجّة تعارضه مع العلم، ووقوفه في وجه رقي الإنسان ومدنيّته! نجد ثلّة من علماء المسلمين آنذاك انتفضوا في وجه هذه الشبهات والإشكاليّات، وواجهوها بقوّة الفكر والمنطق. وكان من بين هؤلاء: السيّد جمال الدين الأفغاني (ت ١٨٩٧م) رائد المدرسة الإصلاحيّة، في مقالاته التفسيريّة في مجلة العروة الوثقى، وتلميذه الشيخ محمّد عبده (ت ١٩٠٥م)، ومن ثمّ تلميذ الأخير الشيخ محمّد رشيد رضا (ت ١٩٣٥م)، الذين عملوا على الاستفادة ممّا قام به المستشرقون من معاجم مفهرسة لألفاظ القرآن الكريم؛ ولا سيّما ما صنّفه المستشرق الفرنسي جول لابوم، وتصدّوا للردّ على دراسات المستشرقين للقرآن الكريم؛ بالرجوع إلى القرآن ومحاولة تحكيمه في واقع الحياة؛ فكانت مدرسة المنار مدرسة عقلية اجتماعية شكّلت أهمّ حواضن التفسير الموضوعي آنذاك؛ وقد نُسِبَ تفسير المنار إلى الأعلام الثلاثة المتقدّمين؛ باعتبار الفكر والنهج؛ وإلى الاثنين المتأخّرَين (عبده ورضا) باعتبار التأليف، حيث بدأه محمّد عبده في تفسير جزء عمّ، ثمّ الأجزاء التي درّسها في الأزهر، واختصرها صاحب المنار محمّد رشيد رضا بما يُعرَف بتفسير المنار. واستكمل جهود مدرسة المنار من بعدهم علماء آخرين؛ كمحمّد مصطفى المراغي (ت ١٩٤٥م)، وعبد القادر المغربي (ت ١٩٥٦م)، ومحمود شلتوت (ت ١٩٦٣م)، وغيرهم[٢].

---

[١]- لمزيد من الاطّلاع على الأعمال والدراسات الغربيّة المعاصرة للقرآن الكريم، انظر: الأعداد الصادرة من: مجلة القرآن والاستشراق المعاصر، على الرابط الإلكتروني الآتي: www.iicss.iq/?id=٣٠٣٨

[٢]- انظر: منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم -دراسة نقدية-، م.س، ص١١٠-١١٢؛ العيص، زيد، التفسير الموضوعي -التأصيل والتمثيل-، ص٤٨-٦٤.

ج. جهود مدرسة الأمناء

يُعدّ الشيخ أمين الخولي (ت ١٩٦٦م) مؤسّس هذه المدرسة الأدبيّة في العصر الحديث، فقد كان من دعاة اعتماد منهجيّة التفسير الأدبيّ والبياني؛ بوصفه مدخلاً لتجديد مناهج التفسير، حيث يرى أنّ القرآن الكريم هو «كتاب العربية الأكبر، وأثرها الأدبيّ الأعظم، فهو الكتاب الذى أخلد العربيّة، وحمى كيانها وخُلِّد معها، فصار فخرها، وزينة تراثها»[١].

وقد كان الخولي من أوائل العلماء الذين أطلقوا دعوة رسميّة للتفسير الموضوعي، وكذلك أوّل من نظَّر له، محدّدًا خطوات البحث فيه، حيث يقول: «تفسير القرآن سورًا وأجزاءً لا يُمكِّن من الفهم الدقيق والإدراك الصحيح لمعانيه وأغراضه، إلا إنْ وقف المفسِّر عند الموضوع ليستكمله في القرآن، ويستقصيه إحصاءً، فيردّ أوّله إلى آخره، ويفهم لاحقه بسابقه؛ كما لم يلتزم بالترتيب الزمني لظهور الآيات، وإنّما تحدّث عن الموضوع الواحد في سياقات متعدّدة، ومناسبات متنوّعة، وهذا يقتضي أنْ يفسّر القرآن موضوعًا موضوعًا، لا قطعة قطعة، ولا سورة سورة، وأنْ تُجمَع الآيات الخاصّة بالموضوع الواحد، ويعرف ترتيبها الزمني، ومناسباتها، وملابساتها الحافّة بها، ثمّ ينظر فيها بعد ذلك لتفسَّر وتُفهَم، فيكون ذلك التفسير أهدى إلى المعنى، وأوثق في تحديده (...) فصواب الرأي أن يفسَّر القرآن موضوعًا موضوعًا، لا أن يفسَّر على ترتيبه في المصحف الكريم سورًا أو قطعًا، ثمّ إنْ كانت للمفسِّر نظرة في وحدة السورة وتناسب آيها، واطّراد سياقها، فلعلّ ذلك إنّما يكون بعد التفسير المستوفى للموضوعات المختلفة فيها»[٢]. فكان أوّل مَن وضع خطوات منهجيّة للتفسير الموضوعي، كما اعتنى بالتفسير الموضوعي التطبيقي، من خلال مجموعة من الدروس القرآنيّة التي كان يلقيها في الإذاعة جُمعت لاحقًا بعنوان «من هدي القرآن»، واشتملت على مواضيع متعدّدة؛ كالسلام والإسلام، والطغيان في العلم

[١]- الخولي، أمين، الأعمال المختارة (دراسات إسلاميّة)، ص٣٧.

[٢]- م.ن، ص٣٩-٤٠.

والمال والحكم، وحكومة القرآن، والحكم بما أنزل الله، والفنّ والبيان في القرآن، والقرآن والحياة، والقسم القرآني، والجندية والسلم، والقادة الرسل، ...

وسار تلامذة الخولي على نهج أستاذهم، متابعين مشروعه التفسيريّ. ومن أبرز هؤلاء: زوجته عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) (ت ١٩٩٨م)، في أعمالها العلميّة؛ ولا سيما في تفسيرها: التفسير البياني للقرآن الكريم[١].

د. جهود جامعة الأزهر:

شهدت جامعة الأزهر تطوّرًا في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم؛ على المستويين النظريّ والتطبيقي، فظهرت أوّل دراسة نظريّة مفصَّلة آنذاك على يد الدكتور محمّد حجازي (ت ١٩٧٢م)؛ من خلال أطروحة دكتوراه قدّمها لكلّيّة أصول الدين في جامعة الأزهر بعنوان «الوحدة الموضوعية في القرآن» عام ١٩٦٧م. ومن ثمّ تتالت من بعدها الدراسات النظريّة؛ مع الدكتور أحمد السيِّد الكومي (ت ١٩٩١م)، والدكتور مصطفى مسلم (ت ٢٠٢١م)، وغيرهما، وسوف نشير إليها عند الكلام عن أبرز المصنّفات النظريّة والتطبيقيّة في التفسير الموضوعي في الفصل اللاحق.

كما نجد على المستوى التطبيقي جهودًا أزهريّة أخرى؛ مع الشيخ محمّد عبدالله درّاز (ت ١٩٥٨م) في كتابه «دستور الأخلاق في القرآن»، وكتابه «النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن»، ...[٢].

وقد تتابعت الجهود التفسيريّة في الحواضر العلميّة السنّيّة لاحقًا على المستويين التنظيريّ المنهجيّ والتطبيقي؛ فظهرت دراسات نظريّة عدّة في التفسير الموضوعي تُعنى بتعريفه وبيان أهميّته وفوائده وتاريخه وألوانه وأنماطه وخطواته... وبعضها قدّم نماذج تطبيقيّة لما ذكره من ألوان وأنماط له. كما ظهرت دراسات تطبيقيّة كثيرة في

---

[١]- انظر: منهج التفسير الموضوعي للقرآن -دراسة نقديّة-، م.س، ص١١٣-١٢٤؛ التفسير الموضوعي -التأصيل والتمثيل-، م.س، ص٦٤-٦٥.

[٢]- انظر: منهج التفسير الموضوعي للقرآن -دراسة نقديّة-، م.س، ص١٢٤-١٣٣.

موضوع واحد أو في مواضيع عدّة (موسوعيّة)، وسيأتي الكلام فيها مفصَّلاً.

هـ. جهود حوزة النجف الأشرف

في أواخر سبعينات القرن الماضي، شهدت حوزة النجف الأشرف تطوّرًا لافتًا على مستوى التفسير الموضوعي للقرآن الكريم على يد الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر (ت ١٩٨٠م)، في سلسلة محاضرات قرآنيّة، نظّر من خلالها لاتّجاه جديد في التفسير الموضوعي؛ وهو التفسير الموضوعي الحواري الاستنطاقي؛ وقوامه انطلاق المفسِّر من واقع الحياة محمَّلاً بإشكاليّاته وأسئلته إلى القرآن الكريم محاورًا ومستنطِقًا؛ ليستخرج رؤية قرآنيّة، يعود بها إلى الواقع ليتحرّى استجابتها له، في حركة دائريّة للمفسّر بين الواقع والقرآن. وسوف يأتي الكلام مفصَّلاً في خصائص هذا الاتّجاه ورؤية الشهيد الصدر في الباب الثاني من الأطروحة. وقد طبَّق الشهيد الصدر رؤيته على موضوع حياتي مهمّ ومُلحّ في واقعه الفكري والسياسي آنذاك (رواج الفكر الماركسي وطروحاته، والحكم الطاغوتي البعثي)؛ وهو السنن الإلهيّة الاجتماعيّة الحاكمة على حركة الإنسان في التاريخ والواقع؛ فألقى مجموعة من المحاضرات في هذا الصدد، طُبِعَت لاحقًا ضمن كتاب بعنوان «المدرسة القرآنيّة»، ومن ثمّ بعنوان «السنن التاريخيّة في القرآن».

وبعد رحيل الشهيد الصدر تابع تلميذه الشهيد السيد محمّد باقر الحكيم (ت ٢٠٠٣م) مشروع أستاذه التفسيريّ؛ فأنتج دراسات تفسيريّة تطبيقيّة عدّة؛ أبرزها: المجتمع الإنساني في القرآن الكريم. وأمّا على الدراسة النظريّة للتفسير الموضوعي؛ فنجده قد ضمّن بعض مؤلّفاته إثارات موجزة لمسائل نظريّة في التفسير الموضوعي؛ كما في كتابَيه: «علوم القرآن»، و«تفسير سورة الحمد»، ومقدّمة تفسيره التطبيقي «المجتمع الإنساني في القرآن الكريم».

ومن بعدهما لم تشهد حوزة النجف الأشرف أيّ نشاط تطوّري في التفسير الموضوعي؛ باستثناء ما قام به الدكتور الشيخ محمود البستاني (ت ٢٠١١م) بتصنيفه

لتفسير بعنوان «التفسير البنائي للقرآن الكريم»، وهو نمطٌ ونحوٌ جديد في التفسير الموضوعي، غير النمط المعهود؛ ويُعرَف بالتفسير البنائي أو عمارة السورة القرآنيّة؛ وذلك ضمن ٦ مجلّدات.

و. جهود حوزة قم المقدّسة

في الوقت الذي تطوّر فيه البحث التفسيريّ النظريّ والتطبيقيّ في حوزة النجف الأشرف، نجد جهدًا سابقًا على جهودها في هذا المضمار بذلته حوزة قم المقدّسة مع العلامة الطباطبائي (ت ١٩٨١م) في تفسيره القيّم «الميزان في تفسير القرآن» الذي ضمّنه رؤيته للبحث الموضوعي في مقدّمته، وأبحاثًا تطبيقيّة عميقة وشاملة، وقد شرع في تأليفه في منتصف خمسينيّات القرن الماضي، وأنجزه بتمامه في أوائل السبعينيات من القرن نفسه.

وعلى الرغم من ركود البحث التفسيريّ الموضوعي في حوزة النجف الأشرف، بعد رحيل الشهيدَين الصدر والحكيم، نجد أنّه تطوّر بنحو تصاعدي في حوزة قم المقدّسة على يدي العلامة الطباطبائي وتلامذته؛ كالسيِّد محمّد باقر الموحِّد الأبطحي (ت ٢٠١٣م)، والعلاّمة الشهيد مرتضى مطهّري (ت ١٩٧٩م)، والشيخ محمّد تقي مصباح اليزدي (ت ٢٠٢١م)، والشيخ عبدالله جوادي آملي (مُعاصر)، والشيخ جعفر السبحاني (مُعاصر)، والشيخ ناصر مكارم الشيرازي (مُعاصر)، وغيرهم من المفسّرين؛ الذين أبدعوا في اتّجاهات ورؤى منهجيّة جديدة في التفسير الموضوعي، وصنّفوا دراسات تطبيقيّة غزيرة في الموضوع الواحد وفي مواضيع متعدّدة (موسوعيّة).

وقد تتابعت المصنّفات التفسيريّة الموضوعيّة في الحواضر العلميّة الشيعيّة بعد تلك الجهود؛ فظهرت مصنّفات كثيرة، لكنّ الغالب عليها هو البحث التطبيقيّ، فقليلاً ما نجد في المكتبة الشيعيّة أبحاثًا ودراسات نظريّة في مصنَّف جامع يُعنى بتعريف التفسير الموضوعي وبيان تاريخه ومراحل تطوّره وأهميّته وفوائده وأنماطه وألوانه ومصنّفاته وخطواته المنهجيّة و...؛ وإنْ وجدنا ذلك في طيّات الدراسات التطبيقيّة،

ولا سيّما في مقدّمات التفاسير الموضوعيّة الموسوعيّة لأغلب الأعلام المتقدِّمين وغيرهم. كما صُنِّفَت معاجم موسوعيّة مفهرسة لألفاظ القرآن؛ أبرزها: «الموسوعة القرآنيّة الكبرى: المعجم في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته»، الصادرة عن قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة التابع للعتبة الرضويّة المقدّسة في مشهد المشرّفة، وقد صدر منها حاليًا ٤١ مجلّدًا، ويُتوقَّع أن تصل إلى ٦٠ مجلّدًا، ومعجم «التحقيق في كلمات القرآن الكريم» للشيخ حسن المصطفوي في ١٤ مجلّدًا، و«المعجم الإحصائي لألفاظ القرآن الكريم» للدكتور محمود الروحاني في ٣ مجلّدات، ...

ثالثًا: مصادر التفسير الموضوعي وكيفيّة الاستفادة منها

لا بدّ للمفسِّر الموضوعي؛ كما المفسِّر الترتيبي من الرجوع في عمليّة التفسير إلى أصول ومنابع حُجّة ومُعتبرة يستقي منها المعطيات اللازمة لانطلاقه في بحثه التفسيريّ. ولخصوصيّة التفسير الموضوعي نجد أنّه يشترك مع التفسير الترتيبي -وكذا الأمر مع العلوم الشرعيّة الأخرى؛ كعلم الفقه، وأصول الفقه، والأخلاق، والتربية، والعقائد، والكلام- في مصادر، ويختصّ عنه -وعنها- بمصادر أخرى، وإنْ كان القدر المشترك بينهما -وبينها- في المصادر هو السمة الغالبة.

لكنّ رجوع المفسِّر الموضوعي إلى الواقع المَعيش -مثلاً- ليأخذ منه موضوعه ويفهم إشكاليّاته، يجعله مصدرًا من مصادره، في حين لا نجده كذلك لدى المفسّر في التفسير الترتيبي -وكذا في معظم العلوم الشرعيّة الأخرى-

كما أنّ اعتماد المفسِّر الموضوعي على المصادر المشتركة في ما بينه وبين العلوم الشرعيّة الأخرى، تحكمه شروط وضوابط في استقاء المعلومات من المصادر المشتركة، تختلف عمّا هي عليه في غيره من العلوم الشرعيّة؛ كحدود استفادة المفسّر الموضوعي من السنّة؛ بلحاظ أسانيدها، أو استفادته من المصدر اللغوي، مع وجود حقيقة قرآنيّة؛ كما سيأتي تفصيل الكلام في ذلك.

وعليه، يلزم على المفسّر في التفسير الموضوعي مراعاة الرجوع إلى مجموعة من

الأصول والمصادر الحجّة والمعتبرة، التي يستقي منها معلوماته الأوّليّة ويشيِّد بحثه عليها؛ بوصفها أساسًا لعمله التفسيريّ. وهذه المصادر؛ هي:

١. الأصل أو المصدر النقليّ

ويُراد به القرآن الكريم والسنّة الشريفة. وينبغي على المفسّر في الأصل أو المصدر النقلي أن يجري بحثًا سنديًّا وآخر دلاليًّا للاستفادة منه في عمليّة التفسير.

أ. القرآن الكريم

- بحث سنديّ

لا شكّ ولا ريب في أنّ القرآن قطعيّ الصدور ومتواتر جيلاً بعد جيل؛ فالعلم بصحّة نقله؛ كالعلم بالبلدان، والحوادث الكبار، والوقائع العظام، والكتب المشهورة، وأشعار العرب المسطورة، حيث اشتدّت العناية به وتوافرت الدواعي على نقله وحراسته، وبلغت إلى حدٍّ لم يبلغه في ما ذُكِر؛ لأنّ القرآن معجزة النبوة، ومأخذ العلوم الشرعية، والأحكام الدينية. وقد بلغ علماء المسلمين مبلغًا في حفظه وحمايته؛ حتى عرفوا كلّ شيء اختُلِفَ فيه؛ من إعرابه، وقراءته، وحروفه، وآياته[١]...

- بحث دلاليّ

لا بدّ للمفسّر من إجراء بحث دلاليّ للنصّ القرآنيّ يتوخّى من خلاله تحديد المراد الإلهيّ على نحو الدلالة الصريحة أو الدلالة الظاهرة، عن طريق الاستعانة بآيات أخرى، وعرض بعضها على بعضها الآخر، واستنتاج المعنى؛ كما في إرجاعه المتشابه من الآيات إلى المحكم، والمجمل إلى المبيّن، والمنسوخ إلى الناسخ، والعام إلى الخاصّ، والمطلق إلى المقيّد، والمبهم إلى الواضح، والموجز إلى المفصّل، وغيرها من أنواع إرجاع الآيات إلى آيات أخرى لاستجلاء معانيها وبيان مرادها، والمقارنة والموازنة في ما بينها؛ تمهيدًا لاستخراج رؤية قرآنيّة في الموضوع

[١]- انظر: مجمع البيان في تفسير القرآن، م.س، ج١، مقدّمة التفسير، ص٤٣.

أو المسألة التي تشترك فيها.

ولا شكّ ولا ريب في حجّيّة الدلالة الصريحة للنصّ القرآنيّ؛ لأنّه في هذه الحالة لا يوجد احتمال دلالي آخر مخالف لدلالة النصّ الصريحة.

وأمّا حجّيّة الدلالة الظاهرة للنصّ القرآنيّ؛ وهي التي تحتمل دلالات أخرى مخالفة، فتكمن من خلال التقريبات الآتية[١]:

- إنّ المراد من الدلالة الظاهرة هو المعنى المتبادر إلى ذهن العارف باللغة العربية من اللفظ بأقلّ مؤونة من غيره من المعاني؛ ارتكازًا على القوانين الثابتة عند أهل العرف وأبناء اللغة في مقام التخاطب والتفهيم والتفاهم. وقد نزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين؛ ليفهموا آياته ويعقلوها: ﴿**إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾ (يوسف: ٢؛ الزخرف: ٣)؛ حتى يتبعوا تعاليمه ويلتزموا بها اعتقادًا وعملاً؛ ليكتب لهم النجاة والفلاح: ﴿**كِتَابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ**﴾ (الأعراف: ٢-٣). ومن المعلوم أنّ الشارع المقدّس لم يخترع لنفسه طريقة خاصّة لإفهام مقاصده، بل خاطب الناس بالطريقة المألوفة المتداولة في فهم المقاصد من طريق الألفاظ والعبارات، وحينئذٍ فلا محيص عن القول بحجّيّة الاعتماد على ظواهر القرآن؛ جريًا على اعتبار ظواهر سائر الكتب الموضوعة للتفهيم والتفاهم وإرادة إيصال المقاصد للآخرين، على أنّ القرآن نفسه قد حثّ الناس على التدبّر في آياته، وذمّ المعرضين عن التدبّر!: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾ (محمّد: ٢٤).

- إنّ القرآن الكريم هو المعجزة الخالدة على النبوّة والرسالة، ولو لم تكن العرب عارفة بمعاني القرآن، ولم تكن تفهم مقاصده من ألفاظه وآياته، بل لو كان من قبيل الألغاز وغير قابل للفهم، لم يكن وجه لاتّصافه بالإعجاز. ولم يكن وجه لتحدّي

[١]- لمزيد من التفصيل، انظر، التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب، م.س، ج١، ص٧٤-٩٨؛ المناهج التفسيريّة، م.س، ص٥٢-٦٢.

الباري عزّ وجلّ المشركين على الإتيان بمثل القرآن أو بعضه[١]، فلا معنى للتحدّي إلاّ إذا فُرض أنّ الذين تحدّاهم القرآن كانوا يفهمون معانيه من خلال ظواهره.

- حديث الثقلين المتواتر تواترًا معنويًّا بين الفريقين، والقاضي بضرورة التمسّك بالقرآن والعترة الطاهرةعليهم السلام، ومعنى التمسّك بالقرآن ليس مجرّد الاعتقاد بأنّه قد نزل من عند الله تعالى، بل الأخذ به والعمل بما فيه من أوامرَ ونواهٍ والاستناد إليه في كلّ اعتقاد أو قول أو فعل.

- الروايات المتواترة، الدالّة على عرض الأخبار على الكتاب، وطرح ما خالف منها[٢]؛ ومن هذه الروايات ما ورد عن رسول اللهصلى الله عليه وآله: «إنّ على كلّ حقٍّ حقيقة، وعلى كلّ صواب نورًا، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه»، وعن الإمام الصادقعليه السلام: «كلّ شيء مردود إلى الكتاب والسنّة، وكلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف»؛ فإنّ أخبار العرض على القرآن خير شاهد على إمكان فهم معانيه.

- الروايات الكثيرة الدالّة على لزوم التمسّك بالقرآن عند وقوع الفتن. ولازم ذلك إمكانية فهم القرآن ومقاصده[٣].

ب. السنّة الشريفة:

إنّ قول المعصومعليه السلام نبيًّا كان أو إمامًا هو حجّة في مقام بيان مراد الله تعالى ومقاصده في القرآن، أمّا حجّيّة بيان النبيّصلى الله عليه وآله؛ فلأنّ القرآن نفسه أعطاه هذه الحجّيّة بنحو صريح؛ كما في قوله تعالى: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ (النحل: ٤٤)، وأمّا حجّيّة قول الإمامعليه السلام فلأنّه أحد الثقلين؛

[١]- انظر: سورة الإسراء، الآية ٨٨؛ سورة يونس، الآية، ٣٨؛ سورة هود، الآية ١٣؛ سورة الطور، الآيتان ٣٣-٣٤؛ سورة البقرة، الآيتان ٢٣-٢٤.

[٢]- انظر: الكافي، م.س، ج١، المقدّمة، ص٨؛ كتاب فضل العلم، باب الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب، ح١-٥، ص٦٩.

[٣]- انظر: م.ن، ج٢، كتاب فضل القرآن، باب في تمثّل القرآن وشفاعته لأهله، ح١-١٤، ص٥٩٨-٦٠٢.

لما ورد من روايات متواترة عن النبيﷺ بضرورة التمسّك بالقرآن والعترة الطاهرةعليهم السلام، وما ورد من روايات مستفيضة في أنّهم معدن العلم والوحي والنبوّة، وأنّهم ورثة علم الأنبياءعليهم السلام والمرسلينعليهم السلام، وأنّهم أعلم الناس بالقرآن بعد النبيﷺ وورثة علمه[١]، فمع ثبوت قول المعصومعليه السلام في مقام التفسير، ووضوح صدوره عنهعليه السلام لا شبهة في لزوم الأخذ به.

وأمّا قول الصحابة والتابعين، فقد اختُلِفَ في حجّيّة تفسيرهم؛ والصحيح عدمها، مع أرجحيّة الأخذ بقول الصحابي والتابعي في خصوص النكات اللغويّة ونقل أسباب النزول، في ما لو كان ما ينقله عن حسّ وليس عن حدس واجتهاد شخصيّ! مع توافر شروط الأخذ منه[٢].

- بحث سنديّ

ينبغي على المفسّر أن يجري بحثًا سنديًّا في الأحاديث لتحديد إمكانيّة الاستفادة منها ومجالها. ويمكن تقسيم الأحاديث باللحاظ المتقدّم إلى:

الأحاديث المتواترة: وهي عبارة عن خبر جماعة (يفيد القطع بنفسه، وليس بانضمام القرائن) يمتنع تواطؤهم على الكذب، وفي النتيجة يوجب العلم بصدور الخبر. وبعبارة أخرى: هو نقل الروايات لإحدى القضايا بصور متعدِّدة وبطرق مختلفة بحيث يحصل الاطمئنان بعدم كذب مضمونها؛ لأنّه من غير الممكن عادة أن يتّفق جميع الرواة على الكذب. وتُعدّ الأحاديث المتواترة حجّة في التفسير؛ لأنّها تفيد العلم، فلا بدّ من الأخذ بها في التفسير والعمل بمضمونها[٣].

---

[١]- انظر: الكافي، م.س، ج١، كتاب الحجّة، باب أنّ الأئمّةعليهم السلام معدن العلم وشجرة النبوة ومختلف الملائكة؛ ح١-٣، ص٢٢١؛ باب أنّ الأئمّةعليهم السلام ورثة العلم يرث بعضهم بعضًا العلم، ح ١-٨، ص٢٢١-٢٢٣؛ باب أنّ الأئمّةعليهم السلام ورثوا علم النبيﷺ وجميع الأنبياءعليهم السلام والأوصياءعليهم السلام الذين من قبلهم، ح ١-٧، ص٢٢٣-٢٢٦؛ باب أنّ الأئمةعليهم السلام عندهم جميع الكتب التي نزلت من عند الله عزّ وجلّ وأنّهم يعرفونها على اختلاف ألسنتها، ح١-٢، ص٢٢٧-٢٢٨؛ باب أنّه لم يجمع القرآن كلّه إلا الأئمّةعليهم السلام وأنّهم يعلمون علمه كلّه، ح١-٦، ص٢٢٨-٢٢٩؛...

[٢]- انظر: الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج١٢، ص٢٦١.

[٣]- انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١٢، ص٢٦٢.

أخبار الآحاد: وهي الروايات الّتي لم تصل إلى حدّ التواتر (أي الروايات المنقولة بطريق أو بطريقين ونحو ذلك)، وتقسّم أخبار الآحاد إلى ثلاثة أقسام:

- **الخبر الواحد المحفوف بالقرائن:** أي الخبر غير المتواتر والذي يصل عن طريق معتبر ومحفوف بقرائن وشواهد تفيد الصدق واليقين بصدوره عن المعصوم عليه السلام، أو تكون موافقة لظاهر القرآن، وهذا القسم حجّة في التفسير أيضًا.

- **أخبار الآحاد الضعيفة:** وهي الأخبار غير المتواترة وليس لها سند معتبر؛ ولذلك لا يوجد اطمئنان بصدورها عن المعصوم، وهذا النوع من الأحاديث يرِد كثيراً في الروايات التفسيريّة، وربّما يكون موضوعًا أو من الإسرائيليات، وهذا القسم غير معتبر في التفسير ولا يعتبر حجّة.

وقد حاول بعض المفسِّرين دراسة هذه الأحاديث من ناحية المتن والاستفادة منها بوصفها شاهدًا في التفسير، إذا كان هناك ما يدلّ على صدقها، كموافقتها لظواهر القرآن مثلاً؛ لأنّ المبنى عندهم هو حجيّة الخبر الموثوق، وقد يحصل الوثوق من المتن نفسه[١]، فيما ذهب آخرون إلى حجيّة الأخبار القطعيّة في التفسير وعدم حجيّة الأخبار الضعيفة[٢]؛ لأنّ المبنى عندهم حجّيّة خبر الثقة.

- **أخبار الآحاد المعتبرة:** هي الأخبار التي تكون طريقًا معتبراً، بحيث تفيد الظنّ بالصحّة، ولا تورث اليقين.

ويمُكن تلخيص الأقوال في مسألة حجيّة خبر الواحد في التفسير:

- حجيّة خبر الواحد مطلقًا في التفسير.
- عدم حجّيّة خبر الواحد مطلقًا في التفسير.
- التفصيل بين حجّيّته فيما إذا كان مفاد الخبر حكمًا شرعيًا، وعدم حجّيّته في

[١]- انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج٣، ص١٨٤-١٨٥.

[٢]- انظر: الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، ص٣٩٧-٣٩٩.

غير باب الأحكام الشرعيّة؛ كالاعتقادات -مثلاً-.

- التفصيل بين حجّيّته في ما إذا كان مفاد الخبر حكمًا شرعيًّا أو فرعًا عقديًّا أو أخلاقيًّا أو تربويًّا، وعدم حجيّته في غير ذلك.

والصحيح هو الثالث؛ لأنّ حجيّة الاعتماد على خبر الواحد الثقة في باب الشرعيّات ثابت بالتعبّد، مع إمكانيّة التعميم لفروع العقائد والأخلاق والتربية و...؛ لأنّ المانع منه هو عدم إفادته اليقين؛ وهو شرط ضروري في تشكيل أصول العقيدة والأخلاق والتربية، دون فروعها، فيمكن اعتماده فيها؛ بشرط عدم معارضته لضرورات الدين والعقل، ولما ورد في القرآن أو تواتر من السنّة.

- بحث دلاليّ

كما تقدّم في البحث الدلالي في النصّ القرآني، فإنّ على المفسّر أنْ ينظر في دلالة الرواية، هل هي على نحو الدلالة الصريحة أو الظاهرة فيستفيد منها في التفسير، أو على نحو الدلالة الظنّيّة أو المجملة، فتحتاج إلى قرينة قطعيّة تعيّن أحد احتمالات دلالة الرواية؛ حتى يُؤخذ بما تعيِّنه القرينة منها؛ وإلا فلا حجيّة لها في نفسها؟!

٢. الأصل أو المصدر العقليّ

وردت آيات كثيرة في القرآن تحثّ على إعمال التفكّر والتدبّر والتأمّل العقليّ؛ منها: قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ**﴾ (الأنبياء: ١٠)، وقوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾ (يوسف: ٢)، وقوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ**﴾ (القمر: ١٧)، وكذلك وردت آيات تذمّ المُعرِضين عن ذلك؛ كقوله تعالى: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾ (محمّد: ٢٤). فإذا لم يكن للعقل اعتبار ومنزلة عند الله تعالى، فإنّ هذه الخطابات ستُصبح حينئذٍ عديمة الفائدة ودون معنى، وما نتيجة التدبّر والتفكّر في آيات الله إلّا مشروعيّة الاعتماد على العقل والرجوع إليه في التفسير.

وكذلك وردت روايات كثيرة عن أهل بيت العصمةﷺ تحثّ على الاهتمام بالعقل وتعدّه حجّة باطنة؛ منها: ما رواه هشام بن الحكم عن الإمام الكاظمعليه السلام أنّه قال: «يا هشام، إنّ لله على الناس حجتين: حجّة ظاهرة وحجّة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمّةﷺ، وأمّا الباطنة فالعقول»[١].

فإذا كان العقل حجّة باطنة، وجب أن يكون الشيء الّذي يُدركه ويحكم به بصورة قطعيّة حجّة على الإنسان، وواجب الاتّباع، وإلاّ فإنّ الحجيّة تصبح لا معنى لها.

وقد جرت سيرة المعصومينﷺ على الرجوع إلى العقل في تفسير القرآن، وهناك نماذج من هذا المنهج في أقوال الأئمّةﷺ؛ كما تقدّم في الرواية الواردة عن الإمام الرضاعليه السلام. وقد تبعهم في ذلك المتشرّعة من الصحابة والتابعين، وكذلك كبار المفسّرين من المتقدّمين والمتأخّرين.

يقول الشيخ اللنكراني في بيان حجيّة اعتماد المفسّر على العقل: «لا إشكال في أنّ حكم العقل القطعيّ، وإدراكه الجزمي من الأمور الّتي تعدّ من أصول التفسير، فإذا حكم العقل بخلاف ظاهر الكتاب في موردٍ لا محيص عن الالتزام به، وعدم الأخذ بذلك الظاهر، ضرورة أنّ أساس حجّيّة الكتاب، وكونه معجزة كاشفة عن صدق الآتي به، إنّما هو العقل الحاكم بكونه معجزة خارقة للعادة البشرية، ولم يؤتَ، ولن يؤتىَ بمثلها، فإنّه الرسول الباطنيّ الّذي لا مجال لمخالفة حكمه ووحيه.

ففي الحقيقة، يكون حكمه بخلاف الظاهر وإدراكه الجزمي لذلك بمنزلة قرينة متّصلة موجبة للصرف عن المعنى الحقيقي وانعقاد الظهور في المعنى المجازيّ. فمثلاً قوله تعالى: ﴿**وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**﴾ (الفجر: ٢٢) وإنْ كان ظهوره الابتدائي في كون الجائي هو الربّ نفسه، وهو يستلزم الجسميّة الممتنعة في حقّه تعالى، ولكنّ العقل القطعي يحكم باستحالة ذلك لاستلزام التجسّم للافتقار والاحتياج المنافي لوجوب الوجود، وكونه غنيًّا بالذات؛ بما

[١]- الكافي، م.س، ج١، كتاب العقل والجهل، ح١٢، ص١٦.

يمنع انعقاد ظهور في هذا المعنى، وهو اتّصاف الرّب بالمجيء.

وهكذا قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: ٥)، ومثله الآيات الظاهرة على خلاف حكم العقل القطعي[١].

وأمّا حكم العقل الظنّي، فلا اعتبار له في التفسير؛ لأنّه لا يفيد القطع، وغاية ما يفيده الظنّ: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ (يونس: ٣٦).

وتجدر الإشارة إلى أنّ اعتماد المفسّر على العقل واستفادته منه في بحثه الموضوعي يكمن في أمرين:

- في الاستفادة من العقل الاستنباطي، وذلك من خلال قوّة التحليل والتركيب والاستنتاج، فالمفسّر من خلال العقل الاستنباطي ينظر في الآيات التي تشترك في موضوع ما، ويقارن ويوازن في ما بينها، ويستنبط منها رؤية قرآنيّة من خلال عمليّات عقليّة دقيقة تتوخّى الكشف عن المعرفة القرآنيّة. وكذلك في تحليل معطيات الموضوع في الواقع وعرضها على القرآن، ومن ثمّ تطبيق الحلّ القرآنيّ على الواقع؛ كلّها عمليّات عقليّة يقوم بها المفسّر الموضوعي بالاعتماد على العقل الاستنباطي.

- في الاستفادة من العقل البرهاني، وذلك من خلال الاستعانة بالقضايا العقليّة البديهيّة والبراهين العقليّة البحتة، فالمفسّر الموضوعي لا بدّ له من تحكيم العقل البرهاني في الفرضيّات والاحتمالات التفسيريّة التي يضعها في بحثه التفسيريّ؛ وينظر من خلال العقل البرهاني إليها؛ متفحّصًا ومتحرّيًا عن عدم وجود استحالة عقليّة بطرحها، وعدم معارضتها لحكم أو برهان عقلي قطعي.

٣. الأصل أو المصدر اللغويّ

ينبغي على المفسّر الرجوع إلى المصدر اللغوي في عمليّة التفسير؛ وذلك لأنّ القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾

[١]- اللنكراني، محمّد، مدخل التفسير، ص١٨٩-١٩١.

(يوسف: ٢؛ الزخرف: ٣)؛ جاريًا في مقام المخاطبة والتفهيم والتفاهم على القواعد والأساليب التي اعتمدها أهل اللغة العربية، ومن هذا المنطلق لا محيص للمفسّر في مقام فهم معاني القرآن وإدراك مقاصده من الرجوع إلى لغة العرب ومعرفة خصائصها وأساليبها وقواعدها؛ حتى يصل إلى المراد الإلهيّ من آيات القرآن الكريم.

وفي صدد تفسير القرآن، لا بدّ للمفسّر من الرجوع في عمليّة التفسير إلى المعاني المتفاهم عليها في عصر نزول القرآن الكريم، ولا يجوز له الرجوع إلى المعاني غير المستعملة أو غير المعروفة في بيئة النزول، فقد يُحتمل أن يكون المعنى المتداول حاليًا للفظ من الألفاظ غير ما كان متداولاً عليه في عصر النزول، ولا سيما أنّ اللغة العربية؛ كغيرها من اللغات قد خضعت لتغيّرات وتطوّرات على مستوى دلالات الألفاظ؛ تبعًا للأوضاع والاستعمالات على مرّ العصور والأزمان؛ لتأثّرها بعوامل وظروف مكانيّة وزمانيّة جديدة حادثة.

والمرجع في هذه الحالة، عند خفاء المعنى المتداول في بيئة النزول للفظ من الألفاظ، يكمن بالرجوع إلى المعاجم والقواميس اللغويّة القريبة من عصر نزول القرآن[١]، أو المعاجم والقواميس اللغويّة المتخصّصة والمتتبّعة للاستعمالات اللغويّة المختلفة للألفاظ وتطوّراتها[٢]، وكذلك يمكن الرجوع إلى تفاسير الصحابة، بوصفهم قريبين من عصر النزول، في ما يتعلّق بإيرادهم تحديد مدلول لغويّ للفظ ما؛ بشرط أن يكونوا بصدد نقل معنى متداول في عصر النزول، وليس إيرادهم له ناشئًا عن اجتهاد شخصيّ في الفهم.

ولا يُراد برجوع المفسِّر إلى اللغة التمسّك بالحقيقة اللغويّة دائمًا، بل يمكن أن يستعمل اللفظ في حقيقة قرآنيّة وضعها القرآن؛ وهي غير الحقيقة اللغويّة.

---

[١]- من المعاجم والقواميس اللغويّة المتخصّصة القريبة نسبيًّا من عصر النزول: ترتيب كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (١٠٠-١٧٠هـ.ق)، الصحاح لإسماعيل بن حمّاد الجوهري (ت ٣٩٣هـ.ق)، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس (ت ٣٩٥هـ.ق)، وغيرها.

[٢]- من المعاجم والقواميس القرآنيّة المتخصّصة: معاني القرآن لأبي زكريا الفرّاء (ت ٢٠٧هـ.ق)، مجاز القرآن لأبي عبيدة المثنّى (ت ٢١٠هـ.ق)، مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ.ق)، وغيرها.

وتوضيح ذلك:

إنّ الحقيقة تنقسم إلى أربعة أقسام؛ هي:

- **الحقيقة اللغويّة:** وهي ما كان معناها ثابتًا بالوضع، أي: يضع الواضع لفظًا لمعنىً، إذا أُطلق ذلك اللفظ، فُهِم ذلك المعنى الموضوع له؛ كأسماء الأشخاص والأجناس[١]. كقولك: رأيت أسدًا؛ فإنّ الذهن ينصرف إلى لفظ الأسد المقصود به الحيوان المفترس؛ لأنّه المعنى الموضوع له لفظ «الأسد»؛ وهو حقيقة لغويّة فيه، وأمّا في قولك: رأيت أسدًا يحمل بسيفه على الأعداء؛ فإنّ المعنى المراد من لفظ «الأسد» هو معنى مجازي؛ مفاده: الرجل الشجاع.

ولتمييز الحقيقة من المجاز[٢]، لا بدّ من تحرّي البحث عن علامتين؛ هما:

- التبادر، أيْ انسباق المعنى من اللفظ نفسه مجرّدًا عن كلّ قرينة.

- عدم صحّة السلب، أيْ عدم صحّة سلب اللفظ عن المعنى الذي يشكّ في وضعه له، فعدم صحّة السلب علامة على أنّه حقيقة فيه، وصحّة السلب علامة على أنّه مجاز فيه. كما أنّ صحّة حمل اللفظ على ما يشكّ في وضعه له علامة على الحقيقة، وعدم صحّة الحمل علامة على المجاز.

ومن أمثلة وقوع المجاز في القرآن: قوله تعالى: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ**﴾ (يوسف: ٨٢)؛ فإنّ المراد: واسأل أهل القرية؛ لامتناع توجيه السؤال إلى القرية نفسها.

وقوله سبحانه: ﴿**وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ**﴾ (الإسراء: ٢٤)، فمن المعلوم أنّ الذلّ ليس له جناح حقيقة، فاستُعير له.

---

[١]- انظر: التفتازانيّ، سعد الدين، مختصر المعاني، ص٢١٥-٢١٦.

[٢]- انظر: المظفّر، محمّد رضا، أصول الفقه، ج١، ص٢٣، ٢٥؛ الصدر، محمّد باقر، دروس في علم الأصول (الحلقة الثانية)، ص٤٠٣-٤٠٦؛ الخراسانيّ، محمّد كاظم، كفاية الأصول، ص١٨.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿**وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا**﴾ (مريم: ٤)، فمن الواضح أنّ الرأس لا يشتعل بالشيب.

- **الحقيقة العرفيّة:** وهي قول خُصّ في العرف ببعض مسمّياته، وإن كان وضع للجميع، مثل: لفظ (الفقيه) الشامل بالوضع لكلّ من يفقه قول الآخر، ولكن خُصّص عرفًا بالعالم بالأحكام الشرعيّة، أو كلفظ (الدابّة) الذي يكون بأصل الوضع لكلّ ما يدبّ على الأرض من ذي حافر، ثم هجر هذا المعنى، وصار في العرف حقيقة للفرس. والعامل في صيرورة الاسم حقيقة عرفيّة هو استعمال أهل اللغة، أو أهل العلم، لمعنىً من المعاني فيخصّونه به، أو بشياع استعماله في غير ما وُضِعَ له.

- **الحقيقة الشرعيّة:** وهي عبارة عن اللفظ المستعمل في لسان الشرع على غير ما كان عليه في وضع اللغة، كالصلاة مثلاً؛ فإنّها في اللغة: الدعاء، فاستعملت في لسان الشرع في الأقوال والأعمال المخصوصة، فصارت حقيقة فيها.

- **الحقيقة القرآنيّة:** وهي عبارة عن اللفظ الذي استعمله القرآن الكريم في غير ما وُضِعَ له في اللغة؛ كما في أوصاف البصير والسميع اللذين وضعا لمن يبصُر بالبصَر ويَسْمَع بالأُذُن كالإنسان، والله سبحانه منزّه من ذلك. ولكنّ استخدام هذه الأوصاف بالنسبة إلى الله سبحانه، لإرادة معنىً آخر أراده الله في تبيين ذاته، كقوله تعالى: ﴿**فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾ (غافر: ٥٦)، العالم والمحيط بالمسموعات والمبصرات، وكذلك استعمال صفتا الرحمن والرحيم؛ وهما من الرحمة، وهي بحسب الوضع اللغوي وصف انفعاليّ وتأثّر خاصّ يلمّ بالقلب عند مشاهدة من يفقد أو يحتاج إلى ما يتمّ به أمره، فيبعث الإنسان إلى تتميم نقصه ورفع حاجته، ولكنّ هذا المعنى يرجع بحسب التحليل إلى الإعطاء والإفاضة لرفع الحاجة، وبهذا المعنى يتّصف سبحانه بالرحمة؛ وهو بذلك حقيقة قرآنيّة فيه[١]، وكذا سائر صفات الله تعالى، فعلى هذا المبنى لم يكن الاستعمال مجازًا[٢].

---

[١]- انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١، ص١٨.

[٢]- انظر: م.ن، ص٩-١١.

وبناءً على ما تقدّم، فإنّ المفسِّر، في مورد الآية التي ورد فيها لفظ له حقيقة قرآنيّة، فعند فقدانه القرينة على إرادة الحقيقة اللغويّة، يُحمل اللفظ على الحقيقة القرآنيّة، وليس على حقيقته اللغويّة.

٤. التاريخ القطعي

لمّا تعرَّض القرآن الكريم إلى كثير من الأخبار والوقائع والسِيرَ التاريخيّة للأشخاص والأقوام، ولا سيّما ما يرتبط بمكان نزوله وزمانه؛ وهو البيئة العربيّة، ولمّا كان التفسير الموضوعي يُعنى بطرح الموضوعات؛ بما تحمله من إشكاليّاته وتساؤلات ماضية وحاضرة ومستقبليّة على القرآن الكريم، كان لا بدّ للمفسّر الموضوعي من الرجوع إلى التاريخ لاستفادة المعلومات اللازمة منه في بحثه التفسيري، بشرط أن تكون تلك المعطيات التاريخيّة قطعيّة أو قريبة من القطع. والعلم الذي يستفيد منه المفسِّر ذلك هو علم التاريخ.

ويُعنى علم التاريخ بدراسة الوقائع والحوادث والمواقف وسِيرَ الأعلام الماضين، ويستفيد المفسّر منه في دراسة تاريخ العرب وواقع الناس وحالهم في مجتمع الجزيرة العربيّة قبل الإسلام، وفي زمن البعثة النبويّة الشريفة؛ لأنّ القرآن الكريم نزل في ذلك الزمان والمكان، ولهذا المجتمع خصوصيّاته التاريخيّة والاجتماعيّة والجغرافيّة، كما له مميّزاته وخصائصه التربويّة والثقافيّة والدينيّة، حيث كان مجتمعًا متعدِّد الأديان والثقافات. وكانت الجزيرة العربية آنذاك موطن كلٍّ من الوثنيين والمشركين، إضافة إلى أهل الكتاب من يهود ونصارى. كما كانت تسود بين أهلها أعراف وقيم وعادات وتقاليد تحكم تصرّفاتهم وحركتهم الاجتماعية، وقد بُعث النبيّ ﷺ في هذه الأمّة ولهؤلاء الناس جميعًا، وخاطبهم القرآن الكريم وجادلهم وأقرّ لهم أمورًا واعترض على أخرى، وعنّفهم في أشياء وزجرهم عن أخرى، وعمل على تغيير الواقع القائم وإقامة واقع جديد. وهو يشير في أكثر من مورد من آياته المباركة إلى تلك الأمّة، ويتحدّث عن عاداتها وتقاليدها الجاهلية[١].

[١]- انظر: مطهّري، مرتضى، المجتمع والتاريخ، ص٦٧-٦٩.

ومن هنا كانت معرفة التاريخ مصدرًا من مصادر البحث التفسيريّ الموضوعيّ، فإنّ الاطلاع على تاريخ الجزيرة العربية قبل الإسلام وتاريخ عصر رسول الله ﷺ والبعثة المباركة، وغيرها من الأخبار والوقائع التاريخيّة، له الأثر الإيجابي الكبير في استخراج الرؤية القرآنيّة في موضوعات لها ارتباط مباشر أو غير مباشر بالتاريخ.

٥. معرفة الواقع المَعيش

لا يستغني المفسِّر في التفسير الموضوعي عن الرجوع إلى الواقع المَعيش ليستمدّ منه الإشكالات والأسئلة المرتبطة بمسألة أو موضوع ما يريد أن يبيّن رؤية القرآن فيه، فالمفسِّر الذي يأتي إلى القرآن ليستنطق رؤيته في موضوع ما، من مواضيع واقعه، من دون أن يمتلك معرفة زمانيّة ومكانيّة بخصوصيّات موضوعه؛ فإنّه لن يستطيع أن يبلغ مرامه!

والمراد بمعرفة الواقع المَعيش هو معرفة ما يرتبط بالموضوع من معطيات معرفيّة وعمليّة، وأن يأتي المفسِّر إلى القرآن الكريم محمَّلاً بإشكاليّات وأسئلة ومعطيات استلهمها من واقعه؛ ليحاور القرآن ويستنطقه عن معرفة وعلم، وليعود إلى واقعه محمَّلاً برؤية قرآنيّة تستجيب لمتطلّبات واقعه وتلبّي احتياجاته فيما يرتبط بأسئلته وإشكاليّاته.

ولذا، كان لا بدّ للمفسِّر من الاطّلاع على بعض المعارف والعلوم المتداولة في واقعه المَعيش، بما يتيح له معرفة خصوصيّات المواضيع التي يريد استخراج رؤية قرآنيّة بصددها؛ كالمعارف والعلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة التي تتيح للمفسّر فهم الواقع الإنسانيّ الفرديّ والاجتماعيّ وخصائصهما والقوانين الحاكمة عليهما، وتوظيف هذه المعارف في فهم أفضل لبيئة الرسالة الإسلاميّة ومكوّناتها والبيئات الاجتماعيّة للأمم الماضية التي تعرّض لها القرآن وبيّن مشاكلها وكيفيّة علاجها، والاستفادة من ذلك كلّه في تشخيص مشاكل الواقع المعاصر والمستقبلي ووضع الحلول المناسبة، وكذلك المعارف والعلوم الطبيعيّة والفلكيّة والفيزيائيّة التي تتيح للمفسِّر فهم نظريّات

مطروحة في واقعه على مستوى الطبيعة والخِلْقة والفلك والفيزياء الكونيّة؛ بما يمكّنه من طرح إشكاليّاتها وأسئلتها على القرآن الكريم، والتوفيق في تحكيم رؤية القرآن الكريم بصددها وحلّ معضلاتها.

رابعًا: أنماط التفسير الموضوعي (الموضوع/ السورة/ المصطلح/ المقالة/ الوحدة الموضوعيّة/ ...)

تعدّدت أنماط التفسير الموضوعي في القرآن الكريم وأنحاؤه؛ تبعًا لتطوّر البحث فيه، ومقاربة الباحثين لهذه الطريقة في التفسير بمقاربات ونظرات بحثيّة مختلفة؛ على مستوى النظر إلى الوحدة الموضوعيّة للقرآن، أو النظر إلى المصطلح القرآني، أو النظر إلى بناء السورة القرآنيّة، ...، وإنْ كان النمط المُتداول والمُعتمد غالبًا في الأبحاث التفسيريّة، قديمًا وحديثًا، هو البحث في الموضوع الذي تشترك فيه مجموعة من الآيات، ومحاولة استخراج رؤية قرآنيّة في هذا الوضوع.

ومن هنا، فقد ظهرت أنماط وأنحاء جديدة لم تكن معهودة ومتداولة في التفسير الموضوعي، اختلفت لجهة طبيعة موضوع البحث، ولجهة مجاله؛ بلحاظ البحث في القرآن كلّه أو بعض سوره، ولجهة الهدف من البحث، ومحوريّته. وقد نظَّر لها بعض الباحثين والمفسّرين مؤخَّرًا، وبيّنوا خطواتها المنهجيّة، وبعض نماذجها التطبيقيّة.

والكلام في هذه الأنماط والأنحاء التفسيريّة، بلحاظ اختلاف طبيعة موضوع البحث ومجاله والهدف منه ومحوريّته، في الآتي[١]:

---

[١]- لمزيد من التفصيل في هذه الأنماط التفسيريّة وخطواتها المنهجيّة وبعض تطبيقاتها، انظر: مدخل إلى التفسير الموضوعي، م.س، ص٢٥-٣٤٠؛ التفسير الموضوعي التأصيل والتمثيل، م.س، ص١١٣-٥٦٥؛ علوان، توفيق، فيض الرحمن في التفسير الموضوعي للقرآن، ص٢٨٢-٧٩٩؛ آل موسى، علي، التدبّر الموضوعي في القرآن الكريم: قراءة في المنهجين التجميعي والكشفي (سلسلة دروس)، ص٢٢٧ وما بعدها؛ ٦٩٩؛ الخالدي، صلاح، التفسير الموضوعي بين النظريّة والتطبيق، ص٥٩-٣٣٥؛ اللوح، عبد السلام، «وقفات مع نظريّة التفسير الموضوعيّ»، ص٦٥-٦٩.

١. البحث عن الموضوع في القرآن الكريم

وهو النمط المعهود والمتداول كثيراً بين المفسّرين، قديمًا وحديثًا، ويقوم على اختيار الموضوع من واقع الحياة أو من القرآن، وجمع الآيات التي تشترك فيه، والمقارنة والموازنة في ما بينها، ثمّ استخراج رؤية قرآنيّة فيه.

وفي هذا النمط يبحث المفسِّر عن أجوبة لأسئلة وإشكاليّات متنوّعة مرتبطة بالموضوع؛ محاولاً الإحاطة بجميع جوانب الموضوع، ولا يكتفي بالبحث المفهومي أو الاصطلاحي له؛ كما هو حال البحث في التفسير الاصطلاحي الذي سيأتي ذِكره، كما لا يكتفي بمعالجة بعض الإشكاليّات الفرعيّة دون أخرى؛ كما في البحث في المقالة التفسيريّة على ما سيأتي بيانه.

ومن أمثلة البحث في هذا النمط التفسيريّ: «معرفة الله في القرآن»، «التوحيد في القرآن»، «النبوّة في القرآن»، «الإمامة في القرآن»، «المعاد في القرآن»، «الأخلاق في القرآن»، «التشريع في القرآن»، «الإنسان في القرآن»، ...

٢. البحث عن الموضوع في السورة القرآنيّة

لمّا كانت السورة القرآنيّة ذات مقصد تامّ في نفسه، منسجم مع مقاصد السور الأخرى، كان للمفسِّر أن يختار موضوعًا ورد في سورة من سور القرآن الكريم، ويبحث فيه في السورة نفسها، مبيّنًا خصائص الطرح القرآني له في السورة. والمفسِّر في هذا النحو من التفسير قد يستعين بسور أخرى ورد فيها هذا الموضوع، لكنّ هدفه في البحث هو بيان الرؤية القرآنيّة للموضوع من خلال هذه السورة بالذات.

وهذا النحو من التفسير الموضوعي أوسع بحثًا من المقالة التفسيريّة الذي سيأتي بيانه، وأقلّ جهدًا على المفسِّر من بحث الموضوع في القرآن كلّه.

ويندرج ضمن هذا النحو من التفسير الموضوعي بعض الموضوعات التي لم ترِد إلّا في سورة واحدة؛ كـ«قصّة البقرة في سورة البقرة»، و«قصّة أصحاب الكهف في

سورة الكهف»، و«قصّة ذو القرنين في سورة الكهف»، ...

ومن أمثلة البحث في هذا النحو من التفسير الموضوعي: «التوحيد في سورة الإخلاص»، «الاستعاذة في سورة الفلق»، «القِيم في سورة الكهف»، «الأخلاق في سورة الحجرات»، «الخمس في سورة الحشر»، «شهادة الأرض على الأعمال في سورة الزلزلة»، «عوامل النصر في سورة الأنفال»، ...

٣. البحث عن الموضوع في مجموعة من سور القرآن الكريم

وهو يقوم على اختيار المفسِّر مجموعة من السور التي تشترك في ما بينها بموضوع ما ورد في سياقات آياتها أو في مستهلّها ومفتتحها؛ بحيث أَوْلَته عناية خاصّة، فيبحث فيها المفسِّر؛ مبيّنًا الرؤية القرآنيّة في الموضوع على ضوء ما تناولته تلك السور. وقد يستعين المفسِّر في بحثه هذا بما ورد عن الموضوع في سور أخرى، لكنّ هدفه هو استخراج الرؤية القرآنية في الموضوع من خلال تلك السور بالذات.

ومن أمثلة هذا النحو من التفسير الموضوعي: «الوحي في سور الحواميم السبعة»، «قصص الأنبياء في سور الطواسين الثلاثة»، «التسبيح في سور المسبِّحات»، ...

٤. البحث عن الوحدة الموضوعيّة للسورة القرآنيّة

ويبحث فيه المفسِّر عن المقصد الأساس للسورة ومقاصدها الفرعيّة، والوحدة العضويّة الحاكمة على موضوعاتها المتعدّدة، والتناسب بين آياتها، وبين مفتتحها ومختتمها، والمعارف والتعاليم التي تتضمّنها، وبيان خصائص طرحها فيها، وكيفيّة تحقيقها لمقصدها الأساس ومقاصدها الفرعيّة.

وتجدر الإشارة إلى الفرق بين الوحدة الموضوعيّة للسورة والوحدة العضويّة لها؛ فالمراد بالوحدة العضويّة خصوص الترابط والتناغم بين الموضوعات المختلفة المطروحة داخل السورة، وأمّا الوحدة الموضوعيّة؛ فيراد منها وجود مقصد أساس للسورة، يشكِّل محورًا لتفاصيلها.

٥. البحث عن الوحدة الموضوعيّة في القرآن الكريم

ويبحث المفسِّر في هذا النحو من التفسير الموضوعي عن المقصد الأساس للقرآن الكريم ومقاصده الفرعيّة، والوحدة العضويّة الحاكمة على القرآن، والتناسب بين سُوره وآياته، والمعارف والتعاليم التي يتضمّنها، ومنهجيّة طرحها فيه، وكيفيّة تحقيقها لمقصد القرآن الأساس ومقاصده الفرعيّة.

٦. البحث عن المصطلح القرآني

يقوم البحث عن المصطلح القرآني على تتبّع مفردة وردت في القرآن الكريم في سياقات متعدّدة، والوقوف عند اشتقاقاتها وتصريفاتها ووضعها اللغوي، والمعاني التي استعملها القرآن الكريم فيها، ومقارنة بعضها ببعض، ومن ثمّ استخراج حقيقة قرآنيّة فيها، وربط المعنى اللغوي والمعاني الاستعماليّة بها، وكذلك ربطها بمصطلحات أخرى وردت في القرآن الكريم؛ بحيث تشكِّل معها شبكة مفاهيميّة قرآنيّة مترابطة ومتماسكة.

وقد تقدّم في البحث عن تاريخ التفسير الموضوعي، اعتماد بعض الدراسات اللغويّة طريقة تتبّع استعمالات القرآن لمفردة من المفردات، ولكنّها تفتقد إلى منهجيّة التفسير الموضوعي القائمة على المقارنة والموازنة بين موارد استعمال المفردة ومعانيها، والخروج منها باستنتاج المصطلح القرآني، وقياس علاقته بالمعنى اللغوي والمعاني الاستعماليّة في القرآن من جهة، وبالمصطلحات الأخرى الواردة في القرآن من جهة ثانية.

ومن أمثلة البحث في هذا النحو من التفسير الموضوعي: «مصطلح الفطرة في القرآن»، «مصطلح الحقّ في القرآن»، «مصطلح الوحي في القرآن»، «مصطلح الولاية في القرآن»، «مصطلح الإسلام»، «مصطلح الإيمان»، «مصطلح الكفر»، «مصطلح النفاق»، «مصطلح التقوى»، «مصطلح الصلاة في القرآن»، «مصطلح الجنّ في القرآن»...

٧. البحث عن الأدوات التفسيريّة

ويبحث فيه المفسِّر عن الحروف والروابط والأدوات التفسيريّة، ويتتبّع مواضعها في القرآن الكريم، والمعاني التي استعملها القرآن فيها، ويقارن ويوازن فيما بينها، ويقاربها بالقضايا التي ربطت بينها؛ ليستخرج رؤية قرآنيّة فيها.

ومن أمثلة البحث في هذا النحو من التفسير الموضوعي: «البحث في رابط المعيّة في القرآن الكريم»، «البحث في رابط الظرفيّة في القرآن»، «البحث في رابط الاستعلاء في القرآن الكريم»، «البحث في رابط الترتيب في القرآن الكريم»، «البحث في رابط الابتداء في القرآن الكريم»، «البحث في رابط الانتهاء في القرآن الكريم»، «البحث في رابط العطف في القرآن الكريم»...

٨. البحث عن الأساليب والصِيَغ التعبيريّة في القرآن الكريم

يبحث فيه المفسِّر عن استخدامات القرآن لأساليب وصِيَغ تعبيريّة متعدّدة، فيتتبّع مواضعها، ويقارن ويوازن في ما بينها، ليستخرج رؤية قرآنيّة فيها.

ومن أمثلة هذا النحو من التفسير الموضوعي: «الالتفات في القرآن الكريم»، «أسلوب المثَل في القرآن»، «أسلوب القَصَص في القرآن»، «أسلوب الاستفهام في القرآن»، «أسلوب الشرط في القرآن»، «أسلوب الأمر في القرآن»، «أسلوب النهي في القرآن»، «أسلوب النداء في القرآن»، «صِيَغ المبالغة في القرآن»، «صِيَغ التفضيل في القرآن»، «صِيَغ التنكير في القرآن»، ...

٩. المقالة التفسيريّة

وهذا النحو من التفسير الموضوعي قريب من نمط البحث عن الموضوع في القرآن الكريم، غير أنّه ليس مثله بلحاظ بحث كلّ ما يرتبط بالموضوع من إشكاليّات، فهو يقتصر على بحث إشكاليّة فرعيّة أو أكثر من الموضوع دون غيرها.

وميزة البحث في هذا النحو من التفسير الموضوعي أنّه متيسَّر للمفسِّر أكثر

من بحثه للموضوع بكلّ إشكاليّاته؛ بلحاظ الجهد الأقلّ في تتبّعه للإشكاليّات المختلفة للموضوع، وبلحاظ الوقت الأقلّ الذي يبذله في بحث إشكاليّة محدودة دون الإشكاليّات الأخرى. كما أنّه يسهم في تعميق البحث في إشكاليّات فرعيّة للموضوع، ما كان للمفسِّر أن يبحثها بدقّة وعمق لو كان منتهجًا نمط البحث في الموضوع بشكل عام.

ومن أمثلة البحث في هذا النحو من التفسير الموضوعي: «فطريّة الدين في القرآن الكريم»، «برهان النظم في القرآن الكريم»، «برهان التمانع في القرآن الكريم»، «دوافع الشرك في القرآن الكريم»، «التوحيد الأحديّ في القرآن الكريم»، «سنّة التدافع في القرآن الكريم»، «سنّة الاستخلاف في القرآن الكريم»، «دوافع إنكار المعاد في القرآن الكريم»، ...

مناقشة وتقويم

هذه أبرز الأنماط والأنحاء التفسيريّة التي ذكرها المفسّرون والباحثون في التفسير الموضوعي، وقد اختلفت مواقفهم منها:

-فمنهم من اقتصر على نمط الموضوع فقط، ونفى إدخال السورة ضمن التفسير الموضوعي[١].

-ومنهم من اقتصر على نمطين فقط، وهما: الموضوع القرآني، والسورة القرآنيّة[٢].

-وأغلبهم عدّوا الأنماط والأنحاء الثلاثة (الموضوع، والسورة، والمصطلح أو المفردة) من التفسير الموضوعي[٣].

---

[١]- انظر: فتح الله سعيد، عبد الستّار، المدخل إلى التفسير الموضوعي، ص٢٤-٢٥.

[٢]- انظر: الكومي، أحمد؛ القاسم، محمّد، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ص٢٢-٢٣.

[٣]- انظر: مباحث في التفسير الموضوعي، م.س، ص٢٥.

-ومنهم من أضاف نحوًا رابعًا على ما تقدّم؛ وهو (الوحدة الموضوعيّة للقرآن)[١].

-ومنهم من أضاف إلى ما تقدّم ثلاثة أنحاء أخرى (موضوع في سورة، والأدوات التفسيريّة، والمقالة التفسيرية)[٢].

-ومنهم من أضاف إلى ما تقدّم الأساليب والصِيَغ[٣].

-ومنهم من أضاف إلى ما تقدّم -أيضًا- الموضوع في سور[٤].

وبالتأمّل في ما ذكره المفسّرون والباحثون في التفسير الموضوعي من أنماط وأنحاء بحثيّة، نجد أنّها تختلف -كما تقدّم ذِكره- بلحاظ اختلاف طبيعة موضوع البحث ومجاله والهدف منه ومحوريّته؛ فهي جميعها تدخل ضمن التفسير الموضوعي مطلقًا؛ وتمتاز بلحاظ التقييد الداخل على الموضوع؛ لجهة طبيعته ومجال بحثه والهدف منه، ومحوريّة البحث.

الرأي الصحيح في تحديد أنماط التفسير الموضوعي وأنحائه

إذا ما أخذنا معيار محوريّة البحث (البحث عن الموضوع/ البحث عن الوحدة الموضوعيّة)، نجد أنّ المفسِّر تارة يحدّد الموضوع ويبحث عنه في القرآن، وتارة يبحث في القرآن عن وحدة موضوعيّة؛ لذا يمكن إرجاع الأنماط والأنحاء التسعة المتقدِّمة إلى نمطين أساسَين، هما:

- **نمط البحث عن الموضوع:** ويدخل ضمنه سبعة أنحاء وفروع:

• **البحث عن الموضوع في القرآن كلّه:** بلحاظ كون البحث متمحورًا حول

---

[١]- انظر: الميزان في تفسير القرآن، م. س، ج١، المقدّمة، ص١٣؛ اليزدي، محمّد تقي مصباح، معارف القرآن (١٤٤)، ج١، المقدّمة، ص١٥-٢٠؛ «وقفات مع نظريّة التفسير الموضوعيّ»، م. س، ص٦٦.

[٢]- انظر: التفسير الموضوعي -التأصيل والتمثيل-، م.س، ص١١٤.

[٣]- انظر: التدبّر الموضوعي في القرآن الكريم، م. س، ص٢٣١-٢٣٣، ٦١٥-٦٥٩.

[٤]- انظر: الآملي، عبد الله جوادي، معارف القرآن من خلال الحواميم السبع.

الموضوع، مع كون مجال البحث (القرآن كلّه)، والهدف منه (استخراج رؤية قرآنيّة في الموضوع بجميع إشكاليّاته).

• **البحث عن المصطلح القرآني:** بلحاظ كون البحث متمحورًا حول الموضوع، مع تميّزه بطبيعة الموضوع (المصطلح القرآنيّ)، والهدف من البحث (استخراج المصطلح القرآنيّ)، من دون بحث الموضوع وما يتفرّع عنه من إشكاليّات.

• **الموضوع في سورة:** بلحاظ كون البحث متمحورًا حول الموضوع، مع تميّزه بمجال البحث (وهو البحث في سورة واحدة).

• **الموضوع في مجموعة من السور:** بلحاظ كون البحث متمحورًا حول الموضوع، مع تميّزه بمجال البحث (وهو البحث في سور متعدّدة).

• **الأدوات التفسيريّة:** بلحاظ كون البحث متمحورًا حول الموضوع، مع تميّزه بطبيعة الموضوع (الأدوات والروابط)، والهدف من البحث (الوقوف عند استخدام القرآن للأدوات والروابط).

• **الأساليب والصِيَغ:** بلحاظ كون البحث متمحورًا حول الموضوع، مع تميّزه بطبيعة الموضوع (الأساليب والصِيَغ)، والهدف من البحث (الوقوف عند استخدام القرآن للأساليب والصِيَغ).

• **المقالة التفسيريّة:** بلحاظ كون البحث متمحورًا حول الموضوع، مع تميّزه بطبيعة الموضوع (الموضوع بلحاظ تقيُّده بإشكاليّة فرعيّة أو أكثر)، والهدف من البحث (استخراج رؤية قرآنيّة في الموضوع المقيّد بالإشكاليّة)، من دون لحاظ بحث الموضوع وما يتفرّع عنه من إشكاليّات أخرى.

- **نمط البحث عن الوحدة الموضوعيّة: ويدخل ضمنه نحوان وفرعان اثنان؛ هما:**

• **البحث عن الوحدة الموضوعيّة للقرآن الكريم:** بلحاظ كون البحث متمحورًا

حول الوحدة الموضوعيّة، ومجال البحث (القرآن الكريم كلّه).

• **البحث عن الوحدة الموضوعيّة للسورة القرآنيّة:** بلحاظ كون البحث متمحورًا حول الوحدة الموضوعيّة، ومجال البحث (سورة من القرآن الكريم).

لكنّ إدراج هذه الأنحاء المتقدّمة ضمن هذين النمطين، لا يعنى إلغاء الخصوصيّة البحثيّة لكلّ منها؛ فهي بمثابة الأنحاء والفروع من النمطين السابقين، وقد ظهرت بفعل تطوّر البحث التفسيريّ الموضوعي فيهما؛ ما اقتضى إفراد هذه الأنحاء بالبحث النظريّ والتطبيقيّ من قِبَل المفسّرين؛ لخصوصيّة طريقة البحث في كلٍّ منها؛ وإنْ اشتركت مع غيرها في بعض الخطوات البحثيّة.

خامسًا: أبرز المؤلّفات في التفسير الموضوعي (الدراسات النظريّة والتطبيقيّة):

صنّف المفسّرون والباحثون في التفسير مصنّفات كثيرة في التفسير الموضوعي، على مستوى الدراسة النظريّة أو التطبيقيّة، وعلى المستوى الدراسة الموسوعيّة أو في موضوع واحد، وعلى مستوى التأليف الجماعي أو الفرديّ، ويمكن الإشارة إلى أبرزها وأهمّها، والوقوف عند ما يتضمّنه بعضها (المصّنّفات النظريّة والتطبيقيّة الموسوعيّة)؛ وفق الآتي:

١. أبرز المصنّفات النظريّة في التفسير الموضوعيّ

- الوحدة الموضوعيّة في القرآن الكريم: الدكتور محمّد حجازي، القاهرة، دار الكتب الحديثة، ١٣٩٠هـ.ق/ ١٩٧٠م، (٤١٤ صفحة).

- البداية في التفسير الموضوعي: عبد الحي الفرماوي، ط٢، مصر، مطبعة الحضارة العربيّة، ١٩٧٧م، (١٨٥ صفحة).

- المدرسة القرآنيّة: السيد محمّد باقر الصدر، ط٢، دار الكتاب الإسلاميّ؛ مطبعة ستار، ١٤٣٤هـ.ق/ ٢٠١٣م، (١٩٢ صفحة).

- التفسير الموضوعي للقرآن الكريم: أحمد السيّد الكومي؛ محمّد أحمد يوسف القاسم، ط١، ١٤٠٢هـ.ق/ ١٩٨٢م، (١٧٤ صفحة).

- دراسات في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم: الدكتور زاهر عوّاض الألمعي، ط٤ (ط١ في ١٤٠٤ هـ.ق)، الرياض، مكتبة الملك فهد، ١٤٢٨هـ.ق/ ٢٠٠٧م، (٤٢٠ صفحة).

- المدخل إلى التفسير الموضوعي: الدكتور عبد الستار فتح الله سعيد، ط٢ (ط١ في ١٩٨٦م)، بور سعيد، دار التوزيع والنشر الإسلاميّة، ١٤١١هـ.ق/ ١٩٩١م، (٢٨٤ صفحة).

- دراسات في التفسير الموضوعي: الدكتور أحمد العمري، ط١، القاهرة، مكتبة الخانجي؛ مطبعة المدني، ١٤٠٦هـ.ق/ ١٩٨٦م، (٤٣٠ صفحة).

- مباحث في التفسير الموضوعي: الدكتور مصطفى مسلم، ط٤ (ط١ في ١٩٨٩م)، دمشق، دار القلم، ١٤٢٦هـ.ق/ ٢٠٠٥م، (٣٩١ صفحة).

- التفسير الموضوعي بين النظريّة والتطبيق: الدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي، ط١، الأردن، دار النفائس للنشر والتوزيع، ١٤١٨هـ.ق/ ١٩٩٧م، (٣٥١ صفحة).

- منهجيَّة البحث في التفسير الموضوعي للكلمة، والآية، والسورة القرآنيّة: الدكتور أمين محمّد سلام المناسية البطوش، جامعة مؤتة، ٢٠٠٠م، (٣٣٩ صفحة).

- مباحث في التفسير الموضوعي -نظريّةً وتطبيقًا-: عبد السلام حمدان اللوح؛ عبد الكريم حمدي الدهشان، ط٣ (ط١ في ٢٠٠٢م)، غزّة، مكتبة الطالب الجامعي، ٢٠٠٩م، (٢٦٨ صفحة).

- التفسير الموضوعي -التأصيل والتمثيل-: الدكتور زيد عمر العيص، ط٢ (مزيدة ومنقّحة) (ط١ في ٢٠٠٥م)، القاهرة، دار مودة، ٢٠٠٦م، (٥٧٦ صفحة).

- مناهج التفسير الموضوعي وعلاقتها بالتفسير الشفاهي: الدكتور أحمد بن عثمان رحماني، أربد-الأردن، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع؛ عمان، جدارا للكتاب العالمي، ٢٠٠٨م، (٢٨٠ صفحة).

- منهج التفسير الموضوعي في القرآن الكريم -دراسة تحليلة-: الدكتور سامر رشواني، ط١، حلب، دار الملتقي، ١٤٣٠هـ.ق/ ٢٠٠٩م، (٤٠٢ صفحة).

- علوم القرآن: السيد محمّد باقر الحكيم، ط٣ (مزيدة ومنقّحة)، قم، مجمع الفكر الإسلامي؛ مؤسّسة الهادي، ١٤١٧هـ.ق.

- تفسير سورة الحمد: السيد محمّد باقر الحكيم، ط١، قم، مجمع الفكر الإسلامي؛ مطبعة شريعت، ١٤٢٠هـ.ق.

- التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب (ج٢): الشيخ محمّد هادي معرفة، ط٢ (مزيدة ومنقّحة)، مشهد المشرّفة، مؤسّسة الطبع والنشر في الآستانة الرضوية المقدّسة، ١٤٢٦هـ.ق/ ١٣٨٤هـ.ش.

- نفحات القرآن (ج١): آية الله الشيخ ناصر مكارم الشيرازي؛ بمساعدة مجموعة من الفضلاء، لا ط، لا م، مؤسّسة أبي صالح للنشر والثقافة؛ مطبعة الحيدري، لا ت، المقدّمة (ص٥-٢٣).

٢. أبرز المصنّفات النظريّة والتطبيقيّة في المصطلح القرآنيّ

- الموسوعة القرآنيّة الكبرى -المعجم في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته- (١٤١ ما زالت تصدُر): تأليف وتحقيق: مجموعة من الفضلاء في قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة، ط٢، مشهد المشرّفة، مجموع البحوث الإسلاميّة، ١٤٢٧هـ.ق/ ١٣٨٥هـ.ش.

- التحقيق في كلمات القرآن الكريم (١١٤ ١٤): الشيخ حسن المصطفوي،

ط١، طهران، مؤسّسة الطباعة والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، ١٤١٧هـ.ق.

- مصطلحات قرآنيّة: صالح عضيمة، (ط١ لدار الإسلام في ١٩٩٤م)، بيروت، دار المحجّة البيضاء؛ مكتبة السائح، ٢٠١٠م، (٥٤٥ صفحة).

- مفردات القرآن -نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنيّة-: عبد الحميد الفراهي الهندي، تحقيق: محمّد أجمل أيوب الإصلاحي، ط١، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ٢٠٠٢م، (٤٨٠ صفحة).

- الله والإنسان في القرآن -علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم-: توشيهيكو إيزوتسو، ترجمة وتقديم: الدكتور هلال محمّد الجهاد، ط١، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٧م، (٣٨٥ صفحة).

- المفهومات الأخلاقيّة الدينيّة في القرآن: توشيهيكو إيزوتسو، ترجمة: الدكتور عيسى علي العاكوب، ط١، حلب، دار الملتقى، ٢٠٠٨م، (٤٠٨ صفحة).

- مفهوم الهدى في القرآن الكريم -دراسة مصطلحيّة وتفسير موضوعيّ- (رسالة دكتوراه في معهد الدراسات المصطلحيّة - كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة - مدينة فاس): الدكتور الحبيب مغراوي، ط١، ١٤٣٢هـ.ق/ ٢٠١١م، (٤٣٨ صفحة).

- الدراسات المصطلحيّة: الدكتور الشاهد البوشيخي، ط١، دار السلام، ١٤٣٣هـ.ق/ ٢٠١٢م، (٢٨٠ صفحة).

٣. أبرز المصنّفات النظريّة والتطبيقيّة في الوحدة الموضوعيّة للسورة

- في ظلال القرآن (٦١٦): إبراهيم الشاذلي (سيّد قطب)، ط٣٢ (ط١ الشرعيّة في ١٩٧٨م)، القاهرة، دار الشروق، ١٤٢٣هـ.ق/ ٢٠٠٣م.

- الأساس في التفسير (١١١١): الشيخ سعيد حوّى، ط٦ (ط١ في ١٣٩٨هـ.ق)، القاهرة، دار السلام، ١٤٢٤هـ.ق.

- التفسير البياني للقرآن الكريم(١٢ ٢): الدكتورة عائشة عبد الرحمن، ط٧ (ط١ في ١٩٦٢م)، القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٠م.

- المنهج البنائي للقرآن الكريم(١٥ ٥): الدكتور محمود البستاني، ط١، مشهد المشرّفة، مؤسّسة الطبع التابعة للأستانة الرضويّة المقدّسة، ١٤٢٢هـ.ق/ ١٣٨٠هـ.ش.

- التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم (١١٠ ١٠): إعداد نخبة من علماء التفسير وعلوم القرآن، إشراف: الدكتور مصطفى مسلم، ط١، الشارقة-الإمارات العربيّة المتّحدة، جامعة الشارقة، ١٤٣١هـ.ق/ ٢٠١٠م.

- نحو تفسير موضوعي لسور القرآن: الشيخ محمّد الغزالي، ط٤ (ط١ في ١٤١٦هـ.ق/ ١٩٩٥م)، القاهرة، دار الشروق، ١٤٢٠هـ.ق/ ٢٠٠٠م، (٥٦٤ صفحة).

٤. أبرز المصنّفات التطبيقيّة في الموضوع الواحد

- الأخلاق في القرآن(١٣ ٣): آية الله الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ط١، بيروت، دار النرجس، ١٤٤٣هـ.ق/ ٢٠٢١م.

- القصص القرآنيّة -دراسة ومعطيات وأهداف- (٢١٢): آية الله الشيخ جعفر السبحاني، ط١، قم المقدّسة، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤٢٧هـ.ق.

- التصوير الفنّي في القرآن: إبراهيم الشاذلي (سيّد قطب)، ط١٦ (ألّفه في ١٩٤٥م)، القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٢م، (٢٦٤ صفحة).

- دستور الأخلاق في القرآن: الشيخ محمّد عبد الله درّاز، ط١٠، بيروت، مؤسّسة الرسالة، ١٤١٨هـ.ق/ ١٩٩٨م، (٨١٦ صفحة).

- معرفة القرآن: الشهيد الشيخ مرتضى مطهّري، ترجمة: جعفر صادق الخليلي، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، لا ت، (٣٢٠ صفحة).

- المجتمع والتاريخ: الشهيد الشيخ مرتضى مطهّري، ترجمة: مرتضى الحسيني، ط١، طهران، وزارة الإرشاد الإسلاميّ، ١٤٠٢هـ.ق/ ١٩٧٩م، (١٩٠ صفحة).

- المجتمع الإنسانيّ في القرآن الكريم: الشهيد السيّد محمّد باقر الحكيم، تصحيح: سعد زغلول، ط١، بيروت، مؤسّسة التاريخ العربيّ، ١٤٢٥هـ.ق/ ٢٠٠٤م، (٥٠٧ صفحات).

- القصص القرآنيّ: الشهيد السيّد محمّد باقر الحكيم، لا ط، لا م، المركز العالميّ للعلوم الإسلاميّة، لا ت، (٣٦٠ صفحة).

٥. أبرز المصنّفات التطبيقيّة الموسوعيّة في مواضيع متعدّدة

- الميزان في تفسير القرآن (٢٠\ ٢٠): العلامة السيد محمّد حسين الطباطبائي، تصحيح وإشراف على الطباعة: الشيخ حسين الأعلمي، ط١ (المحقّقة)، قم المقدّسة، مؤسّسة الإمام المنتظر عجل الله فرجه الشريف؛ مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٢٥هـ.ق/ ٢٠٠٤م.

حيث تتضمّن هذه الموسوعة التفسيريّة أبحاثًا تفسيريّة موضوعيّة كثيرةً ومتنوّعةً (فلسفيّة، كلاميّة، اجتماعيّة، تربويّة، أخلاقيّة، تاريخيّة، علميّة، ...). ويمكن الرجوع إليها من خلال الجزء (٢١) منها؛ وهو دليل موضوعيّ للموضوعات المطروحة فيها.

- معارف القرآن: آية الله الشيخ محمّد تقي مصباح اليزدي.

الموسوعة مكتوبة باللغة الفارسيّة. صدر منها عشر مجلّدات، تضمّنت العناوين الآتية: معرفة الله، معرفة الكون، معرفة الإنسان، معرفة السبيل، معرفة الدليل، معرفة

القرآن، الأخلاق أو بناء الإنسان في القرآن، المنهج العبادي في القرآن، الأحكام الفرديّة في القرآن، الأحكام الاجتماعيّة في القرآن.

وقد تُرجِم أغلبها إلى اللغة العربيّة؛ وهي:

- معارف القرآن(١٤\ ٤): ترجمة: محمّد عبد المنعم الخاقاني، ط٤، بيروت، دار المصطفىﷺ العالميّة، ١٤٣٧هـ.ق/ ٢٠١٦م.

- النبوّة في القرآن: ترجمة: محمّد عبد المنعم الخاقاني، ط١، قم المقدّسة، نشر فقاهة؛ مطبعة أفق، ١٣٢٦هـ.ق، (٣٠٤ صفحات).

- الأخلاق في القرآن الكريم(٣\ ٣): تدوين وتحقيق: محمّد حسين اسكندري، ترجمة: الشيخ كاظم الصالحي، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٤٢٥هـ.ق/ ٢٠٠٤م.

- الحقوق والسياسة في القرآن: ط١، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٤٢١هـ.ق/ ٢٠٠١م.

- النظرة القرآنيّة للمجتمع والتاريخ: ترجمة: محمّد عبد المنعم الخاقاني، ط١، بيروت، دار الروضة، ١٤١٦هـ.ق/ ١٩٩٦م، (٥٣٥ صفحة).

- نفحات القرآن: آية الله ناصر مكارم الشيرازي؛ بمساعدة مجموة من الفضلاء، لا ط، لا م، مؤسّسة أبي صالح للنشر والثقافة، لا ت.

وهو مترجم من النسخة الأصل التي كُتبَ فيها باللغة الفارسيّة بعنوان «پيام قرآن».

وقد اشتملت الموسوعة -حسب الترجمة العربيّة- على العناوين الآتية:

ج١: العلم والمعرفة في القرآن (١).

ج٢: العلم والمعرفة في القرآن (٢).

ج٣: طُرق معرفة الله.

ج٤: معرفة الصفات الجماليّة والجلالية لله.

ج٥: المعاد في القرآن (١)

ج٦: المعاد في القرآن (٢)

ج٧: النبوة العامّة في القرآن.

ج٨: النبوة الخاصّة في القرآن.

ج٩: الإمامة والولاية في القرآن.

ج١٠: القرآن الكريم والحكومة الإسلاميّة.

- مفاهيم القرآن (١٠\١٠): آية الله الشيخ جعفر السبحاني، ط١، بيروت، مؤسّسة التاريخ العربي، ١٤٣١هـ.ق/ ٢٠١٠م.

وهو مترجم من النسخة الأصل التي كُتبَ فيها باللغة الفارسيّة بعنوان «منشور جاويد».

وقد اشتملت الموسوعة- حسب الترجمة العربيّة- على العناوين الآتية:

ج١: التوحيد والشرك.

ج٢: الحكومة الإسلاميّة.

ج٣: عالميّة رسالة الرسول الأكرمﷺ وخاتميّته...

ج٤: معاجز النبيﷺ وشفاعته...

ج٥: عصمة الأنبياءعليهم السلام، الصحابة، طاعة السلطان...

ج٦: أسماء الله تعالى وصفاته.

ج٧: شخصيّة الرسول الأكرمﷺ وحياته.

ج٨: الأمثال والأقسام في القرآن (١).

ج٩: الأمثال والأقسام في القرآن (٢).

ج١٠: العدل والإمامة.

- التفسير الموضوعي للقرآن المجيد (١١٦\١٦): آية الله الشيخ عبد الله جوادي الآملي.

الموسوعة مكتوبة باللغة الفارسيّة. صدر منها ستّة عشر مجلّدًا بعنوان «تفسير موضوعي قرآن مجيد»، تضمّنت العناوين الآتية:

ج١: القرآن في القرآن.

ج٢: التوحيد في القرآن.

ج٣: الوحي والنبوّة في القرآن.

ج٤: المعاد في القرآن (١).

ج٥: المعاد في القرآن (٢).

ج٦: سيرة الأنبياء في القرآن (١).

ج٧: سيرة الأنبياء في القرآن (٢).

ج٨: سيرة الرسول الأكرمﷺ في القرآن (١).

ج٩: سيرة الرسول الأكرمﷺ في القرآن (٢).

ج١٠: مبادىء الأخلاق في القرآن.

ج١١: مراحل الأخلاق في القرآن.

ج١٢: الفطرة في القرآن.

ج١٣: المعرفة في القرآن.

ج١٤: صورة وسيرة الإنسان في القرآن.

ج١٥: الحياة الحقيقيّة للإنسان في القرآن.

ج١٦: الهداية في القرآن.

وقد تُرجِم بعضها إلى اللغة العربيّة؛ وهي:

- ولاية الإنسان في القرآن: ترجمة ونشر: دار الصفوة، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.ق/ ١٩٩٣م، (٢٦٤ صفحة).

- الوحي والنبوّة في القرآن: دار الصفوة، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.ق/ ١٩٩٤م، (٣٦٦ صفحة).

- المعاد والقيامة في القرآن: دار الصفوة، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.ق/ ١٩٩٤م، (٣٦٦ صفحة).

- نظريّة المعرفة في القرآن: ترجمة: دار الإسراء للتحقيق والنشر، ط١، بيروت، دار الصفوة، ١٤١٧هـ.ق/ ١٩٩٦م، (٣٤٨ صفحة).

- العقيدة من خلال الفطرة في القرآن: بيروت، دار الصفوة، ١٤٢٩هـ.ق/ ٢٠٠٩م، (٣٦٨ صفحة).

- التوحيد في القرآن: بيروت، دار الصفوة، ١٤٢٩هـ.ق/ ٢٠٠٩م، (٣٢٦ صفحة).

- معارف القرآن من خلال الحواميم السبع: بيروت، دار الصفوة، ١٤٢٩هـ.ق/ ٢٠٠٩م، (٣٧٦ صفحة).

- موسوعة التفسير الموضوعي للقرآن الكريم (١٣٦ ما زالت تصدُر) (موسوعة رقميّة): مجموعة من الباحثين (١٦٦ باحثًا/ ١٠٠ محكّمًا متخصّصًا)، إشراف: مركز تفسير للدراسات القرآنيّة، الرياض، على الرابط الآتي: https://modoee.com/about-center

الخاتمة:

وفي الختام، يمكن إجمال نتائج هذه الدراسة في النقاط الآتية:

- التفسير الموضوعي: هو دراسة موضوعيّة لسور القرآن الكريم وآياته التي تشترك في موضوع ما على مستوى المفهوم أو اللفظ من خلال التتبّع الكامل والتامّ لها، والمقارنة والموازنة فيما بينها، والخروج برؤية قرآنيّة، تستجيب لمتطلّبات الواقع وتلبّي احتياجات الإنسان؛ وفق ضوابط وشروط حجّة في الفهم والتفسير.

- يكمن الفرق بين التفسيرَين الترتيبي والموضوعي في: منطلق العمليّة التفسيريّة، والإيجابيّة والسلبيّة في التفسير، والاختلاف في الهدف، والاختلاف في المنهج.

- العلاقة بين التفسيرَين الترتيبي والموضوعي هي علاقة تكامليّة.

- توجد دوافع ومبرّرات للتوجّه نحو التفسير الموضوعي في القرآن الكريم؛ هي: النزول التدريجي للقرآن، وشبهات المستشرقين، وتطوّر المعارف والعلوم الإنسانيّة.

- تترتّب على التفسير الموضوعي في القرآن الكريم جملة من الفوائد المهمّة؛ أبرزها: استجابة القرآن لمتطلّبات الحياة، وتعميق الأبحاث والدراسات القرآنيّة، وتقويم العلوم والمعارف الإنسانيّة وتأصيلها، والكشف عن وجوه القرآن الإعجازيّة.

- مرّ التفسير الموضوعي في مرحلتين اثنتين؛ هما: الأولى: مرحلة التمهيد التاريخيّ للتفسير الموضوعيّ (ق ١-١٣هـ)، حيث يجد الباحث جذورًا وأصولاً للطرح التفسيريّ الموضوعي، تضّمنته بعض الروايات الشريفة المأثورة عن النبي ﷺ وأهل بيته الأطهار عليهم السلام، كما يجد طروحات تشبه التفسير الموضوعي شكلاً وتفتقد منهجيّته المعتمَدة في الواقع المعاصر. الثانية: مرحلة التطوّر المنهجيّ النظريّ والتطبيقيّ للتفسير الموضوعيّ (ق ١٤-١٥هـ): تقديم طروحات منهجيّة نظريّة

وتطبيقيّة في التفسير الموضوعي.

- مصادر التفسير الموضوعي؛ هي: المصدر النقلي، والمصدر العقلي، والمصدر اللغوي، والمصدر التاريخي، والواقع المَعيش.

- أنماط التفسير الموضوعي (على أساس محوريّة البحث)؛ هما نمطان اثنان: الأوّل: نمط البحث عن الموضوع، ويدخل ضمنه سبعة أنحاء وفروع ذكرها الباحثون في التفسير الموضوعي: الموضوع في القرآن كلّه/ المصطلح/ الموضوع في سورة/ الموضوع في مجموعة من السور/ الأدوات التفسيريّة/ الأساليب والصِيَغ التفسيريّة/ المقالة التفسيريّة، والثاني نمط البحث عن الوحدة الموضوعيّة، ويدخل ضمنه نحوان وفرعان ذكرهما الباحثون: الوحدة الموضوعيّة للقرآن الكريم/ الوحدة الموضوعيّة للسورة القرآنيّة. وإدراج هذه الأنحاء والفروع المتقدّمة ضمن هذين النمطين، لا يعنى إلغاء الخصوصيّة البحثيّة لكلّ منها.

- صنّف المفسّرون والباحثون في التفسير مصنّفات كثيرة في التفسير الموضوعي؛ على مستوى الدراسة النظريّة أو التطبيقيّة، وعلى مستوى الدراسة الموسوعيّة أو في موضوع واحد، وعلى مستوى التأليف الجماعي أو الفرديّ...

وقد طُرِحَت رؤى واتّجاهات نظريّة تفسيريّة عدّة بين المفسّرين، اختلفت بلحاظات نظراتها إلى التفسير الموضوعي، لا مجال للتفصيل فيها في هذه الدراسة، وهي تحتاج إلى دراسات مفصّلة تتناول كلّ رؤية واتّجاه منها من خلال بيان مرتكزاته، وضوابطه، وخصائصه النظريّة والتطبيقيّة، وخطواته المنهجيّة، ونقاط قوّته وضعفه...؛ لذا نشير في ختام هذه الدراسة إليها إشارات إجماليّة، لفتح المجال أمام الباحثين للبحث فيها مفصّلاً في دراسات أخرى. ومن أبرز هذه الرؤى والاتّجاهات

•التفسير الموضوعيّ الاتّحادي: اتّجاه مطروح عند أغلب المفسّرين، ولا سيّما

عند المستشرقين[١]، ومدرسة المنار[٢]، ومدرسة الأمناء[٣]، ومدرسة الأزهر[٤]: وهو يقوم على لحاظ المفسِّر اشتراك بعض الآيات في موضوع واحد، فيجمعها ويقارن ويوازن في ما بينها، ثمّ يستخرج منها رؤية قرآنيّة موضوعيّة.

•التفسير الموضوعي الحواري الاستنطاقيّ: اتّجاه طرحه الشهيد السيد محمّد باقر الصدر في المحاضرتين الأولى والثانية من سلسلة أربع عشرة محاضرة ألقاها في التفسير الموضوعي النظري والتطبيقي، طُبِعت لاحقًا في كتاب بعنوان «المدرسة القرآنيّة»، وهو اتّجاه يتجاوز فيه المفسِّر طرح الموضوع من داخل القرآن إلى طرحه من خارجه، والنظر إلى القرآن نظرة المُستجيب للواقع والمحكَّم فيه، فلا بدّ أولاً من فهم المفسِّر الواقعَ المَعيش فهمًا دقيقًا وتشخيصَ إشكاليّاته وأسئلته بدقّة، ومن ثمّ ذهابه محمَّلاً بها إلى القرآن الكريم، محاورًا ومُستنطقًا، ليستنبط منه الحلول والأجوبة، ومن ثمّ يعود محمّلاً بها إلى الواقع من جديد؛ لينظر في صلاحيتها وكفايتها لمعالجة ما أفرزه الواقع من إشكاليّات وأسئلة، وهكذا يتابع المفسِّر حركته بين الواقع والقرآن، وبين القرآن والواقع؛ كلّما استجدّت أسئلة وإشكاليّات.

•التفسير الموضوعي الارتباطيّ بموضوعات القرآن: اتّجاه طرحه الشيخ ناصر مكارم الشيرازي[٥]؛ وغيره، وهو يقوم على لحاظ المفسر نحو ارتباط بين الموضوعات

---

[١]- انظر: منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم -دراسة نقدية-، م.س، ص١٠٣-١٠٧؛ «موسوعة القرآن **(Encyclopaedia of the Quran)** -دائرة معارف ليدن القرآنيَّة-»، مجلة القرآن والاستشراق المعاصر، ص٧٠-٩٣.

[٢]- انظر: الأفغاني، جمال الدين؛ عبده، محمّد، العروة الوثقى، ص٤١-١٧٩؛ رضا، محمّد رشيد، الوحي المحمّدي، ص٨١ وما بعدها.

[٣]- انظر: الأعمال المختارة (دراسات إسلاميّة)، م.س، ص٣٩-٤٠؛ عبد الرحمن، عائشة، التفسير البياني للقرآن الكريم، ج١، المقدّمة، ص١٧-١٨؛ عبد الرحمن، عائشة، مقالٌ في الإنسان -دراسة قرآنيّة-، ص١١-١٧٤.

[٤]- انظر: حجازي، محمّد، الوحدة الموضوعيّة في القرآن الكريم، ص٣١؛ التفسير الموضوعي في القرآن الكريم، م.س، ص٢٣-٢٤؛ الفرماوي، عبد الحي، البداية في التفسير الموضوعي، ص٦٢؛ المدخل إلى التفسير الموضوعي، م.س، ص٥٦-٦٦.

[٥]- انظر: نفحات القرآن، م.س، ج١، المقدّمة، ص٦.

القرآنيّة ضمن شبكة مفاهيميّة، لا يمكن أن يتغافل عنها المفسّر في بحثه لموضوع من الموضوعات.

•التفسير الموضوعي الارتباطيّ بمحاور القرآن الأساسيّة: اتّجاه طرحه العلامة الطباطبائي[١] والشيخ محمّد تقي مصباح اليزدي[٢]، يلحظ فيه المفسِّر اندراج الموضوع تحت محور من محاور القرآن الأساس، وضرورة الوعي بذلك في بحث الموضوع قرآنيًّا.

•التفسير الموضوعيّ الجمعيّ بين الثِقلين: الجمع بين القرآن الكريم والسنّة الشريفة، وهو اتّجاه طرحه الشيخ عبدالله جوادي الآملي[٣]، ويلحظ فيه المفسر تعدّد جهات النظر إلى الموضوع في البحث القرآني، بضرورة تحكيم السنّة الشريفة في النظر إلى الموضوع إلى جانب القرآن؛ كونها أحد الثقلين، وعِدل القرآن، والقرآن الناطق؛ فلا يمكن إغفالها في التفسير الموضوعي.

•التفسير الموضوعيّ الوجوديّ: الجمع بين كتاب التدوين وكتاب التكوين، وهو اتّجاه طرحه الشيخ ناصر مكارم الشيرازي[٤]، أيضًا يلحظ فيه المفسر ضرورة أن تكون النظرة إلى القرآن؛ بوصفه كتاب التدوين، موازية للنظرة إليه؛ بوصفه كتاب التكوين، في البحث عن الرؤية القرآنيّة لموضوع من الموضوعات.

وعلى الرغم من امتلاك هذه الاتّجاهات نقاط قوّة منهجيّة، وإسهامها في التطوير المنهجي والتطبيقيّ للتفسير الموضوعي، غير أنّها أغفلت أو أهملت بعض العناصر الموضوعيّة المؤثّرة في تشكيل النظرة المطلوبة إلى البحث التفسيريّ؛ انعكست

---

[١]- انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١، المقدّمة، ص١٣.

[٢]- انظر: معارف القرآن، م.س، ج١، المقدّمة، ص١٥-٢٠.

[٣]- الآملي، عبد الله جوادي، تسنيم في تفسير القرآن، ج١، المقدّمة، ص١٩٤.

[٤]- انظر: نفحات القرآن، م.س، ج١، المقدّمة، ص٦.

بدورها على البحث التطبيقي لهذه الاتّجاهات؛ فكلّ اتّجاه منها فعَّل نظرة خاصّة وأغفل نظرات أخرى لها أثرها المهمّ في استنتاج الرؤية القرآنيّة في موضوع من موضوعات الحياة.

والدقيق في مجال البحث القرآنيّ أن ننظر بمنظار القرآن الكريم نفسه، لنرى ما هي الطريقة التي يرتضيها في البحث عن رؤيته في موضوع من موضوعات الحياة؟ وما هو المنظار الذي يريدنا أن ننظر به إلى موضوعات الواقع والحياة؟ وما هي أبعاد النظرة القرآنيّة الجامعة التي ينبغي على المفسِّر الوعي بها عند مقاربته للبحث الموضوعي في القرآن الكريم؟ وما هي الخطوات المنهجيّة التي ينبغي على المفسّر أن يسير عليها وفق هذا المنظار القرآنيّ؟

والكلام في هذه الاتّجاهات والرؤى النظريّة عرضًا وتحليلاً وتقويمًا، وفي هذا المنظار القرآنيّ الجامع، يطول ويطول بما يخرج عن المطلوب من هذه الدراسة، على أمل التوفيق لاستكمال البحث فيها في دراسات أخرى مفصّلة.

المصادر والمراجع

١.القرآن الكريم.

٢.ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد، دار صادر، بيروت،لا ط، لا ت.

٣.الأفغاني، جمال الدين؛ عبده، محمّد، العروة الوثقى، مؤسّسة هنداوي، (ط١ في ١٨٨٤م)، المملكة المتّحدة، ٢٠١٥م.

٤.آل موسى، علي، التدبّر الموضوعي في القرآن الكريم: قراءة في المنهجين التجميعي والكشفي (سلسلة دروس)، تقرير: عبد العزيز حسن آل زايد؛ وآخرون، دار كميل، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ.ق/ ٢٠٠٩م.

٥.الآملي، عبد الله جوادي، تسنيم في تفسير القرآن، ترجمة: عبد المطّلب رضا، دار الإسراء للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٤٣٢هـ.ق/ ٢٠١١م.

٦.الآملي، عبد الله جوادي، جمال المرأة وجلالها، دار الهادي، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.ق/ ١٩٩٤م.

٧.الآملي، عبد الله جوادي، معارف القرآن من خلال الحواميم السبع، دار الصفوة، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ.ق/ ٢٠٠٩م.

٨.التفتازانيّ، سعد الدين، مختصر المعاني، دار الفكر؛ مطبعة قدس، قم المقدّسة، ط١، ١٤١١هـ.ق.

٩.التميمي المغربي، النعمان بن محمّد، دعائم الإسلام، تحقيق: آصف بن علي أصغر فيضي، دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٣هـ.ق/ ١٩٦٣م.

١٠.حجازي، محمّد، الوحدة الموضوعيّة في القرآن الكريم، مطبعة المدني؛ دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٣٩٠هـ.ق/ ١٩٧٠م.

١١.الحرّاني، ابن شعبة، تحف العقول، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، ط٢، ١٤٠٤هـ.ق/ ١٣٦٣هـ.ش.

١٢. الخالدي، صلاح، التفسير الموضوعي بين النظريّة والتطبيق، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط١، ١٤١٨هـ.ق/ ١٩٩٧م.

١٣. الخراسانيّ، محمّد كاظم، كفاية الأصول، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدّسة، ط١، ١٤٠٩هـ.ق.

١٤. الخولي، أمين، الأعمال المختارة (دراسات إسلاميّة)، دار الكتب المصريّة، القاهرة، لا ط، ١٩٩٦م.

١٥. الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، دار الزهراء للطباعة والنشر، بيروت، ط٤، ١٣٩٥هـ.ق/ ١٩٧٥م.

١٦. رشواني، سامر، منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم -دراسة تحليلة-، دار الملتقي، حلب، ط١، ١٤٣٠هـ.ق/ ٢٠٠٩م.

١٧. رضا، محمّد رشيد، الوحي المحمّدي، مؤسّسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، ط٣ (مصحّحة)، ١٤٠٦هـ.ق.

١٨. الرضائي، محمّد علي، مناهج التفسير واتّجاهاته -دراسة مقارنة في مناهج تفسير القرآن الكريم-، تعريب: قاسم البيضائي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ، بيروت، ط٣، ٢٠١١م.

١٩. الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة؛ عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة، ط١، ١٣٧٦هـ.ق/ ١٩٥٧م.

٢٠. السبحاني، جعفر، المناهج التفسيريّة في علوم القرآن، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدّسة، ط٤، ١٤٣٢هـ.ق.

٢١. ـــــــــــ ، مؤسّسة التاريخ العربي، بيروت، ط٣، ١٤٣١هـ.ق/ ٢٠١٠م.

٢٢. سعيد، عبد الستّار، المدخل إلى التفسير الموضوعي، دار التوزيع والنشر الإسلاميّة، بور سعيد، ط٢، ١٤١١هـ.ق/ ١٩٩١م.

٢٣. السيوري، الفاضل المقداد، كنز العرفان في فقه القرآن، تعليق: محمّد باقر شريف زاده، إشراف على التصحيح وتخريج الأحاديث: محمّد باقر البهبودي، المكتبة الرضوية؛ مطبعة حيدري،

طهران، ١٣٨٤هـ.ق/ ١٣٤٣هـ.ش.

٢٤.الشيرازي، ناصر مكارم، نفحات القرآن، بمساعدة مجموعة من الفضلاء، مؤسّسة أبي صالح للنشر والثقافة؛ مطبعة الحيدري، لا م، لا ط، لا ت.

٢٥. الصدر، محمّد باقر، دروس في علم الأصول (الحلقة الثانية)، دار التعارف، بيروت، لا.ط، ١٤٢٥هـ.ق/ ٢٠٠٤م.

٢٦.الصغير، محمّد حسين، المستشرقون والدراسات القرآنيّة، دار المؤرِّخ العربيّ، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.ق/ ١٩٩٩م.

٢٧.الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، لا ط، لا ت.

٢٨.الطبرسي، الحسن بن الفضل، مكارم الأخلاق، منشورات الشريف الرضي، لا م، ط٦، ١٣٩٢هـ.ق/ ١٩٧٢م.

٢٩.الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحقّقين، مؤسّسة الأعلمي، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.ق/ ١٩٩٥م.

٣٠.عبد الرحمن، عائشة، التفسير البياني للقرآن الكريم، دار المعارف، القاهرة، ط٧ (ط١ في ١٩٦٢م)، ١٩٩٠م.

٣١.ـــــــــــ، مقالٌ في الإنسان -دراسة قرآنيّة-، دار المعارف، القاهرة، ط٢، لا ت.

٣٢.علوان، توفيق، فيض الرحمن في التفسير الموضوعي للقرآن، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط٢، ١٤٢٧هـ.ق/ ٢٠٠٦م.

٣٣.العيص، زيد، التفسير الموضوعي -التأصيل والتمثيل-، دار مودة، القاهرة، ط٢ (مزيدة ومنقّحة)، ٢٠٠٦م.

٣٤.فتح الله سعيد، عبد الستّار، المدخل إلى التفسير الموضوعي، دار التوزيع والنشر الإسلاميّة، القاهرة، ط٢، ١٤١١هـ.ق/ ١٩٩١م.

٣٥.الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب

الإسلاميّة؛ مطبعة حيدري، طهران، ط٥، ١٣٦٣هـ.ش.

٣٦.الكومي، أحمد؛ القاسم، محمّد، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ط١، ١٤٠٢هـ.ق/ ١٩٨٢م.

٣٧.الفرماوي، عبد الحي، البداية في التفسير الموضوعي، مطبعة الحضارة العربيّة، مصر، ط٢، ١٩٧٧م.

٣٨.اللنكراني، محمّد، مدخل التفسير، مركز فقه الأئمّةﷺ الأطهار، قم المقدّسة، ط٤ (محقّقة)، ١٤٢٨هـ.ق.

٣٩.اللوح، عبد السلام، «وقفات مع نظريّة التفسير الموضوعيّ»، مجلة الجامعة الإسلاميّة، غزّة، المجلد الثاني عشر، العدد الأوّل، ٢٠٠٤م.

٤٠.مجلة القرآن والاستشراق المعاصر، على الرابط الإلكتروني الآتي:

www.iicss.iq/?id=3038

٤١.مسلم، مصطفى، مباحث في التفسير الموضوعي، الدار التدمريّة؛ مطبعة المعارف، الرياض، ط١ (مزيدة ومنقّحة)، ١٤٣٠هـ.ق/ ٢٠٠٩م.

٤٢.مطهّري، مرتضى، المجتمع والتاريخ، دار المرتضى، بيروت، ١٤١٣هـ.ق/ ١٩٩٣م.

٤٣.المظفّر، محمّد رضا، أصول الفقه، دار النعمان، النجف الأشرف، ط٢، ١٣٨٦هـ.ق.

٤٤.معرفة، محمّد هادي، التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب، تنقيح ونشر: الجامعة الرضويّة للعلوم الإسلاميّة، مشهد المشرّفة، ط٢ (مزيدة ومنقّحة)، ١٤٢٦هـ.ق/ ١٣٨٤هـ.ش.

٤٥.ـــــــــــ، التمهيد في علوم القرآن، مؤسّسة التمهيد، مطبعة ستاره، قم المقدّسة، ط٣، ١٤٣٢هـ.ق/ ٢٠١١م.

٤٦.اليزدي، محمّد تقي مصباح، معارف القرآن (٤\ ٤)، ترجمة: محمّد عبد المنعم الخاقاني، دار المصطفىﷺ العالميّة، بيروت، ط٤، ١٤٣٧هـ.ق/ ٢٠١٦م.

التفسير المقارن

د. حاتم كريم عبد الحسين الجياشي[1]

المقدّمة:

إنّ التفسير المقارن لا يعدو أن يكون أسلوبًا تفسيريًّا قائمًا بذاته كأقرانه من الأساليب التفسيرية الأخرى، إلاّ أنَّه يمتاز بطرقه المعتمدة في جمع المعلومات والبيانات، وأساليبه في استخراج المعلومات والحقائق التي لا يمكن الحصول عليها إلاّ بطرق وأساليب هذا النمط التفسيري لا غيره. ولا شك في أنَّ هذا النمط قد يستحيل إلى منهج متكامل الأركان إذا نُقِّحت أدواته وطرائقه تنقيحًا دقيقًا، وجرى استكمال بناء أصوله وقواعده. وهو يُعتبر من أهم الأساليب وأمتنها؛ لأنه يمكّن الباحث أو المفسِّر من تقديم تفسيرٍ دقيقٍ وقريبٍ للواقع؛ نتيجة لمقارنة الأقوال والآراء التفسيرية.

وبتفعيل التفسير المقارن، تغدو الكثير من النتائج التفسيريّة المسلَّمة والمقبولة متهافتة لا قيمة لها. ولكن لا يخلو مسلكه من معاثر تعترض سالكيه؛ فعدم الدقّة والعناية بتحرير الأقوال والآراء، أو نقلها والحكم عليها بحسب التصوّرات المسبقة والمغلوطة لا تمتّ إلى الطرق والأسس التي أُقرّت لهذا الميدان، تجعله يسقط في عدم الدقة في المقارنة.

إنَّ التفسير المقارن، كنمط من أنماط التفسير، يمثّل ضرورة لتعزيز التفكير النقدي للوصول إلى الفهم الصحيح والأقرب لآيات القرآن الكريم، فمن هنا جاءت هذه

---

[1]- أستاذ في جامعة آل البيت العالمية – قم.

الدراسة، التي أُسّست على الأركان الآتية: أولّها: تعريفه، ونشأته وجذوره ومراحل تطوره، وأهميته، وغايته. وثانيها: أنواعه، وخطواته، ومصادره. وثالثها: نماذج تطبيقيّة. ونختم بعرض النتائج والتوصيات.

أوّلًا: التفسير المقارن: تعريفه، ونشأته وغايته

١- تعريفه

هو التفسير القائم على الموازنة بين آراء المفسرين في بيان الآيات القرآنيّة، والمقارنة بين مناهجهم، ومناقشة ذلك وفق منهجية علمية موضوعية[١]. وكذا عُرف بـ: موازنة الباحث بين تفسيرين أو أكثر، فيقارن بينهما مُظهِرًا ما اتفقوا عليه، وما اختلفوا فيه، وما تفرّد به أحدهم على الآخر، وذلك بنظرة منهجية نقدية تُعنى بالتحقيق والتدقيق والحكم بالقبول أو بالرد تبعًا لقواعد علوم القرآن وأصول التفسير[٢]. وتم تعريفه مؤخرًا أيضًا بأنَّه عبارة عن بيان الآيات القرآنيّة على ما كتبه جمع من المفسرين بموازنة آرائهم، والمقارنة بين مختلف اتجاهاتهم، والبحث عما عساه يكون من التوفيق بين ما ظاهره مختلف من آيات القرآن والأحاديث، وما يكون من ذلك مؤتلفًا أو مختلفًا من الكتب السماوية الأخرى[٣].

٢- نشأته، وجذوره، ومراحل تطوره

إنَّ المتتبع للتفسير ومراحلِه يجد أنَّ التفسير المقارن من حيث الاستعمال قد لازم نشأة التفسير وبداياته، وإنْ لم يكن موجودًا بالحد الاصطلاحي الذي عُرِف حديثًا، ضرورة أنَّ أفهام المفسّرين من الصحابة ومن جاء بعدهم من التابعين وتفاوت مداركهم، وتعدد مصادر التفسير وطرقه النقلية والعقلية، كل ذلك أدى إلى

---

[١]- المشني، مصطفى إبراهيم، التفسير المقارن دراسة تأصيلية، ص١٤٨.

[٢]- أبو جبل، محمّد فضل، تفردات الإمام أبي السعود في إرشاده عن الزمخشري في كشافه والنسفي في مداركه والبيضاوي في أنواره دراسة تطبيقية على تفسيرهم، ص١٩.

[٣]- الكومي، أحمد، التفسير الموضوعي لآيات القرآن الكريم، ص ١٧.

التباين والاختلاف في الآراء، وهذا بدوره اقتضى عرض الأقوال والنظر في أدلّتها، ومناقشتها ثم الترجيح استنادًا إلى الدليل، حتى إنَّ هذه المقارنة تعدّت ألفاظ الآيات، وموضوعاتها إلى المفسرين أنفسهم من حيث قدراتهم وتفاوت مراتبهم في التفسير، قال ابن عطية مقارنًا بين الصحابة: (فأما صدر المفسرين والمؤيَّد فيهم فهو الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، ويتلوه عبد الله بن العباس، وهو تجرد للأمر وكمله وتتبّعه العلماء عليه كمجاهد وسعيد بن جبير وغيرهما، والمحفوظ عنه -ابن عباس- في ذلك أكثر من المحفوظ عن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، هذا في مدرسة الصحابة، بينما ابن عباس يتبنّى بأنَّ ما عنده من تفسير إنَّما هو من الإمام عليه السلام، لذا يقول ابن عباس: ما أخذت من تفسير القرآن فعن علي بن أبي طالب عليه السلام، وكان علي بن أبي طالب عليه السلام يثني على تفسير ابن عباس ويحثّ على الأخذ عنه، وكان عبدالله بن مسعود يقول: نِعم ترجمان القرآن عبدالله بن عباس، وهو الذي يقول فيه رسول الله صلى الله عليه وآله: اللهم فقّهه في الدين وعلمه التأويل[١].

وقال عنه علي بن أبي طالب عليه السلام: ابن عباس كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق[٢]. ويتلوه عبد الله بن مسعود وأُبي بن كعب وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو بن العاص. مما يعني أنَّ البدايات للتفسير المقارن كانت من عهد النبي صلى الله عليه وآله، وأنَّ ملامحه العامة قد لازمت نشأة بيان القرآن الكريم آنذاك وواكبت مراحله وتطوّرت مع تطور التفسير عبر العصور والعهود.

إلا أنَّها كانت ذات طابع نظري في بداية الأمر، فكان الصحابة يؤمئذٍ يجتهدون في مسائل الدين، ثم يقدّمون ما عقلوه من القرآن وفهموه من النبي صلى الله عليه وآله؛ ليضع أقوالهم في الميزان ليُميّز الصحيح من السقيم ويرجّح ما صح منها، نظير ما قام به النبي صلى الله عليه وآله من مقارنة بين قول الصحابي الذي تمارى بصاحبه في المراد من المسجد الذي أسس على التقوى؟ ورجح صلى الله عليه وآله قول أحدهما بإشارته إلى مسجده، فقال صلى الله عليه وآله: هو مسجدي

[١]- العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري، ج١، ص٢٠٥.

[٢]- القرطبي، محمّد بن أحمد أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن، ج١، ص٣٥.

هذا[١]. وأحيانًا يؤيّدﷺ القولين ويحكم بصحتهما في حال عدم تعارضهما، كما حدث الاختلاف بين الصحابة في القراءات[٢]؛ ومن أشهر ما ورد في قصة عمر بن الخطاب مع هشام بن حكيم حين سمع عمر هشامًا يقرأ سورة الفرقان في الصلاة بغير الحرف الذي يقرأ بها، فَلَبَبَه بردائه وأخذ به إلى رسول اللهﷺ، فأيّدهما لعدم تعارضهما[٣].

وفي العهد الأول بعد عصر النبوة كثرت فيه هذه الأمثلة المتقدمة؛ حيث اختلف الصحابة بعضهم مع بعض في بيان مفهوم بعض الآيات القرآنيّة كما ينقل ذلك السيوطي بقوله: واختلف الصحابة في معنى الآية فأخذ كل برأيه على منتهى نظره. وبدت لهم مواقف في معاني كلمات القرآن[٤]؛ فيقارن صاحب أحد القولين قوله بقول صاحبه أحيانًا، فيرجع إلى قول صاحبه إنْ كان الحق فيه عنده؛ كما قارن ابن عباس قوله في المراد بـ: ﴿**وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا**﴾ (العاديات: ١) أنَّها الخيل حين تُغِيْر في سبيل الله، بقول الإمام عليعليه السلام بأنَّها الإبل، فرجع ابن عباس إلى قول الإمام عليعليه السلام بحجة[٥]. وكذا اجتهدوا فيما لم يجدوا عنهم شيئًا فوُجِد الاختلاف فيما بينهم.

وإذا تجاوزنا عصر الصحابة ودخلنا إلى عصر التابعين، فسنجد الأمر نفسه عندهم من حيث كثرة الاختلافات في الآراء والأقوال لدرجةِ اتساع الاجتهادات وإعمال الرأي في قبال النص أكثر ما كان في زمن الصحابة من سلفهم، ولكن مع اتّساع رقعة الاختلاف لم نر تطوّرًا عما كان في زمن أسلافهم من الصحابة. نعم، بعد ذلك بدأ هذا النمط التفسيري يدخل مرحلة جديدة من مراحل تطوّره، وهي مرحلة التدوين، وإنْ كانت بدايته بابًا من أبواب كتب الحديث، إلاّ أنَّه لم يبق هكذا، بل انفرد بكتابٍ خاص وتأليفٍ منفردٍ، بأنواعٍ طابعها التفاوت، فمثلاً تفسير مجاهد (ت ٢١٤هـ) كان

[١]- المشني، مصطفى إبراهيم، التفسير المقارن دراسة تأصيلية، ص١٤٨.

[٢]- النسائي، أبو عبد الرحمن، السنن الكبرى، ج١، ص٣٨٧.

[٣]- السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، ج٤، ص٢٠٩-٢١٠.

[٤]- م.ن.

[٥]- م.ن، ج٤، ص٢٣٣.

طابعه العناية بالبيان لمعاني الآيات بشيءٍ من الاختصار والإيجاز، وتفسير مقاتل بن سليمان (ت ٢٥١هـ)، وتفسير سفيان الثوري (ت ٢٦٢هـ)، بينما تفسير الفرّاء (ت ١١٢هـ)، الموسوم بمعاني القرآن، وتفسير أبو عبيده(ت١١٢هـ) الموسوم بمجاز القرآن، وتفسير الأخفش (ت ١٢٥هـ)، الموسوم بمعاني القرآن، كان طابعه الاعتناء بعلوم اللغة العربية والاستشهاد بالشعر، ولا يمكن أنْ نسمّيها بالتفسير المقارن؛ لأنَّها لم تتعرّض لمقارنة الأقوال والآراء التفسيرية أصلاً.

ثم أخذ هذا النمط التفسيري بالتدرّج المرحلي بحسب التطور الزمني بظهور تفسير يحيى بن سلاّم الذي كان طابعه ذكر أكثر من قولٍ في تفسير الآيات، إلاّ أنَّه خالٍ من الترجيح بين الأقوال، فضلاً عن ذكر الأقوال المختلفة، والشاهد على ذلك هو نفس الكتاب الذي (حقّقته) الدكتورة هند الشلبي (رحمها الله)، والتي أظهرت فيه حجم التوصيف الخاطئ للكتاب من قبل ابن عاشور في كتابه الموسوم بالتفسير ورجاله[١]، الذي نعت به ابن سلام بمؤسس التفسير النقدي، حيث يقول: ابن عاشور عن هذا التفسير بأنَّه: مبنيّ على إيراد الأخبار مسندة، ثم يعقبها بالنقد والاختيار، فبعد أنْ يورد الأخبار المروية مفتَتِحًا إسنادها بقوله (حدثنا) يأتي بحكمة الاختيار مفتَتِحًا بقوله (قال: يحيى)، ويجعل مبنى اختياره على المعنى اللغوي، والتخريج الإعرابي، ويتدرّج من اختيار المعنى إلى اختيار القراءة التي تتماشى وإياه[٢]. وهذا القول يجعل المتتبّع والقارئ يؤمن بأنَّ تفسير ابنِ سلام يمتاز بما قاله ابن عاشور، لكنّ الواقع على خلاف ذلك؛ لأنَّه ينقل الأقوال بلا أسانيد وخالية من أي نقد واختيار، وهذا ما أثبتته الشلبي في تحقيقها. إذن فلا يمكن لنا أنْ نَعُدَّه بدايةً لمرحلةٍ طابعها المنهج النقدي الذي يمثّل ركيزة من ركائز التفسير المقارن؛ وذلك لخلوّه من النظر في الأقوال والآراء والعمل على نقدها.

ثمّ شيئًا فشيئًا، ومع ظهور التفاسير الكاملة وتطوّر علم التفسير، برز الجانب

---

[١]- ابن سلام، يحيى، تفسير القرآن، ج١، ص١٥.

[٢]- ابن عاشور، الفاضل، التفسير ورجاله، ص٢٨.

التطبيقي لهذا العلم، ولكنه لم يرد كمصطلح في هذا حين؛ ومن ذلك الطبري والذي عرف بعرض أقوال المفسرين من الصحابة والتابعين وغيرهم والموازنة بينها ومناقشة أدلتها والترجيح بينها استنادًا إلى الأدلة والبراهين. وهكذا تطوّر الأمر فأصبح كل مفسّر يستعرض أقوال القدامى أو من سبقهم من المفسّرين ويوازنها ويرجّح بينها على أسس علميّة منهجيّة صحيحة، كما قارن ابن عطية الأندلسي (المتوفىّ ٥٤٢هـ) أقوال العلماء بتخصيص النعمة في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ**﴾(البقرة: ٤٠)فقال: قال الطبري: بعثة الرسل منهم، وإنزال المن والسلوى، وإنقاذهم من تعذيب آل فرعون، وتفجير الحجر[١]. وقال غيره: النعمة هنا أنَّ دركهم مدة محمّدﷺ. وقال آخرون: هي أنْ منحهم علم التوراة وجعلهم أهله وحملته. فهنا أخذ ابن عطية النتيجة بعد موازنة الأقوال واستعراض أدلّتهم وحججهم في ذلك، لذا قال: وهذه أقوال على جهة المثال، والعموم في اللفظة هو الحسن[٢].

وكذا وازن الرازي (المتوفى ٦٠٦هـ) أقوال العلماء وآراءهم في تعريف الفقير والمسكين في تفسيره مفاتيح الغيب عند قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ**﴾ (التوبة: ٦٠)، فقال: عن جابر بن عبد الله إنَّه قال: الفقراء فقراء المهاجرين، والمساكين الذين لم يهاجروا. وعن مجاهد: الفقير الذي لا يسأل، والمسكين الذي يسأل. وعن الزهري: الفقراء هم المتعفّفون الذين لا يخرجون، والمساكين الذين يسألون. ثمّ رجّح من هؤلاء قول مجاهد؛ بأنَّ الفقير لا يسأل، والمسكين يسأل[٣].

وقارن أبو حيان (المتوفى ٧٤٥هـ) أقوال العلماء في سبب نزول سورة الطلاق في تفسيره فقال: قال قتادة عن أنس: سبب نزولها طلاق رسول اللهﷺ حفصة. وقال السدي: سبب نزولها طلاق عبد الله بن عمرو. وقيل: فعل ناس مثل فعله؛ منهم عبد

[١]- الزركشي، البرهان، ج٢، ص١٥٧.

[٢]- الأندلسي، أبو محمّد عبد الحق بن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج١، ص٣٣.

[٣]- الرازي، فخر الدين محمّد، مفاتيح الغيب، ج١٦، ص٨٨.

الله بن عمرو بن العاص، وعمرو بن سعيد بن العاص، وعتبة بن غزوان، فنزلت. وقال القاضي أبو بكر بن العربي: وهذا وإنْ لم يصح، فالقول الأول أمثل. ثم وصل أبو حيان من هؤلاء الأقوال إلى: أنَّه بيان لشرع مبتدأ.

وتتبع ابن عاشور (المتوفى ١٣٩٣هـ) هذا النمط في تفسيره، فقارن قولين في السورة التي نزلت بعد العلق، فقال: واختلف فيما نزل بعد سورة العلق، فقيل: إنَّها سورة ن والقلم، وقيل: إنَّها سورة المدثر. ثم رجّح ابن عاشور القول الثاني فقال: ويظهر أنّه الأرجح[١].

إلى أنْ تفرّع هذا العلم إلى فصول وأبواب ومباحث، وعندها عُرف بمصطلحه اليوم الموسوم بالتفسير المقارن.

وهكذا يتضح أنّ السير المرحلي الذي مر به هذا العلم في النظر والتدقيق في دلالات الآيات القرآنيّة؛ بُغيةَ تحديد ما يستقيم منها مع النظم والأدلّة، هو بالأساس بسبب التباين التابع لتأويلاتهم نتيجة التفاوت والاختلاف الحاصل في أفهامهم. وهذا الأمر لم يحصل بنفس الشاكلة في مدرسة أهل البيت عليهم السلام؛ فمَا دام أهل الوحي والعصمة موجودين بين ظهرانيهم، فلا مجال فيه عندهم لإبداء الرأي في شيء بوجود النبي صلى الله عليه وآله، ومن بعده الإمام علي عليه السلام؛ فالشيعة في حِلٍ من مظنّة الاختلاف، بينما مدرسة الصحابة بعد عصر النبوّة اختلفوا بسبب ابتعادهم عن مصدر الوحي وترجمانه ووصي النبي صلى الله عليه وآله الذي يقول فيه ابن عباس كل ما عندي فهو من علي بن أبي طالب عليه السلام.

ولا شكّ أنَّ الاختلاف في فهم الآيات القرآنيّة في حياة النبي لم يكن لِيُعْتَدّ به من قبل الصحابة؛ لأنَّ كلّ خلافٍ بوجود النبي صلى الله عليه وآله يُعتبر لا خلاف، إضافة إلى أنَّه لا يؤخذ ولا يؤبَه بقولِ أحدٍ بوجود النبي. فلمّا انتفى الاختلاف انتفى موضوع وركنية التفسير المقارن. فلم يكن له وجود في عهد النبي والأئمّة عليهم السلام هذا بالنسبة لمدرسة أهل البيت

[١]- الأندلسي، أبو حيان محمّد بن يوسف، البحر المحيط، ج١٠، ص١٩٥.

لعدم الحاجة إليه وبوجودهم المبارك، بخلاف مدرسة الصحابة فأنَّ موضوعه وركنيه تحققه بعد عصر النبوّة؛ لأنَّ خيوط الاختلاف والانتكاس بدأت بوفاة النبيﷺ، بكل شيء ومنها فهم المراد من الآيات القرآنيّة، لأنَّ النبي لم يفسّر جميع القرآن لأسباب كثيرة حالت دون التفرّغ لتفسير القرآن ككل، مع إنَّه قد علّم ابن عمه وقائد لوائه ووصيه تفسير كامل القرآن، والدليل أنَّ الإمامعليه السلام لم يترك بيته بعد وفاة النبي حتى أكمل القرآن جمعًا وتفسيراً وجاء به للمسلمين، لكنهم أبوا أن يقبلوه منه، وقالوا قولتهم الشهيرة «لا حاجة لنا به».

أ- تفسير الطبري أقدم التفاسير المقارنة

بحسب التتبع التاريخي لهذا الطابع، فإنّنا نجد أنّ أقدم التفاسير التي عُرفت به هو تفسير الطبري (ت ٤٢١هـ)، الموسوم بجامع البيان عن تأويل آي القرآن، الذي سار فيه الطبري على دراسةِ الأقوال والآراء التفسيرية والعمل على نقدِها لدرجة أصبح يُعرف بهذا الطابع الذي انصبغ تفسيره به؛ لأنَّه سار فيه على مناقشة الأقوال، والموازنة بينهما والعمل على المقابلة بينهما، ومن ثّم القيام بترجيح ما يراه صوابًا بحسب الأدلّة التي بيده والتي جعلته يرجّح ما يراه مناسبًا، نظير ما قام به عندما فسّره قولَه تعالى: ﴿**إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ**﴾ (المرسلات: ٣٢)، فقد ذكر الطبري قولين في معنى (القصر)، أوّلهما: أنَّه القصر العظيم، وهو واحد القصور. وثانيهما: أنَّه الغليظ من الخشب، كأصول النخل وما أشبه ذلك. مع ذكره لأدلّة القولين والحجج لكليهما، وبعد ذلك عمل على مناقشتها والموازنة بينهما، فخرج معه القول الراجح بقوله: أولى التأويلات به أنَّه القصر من القصور، ودليله في ذلك قوله تعالى: ﴿**كَأَنَّهُ جِمَالَةٌ صُفْرٌ**﴾ (المرسلات: ٣٣)، بحجّة أنَّ العرب تُشَبِّهُ الإبلَ بالقصور المبنية، ثم استشهد ببيت شعرٍ للأخطل في صفة ناقة: كأنها بُرْجُ رُوميٍّ يُشَيِّدُه ... لُزَّ بِجصّ وآجُرٍّ وأحْجارِ[١]. وهذه الممارسة التي مارسها الطبري في تفسيره المسماة بالتفسير المقارن اليوم قد ألقت بظلالها على المفسّرين الذين جاؤوا بعده، فمن هؤلاء المفسّرين الماوردي في

[١]- الطبري، تفسير القرآن، ج٢٩، ص٢٨٤-٢٨٥.

(نكْت العيون)، وابن عطية في (المحرر الوجيز)، وابن الجوزي في (زاد المسير)، والرازي في (التفسير الكبير)، والألوسي في (روح المعاني).

وهكذا يتضح بأنَّ الذي مثّل مرحلة التطوّر في هذا النوع من الأنماط التفسيرية هو تفسير الطبري بعد ما كانت بداياته في مرحلة ما بعد عصر النبوّة في عهد الصحابة ومن بعدهم عهد التابعين.

ب- التفسير المقارن وكتب آيات الأحكام

يمكن القول إنّ ما مارسه العلماء في مدرسة أهل البيت في آيات الأحكام يحمل روح هذا النمط التفسيري ، وكان أوّل من ألّف كتابًا هو أبي النضر محمّد بن السائب بن بشر الكلبي (ت ١٤٦هـ) وهو من من أصحاب أبي جعفر الباقر والإمام الصادقعليهما السلام، الموسوم بأحكام القرآن[١].

وقد أوصل صاحب الذريعة المؤلفات في هذا الميدان إلى الثلاثين، بينما في كتب أخرى أوصلها إلى قرابة المئة، إضافة إلى مؤلفات أخرى ألّفها أصحابها في هذا الخصوص مع أنَّهم سمّوها بأسماء أخرى[٢]. فهذا يدل على قدم السبق لعلماء مدرسة أهل البيتعليهم السلام بالتأليف في هذا المضمار، وإنْ لم يكن باسم التفسير المقارن، فالعبرة بالمحتوى والمضمون وما يحمله من المبادئ والأصول التي يرتكز عليها. وهذا ما أكّدته كتب التاريخ، بأنَّ أوّل من صنّف في هذا الفن هو محمّد بن سائب الكلبي، لا محمّد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، والشاهد على ذلك أنَّ ولادة الشافعي كانت بعد وفاة الكلبي بتسعة سنين؛ لأنَّ ولادته كانت في (سنة ١٥٥هـ)[٣]، واستمرت عملية التأليف بهذا النوع وكان من جملتها كتاب (فقه القرآن) للفقيه قطب الدين الراوندي(ت ٥٧٣هـ)، وكذلك كتاب (متشابه القرآن) تأليف رشيد الدين محمّد بن

[١]- الطهراني، آغا بزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج١، ص٤٠-٤٩.

[٢]- الانصاري، مرتضى، المجموعة الكاملة، المكاسب، ج٥، ص٢١. والطوسي، محمّد بن حسن، التبيان في تفسير القرآن، ج٣، ص٤٤٧-٤٥٩.

[٣]- الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج١، ص٤٠.

عليّ بن شهرآشوب المازندراني (ت ٥٨٨هـ) ، وهو وإن لم يخصِّص جميع كتابه لبحث آيات الأحكام إلاّ أنّه خصّص فصلاً كاملاً لبحث آيات الأحكام والأقوال المختلفة فيها.

ومنها أيضًا كتاب (النهاية في تفسير خمسمائة خمسمائة آية) لفخر الدين بن المتوّج (ت أواخر القرن الثامن).

وفي القرن السابع والثامن استثمر علماء الشيعة الفرص المتاحة لهم، وألّفوا في ذلك العديد من الكتب. وفي القرن التاسع -وبعد أنْ كانت الكتابة في التفسير منحصرة فيمن تمخّض في العلوم القرآنيّة كالطبرسي في القرن السادس- تناول الفقهاء الجانب التفسيري بالبحث حيث نرى (منهاج الهداية في تفسير خمسمائة آية) لجمال الدين ابن المتوّج (ت ٨٢٠هـ)، و(آيات الأحكام) لناصر بن أحمد بن المتوّج (ت ٩٩٣هـ) و(كنز العرفان) للفاضل المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ) و(زبدة البيان) للمقدّس الأردبيلي (ت ٩٩٣هـ).

ولم ينقطع التصنيف في هذا الأمر من قِبل العلماء؛ ولهذا لم تتوقف وتيرة التصاعد بالنسبة لكتب التفسير الخاصة بتفسير آيات تفسير الأحكام في القرنين التاسع والعاشر الهجريّين بشكل ملموس أكثر ممّا كان في القرون السالفة[١]، والأمر مستمرٌ إلى عصرنا هذا، فقد أُلّفت فيه الكثير فلا حاجة لذكرها، فالأمر واضح مما تقدم وإنْ كانت مدرسة الصحابة على مستوى الاصطلاح قد سبقت في تأطيره وتأصيله وحدّه بعنوان التفسير المقارن، وآخر جهودهم في هذا المضمار هو ما قام به الدكتور مصطفى المشني بتأليف كتاب باسم التفسير المقارن دراسة تأصيلية، والذي تناول فيه التفسير المقارن من حيث النشأة وأهميّته[٢].

فالملفت حتّى في مدرسة الصحابة أنّ إفراد الدراسات النظريّة من حيث التأصيل

---

[١]- الذريعة إلى تصانيف الشيعة، م.س.

[٢]- عبد الكريم، روضة، التفسير المقارن بين النظرية والتطبيق، ص٣٤.

والتأطير في هذا الميدان قد تأخرت في الظهور بهذه الحلة وبهذا المصطلح، إلى هنا نكتفي بهذا القدر بتوضيح النشأة والجذور والتطور.

٣- غايته

التعرّف على منهج كل مفسر وطريقته في تناوله لموضوعه، ومدى التزام كل مفسر بمنهجه وسيره، ثم يقارن بينه وبين المفسرين الآخرين، ليعرض الجميع على الميزان العلمي الصحيح لتحديد التفسير الصحيح بحسب الدليل والحجّة، إضافة إلى بيان وتحقيق أسباب اختلاف المفسرين بطريقة عنائيّة مختلفة عما هو موجود في الكتب التفسيريّة المتناولة لهذا الموضوع، بآليّة الوقوف على الأسباب نقدًا ونقاشًا للوصول إلى التفسير الصحيح بمعيّة الدليل والبرهان. ومن غايات هذا النمط أيضًا إثراء علم التفسير بالمعارف المتنوعة من خلال تنوع البحوث والتصانيف التي جاءت نتيجة الأقوال والآراء. ومن غاياته الأخذ بيد الباحث وإيصاله إلى هدفه، والابتعاد عن اتباع الهوى والتعصب الطائفي أو المذهبي والأقوال والآراء الفاسدة البعيدة عن المعيار والميزان العلمي الصحيح، والتزام الحيادية في التفسير.

وتظهر أهميته بالإسهام والمشاركة في التصحيح والتجديد في حقل التفسير، وذلك من خلال ضبطه بقواعدَ علميةٍ وميزانٍ منطقيٍ مدروس قائمٍ على الدليل والحجّة. وبلورته لنتاجٍ علميٍ جاء نتيجة لتراكم الجهود والعقول في هذا المضمار متسلحًا بسلاح التأمّل والتدبّر في آيات القرآن الكريم.

ثانيًا: التفسير المقارن: أنواعه، وخطواته، ومصادره

١ - أنواعه

إنَّ المتتبّع في مصادر القوم يجد أنَّ التفسير المقارن الذي عملوا على التأطير والتأصيل فيه لا يخرج عن نوعين لا ثالث لهما.

أوّلهما: المقارنة التحليليّة؛ وثانيهما: المقارنة في المناهج والاتّجاهات. وتحت

النوعين تندرج نماذج عديدة.

أ- المقارنة التحليلية

يرتكز هذا النوع من التفسير المقارن على عمليّة الموازنة والمقابلة بين مفسّرَين اثنين أو أكثر في آية أو آيات تُجمع في مكان واحدٍ أو تحت موضوع واحد. فالخائض أو الممارس لهذا النوع يعمل على جمع آراء المفسرَين أو أكثر في آية واحدة، أو سورة بعينها، أو مقطع من آيات بأجزاء تفصيلية؛ بالخطوات الآتية:

- ببيان المعاني الخاصة بالآية أو الآيات بمعيّة الرواية أو الدراية.

- ذكر القراءات، وأسباب النزول.

- ذكر اللغة، والبيان، والإعراب، وغيرها.

- إعمال المقارنة التفسيرية بينها.

- القيام بترجيح أحد الأقوال على الآخر في هذه المجالات مع ذكر أسباب الترجيح.

وكنماذج على هذه المقارنات، يمكن العمل على المقارنة بين الآراء في تفسيرهم للآيات المختلفة في موضوع واحد؛ فمثلاً: المقارنة في الحقل العقدي بين آراء القاضي عبد الجبار المعتزلي وآراء الشريف المرتضى وآراء الزمخشري. والمقارنة في حقل أسباب النزول بين آراء الطبري وآراء السيوطي. والمقارنة في حقل المناسبات بين الآيات بين آراء الرازي وآراء والبيضاوي. والمقارنة في حقل المناسبات بين السور والآيات بين آراء حميد الدين الفراهي وآراء الشيخ الطبرسي. والمقارنة في الحقول الفقهية في تفسير كلمة السحر -مثلاً- بين آراء الجصاص وآراء الطحاوي وآراء الكياهراسي وآراء ابن العربي. وفي تفسير مسألة الطلاق المقارنة بين آراء الآلوسي وآراء الطوسي، وغيرهم في ضوء عمليّة التفسير.

وكذلك الأمر في مسائل معاصرة، من قبيل المقارنة في تفسير حقيقة الملائكة وإبليس بين آراء محمّد عبده وآراء رشيد رضا، وكذا في التفسير الاجتماعي المقارنة بين عبيد الله السندهي وبين السيد المودودي وأبي الكلام آزاد. وفي التفسير الروائي أيضًا، بالمقارنة بين آراء غلام أحمد برويز وآراء أمين أحسن إصلاحي. بل يمكن أنْ يتسع مدى المقارنة وأعمالها لتجري بين موضوعات القرآن الكريم وبين موضوعات الكتب السماوية؛ كما في قصّة يوسف عليه السلام، أو الأحكام الشرعيّة، أو الوصايا، إلى غير ذلك مما ورد في التفاسير[١].

ب- المقارنة في المناهج والاتجاهات

وأمّا الثاني فهو المقارنة على مستوى المناهج والاتجاهات، بمعنى أنّ الباحث أو المفسّر يسعى للوصول إلى الأهداف المقصودة من خلال إعْمالِه للمقارنة بين المناهج والاتجاهات، فمثلاً: يمكن إجراء المقارنة في التفسير بالمأثور بين المتقدّمين من المفسّرين والمتأخرين منهم، وهذا ما يُسمّى في مدرسة الصحابة بين السلف من المفسّرين والخلف منهم؛ وكذا يمُكن إجراء المقارنة في التفسير الروائي بين منهج مدرسة أهل البيت عليهم السلام وبين منهج أهل السنة، وكذا الاتجاه الفقهي في التفسير أو ما يُسمّى بآيات الأحكام، فإنَّه يمكن إجراء المقارنة بين طبقتين من المفسرين: أحدهما متقدم والآخر متأخر، أو ما يسمّى بين السلف والخَلف. وهذا الأمر كما قلنا تجري فيه المقارنة في جميع التوجهات والاتجاهات، سواء أكانت بين المتقدّمين من المفسّرين والمتأخرين منهم في طبقات مختلفة، أو في مرحلة أو طبقة محددة في زمن خاص، فمثلاً: التوجه أو المنهج الصوفي في التفسير القرآني، فإنَّه قد حُدّد في القرن الثالث، والاتجاه العلمي في التفسير، فإنَّه حُدّد في القرن الرابع العشر، كما الاتجاه العقلي في التفسير، فإنَّه قد حُدِّد في شبه القارة الهندية أيضًا[٢].

[١]- ابن عاشور، محمّد الطاهر، التحرير والتنوير، ج٢٩، ص٢٣٧.

[٢]- الرضائي، محمّد علي، مناهج التفسير واتّجاهاته، دراسة مقارنة في مناهج تفسير القرآن الكريم، ص١٧-٢٠.

٢- خطواته

إنَّ النمط التفسيري المبرمج بأسلوب المقارنة لا يخرج عن مبدأ تقوم عليه باقي الميادين العلميّة من وجود خطةٍ يسير عليها الممارس لهذا النمط من التفاسير ويلتزم بخطواتها، لهذا لا بدَّ للباحث هنا من نمطٍ تفسيريٍ يلتزمه في تفسيره لآيات القرآن الكريم؛ لكي يحقّق الهدف والغاية المرجوّة منه. وهذه الخطوات هي كالتالي:

أ- دراسة الموضوع المراد معرفته قرآنيًّا، وتحديد غاياته ومقاصده، واستيفاء مفرداته والآيات المراد تفسيرها تفسيراً مقارنًا وما يتعلق بتلك الآيات من مادةٍ علميّةٍ يقارن الباحث فيها بين مفسّرَين أو مجموعة مفسّرين.

ب- وضع خطةٍ منهجيةٍ محكمةٍ متسلسلة المباحث والمطالب والخطوات، وهذا هو المنهج المُتَّبَع الذي طبّقه علماؤنا القدامى والمعاصرون بشكل ملفت بآيات الأحكام، وتفسير القرآن بالقرآن، وبالمأثور، وقد سارَ على هذا النهج من جاء بعدهم، بينما مدرسة الصحابة وإنْ سارت على ما خطته في هذا الحقل من مبادئ وأصول وخطوات، إلا أنَّها قد خالفت ذلك في كثير من المواطن، والمتابع المنصف المحايد في هذا الحقل يجد في أغلب تفاسيرهم مخالفة لما نظروا إليه عمليًا، كآية التطهير مثلاً.

ت- يبدأ الباحث بتدوين المادة العلمية بخصوص الموضوع المعين، ومن ثّم يبدأ بجمع آراء العلماء وأقوالهم في بيانه، وبعد ذاك يبدأ بالمقارنة مع مراعاة ما هو موجود في الخطوتين السابقتين.

ث- يبدأ الباحث بمناقشة الأقوال والآراء، ومن ثّم الاستدلال عليها بالأدلة العقليّة والنقليّة، وبعدها يبدأ ببيان مواضع الاتفاق والاختلاف بينها.

ج- ثمّ يعمل الباحث على تسجيل النتائج التي توصّل إليها باعتماده الرأي الصائب والراجح بحسب الأصول والمبادئ في التفسير والقواعد المقررة في الترجيح بين الأقوال والآراء بشكلٍ متقنٍ بمعيّة الدليل والحجّة. بعبارة أخرى،

الممارس لهذا الفن لا بدَّ له من تحديد محل الخلاف التفسيري في موضوعٍ محددٍ، ومن ثم القيام بجمع الآراء والأقوال سواء أكانت ضعيفة أم قوية؛ لكي لا تفوت فرصة وجود صواب في القول الضعيف أو إضافة توجب إثراءً للموضوع، وبعد ذلك يعمل على مناقشة ما جاء به القوم من آراء وأقوال من أدلّة وبراهين. ونتيجة لذلك يتم تحديد أسباب الاختلاف ونوعها وتضادها، لكونها المبني عليه من قبل أصحابها. وأخيراً يتم إعمال قواعد الترجيح والتمييز بين هذه الأقوال، ليصل بها إلى الرأي السديد والصحيح بحسب الأدلّة والبراهين عنده[١].

٣- مصادره

أشهر المصادر التي يمكن أنْ يرجع إليها الباحث في هذا النمط، هي:

- أحكام القرآن لأبي النظر محمّد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦هـ).

- معاني القرآن للفراء (ت ٢٠٧هـ).

- تفسير مقاتل بن سليمان (ت ٢٥١هـ).

- تفسير الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن (ت ٣١٠هـ).

- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للواحدي (ت ٤٦٨هـ).

- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجه التأويل، للزمخشري (ت ٥٣٨هـ).

- فقه القرآن لقطب الدين الراوندي (ت ٥٧٣هـ).

- متشابه القرآن ومختلفه لرشيد الدين بن شهر آشوب (ت٥٨٨هـ).

- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب من القرآن الكريم، للرازي (ت ٦٠٦هـ).

---

[١]- العاني، محمود عقيل، التفسير المقارن دراسة تأصيلية تطبيقية، ص٤٦٩.

- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (ت ٦٧١هـ).

- النهاية في تفسير خمسمائة آية لفخر الدين بن المتوج (أواخر القرن الثامن).

- منهاج الهداية في تفسير خمسمائة آية لجمال الدين بن المتوج (ت ٨٢٠هـ).

- كنز العرفان للفاضل المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ).

- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، السيوطي (ت ٩١١هـ).

- زبدة البيان للأردبيلي (ت ٩٩٣هـ).

- التحرير والتنوير في تفسير القرآن، لابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ).

- الميزان في تفسير القرآن للعلاّمة الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ).

- تفسير القرآن الكريم وبيانه لمحمّد الغزالي.

- كتاب المرجع في تفسير القرآن الكريم لمحمّد طاهر بن عاشور.

- تفسير القرآن الكريم بالمأثور لمحمّد الأمين الشنقطي.

- تفسير القرآن الكريم بالتفسير المقارن لمحمّد الزهيري.

- التفسير المقارن لمحمود عقيل العاني.

- تفسير القرآن الكريم بالمقارنة لمحمّد الحسن ولد الددو.

- تفسير القرآن الكريم بالمقارنة لمحمّد الغزالي السقا.

- التفسير المؤسسي للقاضي الدستوري.

- أساليب التفسير واتجاهاته لمحمّد علي رضائي.

- التفسير المقارن للقرآن الكريم ليوسف بلمهدي.

- التفسير المقارن بين النظرية والتطبيق لروضة عبد الكريم فرعون.

- دراسات في القرآن الكريم وتفسيره لعبد الله الطيب.

- فقه التفسير المقارن لأسامة صلاح الشرقاوي.

- زهرة التفاسير لمحمّد أبو زهرة.

- نقد منهج التفسير والمفسرين المقارنين لسالم الصفار.

- دراسات وأبحاث في العقيدة والتفسير لنظام الدين عبد الحميد.

- تأمّلات السلف في التفسير لسعيد بن جمعان الزهراني.

- التقريب لتفسير التحرير والتنوير لابن عاشور لمحمّد إبراهيم الحمد.

وهذه بعض المصادر المهمّة التي يمكن أنْ يرجع إليها صاحب هذا النمط التفسيري.

ثالثًا: نماذج تطبيقيّة

من المفيد للقارئ الكريم أن يقف على نماذج تطبيقية لهذا الأسلوب التفسيري في أبعاده المختلفة:

١ - النموذج الأوّل

قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ (البقرة: ٢٢)، التي تُعتبر واحدًا من الآيات الأولى من سورة البقرة، واختلف فيها على أقوال عدّة، وهنا الاختلاف تمحور حول الفهم من هذه الكلمة (أندادًا) من قِبل المفسّرين والذين تشعبت آراؤهم إلى أقوال عدة: فالأول: يعني آلهتهم من الأوثان التي كانوا يعبدونها، عن قتادة ومجاهد وأكثر المفسرين. وقيل: رؤساؤهم الذين يطيعونهم طاعة الأرباب من الرجال، عن السدي.

والمعنى نفسه، هو ما رواه جابر عن أبي جعفر عليه السلام، حيث ورد أنَّه قال: هم أئمة الظلمة وأشياعهم[١]، أي جعلوا لها من الألوهية ما جعله لله تعالى.

والثاني: إنَّها بمعنى العدلاء، وهو ما روي عن الربيع بن أنس وقتادة ومجاهد والسدي. والثالث: إنَّها بمعنى الأكفاء من الرجال الذين يطيعونهم في معصية الله، وهذا هو ما روي عن ابن عباس وابن مسعود.

والرابع: إنَّها بمعنى الأشباه وهو ما روي عن ابن عباس من طريق الضحاك[٢].

والخامس: الأنداد بمعنى الشرك الخفي من دبيب النمل على صفاة سوداء في ظلمة الليل، وهذا هو ما يروى عن ابن عباس، وهو أنْ تقول: والله وحياتك يا فلان، وحياتي، وتقول: لولا كليبة هذا لأتانا اللصوص. ولولا البط في الدار لأتانا اللصوص. وقول الرجل لصاحبه: ما شاء الله وشئت. وقول الرجل: لولا الله وفلان. لا تجعل

---

[١]- الطبرسي، مجمع البيان، ج١، ص٤٦٢.

[٢]- تفسير الطبري، م.س، ج١، ٣٨٩.

فيها فلانًا، هذا كله به شرك، وهذا الكلام رواه ابن أبي حاتم في تفسيره أيضًا[١].

وهذه الأقوال كلها قد ذُكرت بمجموعها في التفاسير، كتفسير الطبرسي والطبري وابن أبي حاتم الرازي والواحدي، وقد ذُكرت أيضًا في بعض التفاسير، كتفسير الماوردي والزمخشري والقرطبي والبيضاوي، وابن كثير وأبو السعود والشعراوي. ...وقد ساقوا لهذه الأقوال الأدلّة والقرائن المثبتة، ومن هذه الأدلّة أنَّ هذه اللفظة جاءت بمعنى العدل أو المثل، لذا فإنّ كل شيءٍ كان نظيراً لشيءٍ أو شبيهًا له يسمّى ندًّا[٢]. وشاهد ذلك هو ما استشهد به الطبري من قول حسان بن ثابت، حيث قال:

أتهجوه ولست له بِندّ فشركما لخيركما الفداء.

ومعنى قوله ليست له بد هو كونه ليس له مثل أو عدل[٣]. وقالوا أيضًا بأنَّ الندّ هو الضد والشبه، أي أضدادًا وأشباهًا. وقيل الند هو المثل والشبه[٤]. إلى الشرك المنبأ عنه بقوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ (يوسف:١٠٦)، ولهذا قال ابن عباس هو قول الرجل: لولا نباح الكلب لدخل علي اللص. وأيضًا نقل أبو حيان قول لأحد المفسرين بأنَّ الند: هو الكفؤ والمثل، وقال هذا هو مذهب أهل اللغة سوى ما ذهب إليه أبو عبيدة في كون الند هو الضد. وإلى هذا الرأي نفسه ذهب صاحب تفسير روح المعاني بقوله: الند مثل الشيء الذي يضاده ويخالفه في أموره وينافره ويتباعد عنه وليس من الأضداد على الأصح[٥].

هنا يبرز حجم الدقة غير المتناهية باختيار كلمات القرآن الكريم من قبل منزلها سبحانه، وهذا ما هو واضح في استخدام كلمة أنداد، فلم يستخدم كلمة الأشباه أو الأمثال؛ لإبعاد صفة المشابهة والمماثلة. وصاحب كتاب الأضداد لم يخرج عن رأي

---

[١]- الزمخشري، الكشاف، ج١، ص١٦٧؛ ابن أبي حاتم، تفسير القرآن، ج١، ص٦٢.

[٢]- جامع البيان، م.س، ج١، ص٣٦٨.

[٣]- مجمع البيان، م.س، ج١، ص١٢٣.

[٤]- ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص٤٢٠؛ الزبيدي، تاج العروس، ج٩، ص٢١٦.

[٥]- الألوسي، روح المعاني، ج١، ص١٩٣.

الأصفهاني، بل أثبت أنَّ ذلك هو ما عليه لغة العرب، بقوله: اجتمعت العرب على أنَّ نِدَّ الشيء مثله وشبهه وعدله، ولا أعلمهم اختلفوا في ذلك[١]. أي مَن ساوى بين شيئين في شيء ما، فقد جعل كل واحد منهما عدلاً وشبيهًا وكفؤًا للآخر؛ وهذا عبارة عما يسمّى بتفسير اللفظ بمقاربة اللغة[٢]. فالواضح من معنى القول الذي جعل لله شبيهًا أو مثلاً، فقد اتخذ منه إلهًا، والقول الخامس فإنَّه لم يكن المراد منه بيان معنى الأنداد، لكونه يُحمل على ما يؤول إليه اتخاذ الأنداد شركاء، ولهذا أوضحوه بأمثلة تنبئ عن جعل ند الله بمساواة حياة الإنسان ومشيئته بالله تعالى، بينما الأقوال الثلاثة الأخرى المتبقية فإنَّهم اتفقوا فيها؛ لأنَّهم اعتبروها متقاربة المعنى، وهذه المعاني هي العدل والأشباه والأكفاء، وإن اختلفت دلالة إحداهما عن الأخرى.

الترجيح

ما تقدّم هو تأطير المتفق عليه والمختلف فيه من الأقوال، وهذا الاختلاف في الفهم ومعرفة المعنى له أسبابه، ومن هذه الأسباب وأهمها هو أنَّ اللغويين قد اختلفوا في معنى الكلمة، وإنْ كان اختلافهم يرجع إلى معنى واحد بحسب الواقع، لأنَّ النهي الموجود في الآية جاء بصورة الجمع، لكونهم لم يتخذوا لله تعالى ندًّا واحدًا، بل أندادًا كثيرةً؛ لذلك جاء النهي بمقدار ما اتخذوه من أنداد. فيكون الاختلاف دائرًا بين تقارب المعنى وحمله على الجميع، وهذا الاختلاف جاء تبعًا لاختلاف اللغويين في المفهوم منها. فبعد بياننا لما تقدم نصل إلى ذكر الراجح منها ودليله؛ لذا نقول إنَّ ما استدل به المفسّرون من أقوال وآراء حول معنى الكلمة يعطي من مجموعها صورة متكاملة للمعنى، وهذا إنَّما يتمّ بإعمال المقارنة بين أقوال المفسرين وبيان أدلتهم ووجوه اعتراضهم والوقوف على نوع الاختلاف وسببه.

ومرحلة الترجيح هنا تأتي من زاوية أمرين بحسب التتبّع:

---

[١]- السجستاني، أبو حاتم، الأضداد، ص١٢٩.

[٢]- المشني، التفسير المقارن دراسة تأصيلية تطبيقية، ص٤٩٣.

أوّلهما: السياق القرآني: لا شكّ في أنَّ الإنسان الغارق في النعم المحيطة به منذ نعومة أظفاره إلى أخريات حياته، وهذا الشيء مما لا يمكن لأحد إنكاره، كالأرض التي فيها معاشه ومسكنه، والسماء وما فيها، إضافة إلى نعمة السمع والبصر والنطق والقوة وغيرها من نعم سواء كانت ذاتية أو محيطة به، فكل هذه تلزم الإنسان أنْ يشكر الله تعالى، وليس هذا بحكم العقل فقط، بل إن النصوص من كتاب وسنة تثبته أيضًا، بل جُعِل به وبمحيطه ما يجعله يعتبر ويعترف بنعم اللّه ومنّه عليه، نتيجة تفكّره في خلق نفسه وباقي المخلوقات والكون والعالم، وكل هذا لم تخلق دون خالق، ولا تقوم بلا نظام محكم يجعل منها كلًّا مترابطًا فيما بينها، لذلك جاء النداء لا تجعلوا له أندادًا من المخلوقات، سواء التي عملتموها بأيديكم أو مخلوقاته تعالى، التي يعلمون من أنفسهم أنَّهم لا يقدرون على ما يعمله تعالى بخلقه وعالمه وكونه، لهذا فإنَّ ما في الآية لم يخرج عمّا سبقها؛ ممّا يعني أنَّها متعلقة بما سبقها ومترتبة عليه، كأنه قيل إذا أمرتم بعبادة من هذا شأنه من التفرد بهذه النعوت الجليلة والأفعال الجميلة فلا تجعلوا له شريكًا وإنَّما قيل أندادًا باعتبار الواقع لا لأنَّ مدار النهي هو الجميع[١]. وترجمة الكلام المتقدم هو إلحاق معنى الكلام المتأخّر بالمتقدم لكون معاني الكلام متّسقة على سياق واحد، إلّا أنْ تأتي دلالة أو قرينة على انقطاع الكلام بعضه من بعض، فيتحوّل إلى معنى غير متّسق مع ما تقدّمه من معنى.

ثانيهما: اللغة، التي بها يتّضح المراد من الكلمة، كما في قول الأصفهاني: النّد والشبه والمساوي والشكل والمثل متقاربة المعنى، لكن بينها فروق، فندّ الشيء هو المشارك له في الجوهر وإن خالفه في الكمية والكيفية؛ وشبهه مماثله في الكيفية، وإن خالفه في غيرها، ومساويه مماثله في الكمية كلها وإن خالفه في غيرها؛ وشكله مماثله في القدر والمساحة، ويدل على هذا الفرقان أنَّه إذا قيل ما هذا؟ فيقال: ندّ كذا، أو يقال كم هذا؟ فيقال مساو لكذا، أو يقال: كيف هذا؟ فيقال: شبه كذا؛ قنع المخاطب متى عرف المشبه به، ولو قال كم هذا؟ فيقال: شبه هذا أو قال كيف هذا؟ فيقال مساو لهذا لم يقنع به، ولهذا لما أراد الله تعالى نفي الشبيه من كل وجه خصه

[١]- الكشاف، م.س، ج١، ص٩٣؛ الرازي، الفخر، مفاتيح الغيب، ج٢، ص٣٤٤.

بالذكر، فقال: ﴿لَيسَ كَمثله شيءٌ﴾ (الشورى: ١١). أي ليس مثله شيء، والكاف جاءت هنا زائدة لتؤكد معنى النفي، فلو كان له مثلٌ لتفرّد بصفات لا يشاركه فيها غيره، فكان هو الله، وقد دل الدليل في علم الكلام على أنَّه ليس مع الله إله آخر[١]. ولهذا المنحى توجّه صاحب تفسير روح المعاني بقوله: إنَّ المثل عام في جميع ذلك، وفي تسمية ما يعبده المشركون من دون الله أندادًا، والحال أنهم ما زعموا أنها تماثله في ذاته تعالى وصفاته ولا تخالفه في أفعاله. وإنّما عبدوها لتقرّبهم إليه سبحانه زلفى ...فإنّ المشركين جعلوا الأصنام بحسب أفعالهم وأحوالهم مماثلة له تعالى في العبادة، وهي خطّة شنعاء وصفة حمقاء في ذكرها ما يستلزم تحقيرهم والتهكّم بهم، وفي الإتيان بالجمع تشنيع عليهم، حيث جعلوا أندادًا لمن يستحيل أن يكون له ندّ واحد[٢]. والشاهد على ما تقدم إنَّ توجيه كلام الله تعالى إلى الأظهر والأفصح والأغلب من كلامه لا من كلام غيره. من ذلك يتّضح لنا حجم النهي الذي وجّهه الله تعالى لهم ألاّ يشركوا به شيئًا، وألاّ يعبدوا غيره، أو ألاّ يتّخذوا له ندًا وعدلاً في الطاعة، لهذا فسّر الطبري هذا الشاهد بقوله: كما لا شريك لي في خلقكم، وفي رزقكم الذي أرزقكم وملكي إياكم، ونعمي التي أنعمتها عليكم فكذلك فأفردوا في الطاعة، وأخلصوا في العبادة، ولا تجعلوا لي شريكًا وندًّا من خلقي، فإنكم تعلمون أن كل نعمة عليكم فمني[٣]. فالناتج من هذا الغمار هو إنَّ المعنى الأفضل والأجدر بهذه الكلمة هو حمله على الجميع دون الأخير، إلاّ أنْ يحمل المعنى على غير الصناعة.

٢- النموذج الثاني

قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدة: ٦)، هنا وقع الخلاف بين المفسرين في جهة تحديد مسح الرأس، ومسح الرجلين، كونها داخلة في الطهارة وما يترتّب عليها. وفي المسألة أقوال:

---

[١]- مجمع البيان، م.س، ج٩، ص٤١.

[٢]- روح المعاني، م.س، ج١، ص١٩٣.

[٣]- جامع البيان، م.س، ج١، ص٣٧٠.

أ- القول الأوّل

إنَّ مسح الرأس في مدرسة أهل البيت عليهم السلام جاء توضيحه على لسان ثقة الإسلام الكليني بإسناده عن علي بن إبراهيم عن زرارة، قال: سأل أبا جعفر الباقر عليه السلام بقول: ألا تخبرني من أين علمت وقلت: إنَّ المسح ببعض الرأس؟ فضحك الإمام عليه السلام، ثمّ قال: يا زرارة، قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله، ونزل به الكتاب ثم فصّل الكلام فيه، وقال: لأنَّ اللّه عز وجل يقول: (فاغسلوا وجوهكم) فعرفنا أنَّ الوجه كله ينبغي أنْ يغسل، ثم قال : (وأيديكم إلى المرافق) ثم فصل بين الكلامين، فقال: (وامسحوا برؤوسكم) فعرفنا حين قال: (برؤوسكم) أنَّ المسح ببعض الرأس، لمكان الباء[١]. وهذا يعني أنّه تم تغير الأسلوب وزاد حرف الباء للربط بين الفعل ومتعلقه، مع عدم الحاجة إليه في ظاهر الكلام، حيث إنَّ كلا الفعلين الغسل والمسح متعدّيان بأنفسهما، يقال: مسحه مسحًا، كما يقال: غسله غسلاً[٢]، فلا بدَّ هناك من نكتة ومغزى في هذه الزيادة غير اللازمة حسب الظاهر، إذ زيادة المباني تدل عل زيادة المعاني. وهذا ما أشار إليه الإمام عليه السلام في قوله المتقدّم من إفادة التبعيض من موضع الباء في محلّ الممسوح، فلو قال: وامسحوا رؤوسكم، لاقتضى الاستيعاب كما في غسل الوجه. فقوله: (وامسحوا برؤوسكم) يستدعي التكليف بالمسح مرتبطًا بالرأس، أي هو الذي يربط المسح بالرأس، الذي يتحقق بأول امرار اليد المبتلة بأول جزء من أجزاء الرأس، إذ حين وضْع اليد على مقدم الرأس -مثلاً- وإمرارها، يحصل ربط المسح بالرأس، وعنده يسقط التكليف، لأنَّ المكلف به قد حصل ولا تعدّد في الامتثال، كما قرر في الأصول. فحرف الباء الزائد هو الذي دلّ على المسح، وهذا هو ما فهُم من كلام الإمام وقبله جدّه صلى الله عليه وآله، فمن مكان الباء في كلمة (برؤوسكم)، عُرف مسح بعض الرأس[٣].

إنَّ هذه الاستفادة الكلامية من دلالة الباء لا تعني استعمال الباء في معنى التبعيض كما توهّمه البعض، بل إنّ بنية الكلام وتركيبه الخاص (بزيادة ما لا لزوم فيه ظاهرًا)

[١]- الكليني، الكافي، ج٣، ص٣٠، ح٤.

[٢]- ابن عثيمين، شرح ألفية ابن مالك، ج٣٣، ص٣.

[٣]- الخوئي، أبو القاسم، موسوعة الخوئي، التنقيح في شرح العروة الوثقى، ج٥، ص١٢٠.

هو الذي أفاد هذا المعنى، أي كفاية مسح بعض الرأس، فالتبعيض في الممسوح مستفاد من جملة الكلام لا من خصوص الباء؛ إذ ليس التبعيض من معاني الباء البتة، فلا موضع لما نازع بعضهم في كون الباء تفيد التبعيض. فالواضح مما تقدم أنَّ المسح لا يكون على تمام الرأس، وإنَّما على بعضه، كما فسّره رسول الله ﷺ للناس فضيّعوه[١]. من هذا نفهم حجم الخلاف في مخرجات مكان الباء، مما جعل مثل محمّد عبده في دلالة الباء بقوله: ونازع بعضهم في كون الباء تفيد التبعيض، قيل: مطلقًا، وقيل: استقلالاً، وإنما تفيده مع معنى الإلصاق ولا يظهر معنى كونها زائدة.

قال: والتحقيق أنَّ معنى الباء الإلصاق لا التبعيض أو الآلة، وإنَّما العبرة بما يفهمه العربي من : مسح بكذا أو مسح كذا، فهو يفهم من: مسح رأس اليتيم أو على رأسه، ومسح بعنق الفرس أو ساقه أو بـالركن أو الحجر، إنَّه مرّر يده عليه، لا يتقيّد ذلك بمجموع الكف الماسح، ولا بكل أجزاء الرأس أو العنق أو الساق أو الركن أو الحجر الممسوح، فهذا ما يفهمه كل من له حظّ من هذه اللغة، مما ذكر، ومن قوله تعالى: ﴿**فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ**﴾ (ص: ٣٣)، على القول الراجح المختار إنَّ المسح باليد لا بالسيف، ومنه قول الشاعر :

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالأركان من هو ماسح.

وأخيراً، ينتهي إلى القول بإنَّ ظاهر الآية الكريمة إنَّ مسح بعض الرأس يكفي في الامتثال، وهو ما يسمى مسحًا في اللغة، ولا يتحقق إلّا بحركة العضو الماسح ملصقًا بالممسوح، فلفظ الآية ليس من المجمل[٢]. وهكذا استدل الإمام عليه السلام، لعدم وجوب استيعاب الوجه واليدين في مسحات التيمم بدخول (الباء) في قوله تعالى: ﴿**فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ**﴾ (المائدة: ٦)، إذ لم يقل: امسحوا وجوهكم وأيديكم، لئلاّ يفيد الاستيعاب فيهما.

---

[١]- العاملي، الحر، وسائل الشيعة، ج١، ص٤١٢.

[٢]- رضا، رشيد، تفسير المنار، ج١، ص٦٧٦.

ب- القول الثاني

وأمّا الشافعي، فقد ذهب إلى رأي مخالف في (وامسحوا برؤوسكم) غير الرأي المتقدم -أي المسح لبعض الرأس- لذلك قال: وكان معقولاً في الآية أنَّ من مسح من رأسه شيئًا فقد مسح برأسه، ولم تحتمل الآية إلاّ هذا، وهو أظهر معانيها أو مسح الرأس كله قال: ودلّت السنة على أنَّ ليس على المرء مسح رأسه كله، وإذا دلّت السنة على ذلك، فمعنى الآية: أنَّ من مسح شيئًا من رأسه أجزأه[١]. وتطرّق الشافعي لمسألة المسح في كتابه الأم أيضًا، بقوله: إذا مسح الرجل بأي رأسه شاء إنْ كان لا شعر عليه، وبأي شعر رأسه، بإصبع واحدة أو بعض إصبع أو بطن كفه، أو أمر من يمسح به أجزأه ذلك، فكذلك إنْ مسح نزعتيه أو أحداهما أو بعضهما أجزاه، لأنَّه من رأسه. وقد بين وجه المعقولية في الآية بقوله: لأنَّه معلوم أن هذه الأدوات موضوعة لإفادة المعاني، فمتى أمكننا استعمالها على فوائد مضمّنة بها وجب استعمالها على ذلك، وإنْ كان قد يجوز وقوعها صلة للكلام وتكون ملغاة لكن متى أمكننا استعمالها على وجه الفائدة، لم يجز لنا إلغاؤها، ومن أجل ذلك قلنا: إنَّ الباء في الآية للتبعيض، ويدل على ذلك إنك إذا قلت: مسحت يدي بالحائط كان معقولاً مسحها ببعضه دون جميعه، ولو قلت: مسحت الحائط كان المعقول مسحه جميعه دون بعضه، فقد وضح الفرق بين إدخال الباء وبين إسقاطها، في العرف واللغة، ثم أيّد ذلك بما رواه عن إبراهيم بن يزيد النخعي قال: إذا مسح ببعض الرأس أجزأه، قال: ولو كانت (امسحوا رؤوسكم) كان مسح الرأس كله قال: فأخبر إبراهيم إنَّ الباء للتبعيض، وقد كان عند أهل اللغة مقبول القول فيها[٢]. كلام الشافعي المتقدم قد تم تحليله ومناقشته من قبل الفخر الرازي، بقوله: حجة الشافعي أنَّه لو قال: مسحت المنديل، فهذا لا يصدق إلاّ عند مسحه بالكلية، أمّا لو قال: مسحت يدي بالمنديل، فهذا يكفي في صدقه مسح اليدين بجزء من أجزاء ذلك المنديل. وهذا الذي ذكره الشافعي، وإنْ كان يتوافق -في ظاهره- مع نظرة الإمام الصادق عليه السلام، ولعلّه ناظر إليه، لكنه يتخالف

[١]- الشافعي، محمّد بن ادريس، أحكام القرآن، ج١، ص٤٤.

[٢]- الجصاص، أبو بكر، أحكام القرآن، ج٢، ص٣٤١.

معه في مواضع:

أحدها: زعمه أنَّ الباء استعملت -هنا- بمعنى التبعيض نظير من التبعيضية، في حين أنَّه لم تأت الباء في اللغة للتبعيض ولا شاهد عليه البتة، واستناده إلى كلام إبراهيم النخعي غير وجيه، لأنَّه لم يصرح بذلك، بل إنَّ كلامه ككلام الإمام الصادق يهدف إلى أنَّ موضع الباء هنا أفاد أجزاء مسح بعض الرأس -بالبيان الذي تقدم- وهذا يعني أنَّ الباء -في موضعها الخاص هنا- تفيد التبعيض في مسح الرأس، وهذا غير كونها مستعملة في معنى التبعيض، كما عرفت.

الثاني: إنَّ التمثيل بالمنديل غير صحيح، لأنَّ المنديل مما يُمسح به وليس ممسوحًا، إذ لا يقال في العرف واللغة: مسحت المنديل، فقولنا: مسحت يدي بالمنديل، يفيد كون اليد هي الممسوحة لا المنديل.

الثالث: إنَّ الشافعي لم يشترط أنْ يكون المسح باليد، قال: فإذا رش الماء على جزء من رأسه، ولعله أخذ بالملاك قياسًا ولا ندري كيف يكون الرش مسحًا خروجًا عن مدلول لفظ الشرع؟[١].

ت- القول الثالث

وأمّا علماء الحنفية قالوا بكفاية مسح ربع الرأس من أي الأطراف، ويشترط أنْ يكون بثلاثة أصابع.

ث- القول الرابع

بينما علماء المالكية والحنابلة فقد أوجبوا مسح الرأس كله، وأغفلوا موضع الباء.

كما تجدر الإشارة إلى أنَّ المذاهب الأربعة أغفلت جانب الباء في آية التيمم، فأوجبت مسح الوجه كله، وكذا مسح اليدين مع المرفقين.

---

[١]- مفاتيح الغيب، م.س، ج١١، ص١٦٠؛ العسقلاني، أبو الفضل أحمد، تهذيب التهذيب، ج١، ص١٧٧؛ الجزيري، عبد الرحمن، الفقه على المذاهب الأربعة، ج١، ص٦٠.

فالقرطبي في تفسيره يقول: وأمّا الرأس فهو عبارة عن الجملة التي منها الوجه، فلما عين اللّه الوجه للغسل بقي باقيه للمسح، ولو لم يذكر الغسل للزم مسح جميعه، ما عليه شعر من الرأس وما فيه العينان والأنف والفم. وبعدها جاء بكلام مالك بن أنس شاهدًا على ما ذهب إليه بقوله: وقد أشار مالك في وجوب مسح الرأس إلى ما ذكرناه، فإنَّه سئل عن الذي يترك بعض رأسه في الوضوء، فقال: أرأيت أنْ ترك غسل بعض وجهه أكان يجزئه؟ قال: ووضح بهذا الذي ذكرناه أنَّ الأذنين من الرأس، وأنَّ حكمهما حكم الرأس وأمّا الباء فجعلها مؤكدة زائدة ليست لإفادة معنى في الكلام، قال: والمعنى: وامسحوا رؤوسكم[١].

وأمّا مسألة مسح الرجلين، فهي لم تكن بمعزل عن الخلاف الحاصل في الكثير من المسائل التي جُعلت الفيصل بين المدرستين، لكونه يتمثّل بقولين:

الأوّل: يرجع إلى كلام بيت الوحي.

والثاني: هنا القول يرجع لأقوال الصحابة والسلف، إضافة إلى أقوال أصحاب المذاهب.

والخلاف في هذه المسألة شغل أكثر المفسرين؛ لذلك جاءت فيها أكثر من قراءة، فمنها: القراءة بالخفض، وهذه القراءة متوافقة مع مدرسة أهل البيت، فيكون حكمها وجوب المسح لا الغسل. ومنها: القراءة على النصب، وهذه القراءة جاءت متوافقة مع مدرسة الصحابة بمذاهبها، ولكل من القراءتين دلائلهما وشواهدهما، وهذا موجود في تراث كلّ من المدرستين.

الترجيح والأدلّة: إلاّ أنَّ أئمة أهل البيت عليهم السلام فسّروا الآية بالمسح لا الغسل على الأرجل، لأنَّ القرآن نزل بالمسح، وهذا هو الذي نزل به جبرائيل، وعمل به رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمّة الأطهار عليهم السلام ومن اتبعهم من خيار الصحابة والتابعين لهم. فقد روى الشيخ الطوسي بإسناده الصحيح إلى سالم وغالب ابني هذيل عن أبي جعفر عليه السلام،

[١]- القرطبي، أبو عبد الله محمّد، تفسير القرطبي، ج٦، ص٨٧.

سألاه عن المسح على الرجلين؟ فقال: هو الذي نزل به جبرئيل عليه السلام[١]. ومن الواضح ممّا تقدّم بحسب مدرسة أهل البيت عليهم السلام أنَّ ظاهر الآية هو وجوب مسح الرجلين، بعامل العطف على الرؤوس، ولا يجوز كونه عطفًا على الوجوه والأيدي، كما ذهب إليه مدرسة الصحابة، وذلك لاستلزامه الفصل بالأجنبي، وهو لا يجوز في مثل القرآن الكريم، سواء أقرئ بخفض الأرجل أم بنصبها. أمّا على قراءة الخفض فظاهر، وقد قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو وحمزة من السبعة، وشعبة أحد رواة عاصم، لكن مقتضاها المسح لبعض الأرجل كما في الرأس. أما من قرأ بالنصب عطفًا على المحل، لأنَّ محل برؤوسكم نصب مفعولاً به لـ امسحوا، وهو فعل متعدٍّ يقتضي النصب، وقد أقحمت الباء إقحامًا لحكمة إفادة التبعيض حسبما عرفت.

وقد قرأ بالنصب أيضًا نافع وابن عامر والكسائي وعاصم في رواية حفص. وقراءة عاصم هي القراءة المسندة إلى أبي عبد الرحمان السلمي عن أمير المؤمنين عليه السلام.

غير أنّ القراءة بالنصب تستدعي الاستيعاب، لتعلق الفعل امسحوا بالممسوح بلا واسطة، وحيث حدّدت الأرجل بالكعبين كالأيدي بالمرفقين، كان ظاهره إرادة استيعاب ما بين الحدين من رؤوس الأصابع إلى الكعبين، الأمر الذي يؤكد صحة قراءة النصب، وهي القراءة التي جرى عليها المسلمون، وهي المختارة حسب الضوابط التي قدّمناها؛ وعلى أي تقدير، سواء قرأ بالخفض أم بالنصب، فهو عطف على الرؤوس، وليس عطفًا على الأيدي، فلا موجب لإرادة الغَسل في الأرجل. وعن ابن عباس: إنَّ في كتاب اللّه المسح، ويأبى الناس إلّا الغَسل. بعبارة أخرى: إنَّ مدرسة الصحابة ذهبت إلى وجوب الغَسل على القراءتين؛ لكون الأرجل معطوفة على الأيدي؛ لأنهم ترجموا توجّههم بأنَّ قراءة النصب التي ذهبوا إليها إمّا أنْ تكون الأيدي منصوبة لفظًا ومحلاً، وأمّا على قراءة الجر فللجوار والاتباع، أي أنَّ الرؤوس مجرورة، والأرجل مجاورة لها، فجرت لعلاقة المجاورة، تمامًا كقول العرب: (جحر ضبٍّ خربٍ)، مع العلم بأن خرب يجب رفعه، لأنّه صفة للجحر، لا للضب، ولكنه خفض

[١]- الطوسي، أبو جعفر، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، ج١، ص٦٤.

لمجاورته للضب. بينما مدرسة أهل البيت عليهم السلام ذهبت إلى أنَّه يجب مسح الأرجل، لأنَّها معطوفة على الرؤوس، أمّا على قراءة الجر فواضح، إذ الرؤوس مجرورة بالباء، وأمّا على قراءة النصب فمعطوفة على محل الرؤوس، لأنَّ كل مجرور لفظًا منصوب محلاً[١]. فبرزت مما تقدم نقطة الخلاف، وهي أنّ القراءة الأولى تابعة لمدرسة الوحي والثانية تابعة لمدرسة الصحابة التي تشعّبت فيها الآراء، منها ما واكب مدرسة أهل البيت، كابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي، ومنها ما ذهب إلى الجمع بين القراءتين كالطبري، ومنها ما ذهب إلى القراءة الخاصة بهم، لكنهم لم يكتفوا بذلك وإنمَّا أخذوا يشنّعون على مدرسة أهل البيت عليهم السلام فيما ذهبوا إليه من قراءة، ويؤيد هذا الكلام ما ذهب إليه محمّد عبده، بقوله: اختلف المسلمون في غسل الرجلين ومسحهما، فالجماهير على أن الواجب هو الغسل، والشيعة الإمامية أنه المسح، وذكر الرازي عن القفال أن هذا قول ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي وأبي جعفر محمّد بن علي الباقر، قال: وعمدة الجمهور في هذا الباب عمل الصدر الأول وما يؤيده من الأحاديث القولية وقد أسهب المقال ونقل عن الطبري اختياره الجمع بين الأمرين... إلى أنْ نقل تهجم بعض المفسرين وبعض علمائهم وتحاملهم على مدرسة أهل البيت عليهم السلام كالألوسي [٢]. مما تقدم يفهم توجه محمّد عبده، فإنَّه ذهب إلى ما ذهب إليه أهل البيت عليهم السلام[٣]. والترجيح هنا يكون للقول الأول، ليس لكونه قد جاء من قراءة بيت الوحي فقط، وإنمَّا جاءت بحسب القواعد الصحيحة، بالإضافة إلى وجود المعايير المقررة من أعمدة التفسير، لهذا جاءت قراءة مدرسة الصحابة مخالفة لظاهر القرآن الكريم المتوافق مع المعايير والقواعد لأهل اللغة، لأنَّ العطف على الأيدي لا يمكن لأمرين؛ الأول: إنّه خلاف البلاغة، لوجود الفاصل بين الأيدي والأرجل، وهو قوله تعالى: (وَامْسَحُوا برؤوسكم)، ولو كانت الأرجل معطوفة على الأيدي لقال: (وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين)، ولم يفصل بين الأيدي

---

[١]- مغنية، محمّد جواد، فقه الإمام جعفر الصادق، ج١، ص٦٨.

[٢]- رضا، محمّد رشيد، تفسير المنار، ج٦، ص٢٢٧-٢٣٥.

[٣]- م.ن.

والأرجل بالمسح. الثاني: إنَّ العطف على الأيدي يستدعي أنْ يكون لكل قراءة معنى مغاير للآخر، إذ يكون المعنى على قراءة النصب الغسل، وعلى قراءة الجر المسح. وهذا بخلاف العطف على الرؤوس، فإنَّ المعنى يكون واحدًا على كلتا القراءتين، هذا، إلى أنَّ الجر بالجوار والاتباع رديء لم يرد في كلام اللّه إطلاقًا.

٣- النموذج الثالث

قوله تعالى: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (البقرة: ٦٠)، حيث وقع الاختلاف في المراد من معناها: فهل يكون متحقّقًا بالعبارة فقط؟ أم للآية معنى إشاري محتمل فيها؟ وهذه العبارة هي العصا والحجر.

إذن انقسم المفسّرون إلى سماطين:

- أحدهما: فيها معنى إشاري يمكن إلماحه منه، وذلك يجعل موسى القلب، والعصا بمقام النفس، والحجر الدماغ، والينابيع العلوم والمعارف بقصد الانتفاع منها للوصول إلى مقامات سامية، وهذا المعنى مال إليه كل من القشيري وابن عربي والراغب ونظام الدين القمي والألوسي[١].

- والثاني: المعنى الحقيقي في العبارات، والحادثة وقعت مع نبيّ الله موسى في التيه في البرية، وحينها طلبوا من النبي السقيا، فعندها ضرب موسى الحجر فخرج منها الماء، وكانت هذه أحد معاجز النبي عليه السلام، وآية للناس. وهذا المعنى مال إليه كل من ابن عباس ومجاهد والسدي وقتادة[٢].

---

[١]- القشيري، أبو القاسم، لطائف الإشارات، ج١، ص٩٤-٩٥؛ ابن عجيبة، أبو عباس أحمد، البحر المديد في تفسير القرآن، ج١، ص١١٣؛ ابن عربي، محي الدين، الفتوحات المكية، ج١، ص٥٣؛ الألوسي، روح المعاني، ج١، ص٢٧٤.

[٢]- جامع البيان، م.س، ج١، ص١٢٠؛ مفاتيح الغيب، م.س، ج٣، ص٥٢٨؛ السمعاني، تفسير السمعاني، ج١، ص٨٥.

وأمّا الرأي الأول فقد ذهب أصحابه إلى أنَّ لهذه العبارات مدلولات أخرى يجب على الإنسان المسلم الانتباه إليها، وهي بحد ذاتها لم تجد دليلاً تستند إليه إلاّ ما كان عن طريق المكاشفة والشهود القلبي. وهذا هو ما نصّ عليه ابن عربي بقوله: إنَّ المقصود بموسى العليم القلب، والضرب بالعصا هي النفس على حجر الدماغ، وعندها تنفجر منه اثنتا عشرة عينًا هي المشاعر الإنسانيّة التي هي الحواس الخمس الظاهرة، والخمس الباطنة، والعاقلة النظرية والعمليّة، قد علم كلّ منها مشربه، كلوا واشربوا من رزق الله أي انتفعوا بما رزقكم الله من العلم والعمل والأحوال والمقامات ولا تعلوا في الأرض مفسدين ولا تبالغوا في الفساد بالجهل[١]. وكذا صاحب لطائف الإشارات نص على ما تقدم بشكل آخر، باعتبار منهج السالك في الطريق وما يجب عليه فعله، ثم بيان مآل كل سالك منهم حتى لو كان سلوكه معوجًا، أخذًا بنظر الاعتبار التنويه في نهاية الآية من التحذير من الفساد والشرود والمناهل مختلفة، والمشارب متفاوتة، وكل يرد مشربه فمشرب عذب فرات، ومشرب ملح أجاج، ومشرب صاف زلال، ومشرب رتق أوشال[٢]، وسائق كل قوم يقودهم، ورائد كل طائف يسوقهم، فالنفوس مناهل المنى والشهوات، والقلوب ترد مشارب التقوى والطاعات، والأرواح ترد مناهل الكشف والمشاهدات، والأسرار ترد مناهل الحقائق بالاختطاف عن الكون والمرسومات، ثم عن الإحساس والصفات، ثمّ بالاستهلاك في حقيقة الوجود والذات[٣].

أما صاحب غريب القرآن، فقد بيّن المعاني الإشارية بشكل واضح بقوله:

- **المعنى الأوّل**: أريد بالعصا السياسة، ويكثر استعمالها في التأديب إذا خرج عن السياسة المشروعة[٤]، وأريد بالحجر بني إسرائيل الذين وصفهم الله تعالى

---

[١]- الفتوحات المكية، م.س، ج١، ص٥٣.

[٢]- أي الماء القليل المعبرة عن مياه تسيل من أَعراض الجبال، فتجتمع ثم تُساق إلى المزارع. الجوهري، إسماعيل، الصحاح، ج٥، ص١٨٤١.

[٣]- القشيري، لطائف الإشارات، ج١، ص٩٥.

[٤]- ابن منظور، لسان العرب، ج١٥، ص٦٦.

بقوله: ﴿**ثم قسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قسوةً**﴾ (البقرة: ٧٤)، وكان موسى عليه السلام طلب لهم مداواة تعم العالم والجاهل منهم، وعموم المطر للبقاع العامرة والغامرة، فأمره الله تعالى أنْ يسوسهم سياسة ظاهرة بالعلوم والأعمال التي هي حمل الإسلام والإيمان وهو اثنتا عشرة خصلة التي بينت في حديث جبريل عليه السلام ستّة منها الإسلام، وستّة منها في الإيمان وهذه الأركان الاثني عشر يتشارك في أصولها المكلفون وإنْ اختلفت فروضهم في أحكامها وفروعها.

- **والمعنى الثاني:** أنَّ استسقاء موسى لقومه هو طلب علوم تعمّهم وتُقلّهم من حيث لا يحتاج فيه أحد إلى الاستعانة بالآخر، بل يجري مجرى المطر العام للغني والفقير، فبيّن الله تعالى أنَّ ذلك ليس من الحكمة، إذ قد جعل الدنيا على تفاوت، وأمره أنْ شرع لهم بالسنة الأسباط الاثني عشر أنهارًا من العلوم يتناول كل فرقة على قدر منزلته واستحقاقه من مشربه.

- **والمعنى الثالث:** إنَّ موسى طلب لهم العلوم الموهبية وهي الحكمة الحقيقيّة التي نبّه عليها الخضر عليه السلام، حيث قال له موسى: ﴿**هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا**﴾ (الكهف: ٦٦)، فبيّن الله تعالى له أن منزلة بني إسرائيل تقصر عن إدراك ذلك، وأمره أنْ يأخذهم بالعلوم والأعمال الظاهرة، وذلك هو الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر التي قد بُنيت عليها الشرائع كلها، ولكل واحد من ذلك ثلاثة منازل منزلة الظالم والمقتصد والسابق، فهذه اثنتا عشر خصلة من استكملها بلغ منزلة من وصفهم الله تعالى بقوله: ﴿**والذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى**﴾ (محمّد: ١٧).

ثم قال: وهذه الأقوال محقّقة في أنفسها وإنْ لم تكن مقصودة في الآية[١].

أدلّة القول الثاني

وأمّا الأدلّة التي ساقها أصحاب الرأي الآخر فهي كالتالي:

---

[١]- الأصفهاني، غريب القرآن، ج١، ص٢٠٨-٢٠٩.

الأوّل: السياق القرآني، فالمتتبع للآيات السابقة واللاحقة يجد الأمر واضحًا في المقصد هذا، فالآيات دلّت على محور الكلام، وهو وضع بني إسرائيل وخروجهم في التيه وما أصابهم من الحاجة إلى الماء، وكان فيه نوع من التحدي مع موسى من قبل اليهود، كما في قول الواحدي: عطش بنو إسرائيل في التيه، فقالوا: يا موسى، من أين لنا الشراب؟ فاستسقى لهم موسى، فأوحى الله تعالى إليه أنْ اضرب بعصاك الحجر[١]. وإنَّ الناظر في الآيات يجد النظير له في المعنى ذاته، وذلك من قوله تعالى: ﴿**وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**﴾ (الأعراف: ١٦٠).

- **الثاني:** إنَّ تفجير الماء بعصا موسى معجزة ظاهرة له، وهي لا تكون لغير نبي، والمعجزات كلها من صنع الله، والذي قدر على إخراج الماء من الصخرة الصمّاء كان قادرًا على إروائهم بغير ماء، ولكن لإظهار أثر المعجزة فيه، وإيصال محل الاستغاثة إليه.

- **الثالث:** إنَّ المتتبّع للنصوص القرآنيّة يجد أنَّ العصا قد وردت في مواضع عدة، وبالنسبة لموسى عليه السلام، كانت ضمن الآيات الباهرة التي أيَّده الله بها، فالعصا هي العصا ذاتها التي أعطاها شعيب له لغرض الرعاية، كما في قوله تعالى: ﴿**وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى**﴾ (طه: ١٨)، ومامرّ به من مراحل كانت مصاحبة له، وكان فيها أربع آيات عظيمة: الأولى: أنَّه يلقيها، فتكون حية تسعى، ثمّ يأخذها، فتعود عصا. والثانية: أنَّه يضرب بها الحجر، فتنفجر عيونًا. والثالثة: أنَّه ضرب بها البحر فانفلق. والرابعة: أنَّه ألقاها حين اجتمع إليه السحرة. ولو قلنا هنا إنَّها النفس فكيف لنا أنْ نوجه النصوص الأخرى التي ورد في لفظ العصا؟ وكذلك ما جاء في الحجارة إمّا على أصل استعمالها اللغوي، وإمّا على وجه التشبيه

[١]- الواحدي، أبو الحسن علي، تفسير الوسيط، ج١، ص١٤٥.

والمجاز، أو يكون المعنى بعدها هنا على ما ذكر من معناه الإشاري فيما سبق. لا شك أنَّ ثمّة تضاربًا وتفاوتًا، فلا بد من إرجاع كل لفظ إلى معناه الذي وضع له دونما تكلّف يخرجه عن نطاق المألوف.

- **الرابع:** إنَّ من المهم بمكان معرفة ما ذكره المفسرون من اختلاف في تحديد معنى العصا والحجر، وكذا توارد اللفظ في وصف خروج الماء مرة بالانفجار وأخرى بالانبجاس، فمن هذا يكون دليل على ما قلناه وردًّا عليهم. إضافة إلى عدم وجود دليل ناهض على ما ذهبوا إليه ونص متواتر، وما يؤيد هذا قول الفخر الرازي: وأعلم إنَّ السكوت عن أمثال هذه المباحث واجب وله ليس فيها نص متواتر قاطع ولا يتعلق بها عمل حتى يكتفي فيها بالظن المستفاد من أخبار الآحاد فالأولى تركها[١].

الخامس: إنَّ ما قالوه من استخراج الحكم والعلوم ومحاولة القضاء على النفس وجعل بعضه منهجًا للسالك في الطريق، أو أنَّ فيه دعوة إلى استجلاب الهمم العلية للوقوف على أبواب العلوم والمعارف الظاهرة والباطنة، أو فيها محض التوحيد، أو الاعتناء بالرعية عن طريق السياسة وغيرها، يمكن أنْ تدرك وتعتمد في نصوص قرآنية ظاهرة في هذا الشأن وكل حسب مشربه، دون تحميل وحمل النص على إشارات لا غنى فيها ولا صلة بها من قريب أو بعيد كما قلنا.

الترجيح

إنَّ سبب هذا الاختلاف يعود إلى احتمال اللفظ بين الحقيقة والمجاز، فالإشارة لها صلة في معنى مدلولها من احتمال المجاز أو الاستعارة، مع أنَّ النص لا يحتمل ما ذهبوا إليه حتى على سبيل المجاز أو الكناية، إلّا أن يكون ضربًا من الخيال الذي لا يُعتدّ به، مما جعل الكثير من المفسرين يذهب إلى المعنى في القرآن على حقيقته المعهودة من العصا والحجارة وشرب الماء، وهي بحد ذاتها معجزة ربانية لا جدال فيها، هذا هو ما تبنّاه أصحاب القول الثاني. فالمرجح من هذا الغمار هو الثاني لا

---

[١]- الرازي، مفاتيح الغيب، ج٣، ص٥٢٨.

الأول؛ ولو كان أصحاب القول الأول طبقوا ما وضعه أهل العلم من ضوابط ومعايير لمَا ذهبوا إلى ما ذهبوا إليه، لخلوّهِ من البرهان والدليل على المراد من كلام الله تعالى. وإضافة إلى أنَّ سياق الآية يدل على المعنى الحقيقي لا على المعنى الباطني -الإشاري- الذي صُرف اللفظ إليه. ومثل هذه الإشارات، لا يمكن قولها بأي حالٍ؛ لمخالفتها المعايير والضوابط جميعها، فهي مما لا تحمله اللغة ولا ظواهر الشريعة. وعليه فليس هناك علاقة أو صلة بين الألفاظ وهذه المعاني لا ظاهرًا ولا استنباطًا، وما حمل عليها من محملٍ متعدّد فهو مما لا يجوز أنْ يتطرق التأويل إلى ألفاظها، لثبوت أنَّ الأشياء المذكورة محسوسة وملموسة، ولا يحقّ لأحد القول بغيرها إلّا بتوافر الدليل والحجّة.

ومما سبق من هذا البيان، فإنَّ العصا والحجر والشراب والشاربين أشياء على سبيل الحقيقة، ولا مجال للقول لما ذهبوا إليه من صرفها إلى معانٍ بعيدة، ولا مجال لاحتمال الآذان لشيء من كلامهم البتة، لأنَّ الدليل سبيل العقلاء، فلا بُدَّ من الحجة على المدعيات، وإلّا اختلطت الأمور وضاعت المعايير، فهذا القول ليس صناعيًا؛ لأنَّ الكشوفات والإلهامات لا تتعدّى القلب، والذي جاؤوا به كلّه فاقد للضوابط والمعايير، ممّا يمنع القبول بها والاطمئنان إليها وعدم الاعتبار العلمي بها، اللهُمَّ إلّا ما جاء طبق العقل الصحيح والنقل الصريح، وهذا ما أهُمل من قبل روّاد القول الإشاري، كابن عربي وغيره، إضافة إلى أنَّ المعارف التي أعملوها مجهولة المنشأ حتّى عليهم.

الخاتمة

ونستخلص في نهاية هذه الدراسة عن التفسير المقارن النتائج الآتية:

أوّلًا: هذا الأسلوب التفسيري أو النمط (التفسير المقارن) جاء متأخّرًا منذ عقود قليلة؛ إلا أنَّ جذوره قديمة تمتد إلى العصور الأولى، كما بيّنا.

ثانيًا: هنالك اختلاف في الآراء تتعلّق بتعريف التفسير المقارن بما ينعكس سعة أو ضيقًا في المفهوم، من جهة مدخلية الموازنة والترجيح في التعريف، وكذلك معايير هذه الموازنة والترجيح.

ثالثًا: هذا التفسير يعدّ من التفاسير الدقيقة والشريفة لما يحمل من آليات ووسائل ومعايير واسعة، تُمكّن الباحث في هذا المجال من الإحاطة بآراء مختلف الاتجاهات والمناهج التفسيرية والموازنة فيما بينها وترجيح القول الأنسب.

رابعًا: قدّمت هذه الدراسة تعريفًا للتفسير المقارن جعلت منه تفسيراً دقيقًا في ضوء المنهجية العلمية.

خامسًا: إنَّ شكل المقارنة في التفسير المقارن له نوعان وهما المقارنة التحليلية، والمقارنة في المناهج والاتجاهات. وتحت كل نوع تندرج نماذج عديدة أوردنا بعضًا منها في الدراسة.

سادسًا: على مستوى التوصيات نؤكّد ضرورة إيلاء المؤسّسات البحثيّة والحواضر العلميّة مزيد عناية واهتمام بالتفسير المقارن، وتطوير آفاق البحث فيه بتأسيس مجلات متخصّصة به، ومجالات تطبيقه، وإعداد معاجم خاصّة بأسباب اختلاف المفسّرين، ومعايير الترجيح بين أقوالهم .

سابعًا: نؤكّد مرة أخرى على أنّ الالتزام العلمي والأخلاقي للباحث والمفسّر هو مفتاح كل خير في هذا السبيل، فيجب أنْ يتحرّى الباحث المنصف الصدق والأمانة العلميّة والتجرد من كل نعرة طائفيّة أو مذهبيّة في خوض التفسير المقارن، لكي يخرج بنتائج دقيقة ورصينة؛ لأنَّ ما يتراءى لنا من تعصّب واتباع الهوى وانحياز مذهبي في البحث حول هذا النمط ما يدمي القلب ويضيق الصدر، وقد يضعف الأمل برجوع الأمة إلى ما جاء به القرآن الكريم والنبيﷺ والأئمّة الأطهارعليهم السلام الممثلين الحقيقين للرسول الأعظمﷺ.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم

٢. ابن الخضر، مالك بن الحاج، الظاهرة القرآنيّة، دار الفكر، دمشق، ط٤، ٢٠٠٠م.

٣. ابن باز، عبد العزيز، فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

٤. ابن حنبل، أحمد، مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٥. ابن سلام، يحيى، تفسير يحيى بن سلام، تحرير: هند شلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

٦. ابن عاشور، محمّد طاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ.

٧. ابن عاشور، محمّد طاهر، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٠م.

٨. ـــــــــ، التفسير ورجاله، دار السلام، مصر، ط١، ٢٠٠٨م.

٩. ابن عثيمين، محمّد بن صالح، شرح ألفية أبن مالك، دار ابن الجوزي، الرياض، ط١، ١٤٣٤هـ.

١٠. ابن عجيبة، أحمد، البحر المديد في تفسير القرآن الكريم، تحقيق: أحمد عبد الله، دار الكتبي، القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ.

١١. ابن عربي، محي الدين، الفتوحات المكية، تحقيق: الدكتور عثمان يحيى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط١، ١٩٧٥م.

١٢. ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

١٣. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

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

١٥. الأزهري، منصور محمّد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمّد عوض، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

١٦. الأشقر، عمر سليمان، مسائل في الفقه المقارن، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤١٨هـ.

١٧. الأصفهاني، الحسين بن محمّد، تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق: محمّد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب، ط١، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

١٨. الأصفهاني، لأبي القاسم الحسين، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان، دار القلم الدار الشامية، دمشق، ط١، ١٤١٢هـ.

١٩. الألباني، عبد الرحمن محمّد، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، لأبي عبد الرحمن محمّد ناص، دار المعارف، الرياض، السعودية، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٢٠. الألوسي، شهاب الدين، روح المعاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٢١. الأمين، إحسان، منهج النقد في التفسير، دار الهادي، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.

٢٢. الأمين، محسن، أعيان الشيعة، دار التعارف، بيروت، ط١، ١٩٨٣م.

٢٣. الأندلسي، ابن عطية، المحرر الوجيز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

٢٤. الأندلسي، أبو محمّد، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٢٥. الأندلسي، لأبي محمّد علي، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، تحقيق: الدكتور عبد الغفار سليمان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.

٢٦. الأندلسي، محمّد بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان محمّد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي، تحقيق: صدقي محمّد جميل، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

٢٧. الأندلسي، محمّد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

٢٨. الأنصاري، مرتضى، المجموعة الكاملة، كتاب فرائد الأصول، مجمع الفكر الإسلامي، قم المقدسة، ط١، ١٤١٩هـ.

٢٩. البخاري، صديق بن حسن، فتح البيان في مقاصد القرآن، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٧م.

٣٠. البغوي، أبو محمّد الحسين، معالم التنزيل في تفسير القرآن) تفسير البغوي (دار طيبة، الرياض، ط٤، ١٩٩٧م.

٣١. ـــــــــــ، معالم التنزيل، تحقيق: محمّد عبد الله، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٩هـ.

٣٢. الجزيري، عبد الرحمن بن محمّد، الفقه على المذاهب الأربعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٣٣. الجصاص، أحمد، أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام محمّد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٣٤. الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ.

٣٥. الخطيب، عبد الكريم، التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ.

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

٣٧. ـــــــــــ، معجم رجال الحديث، مؤسسة الخوئي الإسلامية، قم المقدسة، ط١، ١٩٨٩م.

٣٨. ـــــــــــ، موسوعة الخوئي، مؤسسة الخوئي الإسلامية، النجف الأشرف، ط٤، ٢٠٠٩م..

٣٩. الدهش، عبد الرحمن، الأقوال الشاذة في التفسير نشأتها وأسبابها وآثارها، إصدارات مجلة الحكمة، بريطانيا، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٤٠. الذهبي، محمّد حسين، التفسير والمفسّرون، دار الكتب الحديثة، بيروت، ط٢، ١٩٧٦م.

٤١. ـــــــــــ، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.

٤٢. الرازي، أبو حاتم، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمّد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ط٣، ١٤١٩هـ.

٤٣. الرازي، الفخر، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.

٤٤. الرضائي، محمّد علي، مناهج التفسير واتّجاهاته، دراسة مقارنة في مناهج تفسير القرآن الكريم، تعريب: قاسم البيضائي، ط٣، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠١١م.

٤٥. الرضي، الشريف، تلخيص البيان في مجازات القرآن، دار الأضواء، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٤٦. ـــــــــــ، حقائق التأويل في متشابه التنزيل، تحقيق: أحمد فريد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م

٤٧. الزبيدي، محمّد بن محمّد، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٤٨. الزجاج، إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

٤٩. الزرقاني، محمّد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى ألباني الحلبي وشركاه، دمشق، ط٣، ١٩٤٣م.

٥٠. الزركشي، بدر الدين محمّد، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبي الفضل، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٩٥٧م.

٥١. الزمخشري، أبو القاسم حار، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

٥٢. الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط١، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م.

٥٣. السجستاني، أبو حاتم، الأضداد، نشر مكتبة الثقافة الدينية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٥٤. السجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٩٧٥م.

٥٥. السمعاني، منصور بن محمّد، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمّد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٩م.

٥٦. ـــــــــــ، تفسير القرآن الكريم، دار الوطن للنشر، الرياض، ط١، ١٩٩٧م.

٥٧. السيوطي، جلال الدين، إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

٥٨. ـــــــــــ، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: سعيد المندوب، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٥٩. ـــــــــــ، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

٦٠. ـــــــــــ، الدر المنثور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٦١. الشافعي، محمّد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

٦٢. الشنقيطي، محمّد الأمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٦٣. الشنقيطي، محمّد الأمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٦هـ.

٦٤. الشهرستاني، أبو الفتح محمّد، الملل والنحل، مكتبة لبنان، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

٦٥. الشوكاني، محمّد بن علي، فتح القدير، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٦٦. الصغير، محمّد حسين، أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

٦٧. ـــــــــــ، المبادئ العامّة لتفسير القرآن الكريم بين النظريّة والتطبيق، دار المؤرّخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٦٨. الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٩٧هـ.

٦٩. الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحقّقين، مؤسّسة الأعلمي، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٧٠. الطبري، محمّد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ضبط وتوثيق: صدقي جميل العطار، لا.ط، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ.ق/ ١٩٩٥م.

٧١. ـــــــــــ، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

٧٢. الطريحي، الفخر الدين، مجمع البحرين، تحقيق: أحمد الحسيني، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٣، ١٩٨٣م.

٧٣. ـــــــــــ، مجمع البحرين، المكتبة المرتضويّة، طهران، ط٢، ١٣٦٢ش.

٧٤. الطهراني، آغا بزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، اسماعيليان، قم المقدسة، ط١، ١٤٠٨هـ.

٧٥. الطوسي، محمّد بن الحسن، الاستبصار، دار الكتب الإسلاميّة، النجف الأشرف، ط١، ١٩٥٧م.

٧٦. ـــــــــــ، التبيان، تحقيق ونشر: مؤسّسة البعثة، ط١، قم المقدّسة، ١٤١٤هـ.ق.

٧٧. العاني، محمود عقيل، التفسير المقارن دراسة تأصيلية تطبيقيه، جامعة بغداد، العراق، ط١، ٢٠١٣.

٧٨. العبيد، علي بن سليمان، تفسير القرآن الكريم أصوله وضوابطه، مكتبة التوبة، الرياض ط٢ ١٤٣٠هـ/ ٢٠١٠م

٧٩. العسقلاني، أحمد بن علي، تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط١، ١٣٢٦هـ.

٨٠. العك، خالد عبد الرحمن، أصول التفسير وقواعده، دار النفائس، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٨١. العكبري، عبد الله بن الحسين، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمّد، دار عيسى الباني الحلبي، دمشق، ط١، ١٣١٣هـ.

٨٢. الفراهيدي، خليل بن أحمد، تحقيق: مهدي المخزومي، دار الهجرة، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ.

٨٣. الفيروز آبادي، مجد الدين، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، ط٨، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٨٤. الفيومي، أبي العباس أحمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، دار المكتبة العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

٨٥. القرطبي، عبد الله محمّد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش دار الكتب للمصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

٨٦. القشيري، عبد الكريم، لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط٣، ٢٠١٤م.

٨٧. الكرماني، محمود بن حمزة، غرائب التفسير وعجائب التأويل، دار القبة للثقافة الإسلامية، جدة، ط١، ٢٠١٨م.

٨٨. الكليني، أبو جعفر محمّد بن يعقوب، الكافي، تحقيق وتصحيح: علي أكبر غفاري غفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٤، ١٤٠٧هـ.

٨٩. الكومي، أحمد، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، دار الهدى، القاهرة، ط١، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٩٠. المشني، مصطفى، التفسير المقارن دراسة تأصيليّة، مجلة الشريعة والقانون، الجامعة

الأردنية، العدد ٢٦، ٢٠٠٦م.

٩١. المشهدي، محمّد بن محمّد، تفسير كنز الدقائق، مؤسسة شمس الضحى، طهران، ط١، ١٤٣٠هـ.

٩٢. المعتزلي، القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، تعليق: احمد بن الحسين بن أبي هاشم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٩٣. النسفي، أبو البركات، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف على بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٩٤. النيسابوري، نجم الدين، إيجاز البيان عن معاني القرآن، تحقيق: حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٩٥. النيسابوري، نظام الدين، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١،

٩٦. الواحدي، أبو الحسن علي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان عدنان، دار القلم الدار الشامية، دمشق، ط١، ١٤١٥هـ.

٩٧. ــــــــــ، الوسيط في تفسير القرآن، تحقيق: عادل أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٩٨. بدر، أحمد، أصول البحث العلمي ومناهجه للدكتور أحمد بدر، دار القلم، بيروت، ط٧، ١٩٨٤م.

٩٩. بدوي، عبد الرحمن، أصول البحث ومناهجه، وكالة المطبوعات، الكويت، ط٣، ١٩٧٧م.

١٠٠. جعفر، عبد الغفور، التفسير والمفسرون في ثوبه الجديد، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

١٠١. حجازي، أحمد، الحقول الدلالية في القراءات القرآنيّة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١،

١٤٣٨هـ.

١٠٢. خليفة، إبراهيم، دراسات في مناهج المفسرين، دار الوفاء، جدة، ط١، ١٩٨٨م.

١٠٣. رضا، محمّد رشيد، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط١، ١٩٩٠م.

١٠٤. روضة، عبد الكريم فرعون، التفسير المقارن دراسة نظرية وتطبيقية على سورة الفاتحة، جامعة العلوم الإسلامية، الأردن، ٢٠١١م.

١٠٥. سهيل، أحمد قشيري، المفسر شروطه آدابه مصادره دراسة تأصيلية، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ/ ٢٠٠٨م.

١٠٦. عباس، فضل حسن التفسير أساسياته واتجاهاته، مكتبة دنديس، الأردن، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

١٠٧. عبد الحليم، منيع، مناهج المفسرين، دار الكتاب، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

١٠٨. عبده، محمّد، شرح نهج البلاغة، مكتبة الأندلس، بيروت، ط١، ١٩٥٤م.

١٠٩. معرفة، محمّد هادي، التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب، تنقيح: قاسم النوري، ط٢، الجامعة الرضويّة للعلوم الإسلاميّة، مشهد المقدّسة، ١٤٢٥هـ/ ١٣٨٣ش.

١١٠. مغنيه، محمّد جواد، فقه الإمام جعفر الصادق، مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر، قم المقدسة، ط١، ١٤١٤هـ.

الاتجاهات التفسيريّة

* الاتجاهات الاجتماعية في التفسير
* الاتجاه الأدبي في تفسير القرآن
* الاتّجاهات الكلاميّة في تفسير القرآن الكريم
* الاتّجاه الفلسفي في تفسير القرآن الكريم (دراسة نظريّة تطبيقيّة)
* الاتّجاه الفقهي في التفسير
* الاتّجاه العلموي في تفسير القرآن
* الاتّجاه المقاصدي في التفسير

الاتّجاهات الاجتماعيّة في التفسير

الأستاذة جميلة الأزرق[1]

المقدّمة:

بلغ القرآن الكريم الغاية على مستوى الهداية والتشريع، فتسامى عن كلّ القوانين التي عرفتها الأمم قديمًا وحديثًا، ولم تُفلح الحضارات مع تطوّرها والعصور مع تواليها في تجاوز تشريعاته وبلوغ معارفه، فلا عجب في أن يكون هذا الكتاب الضّامن لصلاح الدنيا وسعادة الآخرة، منار المهتدين ودستور الحاكمين وموضع اهتمام المُصلحين، خاصّة أمام التحدّيات الكبرى التي عاشتها الأمة الإسلاميّة مؤخّرًا على المستويين الداخلي ممثّلاً في تخلّف العالم الإسلامي، والخارجي ممثَّلاً في الغزو الفكري والثقافي والسياسي الغربي، ممّا حدا ببعض المفكّرين للدعوة إلى العودة إلى القرآن الكريم ودراسته دراسة إحيائيّة ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ**﴾ (الأنفال: ٢٤) لاستعادة دوره التربوي والإرشادي والهدائي والإصلاحي، ولاستيحاء موقف القرآن في قضايا باتت ملحّة، على المستويين الفردي والاجتماعي في جميع مجالاته السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، فكان أن ساهمت هذه الحركة الإصلاحيّة في بروز مناهج واتّجاهات تفسيريّة جديدة، منها الاتّجاه الاجتماعي في التفسير.

---

[1]- باحثة متخصّصة في علوم القرآن والتفسير، وأستاذة في جامعة المصطفى العالمية (حوزة الزهراء(ع))-بيروت.

وأبرز من أسّس هذا الاتّجاه السيِّد جمال الدين الأفغاني، الذي حرص من خلال كتاباته على دراسة القرآن من منظور اجتماعي، سعيًا نحو استيفاء معالجات قضايا الأمّة، واستجلاء سنن الاجتماع البشري، وكشف قوانين النهوض والانحطاط فيه. ذلك كلّه في ضوء ما يشي به النصّ القرآني.

فجاءت هذه الدراسة حول الاتّجاهات الاجتماعيّة في التفسير؛ وسَعت لتظهير مفهوم الاتّجاه الاجتماعي في التفسير ونشأته، وعلاقته ببعض الاتّجاهات التفسيريّة الأخرى، ثم التفصيل في أهم دواعيه وخصائصه، وأخيرًا طرح نماذج من التفاسير التي اعتمدت هذا الاتّجاه.

أوّلًا: مفهوم الاتّجاه الاجتماعي في التفسير

الاتّجاه الاجتماعي في التّفسير مركّب وصفيٌّ من لفظين، كلاهما له معنى لغوي واصطلاحي، ومن هذين المصطلحين يُنحت المصطلح الثالث، وهو الاتّجاه الاجتماعي في التفسير.

١- تعريف الاتّجاه

عرّف الاتّجاه بأنه «تأثير الاعتقادات الدينيّة، الكلاميّة، الاتّجاهات العصريّة، وأساليب كتابة التفسير، والتي تتكوّن على أساس عقائد المفسّر واحتياجاته وذوقه وتخصّصه»[١]، وعرّف أيضًا بأنّه «مجموعة المبادئ والأفكار المحدّدة التي يربطها إطار نظري، وتهدف إلى غاية محدّدة»[٢]. من خلال هذين التعريفين، يتّضح أنّ الاتّجاه التفسيري يتحدّد بمجموعة من الآراء والمباحث البارزة في تفسير ما، يحكمها إطار نظري أو فكرة كلية تعكس مصدر الثقافة التي تأثّر بها صاحب التفسير، ولوّنت تفسيره بطابعها.

---

[١]- رضائي، محمد علي، مناهج التفسير واتّجاهاته دراسة مقارنة في مناهج تفسير القرآن، ص١٧.

[٢]- شريف، محمد إبراهيم، اتّجاهات التجديد في التفسير في مصر في القرن العشرين، ص٦٤.

٢- تعريف علم الاجتماع

بداية من الضروري قبل تعريف الاتّجاه الاجتماعي، التطرّق إلى تعريف علم الاجتماع، وهو في أحد تعريفاته: «العلم الذي يدرس الظواهر الاجتماعيّة دراسة علميّة؛ بهدف الكشف عن القوانين والقواعد والاحتمالات التي تخضع لها هذه الظواهر في تردّدها أو اتّجاهها»[١]. وفي تعريف آخر: «هو الدراسة العلميّة للسلوك الاجتماعي للأفراد، والأساليب التي ينتظم بها المجتمع باتباع خطوات المنهج العلمي»[٢].

أمّا العلوم الاجتماعيّة التي تختصّ بدراسة الإنسان في المجتمع، فهي علم الاجتماع، وعلم السياسة، وعلم الاقتصاد، وعلم النفس، وعلم الإنسان (الانثروبولوجيا)، وعلم التاريخ.

يُراد بعلم الاجتماع كذلك بقية العلوم المذكورة أعلاه، وذلك لأوجه التشابه فيما بينها والتداخل بين مجالاتها، إلاّ أنّها وإن كانت تتّفق في أنّ موضوعها هو السلوك الإنساني، فإنها تختلف من حيث المنهجيّة والطريقة في دراسة هذا السلوك؛ فعلم الاقتصاد يدرس الإنتاج والتوزيع والخدمات في المجتمع، والعلوم السياسية تهتمّ بدراسة الدولة وعلاقتها بالأفراد، وعلم النفس يتناول العمليات الذهنية والانفعالات وعلاقاتها بمؤثرات البيئة الاجتماعية، وعلم الأنثروبولوجيا يهتمّ بدراسة الإنسان وحاجاته، ودراسة المجتمعات والأقوام، وعلم التاريخ يهتمّ بالحوادث الماضية، وباستخلاص الحقائق التاريخيّة التي يعتمد عليها الاجتماعي في دراسة الحاضر واستشراف المستقبل، ليتبيّن أنّ كل واحد من هذه العلوم يشكّل بعدًا من أبعاد السلوك الإنساني والحياة الاجتماعيّة.

وجدير بالذكر أنّ أوّل منظّر ومؤسّس لهذا العلم هو العالم التونسي عبد الرحمن بن خلدون (١٣٣٢-١٤٠٦م)، الذي استخدم المنهج التاريخي الاستقرائي لتحليل

[١]- لطفي، عبد الحميد، علم الاجتماع، ص٣٠؛ ص٣٦.

[٢]- مسعود، أحمد الطاهر، مدخل إلى علم الاجتماع العام، ص١٤.

البيئة الاجتماعيّة للمجتمع العربي الإسلامي، ودعا إلى ضرورة إنشاء علم العمران البشري والاجتماع الإنساني.

أمّا المفكر الفرنسي أوجست كونت (١٧٩٨-١٨٥٧م)، فقد كان أوّل من أدخل مصطلح علم الاجتماع (١٨٣٠م). ثم يأتي العالم والفيلسوف الفرنسي أميل دوركايم (١٨٥٨-١٩١٧م) الذي يعدّ أحد مؤسّسي علم الاجتماع الحديث[١].

٣- تعريف الاتّجاه الاجتماعي للتفسير

يُعدّ هذا الاتّجاه أحد أبرز اتّجاهات التفسير في العصر الحديث، وقد تعدّدت تعاريفه، بل تعدّدت تسمياته؛ فمن نظر إلى الوسيلة المتّبعة فيه وأبرز سماته أطلق عليه الاتّجاه العقلي، والاتّجاه الأدبي، ومن نظر إلى الغاية منه أطلق عليه الاتّجاه الهدائي، ومن نظر إلى مكان نشأته سمّاه بالمدرسة المصريّة. وهناك من جمع بين هذه التسميات، فأطلق عليه الاتّجاه الأدبي الاجتماعي، والاتّجاه العقلي التوفيقي، والمدرسة العقليّة الاجتماعيّة... وذلك نظرًا للتقارب والتداخل بين الاتّجاهات المختارة، والاختلاف في زاوية نظر الباحثين[٢].

في تعريف هذا الاتّجاه، يقول الذهبي: «هو معالجة النّصوص القرآنيّة معالجة تقوم أوّلاً وقبل كل شيء على إظهار مواضع الدقّة في التعبير القرآني، ثم بعد ذلك تُصاغ المعانى التي يهدف القرآن إليها، في أسلوب شَيِّق أخَّاذ، ثم يطبق النصّ القرآني على ما في الكون من سنن الاجتماع، ونُظُم العمران»[٣].

في هذا التعريف، إشارة إلى النّهضة الأدبيّة الاجتماعيّة التي ساهمت في تقريب القرآن إلى أفهام عامّة الناس[٤]، وذلك بصياغة المعاني صياغة محبّبة وجاذبة، وصولاً

---

[١]- انظر: منصور، عصام محمد، مدخل إلى علم الاجتماع، ص٢٧-٤١.

[٢]- طاهر، علي ضيغم، التفسير الاجتماعي وأثره في تطبيق مفاهيم القرآن في الواقع المعاصر.

[٣]- الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، ج٢، ص٤٠١.

[٤]- معرفة، محمد هادي، التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، ج٢، ص١٠٠٨.

إلى تطبيق سنن الاجتماع في القرآن على الكون. لكن يبقى التعريف قاصرًا بحاجة إلى معالجة وتوضيح أكثر.

أمّا الدكتورة معصومة حسيني، فقد كتبت: «التفسير ذو الاتّجاه الاجتماعي هو التفسير الذي يسعى لإثبات صلاحية القرآن لهداية البشريّة كافة في العصر الجديد، من خلال كشف المفاهيم والدّلالات الإرشاديّة للقرآن في جميع المسائل المرتبطة بالحياة الإنسانيّة، وخاصّة المسائل التي لها دخل في بناء المجتمع، والإصلاح السياسي والاقتصادي ... وإيجاد الأسلوب الأمثل لمعالجة كافة المشاكل الاجتماعية، والاستناد إلى مدلولات ومفاهيم الآيات القرآنيّة»[١]. في هذا التعريف، إشارة إلى بعض مستويات البحث في الاتّجاه الاجتماعي.

وفي السياق نفسه، عرّفه الرّومي بأنّه: «الهدف الذي يتّجه إليه المفسّرون في تفاسيرهم، وهو إصلاح المجتمع في بنيته ونظمه وعلاقاته، وللوقوف على مظاهر الحضارة ومعايير الأخلاق من خلال نصوص القرآن الكريم وهدايته وإعجازه»[٢].

والتعريف الأنسب والأوفق، والمختار عندنا هو للدكتور أيازي في كتابه «المفسّرون حياتهم ومنهجهم»، فقد أشار إلى وجود معنيين لهذا المصطلح:

الأوّل: «تفسير يحاول المفسّر من خلاله مدّ النّظر في أحوال البشر في أطوارهم وأدوارهم ومناشئ اختلاف أحوالهم، من قوّة وضعف، وعزّ وذلّ، وعلم وجهل، وإيمان وكفر، ثمّ يتلوه بعد ذلك هداية الخلق أو إصلاح حالهم، أو التشريع لهم، ويميل إلى علم الاجتماع والتاريخ»[٣]. فهو محاولة استخلاص المفاهيم الاجتماعيّة القرآنيّة الناظرة إلى أبعاد الإنسان الوجوديّة وتغيرات المجتمع في كل أحواله، ثم الخروج بحلول هدائيّة أو إصلاحيّة أو تشريعيّة انطلاقًا من القرآن.

---

[١]- حسيني ميرصفي، معصومة، العلامة الشيخ محمد عبده والاتّجاه الاجتماعي في تفسير.

[٢]- الرومي، فهد، اتّجاهات التفسير في العصر الحديث، ص١٢.

[٣]- أيازي، محمد علي، المفسرون حياتهم ومنهجهم، ص٥٣-٥٤.

الثاني: التفسير الاجتماعي بمعنى الخضوع للمفهوم الاجتماعي ولحاجات العصر، إلى جانب تبيين المسائل الاجتماعيّة الواردة في القرآن الكريم يسعى إلى استجلاء القواعد والسنن الاجتماعيّة من القرآن الكريم بهدف إقامة حياة المجتمع البشري على أساسها، فمن خلال تطبيق النظرية القرآنيّة الاجتماعيّة على الواقع، يعمد الاتّجاه الاجتماعي إلى إيجاد انسجام وتوافق بين الأهداف الدينيّة والأهداف الاجتماعيّة، وبالتالي بين الفهم القرآني ومتطلّبات العصر[١].

ثمّ يأتي تقسيم علي عبد الرزاق هادي للرؤى الاجتماعية لتفسير القرآن إلى ثلاث، والتي تختلف باختلاف منهجية البحث التي يختارها المفسّر في التّعامل مع النصّ القرآني، ومن حيث قابلية النص القرآني لبناء وإدارة المجتمع لإيصاله إلى الهدف المنشود وفق الخطة الإلهية لبناء المجتمعات البشرية، وهي:

أ- الرؤية الاجتماعيّة البسيطة: لبناء المجتمع الإسلامي تستفيد هذه النظريّة من الأوامر والنواهي والقصص والعبر والأمثال القرآنيّة، لإصدار أوامر ونواه مباشرة لأفراد المجتمع دون الاهتمام بتأسيس نظرية أو علم اجتماع إسلاميين.

ب- الرؤية الاجتماعيّة التنظيريّة: تُركّز الاهتمام على موضوعات اجتماعيّة بعينها، وغالبًا ما تكون على نحو المقارنة بين النظريات الاجتماعيّة الغربيّة منها والإسلاميّة، وتكون عادة في قسم التفسير الموضوعي، كموضوع الحريات وحقوق المرأة والعدالة الاجتماعيّة.

ت- الرؤية الاجتماعيّة التأسيسيّة: تطمح إلى بناء وتأسيس علم اجتماعي إسلامي قرآني يختلف عن علم الاجتماع الغربي، في أسسه ومبانيه ومسائله وأهدافه[٢].

---

[١]- انظر: المفسرون حياتهم ومنهجهم، م.س.

[٢]- انظر: عبد الرزاق هادي، علي، الاتّجاه الاجتماعي في التفسير رؤى ومنهجية جديدة، ص١٠١.

٤- علاقة الاتّجاه الاجتماعي بالاتّجاهات والأنماط الأخرى

أ- التفسير الموضوعي

التفسير الموضوعي يعدّ من أهم أساليب تفسير آيات القرآن الكريم، وهو «بيان الآيات القرآنيّة ذات الموضوع الواحد، وإن اختلفت عباراتها، وتعددت أماكنها مع الكشف عن أطراف ذلك الموضوع، حتى يستوعب المفسر جميع نواحيه، ويلم بكل أطرافه، وإن أعوزه ذلك لجأ إلى التعرض لبعض الأحاديث المناسبة للمقام لتزيدها إيضاحًا وبيانًا»[١]، والنّظر فيها على هيئة مخصوصة وبشروط مخصوصة لبيان معناها واستخراج عناصرها وربطها برباط جامع، سمّاه الشهيد محمد باقر الصدر بالتوحيدي «باعتبار أنّه يوحّد بين التّجربة البشريّة، وبين القرآن الكريم، لا بمعنى أنْ يحمل التّجربة البشريّة على القرآن.. يستخرج المنظور القرآنيّ الذي يمكن أنْ يُحدِّد موقف الإسلام تجاه التّجربة، أو المقولة الفكريّة التي أدخلها في سياق بحثه»[٢]، ينطلق فيها المفسّر من الواقع إلى داخل القرآن مستنطقًا له للخروج بتصور كامل عن الموضوع محلّ البحث.

بناء على ما سبق، فإنّ الاتّجاه الاجتماعي والتفسير الموضوعي يلتقيان من حيث السعي نحو هدف واحد، وهو الوصول إلى معرفة نظرية قرآنيّة في مسألة معيّنة، تتّصل بالتجربة البشرية، واستلهام نظريات أساسية في المواضيع الاجتماعية، وتتبع السنن الإلهية الحاكمة على المجتمع الإنساني، وإن كان مجال التفسير الموضوعي أوسع. فيمكن القول إنّ الاتّجاه الاجتماعي في التفسير يهتمّ بدراسة موضوع التفاعلات بين الأفراد والمجموعات والمجتمعات انطلاقًا من القرآن، وذلك لفهم أنماط السلوك.

ب- الاتّجاه المقاصدي

«هو نوع من أنواع التفسير واتّجاه من اتّجاهاته، يبحث في الكشف عن المعاني

---

[١]- الكومي، أحمد السيد؛ وآخرون، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ص١٦-١٧.

[٢]- الصدر، محمد باقر، المدرسة القرآنيّة، ص٣٥.

المعقولة والغايات المتنوّعة التي يدور حولها القرآن الكريم كليًا أو جزئيًا مع بيان كيفية الإفادة منها في تحقيق مصلحة العباد»[١]. وعرف التفسير المقاصدي بأنه: «علم يعرف به مغزى السورة الجامع لمعانيها ومضمونها»[٢]. يهتم ببيان الأغراض والمقاصد التي تضمّنها القرآن الكريم، وشرّعت من أجلها أحكامه، ويكشف عن معاني الألفاظ، مع التوسّع في دلالتها مراعيًا في ذلك قواعد التفسير بالمأثور والسياق والمناسبات»[٣].

يتضمّن بداية كشف الدلالات اللغويّة لألفاظ القرآن الكريم، فيكون الاتّجاه المقاصدي هو تفسير لهذه الآيات وفقًا للمقاصد العامة للقرآن، هذا من جهة، ومن جهة أخرى هو إبراز للغايات التي أنزل الله تعالى من أجلها القرآن، وتكمن أهميّة هذا الاتّجاه في توجيه المعنى أو الترجيح بين الدلالات المختلفة.

أمّا الفائدة العلميّة الأهم في الاتّجاه المقاصدي، فهي أنه يعدّ الميزان والمعيار الذي يضمن بقاء الاستنباطات ضمن مقاصد القرآن الكريم، وبالتالي يُعصم المفسّر من الانجرار إلى أمور تخالف مقاصد الكتاب.

وبناء على ما مرّ بيانه يتّضح وجود تكامل معرفي بين الاتّجاه المقاصدي والاتّجاه الاجتماعي، وقد ذكرنا سابقًا أن من خصائص الاتّجاه الاجتماعي استجلاء معالجات القرآن وتدبيراته، واستكشاف سننه في الاجتماع البشري. وقد اهتمّ محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره «التحرير والتنوير» بالعمل على استيحاء مقاصد القرآن وأهدافه.

ت- الاتّجاه الأدبي

«يؤكّد هذا الاتّجاه على البحوث اللفظيّة والمعاني المتشابهة للآيات، عن طريق الاهتمام بالنواحي الصرفيّة والنحويّة للآيات، والاستفادة بصورة كاملة من الآداب

---

[١]- أبو زيد وصفي، عاشور، نحو تفسير مقاصدي للقرآن الكريم: رؤية تأسيسية لمنهج جديد في تفسير القرآن، ص١٣.

[٢]- الربيعة، محمد عبد الله، علم مقاصد السور، ص٧.

[٣]- المخلافي، نشوان؛ الأطرش، رضوان، السياق القرآني في خدمة التفسير المقاصدي، ص٣٣.

العربية... لأن القرآن نزل بلسان عربي ولا بدّ من الاهتمام بهذه البحوث من أجل فهمه والتعرف على معانيه»[١]، «والنظر في اتفاق القراءات المختلفة للآية الواحدة، والتقاء الاستعمالات المتماثلة في القرآن كله[٢]».

الغاية التي يسعى إليها هذا الاتّجاه هي استجلاء خصائص الأساليب القرآنيّة لتذوّق القرآن، والاهتمام بالقضايا الأدبية والإنسانية، وقضايا الإعجاز البياني.

أمّا أبرز من مثّل هذا اللون من التفسير، فهو سيد قطب في تفسيره «في ظلال القرآن» الذي جمع بين خصائص الاتّجاهين، الأدبي والهدائي. وقد اعتمد في عرض معاني تفسيره على الأسلوب الأدبي الجذّاب، سعيًا للوصول بالقارئ إلى ما يريده من التأثير والتوجيه. كما اهتم طالقاني في تفسيره بالإعجاز الأدبي من حيث تسليط الضوء على تأثير موسيقى القرآن في تثبيت مفاهيمه؛ فالقرآن جمع في أسلوبه بين الخطابة والبرهان، وذلك لإقناع الجمهور بما يتسالمون به من مقبولات القضايا ومظنوناتها، وإخضاع العلماء إلى ما يتصادقون عليه من أوليات ويقينيات[٣]؛ إبرازاً لأحقيّة القرآن أمام العامة لا الخاصة فقط. وهذا ما حرص عليه أصحاب الاتّجاه الاجتماعي في التفسير.

ث- الاتّجاه السّنني

السُّنَن جمع سُنّة، ومعناه الأصلي: «جريان الشيء واطّراده في سهولة»[٤]. والسنّة هي «الطريقة مرضية كانت أو غير مرضية»[٥].

و«التفسير السنني» هو التفسير الذي يستهدف الكشف عن الطريقة المتّبعة في

---

[١]- رضائي، محمد علي، مناهج التفسير واتّجاهاته، ص٣٦٧.

[٢]- المفسرون حياتهم ومنهجهم، ص٦٠.

[٣]- انظر: التفسير والمفسرن في ثوبه القشيب، ج١، ص٩٧.

[٤]- ابن فارس، أحمد، مقاييس اللغة، ج٣، ص٦٠-٦١.

[٥]- الجرجاني، الشريف، التعريفات، ص١٠٥.

معاملة الله تعالى للبشر -بناء على سلوكهم وتصرفاتهم وأفعالهم- والنظام الذي أقام عليه الكون والحياة، والقوانين التي بثّها في هذا الوجود وأخضع لها جميع مخلوقاته. وهي توصف بصفة الربّانيّة والعموم، والشمول والثبات، والتسخير والتوازن، والانتظام والنفاذ، والصلاحية لكلّ زمان ومكان»[١]، وقد خصّ السيِّد جمال الدين الأفغاني مسألة التفسير السّنني بأكثر من مقال، مضافاً إلى الإشارات والتطبيقات السننيّة في تمام كتاباته، كذلك سعى تلميذه محمد عبده إلى تطوير هذا المنحى في فكر أستاذه، واهتم ببيان جذور السنن في القرآن الكريم من خلال تفسيره.

ممّا سبق يظهر لنا أن بين الاتّجاه الاجتماعي والاتّجاهات المذكورة علاقة وثيقة، وصلة وطيدة، ورابطة متعاضدة متداخلة. فالاتّجاه الاجتماعي هو تفسير موضوعي من حيث طريقة البحث في استنطاق الآيات واستكشاف رؤية القرآن ومعالجاته لمشكلات المجتمع الإسلامي، واتّجاه أدبي من حيث اهتمامه بمباحث الألفاظ، وهو اتّجاه سنني عند البحث في القوانين الحاكمة في الاجتماع البشري. وبالتالي تجتمع هذه الألوان وتأتلف خدمة للقرآن الكريم، وتتعاون ولا تتعارض.

٤- العلوم الاجتماعيّة من المنظور القرآني

لا شكّ أنّ العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة هي وليدة البيئة التي أنتجتها والثقافة التي تنتمي إليها، لذلك يُعدّ استيراد العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة الغريبة عن وعائنا الثقافي والأخلاقي والديني وإنزالها على واقعنا طمسًا لهويّتنا الإسلاميّة.

بناء عليه، تمسّ الحاجة إلى علوم اجتماعية من منظور إسلامي مسترشدة بالوحي الذي كان ولا زال محور النتاجات العلميّة والمعرفيّة ومنطلقها.

لا شكّ أنّ القرآن الكريم كتاب هداية وتشريعات، إلّا أنّه قد تضمّن أصول وقواعد وثوابت علوم شتى، لا تتصل بالقرآن من حيث قرآنيته أو هدايته أو إعجازه. ومن هذه العلوم، العلوم الاجتماعيّة، وفي هذا الشأن قال محمد رشيد رضا: «فكتاب الإسلام

[١]- كهوس، رشيد، علم السنن الإلهية من الوعي النظري إلى التأسيس العملي، ص٢٢.

هو المرشد الأوّل لسنن الاجتماع والعمران، ولكن المسلمين قصّروا في طور حياتهم العلمية عن تفصيل ذلك بالتدوين؛ لعدم شعورهم بالحاجة إليه، وكان حقهم في هذا العصر أن يكونوا أوسع الناس به علمًا، لأن كتاب الله مؤيّد للحاجة، بل الضرورة التي تدعو إليه»[١]. أمّا محمّد فريد وجدي فقد أكّد على أسبقية القرآن في القول بوجود أصول حاكمة على الاجتماع الإنساني «القرآن أثبت أنّ للاجتماع نواميس ثابتة قبل أن يتخيّلها أعلم علماء الأرض تخيّلاً... فالقرآن سبق العالم في وضع أصول العلم الاجتماعي[٢]. أمّا عماد الدين خليل، وفي حديثه عن علم التاريخ، يقول: «إنّ ثمّة حقيقة أساسيّة تبرز واضحة في القرآن الكريم، وهي أن مساحة كبيرة من سوره وآياته قد خصّصت للمسألة التاريخيّة التي تأخذ اتّجاهات مختلفة، وتندرج بين العرض المباشر والسرد القصصي الواقعي، لتجارب عدد من المجتمعات البشرية، وبين استخلاص يتميز بالتركيز والكثافة للسنن التاريخية التي تحكم حركة الجماعات عبر الزمان والمكان، مرورًا بمواقف الإنسان المغايرة من الطبيعة والعالم وبالصيغ الحضارية التي لا حصر لها...»[٣].

وعليه، تمسّ الحاجة إلى تجديد فهم الأمة للقرآن الكريم، والاستفادة من منجم معارفه الاجتماعيّة خاصة، وهذا التجديد لا يعني بحال إلغاء ما قام به السابقون؛ «ذلك أنّ معاني القرآن عميقة إلى أبعد الحدود، لا يبلغ أحد نهايتها مهما بلغت مكانته من العلم والفهم، وإنّما يكشف منها ما تُسعفه معارفه ومؤهِّلاته، فإذا وقف المفسِّر السابق عند حدٍّ من الحدود، ثمّ جاء اللاحق وترسّم خطاه لا يتجاوزها، ولو بخطوة واحدة، كان تماماً كالأعمى يتوكّأ على عكّاز، فإذا فقدها جمد في مكانه»[٤].

وأمّا حدود هذه الاستفادة من العلوم الاجتماعيّة في تفسير القرآن، فقبل تنقيحه نذكر أنّ العلوم الضرورية للمفسر تتفاوت وتتنوّع بحسب اتّجاهه التفسيري، فالاتّجاه

[١]- رضا، رشيد، تفسير المنار، ج٩، ص٤٨٣.

[٢]- محمد فريد، وجدي، القرآن يضع أصول علم الاجتماع، ص٤٩٥.

[٣]- خليل، عماد الدين، التفسير الإسلامي للتاريخ، ص٥.

[٤]- مغنية، محمد جواد، التفسير الكاشف، ج١، ص١٠.

العلمي مثلاً يقتضي التبحّر في العلوم الطبيعية والتجريبيّة... والاتّجاه الأدبي يستلزم التعمق في البحوث اللغوية والأدبية والبلاغية،... وأما الاتّجاه الاجتماعي في التفسير، فيتطلّب الإحاطة بالعلوم الاجتماعيّة، والتي تعدّ من أهمّ عوامل تقدّم هذا الاتّجاه التفسيري بشرط مراعاة الضوابط المشهورة الثلاث:

- الاستفادة ممّا توافق مع ما دلّ عليه الوحي توافقًا بيّنًا.

- ردّ كلّ ما تعارض مع الوحي تعارضًا بيّنًا.

- البحث عن الموقف السليم مما لم يترجّح فيه شيء.

وينبغي التأكيد هنا على أنّ الاتّجاه الاجتماعي في التفسير ليس إخضاعَ القرآن للنظريات الاجتماعية الغربية، أو توفيقًا بينه وبين معطيات العلوم الاجتماعية، إنما هو دراسة لمساحة اجتماعية واسعة في القرآن بالاستعانة بما يخدم هذا الهدف دون أن يكون أسيرًا لشيء من ذلك[١].

ثانيًا: نشأة الاتّجاه الاجتماعي في التفسير ودواعيه

١ - نشأة الاتّجاه الاجتماعي في التفسير

بيّن القرآن الكريم العديد من المباحث التي تتعلّق بالحياة الاجتماعيّة إلى جانب تناوله العقائد والأحكام التكليفيّة، وقد كان هذا البعد مورد اهتمام المفسّرين منذ زمن بعيد، إلّا أنّه -تزامنًا مع انطلاق الحركة الإصلاحيّة في العالم الإسلامي في بداية القرن الرابع عشر الهجري، بعد فترة الركود العلمي- تشكّلت نظرة جديدة إلى تعاليم القرآن[٢]، وقد كان لهذه الحركة الإصلاحيّة تأثيرًا كبيرًا في عالم الفكر والثقافة الإسلاميّة، من ضمنها ميدان تفسير القرآن، فنشأ الاتّجاه الاجتماعي للتفسير في محاولة لتلمّس النجاة والإصلاح، انطلاقًا من هدي القرآن وتشريعاته.

---

[١]- ابن حماد، مولاي عمر، الاتّجاه الاجتماعي في التفسير ودوره في تأصيل العلوم الاجتماعية.

[٢]- مناهج التفسير واتّجاهاته، م.س، ص٣٥٧.

يُشير الدارسون لتاريخ نشوء الاتّجاهات التفسيريّة الحديثة إلى أنّ السيد جمال الدين الأفغاني (١٨٣٨-١٨٩٧م) كان أول من أشاع روح التجديد في مناهج التفسير واتّجاهاته، وسعى من خلال مقالاته في مجلة «العروة الوثقى» إلى توجيه النصّ القرآني نحو الواقع الإسلامي، ونحو معالجة قضاياه الراهنة، منها حالة التخلف الحضاري، والخضوع لهيمنة الاستعمار الأجنبي[١].

وكانت مدرسة المنار في مصر ممثّلة بالشيخين محمد عبده ومحمد رشيد رضا، والمتأثّرة بفكر السيد جمال الدين الأفغاني هي المؤسّسة الأولى التي تجسّدت فيها فكرة الاتّجاه الاجتماعي للتفسير. فكان السعي لإحياء دور الرسالة الخاتمة في حياة الأمة، واستلهام حلول للمشكلات الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية في ظل النفوذ الاستعماري الأوروبي أنذاك. «ويتّضح من سلوك مدرسة المنار أنها كانت تعنى بما تسمّيه أحوال البشر شيئًا واسعًا، فلقد كانت تريد الإسهام في بناء شرق ناهض، بريئ من الضّعف والوهم والتقليد، متطلّع إلى العلم والثقافة، آخذ بكل أسباب الحضارة وتراث العقل البشري، وفي ضوء هذه الغاية النبيلة رأت المدرسة أن تناول القرآن الكريم ينبغي أن يسهم في خلق وعي اجتماعي وثقافي جديد، ويمُهّد السبيل أمام الحرية الفكريّة»[٢]. وقد أشكل الذهبي على المساحة التي أعطتها هذه المدرسة للعقل في التفسير، وأنها تأوّلت بعض الحقائق التي جاء بها القرآن وعدلت بها عن الحقيقة إلى المجاز أو التمثيل، وعدّها قريبة من منهج المعتزلة[٣] في المقابل عدّ الشيخ معرفة هذا الهامش للعقل من امتيازات الاتّجاه، لأنه يساعد على الوقوف بوجه الروايات الضعيفة والمجعولة في التفسير[٤].

ثمّ تبلورت فكرة الاتّجاه الاجتماعي في التفسير أكثر على يدي من اقتفى الأثر من أمثال أحمد المراغي في (تفسير المراغي)، والسيِّد قطب في تفسيره (في ظلال

[١]- انظر: الصباغ، محمد بن لطفي، لمحات في علوم القرآن واتّجاهاته، ص٣١٠-٣١١.

[٢]- دالية، خضر اسماعيل، الاصلاح الاجتماعي في التفسير، ص٢٧.

[٣]- انظر: التفسير والمفسرّون، م.س، ج٢، ص٥٤٧-٥٥٠.

[٤]- انظر: التفسير والمفسرّون في ثوبه القشيب، م.س، ج٢، ص٤٥٣.

القرآن)، ومحمّد جواد مغنية في تفسيره (الكاشف)، ومحمّد حسين فضل الله في تفسيره (من وحي القرآن)، والعلاّمة محمّد حسين الطباطبائي في تفسيره (الميزان في تفسير القرآن).

اعتمد الاتّجاه الاجتماعي في التفسير على ركنين؛ الأوّل هو تنقيح وجه الإسلام من العيوب من خلال الإجابة على الشبهات، منها شبهة عدم توافق الدين والقرآن الكريم مع العلم، والثاني يتمثّل في السعي لإثبات قدرة الإسلام على تبيين الطريق المناسب في الحياة من خلال تطبيق آيات القرآن الكريم على متطلّبات العصر[١].

هذا، ويعدّ الاتّجاه الاجتماعي تطوّرًا في نظرة علماء التفسير إلى القرآن الكريم، بعد أن كان الطابع العام في الغالب هو تبيين المفردات وكشف مفاهيمها بمعزل عن المجتمع ومستجدّاته الحياتية.

٢- دواعي ظهور الاتّجاه الاجتماعي في التفسير

بتتبّع المسارات التاريخيّة والظروف الموضوعيّة لتشكّل الاتّجاه الاجتماعي الحديث والمعاصر في تفسير القرآن الكريم، يمكن إرجاع دواعي ظهور هذا الاتّجاه إلى:

- الردّ على محاولة النيل من عقيدة الأمّة الإسلاميّة وقيمها وأخلاقها، وعلى المطاعن والشبهات التي وجّهها أعداء الإسلام إلى الإسلام ورسالته.

- التردّي الاجتماعي والأخلاقي الذي بات يسود العالم الإسلامي، فقد سعى أصحاب هذا الاتّجاه لاستثارة دواء الأدواء الأخلاقيّة والاجتماعيّة بالرجوع إلى القرآن الكريم.

- ظهور النهضة الغربيّة، وفي المقابل استمرار تخلّف الأمة الإسلاميّة عن ركب التقدّم العلمي والحضاري[٢].

---

[١]- عباس، فضل حسن، المفسرون ومدارسهم ومناهجهم، ص٢٨٧.

[٢]- انظر: الاتّجاه الاجتماعي في التفسير في العصر الحديث، م.س، ص١٣.

- الحاجة إلى تقديم رؤية إسلاميّة وحلول واقعيّة تكون بمستوى التحدّيات الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة التي تعيشها الأمة آنذاك، مستمدّة من نور القرآن، ومرآة آياته عن سبل النهوض بالأمّة والعودة بها إلى مصاف الأمم المتقدّمة.

- السعي إلى كشف الأصول والقواعد، والسنن الاجتماعيّة في القرآن الكريم، للاستفادة من قوانينها في واقع الأمة.

ثالثًا: خصائص الاتّجاه الاجتماعي في التفسير

يتميّز الاتّجاه الاجتماعي بخصائص عدّة، لعلّ من أهمّها:

- **الواقعيّة والحركة:** بخلاف مناهج التفسير القديمة التي جمدت في الغالب عند حدود المفاهيم المجردة، والبحوث اللفظية والبيانية الصرفة، سعى الاتّجاه الاجتماعي إلى إثارة حركيّة الآيات بتطبيقها على الواقع المعاصر، فقد رسم لنا القرآن الكريم الخطوط العامّة لصيرورات الإنسانيّة بأكملها، شرط التدبر والاجتهاد في فهم ما جاء فيه من عبارات وصور تاريخيّة، وإسقاطات فكريّة وعمليّة.

- **الاهتمام بفلسفة الأحكام، ومقاصد الشريعة:** إنّ إبراز فلسفة التشريع الإسلامي، وحكمة التكليف الإلهي يظهر محاسن الإسلام، ويكشف عن هدايته للناس، «فمراعاة مقاصد وحكمة أحكام الشرع في مجال فقه القرآن من مزايا هذه الحركة التفسيريّة»[١].

- **التركيز على الجانب الهدائي وتهذيب التفسير:** فقد اهتمّ هذا الاتّجاه بالتركيز على أساس دعوة القرآن وأصل أصوله، وهو البعد الهدائي فيه، كما اهتم بتهذيب التفسير من المباحث الجانبية التخصّصيّة، يقول محمّد جواد مغنية في مقدّمة تفسيره: «نظرت إلى القرآن على أنّه في حقيقته وطبيعته كتاب دين وهداية، وإصلاح وتشريع يهدف قبل كل شيء إلى أن يحيا الناس جميعًا، حياة تقوم على أسس سليمة يسودها

[١]- أسعدي، محمد؛ وآخرون، معرفة آفات التيارات التفسيرية، ج٢، ص٤٣٦.

الأمن والعدل، ويغمرها الخصب والرفاهية»[١].

- **إشاعة الأفكار العقلانيّة:** ونقصد بالأفكار العقلانيّة الأفكار الواقعيّة الصحيحة، وقد رفض مفسّرو هذا الاتّجاه الجمود عند رؤية المفسّرين السابقين، الذين كانت طروحاتهم منسجمة مع المستوى العقلي والفكري لبيئتهم وثقافتهم، وبات من الضروري إشاعة الأفكار العقلائية للوصول إلى مخرجات تناسب البيئة والواقع الذي تعيشه الأمة.

- **التحرّز عن الإسرائيليّات والأحاديث الضعيفة:** قام أصحاب الاتّجاه الاجتماعي في التفسير بالتدقيق في الروايات التفسيريّة بهدف استبعاد الاسرائيليات والأحاديث الضعيفة، وقد عمد آية الله معرفة إلى بيان حدود وموازين تنقيح الراويات التفسيريّة[٢].

- **كتابة التفسير بلغة عصريّة، وتجنّب تعقيد اللغة:** وذلك سعيًا نحو تقديم مقاربة تفسيرية مواكبة للغة العصر لا لِحاجاته فقط، وقد تجنّب الاتّجاه الاجتماعي النمط التقليدي الذي حرص على الاهتمام بالمسائل اللغوية العميقة أكثر من اهتمامه بإقناع القارئ البعيد عن عصر النصّ خاصّة.

- **الاهتمام بقضايا العصر وهمومه وأسئلته:** من المشاكل التي تعاني منها مناهج التفاسير التقليدية والقديمة هو القطيعة بين النظريات والانتزاعات المعرفيّة المستنبطة من القرآن الكريم والواقع الاجتماعي المعاصر؛ لذلك سعى هذا الاتّجاه لإيجاد التفاعل بين مضامين القرآن وواقع الإنسان، وذلك للخروج بمعالجات وتوجيهات قرآنية تلبّي حاجة الإنسان في كل عصر.

- **إعطاء أهميّة كبيرة للعقل والعلوم التجريبيّة القطعيّة والاستفادة من المنهج العقلي والعلمي في التفسير:** من الخصائص البارزة في هذا الاتّجاه محاربة الجهل والخرافات في المجتمع الإسلامي، والدّعوة إلى الاستفادة من التّطور العقلي والعلمي

---

[١]- تفسير الكاشف، م.س، ج١، ص١٣.

[٢]- لمن أراد التوسع: معرفة، محمد هادي، التفسير الأثري الجامع، ج١، ص ٢٤٨.

الذي تشهده المجتمعات الإسلاميّة، لغرض إبراز التوافق بين القرآن، والصحيح والثابت من النظريات العلميّة.

رابعًا: أولويات الاتّجاه الاجتماعي في التفسير واهتماماته

- **التركيز على المضامين الاجتماعية في القرآن الكريم:** آيات عديدة تتمحور حول مضامين اجتماعية متنوعة، وتتعرّض للمباني والقيم التربوية الإلهية لإصلاح الإنسان فردًا وأسرة وجماعة ودولة وأمة، إلّا أنّ استلهام هذه الإصلاحات منوط بحسن قراءة النص القرآني وفهمه وتدبّر معانيه، ثم استيعابه وتنزيله في مفردات الحياة، وتفاصيل الواقع.

- **التأكيد على المسألة السياسيّة ونموذج الحكم الإسلامي:** دَفع الظلم والهوان -الذي خلّفه الاستعمار الأوروبي على البلاد الإسلامية- بأصحاب الاتّجاه الاجتماعي إلى السعي نحو إحياء روح الجهاد ضد المستعمر، وإصلاح الحكم السياسي انطلاقًا من نصوص القرآن الكريم، وهذا ما تجلّى واضحًا في مساحة كبيرة من تفسير المنار وغيرها من التفاسير ذات اللون الاجتماعي السياسي.

- **الاستفادة من القصص القرآني والأمثال القرآنيّة في بلورة المشروع المجتمعي والنموذج الحضاري الإسلامي:** يؤكّد عبد الرحمن عويس أنّ القصص القرآني «يشكّل بالنسبة لنا تجربة تاريخيّة غنيّة، ومختبراً بنفاذ السنن واطرادها، ومصدرًا مهمًا لعلم الاجتماع البشري والقوانين التي تحكمه، ونتعامل مع نتائج وخلاصات يقينية، أشبه بنتائج التجارب في العلوم المادّيّة، وأشبه بالمعادلات الصارمة الدقة في العلوم الرياضية... وأي مشروع نهضوي لا يأخذ هذه الأبعاد المتلازمة بعين الاعتبار محكوم عليه بالفشل»[١].

- **البحث في السنن الحاكمة في العالم والإنسان والمجتمعات البشريّة:** من المسائل التي اهتم بها مفسّرو هذا الاتّجاه هي معرفة السنن والقوانين الحاكمة لهذا

[١]- عويس، عبد الحليم، التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون، ص٢١.

العالم والمجتمع الإنساني؛ لذلك نراهم يسلّطون الضوء على الآيات التي تساعد على انتزاع هذه القوانين من القرآن الكريم وتطبيقها على واقع الأمة، وذلك لتقويم الوضع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي.

- **بيان التناسب بين الدين وحداثة العصر:** حاول مفسّرو هذا الاتّجاه الاستفادة من العلوم العصرية والكشوفات الحديثة، في مجال تفسير الآيات بهدف تأكيد مواكبة القرآن للعصر، وتناسبه مع النظريّات العلميّة اليقينيّة، والفنون الحديثة، والعلوم التجريبيّة القطعيّة.

- **بيان أنواع من الإعجاز القرآني:** من اهتمامات هذا الاتّجاه إبراز الإعجاز البلاغي والأدبي، للردّ العلمي على الشبهات التي تعود جذورها إلى هذه المباحث؛ كإلهيّة القرآن والتحدّي القائم على الإتيان بمثله، وكمعاجز الأنبياء، وفاق هذا الاهتمام عند بعض المفسرين الاهتمام بإبراز الإعجاز العلمي كما بيّنا سابقًا.

- **الإجابة عن الشبهات في الإسلام والقرآن:** عكف أصحاب هذا الاتّجاه بالأخصّ على رد الشبهات في الدين لا في القرآن فحسب. وتأكيدًا لما سبق، فقد أشار الذهبي إلى أنّ ميزة هذه المدرسة أنّها «دفعت ما ورد من شُبَه على القرآن، وفنّدت ما أثير حوله من شكوك وأوهام، بحجج قويّة، قذفت بها على الباطل فدمغته فإذا هو زاهق، كل هذا بأسلوب شيّق جذّاب يستهوي القارئ، ويستولي على قلبه[١].

خامسًا: نماذج من تفاسير الاتّجاهات الاجتماعيّة

تعدّدت التفاسير ذات الاتّجاهات الاجتماعية، وتراوحت مستويات البحث فيها بين الاكتفاء ببعض الإشارات الاجتماعية، وبين التطرّق لمباحث رصينة في المجال، وبين محاولة التأصيل للخروج بنظريّات اجتماعيّة انطلاقًا من القرآن الكريم. وفيما يلي نعرض إلى تطبيقات بعض الأعمال التفسيريّة في هذا المجال في الحدود التي تسمح به هذه الدراسة.

---

[١]- مختصر التفسير والمفسرون، م.س، ص٣٤٠.

١ - التفاسير السنّيّة

أ- تفسير القرآن الكريم «المنار»

هو من أبرز آثار الأستاذ محمد عبده[١] وتلميذه محمّد رشيد رضا[٢]، ويعدّ تتويجًا لأعمال سابقة لمصلحين كالأفغاني والكواكبي، الذين انتبهوا إلى عجز التفسير السائد عن الوفاء بحاجات الواقع، والكشف عن الوجه الحضاري للقرآن الكريم. ينتهي المجلّد الثاني عشر منه عند الآية ٥٣ من سورة يوسف، فما فُسّر من أول القرآن إلي آية ١٢٦ من سورة النساء كان بإنشاء معاني الأستاذ وإملاء التلميذ، وقد اهتم الشيخ محمد عبده في القسم الخاصّ به بالإصلاح الاجتماعي، والدعوة إلى وحدة الأمة، والتصدّي للمطاعن التي سدّدت للإسلام، وإبراز مقاصد القرآن والتجديد في التفسير انطلاقًا من كونه رسالة عالميّة.

ففي تأكيده على أصل الوحدة بين المسلمين، يقول الشيخ محمّد عبده في تفسيره للآية: ﴿**وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ (آل عمران: ١٠٤)، يقول: «إِنَّ اللهَ -تعالى- قد وضع لنا بفضله ورحمته قاعدة نرجع إِليها عند تفرق الأَهواء واختلاف الآراء، وهي الاعتصام بحبلِه؛ ولذلك نهانا عن التفرق بعد الأمر بالاعتصام ... ومن القَواعد المسلّمة: أَنَّه لا تقوم لقوم قائمة إِلّا إِذَا كَان لهم جامعة تضمهم ووحدة تجمعهم وتربط بعضهم ببعض، فيكونون بذلك أُمة حية كَأَنها جسد واحد... فَإِذَا كَانت الجامعة الموحّدة للأُمة هي مصدر حياتها -سواء أَكَانت مؤمنة أَم كَافرة- فَلا شك أَن الْمُؤْمنِين أَولىَ بِالوحدة من غيرهم؛ لأنهم يعتقدون أن لهم إِلهًا واحدًا يرجعون في جميع شؤونهم إلى حكمه

---

[١]- الشيخ محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥م) هو فقيه ومفسرّ وأديب وسياسي مصري، درس في الأزهر، تأثر بفكر أستاذه السيِّد جمال الدين الأفغاني، تعمّق في الدراسات الفلسفيّة والاجتماعيّة والسياسيّة، سعى نحو التجديد والإصلاح في المجتمع الإسلامي، إلى جانب ذلك اشتغل بمقاومة الاستعمار، ثم بالتفسير بعد رجوعه من منفاه إلى مصر.

[٢]- ولد في طرابس الشام (١٨٦٥-١٩٣٥م)، هاجر إلى مصر ولازم أستاذه الشيخ محمد عبدة وأسس معه مجلة المنار، أما تفسيره المنار فهو استكمال لما بدأه أستاذه محمّد عبده في التفسير، إلا أن المنية وافته عند وصوله إلى منتصف سورة يوسف.

الذي يعلو جميع الأهواء، ويحول دون التفرّق والخلاف، بل هذا هو ينبوع الحياة الاجتماعية لما دون الأُمم من الجمعيات حتى البيوت -العائلات- ولما كان لكل جامعة وكل وحدة حفاظ يحفظها أرشدنا -سبحانه وتعالى- إلى ما نحفظ به جامعتنا التي هي مناط وحدتنا -وأعني بها الاعتصام بحبله-[١].

أما محمد رشيد رضا، فتتضح ملامح الاتّجاه الاجتماعي السياسي في تفسيره من خلال طرحه لمجموعة من القضايا السياسية، منها: الحكم بما أنزل الله، وحدة الأمة، والشورى، والحكومة الإسلامية، والموقف من الحضارة الغربية.

فالشورى عند محمد رشيد رضا أصل من أصول السياسة يعبر عن وجه من وجوه الحرية ورفض الاستبداد، وفي تفسير قوله تعالى ﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ**﴾ (آل عمران: ١٥٩) يقول: «أي دُم على المشاورة وواظب عليها كما فعلت في هذه الوقعة (غزوة أحد) وإن أخطأوا الرأي فيها، فإن الخير كل الخير في تربيتهم على العمل بالمشاورة دون العمل برأي الرئيس وإن كان صوابًا، لما في ذلك من النفع لهم في مستقبل حكومتهم إن أقاموا هذا الركن العظيم (المشاورة)، فإن الجمهور أبعد عن الخطأ من الفرد في الأكثر، الخطر على الأمة في تفويض أمرها إلى الرجل الواحد أشدّ وأكبر»[٢].

ب- تفسير المراغي

يمتاز تفسير المراغي للشيخ أحمد مصطفى المراغي[٣] -إلى جانب روح التجديد- بمحاولة تصحيح المفاهيم في المجتمع الإسلامي، والابتعاد عن الإسرائيات، في صياغة أدبية واضحة ولغة محدودة المعنى، متناولاً المعنى الجملي لكلّ مجموعة

---

[١]- تفسير المنار، م.س، ج٤، ص٢٦.

[٢]- م.ن، ص١٦٣-١٦٤.

[٣]- أحمد مصطفى المراغي (١٨٨٣-١٩٥٢م) هو مفسر مصري من تلامذة الشيخ محمد عبده أيضًا، ومن المتأثرين بالتيارات الإصلاحية، لذلك تفتحت ذهنيته على أساليب جديدة في التفكير، له مجموعة من الكتابات.

من الآيات المرتبطة بموضوع واحد، مع بيان لمقاصدها، والأحكام والعقائد والآداب التي تناولتها[١].

وممّا تميز به أيضًا، تناوله العديد من القضايا الاجتماعية والسياسية والتاريخية، ففي نفسيره للآية: ﴿**وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾ (الأنفال: ٢٥) تحدث عن سنّة من سنن المولى الحاكمة في الأمم، فيقول: «أي اتقوا وقوع الفتن التي لا تختصّ إصابتها بمن يباشرها وحده، بل تعمّه وغيره كالفتن القومية التي تقع بين الأمم في التنازع على المصالح العامة من الملك والسيادة، أو التفرق في الدين والشريعة والانقسام إلى الأحزاب الدينية والأحزاب السياسية، ونحو ذلك من ظهور البدع والتكاسل في الجهاد وإقرار المنكر الذي يقع بين أظهرهم والمداهنة في الأمر بالمعروف، ونحو ذلك من الذنوب التي جرت سنة الله بأن تعاقب عليها الأمم في الدنيا قبل الآخرة»[٢].

وفي ذيل تفسيره للآية: ﴿**...وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾ (الأنفال: ٧٢)، يقول في تعليقه على حرص الإسلام على احترام المواثيق مع الغير، بخلاف الدول المدنية في هذا الزمان: «وبهذه المحافظة على العهود والمواثيق سرًّا وجهرًا امتازت الشريعة الإسلاميّة على الشرائع الوضعية، فشعار أهلها الوفاء بالعهود والبعد عن الخيانة والغدر. وإن أعظم الدول المدنية في العصر الحاضر تنقض عهودها جهرة متى وجدت الفرصة سانحه، ولا سيّما عهودها للضعفاء، وتتخذها خداعًا مع الأقوياء، وما أكثر ما تنقضها بالتأويل والتحايل في التفسير اذا رأت في ذلك مصلحتها»[٣].

كذلك في تأكيده على مفاسد التخلي عن الولاية بين أفراد المجتمع الإسلامي، يقول في تفسيره الآية ﴿**وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ**

---

[١]- انظر: الزركلي، خير الدين، الأعلام، ج٦، ص١٦٢.

[٢]- المراغي، أحمد مصطفى، تفسير المراغي، ج٣، ص٣٤٣.

[٣]- تفسير المراغي، م.س، ج٤، ص٣٥.

﴿فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ (الأنفال: ٧٣) «أي إن لم تفعلوا ما شرع لكم من ولاية بعضكم لبعض، ومن تناصركم وتعاونكم تجاه ولاية الكفار بعضهم لبعض عليكم، ومن الوفاء بالعهود والمواثيق مع الكفار إلى أن ينقضي عهدهم وينبذوه على سواء- يقع من الفتنة والفساد في الأرض ما فيه أعظم الضرر عليكم بتخاذلكم الذي يفضي إلى فشلكم وظفر الأعداء بكم، واضطهادكم في دينكم بصدّكم عنه كما وقع ذلك بضعفائكم بمكة قبل الهجرة»[١].

ت- تفسير في ظلال القرآن

تفسير في «ظلال القرآن» للسيد قطب إبراهيم حسين الشاذلي[٢]، أنجزه فترة سجنه، وشمل كل القرآن، وهو واقع في ستة مجلدات كبيرة، اهتم فيه ببيان المقاصد القرآنيّة، والتركيز على التربية الفردية والاجتماعية على مستوى الدين والأخلاق والفكر[٣]، اعتُمد في عرض معاني تفسيره على الأسلوب الأدبي الجذاب، سعيًا للوصول بالقارئ إلى ما يريده من التأثير والتوجه.

يمكن ملاحظة جوانب التجديد في تفسير الظلال في منهجه الحركي المتمثّل في وجوب تعامل الأمة مع القرآن تعاملاً واقعيًّا وعمليًّا في كل آن، وعدم الاكتفاء بدراسته دراسة نظرية مع حصره في واقع نزوله، وفي وجوب الاعتماد عليه والانطلاق منه في مواجهة الأمة الإسلامية للجاهلية المعاصرة كما واجه المسلمون الأوائل جاهليتهم الأولى، إلى جانب استحضار أحداثه، ومعايشة نزوله لتذوق معانيه لإدراك تأثيره. «ولن تتكشَّفَ أسرارُ هذا القرآنِ قطّ للقاعدين، الذين يعالجونَ

---

[١]- تفسير المراغي، م.س، ج٤، ص٣٦.

[٢]- سيِّد قطب (١٩٠٦-١٩٦٦م). ولد في محافظة أسيوط بمصر، هو مفكر وأديب ومفسر مصري، عضو سابق في مكتب إرشاد جماعة الإخوان المسلمين، من تلامذة عباس محمود العقاد، انتدابه سنة ١٩٤٨م إلى أمريكا للإطلاع على أساليب التدريس ومناهجها، جعل منه ناقدًا للحضارة الغربية وداعيًا إلى التعليم المستمد من روح القرآن والسنة، وتفهم مقاصد الاسلام في الحياة الاجتماعية، أدخل السجن ثمّ أعدم، له العديد من الآثار، تميزت بالطابع الأدبي النقدي والاجتماعي.

[٣]- انظر: الأعلام، م.س، ج٣، ص١٤٧.

نصوصَه في ضوء مدلولاته اللغوية والبيانيّة فحسب»[١].

أمّا عن ملامح الاتّجاه الاجتماعي في تفسير «ظلال القرآن»، فجليّة من خلال مواضيع عديدة؛ منها معضلة الاستكبار واستعباد الناس، فعن أهميّة الفهم الصحيح للربوبية والدين في تحرّر المستضعفين من ربق عبودية المستكبرين، يقول في تفسيره للآية: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الزخرف: ٤٦): «إنّ إعلان ربوبية الله للعالمين هي بذاتها إعلان تحرير الإنسان، تحريره من الخضوع والطاعة والتبعية والعبودية لغير الله، تحريره من شرع البشر ومن هوى البشر ومن تقاليد البشر ومن حكم البشر... ولم تغب على فرعون وملئه دلالة هذا الإعلان، إعلان ربوبيّة الله للعالمين، لم يغب عنهم أن هذا الإعلان يحمل في طياته هدم ملك فرعون، وقلب نظام حكمه وإنكار شرعيته وكشف عدوانه وطغيانه[٢]، وأمّا عن أثر غياب مفهوم حاكمية الله في استعباد الناس. يقول في ذيل تفسيره قوله تعالى ﴿...وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (المائدة: ٤٤): «إن أخصّ خصائص الألوهية -كما أسلفنا- هي الحاكمية، الذي يشرّع لمجموعة من الناس يأخذ فيهم مكان الألوهية ويستخدم خصائصها، فهم عبيده لا عبيد الله، وهم في دينه لا في دين الله، والإسلام حين يجعل الشريعه لله وحده، يخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ويعلن تحرير الإنسان. بل يعلن «ميلاد الإنسان»... فالإنسان لا يولد، ولا يوجد، إلا حيث تتحرّر رقبته من حكم إنسان مثله، وإلا حين يتساوى في هذا الشأن مع الناس جميعًا أمام رب الناس، إن هذه القضية التي تُعالجها نصوص هذا الدرس هي أخطر وأكبر قضايا العقيدة، إنها قضيّة الألوهيّة والعبوديّة، وهي قضية العدل والصلاح. قضية الحرية والمساواة، قضية تحرّر الإنسان -بل ميلاد الإنسان- وهي من أجل هذا كلّه كانت قضية الكفر أو الإيمان، وقضية الجاهلية أو الإسلام»[٣].

---

[١]- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج٣، ص٤٥٣.

[٢]- م.ن، ج٣، ص١٣٤٦-١٣٤٧.

[٣]- م.ن، ج٢، ص٨٩٠-٨٩١.

ث- تفسير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد في تفسير الكتاب المجيد»

ألّفه محمّد الطاهر بن عاشور[١]، الذي اختصر اسمه تحت عنوان: «تفسير التحرير والتنوير»، ويتلخّص منهجه كما عرضه في مقدّمة تفسيره في بيان وجوه الإعجاز، والبلاغة، ومعاني المفردات في اللغة العربيّة ضبطًا وتحقيقًا، وأغراض السورة، وتناسب اتّصال الآي بعضها ببعض. اهتمّ ابن عاشور في تفسيره بدراسة أحوال المجتمع وقضايا الإصلاح التعليمي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي.

ومن القضايا البارزة في القرآن، قضية المرأة؛ فابن عاشور يرى أنّ المنهج القرآني لإصلاح المجتمع يقوم على مجموعة من التدابير من أبرزها رفع شأن المرأة وتفعيل دورها في المجتمع، لأنها نصف المجتمع والمربية الأولى للأبناء والسائسة للبيت، فإذا تم تهميشها وإهمال رعايتها وإعدادها، فستفقد أهلية القيام بما ذكر، وبالتالي سوف تحرم الأمّة من الانتفاع بها، لذلك رفع المنهج القرآني من شأن المرأة؛ من ذلك إلحاقها بالرجل في الفرائض والتكاليف المختلفة، ولم يفرق بينها وبينه في الحقوق إلا لما تقتضيه الضرورة، حتى إنّه اهتم ببيان حقوق النساء على حقوق الرجال المعروفة والمحفوظة منذ القدم، ففي تفسير الآية: ﴿**...وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ (البقرة: ٢٢٨)، يقول: «وكان الاعتناء بذكر ما للنساء من الحقوق على الرجال، وتشبيهه بما للرجال على النساء لأنّ حقوق الرجال على النساء مشهورة، مسلّمة من أقدم عصور البشر، فأمّا حقوق النساء فلم تكن ممّا يلتفت إليه أو كانت متهاونًا بها، وموكولة إلى مقدار حضوة المرأة عند زوجها، حتى جاء الإسلام فأقامها»[٢]. وكذلك من مظاهر اهتمام المنهج القرآني بشأن المرأة، فرض المهر والصداق على الرجل للمرأة هدية لها، لا عوضًا عن منافعها، وفي تفسيره للآية ﴿**وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ**

---

[١]- محمد الطاهر بن عاشور (١٨٧٩-١٩٧٣م) عالم وفقيه تونسي من أسرة علمية عريقة، تولى مناصب علمية وإدارية بارزة إلى أن تم تعيينه شيخًا لجامع الزيتونة، برز في العديد من العلوم كعلم الشريعة واللغة والأدب، كما ألف العديد من الكتب في الحديث والأصول واللغة.

[٢]- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ج٢، ص٣٨٨.

﴿عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾ (النساء: ٣) أشار إلى أنّ «النكاح عقد بين الرجل والمرآة قُصد منه المعاشرة، وإيجاد آصرة عظيمة، وتبادل حقوق بين الزوجين، وتلك أغلى من أن يكون لها عوض مالي، ولو جعل لكان عوضها جزيلاً ومتجدّدًا بتجدّد المنافع، وامتداد أزمانها، شأن الأعواض كلها، ولكن الله جعله هدية واجبة على الأزواج إكرامًا لزوجاتهم، إنّما أوجبه الله لأنّه تقرّر أنّه الفارق بين النكاح وبين المخادنة والسفاح، إذ كان أصل النكاح في البشر اختصاص الرجل بامرأة تكون له دون غيره، فكان هذا الاختصاص ينال بالقوة، ثم اعتاض الناس عن القوة ببذل الأثمان لأولياء النساء ببيعهم بناتهم ومولياتهم، ثم ارتقى التشريع وكمل عقد النكاح، وصارت المرأة حليلة الرجل، وشريكته في شؤونه[١].

وفي بيان منهج القرآن في العلاقات السياسية مع الكافرين عند تفسيره للآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ (آل عمران: ١٤٩)، يقول: «أراد بهذا الكلام تحذير المؤمنين من أن يخامرهم خاطر الدخول في صلح المشركين وأمانهم، لأن في ذلك إظهار الضعف أمامهم، والحاجة إليهم، فإذا مالوا إليهم استدرجوهم رويدًا رويدًا، بإظهار عدم كراهية دينهم المخالف لهم، حتى يردّوهم عن دينهم لأنهم لن يرضوا عنهم حتى يرجعوا إلى ملّتهم، فالرد على الأعقاب على هذا يحصل بالإخارة والمآل[٢].

٢- تفاسير الشيعة

أ- تفسير «الميزان في تفسير القرآن»

تفسير الميزان للسيِّد محمّد حسين الطباطبائي[٣] يُعدّ من أهمّ التفاسير وأجمعها بعد مجمع البيان للطبرسي، ويعتبر من تفاسير القرون الحديثة، تناول القضايا

[١]- التحرير والتنوير، م.س، ج٤، ص٢٣٠-٢٣١.

[٢]- م. ن، ج٤، ص١٢٢.

[٣]- محمد حسين الطباطبائي (١٩٠٣-١٩٨١م) ولد في مدينة تبريز، في أسرة عرفت بالفضل والعلم والرئاسة، بدأ رحلة العلم من موطنه تبريز ثمّ النجف الأشرف التي حصل فيها على درجة الاجتهاد، ثم عاد إلى مسقط رأسه ثمّ إلى قم التي استقرّ فيها.

المعاصرة بأصالة فكريّة متينة، فجمع بين الأنماط التفسيريّة السائدة قديمًا، وما أثارته النهضة الحديثة في التفسير من أمور، بروح اجتماعيّة واعية، فكانت هذه الظاهرة أهم ميزة بارزة فيه، اعتمد فيه مؤلّفه على العديد من كتب التفسير والحديث والسير والتاريخ واللغة وغيرها من المصادر، فكان طارحًا لما فيها من آراء ثم ناقدًا ومحلّلاً. حوى العديد من الأبحاث العميقة والدقيقة، حتى عُدّ كتابًا للخواص لا للعوام[١].

اتّسمت أبحاث السيد الطباطبائي بالحداثة، ومحاولة الإحاطة بالأبحاث العلميّة في العلوم الإنسانيّة السابقة لعصره، فاستخلص نظرية اجتماعية من القرآن الكريم خاصة به في علم الاجتماع الإنساني، ليؤكد على شمولية معالجة القرآن الكريم من جهة، وعلى إمكانية إسقاط مضامينه القديمة على ساحة الحداثة المتطوّرة من جهة أخرى[٢]. «يقدّم المؤلف إذًا حالة بحثيّة شموليّة لمواضيع بالغة الغنى والتعدد، تتعلّق إجمالاً بالعلوم الإنسانيّة التي يقف علم الاجتماع الإنساني على قمتها»[٣]، ففي تفسيره للآية: ﴿**وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ**﴾ (الأنفال: ٦٠) بعد أن يتعرّض العلاّمة إلى ما تشير إليه الآية من وجوب تهيئة مبلغ الاستطاعة من القوى اللازمة للمؤمنين في مواجهة العدوّ، يعقد بحثًا اجتماعيًّا، يُرجع فيه أسباب نشوب الحروب ووقوع الاختلافات بين المجتمعات إلى التّضاد في المنافع، معتبراً أن هذا الاختلاف أمر مفروض لا مناص منه، «فمن الواجب الفطري على المجتمع الإسلامي أن يتجهز دائمًا بإعداد ما استطاع من قوة ومن رباط الخيل بحسب ما يفترضه عدو لمجتمعه الصالح»[٤]. ويختم العلاّمة تفسيره للآية بطرح مبحث الحكومة الإسلامية التي تُحفظ فيها حقوق ومصالح الأفراد جميعًا في مقابل الحكومة الفردية الاستبدادية التي

---

[١]- انظر: المفسرون حياتهم ومنهجهم، م.س، ص٧١٩-٧٢٤.

[٢]- انظر: غزاوي، زهير، ملامح النظرية الاجتماعية في تفسير الميزان، مجلة المنهاج، ص١٥٠

[٣]- م.ن، ص١٥١.

[٤]- الطباطبائي، محمّد حسين، تفسير الميزان، ج٩، ص١١٥.

لا تسير إلّا على هوى الفرد المتوليّ، وحكومة الأكثرية التي تُرضي الأغلبيّة على حساب الأقلية، ولا يخفى أن مسائل مواجهة العدوّ والحكومة الإسلاميّة من المحاور الأساسيّة الاجتماعيّة في التفسير الاجتماعي.

وفي ذيل تفسير الآية: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾ (آل عمران: ٢٠٠) يعقد مجموعة من المباحث الاجتماعية المهمة تحت عنوان «كلام في المرابطة في المجتمع الإسلامي»، منها مبحث الحرية في الإسلام، يتطرق فيه بداية إلى مفهوم الحرية عند الغرب، فيقول: «والقوانين المدنية الحاضرة لمّا وضعت بناء أحكامها على أساس التمتع المادي... أنتج ذلك حرية الأمة في أمر المعارف الأصلية الدينية من حيث الالتزام بها وبلوازمها، وفي أمر الأخلاق وفيما وراء القوانين من كل ما يريده ويختاره الإنسان من الإرادات والأعمال، فهذا هو المراد بالحرية عندهم[١]، ثمّ يطرح المفهوم الإسلامي للحرية «أمّا الإسلام فقد وضع قانونه على أساس التوحيد، كما عرفت، ثم في المرتبة التالية على أساس الأخلاق الفاضلة، ثم تعرضت لكل يسير وخطير من الأعمال الفردية والاجتماعية كائنة ما كانت، فلا شيء ممّا يتعلّق بالإنسان أو يتعلّق به الإنسان إلّا وللشرع الإسلامي فيه قدم أو أثر قدم، فلا مجال ولا مظهر للحرية بالمعنى المتقدّم فيه»[٢]، لذلك يعترض العلامة على من استند -من الباحثين والمفسرين- إلى الآية ﴿**لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ...**﴾ (البقرة: ٢٥٦) لإثبات حرية العقيدة في الإسلام لأن «التوحيد أساس جميع النواميس الإسلامية، ومع ذلك كيف يمكن أن يشرع حرية العقائد؟ وهل ذلك إلا التناقض الصريح؟!»[٣]. فالآية في مقام الإخبار لا الإنشاء[٤].

---

[١]- تفسير الميزان، م.س، ج٤، ص١١٦.

[٢]- م.ن، ج٤، ص١١٦.

[٣]- م.ن، ج٤، ص١١٧.

[٤]- انظر: التفسير الاجتماعي وأثره في تطبيق مفاهيم القرآن في الواقع المعاصر، ص١٦٣.

ب- «التفسير الكاشف»

مؤلّفه الشيخ محمد جواد مغنية[١]، له العديد من النتاجات العلميّة، من بينها هذا التفسير القيّم الذي أخرجه في سبعة مجلّدات، يعدّ من النمط الجديد الذي ينسجم وحاجات المسلمين في هذا العصر، فكان تفسيراً جامعًا شاملاً مجيبًا عن أسئلة الجيل الحديث[٢]، اعتمد فيه مؤلفه على المنهج الهدائي التربوي. تناول العديد من المسائل الاجتماعيّة والسياسيّة؛ حيث تحدث مرارًا عن الولايات المتّحدة والصهيونيّة، فعند تفسيره للآية: ﴿**وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ**﴾ (الأعراف: ١٧٩) تطرّق إلى مسألة التعاطي العنصري للجيش الأمريكي مع السود إلى حدّ الشعور بالنشوة بقتلهم وتعذيبهم، إذ يقول: «قرأت أنّ الأمريكيّين إذا أرادوا الترويح عن النفس جاؤوا بأحد الملوّنين، وتحلقوا حوله وأمطروه بوابل من رصاص مسدساتهم، فيسقط على الأرض متخبّطًا بدمائه، وهم يرسلون قهقهات عالية[٣].

وفي ذيل تفسيره للآية: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾ (البقرة: ١١٠)، وتحت عنوان «الصلاة وشباب هذا الجيل» عزا عزوف الشباب عن الدين واستخفافهم به إلى إخفاق علماء الدين في جذب هذه الفئة العمرية، فيقول: « ونَعينا نحن علماء الدين على شباب الجيل كفرهم واستخفافهم، وحكمنا عليهم بالتمرّد على دين الحق دون أن نقوم بأي عمل أو نقدم لهم الأسلوب المقنع، وأعني بالعمل، العمل الجماعي

[١]- مغنية (١٩٠٤-١٩٧٩م) هو فقيه ومفسر وباحث، من كبار علماء لبنان، تخرج من حوزه النجف الأشرف، عُيّنَ قاضيًا شرعيًّا في بيروت ثمّ مستشارًا للمحكمة العليا ثمّ رئيسًا له الوكالة، انصرف بعد ذلك إلى التأليف، فكان له عدّة نتاجات، وهو من الدعاة إلى التقريب بين المذاهب.

[٢]- انظر: التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، م.س، ج٢، ص١٣١.

[٣]- الكاشف، م.س، ج٣، ص٤٢٤.

المثمر الذي ينبغي التمهيد له بالاجتماعات وعقد المؤتمرات للتداول والتدارس، ثم إنشاء المدارس والكليات لعلوم القرآن والسنّة وفلسفة العقيدة الإسلاميّة والتاريخ الإسلامي وعلوم النفس والتدريب على الوعظ والدعوة إلى الدين بالحسنى والسبل الحديثه المجدية»[١].

ت- تفسير «الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل»

مؤلّفه العلاّمة الشيخ ناصر مكارم الشيرازي[٢] بالتعاون مع جمع من العلماء الأفاضل في الحوزة العلميّة، فكان عملاً جماعيًا كُتب باللغة الفارسية في سبع وعشرين مجلدًا تحت اسم «تفسير نمونه»، ثم تُرجم إلى اللغة العربية تحت اسم «الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل»، وطبع في عشرين مجلدًا، وكان الهدف منه إعداد تفسير ينسجم مع خصائص وضرورات ومتطلبات العصر الاجتماعية والفكرية، بعبارات سلسة ومضمون واضح ومفهوم ومناسب لعامّة الناس، خاصة الشباب منهم، شمل كل القرآن، وجُمع فيه الوزين والمهم من التفاسير السابقة، أُضيف إليه الجديد من القضايا والمشكلات المعاصرة، اعتمد على الاتّجاه العلمي وابتعد فيه عن الإسرائيليات والموضوعات والخرافات. كما تميّز هذا التفسير بعرضه في ذيل الآيات تحت عنوان: «بحوث» للمسائل المطروحة في الآية بشكل مستقلّ، وللتساؤلات والشبهات المطروحة حول العديد من القضايا الإسلامية والردّ عليها، كقضايا المرأة والأحكام المتعلّقة بها، كتعدّد الزوجات، والميراث، والدية، والقوامة، وهي من المواضيع الحسّاسة على مستوى الفرد والمجتمع، كما تعرض إلى العديد من المسائل السياسية منها الحكومة ففي ذيل تفسير قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ (النمل: ١٥) بعد أن أشار المؤلف إلى تأكيد القرآن على أهمية العلم في مسألة الحكومة القويّة والصالحة، عقد بحثًا اجتماعيًا بعنوان «علاقة الدين

---

[١]- الكاشف، م.س، ج١، ص١٧٥-١٧٦.

[٢]- الشيخ ناصر مكارم الشيرازي (١٩٢٤م) من العلماء والباحثين في الحوزة العلمية بقم، ولد ببلدة شيراز في إيران، بدأ بالدراسة الأكاديمية حتى الثانوية، ثمّ اتجه إلى العلوم الدينيّة، حتى نال درجة الاجتهاد، في الأثناء اشتغل بالتدريس والتأليف، عُدّ من أهل التفنّن في العلوم والمعارف الإسلاميّة، كما اهتم بالإجابة على الأسئلة الدينيّة في هذا العصر.

بالسياسة» مبيّنًا طبيعة هذه العلاقة، فيقول: «خلافًا لما يتصوّره أصحاب النظرة الضيِّقة من أن الدين مجموعة من النصائح والمواعظ، أو المسائل الخاصّة بالحياة الشخصيّة... بل هو مجموعة من القوانين والمناهج الحيوية التي تستوعب جميع مسائل حياة الإنسان وخاصّة المسائل الاجتماعيّة»[١]، ثمّ يعرض الأدلّة على ضرورة الحكومة الدينيّة، منها إقامة القسط والعدل، وتخليص المستضعفين من المستكبرين، ونشر الثقافة الصحيحة والمسائل التربويّة في المجتمع لمنح القلوب الملكات الأخلاقيّة، «وهذا ما نقوله بأن الدين لا ينفصل عن السياسة، فإذا انفصل الدين عن السياسة فقد عضده وشُلّت يده، واذا انفصلت السياسة عن الدين تبدلت إلى عنصر مخرب يستغلّه أصحاب المنافع الشخصية»[٢].

ث- تفسير من وحي القرآن

للعلاّمة السيِّد محمّد حسين فضل الله[٣]، طُبع بتاريخ ١٩٧٩م في خمس وعشرين جزءًا في أحد عشر مجلّدًا، شامل لجميع آي القرآن[٤]، ويعدّ من التفاسير العلمية الحركيّة والإرشاديّة التربويّة، امتاز بأسلوبه الأدبي العلمي، ركز فيه مؤلّفه على إحياء الجوّ القرآني في كل مجالات الحياة، والرد على شبهات المشكّكين، كما سعى نحو الاستفادة من القضايا العقليّة والأخلاقيّة، وابتعاد عن الأخبار الضعيفة والإسرائيليّات، راجيًا من جدة العرض والأسلوب تحقيق بعضٍ من حركية القرآن في الواقع المعاصر. أهم ما يميّز هذا التفسير هو نزعته الاجتماعيّة، حيث تعدّدت البحوث في هذا الاتّجاه بين الاهتمام بتعاليم القرآن التربويّة، والإجابة عن الشبهات

---

[١]- الكاشف، م.س، ج١٢، ص٢٩.

[٢]- م.ن، ج١٢، ص٣٠.

[٣]- السيِّد محمّد حسين فضل الله (١٩٣٥-٢٠١٠م)، من العلماء البارزين اللبنانيين، من الشيعة الإمامية، ولد في النجف الأشرف، والده من العلماء الكبار، درس فيها وتتلمذ عند أساتذة كرام، منهم الشيخ اللنكراني، والسيِّد الخوئي، والشيخ الحلي، بعد الثلاثين من عمره عاد إلى لبنان، واهتم بالتدريس والتحقيق والوعظ والإرشاد والقيام بالخدمات العامة. له العديد من المؤلفات.

[٤]- طبع عدة طبعات مع إضافات كثيرة ، وآخر طبعة (الثالثة) جاءت في ٢٠ مجلدًا مع إضافات بحوال ٢٠٠٠ صفحة من المؤلّف نفسه كتبها قبل وفاته نشرت سنة ٢٠١٨م.

المثارة حول الإسلام، والاهتمام بالعقل والعلوم التجريبيّة، والتركيز على مواجهة الاستعمار الغربي والإسرائيلي، والاهتمام بالوحدة الإسلاميّة.

ملامح هذه النزعة كانت بارزة بوضوح، منها عند تفسير العلاّمة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (البقرة: ٦-٧) يردّ مجيبًا على التساؤل تحت عنوان «الآيتان في حركة الواقع المعاصر» كيف يمكن لنا أن نستلهم الدروس والعبر من هذه الآيات في عصرنا الراهن؟ وكيف يمكن للمسلمين مواجهة الكافرين من خلال الاستلهام من هاتين الآيتين؟ «إن أساليب الكفار في السابق لا تختلف عن أساليبهم الراهنة، وعليه يمكن للمسلمين من خلال التعرف على الموقف القرآني أن يتخذوا الموقف المناسب في هذا الاتّجاه»[١].

كذلك وفي تفسيره للآية: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (آل عمران: ١٨٣) وتحت عنوان «اليهود يثيرون الشبهات والشكوك في كل عصر»، تطرق إلى سبل مواجهة هذه الإثارات في صراع الصهيونيّة مع العالم الإسلامي[٢].

وفي تفسيره الآية ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ (البقرة: ٣) يقول: «وتتلخّص الفكرة من خلال ذلك، أن المؤمن يشعر بأنّه مسؤول عن الإنفاق من كلّ ما رزقه الله من مالٍ أو علمٍ أو جهدٍ أو جاهٍ، أو من أيّ المجالات، من موقع الواجب لا من موقع التفضّل. وقد يناقش المناقشون في ظهور اللّفظ في ذلك، ولكنّ اللّفظ ليس مدلولاً لغوياً يتجّمد المعنى عنده، بل هو إيحاء عميق ممتدّ في رحاب الحياة، يتّسع ويشمل كلّ ما يتّصل به من أجواء، ومواقف، وأشياء»[٣].

---

[١]- فضل الله، محمد حسين، من وحي القرآن، ج١، ص١٢٨-١٢٩.

[٢]- من وحي القرآن، م.س، ج٦، ص٤٢٦-٤٢٧.

[٣]- م.ن، ج١، ص١٢٩.

الخاتمة:

نختم البحث بأهم النتائج التي توصّلنا إليها، مذيّلين هذه النتائج ببعض التوصيات:

النتائج

- الاتّجاه الاجتماعي من أكثر الاتّجاهات الحديثة رواجًا بين المفسرين المتأخرين، لعنايته بالقضايا المتجّددة للمجتمع. نشأ في القرن الرابع عشر هجري، وكانت مؤسّسة المنار في مصر هي البادرة الأولى في هذا الاتّجاه.

- لم يُتّفق على وضع تعريف دقيق للاتّجاه الاجتماعي، إلا أنّه جاء بين محاولة استخلاص المفاهيم الاجتماعية القرآنيّة الناظرة إلى أبعاد الإنسان الوجودية وتغيرات المجتمع في كل أحواله، للخروج بحلول هدائية أو إصلاحية أو تشريعية انطلاقًا من القرآن، وبين استجلاء القواعد والسنن الاجتماعية من القرآن الكريم بهدف إقامة حياة المجتمع البشري على أساسها.

- من أبرز دواعي ظهور الاتّجاه الاجتماعي هو التراجع الفكري والحضاري والاجتماعي الذي عاشه العالم الإسلامي المستعمَر أمام بوادر النهضة الغربية.

- أعطى الاتّجاه الاجتماعي -من خلال محاولته التجديد في الفكر الديني- الصدارة للنص القرآني في عمليّة التغيير، وقدّم الدليل من خلال الأطروحات التي يمكن استلهامها منه قدرته على مواكبة المستجدات وصلاحه لكل زمان ومكان.

- التفسير الاجتماعي ليس إخضاعَ القرآن للنظريّات الاجتماعيّة الغربيّة، ولا توفيقًا بينها وبين ما جاء به، إنّما هو محاولة استنطاق القرآن في القضايا الاجتماعيّة المعاصرة سعيًا نحو التأسيس لنظريّة اجتماعيّة قرآنيّة خالصة، استعانة بما ثبت صفاؤه من هذه العلوم والمعارف حتى تكسب هذا اللون من التفسير سعة في الأفق.

التوصيات

- التعاطي مع القرآن الكريم على أنّه المنطلق الأوّل لتأسيس علوم اجتماعيّة إسلامية، فقد كشف هذا اللون من التفسير عن ثراء غزير للنص القرآني كان مغفولاً عنه، و يمكن الاعتماد عليه في تأسيس علوم اجتماعيّة إسلاميّة أصيلة تستقي مبانيها من روح القرآن. منبثقة من ركائز الهوية الإسلامية، ولا ننسى أن لنا جذورًا ضاربة في هذا العلم وتاريخه، فأهم مؤسّسي علم الاجتماع -كما ذكرنا- هو العالم المسلم ابن خلدون، فاستحضار هذا الملمح التاريخي من شأنه أن يعيد فينا الثقة ويمدّنا بالقدرة على إنتاج علوم ومناهج اجتماعيّة منطلقة من قرآننا متناغمة مع ديننا وهويّتنا وتاريخنا.

- الحثّ على مواصلة التعمّق والتوسّع في الدراسات ذات الاتّجاه الاجتماعي في التفسير لاكتشاف آفاق النظريّة القرآنيّة في كل المسائل المجتمعيّة بجميع أبعادها: الأسريّة، والتربويّة، والسياسيّة، والاقتصاديّة والنمائيّة النهضويّة ...

-ضرورة تلاقح هذه التجارب المختلفة من التفاسير ذات الاتّجاه الاجتماعي بمختلف مشاربها، ومذاهبها، لبلوغ هذا الاتّجاه مرحلة من النضج والتكامل يكون قادرًا أكثر على تحقيق الأهداف السامية التي جعلها نصب عينه في إحداث النقلة النوعية على مستوى وعي الأمّة الديني عمومًا، والقرآني خصوصًا، وعلى مستوى النهوض الحضاري وريادة العالم من جديد.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم

٢. ابن حماد، مولاي عمر، الاتّجاه الاجتماعي في التفسير ودوره في تأصيل العلوم الاجتماعية، موقع مركز تفسير للدراسات القرآنيّة،

https://tafsir.net/article/5237/al-atjah-al-ajtma-y-fy-at-tfsyr

٣. ابن عاشور، محمد الطاهر، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

٤. ابن فارس، أحمد، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت.

٥. أسعدي، محمد؛ آخرون، معرفة آفات التيارات التفسيرية، معهد بحوث الحوزة والجامعة، قم، ٢٠١٣م.

٦. الجرجاني، الشريف، التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة.

٧. الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، آوند دانش للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٥م.

٨. الربيعة، محمد عبد الله، علم مقاصد السور، الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠١١م.

٩. الرومي، فهد، اتّجاهات التفسير في العصر الحديث، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٩٧م.

١٠. الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.

١١. الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، دار الأنوار، بيروت لبنان، ط٤.

١٢. الصباغ، محمد بن لطفي، لمحات في علوم القرآن واتّجاهاته، المكتب الاسلامي، بيروت، ط٣، ١٩٩٠م.

١٣. الصدر، محمد باقر المدرسة القرآنيّة، مؤسسة دار الكتاب.

١٤. الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم.

١٥. الكومي، أحمد السيد؛ آخرون، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ط١، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.

١٦. المخلافي، نشوان؛ الأطرش، رضوان، السياق القرآني في خدمة التفسير المقاصدي، نقلاً عن مجلة كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، العدد٥١، ٢٠١٧م.

١٧. المراغي، أحمد بن مصطفى، تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، مصر، ط١، ١٩٤٦م.

١٨. أيازي، محمد علي، المفسرون: حياتهم ومنهجهم، وزارت فرهنك وارشاد اسلامي، وزاره الثقافه والارشاد اسلامي، موسسه الطباعه والنشر، تهران، ١٣٧٣هـ.

١٩. خليل، عماد الدين، التفسير الإسلامي للتاريخ، دار العلم للملايين، ١٩٧٥م.

٢٠. دالية، خضر اسماعيل، الاصلاح الاجتماعي في التفسير،

https://alborhandqi.com/cgi-bin/koha/opac-detail.

٢١. رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٩٠م.

٢٢. رضائي، محمد علي، مناهج التفسير واتّجاهاته دراسة مقارنة في مناهج تفسير القرآن، ترجمة: قاسم البيضائي، جامعة المصطفى العالمية، قم، ط٤.

٢٣. سيد قطب، إبراهيم حسين الشورابي، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط١٧، ١٤١٢هـ.

٢٤. شريف، محمد ابراهيم، اتّجاهات التجديد في تفسير القرآن في مصر في القرن العشرين، تحقيق: عبد العظيم معاني، كلية دار العلوم، ١٩٧٩م.

٢٥. طاهر، علي ضيغم، التفسير الاجتماعي وأثره في تطبيق مفاهيم القرآن في الواقع المعاصر، مجلة أبحاث البصرة للعلوم الانسانية، العدد ٤، المجلد ٤٤، ٢٠١٩م.

٢٦. عاشور، أبو زيد وصفي، نحو تفسير مقاصدي للقرآن الكريم: رؤية تأسيسيّة لمنهج جديد في تفسير القرآن، مفكرون الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، لا.ط، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٩ م.

٢٧. عباس، فضل حسن، المفسرون مدارسهم ومناهجهم، دار النفائس للنشروالتوزيع، ٢٠٠٨م.

٢٨. عبد الرزاق، هادي، الاتّجاه الاجتماعي في التفسير رؤى ومنهجية جديدة، مجلة القادسية في الآداب والعلوم الربوية، المجلد١٩، العدد٤ (٣١ ديسمبر/ كانون الأول ٢٠١٩).

٣٠. عويس، عبد الحليم، التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون، سلسلة كتاب الأمة (٥٠)، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، الدوحة، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٣١. غزاوي، زهير، ملامح النظرية الاجتماعية في تفسير الميزان (قضية المرأة)، مجلة المنهاج، عدد١٠.

٣٢. فضل الله، محمد حسين، من وحي القرآن، دار الملاك للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٩٨م.

٣٣. كهوس، رشيد، علم السنن الإلهية من الوعي النظري إلى التأسيس العملي، مركز الماجد للثقافة والتراث، دبي، ط١، ٢٠١٧م.

٣٤. لطفي، عبد الحميد، علم الاجتماع، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢م.

٣٥. مسعود، أحمد الطاهر، مدخل إلى علم الاجتماع العام، دار جليس، الأردن، ط١، لا.ت.

٣٦. معرفة، محمد هادي، التفسير الأثري الجامع، مؤسسة التمهيد، ايران قم، ط١، ٢٠٠٨م.

٣٧. ــــــــــ، التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، الجامعه الرضويه للعلوم الإسلامية، ط٢، ١٤٢٦ق.

٣٨. مغنية، محمد جواد، تفسير الكاشف، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط١، ١٤٢٤هـ.

٣٩. منصور، عصام محمد، مدخل إلى علم الاجتماع، دار الخليج للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٦م.

٤٠. ميرصفي، معصومة حسيني، العلامة الشيخ محمد عبده و الاتّجاه الاجتماعي في تفسير القرآن http://www.taghribnews.com

٤١. وجدي، محمد فريد، القرآن يضع أصول علم الاجتماع، مجلة الأزهر، مجلد٤، عدد٧، ١٩٣٣م.

الاتّجاه الأدبيّ في تفسير القرآن

أ.د. حسن خليل رضا[1]

المقدّمة:

إنّ انتماء الخطاب القرآنيّ إلى جنس الاتّصال السائل نتيجة اتّخاذه من التعبير اللغويّ وسيلةَ عبورٍ إلى أذهان المتلقّين، يُكسبه -إلى حدّ بعيد- أبعادَ المكوّن المرآتيّ؛ نظرًا إلى قابليّة صفحته لارتسام العديد من العكوس فيها، حاكيةً عن مُخرجات المناهج والمعارف والعلوم التي تهيّأت لها أسباب الشخوص في مقابلها، سواء أكان الإسقاطُ التبرّعيُّ عرّابَهَا، أم كانت براعمُ مؤشّراتِهَا حاضرةً بالفعل، ولو استنادًا إلى عدسة التأويل.

ولمّا كان هذا الخطاب قد تبوّأ منزلةً فريدةً في خضمّ المجتمع الاسلاميّ، فإنّ عناية العلماء بفهمه وتفسيره وتأويله لم تنقطع البتّة على امتداد التاريخ؛ إذ حمل هؤلاء أثقال معارفهم واهتماماتهم ومذاهبهم إليه؛ ليستنطقوه بما يعبرّ عن إرادة المتعالي ومقاصده ووصاياه، محاولين - في كلّ الأحوال - نزع القشرة اللفظيّة التي تُناط بها عادةً مَهَمَّةُ حفظ الدلالات، فلم يلبث أن تدفّقت الاتّجاهات التفسيريّة المتنوّعة بين الأعمدة الصلبة التي يرتكز عليها، كاشفةً أنماطَ المعرفةِ التي تمخّضت عنها، وطبيعةَ الخبرة التي ترسّبت -قديمًا وحديثًا- حول حواشيها.

ويمكن عدّ الاتّجاه الأدبيّ في التفسير الخيارَ الأدنى مدارًا من لُباب التفسير التراثيّ، حيث ينهل من معينه، ويراعي مُخرجات الممارسة السياقيّة التي يقوم عليها،

[1]- مفكّر وباحث لبناني.

ولا سيّما أنّ العناية بالخطاب القرآنيّ، لغةً ونحوًا وصرفًا وبلاغةً وتصويرًا ودلالةً، تشكّل عنصرًا ثابتًا ومشتركًا في خضمّ الجهود التفسيريّة التي راكمها العلماءُ في هذا المضمار؛ لكونها من مكوّنات القشرة التي يتوقّف إدراك المعاني والدلالات والمقاصد الإلهيّة على اختراق صلابتها.

ويكاد الاتّجاه الأدبيّ في التفسير يمثّل معيارًا مرجعيًّا مثمرًا في محاكمة الآليّات التي تشاركه الوظيفة نفسها؛ وربّما يَحُوْلُ اعتمادُهُ -بصورة علميّة متقنة- من دون الوقوع في التوظيف المذهبيّ للخطاب القرآنيّ، عبر تحميله دلالات، لا تقتضيها بنيته، ولا توحي بها مفرداته وتراكيبه وسياقاته.

فتح هذا الاتّجاه قناةً واسعةَ الضفّتيْنِ أمام العلماء والمفكّرين والباحثين؛ لطرح دِلائهم في مجرى المقاربة الأدبيّة للخطاب القرآنيّ، إلى حدّ إقدام بعض المستشرقين على الخوض في هذا المعترك نفسه، نظير: الباحثة الألمانيّة أنجيليكا نويرث **(Angelika Neuwirth)** التي أطلقت لقلمها العنان في هذا المضمار؛ وقد أثرى بعضهم هذا المسار بدراسات عميقة منهجًا ومعالجةً ونتائجَ، بفضل ما امتلكوه من مؤهّلات لغويّة وبلاغيّة ونقديّة وأسلوبيّة متقدّمة، تصلح للتوظيف الموضوعيّ في فهم هذا الخطاب، نظير ما كتبه كلّ من أمين الخولي، وعائشة عبد الرحمن، ومحمّد أحمد خلف الله، وسيّد قطب، ومحمود البستاني، وفاضل السامرّائيّ، وسواهم.

فإلى أيّ حدّ تمكّن روّاد هذا الاتّجاه الأدبيّ في تفسير القرآن الكريم من صوغ أنساقٍ منهجيّة خالصة على هذا المستوى، تتضاءل فيها نسبة حضور التقنيّات التي تعودٍ إلى مناهج واتّجاهات مغايرة، وتمتاز في صورتها المتشكّلة عمّا كانت عليه الوضعيّة الجنينيّة خلال تَخَلُّقها في رحم المناهج والاتّجاهات التراثيّة؟

أوّلًا: المفهوم

اكتنزت لفظة الأدب معاني عديدة في خضمّ التحوّل الذي شهده العرب من بداوتهم إلى رحاب الحضارة والمدنيّة؛ فقد لفت محمّد بن مكرم بن منظور إلى أنّ

«الأدب [هو] الذي يتأدّب به الأديب من الناس، [وقد] سُمّي أدبًا؛ لأنّه يَأْدِبُ الناسَ إلى المحامد، وينهاهم عن المقابح»[١].

ارتبطت هذه اللفظة في العصر الجاهليّ بالمأدبة؛ ليكونَ معنى الآدِب -على هذا الأساس- الداعيَ إلى الطعام[٢]، وإن لفت المستشرق كارلو نالينو إلى أنّها استُخدمت بمعنى سُنَّة الأدباء وسيرتهم، مفترضًا كونها مقلوب «دأب»، حيث جمع العرب دأبًا على آداب، كما جمعوا بئرًا على آبار، ورأيًا على آراء، ثمّ عادوا، فتوهّموا أنّ آدابًا جمع أدب، فدارت على ألسنتهم، كما دارت كلمة دأب، بمعنى السنّة والسيرة، ودلّوا بها على محاسن الأخلاق والشيم[٣].

وعندما طرح الإسلام تعاليمه الداعية إلى مكارم الأخلاق، شاع استعمال الأدب في هذا المجرى؛ ليغدو -عقب ذلك- دالًّا على معنيين متمايزين: أحدهما تهذيبيّ، يستهدف تمرين النفس على الفضائل؛ والآخر تعليميّ، يقوم على رواية الشعر والنثر، وما يتّصل بهما من أنساب وأخبار وأمثال ومعارف، تُستثنى منها العلوم الدينيّة والدنيويّة والفلسفيّة[٤].

وغدا المعنى المتبادر اليوم من لفظة الأدب متمثّلًا في الكلام الإنسانيّ البليغ الذي يُقصد به التأثيرُ في عواطف القرّاء والسامعين، سواء أكان شعرًا أم نثرًا.

وليس بخفيّ أنّ الأدب العربيّ تأثّر في العصر الحديث بالحضارة الغربيّة؛ لِيُحَمَّلَ دلالة لفظة **(Litterature)** المعبّرة عن معنيين:

- أحدهما: عامّ، يدلّ على جميع ما يُصنّف في أيّ لغة من الأبحاث العلميّة، والفنون الأدبيّة، فتشمل كلّ ما أنتجته خواطر العلماء، وقرائح الكتّاب والشعراء.

---

[١]- ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، ج١، ص٤٣، (مادّة: أدب).

[٢]- ضيف، شوقي، العصر الجاهليّ، ص٧.

[٣]- نالينو، كارلو، تاريخ الآداب العربيّة من الجاهليّة حتّى عصر بني أميّة، ص١٨.

[٤]- التونجيّ، محمّد، المعجم المفصّل في الأدب، ص٤٦.

- والثاني: يُعبرَّ به عن مكنون الضمائر، ومشبوب العواطف، وسوانح الخواطر، بأسلوب إنسانيّ أنيق، مع الإلمام بالقواعد التي تُعين على ذلك[١].

وإذا كان التفسير علمًا، «يُبحث فيه عن القرآن الكريم، من حيث دلالته على مراد الله تعالى، بقدر الطاقة البشريّة»[٢]؛ فإنّه، عندما يُوصف بالأدبيّ، يُعَبرُّ عن آليّة معالجة النصوص القرآنيّة معالجةً تقوم على إظهار مواضع الدقّة في التعبير القرآنيّ، ثمّ تُصاغ -في ضوئه- المعاني التي يهدف القرآن إليها في أسلوب شائق أخّاذ؛ ليطبّق المعطى القرآنيّ -عقب ذلك- على ما في الكون من سُنَن الاجتماع ونُظُم العمران[٣]؛ ما يوحي بأنّ أعلام الاتّجاه الأدبيّ في التفسير يتعاملون مع القرآن الكريم على أساس أنّه خطاب أو نصّ عربيّ ذو طابع أدبيّ في صميمه، يطرح رسالة دينيّة، تسعى إلى تحقيق أغراض نفسيّة واجتماعيّة قارّة ومستدامة، وأنّ فهم دلالاته، واستمداد معاييره، يفتقران إلى منهج أدبيّ، يهتمّ بتحليل مفرداته وتراكيبه وأساليبه وصوره في بناء المعنى، ونقله إلى المتلقّين، فضلاً عن تأثيره فيهم[٤].

ويكاد هذا التصوّر يتقاطع - إلى حد بعيد - مع ما ذكرته عائشة عبد الرحمن من كون هذا التفسير يتمثّل في «فهم مفردات القرآن وأساليبه فهمًا يقوم على الدرس الأدبيّ الدقيق المتذوّق، المدرك لأقصى ما يستطيع من إيماء التعبير»[٥].

ينهل هذا التفسير هويّته المعرفيّة من كون القرآن قد نزل بلسان عربيّ مبين، واختزن في بنيته التركيبيّة والأسلوبيّة والنظميّة الطبيعةَ الأدبيّةَ، واتسعت قابليّاته للمناهج الأدبيّة المتنوّعة، فلم تمنع مقاصده الدينيّة المتعالية من عدّه خطابًا أو نصًّا أدبيًّا جديرًا بالمقاربة من هذه البؤرة؛ يضاف إلى ذلك احتواء هذا التفسير على عناصر لازمة، تشرب من

---

[١]- الزيّات، أحمد حسن، في أصول الأدب: مقالات ومحاضرات في الأدب العربيّ، ص١١.

[٢]- الزرقانيّ، محمّد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج٢، ص٣.

[٣]- الذهبيّ، محمّد حسين، التفسير والمفسرّون، ج٢، ص٤٠١.

[٤]- الخوليّ، أمين، من هدى القرآن: القادة والرسل، ص١٠- ١٣؛ الخوليّ، أمين، دراسات إسلاميّة، ص٤٠.

[٥]- عبد الرحمن، عائشة، التفسير البيانيّ للقرآن الكريم، ج١، ص٧.

معينها جميعُ ضروب التفسير؛ نظرًا إلى اتّصالها بمفردات القرآن وتراكيبه وأساليبه التي تتوقّف الممارسة التفسيريّة عليها، مهما تشعّبت دروبها، وتباينت مجالاتها.

وجدير بالإشارة أنّ هذا الاتّجاه يتقاطع في بعض جوانبه مع التفسير اللغويّ الذي «يرجع إلى اللسان، من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى، بحسب المقاصد والأساليب»[١]، بل يمكن عدّ الأوّل مرآةً صادقةً لتطوّر الثاني، بمقدار ما يوفّر الثاني للأوّل من تقنيّاتٍ بنيويّةٍ، يُسَوِّغُ بالاستناد إليها خياراته.

ثانيًا: الجذور

لم يولد الاتّجاه الأدبيّ في التفسير دفعة واحدة، وإنّما تراكمت جهود المفسّرين في حقوله تدريجيًّا، قبل أن يتبلور له نسقٌ مستقلٌّ في منهجه ومحتواه، حيث تعود نطفته الأولى إلى تلك العبارات البليغة المتناثرة في سِيَرَ النبيّ وأهل بيته وأصحابه، وهم في سياق التصدّي لمهمّة التفسير في دوائرها البُرْعُمِيّة؛ قبل أنْ تغدوَ الحاجةُ إليها ملحّةً، نتيجة ضمور الذوق السليقيّ لدى المتلقّين.

وعلى الرغم من ظهور المصطلحات البلاغيّة في العصر العبّاسي، فإنّ مؤدّاها لم يكن غائبًا عن التذوّق الفطريّ الذي أتاح لهم تلمّسها في الخطاب القرآنيّ، حيث يقول عمرو بن بحر الجاحظ: «فإنْ زعمَ زاعمٌ أنه لم يكن في كلامهم تفاضل، ولا بينهم في ذلك تفاوت، فَلِمَ ذكروا العييّ والبكيء، والحصر، والمفحم، والخطل، والمسهب، والمتشدّق، والمتفيهق، والمهمار، والثرثار، والمكثار، والهمّار؟! ولِمَ ذكروا الهجر، والهذر، والهذيان، والتخليط، وقالوا: رجل تِلقّاعة، وفلان يتلهيع في خطبته، وقالوا: فلان يُخطئ في جوابه، ويحيل في كلامه، ويناقض في خبره؟! ولولا أنّ هذه الأمور قد كانت تكون في بعضهم دون بعض؛ لما سمّى ذلك البعضُ البعضَ الآخرَ بهذه الأسماء»[٢].

---

[١]- ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدّمة ابن خلدون، ج٣، ص١٠٣٢.

[٢]- الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، ج١، ص١٤٤-١٤٥.

ويسهل رصد المعالم الأولى لهذا الاتّجاه في الآليّة التي كان عبد الله بن عباس ينتهجها في عمليّة التفسير؛ لكونه كان يرجع فيه إلى شواهد الشعر الجاهليّ؛ للتعرّف إلى الغامض أو المتشابه من الألفاظ والتراكيب والأساليب.

غير أنّ هذه الجهود تضاعفت في عصر التدوين، فظهر كتاب «مجاز القرآن»، لأبي عبيدة معمّر بن المثنى، متميّزًا بالإشارة، في سياق تعرّضه للنصوص القرآنيّة، إلى ما تدلّ عليه من حقيقة، أو مثل، أو تشبيه، أو كناية، فضلاً عمّا يتضمّنه من ذكر، أو حذف، أو تقديم، أو تأخير؛ ليضع لبنة أولى في صرح المقاربات البلاغيّة للخطاب القرآنيّ.

وتدفّقت بعد ذلك الدراسات التي يمُكن إدراجها في هذا الاتّجاه من التفسير، نظير ما كتبه كلّ من: يحيى بن زياد الفرّاء، وعمرو بن بحر الجاحظ، و عبد الله بن مسلم بن قتيبة، وعليّ بن عيسى الرفاعيّ، وحمد بن محمّد الخطّابي، والقاضي عبد الجبّار الهمدانيّ، وأبي بكر محمّد بن الطيّب الباقلاّنيّ، وغيرهم، مركّزين - في سياق جهودهم - على إبراز قيمة النَّظْم الأدبيّ للخطاب القرآنيّ، وإن توسّلوا في هذا الدرب المكوّنَ اللغويَّ الذي أرفدهم بمادّة هذا الاتّجاه، وعمّق نظرتهم إلى أنساقه.

ويبلغ تطوّر هذا الاتّجاه ذروته مع بلوغ نظرية النَّظْم ذروة نُضْجها على يد عبد القاهر الجرجانيّ، فهو يركّز على التحليل الأدبيّ والأسلوبيّ للنَّظْم القرآنيّ، مستهدفًا بيان السمة الاعجازيّة التي يختصُّ بها، غير أنّ التطبيق العمليّ لهذه النظريّة أخذ مساره الأجلى في تفسير «الكشّاف»، لمحمود بن عمر الزمخشريّ؛ لأنّه سكب عنايته على تفسير الآيات القرآنيّة في ضوء علمي المعاني والبيان، واعتضد بما توفّره أساليب المجاز في تأويل العبارات والتراكيب والصور البيانيّة التي انتظم منها السياق.

ولم تنقطع جهود المفسّرين عن الخوض في هذا المضمار؛ ما أتاح لكثير منهم إرفادَ هذا الاتّجاه التفسيريّ بمقاربات متقدّمة، قبل أن يأخذ مساره المنهجيّ المتميّز في العصر الحديث، نظير كلّ من: فخر الدين الرازي في رسالته: «نهاية الإيجاز في

دراية الاعجاز»، وعبد العظيم بن أبي الإصبع المصريّ في كتابيه: «بديع القرآن»، و«الخواطر السوانح في أسرار الفواتح»، ويحيى بن حمزة العلويّ في كتابه: «الطراز»، وبرهان الدين بن عمر البقاعيّ في كتابه: «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور»، وجلال الدين السيّوطيّ في كتاباته، ومنها: «تناسق الدرر في تناسب السور»، ومحمود الألوسيّ في تفسيره: «روح المعاني»، وسواهم.

وتكاد هذه الجهود تأخذ نسقًا منهجيًّا متقاربًا؛ نظرًا إلى كون المتأخّر منها ناظرًا إلى المتقدّم، يتوخّى الإجادة في تقريرها، أو استكمالها، أو تطبيقها، أو تعميقها، أو توسيعها، وذلك في نسق تطوّريّ متّصل، لا يلغي المتأخّر منها المتقدّم، ولا ينوب عنه، ولا يُغني عن مراجعته.

ثالثًا: المسار

تجلّت معالم الاتّجاه الأدبيّ في التفسير بصورة تدريجيّة، وأسهم في إرسائها باحثون ينتمون إلى أزمنة وأمكنة ومذاهب متعدّدة، غير أنّها لم تبلغ المستويات المتقدّمة من الاستقلال والتميّز والجلاء -منهجًا ومضمونًا- إلّا في العصر الحديث، ولمّا تزل مُثقلةً بقابليّاتِ التحديثِ، تشهدُ بين الحين والآخر طفراتٍ، ربّما يكون بعضها مفتقرًا إلى ضوابط المشروعيّة علميًّا ودينيًّا.

أينعت المؤشّرات المعرفيّة والمنهجيّة لظهور هذا الاتّجاه في العصر الحديث من خلال الجهود التفسيريّة التي سطّرها محمّد عبده وأعلام مدرسته، وإن غلب على هذا الاشتغال طابع الاصلاح الاجتماعيّ، فلم يسمح لهذا الاتّجاه بالارتسام في أفق مُخرجاته.

وقد قرّر محمّد رشيد رضا ما ذكره أستاذه محمّد عبده من أنّ للتفسير مراتب:

- أدناها: أن يبيّن بالإجمال ما يُشْرِب القلب عظمة الله وتنزيهه، ويصرف النفس عن الشرّ؛ ويجذبها إلى الخير، وهذه متيسّرة لكلّ امرئ، تبعًا لقوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ**﴾ (القمر: ٢٢).

- وأعلاها: لا يمكن أن يتحقّق إلّا بأمور، هي:

١- فهم حقائق الألفاظ المفردة التي أودعها القرآن.

٢- الأساليب، فينبغي أن يكون عند المفسّر من علمها ما يفهم به هذه الأساليب الرفيعة.

٣- علم أحوال البشر.

٤- العلم بوجه هداية البشر كلّهم بالقرآن.

٥- العلم بسيرة النبيّ وأصحابه، وما كانوا عليه من علم وعمل وتصرّف في شؤون الدنيا والآخرة[١].

ولقد آتت هذه الجهود أُكُلَهَا في الربع الثاني من القرن العشرين، عندما حشدت جماعة الأمناء جهودها في تطوير هذا الاتّجاه، وكان على رأسها: أمين الخوليّ الذي تأثّر بدعوة محمّد عبده إلى تجديد حياة التفسير القرآنيّ، فتبنّى المنهج الأدبيّ في عمليّة التفسير، وأسهم في تأسيس مدرسة تفسيريّة خالصة في هذا المضمار، إلى جانب أعلام آخرين، بعضهم من تلاميذه، أمثال: محمّد شكري عيّاد، وأحمد بدوي، ومحمّد خلف الله، وعائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، وسواهم.

وإذا كان محمّد عبده قد حدّد هدفه من التفسير بأنّه فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس إلى سعادة الدارين[٢]، فإنّ أمين الخوليّ يرى أنّ هدفه منه أدبيٌّ محضٌ، لا يتأثّر بأيّ غرض آخر وراءه[٣]، كأنّه يريد تناول الخطاب القرآنيّ بطريقة موضوعيّة، على غرار تعامله مع النصوص الشعريّة والنثريّة التي يفيض بها التراث العربيّ، مع

---

[١]- رضا، محمّد رشيد، تفسير القرآن الحكيم المشتهر باسم تفسير المنار، ج١، صص٢١- ٢٥.

[٢]- م.ن، ج١، ص١٧.

[٣]- الخوليّ، أمين، مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، ضمن الأعمال الكاملة، ج١٠، ص٢٢٩- ٢٣١.

الالتفات إلى ما حازه من خصوصيّة بينها. ولعلّ هذه المقارنة هي التي جعلت من أمين الخوليّ رائد هذا الاتّجاه، في مقابل محمّد عبده الذي جاء هذا الاتّجاه ثانويًّا عنده، تُقدّم عليه مهمّة الإصلاح الاجتماعي بأبعاده المختلفة.

غير أنّ لتأثّر أمين الخوليّ بالمناهج الغربيّة مساحةً واسعةً، يسوّغها انفتاحه على أوروبا، واتّصاله بمراكز الاستشراق، ويكشفها تقاطع المكوّن المنهجيّ لخطّته التفسيريّة مع التقنيات التي صاغها كلّ من شلايرماخر، وجوستاف لونسون، وريتشارد مولتون، فضلاً عن دعاة المنهج الهرمنيوطيقيّ المتمثّل في فنّ فهم النصوص وتأويلها.

ولقد تمكّنت المناهج الغربيّة من النفاذ إلى دراسة القرآن وتفسيره وتأويله، منذ منتصف القرن العشرين، متّخذةً في مرحلة لاحقة تسمية «القراءة المعاصرة»، حيث اشترك في الخوض فيها مستشرقون، نهلوا هذه المناهج من مصادرها الأصليّة مباشرة، مثل: المستشرق الياباني «توشهيكو إيزوتسو» الذي بادر إلى كتابة دراستين في هذا المجال: إحداهما بعنوان: «بنية المصطلحات الأخلاقيّة في القرآن»، والثانية بعنوان: «الله والإنسان في القرآن: علم دلالة التصوّر القرآنيّ للعالم»، حيث لاحظ -في الأخير منهما- خصوصيّة القرآن، فضلاً عن لغته التي تشير إلى المصدر الإلهيّ، والطابع الوضعيّ للسانيّات التي ينتظم منها[١].

وعلى الرغم من أنّ هذه القراءات المعاصرة أرفدت الاتّجاه الأدبيّ في التفسير بآليّات منهجيّة مثمرة أسهمت في تطويره على المستويين: النظريّ والتطبيقيّ، فإنّها لم تخلُ من طابع التقليد الجامد للنموذج الغربيّ، بل أسقطت على الخطاب القرآنيّ قوالبَ غريبةً عن سياقه الثقافيّ؛ وأقحمت فيه نزعة الصراع التي سادت في البيئة الغربيّة بين المنهج والنصّ المقدّس، بدلاً من إجراء مراجعة نقديّة لهذه المناهج في ضوء المعطى التراثيّ؛ ليُعاد صوغها في السياق الذي نقلت إليه، مُفرّغةً من تداعيات الإسقاط المعرفيّ.

[١]- إيزوتسو، توشيهيكو، الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنيّة للعالم، ص٢٩ وما بعدها.

أمعنت تلك الجهود في تَلَمُّس الجانبين: المنهجيّ والنظريّ، بيد أنّها لم توغل في الجانب التطبيقيّ إلاّ قليلاً، بالقياس إلى الجهد الذي بذله سيّد قطب في خدمة هذا الاتّجاه، حيث عمد إلى طرح نظريّته حول التصوير الفنّيّ في القرآن، مختزلاً فيها دراسة المشاهد التي رسمها القرآن في مخيّلته المتلقّين؛ ليترك أثرًا بليغًا في أعماقهم، ويوجّههم، بالاستناد إلى الجانب المعرفيّ الذي يُناط به التحكّم بالسلوك.

سعى سيّد قطب إلى إبراز الجانب الجماليّ في القرآن؛ لدواع أدبيّة محضة، ذاكرًا أن تذوّق الجمال الفنّيّ في القرآن مرّ بثلاث مراحل:

- **الأولى:** مرحلة التذوّق الفطري التي قام بها الصحابة.

- **الثانية:** مرحلة إدراك بعض المواضع الجماليّة المتفرّقة في منتصف القرن الثاني للهجرة؛ إذ أثنى على لفتات الزمخشريّ البيانيّة في تفسير «الكشاف»، ونظريّة النَّظْم التي صاغها عبد القاهر الجرجانيّ.

- **الثالثة:** مرحلة إدراك الخصائص العامّة الموحّدة للمجال الفنّيّ، في القرآن، وهي التي تتمثّل في نظريّة التصوير الفنّيّ[١].

ولمّا تنقطع جهود الباحثين المعاصرين عن إرفاد الاتّجاه الأدبيّ في التفسير بمقاربات نضّة، تستمدّ أصولها من جهود السابقين، ثمّ توغلّ في استكمالها، أو مناقشتها، أو تحديثها، أو تطبيقها، أو تجاوزها، معوّلةً على مناهج علميّة قديمة أو حديثة، عربيّة أو غربيّة، أصيلة أو دخيلة، متقاربة أو متباعدة، مألوفة أو غريبة، سواء تلقاها المجتمع الإسلاميّ بالقبول أو الرفض أو التوقّف؛ وهي توفّر -في جميع الأحوال- البنيةَ التحتيّةَ لمشروع تدبّر الخطاب القرآنيّ، وتزوّد الدارسين بمادّة تفسيريّة جديرة بالنقاش العلميّ المثمر، فاتحةً آفاقًا جديدةً، لم يسبق أن وُجِفَت بخَيْلٍ أو رِكاب.

---

[١]- سيّد قطب، التصوير الفنّيّ في القرآن، ص٢٥-٣٠.

ويمكن التمثيل لهؤلاء بكلّ من محمّد أبو موسى، وفاضل السامرّائي، ومحمود البستانيّ، ومحمّد رجب البيّومي، وفضل حسن عبّاس، وسواهم من الباحثين الذين ما انفكّوا يلقون شباكهم المنهجيّة والنقديّة والفنّيّة والتأويليّة في لُجّة الطبيعة الأدبيّة للقرآن الكريم، لعلّهم يصطادون منها جديدًا، يُسْمِن دلاليًّا وجماليًّا في مضامير هذا الاتّجاه الأدبيّ في التفسير.

رابعًا: المنهج

شكّل الاتّجاه الأدبيّ في تفسير القرآن منعطفًا بارزًا في العصر الحديث، إلى الحدّ الذي رأى فيه روّاده غرضًا قائمًا بنفسه، فميّزوه عن ضروب التفسير الأخرى، على الرغم من التداخل الذي يمثّل نسبةً ثابتةً، وإن كانت محدودةً، في جميع ضروب التفسير.

وتكاد المناهج التي يجمعها هذا الاتّجاه تشترك في العديد من مكوّناتها، غير أنّ لكلّ باحث من أعلامه منهجًا متميّزًا في مدخلاته وخطواته وضوابطه، لا يغني الوقوف على المشترك منها عن تلمّس الخصوصيّة التي يحوزها المنهج الخاصّ لدى كلّ منهم.

وسعيًا إلى تكوين تصوّر حول هذه المناهج الخاصّة؛ يمكن انتخاب ثلاثة نماذج بارزة منها، تتمتّع بخصوصيّة الريادة على صعيد التفسير الأوّليّ للقرآن، وهي: منهج أمين الخوليّ الموسوم بالتفسير البياني، ومنهج سيّد قطب الموسوم بالتصوّر الفنّيّ، ومنهج محمود البستاني الموسوم بالتفسير البنائي للقرآن.

١ - النموذج الأوّل: منهج أمين الخوليّ (التفسير البيانيّ للقرآن)

حدّد أمين الخوليّ رؤيته العلميّة المتعلّقة بهذا المنهج في ثلاثة عناصر:

- أحدها: العنصر التجديديّ، وقد انطلق إليه من المقولة التي ترى أنّ هناك علمًا، نضج، واحترق، كما هي الحال بالنسبة إلى النحو، والأصول؛ وعلمًا نضج، ولم

يحترق، كما هي الحال بالنسبة إلى الفقه، والحديث؛ وعلمًا لم ينضج، ولم يحترق، كما هي الحال بالنسبة إلى البيان، والتفسير؛ وكان تركيزه العمليّ على الأخير، ما دام ميدانًا مناسبًا للتجديد، وعلّقه على إشباع القديم فهمًا؛ ليخرجَ الجديدُ من رحمه[١].

- ثانيها: العنصر النقديّ، وقد انطلق إليه من خلال المفارقة الموضوعيّة؛ ليكون بديلاً من المقاربة التحليليّة التي تتعامل مع الخطاب القرآنيّ بصورة تجزيئيّة، يهيمن عليها العلم الذي يغلب على المفسّر الاهتمام به[٢].

- ثالثها: العنصر الهرمنيوطيقيّ، ويقتضي الإقرار بوجود تفاعل علميّ وفكريّ حيّ بين المفسّر والخطاب القرآنيّ، وتأثّر مخرجات عمليّة التفسير بالأفق المعرفيّ والفكريّ الخاصّ بالمفسّر[٣]، بما يشتمل هذا الأفق عليه من رؤية إلى العالم، وأدوات علميّة، وشخصيّة معرفيّة، وأحكام قبليّة، ومستوى ثقافيّ؛ ما يدلّ على ثبات الخطاب، وتبدّل فهمه.

وهو لا يرى في هذا التفاعل محظورًا، إن التزم المفسّر بالحدود الوضعيّة للّغة القرآنيّة على مستوى مفرداتها وتراكيبها وأساليبها، فلم يشذّ عن الفهم العربيّ لها في عصر التنزيل؛ ولم يهدم مقاصد القرآن، ولا الغايات الإصلاحيّة التي يتوخّاها.

ولئن جعل من الدرس الأدبيّ للقرآن، استنادًا إلى المستويات الفنّيّة الكامنة فيه، مقصدًا أوّلَ لمشروعه، بغضّ الطرف عن أيّ تصوّر دينيّ[٤]، فإنّه يجعل لهذه الدراسة الأدبيّة هدفًا، يتمثّل في تفسير الحياة وتدبيرها وإصلاحها، وفق الرؤية القرآنيّة التي تُعدّ رسالة السماء الخاتمة على هذه الأرض[٥].

---

[١]- مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، م.س، ص٢٢٩.

[٢]- م.ن، ص٢٢٦-٢٢٧.

[٣]- م.ن، ص٢٢٣-٢٢٥.

[٤]- م.ن، ص٢٢٩-٢٣١.

[٥]- الخوليّ، أمين، من هدى القرآن: القادة والرسل، ص٩-١٠.

ولعلّ في التفسير الموضوعيّ للقرآن فائدة تمهيديّة على مستوى هذا المنهج، لا أن يُفسَّر على ترتيبه في المصحف سُوَرًا أو قطعًا، ومتى كانت لدى المفسِّر نظرة في وحدة السورة وتناسبها، واطّراد سياقها، فإنّه يمُعن في بيانها، بعد أن يستوفي التفسير مختلف الموضوعات المكنوزة فيها[١].

يقترح أمين الخوليّ تطبيق منهجه في قسمين:

القسم الأوّل: دراسة حول القرآن، وهي نوعان:

- **النوع الأوّل:** دراسة خاصّة قريبة، تتناول نزول القرآن، وجمعه، وتدوينه، وقراءاته، وما شابه ممّا يدخل في نطاق «علوم القرآن» التي تُعدّ مقدّمة للتّفسير.

- **النوع الثاني:** دراسة عامّة بعيدة، تشتمل على جميع العناصر والمكوّنات الطبيعيّة والمعنويّة التي تتشكّل منها البيئة العربيّة التي نزل الوحي بين جنباتها، وخاطب أهلها، وراعى معهودهم اللّغويّ والاجتماعيّ والثقافيّ؛ ليضمن التأثير فيهم، ونقلهم من الظلمات إلى النّور[٢]؛ وهذا ما يدخل في نطاق معرفة السياق التاريخيّ والمعرفيّ للنصّ المفسَّر.

القسم الثاني: دراسة القرآن نفسه، ويمكن تلمّسها في ثلاثة جوانب:

- **الجانب الأوّل:** تفسير المفردات، فإنّ على المفسّر أن يعمد إلى رصد معاني الآيات القرآنيّة التي تؤدّيها ألفاظها العربيّة البيّنة، وفق الصورة التي كان أهل العربيّة يفهمونها في عصر نزول القرآن نفسه، فلا يُحمل على ألفاظه شيء من المعاني الباطنيّة، أو الإشاريّة، أو التأويليّة، أو المذهبيّة، أو الصناعيّة النحويّة المتكلّفة، أو البلاغيّة الفلسفيّة؛ لئلاّ تُسْدِل هذه المعاني حُجُبًا على البيان القرآنيّ، تَحُوْلُ من دون بلوغه مقاصده الحيويّة.

---

[١]- دراسات إسلاميّة، م.س، ص٤٠.

[٢]- مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، م.س، ص٢٢٥.

كما أنّ على المفسّر أن ينظر في المادّة اللّغويّة للفظ الذي يودّ تفسيره؛ ليفصل منها المعاني اللّغويّة عن المعاني الاصطلاحيّة، فيستبعد الأخيرة؛ وأن يتتبّع تدرّج المعاني اللّغويّة لهذه المادّة؛ ليتقدّم السابق منها على اللاحق، ويرجّح المدلول الذي يغلب الظنّ على كونه مستعملاً في عصر التنزيل؛ وأن ينتقل إلى المعنى الاستعماليّ للكلمة القرآنيّة؛ لأنّ لها خصوصيّةً سياقيّةً، لا تتنافى مع عربيّتها البيّنة[١].

وعلى الرغم من هذه الضوابط التي وضعها الخوليّ لفهم ألفاظ القرآن وتفسيرها؛ لضمان استخراج دلالتها العائدة إلى زمن النزول؛ فإنّه يميل إلى كون ألفاظ القرآن تمتلك معاني إنسانيّة عامّة وخالدة؛ ما يسمح بنسبة بعض المعاني المتجدّدة إليها، شرط خروجها من رحم المعاني اللّغويّة والاستعماليّة المتّصلة بعصر التنزيل، من دون إقحام أو تكلّف[٢].

وحريٌّ بنا التنبيهُ إلى ما ذكرته عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) من أنّ المفردة الواردة في سياق واحد لا تدلّ على أكثر من معنى واحد[٣]، نافيةً بذلك فكرة الترادف من جذورها، على غرار ما يراه جلّ أعلام هذا الاتّجاه.

- **الجانب الثاني:** دراسة التراكيب، فإنّ على المفسّر أن يدرس التراكيب القرآنيّة، مستعينًا بعلوم النحو والصرف والبلاغة، شرط أن تكون هذه الاستعانةُ ضمن حدود الحاجة إلى الإفصاح عن معانيها، وأن تكون متوائمةً مع تواتر هذه التراكيب في القرآن، ناهيك عن ضرورة التركيز على سياقاتها القرآنيّة التي تُعطي دلالاتٍ خاصّةً، من دون التفريط بالدلالات النحويّة المعهودة[٤].

- **الجانب الثالث:** دراسة الأساليب، فإنّ على المفسّر أن يعتني بدراسة الأساليب البلاغيّة التي توسّلها القرآن في التعبير عن مقاصده؛ لما لها من أهمّيّة في صياغة

---

[١]- مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، م.س، ص٢٣٧-٢٣٨.

[٢]- م.ن، ص٢٢٥-٢٣٧.

[٣]- عبد الرحمن، عائشة (بنت الشاطئ)، الإعجاز البيانيّ للقرآن، ص٢١٠-٢١٥.

[٤]- مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، م.س، ص٢٣٨.

المعنى القرآنيّ بصورة مؤثّرة في قلوب المتلقّين ونفوسهم، غير أنّه عارضَ جَعْلَهَا ميدانًا جافًّا للبحث عن أمثلة تطبيقيّة لفنون البلاغة الكلاسيكيّة.

وقد دعا الخوليّ إلى دراسة هذه الأساليب لذاتها، ومن داخلها؛ للتعرّف إلى أسرارها البيانيّة، وسماتها الأسلوبيّة المتفرّدة، من خلال مقارنتها بخصائص التراكيب والأساليب البلاغيّة الرفيعة التي تمثّل ذروة الإبداع الأدبيّ عند العرب.

وفي خضمّ دعوته إلى القيام بإصلاح أدبيّ، يرتفع إلى مستوى كتاب الله، ويتجاوب مع خصوصيّته الأسلوبيّة، نراه يُوجب العناية بالأبعاد العلميّة والنفسيّة والتاريخيّة والاجتماعيّة في سياق التفسير الأدبيّ للقرآن، فهو يقول: «ربّما تكون [اللّمحة النفسيّة في المعنى القرآنيّ] أحسم لخلاف بعيد الغور، كثير الشعب بين المفسّرين، قد تأثّلوا له البراهين النظريّة، والأقيسة المنطقيّة، وتلاقوا فيه بصنوف الأعاريب، ومعقّد الصناعة النحويّة البعيدة عن روح الفنّ، أو بالمحاولات البيانيّة الجافّة (...) فالملاحظة النفسيّة، حين تعلّل نسج الآية وصياغتها، وتعرّف جوّ الآية وعالمها، ترفع المعنى الذي يُفهم منها إلى أفق باهر السناء؛ وبدون هذه الملاحظة يرتدّ المعنى ضئيلاً ساذجًا، لا تكاد النفس تطمئنّ إليه، ولا هو خليق بأن يكون من مقاصد القرآن»[١].

ولا تسعى الرسالة القرآنيّة إلى تغيير النفوس فحسب، وإنّما تسعى إلى تغيير المجتمعات وإصلاحها والارتقاء بها فكرًا وسلوكًا؛ لذلك كثرت فيها الآيات التي تتحدّث عن التاريخ البشريّ، وتبيّن سنن النهوض والسقوط في حركة المجتمعات البشريّة، ولا سبيل إلى استيعاب دلالاتها من غير عودة إلى المصنّفات التاريخيّة، والمقاربات الاجتماعيّة[٢].

وقد عمد أمين الخوليّ إلى تطبيق معطيات منهجه في التفسير البياني بصورة

[١]- مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، م.س، ص٢٣٩-٢٤٠.

[٢]- م.ن، ص٤٠ وما بعدها.

مقتضبة، وذلك من خلال أبحاث ذات موضوع واحد، جمعها بعنوان: «من هدى القرآن»، مثل: السلام والإسلام، والطغيان تجاه العلم والمال والحكم، وحكومة القرآن، والحكم بما أنزل الله، والفنّ والبيان في القرآن، والقرآن والحياة، والقسم القرآنيّ، والجنديّة والسلم، والقادة الرسل، وفي أموالهم، وشخصيّة محمّد، وفي رمضان، وسواها... وقد حرص في ذلك كلّه على دراسة الآيات وفق موضوعاتها، وليس وفق تسلسل السور، وجعل هدفها متمثّلاً في التدبير النفسيّ والاجتماعيّ للحياة الإنسانيّة، وتتبّع المعاني التي تؤدّيها في عهد نزول القرآن، فلا يتجاوزه إلاّ التماسًا لما في اللفظ والنظم من إيحاءات أدبيّة وفنّية.

غير أنّ المجالات التطبيقيّة التي أرادها الخوليّ، تبلغ أغراضها المتوخّاة بعمق ودقّة في ما قدّمه تلميذاه: عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) في كتابها: «التفسير البيانيّ للقرآن الكريم»، ومحمّد أحمد خلف الله في كتابه: «الفنّ القصصيّ في القرآن»؛ فإنّه تسنّى لهما الخوض في معترك الممارسة التطبيقيّة أكثر من رائد المنهج نفسه، فإنّ مساحة التأصيل النظريّ لديه قلّصت من مساحة التطبيق، وأثّرت في جودة المُنجز منه.

٢- النموذج الثاني: منهج سيّد قطب (التصوير الفنّيّ في القرآن)

أعرب سيّد قطب عن جوهر فكرته حول التصوير الفنّيّ في القرآن بقوله: «التصوير هو الأداة المفضّلة في أسلوب القرآن، فهو يعبّر بالصورة المُحَسَّة المتخيَّلة عن: المعنى الذهنيّ، والحالة النفسيّة، وعن الحادث المحسوس، والمشهد المنظور، وعن النموذج الإنسانيّ، والطبيعة البشريّة؛ فإذا المعنى الذهنيّ هيئةٌ أو حركةٌ، وإذا الحالة النفسيّة لوحةٌ أو مشهدٌ، وإذا النموذج الإنسانيّ شاخصٌ حيٌّ، وإذا الطبيعة البشريةّ مجسّمةٌ مرئيّةٌ، وأمّا الحوادث والمشاهد والقصص والمناظر، فيردّها شاخصةً حاضرةً، فيها الحياة، وفيها الحركة، فإذا أضاف إليها الحوار، فقد استوت لها كلّ عناصر التخييل»[١].

[١]- التصوير الفنّيّ في القرآن، م.س، ص٣٦.

وقد ارتكز منهجه على تذوّق جماليّة الخطاب القرآنيّ، عبر الوقوف على آليّة التصوير الفنّيّ التي أدرجها في بنيته السياقيّة، محاولاً إبراز خصائص هذا التصوير، حيث أدرجها في خمس سمات رئيسة:

أ- سمة التخييل الحسّيّ

وهي تعود إلى تعبير القرآن عن أغراضه بالصورة المُحَسَّة المتخيَّلة، فلا بُدّ من اكتشافها، وإدراك حركتها النابضة، والتعبير عنها بأسلوب مناسب. وقد ألفاها في خمس ألوان، هي:

- **التخييل بالتشخيص**، وقد رأى سيّد قطب أنّ التشخيص «يتمثّل في خلع الحياة على الموادّ الجامدة، والظواهر الطبيعيّة، والانفعالات الوجدانيّة؛ هذه الحياة التي قد ترتقي، فتصبح حياة إنسانيّة، وتشمل الموادّ والظواهر والانفعالات، وتهب لهذه الأشياء كلّها عواطف آدميّة، وخلجات إنسانيّة»[١].

ويمكن التمثيل لها بما فسّر به قوله تعالى: ﴿**إِذَا أُلْقُواْ فِيهَا سَمِعُواْ لَهَا شَهِيقا وَهِيَ تَفُورُ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الغَيظِ كُلَّمَا أُلقِيَ فِيهَا فَوجٌ سَأَلَهُم خَزَنَتُهَا أَلَم يَأتِكُم نَذِيرٌ**﴾ (الملك: ٧-٨)، حيث يقول: «وجهنّم هنا مخلوقة حيّة، تكظم غيظها، فترتفع أنفاسها في شهيق، وتفور، ويملأ جوانحها الغيظ، فتكاد تتمزّق من الغيظ الكظيم، وهي تنطوي على بغض، وكره يبلغ إلى حدّ الغيظ والحنق على الكافرين! والتعبير في ظاهره يبدو مجازًا تصويريًّا لحالة جهنّم، ولكنّه - فيما نحسّ - يقرّر حقيقة، فكلّ خليقة من خلائق الله حيّة ذات روح من نوعها، وكلّ خليقة تعرف ربّها وتسبّح بحمده...»[٢].

- **التخييل بتوقّع الحركة التالية**، حيث ترسم الصورة الفنّيّة في القرآن، عدّة صور متحرّكة لحالة، أو معنى، أو غرض، فيذهب الحسّ والخيال معها؛ ليتخيّل المتلقّي

[١]- التصوير الفنّيّ في القرآن، م.س، ص٧٣.

[٢]- سيّد قطب، في ظلال القرآن، ج٦، ص٣٦٣٤-٣٦٣٥.

حصولها في كلّ لحظة، ويستحضرها باستمرار في داخله.

ويمكن التمثيل لها بما فسّر به قوله تعالى: ﴿**وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا**﴾ (آل عمران: ١٠٣)، فقد صوّرت هذه الآية أناسًا واقعين على شفا حفرة من النار، وتركت لخيال المتلقّي أن يستكمل الحركة التالية، ويعمل الخيال عمله، ويرسم حركة متخيّلة لوقوعهم في الحفرة؛ وفجأة، يرى الخيال يد الله الحانية، وهي تنقذهم منها[١]!

- **الحركة المتخيّلة التي يُنشئها التعبير**، كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ**﴾ (البقرة: ١٦٨)، فإنّ لفظتي: «تتّبعوا» و«خطوات» تثيران في الحسّ والخيال حركةً خاصّةً متخيَّلةً، حركةَ شيطانٍ يخطو، وحركةَ أناسٍ خلفه، يتبعون خطاه[٢].

- **الحركات السريعة المتخيَّلة**، كما في قوله تعالى: ﴿**حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ**﴾ (الحج: ٣١)، حيث يتخيّل صورة هوي هذا المشرك من السماء، ويتابعه، وهو يهوي في حركات سريعة متتابعة؛ إنّه يهوي من شاهق (خرّ من السماء)، ثمّ... وفي لمح البصر، يتمزّق (فتخطفه الطير)، أو تقذفه الريح في هوّة سحيقة، بعيدًا عن الأنظار؛ والذي ساعد على تخيّل الحركات السريعة المتتابعة هو عنف هذا المشهد، وتعاقب الحركات، وتواليها في اللفظ، إذ عطف الألفاظ على بعضها بالفاء؛ ما ساعد على سرعة الاختفاء المتخيَّلة[٣].

- **حركة الساكن**، كما في قوله تعالى: ﴿**وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا**﴾ (مريم: ٤)، فالرأس

---

[١]- في ظلال القرآن، م.س، ج١، ص٤٤٣.

[٢]- التصوير الفنّيّ في القرآن، م.س، ص٧٧.

[٣]- في ظلال القرآن، م.س، ج٤، ص٤٢٦.

ساكن، ولكنّ هذا التعبير المصوَّر المتخيَّل، يُخيّل للشيب في الرأس حركة، كحركة اشتعال النار في الهشيم[١].

ب- سمة التجسيم الفنّيّ

ويقصد به «تجسيم المعنويّات المجرّدة، وإبرازها أجسامًا أو محسوسات على العموم»[٢]، وهو نوعان:

- **التجسيم التمثيليّ التشبيهيّ**، وهو من قبيل تشبيه الأمر المعنويّ المجرّد بأمر محسوس مجسّم على وجه التشبيه والتمثيل، كما في قوله تعالى: ﴿**مَّثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ**﴾ (إبراهيم: ١٨)، فأعمال الكفّار، وهي أمورٌ معنويّةٌ، مصوّرة في صورة حسّيّة مجسّمة، حيث تحوّلت إلى كومة رماد، اشتدت بها الريح، فذهبت بردًا، والذي دلّ على أنّه تجسيم من قبيل التشبيه: «مثل»، و«الكاف»[٣].

- **التجسيم التصييريّ التحويليّ**، وهو تجسيم المعنويّات على وجه التصيير والتحويل، كما في قوله تعالى: ﴿**يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ**﴾ (الأنعام: ٣١)، فالذنوب مجسّمة، فهي أحمال، وتُحمل على الظهور، زيادةً في التجسيم[٤].

وقد يكون هذا التجسيم التحويليّ لحالات نفسيّة، أو حالات عقليّة، أو لهيئة مجسّمة بدل الوصف الحسّيّ، أو للوصف معنويّ بشيء محسوس مجسّم...

ت- سمة التناسق الفنّيّ: وقد جعل لها أفاقًا، هي:

- **تناسق التعبير مع المضمون**، كما في قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ**

[١]- التصوير الفنّيّ في القرآن، م.س، ص٧٨.

[٢]- م.ن، ص٧٢.

[٣]- في ظلال القرآن، م.س، ج٤، ص٢٠٩٥.

[٤]- التصوير الفنّيّ في القرآن، م.س، ص٨٠.

﴿وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ﴾ (محمد: ١٢)، فلفظا «يتمتّعون» و«يأكلون» يتناسقان مع الحالة المراد تصويرها، حالة الكفّار -بغفلتهم عن الجزاء والحساب- كحالة الأنعام، تتمتّع، وتأكل، وتمرح، غافلةً عمّا سوى ذلك[١].

- **استقلال اللفظ برسم السورة**، عبر الجَرْس، أو الظلّ، أو الاثنين معًا، كما في قوله تعالى: ﴿خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ﴾ (الدخان: ٤٧)، فلفظ اعتلوه يصوّر مدلوله بجرسه في الأذن، وظلّه في الخيال[٢].

- **التفاعل بين صورتين حاضرتين**، كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ﴾ (الشورى: ٢٩)، فليس بين بثّ الدواب في السماوات والأرض وجمعها إلّا كلمة تصدر، والتعبير يقابل بين مشهد البثّ ومشهد الجمع في لمحة، على طريقة القرآن، فيشهد القلب هذين المشهدين الهائلين، قبل أن ينتهي اللسان إلى آية واحدة قصيرة من القرآن[٣].

- **التفاعل بين صورتين: ماضية وحاضرة**، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ﴾(الواقعة: ٤١-٤٥)، فالصورة الحاضرة هي صورة أصحاب الشمال في نار جهنّم، في سموم وحميم وظلّ من يحموم، تقابلها الصورة الماضية لأصحاب الشمال، عندما كانوا في الدنيا، حيث كانوا فيها مترفين، وما أشدّ الألم الذي يتركه الشظف للمترفين[٤]!

- **تناسق الإيقاع الموسيقيّ**، وهو يكون في الصورة (الفواصل المتساوية في الوزن والقافية، واختيار الصورة الخاصّة للكلمة مراعاةً للإيقاع، وبناء النسق على أساس الإيقاع)، أو في نظام الفواصل والقوافي، أو في جوّ السورة العامّ. ويمكن التمثيل

---

[١]- التصوير الفنّيّ في القرآن، ص٩١.

[٢]- م.ن، ص٩٥.

[٣]- في ظلال القرآن، م.س، ج٥، ص٣١٥٨-٣١٥٩.

[٤]- م.ن، ج٦، ص٣٤٦٦.

للأوّل منها بقوله تعالى: ﴿**وَالفَجرِ وَلَيَالٍ عَشرٍ وَالشَّفعِ وَالوَترِ وَاللَيلِ إِذَا يَسْرِ هَل فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجرٍ**﴾ (الفجر: ١-٥)، فقد حُذفت ياء «يسري» الأصليّة قصدًا؛ للانسجام مع الفواصل: الفجر، وعشر، والوتر، وحجر[١].

وجديرٌ بالالتفات ما أثبتته عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) من أنّ إسناد «يسري» إلى الليل يُفضي إلى التجسيم والتشخيص والفاعليّة، حيث يُتَمَثَّل كائنًا حيًّا يسري، بل إنّ فيه إلباسًا للحدث بزمانه، فالليل نفسه يسري، كما يسري فيه كلّ سارٍ بِلَيْلٍ[٢].

- **التناسق في رسم الصورة**، ويكون عبر وحدة الرسم؛ لتكون أجزاء الصورة مؤتلفةً، بعضها مع بعض، من غير تنافر، وتوزيع أجزاء الصورة على الرقعة بنسب معيّنة؛ لئلاّ تفقد تناسقها في مجموعها، والتوزيع في الظلال، بما يحقّق الجوّ العامّ المتّسق مع الفكرة والموضوع.

ويمكن التمثيل لها بسور الفلق، فإنّ جوّها العامّ هو جوّ التعويذة، بما فيه من خفاء ورهبة وغموض وإبهام[٣]، وقد خدمت جزئيّات الصورة هذا الطابع، وذلك في الألفاظ التي أوحت بذلك، ثمّ جاء التناسق بين أجزائها، حيث ظهر الفلق والغسق، وهما مشهدان من مشاهد الطبيعة، والنفّاثات والحاسد، وهما جنسان متقابلان في الإنسان[٤]...

وتحسن الإشارة في هذا الموضع إلى أنّ شيئًا آخر رآه فاضل السامرائيّ في هذه السورة، حيث أقدم -مثلاً- على تسويغ أمرين:

الأوّل: مجيء الصفة، من دون الموصوف، فلم يقل: «النساء النفّاثات»، أو النفوس، أو غير ذلك؛ لإرادة العموم، ويشمل صدور هذا الفعل عن النساء وغيرهنّ.

الثاني: مجيء جمع الإناث، بدلاً من جمع الذكور، فلم يقل: «النفّاثين»؛ لإرادة

---

[١]- التصوير الفنّيّ في القرآن، م.س، ص١٠٥.

[٢]- م.ن، ص١١٥.

[٣]- التفسير البياني للقرآن الكريم، م.س، ج٢، ص١٣٢- ١٣٣.

[٤]- م.ن، ص١١٦.

العموم أيضًا، فإنّ «النفّاثات» تشمل الإناث والنفوس والأرواح والجماعات التي تُقْدِم على هذا الفعل، فهي تعمّ الإناث والذكور وغيرهم، ولو قال: «النفّاثين»؛ لاختصّ ذلك بالذكور وحدهم[١].

- **التناسق في رسم إطار الصورة**، حيث يُهيّئ وضع النطاق للمشهد، «فينسّق الإطار والنطاق مع الصورة والمشهد، ثمّ يُطلق من حولها الإيقاع الموسيقيّ الذي يناسب هذا كلّه» (٦٢)، نظير ما نراه في سورة الليل، فإذا كان للسورة لونان: أبيض وأسود، جاء الإطار العامّ لها من لونين كذلك؛ ليتمّ التناسق، ففي هذه السورة لونان للصورة، ففيها: ﴿**فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى**﴾ (الليل: ٥)، ﴿**وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى**﴾ (الليل: ٨)، وفيها: مَنْ يُيَسَّرُ لليسرى، ومَنْ يُيَسَّرُ للعُسرى، وفيها: الأشقى الذي يصلى النار الكبرى، والأتقى الذي سوف يرضى. ولأجل هذين اللونين في الصورة، جاء الإطار مكوّنًا من لونين؛ ليتمّ التناسق والاتّساق، أبيض وأسود: الليل إذا يخشى، يقابله تمامًا: النهار إذا تجلّى، كما أنّ في الإطار لونين آخرين، هما: الذكر والأنثى، المتقابلان في اللون والخلقة[٢].

وثريٌّ بالدلالة ما توقّف عنده محمود البستانيّ من جماليّة الإحكام الهندسيّ للنصّ في هذه السورة، حيث لفت إلى عنصري التقابل والتماثل في بنائها:

أمّا التقابل، فقد ظهر بين الليل والنهار، والذكر والأنثى، وأعطى وبخل، وصدّق وكذّب، ولليسرى وللعسرى، والآخرة والأولى، والأشقى والأتقى، ويصلاها ويتجنّبها؛ وأمّا التماثل، فقد ظهر من خلال العبارات: فأمّا مَنْ، والحُسنى، وفسنُيسِّره[٣].

- **التناسق في مدّة العرض**، كما في قوله تعالى: ﴿**كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾ (البقرة: ٢٨)، فهو يعرض في هذا المشهد القصير سجلَّ الحياة كلّها، ويُطوى، وتعرض صورة البشريّة

[١]- التفسير البياني للقرآن الكريم، ص١٢٥.

[٢]- التصوير الفنّيّ في القرآن، م.س، ص١٢٧-١٢٨.

[٣]- م.ن، ص١٣١.

في قبضة الباري، متوقّفًا عند الموت الذي سبق الحياة، فالحياة، فالموت الذي تختم به الحياة، فالحياة بعد الوفاة، و»الموت الذي سبق الحياة آزال، والحياة التي تلته آماد، والموت الذي يعقبها آباد، تنطوي جميعها في ألفاظ؛ ليعرض جانب السرعة، ولكن يمتدّ بها الخيال في الاستعراض؛ ليقول: إنّ هذه الآماد الطويلة كلّها قصيرة في اليد الكبرى»[١].

ث- سمة الحياة الشاخصة

فإنّ التصوير القرآنيّ «تصوير حيّ، منتزع من عالم الأحياء، لا ألوان مجرّدة، وخطوط جامدة؛ تصوير تقاس الأبعاد فيه والمسافات، بالمشاعر والوجدانات؛ فالمعاني ترسم، وهي تتفاعل في نفوس آدميّة حيّة، أو في مشاهد من الطبيعة، تخلع عليها الحياة»[٢].

ويمكن التمثيل لها بقوله تعالى: ﴿**وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا**﴾ (الفرقان: ٢٧-٢٨)، فإنّ هذا المشهد من مشاهد يوم القيامة، يصوّر ندم الظالمين والضالّين، بصرخات نادمة، ونبرات أسيفة، وصوت مديد حسير؛ صرخات حيّة، يهتف بها لسان إنسان في ذلك الموقف العصيب؛ وهذه الصرخات الحيّة خلعت على المشهد المعروض حياة شاخصة[٣].

ج- سمة الحركة المتجدّدة

فإنّ أغلب الصور في القرآن تشتمل على «حركة مضمرة أو ظاهرة؛ حركة يرتفع بها نبض الحياة، وتعلو بها حرارتها، وهذه الحركة ليست مقصورة على القصص والحوادث، ولا على مشاهد القيامة، ولا صور النعيم والعذاب، أو صور البرهنة

[١]- التصوير الفنّيّ في القرآن، م.س، ص٣٧- ٣٨.

[٢]- البستانيّ، محمود، التفسير البنائيّ للقرآن الكريم، ج٥، ص٢٥٧-٢٥٨.

[٣]- التصوير الفنّيّ في القرآن، م.س، ص١٣٨.

والجدل، بل إنّها لتُلحظ كذلك في مواضع أخرى، لا يُنتظَر أن تُلحظ فيها»[١].

ومن الأمثلة عليها قوله تعالى: ﴿**إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ**﴾ (المائدة: ١١)، فإنّ صورة بسط الأيدي وحركتها وكفّها أكثر حيويّة من ذلك التعبير المعنويّ الآخر: «إذ همّ قوم أن يبطشوا بكم، وليعتدوا عليكم، فحماكم الله منهم»؛ فالتعبير القرآنيّ يتبع طريقة الصورة والحركة؛ لأنّ هذه الطريقة تطلق الشحنة الكامنة في التعبير، كما لو كان هذا التعبير يُطلق للمرّة الأولى، مصاحبًا الواقعة الحسّيّة التي يعبّر عنها، مبرزًا إيّاها في صورتها الحيّة المتحرّكة[٢].

ولا بُدّ من الالتفات، عقب هذا البيان، إلى أنّ سيّد قطب وظّف في هذا السياق أسلوبه الأدبيّ الشائق، وأمعن في تذوّق التعبير الفنّيّ في القرآن، وجعل الواقعيّة الحركيّة ركيزة تدبّره الصورة القرآنيّة، وأكبّ على بيان المعطى الجماليّ الفنّيّ في المشاهد التي ترسمها الآيات، واستوحى القرآن، بعيدًا من أيّ قبليّات إسقاطيّة، وحافظ على الوحدة الموضوعيّة للسورة، على الرغم من خوضه في أجزائها، ولم يسمح للإسرائيليّات بأن تعبر إلى تفسيره، ولم ينشغل بالاختلافات الفقهيّة الفرعيّة، ولا المسائل النحويّة إلى حدّ الإغراق، ولا بالتفسير العلميّ الذي يعكّر على اتّجاهه الأدبيّ في التفسير صفوه.

٣- النموذج الثالث: منهج محمود البستانيّ (التفسير البنائيّ للقرآن)

يُولي التفسيرُ البيانيُّ السورةَ القرآنيّةَ عنايتَهُ الخاصّةَ، بوصفها شكلاً لغويًّا متميّزًا، تنتظم الآياتُ داخله، معبرّةً عن وحدة موضوعيّة؛ حيث يرى فيه محمود البستانيّ منهجًا قائمًا على دراسة السورة القرآنيّة من زاوية بنائها المعماريّ أو الهندسيّ، فضلاً عمّا يحكم هذا البناء من علاقات عضويّة، تجعل أجزاء النصّ مرتبطة بعضها بالبعض الآخر، استنادًا إلى سببيّة مُحكمة[٣].

---

[١]- التصوير الفنّيّ في القرآن، ص٧٢.

[٢]- في ظلال القرآن، م.س، ج٢، ص٨٥٤-٨٥٥.

[٣]- البستانيّ، محمود، دراسات في علوم القرآن الكريم، ص١٢٦.

يتوافر في هذا المنهج بُعدان: أحدهما جماليّ-أدبيّ، يُعنى بالسمات الفنّيّة؛ والآخر: دلاليّ-علميّ، يُعنى بالسمات الفكريّة؛ وهو يسعى -في الوقت نفسه- إلى إبراز الوحدة العامّة التي تحكم كلّ سورة على حدة[١]؛ ما يجعل منه ضربًا متميّزًا من ضروب الاتّجاه الأدبيّ في التفسير، يشترك معها في زوايا محدّدة، من غير أن تذيب خصوصيّته.

فإذا كان المنهج البيانيّ -على سبيل المثال- يتقاطع معه في انتمائه إلى الاتّجاه الأدبيّ؛ لما بيّنّاه من كونه يعتني بمفردات القرآن وتراكيبه وأساليبه؛ فإنّ المنهج البنائيّ لا يفارق سَمْت وجهته في ملاحظة الصور الفنّيّة، وإبراز التعابير البلاغيّة، غير أنّه يصبّ اهتمامه على السورة القرآنيّة من منظور شموليّ أو كلّيّ، على أساس أنّها وحدة جماليّة متكاملة، أو لوحة فنّيّة واحدة، تتظافر في تشكيلها عناصر كثيفة من الجمال الفيّاض.

وعلى الرغم من أنّ التأصيل العلميّ لهذا المنهج يُعزى إلى محمود البستانيّ، فإنّ له أصولاً تراثيّة لدى المفسّرين، أمثال: الفضل بن الحسن الطبرسيّ، وفخر الدين محمّد بن عمر الرازي، وأحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطيّ، وبدر الدين محمّد بن عبد الله الزركشيّ، وإبراهيم بن عمر البقاعيّ، وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيّوطيّ، تتمثّل في دراسة التناسب والتناسق والنَّظْم وسواها، من غير أن يعتمد أيّ منها هذه التسمية.

عمد الفضل بن الحسن الطبرسيّ في تفسيره «مجمع البيان» إلى دراسة النَّظْم القرآنيّ، راصدًا العلاقة بين السورة وأقرانها، وبين الآية وأخواتها داخل السورة الواحدة نفسها، كما في بيانه وجه اتّصال قوله تعالى في سورة الضحى: ﴿**وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ**﴾ (الضحى: ٤) بما قبله، وهو أنّ قوله: ﴿**مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ**﴾ (الضحى: ٣) يثبت محبّته إيّاه، وإنعامه عليه، فاتّصل به... وبيانه وجه اتّصال قوله: ﴿**أَلَمْ يَجِدْكَ**﴾ (الضحى: ٦) بما قبله، وهو أنّه اتّصالٌ لذكر النِّعَم بذكر المُنْعِم[٢].

---

[١]- التفسير البنائيّ للقرآن الكريم، م.س، ج١، ص٧-٨.

[٢]- الطبرسيّ، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج١٠، ص٣٨٦.

واهتمّ بدر الدين محمّد بن عبد الله الزركشيّ في كتابه: «البرهان في علوم القرآن» بمعرفة المناسبات بين الآيات، ممعنًا في رصد العلاقات التي تربط الآيات بعضها ببعض، وقد لفت - في هذا السياق - إلى أنّ قيمة هذا الخيار تبرز في «جعل أجزاء الكلام بعضها آخذًا بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التأليف حاله البناء المحكم المتلائم الأجزاء»[١].

كما أكبّ إبراهيم بن عمر البقاعيّ في تفسيره: «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» على استكناه التناسب بين السور القرآنيّة، ثمّ بين الآيات في داخل السورة الواحدة، مطبّقًا هذا المسلك على القرآن برمّته[٢].

غير أنّ للتفسير البنائيّ عند محمود البستانيّ خصوصيّةً، لا تقتصر على تكريس التسمية، وإنّما تتجلّى في المنهج الذي توسّله في مشروعه الرامي إلى إشباع هذا الضرب من التفسير بالدراسة والتمحيص والبيان، غارسًا أصوله وتطبيقاته في بعض كتبه، وعلى رأسها: «المنهج البنائيّ في تفسير القرآن».

سوّغ البستانيّ هذا الخيار المنهجيّ في التفسير بما لاحظه من أنّ الدراسات القرآنيّة لم تعتنِ بدراسة سوره من حيث العمارة التي تنتظم السورة، على الرغم من أنّ لانتظام الآيات داخلها خصوصيّةً من حيث تناسب بعضها مع البعض الآخر، وإلّا لم تكن هناك ثمرة مترتّبة على تدخّل رسوله اللهﷺ نفسه في تحديد مواقع الآيات والسور من القرآن الكريم؛ ما يدلّ على أنّ السورة ذاتها تشكّل هيكلاً أو بناءً، خُطّط له بدقّة وإتقان، فلا يمكن للمفسّر أن يتغافل عن التدبّر في فلسفة هذا التخطيط وأسراره ونكاته الفكريّة[٣].

يرتكز المنهج البنائيّ الذي توسّله محمود البستانيّ في مشروعه التفسيريّ، جامعًا بين أعمدة التأصيل النظريّ وأروقه التطبيق الإجرائيّ، على أربع دعائم أساسيّة:

[١]- الزركشيّ، بدر الدين محمّد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، ج١، ص٣٦.

[٢]- البقاعيّ، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج٢٢، ص٢٨٧.

[٣]- التفسير البنائيّ للقرآن الكريم، م.س، ج١، ص٧.

أ- تقسيم موضوعات السورة الواحدة

يحدّد البستانيّ المعيار الموضوعيّ أساسًا لآليّة هذا التقسيم، فهو يقسّم السورة إلى عدّة أقسام، جاعلاً كلّ قسم منها حائمًا حول فكرة رئيسة معيّنة، وقد يضمّ هذا القسم في داخله فقرة أو آية أو مجموعة آيات، كلّ منها يرتبط بموضوع فرعيّ واحد، وفكرة فرعيّة واحدة داخل هذه الأقسام تمثّل مقطعًا؛ ما يعني أنّه يُهمل المعيار العدديّ الكمّيّ في تقسيم الآيات التي تنتظم السورة منها، فقد يضمّ القسم آيات أقلّ أو أكثر من القسم الآخر، وقد يضمّ سورة كاملة، كما هي الحال بالنسبة إلى سورة يوسف؛ وتنطبق هذه المفاضلة على المقطع أيضًا، فقد يشتمل على آيات أقلّ أو أكثر من المقطع الآخر، وقد يضمّ سورة كاملة[١].

ب- الاعتماد على السياق في تفسير موضوعات السورة الواحدة

عدّ البستانيّ السورة وحدة سياقيّة تتّسم بالتكامل والتناسق، بالنظر إلى جميع الأبعاد التي تأخذها، ولا غرابة في ذلك ما دام السياق «يُرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العامّ، وتقييد المطلق، وتنوّع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلّم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته»[٢].

وقد تجلّى أثر هذا السياق في تفسير موضوعات السورة القرآنيّة في ثمانية مجالات:

- **إظهار المناسبة في اختيار الألفاظ:** ويمكن التمثيل له بمطلع سورة القارعة، حيث يشير إلى أنّ المعنى الاستعاريّ للقارعة هو البليّة التي تضرب القلب بشدّة، وأنّ استعارتها لليوم الآخر تعني مدى عظم الهول المصاحب لقيام الساعة، فإذا أضيف إلى ذلك تكرارها ثلاث مرّات، واستُكمل السياق من خلال مخاطبة الانسان: ﴿**وَمَا أَدْرَاكَ**﴾ (القارعة: ٣)، والاستفهام: ﴿**مَا الْقَارِعَةُ**﴾ (القارعة: ٢)، والتعجّب: ﴿**وَمَا أَدْرَاكَ**

[١]- راجع مثلاً: التفسير البنائيّ للقرآن الكريم، م.س، ج١، ص٢١- ٣٥.

[٢]- ابن قيّم الجوزيّة، محمّد بن أبي بكر، بدائع الفوائد، ج٤، ص٩.

﴿مَا الْقَارِعَةُ﴾ (القارعة: ٣)، أدركنا مدى درجة الهول، وخطورته التي لا تكاد توازيها خطورة أخرى[١].

- **إظهار المناسبة بين جمل الآية الواحدة:** ويمكن التمثيل له بما فسّر به البستانيّ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ﴾ (الحجرات: ١١)، حيث يشير إلى أنّ المناسبة بين جملة: «لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ»، وجملة: «وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِسَاءٍ»، تتمثّل في اشتراك كلا الجملتين في عنصر السخرية، لافتًا إلى أنّ السرّ الفنّيّ الكامن وراء الفصل بين الرجال والنساء في التعبير، يظهر في عدّ المرأة ذات نصيب ملحوظ من هذا العنصر؛ نظرًا إلى عنايتها بالزخرف والشكل والمظهر الخارجيّ، فلا بُدّ من أن تتضخّم لديها مثل هذه الممارسة، ولا سيّما أنّ سبب نزول الآية يرتبط بنسوةٍ مارسْنَ هذه النزعة العدوانيّة[٢].

- **إظهار مناسبة الآية لآية أخرى:** ويمكن التمثيل لها بقوله تعالى: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا لِّلطَّاغِينَ مَآبًا﴾ (النبأ: ٢١-٢٢)، فإنّ الصورة التمثيليّة الثانية، وهي: «لِلطَّاغِينَ مَآبًا»، تكمل الصورة الأولى، وهي: «إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا»، فعندما ترصد جهنّم القادم إليها، تسحبه إلى المصير النهائيّ فيها، ويكون هذا المصير «مَآبًا»، يرجع إليه في النهاية[٣].

- **إظهار المناسبة بين آيات المقطع الواحد:** ويمكن التمثيل له بما لفت إليه البستانيّ، عند تفسيره المقطع الثالث من القسم الأوّل من سورة آل عمران، وهو يمتدّ من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ (آل عمران: ١٠)، إلى قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (آل عمران: ١٩)، من أنّ هذا المقطع يبدأ بالحديث عن الكفّار، وينتهي بالحديث عن الكتابيّين

---

[١]- التفسير البنائيّ للقرآن الكريم، م.س، ج٥، ص٣٩٠-٣٩١.

[٢]- م.ن، ج٤، ص٣٢٩-٣٣٠.

[٣]- م.ن، ج٥، ص٢٦٧.

الذين اختلفوا في ما بينهم بغيًا، مكرّسًا بعض الحقائق الفنّيّة، نظير: وحدة الكفر بين المشركين والكتابيّين، تأسيسًا على اتّشاح النصّ القرآنيّ بسمة العموميّة والخصوصيّة من جانب، وطابعه الإيحائيّ من جانب آخر؛ ما يُضفي عليه سمة الخلود الفنّيّ؛ لكونه يتضمّن حقائق عامّة في سياق ما يطرحه من حديث خاصّ بفئة أو سلوك أو جماعة أو ظاهرة محدّدة، يتيح للمتلقّي استخلاصها، وفقًا لمدخلات ذوقه وخبراته الثقافيّة، كاستخلاص ما ينطبق منها على الكافرين والكتابيّين معًا في هذا المقطع[١].

- **إظهار مناسبة المقطع لمقطع آخر:** ويمكن التمثيل له بالربط بين المقطع الأوّل من القسم الأوّل من سورة البقرة، وهو قوله تعالى: ﴿**الٓمٓ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ أُوْلَٰئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾ (البقرة: ١-٥)، والمقطع الثاني من القسم نفسه، وهو قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ (البقرة: ٦-٧)، فقد بيّن البستانيّ أنّ المناسبة بينهما تجلّت من خلال علاقة التضادّ بين سمة الإيمان لدى المتّقين الذين يؤمنون بالغيب، ويؤمنون بما أنزل إلى النبيّ... وسمة الكفر لدى الفريق المعاند الذي لا ينفع معه الإنذار؛ لتظهر بذلك النقلة الفنّيّة من الحديث عن المؤمنين إلى الحديث عن الكافرين، ثمّ يأتي الربط بين مقدّمة السورة ووسطها[٢].

- **إظهار مناسبة القسم للقسم الآخر:** ويمكن التمثيل له بربط البستانيّ القسم الأوّل من سورة البقرة - من قوله تعالى: ﴿**الٓمٓ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ**﴾ (البقرة: ١-٢)، إلى قوله: ﴿**وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ (البقرة: ٢٩) - بالقسم الثاني من السورة نفسها - من قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ**

[١]- التفسير البنائيّ للقرآن الكريم، م.س، ج١، ص١٤٤.

[٢]- م.ن، ج١، ص٢٤.

﴿خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠)، إلى قوله: ﴿أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرة: ٣٩) - فقد لاحظ أنّ اختتام القسم الأوّل بقوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٩)، يعني أنّ ظاهرة العلم ستأخذ مساحةً خاصّةً من النصّ، وهذا ما تحقّق بالفعل على مستوى القسم الثاني، حيث شكّل العلمُ البطانةَ الفكريّةَ التي قام عليها هيكل القصّة التي تتحدّث عن مولد البشريّة[١].

- **تأييد سبب النزول:** ويمكن التمثيل له بما أيّد به خلفيّة نزول سورة الإنسان في عليّ وفاطمة والحسنين، عندما قدّموا الافطار إلى الفقراء، بدلاً من أن يستأثروا به في الأيّام الثلاثة المنذورة صومًا، لافتًا إلى أمرين:

الأوّل: أنّ القصّة تستهدف من تناولها حادثة الإيثار، والجزاء الأخرويّ المترتّب عليها، عَرْضَ سلوك الأبرار ممّن يُطعمون الطعام على حبّ الله، مسكينًا ويتيمًا وأسيرًا، ولا يريدون من وراء ذلك جزاءً، ولا شكورًا.

والثاني: أنّ قصّة الإطعام لوجه الله تُعَدّ واحدةً من نماذج السلوك الذي يطبع سلوك الأبرار[٢].

- الترجيح بين أقوال المفسّرين: ويمكن التمثيل له بما ذكره في سياق تفسيره قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ (النبأ: ١-٣)، حيث رجّح أن يكون المقصود بالنبأ العظيم يوم القيامة، بعد أن ألفى المفسّرين مختلفين حيال المقصود به، متردّدين بين كونه: القرآن أو الرسالة، أو صفات الله، أو القيامة؛ نظرًا إلى أنّ غالبيّة المقاطع في السورة خُصّصت للحديث عن اليوم الآخر، وخُتمت السورة بالحديث عن الموضوع نفسه أيضًا[٣].

---

[١]- التصوير الفنّيّ في القرآن، ج١، ص٣٣.

[٢]- التفسير البنائيّ للقرآن الكريم، م.س، ج٥، ص٢١٦.

[٣]- م.ن، ج٥، ص٢٦٤.

ت- اكتشاف الخيط الناظم والمعنى الجامع لموضوعات السورة الواحدة

سعى البستانيّ إلى اكتشاف الخيط الناظم والمعنى الجامع لموضوعات السورة الواحدة من خلال توسّل مسلكيْنِ:

المسلك الأوّل: التعرّف إلى شبكة العلاقات المعنويّة للسورة الواحدة، وذلك عبر رصد التداخل بين العلاقات المعنويّة الجزئيّة، واستخلاص وحدة دلاليّة كبرى. وهذا ما يتحقّق من خلال وسائل، أبرزها:

- علاقة التكامل التي تجعل فكرة الآية اللاحقة مكمّلةً لفكرة الآية السابقة، وهكذا هي الحال بالنسبة إلى أفكار الأقسام، وأفكار المقاطع، حتّى يكتمل تفسير السورة برمّتها.

- علاقة التفريع التي تسمح بالانتقال من مدلول إلى آخر متفرّع عنه، حيث يكون الثاني ناتجًا عن الأوّل؛ لعلاقة جامعة بينهما.

- علاقة التشابه التتابعيّ التي تقتضي ذكر موضوع معيّن، ثمّ إيراد نظير له، من غير فاصل بينهما.

- براعة الاستهلال التي تتمثّل في ابتداء المتكلّم بمعنى ما، يودّ أن يمضي في استكماله عقب ذلك.

المسلك الثاني: التعرّف إلى شبكة العلاقات اللغويّة للسورة الواحدة، وذلك بالاستناد إلى الأدوات التي تحقّق هذا الغرض، كالتقابل، والتجانس الصوتيّ، والتحليل الاشتقاقيّ للألفاظ، والتوكيد، والتكرار، والنفيّ، وغيرها[١].

[١]- راجع على سبيل المثال: التفسير البنائيّ للقرآن الكريم، م. س، ج٣، ص٧٦- ٧٧؛ ص٢٧٥؛ ص٤١٣؛ ص٤٤٨؛ ج٥، ص٤٤٨.

ث- صياغة الخيط الناظم والمعنى الجامع على هيئة أطروحة مركزيّة للسورة الواحدة

اهتمّ البستانيّ بصياغة الخيط الناظم للسورة الواحدة على هيئة أطروحة مركزيّة، جاعلاً منه الموضوع الأساسيّ، حيث يُناط بالسورة التعبيرُ عنه.

ويمكن التمثيل له بما فسّر به البستانيّ سورة «الكافرون»، حيث لاحظَ أنّ جميع آيات السورة ترتبط بعصب فكريّ واحد، وهو علاقة المؤمنين بالمنحرفين من حيث البُعد العباديّ، فعدّه بمنزلة الأطروحة المركزيّة التي انداحَ فيها الخيطُ الناظمُ؛ ليفصح مبناها الهندسيُّ بذلك عن مدى إحكام عمارتها[١].

ومهما يكن، فإنّ البستانيّ كان مأخوذًا بإبراز الوحدة العامّة التي تحكم عمارة السورة القرآنيّة، فرصدها من بؤرة الموضوعات والأهداف متمثّلةً في وحدة الفكرة والموضوع، أو وحدة الفكرة وتعدّد الموضوع، أو وحدة الموضوع وتعدّد الفكرة، أو تعدّد الفكرة والموضوع؛ ومن بؤرة الأشكال ظاهرةً في البناء الأفقيّ، أو الطوليّ، أو المقطعيّ؛ ومن بؤرة العلاقات معبّرةً عن السببيّة، أو النموّ، أو التجانس[٢]؛ ليثري من خلال هذا التصوّر المنهجيّ التفسير الأدبيّ للخطاب القرآنيّ، ويرفده بمقاربة قائمة على تأمّل عمارته الهندسيّة، واكتشاف المكوّنات الداخليّة الكامنة في بنائها؛ لاستنطاق دلالات إضافيّة، بعيدًا من القبليّات والرواسب والإسقاطات التي قد تجنحُ به إلى خارج السياق الدلاليّ لكينونته الخطابيّة، بِبُعْدَيْهَا: اللفظيّ والمعنويّ.

---

[١]- راجع على سبيل المثال: م.ن، ج٥، ص٤٣٨-٤٤٢.

[٢]- م.ن، ج١، ص٨-١٠.

الخاتمة:

أينع الاتّجاه الأدبيّ في التفسير على ضفاف المناهج التي اشتركت معه في التماس الغاية نفسها، وشكّل آلةً لغيره بمقدار ما استفاد من هذا الغير في بلورة خياراته. وقد ابتنى جوهر كينونته في الأساس على تتبّع المَواطن والأبعاد الجماليّة والفنّيّة والبيانيّة المخزونة في ألفاظ الخطاب القرآنيّ، وتراكيبه، وأساليبه؛ لتَذَوُّق عذوبتها، وتمثُّل صورها، ورشف معانيها، بعيدًا من تعقيدات الصناعة اللغويّة التي تكاد تجنح إلى التكلّف، فتفوّت على المتلقّي التفاعل الحقيقيّ مع الدلالات التي ينوء بها هذا الخطاب.

ويمكن الحكمُ على هذا الاتّجاه بأنّه ذو طابع بُخَاريّ؛ لكونه لا يلتهم من العلوم اللسانيّة إلّا وظائفها وثمارها وفيضها الدلاليّ، من غير أن يغرق في تفاصيلها التي تعكّر صفو مقاصده، وتقضم الجهد المبذول في إحيائه، وخاصّة أنّه يوجب محو القبليّات المتراكمة التي تفرضُ على دلالاته مصادراتٍ إسقاطيّةً، مستنطقًا -في مقابلها- ثراء الخطاب نفسه، استنادًا إلى أدوات موضوعيّة، لا تسمح بتسرّب أيّ مقدار من التحيّز إلى مخرجاتها.

لم يأخذ هذا الاتّجاه طابعه المنهجيّ المستقلّ، على الرغم من تراكم مكوّناته في الدراسات التراثيّة، إلّا بعد انفصاله على يد الباحثين المعاصرين عن المناهج والألوان التفسيريّة الأخرى، وانفراده في تناول الخطاب القرآنيّ بصورة أدبيّة جماليّة خالصة، لا ترى في الأفق غرضًا آخرَ غير الإمعان في بيانها، وتذوّقها، والتفاعل معها، بناءً على عدّ القرآن برمّته خطابًا أو نصًّا أدبيًّا مجرّدًا عن أيّ خلفيّة، تسبغ على تركيبه اللغويّ منطق التعالي أو التقديس.

وبغضّ الطرف عمّا إذا كان الاقتصار على هذا الاتجاه كافيًا في التعرّف إلى

مقاصد الخطاب القرآنيّ ودلالاته ومعانيه، ولو في حدود ما يقرّره أعلامه، فإنّه يُثري -إلى حدّ بعيد- عمليّة التفسير، حيث يوفّر محكّ اختبار لقيمةِ العديد من خيارات التفسير التراثيّة؛ لأنّه إنْ لم يُتح امتلاء أجزاء هذا الخطاب بالمدّعى، فإنّه يُثبت تحفّظه عن سكبه فيه، ولا يتنازل -في الوقت نفسه- عن تحرّيه الجدّيّ عن مائع دلاليّ آخر.

ولمّا كان هذا الاتّجاه واعدًا في تطلّعه إلى نحت هويّة متميّزة في مضمار التفسير، وقد بلغ السفحَ في سعي أعلامه إلى تحقيق هذا الغرض؛ فهل غدا بمقدور ناقده أن يستخرج من نصوصه المُنجزة نسقًا متميّزًا في أبعاده يصلح لأنْ يكون مرجعًا في محاكمة القبليّات التفسيريّة، وتقليص خيارات القراءة والتفسير والتوجيه، وتقديم رؤية متناسقة حول مقاصد المشروع الذي استهدفه؟

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

١. ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدّمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة، ط٣، لا ت.

٢. الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٧، ١٩٨٨م.

٣. ابن قيّم الجوزيّة، محمّد بن أبي بكر، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لا. ط، لا. ت.

٤. ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، تحقيق: عبد الله الكبير ومحمّد حسب الله وهاشم الشاذليّ، لا. ط، دار المعارف، القاهرة، (لا ت).

٥. البستانيّ، محمود، التفسير البنائيّ للقرآن الكريم، الآستانة الرضويّة، مشهد، ط١، ٢٠٠٣م.

٦. ـــــــــ، محمود، دراسات في علوم القرآن الكريم، مطبعة البقيع، قم، ط١، ٢٠٠٦م.

٧. البقاعيّ، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلاميّ، القاهرة، لا. ط، لا. ت.

٨. التونجيّ، محمّد، المعجم المفصّل في الأدب، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

٩. الخوليّ، أمين، دراسات إسلاميّة، دار الكتب المصريّة، القاهرة، لا. ط، ١٩٩٦م.

١٠. ـــــــــ، من هدى القرآن: القادة والرسل، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، لا. ط، ٢٠٠١م.

١١. ـــــــــ، من هدى القرآن: القادة والرسل، مكتبة الأسرة، القاهرة، ط٣، ٢٠٠١م.

١٢. ـــــــــ، مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، ضمن الأعمال الكاملة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ط١، ١٩٩٥م.

١٣. الذهبيّ، محمّد حسين، التفسير والمفسّرون، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٧، ٢٠٠٠م.

١٤. الزرقانيّ، محمّد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، لا. ط، القاهرة، مطبعة عيسى البابيّ الحلبيّ وشركاه، ١٩٤٣م.

١٥. الزركشيّ، بدر الدين محمّد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، بيروت، دار الكتب العربيّة، ط١، ١٩٥٧م.

١٦. السامرّائيّ، فاضل، على طريق التفسير البيانيّ، دار ابن كثير، بيروت، ط١، ٢٠١٧م.

١٧. الطبرسيّ، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، بيروت، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ط١، ١٩٩٥م.

١٨. إيزوتسو، توشيهيكو، الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنيّة للعالم، ترجمة: هلال الجهاد، المنظّمة العربيّة للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.

١٩. حسن الزيّات، أحمد، في أصول الأدب: مقالات ومحاضرات في الأدب العربيّ، مطبعة الرسالة، القاهرة، لا. ط، ١٩٤٦م.

٢٠. رضا، محمّد رشيد، تفسير القرآن الحكيم، المشتهر باسم تفسير المنار، دار المنار، القاهرة، ط٢، ١٩٤٧م.

٢١. سيّد قطب، التصوير الفنّيّ في القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط١٧، ٢٠٠٤م.

٢٢. ـــــــــ، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط٣٤، ٢٠٠٤ م.

٢٣. ضيف، شوقي، العصر الجاهليّ، دار المعارف، القاهرة، ط١، ١٩٦٠م.

٢٤. عبد الرحمن، عائشة (بنت الشاطئ)، الإعجاز البيانيّ للقرآن، دار المعارف، ط١، القاهرة، لا. ت.

٢٥. ـــــــــ، عائشة، التفسير البيانيّ للقرآن الكريم، ط٨، القاهرة، دار المعارف، لا. ت.

٢٦. نالينو، كارلو، تاريخ الآداب العربيّة من الجاهليّة حتّى عصر بني أميّة، اعتنت بنشره مريم نالينو، دار المعارف، القاهرة، لا. ط، ١٩٥٤م.

الاتّجاهات الكلاميّة في تفسير القرآن الكريم

الأستاذة آمنة حسن فرحات[1]

المقدّمة:

يُعتبر موضوع الاتّجاهات الكلاميّة في تفسير القرآن الكريم من الأبحاث الأساسيّة في فهم تاريخ تفسير القرآن الكريم، واستكشاف الأساليب التي اعتمدها المُفسِّرون في بيان معاني كتاب الله. والإطلاع على الآثار التفسيريّة لمُختلف المدارس الكلاميّة، يؤدّي إلى ازدياد المعرفة القرآنيّة لدى القارئ، ويعطيه جُزءًا من القدرة على تقويم هذه الحركة، وتحديد كيفية الاستفادة منها.

ما يُميّز هذا العنوان أنّه توجّه نحو جنبة مُحدّدة في التفاسير القرآنيّة، وهي الجنبة الكلاميّة. إنّ الإطلالة على هذه المسألة في سياق فهم الخلفيّة الذهنيّة الحاضرة لدى المُفسِّر عند قراءته للآيات، ومحاولة كشف معانيها؛ يعني الغوص في أعماق العقائد التي ترسّخت لديه، وحكمت طريقة رؤيته ومن ثمّ بيانه للمعارف الوحيانيّة. يترتّب على هذا الأمر تلمُّس آثار تغيُّر الخلفيات العقديّة على فهم النصوص الدينيّة، وخطورة عدم مطابقة العقائد للواقع، ما يؤدّي إلى عدم درك المعارف الوحيانيّة؛ لهذا كان لا بد من الأبحاث العلميّة التي تدرس الخلفيات العلمية التي قادت العديد من العلماء في تدوين التفاسير القرآنيّة، والتي ظهر، في العديد من الموارد منها، التغاير في فهم المراد الإلهي في الآيات، والتي كان أحد أبرز أسبابها اختلاف المبنى

---

[1]- باحثة متخصصة في علم الكلام، جامعة المصطفى ﷺ العالمية - لبنان.

الكلامي، واعتماده كأصل في العملية التفسيرية.

احتاجت هذه الآراء وبيانها إلى اعتماد المنهج الوصفي بشكلٍ أساسي في عمليّة توصيف هذه الآراء وتحليلها.

وتعرِض هذه المقالة في قسمها الأوّل مفهوم الاتّجاه الكلامي وعلاقته بالمنهج العقلي والاتّجاهات التفسيرية الأُخرى، وتقدّم نبذة تاريخية مختصرة عنه. وفي القسم الثاني، تعرِضُ لأهم الاتّجاهات الكلاميّة، مع ذكر تعريفها، وتأسيسها، وأبرز الأفكار الكلاميّة التي وردت فيها، وأُسس تفسير النص القرآني عندها، وأهم التفاسير القرآنيّة التي دوّنها علماؤها. بالإضافة إلى ذلك، تعرض المقالة لنماذج من التفاسير القرآنيّة الكلاميّة المقارنة في موضوعين محددين، بقصد إبراز أوجه الاختلاف فيما بينها. وتضمّنت الخاتمة ملاحظات أساسية عن الاتّجاهات الكلاميّة بشكلٍ كُلّي يُلامس جميع عناوينها تقريبًا.

أوّلاً: الاتّجاه الكلامي

يُعتبر مصطلح الاتّجاه الكلامي من المفردات الملفتة التي تُثير تأمُّل الباحث. فما معنى الاتّجاه الكلامي؟ وما هي علاقته بالمنهج العقلي؟ وهل يختلف عن الاتّجاهات التفسيرية الأخرى كالاتّجاه الفقهي والفلسفي؟

١. تعريف الاتّجاه الكلامي

يحتاج بيان المعنى المُراد من الاتّجاه الكلامي إلى تفكيك المصطلحين اللذين يتركّب الاسم منهما وبيانهما، ومن ثمّ ربطهما للوصول إلى المفهوم المُراد؛ يُعرّف الاتّجاه بأنّه عبارة عن «تأثير الاعتقادات الدينيّة، الكلاميّة، الاتّجاهات العصريّة، وأساليب كتابة التفسير، والتي تتكوّن على أساس عقائد واحتياجات وذوق وتخصّص المفسِّر... [و] أكثر ما يُطرح في بحث الاتّجاهات هو شخص المُفسِّر، أي اعتقادات وأذواق واتّجاهات شخص المُفسِّر والتي تعطي التفسير وجهة محدّدة، وتطبعه بطابع

خاص. [بالإضافة إلى ذلك]، تُطرح في بحث الاتّجاهات مسألة متن التفسير، بأي أسلوب كُتب؟ وما هي أكثر المطالب التي يتضمّنها من مسائل كلاميّة، أو أدبية، أو غيرها»[١].

أمّا الشق الثاني من التعريف، وهو علم الكلام، فهو «علم وفن ينتمي للدراسات الدينية، تُستنبط وتُنظَّم وتُبيَّن به المعارف والمفاهيم العقائدية، من خلال الاستعانة بالنصوص الإسلاميّة، ويُستدلّ به على إثبات تلك المعارف وتبريرها، باتّباع مختلف المناهج والمقاربات الدينيّة وغير الدينيّة، ويُرَدّ به على شُبُهات المخالفين ومناقشاتهم»[٢]. بناءً على ما سبق، يمكن تعريف الاتّجاه الكلامي بأنّه الأسلوب العلمي في تفسير القرآن الكريم الذي يرتكز على خلفيّة المفسِّر العقائديّة في بيان مقاصد الآيات ومعانيها، ويعتمد في عددٍ من الموارد على المنهج العقلي للكشف عن المجهولات، ما يؤدي إلى اختلاف معاني الآيات التي تتضمن أبعادًا عقائديّة، باختلاف المذهب الفكري الذي يتبناه المُفسِّر.

٢. العلاقة بين الاتّجاه الكلامي والمنهج العقلي في التفسير

ورد في التعريف السابق لعلم الكلام أنّه يستند إلى النصوص الإسلاميّة بالدرجة الأولى في استخراج المعارف العقديّة؛ إلّا أنّه لا يكتفي بها، إذ يعتمد أيضًا، وفي العديد من الموارد، على المنهج العقلي الذي تُشكِّل المبادئ العقليّة، والقواعد المنطقيّة فيه العُمدة في سيره إلى الكشف عن المجهولات التصديقيّة «يستند [المنهج العقلي] إلى القواعد العقليّة وآليات التفكير المنطقي في إنتاج المعرفة، ويستخدم في البحث الفلسفي والأصولي والكلامي،...»[٣]؛ لهذا طُرِحت العديد من الأدلّة العقليّة في الأبحاث الكلاميّة، وبالخصوص المرتبطة ببحثي التوحيد والمعاد، لأجل إعطاء هذه الأبحاث مصداقيّة عند من لا يؤمن بالوحي. هذا المنهج المُعتمد في الوصول

[١]- الرضائي الأصفهاني، دروس في المناهج والاتّجاهات التفسيرية للقرآن، ص١٩.

[٢]- خسروبناه، الكلام الإسلامي المعاصر، ج١، ص١٩.

[٣]- مركز نون للتأليف والترجمة، البحث العلمي قواعده ومناهجه، ص٥١.

إلى المعارف العقديّة، دخل إلى الاتّجاهات الكلاميّة في تفسيرها للآيات القرآنيّة، إذ تحتوي آيات عدّة أدلة منهجية عقلية في الكشف عن الحقائق، مثل الاستدلال بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٢) التي تتضمن دليلاً عقليًّا على نفي شريك الله تعالى.

٣. مقارنة بين الاتّجاه الكلامي والاتّجاه الفلسفي في تفسير القرآن الكريم

تتميّز الاتّجاهات الكلاميّة والفلسفية عن بعضها بمجموعة من العلامات التي يُمكن من خلالها إدراك المسار الإجمالي الذي يتّخذه المُفسِّر في بيانه. فالاتّجاه الكلامي يهتم ببيان الآيات العقائدية التي تدور حول أصول الدين الثلاثة أوّلاً، ويهتم بالآيات المتشابهة في القرآن ثانيًا، وبإثبات عقائد الإسلام ونفي عقائد الآخرين من خلال الآيات ثالثًا، ويحاول استكشاف دوافع المفسِّر للآيات المتمثّلة في الدفاع عن عقائد المسلمين أو الدفاع عن المدرسة الكلاميّة التي يتبنّاها رابعًا، ويعمل على الاستفادة من المنهج الاجتهادي والعقلي في التفسير، واتّباع الطريقة الاستدلالية، إضافة إلى استخدام الروايات والآيات خامسًا، وختامًا -وهي مسألة مُترتّبة على ما سبق- يمكن القول إنّ للاتّجاه الكلامي مصاديق مُتعددة، باختلاف المدرسة الكلاميّة التي يتبنّاها المُفسِّر، والتي تترك الأثر الكبير في تفسيره للآيات[١].

وأما الاتّجاه الفلسفي فيمتاز بخصائص أخرى وهي: أوّلاً: بيان الآيات المتعلّقة بوجود الله وصفاته، ثانيًا: التدقيق في الآيات المتشابهة، ثالثًا: تأويل الآيات القرآنيّة للتوافق مع الآراء الفلسفيّة، وتدعيمها بها، رابعًا: الاعتماد على العقل والمنهج العقلي، خامسًا: إنّ الدافع الأساسي عند المُفسِّر هو الاستدلال على مبناه الفلسفي الخاص، والدفاع عنه[٢].

---

[١]- يُراجع: دروس في المناهج والاتّجاهات التفسيرية للقرآن، م.س، ص٢٧٠.

[٢]- يُراجع: م.ن، ص٢٧٨.

ثانيًا: نبذة تاريخيّة عن خلفيّة الاتّجاهات الكلاميّة

ترتبط نشأة الاتّجاهات الكلاميّة بشكلٍ أساسي وملحوظ بنشأة المذاهب الإسلاميّة؛ إذ إنّ نشوء المذاهب أدّى إلى ظهور التمايز فيما بينها بالدرجة الأولى من خلال المباني العقائدية التي تبنّت كلّ واحدٍ منها، وأصبحت المنطلق الذي يستند إليه المُفسِّر في فهم الآيات القرآنيّة؛ لهذا إذا أراد الباحث الإطلاع على الحركة التاريخية للاتّجاهات الكلاميّة في تفسير الآيات، فلا بدّ له من قراءة تاريخ نشأة المذاهب الإسلاميّة؛ إلاّ أنّه لا بدّ من الإشارة إلى أنّه لم يكن هناك اختلاف بارز في المسائل العقائدية في زمن النبيﷺ، وإنّما حدث ذلك بعد رحيلهﷺ، وخصوصًا في مسألة الإمامة.

اتّسعت دائرة الخلافات بين المسلمين تدريجيًّا مع مرور السنين، إلى أن وصلت إلى مسائل صفات الله والنبيﷺ؛ ثم تكوَّن علم الكلام في أواخر القرن الأول الهجري وبداية القرن الثاني، وظهرت المدرسة الاعتزالية في الكلام، ثم الأشاعرة في أواخر القرن الثالث الهجري وأوائل القرن الرابع الهجري. أمّا المدرسة الكلاميّة للشيعة، فقد تكوّنت عن طريق أهل البيتعليهم السلام في بداية ظهور الإسلام، ولها عقائد خاصة في مسألتي الإمامة والعصمة، ثم أصبحت أكثر ترتيبًا وتنظيمًا على يد بعض العلماء أمثال الشيخ المفيد. مارست جميع المدارس الكلاميّة (الاعتزاليّة، الأشعريّة، الشيعيّة، الأباضيّة، والصوفيّة) التفسير، فكان عددٌ منها يأخذ من الآيات ما يوافق آراءه ويؤوّل الآيات المخالفة أو يقوم بتوجيهها بحق أو بغير حقٍ؛ ومن هنا ظهرت الاتّجاهات الكلاميّة في التفسير بأنواع مختلفة[١].

ثالثًا: أبرز الاتّجاهات الكلاميّة في تفسير القرآن الكريم

يُلاحظ من يطّلع على بحث الملل والنحل، كثرة المسالك الفكرية التي نُسِبت إلى الإسلام، إلاّ أنّ التدقيق فيها يُظهر أنّه برز عددٌ محدد منها في الساحة الإسلاميّة،

[١]- يُراجع: دروس في المناهج والاتّجاهات التفسيرية للقرآن، م.س، ص٢٦٩-٢٧٠.

وهي الاعتزال، الأشعريّة، الإماميّة، الأباضيّة، والصوفيّة. انبثقت من هذه المذاهب طرق مغايرة في التعامل مع النص القرآني بسبب اختلاف مبانيهم العقائديّة وأسلوب تفسيرهم للآيات القرآنيّة.

١. الاتّجاه الاعتزالي

أ. تعريف الاتّجاه الاعتزالي

هو المسلك الذي تعامل فيه المُفسِّر مع النص القرآني على أساس خلفيته الاعتزالية التي تتبنّى مجموعة من المفاهيم المرتبطة بالتوحيد والعدل والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي برزت فيها مجموعة من الأفكار التي كان لها تأثير واضح على فهمهم للآيات. والمعتزلة هم مذهب نشأ في أول القرن الثاني الهجري، ويعود تأسيس مسلكهم إلى واصل بن عطاء. وتميّز فكرهم الكلامي بغلبة المنهج العقلي عليه[١].

ب. تأسيس المدرسة تاريخيًّا

تأسّس الفكر المُعتزلي على يدي واصل بن عطاء تلميذ الحسن البصري في أوائل القرن الثاني الهجري، حيث اعتزل واصل مجالس أستاذه، وشكّل مسلكه الخاص، فسُمّي طريقه بالاعتزال. «إنّ الاعتزال بعنوان المنهج الفكري العلمي لا السياسي يرجع إلى أوائل القرن الثاني، وذلك عندما اعتزل واصل بن عطاء عن حلقة الحسن البصري وشكّل حلقة دراسية فكرية في مقابل أستاذه»[٢].

برزت في هذا الفكر أصول أساسية تلاقت مع العديد من الأفكار التي طرحها المذهب الإمامي، مثل مسألة الحسن والقبح العقليين، واختلفا في مسائل أخرى، مثل مسألة أفعال الإنسان الاختياريّة، حيث تبنّى المعتزلة القول بالتفويض، بينما

---

[١]- يُراجع: السبحاني، بحوث في الملل والنحل، ج١، ص١٦١؛ ج٣، ص٢١٩.

[٢]- م.ن، ج٣، ص٢٤٩-٢٥٠.

تبنّى الإمامية ما عرف بالأمر بين الأمرين. «ثمّ إنّ القول بالمنزلة بين المنزلتين وإن كان يعدُّ منطلق الاعتزال، ومغرس بذره، ولكن حقيقة الاعتزال لا تقوم بهذا الأصل، ولا يعدّ الدرجة الأولى من أُصوله، فإنّ الأصلين التوحيد والعدل يعدّان حجر الأساس لهذا المنهج، وسائر الأصول في الدرجة الثانية. ومن خلال التتبّع يظهر أنّ الاعتزال أخذ الأصول الأصلية لمنهجه من بيت الولاية»[١].

ت. الأفكار الكلاميّة الأساسيّة

طُرِحَت المبادئ العقائدية الأساسية عند المعتزلة ضمن خمسة عناوين أساسيّة:

- **الإيمان والكفر**

يتبنّى الفكر المعتزلي القول بالمنزلة بين المنزلتين في مسألة الإيمان والكفر؛ إذ يرون أن مُرتكب الكبيرة، أي الفاسق، ليس بمؤمن ولا بكافر، إذ إنّه يُشبه المؤمن في عقيدته دون أفعاله، ويُشبه الكافر في أفعاله دون عقيدته. يقول واصل بن عطاء: «وجدت أحكام الكفار المجمع عليها المنصوصة في القرآن كلها زائلة عن صاحب الكبيرة، فوجب زوال اسم الكفر عنه بزوال حكمه؛ لأن الحكم يتبع الاسم، كما أن الاسم يتبع الفعل،... قال تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (التوبة: ٢٩). فهذا حكم الله في أهل الكتاب، وهو زائل عن صاحب الكبيرة»[٢]. يُستنتج مما سبق، أنّهم يقولون إنّ الإيمان عقيدة وعمل، فلا ينفكان عن بعضهما.

- **التوحيد**

يرى المعتزلة أنّ آية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١) حاكمة على وصف

---

[١]- بحوث في الملل والنحل، م.س، ج٣، ص٢٤٩-٢٥٠.

[٢]- السقاف، علوي بن عبد القادر، موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، ج٤، ص٥٠.

الله، وبالتالي نُفي التشبيه والجسمية عنه تعالى، وأُوِّلت الآيات التي أشارت إلى جسميته تعالى مثل ﴿**يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾ (الفتح: ١٠)، ﴿**إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾ (الأعراف: ٥٤)؛ إلّا أنّ بعض علماء المعتزلة اتجهوا نحو التفريط، فعطّلوا القدرة على معرفته تعالى.

- **العدل**

آمن المعتزلة بعدل الله تعالى، إلّا أنّهم في سعيهم لنفي الظلم عنه، فوّضوا أفعال الإنسان له بالكامل، ونفوا ارتباط الله تعالى بها. ومن الآيات التي استدلوا بها على ذلك قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾ (الكهف: ٢٩).

- **الوعد والوعيد**

يترتّب على القول بالعدل الإلهي، تنفيذ الوعد والوعيد الإلهي: ﴿**مَّنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ**﴾ (فصلت: ٤٦)، ﴿**وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا**﴾ (النساء: ١٢٢)، وإلّا كان فعل الله غير مُطابق لكلامه؛ لهذا يعتبر بعض الباحثين أنّ هذه المسألة هي سر رفض المعتزلة للشفاعة.

- **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**

وهو ممارسة عملية تتحقق عبر الدعوة إلى القيام بالمعروف الذي يُدركه صاحبه، واجتناب المُنكر: ﴿**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ**﴾ (آل عمران: ١١٠).

ث. أسس تفسير النص القرآني عند المعتزلة

يرى المعتزلة أنّ الحاكم في عملية التفسير للقرآن الكريم هو العقل وما آمنوا به من أصول، لا ما ورد في الآيات والروايات. هذا الأمر دفعهم على سبيل المثال إلى تأويل الشفاعة -التي يُعتبر معناها ظاهرًا بنفسه- بكونها رفعًا للدرجات لا رفعًا للعقاب! «إنّ الأصول الخمسة عند المعتزلة توصف بالصحة والإتقان على درجة تُقدّم على النصوص الشرعية الواردة في القرآن الكريم والسنّة، فقد أعطوا للعقل الكثير، ولذلك يُرى أنّهم لمّا بنوا على أنّ مرتكب الكبيرة مخلّد في النار، أوّلوا النصوص القرآنيّة، فقالوا: إنّ المراد في الشفاعة هو ترفيع الدرجة لا رفع العقاب، وقس على ذلك سائر تأويلاتهم في الكتاب والسنّة»[١].

بالإضافة إلى ما سبق وعلى سبيل عرض التجربة، فإنّ الزمخشري في تفسيره للآيات القرآنيّة التي ورد فيها المتشابهات، أعطى أولوية للمحكمات «وقد وجد الزمخشري المبدأ الذي اعتمد عليه في تفسيره في سورة آل عمران، آية ٧: ﴿**هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ**﴾، فالمحكمات هي تلك التي أُحكمت عباراتها: بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه، والمتشابهات هي تلك الآيات المشتبهات المحتملات، و{أم الكتاب} هي أصله الذي يحمل عليه المتشابه، ويردّ إليه ويفسر به»[٢]، وللمعاني اللغوية للألفاظ «الخطوة الأولى في التفسير الاعتزالي: والطريق الذي يسلكونه في سبيل حل هذه الرسالة [رسالة التفسير] هي الطريقة اللغوية الصارمة. فيحاولون أوّلاً إبطال المعنى المشتبه -الذي يراه علماء المعتزلة مشتبهًا- في اللفظ القرآني، وأن يُثبتوا لهذا اللفظ معنى موجودًا في اللغة، يزيل هذا الاشتباه من أول الأمر»[٣].

---

[١]- بحوث في الملل والنحل، م.س، ج٣، ص٢٨٦.

[٢]- جولدتسيهر، المذاهب الإسلاميّة في تفسير القرآن، ص١٢٨.

[٣]- م.ن، ص١٢٩.

ج. أهم التفاسير القرآنيّة الاعتزاليّة

تُعتبر التفاسير الكلاميّة الآتية من أهم ما ورد على لسان المعتزلة، وهي:

- متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار الهمذاني.
- تنزيه القرآن عن المطاعن لعبد الجبار المعتزلي.
- الكشّاف لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي) للقاضي ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي الشافعي. أعطى المُفسِّر أهمية كبيرة للعقل والعدل في تفسيره.
- جامع التأويل لمحكم التنزيل لأبي مسلم الأصفهاني. لا يوجد أصل -كتاب- هذا التفسير ولكن الفخر الرازي نقل عنه في تفسيره، وكذلك الطبرسي في مجمع البيان. يتميز أبو مسلم بمنهجه العقلي في التفسير[١].

٢. الاتّجاه الأشعري

أ. تعريف الاتّجاه الأشعري

هو الاتّجاه الذي تبنّى الفكر الأشعري في أصوله الفكرية، وتميّز بتغليب النصوص الدينية على العقل في فهم الحقائق، فانبثقت منها مجموعة من الأفكار التي تعارضت مع الفكر المُعتزلي ومع مذهب الإمامية، وظهر أثر ذلك في تفسيرهم القرآني.

ب. تأسيس المدرسة تاريخيًّا

ما يُميّز هذا الاتّجاه بالدرجة الأولى هو أنّه تأسّس بطريقة تُشبه إلى حدٍّ ما طريقة المُعتزلة؛ إذ يعود اسمهم، على الرأي المشهور، إلى مؤسس هذا المذهب الذي اعتزل

---

[١]- يُراجع: دروس في المناهج والاتّجاهات التفسيرية للقرآن، م.س، ص٢٧١.

أستاذه؛ والمذهب الأشعري، بحسب أحد الآراء، بدأ عندما ترك الأشعري مجالس أستاذه المُعتزلي وخالفه في أفكار عقائديّة عدّة.

يُنسب هذا المذهب إلى أبي الحسن علي بن اسماعيل الأشعري الذي درس الفقه على المذهب الشافعي، والكلام على يد أبي علي الجبائي، أشهر أئمة المعتزلة في عصره، ولازمه حتى بلغ الأربعين من العمر، وصار شيخًا من شيوخ المعتزلة؛ إلا أنّ أبا الحسن انشق عن أستاذه، وخرج عن مسار الاعتزال، إذ احتبس في بيته خمس عشرة يومًا، ثم خرج إلى مسجد البصرة، وأعلن في خطبةٍ خروجه عن أفكار المعتزلة. تعددت الآراء في الأسباب التي أدت بالأشعري إلى الانفصال، وذُكِرت عدة فرضيات، إلّا أن الفرضية الأرجح هي أنّ المناظرات التي جرت بينه وبين أستاذه أبي علي الجبائي، والتي لم يستطع الرد عليه فيها، أدت إلى تركه لمذهب المعتزلة[١].

ت. الأفكار الكلاميّة الأساسيّة

- **التوحيد**

تؤكّد الرؤية الأشعرية على نفي الجسمانية عن الذات الإلهية؛ إلّا أنّها رغم هذا الادّعاء، تتمسّك بالمعنى الظاهري للآيات التي وردت حول يد، وجه، ومجيء الله تعالى، ولم تقم بتأويلها، بل قالت إنّها بلا كيف. وادّعت إمكانية رؤية الله تعالى في يوم القيامة ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢-٢٣).

- **نظرية الكسب**

يرى الأشاعرة أنّ الأفعال الإنسانية ليست مُفوّضة للإنسان -كما قال المعتزلة- بل إنّ جميعها تعود لله تعالى بشكلٍ تام، لأنّ الله تعالى هو الخالق، وهذا الأمر هو مقتضى التوحيد الأفعالي. هذا المُدّعى أدى إلى بروز السؤال الآتي: إن كانت جميع الأفعال الإنسانية تعود لله تعالى، يترتب عليه القول بالجبر، فكيف تُفسَّر علّة

[١]- يُراجع: بحوث في الملل والنحل، م.س، ج٢، ص٢٩-٣٠.

الحساب على الأعمال في الآخرة؟

أُجيب عن هذه الإشكالية من خلال نظرية الكسب التي تقول إنّ الخلق من الله والكسب من العبد؛ «عند إبداء الفرق بين الحركة الاضطراريّة والحركة الاكتسابيّة، لمّا كانت القدرة موجودة في الحركة الثانية، وجب أن يكون كسبًا، لأنّ حقيقة الكسب هي أنّ الشيء وقع من المكتسب له بقوة محدثة؛ وحاصله أنّ صدور الفعل من الإنسان في ظل قوة محدثة هو الكسب»[1] ﴿**تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ (البقرة: ١٣٤) ﴿**وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ**﴾ (آل عمران: ٢٥).

- **الحسن والقبح الشرعيان**

اختلف الأشاعرة عن المعتزلة في مسألة الحسن والقبح، إذ قالوا إن الحسن والقبح شرعيان؛ لأنّ الإنسان لا يُمكن له بعقله فقط أن يُدرك الأمور الحسنة من الأمور القبيحة، لهذا احتاج إلى الشرع ليُحدِّدها، فالحسن ما حسّنه الشرع، والقبيح ما قبّحه الشرع حتّى لو تعارض ذلك مع ما حكم به العقل: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً**﴾ (الإسراء: ١٥).

ث. أسس تفسير النص القرآني

أجرى الأشاعرة عقائدهم في تفسيرهم لآيات الله، فكان ما يتبنّاه المُفسِّر حاكمًا في عملية تفسيره. من الأمثلة البارزة على هذا الأمر إدّعاؤهم إمكانية رؤية الله في يوم القيامة رغم وجود آيات صريحة تنفي ذلك: ﴿**ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾ (الأنعام: ١٠٢-١٠٣) «ولمّا وقف الرازي على أنّ ظاهر الآية أو صريحها لا يوافق أصله الكلامي، لأنّها ظاهرة في نفي الإدراك بالبصر، قال إنّ أصحابنا (الأشاعرة) احتجّوا بهذه الآية على أنّه يجوز رؤيته والمؤمنون يرونه

[١]- بحوث في الملل والنحل، م.س، ج٣، ص١٦٢.

في الآخرة، وذلك لوجوه؛ أولاً: أنّ الآية في مقام المدح، فلو لم يكن جائز الرؤية لما حصل التمدّح بقوله: ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾، ألا ترى أنّ المعدوم لا تصحّ رؤيته، والعلوم والقدرة والإرادة والروائح والطعوم لا تصحّ رؤية شيء منها ولا يمدح شيء منها في كونها ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ فثبت أنّ قوله: ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ لا يفيد المدح، إلّا إذا صحّت الرؤية، ثانيًا: أنّ لفظ «الأبصار» صيغة جمع دخل عليها الألف واللام، فهي تفيد الاستغراق بمعنى أنّه لا يدركه جميع الأبصار، وهذا لا ينافي أن يدركه بعض الأبصار»[١].

ج. أهم التفاسير القرآنيّة الأشعريّة[٢]

من أبرز التفاسير الكلاميّة الأشعريّة:

- مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)، لعبد الله بن أحمد بن محمود بن محمّد النسفي.

- بيان المعاني، لعبد القادر الملّا حويش آل غاري.

- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) للفخر الرازي.

٣. الاتّجاه الإمامي

أ. تعريف الاتّجاه الإمامي

إنّ طريقة تحليل الأحداث التي حصلت قبل رحيل الرسول الأكرمﷺ وما ورد عنهﷺ، وفهم الآيات القرآنيّة، من قبل الإمام عليعليه السلام ومن معه؛ لهما دور أساسي في بُنية التشيُّع وظهوره؛ إذ إنّ الإيمان بولاية الإمام عليعليه السلام وخلافته للرسولﷺ اُستُنبِط من هذين العاملين؛ لهذا الاتّجاه الإمامي هو معرفة مُجمل العقائد المستقاة من تعاليم الإمام عليعليه السلام ومن خلفه من الأئمة المعصومينعليهم السلام، وصولاً إلى الإمام

[١]- دراسات في مناهج التفسير، م.س، ص١٩٨-١٩٩.

[٢]- م.ن، ص١٨٦-١٨٧.

المهدي عجل الله فرجه، والتي يتبنّاها المُفسِّر في فهمه للآيات، ويُظهرها في كيفية تفسيره لها.

ب. تأسيس المدرسة تاريخيًّا

وقع الخلاف بين العلماء في تحديد تاريخ تأسيس مدرسة الإمامية، وطُرِحَت الفرضيات بين دفتي الكتب التي بحثت موضوع تاريخ التشيُّع، إلّا أنّه من أبرز الأقوال وأرجحها القول بامتداد هذه المدرسة من الرسول صلى الله عليه وآله إلى الإمام علي عليه السلام ومن خلفه؛ وذلك لأنّهم يقولون بأصالة تعاليمهم، ويؤكّدون على أنّ ما يقولونه هو في الحقيقة يرجع إلى الرسول صلى الله عليه وآله، ولا يتناقض معه. لهذا بالإمكان القول إنّ المدرسة الإمامية لم تنشأ على يد أحد علماء المسلمين، بل هي توصيف للخطّ المُمتد من زمن الرسالة إلى زمن الغيبة.

ت. الأفكار الكلاميّة الأساسيّة

- الإيمان والكفر

إنّ الإيمان هو عقيدة وفعل، ولا ينفكّان عن بعضهما، إلّا أنّ القيام بالمعاصي وارتكاب الكبائر لا يؤديان إلى القول بكُفر المُسلم، بل يُسمّى عندئذٍ بالفاسق، لأنّه فسق عن دينه.

- التوحيد الصفاتي والأفعالي

إنّ صفات الله تعالى هي عين الذات وعين بعضها بعضًا؛ ويترتب على ذلك نفي القول بزيادة الصفات الذاتية. أمّا الأفعال في عالم الوجود فهي كلّها تعود إلى الله تعالى؛ إذ لا مؤثّر في الوجود غيره، ولا فاعل فيه غيره؛ إلّا أنّ هذا الأمر لا يتضاد مع القول بأن أفعال الإنسان اختيارية، إذ تقول الإمامية بالأمر بين الأمرين.

- العدل الإلهي

العدل هو إعطاء كل ذي حقٍّ حقّه، ووضع الأمور في مواضعها؛ يترتب على ذلك

القول أنّ الله تعالى عندما يرى تحقق الاستعداد في الفرد، فإنّه يفيض عليه مما لديه بحسب استحقاقه[١].

- عصمة الأنبياءعليهم السلام

الأنبياء هم صلة الوصل بين الله تعالى وعباده الذين لم يستطيعوا التحقق بما يؤهّلهم ليكونوا في هذا المقام من الربط. ولأنّهم رُسل الله إلى عباده، اقتضى ذلك الأمر أن يكونوا معصومين عن الخطأ كي لا يشُك الناس بمضمون الرسالة التي حملوها إليهم؛ وأن يكونوا معصومين عن المعصية أيضًا كي تتأكّد النفوس من إمكانية الوصول إلى مرحلة عدم الانحراف عن القيام بالواجبات، والقدرة الدائمة على ترك المُحرّمات.

- الإمامة

رغم أنّ الرسولصلى الله عليه وآله أتى بالرسالة التامة الكاملة، إلّا أنّه وبسبب قِصَر العمر، لم يستطع تطبيق كامل الرسالة في أنحاء المعمورة؛ لهذا اقتضت الحكمة الإلهيّة أن يكون هناك امتداد للنبيصلى الله عليه وآله يتمثّل بأفراد معصومين مثله، عالِمين بكتاب الله تعالى، عارفين بكيفية تطبيقه، يتصدّون للمهام التي لا غِنى للأُمّة الإسلاميّة عنها، المتمثّلة ببيان الدين وحفظه، وتطبيق أحكامه من خلال التواجد في رأس السلطة الإسلاميّة، وقيادة مواجهة جميع التحديات التي قد تعترض هذه الأُمّة. هؤلاء الأفراد هم الأئمةعليهم السلام من الإمام عليعليه السلام وصولاً إلى حفيده الإمام المهديعجل الله فرجه.

ث. أسس تفسير النص القرآني

يرى الاتّجاه الإمامي أنّ العُنصر الأساس في تفسير الآيات القرآنيّة هم النبي والأئمّةعليهم السلام، فهم الثقل الثاني الذي تركه الرسولصلى الله عليه وآله للمسلمين، ولا يُمكن إدراك معاني جميع الآيات بشكلٍ واقعي دون إرشادات الآلعليهم السلام وتعاليمهم، إلّا أنّ ذلك لا

[١]- بالإمكان مراجعة البحث في كتاب الطلب والإرادة للسيِّد روح الله الخميني.

يتعارض مع فتح الباب أمام الإنسان للتدبر بالآيات وتفسيرها، إذ إنّ للآيات القرآنيّة ظاهر وباطن، وفي كِليهما درجات كثيرة لا يُمكن حصرها بعددٍ مُحدد. أمّا على صعيد خلفية المُفسِّر الكلاميّة في بيان الآيات، فقد حكمت أفكاره العقائديّة -التي استقاها من منهج أهل البيت- على مدلولها.

من ضوابط التعامل مع النص القرآني عند الأئمّةﷺ التي يعتمد عليها المُفسِّر في الاتّجاه الكلامي[١]:

- **تعيين حدود النظر إلى النص وقيمته الذاتية:** ويقوم ذلك على تصور الطاقات المفتوحة للنص والإحاطة بطبيعة ما يحمله من خصائص كامنة وظاهرة لا يمكن -في حدود زمن معيّن- تصوّرها تفصيليًّا لأن ذلك أمرٌ يكشف عنه في ضوء تراكم فاعلية العقل البشري وإمكاناته الموضوعيّة إزاء النصّ، وإن كان تصور ذلك ممكنًا إجماليًّا في إطار الاستضاءة بما يُعرّف النص به نفسه كونه: ﴿**تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ**﴾ (النحل: ٨٩).

- **مرجعية النص ومركزيته وحاكميته:** النص القرآني هو المعيار والميزان والمقياس الذي من خلاله يوزن كل شيء له ارتباط بالإسلام، سواء أكان على مستوى العقيدة أم الشريعة، فما تطابق معه أُخذَ به، وما تعارض معه تُرِك، يقول تعالى: ﴿**وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**﴾ (النحل: ٦٤).

- **مرجعية النص لنفسه:** إن التأكيد على كون النص القرآني معيارًا لقياس غيره، يعني أنّه بنحو أولى له الأهلية الذاتية لتمثيل نفسه بنفسه. لهذا من أنواع التفسير، تفسير القرآن بالقرآن؛ فقد بيّن الله تعالى الذين أنعم عليهم في سورة الفاتحة، من خلال الآية التي ذكرت مصاديق المُنعم عليهم في سورة سورة النساء، ويوجد أمثلة أخرى على ذلك في القرآن الكريم.

- **الموقف من المحكم والمتشابه:** طُرِحت في أبحاث علوم القرآن رؤية أهل البيتﷺ لكيفية التعامل مع الآيات المتشابهات عبر إرجاعها إلى الآيات المحكمات

[١]- يُراجع: الأعرجي، مناهج المتكلّمين في فهم النص القرآني، ص٥٩-٩٧.

على تفصيل ورد في محلّه.

- **استبعاد التفسير بالرأي الذي يكون بلسان الهوى أو بغير علم.**

- **تجرّد النص عن قيود الزمان والمكان والمحدوديّة.**

- **التأويل المنسجم مع الضرورات العقليّة الشرعيّة:** عندما يكون هناك تعارض أوّلي بين الآيات القرآنيّة والضرورات العقليّة، تؤوّل الآيات ليتحقّق الانسجام. مثل الآيات التي تنسب لله تعالى أعضاء كاليد وتؤوّل بالقدرة لنفي التعارض.

- **التحذير من المناهج والوسائل القاصرة عن فهم النص القرآني،** مثل نهي الآل عن الاعتماد على الروايات الإسرائيلية في فهم النصّ.

ج. أهم التفاسير القرآنيّة الإماميّة

من أبرز التفاسير الكلاميّة عند الإمامية[١]:

- غرر الفوائد ودرر القلائد (أمالي السيِّد المرتضى)، للشريف المرتضى.

- تفسير التبيان، لأبي جعفر الطوسي.

- تفسير مجمع البيان، لأبي علي الطبرسي.

- متشابه القرآن ومختلفه، لابن شهر آشوب المازندراني.

- حدائق ذات بهجة، لأبي يوسف عبد السلام القزويني.

- بلابل القلاقل، لأبي مكارم محمّد بن محمّد الحسني.

- دقائق التأويل وحقائق التنزيل، لأبي المكارم محمّد بن محمّد الحسني.

- جلاء الأذهان وجلاء الأحزان، لأبي المحاسن حسين بن الحسن الجرجاني.

[١]- يُراجع: دراسات في مناهج التفسير، ص١٨٨-١٨٩.

- لوامع التنزيل وسواطع التأويل، لأبي القاسم الرضوي اللاهوري.

- آلاء الرحمن، لمحمّد جواد البلاغي النجفي (١٢٨٢-١٣٥٢هـ).

- الميزان في تفسير القرآن، للسيِّد محمّد حسين الطباطبائي.

- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، للشيخ ناصر مكارم الشيرازي ومعاونيه.

٤. الاتّجاه الأباضي

أ. تعريف الاتّجاه الأباضي

وهو الاتّجاه الذي يتبنّى العقائد الأباضية في تفسيره لآيات الله، والتي تحكم المُفسِّر في بيانه لمعاني الآيات.

ب. تأسيس المدرسة تاريخيًّا

يُعتبر المذهب الأباضي امتدادًا للخوارج -لا في عرضه- الذين خرجوا على إمام زمانه في معركة صفّين وطالبوا بالتحكيم، وثمّ تراجعوا عنه؛ إلّا أنّهم تخلّوا عن كثيرٍ من العقائد التي تبنّوها. الأباضيون هم أتباع عبد الله بن إباض التميمي الذي عاصر معاوية؛ وتُعد الفرقة الوحيدة المُتبقية من الخوارج، وتتواجد بشكلٍ أساسي في عمان وشمال أفريقيا. يُشتهر عن الأباضيين سعيهم الدائم لنفي انتمائهم للخوارج وأفكارهم، وإن كانوا يتّفقون معهم بعددٍ من المسائل منها إنكار التحكيم[١].

ت. الأفكار الكلاميّة الأساسيّة[٢]

- صفات الله ليست زائدة على ذاته: إنّ الصفات الإلهيّة ليست قائمة بذاتها ولا منفكّة عنها، إذ ليس لها كينونة مستقلّة عن الذات.

---

[١]- يُراجع: السبحاني، جعفر، المذاهب الاسلامية، ص١٣٦، ١٣٧.

[٢]- يُراجع: السبحاني، جعفر، بحوث في الملل والنحل، ج٥، ص٢٧٩-٣٠١.

- امتناع رؤية الله سبحانه في الآخرة: تنفي الأباضية إمكان رؤية الله بالعين في الآخرة، وهو ما يتوافق مع قول الإمامية والمعتزلة، ويتضاد مع ما قالت به الأشاعرة.

- عدم اشتراط القرشية في الإمام

- القرآن حادث غير قديم

- مفهوم الشفاعة هو أنّ مرتكبي الكبيرة عند الاباضية إذا ماتوا بلا توبة، فهم محكومون بالخلود في النار؛ لأجل هذا فسّروا الشفاعة بدخول المؤمنين الجنّة بسرعة، وخَصُّوها بغير المذنبين من الأُمّة.

- مرتكب الكبيرة كافر نعمة لا كافر ملّة: اتّفقت الخوارج حتى الأباضية على أنّ ارتكاب الكبيرة موجب للكفر، ولكن طائفة منهم رأت الأمر خروجًا عن الملّة، ودخولاً في الكفر والشرك. أمّا الأباضية فبسبب اعتدالهم، رأوا أنه كفر النعمة، فالمسلم الفاسق كافر عندهم لكن كفر النعمة، وهو ما يطلق عليه غيرهم كلمة الفسوق والعصيان، والمعنى الذي يطلق عليه الأباضية كفر النعمة ويطلق عليه المعتزلة الفسوق، ويطلق عليه غيرهم النفاق أو العصيان فهو معنى واحد.

- الخروج على الإمام الجائر: إنّ الأصل العام في الفكر الأباضي هو وجوب الخروج على الإمام الجائر ومنعه من الإمامة بأي شيء يقدرون عليه سواء بالسيف أو غيره.

- التوليّ والتبرّي والوقوف: يؤمن الأباضيون بالتوليّ والتبرّي، ولكن مفهومهم لهاتين المفردتين يختلف مع جمهور المسلمين. الولاية هي الموافقة في الدين، فكل من وافق الإنسان في الدين فهو وليّه، سواء علم بموافقته أو جهلها، أو برئ منه بالظاهر، لحدث عرفه منه وهو قد تاب ورجع عنه، فالملائكةﷺ أولياؤنا لأنّهم يوافقوننا في أصل الامتثال، وكذلك أهل الطاعة من الأُمم السالفة. وأمّا البراءة فهي مثل الولاية، إذ تجب البراءة من الفاسقين مطلقًا سواء كانوا من المشركين أو كانوا

أهل كفر نعمة، فالبراءة منهم واجب بنصّ الكتاب العزيز والسنّة المطهّرة . ختامًا، الوقوف يعني وجوب الوقوف فيمن لم يعلم فيه موجب الولاية ولا البراءة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء: ٣٦).

ث. أسس تفسير النص القرآني

يعتمد الاتّجاه الأباضي على آرائه الفكريّة في تفسير آيات الله، واعتمد هذا المسلك على مجموعة من الوسائل في بيانها، أبرزها، تفسير القرآن بالقرآن، تفسير القرآن بالسنة، والاهتمام بالمسائل النحويّة واللغويّة والبلاغيّة[١].

ج. أهم التفاسير القرآنيّة الأباضيّة

اِتّسم تاريخ الأباضية العلمي بقلّة المؤلّفات، خصوصًا في تفسير القرآن الكريم؛ إذ لا يكاد يُذكر لهم تفسير سوى تفاسير ثلاثة في القديم وثلاثة في العصر الحديث. ومن الثلاثة القديمة لا يوجد إلا تفسير واحد في أربعة مجلدات ومؤلفه هود بن محكم وتداوله بين الأباضية في المغرب؛ أما الباقي فمفقود، وهما تفسير عبدالرحمن بن رستم الفارسي من القرن الثالث، وتفسير يوسف بن إبراهيم الورجلاني من أهل القرن السادس الهجري. أما في العصر الحديث، فلا يوجد إلا ثلاثة تفاسير كلها لمؤلف واحد الشيخ محمد بن يوسف اطفيش، المطبوع من هذه الثلاثة اثنان، أما الثالث فلم يتمه مؤلفه ولم يُطبع؛ وهو تفسير داعي العمل ليوم الأمل، والتفسير الثاني هو هميان الزاد إلى دار المعاد، أمّا الثالث فتيسير التفسير[٢].

٥. الاتّجاه الصوفي

أ. تعريف الاتّجاه الصوفي

---

[١]- يُراجع: الرومي، اتّجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ج١، ص٣١١.

[٢]- يُراجع: م.ن، ج١، ص٣٠١.

وهو الاتّجاه الذي يعتمد على القلب كأداة معرفيّة في تحصيل الحقائق والبواطن من الآيات القرآنيّة. وسُمّيت الطائفة التي تعتمد على هذا المسلك بالصوفية، وتتّخذ طريق الزهد والتعفف والانعزال عن الحياة الاجتماعيّة.

ب. تأسيس المدرسة تاريخيًّا

اعتبر العلاّمة الطباطبائي أنّ نشأة هذا المنهج تعود إلى القرنين الثاني والثالث الهجريين، أي بعد ترجمة الكتب الفلسفية اليونانية إلى اللغة العربية؛ إلاّ أنّه يوجد رأي يرى أنّ جذور الاتّجاه الصوفي له آثار في كلام النبيّ ﷺ وأهل البيت عليهم السلام، حيث روي عنهم أنّ القرآن له ظاهر وباطن. إنّ قبول المسلمين بكون القرآن له باطن عميق، ومعانٍ دقيقة، ويحتوي على الإشارات والكنايات، جعل الطريق مفتوحًا لهذا النوع من التفاسير، حتّى أنّ ابن عربي كتب أنّه كما أنّ تنزيل أصل القرآن على النبيّ ﷺ كان من قبل الله، فإنّ تنزيل فهمه على قلوب المؤمنين من قبل الحقّ تعالى[١].

ت. الأفكار الكلاميّة الأساسيّة

- وحدة الوجود

ويعني هذا المصطلح أنّ الوجود لا يمكن أن يكون إلا الواجب تعالى، وبما أنّ الواجب واحد فالوجود كذلك؛ ولقد قام المتصوّفة بمعايشة هذه الحقيقة من خلال المكاشفات القلبية والشهودية التي حصلت معهم[٢] ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ (الحديد: ٤).

- حقيقة العالَم

بما أنّ الوجود واحد وهو الله تعالى، فإنّ جميع الموجودات هي تجلّيات ومظاهر

[١]- يُراجع: دراسات في مناهج التفسير، م.س، ص١٦٤-١٦٥.

[٢]- يُراجع: مركز نون للتأليف والترجمة، مبادئ علم العرفان، ص٥٣.

الله؛ فالعالم هو «عبارة عن كلّ ما يعلم به الله تعالى لأنّ العالم مأخوذ من العلامة، وهي التي بها يعلم الشيء. وبهذا المعنى يصبح كلّ ما هو موجود في العالم من مظاهر وتجلّيات وعلامات تدلّ على الله تعالى، فهي عوالم»[١].

- الإنسان الكامل

وهو المظهر التام لله تعالى في العالَم الذي تجلّت فيه جميع الكمالات الإلهيّة على نحو التمام، وهو الواسطة بين الله وعباده، وخليفة الله في أرضه. «الإنسان الكامل، إنسان نوعي وأكمل تجلّيات الحقّ، وهو الموجود، والذي سجدت الملائكة له، وهو الذي يظهر في عالم الناسوت على شكل إنسان خارجي. من جهة أخرى، فإنّ الاسم الأعظم الإلهي، جامع لكافة صفات الحقّ تعالى، ومظهر الحقّ يجب أن يكون جامعًا لكافة كمالات المظاهر، وعليه فالإنسان الكامل إذا كان مظهر الاسم الأعظم، فيجب أن يمتلك كافة كمالات المظاهر»[٢].

ث. أسس تفسير النص القرآني

يعتمد الاتّجاه الصوفي على تجربة المُفسِّر الذاتية في وصوله إلى الحقائق المعرفيّة الواردة في القرآن الكريم من خلال حالات الكشف والشهود التي تحصل معه، والتي تُحقّق فيه علوم حضورية، لا يُقاربها الشك بالنسبة إليه.

ج. أهم التفاسير القرآنيّة الصوفيّة

من أبرز التفاسير الكلاميّة الصوفيّة[٣]:

- تفسير التستري، لأبي محمّد سهل بن عبد الله التستري.

- حقائق التفسير، لأبي عبد الرحمن السُّلَميّ.

---

[١]- مبادئ علم العرفان، م.س، ص٥٥.

[٢]- م.ن، ص٥٧.

[٣]- يُراجع: دراسات في مناهج التفسير، م.س، ص١٦٥-١٦٩.

- لطائف الإشارات لأبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوريّ.

- كشف الأسرار وعدّة الأبرار -تفسير الميبدي-، للخواجة عبد الله الأنصاري، ثمّ بسطه ووضّح مبانيه المولى أبو الفضل رشيد الدِّين الميبديّ.

- تفسير ابن عربي.

- عرائس البيان في حقائق القرآن لأبي محمّد الشيرازي.

- التأويلات النجميّة لنجم الدِّين داية، وأكمله علاء الدِّين السمناني.

رابعًا: مقارنة بين آراء المفسّرين الكلاميّة

أدّى اختلاف الخلفيّات العقائديّة بين مختلف مُفسّري القرآن الكريم إلى ظهور التباين بينهم في العديد من الأبحاث التي طرحوها عند تفسيرهم للآيات القرآنيّة التي فيها إشارات عقائديّة، هذا التمايز بينهم يُظهر محوريّة العقيدة في رؤية المُفسِّر المعرفيّة عند الإطلالة على آيات الله واستكشاف معانيها.

١. الإيمان والكفر

اختلفت آراء المتكلمين حول مسألة حقيقة الإيمان والكفر في جوانب عدّة؛ فقد قال المعتزلة بعددٍ من الآراء بحسب ما ورد عن الفخر الرازي في التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) عند بيانه لآية ﴿**الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ**﴾ (البقرة: ٣) «ثم اختلفوا فيه [أي الإيمان] على وجوه: أحدها: أنّ الإيمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة أو مندوبة، أو من باب الأقوال أو الأفعال أو الاعتقادات، وهو قول واصل بن عطاء وأبي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن أحمد. وثانيها: أنه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل، وهو قول أبي علي وأبي هاشم. وثالثها: أن الإيمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد، فالمؤمن عند اللّه كل من اجتنب كل الكبائر، والمؤمن عندنا كل من اجتنب كل ما ورد فيه الوعيد، وهو قول النظام، ومن أصحابه من قال: شرط كونه مؤمنًا عندنا وعند

اللّه اجتناب الكبائر كلها»[١].

أمّا الفرقة الثانية، فهي التي قالت بالإيمان بالقلب واللسان معًا، إلّا أنّه ظهر أيضًا اختلاف في جوانب أخرى؛ «إنّ الإيمان إقرار باللسان ومعرفة بالقلب، وهو قول أبي حنيفة وعامة الفقهاء، ثم اختلف هؤلاء في موضعين؛ أحدهما: اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة، فمنهم من فسّرها بالاعتقاد الجازم -سواء أكان اعتقادًا تقليديًّا أم كان علمًا صادرًا عن الدليل- وهم الأكثرون الذين يحكمون بأن المقلّد مسلم، ومنهم من فسّرها بالعلم الصادر عن الاستدلال. وثانيهما: اختلفوا في أن العلم المعتبر في تحقق الإيمان علم بماذا؟ قال بعض المتكلّمين: هو العلم بالله وبصفاته على سبيل التمام والكمال (ثمّ/ أنّه) لما كثر اختلاف الخلق في صفات اللّه تعالى لا جرم أقدم كل طائفة على تكفير من عداها من الطوائف. وقال أهل الإنصاف: المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمّدﷺ، فعلى هذا القول العلم بكونه تعالى عالمًا بالعلم أو عالمًا لذاته وبكونه مرئيًّا أو غيره لا يكون داخلًا في مسمى الإيمان. القول الثاني: أن الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان معًا، وهو قول بشر بن عتاب المريسي، وأبي الحسن الأشعري، والمراد من التصديق بالقلب الكلام القائم بالنفس. القول الثالث: قول طائفة من الصوفيّة: الإيمان إقرار باللسان، وإخلاص بالقلب»[٢].

ورد في تفسير الآية نفسها[٣] في مجمع البيان للشيخ الطبرسي، وهو بيانٌ يُعبرِّ عن رأي من آراء الإمامية، أنّ «أصل الإيمان هو المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاءت به رسله وكل عارف بشيء فهو مصدق به...، وقد يسمى الإقرار إيمانًا كما يسمى تصديقًا، إلا أنّه متى صدر عن شك أو جهل كان إيمانًا لفظيًا لا حقيقيًا، وقد تُسمى أعمال الجوارح أيضًا إيمانًا استعارة وتلويحًا كما تسمى تصديقًا كذلك، فيُقال فلان تصدق أفعاله مقاله، ولا خير في قول لا يصدقه الفعل والفعل ليس بتصديق حقيقي

---

[١]- الرازي، فخر الدين، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ج٢، ص٢٧٠.

[٢]- م.ن، ص٢٧١.

[٣]- ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَمِماَّ رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (البقرة: ٣)

باتّفاق أهل اللغة، وإنما استعير له هذا الاسم على الوجه الذي ذكرناه، فقد آل أمر تسليم صحة الخبر وقبوله إلى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب والتصديق به على نحو ما تقتضيه اللغة ولا يطلق لفظه إلا على ذلك، إلّا أنّه يستعمل في الإقرار باللسان والعمل بالأركان مجازًا واتساعًا»[١].

أمّا المتصوّفة، فقد ذكر ابن عربي في تفسيره للآية السابقة بيانًا للإيمان، يُظهر الخلفية المنهجية التي تتميز فيها الصوفية عبر اعتماد الكشف وسيلة لتحقيق المعارف «الإيمان قسمان: تقليديّ وتحقيقيّ. والتحقيقيّ قسمان: استدلالي وكشفيّ، وكلاهما إمّا واقف على حدّ العلم والغيب، وإما غير واقف. والأول هو الإيقان المسمّى علم اليقين. والثاني: إمّا عيني، وهو المشاهدة المسمّى عين اليقين، وإمّا حقّي، وهو الشهود الذاتي المسمّى حق اليقين. والقسمان الأخيران لا يدخلان تحت الإيمان بالغيب، والإيمان بالغيب يستلزم الأعمال القلبيّة التي هي التزكية، وهي تطهير القلب عن الميل إلى السعادات البدنيّة الخارجيّة، الشاغلة عن إحراز السعادة الباقية»[٢].

٢. التوحيد (مسألة التجسيم)

تُعتبر مسألة تنزيه الله تعالى عن الجسمية من المسائل البديهية في الرؤية الإسلاميّة للوهلة الأولى، إذ من يطلع على الكتب التي صُنِّفت من قبل المسلمين في عملية نقد الفكر المسيحي الذي يؤمن بالتثليث (الأب والابن والروح القدس)، يرى حسم المسلمين بتنزيه الله عن مقال المسيحيين؛ إلّا أنّ التدقيق بما ورد عن بعض المُفكِّرين الإسلاميين، يُظهر أنّ المسألة ليست بهذا الوضوح بالنسبة لبعضهم.

ورد في تفسير الكشاف للزمخشري عند بيان: ﴿**يَدُ الله فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾ (الفتح: ١٠) أنّ المراد منها أنّ «يد رسول الله التي تعلو أيدى المبايعين: هي يد الله، والله تعالى منزه عن الجوارح وعن صفات الأجسام، وإنما المعنى: تقرير أن عقد الميثاق

[١]- الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج١، ص١٢٢.

[٢]- ابن عربي، محمد بن علي، تفسير ابن عربي (تأويلات عبد الرزاق)، ج١، ص١٣.

مع الرسول كعقده مع الله من غير تفاوت بينهما، كقوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللهَ﴾ (النساء: ٨٠)»[١]. أمّا الأشاعرة، فقد كان لهم رأي مُغاير للمعتزلة، إذ ورد عن أبي الحسن الأشعري في مقالات الإسلاميين في بيان معنى يدي الله تعالى «وأنّ له يدين بلا كيف كما قال: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (ص: ٧٥) وكما قال: ﴿بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ﴾ (المائدة: ٦٤) وأنّ له عينين بلا كيف كما قال: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنا﴾ (القمر: ١٤) وأنّ له وجهًا كما قال: ﴿وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالْإِكْرامِ﴾ (الرحمن: ٢٧)»[٢].

تشابه رأي الإمامية وسائر الاتّجاهات الكلاميّة مع ما ورد عند المعتزلة؛ فقد فسّر الشيخ الطبرسي الآية السابقة[٣] «عقد الله في هذه البيعة فوق عقدهم لأنّهم بايعوا الله ببيعة نبيّه ﷺ فكأنهم بايعوه من غير واسطة»[٤]. وذكر ابن عربي الصوفي في بيانه ما يُشير إلى تنزيه الله تعالى عن الجسمية أنّ «يَدُ الله الظاهرة في مظهر رسوله الذي هو اسمه الأعظم فَوْقَ أَيْدِيهِمْ أي: قدرته البارزة في يد الرسول فوق قدرتهم البارزة في صور أيديهم»[٥]. وفي تفسير لهود بن محكم الهواري الأباضي إشارة إلى عامودية العلاقة مع الرسول ﷺ والله تعالى في مبايعته، ولا يُشم من البيان رائحة التجسيم ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللهَ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ١٠): «أي من بايع رسول الله ﷺ فإنّما بايع الله»[٦].

خامسًا: تقويم الاتّجاهات الكلاميّة ونقدها

[١]- الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج٤، ص٣٣٥.

[٢]- الأشعري، أبو الحسن، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص٢٩٠.

[٣]- ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ١٠).

[٤]- الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٩، ص١٧١.

[٥]- ابن عربي، محمد بن علي، تفسير ابن عربي (تأويلات عبد الرزاق)، ج٢، ص٢٧٠.

[٦]- الهواري، هود بن محكم، تفسير كتاب الله العزيز، ج٤، ص١٥٨.

يعتمد تقويم الاتّجاهات الكلاميّة بالدرجة الأولى على إدراك مقاصد القرآن الكريم الأساسية لكي يكون هناك مُقارنة لتحديد مدى انسجام ما حققته هذه الاتّجاهات مع ما أراده الله تعالى من إرسال كتابه العزيز. يقول الإمام الخميني: «وليس مقصودنا من التعليم والتعلم والإفادة والاستفادة [من القرآن الكريم] أن تتعلّم منه الجهات الأدبيّة والنحو والصرف أو تأخذ منه جهة الفصاحة والبلاغة والنكات البيانيّة والبديعيّة، أو تنظر في قصصه وحكاياته بالنظر التاريخي والاطّلاع على الأمم السالفة، فليس شيء من هذه داخلاً في مقاصد القرآن، بل هو بعيد عن المقصد الأصلي للكتاب الإلهي بمراحل. والذي أوجب أن تكون استفادتنا من هذا الكتاب العظيم قليلة جدًّا هو هذا الفهم... فهذا الكتاب الشريف الذي هو بشهادة من الله تعالى كتاب الهداية والتعليم ونور طريق سلوك الإنسانية، على مفسّره أن يفهّم المتعلم في كل قصّة من قصصه، بل في كل آية من آياته جهة الاهتداء إلى عالم الغيب وحيثية الهداية إلى طريق السعادة، وسلوك طريق المعرفة والإنسانيّة»[١].

بناءً على ما سبق، يُدرك المرء أنّ الغاية من كتاب الله تعالى هي الهداية إلى طريق السعادة؛ فهل يتحقق هذا الأمر مع التركيز على الأبحاث العقائديّة بطريقة تكون هي المحور والقرآن داعمٌ لها؟ بناءً على التعريفات التي وردت في بيان معنى الاتّجاه الكلامي، هل المطلوب من المُفسِّر أن يجعل خلفيته العقائدية هي المنظار الذي من خلاله ينظُر إلى آيات الله ويُفسِّرها؟ أم الواجب عليه بشكلٍ أولى وأدق، أن يستنطق آيات الله تعالى ليُدرك معانيها، ومن ثم يضع عقائده في ميزان هذه المعارف الآياتية ليقوّمها بحسبها؟ إنّ اعتماد المُفسِّر على خلفيته العقائدية عند الإطلاع على آيات الله تعالى، وبيانها، يؤدي إلى تأويل هذه المعارف من قبل كل اتّجاهٍ فكري بما يتناسب مع رؤيتهم المعرفية، وعدم الوصول إلى الحقيقة الكاملة للمعاني رغم أنّ الحق واحد.

الخاتمة:

قد يتراءى للقارئ المُبتدئ الباحث في المدارس الكلاميّة أنّ الاختلاف فيما بينها

[١]- الخميني، روح الله الموسوي، معراج السالكين الآداب المعنوية للصلاة، ص٢٠٢-٢٠٣.

واضحٌ بيّنٌ، وبالتالي يمكن الإشارة إلى موارد الاختلاف في كل مسألة من المسائل بشكل صريح؛ ولكن سيكتشف الباحث عند التعمّق فيها أنّ ضمن المدرسة الواحدة توجد تيّارات وآراء مختلفة قد تصل إلى حد المباينة التامة في فهم عددٍ من المسائل. يُستنتج من هذا الأمر أنّه لا يمكن اعتماد تفسير واحد عند مدرسة كلاميّة، والادّعاء بأنّه يمُثّل اتّجاهًا كلاميًّا في تفسير القرآن على نحو التمام والشمول، إذ إنّ الاختلاف الحاصل ضمن المدرسة الواحدة يؤدي إلى تغاير الخلفية المعرفية لدى المُفسّرين في أماكن عدّة، تظهر في آلية فهمه وتفسيره للآيات المرتبطة بالموضوع مورد الاختلاف. بناءً على هذا، إنّ من يُريد الإطلاع بشكلٍ دقيق على الاتّجاهات الكلاميّة في تفسير القرآن الكريم، لا بد له من الغوص في التفاسير الأساسية التي وردت في كل مدرسة كلاميّة -خصوصًا التفاسير التي كان لكُتّابها آراء مختلفة رغم وحدة المدرسة-، لكي يكون على طريق الإلمام بهذا الموضوع.

لقد أظهر تنوّع الاتّجاهات الكلاميّة في تفسير القرآن الكريم حجم المساعي التي قام بها كل مذهب فكري مرّ في التاريخ الإسلامي في سبيل اكتشاف أسرار كتاب الله، وبيان العقائد الحقّة التي برزت فيه. إلاّ أنّ هذا المسعى، رغم أهميته وجلاله، أظهر الآثار الكبيرة التي تبدو في تفسير الآيات القرآنيّة، فبدل أن يكون القرآن الكريم هو الناطق بالعقائد الحقّة، وقع عددٌ من المفسّرين في آفة استخدام القرآن الكريم في الاستدلال على ما اعتنقوه، وتوظيف القرآن في نصرة مذاهبهم، وتحميله ما لم ينطق به، فلم يعد القرآن الكريم هو المحور والمرجع الأساسي الذي من خلاله توزن المعارف، ويُعلم الحق منها من الباطل؛ لهذا فإنّ تدوين تحقيقات علمية من أتباع المدارس الكلاميّة ذاتها هو حاجة دائمة لإعادة مراجعة الذات والتراث، لتصحيح بوصلة العمل المعرفي نحو القرآن الكريم كمرجعية، ومحورية، وهدف بذاته.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم

٢. ابن عربي، محمد بن علي، تفسير ابن عربي (تأويلات عبدالرزاق)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣. الأشعري، أبو الحسن، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، الناشر فرانس شتاينر -آلمان- ويسبادن، لا.م، ط٣، ١٤٠٠هـ.

٤. الأعرجي، ستار جبر حمود، مناهج المتكلّمين في فهم النص القرآني، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية - العتبة العباسية المقدسة، لا.م، ط١، ٢٠١٧م.

٥. الخميني، روح الله، معراج السالكين الآداب المعنوية للصلاة، ترجمة عباس نورالدين، لا.ط، بيروت، مركز باء للدراسات، لا.ت.

٦. الرضائي الأصفهاني، محمد علي، دروس في المناهج والاتّجاهات التفسيرية للقرآن، تعريب قاسم البيضاني، مركز المصطفى ﷺ العالمي للترجمة والنشر، قم، ط٢، ١٤٣١هـ.

٧. الرومي، فهد بن عبدالرحمن، اتّجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، مؤسسة الرسالة، الرياض، ط٣، ١٩٩٧م.

٨. الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

٩. السبحاني، جعفر، المذاهب الإسلاميّة، دار الولاء، بيروت، ط٢، ٢٠٠٥م.

١٠. ـــــــــــ، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ط١، ١٤٢٧هـ - ١٤٢٨هـ.

١١. السقاف، علوي بن عبد القادر (مشرف على مجموعة من الباحثين)، موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، نسخة رقمية.

١٢. الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، الناشر ناصر خسرو، طهران، ط٣، ١٣٧٢هـ.ش.

١٣. الفخر الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.

١٤. الهواري، هود بن محكم، تفسير كتاب الله العزيز، دار البصائر، لا.م، ط١، ١٤٢٦هـ.

١٥. تسهير، اجنتش جولد، المذاهب الإسلاميّة في تفسير القرآن، ترجمة: علي حسن عبد القادر، مطبعة العلوم، لا.م، ط١، ١٩٤٤م.

١٦. خسروبناه، عبد الحسين، الكلام الإسلامي المعاصر، ترجمة: محمد حسين الواسطي، العتبة العباسية المقدسة المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، لا.م، ط١، ٢٠١٦م.

١٧. مركز نون للتأليف والترجمة، البحث العلمي قواعده ومناهجه، جمعية المعارف الإسلاميّة الثقافية، لا.م، ط١، ٢٠١٦م.

١٨. مركز نون للتأليف والترجمة، دراسات في مناهج التفسير، جمعية المعارف الإسلاميّة الثقافيّة، بيروت، ط١، ٢٠١٢م.

١٩. ـــــــــــ، مبادئ علم العرفان، جمعية المعارف الإسلاميّة الثقافيّة، بيروت، ط١، ٢٠١٤م.

الاتّجاه الفلسفي في تفسير القرآن الكريم (دراسة نظريّة تطبيقيّة)

الشيخ د. لبنان حسين الزين[1]

المقدّمة:

الاتّجاه الفلسفي في تفسير القرآن الكريم من الاتّجاهات التفسيريّة التي ظهرت وتبلورت في أوائل القرن الثاني الهجري؛ بفعل ترجمة الآثار الفلسفيّة عند اليونان، والهند، وفارس، ودخول أفكارها إلى البيئة المعرفيّة الإسلاميّة؛ ما أدّى إلى تناول المسلمين لها بالبحث التفسيري القرآني؛ تأييدًا أو رفضًا. وقد تبلور هذا الاتّجاه في القرون اللاحقة إلى عصرنا الحالي، فظهرت تفاسير فلسفيّة كثيرة تفسّر القرآن الكريم بالاعتماد على مبانٍ ومرتكزات وآراء فلسفيّة خاصّة بالمدارس الفلسفيّة الإسلاميّة الثلاثة: المشائية، والإشراقيّة، والحكمة المتعالية.

فما هو المراد من الاتّجاه الفلسفي في التفسير؟ وما هو تاريخ نشأته وتطوّره؟ وما هي اهتمامات المفسِّر الفيلسوف؟

وما هي أبرز المدارس الفلسفيّة الإسلاميّة التي تركت أثرها في تفسير القرآن؟ وما هي خصائصها ومميزاتها؟ وما هي أبرز التفاسير الفلسفيّة؟

وكيف فسّر بعض المفسّرين الفلاسفة من منظار فلسفي بعض الآيات التي تناولت موضوعات: كالإحاطة، والعرش، والروح، والأمر، وعالم الذر، والإشهاد، والميثاق، والبعث، والمعاد.

---

[1]- أستاذ في الحوزة العلميّة، كاتب وباحث في الدراسات الإسلاميّة والقرآنيّة، من لبنان.

أوّلًا: معالم الاتّجاه الفلسفي

١. تعريف الاتّجاه الفلسفيّ

الاتّجاه في اللغة هو: ما يُتوجَّه إليه من شيء؛ من ذات، أو عمل، أو جهة، أو مكان، أو ما شابه[١].

وفي الاصطلاح هو: تأثير ذوق المفسِّر وخلفياته العقديّة أو العصريّة أو التخصّصيّة أو غيرها في تفسيره للقرآن الكريم وفهمه لمعانيه وبيانه لمقاصده[٢].

والاتّجاه الفلسفيّ في التفسير هو: تأثير ذوق المفسّر وخلفيّته التخصّصيّة الفلسفيّة في تفسيره للقرآن الكريم وفهمه لمعانيه وبيانه لمقاصده.

وقد عدّه بعض الباحثين منهجًا في التفسير يُعنى بإدراك المقاصد الأساسيّة للآيات القرآنيّة التي تتحدّث عن مظاهر الوجود وخالقها المبدع؛ بنحو لا يصطدم مع أصول المنهج الأصولي للتفسير وقواعده[٣].

ولكنّ الصحيح هو أنّه اتّجاه في التفسير؛ لأنّه ينطلق من خلفيّة المفسّر وتخصّصه الفلسفي في تفسيره للقرآن، وليس من مصدر من مصادر التفسير؛ كما هو مقتضى المنهج التفسيري؛ فالمنهج التفسيري متقوِّم بالمصادر والوسائل المعتبرة والحجّة في التفسير؛ كالقرآن الكريم، والسنّة الشريفة، والعقل، وغيرها.

إلّا أن يُقصَد منه رجوع المفسّر في تفسيره للقرآن إلى الضروريّات والبديهيّات العقليّة أو إلى البراهين العقليّة البحتة، لكنّ ذلك ليس من مختصّات الفلسفة؛ بوصفها علمًا، بل هو رجوع إلى العقل البرهاني في التفسير؛ وهذا ليس إلا المنهج العقلي في

---

[١]- انظر: ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، ج٦، مادّة «وجه»، ص٨٨-٨٩؛ الأصفهاني، حسين، مفردات ألفاظ القرآن، مادّة «وجه»، ص٨٥٥-٨٥٦.

[٢]- انظر: الرضائي، محمد علي، مناهج التفسير واتّجاهاته -دراسة مقارنة في مناهج تفسير القرآن الكريم-، ص١٧-١٨.

[٣]- انظر: أيازي، محمد علي، المفسرّون حياتهم ومنهجهم، ج١، ص٨٨.

التفسير، في مقابل المناهج القسيمة له؛ كمنهج تفسير القرآن بالقرآن، ومنهج تفسير القرآن بالسنّة، وغيرهما.

٢. نشأة الاتّجاه الفلسفيّ وتاريخه

بدأ هذا الاتّجاه بالظهور في أوائل القرن الثاني الهجري؛ وذلك بفعل ترجمة الآثار الفلسفيّة عند اليونان والهند وفارس ودخول أفكارها إلى البيئة المعرفيّة الإسلاميّة، في العصر العباسيّ، عبر الاستعانة بمترجمين من الفرس والهنود والصابئة والمسيحيّين، ممّن لهم اطلاع على الدراسات الفلسفية القديمة.

وأمام هذه الأفكار والآراء الفلسفية كان للمفسّرين المسلمين موقف تراوح بين السلب والإيجاب، والرفض والقبول، والنقد والدفاع[١]:

- الموقف السلبي الرافض والناقد: وهو موقف اتّخذه بعض المفسّرين من المتكلّمين والمتصوّفة بحجّة تعارض هذه الآراء والنظريات الفلسفيّة مع الدين؛ فجهدوا في إبطالها بالاستناد إلى القرآن الكريم. ومن أبرزهم: أبو حامد الغزالي، والفخر الرازي، ...

- الموقف الإيجابي المؤيّد والمدافع: وهو موقف اتّخذه بعض المفسّرين من الفلاسفة المشائيّة والإشراقيّة والحكمة المتعالية؛ نظرًا لما وجدوا فيها من إمكانية التوفيق بين العقيدة والحكمة، وبين الفلسفة والدين، وبين العقل والوحي؛ فبذلوا وسعهم في مقاربة الآراء والنظريات الفلسفيّة وتأييدها بما ورد في القرآن الكريم. ومن أبرزهم: أبو نصر الفارابي، وأبو علي بن سينا، وشهاب الدين السهروردي، والملا صدرا...

كما كان لطبيعة العلاقة المعرفيّة التي تربط علم الفلسفة بعلم الكلام، أثرها في

[١]- انظر: الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسّرون، ج٢، ص٣٠٨-٣٠٩؛ الحاج جاسم، بكار محمود، الأثر الفلسفي في التفسير، ص٣٤-٤٩.

تبلور الاتّجاه الفلسفي في التفسير؛ نظرًا لما نشأ في تلك الفترة من إشكاليّات كلاميّة استدعت معالجة عقليّة فلسفيّة[١].

وقد تطوّر هذا الاتجاه في القرون اللاحقة، مع ظهور المدارس الفلسفيّة الإسلاميّة الثلاثة (المشائيّة/ الإشراقيّة/ الحكمة المتعالية)، فظهرت تفاسير فلسفيّة كثيرة؛ تستفيد من النتاج الفلسفي لهذه المدارس في فهم القرآن وتفسيره. وفي عصرنا الحالي نجد حضورًا فاعلاً وكبيرًا لهذا الاتجاه في تفاسير مفسّرين بارزين معاصرين؛ كالعلامة الطباطبائي في تفسيره الميزان، والعلامة اليزدي في تفسيره معارف القرآن، والعلامة الآملي في تفسيره تسنيم، ...

٣. اهتمامات الاتّجاه الفلسفي

يمكن حصر اهتمامات المفسِّر في الاتّجاه الفلسفيّ في التفسير بالآتي[٢]:

أ. الآيات المتعلّقة بوجود الله تعالى وصفاته وأفعاله.

ب. الآيات المتشابهة؛ كآيات بعض الصفات والأفعال الإلهيّة، وآيات أفعال الإنسان، وآيات تتحدّث عن عالم الغيب والمغيبات، ...

ج. تأويل ظواهر القرآن؛ بما ينسجم مع الآراء الفلسفيّة.

د. الآيات التي تشكّل مؤيّدات وشواهد على الآراء الفلسفيّة.

هـ. الدفاع عن الآراء والنظريات الفلسفيّة الخاصّة.

و. الاستفادة من العقل والبرهان، والمنهجين العقلي والاجتهادي.

---

[١]- انظر: مناهج التفسير واتّجاهاته، م.س، ص٣٧٦-٣٧٧؛ ولمزيد من التفصيل، انظر: العك، خالد عبد الرحمن، أصول التفسير وقواعده، ص٢٣٤-٢٤٨.

[٢]- انظر: مناهج التفسير واتّجاهاته، م.س، ص٣٧٨-٣٧٩؛ التفسير والمفسّرون، م.س، ج٢، ص٣٠٨-٣٠٩.

ثانيًا: المدارس الفلسفيّة الإسلاميّة

يختلف لون الاتّجاه الفلسفيّ في التفسير؛ تبعًا لاختلاف المدارس الفلسفيّة، ومن أبرزها المدارس الآتية[١]:

١. المدرسة المشائيّة

أ. تعريفها

يُنقل عادةً لتسمية هذه المدرسة بالمشّائية سببان أساسيّان؛ هما:

- **الأوّل**: أن مؤسّسها أرسطو كان يعلّم الحكمة دائمًا وهو في حال المشي، لذلك سُمي وأتباعه بالمشّائين.

- **الثاني**: أنّ أتباع هذه المدرسة يتّبعون المنهج العقليّ؛ فيسيرون من المقدّمات ليشكّلوا الدليل؛ حتى يصلوا إلى النتيجة، وهم يرفضون أيّ منهجٍ آخر، ولهذا المشي العقليّ سُمُّوا بالمشّائين.

وانتقلت هذه الفلسفة من اللغة اليونانيّة إلى الأوساط الإسلاميّة على يد المترجمين في عهد الترجمة الإسلاميّة. وكان من أبرز الفلاسفة المترجمين: يعقوب بن إسحاق الكنديّ (١٨٥ - ٢٥٦هـ)، ولكنّ دوره لم يتجاوز الشرح والتفسير، حتى جاء دور العلَمين الكبيرين، أبي نصر الفارابي (٢٦٠ - ٣٣٩هـ) الملقّب بالمعلّم الثاني، وأبي علي بن سينا (٣٧٠ - ٤٢٨هـ) الملقّب بالشيخ الرئيس، وهو رئيس المدرسة المشائيّة في الفكر الإسلاميّ. فقد استطاع هذان العَلَمان -بعد هضم الفلسفات والأفكار السابقة والمطروحة ونقدها- تطويرَ كثيرٍ من الأصول الفلسفيّة حتى بلغت المدرسة المشّائية الرشد والكمال المطلوب.

---

[١]- انظر: مناهج التفسير واتّجاهاته، م.س، ص٣٧٨-٣٨١؛ التفسير والمفسرّون، م.س، ج٢، ص٣١٠-٣١٨.

ب. خصائصها ومميزاتها

تتّسم المدرسة المشائيّة بخصائص وميّزات عدّة[١]؛ هي:

- اعتماد المنهج العقليّ في تحقيق المسائل الفلسفيّة، وحصر طريق المعرفة بالعقل.

- الاهتمام بالإلهيّات خصوصًا، وبأبحاث الفلسفة الأولى عمومًا.

- ربط البحث الفلسفيّ بقضايا الإنسان، والاهتمام بالقضايا الأخلاقيّة؛ مما جعل معالجة مشاكل الحياة الإنسانيّة تنطوي على بُعد عملي؛ فضلاً عن البُعد النظري الفلسفي.

ج. أبرز التفاسير المشائية

من أبرز التفاسير والكتب التي تضمّنت تفسيرات فلسفيّة مشائيّة، الآتي:

- فصوص الحكم لأبي نصر الفارابي: يقع الكتاب في ثمانية فصول، ويحوي موضوعات عدّة في الفلسفة الإلهيّة، والنفس، والطبيعيّات، والأخلاق، والسياسة، والعلم، والدين، والعقل، والتاريخ... وقد تعرَّض فيه لتفسير بعض الآيات القرآنيّة تفسيراً فلسفيًّا مشائيًّا.

- تفسير ابن سينا لأبي علي بن سينا: وهو يحوي تفسيراً فلسفيًّا مشائيًّا لبعض سور القرآن الكريم وآياته؛ كسورة الأعلى، وسورة الإخلاص، وسورة الفلق، وسورة الناس، وآية النور، والآية ١١ من سورة فصّلت، ...

- النيروزية في معاني الحروف الهجائيّة: لابن سينا: وهي رسالة نسبها مؤلّفها إلى يوم النيروز، تناول فيها تفسير فواتح عدد من سور القرآن الكريم التي تبدأ بحروف هجائية مقطّعة؛ مثل: «ألم»، و«ألر»، و«حم»، ... وفق خلفيّة فلسفيّة مشائيّة.

---

[١]- انظر: الحيدري، كمال، المدارس الفلسفية الإسلاميّة في العصر الإسلامي، ص٢٩-٣٥.

- رسائل ابن سينا: وهي تسع رسائل في الحكمة والطبيعيّات ضمّن بعضها تفسيرات فلسفيّة مشائيّة لبعض الآيات القرآنية؛ وهذه الرسائل هي: رسالة في الطبيعيّات من عيون الحكمة، ورسالة في الأجرام السماوية أو العلوية، ورسالة في القوة الإنسانية وإدراكاتها، ورسالة في كتاب الحدود، ورسالة في أقسام العلوم العقلية أو تقاسيم الحكمة والعلوم، ورسالة في إثبات النبوّات وتأويل رموزها وأمثالها، والرسالة النيروزية في معاني الحروف الهجائية (تقدّم الكلام فيها)، ورسالة في العهد، ورسالة في علم الأخلاق.

- رسائل إخوان الصفا وخلّان الوفا: لإخوان الصفا؛ وهم مجموعةٌ من الفلاسفة العرب المسلمين المنتسبين إلى المذهب الإسماعيلي، عاشوا في القرن الثالث الهجري في البصرة. ألّفوا اثنين وخمسين رسالة تناولت موضوعات فلسفيّة، وكلاميّة، ومنطقيّة، ورياضيّة، وطبيعيّة وفيزيائيّة، ... ضمّنوها تفسيرات فلسفيّة مشائيّة لآيات من القرآن الكريم؛ دعمًا لآرائهم وتوجّهاتهم.

٢. المدرسة الإشراقيّة

أ. تعريفها

يعدّ الشيخ شهاب الدين السهروردي شيخ الإشراق (٥٤٩-٥٨٧هـ)، زعيمًا لهذه المدرسة في العصر الإسلاميّ، وهو ينسب في أوّل كتابه «حكمة الإشراق» امتداد هذه المدرسة إلى جماعة من الفلاسفة المتقدِّمين اليونانيِّين؛ أمثال: فيثاغورس وأفلاطون، معتبرًا أنّهم كانوا من دعاة الحكمة الذوقيّة الإشراقيّة، زاعمًا أنّ أفلاطون هو شيخ الإشراقيّين. وسبب التسمية يكمن في أنّ الإشراق يعني انبثاق النور. ومن خلال هذه الكلمة أراد أصحاب هذه المدرسة أن يبيّنوا المنهج الذي يعتمدون عليه، بحيث يميّزهم عن المنهج المشّائي، فهم يعتقدون أنّه بتطهير القلب من أدران الذنوب، وبصقل النفوس من أوساخ التعلّقات الدنيويّة، تشرق العلوم والمعارف في قلوبهم، فيطّلعون على حقائق الأشياء.

ب. خصائصها ومميزاتها

تتّسم المدرسة الإشراقيّة بخصائص وميّزات عدّة[١]؛ هي:

- الاعتماد على العقل والاستدلال المنطقيّ والفلسفيّ؛ فلا يمكن فهم حقيقة الحكمة الإشراقيّة؛ لمن لم يكن متمرّسًا وماهرًا في العلوم العقليّة والاستدلالات البرهانيّة.

- الاعتماد على الذوق الفطري وصفاء الباطن والرياضة الروحية؛ حتى يصفو القلب؛ فتشرق في أعماق المعارف الإلهيّة.

- المزاوجة بين العقل والقلب، وبين البرهان والكشف؛ من خلال المزج بين المنهج العقلي عند المشائية، والمنهج الكشفي الشهودي عند المتصوّفة.

- مراعاة ظواهر القرآن الكريم، والسنّة الشريفة، والتمسّك بها، وعدم إهمالها أو تجاوزها.

- بناء رؤية كونية متكاملة عن الله والكون والإنسان.

- التوفيق بين العقل والقلب والوحي؛ أي بين البرهان والعرفان والقرآن، على المستوى النظري، وإنْ لم تستطع أن تحقّق هذا التوافق على المستوى العملي، وكان ذلك حليف المدرسة الفلسفيّة التي أشاد بنيانها الملا صدرا.

ج. أبرز التفاسير الإشراقيّة

لا يوجد تفاسير فلسفيّة إشراقيّة، بل تفسيرات ومؤيّدات قرآنيّة للبحث الفلسفي الإشراقي، تضمّنتها كتب شيخ الإشراق السهروردي؛ كحكمة الإشراق، والمشارع والمطارحات، والتلويحات اللوحية والعرشيّة، واللمحات، والألواح العماديّة، وهياكل النور، ... وكذلك كتب أتباع المدرسة الإشراقيّة وشرّاح حكمة الإشراق

[١]- انظر: المدارس الفلسفية في العصر الإسلامي، م.س، ص٧١-٨٢.

وهياكل النور وغيرهما؛ كشمس الدين الشهرزوري، وقطب الدين الشيرازي، وودود التبريزي، ...

٣. مدرسة الحكمة المتعالية

أ. تعريفها

يعدّ الفكر الفلسفيّ السائد في الأوساط العلميّة الإسلاميّة، وخصوصًا في الحوزات العلميّة، هو فكر مدرسة الحكمة المتعالية وفلسفتها، التي أرسى دعائمَها وأسّس قواعدَها صدرُ الدين الشيرازيّ (ت ١٠٥٠هـ)، الملقّب بصدر المتألّهين أو بالملا صدرا، وذلك في القرن الحادي عشر الهجريّ. وقد اتّبع في بحثه الفلسفي منهجًا مختلفًا عن المناهج المتّبعة في المدارس السابقة عليه، فهو ليس منهجًا مشّائيًا بحتًا، ولا إشراقيًّا بحتًا، ولا صوفيًّا، ولا كلاميًّا، وفلسفته ليست فلسفة تجميعيّة، بل لها بناؤها الفلسفيّ المشخّص. فهي بحقٍّ مزيجٌ من كلّ هذه المناهج والمدارس. وبملاحظة حياة صدر المتألّهين بمراحلها الثلاث، يمكن استنتاج ركائز الفلسفة التي شيّدها، والأُسُس التي اعتمد عليها؛ فهو فيلسوف إسلاميّ قرأ كلّ ما تقدّم عليه من أفكارٍ وفلسفات، وتاقت نفسه لحياة العزلة والتصوّف، لكنّه خرج من عزلته منتصرًا، يحملُ فلسفةً جديدةً، لم يكن ليوفّق إليها من قبله، فكانت فلسفته مزيجًا من البرهان والوجدان والقرآن، أو قل مزيجًا من العقل والكشف والشرع.

ب. خصائصها ومميزاتها

تتّسم مدرسة الحكمة المتعالية بخصائص وميّزات عدّة[١]؛ هي:

- الجمع بين البرهان والعرفان؛ فقد أعطت هذه المدرسة الفلسفيّة العقل والبرهان نصيبًا وافرًا في تشييد بنيتها الفلسفيّة، إلى جانب الكشف القلبي والشهود العرفاني؛ فمزجت بين طريقة المتألهين من الحكماء والملّيين من العرفاء، واندمجت فيها

[١]- انظر: الشيرازي، صدر الدين، المبدأ والمعاد، ص٤٩٦؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج١، ص٩، ٨٥؛ ج٩، ص٣٠٢.

العلوم التألّهية في الحكمة البحثيّة العقليّة، وتدرّعت فيها الحقائق الكشفية بالبيانات التعليميّة البرهانيّة. مع تقديم البحث الفلسفي البرهاني على الشهود العرفاني؛ مراعاة لحال المتعلّمين وتسهيلاً عليهم.

- المطابقة بين الشرع والعقل: فحاشا للشريعة الحقّة الإلهيّة أن تكون أحكامها معارضة للمعارف الضروريّة اليقينيّة.

- الجمع بين العقل والقلب والوحي؛ بمحوريّة القرآن: فكمال الحكمة الإلهيّة يكمن في الجمع بين البرهان والعرفان والقرآن؛ فلا اختلاف بينها؛ وإنّما توافق وانسجام تامّ. نعم، في مقام المقايسة الداخلية بين هذه الطرق الثلاثة؛ فإنّ المحوريّة والأصالة هي للقرآن، مع كون الطريقين الآخرين يدوران حوله ولا ينفكّان عنه البتّة.

لقد استطاع صدر المتألّهين أن يجمع بين الفلسفة والعرفان، واستفاد في ذلك من السنّة والقرآن، وبيّن المعارف الذوقيّة في صورة الدليل والبرهان، فتولّد بهذا الترتيب بين مناهج المعرفة منهجٌ حديثٌ، سمّي بالحكمة المتعالية. وقد حسمت هذه المدرسة النزاع بين الفلسفة المشائيّة والإشراقيّة، ولم يعد معنى للصراع بين أرسطو وأفلاطون في هذه المدرسة، حيث وضعت كلّ مسألةٍ في مكانها، واستفادت من المناهج المعرفيّة كلّها.

ج. أبرز التفاسير الفلسفيّة

من أبرز التفاسير الفلسفيّة أو التي تضمّنت مباحث فلسفيّة؛ وفق مدرسة الحكمة المتعالية، الآتي:

- تفسير القرآن العظيم للملا صدر الدين الشيرازي: وهو تفسير فلسفي للقرآن الكريم؛ وفق فلسفة الحكمة المتعالية، تناول فيه تفسير بعض سور القرآن الكريم وآياته؛ كسورة الفاتحة، وسورة البقرة (من الآية ١ إلى الآية ٦٥)، وآيتي الكرسي والنور،

وسور يس، والسجدة، والواقعة، والحديد، والجمعة، والطلاق، والطارق، والأعلى، والضحى، والزلزلة...

- أسرار الآيات وأنوار البيّنات للملا صدر الدين الشيرازي: وهو عبارة عن تفسيرات فلسفيّة لآيات القرآن الكريم وفق مدرسة الحكمة المتعالية، ضمّنها مؤلّفه ضمن ثلاثة أطراف، في كلّ طرف منها مشاهد. تناول في الطرف الأوّل: ما يرتبط بعلم الربوبيّة؛ من معرفة الله تعالى ووحدانيته وصفاته وأسمائه وألوهيته وربوبيّته. وفي الطرف الثاني: ما يرتبط بأفعاله تعالى وكيفية صدروها عنه ورجوعها إليه. وفي الطرف الثالث: ما يرتبط بالمعاد وحشر النفوس والأجساد والجنّة والنار...

- تحفة الأبرار في تفسير القرآن للملا محمد ملكة البرغاني قزويني (١٢٢٠هـ) المعروف بالملا محمد الملائكة، أحد علماء الشيعة. يقع تفسيره في مجلّدين كبيرين، استفاد فيه من الروايات المأثورة في تفسير آيات القرآن، وضمّنه تفسيراً فلسفيًّا لبعض الآيات، حيث تعرّض لمناقشات فلسفيّة مفصّلة في سياق تفسيره لها، متأثّرًا بفلسفة الحكمة المتعالية.

- تفسير رضوان: للميرزا عبد الوهاب صالحي البرغاني (ت ١٢٩٤هـ.ق) الملقّب بـ «رضوان»، وهو أحد الأدباء والمتكلّمين والمفسّرين الشيعة. تناول في تفسيره لبعض السور والآيات قضايا فكريّة ومثيرة للجدل؛ مثل: النفس، والمعاد الجسماني والروحاني، وغيرهما. وفسّرها تفسيراً فلسفيًّا وفق فلسفة الحكمة المتعالية، مع اعتماده على الروايات المأثورة.

- مخزن العرفان في تفسير القرآن للسيِّدة نصرت بنت السيِّد محمّد علي أمين، (السيدة الأصفهانيّة) (ت ١٤٠٣هـ.ق): وهو تفسير لكامل القرآن، يقع في خمسة عشر مجلّدًا، باللغة الفارسيّة. وهو تفسير تربوي أخلاقي فلسفي، ضمّنته السيّدة الأصفهانيّة تفسيراً فلسفيًّا للآيات وفق فلسفة الملا صدرا؛ فكانت كثيراً ما تستشهد بآرائه الفلسفيّة في تفسيرها.

- الميزان في تفسير القرآن للعلاّمة السيِّد محمّد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ): وهو من أبرز وأهم التفاسير الشاملة في موضوعاتها، يقع في عشرين مجلّدًا، اعتمد فيه العلامة بشكل كبير على منهج تفسير القرآن بالقرآن، وضمّنه مباحث موضوعيّة فلسفيّة كثيرة ترتبط بمعرفة الله وصفاته وأفعاله والعوالم الوجوديّة والإنسان...؛ كموضوعات: العرش، والكرسي، وعالم الأمر، وعالم الإشهاد، والملائكة، والوحي والاتّصال الغيبي، والإعجاز، والاستخلاف، والجبر والاختيار، ... وكذلك ضمّنه تفسيراً فلسفيًّا لكثير من الآيات، وفق فلسفة الحكمة المتعالية.

- معارف القرآن للعلامة الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي (ت ١٤٤٢هـ): وهي موسوعة تفسيريّة موضوعيّة، تضمّنت أبحاثًا موضوعيّة فلسفيّة كثيرة ترتبط بالله تعالى وصفاته وأفعاله، والعوالم الوجوديّة، والإنسان ونشآته الوجوديّة، وأفعاله وعلاقته بغيره، ... وكذلك تفسيراً لكثير من الآيات تفسيراً فلسفيًّا على مدرسة الحكمة المتعالية. وتقع الموسوعة في عشرة مجلّدات باللغة الفارسية؛ هي:

١. معرفة الله.

٢. معرفة الكون.

٣. معرفة الإنسان.

٤. معرفة السبيل.

٥. معرفة الدليل.

٦. معرفة القرآن.

٧. الأخلاق أو بناء الإنسان في القرآن.

٨. المنهج العبادي في القرآن.

٩. الأحكام الفرديّة في القرآن.

١٠. الأحكام الاجتماعيّة في القرآن.

وتُرجِم أغلبها إلى اللغة العربيّة.

- تفسير تسنيم للعلاّمة الشيخ عبد الله جوادي الآملي (معاصر): سار فيه مؤلّفه على نهج أستاذه العلاّمة محمّد حسين الطباطبائي في تفسير الميزان. ويعدّ تفسير تسنيم من التفاسير الجامعة المعاصرة التي اعتمدت على المناهج التفسيريّة الثلاثة: تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنّة، وتفسير القرآن بالعقل والاجتهاد. وقد تعرّض هذا التفسير لموضوعات كثيرة في الفلسفة والكلام والاجتماع والفقه والأخلاق ... وضمّنه مباحث موضوعيّة فلسفيّة، وتفسيراً فلسفيًّا لآيات وفق فلسفة الحكمة المتعالية.

ثالثًا: نماذج تطبيقيّة للاتّجاه الفلسفيّ في تفسير القرآن

١. حقيقة إحاطة الله تعالى بالأشياء

فسَّر العلامة الطباطبائي (قده) قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (الحديد: ٣) تفسيراً فلسفيًّا بإرجاع الأوليّة والآخريّة والظهور والبطون إلى الإحاطة الوجوديّة المطلقة لذات الواجب تعالى، فقال: «لما كان تعالى قديراً على كلّ شيء مفروض؛ كان محيطًا بقدرته على كلّ شيء من كلّ جهة، فكلّ ما فُرِضَ أولاً؛ فهو قبله؛ فهو الأوّل دون الشيء المفروض أوّلاً، وكلّ ما فُرِضَ آخراً فهو بعده؛ لإحاطة قدرته به من كلّ جهة؛ فهو الآخر دون الشيء المفروض آخراً، وكلّ شيء فُرِضَ ظاهراً؛ فهو أظهر منه؛ لإحاطة قدرته به من فوقه؛ فهو الظاهر دون المفروض ظاهراً، وكلّ شيء فُرِضَ أنّه باطن؛ فهو تعالى أبطن منه؛ لإحاطته به من ورائه؛ فهو الباطن دون المفروض باطنًا؛ فهو تعالى الأوّل والآخر والظاهر والباطن على الإطلاق، وما في غيره تعالى من هذه الصفات فهي إضافيّة نسبيّة. وليست أوّليّته تعالى ولا آخريّته ولا ظهوره ولا بطونه زمانيّة ولا مكانيّة؛ بمعنى مظروفيّته لهما؛ وإلا لم يتقدّمهما ولا تنزّه عنهما سبحانه، بل هو محيط بالأشياء؛ على أيّ نحو فُرِضَت،

وكيفما تُصُوِّرَت. فبان ممّا تقدّم أنّ هذه الأسماء الأربعة؛ الأوّل والآخر والظاهر والباطن، من فروع اسمه المحيط؛ وهو فرع إطلاق القدرة، فقدرته محيطة بكلّ شيء. ويمكن تفريع الأسماء الأربعة على إحاطة وجوده بكلّ شيء؛ «فإنّه تعالى ثابت قبل ثبوت كلّ شيء، وثابت بعد فناء كلّ شيء، وأقرب من كلّ شيء ظاهر، وأبطن من الأوهام والعقول من كلّ شيء خفي باطن. وكذا للأسماء الأربعة نوع تفرّع على علمه تعالى ويناسبه تذييل الآية بقوله: ﴿**وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾»[١].

وفسَّر الفارابي الأوّلية والآخريّة في الآية المتقدّمة تفسيراً فلسفيًّا مبنيًّا على القول بِقدَم العالم، فقال: «الأوّل؛ من جهة أنّه منه، ويصدر عنه كلّ موجود لغيره، وهو أوّل من جهة أنّه بالوجود لغاية قربه منه، أوّل؛ من جهة أنّ كلّ زماني ينسب إليه بكون، فقد وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشيء، ووجد إذ وجد معه لا فيه (...) هو الآخر؛ لأنّ الأشياء إذا لوحظت ونسبت إليه أسبابها ومباديها وقف عنده المنسوب، فهو آخر؛ لأنّه الغاية الحقيقية في كلّ طلب؛ فالغاية مثل السعادة في قولك: لِمَ شربت الماء؟، فتقول: لتغيير المزاج، فيقال: ولِمَ أردت أن يتغيّر المزاج؟ فتقول: للصحّة، فيقال: لِمَ طلبت الصحة؟ فتقول: للسعادة والخير، ثمّ لا يورد عليه سؤال يجب أن يجاب عنه؛ لأنّ السعادة والخير تطلب لذاته لا لغيره... فهو المعشوق الأوّل، فلذلك هو آخر كلّ غاية، أوّل في الفكرة، آخر في الحصول، هو آخر؛ من جهة أنّ كلّ زمان يتأخّر عنه، ولا يوجد زمان متأخّر عن الحقّ»[٢].

كما فسَّر ظهوره تعالى وبطونه تفسيراً فلسفيًّا منطلقًا من كمال وجود الواجب وقيام الموجودات به ورجوعها إليها، فيقول: «لا وجود أكمل من وجوده، فلا خفاء به من نقص الوجود، فهو في ذاته ظاهر، ولشدة ظهوره باطن، وبه يظهر كل ظاهر، كالشمس تظهر كل خفي وتستبطن لا عن خفاء (...) هو باطن؛ لأنّه شديد الظهور،

---

[١]- الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج١٩، ص١٤٥.

[٢]- الفارابي، فصوص الحكم، ص١٧٤-١٧٥.

غلب ظهوره على الإدراك فخفي، وهو ظاهر؛ من حيث إنّ الآثار تنسب إلى صفاته، وتجب عن ذاته فتصدق بها»[١].

٢. حقيقة العرش

فسَّر العلامة الطباطبائي (قده) العرش الوارد في القرآن الكريم تفسيراً فلسفيًّا؛ بخصوص العلم الإلهي الإجمالي بالموجودات والمقام الذي يرجع إليه جميع أزمّة التدابير الإلهية والأحكام الربوبيّة الجارية في العالم، فقال: «قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ (السجدة: ٤)، ويقرب من قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ (يونس: ٣) في الإشارة إلى كون العرش مقامًا تنتشئ فيه التدابير العامّة، وتصدر عنه الأوامر التكوينيّة، قوله تعالى: ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (البروج: ١٥-١٦)؛ وهو ظاهر. وإلى هذا المعنى يشير قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ﴾ (الزمر: ٧٥)، فإنّ الملائكة هم الوسائط الحاملون لحكمه، والمجرون لأمره، العاملون بتدبيره؛ فليكونوا حافين حول عرشه. وكذا قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ (غافر: ٧)، وفي الآية مضافًا إلى ذِكْر احتفافهم بالعرش، شيء آخر؛ وهو أنّ هناك حملة يحملون العرش، وهم لا محالة أشخاص يقوم بهم هذا المقام الرفيع والخلق العظيم الذي هو مركز التدابير الإلهية ومصدرها، ويؤيّد ذلك ما في آية أخرى؛ وهي قوله: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ (الحاقة: ١٧). وإذ كان العرش هو المقام الذي يرجع إليه جميع أزمة التدابير الإلهيّة والأحكام الربوبيّة الجارية في العالم، كما سمعت؛ كان فيه صور جميع الوقائع بنحو الإجمال، حاضرة عند الله، معلومة له، وإلى ذلك يشير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (الحديد: ٤)، فقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ...﴾، يجري مجرى التفسير للاستواء على العرش، فالعرش مقام العلم؛ كما أنّه مقام التدبير العام

[١]- فصوص الحكم، م.س، ص١٧٠-١٧٣.

الذي يسع كلّ شيء، وكلّ شيء في جوفه؛ ولذلك هو محفوظ بعد رجوع الخلق إليه تعالى لفصل القضاء، كما في قوله: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾، وموجود مع هذا العالم المشهود، كما يدلّ عليه آيات خلق السماوات والأرض، وموجود قبل هذه الخلقة، كما يدل عليه قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ (هود: ٧)»[١].

وفسَّر ابن سينا العرش تفسيراً فلسفيًّا؛ بأنّه الفلك التاسع؛ وهو فلك الأفلاك، كما فسَّر الملائكة الثمانية التي تحمل العرش بالأفلاك الثمانية التي تحت الفلك التاسع، فيقول: «وأمّا ما بلغ النبي ﷺ عن ربّه عزّ وجلّ من قوله: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾، فنقول: إنّ الكلام المستفيض في استواء الله تعالى على العرش من أوضاعه: أنّ العرش نهاية الموجودات المبدعة الجسمانيّة، وتدّعي المشبّهة من المتشرّعين أنّ الله تعالى على العرش لا على سبيل حلول؛ هذا، وأمّا في الكلام الفلسفي؛ فإنّهم جعلوا نهاية الموجودات الجسمانيّة الفلك التاسع الذي هو فلك الأفلاك، ويذكرون أنّ الله تعالى هناك، وعليه لا على حلول، كما بيَّن أرسطو في آخر كتاب سماع الكيان، والحكماء المتشرّعون اجتمعوا على أنّ المعني بالعرش هو هذا الجُرم. هذا... وقد قالوا: إنّ الفلك يتحرّك بالنفس؛ لأنّ الحركات؛ إمّا ذاتيّة، وإمّا غير ذاتيّة، والذاتيّة إمّا طبيعيّة، وإمّا نفسيّة، ثمّ بيّنوا أنّ نفسها هو الناطق الكامل الفعّال، ثمّ بيّنوا أنّ الأفلاك لا تفنى ولا تتغيّر أبد الدهر، وقد ذاع في الشرعيّات أنّ الملائكة أحياء قطعًا، لا يموتون كالإنسان الذي يموت، فإذا قيل: إنّ الأفلاك أحياء ناطقة لا تموت، والحي الناطق غير الميت يسمّى ملكًا، فالأفلاك تسمّى ملائكة، فإذا تقدّمت هذه المقدّمات وضح أنّ العرش محمول على ثمانية، ووضع تفسير المفسّرين أنّها ثمانية أفلاك. والحمل يُقال على وجهين: حمل بشري؛ وهو أولى باسم الحمل؛ كالحجر المحمول على ظهر الإنسان، وحمل طبيعي؛ كقولنا: الماء محمول على الأرض، والنار على الهواء؛ والمعنى هنا الحمل الطبيعي، لا الأوّل»[٢].

---

[١]- الميزان في تفسير القرآن، م.ن، ج٨، ص١٥٨-١٥٩.

[٢]- ابن سينا، رسائل ابن سينا، ص١٢٨-١٢٩.

٣. حقيقة الروح والأمر

فسَّر العلامة الطباطبائي (قده) الروح والأمر الواردَين في القرآن الكريم تفسيراً فلسفيًّا؛ بأنّ الروح موجود قدسي مطهَّر من عالم الأمر؛ وهو عالم محيط بعوالم الوجود؛ ثابت، فيه حقائق الأشياء، والروح منه، ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا**﴾ (الإسراء: ٨٥)، يقول: «الروح على ما يُعرَّف في اللغة؛ هو: مبدأ الحياة الذي به يقوى الحيوان على الإحساس والحركة الإرادية، ولفظه يذكَّر ويؤنَّث، وربمّا يتجوّز؛ فيطلق على الأمور التي يظهر بها آثار حسنة مطلوبة؛ كما يُعدّ العلم حياة للنفوس، قال تعالى: ﴿**أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ**﴾ (الأنعام: ١٢٢)؛ أي بالهداية إلى الإيمان. وعلى هذا المعنى حمل جماعة؛ مثل قوله: ﴿**يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ**﴾ **(النحل: ٢) أى بالوحى وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾** (الشورى: ٥٢)؛ أي القرآن الذي هو وحي، فذكروا أنّه تعالى سمّى الوحي أو القرآن روحًا؛ لأنّ به حياة النفوس الميتة؛ كما أنّ الروح المعروف به حياة الأجساد الميتة»[١].

ثمّ بيّن العلامة (قده) أنّ استعمال القرآن الكريم لمفردة الروح، لم يرِد في جميعها بمعنى مبدأ الحياة، بل إشارة إلى أحد الموجودات العينيّة المجرّدة في عالم الأمر، وهو الروح القدس الذي به تنزّل الوحي، فيقول: «وكيف كان فقد تكرّر في كلامه تعالى ذِكْر الروح في آيات كثيرة مكّيّة ومدنيّة، ولم يرد في جميعها المعنى الذي نجده في الحيوان؛ وهو مبدء الحياة الذي يتفرّع عليه الإحساس والحركة الإراديّة؛ كما في قوله: ﴿**يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا**﴾ (النبأ: ٣٨)، وقوله: ﴿**تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ**﴾ (القدر: ٤)، ولا ريب أنّ المراد به في الآية غير الروح الحيواني وغير الملائكة (...)، وهو وإنْ كان غير الملائكة غير أنّه يصاحبهم في الوحي والتبليغ؛ كما يظهر من قوله: ﴿**يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ**﴾ (النحل: ٢)، فقد قال تعالى: ﴿**قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ**﴾ (البقرة: ٩٧)، فنسب تنزيل القرآن على قلبه ﷺ إلى جبريل، ثمّ

[١]- الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١٣، ص١٩٥.

قال: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ (الشعراء: ١٩٣-١٩٥)، وقال: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾ (النحل: ١٠٢)، فوضع الروح؛ وهو غير الملائكة، بوجه مكان جبريل؛ وهو من الملائكة؛ فجبريل ينزل بالروح، والروح يحمل هذا القرآن المقرّ والمتلوّ. وبذلك تنحل العقدة في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ (الشورى: ٥٢)، ويظهر أنّ المراد من وحي الروح في الآية؛ هو إنزال روح القدس إليهﷺ؛ وإنزاله إليه هو وحي القرآن إليه؛ لكونه يحمله على ما تبيّن؛ فلا موجب لما ذكره بعضهم (...) أنّ المراد بالروح في الآية هو القرآن.

وأمّا نسبة الوحي، وهو الكلام الخفي، إلى الروح بهذا المعنى، وهو من الموجودات العينيّة والأعيان الخارجيّة، فلا ضير فيه؛ فإنّ هذه الموجودات الطاهرة، كما أنّها موجودات مقدّسة من خلقه تعالى، كذلك هي كلمات منه تعالى، كما قال في عيسى بن مريمعليه السلام: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ (النساء: ١٧١)، فعدّ الروح كلمة دالّة على المراد، فمن الجائز أن يعدّ الروح وحيًا؛ كما عدّ كلمة، وإنّما سمّاه كلمة منه؛ لأنّه إنّما كان عن كلمة الإيجاد، من غير أن يتوسّط فيه السبب العادي في كينونة الناس؛ بدليل قوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: ٥٩)»[١].

واستنتج العلامة (قده) أنّ الروح هو من عالم الأمر، ذاك العالم العلوي المحيط بالعوالم الكونيّة، المنزّه عن قيود الزمان والمكان، ومنه تنزل التدبيرات الإلهيّة إلى العوالم الأخرى، فهو كلمة الإيجاد؛ وهو فعله تعالى الخاصّ به، والروح؛ بحسب وجوده هو من سنخ عالم الأمر؛ لجهة الإيجاد، فيقول: «وقد زاد سبحانه في إيضاح حقيقة الروح؛ حيث قال: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (الإسراء: ٨٥)؛ وظاهر «من» أنّها لتبيين الجنس؛ كما في نظائرها من الآيات: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ﴾ (غافر: ١٥)، ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ﴾ (النحل: ٢)، ﴿أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾

[١]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١٣، ص١٩٥-١٩٦.

(الشورى: ٥٢)، ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾ (القدر: ٤)؛ فالروح من سنخ الأمر. ثمّ عرَّف أمره في قوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (يس: ٨٢-٨٣)؛ فبيّن أوّلاً أنّ أمره هو قوله للشيء: «كن»؛ وهو كلمة الإيجاد التي هي الإيجاد؛ والإيجاد هو وجود الشيء، لكن لا من كلّ جهة، بل من جهة استناده إليه تعالى وقيامه به؛ فقوله فعله. ومن الدليل على أنّ وجود الأشياء قول له تعالى؛ من جهة نسبته إليه، مع إلغاء الأسباب الوجودية الأخرى؛ قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ (القمر: ٥٠)؛ حيث شبّه أمره بعد عدّه واحدة؛ بلمح بالبصر؛ وهذا النوع من التشبيه لنفي التدريج. وبه يُعلم أنّ في الأشياء المكوَّنة تدريجًا، الحاصلة بتوسّط الأسباب الكونية، المنطبقة على الزمان والمكان، جهة معرَّاة عن التدريج، خارجة عن حِيطة الزمان والمكان، هي من تلك الجهة أمره وقوله وكلمته، وأمّا الجهة التي هي بها تدريجية مرتبطة بالأسباب الكونية منطبقة على الزمان والمكان، فهي بها من الخلق، قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ (الأعراف: ٥٤)، فالأمر هو وجود الشيء، من جهة استناده إليه تعالى وحده، والخلق هو ذلك من جهة استناده إليه مع توسّط الأسباب الكونيّة فيه. ويستفاد ذلك أيضًا من قوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: ٥٩)، حيث ذكر أولاً خلق آدم، وذكر تعلّقه بالتراب، وهو من الأسباب، ثمّ ذكر وجوده ولم يعلّقه بشيء، إلا بقوله: «كن». فافهم ذلك. ونظيره قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٣-١٤)، فعدّ إيجاده المنسوب إلى نفسه من غير تخلّل الأسباب الكونيّة إنشاءَ خلق آخر.

فظهر بذلك كلّه: أنّ الأمر هو كلمة الإيجاد السماوية، وفعله تعالى المختصّ به الذي لا تتوسّط فيه الأسباب، ولا يتقدّر بزمان أو مكان وغير ذلك. ثمّ بيَّن ثانيًا أنّ أمره في كلّ شيء هو ملكوت ذلك الشيء -والملكوت أبلغ من الملك- فلكلّ شيء

ملكوت؛ كما أنّ له أمرًا؛ قال تعالى: ﴿**أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾ (الأعراف: ١٨٥)، وقال: ﴿**وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾ (الأنعام: ٧٥)، وقال: ﴿**تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ**﴾ (القدر: ٤)»[١].

وفسَّر إخوان الصفا الروح الوارد في القرآن الكريم بالعقل؛ وعدّوه من الجواهر الروحانيّة؛ من عالم الأمر، وليس من عالم الخلق، يدبّر أمور النفس والجسم، فقالوا: «فاعلم يا أخي أنّ الموجودات كلّها نوعان: جسماني وروحاني. فالجسماني ما يدرك بالحواس والروحاني ما يدرك بالعقل ويتصوّر بالفكر.

فأمّا الجسماني فهو على ثلاثة أنواع: منها الأجرام الفلكيّة، ومنها الأركان الطبيعيّة، ومنها المولدات الكائنة.

والروحاني أيضًا على ثلاثة أنواع: منها الهيولى الأولى الذي هو جوهر بسيط منفعل معقول قابل لكل صورة. والثاني النفس التي هي جوهرة بسيطة فعّالة علاّمة. والثالث العقل الذي هو جوهر بسيط مدرك حقائق الأشياء (...)

واعلم أنّ الموجودات كلّها علل ومعلولات (...)

وأمّا العقل فله علّة واحدة فاعلة الذي هو الباري عزّ وجلّ الذي أفاض عليه الوجود والتمام والبقاء والكمال دفعة واحدة بلا زمان.

أردنا بالعلة الفاعلة أنْ أبدعه بلا واسطة؛ فهذا العقل هو الذي أشار إليه بقوله في كتاب على لسان نبيّه محمدﷺ: «وما أمرنا إلا واحدة كلمح البصر أو هو أقرب»؛ وإليه أشار بقوله سبحانه: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا**﴾ (الإسراء: ٨٥)، وقال: ﴿**أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾ (الأعراف: ٥٤)؛ فالخلق هو الأمور الجسمانية، والأمر هو الجواهر الروحانية»[٢].

---

[١]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١٣، ص١٩٦-١٩٧.

[٢]- إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا وخلاّن الوفا، ج٣، ص٢٣٧-٢٣٨.

وتناول الملا صدرا بحث الروح وعالم الأمر بحثًا فلسفيًّا في سياق قاعدة فلسفيّة عنونها بـ «في الخلق والأمر»، ضمّنها تفسيراً فلسفيًا لقوله تعالى: ﴿**أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ**﴾ (الأعراف: ٥٤)، وقوله: ﴿**قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا**﴾ (الإسراء: ٨٥)، وقوله: ﴿**أَتى أَمْرُ اللهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ**﴾ (النحل: ١)، وقوله: ﴿**إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾ (يس: ٨٢)، فقال: «اعلم أنّ اللّه خلق عوالم كثيرة (...) والعوالم وإنْ كانت متعدّدة، إلا أنّ الجميع مترتّبة منتظمة في سلك واحد، متفاوتة باللطافة والكثافة والظهور والبطون (...) والعوالم مع كثرتها منحصرة في قسمين عالم الأمر وعالم الخلق؛ فعبرّ عن عالم الدنيا؛ وهو ما يُدرَك بهذه الحواس الظاهرة الخمس بالخلق؛ لقبوله المساحة والتقدير. وعبرَّ عن عالم الآخرة؛ وهو ما يُدرك بالحواس الخمسة الباطنة، وهي النفس والقلب والعقل والروح والسرّ، بالأمر؛ لأنّه وجد بأمر كُنْ دفعة، بلا واسطة شيء آخر؛ إذ وجوده غير متعلّق بالحركات والاستعدادات، فيوجد بمجرّد الجهات الفاعلية، لا بالجهات القابلية الانفعالية، فكل ما يقع في تصوّر الفاعل أو يخطر بباله يوجد دفعة من غير استعمال آلة أو تهيّؤ قابل، فعالم الأمر هو الأوّليات العظائم التي أوجدها اللّه تعالى للبقاء؛ كالعقل والروح والقلم واللوح والعرش والجنّة وآخرها الكرسي (...)

والروح الإنساني، وإنْ كان مكوَّنًا مع الخلق، ولكنّه ليس مكوّنًا بالخلق، ولا مخلوقًا من شيء، فإنّ النفس حادثة مع البدن، لا بالبدن، بل بأمر اللّه وتكوينه.

وقد بيّنا في بعض كتبنا المبسوطة تحقيق حدوث النفس الإنسانية المجرّدة؛ بما لا مزيد عليه من أنّ حدوثها؛ بما هي جوهر مفارق، ليس مسبوقًا بالمادّة، وإلا لم يكن بقاؤها بعد المادة، بل البدن شرط تعلّقها وتدبيرها وتصرّفها؛ ولهذا يزول التعلّق والتدبير والتصرّف بزوال البدن. ومن هنا يتبيّن أنّ قوله تعالى: ﴿**قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي**﴾؛ إنّما هو لتعريف الروح عني به أنّه جوهر بسيط من عالم الأمر والبقاء، لا من عالم الخلق والفناء. ولهذا عبرّ عنها بالكلمة في قوله: ﴿**وَكَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ**﴾، وقوله: ﴿**إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ**﴾ (...)

واعلم أنّ الروح شيء واحد في ذاته وحقيقته وتعدّده، بحسب تعدّد النفوس

المتصلة به، وكذا عالم الأمر موجود واحد بالذات متكثّر، بحسب جهات الإفاضات والإيجادات: ﴿وَما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾»[١].

٤. عالم الميثاق والإشهاد

فسّر العلامة الطباطبائي (قده) قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٢-١٧٣) تفسيراً فلسفيًّا بعالم الميثاق والإشهاد؛ وهو عالم الملكوت والوجه الأمري للخلق، فقال: «فالمتحصّل من الآيتين أنّ الله سبحانه فصل بين بني آدم بأخذ بعضهم من بعض، ثمّ أشهدهم جميعًا على أنفسهم، وأخذ منهم الميثاق بربوبيّته، فهم ليسوا بغافلين عن هذا المشهد، وما أُخذ منهم الميثاق حتى يحتجّ كلّهم بأنّهم كانوا غافلين عن ذلك لعدم معرفتهم بالربوبيّة، أو يحتجّ بعضهم بأنّه إنّما أشرك وعصى آباؤهم وهم برآء (...).

وقد طرح القوم عدّة من الروايات تدلّ على أنّ الآيتين تدلّان على عالم الذرّ، وأنّ الله أخرج ذرّيّة آدم من ظهره، فخرجوا كالذرّ، فأشهدهم على أنفسهم، وعرّفهم نفسه، وأخذ منهم الميثاق على ربوبيّته، فتمّت بذلك الحجّة عليهم يوم القيامة (...) ومقتضى هذه الآيات أنّ للعالم الإنساني على ما له من السعة وجودًا جميعًا عند الله سبحانه، وهو الذي يلي جهته تعالى ويفيضه على أفراده، لا يغيب فيها بعضهم عن بعض، ولا يغيبون فيه عن ربّهم، ولا هو يغيب عنهم، وكيف يغيب فعل عن فاعله، أو ينقطع صنع عن صانعه، وهذا هو الذي يسمّيه الله سبحانه بالملكوت، ويقول: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الأنعام: ٧٥)، ويشير إليه بقوله: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ (التكاثر: ٥-٧).

---

[١]- الشيرازي، أسرار الآيات، ص١٠٤-١٠٦.

وأمّا هذا الوجه الدنيوي الذي نشاهده نحن من العالم الإنساني؛ وهو الذي يفرق بين الآحاد، ويشتّت الأحوال والأعمال بتوزيعها على قطعات الزمان، وتطبيقها على مرّ الليالي والأيّام، ويحجب الإنسان عن ربّه بصرف وجهه إلى التمتّعات المادّيّة الأرضية واللذائذ الحسّيّة، فهو متفرّع على الوجه السابق متأخّر عنه. وموقع تلك النشأة وهذه النشأة في تفرّعها عليها موقِعَا كن ويكون، في قوله تعالى: ﴿**أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾ (يس: ٨٢)»[١].

ثمّ بيّن العلامة (قده) أنّ النشاة الدنيويّة مسبوقة بنشأة أخرى؛ هي نشأة عالم الإشهاد، سبقًا وجوديًّا غير زماني، بل هي نشأة موازية للنشأة الدنيويّة، محيطة بها، محجوبة عن الإنسان، فيقول: «هذه النشأة الإنسانيّة الدنيويّة مسبوقة بنشأة أخرى إنسانيّة هي هي بعينها، غير أنّ الآحاد موجودون فيها غير محجوبين عن ربّهم يشاهدون فيها وحدانيّته تعالى في الربوبيّة؛ بمشاهدة أنفسهم، لا من طريق الاستدلال، بل لأنّهم لا ينقطعون عنه ولا يفقدونه، ويعترفون به وبكلّ حقّ من قبله، وأمّا قذارة الشرك وألواث المعاصي فهو من أحكام هذه النشأة الدنيوية دون تلك النشأة التي ليس فيها إلا فعله تعالى القائم به (...) والنشأة السابقة (...) لا تفارق هذه النشأة الإنسانيّة الدنيويّة زمانًا، بل هي معها محيطة بها، لكنّها سابقة عليها السبق الذي في قوله تعالى: ﴿**كُنْ فَيَكُونُ**﴾ (يس: ٨٢).

وقوله: ﴿**أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ**﴾ (الأعراف: ١٧٢) الخطاب للمخاطَبين بقوله: ﴿**أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ**﴾ القائلين: ﴿**بَلَىٰ شَهِدْنَا**﴾؛ فهم هناك يعاينون الإشهاد والتكليم من الله، والتكلّم بالاعتراف من أنفسهم، وإنْ كانوا في نشأة الدنيا على غفلة ممّا عدا المعرفة بالاستدلال، ثمّ إذا كان يوم البعث وانطوى بساط الدنيا، وانمحت هذه الشواغل والحُجب عادوا إلى مشاهدتهم ومعاينتهم، وذكروا ما جرى بينهم وبين ربّهم»[٢].

---

[١]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج٨، ص٣١٠-٣٢١.

[٢]- م.ن، ج٨، ص٣٢١-٣٢٢.

وفسّر الملا صدرا آية أخذ الميثاق تفسيراً فلسفيًّا كشف فيه عن أنّ النفس الإنسانيّة لها أكوان وعوالم تخصّها تنتقل فيها صعودًا ونزولاً، ومن بين هذه العوالم عالم الإشهاد وبدء الخلق؛ وهو عالم في سلسلة الفيض والنزول، فيقول: «إنّ أجناس العوالم والنشآت مع كثرتها التي لا تحصى منحصرة في ثلاثة، وإنْ كانت دار الوجود واحدة لارتباط بعضها ببعض؛ أدناها عالم الصور الطبيعية الكائنة الفاسدة، وأوسطها عالم الصور الإدراكية الحسّيّة المجرّدة عن المادّة الحاملة للإمكانات والاستعدادات القابلة للمتضادّات، وأعلاها عالم الصور العقلية والمثل الإلهية. فاعلم أنّ النفس الإنسانية مختصّة من بين الموجودات بأنّ لها هذه الأكوان الثلاثة، مع بقائها بشخصها؛ فللإنسان الواحد من مبدء طفوليّته كون طبيعي؛ وهو بحسبه إنسان بشري، ثمّ يتدرّج في هذا الوجود ويتصفّى ويتلطّف شيئًا فشيئًا في تجوهره، إلى أن يحصل له كون آخر نفساني؛ وهو بحسبه إنسانيّ نفسانيّ أخرويّ يصلح للبعث والقيام، وله أعضاء نفسانيّة؛ وهو الإنسان الثاني، ثمّ قد ينتقل من هذا الكون أيضًا على التدريج، فيحصل له كون عقلي؛ وهو بحسبه إنسان عقلي، وله أعضاء عقلية؛ وهو الإنسان الثالث؛ كما ذكره معلّم الفلاسفة في كتاب أثولوجيا. وهذه الانتقالات والتحوّلات التي يقطع بها الشخص الواحد سبيل الحقّ إلى الغاية القصوى مختصّة بنوع الإنسان، فإنّ الأشياء، وإنْ كانت كلّها متوجّهة إلى الحضرة الإلهية، لكن الذي يمرّ على الصراط المستقيم منتهيًا إلى النهاية الأخيرة، لا يوجد في غير هذا النوع من سائر الأنواع الكونية، ثمّ لا بدّ لغيره لو فرض سلوكه إلى الحضرة القدسية أنْ ينتقل نوعه إلى نوع آخر بالكون والفساد، وأنْ يصل أولاً إلى باب الإنسانيّة، ثمّ منها إلى باب الحضرة القدسية»[١].

ويستشهد الملا صدرا على ما تقدّم بما ورد في آية أخذ الميثاق وروايات الطينة، فيقول: «وهذه النشآت الثلاث ترتيبها في الرجوع الصعودي إلى الله تعالى على عكس ترتيبها الابتدائي النزولي عنه تعالى، لكن على نحو آخر؛ فإنّ سلسلة الابتداء كانت على نحو الإبداع بلا زمان وحركة، وسلسلة الرجوع تكون بحركة وزمان؛ فللإنسان أكوان سابقة على حدوثه الشخصي المادّي. ولهذا قد أثبت أفلاطون الإلهي للنفوس الإنسانية كونًا عقليًّا قبل حدوث البدن، وكذلك ثبت في شريعتنا الحقّة لأفراد

[١]- الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج٩، ص١٦٨-١٦٩.

البشر كينونة جزئيّة متميّزة سابقة على وجودها الطبيعي؛ كما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ (الأعراف: ١٧٢) ، وعن أئمّتنا المعصومين أحاديث كثيرة دالّة على أنّ أرواح الأنبياء والأوصياء كانت مخلوقة من طينة علّيّين قبل خلق السماوات والأرضين، وأنّ أبدانهم مخلوقة من دون تلك الطينة؛ كأرواح متابعيهم وشيعتهم، وأنّ قلوب المنافقين مخلوقة من طينة سجّين وأبدانهم، وكذلك قلوب متابعيهم مخلوقة من دون تلك الطينة الخبيثة؛ فهذا الخبر وأمثاله يدلّ على أنّ للإنسان أكوانًا سابقة على هذا الكون؛ فالإنسان بحسب الفطرة الأصلية يتوجّه نحو الآخرة على التدريج، ويرجع إلى غاية مقصودة، فيبتدي بوجوده الدنيوي المادّي إلى وجوده الأخروي الصوري؛ إذ نسبه الدنيا إلى الأخرى نسبه النقص إلى الكمال، ونسبة الطفل إلى البالغ؛ ولهذا يحتاج في هذا الوجود؛ كالأطفال لضعفهم ونقصهم إلى مهد هو المكان وداية هو الزمان، فإذا بلغ أشدّه الجوهري يخرج من هذا الوجود الدنيوي إلى وجود أخروي، ويستعدّ للخروج من هذه الدار إلى دار القرار، وإلى هذا الحدّ من الوجود النفساني والاستقلال الجوهري الصوري المعبرَّ عنه بنفخ الصور الموجِب للموت الطبيعي والخروج من هذه النشأة؛ ممّا يقع فيه الاشتراك بين المؤمن والكافِر والموحِّد والمشرك والمعطّل؛ إذ لا منافاة بين هذا الكمال الوجودي والاستغناء عن المادة البدنية وبين الشقاوة والتعذيب بنار الجحيم وإدراك العذاب الأليم، بل يؤكّدها فإنّ شدّة الوجود يوجب الخروج عن الغواشي والملابس المادّية؛ وهو يوجب شدّة الإدراك للمؤلمات والمؤذيات ونتائج الأعمال القبيحة والسيّئات والأمراض والعلل النفسانية التي كان الذهول عنها في الدنيا لخدر الطبيعة وغشاوة على البصيرة، فإذا زال الحجاب حلّ العذاب؛ فالنفس ما لم تقطع جميع الحدود الطبيعية ثمّ النفسانية لم يصل إلى جوار الله ولم يستحقّ مقام العنديّة، فالموت أوّل منازل الآخرة وآخر منازل الدنيا، والإنسان بعد خروجه عن الدنيا قد يكون محبوسًا في البرازخ المتوسّطة بين الدارين الدنيا والعقبى مدّة طويلة أو قصيرة، وربمّا يرتقي سريعًا بنور المعرفة أو بقوّة الطاعات أو بجذبة ربّانية أو بشفاعة الشافعين»[١].

[١]- الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، م.س، ج٩، ص١٦٩-١٧١.

٥. البعث والمعاد

فسَّر العلامة الطباطبائي (قده) آيات البعث والمعاد تفسيراً فلسفيًّا ينطلق من تعدّد نشآت الإنسان الوجوديّة غير نشأته الدنيوية التي ينتقل إليها بالموت بعد حياته الدنيوية، فيقول: «قوله تعالى: ﴿**كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا**﴾. الآية قريبة السياق من قوله تعالى: ﴿**قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ**﴾ (غافر: ١١)، وهذه من الآيات التي يستدل بها على وجود البرزخ بين الدنيا والآخرة، فإنّها تشتمل على إماتتين، فلو كان إحداهما الموت الناقل من الدنيا لم يكن بدّ في تصوير الإماتة الثانية من فرض حياة بين الموتين؛ وهو البرزخ، وهو استدلال تامّ اعتُني به في بعض الروايات أيضًا، وربما ذكر بعض المنكرين للبرزخ أنّ الآيتين؛ أعني قوله: ﴿**كَيْفَ تَكْفُرُونَ**﴾، وقوله: ﴿**قَالُوا رَبَّنَا**﴾، متّحدتا السياق، وقد اشتملتا على موتين وحياتين، فمدلولهما واحد، والآية الأولى ظاهرة في أنّ الموت الأوّل هو حال الإنسان قبل ولوج الروح في الحياة الدنيا، فالموت والحياة الأوّليان هما الموت قبل الحياة الدنيا والحياة الدنيا، والموت والحياة الثانيتان هما الموت عن الدنيا والحياة يوم البعث، والمراد بالمراتب في الآية الثانية هو ما في الآية الأولى، فلا معنى لدلالتها على البرزخ، وهو خطأ فإنّ الآيتين مختلفتان سياقًا؛ إذ المأخوذ في الآية الأولى موت واحد وإماتة واحدة وإحياءان، وفي الآية الثانية إماتتان وإحياءان، ومن المعلوم أنّ الإماتة لا يتحقّق لها مصداق من دون سابقة حياة بخلاف الموت، فالموت الأوّل في الآية الأولى غير الإماتة الأولى في الآية الثانية، ففي قوله تعالى: ﴿**أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ**﴾ الإماتة الأولى هي التي بعد الدنيا والإحياء الأول بعدها للبرزخ، والإماتة والإحياء الثانيتان للآخرة يوم البعث، وفي قوله تعالى: ﴿**وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ**﴾ إنّما يريد الموت قبل الحياة؛ وهو موت، وليس بإماتة، والحياة هي الحياة الدنيا، وفي قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾، حيث فصل بين الإحياء والرجوع بلفظ ثمّ»[١].

ثمّ بيّن العلامة (قده) أنّ الإنسان مخلوق متكامل ينتقل من نشأة وجوديّة إلى أخرى بالموت، حيث يحيا في النشأة الدنيويّة، وينتقل عنها بالموت الدنيوي إلى

[١]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١، ص١١١.

النشأة البرزخية التي يحيا فيها، وينتقل عنها بالموت البرزخي إلى النشأة الأخرويّة التي تكون خاتمة المسار التحوّلي للإنسان ودار المستقرّ والخلود، فيقول: «قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾، بيان حقيقة الإنسان، من حيث وجوده؛ فهو وجود متحوّل متكامل يسير في مسير وجوده المتبدّل المتغيّر تدريجًا ويقطعه مرحلة مرحلة، فقد كان الإنسان قبل نشأته في الحياة الدنيا ميتًا، ثمّ حيي بإحياء الله، ثمّ يتحوّل بإماتة وإحياء وهكذا، وقد قال سبحانه: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ﴾ (السجدة: ٧-٩)، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤)، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ (السجدة: ١٠-١١)، وقال تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ (طه: ٥٥). والآيات كما ترى (...) تدلّ على أنّ الإنسان جزء من الأرض غير مفارقها ولا مباين معها، انفصل منها، ثمّ شرع في التطوّر بأطواره حتى بلغ مرحلة أنشئ فيها خلقًا آخر، فهو المتحوّل خلقًا آخر، والمتكامل بهذا الكمال الجديد الحديث، ثمّ يأخذ ملك الموت هذا الإنسان من البدن نوع أخذ يستوفيه، ثم يرجع إلى الله سبحانه، فهذا صراط وجود الإنسان (...) غير أنّ القرآن كما يعدّ مبدأ حياته (أي الإنسان) الدنيوية آخذة في الشروع من الطبيعة الكونية ومرتبطة بها (أحيانًا)، كذلك يربطها بالربّ تعالى وتقدّس، فقال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ (مريم: ٩)، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ (البروج: ١٣)، فالإنسان وهو مخلوق مربّى في مهد التكوين، مرتضع من ثدي الصنع والإيجاد، متطوّر بأطوار الوجود يرتبط سلوكه بالطبيعة الميتة، كما أنّه من جهة الفطر والإبداع مرتبط متعلّق بأمر الله وملكوته، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (يس: ٨٢)، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (النحل: ٤٠)، فهذا من جهة البدء، وأمّا من جهة العود والرجوع، فيعدّ صراط الإنسان متشعّبًا إلى طريقين: طريق السعادة وطريق الشقاوة، فأمّا طريق السعادة فهو أقرب الطرق يأخذ في الانتهاء إلى الرفيع الأعلى، ولا يزال يصعد الإنسان ويرفعه حتى ينتهي به إلى ربّه، وأمّا طريق الشقاوة فهو طريق بعيد يأخذ في الانتهاء إلى أسفل السافلين حتى

ينتهي إلى ربّ العالمين، والله من ورائهم محيط»[١].

وفسَّر الملا صدرا (قده) كذلك آيات البعث والعود تفسيراً فلسفيًّا يقوم على لحاظ تعدّد نشآت الإنسان الوجوديّة، وخصوصيّات كلّ نشأة منها، وعلاقتها الوجوديّة بالنشآت الأخرى، وسير الإنسان الوجودي في هذه النشآت، فيقول: «أمّا البعث فهو خروج النفس عن غبار الهيئات البدنية المحيطة بها؛ كما يخرج الجنين من القرار المكين، ومدّة كون الميت في القبر؛ ككون الجنين في الرحم، ونسبة حالة القبر إلى حالة البعث؛ كنسبة الجنين إلى المولود؛ قوله تعالى: ﴿**وَمِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ**﴾، وقد مرّت الإشارة إلى أنّ للإنسان أنحاء من الوجود بعضها أقوى وأتمّ من بعض، وأنّ له بعد هذه النشأة العنصرية نشآت أخرى. وأمّا قول صاحب الإحياء: إنّ دنياك وآخرتك ليستا إلا حالتاك؛ وهما من جنس المضاف، فليس كما ينبغي؛ إلا أن يراد بالحالة نحو من الوجود الجوهري، وليس المراد من كون الدنيا والأخرى أمران إضافيّان أنّ هوية الإنسان نحو واحد من الوجود يكون أولاً في هذا العالم وثانيًا في ذلك العالم من غير تحوّل جوهري وحركة معنوية، بل الدنيوية والأخروية والأوّلية والآخرية صفتان جوهريّتان له، وطوران وجوديّان لذاته؛ لما سبق من أنّ الإنسان من لدن حدوثه يشتدّ وجوده شيئًا فشيئًا ويتطوّر في الأطوار الوجودية تدريجًا؛ إلا أنّ الدنيا جامعة لطائفة من تلك الأطوار، والآخرة جامعة لما بعد هذه الأطوار إلى ما لا نهاية له، وجميع الأطوار الدنيوية على تفاوتها في الدناءة والشرف خسيسة دنيّة؛ بالقياس إلى الأطوار الأخروية؛ ولهذا المعنى يصحّ أن يقال إنّهما واقعتان تحت جنس المضاف؛ وإليه الإشارة بقوله: ﴿**وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الأُولى فَلَوْ لا تَذَكَّرُونَ**﴾ (الواقعة: ٦٢)، فكلّ مَن علم أنّ هذه النشأة الدنيوية من أوائل تكوّناته الطبيعية الواقعة فيه على التدريج يعلم أنّ ذاته متوجّهة دائمًا من نشأة أدنى إلى نشأة أخرى، وأنّ له أطوارًا مختلفة بعضها بعد بعض، على سبيل منازل السفر إلى اللّه تعالى، بعض هذه المنازل في الدنيا، وبعضها في الأخرى، فأصل مادّة وجوده من الدنيا، وكذا صورته العنصرية، ثمّ الصورة النباتية، ثمّ الصورة الحسّيّة؛ كلّها من الدنيا، وبعد هذه الأطوار نشأة النفس، ثمّ القلب والروح والسرّ والخفي، وما وراء كلّها من الآخرة: ﴿**وَلَلآخِرَةُ**

[١]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١، ص١١١-١١٤.

﴿أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء: ٢١)»[١].

ثمّ يبرهن الملا صدرا على وجود النشاة الآخرة، من خلال مبدأ الحركة الجوهريّة، فيقول: «وأقوى البراهين عندنا في تحقيق النشأة الآخرة هو المأخوذ من إثبات الغاية في الحركات الطبيعية؛ سيما الحركة الجوهرية الإنسانية؛ لأنّها واقعة في جميع الحدود الإمكانية من أدونها؛ كالنطفة، بل التراب، إلى أعلاها إذا قطع بها القوس الصعودي كلّها؛ ولهذا وقع هذا السياق من البرهان في كثير من آيات القرآن؛ مثل قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أَمْواتًا فَأَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (البقرة: ٢٨)؛ يعني: كُنْتُمْ أَمْواتًا قبل ولوج الروح الحيواني فيكم؛ كسائر النباتات والجمادات؛ فَأَحْياكُمْ بهذه الحياة الحسّيّة؛ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ عن هذه الحياة الطبيعية بإفادة الحياة النفسانية الروحانية، ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ بحياة أخرى قدسية. وقوله حكاية عمّن قال في جواب مَنْ قال: ﴿وَما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً﴾ (الكهف: ٣٦)، ﴿قالَ لَهُ صاحِبُهُ وَهُوَ يُحاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا﴾ (الكهف: ٣٧)، وقوله: ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحامِ ما نَشاءُ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ﴾ (الحج: ٥)، إلى هنا من الأطوار الدنيوية. ولا بدّ لهذه الحركة الذاتية من غاية في الطبيعة؛ وإلا لكانت عبثًا وباطلاً، وتلك الغاية لا بدّ أن تكون أمرًا خارجًا عن حدود الدنيا؛ لوقوع المرور على مراتبها كلّها، والغاية بالضرورة خارجة عن حدود المسافة ومراحلها؛ فهي من منازل الآخرة، وهي لا تحصل إلا بعد الموت والبعث، فالموت هو آخر منزل من منازل الدنيا وأول منزل من منازل العقبى»[٢].

وقد استشهد الملا صدرا على ما تقدّم بآيات من القرآن الكريم فيها إثبات البعث؛ لجهة إثبات الغايات، ولجهة البدايات، فيقول: «ولأجل هذا قال: ﴿ذلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِ الْمَوْتى وَأَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لا

[١]- الشيرازي، أسرار الآيات، ص١٨٣-١٨٤.

[٢]- م.ن، ص١٨٤-١٨٥.

﴿رَيْبَ فِيها وَأَنَّ اللهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ (الحج: ٦-٧)، وقال أيضًا: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ (المؤمنون: ١٢)، إلى قوله: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ (المؤمنون: ١٤-١٦)، وقال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ﴾ (المؤمنون: ١١٥)، وقال: ﴿أَيَحْسَبُ الإِنْسانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدىً أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنى ثُمَّ كانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوّى فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنْثى أَلَيْسَ ذلِكَ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتى﴾ (القيامة: ٣٦-٤٠)، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ وَضَرَبَ لَنا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ، قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ (يس: ٧٧-٧٩) إلى غير ذلك من الآيات التي وقع الاستدلال بها على ثبوت البعث؛ تارة من جهة إثبات الغايات، وتارة من جهة البدايات؛ فإنّ للإنسان نشآت بعد هذه النشأة الطبيعية، كما أنّ له نشآت سابقة على هذه، والقوم ربمّا ذهلوا عن بعض مقاماته اللاحقة، أو كلّها، كما أنّهم ربمّا غفلوا عن بعض مقاماته السابقة، فتارة أنكروا بعض مراتب المعاد ومنازل النفس؛ كالظاهريّين المنكرين للمعاد الروحاني، وكالفلاسفة المنكرين للمعاد الجسماني، وتارة كلّها كالدهرية المنكرين للمعادين جميعًا الزاعمين أنّ الإنسان إذا مات بطل: ﴿قالُوا ما هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا نَمُوتُ وَنَحْيا وَما يُهْلِكُنا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ (الجاثية: ٢٤) كما أنّهم ربمّا أنكروا أنْ كان للإنسان كينونة سابقة على حدوث هذا البدن؛ كأتباع أرسطو المنكرين لتقدّم النفس على البدن تقدّمًا عقليًّا؛ كما رآه أفلاطون ومن قبله، وأمّا أهل المعرفة والشهود المقتبسون أنوار الحكمة من مشكاة النبوّة، فيعلمون أنّ للإنسان نشآت وجودية بعد هذا الوجود ونشآت وجودية قبله؛ كلّ بإزاء نظيره؛ قال تعالى إشارة إلى بعض المقامات السابقة: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى﴾ (الأعراف: ١٧٢)؛ أي أخذ أرواحهم من ظهور آبائهم العقلية؛ فهذا مقام عقلي تفصيلي لأفراد الناس بعد وجود أعيانهم في علم اللَّه على وجه بسيط عقلي. وقال إشارة إلى مقام آخر بعد المقامين المذكورين: ﴿يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ

﴿وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْها رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُما﴾ (البقرة: ٣٥)؛ فهذه أيضًا نشأة سابقة للإنسان على نشأته الدنيوية، فإذا ثبت أنّ له أطوارًا سابقة على هذا الوجود؛ ثبت أنّ له العود إليها تارة أخرى؛ إمّا سعيدًا أو شقيًّا محبوسًا في بعض المحابس والسجون.

وبالجملة مَن علم أنّه من أين يجيء إلى هذه الدار يعلم أنّه إلى أين يذهب بقوله: ﴿كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُه،وَعْدًا عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٤)، وقوله: ﴿كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ﴾ (الأعراف: ٢٩-٣٠)»[١].

وفسّر ابن رشد بعض آيات المعاد تفسيرًا فلسفيًّا مشائيًّا، ينطلق من كون الإنسان أشرف الموجودات ومن نفي العبثية في الخلق عمومًا؛ وفي خلق الإنسان خصوصًا؛ لجهة ترتّب الغاية على الخلق في نشأة أسمى من النشأة الدنيويّة، فيقول: «والمعاد ممّا اتّفقت على وجوده الشرائع، وقامت عليه البراهين عند العلماء، وإنّما اختلفت الشرائع في صفة وجوده، ولم تختلف في الحقيقة في صفة وجوده، وإنّما اختلفت في الشاهدات التي مُثّلت بها للجمهور تلك الحال الغائبة. وذلك أنّ من الشرائع من جعله روحانيًّا؛ أعني: للنفوس، ومنها من جعله للأجسام والنفوس معًا. والاتّفاق في هذه المسألة مبني على اتّفاق الوحي في ذلك، واتّفاق قيام البراهين الضروريّة عند الجميع على ذلك؛ أعني: أنّه قد اتّفق الكلّ على أنّ للإنسان سعادتين: أخرويّة ودنيويّة، وانبنى ذلك عند الجميع على أصول يُعترف بها عند الكل، منها: أنّ الإنسان أشرف من كثير من الموجودات، ومنها: إذا كان كلّ موجود يظهر من أمره أنّه لم يُخلَق عبثًا، وأنّه خُلق لفعل مطلوب منه، وهو ثمرة وجوده، فالإنسان أحرى بذلك. وقد نبّه الله تعالى على وجود هذا المعنى في جميع الموجودات في الكتاب العزيز، فقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ (ص: ٢٧)، وقال مثنيًا على العلماء المعترفين بالغاية المطلوبة من هذا الوجود: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا

[١]- الشيرازي، أسرار الآيات، ص١٨٥-١٨٦.

عَذَابَ النَّارِ﴾ (آل عمران: ١٩١).

ووجود الغاية في الإنسان أظهر منها في جميع الموجودات، وقد نبّه الله سبحانه عليها في غير آية من كتابه، فقال: **﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾** (المؤمنون: ١١٥)، وقال: **﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾** (القيامة: ٣٦)، وقال: **﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾** (الذاريات: ٥٦)؛ يعني الجنس من الموجودات الذي يعرفه. وقال منبّهًا على ظهور وجوب العبادة من قبل المعرفة بالخالق: **﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾** (يس: ٢٢).

وإذا ظهر أنّ الإنسان خُلق من أجل أفعال مقصودة به، ظهر أيضًا أنّ هذه الأفعال يجب أن تكون خاصّة؛ لأنّا نرى أنّ واحدًا واحدًا من الموجودات إنّما خلق من أجل الفعل الذي يوجد فيه لا في غيره؛ أعني الخاصّ به. وإذا كان ذلك كذلك؛ فيجب أن تكون غاية الإنسان في أفعاله التي تخصّه دون سائر الحيوان. وهذه أفعال النفس الناطقة.

ولمّا كانت النفس الناطقة جزءين: جزء عملي وجزء علمي، وجب أن يكون المطلوب الأوّل منه هو أن يوجد على كماله في هاتين القوتين؛ أعني الفضائل العملية والفضائل النظرية، وأن تكون الأفعال تكسب النفس هاتين الفضيلتين هي الخيرات والحسنات، والتي تعوقها هي الشرور والسيئات.

ولمّا كان تقرير هذه الأفعال، أكثر ذلك بالوحي، وردت الشرائع بتقريرها، ووردت مع ذلك بتعريفها والحثّ عليها (...) فالشرائع كلّها كما قلنا متّفقة على أنّ للنفوس من بعد الموت أحوالاً من السعادة والشقاء، ويختلفون في تمثيل هذه الأحوال وتفهيم وجودها للناس»[١].

ومن ثمّ يثبت ابن رشد المعاد الروحاني والجسماني، لكنْ إلى أجساد غير التي كانت للأرواح في النشأة الدنيويّة، فيقول: «نجد أهل الإسلام في فهم التمثيل الذي جاء في ملّتنا في أحوال المعاد ثلاث فرق: فرقة رأت أنّ ذلك الوجود هو بعينه هذا

[١]- ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلّة في عقائد الملّة، ص١٩٩-٢٠٢.

الوجود الذي هاهنا من النعيم واللذة؛ أعني أنّهم رأوا أنّه واحد بالجنس، وأنّه إنّما يختلف الوجودان بالدوام والانقطاع (...) وطائفة رأت أن الوجود متباين؛ وهذه انقسمت قسمين: فطائفة رأت أنّ الوجود الممثّل بهذه المحسوسات هو روحاني، وأنّه إنّما مُثِّل به إرادة البيان (...) وطائفة رأت أنّه جسماني، لكنْ اعتقدت أنّ تلك الجسمانية الموجودة هنالك مخالفة لهذه الجسمانيّة؛ لكون هذه بالية وتلك باقية. ولهذه أيضًا حجج من الشرع (...) ويشبه أن يكون هذا الرأي هو أليق بالخواص؛ وذلك أنّ إمكان هذا الرأي ينبني على أمور ليس فيها منازعة عند الجميع: أحدها أنّ النفس باقية، والثاني أنّه ليس يلحق عن عودة النفس إلى أجسام أُخر المحال الذي يلحق عن عودة تلك الأجسام بعينها»[١].

ثمّ يثبت ابن رشد بقاء النفس ورجوعها بالمعاد، ويستعين بما ورد في القرآن الكريم من تقريب للموت بالمنام، فيقول: «فإنْ قيل: فهل في الشرع دليل على بقاء النفس أو تنبيه على ذلك؟ قلنا: ذلك موجود في الكتاب العزيز، وهو قوله تعالى: ﴿**اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ (الزمر: ٤٢)؛ ووجه الدليل في هذه الآية أنّه سوّى فيها بين النوم والموت في تعطيل فعل النفس، فلو كان تعطّل فعل النفس في الموت لِفَساد النفس لا بتغيّر آلة النفس، لقد كان يجب أن يكون تعطّل فعلها في النوم لفساد ذاتها، ولو كان كذلك لما عادت عند الانتباه على هيئتها! فلمّا كانت تعود عليها؛ علمنا أنّ هذا التعطّل لا يعرض لها لأمر لحقها في جوهرها؛ وإنّما هو شيء لحقها من قبل تعطّل آلتها، وأنّه ليس يلزم إذا تعطّلت الآلة أن تتعطّل النفس، والموت هو تعطّل، فواجب أن يكون للآلة كالحال في النوم!»[٢].

[١]- ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلّة في عقائد الملّة، ص٢٠٣.

[٢]- م.ن، ص٢٠٤.

الخاتمة:

لقد كان للدرس والبحث الفلسفيَّين إسهاماتهما المهمّة في مجال تفسير القرآن الكريم، وتعميق فهمه، وحلّ كثير من المعضلات والإشكاليّات الكلاميّة الناشئة من الفهم السطحي والخاطىء للآيات القرآنيّة، ولا سيّما المتشابهات منها.

كما كان للقرآن الكريم بالغ الأثر في تقويم الدرس والبحث الفلسفيَّين، وتوجيههما الوجهة الصحيحة، وفتح آفاق رحبة أمامهما على مستوى البحث والتفكير الوجودي.

لكنْ لا بدّ من الحذر الشديد من إسقاط النظريّات والآراء الفلسفيّة على النصّ القرآنيّ! وضرورة مراعاة مناسبات ظهور الكلام والسياق مع الطروحات الفلسفيّة، وكون هذه الطروحات الفلسفيّة قطعيّة لا تستلزم محاذير باطلة عقلاً أو شرعًا، ومنسجمة مع طروحات فلسفيّة أخرى ضمن نظام فلسفي محكم.

لذا، لا بدّ من الاستفادة من هذا الاتّجاه في تفسير القرآن الكريم، وممّا أُثِر في التفاسير والكتب الفلسفيّة من تفاسير فلسفيّة منسجمة مع العقل والشرع، والعمل على مراكمة هذه الجهود وتطويرها، ولا سيّما أنّ فهم بعض الآيات لا يمكن غالبًا إلّا بالرجوع إلى البحث والدرس الفلسفيَّين؛ كما في آيات عوالم الغيب والعرش والكرسي والقيامة...، وإلّا لا نأمن بإهمالها من أن نبتلى بالوقوع في محذور التفسير بالرأي!

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. ابن رشد، أبو الوليد، الكشف عن مناهج الأدلّة في عقائد الملّة، مدخل ومقدّمة تحليليّة وشروح: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٣. ابن سينا، أبو علي، رسائل ابن سينا، مطبعة هندية، ١٩٠٨م.

٤. ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٤هـ.

٥. إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا وخلّان الوفا، دار صادر، بيروت، ١٣٧٦هـ/ ١٩٧٥م.

٦. الأصفهاني، حسين (الراغب)، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، مطبعة سليمانزاده؛ طليعة النور، قم، ط٢، ١٤٢٧هـ.

٧. أيازي، محمد علي، المفسّرون حياتهم ومنهجهم، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ط١، ١٣٨٦ش.

٨. الحاج جاسم، بكار محمود، الأثر الفلسفي في التفسير، دار النوادر، دمشق؛ بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٩. الشيرازي، صدر الدين، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٩٨١م.

١٠. الحيدري، كمال، المدارس الفلسفية الإسلاميّة في العصر الإسلامي، مؤسّسة الهدى، بيروت، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

١١. الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسّرون، دار الكتب الحديثة، ط٢، ١٩٧٦م.

١٢. الرضائي، محمد علي، مناهج التفسير واتّجاهاته -دراسة مقارنة في مناهج تفسير القرآن الكريم-، تعريب: قاسم البيضائي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط٣، ٢٠١١م.

١٣. الشيرازي، صدر الدين، أسرار الآيات، تحقيق وتصحيح: محمد خواجوى، انتشارات انجمن اسلامى حكمت و فلسفه ايران؛ مطبعة: چاپخانه وزارت فرهنگ و آموزش عالى، طهران، ١٤٠٢هـ/ ١٣٦٠ش.

١٤. ـــــــــــ، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، مطبعة طليعة النور، قم، ط١، ١٤٢٥هـ.

١٥. ـــــــــــ، المبدأ والمعاد، تقديم وتصحيح: جلال الدين الآشتياني، مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامي؛ مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ط٣، ١٤٢٢هـ/ ١٣٨٠ش.

١٦. الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم، لا.ط، لا. ت.

١٧. العك، خالد عبد الرحمن، أصول التفسير وقواعده، دار النفائس، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

١٨. الفارابي، أبو نصر، فصوص الحكم، مطبعة السعادة، ١٩٠٧م.

الاتّجاه الفقهي في التفسير

د. الشيخ خلدون أبو عيد[1]

المقدّمة:

الحمد لله القائل في كتابه: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ (الإسراء: ٩) والصلاة والسلام على من جعله الله مُعلّمًا للكتاب ومُبيّنًا له سيدنا محمّد وعلى آله النجوم الهداة المصطفين بعده، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ (فاطِر: ٣٢). وبعد: لما كان الإسلام خاتمة الشرائع الإلهية، وكان القرآن مصدّقًا بما سبق ومُهيمنًا عليه بمقتضى قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ (المَائـدَة: ٤٨). فكان القرآن الكريم دستور الإسلام ومعجزته الخالدة، وسند النبوة والمصدر التشريعي الأول عند عموم المسلمين، لا كتاب بعده، ولا ناسخ له، ولا تناقض في آياته، ﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (فُصِّلَت: ٤٢)، صالح لكل زمان ومكان؛ لذا استند إليه الفقهاء والمجتهدون في أحكامهم، والمتكلّمون في جدلهم، وسعى المفسّرون في تفسير آياته وسوره، بل نشأ مع الزمن تفسيرٌ أخصّ لآيات أحكامه، ولم يكن الأمر مقتصرًا على مذهب دون آخر، فقد انبرى الجميع لمعينه ينهلون، ومن ثماره يجنون.

---

[١]- دكتوراة تفسير وعلوم قرآن، أستاذ بجامعة المصطفى العالمية -سوريا.

ولهذا التوجّه في التفسير -أعني الاتجاه الفقهي في التفسير والتركيز على آيات الأحكام- مقوّمات ومعالم خاصّة، وحاز إيجابيّات ومحاسن كثيرة، ومع ذلك لا يخلو من نواقص وثغرات تكشّفت للباحثين مع توالي الأيام؛ ومن هنا كان لا بدّ من تسليط الضوء عليه ووضعه على بساط البحث.

وهذا البحث هو محاولة لإبراز تلك المعالم والمزايا والخصائص، مع عرض السيرورة التاريخية لذلك العلم، وصولاً للمحاولات المعاصرة التجديدية لهذا العلم إن كان على صعيد الأسلوب أم على صعيد المحتوى.

وقد سلك البحث كلاً من المنهج الاستقرائي التحليلي، والمنهج المقارن؛ حيث اعتمد الباحث على كتب الفريقين في آيات الأحكام واستخرج شواهد وأمثلة مع المقارنة والنقد.

وبناء عليه، فقد توزّعت خطة البحث كالآتي:

أوّلًا: الإطار النظري للاتّجاه الفقهي في التفسير: وفيه تعريف الاتّجاه الفقهي، وأسماؤه، وخصائص الفقه القرآني وأهمية الموضوع، ونختم بلمحة تاريخيّة عنه.

ثانيًا: أسباب الاختلاف في تفسير آيات الأحكام.

ثالثًا: منهجيّات تفسير آيات الأحكام عند المذاهب الأربعة.

رابعًا: منهجيّة أصحاب الاتجاه الفقهي عند الإماميّة.

خامسًا: التجديد المعاصر في منهجية كتب آيات الأحكام.

سادسًا: تقويم الاتجاه الفقهي في التفسير.

الخاتمة ونتائج البحث.

أوّلًا: الإطار النظري للاتجاه الفقهي في التفسير

بما أنّ التصور مقدَّم على التصديق في باب العلم الحصولي؛ فقبل الولوج إلى المسائل التصديقية لكل علم، لا بد من بيان بعض المسائل التي تمهّد للبحث، وسنستعرض ذلك في النقاط الآتية:

١ - تعريف الاتجاه الفقهي

يعرّف الشيخ معرفة التفاسير الفقهية بقوله: «وهي التفاسير التي تتعرض للآيات التي تتعلّق بالأحكام التكليفية والوضعية المرتبطة بأعمال المكلّفين، ومن ثم فهو من التفسير الموضوعي الذي له تعرّض لجانب من الآيات القرآنيّة»[١].

وقال الدكتور عتر: «التفسير الفقهي هو التفسير الذي يعنى فيه بدراسة آيات الأحكام وبيان كيفية استنباط الأحكام منها»[٢].

ومن الباحثين المعاصرين من ضمّن تعريفه للتفسير الفقهي غاياته وثمرته، فقال: إنّ المقصود منه: «الاعتناء بآيات الأحكام، واستنباط القواعد منها والأصول، واكتشاف الثروة التشريعية لبيان أحكام الله - تعالى - التي كلّف عباده الامتثال لها، ومدى حاجة جميع الأزمنة والأمكنة إلى هذه الثروة التشريعية، ليضمنوا السعادة في الدنيا، والفوز بالآخرة»[٣].

وبما أنّ هذا البحث سلك مسلك المقارنة في التفسير الفقهي؛ فعليه يمكن تعريف هذا العلم بأنه: «الموازنة بين آراء المفسّرين في الأحكام الشرعيّة المستنبطة من القرآن الكريم»[٤].

---

[١]- معرفة، محمّد هادي، التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، ج٢، ص٣٥٤. وقريب من التعريف السابق تعرّف باحثة معاصرة التفسير الفقهي بقولها: "هو التفسير الذي يهتم باستفادة الأحكام الشرعية والمسائل الفقهية من آيات القرآن الكريم، وهو الذي يسمّى: (أحكام القرآن، أو تفسير آيات الأحكام)": ماردِيني، فاطمة محمّد، التفسير والمفسّرون، ص١٢٤.

[٢]- عتر، نور الدين، علوم القرآن الكريم، ص١٠٣.

[٣]- زقزوق، محمود حمدي، الموسوعة القرآنية المتخصصة، ص٢٨٠.

[٤]- طاهر غرباوي، دروس في فقه القرآن المقارن، ص٤٠.

٢- أسماؤه

لهذا الاتّجاه أسماء متعدّدة فيسمّى: تفسير آيات الأحكام، وأحكام القرآن، وفقه القرآن، والتفسير الفقهي...

٣- خصائص الفقه القرآني

للفقه القرآني خصائص تميزه عن الفقه المشهور الذي يستند للروايات وغيرها من مصادر التشريع[١]، وتتمثّل هذه الخصائص في:

أ- **الإجمال والإشارة في أغلب الأحكام**[٢]، كالصلاة والزكاة...وترك التبيين والتفصيل للسنة قال تعالى: ﴿**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ (النَّحل: ٤٤)، ثم إنّ النبي صلى الله عليه وآله نص على استمرار هذه المهمّة في أهل البيت عليهم السلام بمقتضى حديث الثقلين.

ب- **التدرّج في تشريع الأحكام**، كتحريم الربا والخمر وفرض الجهاد[٣].

ت- **تفرّق أحكام الباب الواحد في السور المتعدّدة:** فالقرآن ليس كتابًا دراسيًّا

---

[١]- مصادر التشريع عند الإماميّة أربعة هي: الكتاب والسنّة والإجماع والعقل، ولكن الأخيران دورهما الكشف عن السنة وليسا مصدرين في عرض الكتاب والسنّة؛ ولذا ينحصر مصدر التشريع عند الإمامية في الواقع ونفس الأمر بالكتاب والسنة فقط، قال السيد الشهيد محمّد باقر الصدر: "وأما ما يسمى بالدليل العقلي الذي اختلف المجتهدون والمحدثون في أنه هل يسوغ العمل به أو لا، فنحن وإن كنا نؤمن بأنه يسوغ العمل به، ولكنا لم نجد حكمًا واحدًا يتوقّف إثباته على الدليل العقلي بهذا المعنى، بل كل ما يثبت بالدليل العقلي فهو ثابت في نفس الوقت بكتاب أو سنة، وأما ما يسمى بالاجماع فهو ليس مصدرًا إلى جانب الكتاب والسنة ولا يعتمد عليه إلا من أجل كونه وسيلة إثبات للسنة في بعض الحالات. وهكذا كان المصدران الوحيدان هما الكتاب والسنة، ونبتهل إلى الله تعالى أن يجعلنا من المتمسكين بهما ومن استمسك بهما (فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم)". الصدر، محمّد باقر، الفتاوى الواضحة، ص١٥.

[٢]- حيث يستثنى مثلاً ما تم تفصيله من محرمات النساء في النكاح وأنصبة الإرث والملاعنة..إلخ.

[٣]- في قضية التدرج في تشريع حرمة الخمر كلام، فلم يكن التدرج من الحلية للحرمة بل في كيفية بيان الحرمة من البيان العام إلى البيان الخاص والتشديد البالغ. انظر: الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج٦، ص١١٧، في تفسير قوله تعالى: ي﴿أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلخَمرُ وَٱلمَيسِرُ وَٱلأَنصَابُ وَٱلأَزلَٰمُ رِجسٞ مِّن عَمَلِ ٱلشَّيطَٰنِ فَٱجتَنِبُوهُ لَعَلَّكُم تُفلِحُونَ﴾ (المائدة: ٩٠)

أكاديميًا بعلم محدد، بل هو كتاب هداية وإخراج للناس من الظلمات إلى النور تمتزج فيه المواضيع بسياق هذا الهدف السامي.

ث- **ربط الأحكام بالعقيدة والتقوى:** ففي سورة الطلاق يتكرّر التذكير بتقوى الله، وكذلك مع النهي عن الربا: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾ (البَقَرَة: ٢٧٨)

ج- **عرض قواعد للأحكام يمكن نيل فروع منها:** كقاعدة نفي الحرج والعسر، وحرمة أكل مال الغير بالباطل، والتعاون على البر والتقوى، ومبدأ المسؤوليّة الفرديّة ﴿**وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ**﴾ (فاطر: ١٨)، وغير ذلك ممّا يتمّ بحثه في الإعجاز التشريعي.

ح- **مجيء أكثر الأحكام معلّلة:** كتعليل تحريم الخمر؛ لأنها رجس من عمل الشيطان (المائدة: ٩٠)، وتعليل الإعداد للجهاد بأن فيه إرهابًا (أي ردعًا) للعدو (الأنفال: ٦٠)، وتعليل الصدقة بأنها تطهير وزكاة للمؤمن (التوبة: ١٠٣)[١].

٤- أهمية البحث في مجال الفقه القرآني وثمرات تطبيقه والأخذ به

للبحث في الفقه القرآني أهمية كبيرة تتبدّى آثارها على صعيد كمال الفرد العلمي والعملي وحياته ومصيره، ونظام الأسرة وبنائها، وعلى صعيد المجتمع واستقراره وسعادته، ونوضح ذلك كما يلي:

- البحث في الفقه القرآني هو امتثال للأمر الإلهي بتدبر القرآن الكريم وفهمه.
- هو جزء من البحث التفسيري للقرآن الذي يوصلنا لمراده تعالى.
- معرفة حكمة الشارع في أوامره ونواهيه.
- معرفة الإعجاز التشريعي وأسبقية القرآن على النظم الوضعية، وقصور هذه

[١]- للتوسع راجع: غرباوي، طاهر، دروس في فقه القرآن المقارن، ص٤٧-٥٩.

النظم عن تلبية كل الحاجات المادية والمعنويّة والدنيويّة والأخرويّة.

- معرفة العلاقة الوثيقة بين الكتاب والسنّة، وأنّ السنّة شارحة ومفصلة له ولا تناقض بينهما.

- بما أنّ القرآن الكريم هو المصدر الأوّل للتشريع، فلا غنى للفقيه وطالب العلم عن دراسة هذه الآيات في عمليّة الاستنباط.

- يزوّد الباحثين بحصيلة مهمّة في مجال الدراسات القانونيّة المقارنة.

وبالتالي نغنم من تطبيق الفقه القرآني:

أ- تطبيق هذه الآيات في المجتمع كفيل بتحقيق كمال الإنسان وسعادته وهدايته.

ب- ويترتّب على الفائدة السابقة استقرار الأسرة وإقامة العدل والأمن الاجتماعي.

ت- الحفاظ على الهوية الإسلامية في زمن كثرت فيه الدعوة للعلمانية والليبرالية والإلحاد وإقصاء الدين.

٥- لمحة تاريخيّة عن نشأة هذا الاتجاه وجذوره التاريخيّة في المذاهب الإسلاميّة المختلفة

يمكن القول: إنّ جذور هذا الاتجاه ترجع لصدر الإسلام وعصر النبيّ الأكرمﷺ، فهو معلّم الكتاب ومبيّنه بنص القرآن الكريم، وقد كان التعليم النبوي يتناول الآيات كمقاطع ميسّرة، «عن أبي عبد الرحمن السلمي قال حدثنا من كان يقرئنا من أصحاب رسول اللهﷺ أنّهم كانوا يأخذون من رسول اللهﷺ عشر آيات، فلا يأخذون في العشر الأخرى حتى يعلموا ما في هذه من العلم والعمل قال، فتعلّمنا العلم والعمل»[١].

وكان التعليم النبوي نظريًّا وعمليًّا، ففي الحديث الذي رواه مسلم والنسائي

[١]- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ج١، ص٣٤٩.

وغيرهما: «عَن أبي الزبير أَنه سمع جَابرًا يَقُول: رَأَيْت رَسُول اللهﷺ (يَرْمِي) عَلَى رَاحِلَته يَوْم النَّحْر وَيَقُول (لنا): «خُذُوا (عني) مَنَاسِككُم، فَإِنِّي لَا أَدْرِي لعَلِّي لَا أحجّ بعد حجّتي هَذِه»[١].

وروى البخاري «عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ -رضي الله عنه- قَالَ: قَالَ رَسُولُ اَللَّهِﷺ: صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»[٢].

ثمّ جاء الصحابة واختلفوا في اجتهاداتهم، كاختلافهم حول تفسير القرء هل هو دم الحيض، أو الطهر[٣]، وكان للإمام عليعليه السلام القدح المعلىّ في بيان أحكام القرآن، وما صعب على الصحابة منها، أو لم يكن حكمهم فيها صائبًا كرجم المجنونة حتى اعترف الخليفة الثاني بذلك قائلاً: «لولا علي لهلك عمر»[٤]. وكَانَ عُمَرُ يَقُولُ: "أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ مُعْضِلَةٍ وَلَا أَبُو حَسَنٍ لَهَا»[٥].

قال المفسّر ابن عطية الأندلسي: «فأما صدر المفسّرين والمؤيَّد فيهم فعلي بن أبي طالب رضي اللّه عنه، ويتلوه عبد اللّه بن العباس رضي اللّه عنهما، وهو تجرّد للأمر وكمله وتتبّعه، وتبعه العلماء عليه..»[٦]. ولكن ابن عباس نفسه قال: «ما أخذت من تفسير القرآن فعن علي بن أبي طالب»[٧]. واستمر الصحابة -كابن عباس وابن مسعود وغيرهما- وتلاميذهم من التابعين كمجاهد، وسعيد بن جبير ومقاتل وعكرمة في الاجتهاد والتفسير من بعدهم.

ولمع نجم الأئمّة من أهل البيتعليهم السلام، وبرزت مدرسة المدينة المنورة وجامعتها

---

[١]- ابن دقيق، العيد، الإلمام بأحاديث الأحكام، ج١، ص٤٠٧، ح٧٧٦.

[٢]- العسقلاني، ابن حجر، بلوغ المرام من أدلة الأحكام، ص ٩٦، ح٣٢٥.

[٣]- انظر: عتر، نور الدين، علوم القرآن الكريم، ص ١٠٣.

[٤]- ابن عبد البر القرطبي، يوسف بن عمر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج٣، ص١١٠٣.

[٥]- ابن كثير الدمشقي، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، ج٧، ص٣٩٧.

[٦]- ابن عطيه، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز، ج١، ص٤١.

[٧]- الذهبي، محمّد حسين، التفسير والمفسرون، ج١، ص٨٩.

الضخمة في عهد الإمامين الباقر والصادق، وهي مرحلة تكوّن المذاهب الإسلاميّة أيضًا. ومن أدوار أهل البيت في التفسير، يمكن القول إنّ لهم أربعة أدوار رئيسيّة، هي:

أ- **دور الهداية والتربية:** إلى المفاهيم والمعاني الحقيقية التي جاء بها القرآن.

ب- **إعداد المفسّرين والعلماء.**

ت- **طرح الأصول العمليّة:** التي هي بمثابة مفاتيح مشكلات المفسّرين، وانطلاقًا منها يمكنهم فهم آيات القرآن، والكشف عن معانيها، ومنها: التفسير بالأمور القطعيّة والعلميّة، والتوجيه إلى البعد التوحيدي، والتنبيه إلى البعد الولائي، والتأكيد على خلود القرآن، وإرجاع المتشابهات إلى المحكمات، وأنّ القرآن هو المعيار الحقيقي.

ث- **مواجهة الآراء المنحرفة:** ومن جملتها: مجابهة ظاهرة وضع الأحاديث، وظاهرة الإسرائيليّات، وإبطال القياس والاستحسان، والمنع من التفسير بالرأي وغيرها[١].

وأمّا من هو صاحب قصب السبق في الكتابة في هذا العلم، أعني تفسير آيات الأحكام فهناك رأيان:

- **رأي المشهور من أهل السنّة:** إن أول من كتب هو الإمام الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ)، فله كتاب أحكام القرآن الكريم، ولكن هذا الكتاب ليس له مباشرة وإنما قام البيهقي (ت ٤٥٨هـ) بجمعه وتنظيمه.

- **رأي الشيعة وبعض باحثي أهل السنّة**[٢]: أنه محمّد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦هـ)، فهو توفي قبل ولادة الشافعي بأربع سنوات، هذا إن لم نقل بأنّ الكتاب

---

[١]- انظر: علوي مهر، حسين، المدخل إلى تاريخ التفسير والمفسرين، ص١٨٢.

[٢]- انظر: ابن حماد، مولاي عمر، التفسير الفقهي النشأة والخصائص، منشور في موقع مركز تفسير للدراسات القرآنيّة: www. Tafsir.com

ليس للشافعي أصلاً، وإنما جمعه البيهقي من تراث الشافعي، ولو صح مع الشافعي ذلك لصحّ استخراج مثل ذلك عن الإمام الباقر والصادق عليهما السلام أو الإمام زيد، فهم أسبق من الشافعي بكثير[١].

فالكلبي هو الأوّل، ثمّ مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ)، ثمّ الشافعي (ت ٢٠٤ هـ). والكلبي هو: «محمّد بن السائب بن بشر الكلبي الكوفي أبو النضر المتوفى ١٤٦ هـ، ذكره الشيخ الطوسي في أصحاب الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام. وعده البرقي في رجاله من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، وهو أحد المفسرين له كتاب في ذلك»[٢]. ومن كتب رجال أهل السنة، يقول ابن حجر العسقلاني: «محمّد بن السائب بن بشر الكلبي أبو النضر الكوفي النسابة المفسر متهم بالكذب ورمي بالرفض..»[٣]. الاتهام بالكذب هو نتيجة لما بعد هذه الجملة أي الرمي بالرفض طبعًا، فهذا إقرار بأن الكلبي شيعي.

وأمّا حول تضعيفه، فيقول العلاّمة محمّد حسن المظفر: «وقد أطالوا في ترجمته ونسبوه إلى السبائية، ووهّنوه في مذهبه ومعتقداته جدًّا، والذي يظهر لي أنّ الرجل واسع الرواية، كثير الاطلاع، عارف بالأنساب، حسن الإنصاف، فأظهر بمعرفته مخازي أنساب بني أميّة وأشباههم؛ فتعصّب القوم لهم، واحتالوا لتوهينه فكذّبوه وطعنوا في دينه ظلمًا وزورًا؛ ولذا ترى كلماتهم متناقضة يدّعون أنّه كذّاب، متروك، ذاهب الحديث، منكر الحديث ويروي عنه كبراؤهم...»[٤].

وأما مقاتل، فهو: «مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي الخراساني أبو الحسن البلخي نزيل مرو... كذبوه وهجروه ورُمي بالتجسيم»[٥]. ويظهر أن السيد الخوئي

---

[١]- انظر: حب الله، حيدر، دراسات في الفقه الإسلامي المعاصر، ج٥، ص٤٨.

[٢]- الراضي، حسين، تاريخ علم الرجال وأهمية رجال النجاشي، ص٢٣.

[٣]- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، تقريب التهذيب، ص٤٩٧.

[٤]- المظفر، محمّد حسن، الإفصاح عن أحوال رواة الصحاح، ج٣، ص٤٣٧.

[٥]- تقريب التهذيب، م.س، ص٥٤٥، رقم الترجمة ٦٨٦٨.

حكم بجهالته؛ لأنه قال في ترجمته: «مقاتل بن سليمان: عده الشيخ (تارة) في أصحاب الباقر عليه السلام، وقال: بتري[١].. و(أخرى) في أصحاب الصادق عليه السلام، ووصفه بالخراساني...روى عن الصادق عليه السلام، وروى عنه الحسن بن محبوب. الروضة: الحديث ٣٠٨. والفقيه: الجزء ٤، باب الوصية من لدن آدم عليه السلام، الحديث ٤٥٣»[٢].

ولكن الشيخ معرفة يرى أنه كان تلميذًا لابن عباس، وشهد له الشافعي بأن الناس في التفسير عيال على مقاتل، كما يرى الشيخ معرفة أن مقاتلاً كان من خواص أهل البيت عليهم السلام وهذا ما جعلهم يطعنون به ويحسدونه ما «يدلك على استقامة الرجل في المذهب، كما يدل على وثاقته واعتماد الأصحاب عليه أيضًا ما رواه أبو جعفر الصدوق بإسناده الصحيح إلى الحسن بن محبوب -وهو من أصحاب الإجماع- عن مقاتل بن سليمان عن الإمام أبي عبد اللّه الصادق عليه السلام- يرفعه إلى رسول اللّه صلى الله عليه وآله قال: قال: أنا سيّد النبيين ووصيّ سيّد الوصيّين وأوصياؤه سادة الأوصياء -ثمّ جعل يذكر الأنبياء وأوصياءهم حتى انتهى إلى بردة، من أوصياء عيسى بن مريم عليهما السّلام- قال: ودفعها (أي الوصاية) إلى بردة، وأنا أدفعها إليك يا عليّ -إلى قوله- ولتكفرنّ بك الأمّة، ولتختلفنّ عليك اختلافًا شديدًا، الثابت عليك كالمقيم معي، والشاذّ عنك كالشاذّ منّي، والشاذّ منّي في النار، والنار مثوى الكافرين»[٣].

وبعد الكلبي ومقاتل والشافعي، تتابع التأليف في هذا العلم في القرون التالية، حسب المذاهب الفقهية ومبانيها المختلفة، وإن كان قد شابها التعصّب أحيانًا، حتى قال عبد اللّه الكرخي المتوفى سنة ٣٤٠ هـ، وهو أحد المتعصبين لمذهب أبي حنيفة: «كل آية أو حديث يخالف ما عليه أصحابنا فهو مؤوّل أو منسوخ»[٤].

وقبل التعريف بهذه الكتب ومنهجيتها التي سلكها أصحابها، لا بد من إلقاء نظرة

---

[١]- فرقة من الشيعة الزيدية.

[٢]- الخوئي، أبو القاسم، معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، ج١٩، ص٣٣٧.

[٣]- التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، م.س، ج١، ص٢٨٣.

[٤]- سابق، سيد، فقه السنة، ج١، ص١٣ (المقدمة).

على أسلوب الكتابة في التفسير الفقهي واختلاف أصحابها.

ثانيًا: أسباب اختلاف المفسّرين في آيات الأحكام

١- تعريف آيات الأحكام

لم أعثر في كتب السابقين على تعريف لها، نعم ورد ذلك في بعض الكتب المعاصرة، ومنه ما قاله محقق كتاب فقه القرآن للراوندي، حيث قال: «في القرآن الكريم ما يقرب من خمسمائة آية تتناول بيان رؤوس الأحكام الفقهيّة وأصول التشريع الإسلامي من الوجهة العمليّة، وهي التي اصطلح العلماء تسميتها بـ«آيات الأحكام» والحديث عنها وشرحها وتفسيرها بـ«فقه القرآن»[١].

وعرّفها الدكتور الذهبي بقوله: «آيات تتضمن الأحكام الفقهية التى تتعلق بمصالح العباد في دنياهم وأخراهم»[٢].

٢- عدد آيات الأحكام

اختلف الباحثون من المذاهب الأربعة في عدد آيات الأحكام، وحول هذه المسألة، ذهبوا إلى قولين:

- **القول الأوّل:** إن آيات الأحكام تحصر بعدد مُعيّن. وهؤلاء اختلفوا في عددها، فقيل: خمسمئة آية (الغزالي، والفخر الرازي وذلك متابعة لقول التابعي مقاتل بن سليمان الذي ألّف كتابًا في آيات الأحكام يحمل هذا العدد). وقيل: مئتا آية أو قريب من ذلك (محمّد صديق خان في كتابه نيل المرام في تفسير آيات الأحكام). وقيل: مئة وخمسون آية (ابن القيم الجوزية)، وجمع ابن العربي المالكي نحو ثمانمئة آية في كتابه أحكام القرآن.

---

[١]- القطب الراوندي، سعيد بن هبهة الله، فقه القرآن، ج١، ص٨ [مقدّمة المحقّق].

[٢]- الذهبي، محمّد حسين، التفسير والمفسرون، ج٢، ص٤٣٢.

- **القول الثاني:** إن آيات الأحكام لا تنحصر بعدد مُعيّن (ابن الجوزي، والعز بن عبد السلام، وابن دقيق العيد، والطوفي)؛ لأن كل آية في القرآن يمكن أن يستنبط منها حكم مُعيّن، وهو يختلف باختلاف القرائح والأذهان، وما يفتحه الله من وجوه الاستنباط[١].

وأما عند الإمامية، فنشير أولاً لروايات تتحدّث عن أصناف الآيات ومنها آيات الأحكام: «عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: نَزَلَ الْقُرْآنُ أَرْبَعَةَ أَرْبَاعٍ رُبُعٌ فِينَا ورُبُعٌ فِي عَدُوِّنَا ورُبُعٌ سُنَنٌ وأَمْثَالٌ ورُبُعٌ فَرَائِضُ وأَحْكَامٌ»[٢]. «وعن الأصبغ بن نباتة قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول نزل القرآن أثلاثًا ثلث فينا وفي عدوّنا، وثلث سنن وأمثال، وثلث فرائض وأحكام»[٣].

فيثور إشكال أنّ آيات الأحكام لا تبلغ ربع أو ثلث القرآن الكريم أي ما يقارب ١٥٠٠-٢٠٠٠ آية، والعدد المشهور لآيات الأحكام هو خمسمئة آية؟

والجواب في نقاط:

- ليس المراد الربع الحقيقي الرياضي، بل التنويعي، فلا يلزم تساوي الأقسام الثلاثة والأربعة.

- بعض من ذكر هذا العدد كان ناظرًا لخصوص الأحكام الفقهيّة المعهودة، مع أنَّ هناك آدابًا إسلاميّة ومسائل أصوليّة وسياسيّة واجتماعيّة تدخل في آيات الأحكام.

- الإشكال مصادرة على المطلوب؛ لأنَّ القول بأنَّ آيات الأحكام عددها ٥٠٠ آية -وإن كان مشهورًا- لكنه أحد الأقوال في المسألة، وهو قول اجتهده التابعي مقاتل بن سليمان ولم يرد بخصوصه نص عندنا عن المعصوم عليه السلام[٤].

---

[١]- انظر: الحطاب، عبد الرحمن بن علي، دراسات أصولية تطبيقية على آيات الأحكام، ص٨-٩.

[٢]- الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، ج٢، ص٦٢٨، باب النوادر، ح١.

[٣]- العياشي، محمّد بن مسعود، تفسير العياشي، ج١، ص٩.

[٤]- انظر: طاهر غرباوي، دروس في فقه القرآن المقارن، ص٦٨-٧٤.

وعلى أي حال، فالمشهور -حتى عند الإمامية- أنها خمسمئة آية، بل أُلِّفت كتب بهذا الاسم ككتاب (النهاية في تفسير الخمسمئة آية) لابن المتوّج البحراني، ولكن الفاضل المقداد السيوري ذكر أنّ هذا العدد «إنّما هو بالمتكرّر والمتداخل، وإلاّ فهي لا تبلغ ذلك»[١].

وبالنسبة للمعاصرين من الإمامية، فنعرض لرأيين منهم، الأول للشيخ معرفة الذي يرفع العدد لما ينوف على ألفي آية، وذلك فيما لو نظرنا إلى القرآن من زاوية عنايته الخاصة بمسائل السياسة والاجتماع، والتي أغفلها السلف، واعتنى بها المتأخّرون، ويضرب مثالاً لذلك قوله تعالى: ﴿**أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ**﴾ (الزخرف: ١٨)، فكان قوله تعالى هذا «ناظرًا إلى جانب نفسيتها الخاصّة الرقيقة الفارهة، وقصورها الذاتي عن الخوض في خضمّ معارك الحياة، وهي نظرة علمية بشأن نفسيّة المرأة أبداها القرآن الكريم. لكن يستفاد من ذلك -فقهيّا- أنها لا تصلح لتصدّي الشؤون الإدارية الشائكة من ذوات التشابك والتصادم العنيف؛ ومنها: أمور القضاء، التي هي بحاجة إلى حدّة وشدة، من ورائهما تعقّل واختيار حرّ؛ حيث المرأة بطبيعتها أسيرة عاطفتها وأحاسيسها الرقيقة العاطفية الحادّة، مما تجرف بها عن إمكان الخوض في معركة قضايا ذوات شجون، وهي بحاجة إلى صلابة وصمود ووعي، واختيار فكري تام»[٢].

والمعاصر الآخر من الإمامية، هو الشيخ الإيرواني الذي نجده يتّفق مع القول الثاني الذي تقدم للمذاهب الأربعة؛ حيث يرى صعوبة ضبط عدد محدّد لتلك الآيات؛ وذلك للأسباب التالية:

- **الخلاف حول فهم الآية واشتمالها على الحكم أم لا:** كدلالة الآية الكريمة التالية على حجية الإقرار: ﴿**وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ**

[١]- الفاضل، المقداد بن عبد الله، كنز العرفان في فقه القرآن، ج١، ص٥.

[٢]- التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، م.س، ج٢، ص٣٥٤.

﴿ذَٰلِكُمْ إِصْرِى قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ﴾ (آل عمران: ٨١)، أو دلالة قوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الوَاقِعَة: ٧٩) على حرمة مس المُحدث للقرآن الكريم، أو دلالة قوله تعالى في قصة يونس ومريم: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾ (الصَّافَّات: ١٤١)، ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ (آل عمران: ٤٤).

- **آيات لا تدخل بانفرادها في آيات الأحكام**، وإنما تدخل لمن لاحظ انضمامها لغيرها، كقوله تعالى: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ﴾ (المُطَفِّفين: ٤) مع قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ (المُطَفِّفين: ١).

- **آيات ضمن آيات الأحكام حقيقة، لكنها اليوم خارجة عن محل الابتلاء**، من قبيل:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (الحُجُرَات: ٤-٥). وكذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ (المُجَادلَة: ٩).

- **هناك مجموعة كبيرة من الآيات ناظرة إلى بيان آداب إسلامية قد أهملت الإشارة إليها كتب آيات الأحكام**[١].

٣- اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام

رغم الاشتراك المنهجي بصفة عامة لدى مفسّري آيات الأحكام، لكنهم اختلفوا من جهة ثانية في مقام الاستفادة والاستنباط من تلك الآيات، ومدى دلالة الآية الكريمة على الحكم الشرعي وكيفيتها. ويمكن إرجاع هذه الأسباب إلى أسباب مرتبطة بالمفسّر نفسه من حيث مذهبه الفقهي أو العقدي، وأسباب أخرى ترجع إلى

[١]- انظر: الإيرواني، باقر، دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام، ج١، ص١٩-٢٢.

القواعد التفسيرية المرتبطة باللغة العربية وعلم أصول الفقه:

أ- ما يرتبط بمذهب المفسّر الفقهي: فهذا الكياهراسي الشافعي يقول في مقدمة كتابه أحكام القرآن: «فإني لمّا تأمّلت مذاهب القدماء المعتبرين، والعلماء المتقدمين والمتأخرين واختبرت مذاهبهم وآراءهم، ولحظت مطالبهم وأبحاثهم، رأيت مذهب الشافعي رضي اللّه عنه وأرضاه أسدها وأقومها، وأرشدها وأحكمها، حتى كان نظره في كبر آرائه، ومعظم أبحاثه يترقّى عن حد الظن والتخمين، إلى درجة الحق واليقين...»[١].

وبالمقابل، نجد جواد الكاظمي من الإمامية يصرح بقوله: «لمّا كان من أجلّ النعم وأوفر القسم استفادة الأحكام الشرعيّة من الآيات القرآنيّة، وقد اعتنى العلماء بالبحث عنها والاستنباط منها وتكثّرت في ذلك مقالاتهم، واختلفت استفادتهم فبعضهم يَحمل القرآن على ما يريد، ويرتكب فيه التأويل البعيد، فهؤلاء لم يجْروا على منهاج السداد ولم يسلكوا طريق الرشاد، والّذي لزم طريق الحقّ في ذلك أصحابنا الإماميّة -رضوان اللّه عليهم- فإنّهم بيّنوا جهة الدلالة بما استفادوه من الأئمّة الأطهار الّذين هم مهبط الوحي والتنزيل...»[٢].

ب- ما يرتبط بمذهب المفسّر العقدي: وأوضح مثال له اختلاف كتب التفسير وآيات الأحكام في تفسير قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا**﴾ (النِّسَاء: ٥٩)، فقد اختلف المفسّرون هل المراد: الأمراء والحكام، أم العلماء والفقهاء، أم قادة السرايا، أم أئمّة أهل البيت المعصومين عليهم السلام؟ فنجد الطبري مثلاً يقول: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: هم الأمراء والولاة، لصحة الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وآله بالأمر بطاعة الأئمّة

[١]- كياهراسي، علي بن محمّد، أحكام القرآن، ج١، ص٢.

[٢]- الكاظمي، جواد، مسالك الأفهام الى آيات الأحكام، ج١، ص١.

والولاة فيما كان طاعة وللمسلمين مصلحة[١]. بينما يقول الطبرسي: «وأما أصحابنا فإنهم رووا عن الباقر والصادق عليهما السلام أن أولي الأمر هم الأئمة من آل محمّد، أوجب الله طاعتهم بالإطلاق، كما أوجب طاعته وطاعة رسوله، ولا يجوز أن يُوجب الله طاعة أحد على الإطلاق إلّا من ثبتت عصمته، وعلم أن باطنه كظاهره، وأمن منه الغلط والأمر بالقبيح، وليس ذلك بحاصل في الأمراء ولا العلماء سواهم، جل الله عن أن يأمر بطاعة من يعصيه أو بالانقياد للمختلفين في القول والفعل لأنه محال أن يُطاع المختلفون، كما أنه محال أن يجتمع ما اختلفوا فيه، وممّا يدل على ذلك أيضًا أن الله تعالى لم يقرن طاعة أولي الأمر بطاعة رسوله كما قرن طاعة رسوله بطاعته؛ إلا وأولوا الأمر فوق الخلق جميعًا، كما أنّ الرسول فوق أولي الأمر وفوق سائر الخلق، وهذه صفة أئمة الهدى من آل محمّد صلى الله عليه وآله الذين ثبتت إمامتهم وعصمتهم واتفقت الأمة على علوّ رتبتهم وعدالتهم»[٢].

ومثال آخر على التأثير العقدي في الاستنباط الفقهي، خلافهم حول حكم مرتكب الكبيرة الذي لم يَتُب، كالقاتل: ففي قوله تعالى: ﴿**وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا**﴾ (النِّسَاء: ٩٣).

يقول الزمخشري المعتزلي: «فإن قلت: هل فيها دليل على خلود من لم يتب من أهل الكبائر؟ قلت: ما أَبْيَنَ الدليل وهو تناول قوله: ﴿**وَمَنْ يَقْتُلْ**﴾ أيّ قاتل كان، من مسلم أو كافر، تائب أو غير تائب، إلا أن التائب أخرجه الدليل. فمن ادعى إخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله»[٣].

وبالمقابل نجد البيضاوي الأشعري يقول: «وهو عندنا إما مخصوص بالمستحلّ له... أو المراد بالخلود المكث الطويل، فإن الدلائل متظاهرة على أن عصاة المسلمين

---

[١]- الطبري، محمّد بن جرير، جامع البيان فى تفسير القرآن، ج٥، ص٩٥.

[٢]- الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٣، ص١٠٠.

[٣]- الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج١، ص٥٥٢.

لا يدوم عذابهم»[١]. وهذا يتفق مع ما ذكره الإمامية كالفاضل المقداد[٢].

ت- تأثير عصر المفسّر وبيئته وثقافته

فصاحب المنار رشيد رضا تلميذ الشيخ محمّد عبده وفي ذيل قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ**﴾ (المَائِدَة: ١٠٦) تراه يعقد بحثًا حول شهادة غير المسلم على المسلم ويناقش رأي الجمهور، كما يتعرض للظروف التاريخية التي كان حكم تلك الشهادة فيها ساريًا، أي ما يرتبط بالفتوحات والحكّام ويخلص للقول: «مَن تأمّل ما ذكر تجلّت له الأسباب المعنوية والاجتماعية التي صدّت الحكام والفقهاء عن قبول شهادة غير المسلم على المسلم»[٣].

ث- أسباب اختلاف المفسرين في آيات الأحكام الراجعة لقواعد التفسير، وهي عديدة منها:

- **ما يرتبط بقاعدة العناية بأسباب النزول:** ومثاله قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ**﴾ (البَقَرَة: ٢٣٢)، فجمهور فقهاء السنة والشيعة يرون إذن الولي في النكاح بخلاف الأحناف؛ لذا يفسر النسفي الحنفي الآية الكريمة بأن الخطاب فيها للأزواج قائلاً: «فلا تمنعوهنّ، العضل: المنع والتضييق (أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَ) من أن ينكحن أزواجهنّ الذين يرغبن فيهم ويصلحون لهنّ، وفيه إشارة إلى انعقاد النكاح بعبارة النساء، والخطاب للأزواج الذين يعضلون نساءهم بعد انقضاء العدة ظلمًا، ولا يتركونهنّ يتزوّجن مَن شئن من الأزواج، سموا أزواجًا باسم ما يؤول إليه». ثم يُشير للقول الثاني المبني على سبب النزول وأن الخطاب للأولياء: «أو للأولياء في عضلهنّ أن يرجعن إلى أزواجهنّ الذين كانوا أزواجًا لهنّ، سمّوا أزواجًا باعتبار ما كان، نزلت في معقل بن يسار حين عضل أخته أن ترجع إلى

[١]- البيضاوي، عبدالله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوى)، ج٢، ص٩٠.

[٢]- انظر: الفاضل، المقداد، كنز العرفان في فقه القرآن، ج٢، ص٣٦٦-٣٦٧.

[٣]- انظر: رضا، محمّد رشيد، تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، ج٧، ص٢٢٩-٢٣٧.

الزوج الأوّل...»[١]. ويناقش ذلك ابن أبي جامع العاملي من الإمامية بقوله: «الخطاب عام، أي: ليس لأحد ذلك، أو للأزواج الذين يمنعون نساءهم بعد العدّة عن التّزويج ظلمًا للحميّة لقوله: «إذا طلّقتم». أو للأولياء؛ لما روي: أنّ «معقل بن يسار» عضل أخته أن ترجع إلى زوجها الأوّل بعقد جديد. ويحتجّ به على ثبوت الولاية على المرأة؛ إذ لو استقلّت لم يكن لعضل الوليّ معنى. وفيه: بعد تسليم السّبب[٢]، منع كون الأخ وليًّا، ولو سلّم لم يستلزم كون الخطاب للأولياء، ولو سلّم لم يلزم من استقلالها عدم منع أحد لها ظلمًا»[٣].

- **ما يرتبط بقاعدة دور القراءات في التفسير:** ولا يخفى ذلك الخلاف الكبير في آية الوضوء (المائدة: ٦) وقراءة الأرجل بالفتح والكسر[٤]، وتوجيه كلتا القراءتين على المسح عند الإمامية وعلى الغسل عند المذاهب الأربعة[٥].

- **ما يرتبط بقاعدة السياق:** ففي تفسير المراد بالدرجة في قوله تعالى: ﴿**وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ (البقرة: ٢٢٨)، وبعد أن يستعرض الطبري الأقوال المتعدّدة في المسألة يقول: «وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية ما قاله ابن عباس، وهو أن الدرجة التي ذكر الله تعالى ذكره في هذا الموضع الصفح من الرجل لامرأته عن بعض الواجب عليها، وإغضاؤه لها عنه، وأداء كل الواجب لها عليه، وذلك أن الله تعالى ذكره قال: وللرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ عقيب قوله: ولَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوف...»[٦].

---

[١]- مدارك التنزيل وحقايق التاويل (تفسير النسفي)، م.س، ج١، ص١٨٣.

[٢]- أي سبب النزول، والعبارة تومئ بعدم تسليم المفسر بسبب النزول المزبور.

[٣]- ابن أبي جامع، علي، الوجيز في تفسير القرآن العزيز، ج١، ص١٩٠-١٩١.

[٤]- قراءة الكسر هي قراءة حمزة الكوفي وابن كثير المكي، وأبو عمرو بن العلاء البصري، وعاصم الكوفي برواية شعبة. أما قراءة الفتح فهي قراءة حفص عن عاصم وباقي القراء (نافع المدني وابن عامر الشامي والكسائي الكوفي)؛ لذا فكلتا القراءتين متواترتان من القراءات السبعة.

[٥]- راجع: حجج الفريقين ونقاشها في: الفخر الرازي، محمّد بن عمر، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ج١١، ص٣٠٥-٣٠٦. المسألة الثامنة والثلاثون)؛ مجمع البيان، م.س، ج٣، ص٢٥٥-٢٥٩.

[٦]- جامع البيان في تفسير القرآن، م.س، ج٢، ص٢٧٥.

وبعكس القول السابق، قال أبو حيان وأنّ على المرأة مزيد احترام وتبجيل وإكرام وتعظيم للرجل: «وأشار إلى العلة في ذلك: وهو كونه رجلاً يغالب الشدائد والأهوال، ويسعى دائمًا في مصالح زوجته، ويكفيها تعب الاكتساب، فبإزاء ذلك صار عليهنّ درجة للرجل في مبالغة الطواعية، وفيما يفضي إلى الاستراحة عندها»[١].

أما العلاّمة الطباطبائي، فيستفيد من السياق نفسه معنى لطيفًا أيضًا، ويقول: «حيث بنى الإسلام شريعته على أساس الفطرة والخلقة.. ومن أحكام الاجتماع المبني على أساس الفطرة أن يتساوى في الحكم أفراده وأجزاؤه، فيكون ما عليهم مثل ما لهم إلا أن ذلك التساوي إنما هو مع حفظ ما لكل من الأفراد من الوزن في الاجتماع والتأثير والكمال في شؤون الحياة، فيحفظ للحاكم حكومته، وللمحكوم محكوميته، وللعالم علمه، وللجاهل حاله، وللقوي من حيث العمل قوته، وللضعيف ضعفه، ثم يبسط التساوي بينها بإعطاء كل ذي حق حقه، وعلى هذا جرى الإسلام في الأحكام المجعولة للمرأة وعلى المرأة، فجعل لها مثل ما جعل عليها، مع حفظ ما لها من الوزن في الحياة الاجتماعية في اجتماعها مع الرجل... ومن هنا يظهر: أن قوله تعالى: ﴿**وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ**﴾، قيد متمّم للجملة السابقة، والمراد بالجميع معنى واحد وهو: أن النساء أو المطلّقات قد سوّى الله بينهن وبين الرجال مع حفظ ما للرجال من الدرجة عليهن، فجعل لهن مثل ما عليهن، من الحكم»[٢].

- **ما يرتبط بقاعدة الناسخ والمنسوخ:** ومثاله آية متعة النساء (النساء: ٢٤): يقول الشيخ مغنية: «قال السنة: حُرّمت بعد أن كانت حلالاً.. وقال الشيعة: كانت حلالاً، ولا تزال إلى آخر يوم.. وبديهة أن على السنة أن يثبتوا النسخ والتحريم من الرسولﷺ؛ لأنهم يدعون زوال الشيء الثابت بطريق القطع واليقين، أما الشيعة فلا يكلفون بالإثبات على عدم النسخ، لأن ما ثبت باليقين لا يزول إلا بيقين مثله... والسنة يعترفون بأن عليهم عبء الإثبات دون الشيعة؛ ولذلك استدلّوا على ثبوت

[١]- أبو حيان الأندلسي، محمّد بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، ج٢، ص٤٦٢.

[٢]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج٢، ص٢٣٢.

النسخ بروايات عن النبيﷺ، وردّ الشيعة هذه الروايات، وناقشوها متنًا وسندًا، وأثبتوا بالمنطق السليم أنها موضوعة على الرسول الأعظمﷺ بأدلّة منها أنّ السنّة أنفسهم يعترفون بأنها مضطربة متناقضة... ومنها أي من ردود الشيعة على روايات النسخ أنّها ليست بحجة، حتى ولو سلِمت من التناقض؛ لأنها من أخبار الآحاد.. والنسخ إنما يثبت بآية قرآنيّة، أو بخبر متواتر، ولا يثبت بالخبر الواحد. ومنها ما جاء في صحيح مسلم من أن المسلمين تمتّعوا على عهد الرسول، وعهد أبي بكر، وهذا ينفي نسخها في عهد الرسول، وإلا كان الخليفة الأول محللاً لما حرم اللّه والرسول.. وأصدق شيء في الدلالة على عدم النسخ في عهدهﷺ قول عمر بالذات: «متعتان كانتا على عهد رسول اللّه أنا أنهى عنهما، وأعاقب عليهما». ومهما شكّكت فلا أشك، ولن أشك في أن عمر لو سكت عن هذا النهي لما اختلف اثنان من المسلمين في جواز المتعة وحلّيتها إلى يوم يبعثون»[١].

- **ما يرتبط بنكاح الكتابية:** يقول العلامة الطباطبائي في ذيل قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ**﴾ (البقرة: ٢٢١) وبعد أن يُبيّن أن إطلاق الشرك يغاير أهل الكتاب في القرآن الكريم: ومن هنا يظهر: فساد القول بأن الآية ناسخة لآية المائدة، وهي قوله تعالى: ﴿**الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وطَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ وطَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ والْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ والْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ**﴾ (المائدة: ٦).

أو أن الآية أعني قوله تعالى: ﴿**ولا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكات**﴾، وآية الممتحنة أعني قوله تعالى: ﴿**وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ**﴾ (الممتحنة: ١٠)، ناسختان لآية المائدة، وكذا القول بأن آية المائدة ناسخة لآيتي البقرة والممتحنة.

وجه الفساد: أنّ هذه الآية أعني آية البقرة بظاهرها لا تشمل أهل الكتاب وآية المائدة لا تشمل إلّا الكتابية، فلا نسبة بين الآيتين بالتنافي حتى تكون آية البقرة ناسخة لآية المائدة أو منسوخة بها، وكذا آية الممتحنة وإن أخذ فيها عنوان الكوافر، وهو أعم

[١]- مغنية، محمّد جواد، التفسير الكاشف، ج٢، ص٢٩٦-٢٩٧.

من المشركات ويشمل أهل الكتاب... إلّا أنّ ظاهر الآية أنّ من آمن من الرجال وتحته زوجة كافرة يحرم عليه الإمساك بعصمتها، أي إبقاؤها على الزوجية السابقة، إلا أن تؤمن فيُمسك بعصمتها، فلا دلالة لها على النكاح الابتدائي للكتابيّة.

ولو سلّم دلالة الآيتين، أعني آية البقرة وآية الممتحنة، على تحريم نكاح الكتابيّة ابتداء، لم تكونا بحسب السياق ناسختين لآية المائدة، وذلك لأن آية المائدة واردة مورد الامتنان والتخفيف، على ما يعطيه التدبر في سياقها، فهي آبية عن المنسوخية، بل التخفيف المفهوم منها هو الحاكم على التشديد المفهوم من آية البقرة، فلو بني على النسخ كانت آية المائدة هي الناسخة. على أن سورة البقرة أول سورة نزلت بالمدينة بعد الهجرة، وسورة الممتحنة نزلت بالمدينة قبل فتح مكة وسورة المائدة آخر سورة نزلت على رسول الله ناسخة غير منسوخة، ولا معنى لنسخ السابق اللاحق[١].

ج- اختلافهم العائد لسبب قواعد التفسير ذات الصلة بأصول الفقه

ومن هذه القواعد الأصولية المشتركة مع علم التفسير، نذكر ما يلي:

- **العامّ والخاصّ:** ومثاله الاختلاف حول شمول كلمة الطعام لذبائح أهل الكتاب وأكل أطعمتهم (كما هو رأي المذاهب الأربعة) أم لا، فتستثنى ذبائحهم (ويفسر الطعام بالقمح أو الحبوب أو الفاكهة مثلاً) كما هو مشهور الإمامية في الآية الكريمة: ﴿**الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ**﴾ (المَائِـدَة: ٥)[٢].

- **الإطلاق والتقييد:** ومثاله تقييد إطلاق الرضاع في قوله تعالى: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ**﴾ (النِّسَاء: ٢٣).

يقول البغوي: «وإنّما تثبت حرمة الرضاع بشرطين: أحدهما أن يكون قبل استكمال

[١]- انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج٢، ص٢٠٢- ٢٠٤.

[٢]- انظر: مكارم الشيرازي، ناصر، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج٣، ص٦٠٣-٦٠٦. وللمقارنة مع رأي السنة، انظر: تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، م.س، ج٦، ص١٧٧-١٧٩.

المولود حولين، لقوله تعالى: ﴿**وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ**﴾ (البقرة: ٢٣٣)... والشرط الثاني أن يوجد خمس رضعات متفرقات، يروى ذلك عن عائشة رضي اللّه عنها، وبه قال عبد اللّه بن الزبير وإليه ذهب الشافعي رحمه اللّه تعالى، وذهب أكثر أهل العلم إلى أن قليل الرضاع وكثيره محرم، وهو قول ابن عباس وابن عمر، وبه قال سعيد بن المسيب وإليه ذهب سفيان الثوري، ومالك والأوزاعي وعبد اللّه بن المبارك وأصحاب الرأي»[١].

ويرد البلاغي من الإمامية على التمسّك بالإطلاق في الآية بقوله: «فالآية أناطت التحريم بعنوان الأم والتسمية بذلك من جهة الرضاعة، فقوله تعالى: ﴿**اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ**﴾ صفة تابعة مبيّنة لجهة التسمية بالأم. وفائدتها في الكلام موقوفة على صدق عنوان الأم، ويدور الإطلاق وشمول الحكم مدار التسمية وتحقق عنوان الأم، إذن فلا وقع للتشبّث للإطلاق وعموم التسمية بكفاية الرضعة والرضعتين... نعم، قد تخفى أول مرتبة يتحقّق بها صدق اسم الأم والأخت مثلاً بإنبات اللحم، وشدّة العظم، فجعل لذلك في الشريعة أمارة تحدّده، والمعروف عند الإمامية أنه رضاع يوم وليلة من امرأة واحدة، أو خمسة عشر تامة لا يفصل بينها برضاع من امرأة أخرى، ويشترط أن يكون هذا الرضاع في الحولين كما في رواية الترمذي عن أم سلمة عنه ﷺ»[٢].

- **الإجمال والتبيين:** كالآية الكريمة: ﴿**وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**﴾ (البَقَرَة: ٢٢٨) فالقرء لغة من ألفاظ الأضاد، حيث يطلق على الطهر والحيض؛ لذا «وقع الاتفاق بينهم على أن القرء الوقت، فصار معنى الآية عند الجميع: والمطلّقات يتربّصن بأنفسهنّ ثلاثة أوقات، فهي على هذا مفسّرة في العدد، مجملة في المعدود، فوجب طلب البيان للمعدود من غيرها...»[٣]، أي من الآيات الكريمة

---

[١]- البغوي، الحسين بن مسعود، تفسير البغوى المسمى معالم التنزيل، ج١، ص٥٩١.

[٢]- البلاغي، محمّد جواد، آلاء الرحمن في تفسير القرآن، ج٢، ص٦٤-٦٦.

[٣]- الشوكاني، محمّد، فتح القدير، ج١، ص٢٧٠.

والسنّة الشريفة، ومن هنا قال الإماميّة والشافعيّة إنّ المراد هو الأطهار، بينما ذهب أبو حنيفة إلى أنه الحيض[١].

ومثال آخر، حد السرقة هل هو الرسغ كما قالت المذاهب الأربعة؟ أم أصول الأصابع ويترك الإبهام كما قالت الإماميّة؟ وذلك في قوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ (المَائِدَة: ٣٨)

ح- اختلاف التفسير في آيات الأحكام بسبب القضايا اللغوية

فمنها ما يرتبط بحروف المعاني، كحروف الجر. ففي آية الوضوء، وقع بحث حول دخول المرفقين في الغسل بدلالة (إلى)، وهل المطلوب مسح الرأس كلّه والباء صلة (المالكيّة والحنابلة) أم بعضه بناء على دلالة الباء على التبعيض (الأحناف والشافعيّة والإماميّة) وما هو مقدار هذا البعض؟[٢].

خ- اختلاف المفسرين في آيات الأحكام بسبب ثبوت الحديث

كقول المذاهب الأربعة بجواز صوم المسافر وأنه رخصة بخلاف الإمامية[٣]. ومنها قول المذاهب الأربعة ببطلان الوصية لوارث استنادًا لحديث رووه، بينما لم يقل الإمامية بذلك، ولم يثبت عندهم الحديث، وذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ**﴾ (البَقَرَة: ١٨٠).

يقول العاملي: «والخبر -لو سلّم صحّته- فآحاد لا ينسخ الكتاب، ويُحمل على تجاوز الثلث، والآية وإن ظهرت في الوجوب لكنّها حملت على النّدب -للإجماع على عدم الوجوب-، والحكم باق؛ لما مرّ وأصالة عدم النّسخ والأخبار. سئل

---

[١]- انظر: تفصيل وأدلة ذلك في: كنز العرفان، م.س، ج٢، ص٢٥٦-٢٥٧.

[٢]- انظر: دروس تمهيدية في آيات الأحكام، م.س، ج١، ص٥٨-٦١.

[٣]- انظر: م.ن، ج١، ص١٥٩، وفيه نقاش للشيخ الإيرواني مع حجج الجصاص.

الباقر عليه السلام: هل تجوز الوصية للوارث؟ فقال: نعم، وتلا هذه الآية»[١].

٤- أساليب التفسير في كتب آيات الأحكام

في كتب الفقه القرآني هناك ثلاثة طرق لتفسير الآيات:

أ- الأسلوب الترتيبي: حسب ترتيب القرآن الكريم نفسه، فالآيات الواردة في كل سورة تُبحث حسب ترتيب ورودها في السور من دون ملاحظة الوحدة الموضوعيّة فيما بينها، وبالتالي فآيات الطهارة مثلاً لا تبحث في موضع واحد، وعلى هذه الطريقة سارت كتب أحكام القرآن عند المذاهب الأربعة.

ب- الأسلوب الموضوعي: حسب العناوين الفقهية، فتُبحث آيات الباب الواحد مع بعضها، بصرف النظر عن ورودها في السور المختلفة، وهذه طريقة أغلب مفسري الإمامية (باستثناء السيد محمّد حسين بن محمود الطباطبائي اليزدي (ت ١٣٨٦هـ.ق)، حيث كتب كتابه تفسير آيات الأحكام وسار على الأسلوب الترتيبي مع المقارنة بأراء المذاهب الأربعة في تفسير آيات الأحكام.

ت- طريقة الشيخ الإيرواني: حيث وصفها بقوله: «وهناك طريقة ثالثة لم نلحظ من جرى عليها وأخذ بها، ولعلّها أَوْلى من السابقتين، وهذه الطريقة تشترك مع الثانية في الروح، فتجمع الآيات المرتبطة بموضوع واحد في مورد واحد ولا يلحظ ترتيب وجودها الفعلي في المصحف الشريف، بيد أن فرقها عن الثانية هو أن الثانية تجمع الآيات الباحثة عن الطهارة أو الصلاة مثلاً في مكان واحد، وتبحث عن كل آية بما تحويه من موضوعات في ذلك المكان، في حين أن الطريقة الثالثة تحاول تجزئة أبحاث الآية الواحدة تحت عناوين متعددة ولا تجمع كل أبحاثها في مكان واحد... ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ**

[١]- الوجيز في تفسير القرآن العزيز، م.س، ج١، ص١٦٢. وللتوسع حول موضوع أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام يمكن مراجعة: الحوري، عبد الإله، أسباب اختلاف المفسرين في آيات الأحكام، رسالة ماجستير مقدمة لجامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الشريعة الإسلامية، العام ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

﴿فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (المَائِـدَة: ٣٣)، حيث نذكره مرّة تحت عنوان «حرمة الإفساد في الأرض» لدلالته على ذلك، وأخرى تحت عنوان «حدّ المفسد» لتعرّضه إلى ذلك، وثالثة تحت عنوان «ولاية الفقيه» لإمكان استفادة ذلك منه، ورابعة تحت عنوان «التهجير في الإسلام» لكونه أحد أفراد حدّ الإفساد»[١].

ثالثًا: منهجيات تفسير آيات الأحكام عند المذاهب الأربعة

تعدّدت كتب التفسير الفقهي عند المذاهب الأربعة بتعدّد تلك المذاهب، وأشهرها (الحنفي، والشافعي، والمالكي، والحنبلي)، وفيما يلي عرض لتلك الكتب ومنهجياتها:

١- منهجيّة الجصاص الحنفي في كتابه (أحكام القرآن)

هو أحمد بن علي أبو بكر الرازي (نسبة لمدينة الري ببلاد فارس) المعروف بالجصّاص نسبة إلى عمله بالجص، وهو إمام الحنفية في عصره، ومن المجتهدين المبرزين في المذهب الحنفي، بل انتهت إليه إمامة الأحناف في زمانه، ولد في الري ٣٠٥هـ، وتوفي ببغداد ٣٧٠هـ.

ومن سمات كتابه (أحكام القرآن) تبويبه للأحكام المستنبطة، وإيراده للأدلة على الحكم المستنبط، واستعماله أسلوب الفنقلة (فإن قلتَ قلتُ)، ومناقشة القول المخالف مع تعصّب للمذهب الحنفي[٢].

وكمثال على تعصّبه للحنفية ضد الشافعي وغيره من العلماء، تهكّمه من حجّة الشافعي مع من ناظره عن نكاح البنت من الزنا، فقال: «ما ظننت أن أحدًا ممن ينتدب

---

[١]- باقر، دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام، م.س، ج١، ص٢٦-٢٧.

[٢]- انظر: أبو يحيى، علي عبد الله، منهج الإمام الجصاص في إيراد الأحكام المستنبطة من خلال كتابه أحكام القرآن، مقالة في: دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد ٤٠، العدد ١، ٢٠١٣م.

لمناظرة خصم يبلغ به الإفلاس من الحجاج إلى أن يلجأ إلى مثل هذا مع سخافة عقل السائل وغباوته»[١]. أو عندما يتحدث عن شرطية الترتيب في الوضوء عند الشافعي، يقول الجصاص: «وهذا القول مما خرج به الشافعي عن إجماع السلف والفقهاء»[٢].

وقد أخذ الدكتور الذهبي على الجصاص كذلك أمرين، هما: ميله للاعتزال (في إنكاره الرؤية البصرية لله يوم القيامة، وكذلك إنكاره للسحر)، وتحامله على معاوية؛ لأنه من الطلقاء والباغين على الإمام علي، وتمنى الذهبي لو ترك التعرّض له[٣].

فيما استعرض الدكتور خليلوفيتش منهج الجصاص، ومدح موسوعيته العلميّة ومنهجيّته في تفسير القرآن بالقرآن، وجمعه التفسير بالمأثور مع الرأي، واستعانته بأسباب النزول، واهتمامه باللغة والقراءات والعقيدة، وتعرضه لكثير من مباحث علوم القرآن وأصول الفقه والكلام، وتجنبه للإسرائيليات والموضوعات، بحيث غدا الكتاب موسوعة علميّة، لكنه مع ذلك سجّل عليه مآخذ، بعضها تكرار لانتقادات الذهبي السابقة، وزاد عليها كثرة استطرادات الجصاص، وإيراد بعض الطرق الضعيفة في مجال التفسير بالمأثور[٤].

ومما أورده خليلوفيتش على الجصاص أيضًا، تعسّفه في تفسير بعض النصوص لصالح مذهبه الحنفي، كتفسير الخمر في قوله تعالى: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا**﴾ (البَقَرَة: ٢١٩)، حيث قال: «وقد اختلف فيما يتناوله اسم الخمر من الأشربة، فقال الجمهور الأعظم من الفقهاء اسم الخمر في الحقيقة يتناول المشتد من ماء العنب، وزعم فريق من أهل المدينة ومالك والشافعي أن كل ما أسكر كثيره من الأشربة فهو خمر»[٥].

---

[١]- الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن، ج٣ ص ٥٨ (في ذيل الآية ٢٣ من سورة النساء).

[٢]- م.ن، ج٣، ص٣٦٨.

[٣]- انظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، م.س، ج٢، صص٤٤١-٤٤٣.

[٤]- انظر: خليلوفيتش، صفوت مصطفى، الإمام أبو بكر الرازي الجصاص ومنهجه في التفسير، ص٢٢٨-٢٢٩.

[٥]- أحكام القرآن، م.س، ج٢، ص٥.

وفي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ (البَقَرَة: ١٨٧)، تكلّف في إثبات رأي أبي حنيفة معنونًا (باب لزوم صوم التطوّع بالدخول فيه)[١].

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البَقَرَة: ٢٣٢)، وتحت عنوان (باب النكاح بغير ولي) يردّ الجصاص على الفقهاء منتصرًا لرأي أبي حنيفة بجواز تزويج المرأة نفسها بلا ولي[٢].

وقد أثّر تفسير الجصاص بمن جاء بعده من مفسري آيات الأحكام والمفسرين الكبار، مثل: الكياهراسي الشافعي -الذي سنتناوله بعد أسطر- والفخر الرازي، والقرطبي، وابن كثير، والألوسي، وغيرهم[٣].

٢- منهجية الكياهراسي الشافعي في كتابه (أحكام القرآن)

وهو علي بن محمّد الطبري المعروف بالكياهراسي الشافعي (٤٥٠-٥٠٤هـ)، فقيه شافعي ومن تلامذة إمام الحرمين الجويني الفقيه الشافعي الكبير. وتفسير الكياهراسي هذا لا يقلّ تعصّبًا لمذهبه الشافعي عن الجصاص الحنفي، فقد استهل الكياهراسي كتابه بقوله في المقدمة: «إنيّ لما تأمّلت مذاهب القدماء المعتبرين، والعلماء المتقدمين والمتأخرين، واختبرت مذاهبهم وآراءهم، ولحظت مطالبهم وأبحاثهم، رأيت مذهب الشافعي رضي اللّه عنه وأرضاه أسدّها وأقومها، وأرشدها وأحكمها، حتى كان نظره في كبر آرائه، ومعظم أبحاثه، يترقّى عن حدّ الظن والتخمين، إلى درجة الحق واليقين»[٤].

ويُعلّق الدكتور الذهبي على ذلك بقوله: «إنّ تقديم الكتاب بمثل هذا الكلام؛ نطق بأن الرجل متعصّب لمذهبه، وشاهد عليه بأنه سوف يسلك في تفسيره مسلك الدفاع

---

[١]- انظر: أحكام القرآن، م.س، ج١، ص٢٩١.

[٢]- انظر: م.ن، ج٢، ص١٠٠.

[٣]- انظر: الإمام أبو بكر الرازي الجصاص ومنهجه في التفسير، م.س، ص٥٧٧-٥٩٠.

[٤]- الكياهراسي، علي بن محمّد، أحكام القرآن، ج١، ص٢.

عن قواعد الشافعي، وفروع مذهبه، وإن أدّاه ذلك إلى التعسّف في التأويل. وإذا لم يكفك هذا دليلاً على تعصب الرجل فدونك الكتاب، لتقف بعد القراءة فيه على مبلغ تعصب صاحبه وتعسّفه»[١].

وقد مرّت الإشارة بأنّ الجصاص أثّر بالكياهراسي، فمن ذلك أنك تراه يرد على الجصاص قوله بأن الزاني بامرأة يحرم عليه أصولها وفروعها، واصفًا له بعدم الفهم، مخرجًا إيّاه من دائرة المفسّرين ورجال العلم: «فالذي ذكره يدل على أنه لم يفهم معنى كلام الشافعي رضي اللّه عنه، ولم يميز بين محلّ ومحلّ، ولكل مقام مقال، ولتفهم معاني كتاب اللّه رجال، وليس هو منهم»[٢].

ويتابع الكياهراسي حملته على الجصاص واصفًا إياه بالجهل؛ لعدم فهم مناظرة الشافعي: «ولا شيء أدل على جهل الرازي، وقلّة معرفته بمعاني الكلام من سياقته لهذه المناظرة، واعتراضاته عليها»[٣].

ورغم ذلك لاحظ بعض الباحثين أنّ الكياهراسي له آراؤه المستقلة التي يخالف فيها إمامه الشافعي[٤]، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ**﴾ (البقرة: ١٨٠). حيث يناقش قول الشافعي بنسخ الآية بحديث (لا وصية لوارث): «والذي ذكره الشافعي رحمه اللّه من أن ناسخه الخبر يعترض عليه من وجهين: أحدهما أنه منقطع وهو لا يقبل المراسيل. والثاني، أنه لو كان متّصلاً، كان نسخ القرآن بالسنة وعنده أن ذلك غير جائز»[٥].

وحول موقفه من المذاهب الأخرى، كذلك نجد تشدّدًا تجاهها، فمثلاً في قوله

---

[١]- التفسير والمفسرون، ج٢، ص٤٤٥.

[٢]- أحكام القرآن للكيا هراسي، م.س، ج٢، ص٣٨٥.

[٣]- م.ن.

[٤]- انظر: بخش، محمّد منظور، منهج الإمام الكيالهراسي الطبري في كتابه أحكام القرآن، ص٢٨٦-٢٩٢.

[٥]- أحكام القرآن للكياهراسي، م.س، ج١، ص٥٩.

تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (آل عِمرَان: ٦٤)، يقول الكياهراسي مهاجمًا الأحناف والإماميّة -الذين وصفهم بالروافض- في تفسير الآية الكريمة: «معناه: ألا نتبعه في تحليل شيء أو تحريمه إلا فيما حلّله اللّه تعالى، وهو نظير قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ ورُهْبانَهُمْ أَرْبابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ معناه أنهم أنزلوهم منزلة ربّهم، في قبول تحريمهم وتحليلهم لما لم يحرمه اللّه تعالى ولم يحلّله، وهذا يدلّ على بطلان القول بالاستحسان المجرّد، الذي لا يستند إلى دليل شرعي، مثل استحسانات أبي حنيفة في التقديرات التي قدرها دون مستندات بيّنة. وفيه ردّ على الروافض الذين يقولون: يجب قبول قول الإمام دون إبانة مستند شرعي، وأنه يحلّ ما حرّمه اللّه، من غير أن يبين مستندًا من الشريعة»[١].

وممّا نسبه للإمامية -كما فعل غيره من المفسّرين- وهو لا يصح ولم يثبت، ما ذكره في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (المائدة: ٦٧)، «يدل على أنه عليه الصلاة والسلام بلّغ جميع ما أمر به، ولم يكتم من ذلك شيئًا؛ لأن اللّه تعالى ضمن له العصمة، فلا يجوز أن يكون قد ترك شيئًا مما أمره اللّه به، وفيه دليل على بطلان قول الروافض، أنه عليه الصلاة كتم شيئًا مماّ أُمر به وأوحي إليه، وكان بالناس حاجة إليه»[٢]. مع أنّ ما اتهم به الإمامية هو قول غيرهم، فقد قال الحسن البصري: «أنّ النبيّ ﷺ قال: «لمّا بعثني الله برسالته، ضقت بها ذرعًا، وعرفت أنّ من النّاس من يكذّبني»، وكان رسول اللّه ﷺ، يهاب قريشًا واليهود والنّصارى، فأنزل الله هذه الآية»[٣].

---

[١]- أحكام القرآن للكياهراسي، م.س، ج٢، ص٢٨٨.

[٢]- م. ن، ج٣، ص٨٥.

[٣]- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، ج١، ص٥٦٧.

نعم، ما في كتب الإمامية هو تحسّب النبيﷺ من ردة فعل بعض أصحابه حول تنصيب الإمام علي، وبالتالي هو تخوّف على الرسالة لا من الناس: «روى الكلبيّ عن أبى صالح عن ابن عبّاس وجابر بن عبد اللّه: أنّ اللّه -تعالى- أمر نبيّه أن ينصّب عليًّاعليه السلام للنّاس ويخبرهم بولايته، فتخوّف -عليه السّلام- أن يقولوا حابى ابن عمّه، وأن يشقّ ذلك على جماعة من أصحابه، فنزلت هذه الآية. فأخذ بيده يوم غدير خمّ وقال: «من كنت مولاه فعليّ مولاه»[١].

٣- منهجية ابن العربي المالكي في كتابه (أحكام القرآن)

هو أبو بكر محمّد بن عبد اللّه بن محمّد المعافري[٢] الأندلسي، ختام علماء الأندلس وآخر أئمتها وحفّاظها، ولد ٤٦٨هـ، وتوفي سنة (٥٤٣هـ). وقد أخذ عليه الدكتور الذهبي تعصّبه للمذهب المالكي وحملته على مخالفي مذهبه وسلاطة لسانه مع الأئمة وأتباعهم[٣].

وابن العربي هذا له كتاب (العواصم من القواصم) يدافع عن يزيد، ويُدين الإمام الحسينعليه السلام ريحانة النبي الأكرمﷺ، فمما قاله عن قتلة الحسين: «وما خرج إليه أحد إلا بتأويل، ولا قاتلوه إلا بما سمعوا من جده المهيمن على الرسل، المخبر بفساد الحال، المحذّر عن الدخول في الفتن»[٤].

ولهذا وصفه العلاّمة المناوي بالنصب: «وقد غلب على ابن العربي الغض من أهل البيت حتى قال: قُتل بسيف جده»[٥].

وتفسير أحكام القرآن لابن العربي لو تجاوزنا المسألة السابقة، فهو من أهم كتب

[١]- الطبرسي، الفضل بن الحسن، تفسير جوامع الجامع، ج١، ص٣٤٢.

[٢]- وهو غير محي الدين بن عربي الملقب بالشيخ الأكبر (بدون ال التعريف) صاحب الفتوحات المكية وفصوص الحكم وغيرها.

[٣]- انظر: التفسير والمفسرون للذهبي، م.س، ج٢، ص٤٥١-٤٥٥.

[٤]- ابن العربي المالكي، محمّد بن عبد الله، العواصم من القواصم، ص٢٤٤.

[٥]- المناوي، عبد الرؤوف، فيض القدير (شرح الجامع الصغير للسيوطي)، ج١، ص٢٦٥.

آيات الأحكام للمذهب المالكي، وقد كان من مصادر المفسّرين، لا سيّما القرطبي في تفسيره (الجامع لأحكام القرآن)، ومن المفسرين الذين استفادوا منه أيضًا ابن كثير والشوكاني والآلوسي والشنقيطي وابن عاشور وسيد قطب ومحمّد علي الصابوني[١].

٤- منهجيّة القاضي أبي يعلى ابن الفراء البغدادي الحنبلي في كتابه (أحكام القرآن)

لم يحظَ الحنابلة بكثير شهرة في كتب آيات الأحكام، ولعلّ مردّ ذلك تأخّر المذهب الحنبلي؛ لأنه آخر المذاهب الأربعة، فالمعروف أن أحمد بن حنبل تلميذ الشافعي، ولعلّ تبني السلاطين للمذاهب الأخرى كالحنفي والشافعي ساعد في شهرة تلك المذاهب دون المذهب الحنبلي، وكذا النزعة الحديثيّة السلفيّة كطابع عام في الفقه الحنبلي.

التعريف بالمؤلف: هو القاضي أبو يُعلى محمّد بن الحسين بن محمّد بن خلف المعروف بابن الفراء (٣٨٠-٤٥٨هـ) شيخ الحنابلة في عصره. كان عالمًا في الأصول والفروع وأنواع الفنون، وله كتاب الأحكام السلطانية. ارتفعت مكانته عند القادر والقائم العباسيين، وولّاه الخليفة القائم قضاء دار الخلافة والحريم، وحران وحلوان... قال عنه الخطيب البغدادي: كان أحد الفقهاء الحنابلة وله تصانيف على مذهب أحمد، درس وأفتى سنين كثيرة وولي النظر بحريم دار الخلافة[٢].

ورغم زعامته الفقهية للحنابلة، لكنه متّهم بالتشبيه والتجسيم؛ وذلك من خلال كتابه إبطال التأويلات. قال عنه المؤرخ ابن الأثير: «وفي شهر رمضان منها [سنة ٤٥٨هـ] توفي أبو يعلى محمّد بن الحسين بن الفراء الحنبلي ومولده سنة ثمانين وثلاثمائة، وعنه انتشر مذهب أحمد رضي الله عنه، وكان إليه قضاء الحريم ببغداد بدار الخلافة وهو مصنّف كتاب الصفات أتى فيه بكل عجيبة، وترتيب أبوابه يدل على

[١]- انظر: مساعد، عبد المنعم، منهج ابن العربي المالكي في كتابه أحكام القرآن، ص١١٩-١٢٦.

[٢]- انظر: الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد، ج٢، ص٢٥٦، رقم ٧٣٠.

التجسيم المحض تعالى الله عن ذلك»[١].

وقال شمس الدين الذهبي: «لم يكن له خبرة بعلل الحديث ولا برجاله، واحتج بأحاديث كثيرة واهية في الأصول والفروع. وأما في الفقه ومذاهب الناس ونصوص أحمد واختلافها فإمام لا يجارى»[٢].

وذكر القاضي ابن العربي المالكي أنه لما كان ببغداد سنة (٤٩٠هـ) أخبره من يثق فيه من مشيخته أن القاضي أبا يعلى الفراء رئيس الحنابلة كان يقول في مسألة الصفات: «إذا ذُكر الله تعالى وما ورد من هذه الظواهر في صفاته ألزموني ما شئتم فإني ألتزمه إلا اللحية والعورة»[٣].

التعريف بالكتاب: الكتاب مفقود، ولكن ابن الجوزي في تفسيره (زاد المسير) أكثر من النقل عنه، فمن ذلك ما نقله عنه في آية محرمات الطعام (المائدة: ٣)، حيث قال ابن الجوزي تحت عنوان (فصل في الذكاة): «قال الزجّاج: أصل الذّكاة في اللغة: تمام الشّيء، فمنه الذّكاء في السّن، وهو تمام السّن. قال الخليل: الذّكاء: أن تأتي على قروحه سنة، وذلك تمام استكمال القوّة، ومنه الذّكاء في الفهم، وهو أن يكون فهمًا تامًّا، سريع القبول. وذكّيت النار، أي: أتممت إشعالها. وقد روي عن عليّ، وابن عباس، والحسن، وقتادة أنهم قالوا: ما أدركت ذكاته بأن توجد له عين تطرف؛ أو ذنب يتحرّك، فأكْله حلال. قال القاضي أبو يعلى: ومذهب أصحابنا أنه إن كان يعيش مع ما به، حلّ بالذّبح، فإن كان لا يعيش مع ما به، نظرت، فإن لم تكن حياته مستقرّة، وإنما حركته حركة المذبوح، مثل أن شقّ جوفه، وأُبينت حشوته، فانفصلت عنه، لم يحلّ أكله، وإن كانت حياته مستقرّة يعيش اليوم واليومين، مثل أن يشقّ جوفه، ولم تقطع الأمعاء، حلّ أكله. ومن الناس من يقول: إذا كانت فيه حياة في الجملة أبيح بالذّكاة، والصحيح ما ذكرنا، لأنّه إذا لم تكن فيه حياة مستقرّة، فهو في حكم الميت. ألا ترى

[١]- ابن الأثير الجزري، الكامل في التاريخ، ج٨، ص٢٠٨-٢٠٩.

[٢]- انظر: الصفدي، خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات، ج٣، ص٨.

[٣]- العواصم من القواصم، م.س، ص٢١٠.

أنّ رجلاً لو قطع حشوة آدميّ، ثمّ ضرب عنقه آخر، فالأوّل هو القاتل، لأنّ الحياة لا تبقى مع الفعل الأوّل»[١].

رابعًا: منهجيّة كتب أصحاب الاتّجاه الفقهي عند الشيعة الإماميّة

١ - منهجية الجزائري في كتابه (قلائد الدرر في بيان آيات الأحكام بالأثر)

أحمد بن إسماعيل بن عبد النبي الجزائري، المتوفّى سنة (١١٥١هـ)، ولد في النجف ودفن فيها، وأسرته من أعرق عائلات النجف في العلم والأدب والفضل، وتنحدر من قبيلة بني أسد.

يعدّ كتابه من أجلّ كتب آيات الأحكام وأنفعها، وأشملها لفروع المسائل[٢]. ومن ميزات كتابه: حسن التنسيق والتبويب، وسلاسة العبارة، وانسجام الأبواب مع بعضها، وذكره لآراء جهابذة العلم من الشيعة والسنّة، مع اختصار في الكلام وقلة في اللفظ، والاستطراد لمسائل فقهية، والمفسّر يأتي بالأحاديث عن أهل البيت عليهم السلام مع كل آية من آيات الأحكام يفسّرها، وبعد إيراده للأقوال والآراء يختار منها ما هو أقوى دلالة وأمتن دليلاً[٣].

وكمثال على منهجه، نورد ما ذكره في مندوبات الصلاة حول استحباب الاستعاذة قبل القراءة وعدم وجوبها، وينقل عن أبي علي ابن الشيخ الطوسي القول بوجوبها لظاهر الأمر بها، لكن الجزائري يقول: «والأول أقوى للأصل، ولشيوع استعمال الأمر في المندوب...»[٤].

وفي كتاب الجهاد، وحول الآية الكريمة: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى**

---

[١]- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، زاد المسير فى علم التفسير، ج١، ص٥١١.

[٢]- معرفة، محمّد هادي، التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، ج٢، ص٣٧٢.

[٣]- من تقديم السيد أحمد الحسيني للطبعة الحديثة المحققة. انظر: الجزائري، أحمد، قلائد الدرر في بيان آيات الأحكام بالأثر، ص٩-١٠.

[٤]- قلائد الدرر، م.س، ج١، ص٢٦٠-٢٦١.

الْقِتَالِ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ (الأنفال: ٦٥) يقول: «وهذا التكليف -أعني كون العشرين بمائتين والمائة بألف- كان في مبدأ الإسلام، ثم نسخ ذلك عنهم بعد مدة بالآية الأخرى وهي قوله: **﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ﴾**.... ويدلّ عليه ما رواه في الكافي عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل يقول فيه: «أَمَا عَلِمْتُمْ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وجَلَّ قَدْ فَرَضَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ فِي أَوَّلِ الْأَمْرِ أَنْ يُقَاتِلَ الرَّجُلُ مِنْهُمْ عَشَرَةً مِنَ الْمُشْرِكِينَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُوَلِّيَ وَجْهَهُ عَنْهُمْ ومَنْ وَلَّاهُمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ فَقَدْ تَبَوَّأَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ، ثُمَّ حَوَّلَهُمْ عَنْ حَالِهِمْ رَحْمَةً مِنْهُ لَهُمْ، فَصَارَ الرَّجُلُ مِنْهُمْ عَلَيْهِ أَنْ يُقَاتِلَ رَجُلَيْنِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ تَخْفِيفًا مِنَ اللَّهِ عَزَّ وجَلَّ لِلْمُؤْمِنِينَ، فَنَسَخَ الرَّجُلَانِ الْعَشَرَةَ) ووجه نسخ ذلك أنه لمّا علم الله أنّ ذلك يشق على المسلمين وتغيرت المصلحة فعل ذلك...»[١].

٢- منهجيّة الراوندي في كتابه (فقه القرآن)

عرّف الشيخ معرفة كتاب (فقه القرآن) بقوله: «تأليف الفقيه المحدّث المفسّر الأديب، قطب الدين أبي الحسين سعيد بن هبة اللّه الراوندي، المتوفىّ سنة (٥٧٣هـ). كان فاضلاً وعالماً جامعًا لأنواع العلوم، له مصنّفات في مختلف العلوم الإسلاميّة، فيما يقرب من ستين مؤلّفًا، من أجملها: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، وعليه اعتمد ابن أبي الحديد في شرح النهج. ومنها هذا الكتاب الذي نحن بصدده، وهو من خير كتب أحكام القرآن وأقدمها وأجلّها. وهو مرتّب حسب ترتيب أبواب الفقه، يحوي في كل باب آيات متناسبة مع فروع المسائل في ذلك الباب. ومن ثمّ، فهو أشبه بالتفسير الموضوعي للآيات المرتبطة بالأحكام. وهو غاية في الإيجاز والاختصار بما أوجب إبهامًا، في أكثر الأحيان.

مثلاً يذكر قوله تعالى: **﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ﴾** (النور: ٣٦-٣٧) ويروي عن ابن عباس: كل تسبيح

[١]- قلائد الدرر، م.س، ج٢، ص٢١١.

في القرآن صلاة.

وعن أبي جعفر وأبي عبد اللّهعليهما السلام: أن اللّه مدح قومًا بأنهم إذا دخل وقت الصلاة تركوا تجارتهم وبيعهم واشتغلوا بالصلاة.

قال: وهذان الوقتان من أصعب ما يكون على المتبايعين، وهما: الغداة والعشيّ؟! ثم ذكر قوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّ صَلاٰتِي وَنُسُكِي وَمَحْيٰايَ وَمَمٰاتِي لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِينَ لاٰ شَرِيكَ لَهُ**﴾ (الأنعام: ١٦٢-١٦٣) قال: إنما أضاف الصلاة إلى أصل الواجبات من التوحيد والعدل؛ لأن فيها التعظيم للّه عند التكبير، وفيها تلاوة القرآن التي تدعو إلى كل برّ، وفيها الركوع والسجود، وهما غاية الخضوع للّه، وفيها التسبيح الذي هو تنزيه اللّه تعالى. وإنما جمع بين صلاته وحياته وإحداهما من فعله، والأخرى من فعل اللّه؛ لأنهما جميعًا بتدبير اللّه، والكيفيات المفروضة في أول كل ركعة ثمانية عشر. وفي أصحابنا من يزيد في العدد. وإن كانت الواجبات بحالها في القولين[١].

قلت: لا يخفى مواضع الإبهام والإجمال في هذا الوجيز من الكلام[٢].

٣- منهجيّة الأردبيلي في كتابه (زبدة البيان)

قال الدكتور علوي مهر: «المؤلِّف هو ملاّ أحمد بن محمّد المشهور بالمقدّس الأردبيلي (٩٩٣هـ). والتفسير يقع في مجلّدين وباللغة العربية، وقد نُظّمت الآيات فيه على أساس أبواب الفقه من الطهارة حتّى بحث الحدود، وقد بلغت قرابة ٤٠٠ آية، سلّط الضوء التفسيري عليها ضمن البحث والتحقيق. كما تناول تفسير كلّ آية في موضعها بشكل دقيق جدًّا وببيان جميل، وراح يوضّح فقراتها وعباراتها، وقد استفاد من التفاسير، مثل: مجمع البيان للطبرسي، والكشّاف للزمخشري، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي، وتفسير البيضاوي، ومع أنّ هذا التفسير هو في الواقع تفسير فقهي،

[١]- القطب الراوندي، سعيد بن هبة الله، فقه القرآن، ج١، ص١١١.

[٢]- التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، م. س، ج٢، ص٣٦٩.

لكنّه لم يغفل عن البحوث الأخلاقيّة والكلاميّة والتاريخيّة»[١].

ويقول الشيخ معرفة: «وهذا الكتاب أيضا مرتّب حسب ترتيب أبواب الفقه، ولا يتجاوز في البحث مسائل الأحكام العملية، على غرار متون الكتب الفقهية البحتة. وأكثر كتب آيات الأحكام التي ألّفها الأصحاب، على ذلك، لم يتجاوزوا حدود الأحكام. وهو كتاب جيّد حسن الترتيب، متين الاستدلال، قويّ البرهان»[٢].

٤ – منهجية الفاضل المقداد في كتابه (كنز العرفان)

هو جمال الدين أبو عبد اللّه المقداد بن عبد اللّه بن محمّد بن الحسين بن محمّد السيوري الحلّي الأسدي، المعروف بالفاضل المقداد. كان من أجلاّء الأصحاب وعظماء المشايخ، وكان عالمًا فاضلاً متكلِّما محققًا فقيهًا. توفيّ سنة (٨٢٦هـ)، ودفن في النجف الأشرف. وهو صاحب مؤلفات جليلة وقيّمة، منها هذا الكتاب، ومنها: التنقيح الرائع في شرح المختصر النافع، في الفقه. ومنها: اللوامع في المباحث الكلامية. وكتابه: «النافع في شرح الباب الحادي عشر» معروف. وكتابه هذا -كنز العرفان- مرتّب حسب ترتيب أبواب الفقه أيضًا. وقد طبع جزءَا الكتاب في مجلد واحد، وهو كثير الفائدة، متوسّع في البحث على اختصاره. ويتعرّض للمباحث اللغوية والأدبية المتناسبة، في غاية الوجازة والإيفاء، الأمر الذي يدلّ على سعة باع المؤلّف، وتضلّعه في الأدب واللغة والبيان، مضافًا إلى قوّة الاستدلال، وصلابته في إقامة البرهان»[٣].

قال الدكتور الذهبي -متعصّبًا- عن الكتاب: «هذا، وإن طريقته التي يسلكها في تدعيم مذهبه وترويجه، وإبطال مذهب مخالفيه، لا تخرج عن أمرين اثنين: أولهما: الدليل العقلي. وثانيهما: دعوى أن ما ذكره هو ما ذهب إليه أهل البيت. أما الدليل العقلي، فيندر أن يسلم له كمستند يستند إليه في صحة ما يشذّ به. وأما دعوى أن ما

[١]- علوي مهر، حسين، المدخل إلى تاريخ التفسير والمفسرّين، ص٣٦١.

[٢]- التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، م. س، ج٢، ص٣٧١.

[٣]- م.ن، ج٢، ص٣٧٠.

ذكره هو ما ذهب إليه أهل البيت، فتلك دعوى كثيراً ما تكون كاذبة، يلجأ إليها الشيعة عند ما يعوزهم الدليل، وتخونهم الحجة»[١].

المناقشة: أما الدليل العقلي، فلا دور له في التشريع عند الإمامية، وإنما دوره الكاشفية. يقول الشهيد الصدر حول مصادر الفتوى أنها عبارة عن: «الكتاب الكريم، والسنّة النبويّة الشريفة بامتدادها المتمثّل في سنّة الأئمّة المعصومين من أهل البيت عليهم السلام باعتبارهم أحد الثقلين اللذين أمر النبي صلى الله عليه وآله بالتمسك بهما، ولم نعتمد في شيء من هذه الفتاوى على غير هذين المصدرين، أما القياس والاستحسان ونحوهما فلا نرى مسوّغًا شرعيًا للاعتماد عليها تبعًا لأئمّة أهل البيت عليهم السلام. وأمّا ما يُسمّى بالدليل العقلي الذي اختلف المجتهدون والمحدثون في أنه هل يسوغ العمل به أو لا، فنحن وإن كنا نؤمن بأنه يسوغ العمل به، ولكنا لم نجد حكمًا واحدًا يتوقّف إثباته على الدليل العقلي بهذا المعنى، بل كل ما يثبت بالدليل العقلي، فهو ثابت في نفس الوقت بكتاب أو سنة. وأما ما يُسمّى بالإجماع، فهو ليس مصدرًا إلى جانب الكتاب والسنة، ولا يعتمد عليه إلا من أجل كونه وسيلة إثبات للسنة في بعض الحالات. وهكذا كان المصدران الوحيدان هما الكتاب والسنة، ونبتهل إلى الله تعالى أن يجعلنا من المتمسّكين بهما، ومن استمسك بهما ﴿**فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾ (البقرة: ٢٥٦)»[٢].

وأمّا نفي الذهبي لنسبة فقه الإماميّة لأئمّة أهل البيت عليهم السلام، فهو نفي بلا بيّنة، فكما ثبت فقه المذاهب الأخرى برواتها ورجالها، فكذا الحال هنا، ويذكرني الذهبي بابن خلدون الذي رمى أهل البيت أنفسهم -والعياذ بالله- بالشذوذ والابتداع فقال: «وشذّ أهل البيت بمذاهب ابتدعوها وفقه انفردوا به»[٣]. وهي العبارة التي استفزت الشيخ أسد حيدر ودعته لكتابة موسوعته القيمة (الإمام الصادق والمذاهب الأربعة).

---

[١]- م.ن، ج٢، ص٤٦٥-٤٦٦.

[٢]- الصدر، محمّد باقر، الفتاوى الواضحة، ص١٥.

[٣]- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمّد، تاريخ ابن خلدون (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)، ج١، ص٤٤٦.

وأشير إلى أني لم أجد في كتاب الشيخ معرفة (التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب) ردًا على الدكتور الذهبي، ولعله من باب قوله تعالى: ﴿**وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ**﴾ (الأعراف: ١٩٩).

٥- منهجيّة الكاظمي في كتابه (مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام)

هو محمّد جواد بن سعد الكاظمي، عرف بلقب فاضل ومحمّد الفاضل (ت ١٦٥٥م) فقيه شيعي وأديب عراقي[١]. كان من تلامذة بهاء الدين العاملي، وبرز في الفقه وأصول الفقه، كما كان حافظًا للقرآن وراويًا للحديث وبارعًا في العلوم النقلية والعقلية وكذلك كان أديبًا شاعرًا. شعره متينٌ واضحُ المعاني ووِجدانيٌّ في الأكثر وفيه تصوُّفٌ ظاهر[٢].

ويعرّفه الشيخ معرفة بقوله: «هو شمس الدين أبو عبد اللّه محمّد الجواد بن سعد بن الجواد الكاظمي، من أعلام القرن الحادي عشر. وكتابه مرتّب حسب ترتيب الفقه، مطبوع أربعة أجزاء في مجلّدين. وهو من أبسط [أي أوسع] التفاسير الفقهية، على مشرب أصحابنا الإمامية، ومن أتقنها»[٣].

وأمّا منهجه في الكتاب: فيفسّر آيات الأحكام عارضًا للآراء الفقهية، ويقارن بينها مع بيان أدلة الإمامية، وكمثال على ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**﴾ (آل عِمرَان: ٩٧): «وقد اختلف في الاستطاعة المحصّلة للوجوب فقيل إنّها بالبدن، فيجب على من قدر على المشي والكسب في الطريق ولو بسؤال الناس إذا كان من عادته ذلك، وهو مذهب المالكية،

[١]- انظر ترجمته: الأمين، محسن، أعيان الشيعة، ج٤، ص٢٧١؛ الخونساري، محمّد باقر، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، ج٢، ص٢١٥.

[٢]- انظر: عمر فروخ، عمر، معالم الأدب العربي في العصر الحديث، ج٢، ص٥٩٥؛ الخاقاني، علي، شعراء بغداد من تأسيسها حتى اليوم، ج٢.

[٣]- التفسير والمفسرّون في ثوبه القشيب، م.س، ج٢، ص٣٧٢.

ويدفعه ما صحّ عن النبيﷺ أنّه فسّر الاستطاعة بالزّاد والرّاحلة، وقال الشافعيّة إنّها بالمال فقط، ومن ثمّ أوجبوا الاستنابة على الزّمن المقعد إذا وجد أجرة من ينوبه، ويردّه أنّها عبادة متعلّقة بالبدن أيضًا، فيمتنع التكليف بها مع العجز، إذ لم يعهد من الشارع التكليف بمثله. والّذي عليه أصحابنا رضوان اللّه عليهم أنّها بمجموع الأمرين، فلم يوجبوه إلّا على من قدر على الزّاد والرّاحلة عينًا أو ثمنًا ونفقة عياله ذاهبًا وآئبًا[١] فاضلاً عن حوائجه الأصلية اللازمة له في حالة السفر، وكان صحيحًا في نفسه، سالماً عمّا يعوقه عن المسير من الأمراض وانقطاع الطريق وضيق الوقت، فلو لم يغلب على ظنّه السلامة في الطريق لخوف سبع أو لصّ أو نحو ذلك أو خافت المرأة على بضعها أو كان ضعيفًا لا يقوى على الاستمساك على الرّاحلة لضعف أو مرض أو غيره، فهو غير مستطيع، وكذا لو ضاق عليه الوقت بحيث لا يفي بالوصول وإيقاع الأفعال، وقد تظافرت بذلك الأخبار عن الأئمة الأطهار الّذين هم مهبط الوحي ومعدن التنزيل، وأعرف بأسرار الكتاب وبشريعة جدّهم [محمّد]ﷺ.

روى محمّد بن يحيى الخثعمي قال: سأل حفص الكناسي الصادق عليه السّلام وأنا عنده عن قول اللّه عزّ وجلّ: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**﴾ (آل عمران: ٩٧) قال يعني بذلك من كان صحيحًا في بدنه مخلّى في سربه له زاد وراحلة، فهو ممّن يستطيع الحج»[٢]*.

---

[١]- كذا في المصدر، والظاهر أنّ المقصود آيبًا أي راجعًا.

[٢]- الفاضل الكاظمي، جواد بن سعيد، مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام، ج٢، ص١٠٥-١٠٨.

* من المؤسف أني وجدت كتابًا كان في الأصل أطروحة دكتوراه في علوم القرآن بعنوان (تفاسير آيات الأحكام ومناهجها) للدكتور علي بن سليمان العبيد؛ حيث تمت مناقشتها سنة ١٤٠٧ه وحصل بها على مرتبة الشرف الأولى من كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمّد بن سعود بالرياض، وقد قسم الباحث أطروحته إلى تفاسير ممدوحة هي تفاسير المذاهب الأربعة، وتفاسير مذمومة -كما أسماها- هي تفاسير الزيدية والإباضية والإمامية (أي كل من يخالف مسلكه الوهابي). وقد اختار كتابين من التفاسير الفقهية للإمامية لبحثهما، وهما:

- كتاب كنز العرفان للفاضل المقداد: ومما قاله عن هذا الكتاب: "يقوم على بيان المذهب الفقهي للإمامية الاثني عشرية مع تعرّضه لبعض المذاهب الأخرى، والرد على من يخالف مذهبه وتأويل النصوص وصرفها عن ظاهرها، وذلك بجعلها توافق مع ما يذهب إليه وإن أداه ذلك إلى التعسف في التأويل والتمحل في الاستدلال، لذا فهو جدير بعدم النشر والإخراج؛ لما يحتويه من أخطاء عقدية وفقهية".(العبيد، علي بن سليمان، تفاسير آيات الأحكام ومناهجها، ص٦٦٧).

خامسًا: التجديد المعاصر في منهجيّة دراسة كتب آيات الأحكام

١ – التجديد عند المذاهب الأربعة

من سمات هذه المحاولات أنّ التجديد اقتصر على التجديد في منهجيّة الكتب الدراسيّة في الجامعات بأسلوب معاصر، كما راجت الدراسات المقارنة بين المذاهب الأربعة، بحيث لا تقتصر الدراسة على مذهب بعينه ككتب السابقين، وهنا نذكر أهم محاولتين في هذا المجال مع بيان الملاحظات عليهما:

أ- محاولة الأستاذ محمّد علي السايس: عالم مصري أزهري شافعي (ت ١٩٧٦م) حائز على شهادة العالمية (كانت تعادل الدكتوراه)، ومدرّس في كلية أصول الدين بالأزهر.

وكتاب (تفسير آيات الأحكام) كان مقرّرًا دراسيًّا للدراسة في السنوات الأربعة بكلية الشريعة بالأزهر، مرتّب حسب السور والآيات لا حسب العناوين والمواضيع، والكتاب يتناول بالمقارنة تفسير آيات الأحكام وفق المذاهب الأربعة مع ترجيح أحد الآراء منها، ويبدأ بشرح المفردات وإيراد الأحاديث والآثار المروية في بيان الآية المبحوثة، كما يعرض للأحكام المستفادة منها.

ويرى الدكتور فهد الرومي أن الكتاب بالأصل مجهول المؤلف، وأنّ نسبته للشيخ السايس نسبة تنقيح فقط؛ حيث قال: «والعجيب أن هذا الكتاب القيّم لا يُعرف له مؤلِّف، وكثير من طلبة العلم يعدّه للشيخ السايس، وبين يديّ طبعة صدرت سنة (١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م) خالية من اسم مؤلِّفها، وطبعة أخرى بين يديّ صدرت سنة ١٣٧٣هـ كُتب على غلافها: أشرف على تنقيحها وتصحيحها فضيلة الأستاذ الشيخ

- والكتاب الثاني هو (قلائد الدرر في بيان آيات الأحكام بالأثر) للجزائري، وقد انتقده أيضًا من جهة تفسيره الآيات وفق مذهبه الإمامي واتهمه بأنه "حمل بذلك ألفاظ القرآن على غير ظاهرها وفسرها بما لا يتفق مع النظم القرآني، والبيان النبوي، كل ذلك لأجل أن تتفق مع ما يذهب إليه وما يمليه له هواه. ويزيد على غيره بكثرة الاستدلال بالآثار المروية عن النبيﷺ وعن أئمّة أهل البيت والتي اعتمد فيها على كتبهم المعتبرة عندهم كالكافي والتهذيب وغيرهما". (م.ن، ص٦٩٠).

محمّد علي السايس، ولعل هذا ما جعل الكتاب ينسب للشيخ...»[١].

وقد لاحظ الأستاذ محمّد علي إيازي على الكتاب ما يلي[٢]:

- لا يحوي قائمة بالمصادر والمراجع التي استفاد منها المؤلف.

- الكتاب موسّع في شرح بعض الآيات وموجز في بعضها الآخر.

- لم يذكر من قصص القرآن آيات يمكن استفادة أحكام منها إلّا ما جاء في قوله تعالى: ﴿**يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِن مَّحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ**﴾ (سَبأ: ١٣) فعقد بحثًا حول صنع التماثيل وهل هو شرع من قبلنا[٣].

- في قصة هاروت وماروت (البقرة: ١٠٢-١٠٣) يُرجّح قول المعتزلة -الذي تبنّاه الجصاص قبله أيضًا- حول نفي حقيقة السحر[٤].

ب- محاولة الشيخ محمّد علي الصابوني في كتابه (روائع البيان تفسير آيات الأحكام)

- **التعريف بالمؤلف**

عالم سوري من مدينة حلب (ت ٢٠٢١م) له باع طويل مع القرآن الكريم حيث ألف: مختصر تفسير الطبري، ومختصر تفسير ابن كثير، وصفوة التفاسير، وغيرها من المؤلفات. كان مدرسًا في كلية الشريعة بمكة المكرمة، وتوفي بتركيا.

- **منهج المؤلف في الكتاب**

قال عن عمله في كتابه: «أخرجته في مجلدين اثنين، وجمعت فيه الآيات الكريمة

---

[١]- الرومي، فهد، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ج٢، ص٤٦٢.

[٢]- انظر: المفسرّون حياتهم ومنهجهم، م. س، ص١٠٣-١٠٤.

[٣]- انظر: السايس، محمّد علي، تفسير آيات الأحكام، تحقيق، ص٦٧٢.

[٤]- انظر: م.ن، ص٢٣-٢٤.

«آيات الأحكام خاصّة»، على شكل محاضرات علميّة جامعة، تجمع بين القديم في رصانته، والحديث في سهولته، وسلكت في هذه المحاضرات طريقة ربما تكون جديدة ميسّرة، وهي أنني عمدت إلى التنظيم الدقيق، مع التحرّي العميق، فتناولت الآيات التي كتبت عنها من عشرة وجوه على الشكل الآتي:

أوّلاً- التحليل اللفظي مع الاستشهاد بأقوال المفسرين وعلماء اللغة.

ثانيًا- بيان المعنى الإجمالي للآيات الكريمة بشكل مقتضب.

ثالثًا- سبب النزول، إنْ كان للآيات الكريمة سبب.

رابعًا- بيان وجه الارتباط بين الآيات السابقة واللاحقة.

خامسًا- البحث عن وجوه القراءات المتواترة.

سادسًا- البحث عن وجوه الإعراب بإيجاز.

سابعًا- لطائف التفسير، وتشمل (الأسرار والنكات البلاغية والدقائق العلمية).

ثامنًا- الأحكام الشرعية وأدلة الفقهاء، مع الترجيح بين الأدلة.

تاسعًا- ما ترشد إليه الآيات الكريمة باختصار.

عاشرًا- خاتمة البحث، وتشمل «حكمة التشريع» لآيات الأحكام المذكورة»[١].

- **مصادر الكتاب**

يعرّف الصابوني مصادره بقوله في المقدمة أيضًا: «ولخّصت ما قاله المتقدّمون والمتأخّرون، وجمعت بين القديم والحديث، وما كنت أسطّر شيئًا حتى أقرأ ما يزيد على خمسة عشر مرجعًا من أمّهات المراجع في التفسير، عدا مراجع اللغة

[١]- الصابوني، محمّد علي، روائع البيان تفسير آيات الأحكام، ج١، ص١١.

والحديث، ثم أكتب هذه المحاضرات، مع التنبيه إلى المصادر التي نقلت عنها بكل دقة وأمانة»[١].

وحسب مراجعة الأستاذ إيازي للكتاب، فقد وجد أنه: «اعتمد في تفسيره على من سبقه من تفاسير أهل السنة، كالطبري، وابن الجوزي، والقرطبي، والرازي، وابن كثير، وكتب تفسير آيات الأحكام، كالجصاص، وابن العربي، والكياهراسي، والشافعي، والكتب الفقهيّة المتداولة عند أهل السنّة، والكتب المقارنة، كالفقه على المذاهب الأربعة، ومن تفاسير الشيعة على مجمع البيان»[٢].

- **ملاحظات على الكتاب**

أثنى الدكتور فهد الرومي على الكتاب -بعد أن أورد عدة أمثلة من تفسيره- ثم ذكر بعض الملاحظات، فقال: «وقد اتّسم تفسيره لها بمزية قد لا تجدها في كثير من التفاسير مثل تفسيره، فقد حرص على أن لا يورد الأحكام جافة من غير أن يدعو إلى تطبيقها في المجتمعات الإسلاميّة، أو إزالة ما أصابها من دنس أصحاب الشبهات[٣] والشهوات...

وإنْ كانت لي من ملاحظات -إنْ صحت تسميتها بذلك- فهو لم يتناول كثيراً من آيات الأحكام، وبعضها مهمّ جدًا، ولم يتناول كذلك آيات الميراث في سورة النساء، ونحو ذلك. وأذكر منها أيضًا أنه تناول آيات القرآن على شكل محاضرات، ولو تناولها على طريقة السلف بأن يورد السورة، ثم الآيات التي يريد دراستها مرتبة، ويشير إليها في الفهارس على هذا النحو لكان أفضل. وكان لا بدّ من التوسع في بعض الأبحاث والاختصار في بعضها، والإطناب المحبّب في حكمة التشريع[٤] التي يذكرها لبعض

---

[١]- روائع البيان تفسير آيات الأحكام، م.س، ص١٢.

[٢]- المفسرون حياتهم ومنهجهم، م.س، ص٤٧٢.

[٣]- كالشبهات حول الحجاب أو الحدود.

[٤]- كحكمة تعدد الزوجات أو تشريع الطلاق، وحكمة تحريم الخمر.

الأحكام، خاصّة أنه قلّ أن تجد تفسيراً يعتني بها على هذا النحو»[١].

أي أنّ الإيجابيات: ذكر حكمة التشريع، وربط الحكم الشرعي بالواقع والدعوة لتطبيقه، والجواب عن الشبهات. وأما السلبيات، فهي: اعتماد أسلوب المحاضرات الأكاديمي وهو مخالف لطريقة السلف، وضرورة الاختصار في بعض الأبحاث، والتوسع في بعض المطالب التي اختصرها لا سيّما حكمة التشريع.

٢- التجديد في آيات الأحكام بمدرسة أهل البيت

أ- محاولة الشيخ باقر الإيرواني في كتابه (دروس تمهيديّة في آيات الأحكام)

- **التعريف بالمؤلف**

عالم عراقي نجفي (١٩٤٩م -)، من أسرة علمية معروفة في النجف، تنتهي إلى جدها الأعلى المرجع الشيخ محمّد الإيرواني والمعروف بالفاضل الايرواني الذي تتلمذ على يد العَلَمين الشيخ حسن النجفي صاحب الجواهر والشيخ مرتضى الأنصاري. والمؤلف أستاذ من أساتذة حوزة النجف وحوزة قم، وله مؤلّفات في مجال تجديد المناهج الدراسية في الحوزات العلمية، منها:

- الحلقة الثالثة في أسلوبها الثاني، أربعة أجزاء، وهو شرح للحلقة الثالثة من حلقات علم أصول الفقه للسيد محمّد باقر الصدر.

- دروس تمهيديّة في الفقه الاستدلالي، ثلاثة أجزاء، وهو دورة فقهيّة استدلاليّة بأسلوب جديد، وقد كتبه الإيرواني كبديل عن (الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية).

- دروس تمهيديّة في القواعد الرجالية، جزء واحد.

- دروس تمهيديّة في القواعد الفقهيّة، جزءان.

---

[١]- اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، م.س، ج٢، ص٤٦١.

وغيرها من الكتب النافعة للتحصيل.

- **منهجيّة المؤلّف في كتابه (دروس تمهيديّة في آيات الأحكام)**

تقدّم الكلام أنّ المؤلف اتّبع أسلوبًا مبتكرًا في تفسير آيات الأحكام، وهي الطريقة الموضوعيّة مع تفكيك عناصر الآية متى كانت تحوي عدة مواضيع ليدرج كلاًّ منها تحت عنوانها الخاص. كما تقدّم الكلام حول الخلاف بشأن عدد آيات الأحكام، وأنّ الشيخ يرى عدم الحصر بعدد معيّن، وأن هناك أبوابًا لم تبحثها كتب السابقين، كبعض الآداب، والمحرمات، والقواعد الأصوليّة والفقهيّة، لذا قام ببحثها في كتابه هذا.

والكتاب في الأصل، كان محاضرات ألقاها الشيخ على طلابه في حوزة قم المقدسة، واستغرق ذلك ثلاث سنوات، ثم قام بجمعها وإعادة ترتيبها، فخرجت في مجلدين، ويظهر من مقدمته للكتاب أن ذلك كان عام ١٤٢٠هـ. فالكتاب من الكتب الدراسية -نظير كتابي السايس والصابوني- ويمتاز بسلاسة عباراته، وهو قريب المأخذ، يصلح لطلاب المراحل المتوسطة في الحوزات العلمية.

- **أمثلة توضيحيّة لمنهجيّة الشيخ الإيرواني**

في كتاب الصلاة -الركوع والسجود- وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾ (الحج: ٧٧).

قال المؤلف: «يمكن أن يُستفاد من الآية الكريمة جزئية الركوع والسجود للصلاة ووجوبهما فيها، إذ لا يحتمل كون المقصود متى ما سمعتم بهذه الآية الآمرة بالركوع والسجود فاركعوا واسجدوا، وإن نُسب القول بذلك إلى الشافعي، وأنه يَستحب سجود التلاوة عند قراءة الآية المذكورة، كما لا يحتمل أن يكون المقصود الأمر بالركوع والسجود أمرًا نفسيًا في غير الصلاة، لا لأجل التلاوة.

أجل يُحتمل أن يكون المقصود من الأمر بالركوع والسجود الكناية عن الأمر

بالصلاة، باعتبار أنّ الركوع والسجود هما الركنان المهمّان فيها، بيد أنّ هذا لا يؤثّر على فهم جزئية الركوع والسجود للصلاة ووجوبهما فيها.

هذا وقد ورد التأكيد على ما استفدناه من الآية الكريمة في موثّقة سماعة، إذ روى: «سألته عن الركوع والسجود هل نزل في القرآن؟ قال: نعم قول اللّه تعالى: ﴿**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا واسْجُدُوا**﴾...[١].

ثم إن ما يدل على وجوب الركوع والسجود وجزئيّتهما للصلاة، لا ينحصر بالآية الكريمة، بل يمكن استفادته من آيات أخرى، من قبيل قوله تعالى: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ**﴾ (البقرة: ٤٣)، ﴿**يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ**﴾ (آل عمران: ٤٣)، وغيرهما..

ثم إنّ الآية الكريمة، كما تدل على جزئية الركوع والسجود للصلاة، كذلك تدل على مطلوبية كلّ ما يصدق عليه عنوان الخير، فهي على هذا من آيات الأحكام من جهتين...»[٢].

ومن القواعد الأصولية القرآنيّة التي تناولها المؤلف: حجية الإجماع من خلال الآيتين الكريمتين: ﴿**وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا**﴾ (النساء: ١١٥)، ﴿**وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا**﴾ (آل عمران: ١٠٣)، وناقش المصنف دلالتهما بأن المقصود من الآية الأولى: «سبيل المؤمنين هو سبيل النصرة والدفاع عن الرسول ﷺ، وأين ذلك من تفسيره باتّفاق المسلمين على حكم في مسألة فقهية؟! على أنّه لو كان المقصود الإجماع، فيلزم أن يكون الحجّة هو اتّفاق كلّ المسلمين لا خصوص علمائهم، وهذا لا يمكن الالتزام به... وأمّا الآية الثانية، فإنّ كون الإجماع حبل اللّه أول الكلام، كيف ولو كان هو حبل اللّه، فسوف يكون حجّة بلا حاجة إلى التمسّك بالآية الكريمة؛ إذ هل

---

[١]- الحر العاملي، محمّد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٦، ص٣٠٣، الباب ٥ من أبواب الركوع، ح٣.

[٢]- دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام، م.س، ج١، ص١٣٤-١٣٥.

يحتمل عدم وجوب التمسّك بحبل اللّه تعالى؟! هذا ولكنّ الآيتين الكريمتين يمكن عدّهما من آيات الأحكام، ولو لم تتمّ دلالتهما على حجّية الإجماع لتضمّنِهما حرمة مشاقّة الرسول ﷺ ووجوب الاعتصام بحبل اللّه وعدم التفرّق»[١].

ومن أمثلة القواعد الفقهية، قاعدة نفي الحرج، قال تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾ (الحَج: ٧٨) «والمقصود منها: أنّ كلّ حكم من الأحكام الشرعية متى ما استلزم ثبوته في حال من الأحوال الحرج على المكلّف -بمعنى المشقة الشديدة- فهو مرتفع في تلك الحال... فوجوب الوضوء أو الغسل أو وجوب إعفاء اللحية أو حرمة كشف المرأة عورتها أمام الطبيبة للفحص أو... إذا استلزم الحرج يكون مرفوعًا. وقد يجتمع لدى الشخص أحيانًا مال بمقدار الاستطاعة للحج، ولكنّه بحاجة إلى الزواج أو شراء دار للسكن أو ما شاكل ذلك، فلا يجب عليه الحج، ولا يكون مستطيعًا ما دام يقع في الحرج لو صرف المال في الحج، فإنّ الحج وإن كان واجبًا على المستطيع، إلاّ أنّ قاعدة نفي الحرج حاكمة على الأدلّة الأولية التي منها دليل وجوب الحج...»[٢].

ومن الآداب الإسلاميّة القرآنيّة التي تناولها المؤلِّف، قضيّة المشاورة، وهي تتعلّق بالقضايا الاجتماعيّة والحربيّة، فلا شورى في الأحكام الشرعية الإلهية، كما ناقش المصنف رأي السيِّد الشهيد الصدر أنّ آية الشورى ترشد إلى انتخاب الأمّة القائد على أساس رأي الأكثريّة، فردّ المصنف على ذلك: «ما ذكره قدّس سرّه قابل للمناقشة، فإنّ من المحتمل أن يكون المقصود من الشورى الاستفادة من آراء الآخرين والاستضاءة بأفكارهم من دون جعل الحجّية ووجوب الطاعة لرأي الأكثرية. ومما يؤيّد الاحتمال المذكور في مقابل احتمال كون المقصود جعل الحجية ووجوب الطاعة لرأي الأكثرية أنّ الآية الكريمة جاءت في سياق استعراض مجموعة من صفات المؤمنين...[٣]، وظاهرها أنّ الصفات المذكورة فيها قابلة للتطبيق الفعلي في عصر النبي ﷺ الذي

[١]- دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام، م.س، ج٢، ص٦٨٨.

[٢]- م.ن، ج٢، ص٧٠٣.

[٣]- انظر الآيات ٣٦-٤٣ من سورة الشورى.

نزلت فيه، ومن الواضح أن الشورى بمعنى الانتخاب وحجّية رأي الأكثرية لا يمكن فيها ذلك، إذ لا معنى لتحكيم رأي الأكثرية وحجّيته بعد فرض وجود النبيﷺ والأئمة الطاهرينﷺ من بعده: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ**﴾ (الأحزاب: ٣٦)»[١].

- **التقويم**

لا شكّ أنّ كتاب الشيخ الإيرواني نافع كمنهاج دراسي لهذا العلم، ويعطي طالب العلم نظرة سريعة لمفرداته بصورة ميسرة، كما أنه لا يقتصر كما أسلفنا على خصوص الأحكام الفقهية، بل تناول القواعد الأصولية والفقهية والآداب وغيرها من القرآن الكريم، ولكن يلاحظ أنّ الكتاب اختزل البحث اختزالاً شديدًا في مواطن، وتوسّط أو أطال أحيانًا في مواطن أخرى، ولعل الشيخ يتحفنا بكتاب موسّع في آيات الأحكام؛ حيث يوحي اسم كتابه أنّه حلقة أولى في هذا العلم[٢].

ب- محاولة السيد محمّد علي إيازي في كتابه (فقه القرآن: المبادئ النظريّة لدراسة آيات الأحكام)

- **التعريف بالمؤلِّف**

إيراني، من أساتذة الحوزة العلمية بقم، ومن المتخصّصين بالدراسات القرآنيّة، له مؤلّفات عدة، منها ما تُرجم للعربيّة، وهي ثلاثة كتب: المفسرون حياتهم ومنهجهم، ومقاصد الأحكام الشرعية وغاياتها، والكتاب محل البحث: فقه القرآن: المبادئ النظرية لدراسة آيات الأحكام.

---

[١]- دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام، م.س، ج٢، ص٩٨٥.

[٢]- وللمصنّف سابقة في ذلك، فقد كتب كتابه: دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي كبديل عن دراسة اللمعة الدمشقية، ثم أتبعه بكتاب الفقه الاستدلالي كبديل عن كتاب المكاسب، فجزى الله المؤلف خير الجزاء وأطال في عمره وبارك بعلمه ونفعنا به.

- **منهجه**

جاء كتابه في ثمانية فصول، وتعرض لاستفادة آيات الأحكام من غير الآيات الفقهية، بحيث يمكن استنباط آيات الأحكام من كافة أقسام الآيات القرآنيّة العبادية والعقدية والأخلاقية والقصص والأمثال، وهذا من الإبداع والتجديد في آيات الأحكام. والكتاب مقسّم على ثمانية فصول، جاءت على الشكل الآتي:

الفصل الأوّل: القرآن المرجع الأول للفقه الإسلامي، وبحث تحت هذا العنوان خصائص الفقه القرآني ونظرية عدم مشّرعيّة القرآن ونظريّة مشّرعيّة القرآن.

الفصل الثاني: حدود الفقه وأحكام القرآن، ووضح فيه مصطلحات البحث، ثمّ تناول مسألة عدد آيات الأحكام.

الفصل الثالث: تاريخية أحكام القرآن، وتناول فيه خلفيّة التاريخ والمكان وراء التشريع، وسابقيّة أحكام القرآن العباديّة والسياسيّة والحقوقيّة (جذورها في الديانة الإبراهيمية والشرائع السابقة).

الفصل الرابع: أمثال القرآن، وفيه بحث قيّم للمؤلف حول إمكانية استخراج الأحكام من تلك الأمثال.

الفصل الخامس: القصص في آيات الأحكام، وهو كذلك من الفصول الرائعة في الكتاب.

الفصل السادس: آيات العقائد والاستنباط منها.

الفصل السابع: الأخلاقيات في آيات الأحكام، وبحث فيه الأحكام الواردة في الآيات الأخلاقية.

الفصل الثامن: النصوص المقتطعة، وعرض فيه أدلة المجيزين والمانعين للاستنباط من النصوص القرآنيّة المأخوذة من مقاطعها.

- **أمثلة من الكتاب:**

- في مجال أمثال القرآن:

في قوله تعالى: ﴿**وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ**﴾ (الأعراف: ٥٨) يمكن أن يستفاد أهمية عنصر الوراثة الأسرية[١].

وفي قوله تعالى: ﴿**فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث**﴾ (الأعراف: ١٧٦) ينقل عن القرطبي أن الآية دلت عند التدبر على: «ألا يغترّ أحد بعمله ولا بعلمه، إذ لا يدري بما يختم له. ودلّت على منع أخذ الرشوة لإبطال حق أو تغييره. ودلّت أيضًا على منع التقليد لعالم إلا بحجة يبينها؛ لأن الله تعالى أخبر أنه أعطى هذا آياته، فانسلخ منها، فوجب أن يخاف مثل هذا على غيره وألا يقبل منه إلا بحجة»[٢].

- وفي مجال القصص القرآني

يذكر الأستاذ إيازي أمثلة لاستناد علماء السنة والشيعة للقصص القرآني واستباط الأحكام منها:

عند أهل السنة، استنبط أبو حنيفة من قوله تعالى: ﴿**هَٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ**﴾ (الحج: ١٩) أنّ الكفر ملة واحدة، فيجوز الإرث بين بعضهم. واستنبط من قوله تعالى حكاية عن قول شعيب لموسى عليه السلام: ﴿**قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ**﴾ (القصص: ٢٧) جواز عقد الإجارة.

---

[١]- انظر: إيازي، محمّد علي، فقه القرآن: المبادئ النظرية لدراسة آيات الأحكام، ص٣٦٩-٣٧٠.

[٢]- القرطبي، محمّد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ج٧، ص٣٢٣؛ انظر: فقه القرآن: المبادئ النظرية لدراسة آيات الأحكام، م. س، ص٣٧١- ٣٧٢.

وأما الإمام مالك، فاستنبط من قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ (مريم: ٦٢) أن طعام المؤمنين في اليوم مرتان.

أما فقهاء الشيعة، فقد استفادوا الأحكام أيضًا من القصص القرآنيّة، فالقطب الراوندي مثلاً يستفيد صحّة شراء الوكيل وبيعه من قوله تعالى في قصة أهل الكهف: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَا أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾ (الكهف: ١٩)[١].

- في مجال الآيات العقدية

فعند أهل السنة، استفاد الكياهراسي الشافعي حجية القياس[٢] من قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ (يس: ٧٨-٧٩).

واستفاد الجصاص من قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (النور: ٦٣) الدلالة على أوامر الوجوب؛ لأنّه ألزم اللّوم والعقاب لمخالفة الأمر[٣]

وعند الشيعة، استفاد الصدوق جواز العبادة في البيَع والكنائس من قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا﴾ (الإسراء: ٨٤) وذلك بضميمة الرواية: «سُئِلَ الصَّادِقُ عليه السلام عَنِ الصَّلَاةِ فِي الْبِيَعِ والْكَنَائِسِ فَقَالَ صَلِّ فِيهَا قَالَ فَقُلْتُ وإِنْ كَانُوا يُصَلُّونَ فِيهَا أُصَلِّي فِيهَا قَالَ نَعَمْ أَ مَا تَقْرَأُ الْقُرْآنَ ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدى سَبِيلًا﴾ صَلِّ إِلَى الْقِبْلَةِ ودَعْهُمْ»[٤].

---

[١]- انظر: القطب الراوندي، سعيد بن هبة الله، فقه القرآن، ج١، ص ٣٨٩؛ انظر: فقه القرآن: المبادئ النظرية لدراسة آيات الأحكام، م.س، ص٣٩٧-٤١٩.

[٢]- انظر: أحكام القرآن للكياهراسي، م.س، ج٤، ص٣٥٥.

[٣]- انظر: أحكام القرآن للجصاص، م.س، ج٥، ص٢٠١.

[٤]- ابن بابويه، محمّد بن علي (الشيخ الصدوق)، من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٢٤٤، باب المواضع التي تجوز الصلاة فيها والمواضع التي لا تجوز فيها، الحديث ٧٣١؛ فقه القرآن: المبادئ النظرية لدراسة آيات الأحكام، م.س،

- في مجال الآيات الأخلاقيّة

استنبط الفقهاء من الآيات الأخلاقية أحكامًا فقهية، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ (هود: ١١٣) حيث استفاد السيد المرتضى منها بطلان إمامة الفاسق في صلاة الجماعة[١]، كما استفاد منها العلامة الحلي حرمة دفع الزكاة إلى ولاة الجور[٢].

وفي قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ (البقرة: ٨٣) يستفاد منها لزوم اعتماد الكلمة الطيبة والأسلوب الجميل في كل من التبليغ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٣].

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ (الإسراء: ٢٩) يستفاد منها مسألة لزوم الاقتصاد والتوازن في الإنفاق[٤].

ومن قوله تعالى: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ (الأعراف: ٢٠٥) يستفاد الأدب في الدعاء، وأن يكون بحال الخوف والتضرّع والسكينة وعدم رفع الصوت فيه[٥].

والقرطبي كذلك يستفيد من الآيات الأخلاقيّة أحكامًا فقهيّة، فمن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾ (المُدَّثِّر: ٦) حيث يشير إلى أنّ النبي الأكرمﷺ كان يصرف ما

ص٥٠٢-٥٠٥.

[١]- انظر: الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، مسائل الناصريات، ص٢٢٣-٢٢٤.

[٢]- انظر: الحلي، الحسن بن يوسف بن مطهر، تذكرة الفقهاء، ج٥، ص٢٩٦.

[٣]- انظر: الزيدي، محمّد بن الحسين بن القاسم، منتهى المرام في أحكام القرآن، ص١٤.

[٤]- انظر: م.ن، ص٣٨٢.

[٥]- انظر: م.ن، ص٣١٨.

يفضل من نفقة عياله على مصالح المسلمين، وقد عصمه الله تعالى عن الرغبة في شيء من الدنيا، ولذلك حرمت عليه الصدقة وأبيحت له الهدية، فكان يقبلها ويثيب عليها[١].

كما يستفيد النهي عن مدح الإنسان نفسه عند تعرضه لتفسير الآيتين الكريمتين: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ (النجم: ٣٢)، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ (النِّسَاء: ٤٩)[٢].

- النصوص المقتطعة في القرآن

ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٩)، فمع أنّ سياق الآية حول مس (إدراك) القرآن الموجود في كتاب مكنون (اللوح المحفوظ) لغير المطهّرين (اسم مفعول فالمراد بهم المعصومون)، لكن مفسري آيات الأحكام والفقهاء استفادوا من هذا المقطع حرمة مس المصحف على المحدث غير المتطهر[٣].

كما استفاد الفقهاء ومفسّرو آيات الأحكام قاعدة صحّة العقود والوفاء بها (الأصل في العقود اللزوم)[٤] من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المَائِدَة: ١) مع أنها جزء من آية تشتمل أحكام بهيمة الأنعام وأضحية الحج، فلم يمنعهم ذلك من الاستناد إليها، وعدم تقييد مدلولها بتَتِمّة الآية المباركة وذيلها[٥].

ت- محاولة الدكتور رفيق يونس المصري: المبادئ الاقتصاديّة في القرآن الكريم

- عرض أساس المشكلة الاقتصاديّة ورفض نظريّة الندرة الغربيّة من خلال

---

[١]- انظر: الجامع لأحكام القرآن، م.س، ج١٩، ص٦٨.

[٢]- انظر: م.ن، ج١٧، ص١١٠؛ ج٥، ص٢٤٦؛ فقه القرآن: المبادئ النظرية لدراسة آيات الأحكام، م.س، ص٥٣٣-٥٣٦.

[٣]- انظر: كنز العرفان، م.س، ج١، ص٣٤-٣٥.

[٤]- انظر: زبدة البيان، م.س، ص٤٦٢.

[٥]- انظر: فقه القرآن: المبادئ النظرية لدراسة آيات الأحكام، م.س، ص٥٧٠-٥٧٦.

الآية الكريمة الآية ١٤ من سورة آل عمران ﴿**زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ...**﴾[١]. وبالتالي زعم مالثوس[٢] بأن الحاجات تزداد بمتوالية هندسية، بينما تزداد الموارد الغذائية بمتوالية عددية، مبالغ فيه، بل هو وهم وخرافة. لكن الندرة النسبية حقيقة لا خرافة. ولو كانت الأخيرة خرافة، لكان علم الاقتصاد نفسه خرافة، لأنه علم الندرة.

- مبدأ (الإنسان الاقتصادي الرشيد) في الآية ٥ من سورة النساء ﴿**وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا**﴾ (النساء: ٥).

- (مبدأ تعظيم الربح) يقول تعالى في سورة الأنعام: ﴿**وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾ (الأنعام: ١٥٢). ويقول المفسرون إنّ المقصود بالتي هي أحسن السعي في تنمية ذلك المال وتثميره؛ أي حفظ أصوله وتثمير فروعه، بمعنى آخر: لو كان لدينا مشروعان يزيد أحدهما في ربحه على الآخر، لاخترنا الأكثر ربحًا منهما.

- (سياسة تقليل الخسائر) في الآية ٧١ من سورة الكهف المباركة: ﴿...**حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا**...﴾.

- في الآية ٣ من سورة العصر ﴿**وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ**﴾. فالتنمية بحاجة كبيرة إلى الصبر الإيجابي، وهو من القيم المسهِّلة للتنمية.

- (مبدأ توزيع المخاطر) في الآيتين ٦٧ و٦٨ من سورة يوسف: ﴿**وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِن بَابٍ وَاحِدٍ**...﴾.

---

[١]- ومن الآيات التي اعتمدها الشهيد الصدر في رفض نظرية الندرة والرد على كل من مالتوس وكارل ماركس قوله تعالى: ﴿**وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ**﴾ (إبراهيم: ٣٤). انظر: الصدر، محمّد باقر، المدرسة القرآنيّة، ص١٥١ وما بعدها (عند حديثه عن عناصر المجتمع - العلاقة الاجتماعية).

[٢]- توماس روبرت مالتوس (**Thomas Malthus**) (١٧٦٦-١٨٣٤م) باحث سكاني واقتصادي سياسي إنجليزي. ومشهور بنظرياته المؤثرة حول التكاثر السكاني.

- مبدأ عدم الاكتناز وإعادة توزيع الدخل والثروة والتداول في الآية ٧ من سورة الحشر: ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾[١].

ث- محاولة السيد الشهيد محمّد باقر الصدر: فقه النظريّة والمذهب الاقتصاد الإسلامي

عرض الشهيد الصدر في كتابه (اقتصادنا) للمذهب الاقتصادي الإسلامي، وناقش أطروحة النظامين الماركسي والرأسمالي؛ مبينًا أصالة الاقتصاد الإسلامي في القرآن والسنة، وخلاصة نظريته:

- التفريق بين المذهب والعلم: فعلم الاقتصاد يهدف إلى اكتشاف الظواهر الاقتصاديّة في المجتمع وكيفيّة التفاعل فيما بينها. بينما المذهب أو المدرسة الاقتصاديّة تقدّم المنهج الأمثل والأقرب إلى العدالة -بحسب كل مدرسة- لتنظيم الحياة الاقتصاديّة بين أبناء البشر، والاقتصاد الإسلامي ليس علمًا بل مذهب. وفي الإسلام ثلاثة مبادئ: مبدأ الملكيّة المزدوجة، ومبدأ الحرّية الاقتصاديّة في نطاق محدّد، ومبدأ العدالة الاجتماعيّة.

- الاقتصاد الإسلامي جزء من كل فينبغي دراسته في إطار النظرة الترابطيّة الشاملة وضمن الصيغة الإسلاميّة العامّة التي تنظّم شتّى نواحي الحياة في المجتمع...[٢].

- كما طرح نظرية (منطقة الفراغ) في المذهب الاقتصادي الإسلامي: حيث يرى أنه يمثل جانبًا من المذهب الاقتصادي في الإسلام، الذي يشتمل على جانبين:

جانبٌ مُلِئ من قِبل الإسلام ولا يقبل التغيير والتبديل. وجانب يُشكّل منطقة

[١]- راجع: المصري، رفيق يونس، الإعجاز الاقتصادي للقرآن الكريم، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، دار الزهراء، بيروت. وللمؤلف أكثر من خمسين كتابًا في الفكر الاقتصادي، ومنها: التفسير الاقتصادي للقرآن الكريم.

[٢]- انظر: الصدر، محمّد باقر، اقتصادنا، ص٣٢١-٣٣٨.

الفراغ في المذهب، وقد ترك الإسلام مهمّة ملئها إلى الدولة أو ولي الأمر يملؤها وفقًا لمقتضيات كل زمان[١].

سادسًا: نقد وتقويم الاتجاه الفقهي عمومًا

رغم الإيجابيات الكثيرة لهذا الاتجاه؛ حيث جُمعت من خلاله تلك الآيات الكريمة الخاصة بالجانب الفقهي، وتمت دراستها دراسة مركزة، واستنباط ما فيها من أحكام عملية، ولكن يمكننا عرض الملاحظات والسلبيات الآتية:

١- طغيان المذهبية والتحيّز في كتب آيات الأحكام عند السابقين، وبالتالي فقدان الموضوعية، وقد لاحظنا ذلك حتى بين مفسّري المذاهب الأربعة، فضلاً عن موقفهم من مذهب الإماميّة.

٢- غياب المنهج المقارن الذي يُعنى بدراسة أوجه الشبه والاختلاف بين ظاهرتين؛ مما يساهم في نمو المعرفة ونقدها وتكاملها.

ورغم إمكانية دراسة هذا العلم دون اتباع المنهج المقارن، ولكن المقارنة تضيء على المشتركات وأسباب الاختلاف، وقد قال الإمام علي عليه السلام: «مَنِ اسْتَقْبَلَ وُجُوهَ الْآرَاءِ عَرَفَ مَوَاقِعَ الْخَطَأ»[٢]. هذا من حيث الفائدة العلمية، وأما عمليًا فالخلاص من حالة التعصب والانغلاق وإلغاء الآخر. ومن أجمل كلمات التقريب بين المذاهب: «نتعاون فيما اجتمعنا عليه ويعذر بعضنا بعضًا فيما اختلفنا فيه»[٣].

٣- غياب الاتجاه التوحيدي الموضوعي، وغلبة الأسلوب الترتيبي التجزيئي، لا سيما عند المذاهب الأربعة، «وحصيلة تفسير تجزيئي للقرآن الكريم كله تساوي على أفضل تقدير مجموعة مدلولات القرآن الكريم ملحوظة بنظرة تجزيئيّة أيضًا، أي أنه

---

[١]- اقتصادنا، م.س، ص٤٤٣.

[٢]- الشريف الرضي، محمّد بن الحسين، نهج البلاغة، ص٥٠١، الحكمة ١٧٥.

[٣]- نسبوا هذه الكلمة للشيخ حسن البنا ولكن الدكتور القرضاوي نسبها للأستاذ رشيد رضا صاحب تفسير المنار انظر سؤال على موقع الشيخ القرضاوي: https://www.al-qaradawi.net/node/3794

سوف نحصل على عدد كبير من المعارف والمدلولات القرآنيّة، ولكن في حالة تناثر وتراكم عددي دون أن نكتشف أوجه الارتباط، ودون أن نكتشف التركيب العضوي لهذه المجاميع من الأفكار، دون أن نحدّد في نهاية المطاف نظريّة قرآنيّة لكل مجال من مجالات الحياة»[١].

٤- **التركيز على الفقه الأصغر**[٢] أي الفقه الفردي وعدم التوجّه إلى الفقه بمعناه العام الذي يشمل فقه الاقتصاد والإدارة والمجتمع والحقوق والدولة، والقرآن الكريم يحوي من هذه المبادئ الشيء الكثير لمن تدبَّره، يقول الشيخ ناصر مكارم الشيرازي في قصة تفقد سليمان للهدهد (النمل: ٢٠) وعلاقتها بعلم الإدارة: «فيه لطائف كثيرة ومسائل دقيقة، يمكن أن يكون لها كبير الأثر في حياة الناس وسياسة الحكومات جميعًا. فرئيس الحكومة أو المدير العام، ينبغي عليه أن يكون دقيقًا في دائرته أو تشكيلاته التنظيمية، بحيث يتابع حتى غياب الفرد الواحد ويتفقّده! وأن يراقب تخلّف الفرد، وأن يتخذ الحكم الصارم، لكي لا يؤثر غيابه على الآخرين. ولا ينبغي أن يصدر حكمًا غيابيًا أبدًا دون أن يمنح المتخلِّف الفرصة للدفاع عن نفسه، مع الإمكان. وينبغي أن يجعل لكل جريمة عقابا مناسبًا... وأن يكون العقاب بمقدار الذنب، وأن يراعي سلسلة مراتبه..»[٣].

٥- **التوسّع وكثرة الاستطرادات في كتب فقه القرآن عند السابقين**: فهذا ابن العربي المالكي يتعرّض للآية الكريمة من قصص القرآن، وهي قوله تعالى حكاية عن

---

[١]- الصدر، محمّد باقر، المدرسة القرآنيّة، ص١١.

[٢]- الفقه الأصغر هو فقه الفروع العملية والحلال والحرام، والفقه الأكبر هو الأصول الاعتقادية لا سيّما التوحيد (علم الكلام)، انظر: التفتازاني، سعد الدين، شرح المقاصد، ج١، ص١٦٤-١٦٥؛ الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين: كتاب العلم – باب ما بُدّل من ألفاظ العلوم، ج١، ص٣٢-٣٣. وهذا -أي جميع المعارف الدينية- هو المعنى القرآني للفقه، انظر: تفسير السيد الطباطبائي لآية النفر والإنذار (الآية ١٢٢ من سورة التوبة)، الميزان في تفسير القرآن، م. س، ج٩، ص٤٠٤. ويقول الدكتور وهبة الزحيلي: «وكان الفقه الأكبر: وهو معرفة النفس ما لها وما عليها، والفقه بالمعنى الضيق وهو الأحكام الشرعية العملية: هو الترجمة الصادقة الدقيقة لشريعة الإسلام، ومنهاج القرآن في الحياة». الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، ج١، ص٢٠.

[٣]- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، م. س، ج١٢، ص٥١.

إبراهيم عليه السلام : ﴿**قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ**﴾ (الأنبياء: ٦٣)، فيطرح في ذيلها أربع مسائل حول: حديث الصحاح عن كذب إبراهيم، وما يترتب على الحديث السابق من حط رتبة إبراهيم عليه السلام عن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله.

٦- **الاستناد على أدلة ظنيّة واستحسانات** وغيرها من الأدلة التي لم تثبت حتى عند بعض المذاهب الأربعة، ومخالفة الأدلة الصريحة، مثال ذلك ما أورده الأستاذ السايس: «أخذ بعض العلماء من قوله تعالى: ﴿**إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ**﴾ أنّه لا طلاق قبل النكاح، فقول الرجل: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، أو إن تزوجت فلانة فهي طالق، لا يعدّ طلاقًا، فإذا تزوج لم تُطلّق زوجته بهذه الصيغة التي صدرت منه قبل النكاح، سواء أخصّ أم عمّ، وسواء أنجز أم علّق. وقد أخرج جماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن ذلك فقال: هو ليس بشيء، فقيل له: إنّ ابن مسعود كان يقول: إن طلق ما لم ينكح فهو جائز، فقال: رحم الله أبا عبد الرحمن، لو كان كما قال لقال الله تعالى: يا أيها الذين آمنوا إذا طلّقتم المؤمنات ثم نكحتموهن، ولكن إنما قال: ﴿**إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ**﴾ وقد ذكر في «الدر المنثور» وغيره من رواية علي وجابر ومعاذ وغيرهم رضي الله عنهم، عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «لا طلاق قبل نكاح» وهذا قول الجمهور من الصحابة والتابعين، وهو مذهب الشافعي وأحمد.

وقال الحنفية: الطلاق يعتمد الملك أو الإضافة إليه، لكنه في حال الإضافة إلى الملك يبقى معلّقًا، حتى يحصل شرطه الذي هو الملك، فإذا قال للأجنبية: إن تزوجتك فأنت طالق، كان هذا تعليقًا صحيحًا للطلاق على شرط النكاح، فإذا حصل هذا الشرط وقع الطلاق على فوره، وكان طلاقًا في الملك بالضرورة، فكأنّه أنجزه عليها حينذاك»[1].

٧- **طرح مسائل تافهة لا ابتلاء بها**، قال ابن العربي في تفسير قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَمَن**

[1]- تفسير آيات الأحكام، م.س، ص634.

﴿لَّمۡ يَطۡعَمۡهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ إِلَّا مَنِ ٱغۡتَرَفَ غُرۡفَةَۢ بِيَدِهِۦ فَشَرِبُواْ مِنۡهُ إِلَّا قَلِيلا مِّنۡهُمۡ﴾ (البَقَرَة: ٢٤٩) «قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: مَنْ قَالَ: إِنْ شَرِبَ عَبْدِي مِنْ الْفُرَاتِ فَهُوَ حُرٌّ؛ فَلَا يُعْتَقُ إلَّا أَنْ يَكْرَعَ فِيهِ؛ فَإِنْ شَرِبَ بِيَدِهِ أَوْ اغْتَرَفَ بِإِنَاءٍ مِنْهُ لَمْ يُعْتَقْ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَرَّقَ بَيْنَ الْكَرْعِ فِي النَّهْرِ وَبَيْنَ الشُّرْبِ بِالْيَدِ. وَهَذَا فَاسِدٌ؛ فَإِذَا أَجْرَيْنَا الْأَيْمَانَ عَلَى الْأَلْفَاظِ، وَقُلْنَا بِهِ مَعَهُمْ؛ لِأَنَّ شُرْبَ الْمَاءِ يَنْطَبِقُ عَلَى كُلِّ هَيْئَةٍ وَصِفَةٍ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ مِنْ غَرْفٍ بِالْيَدِ أَوْ كَرْعٍ بِالْفَمِ انْطِلَاقًا وَاحِدًا، فَإِذَا وُجِدَ الشُّرْبُ الْمَحْلُوفُ عَلَيْهِ لُغَةً وَحَقِيقَةً حَنِثَ فَاعِلُهُ. وَأَمَّا هَذِهِ الْآيَةُ فَلَا حُجَّةَ فِيهَا؛ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ مَا لَزِمَهُمْ مِنْ هَذِهِ الْقِصَّةِ مِعْيَارًا لِعَزَائِمِهِمْ وَإِظْهَارَ صَبْرِهِمْ فِي اللِّقَاءِ؛... وَهَذَا مَنْزَعٌ مَعْلُومٌ لَيْسَ مِنْ الْيَمِينِ فِي وِرْدٍ وَلَا صَدَرٍ»[1].

٨- إهمال البحث في حكمة التشريع وفلسفته ومقاصده وقواعده ومعاييره العامة، فأحكام القرآن كما ذكرنا في أول البحث من فوائدها إبراز حكمة الشارع، وإعجاز التشريع، وخلوده وصلاحيته لكل زمان ومكان، وقد امتاز كتاب الأستاذ الصابوني من المعاصرين بالالتفات لحكمة التشريع.

[1]- ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص309.

الخاتمة:

نتائج البحث وتوصياته

١ - النتائج

حظي التفسير الفقهي باهتمام المسلمين قديمًا وحاضرًا، فكانت لكل المذاهب الإسلامية كتب لأحكام القرآن أو فقه القرآن أو آيات الأحكام على اختلاف التسميات، وقد تناول هذا البحث التعريف بهذا الاتجاه وتوصل للنتائج التالية:

أ- المشهور أن هذه الآيات تبلغ خمسمئة آية، ولكن التحقيق أنها تتجاوز ذلك بكثير لوجود آيات لم تبحث في كتب آيات الأحكام سابقًا تحت هذا العنوان.

ب- اختلاف مفسّري آيات الأحكام مسألة طبيعيّة مع اختلاف الاجتهادات والمباني الأصوليّة والفقهيّة واللغويّة، وتعدّد المدارس الفقهيّة والعقديّة.

ت- للفقه القرآني خصائص تميزه، فلم يكن فقهًا نمطيًّا جافًا، بل جاء بأسلوب ينسجم مع الهدف القرآني في تربية الإنسان وهدايته، ولذا لاحظنا تفرّق أحكام الفقه القرآني في العنوان الواحد وتوزّعها على السور، كما جاءت مجملة تاركة للسنّة تفصيلها، وربطت هذه الأحكام بالعقيدة والتقوى... وغيرها من الخصائص.

ث- إنّ البحث في موضوع الفقه القرآني له ثمرات معرفيّة وعقديّة واجتماعيّة.

ج- تمتدّ جذور هذا الاتجاه لصدر الإسلام، حيث كان النبي ﷺ هو المفسّر الأول للقرآن الكريم عمومًا، ولآيات الأحكام بالخصوص؛ ثمّ طبقة مفسّري الصحابة وعلى رأسهم الإمام علي عليه السلام، ثمّ طبقة التابعين، كما كان لأئمّة أهل البيت مساهمة فعّالة في تأسيس المدارس التفسيريّة لا سيّما في المدينة.

ح- والتحقيق أنّ أوّل كتاب في هذا الفن هو لابن السائب الكلبي، وهو سابق على مقاتل بن سليمان والإمام الشافعي.

خ- في الأعم الأغلب اتبع مفسرو المذاهب الأربعة الأسلوب الترتيبي، وبالمقابل

اتبع مفسرو الإمامية الأسلوب الموضوعي، وابتكر الشيخ الإيرواني أسلوبًا ثالثًا للموضوعي مع تفكيك العناوين المتعدّدة في الآية.

د- تناول البحث بالبيان كتب آيات الأحكام وأصحابها ومنهجيّاتها الخاصّة، مع ذكر أمثلة من تلك الكتب.

ذ- توجد محاولات لتجديد منهجية كتب التفسير الفقهي واعتمادها متنًا دراسيًا، فكانت محاولة السايس والصابوني عند المذاهب الأربعة، ومحاولة الشيخ الإيرواني عند الإمامية.

ر- ومن معالم التجديد ما قام به بعض الباحثين -كالأستاذ إيازي- من توسيع لدائرة البحث في التفسير الفقهي لتتناول الآيات العقدية، والأخلاقية، وأمثال، وقصص القرآن، وحتى مقاطع الآيات التي يمكن أن يُستنَد إليها في الحكم الشرعي.

ز- لهذا الاتجاه ثمرات وإيجابيات كثيرة، كالدقة التفسيريّة في التركيز على الفقه القرآني، ولكن المذهبيّة، والرؤية التجزيئيّة، وإغفال الفقه بمعناه العام، وحكمة التشريع ومقاصده، والاستطراد، واعتماد الأدلة الظنية الفاقدة للحجية... كلها عوامل عرقلت الوصول إلى فقه حضاري قرآني.

٢- التوصيات

أ- التوسع البحثي في مجال الاتجاه الفقهي، والكتابة بالمنهج المقارن واكتشاف فقه الوفاق منه.

ب- كتابة أبحاث موسعة حول الاستنباط من الآيات العقديّة، والأخلاقيّة، وأمثال القرآن، وقصص القرآن ومقاطع الآيات.

ت- دراسة تاريخ التفسير الفقهي دراسة نقديّة وكتابة مقالات ترصد الثغرات والسلبيّات، إضافة للإيجابيات التي شهدها هذا التاريخ العلمي.

ث- ضرورة إدراج مادة آيات الأحكام ودراسة دورة كاملة في هذه المادّة بعمق لا سيّما في مراحل الدراسات العليا الجامعيّة والحوزويّة.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. ابن أبي جامع، علي، الوجيز في تفسير القرآن العزيز، دار القرآن الكريم، قم، ط١، ١٤١٣هـ.ق.

٣. ابن الأثير الجزري، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٤. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.ق.

٥. ـــــــــــ، زاد المسير في علم التفسير، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.ق.

٦. ابن العربي المعافري المالكي، محمّد بن عبد الله، العواصم من القواصم، حققه: محب الدين الخطيب ومحمود مهدي الاستانبولي، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٧. ـــــــــــ، محمّد بن عبد الله، العواصم من القواصم، المحقق: عمار طالبي، مكتبة دار التراث، مصر.

٨. ابن بابويه، محمّد بن علي (الشيخ الصدوق)، من لا يحضره الفقيه، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، قم، ط٢، ١٤١٣هـ.

٩. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، تقريب التهذيب، تحقيق: محمّد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١٠. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمّد، تاريخ ابن خلدون (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤.

١١. ابن دقيق العيد، الإلمام بأحاديث الأحكام، دار المعراج الدولية ودار ابن حزم، الرياض - بيروت، ط٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

١٢. ابن عبد البر القرطبي، يوسف بن عمر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

١٣. ابن عطيه، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار الكتب العلمية، منشورات محمّد علي بيضون، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.ق.

١٤. ابن كثير الدمشقي، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٥. أبو حيان الأندلسي، محمّد بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.ق.

١٦. أبو يحيى، علي عبد الله، منهج الإمام الجصاص في إيراد الأحكام المستنبطة من خلال كتابه أحكام القرآن، مقالة في: دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد ٤٠، العدد ١، ٢٠١٣م.

١٧. الأمين، محسن، أعيان الشيعة، حققه: حسن الأمين، دار التعارف، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٨. الإيرواني، باقر، دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام، دار الفقه للطباعة والنشر، قم المقدسة، ١٣٨٦هـ.ش.

١٩. البغوي، الحسين بن مسعود، تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.ق.

٢٠. البلاغي، محمّد جواد، آلاء الرحمن في تفسير القرآن، الناشر: الوجداني، قم، ط١، د.ت.

٢١. البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.ق.

٢٢. التفتازاني، سعد الدين، شرح المقاصد، الناشر: الشريف الرضي، قم، ط١، ١٤٠٩هـ.

٢٣. الجزائري، أحمد، قلائد الدرر في بيان آيات الأحكام بالأثر، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤٣٢هـ.

٢٤. الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.ق.

٢٥. الحر العاملي، محمّد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، مؤسسة آل البيت، قم، ط١، ١٤٠٩هـ.

٢٦. الحطاب، عبد الرحمن بن علي، دراسات أصولية تطبيقية على آيات الأحكام، دار طيبة الخضراء، مكة المكرمة، ط١، ١٤٤٣هـ/ ٢٠٢١م.

٢٧. الحلي، الحسن بن يوسف بن مطهر، تذكرة الفقهاء، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ط١، ١٤١٤هـ.

٢٨. الحوري، عبد الإله، أسباب اختلاف المفسرين في آيات الأحكام، رسالة ماجستير مقدمة لجامعة القاهرة - كلية دار العلوم - قسم الشريعة الإسلامية - العام ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٢٩. الخاقاني، علي، شعراء بغداد من تأسيسها حتى اليوم، مطبعة أسعد، بغداد، ١٩٦٢م.

٣٠. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣١. الخونساري، محمّد باقر، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، مكتبة إسماعيليان، طهران.

٣٢. الخوئي، أبو القاسم، معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات، ط٥، ١٤١٣هـ.ق.

٣٣. الذهبي، محمّد حسين، التفسير والمفسرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٤. الراضي، حسين، تاريخ علم الرجال وأهمية رجال النجاشي، مؤسسة البلاغ، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.ق.

٣٥. الرومي، فهد، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، مؤسسة الرسالة، الرياض، ط٣، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٣٦. الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط٤.

٣٧. الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

٣٨. الزيدي، محمّد بن الحسين بن القاسم، منتهى المرام في أحكام القرآن، الدار اليمنية للنشر والتوزيع، صنعاء، د. ت.

٣٩. السايس، محمّد علي تفسير آيات الأحكام، تحقيق: ناجي سويدان، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ط ٢٠٠٢م.

٤٠. السيوطي، عبد الرحمن بن أبى بكر، الدر المنثور في التفسير بالماثور، الناشر: كتابخانه عمومى حضرت آيت الله العظمى مرعشى نجفى (ره)، قم، ط١، ١٤٠٤هـ.ق.

٤١. الشريف الرضي، محمّد بن الحسين، نهج البلاغة، تحقيق: صبحي الصالح، الناشر: الهجرة، قم، ط١، ١٤١٤هـ.

٤٢. الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، مسائل الناصريات، الناشر: رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، طهران.

٤٣. الشوكاني، محمّد، فتح القدير، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤١٤هـ.ق.

٤٤. الصابوني، محمّد علي، روائع البيان تفسير آيات الأحكام، مكتبة الغزالي دمشق، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، ط٣، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٤٥. الصدر، محمّد باقر، اقتصادنا، موسوعة الشهيد السيد محمّد باقر الصدر (اقتصادنا)، لجنة التحقيق، پژوهشگاه علمى تخصصى شهيد صدر، دار الصدر، قم المقدسة، ١٤٣٤هـ.

٤٦. ـــــــــــ، الفتاوى الواضحة، مطبعة الآداب، النجف الأشرف.

٤٧. ـــــــــــ، المدرسة القرآنية، دار التعارف للمطبوعات، بيروت. د.ط، د. ت.

٤٨. ـــــــــــ، المدرسة القرآنيّة، دار الكتاب الإسلامي، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٤٩. الصفدي، خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٥٠. الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٢، ١٣٩٠هـ.ق.

٥١. الطبرسي، الفضل بن الحسن، تفسير جوامع الجامع، الناشر: مركز إدارة الحوزة العلمية بقم، قم، ط١، ١٤١٢هـ.ق.

٥٢. ـــــــــــ، مجمع البيان في تفسير القرآن، الناشر: ناصر خسرو، طهران، ط٣، ١٣٧٢هـ.ش.

٥٣. الطبري، محمّد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.ق.

٥٤. العبيد، علي بن سليمان، تفاسير آيات الأحكام ومناهجها، دار التدمرية، الرياض، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٥٥. العسقلاني، ابن حجر، بلوغ المرام من أدلة الأحكام، تحقيق: سمير الزهري، دار الفلق، الرياض، ط٧، ١٤٢٤هـ.

٥٦. العياشي، محمّد بن مسعود، تفسير العياشي، المطبعة العلمية، طهران، ط١، ١٤٢٢هـ.

٥٧. الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت.

٥٨. الفاضل الكاظمي، جواد بن سعيد، مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام، الناشر: مرتضوى، طهران، ط٢، ١٣٦٥هـ.ش.

٥٩. الفاضل، المقداد بن عبد الله، كنز العرفان في فقه القرآن، تعليق: محمّد باقر شريف زاده، تحقيق: محمّد باقر البهبودي، مرتضوي، طهران، ١٣٧٣هـ.ش.

٦٠. الفخر الرازي، محمّد بن عمر، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.ق.

٦١. القرطبي، محمّد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، الناشر: ناصر خسرو، طهران، ط١، ١٣٦٤هـ.ش.

٦٢. القطب الراوندي، سعيد بن هبة الله، فقه القرآن، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، الناشر: كتابخانه عمومى حضرت آيت الله العظمى مرعشي نجفي (ره)، قم المقدسة، ط٢، ١٤٠٥هـ.ق.

٦٣. الكاظمي، جواد، مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام، الناشر: مرتضوي، طهران، ط٢، ١٣٦٥هـ.ش.

٦٤. الكياهراسي، علي بن محمّد، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، منشورات محمّد علي بيضون، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٦٥. المصري، رفيق يونس، الإعجاز الاقتصادي للقرآن الكريم، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، دار الزهراء، بيروت.

٦٦. المظفر، محمّد حسن، الإفصاح عن أحوال رواة الصحاح، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ط١، ١٤٢٦هـ.ق.

٦٧. المناوي، عبد الرؤوف، فيض القدير (شرح الجامع الصغير للسيوطي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٦٨. النسفي، عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقايق التأويل (تفسير النسفي)، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.ق.

٦٩. إيازي، محمّد علي، المفسرون حياتهم ومنهجهم، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، قسم الطباعة والنشر، طهران، ١٤١٤هـ.

٧٠. إيازي، محمّد علي، فقه القرآن – المبادئ النظرية لدراسة آيات الأحكام، ترجمة: علي محسن، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، د. ط، د.ت.

٧١. بخش، محمّد منظور، منهج الإمام الكيالهراسي الطبري في كتابه أحكام القرآن (رسالة ماجستير مقدمة لجامعة أم القرى- كلية الشريعة والدراسات الإسلامية)، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

٧٢. حب الله، حيدر، دراسات في الفقه الإسلامي المعاصر، دار الفقه الإسلامي المعاصر، ط١، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

٧٣. خليلوفيتش، صفوت مصطفى، الإمام أبو بكر الرازي الجصاص ومنهجه في التفسير، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط٢، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٧٤. رضا، محمّد رشيد، تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.ق.

٧٥. زقزوق، محمود حمدي، الموسوعة القرآنية المتخصصة، جمهورية مصر العربية، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الاسلامية، القاهرة، ١٤٢٣هـ.

٧٦. سابق، سيد، فقه السنة، دار الكتاب العربي، ط٣، ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م.

٧٧. عتر، نور الدين، علوم القرآن الكريم، مطبعة الصباح، دمشق، ١٤١٦ هـ.

٧٨. علوي مهر، حسين، المدخل إلى تاريخ التفسير والمفسرين، مركز المصطفى ﷺ العالمي للترجمة والنشر، قم المقدسة، ١٣٩٢ هـ ش.

٧٩. عمر فروخ، عمر، معالم الأدب العربي في العصر الحديث، دار العلم للملايين.، ط١، ١٩٨٦م.

٨٠. غرباوي، طاهر، دروس في فقه القرآن المقارن، دار المبلغين، قم، ط١، ١٤٣٨هـ.

٨١. ماردیني، فاطمة محمّد، التفسير والمفسرون، بيت الحكمة، دمشق، ١٤٣٠ هـ.

٨٢. مساعد، عبد المنعم، منهج ابن العربي المالكي في كتابه أحكام القرآن (أطروحة دكتوراة مقدمة لجامعة الخرطوم) ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٨٣. معرفة، محمّد هادي، التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية، مشهد المقدسة، ١٤١٨ هـ.

٨٤. مغنية، محمّد جواد، التفسير الكاشف، دار الكتاب الإسلامي، قم، ط١، ١٤٢٤ هـ.ق.

٨٥. مكارم الشيرازي، ناصر، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، قم المقدسة، ط١، ١٤٢١ هـ. ق.

الاتّجاه العلموي في تفسير القرآن

الأستاذ قاسم شعيب[1]

المقدّمة:

يشمل القرآن الكريم في موضوعاته المتنوّعة المجالين الطبيعي وما فوق الطبيعي. فهو كما يتحدّث عن الأرض والسماوات والجبال والبحار والأنهار والنبات والحيوان والإنسان، يتحدّث عن الذات الإلهيّة والملائكة والشياطين والجنّة والنار.. وإذا كانت الموضوعات الغيبيّة والميتافيزيقيّة وغير الحسيّة ممتنعة عن العلم التجريبي الوضعي وليس بإمكانه قول شيء عنها، لا إثباتًا ولا نفيًا، فإنّ الموضوعات الطبيعيّة تقع في صلب اهتماماته، ولذلك أنشئت علوم الطبيعة والحياة والفيزياء والفلك والطب والنبات والحيوان والإنسان لاستكشاف تلك العوالم حسيًّا وتجريبيًّا.

وإذا كانت القضايا الميتافيزيقيّة، التي تتعلّق بالوجود الغيبي وعالم الألوهية، والأسخاتولوجية، التي تتعلّق بأحداث آخر الزمان، لا يمكن للعلم التجريبي تقديم أيّ معطيات عنها للعقل، فإنّ الوحي يُصبح هو مصدر تلك المعطيات. ولا شكّ في أنّ ما يقوله الوحي من خلال الأنبياء والرسل لا يصدّقه بتفاصيله كلّ الناس، بل ربمّا كان من يصدّقه هم الأقليّة، وهو ما يفسّر تبنّي أغلب الناس عبر التاريخ للمعتقدات الوثنيّة أو الإلحاديّة، أو تحلّلهم من كلّ الأديان كما هي حالة اللادينيين. فالناس يتقدّمون في علاقتهم بالطبيعة، فيراكمون الخبرات وينتجون التقنيات، لأنّهم يقبلون

---

[1]- باحث مختص في الفلسفة والدراسات الإسلاميّة -تونس-.

علوم الحس، ولكنّهم يتخلّفون في علاقتهم بالله وما يقدّمه رسله من أنظمة وقيم وعلوم، لأنّهم لا يقبلون معطيات الوحي، رغم أنّ الوحي يُكمل ما يَنقص الحس والتجربة.

وفي أغلب الأحيان، يشمل العلم الذي يشتغل عليه «المفسّر العلمي» مجالين أساسيين؛ الأوّل: هو العلوم الطبيعيّة، كالفيزياء، والفلك، والطب، والبيئة، والحياة. والثاني: هو العلوم الإنسانيّة مثل علم النفس وعلم الاجتماع والإناسة...

وهذا البحث سيتوقّف عند محطّات أساسيّة: تبدأ بتحديد تعريف للاتّجاه العلمي في تفسير القرآن وأسباب ظهوره، والفرق بينه وبين ما يُعرف بالإعجاز العلمي. ويعرّج على الجذور التاريخيّة لهذا الاتّجاه، ثم يُشير إلى التباين الحاصل في المواقف من هذا الاتّجاه بين مؤيدين ومعارضين ومتحفّظين مع أدلّة كلّ طرف، وصولاً إلى تحديد ضوابط عامّة للتفسير العلمي، وفي النهاية يقدّم نماذج تطبيقيّة للتفسير العلمي للقرآن قبل أن يختم بمجموعة من الملاحظات والاستنتاجات.

أوّلًا: معنى التفسير العلموي

تبيّن أنّ التفسير هو الإبانة والشرح والتوضيح والإفهام. أمّا العلم في اللغة، فهو الإدراك والتصوّر والمعرفة. وفي الاصطلاح توجد تعريفات عدّة، منها: أنّه الاعتقاد اليقيني المطابق للواقع، ويقع في مقابل الجهل بقسميه البسيط والمركب. ومنها أنّه مجموع القضايا الكليّة التي تدور حول محور خاصّ.

أمّا العلم التجريبي، فإنّه مجموع القضايا الحقيقية التي تقبل الإثبات عن طريق الحس والتجربة، وهذا لا يشمل بقية العلوم ذات المصادر المختلفة. والعلم بمعناه التجريبي هو ما يهمّنا هنا وليس العلم بالمعنى العام الذي يشمل العلوم العقلية وعلوم الوحي. والاتّجاه العلمي في التفسير يقصد به أصحابه تفسير القرآن بآخر ما وصلت إليه العلوم التجريبيّة من نظريّات أو حقائق.

وعندما يكون مصدرُ العلمِ التجريبَ، وموضوعُه الطبيعيّات مثل الفيزياء والفلك، أو الإنسانيّات مثل علوم النفس والاجتماع، فإنّه يسمّى علمًا تجريبيًّا. ومن البديهي أن نتائج العلوم التجريبيّة استنتاجية غالبًا، وقائمة على الأدلّة العقليّة والقرائن الداخليّة والخارجيّة، وليست بالضرورة نتيجة للحسّ المباشر.

و«التفسير العلمي للقرآن» على هذا النحو يريد تفسير الآيات ذات المحتوى العلمي الطبيعي على أساس حقائق العلوم التجريبيّة. وقد بات أحد المناهج الشائعة على غرار اتّجاهات أخرى كالتفسير الأدبي، أو التفسير الفلسفي أو الكلامي...، فهو اتّجاه يدعي الاستناد في فهم بعض الآيات وشرحها وبيانها إلى حقائق العلم التجريبي ونظرياته في شتى السياقات. ونحن نجد عدة تعريفات لهذا الاتّجاه منها:

١- هو «تفسير الآية أو الحديث في ضوء ما ترجّحت صحته من حقائق كونيّة»[١] ووفق قواعد العلم الحديث «وبيان المضامين العلمية للآيات وفق مقرّرات وتحليلات العلم الحديث»[٢]. وهذا التعريف لا يُبينّ لنا طبيعة الآيات التي يمكن تفسيرها وفق هذا الاتّجاه والآيات التي تخرج عن إطاره.

٢- توسّع بعضهم ليجعله شاملاً للفرضيّات والنظريّات العلميّة التي لم تثبت، فقال: إنه تفسير الآية وفق «ما ترجّحت صحّته من نظريات العلوم الكونية»[٣] واعتبره آخر: «توظيف كل المعارف المتاحة لحسن فهم دلالة الآية القرآنية»[٤]، بينما المعارف كلمة فضفاضة تشمل الفرضيات والنظريات وحتى الأساطير، كما أن كلمة «توظيف» ليست مناسبة لتحديد المفاهيم؛ لأنها غامضة بدورها.

٣- في تعريف آخر: إنّه «التفسير الذي يحكم الاصطلاحات العلميّة في عبارة

---

[١]- النابلسي، موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسّنّة آيات الله في الآفاق، ص ١٨.

[٢]- الخالدي، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، ص٢٦٦.

[٣]- الزنداني وآخرون، تأصيل الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، ص٣٣.

[٤]- النجار، من آيات الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، ص٣٢.

القرآن ويجتهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفيّة منها»[١]. وهذا التعريف يجعل نظريات العلوم التجريبية حاكمة على النص القرآني، بينما هي متغيّرة، ولا تكاد تثبت على قرار. والتغيّر لا يعني شيئًا سوى الخطأ والتصحيح المستمرّ، بينما يسلّم الجميع أنّ القرآن يمثّل اليقين العلمي ولا ينبغي إخضاعه لنظريّات البشر.

٤- «التفسير العلمي للقرآن هو الاستفادة من العلوم التجريبيّة لتفسير الإشارات العلمية للقرآن»[٢]. وهذا التعريف لم يحدّد ماذا يمكن الاستفادة منه في العلوم التجريبية، وهل هو نظرياته وفروضه أم حقائقه ومسلّماته أم الاثنين معًا. كما أنّه يتحدّث عن الإشارات العلميّة في القرآن، في حين أن القرآن قد يتناول في بعض آياته تفاصيل مسألة علمية دقيقة، وليس مجرد الإشارة إلى ذلك، كما فعل في مسائل خلق الكون وخلق الإنسان..

٥- إذا كان هذا الاتّجاه في التفسير لا يشمل المسائل الميتافيزيقية، التي لا يمكن تفسيرها بالعلم التجريبي، فإنه يمكن تعريف الاتّجاه العلمي بأنه الاتّجاه الذي يجعل تفسير القرآن مقتصرًا على الآيات ذات الموضوعات الطبيعية لفهمها وتحليلها وشرحها، على أساس الحقائق العلمية اليقينية التي لا يرقى إليها الشك. فيتمّ بذلك استثناء الموضوعات الغيبية من آليات التفسير العلمي، وفي الوقت نفسه استبعاد النظريات والفرضيات وكل ما لا نصيب له من اليقين العلمي.

ثانيًا: أسباب ظهور الاتّجاه العلموي في التفسير

يرى الاتّجاه العلموي في التفسير أن العلم التجريبي لم يستطع الوصول إلى بعض الحقائق العلمية في القرآن الكريم إلا بعد قرون من البحث والتجريب؛ ولذلك يؤكّد أصحاب هذا الاتّجاه أنهم لا يريدون شيئًا غير استخدام نتائج تلك العلوم والاستفادة منها في فهم الآيات القرآنية ذات الموضوعات الحسّيّة، وهذا وحده لا يكفي؛ لأنّ

---

[١]- الخولي، التفسير؛ معالم حياته ومنهجه اليوم، ص١٢.

[٢]- رضائي، مناهج التفسير واتّجاهاته، ص١٩٥.

تلك العلوم لا تتوقّف عن تصحيح نفسها والتغيّر المستمر.

ورغم كثرة التأليف في «التفسير العلمي للقرآن» منذ أكثر من قرن من الزمان، إلّا أنّ التباينات كبيرة حول قبول هذا الاتّجاه أو رفضه. ولعلّ المشكلة الأولى التي تواجهه تصدي غير متخصّصين في علوم العربية والقرآن والحديث لهذا العمل. والذين لديهم مؤهّلات ينطلقون في كثير من الأحيان من خلفيات مذهبيّة تعتمد روايات موضوعة لتقوية وجهة نظرهم، كما أن كثيراً منهم يتعسّف على المعطى اللغوي ليجعل القرآن يقول ما يعتقد به هو من مسبقات.

وقد اتخذ التأليف في «التفسير العلمي» شكلين أساسيين؛ الأوّل: يعتمد تقسيم السورة إلى مقاصد وتحليل كل مقصد بعد ذلك من خلال التوقّف عند كل آية، وهذا هو التفسير التجزيئي كما نجده عند طنطاوي جوهري مثلاً في تفسيره «الجواهر» و«تفسير نوين» لمحمّد تقي شريعتي؛ والثاني: تحديد الآيات التي تتفق في الموضوع ويعتقد الباحث أو المفسر أن لها صلة بالعلوم التجريبية الحديثة دون تقيّد بالترتيب الذي في المصحف، وهذا يقترب من التفسير الموضوعي، فقد يأخذ المفسّر الآيات التي تتعلّق بالأرض أو الكون أو الإنسان ثم يفسرها في سياق واحد. ومثال ذلك كتاب «لله العلم» لبشير التركي و«الإسلام والكون» لعبد الغني عبود.

ورغم أنّ الاتّجاه العلمي في التفسير ليس جديدًا، إلّا أن توجهًا واسعًا نحو الكتابة في الموضوع بات مهيمنًا، وبشكل خاص لدى مفسّري أهل السنة، حيث إن مفسّري الشيعة نادرًا ما سلكوا هذا الاتّجاه، ربما بسبب شكوكهم حول جدواه.

ولعلّ أسباب ذلك مركّبة؛ فيها الذاتي وفيها الموضوعي؛ والذاتي هو ما يتعلّق بالنص القرآني نفسه الذي يتناول قضايا وموضوعات طبيعية وكونية وإنسانية مختلفة تحتاج تفسيرًا، أما الموضوعي، فيتعلّق بالمعطى الخارجي الذي ينقسم إلى قسمين؛ الأول يتعلّق بالمفسر والقارئ، والثاني يتعلّق بما اعتبر إنجازات علمية حقّقها العالم الغربي في الفيزياء والفلك والطب والجغرافيا وعلم النفس والاجتماع وغير ذلك.

والأسباب الموضوعيّة جدليّة، بمعنى أنّ بعضهما يؤثر في الآخر. فقد بات واضحًا أن أتباع هذا الاتّجاه متأثّرون بشكل كبير بالمعطى النظري العلمي الغربي، وهم يحاولون من خلاله التأكيد على أن القرآن لا يتناقض مع العلم التجريبي وأن ما قاله تؤكده تلك «العلوم»، فكأنهم يثقون بما يقوله الغربيون بخصوص علومهم أكثر من ثقتهم بالقرآن فيما يطرحه بشكل صريح ومباشر في أغلب الأحيان.

يعتقد الإنسان المؤمن أنّ القرآن كتاب الله الذي لا يقول إلّا الحقيقة، وسواء أثبتتها العلوم التجريبية أم لم تثبتها، فإن ذلك لا يقدّم ولا يؤخّر، غير أن حالة التبعية الفكرية الشاملة لدى المسلمين أمام كل ما أنتجه الغربيون من علوم وفلسفات ومعارف وتقنيات، جعلت بعضهم يذهب بعيدًا ليحوّل تلك النظريات الغربية حول الكون والطبيعة إلى حقائق معيارية يجب إخضاع تعاليم الدين ونصوص القرآن لها، حتى وإن تعارضت معه، من خلال فعل التأويل الذي قد يكون في حالات كثيرة اعتباطيًّا.

والهاجس الكبير الذي يحكم من يتبنّى هذا الاتّجاه هو محاولة التوفيق بين الدين والعلم، وبمحاولة إظهار القرآن كتابًا علميًا بالمعنى الغربي للعلم، بقطع النظر عن أي خصوصيات تتعلّق بالقرآن من جهة، وواقع تلك النظريات الغربية من جهة أخرى، التي لم تصبح في أحيان كثيرة، حقائق علمية، كما هو حال نظرية التطوّر لدى داروين التي لازالت تحظى بكثير من الإعجاب لدى الماديين رغم أنها أقرب إلى الخرافة، وكذلك نظرية الانفجار العظيم لدى الكاهن جورج لومتر قبل أن تتطور على يد آخرين ويرفضها الفلكي الإنجليزي فريد هويل، الذي أطلق عليها ساخرًا، نظرية البيغ بانغ[١].

ثالثًا: الجذور التاريخية للتفسير العلمي

بعد ظهور ما سمي بـ«الفتوحات العلميّة»، التي حدثت خلال القرون الثلاثة

[١]- لا يخفى على القارئ أن السجال ما زال قائمًا بين العلماء والفلاسفة ورجال الدين حول مقبوليّة كلّ من نظرية التطور ونظرية الانفجار العظيم، وما جاء في المتن رأي يتبناه الباحث.

الأخيرة في العالم الغربي بشكل خاص، توجّه كثير من الباحثين إلى تفسير بعض آيات القرآن الكريم التي تتعلّق بالإنسان والطبيعة والكون بآخر ما وصلت إليه العلوم التجريبية بشقّها الطبيعي والإنساني.

لكن التفسير العلمي ليس شيئًا جديدًا، رغم أن بعض الباحثين يجادل في ذلك، فقد بدأ مع النبيﷺ، الذي لم يكن يفسر القرآن بغير المعطى العلمي. لكن علم النبي لم يكن تجريبيًا، بل كان الوحي هو مصدره. وعلوم الوحي تشمل كل شيء ولا تستثني عالم الطبيعة. وقد تلقى الإمام عليعليه السلام عن النبيﷺ، تفسيره للقرآن، وبدوره ورّث تلك العلوم إلى الأئمة بعده. لم يكن النبي في حاجة إلى التجريب حتى يفهم معاني القرآن وتأويلاته العلمية، فالتجربة تحتاج تفرّغًا ووقتًا طويلاً، ولم تكن مهمة النبي الانشغال بذلك، فكان يتلقّى المعلومة مباشرة بطريقة خاصة، وهي في كل الأحوال أكثر دقة وموثوقية من علوم الحس والتجربة، بعد أن اعترف إبستيمولوجيون مثل غاستون باشلار أن تاريخ العلم هو تاريخ أخطائه، وهو يقصد أن العلوم التجريبية تخطئ كثيراً وتصحح أخطاءها باستمرار، وهو ما يطرح تساؤلاً حول يقينية تلك العلوم حتى وإن ادّعت ذلك.

كان التفسير بعلم هو المقابل للتفسير بالرأي الذي يعتمد الظن والتخمين؛ ولأجل ذلك كان موقف النبيﷺ سلبيًا من التفسير بالرأي؛ لأنّ الهدف هو الحقيقة التي لا يمكن معرفتها إلا من خلال العلم ومعطياته اليقينيّة.

لقد فسّر الإمام علي قوله تعالى: ﴿**وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا**﴾ (الكهف: ٢٥)، مثلاً بطريقة علمية، وذكر أن التسع سنوات هو الفارق بين السنة القمرية العربية والسنة الشمسية اليهودية، ففي بعض التفاسير: «أنّ جماعة من أحبار اليهود أتت المدينة بعد رسول اللهﷺ فقالت: ما في القرآن يخالف ما في التوراة، إذ ليس في التوراة إلّا ثلاثمئة سنين، فأشكل الأمر على الصحابة فبُهِتوا، فرفع إلى علي بن أبي طالبعليه السلام فقال: لا مخالفة، إذ المعتبر عند اليهود السنة الشمسية وعند العرب السنة القمرية، والتوراة نزلت عن لسان اليهود والقرآن العظيم عن لسان

العرب، والثلاثمئة من السنين الشمسيّة ثلاثمئة وتسع من السنين القمريّة»[١]. ولم يتم تأكيد ما قاله الإمام إلا بشكل متأخّر مع تقدم العلوم الفلكية بعد معرفة أن طول السنة القمرية ٣٥٤,٣٧ يومًا، والسنة الشمسية ٣٦٥,٢٥ يومًا.

وفي نهاية القرن الثاني، كانت مدرسة الإمام الباقر عليه السلام مشعّة في المدينة المنورة، وكان طلبة العلم يشدّون إليه الرحال من كل مكان، وكان في جلساته العلميّة يتعرّض أحيانًا إلى تفسير بعض آيات القرآن بطريقة علميّة، وكان طلبته يتلقّون عنه ذلك.

ومن ذلك مثلاً نقد الإمام الصادق عليه السلام لنظريّة بطليموس التي تقول بدوران الشمس حول الأرض، حتى وهو لا يزال فتى صغيراً يحضر مجالس أبيه الباقر، فقد حدث أن «عاد أحد تلامذة الإمام من مصر، حاملاً معه كرة أرضية مصغّرة مصنوعة من دقيق الخشب مركبة على قاعدة مستديرة، في سمائها اثنتا عشرة مجموعة من النجوم من برج الحمل حتى برج الحوت على شكل هيئة حزام يطوق الكرة كما تصوّرها بطليموس في كتابه «المجسطي» في القرن الثاني الميلادي، وكانت صورة الشمس تقع خلف الكرة بحيث تشير إلى دورانها حول الأرض مرة كل سنة مارة على منطقة البروج، وكذلك صورة القمر والسيارات الأخرى وهي تدور حول الأرض.

كانت هذه الكرة أوّل نموذج مصغّر للكرة الأرضيّة والسيارات الأخرى يراه الإمام الصادق، ومع أنه آنذاك كان في الحادية عشرة من عمره، فقد انتبه بذكائه الوقّاد إلى الخطأ الكبير الذي وقع فيه بطليموس، فقال: إذا كانت الشمس تدور حول الأرض وتنتقل من برج إلى آخر في ثلاثين يومًا لتتمّ دورتها مرة كل سنة، فما هو السرّ في غيابها كل ليلة لتظهر في صباح اليوم الثاني؟ إذا كانت الشمس تستقرّ في كل برج شهرًا واحدًا، فلا بدّ أن نراها بصورة مستمرة؛ فلا تغيب عنّا كل مساء»[٢].

---

[١]- المجلسي، بحار الأنوار، ج٤٠، ص١٨٨.

[٢]- مجموعة مؤلفين، الإمام الصادق كما عرفه علماء الغرب، ص٩٢-٩٣. ويذكر السيِّد الخوئي (قدّس سرّه) في كتابه (البيان في تفسير القرآن، ص٧٤-٧٦): وفي أخبار أئمّة الهدى من أهل البيت عليهم السلام وأدعيتهم وخطبهم ما يدل على كروية الأرض، ومن ذلك ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «صحبني رجل كان يمسي بالمغرب ويغلس بالفجر، وكنت أنا أصلي المغرب إذا غربت الشمس، وأصلي الفجر إذا استبان لي الفجر، فقال لي الرجل: ما يمنعك أن تصنع مثل

والصادق بذلك كان يستلهم ما أشار إليه القرآن الكريم في كروية الأرض ودورانها حول نفسها وحول الشمس في قوله تعالى: « ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا﴾ (الأعراف: ١٣٧)، ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ﴾ (الصافات: ٥)، ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ﴾ (المعارج: ٤٠). ففي هذه الآيات الكريمة دلالة على تعدّد مطالع الشمس ومغاربها، وفيها إشارة إلى كروية الأرض ودورانها؛ لأن طلوع الشمس على أي جزء من أجزاء الكرة الأرضية يلازم غروبها عن جزء آخر. وكروية الأرض وحدها لا تكفي في تعدّد المشارق والمغارب، وما دامت الشمس ليست هي التي تدور حول الأرض، فلا بدّ أن تكون الأرض هي التي تدور حول نفسها لتعطي تعدد المشارق والمغارب والليل والنهار، وحول الشمس لتعطي تعدّد الفصول في السنة وتتابع السنين.

أما ما يُقال عن ظهور «التفسير العلمي» أيام العباسيين حين ترجمت كتابات اليونانيين وبدأت محاولات التوفيق بين الحقائق القرآنية وأفكار الفلاسفة و«العلماء» اليونان مثل بطليموس وانكسيماس وفيثاغورس وأرسطو، فإن ذلك لا يعتبر تفسيراً علميًا، بل محاولات تلفيقية بين متناقضات انتهت إلى طريق مسدود بعد أن اتّضح خطأ تلك الفلسفات والمعارف اليونانية والتخلي عنها مع بداية الحداثة الغربية.

رابعًا: التفسير العلمي والإعجاز العلمي

الإعجاز هو الإتيان بما يعجز عنه الآخرون، فهو مأخوذ من مادة «ع ج ز» التي تعني الضعف وعدم القدرة. وقد تحدّى القرآن الإنس والجن أن يأتوا بسورة من مثله، وهو تحدٍّ ممتدٍ في الزمان والمكان حيث لا قرينة تُقيّده.

وقد عرّف بعضهم الإعجاز العلمي بأنه «إظهار صدق الرسول محمّدﷺ بما حمله الوحي إليه من علم إلهي، ثبت تحقّقه، ويعجز البشر عن نسبته إليهﷺ أو إلى

ما أصنع؟ فإن الشمس تطلع على قوم قبلنا وتغرب عنّا، وهي طالعة على قوم آخرين بعد، فقلت: إنّما علينا أن نصلّي، وإذا وجبت الشمس عنا وإذا طلع الفجر عندنا، وعلى أولئك أن يصلوا إذا غربت الشمس عنهم» وهي إشارة يستدلّ من اختلاف المشرق والمغرب الناشئ عن استدارة الأرض. (الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج٣، ص١٣١.).

أي مصدر بشر ي في عصره»[١]. وهذا تعريف يدّعي عجز البشر عن نسبة القرآن للنبي وهي مفارقة؛ لأن الكثيرين نسبوا القرآن للنبيﷺ، ونفوا عنه صفة الوحي.

وقال آخرون إنه: «إخبار القرآن الكريم، أو السنة النبوية بحقيقة أثبتها العلم التجريبي أخيرًا، وثبت عدم إمكانية إدراكها بالوسائل البشرية، في زمن الرسولﷺ»[٢]. وهذا التعريف لا يتضمّن معنى الإعجاز مادام العلم التجريبي تمكّن من الوصول إلى تلك الحقائق.

وذهب آخر إلى أنّ الإعجاز العلمي هو: «سَبق هذا الكتاب العزيز بالإشارة إلى عدد من حقائق الكون وظواهره التي لم يتمكّن العلم الكسبي من الوصول إلى فهم شيء منها إلا بعد قرون متطاولة من تنَزّل القرآن الكريم، وفي إثبات ذلك تأكيد أن القرآن الكريم هو كلام هذا الإله الخالق، وتصديق للنبيﷺ في نبوّته ورسالته، وفي تبليغه عن ربه»[٣]. والسبق مختلف تمامًا عن الإعجاز.

تتّفق هذه التعريفات في جعل العلم الحديث قادرًا على الإتيان بما أتى به القرآن. وهو ما يسقط مقولة الإعجاز دون وعي من أصحابها. فالإعجاز يجب أن يكون أبديًّا أو لا يكون. فالآية تتحدى ﴿**وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ**﴾ (البقرة: ٢٣-٢٤). فالإعجاز ليس مؤقّتًا بحدود زمنية معيّنة، تمامًا كما أن الإعجاز اللغوي والبلاغي أبدي، ولا يمكن لأحد تحدّي القرآن والإتيان بمثله، في بلاغته وأسلوبه، في أي زمان. ومن الطبيعي أن يحتار أصحاب هذه التعاريف في التفريق بين التفسير العلمي والإعجاز العلمي، فذهب بعضهم إلى تعريف الإعجاز العلمي بما يجعله مماثلاً

[١]- الزنداني وآخرون، تأصيل الإعجاز العلمي في القرآن والسُّنَّة، ص١٤.

[٢]- النابلسي، موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة آيات الله في الآفاق، ص١٨.

[٣]- زغلول النجار، من آيات الإعجاز العلمي: السماء في القرآن الكريم، ص٦٧.

للتفسير العلمي[١]، وبعضهم تحفظّ على مصطلح الإعجاز العلمي، ورأى استبداله بمصطلح دلائل صدق القرآن منعًا للالتباس والخلط[٢].

إن القرآن الكريم ليس معجزاً لغويًا وبلاغيًا عبر الأزمان فحسب، بل إنه كذلك معجز علميًا، لأنه قال ما كان يعجز عن معرفته المشتغلون بالعلم في تلك الأزمان وفي كل الأزمان. وفي الحقيقة فإن القرآن الكريم متعدّد أوجه الإعجاز[٣]. لا يعني تحدّي القرآن وإعجازه شيئًا غير عدم استطاعة الإنسان معرفة الحقائق التي أثبتها الوحي إلاّ عن طريقه، تمامًا كما أن إعجازه اللغوي يحيل إلى العجز عن الإتيان بما جاء به القرآن في لغته وبلاغته. فالإعجاز ليس مجرّد سبق زمنيّ لفعل شيء غير معهود، لأنّ من يأتي بمثله حتى وإن تأخّر لا يعتبر عاجزاً.

لا يبحث التفسير اللغوي عن تحدّي القرآن في لغته وأسلوبه، بل تفسير القرآن بما هو ثابت في علوم اللغة والبلاغة التي تمّ إحداثها بعد نزول القرآن زمن الإمام عليّ عليه السلام عندما أشار إلى أبي الأسود الدؤلي بكتابة قواعد اللغة العربيّة حين ظهر اللحن في كلام الناس وقراءتهم للقرآن. والأمر نفسه ينطبق على المضامين العلميّة للقرآن، فكما أنّ علوم اللغة وقواعدها ظهرت بعد نزول القرآن، فكذلك العلوم التجريبية الحديثة. وظهورهما المتأخّر لا يعني أبدًا الإتيان بمثل ما جاء به القرآن. وكما يفسّر اللغوي القرآن بما تُقدّمه قواعد اللغة والبلاغة، يفسّر «العلمي» القرآن بما تُقدّمه نتائج البحوث العلميّة.

لا يمُكن تحدّي معجزات القرآن، سواء أكانت لغويّة أو تاريخيّة أو علميّة أو تشريعيّة أو غير ذلك، والممكن هو تفسيرها. وبكلمة أخرى، إن ما يقوله القرآن علمي، ويشكل إعجازاً علميًا في المسائل التي لا يمكن للعلم التجريبي قوله وإنّما فقط تفسيره. فالقرآن معجز علميًّا في الموضوعات التي تخرج عن قدرات العلم

[١]- قدوري، محاضرات في علوم القرآن الكريم، ص٢٤٩.

[٢]- الطيار، مفهوم التفسير والتأويل، ص٨.

[٣]- عباس وآخرون، إعجاز القرآن الكريم، ص٢٨-٣٢.

التجريبي، وهي تلك التي تتعلق بإبداع الكون وحقائق الوجود وكل القضايا المافوق تجريبيّة. أمّا في الموضوعات الطبيعيّة، فاكتشافات العلم التجريبي تؤكّد صدق القرآن وتثبت مصدره الإلهي وتساعد على التسليم بإعجاز القرآن شكلاً ومضمونًا، ومن خلالها يمكن تفسير آياته.

ولأجل ذلك، لا بدّ من إعادة تعريف الإعجاز العلمي بأنه «إتيان القرآن الكريم بحقائق علمية يعجز الإنسان، وسائر المخلوقات، في كل الأزمان، عن الإتيان بها»، فهذا التعريف هو الذي يوضح الفرق بين الإعجاز العلمي والتفسير العلمي. ويظهر هذا الفرق إذا ركّزنا على أمرين:

الأول، أن استخدام مكتشفَات العلم التجريبي في بيان معاني الآيات القرآنية هو التفسير العلمي، وهذا ممكن إذا أثبتت العلوم التجريبية صدقها يقينًا. والثاني، استخدام الإعجاز العلمي لإثبات صدق النبوة وأن القرآن كلام الله، فكما أن الإعجاز اللغوي والبلاغي لا يسلّم به إلا علماء اللغة والبلاغة، فكذلك الإعجاز العلمي لا يسلّم به إلا علماء الطبيعة والإنسان في مختلف الاختصاصات حين يتأكّدون من عجزهم عن قول ما يقوله القرآن بخصوص القضايا والحقائق الكونية والغيبية مثل خلق الأرواح والأرض والسماوات والإنسان والحيوان وغير ذلك، وحين يكون لديهم ما يكفي من النزاهة للاعتراف بذلك.

لا يقتصر الإعجاز العلمي على عصر النزول، بل يشمل كل العصور؛ لأنّه من دون ذلك لا يسمّى إعجازًا، بل كلامًا علميًا فقط، فالقرآن كما يتضمن علومًا يمكن الوصول إليها ومعرفتها تجريبيًا، يتضمّن أخرى لا يمكن معرفتها إلا عن طريقه.

خامسًا: تباين المواقف من «التفسير العلمي»

لم يتّفق الباحثون والمهتمّون بمناهج التفسير على موقف واحد من «التفسير العلمي» للقرآن، وذهبت مواقفهم في اتّجاهات مختلفة. فيوجد مؤيّدون للتفسير «العلمي» للقرآن، وثمّة رافضون أو متحفّظون على الأقل.

١ - المؤيّدون للتفسير العلمي

ويرون أنّ هذا الاتّجاه في التفسير وسيلة فعّالة لتأكيد صحة الحقائق القرآنية من خلال آخر ما وصلت إليه البحوث العلمية في شتى التخصّصات، ويعتقدون أنّ القرآن يحتوي جميع العلوم. وهم لذلك صحّحوا «المعارف الوضعية» الواردة من اليونان وغيرها كما فعل بعض الفلاسفة مثل ابن رشد حين اعتبر أنّ الشريعة أخت الفلسفة ولا تنافر بينهما بل اتصال، وذلك في كتابه «فصل المقال».

كما تبنّى هذا الرأي أبو حامد الغزالي الذي قال إن «العلوم كلها داخلة في ذات الله عز وجل وصفاته.. وهذه العلوم لا نهاية لها وفي القرآن إشارة إلى مجامعها.. وإنما ينكشف للراسخين في العلم من أسراره بقدر غزارة علومهم وصفاء قلوبهم»[١]. وكرّر السيوطي ذلك في كتابه «الإتقان في علوم القرآن»، فقال «أما أنواع العلوم، فليس منها باب ولا مسألة هي أصل إلا وفي القرآن ما يدلّ عليها، وفيه عجائب المخلوقات وملكوت السماوات والأرض وما في الأفق وتحت الثرى»[٢]. واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ٣٨). وقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: ٨٩).

والتفسير العلمي، بالمعنى الشامل للعلم، هو المنحى الذي أكّد عليه النبي صلى الله عليه وآله، والأئمّة عليهم السلام من بعده. فقد كانوا يرفضون التفسير بالرأي. وكانوا يؤكدون أن تفسير القرآن بعلم موجود عندهم، ولا شيء علمي أو حقيقي لم يخرج منهم.

ومع انتكاس واقع العرب والمسلمين في أبعاده المختلفة، عاد هذا الاتّجاه إلى الظهور بعد أن بات الغرب متفوّقًا واستحكم الشعور بعقدة النقص في وعي المسلمين، ما برّر الاندفاع المحموم لأخذ كل شيء عن هذا الغرب، حتى لو كان إدخاله يتناقض مع تعاليم الدين. وشمل ذلك الأفكار، والمناهج، وطرق العيش، والعادات، واللغة، والثقافة... ولم يكن هناك تمييز بين النافع والضارّ ولا بين الحقيقي والمغشوش،

[١]- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج١، ص٢٩٦-٣٠٠.

[٢]- السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ج٢، ص١٢٩.

وهذا يعني أن هذا الاتّجاه كان مجرّد ردّة فعل إزاء واقع متراجع كان يرى في الغرب نموذجًا جديرًا بالاقتداء.

دافع عن هذا الاتّجاه في التفسير، عند ظهوره من جديد، كلٌّ من: محمّد عبده، ورشيد رضا، وعبد الحميد بن باديس، ومحمّد طاهر بن عاشور، ثم التحق بهم كثيرون مثل محمّد أمين الشنقيطي وطنطاوي جوهري، وناصر مكارم الشيرازي بحجج مشابهة لحجج الغزالي والسيوطي.

ولو سألنا الغزالي أو السيوطي أو أيًّا من الذين يتبنّون هذا الاتّجاه عن سبب عدم اكتشاف المسلمين لسائر العلوم التي اكتشفت في مراحل متأخّرة، لما كان لديهم جواب مقنع، والسبب أن الراسخين في العلم الذين يتحدّثون عنهم، كان تشخيصهم لهم خاطئًا تمامًا، فهم لا يعرفونهم، أو أنهم عرفوهم ولكنهم لم يسلّموا لهم بحقيقة امتلاكهم لتلك العلوم، ولم يوالوهم ليحقّقوا معهم ذلك.

وفي كل الأحوال، وجد كثيرون في هذا الاتّجاه في التفسير طريقة للقول إن «التفسير العلمي» يثبت المصدر الإلهي للقرآن الكريم وسبر أغوار الآيات القرآنيّة التي تتناول، بشكل مباشر أو غير مباشر، الكون والطبيعة والإنسان. وقد استعرض الطبيب الفرنسي الشهير موريس بوكاي في كتابه المعروف «التوراة، الأناجيل، والقرآن الكريم بمقياس العلم الحديث» الذي طبع بأكثر من سبع عشرة لغة، هذا الاتّجاه بشكل موسّع، كما فعل ذلك الباحث المصري زغلول النجار الذي كتب تفسيراً وفق هذا الاتّجاه. لكن تلك الكتب لا تخلو من التعسّف والاعتباط في تطبيق النصوص القرآنية على حالات غير ثابتة علميًّا.

وحجج المؤيدين هي:

أ- أنّ القرآن نفسه أكّد على ضرورة العلم لفهم آياته، فقال مثلاً: ﴿**وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ**﴾ (العنكبوت: ٤٣)، وقال: ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا**

﴿أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران: ٧). وقال: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ (الطارق: ٥)، وقال: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (الغاشية: ١٧)، وقال: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾ (عبس: ٢٤)، وقال ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ (العنكبوت: ٢٠).

ب- يؤدّي التفسير العلمي إلى فهم أفضل للقرآن، فيدرك القارئ سبب تحريم الخمر والخنزير مثلاً ويعرف فوائد الأطعمة والأشربة التي ذكرها القرآن ويعرف حقائق الكون وحركة الكواكب والنجوم بما في ذلك الشمس والقمر. وهكذا يمكن فهم مراحل خلق الإنسان، وغير ذلك.

ت- إن تفسير القرآن بالعلم الحديث يؤدّي إلى دخول الناس في الإسلام واختيارهم له. فهم من خلال معرفتهم بصحة ما يقوله يتأكدون أنه وحي من الله وأن الإسلام هو الدين الحق الجدير بالاتّباع.

ث- إذا مثّل القرآن تحدّيًا للعرب لغويًّا بحكم إتقانهم في ذلك الوقت للشعر والخطابة والجدل بأعلى درجات البلاغة، فإنه في زماننا يصلح أن يكون تحدّيًا للعلماء التجريبيين، وأنّهم لم يسبقوا القرآن في كثير من «اكتشافاتهم»، والنزيه منهم لا مفرّ له من التسليم بالمصدر الإلهي للقرآن؛ لأنّ الإنسان في ذلك الزمان لا يمكنه أن يعرف الكثير من الحقائق التي احتاجت قرونًا لاكتشافها.

ج- القرآن كتاب علم وليس كتاب هدى فقط، فالهدى والعلم لا يفترقان. وهو كلام الله العليم والخبير والحكيم. وليس فيه إلا الحقائق، حيث لا مجال فيه للأسطورة والخرافة، ولا حتى خيال الشعراء ومبالغاتهم. ولو لم يكن القرآن علميًا في كل ما يقول؛ فلا معنى لوصفه بكتاب هداية، لأن الهداية تحتاج إلى العلم. فالجهل لا يرشد إلى الحقيقة.

ح- يثبِت العلم مقولات القرآن ويؤكّد أنه كتاب الله، وأن هناك اتفاقًا على عدم وجود أيِ حقيقة علمية تناقض ما جاء به القرآن في أي مجال من المجالات.

٢- المعارضون للتفسير العلمي

وهم يرون أن الحديث عن التفسير العلمي للقرآن خروج بالقرآن عن أهدافه الأساسية في هداية الناس. وجعل العقل البشري حاكمًا عليه. وتفسير القرآن بمعارف عصره مجازفة؛ لأن «العلوم» متغيّرة، فقد دخلت في بداية الإسلام، ثم في عصر التدوين، معتقداتٌ وفلسفات مجوسية، ويهودية، ومسيحية، ووثنية يونانية. وبدأت تظهر المفارقات والاختلافات بين ما يطرحه القرآن، وما تقوله تلك المعتقدات والفلسفات حول كثير من القضايا. فقد كانت الفلسفة اليونانيّة مثلاً ترى العالم قديمًا بلا بداية، والله لم يخلقه ويحدِثه، وهو ما يتعارض مع حديث القرآن عن خلق الكون وإبداعه «لا من شيء» و«لا عن مثال سابق». ومع ظهور العلوم التجريبيّة الحديثة بدأت النظريّات الفلكيّة تتغيّر وتحتمل خلق العالم من العدم.

ومن القدماء الذين رفضوا تصنيف القرآن كتابًا علميًا ووضعه في تصنيف خاص به، أبو الريحان البيروني الذي قال إنه «لا يتدخّل في شأن العلم ولا يُخالطه»[١]، فقد كان يرى أن التفسيرات العلمية للكون والطبيعة متعدّدة، وهي متغيرة وليست ثابتة، وما يعتبر اليوم حقيقة علمية لا تقبل الدحض قد يصبح غدًا مجرد وهم؛ ولذلك لا يمكن أن تكون العلوم التجريبيّة أساسًا لفهم القرآن.

وبدوره رفض الشاطبي «التفسير العلمي»، وقال إن الإسلام أمّي نزل في أمّة أمّيّة. وقد خاطب الله الناس بما يفهمون[٢]، فهو لم ينفِ اشتمال القرآن على بعض العلوم المعهودة، ولكنه ينفي اشتماله على علوم غير معهودة عند العرب.

غير أن مبرّرات الشاطبي ليست مقنعة، وقد ردّ عليها محمّد طاهر بن عاشور بشدّة وقال إنه بنى نظريته على أسس واهية. فالرسالة الإسلامية موجّهة لعامة الناس، وهو عابر للجغرافيا والتاريخ. والقرآن جاء لنقل العرب من الجهل إلى العلم، وهو كتاب لا تنقضي عجائبه، فمعانيه لا تكاد تنتهي، ولا يصحّ قصرها على العرب زمن الرسالة.

---

[١]- الأزهري، تهذيب اللغة، ج١٢، ص٤٠٦.

[٢]- الشاطبي، الموافقات، ج٢، ص٦٩.

وتفاوت الأفهام لآيات القرآن أمر معقول، فـ«رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»[١].

نفى الشاطبي اشتمال القرآن على علوم لم تكن مكتشفة لدى العرب. ومن الواضح أنه استند إلى دعوى لا حقيقة لها تقول إنّ الرسول ﷺ كان أميًا وأن العرب كانوا أميين. فنحن لدينا أدلّة من التاريخ والسيرة والقرآن نفسه ومن الروايات الموثوقة من طريق أئمة أهل البيت عليهم السلام تنفي مثل هذه الإساءات التي يكرّرونها بلا ملل، وتؤكد أن النبي كان يحسن القراءة والكتابة، ليس بالعربية فحسب، بل باللغات الأخرى أيضًا[٢]؛ لأن ذلك ما تقتضيه عالمية الرسالة، رغم أنّه ربمّا لم يمارس ذلك بشكل مطّرد وعلني. كما أن العرب لم يكونوا جميعًا أمّيين ونحن نعلم أن الصحابة المعروفين كانوا كلهم تقريبًا يقرؤون ويكتبون. ومن جهة أخرى كان القرآن، في سياق توضيحه للحقائق، يتناول مسائل علمية تمامًا، بل إنه كان يؤكّد على سعة دلالاته ومعانيه فقال ﴿**قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا**﴾ (الكهف: ١٠٩). وقال: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**﴾ (فصلت: ٥٣).

ومن المعاصرين رفض شيخ الأزهر الأسبق محمّد شلتوت هذا الاتّجاه، ووضع كثيرون مباحث التفسير العلمي أو الاعجاز العلمي في القرآن ضمن «العلوم الزائفة». واعتبره منهجًا [اتّجاهًا] يخالف المنهجية العلمية[٣]. وفي نظر محمّد كامل حسين، فإن القرآن والعلم يختلفان في الموضوع والمنهجية والهدف، فالقرآن يختصّ بقوانين النفس والغيب والإلهيات، بينما يختصّ العلم التجريبي بالعلوم الطبيعية، والقرآن

---

[١]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١، ص٤٤-٤٥.

[٢]- في كتاب علل الشرائع للصدوق، ص٥٣ نقرأ مثلاً: «عن جعفر بن محمّد الصوفي قال: سألت أبا جعفر محمّد بن علي الرضا عليه السلام فقلت: يا ابن رسول الله، لم سمي النبي ﷺ الأمي؟ فقال: ما تقول الناس؟ قلت: يزعمون أنه إنما سمي الأمي لأنه لم يحسن أن يكتب، فقال عليه السلام: كذبوا عليهم لعنة الله، أنى ذلك والله يقول في محكم كتابه: «هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة»، فكيف كان يعلّمهم ما لا يحسن؟ والله لقد كان رسول الله ﷺ يقرأ ويكتب باثنين وسبعين، أو قال: بثلاثة وسبعين لسانًا، وإنما سُمّي الأمي لأنه كان من أهل مكة، ومكة من أمهات القرى، وذلك قول الله عز وجل: «لتنذر أم القرى ومن حولها».

[٣]- الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج٢، ص٣٣٤.

ليس له علاقة بالعلوم الحديثة ولا شيء يضيره في شيء أن يكون بمعزل عن هذه العلوم[١]. ومن ناحية أخرى يختلف القرآن عن العلوم الحديثة في أنه دعوة أزلية، بينما العلوم التجريبيّة قائمة على التغيير المستمر في نظرياتها[٢]، و«التفسير العلمي» بسبب ذلك ليس إلاّ تفسيراً «حرباويًا» يتغير بحسب تغير تلك «العلوم».

سادسًا: قواعد التفسير في الاتّجاه العلمي

لم يُقنع موقف الموافقين على اتّجاه «التفسير العلمي للقرآن»، ولا موقف المعارضين له، فئةً ثالثة من الباحثين، فذهبوا إلى اجتراح موقف ثالث يفصّل في الموضوع. أكد بعضهم على أن القرآن كتاب هداية وليس كتاب علم، ورأى ضرورة التفصيل بين التطبيق وغيره، وقال آخرون إنه من الضروري التفريق بين العلوم القطعية المستخدمة والنظريات، وبين استخدام العلوم في فهم القرآن وتحميل القرآن نتائج تلك العلوم. وبكلمة أخرى، لا بد من وضع ضوابط وقواعد وشروط محدّدة للتفسير العلمي من أجل ضمان عدم الخروج عن الموضوعية العلمية، وبناء عليه أثاروا النقاط التالية:

١- لا شكّ أنّ القرآن الكريم لا يقول إلاّ الحقيقة، وهو بهذا المعنى كتاب علمي تمامًا، وحتى لو قلنا إنه كتاب هداية، فإن الهداية لا تتحقّق دون علم. لا شك أنه ليس من مهام القرآن الكريم «أن يكشف لنا الحقائق والمبادئ العامة للعلوم الأخرى، ولا نترقّب من القرآن الكريم أن يتحدّث لنا عن مبادئ الفيزياء أو الكيمياء أو النبات أو الحيوان»[٣]، لكن ذلك لا يمنع من فهم الأبعاد المسكوت عنها علميًا في المقول القرآني. إنّ التركيز يجب أن يكون على الجوانب الإرشادية والتغييرية والوجودية في القرآن؛ لأنّ تلك هي المهمّة الأساسية له، والإشارات العلمية لها غرض عملي يسند مهمّة القرآن وتؤكّد علميّته في كل ما يطرحه.

---

[١]- كامل حسين، الذكر الحكيم، ص١٨٣.

[٢]- م.ن، ص١٨٦.

[٣]- الصدر، مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن، ص٣٥.

٢- عدم الاعتماد على نظريات لم تصبح حقائق علمية ثابتة، كما قال الشيخ ناصر مكارم الشيرازي[١]، فتفسير القرآن على أساس نظريات لم تثبت علميتها ولا يقين فيها، بل مجرّد فرضيات واحتمالات لم يتمّ التأكّد من صحّتها، ليس إلا مغامرة، وقد يكون تحميلاً للقرآن ما لا يحتمله. كما أنه لو ثبت خطأ تلك النظريات فإنّ من لا معرفة له بالقرآن سيتّهمه بالخطأ، وقد لا يتّهم المفسّر الذي أخطأ في تفسيره.

٣- التفسير العلمي لن يكون علميّا إذا تعارض مع السنة والحديث الموثوق، وفي هذه الحالة لا بد من الإشارة إلى أن «للقرآن بطنًا، وللبطن بطن وله ظهر وللظهر ظهر. وليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، إن الآية لتكون أوّلها في شيء وآخرها في شيء، وهو كلام متّصل يتصرّف على وجوه»[٢]. فهو «حمالّ ذو وجوه»[٣]. ومعرفة الوجوه التي يقصدها النص تحتاج علمًا.

٤- «التفسير العلموي» مرفوض إذا كانت نظريات «العلم التجريبي» معيارًا لفهم النص بحيث يتمّ تحميل النص مسبقات تلك النظريات حتى وإن لم تحتمل ألفاظه ذلك، فهذا لن يكون إلا تفسيراً بالرأي؛ لأنه تحميل للقرآن لنظريات مسبقة باسم العلم، بينما قد لا تكون حقائق علمية، بل مجرّد أوهام.

٥- يحتاج التفسير العلمي تخصّصًا، حيث إنّ المفّسر لا بدّ له من الإحاطة بالعلوم الوظيفية، والعلوم القرآنية، ولا بدّ من معرفة واسعة بالعلوم التجريبية أيضًا، والتمييز بين ما هو مجرّد نظريات وما هو حقائق يقينية، كما أشار الشيخ جعفر سبحاني[٤].

٦- يحتاج المفسّر إلى احترام حدود اللغة، وحدود الحكم، وحدود السنّة. فالعلم الوضعي، حتى لو ادعى أنه حقيقي، لا يمكنه أن يكون حاكمًا على النص القرآني. فكثيرة هي النظريات التي اعتُبرت حقائق علمية ثم تُبيّن خطؤها. من الضروري أن

[١]- رضائي، محمّد علي، مناهج التفسير واتّجاهاته، ص٢٢٢.

[٢]- م.ن، ج٨٩، ص٩٥.

[٣]- نهج البلاغة، ج٣، ص١٣٦.

[٤]- رضائي، مناهج التفسير، م. س، ص٢٢٣.

يكون المعنى محتملاً في لغة النص، فلا يتم تحميله معنى غريبًا عنه، كما أنّه ليس مقبولاً بتر النصوص وتجزئتها إذا كان ذلك يؤدي إلى تشويه المعنى.

٧- الاكتفاء بالآيات الطبيعية، أي تلك التي تتناول مواضيع طبيعية كالأرض والجبال والنبات والحيوان والإنسان والنجوم والكواكب.. وعدم التدخّل في الآيات الغيبية الخاصة بالألوهية وما بعد الموت والحساب والجنة والنار.

ولم يلتزم المشتغلون بـ «التفسير العلمي» بهذه الضوابط دائمًا، ففي بعض الأحيان نجد التزامًا في حدود معينة، وفي أحيانًا أخرى نجد تعسّفًا وإسقاطًا لنظريات ومقرّرات العلوم التجريبية على النصوص القرآنية فقط من أجل القول إن القرآن يوافق العلوم الحديثة لتصبح هي المقياس لصحة ما يقوله القرآن وليس العكس، ويمكن تقديم عدة نماذج على ذلك.

سابعًا: نماذج تطبيقية من «التفسير العلمي»

شاع هذا النوع من «التفسير العلمي» في القرن الأخير، وقد اعتبره صاحب تفسير الميزان ضربًا من التطبيق[١] الذي يبحث عن مصاديق للنص القرآني من خلال معطيات العلم التجريبي، وقد تطرّف بعضهم عندما فسّر، مثلاً، وفق هذا الاتّجاه، قوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا**﴾ (الأعراف: ١٨٩)، وقال إن «النفس» هي البروتون، و«الزوج» هو الإلكترون، ليكون معنى الآية: «هو الذي خلقكم من بروتون وإلكترون»، وهما الجزء الموجب والجزء السالب من الذرّة[٢]، متجاهلاً معنى كلمة «نفس» في اللغة وسائر المجالات المعرفية.

يحتاج تفسير القرآن، على خلفية النظريات العلمية الحديثة، دراسةَ النص القرآني بدقة بالغة ومقارنة ما تقوله النظريات الحديثة وما يقوله صاحب الرسالة عن تفسير القرآن. فقد يكون ظاهر القرآن مؤيّدا لما يوجد من نظريات علمية، ولكن الحقيقة غير

---

[١]- الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج١، المقدمة، ص٦.

[٢]- نوفل، القرآن والعلم الحديث، ص١٥٦.

ذلك، ومن ذلك تفسيرهم لآية الدخان أو آية الرتق والفتق.

أمّا النصوص المتشابهة والمجملة، فإن خطر تفسيرها بما تقوله بعض النظريات العلمية يصبح أكثر خطورة، خاصة أنّ النظريات تحتمل الخطأ؛ لأنها ليست قائمة على التجربة المباشرة، بل هي مجرد استنتاجات قائمة على التخمين. وهذا يعني أن التفسير العلمي لا يمكنه أن يستحق هذا الاسم إلاّ إذا كان علمًا يقينيًّا فعلاً، وكانت الآية أو المقطع صريحًا في المعنى المقصود. وقد يمكن التغاضي عن النص إذا كان ظاهرًا في ذلك المعنى الذي يقدمه العلم التجريبي. وسنكتفي بتقديم بعض النماذج الواضحة كأمثلة على هذا المنحى.

١ - النموذج الأوّل

يعتبر طنطاوي جوهري أول من كتب تفسيراً يستند إلى معطيات «العلوم الغربية». واللافت في تفسيره كما يقول محمّد محمّد حسن «نُقوله الكثيرة في مواضع مختلفة متعددة عن دعاة تحضير الأرواح من الغربيين وانخداعه بدعاواهم، ظنًا منه أن ذلك يساعد على ردّ تيار الإلحاد الذي ينكر الحياة الأخرى، وينكر الحساب والثواب والعقاب. والواقع أن هؤلاء الروحيين كانوا ينشرون إلحادًا من نوع جديد»[١].

وقد افتتح طنطاوي بذلك اتّجاهًا يلجأ إلى اعتماد الاجتهادات البشرية كما ظهرت في الغرب في مسائل «علمية» مختلفة لتفسير الآيات القرآنية التي تحمل إشارات علمية، ويضفي على تلك النظريات الغربية هالة من العظمة غير المستحقّة، رغم أنهم هم أنفسُهم يقولون عن علومهم واكتشافاتهم إنها علوم نسبية وخاضعة دائمًا للمراجعة والتغيير والنقد، وهو ما يعني تسليط المعارف والنظريات المتغيّرة بطبيعتها على الحقائق القرآنية التي يُفترض فيها الثبات والقطعية، ومن ثَمّ فتح الباب، وإن كان ذلك دون قصد، للعبث بالمعاني القرآنية، وجعلها موضوعات للأخذ والرد والإثبات والنفي بحسب تغيُّر «المعطيات العلمية» التي تُفَسَّر بها، بل وجعل المعنى القرآني

[١]- محمّد حسن، أزمة العصر، ص١٧٤.

تابعًا بشكل أو بآخر للمعطى النظري الوضعي الغربي وخلخلة المرجعية القرآنية النابعة من داخله من خلال لغة النص وتفسير المعصوم والنظام القرآني نفسه.

والمثال على ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً**﴾ (البقرة: ٦٧)، حيث يذكر ما يسمّى بـ«علم تحضير الأرواح»، فيقول: «وأما علم تحضير الأرواح فإنه من هذه الآية استخراجًا، إن هذه الآية تتلى والمسلمون يؤمنون بها حتى ظهر علم الأرواح بأمريكا أوّلاً، ثم بسائر أوروبا ثانيًا»، ثم ذكر نبذة طويلة عن مبدأ ظهور هذا «العلم»، وكيف كان انتشاره بين الأمم، وفائدته، ثم قال أخيرًا: «ولما كانت السورة التي نحن بصددها قد جاء فيها حياة للعزير بعد موته، وكذلك حماره، ومسألة الطير وإبراهيم الخليل، ومسألة الذين خرجوا من ديارهم؛ فرارًا من الطاعون فماتوا ثم أحياهم. وعلم الله أننا نعجز عن ذلك، جعل قبل ذكر تلك الثلاثة في السورة ما يرمز إلى استحضار الأرواح في مسألة البقرة، كأنه يقول: إذا قرأتم ما جاء عن بني إسرائيل في إحياء الموتى في هذه السورة عند أواخرها فلا تيأسوا من ذلك؛ فإني قد بدأت بذكر استحضار الأرواح، فاستحضروها بطرقها المعروفة، واسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون، ولكن ليكن المُحضِر ذا قلب نقي خالص على قدم الأنبياء والمرسلين، كالعزير، وإبراهيم، وموسى، فهؤلاء لعلوّ نفوسهم رأوا بالمعاينة، وأراهم الله ذلك بالمعاينة. وأنا -أي والله يقول- أمرت نبيكم أن يقتدي بهم فقلت: ﴿ **فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ**﴾ (الأنعام: ٩٠)»[١].

ومن الواضح أنّه يستند إلى التفسير العامي لآية ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ**﴾ التي تجعل من اليهود والنصارى مراجع للدين، وهو يستخدم ذلك هنا لتبرير لجوئه إلى ما يسميه «علم تحضير الأرواح» الذي تبيّن أنه علم زائف. والحقيقة إن ما حدث، في قصة البقرة أو ما يُشبِهها، هو إحياء الموتى، وهو أمر معجز، ومفتاحه لا نجده إلا عند النبي وورثة علمه. وليس الأمر كما يظنّ طنطاوي من أنّ الأنبياء السابقين يعلمون ما لا يعلمه خاتم الأنبياء اعتمادًا على الرؤية العامية، فهوﷺ، أفضل الأنبياء وهذه

[١]- جوهري، الجواهر في تفسير القرآن الكريم، تفسير سورة البقرة، الآية ٦١.

الأفضلية شاملة لكلّ شيء بما في ذلك العلم، بل إنّ أساسها العلم ذاته.

٢- النموذج الثاني

النموذج الثاني نأخذه من تفسير الأمثل للشيخ ناصر مكارم الشيرازي. وهو قوله تعالى: ﴿**وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ**﴾ (الذاريات: ٤٧). نجد في هذا التفسير: «مع ملاحظة موضوع خلق السماء في الجملة السابقة ومع الأخذ بنظر الاعتبار ما اكتشفه العلماء من اتساع العالِم عن طريق المشاهدات الحسيّة المؤيّدة، يمكن الوقوف على معنى أكثر لطافة لهذه الآية، وهو أنّ الله خلق السماوات ويوسّعها دائمًا.

والعلم الحديث [المعاصر] يقول ليست الكرة الأرضيّة وحدها تتضخّم وتثقل على أثر جذب المواد السماوية تدريجًا، بل السماء أيضًا في اتساع دائم، أي أن بعض النجوم المستقرة في المجرّات تبتعد عن مركز مجرّاتها بسرعة هائلة حتى أن هذه السرعة لها أثرها في الاتساع في كثير من المواقع!

ونقرأ في كتاب «حدود النجوم» بقلم فرد هويل: أن أقصى سرعة لابتعاد النجوم عن مركزها حتى الآن ٦٦ ألف كيلومتر في الثانية، والمجرات التي هي أبعد منها - في نظرنا - ومض نورها قليل جدًا حتى أنه من الصعب تحديد سرعتها، والصور الملتقطة من السماء تدلّ على أهمية هذا الكشف، وأنّ الفاصلة ما بين هذه المجرّات تتّسع أكثر من المجرّات القريبة منا بسرعة. ثم يتحدّث المؤلّف عن سرعة هذه المجرّات «السنبلة والإكليل والشجاع وغيرها» فيبين سرعتها العجيبة المذهلة في هذا الكتاب. ولنصغ إلى بعض العبارات للأستاذ «جان الدر» إذ يقول:

«إنّ أحدث وأدق تقدير طول الأمواج التي تبثّها النجوم يكشف الستار عن وجه حقيقة عجيبة ومحيّرة، أي إنّها تكشف لنا أن مجموع النجوم التي يحويها العالم تبتعد عن مركزها بسرعة دائمًا، وكلّما كانت الفاصلة كبيرة بينها وبين مركزها ازدادت سرعتها. فكأن جميع النجوم كانت مجتمعة في هذا المركز ثم تفرّقت عنه مجاميع

كبيرة من النجوم، واتّجه كل منها إلى اتّجاه خاص». ويستنتج العلماء من ذلك أنّ العالم كانت له نقطة بداية وشروع.

ويقول «جورج جاموف» في كتاب خلق العالم في هذا الصدد «إن فضاء العالم المتشكّل من مليارات المجرات في حالة انبساط سريعة، والحقيقة هي أن عالمنا ليس في حالة من السكون، بل انبساطه مقطوع به.. والإذعان إلى أن عالمنا منبسط يهيئ المفتاح لخزينة أسرار معرفة العالم؛ لأنه إذا كان العالم الآن في حالة الانبساط، فيلزم أن يكون في زمان ما في حالة انقباض شديد، وقد ذكر بعض العلماء هذا المعنى في كتاباتهم ويجرّنا نقل كلماتهم إلى الإطالة.

وممّا يستجلب النظر أن التعبير بـ «إنا لموسعون» دالة على الدوام والاستمرار، فهي جملة اسمية ذات اسم فاعل، كما أنّها تدلّ على أن هذا الاتساع موجود دائمًا وكان ولا يزال، وهذا يؤيّد تمامًا ما وصل إليه العلم الحديث من أن جميع النجوم والمجرّات كانت مجتمعة في البداية في مركز واحد «بوزن خاص له ثقل خارق»، ثمّ انفجرت انفجارًا عظيمًا مثيراً (مرعبًا)، وعلى أثر ذلك تلاشت أجزاء العالم وظهرت بصورة كرات، وهي بسرعتها في حالة الاتساع والابتعاد (عن المركز)»[١].

تفتح نظرية الاتساع على نظرية أخرى هي نظرية الانفجار العظيم التي تفترض أن الكون كان نقطة متناهية الصغر والكثافة والحرارة انفجرت في لحظة معيّنة ونتج عنها هذا الكون الذي أخذ بالتوسّع منذ ذلك الانفجار. وقد انتقدها عالم فيزياء في جامعة كامبيناس بساو باولو في البرازيل وقالوا إنّ تلك النظرية خاطئة، لكنه كان يريد القول إن الزمن لا بداية له تبعًا لنظرية قدم العالم الفلسفية المضادة لما يقرّره القرآن من خلق العالم من عدم أو «لا من شيء» اعتمادًا على القدرة اللامتناهية واللامتصورة للذات الإلهية، والتي لا مجال لمقارنتها بما هو مشهود.

ومن جهة أخرى، تؤكّد النصوص الإسلامية أن الله خلق العالم من نور أولي

---

[١]- الشيرازي، تفسير الأمثل، ج١٧، ص١٢١-١٢٣.

خُلقت منه أنوار أخرى وكل نور خُلق منه عالم واسع مثل العرش والكرسي، ومنه خُلق الماء الذي خلقت منه السماوات والأرض أيضًا. فعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن الله كان إذ لا كان، فخلق الكان والمكان، وخلق نور الأنوار الذي نوّرت منه الأنوار، وأجرى فيه من نوره الذي نوّرت منه الأنوار»[١].

٣- النموذج الثالث

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنبياء: ٣٠). فحسب بعض «المفسرين»، فإن المعنى هو أن السماوات والأرض كانت كتلة واحدة ثم انفصلتا عن بعضهما. يقول زغلول النجار: «هذه الآية الكريمة واضحة الدلالة على أن الكون الذي نحيا فيه كون مخلوق له بداية، بدأ الله تعالى خلقه من جرم ابتدائي واحد في مرحلة الرتق، وهو القادر على كل شيء، ثم أمر الله تعالى بفتق هذا الجرم الابتدائي، فانفتق في مرحلة الفتق وتحوّل إلى غلالة من الدخان، وخلق الله تعالى من هذا الدخان كلاّ من الأرض والسماء أي جميع أجرام السماء، وما ينتشر بينها من مختلف صور المادة، والطاقة، ممّا نعلم، وما لا نعلم، وتُعرف هذه المرحلة باسم مرحلة الإتيان بكل من الأرض والسماء»[٢]. وهو يكرّر ما قاله قبل ذلك موريس بوكاي.

لكن هذا التفسير ليس جديدًا ونجده مثلاً لدى الطبري في تفسيره، حيث يورد عدة روايات في هذا المعنى. منها: «عن ابن عباس، قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ (الأنبياء: ٣٠)، يقول: كانتا ملتصقتين، فرفع السماء ووضع الأرض»[٣]. وهذا التفسير يستند اليوم إلى نظرية تقول إن الأرض والسماوات كانت شيئًا واحدًا، ثم انفصلت الكواكب ومنها الأرض عن بعضها. وهي نظرية، وليست حقيقة علمية حيث إنّ الذين يتحدّثون عن ذلك يميلون إلى وقوع هذا

[١]- المجلسي، بحار الأنوار، ج١٥، ص٢٤.

[٢]- موقع زغلول النجار: https://www.znaggar.com/.

[٣]- الطبري، تفسير الطبري، ج٩، ص٣٢٤.

الانفصال بعد أن كانت الأرض والسماوات شيئًا واحدًا.

ولذلك توجد روايات أخرى تقول: إن فتق السماوات هو فتحها وإنزالها المطر بعد أن كانت رتقًا أي منغلقة لا تنزل، وفتق الأرض هو إنباتها بعد أن كانت لا تنبت شيئًا. وقد نقل الطبري مجموعة أخرى من الروايات بهذا المعنى منها رواية عطية، «قال: كانت السماء رتقًا لا تمطر، والأرض رتقًا لا تنبت، ففتق السماء بالمطر، وفتق الأرض بالنبات، وجعل من الماء كل شيء حيّ، أفلا يؤمنون؟»[١].

وإذا كانت المجموعة الأولى من الروايات التي تتحدّث عن الفصل بين السماوات والأرض ليس مسندة إلى الرسولﷺ ولا توجد في كتب الشيعة، فإن المجموعة الثانية هي ما يؤكّده أئمة أهل البيتعليهم السلام، ومنها رواية «محمّد بن عطية قال: «قال رجل من أهل الشام لأبي جعفرعليه السلام: يا أبا جعفر، قول الله عز وجل: **﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾** (الأنبياء: ٣٠)، فقال له أبو جعفرعليه السلام فلعلك تزعم أنهما كانتا رتقًا ملتزقتان ملتصقتان ففتقت أحدهما من الأخرى؟ فقال: نعم، فقال أبو جعفرعليه السلام: استغفر ربك فإن قول الله عز وجل: **﴿كَانَتَا رَتْقًا﴾** يقول: كانت السماء رتقًا لا تنزل المطر، وكانت الأرض رتقًا لا تنبت الحب، فلما خلق الله تبارك وتعالى الخلق وبث فيها من كل دابة، فتق السماء بالمطر، والأرض بنبات الحّب، فقال الشامي: أشهد أنّك من ولد الأنبياء، وأنّ علمك علمهم»[٢]. وهذا المعنى تؤيّده القرينة المتّصلة في الآية نفسها التي تتحدث عن الماء وأنه أصل الحياة: **﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾** (الأنبياء: ٣٠). ولذلك طلب الإمام من الشامي أن يستغفر ربّه، فكأنّه اعتبر أنّه فسّر الآية برأيه، لأن هذا الرأي يتعارض مع آية واضحة في القرآن تنصّ على أن الأرض خلقت أولاً، ثم خلقت السماوات بعد ذلك: **﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾** (البقرة: ٢٩).

---

[١]- الطبري، تفسير الطبري، ج٩، ص٣٢٤.

[٢]- الحويزي، نور الثقلين، ج٣، ص٤٢٦.

وهذا يعني أن الأرض لم تنفصل عن السماوات، بل خُلقت قبلها. في روضة الكافي عن عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن الله خلق الخير يوم الأحد، وما كان ليخلق الشرّ قبل الخير وفي يوم الأحد والاثنين خلق الأرضين، وخلق أقواتها يوم الثلاثاء، وخلق السماوات يوم الأربعاء ويوم الخميس، وخلق أقواتها يوم الجمعة، وذلك قول الله عز وجل: ﴿**خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ**﴾ (السجدة: ٤)[١]. والأيام هنا قد تكون بمعنى المراحل.

وفي تفسير علي بن إبراهيم توضيح لهذا التتالي: «حدثني أبي عن علي بن الحكم عن سيف بن عميرة عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: خرج هشام بن عبد الملك حاجًا، ومعه الأبرش الكلبي، فلقيا أبا عبد الله عليه السلام في المسجد الحرام، فقال هشام للأبرش تعرف هذا؟ قال: لا، قال: هذا الذي تزعم الشيعة أنه نبيّ من كثرة علمه، فقال الأبرش: لأسألنّه عن مسألة لا يجيبني فيها إلا نبيّ أو وصي نبي، فقال هشام: وددت أنك فعلت ذلك، فلقي الأبرش أبا عبد الله عليه السلام فقال: يا أبا عبد الله أخبرني عن قول الله: ﴿**أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ**﴾ (الأنبياء: ٣٠)، بما كان رتقهما وبما كان فتقهما؟

فقال أبو عبد الله عليه السلام: يا أبرش، هو كما وصف نفسه، كان عرشه على الماء، والماء على الهواء، والهواء لا يحدّ، ولم يكن يومئذ خلق غيرهما، والماء عذب فرات، فلما أراد أن يخلق الأرض أمر الرياح فضربت الماء حتى صار موجًا، ثم أزبد فصار زبدًا واحدًا، فجمعه في موضع البيت، ثم جعله جبلاً من زبد، ثم دحى الأرض من تحته، فقال الله تبارك وتعالى: ﴿**إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ**﴾ (آل عمران: ٦٩)، ثمّ مكث الرب تبارك وتعالى ما شاء، فلما أراد أن يخلق السماء أمر الرياح، فضربت البحور حتى أزبدتها، فخرج من ذلك الموج والزبد من وسطه دخان ساطع من غير نار، فخلق منه السماء، وجعل فيها البروج

[١]- نور الثقلين، م.س، ج٣، ص٤٢٥.

والنجوم ومنازل الشمس والقمر»[١].

وهذه الروايات -إذا سلّمنا بها من جهة السند والدلالة- تجعل ما يقوله زغلول النجار وغيره، وكل النظريات التي اعتمد عليها، كلامًا غير علمي، بل مجرد تصوّرات وتخمينات، وتفسير القرآن بها يصبح مجرد تفسير بالرأي. وفي الحقيقة لا أحد يعلم كيف بدأ الله الخلق وماذا خلق أولا غيره تعالى، فلا أحد شهد بداية الخلق، وهو سبحانه من أعلمَ أنبياءَه وحجَجه بذلك. وهذه الآية تمثّل ما يعرف بالإعجاز العلمي. فالعلم التجريبي لا يمكنه قول شيء حول خلق الكون وكيفيته وتفاصيله، ولا بد له أن يسلّم يومًا بما قاله القرآن، بطريقة أو بأخرى.

٤- النموذج الرابع

قوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ (الطارق: ٦-٧). هذه الآية الكريمة تفسّر كيف يُخلق الإنسان وتؤكد أنه يُخلق من ماء الرجل والمرأة معًا. ماء الرجل يخرج من بين الصلب وماء المرأة من بين الترائب.

يقول بعض العلماء: إن العظم يؤثّر على إنتاج المنيّ في الخصيتين عن طريق إفراز هورمون «الأوستوكالسين» والذي بدوره يؤثّر على إنتاج الهورمون الذكري «توستسترون» اللازم لإنتاج المني في الخصيتين[٢].

وإن جنس المولود يتحدّد بحسب الكروموزوم الذي ينقله الحيوان المنوي، فإذا كان الكروموزوم من نوع (y) كان جنس الولود ذكرًا، أما إذا كان الكروموزوم من نوع (x) فإن جنس المولود يكون أنثى. فالمرأة تفرز دائما كروموزوم (x) أما الرجل فمرة يوافقها ومرة يخالفها. وإذا خالفها وأفرز (y) كان جنس المولود ذكرًا.

---

[١]- نور الثقلين، م.س، ج٢، ص٣٣٩. ومن الواضح أن الرواية تصف خلق الأرض والسماوات وليس الوجود كله بما في ذلك العرش والكرسي والأرواح والملائكة وغير ذلك.. وخلق السماوات والأرض كان من ماء خلق بدوره من نور كما في نصوص أخرى.

[٢]- https://selfhacked.com/blog/osteocalcin/.

http://innovation.columbia.edu/technologies/2685_osteocalcin-as-a-treatment-to.

وهنا يبدو أن العلم التجريبي يوافق القرآن والسنة المفسرة له، وإن اختلفت التفاصيل والأسماء، بل يمكننا القول إن الروايات أكثر دقة وتفصيلاً، فإذا استخدمنا معطيات العلم التجريبي ووجدنا أنه متوافق مع معطيات الآية والروايات الموثوقة المفسّرة لها، فإنه يكون في هذه الحال تفسيراً علميًا.

في تفسير علي بن إبراهيم: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ (الطارق: ٤) قال: الملائكة قال علي بن إبراهيم في قوله: ﴿فَلْيَنْظُرِ الإِنْسانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِن ماءٍ دافِقٍ﴾ (الطارق: ٥-٦) قال: النطفة التي تخرج بقوة. ﴿يَخْرُجُ مِن بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ (الطارق: ٧)، قال الصلب الرجل والترائب المرأة وهو صدرها»[١].

وفي كتاب الاحتجاج للطبرسي قال أبو محمّد الحسن العسكري عليه السلام سأل عبد الله بن صوريا رسول الله فقال: «أخبرني يا محمّد الولد يكون من الرجل أو المرأة؟ فقال النبي صلى الله عليه وآله: أما العظام والعصب والعروق فمن الرجل، وأمّا اللحم والدم والشعر فمن المرأة، قال: صدقت يا محمّد، ثمّ قال: فما بال الولد يشبه أعمامه ليس فيه من شبه أخواله شيء، ويشبه أخواله وليس فيه من شبه أعمامه شيء، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: أيهما علا ماؤه ماء صاحبه كان الشبه له، فقال: صدقت يا محمّد»[٢].

وعن ثوبان قال: «إنّ يهوديًّا قال لرسول الله صلى الله عليه وآله: أفلا أسألك عن شيء لا يعلمه إلا نبي؟ قال: وما هو؟ قال: عن شبه الولد بأبيه وأمه، قال: ماء الرجل أبيض غليظ وماء المرأة أصفر رقيق، فإذا علا ماء الرجل ماء المرأة كان الولد ذكرًا بإذن الله عز وجل، ومن قبل ذلك يكون الشبه، وإذا علا ماء المرأة ماء الرجل خرج الولد أنثى بإذن الله عز وجل، ومن قبل ذلك يكون الشبه»[٣].

وبإسناده إلى ابن بكير عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: المولود يشبه أباه وعمه؟ قال: إذا سبق ماء الرجل ماء المرأة فالولد يشبه أباه وعمه،

[١]- الحويزي، نور الثقلين، ج٥، ص٥٥٠، ح٥.

[٢]- م. ن، ج٥، ص٥٥٠، ح٦.

[٣]- م.ن، ج٥، ص٥٥١، ح٧.

وإذا سبق ماء المرأة ماء الرجل يشبه الولد، أمه وخاله»[١].

وخلاصة هذه الروايات أن النطفة التي يخلق منها الإنسان مركبة من نطفة الرجل ونطفة المرأة وتخرج بقوة، مصدرها صلب الرجل وهو ظهره وترائب المرأة وهو صدرها. ومن نطفة الرجل تكون العظام والعصب والعروق ومن نطفة المرأة يكون اللحم والدم والشعر. والشبه في الولد يكون لمن سبق ماؤه، فإذا سبق ماء الرجل كان شبيهًا بأبيه وأعمامه وإن سبق ماء المرأة كان شبيهًا بأمه وأخواله. أما جنس المولود فيكون للماء الأعلى أو الأقوى، فإن وافق ماء الرجل ماء المرأة يكون التفوّق لماء المرأة ويكون جنس المولود أنثى، وإن اختلف ماء الرجل عن ماء المرأة كان المولود ذكرًا.

[١]- الحويزي، نور الثقلين، ج٥، ص٥٥٢، ح١٢.

خاتمة

إذا أمكننا التمييز بين العلوم الوضعيّة التي تعتمد ما تقوله نظريّات العلوم التجريبيّة ونتائجها، والعلوم الحقيقيّة الأوسع من ذلك والتي يمثل الوحي أهم مصادرها، فإنّه «التفسير العلمي» الحقيقي لن يكون التفسير الذي يعتمد نظريّات العلوم التجريبيّة لفهم آيات القرآن ذات الصلة، ويكتفي بذلك، بل سيخضع ذلك كلّه لقول المخاطب الأوّل بالوحي والراسخ في العلم متى أمكن ذلك. فالتفسير العلمي الحقيقي هو التفسير بعلم مهما كان مصدر ذلك العلم. أمّا التفسير الذي يعتمد نظريّات خاضعة للتغيير والتبديل، فلن يكون إلّا تفسيراً علمويًّا فارغًا من العلم الحقيقي. وبكلمة أخرى لا يمكن القبول بما تقوله نظريّات العلم التجريبي إلّا إذا كانت موافقة للتفسير الموثوق المنقول عن النبي أو الإمام الأعلم بدلالة النصّ ومراده.

كان المقصود بالعلم، في المراحل الأولى للإسلام، ما يقدمه الوحي من حقائق. وعلى أساسه كان النبي والأئمّةﷺ يفسرون القرآن. ومع دخول معتقدات ومعارف من الشعوب الأخرى كالفرس والهنود واليونان، من خلال النقل والترجمة، ظهرت مفارقات كبيرة بين منطوق القرآن الكريم وما تقوله تلك المعتقدات والمعارف والفلسفات، ليبدأ تشكّل موقف رافض لتفسير القرآن بها، بسبب التعسّف والإسقاط، لا سيّما من قبل بعض الفلاسفة الذين ذهبوا للتلفيق بين تعاليم والوحي ومقولات الفلاسفة لنفي ذلك التضاد بين القرآن والفلسفة اليونانيّة دون نجاح. ولا شكّ أن المعارضين كانوا محقّين، فقد كان الاعتقاد السائد أن العالم قديم والأرض ثابتة مثلاً، وهو ما دحضه القرآن الذي أكّد خلق العالم وحركة الأرض.

وفي القرون الأخيرة ظهرت في الغرب «العلوم التجريبية» الحديثة، وعاد ذلك الاتّجاه إلى الظهور بقوة، واحتفى به كثيرون، ورأوا فيه فرصة لإثبات صدق القرآن ومصدره الإلهي، لكن تلك المحاولات لم تخل هي الأخرى من الاعتباط. فقد تم في حالات كثيرة تحميل القرآن نظريّات «علميّة» لا تزال بين قبول وردّ، مثل نظريّة التطوّر ونظريّة الانفجار العظيم...

لا يعني «العلم التجريبي» أنه صادق ودقيق دائمًا في ما يقول، فكثيرة هي العلوم والمعارف المزيّفة بسبب مصدرها، أي قوى ومراكز لا تتورّع عن نشر الخرافات والدجل لإبراز عضلاتها العلمية الوهمية. ولأجل ذلك اختلفت المواقف بين موافقين لهذا الاتّجاه وداعين إليه، وبين معارضين له بشكل مطلق، إلى أن تشكل موقف ثالث يدعو لوضع ضوابط صارمة لتطبيق هذا الاتّجاه في قراءة الآيات القرآنية وتفسيرها. فقد رأوا في هذا التفسير دون ضوابط ضربًا من التفسير بالرأي المذموم، لأنه قائم على الظن والاحتمال وحتى الوهم والميل في بعض الحالات.

و«التفسير العلمي»، إذا كان قائمًا على العلم اليقيني الصحيح فعلاً، فيمكن تصنيفه ضمن التفسير العقلي القائم بدوره على العلم، ولكن بمعناه الأوسع الذي يشمل العلوم الوظيفيّة والقرآنيّة والروائيّة والتجريبيّة. لا توجد خشية من تفسير القرآن بمعطيات العلوم اليقينيّة الثابتة، لكن الخشية تبقى قائمة إذا تم إخضاعه لنظريات وفرضيّات «علميّة» لم تثبت، أو قام بذلك أشخاص غير متخصّصين، ولا يملكون مؤهلات المفسّر، أو مارسه مفسّرون غير نزيهين ولا يتوّخون الموضوعيّة. ففي هذه الحالات يتمّ تزييف المعطى القرآني وإتْباعُه لمعطيات غريبة عنه لا تزيد عن كونها مجرد احتمالات لا نصيب لها من الواقع.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم

٢. الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، دار الزهراء، بيروت، ١٩٧٥م.

٣. ابن عاشور، محمّد طاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

٤. الأصفهاني، الراغب، المفردات فيِ غريب القرآن، ط مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٠م.

٥. التركي، بشير، لله العلم، تونس، د. ط، ١٩٧٩.

٦. الحكيم، محمّد باقر، علوم القرآن، مطبعة الاتحاد، طهران، ١٤٠٣هـ.

٧ .الحويزي، عبد علي بن جمعة، تفسير نور الثقلين، المطبعة العلمية، قم، ط٢، ١٣٨٣هـ.

٨. الخالدي، صلاح عبد الفتاح، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، دار القلم، ط٣، دمشق، ١٤٩٢هـ.

٩. الخولي، أمين، التفسير؛ معالم حياته ومنهجه اليوم، دار الكتاب اللبناني، ط١، بيروت، ١٤١٩هـ.

١٠. الرازي، محمّد، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، ط ٣، بيروت، ١٤٩١هـ.

١١. الرضائي الأصفهاني، محمّد علي، مناهج التفسير واتّجاهاته، تعريب: قاسم البيضائي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط١، بيروت، ٢٠٠٨م.

١٢. الزرقاني، عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، د.ت.

١٣. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة، ط٣، بيروت، لبنان، ١٩٧٧م.

١٤. الزنداني وآخرون، عبد المجيد وآخرون، تأصيل الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، رابطة العالم الّسلامي، ط٩، مكة المكرمة ١٤٩٠هـ.

١٥. السبحاني، جعفر، المناهج التفسيريّة في علوم القرآن، مؤسسة الإمام الصادق، قم، ١٤٠٩هـ.

١٦. السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ط٣، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٥٢م.

١٧. الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن، دار عثمان، ط١، القاهرة، ١٤٠٧ه.

١٨. الصدر، محمّد باقر، مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن، دار التعارف، بيروت، ١٩٨٨م.

١٩. الصدوق، محمّد بن علي بن بابويه، علل الشرائع، المكتبة الحيدرية، النجف، ١٩٦٦م.

٢٠. ـــــــــــ، عيون أخبار الرضا، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٨٤م.

٢١. الطباطبائي، محمّد حسين، تفسير الميزان، منشورات جماعة المدرسين، قم، د.ت.

٢٢. الطبرسي، فضل بن حسن، مجمع البيان لعلوم القرآن، ط١، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٩٥م.

٢٣. الطبري، محمّد بن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٠م.

٢٤. الطيار، مساعد بن سليمان، مفهوم التفسير والتأويل، دار ابن الجوزي، ط٩،

السعودية، ١٤٩٧هـ.

٢٥. الغزالي، محمّد بن محمّد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، د. ط، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٢٦. القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، مطبعة النجف، النجف، ١٣٨٧هـ.

٢٧. الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٨٨هـ.ش.

٢٨. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٩٨٣م.

٢٩. النابلسي، محمّد راتب، موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسّنّة آيات الله في الآفاق، مؤسسة الفرسان، ط١، الأردن، ١٤٣٢هـ.

٣٠. النجار، زغلول، من آيات الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، دار المعرفة، ط١، بيروت، د.ت.

٣١. بوكاي، موريس، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، ترجمة: حسن خالد، المكتب الإسلامي، ط ٣، بيروت - دمشق، ١٤١١ ه.

٣٢. جوهري، طنطاوي، الجواهر في تفسير القرآن الكريم، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، د. ط، القاهرة، ١٣٤٠هـ.

٣٣. شعيب، قاسم، تكوين النص القرآني، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت - لبنان، ٢٠١٥م.

٣٤. شلبي، هند، التفسير العلمي للقرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، تونس، د. ط، ١٩٨٥م.

٣٥. عباس، فضل حسن، اتقان البرهان في علوم القرآن، دار النفائس، الأردن، ط٩، د.ت.

٣٦. قدوري، أبو عبد الله غانم، محاضرات في علوم القرآن الكريم، دار عمار، ط ١، عمان، ١٤٢٣هـ.

٣٧. مجموعة مؤلفين، الإمام الصادق كما عرفه علماء الغرب، تعريب: نور الدين، آل علي، دار القارئ، بيروت، ٢٠٠٧م.

٣٨. مكارم الشيرازي، ناصر، تفسير الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ٢٠١٣م.

٣٩. نوفل، عبد الرزاق، القرآن والعلم الحديث، دار الكتاب العربي، بيروت -لبنان، ١٩٨٤م.

الاتّجاه المقاصديّ في التفسير

الأستاذة رباب زغيب[1]

المقدّمة:

اعتنى المسلمون بالقرآن الكريم عناية خاصّة، وبذلوا جهودًا جبّارة لحفظه، وتحفيظه، وفهمه، وتدبّره، وتفسيره، وتنقيح أدوات فهمه وبيانه، وسائر علومه، تطبيقًا لقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (ص: ٢٩).

واتّخذ تفسير القرآن حيّزًا واسعًا من هذه العلوم، وتنبع أهمّيّة البحث القرآنيّ التفسيريّ لجهة الكشف عن المراد من الآيات والسور، ويختلف الكشف من حيث الأسلوب والداعي والنتيجة المتوخّاة منه. لذا تنوّعت المناهج، واختلفت الاتّجاهات التفسيريّة؛ فكلّ واحد منها يتّبع طريقة في الكشف وهدفًا وغاية يرتكز إليها.

وقد يستتبع اختلاف المناهج والطرق التفسيريّة اختلافًا في النتائج، وهذا الاختلاف لا يضرّ ما دام غير مخالف للظاهر القرآني، وللقواعد والأصول التفسيرية العامة التي أرساها أرباب هذا العلم.

ودُوّنت الكثير من التفاسير المتنوّعة، وفق مناهج واتّجاهات متعدّدة (كالتفسير الروائيّ، والتفسير الاجتهاديّ، والتفسير الأدبيّ، والتفسير الاجتماعيّ، والتفسير العلميّ، وغيرها...).

---

[1]- باحثة وأستاذة في جامعة المصطفى العالميّة (حوزة الزهراء - بيروت).

وقد برزت العديد من الاتّجاهات في زمن متأخّر كالتفسير الاجتماعيّ، والتفسير المقاصديّ، والتفسير السنني...

ويعتبر الاتّجاه المقاصديّ من أبرز الاتّجاهات التفسيريّة المتأخّرة. ورغم حداثة التنظير لهذا الاتجاه، إلاّ أنّ جذوره تمتدّ عميقًا في تراثنا التفسيريّ، كما نجد العديد من المفاهيم المتعلّقة بالتفسير المقاصديّ في مؤلّفات التفسير وعلوم القرآن التراثيّة.

وهذه الدراسة محاولة بحثيّة تُقاربُ هذا الاتّجاه من جهة التعريف والمفهوم، ومن جنبة الأهمّيّة والقيمة المعرفيّة والعمليّة، وكذلك من جهة أنواعه، وأشهر أعلامه، كما تضمّنت الدراسة نماذج تفسيريّة تطبيقيّة، وذلك وفق الخطة الآتية:

أوّلًا: الإطار النظري للاتجاه المقاصدي: التعريف، والخصائص، والأهمية.

ثانيًا: العلاقة بين مقاصد تفسير القرآن ومقاصد الشريعة.

ثالثًا: نشأة التفسير المقاصدي وأنواعه، وأشهر مفسّريه.

رابعًا: تطبيقات تفسيريّة (سورة الفاتحة وسورة العصر).

أوّلًا: الإطار النظري للاتجاه المقاصدي: التعريف، والخصائص، والأهمية

١ - تعريف المقاصد لغة واصطلاحًا

المقاصد لغة على وزن مفاعل، من قصد، يشير ابن فارس إلى ثلاثة أصول لمادّة (القاف والصادّ والدال) يدلّ أحدها على إتيان شيء وأَمّه، والآخر على كسر وانكسار، والثالث على اكتناز في الشيء[١].

---

[١]- راجع: ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، ج٥، ص٩٥.

وفي القول: (القصد القصد) أي الزموا القصد والتمسوه، وتُؤوّل على معنيين: أحدهما الاستقامة والثاني إتيان الشيء[١].

ومن المعاني التي ذكرها اللغويّون لـ«قصد: «القصد استقامة الطريقة[٢] كما في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ (النحل: ٩) أي تبْيين الطريق المستقيم. وقصدت قصده نحوت نحوه، والقصد في الشيء خلاف الإفراط، وهو ما بين الإسراف والتّقتير[٣]. وهذه المعاني لـ«قصد» ترجع في الغالب إلى الاعتدال، والاستقامة، والإتيان، والتوجّه.

تعريف المقاصد اصطلاحًا: مقاصد القرآن مركّب إضافيّ، يشتمل على جزءين تركيبيّين: الأوّل المقاصد والثاني القرآن. ويرجع التعريف إلى المعنى المركّب منهما، ومقاصد القرآن حسب ما أورده العلماء جاء متأثّرًا بتعريفهم مقاصدَ الشريعة.

ذكر ابن عبد السلام في تعريفه لها: «مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها»[٤].

وفي تعريف آخر لها: «مقاصد القرآن هي الغايات التي أُنزِل القرآن لأجلها تحقيقًا لمصالح العباد»[٥].

وهذان التعريفان متأثّران بمقاصد الشريعة، حيث يعتبر جلب المصالح، ودرء المفاسد لبّ المقاصد الشرعيّة حسب ما أوردوه في تعريفهم إيّاها.

ومنها تعريف مقاصد القرآن على أنّها: «القضايا الأساسيّة والمحاور الكبرى التي

---

[١]- راجع: الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، ج٣، ص١٢٧-١٢٨.

[٢]- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، كتاب العين، ص٧٩٢.

[٣]- يراجع: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج٣، ص٣٥٤.

[٤]- ابن عبد السلام، العز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج١، ص٣.

[٥]- حامدي، عبد الكريم، مقاصد القرآن من تشريع الأحكام، ص٢٩.

دارت عليها سور القرآن وآياته، تعريفًا لرسالة الإسلام ومنهجه في هداية البشر»[١].

ويراد بالمقاصد الأهداف والغايات التي يتوخّاها الخطاب القرآنيّ، من خلال ما جاءت به آياته.

والمتتبِّع للتعريفات يستنتج أنّ مقاصد القرآن هي الغايات والأهداف العامّة والكلّيّة والخاصّة التي جاء القرآن بها ليحقّقها في تنزيله وتطبيقه. وهذا يشمل المقاصد الكبرى والكلّيّة، وكذلك المقاصد الفرعيّة والجزئيّة التي تنطوي عليها آيات القرآن وسوره، من الهداية والتعريف بوحدانيّته تعالى وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، والإيمان باللّه وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر...

كذلك الإيمان بعالم الشهادة، وما خلق الله فيه من مخلوقات متنوّعة ليسهّل عمارة الأرض، وجعل ذلك كلّه مسخَّرًا لخدمة الإنسان الذي استخلفه في هذه الأرض، ليعمرها بما يريده الله منه وفق عبوديّته التي تفترض عليه أن يكون مطيعًا لله تعالى، في ما شرّع له من الشرائع، وأنزل عليه من الأحكام، وما يقتضيه الإيمان من العمل الصالح، لتستقيم حياة الإنسان في هذه الدنيا، وليفوز برضوانه تعالى في الآخرة.

وهناك مقاصد فرعيّة كثيرة، أشارت إليها الآيات. وقد تختلف وجهات النظر في تصنيفها، واعتبار بعضها كلّيًّا، وبعضها جزئيًّا.

وينبغي التنبّه إلى أنّ المقاصد الجزئيّة تندرج ضمن المقاصد الكلّيّة بانتظام وببنيان متكامل؛ لذا يتميّز التفسير المقاصديّ بهذا اللون التكامليّ البناء (الهرميّ) لمعاني القرآن ومراداته، وذلك يجعل كلّ محاولة تفسيريّة وجهدٍ مقاصديّ يفتح بابًا جديدًا لفهم القرآن وتدبّر معانيه. ولعلّ هذا ما يميّز التفسير المقاصديّ عن سواه من ألوان التفسير.

---

[١]- أسعد، علي محمد، التفسير المقاصديّ للقرآن الكريم، ص٦.

ولتوضيح الفرق بين المقاصد الكلّية والمقاصد الجزئيّة نعرض النموذج التالي من المقاصد العامّة في القرآن الكريم، وهو الخلافة في الأرض وتندرج تحته مجموعة من المقاصد الجزئيّة:

❖ **إقامة العدل**

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (النساء: ٥٨).

❖ **العمل والإعمار**

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

كما أنّ مضمون الكثير من الآيات التي تنهى عن الفساد في الأرض وتذمّ فاعليه تدلّ على أهميّة إعمار الأرض ومطلوبيّة إصلاحها.

❖ **حماية البيئة والموارد الطبيعيّة**

﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (الأعراف: ٣١).

❖ **العدالة الاجتماعيّة وتوزيع الثروات**

﴿ما أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَي لا يكونَ دولة بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ (الحشر: ٧).

كلّ هذه المقاصد تساهم في توضيح المسؤوليّات المترتّبة على الإنسان كخليفة في الأرض، وتبيّن كيف يجب على الإنسان أن يتصرّف ويتعامل مع موارده ومجتمعه وفقًا لما يرضي الله تعالى ويسهم في تحقيق الاستقرار والازدهار.

وترقّى بعض الأعلام في ربط التفسير بمقاصد القرآن، فاتّخذ المقاصد أو ما يقرب منها قيدًا في تعريفه، ومن ذلك ما ذكره الزركشيّ في تعريفه للتفسير يقول: «هو علم يُفهَم منه كتاب الله المنزل على نبيّه محمّد وبيان معانيه واسخراج أحكامه وحِكَمه»[١]. حيث تدخل المقاصد في قوله (حِكمه وأحكامه).

أمّا العلاّمة الطباطبائيّ، فقد كان صريحًا بجعل الكشف عن مقاصد القرآن ضمن تعريفه التفسير: «بيان معاني آيات القرآن والكشف عن مقاصدها ومدلولاتها»[٢].

٢- تعريف الاتّجاه التفسيريّ المقاصديّ

«هو التفسير الذي يبحث عن معاني ألفاظ القرآن وتوسيع دلالاتها اللغويّة مع بيان الحِكَم والغايات التي أُنزِل من أجلها القرآن وشُرّعت من أجلها الأحكام»[٣].

وقريب منه ما ذكره الدكتور وصفي عاشور: «هو لون من ألوان التفسير يبحث في الكشف عن المعاني والغايات التي يدور حولها القرآن الكريم كلّيًّا أو جزئيًّا مع بيان كيفيّة الإفادة منها في تحقيق مصلحة العباد»[٤].

التفسير المقاصديّ هو اتّجاه تفسيريّ، يتبنّاه المفسّر، ويحاول الكشف عن معاني القرآن التي تتضمّن مقاصده العامّة والكلّيّة. ومن هنا يُعتبَر التفسير المقاصديّ اتّجاهًا تفسيريًّا وليس منهجًا أو طريقة؛ فالمنهج هو طريقة المفسّر وأسلوبه وآلته في الكشف عن المعاني القرآنيّة؛ أمّا الاتّجاه، فهو الدافع والرؤية، ويُعدّ المنهج من أدواته ومقدّماته[٥].

---

[١]- انظر: الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، ج١، ص١٣.

[٢]- الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، المقدّمة، ج١، ص٤.

[٣]- المصري، أحمد محمد، التفسير المقاصديّ للقرآن الكريم (خلق الإنسان نموذجًا)، ص١٥.

[٤]- أبو زبد، وصفي عاشور، التفسير المقاصدي لسور القرآن الكريم، ص٧.

[٥]- راجع: الرضائي الأصفهاني، محمد علي، دروس في الاتّجاهات والمناهج التفسيريّة، ص١٨-١٩.

٣- علاقة التفسير المقاصديّ بالتفسير الموضوعي والاتجاه الأدبي

يرتبط التفسير المقاصدي باتّجاهات ومناهج تفسيريّة عديدة. وتتفاوت العلاقة في قوتها، وضعفها بين هذه الأنواع حسب قربها من المقاصد وبعدها عنها. ويُلاحظ شدّة العلاقة والتقارب بين التفسير المقاصديّ والتفسير الموضوعيّ، حيث يعتمد كليهما على تجلية مقاصد القرآن واكتشافها مع اختلاف الطريقة والأولويّة. كما نلاحظ علاقة بين الاتجاه المقاصدي والاتجاه الأدبي في التفسير؛ ولأجل ذلك اقتضى الأمر توضيح الفوارق بين الاتجاه المقاصدي والتفسير الوضوعي من جهة، وبينه وبين الاتجاه الأدبي من جهة أخرى.

أ- التفسير المقاصديّ والتفسير الموضوعيّ

يرتبط التفسير الموضوعيّ بالاتجاه المقاصديّ ارتباطًا وثيقًا؛ لأنّه يبحث عن الآيات القرآنيّة ومعانيها التي يجمعها موضوع واحد، فيَلُمّ أجزاء السور المتنوّعة ويجمعها في قالب تفسيريّ واحد يُجلي فيها الموضوع بكلّ أبعاده وجزئيّاته من خلال الجمع بين الآيات والربط بينها. وذلك يفضي إلى إبراز المقصد القرآنيّ بما يتناسب مع الموضوع تناسبًا تامًّا.

من الأمور التي تميّز التفسير المقاصدي عن التفسير الموضوعيّ هو أن الأوّل ينطلق من القرآن وينتهي إليه، على عكس التفسير الموضوعي الذي يبدأ من الخارج وينتهي بالقرآن. ومع ذلك، فإن النتيجة التي يصلان إليها قد تكون متشابهة. ويمكن أن يكون السبب في هذا الاختلاف هو أن التفسير الموضوعي يركز على تفصيلات المقاصد وآليات تحقيقها[١]. وقد يمُثَّل لهذا الاختلاف بالمقصد القرآنيّ الكلّيّ وهو الهداية، حيث تُعتبر الهداية عند بعض المفسّرين أعلى المقاصد القرآنيّة التي استُفيدت من القرآن الكريم بطرق عديدة وآليّات ووسائل مختلفة، كالأمثال والقصص. فالتفسير الموضوعيّ يتناول القصص القرآنيّ التي تهدف إلى الهداية التي تمثّل المقصد العام والكليّ.

[١]- انظر: بللو، آدم، جهود العلماء في الكشف عن مقاصد القرآن، ص٢٠.

ب- التفسير المقاصديّ والتفسير الأدبيّ

أمّا الاتّجاه الأدبيّ، فيسهم في المساعدة على التفسير المقاصديّ، وهناك العديد من أوجه التشابه بين التفسير المقاصديّ والتفسير الأدبيّ، منها: اهتمام التفسير الأدبيّ بمرامي النصّ وأبعاده، وإن كانت تأتي في الدرجة الثانية بعد نَظْم القرآن الكريم وأسلوبه؛ كما أنّ التفسير المقاصديّ يمكنه أنْ يستعين بفنون البلاغة، والآداب، والقصص على غرار التفسير الأدبيّ.

وأمّا أوجه الاختلاف، فهي أنّ التفسير المقاصديّ يخضع لأصول التفسير بصفة عامّة من حيث استشهاده بالقرآن والسُّنّة، والعلوم المتعلّقة بالقرآن الكريم كاللغة، والأصول، للدلالة على مقاصد القرآن الكريم؛ بينما التفسير الأدبيّ يخضع لمنطلقات أدبيّة كالبلاغة وفنّ التصوير.

ونظريّتا المقاصد والتعليل اللّتان يستند إليهما التفسير المقاصديّ هما نظريّتان عِلْميّتان تنتميان إلى علم الأصول[١]؛ وهما بخلاف نظريّتي النَّظْم والتصوير الفنّيّ اللّتين هما نظريّتان أدبيّتان تهتمّان بسياق القرآن الكريم وأسلوبه في تصوير المشاهد والأحداث أكثر من اهتمامها بالمقاصد[٢].

فالتفسير الأدبيّ يهتمّ بالغرض، ويحاول أن يستكشف علاقة الأغراض بالصور والمشاهد التي يكتنزها اللفظ والتركيب، وذلك بهدف إيصال السامع إلى الأغراض. وبما أنّ المقاصد القرآنيّة هي الأغراض العامّة والخاصّة في الخطاب القرآنيّ، لذلك تتّضح الصلة الوثيقة بين اللون الأدبيّ والاتّجاه المقاصديّ في التفسير.

ويعتبر التفسير المقاصديّ قابلاً للاستفادة من مناهج تفسيرية عديدة، ولا يستغني

---

[١]- التعليل المقصود هنا متأثّر بنظريّة مقاصد الشريعة التي تعتبر دليلاً شرعيًّا عند أهل السنّة والجماعة، وهي مسألة خلافيّة بين الشيعة والسنّة، حيث أنكرت الشيعة حجّيّة المقاصد في التشريع إلّا ما كان يقينيًّا وقطعيًّا في العلّيّة أو منصوصًا عليه بدليل معتبر.

[٢]- انظر: بنيحي، إبراهيم، بين التفسير المقاصديّ والتفسير الأدبيّ، مقال في مركز تفسير للدراسات القرآنيّة، https://tafsir.net/article/5313/byn-at-tfsyr-al-mqasdy-waltfsyr-al-adby

عن بعضها كالمنهج اللغوي، والمنهج الروائي، وكذلك العقلي، وغيرها... مع تفاوت في الحاجة إليها.

ولذا لا يعتبر التفسير المقاصديّ منهجًا مستقلاً في مقابل المناهج الأخرى، بل هو اتّجاه تفسيريّ، تخدمه مناهج أخرى ويتفاعل معها.

٤ - أهمّيّة الاتّجاه المقاصديّ

تنبع أهمّيّة التفسير المقاصديّ من الحاجة إلى تحكيم أهداف القرآن الكريم وغاياته في استنطاق النص، فهي تضيء للمفسرين على أبعاد الآيات و دلالاتها عبر مسارات الزمان. ولا شكّ في أنّ التفسير المقاصديّ للقرآن يغطّي هذه الحاجة من خلال استنزال هدايات القرآن وسبر مقاصده العليا، ممّا يُسهّل تطبيق ذلك في مختلف الأمكنة والأزمنة. وهذا أحد أبعاد عالميّة القرآن، وإحدى دلالات خاتميَّته.

ومن جهة أخرى، فإنّ التفسير المقاصديّ يَحدُّ من الخلاف بين المفسّرين من خلال النظرة المقاصديّة العليا وتفسير القرآن وفق مقتضاها. فتحديد المقاصد يجعل المفسّر يسير وفق منهج ينبغي أن يتوافق فيه الكلّ والجزء ضمن بنيان تفسيريّ واحد، وهذا يخفّف من التفاوت الواسع في الفهم التفسيريّ واختلاف وجهات النظر بين المفسّرين. وينبغي عدم الغفلة عن الضوابط في استنباط مقاصد القرآن، حيث إنّه يلزم في تحديد المقصد القرآنيّ أن يكون موافقًا للسياق ولا يأباه اللفظ.

على الرغم من أن القرآن يتضمن حقائق كونيّة وتجريبيّة وتاريخيّة وفلسفيّة، فإن كل هذه الحقائق والقضايا تندرج في خدمة مقصد الهداية. ومن المهمّ أن ندرك أن التعمق في بعض المسائل قد يبعد التفسير عن مقاصد القرآن الأساسيّة. فالقرآن ليس كتابًا علميًّا، ولا فلسفيًّا، ولا تاريخيًّا، وكل ما يتضمّنه من هذه المواضيع، يوظفها القرآن ليحقّق الهداية؛ ولأجل ذلك يجب أن لا تكون هذه العلوم أو نتائجها حاكمة على القرآن، بل ينبغي فهم الآيات كما نزلت دون تحميلها ما تنتجه هذه العلوم.

وتُعتبر العادة والأنس في تلقّي المعنى القرآنيّ خطأً تفسيريًّا آخرَ قد يقع فيه المفسّر وينزلق إلى معانٍ تبعده عن المراد الإلهيّ من القرآن حقيقة. ويشير العلّامة الطبطبائيّ إلى هذا المنزلَق الخطير الذي وقع فيه بعض أرباب التفسير، قائلاً: «إنّ الاتّكاء والاعتماد على الأنس والعادة في فهم معاني الآيات يشوّش المقاصد منها ويختلّ به أمر الفهم، كقوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ (الشورى: ١١)، وقوله: ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾ (الأنعام: ١٠٣)، وقوله: ﴿**سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾ (الصافات: ١٥٩).

وهذا ما دعا الناس إلى ألّا يقتصروا على الفهم العاديّ والمصداق المأنوس به ذهنًا في فهم معاني الآيات، كما كان غرض الاجتناب عن الخطأ والحصول على النتائج المجهولة الداعي للإنسان إلى أن يتمسّك بذيل البحث العلميّ. وأجاز ذلك للبحث أن يُداخل في فهم حقائق القرآن وتشخيص مقاصده العالية، وذلك على أحد وجهين؛ أحدهما: أن نبحث بحثًا علميًّا أو فلسفيًّا أو غير ذلك عن مسألة من المسائل التي تتعرّض لها الآية حتّى نقف على الحقّ في المسألة، ثمّ نأتي بالآية ونحمِلُها عليه، وهذه طريقة يرتضيها البحث النظريّ، غير أنّ القرآن لا يرتضيها كما عرَفْتَ، وثانيهما: أن نفسّر القرآن بالقرآن ونستوضح معنى الآية من نظيرتها بالتدبر المندوب إليه في نفس القرآن، ونشخص المصاديق ونتعرفها بالخواص التي تعطيها الآيات»[١].

يشير العلّامة إلى طريقتين في التعامل مع القرآن تُقبل واحدة وتُرفض الأخرى. ورفضَ ما يعدّه تحميلاً على القرآن ما لا يرتضيه، وحصر المقبول بما تؤيِّده الآيات بعضها ببعض، واعتبر أنّ تحميل المعاني للآيات بعيدٌ عن عضيداتها من الآيات الأخرى لمناسبتها لعلوم خارجة عن القرآن خطأ فادح، كما يعدّ هذا تشويشًا على مقاصد القرآن العالية وإبعادًا عنها.

---

[١]- الميزان في تفسير القرآن، م. س، ج١، ص١١.

ثانيًا: بين مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة

في مقام تقويم الاتجاه المقاصديّ، يقع كثيرون في الخلط والاشتباه بين مقاصد الشريعة، ومقاصد القرآن، وقد يقف بعض الباحثين محترزًا من الاتجهات التفسيريّة المقاصديّة، ظنًّا منه أنّ هذا الاتّجاه يتماهى بالكامل مع دعاة نظرية مقاصد الشريعة الذين ينظّرون لما يسمى: «فقه المقاصد»؛ ولذلك ينبغي التفريق بين هذين النوعين من المقاصد، والتأكيد على أنّ الاتّجاه المقاصديّ للقرآن الكريم يرتبط أساسًا بمقاصد القرآن، وليس بمقاصد الشريعة ونظرية المقاصد والتعليل؛ التي اتسعت فيها دائرة الخلاف بين مختلف المدارس الفقهية كما أشرنا سابقًا. وسيلحظ القارئ وضوح ارتباط التفسير المقاصدي بمقاصد القرآن من خلال النماذج التفسيريّة التطبيقيّة التي اخترناها.

١ - مقاصد الشريعة

اختلف العلماء في تعريف مقاصد الشريعة، وتعيين أقسامها، ومراتبها، وطرائق استنباط الأحكام منها، أو آليات الاستنباط في فهم النصوص، واستخراج الأحكام الشرعيّة منها. ونسوق بعض الآراء المشهورة ليقف القارئ على عمق الخلاف في الموضوع.

أ- أقسام مقاصد الشريعة عند الشاطبي

وقسّمها الشاطبيّ إلى ثلاثة بقوله: «تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام؛ أحدها أن تكون ضروريّة، والثاني أن تكون حاجيّة، الثالث أن تكون تحسينيّة»[١].

والضروريّة عند الشاطبيّ هي المقاصد التي لا بدّ منها في قيام مصالح العباد في الدّين والدنيا، بحيث لو فُقدت لما جرت مصالحهم باستقامة، بل حصل الفساد

[١]- الشاطبيّ، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، القسم الثالث: كتاب المقاصد، ص٢٢١.

والهرج وفاتت الحياة بذلك. وفي الآخرة فوت للنعيم والنجاة والرجوع بالخسران المبين. وحفظ الضروريات يكون بأمرين: أحدهما ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، والثاني ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقّع فيها وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم.

ومثّل للجانب الوجوديّ بالعبادات الذي يُحفظ الإيمان من خلال الإتيان بها، والعادات لحفظ النفس والمال، والمعاملات لحفظ النسل والمال ومصلحة الإنسان مع غيره، والجنايات (الحدود والقصاص) لدرء كلٍّ من الإبطال وانتفاء المصالح.

والحاجيّات عند الشاطبي ما يفتقر إليه من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقّة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلّفين في الغالب الحرج والمشقّة. وهي (أي الحاجيّات) جارية في العبادات (كالرخصة المخفّفة في حال المرض)، والمعاملات (كالمساقاة وإلغاء التوابع في العقد كمال العبد وثمرة الأشجار)، والعادات (كإباحة الصيد)، والجنايات (كحكم القسامة والدية وتضمين الصنّاع...).

وأمّا التحسينيّات، فهي الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنّب الأحوال المدنِّسات التي تأنفها العقول الراجحات، وتجمعها مكارم الأخلاق. وتجري مجرى العبادات، كالزينة، والتطيّب، وإزالة النجاسات، والتقرب بالنوافل، والصدقات، والقربات، وتجري في العادات كآداب الأكل والمشرب، وفي المعاملات، كالمنع من بيع النجاسات والمستخبَثات، وفي الجنايات كمنع قتل الرهبان والنساء والأطفال في الجهاد..

ب- مقاصد الشريعة عند ابن عاشور

عرّفها ابن عاشور بأنّها: «المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختصّ ملاحظتها بالكون في نوع خاصّ من أحكام الشريعة»[١].

[١]- ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلاميّة، ج١، ص١٥٤.

يشير ابن عاشور إلى أنّ المقصد الأعلى للشريعة هو الإصلاح، وجلب الصلاح، ودرء الفساد؛ واستدلّ على هذا المقصد من القرآن الكريم بآيات جامعة مضمونها النهي عن الإفساد في الأرض والدعوة إلى إصلاحها[١]. وهذا المقصد الأعلى للشريعة تندرج فيه كلّ المصالح الفرعيّة والجزئيّة؛ وإن كان المقصد العامّ هذا مستمَدًّا من القرآن، فلا شكّ بأنّ التفرّع أيضًا مستمَدٌّ من العمومات القرآنيّة. وتجلب الشريعة المصلحة من خلال تأمين الضروريّات الخمس (حفظ الدين، والنفس، والمال، والعقل، والنسل)[٢].

وتأمينها يتأتّى بالأمر بما يُقيمها، والنهي عمّا يوجب الإخلال فيها. وتعتبر الحاجيات محصِّلة للضروريّات كالعقود والمعاملات؛ لذا تتفاوت المصلحة فيها بقربها من الضروريّات وبُعدها عنها. وقد جُعلت أكثر المباحات في ضمن الحاجيات.

أمّا التحسينيّات، فهي الكماليّات التي جاءت بها الشريعة لتحسين المجتمع وأحوال أفراده[٣].

ت- آراء أخرى في مقاصد الشريعة

ورغم تأثّر المتأخّرين بالشاطبي في تقسيمه للمقاصد، إلّا أنّ هناك من اختلف عنه في زيادة بعضها أو في سبل الكشف عنها. فقد زاد القرافي (ت ٦٨٤هـ) على الضروريّات الخمس واحدة، والخمس هي: (حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسل) فجعلها ستة، سادسها (حفظ العرض)، وأيّده آخرون فيه، ولم يقتصر اختلاف علماء المقاصد في التقسيم فقط، بل اختلفوا أيضًا في مصادرها وسبل الكشف عنها، فقال بعضهم بالعقل والسنّة والكتاب تستكشف المقاصد، فيما زاد آخرون الاستقراء وجعله رأس آلة الكشف عنها[٤].

---

[١]- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص٢٧٥. (الآيات: البقرة: ٢٠٥؛ الأنبياء: ١٠٥-١٠٦؛ النور: ٥٥؛ النحل: ٩٧؛ المؤمنون: ٧١ وغيرها...)

[٢]- م.ن، ص٣٠٢.

[٣]- م.ن، ص٣٠٧- ٣٠٨.

[٤]- ساري، حنان؛ الخير آبادي، محمد أبو الليث، تطور علم مقاصد الشريعة عبر التاريخ الإسلاميّ، ص٤٥.

ومن المعاصرين، طه جابر العلواني الذي جعل مقاصد الشريعة في ثلاثة يتفرّع عنها ثلاثة أخرى، والثلاثة الأصول هي: التوحيد، والتزكية، والعمران. والثلاثة الفروع هي: العدل، والحرية، والمساواة.

وأكّد أنّ القرآن الكريم هو المصدر لهذه المقاصد العليا للشريعة، ودور السنّة هو التطبيق والبيان. ويشترط لها أن تكون مشتركة بين الأديان السماويّة[١].

أمّا مشهور مدرسة الإمامية؛ التي وإن كانت لها المبادرة على مستوى تجميع روايات علل الأحكام على يد الشيخ الصدوق (علل الشرائع) منذ القرن الرابع للهجرة، لكن عند مشهور فقهاء المدرسة الإمامية «لم يكن لهذه المسألة -أي مصالح الأحكام ومناطاته- مكانة مقبولة في فقه الشيعة، ولم يتعرّض إليها إلا في موارد قليلة؛ فإنّ فقهاء الإماميّة من خلال تأكيدهم على خفاء مصالح الأحكام، وأنّه لا ينالها عقل البشر، لم يتعرّضوا لكشف مناطات الأحكام ومصالحها إلا في موارد قليلة، وبسبب الخشية من الوقوع في القياس الذي أكّد الأئمة المعصومون على اجتنابه، وابتعدوا قدر الإمكان عن منهج استنباط العقل. ....[لذلك] لا يوجد أحد من علماء الشيعة بيّن وبشكل واضح دور مقاصد الشريعة ومصالح الأحكام، في الوقت عينه الذي يتجنّب فيه الوقوع في القياس وفي الإفراط العقلي واتخاذ مناطات الأحكام أساسًا يعتمد عليه»[٢].

وفي الخلاصة، فإنّ مقاصد الشريعة باب من الأبواب التي اختلف العلماء في تحديدها، وبيان منابعها وأقسامها وترتيبها، ولا يزال البحث فيها مستقبلاً قابلاً للتجديد والتطوير.

---

[١]- انظر: لحام، حنان، مقاصد القرآن، ص٢٣-٢٤.

[٢]- الحسيني، علي رضا الصدر، مقاصد الشريعة ومصالح الأحكام في فقه الإمامية، تاريخ الزيارة ٢٨-٨-٢٠٢٤، موقع: https://nosos.net -

٢- آراء العلماء في مقاصد القرآن

اختلف العلماء في تصنيفهم المقاصدَ القرآنيّة، وترتيبها وتبويبها، فمنهم من جعلها ثلاثة، وزاد بعضهم على ذلك، ومنهم من ردّها إلى واحدة: «مقاصد وأهداف لخلق الكون والإنسان وهناك مقاصد وأهداف لقدر الله سبحانه وتعالى وهناك مقاصد لنزول الأديان والأحكام»[١].

وفي تعريف العزّ بن عبد السلام السابق بيان لنوعين من المقاصد، جلب المصالح ودرء المفاسد، وهذان النوعان يرتبطان بالأمر والزجر، ولكن يوجد في القرآن مقاصد أخرى لا يشملها تصنيفه.

وممّن أرجع المقاصد إلى ثلاثة جامعة: الراغب في كتابه الذريعة إلى مكارم الشريعة، حيث إنّه يوجز المقاصد العامّة المختصّة بالإنسان: بالعبادة، والعمارة، والخلافة عن الله[٢]. وفي هذا الحصر نراه يستشهد بمجموعة من الآيات القرآنيّة الجامعة للاستدلال على ما توصّل إليه. وهذا يعني أنّ الراغب استصفى هذه المقاصد من القرآن ممّا يعني أنّها مقاصد للقرآن والشريعة معًا.

وقد أشار الزرقانيّ في كتابه مناهل العرفان إلى ثلاثة مقاصد للكتاب العزيز: «لله تعالى في إنزال كتابه العزيز ثلاثة مقاصد رئيسيّة: أن يكون هداية للثقلين وأن يقوم آية لتأييد النبيّ ﷺ وأن يتعبّد الله خلقه بتلاوة هذا الطراز الأعلى من كلامه»[٣].

وقد جعل ابن عاشور المقاصد القرآنيّة ثمانية يشملها مقصد أعلى هو صلاح أمر الناس: إصلاح الاعتقاد، تهذيب الأخلاق، التشريع، سياسة الأمّة وحفظ نظامها، القصص، التعليم، المواعظ، التحدّي بإعجاز القرآن.

---

[١]- لحّام، حنان، مقاصد القرآن الكريم، ص٣١.

[٢]- فرحات، أحمد حسن، التفسير الموضوعيّ ومقاصد القرآن الكريم: https://www.odabasham.net

[٣]- الزرقانيّ، محمّد، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج١، ص٧٩.

أمّا صاحب المنار، فقد تحدّث عن عشرة مقاصد قرآنيّة[١]: الإصلاح الدينيّ، بيان أمر النبوّة، بيان حقيقة الإسلام وأنّه دين الفطرة، الإصلاح الاجتماعيّ والسياسيّ، مزايا التشريع الإسلاميّ في الأوامر والنواهي، بيان حكم الإسلام السياسيّ، الإصلاح الماليّ والاقتصاديّ، إصلاح نظام الحرب، إعطاء النساء الحقوق، تحرير الرقبة.

وأوّل من ذكر مصطلح مقاصد القرآن[٢] وعَنونها بعنوانها الغزاليّ في (القرن الخامس الهجري) في كتابه جواهر القرآن، حيث إنّه أرجع المقاصد إلى جامع بينها هو الدعوة إلى العبوديّة لله الواحد؛ قال: «سرّ القرآن، ولبابه الأصفى، ومقصده الأقصى دعوة العباد إلى الجبّار الأعلى ربّ الآخرة والأولى»[٣].

وقد أشار إلى انشعاب المقاصد كلّها عن هذا المقصد الأمّ. ثمّ حدّد أقسامها بستّة: ثلاثة سمّاها الأصول المهمّة، وأتبعها بثلاثة أخرى أسماها التوابع والروادف المتمّمة:

- معرفة المدعوّ إليه.

- تعريف الصراط المستقيم الذي يلزم اتّباعه في السلوك إليه.

- تعريف الحال عند الوصول إليه.

هذه الأصول، وأمّا الروادف، فهي:

- تعريف أحوال المحبّبين للدعوة.

- تعريف أحوال الناكبين والناكلين.

---

[١]- رضا، محمّد رشيد، تفسير المنار، ج١١، ص١٧١- ٢١٠.

[٢]- جهود العلماء في الكشف عن مقاصد القرآن، م.س، ص١٥.

[٣]- الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمّد، جواهر القرآن ودرره، ص١٠.

- تعريف عمارة منازل الطريق[١].

وأمّا من جعلها واحدة، فقد ردّ مقاصد القرآن إلى الهداية[٢] أو الدعوة إلى عبادة الله، أو إصلاح العالم، أو عمارة الأرض، وغير ذلك...

وقد نبّه إلى التمييز بين المقاصد العامّة والجزئيّة ابن جزي الكلبيّ؛ فقال: «أمّا الجملة فاعلم أنّ المقصود بالقرآن دعوة الخلق إلى عبادة الله وإلى الدخول في دينه، ثمّ إنّ هذا المقصد يقتضي أمرين لا بدّ منهما وإليهما ترجع معاني القرآن كلّه: أحدهما بيان العبادة التي دعي الخلق إليها، والأخرى ذكر بواعث تبعثهم على الدخول فيها وتردّدهم إليها»[٣].

وفي سياق كلام السيوطي عن براعة الاستهلال في القرآن الكريم، يُشير إلى مقاصد القرآن التي اشتملت عليها فاتحة الكتاب، التي تُعدّ مطلع القرآن الكريم، إذ تحتوي على جميع مقاصد القرآن كما ذكر البيهقي في كتابه «شعب الإيمان»: إنّ الله أنزل مائة وأربعة كتب، وأودع علومها في أربعة منها: التوراة، والإنجيل، والزبور، والفرقان. ثم جمع علوم هذه الكتب في القرآن الكريم، وأودع علوم القرآن المفصّل، وأخيراً أودع علوم المفصّل في فاتحة الكتاب. فمن عَلِم تفسير الفاتحة كان كمن علم تفسير جميع الكتب المنزلة.

وتُشير الفاتحة إلى جميع العلوم التي احتوى عليها القرآن والتي تقوم بها الأديان الأربعة، وهي:

- علم الأصول: يتعلّق بمعرفة الله وصفاته، ويشير إليه قوله: **(رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)**

- معرفة النبوّات: ويشير إليها قوله: **(الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ)**

[١]- جواهر القرآن، م.س، ص١٠-١١.

[٢]- انظر: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١، مقدّمة الفاتحة.

[٣]- الكلبيّ، ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، ج١، ص١٤.

- معرفة المعاد: ويشير إليها قوله: **(مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ)**

- علم العبادات: ويشير إليه قوله: **(إِيَّاكَ نَعْبُدُ)**

- علم السلوك: وهو حمل النفس على الآداب الشرعية والانقياد لرب البرية، ويشير إليه قوله: **(إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ - اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)**

- علم القصص: وهو الاطلاع على أخبار الأمم السالفة والقرون الماضية، ويشير إليه قوله: **(صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ)**

وكذلك أكدّ السيوطي على مقاصد القرآن في سورة إقرأ؛ حيث اعتبر أنّ أول سورة في القرآن سورة «إقرأ»، تحتوي على نظير من براعة الاستهلال، حيث في هذه السورة أمر بالقراءة، وبدأت باسم الله، وتحتوي على إشارات إلى علم الأحكام، وتوحيد الرب، وإثبات الذات والصفات. كما تتناول أصول الدين، لذلك تُعد سورة «اقرأ» جديرة بأن تُسمى عنوان القرآن، لأن عنوان الكتاب يعبرّ عن مقاصده بعبارة وجيزة في بدايته[١].

وهكذا نجد أن السيوطي جعل مقاصد القرآن هي: (علم الأصول -معرفة الله وصفاته-، معرفة النبوات، معرفة العبادات، علم السلوك، علم القصص).

ويشير الألوسي في تفسيره سورة (الكافرون) إلى مقاصد القرآن واختلاف العلماء فيها: «وأنّ مقاصد القرآن العظيم لا تنحصر في الأمر والنهي المذكورين، بل هو مشتمل على مقاصد أخرى كأحوال المبدأ والمعاد. ومن هنا قيل لعلّ الأقرب أن يقال إن مقاصد القرآن: التوحيد، والأحكام الشرعية، وأحوال المعاد؛ والتوحيد عبارة عن تخصيص الله تعالى بالعبادة، وهو الذي دعا إليه الأنبياءﷺ أوّلاً وبالذات، والتخصيص إنما يحصل بنفي عبادة غيره تعالى، وعبادة الله عز وجل؛ إذ التخصيص له جزءان النفي عن الغير، والإثبات للمخصَّص به؛ فصارت المقاصد بهذا الاعتبار

[١]- انظر: السيوطي، جلال الدين، الاتقان في علوم القرآن، ج٢، ص٥٤٠-٥٤١.

أربعة، وهذه السورة تشتمل على ترك عبادة غيره سبحانه والتبري منها، فصارت بهذا الاعتبار ربع القرآن، ولكونها ليس فيها التصريح بالأمر بعبادة الله عز وجل كما أن فيها التصريح بترك عبادة غيره تعالى لم تكن كنصف القرآن[١].

والتوجيه الأخير الذي ذكره لا يخلو من إشكال في إخراج مقصد الأصول الاعتقاديّة من التوحيد والإيمان باللّه وصفاته. وقد يكون المقصود من -الدين- عند الألوسي الشريعة بخصوصها؛ لذا صحّ تقسيمها لهذه الأربعة، فيكون الدين أو الشريعة التي تضمنها القرآن هذه الأربعة.

وأما مقاصد القرآن عند الزرقانيّ، فقد أشار في كتابه مناهل العرفان إلى ثلاثة مقاصد للكتاب العزيز: «لله تعالى في إنزال كتابه العزيز ثلاثة مقاصد رئيسيّة: أن يكون هداية للثقلين، وأن يقوم آية لتأييد النبيّ ﷺ، وأن يتعبّد الله خلقه بتلاوة هذا الطراز الأعلى من كلامه»[٢].

هذا التقسيم الذي أورده الزرقاني يعدّه بعض الباحثين تقسيمًا لخصائص القرآن، وليس لمقاصده، وهذا صحيح كون هذه الأنواع الثلاثة التي ذكرها الزرقاني لا تعتبر مقصدًا قرآنيًا مباشرًا، بل هي مقصد خارجي أو علوي أُنزل القرآن لأجله، وهذا واضح في الثاني والثالث، أمّا الهداية في المقصد الأعلى للقرآن وتحته تندرج كل المقاصد الأخرى.

ولذا يعتبر هذا التقسيم عامًّا جدًا، ويحتاج إلى التفريع لبيان المقاصد القرآنيّة التي تضمّنتها آياته.

٣- العلاقة بين مقاصد الشريعة ومقاصد القرآن

يظهر مما سبق العلاقة الوطيدة بين المقاصد القرآنيّة والمقاصد الشرعيّة، ولا

---

[١]- الآلوسي، تفسير الآلوسي، ج٣٠، ص٢٥٠.

[٢]- الزرقانيّ، محمّد، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج١، ص٧٩.

شكّ بأنّ مقاصد الشريعة مستمَدّة من القرآن الكريم في أصولها العامّة، ويرى بعض الباحثين أنّ بينهما علاقة العموم والخصوص من وجه[١].

ومن تبنّى هذا الرأي في العلاقة اعتبر أنّ مقاصد القرآن أعمّ من المقاصد الشرعيّة، فهي تشمل العقيدة والأخلاق، ومقاصد الشريعة أعمّ من جهة مصادرها حيث يُستدَلّ عليها بالقرآن والعقل والإجماع.

وينبغي التنبيه إلى أنّ هذا الرأي بحاجة إلى التدقيق لأنّ جهتي الافتراق المذكورتين قد يُخدَش في تحقّقهما، كون القرآن يشتمل على كلّيّات الشريعة، ولا يُعدَم الفقيه الدليل بوجه من وجوه الآيات على مقاصد الشريعة العامّة. وأمّا المقاصد الفرعيّة، فتندرج تحت العامّة.

ولذا قد يكون الأوجَه اعتبار مقاصد القرآن أعمّ مطلقًا من مقاصد الشريعة. وأمّا المقاصد الشرعيّة الجزئيّة والتفصيليّة، فتندرج ضمن المقاصد العامّة في القرآن بوجه من الوجوه.

ثالثًا: نشأة التفسير المقاصدي وأنواعه، وأشهر مفسّريه

١ - نشأة التفسير المقاصديّ

يلاحظ الباحث في الدراسات القرآنيّة أن غلبة البحوث الفقهية على ما سواها في الدراسات الدينيّة قادت الباحثين إلى الاهتمام كثيراً بمقاصد الشريعة وتطبيقاتها الفقهيّة، وآفاق الاستفادة منها في بناء ما يسمى بـ(فقه المقاصد)، وإهمال نسبي لمقاصد القرآن وثمراته في مجالات التفسير وعلوم القرآن الكريم. ولكن لا ينفي ذلك وجود دراسات ومحاولات لاستنباط المقاصد القرآنيّة واستخراجها في كتب المفسّرين السابقين. وقد قامت دراسات حديثة لتتبّع جهود العلماء السابقين للوقوف على ما بذلوه في كتبهم، واستخراج ما يمكن أن يفيد في تبويب المقاصد وترتيبها وفق

---

[١]- التفسير المقاصديّ للقرآن، م.س، ص٦.

الأهمّيّة التي يراها كلّ مفسّر، وإن لم يُعتبر تفسيره مقاصديًّا وفق الاصطلاح.

وقد رصد بعضهم جهودًا في تحديد المقاصد القرآنيّة وفق تأويل بعض النصوص من سنّة النبيّ ﷺ أو أقوال بعض الصحابة والتابعين ممّن عرف عنهم علم التفسير[١]. وحاول هؤلاء الباحثون الربط بين الأحاديث عن الأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن ومقاصد القرآن.

يرتبط هذا التأويل للروايات بأقسام القرآن، ومنه ما جاء في كتاب حلية الأولياء مرويًّا عن الخولانيّ: «إنّما القرآن آية مبشّرة، وآية منذرة، وآية فريضة، أو قصص أو أخبار، وآية تأمرك وآية تنهاك»[٢].

وترتبط نشأة التفسير المقاصديّ ببعض الجهود التفسيريّة. وقد أطلق بعض المفسّرين على كتبهم مصطلح المقاصد، كالفيروز آبادي صاحب كتاب «الدرّ النظيم المرشد إلى مقاصد القرآن الكريم»، والبقاعيّ الذي سمّى كتابه «مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور».

اهتمّ المفسرون بأغراض السور معتبرين أنّه يكشف عن بناء السورة، ويفيد في انسجام دلالات آياتها وفق أغراضها؛ لذا نجد مثل هذه العناوين عند المفسّرين من القرن التاسع أو قبله. وتقترب من ذلك بعض الجهود التي أفادها الغزاليّ والشاطبيّ وغيرهم، وإن لم يكن لهم تفسير مقاصديّ وفق المصطلح الموجود في يومنا هذا.

ويُعتبر محمّد عبده ورشيد رضا وابن عاشور من المؤسّسين للتفسير المقاصديّ، وكذلك سيّد قطب في كتابه «في ظلال القرآن»، ومحمود حجازي في الوحدة الموضوعيّة في القرآن؛ إذ يُعتبرَ هؤلاء من روّاد التفسير المقاصديّ ومؤسّسيه وبناة ركائزه ومحدّدي معالمه، فيما ألّفوه ودوّنوه. أمّا من الشيعة، فقد عرف السيّد الطبطبائيّ باهتمامه بأغراض السور، والبستانيّ في تفسيره الذي يُعتبر مقاصديًّا بامتياز؛ لأنّه

[١]- انظر: التفسير المقاصديّ (خلق الإنسان نموذجًا)، م.س، ص١٨.

[٢]- الأصبهانيّ، أحمد بن عبد الله أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج٥، ص١٢٣.

يؤكّد على مقاصد السور وأغراضها، وعمارة السورة القائمة على وحدة الموضوع والغرض. وكذلك الشيخ محمّد جواد مغنيّة الذي عُرف تفسيره باللون الاجتماعيّ المرتبط ارتباطًا وثيقًا بمقاصد القرآن، لا بل هو مقاصديّ كونه يكتشف مقاصد القرآن الاجتماعيّة.

٢- أنواع التفسير المقاصدي

ويمكن أن نقسم التفاسير المقاصدية من جهات عدة:

أ- القسمة الأولى

يمكن تصنيف التفسير المقاصديّ إلى نوعين رئيسين:

عامّ: وهو التفسير الذي يُعنى بالمقصد القرآنيّ الكلّيّ ومحاولة الكشف عنه والتوصّل إليه.

خاصّ: وهو الذي يبحث عن بعض المقاصد الخاصّة في القرآن ليُجليها ويكتشفها.

ويُمثَّل للأوّل بمقصد الهداية التي يجعلها المفسِّر مقصدًا أعلى يسير وفقه في تفسيره القرآن. أمّا الخاصّ، فينطبق على تفسير سورة أو مجموعة من الآيات ليكتشف مقاصدها ويسبرها.

ويندرج الخاصّ ضمن العامّ، وذلك عندما يحاول المفسِّر ترتيب الأغراض الخاصّة ضمن المقصد العامّ حسب التصنيف والترتيب الذي يتبعه المفسِّر.

ب- القسمة الثانية

ويمكن تصنيف هذه التفاسير على أساس الموضوع القرآني الذي يعالجه المفسّر، فتارة نفسر القرآن كله ومرة أخرى سورة محددة وثالثة نعالج مقطعًا قرآنيًّا، ورابعًا نفسر

آية بعينها، وهكذا يكون عندنا أربعة أقسام:

- مقاصد القرآن

- مقاصد سورة بعينها

- مقاصد مقطع قرآني

- مقاصد آية محدّدة

٣- أهمّ التفاسير المقاصديّة وأهمّ مفسّريها

إن المتتبّع للمكتبة التفسيريّة الحديثة منها والمعاصرة، يرصد نماذج عدّة لتفاسير صُنّفت ضمن الاتجاه المقاصدي، خاصّة تلك التي نصّ أصحابها في طيّات تفاسيرهم على هذه المقاصد، وبيّنوها. ومن أهم هذه النماذج: تفسير «في ظلال القرآن» للسيد قطب، وتفسير «روح المعاني» للآلوسي، وتفسير «المنار» للشيخ محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا... إلخ. ولكّننا نكتفي بالنماذج الآتية:

أ- ابن عاشور- التحرير والتنوير

نبّه ابن عاشور إلى أنّ مقاصد القرآن تعود إلى صلاح الأحوال الفرديّة والجماعيّة والعمرانيّة، معتبراً أنّ هذا هو المقصد الأعلى للقرآن الكريم، ويتفرّع عنه ثمانية مقاصد أصيلة، هي:

- **المقصد الأول**: إصلاح الاعتقاد.

- **المقصد الثاني:** تهذيب الأخلاق.

- **المقصد الثالث:** التَّشْرِيعُ، وَهُوَ الْأَحْكَامُ خَاصَّةً وَعَامَّةً.

- **المقصد الرابع:** سياسة الأمّة وحفظ نظامها، فسيَاسَةُ الْأُمَّةِ بَابٌ عَظِيمٌ فِي الْقُرْآنِ الْقَصْدُ مِنْهُ صَلَاحُ الْأُمَّةِ وَحِفْظُ نِظَامِهَا.

- **المقصد الخامس:** القصص وَأَخْبَارُ الْأُمَمِ السَّالِفَةِ لِلتَّأَسِّي بِصَالِحِ أَحْوَالِهِمْ.

- **المقصد السادس:** التَّعْلِيمُ بِمَا يُنَاسِبُ حَالَةَ عَصْرِ الْمُخَاطَبِينَ، وَمَا يُؤَهِّلُهُمْ إِلَى تَلَقِّي الشَّرِيعَةِ وَنَشْرِهَا، وَذَلِكَ عِلْمُ الشَّرَائِعِ وَعِلْمُ الْأَخْبَارِ وَكَانَ ذَلِكَ مَبْلَغَ عِلْمِ مُخَالِطِي الْعَرَبِ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ.

- **المقصد السابع:** الْمَوَاعِظُ وَالْإِنْذَارُ وَالتَّحْذِيرُ وَالتَّبْشِيرُ، وَهَذَا يَجْمَعُ جَمِيعَ آيَاتِ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ، وَكَذَلِكَ الْمُحَاجَّةُ وَالْمُجَادَلَةُ لِلْمُعَانِدِينَ، وَهَذَا بَابُ التَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيبِ.

- **المقصد الثامن:** التحدّي بإعجاز القرآن لِيَكُونَ آيَةً دَالَّةً عَلَى صِدْقِ الرَّسُولِ؛ إِذِ التَّصْدِيقُ يَتَوَقَّفُ عَلَى دَلَالَةِ الْمُعْجِزَةِ بَعْدَ التَّحَدِّي، وَالْقُرْآنُ جَمَعَ كَوْنَهُ مُعْجِزَةً بِلَفْظِهِ وَمُتَحَدًّى لِأَجْلِهِ بِمَعْنَاهُ وَالتَّحَدِّي وَقَعَ فِيهِ[١].

وفي تعرّضه لتفسير السور القرآنيّة في كتابه تفسير التحرير والتنوير، يُفرد بحثًا في بداية كلّ سورة يُبيّن فيه أغراض السورة.

ففي صدد حديثه عن سورة الفاتحة، يشير إلى تضمّنها ثلاثة أنواع من المقاصد القرآنيّة: التحميد والتنزيه لذات الله، وإثبات توحيده، وإثبات المعاد. وهذه هي أنواع مقاصد القرآن كلّه، ومن هنا وجه تسميتها بأمّ الكتاب[٢].

وفي حديثه عن سورة البقرة يقسّم أغراضها إلى قسمين: قسم يثبت سموّ الدين على غيره ممّا سبقه، وقسم يبيّن شرائع الإسلام لأتباعه بهدف إصلاح مجتمعهم[٣].

ب. محمود البستانيّ- التفسير البنائيّ

يكاد كتاب الدكتور محمود البستانيّ (التفسير البنائيّ) أن يكون أهمّ مؤلّفاته.

---

[١]- التحرير والتنوير، م.س، ج١، ص٣٦-٤٠.

[٢]- م.ن، ج١، ص١٣١.

[٣]- م.ن، ج١، ص٢٠١.

ويعتمد في تفسيره القرآن الكريم على عمارة السورة القرآنيّة، وترابط أجزائها؛ ممّا يساعد في فهم هيكل السورة، وما فيها من ترابط، وعلاقات قائمة بين موضوعاتها، وأجزائها، وألفاظها، وتراكيبها اللفظيّة والفنّيّة. فيسهم في فهم كلّيّ للسورة القرآنيّة، وينسجم فيها الجزء مع الكلّ في عمارة واحدة.

تعتبر السورة وفق المنهج البنائيّ لدى الدكتور البستانيّ وحدة متكاملة، يتآلف فيها النصّ مع المعنى بكلّ تفاصيله، فيوجِد لكلّ جزء من السورة حيّزًا ضمن الصورة الكلّيّة والموضوع المحوريّ لها.

يقول الدكتور محمود البستانيّ: «وهذه السّعة التي تطبع المنهج المذكور تتمثّل ليس في نطاق الموضوعات، أو العناصر التي تمّ الاستشهاد بها، بل إنّ العناصر، والأدوات الدلاليّة واللغويّة والشكليّة وطرائق صياغتها سوف تسهم في تعميق الاستجابة المطلوبة التي يستهدفها النصّ، وثمّة خطوطٌ متنوّعة لبناء النص (...) ومنها ما يتّصل بالعناصر الثانويّة التي يوظّفها النصّ لإنارة أهدافه»[١].

وهذا ما يميّز التفسير البنائيّ المعتمد على عمارة السورة وفق محور واحد ترتبط به جزئيّات السورة وموضوعاتها المتنوّعة.

وينبغي الالتفات إلى أنّ جذور التفسير البنائيّ تمتدّ إلى كلمات المفسّرين والمهتمّين بعلوم القرآن الذين أفردوا بابًا أطلقوا عليه مصطلح علم المناسبة أو تناسب الآيات والسور.

والتناسب يبحث في ربط الآية مع سابقها ولاحقها من الآيات، وإن لم يقصد بها أصحابها الحديث عن الوحدة الموضوعيّة للسورة، أو عمارتها الفنّيّة والدلاليّة.

قام البستانيّ بتطبيق نظريّته حول عمارة السورة القرآنيّة -في كتابه التفسير البنائيّ- بشكل مميّز وفريد، فأضفى على عمليّة التفسير لونًا جماليًّا تخدم فيه الصور الفنّيّة

[١]- يراجع: البستانيّ، محمود، المنهج البنائيّ في التفسير، ص٢٠ وما بعدها.

الدلالة والمفهوم، ممّا أعطى تفسيره إضافة فارقة على من سبقه، حيث انصبغ باللون الأدبيّ والتصوير الفنّيّ.

وترتبط عمارة السورة القرآنيّة بمقاصد القرآن، من خلال الموضوع المحوريّ للسورة الذي يُعدّ الغرض والمقصد القرآنيّ منها. هذا وإن كان يندرج ضمن المقاصد الخاصّة وأغراض السور، لكنّه لا يقتصر عليها، بل يمتدّ ليشمل ربط السورة في ما بينها وبين غيرها من السور ذات الموضوعات المتقاربة؛ ومحاولة اكتشاف الربط هذه تفضي إلى نظرة متكاملة لمقاصد القرآن.

ت. العلامة الطبطبائيّ- الميزان في تفسير القرآن

يُعتبر تفسير الميزان من أهمّ التفاسير في القرن الأخير، وحاز على اهتمام الباحثين، وأُلّفت حول منهج العلاّمة الكثير من الدراسات في تطبيقه تفسير القرآن بالقرآن، والدراسات المقارنة مع المذاهب الأخرى. ويكتسب تفسير الميزان أهمّيّته من خلال شموليّته، واعتماد العلاّمة فيه على تكامل المناهج، والأخذ بما يوافق العقل، ورَدِّه الأقوال بالبيان والبرهان. وقد أفرد في تفسيره أبحاثًا فلسفيّة وحديثيّة واجتماعيّة وغيرها- عند الحاجة. وميّز تفسيره بتصدير كلّ سورة بأغراضها غالبًا.

وأشار العلاّمة إلى أنّ مقصد القرآن الذي أنزل لأجله هو الهداية؛ يقول: «وقد ذكر الله سبحانه الغرض المحصّل من كلامه الذي هو جملة القرآن؛ إذ قال تعالى: ﴿**جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ**﴾ (المائدة: ١٦)؛ إلى غير ذلك من الآيات التي أفاد فيها: إنّ الغاية من كتابه وكلامه هداية العباد، فالهداية جملة هي المبتدئة (بسم الله الرحمن الرحيم)، فهو الله الذي إليه مرجع العباد، وهو الرحمن يبيّن لعباده سبيل رحمته العامّة للمؤمن والكافر، ممّا فيه خيرهم في وجودهم وحياتهم، وهو الرحيم يبيّن لهم سبيل رحمته الخاصّة بالمؤمنين وهو سعادة آخرتهم ولقاء ربهم»[١].

[١]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١، ص١٦.

استفاد العلاّمة من الآية أنّ الغرض من نزول القرآن هو الهداية، وجعل الفاتحة وبسملتها افتتاح كلامه تعالى الذي يبيّن فيه لعباده سبل الهداية وطلبها من الله، والرحمة الإلهيّة العامّة والخاصّة: «فالبسملة في سورة الحمد راجعة إلى غرض السورة والمعنى المحصَّل منه، والغرض الذي يدلّ عليه سرد الكلام في هذه السورة هو حمد الله بإظهار العبوديّة له سبحانه بالإفصاح عن العبادة والاستعانة وسؤال الهداية، فهو كلام يتكلّم به الله سبحانه نيابة عن العبد، ليكون متأدّبًا في مقام إظهار العبوديّة بما أدّبه الله به»[١].

وهكذا في غالب تفسيره يركّز على مسألة الهداية وما يتفرّع عنها من الأغراض والمقاصد القرآنيّة في بداية تفسيره السور.

يبيّن العلاّمة الأغراض في سورة آل عمران، والتي تدعو المؤمنين إلى وحدة الصّف والكلمة، والصّبر والثّبات في مواجهة أعدائهم الذين يتربّصون بهم ليردّوهم عن دينهم. ويرتبط هذا البيان بالمقصد العامّ للقرآن (الهداية) ببيان أنّ الأعداء يبتغون الصدّ عن سبيل الله وإطفاء نوره كيلا يصل المؤمنون إلى هدايته، ومواجهتم وجهادهم يمهّدان الطريق ويزيلان العقبات التي يشكّلها فعل الأعداء وما يكيدونه للمؤمنين. وهكذا فإنّ السورة مرتبطة بالمقصد العامّ للقرآن من خلال إزالة عقبات الهداية لتَتَيسّر وتتنزّل، ولا تقِف الموانع أمام المؤمنين من الوصول إليها: «بيان غرض السورة دعوة المؤمنين إلى توحيد الكلمة في الدين، والصبر، والثبات في حماية حماه بتنبيههم بما هم عليه من دقّة الموقف لمواجهتهم أعداءً كاليهود والنصارى والمشركين، وقد جمعوا جمعهم وعزموا عزمهم على إطفاء نور الله تعالى بأيديهم وأفواههم.

ويشبه أن تكون هذه السورة نازلة دفعة واحدة، فإنّ آياتها وهي مئتا آية ظاهرة الاتّساق والانتظام من أوّلها إلى آخرها؛ متناسبة آياتها، مرتبطة أغراضها»[٢].

---

[١]- الميزان في تفسير القرآن، م.س.

[٢]- م.ن، ج٣، ص٥.

وفي معرض حديثه عن أغراض سورة البقرة وتفسيره الآيات الأولى منها، يتحدّث العلاّمة عن هداية القرآن للمتّقين الذين لهم صفات خاصّة جعلتهم مؤهّلين لهداية القرآن؛ وهي: الإيمان بالغيب، وإقامة الصلاة، والإنفاق ممّا رزق الله سبحانه، والإيمان بما أنزله على أنبيائه، والإيقان بالآخرة. وقد وصفهم بأنّهم على هدى من ربّهم، فدلّ ذلك على أنّ تلبّسهم بهذه الصفات الكريمة بسبب تلبّسهم بلباس الهداية من الله سبحانه، فهم إنّما صاروا متّقين أُولي هذه الصفات بهداية منه تعالى، ثمّ وصف الكتاب بأنّه هدى لهؤلاء المتّقين بقوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ**﴾ (البقرة: ٢) فعلمنا بذلك: إنّ الهداية غير الهداية، وإنّ هؤلاء وهم متّقون محفوفون بهدايتين، هداية أولى بها صاروا متّقين، وهداية ثانية أكرمهم الله سبحانه بها بعد التقوى[١].

والهداية الثانية تتمثّل في القرآن الكريم الذي يتّصف بالهدى الذي خصّه الله تعالى للمتّقين في هذه الآية. والعلاّمة أشار إلى أنّ الهداية هي المقصد الأعلى للقرآن، كما ذكرنا سابقًا.

رابعًا: تطبيقات تفسيريّة

١ – سورة الفاتحة

تعتبر سورة الفاتحة مشتملة على مقاصد القرآن الكريم جامعة، وقد أرجع بعض المفسرين تسميتها بأم الكتاب إلى احتوائها على أمهات المقاصد القرآنيّة. من التوحيد والإيمان والعمل والحساب.

أ- تفسير سورة الفاتحة عند الفخر الرازي

في تفسيره مفاتيح الغيب، يُبيّن الرازيّ أسباب تسمية الفاتحة بأمّ الكتاب، فيقول: «أَنَّ أُمَّ الشَّيْءِ أَصْلُهُ، وَالْمَقْصُودُ مِنْ كُلِّ الْقُرْآنِ تَقْرِيرُ أُمُورٍ أَرْبَعَةٍ: الْإِلَهِيَّاتُ، وَالْمَعَادُ،

[١]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١، ص٤٦.

وَالنُّبُوَّاتُ، وَإِثْبَاتُ الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ لِلَّهِ تَعَالَى، فَقَوْلُهُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ، الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ يَدُلُّ عَلَى الْإِلَهِيَّاتِ، وَقَوْلُهُ: مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ يَدُلُّ عَلَى الْمَعَادِ، وَقَوْلُهُ: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ يَدُلُّ عَلَى نَفْيِ الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ وَعَلَى إِثْبَاتِ أَنَّ الْكُلَّ بِقَضَاءِ اللَّهِ وَقَدَرِهِ، وَقَوْلُهُ: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ، صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ يَدُلُّ أَيْضًا عَلَى إِثْبَاتِ قَضَاءِ اللَّهِ وَقَدَرِهِ وَعَلَى النُّبُوَّاتِ، وَسَيَأْتِي شَرْحُ هَذِهِ الْمَعَانِي بِالِاسْتِقْصَاءِ، فَلَمَّا كَانَ الْمَقْصِدُ الْأَعْظَمُ مِنَ الْقُرْآنِ هَذِهِ الْمَطَالِبَ الْأَرْبَعَةَ وَكَانَتْ هَذِهِ السُّورَةُ مُشْتَمِلَةً عَلَيْهَا لُقِّبَتْ بِأُمِّ الْقُرْآنِ»[١].

وفي كلامه هذا يشير الرازيّ إلى أسباب تسمية الفاتحة بأم الكتاب:

السبب الأوّل: تسمية الفاتحة بأمّ القرآن لأنّ «أمّ الشيء» تعني أصله. والمقصود من كل القرآن هو تقرير أربعة أمور رئيسة:

- الإلهيّات، كما يتجلّى في قوله: «الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم».

- المعاد، كما يتضح من قوله: «مالك يوم الدين».

- النبوّات، من خلال طلب الهداية في قوله: «اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين».

- إثبات القضاء والقدر، كما يتبين من قوله: «إياك نعبد وإياك نستعين»، الذي ينفي الجبر ويثبت أن كل شيء بقضاء الله وقدره.

تشرح الفاتحة هذه المفاهيم الأربعة بصورة شاملة، لذا سميت بأم الكتاب، لأنها تتضمن المقاصد العظمى للقرآن.

السبب الثاني: إن جميع الكتب السماوية تدور حول ثلاثة أمور رئيسة: إمّا الثناء على الله باللسان، أو الاشتغال بالخدمة والطاعة، أو طلب المكاشفات والمشاهدات.

---

[١]- مفاتيح الغيب، م. س، ج١، ص١٥٦.

فقوله: «الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين» يشير إلى الثناء على الله. وقوله: «إياك نعبد وإياك نستعين» يدل على الاشتغال بالخدمة والعبودية، لكن البدء يكون بعبارة «إياك نعبد» التي تشير إلى الجدية والاجتهاد في العبادة، ثم تليها عبارة «وإياك نستعين» التي تعبر عن اعتراف العبد بعجزه وذلّته إلى الله. أما قوله: «اهدنا الصراط المستقيم»، فهو طلب للمكاشفات والمشاهدات وأنواع الهدايات.

السبب الثالث: هو أن جميع العلوم تتلخّص في معرفة عزّة الربوبية أو معرفة ذلّة العبودية. فقوله: «الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين» يدلّ على أن الله هو الإله المتفرّد بالحكم على جميع أحوال الدنيا والآخرة. وقوله: «إياك نعبد وإياك نستعين» يبيّن ذلّ العبودية، أي أن العبد لا يكتمل عمله ولا مكاشفاته إلاّ بمعونة الله وهدايته.

السبب الرابع: هو أنّ العلوم البشريّة تنقسم إلى ثلاثة أنواع: علم ذات الله وصفاته وأفعاله، وهو علم الأصول؛ وعلم أحكام الله وتكاليفه، وهو علم الفروع؛ وعلم تصفية الباطن وظهور الأنوار الروحانية والمكاشفات الإلهية. والغرض من القرآن هو بيان هذه الأنواع الثلاثة، وهذه السورة الكريمة تشتمل على تقرير هذه المطالب الثلاثة بأكمل وجه: فقوله: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾ يشير إلى علم الأصول، ثمّ شرع بعد ذلك في تقرير علم الفروع، وهو الاشتغال بالخدمة والعبودية، وذلك بقوله: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**﴾، ثم مزجه بعلم الأصول مرة أخرى، حيث إن أداء العبادة لا يكتمل إلاّ بمعونة الربوبية. وأخيراً، شرع في بيان درجات المكاشفات، وهي على كثرتها محصورة في ثلاثة أمور: أوّلها، حصول هداية النور في القلب، كما في قوله: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾. ثانيًا، تجلي درجات الأبرار، الذين أنعم الله عليهم بالجلاءات القدسية والجاذبات الإلهية، كما في قوله: ﴿**صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ**﴾. ثالثًا، المحافظة على العصمة من أوزار الشهوات والشبهات، كما في قوله: ﴿**غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ**﴾. وبذلك ثبت أنّ هذه السورة تشتمل على

هذه الأسرار العالية، التي هي أشرف المطالب؛ لذا سميت بأمّ الكتاب كما أن الدماغ يسمى أم الرأس لأنه يحتوي على جميع الحواس والمنافع[١].

ب- تفسير سورة الفاتحة عند العلامة الطبطبائي

يشير العلامة الطبطبائي إلى علة الابتداء بالبسملة في مستهلّ سورة الفاتحة، مبينًا أنّه تعالى بدأ الكلام بذكر اسمه العظيم، ليكون كل معنى يحتويه مرتبطًا بهذا الاسم، وليصبح ذلك أدبًا يُوجّه العباد في أعمالهم وأقوالهم، حيث يُفترض أن يبدؤوا باسم الله ويستمروا في عملهم وفقًا لهذا الاسم. بذلك، يصبح كل ما يقومون به مؤطّرًا باسم الله وموجّهًا لمراده سبحانه، فلا يكون العمل هالكًا أو باطلاً، لأنّ العمل يتمّ باسم الله الذي لا سبيل للهلاك أو البطلان إليه.

يؤكد العلامة على أنّ الهداية هي الغرض الأساسيّ للقرآن، كما قال تعالى: ﴿**قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾ (المائدة: ١٥-١٦). حيث تتضح هذه الغاية في العديد من الآيات التي تبيّن أنّ الهدف من كتابه تعالى وكلامه هو هداية العباد، فالهداية التي تبدأ باسم الله الرَّحمن الرَّحيم، تصدر عن الله الذي يرجع إليه العباد. وهو الرَّحمن الذي يوضح سبيل رحمته العامة التي تشمل المؤمنين والكافرين على حد سواء، وهو الرحيم الذي يُبيّن سبيل رحمته الخاصة بالمؤمنين، والتي تتجلّى في سعادتهم في الآخرة ولقاء ربهم.

والبسملة في سورة الفاتحة تعود -حسب ما يبيّنه الطباطبائيّ- إلى الغرض والمعنى الذي تسعى السورة لتحقيقه، وهو حمد الله وإظهار العبودية له من خلال العبادة والاستعانة وسؤال الهداية منه تعالى. وإظهار العبودية هو العمل الذي يلتزم به العبد، والأمر الجليل الذي يقدِم عليه؛ لذا فإن الابتداء باسم الله الرحمن الرحيم يرتبط بهذا المعنى. الرحمن يشير إلى الرحمة الواسعة التي تشمل المؤمنين والكافرين، وهي

[١]- انظر: مفاتيح الغيب، م.س، ج١، ص١٥٧.

الرحمة العامة، بينما الرحيم يدل على النعمة الدائمة والرحمة الثابتة التي تخص المؤمنين خاصة. كما أنّه سبحانه في هذه السورة يلقّن عبده حمد نفسه وما ينبغي أن يتأدب به العبد عند نصب نفسه في مقام العبودية[١].

وترتبط السورة بالمقصد القرآني الأعلى (الهداية) ارتباطًا وثيقًا وفق ما أفاده العلامة الطبطبائيّ في تفسيره للسورة، وهذه العلاقة تبدأ بظهورها من مستهل السورة وبسملتها وتنساب في آياتها كما في كل القرآن وآياته وسوره وذلك كونه كتاب هداية وهدى كما وصفه من أنزله.

ت- تفسير الفاتحة عند ابن عاشور

يشير ابن عاشور في تفسيره لسورة الفاتحة إلى تعدد الأوجه التي تجعل السورة تُسمى «أم القرآن»، وتتلخّص في ثلاثة وجوه:

الأوّل: أنها تمثّل بداية القرآن ومفتتحه، وبالتالي تُعتبر أصلاً ومنشأً له، مثلما أن الأم هي أصل وظهور الولد؛ لذا فهي تُشبَّه بالأم من حيث البداية والوجود.

الثاني: أنها تحتوي على مقاصد القرآن الرئيسة، التي تتوزّع على ثلاثة أنواع:

- الثناء على الله: من خلال حمده ووصفه بجميع المحامد وتنزيهه عن النقائص، وذلك في الآيات من ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ**﴾ إلى ﴿**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾.

- الأوامر والنواهي: التي تأتي في الآيات من ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**﴾ إلى ﴿**الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾.

- الوعد والوعيد: من خلال الآيات التي تبدأ بـ﴿**صِرَاطَ الَّذِينَ**﴾ وتنتهي عند ﴿**غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ**﴾.

---

[١]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١، ص١٦-١٧.

وكل من هذه الأنواع يساهم في تحقيق الأهداف الأساسيّة للقرآن، التي تشمل صلاح الدارين عبر الأوامر والنواهي، مما يتطلّب معرفة الآمر الذي هو الله سبحانه وتعالى، وتحديد معنى صفاته، فضلاً عن الرجاء في الثواب والخوف من العقاب، ممّا يستدعي تأكيد الوعد والوعيد.

كما أن ذكر المغضوب عليهم والضالين في نهاية السورة يشير أيضًا إلى نوع من القصص الذي يشتمل عليه القرآن وله مقاصد فيه.

الثالث: إنها تشتمل على جملة معاني القرآن من الحِكم النظريّة والأحكام العملية، فإن معاني القرآن إما علوم تقصد معرفتها وإمّا أحكام يقصد منها العمل بها، فالعلوم كالتوحيد والصفات والنبوءات والمواعظ والأمثال والحكم والقصص، والأحكام إمّا عمل الجوارح وهو العبادات والمعاملات، وإمّا عمل القلوب أي العقول وهو تهذيب الأخلاق وآداب الشريعة، وكلها تشتمل عليها معاني الفاتحة بدلالة المطابقة أو التضمّن أو الالتزام[١].

٢- سورة العصر

﴿وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾

أ- تفسير سورة العصر عند السيِّد الطباطبائيّ

على الرغم من قلّة عدد كلمات سورة العصر، إلاّ أنّها تشتمل على أعظم مقاصد القرآن وأشملها، كما يشير العلاّمة الطبطبائيّ إلى أنّها جامعة لشتات المقاصد القرآنيّة «تُلخّص السورة جميع المعارف القرآنيّة وتجمع شتات مقاصد القرآن في أوجز بيان»[٢].

---

[١]- انظر: التحرير والتنوير، م.س، ج١، ص١٣١.

[٢]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج٢٠، ص٣٢٨.

بعد ذكر الأقوال في تفسير العصر والمراد منه هل هو الصلاة المخصوصة (صلاة العصر)، أم عصر النبيّ ﷺ، أم العصر ذلك الوقت من آخر النهار... خلص إلى أنّ الأنسب للسياق القرآنيّ هو عصر النبيّ ﷺ، وذلك بسبب مناسبته للذين آمنوا وعملوا الصالحات من الذين اتّبعوا النبيّ ﷺ؛ ثمّ أشار إلى ما تضمّنته السورة من بيانِ حالِ الإنسان وهو الخسران مع استثنائها طائفةً لا يعمّها هذا الخسر، وهم الذين آمنوا وعملوا الصالحات لأنّهم حقّقوا ملاك السعادة في حياتهم الأخرويّة:

«ويبيّن أنّ مقدّميّة هذه الحياة لتلك الحياة إنّما هي بمظاهرها من الاعتقاد والعمل؛ فالاعتقاد الحقّ والعمل الصالح ملاك السعادة الأخرويّة، والكفر والفسوق ملاك الشقاء فيها».

وهذا الارتباط الوثيق بين الإيمان والعمل الصالح يؤكّد عليه القرآن الكريم في موارد عديدة ممّا يكشف عن أهمّيّته كمقصد قرآنيّ يرتبط بمصير الإنسان وتحقيق سعادته الأخرويّة: ويتبيّن بذلك كلّه أنّ الحياة رأس مال للإنسان يكسب به ما يعيش به في حياته الآخرة، فإنِ اتّبع الحقّ في العقد والعمل، فقد ربحت تجارته وبورك في مكسبه وأمن الشرّ في مستقبله؛ وإنِ اتّبع الباطل وأعرض عن الإيمان والعمل الصالح، فقد خسرت تجارته وحُرِم الخير في عقباه؛ وهو قوله تعالى: ﴿**وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**﴾[١]...

والمراد بالإيمان الإيمان بالله وبجميع رسله، والإيمان باليوم الآخر، وما يستتبع هذا الإيمان من الطاعة والعمل.

ب- تفسير سورة العصر عند الشيخ جواد مغنيّة

بخلاف العلاّمة الطبطبائيّ، استبعد الشيخ مغنيّة أن يكون المراد بالعصر هو عصر بعثة النبيّ ﷺ، مرجّحًا أن يكون المراد هو الزمن غير محدّد بجزء معيّن منه. فأقسم اللّه به لينبّه على أنّ الزمان لا يُذمّ؛ وإنّما هو ظرف للحسنات والسيّئات، ولشؤون اللّه

[١]- الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج٢٠، ص٣٢٩.

الجليلة من خلق ورزق وإعزاز وإذلال، وإنّما يُذمّ ما فيه من الأفعال الممقوتة.

يربط الشيخ مغنيّة السورة بموضوع إرادة الإنسان وحرّيّته واختياره مؤكّدًا على أهمّيّة الاختيار الإنسانيّ وأنّه مدار التكليف. والمراد بالإنسان -حسب ما ذكره- من كان موضوعًا للتكليف ومسؤولاً عن أقواله وأفعاله؛ وهذا الإنسان خائب خاسر بحكم القرآن، وإن كان ثريًّا يملك الملايين، وعالمًا يكشف أسرار الطبيعة ويُسخِّرها لمصلحته، وقويًّا يُخضِع الناس لسيطرته، وبليغًا يُحسن صناعة الكلام والوعظ... إنّه خائب خاسر إلاّ إذا آمن باللَّه وحلاله وحرامه وناره وجنّته، وانعكس هذا الايمان على أقواله وأفعاله، وإلاّ فإنّ الإيمان بلا عمل مجرّد فكرة ونظريّة.

إنّ اللَّه سبحانه لم يحكم على طبيعة الإنسان بالخسر من حيث هو، وباعتبار جميع أفراده كلّها؛ وإنّما حكم عليه باعتبار الأعمّ الأغلب من أفراده؛ فالإنسان بطبعه لا يُعدّ خاسرًا ولا رابحًا؛ لأنّه من هذه الحيثيّة يملك الأهليّة والاستعداد لهما معًا، والحكم عليه بأحدهما ترجيح بلا مرجّح. وإنّما يُحكم عليه بأحد الوصفين بالنظر إلى عقيدته وأعماله، لا بالنظر إلى ذاته وطبعه. وكذلك فإنّ اللَّه سبحانه وهب الإنسان العقل والقدرة على الشرّ والخير، وأمره بهذا ونهاه عن ذاك، وخلّى بينه وبين ما يختار، ولم يفرض الدين والعمل عليه فرضًا ويخلقهما فيه كما يخلق الكائنات. ولو فعل لسلخ الإنسانيّة عن الإنسان إذ لا إنسانيّة بلا حرّيّة وإرادة؛ وعليه فلا يكون الإنسان خاسرًا ولا رابحًا إلاّ باعتبار عقيدته وأعماله، والذين لم يؤمنوا أو آمنوا ولم يعملوا هم الخائبون الخاسرون، أمّا الذين آمنوا وعملوا، فهم الفائزون الرابحون.

والله تعالى جعل الحرّيّة للإنسان في أنْ يختار لنفسه ما يشاء من الشقاء والخسران، والربح والسعادة؛ وإنّ اللَّه يعامله بما يختاره لنفسه ربحًا أو خسرانًا بعد أن هداه النجدين[١].

[١]- انظر: مغنيّة، محمّد جواد، الكاشف، ج٧، صص٦٠٥- ٦٠٧.

ويمكن استنباط مقاصد عديدة قرآنيّة عليا من السورة وفق ما أورده المفسّر الشيخ جواد مغنيّة:

- الترابط العضويّ بين الإيمان والعمل الصالح.
- إنّ الإيمان والعمل الصالح هما المنجاة والمفازة في الحقيقة.
- إنّ الخاسر من لم يؤمن ولم يعمل صالحًا.
- إنّ الإنسان مختار، وهو من يقرّر مصيره في السعادة أم الشقاء.

ت- تفسير سورة العصر عند ابن عاشور

بعد إيراده معانيَ عديدة للعصر وإمكان صدقها عليه بأغلبها، اعتبر أنّ لفظ العصر يمكن أن ينطبق على كلّ الأقوال الواردة فيه، ولكنّه عاد ليرجّح أحد المعاني لموافقته غرضَ السورة؛ إذ يؤكّد على أنّ مناسبة القَسَم بالعَصر لغرض السورة على إرادة عصر الإِسلام ظاهرة، فإنّها بيّنت حال الناس في عصر الإِسلام بين مَن كفر به ومن آمن، واستوفى حظّه من الأعمال التي جاء بها الإِسلام، ويُعرَف منه حالُ من أسلموا وكان في أعمالهم تقصير متفاوت.

ويشير ابن عاشور إلى أنّ السورة تقرّر حكمًا تامًّا مُبيّنًا أنّ الناس فريقان: فريق يلحقه الخسران، وفريق لا يلحقه شيء منه، فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يلحقهم الخسران بحال إذا لم يتركوا شيئًا من الصالحات بارتكاب أضدّادها وهي السيّئات.

ومن أكبر الأعمال الصالحات التوبة من الذنوب لمقترفيها؛ فمن تحقّق فيه وصف الإِيمان ولم يعملِ السيّئات، أو عملها وتاب منها، فقد تحقّق له ضدّ الخسران وهو الربح، أي حسن عاقبة أمره، وأمّا من لم يعملِ الصالحات ولم يتبْ من سيّئاته، فقد تحقّق فيه الخسران.

وقد اشتمل قوله تعالى:﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ (العصر: ٣) على إقامة المصالح الدينيّة كلّها؛ فالعقائد الإسلاميّة والأخلاق الدينيّة مندرجة في الحقّ، والأعمال الصالحة وتجنّب السيّئات مندرجة في الصبر. والتخلُّق بالصبر ملاكُ فضائل الأخلاق كلّها؛ فإنّ الارتياض بالأخلاق الحميدة لا يخلو من حمل المرء نفسه على مخالفة شهوات كثيرة، ففي مخالفتها تعب يقتضي الصبرَ عليه حتّى تصير مكارم الأخلاق مَلَكة لمن راض نفسه عليها.

وأفادت صيغة التواصي بالحقّ وبالصبر أن يكون شأن حياة المؤمنين قائمًا على شيوع التآمر بهما ديدنًا لهم. وذلك يقتضي اتّصاف المؤمنين بإقامة الحقّ وصبرهم على المكاره في مصالح الإسلام وأمّته، لما يقتضيه عرف الناس من أنّ أحدًا لا يوصي غيره بملازمة أمر إلاّ وهو يرى ذلك الأمر خليقًا بالملازمة؛ إذ قلّ أن يُقدِم أحد على أمر بحقّ هو لا يفعله أو أمر بصبر وهو ذو جزع[١].

ويظهر من تفسير ابن عاشور سورةَ العصر كيف طبّقها على مبناه في المقصد القرآنيّ العامّ، وهو عمارة الأرض وإصلاحها.

[١]- تفسير التحرير والتنوير، م.س، ج٣١، ص٥٣٤.

الخاتمة:

الاتّجاه المقاصديّ هو ذلك النوع من التفسير الذي يبحث ويسعى لاكتشاف غايات القرآن ومقاصده ومراداته العالية التي تكتنزها مفرداته وألفاظه وتكتنف تركيباته وصوره، وتأتي آياته لتؤكّدها وفق نظام متّسق من المقاصد وسُلّم يُجعل وفق الأهمّيّة والأولويّة المستوحاة من القرآن نفسه.

ويرتبط التفسير المقاصديّ بعلوم القرآن ارتباطًا مقدّماتيًّا، فلا يمكن تفسير القرآن مقاصديًّا دون الاستعانة بعلوم القرآن وأدوات التفسير التي يستخدمها المفسّرون.

كما تُعتبر العلاقة بين مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة وطيدة، إذ تُعتبر مقاصد القرآن مشتملة على مقاصد الشريعة ولو إجمالاً.

وقد اختلف المفسّرون في تصنيف المقاصد وإحصائها؛ نتيجة لاختلافهم في تحديدها وتعيينها؛ فمنهم من يعتبر الهداية هي المقصد الأعلى للقرآن، فيما اعتبر آخرون إصلاح العالم هو المقصد الأعلى، ومنهم من قال إنّ عمارة الأرض هي المقصد من نزول القرآن.

ويلاحظ شدّة الربط والتقارب بين هذه المفاهيم (الهداية، الإصلاح، العمارة) على الرغم من اختلاف اللفظ، ولكنّ المدلول يكاد يكون واحدًا.

وقد اصطبغت بعض التفاسير باللون المقاصديّ، كالتحرير والتنوير لابن عاشور، والظلال لسيّد قطب، والبستانيّ ومغنيّة وغيرهم... فيما نجد أنّ العلاّمة في الميزان يهتمّ بالأغراض القرآنيّة اهتمامًا بالغًا، وهذا ما يستكشفه المتتبِّع لتفسيره وعرضه لأغراض السور.

وترتبط المقاصد القرآنيّة فيما بينها بانتظام بديع تحتلّ الهداية فيه السنام الأعلى والمقصد الأصفى، فيما تتفرّع عنها المقاصد وفقًا لترتيب الأهمّيّة من التوحيد، والإيمان بالمعاد، والعبادة، ومعرفة الأنبياء، والشريعة... هكذا تنتظم المقاصد الفرعيّة والخاصّة في هرم متناسق ومتناغم يُظهر بعدًا جماليًّا يهدي إليه القرآن الكريم ذلك الكتاب الذيّ لا تنقضي عجائبه ولا تفنى غَرائبه، ولا يزيده مرور الزمان إلّا نورًا وبيانًا للعالمين.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. ابن عاشور، محمّد الطاهر، التحرير والتنوير، مؤسّسة التاريخ العربيّ، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٣. ـــــــــــ، مقاصد الشريعة الإسلاميّة، تحقيق: محمّد الطاهر الميساوي، دار النفائس للنشر، الأردن عمّان، ط٢، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٤. ابن عبد السلام، العزّ، قواعد الأحكام في في مصالح الأنام، مكتبة كلّيّات الأزهريّة، القاهرة، ١٩٩١م.

٥. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا، مقاييس اللغة، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٦. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، طباعة وتحقيق: وزارة الأوقاف (السعوديّة)، ١٤١٤هـ.

٧. أسعد، علي محمّد، مقال التفسير المقاصديّ للقرآن الكريم، مجلّة إسلاميّة المعرفة، العدد ٨٩، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.

٨. الأصبهانيّ، أحمد بن عبد الله أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء.

٩. الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الكتب العلمية، لا.م، لا.ت، (نسخة إلكترونيّة).

١٠. البستانيّ، محمود، المنهج البنائيّ في التفسير، دار الهادي، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٠م.

١١. الحسيني، علي رضا الصدر، مقالة: مقاصد الشريعة ومصالح الأحكام في فقه الإمامية، تاريخ الزيارة ٢٨-٨-٢٠٢٤، موقع: https://nosos.net

١٢. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين بن علي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، دار الكتب العلمية، لا.م، لا.ت، (نسخة إلكترونيّة).

١٣. الرضائيّ الأصفهانيّ، محمّد علي، دروس في الاتّجاهات والمناهج التفسيريّة، تعريب: قاسم البيضائيّ.

١٤. الزرقانيّ، محمّد، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق: فوّاز أحمد، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

١٥. الزركشيّ، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، ط١، ١٩٥٧م.

١٦. السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمان ابن أبي بكر السيوطي، الإتقان في علم القرآن، مركز الدراسات القرآنيّة، السعودية، لا.ط، لا.ت، (نسخة إلكترونيّة).

١٧. الشاطبيّ، أبو اسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، دار الكتب العلميّة، ط١، ٢٠٠٤م.

١٨. الطباطبائيّ، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم.

١٩. الطريحيّ، فخر الدين، مجمع البحرين، تحقيق: أحمد الحسينيّ، مؤسّسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م.

٢٠. الغزاليّ، أبو حامد، جواهر القرآن ودرره، تحقيق وضبط: محمود عبد السلام شاهين، دار الكتب العلميّة، (نسخة إلكترونيّة).

٢١. الفراهيديّ، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، كتاب العين، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٢٢. الكلبيّ، ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: عبد الله الخالديّ، دار الأرقم، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٣. المصريّ، أحمد محمّد، التفسير المقاصديّ للقرآن الكريم (خلق الإنسان نموذجًا)، مجلّة كلّيّة أصول الدين، المنوفيّة، العدد ٣٩.

٢٤. بللو، آدم، جهود العلماء في الكشف عن مقاصد القرآن، مركز تفسير للدراسات القرآنيّة.

٢٥. بنيحي، إبراهيم، بين التفسير المقاصديّ والتفسير الأدبيّ، مركز تفسير للدراسات القرآنيّة:

https://tafsir.net/article/٥٣١٣/byn-at-tfsyr-al-mqasdy-waltfsyr-al-adby

٢٦. حامدي، عبد الكريم، مقاصد القرآن من تشريع الأحكام، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

٢٧. ساري، حنان؛ الخير آبادي، محمد أبو الليث، مقال: تطور علم مقاصد الشريعة عبر التاريخ الإسلاميّ، المجلة العالمية للدراسات الفقهية والأصولية، مج٢، العدد ٢، ٢٠١٨م.

٢٨. فرحات، أحمد حسن، التفسير الموضوعيّ ومقاصد القرآن الكريم:

https://www.odabasham.net

٢٩. لحّام، حنان، مقاصد القرآن الكريم، دار الحنان، دمشق، ط١، ٢٠٠٤.

٣٠. مغنيّة، محمّد جواد، التفسير الكاشف، دار الكتاب الإسلاميّ، لا م، ط٣، ١٤٢٦هـ.

هذا الكتاب

الجزء الخامس من سلسلة "مناهج العلوم الإسلامية" والقسم الأول من البحوث القرآنيّة التخصّصية في المنهج والمضمون، وقد خصّصناه لدراسة الأساليب (الأنماط) والاتّجهات التفسيريّة. ولهذه الغاية فقد بذلنا جهودًا حثيثة في تخطّي الكثير من الغموض والإشكالات التي اكتنفت سائر الأعمال العلميّة والكتب المصنّفة، والدراسات المؤلفة في هذين العنوانين: الأنماط (الأساليب)، والاتجاهات، وبالخصوص مشكلة التداخل بينهما من جهة، وبينهما وبين مناهج التفسير من جهة أخرى.

وسيكتشف القارئ العزيز، التقسيم المميّز الذي تبنّته السلسلة وأبعاد هذا التميّز، وهذه الفرادة في التقسيم، إلى العُمق في المضمون، والتحليل، وهذا بفضل عطاء مدروس لنخبة من الباحثين والمفكرين بذلوا جهودًا مباركةً في مقاربة هذه الموضوعات، مقاربات اكتنفها فائض من المراجعات والسجالات مع أعضاء الهيئة العلميّة، فتعاطى معها هؤلاء بإيجابيّة وصبر ومثابرة، رغم كلّ الصعوبات والتحدّيات والعراقيل.

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية
http://www.iicss.iq