



جمهورية العراق

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة بابل / كلية العلوم الإسلامية

قسم علوم القرآن

الْتَّازَعُ فِي الْمِصْطَلَحِ الْقُرْآنِيِّ عِنْدَ الْمُفَسِّرِينَ

رسالة

قدمت إلى مجلس كلية العلوم الإسلامية – جامعة بابل

وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في العلوم الإسلامية / علوم القرآن

مقدمة من قبل الطالبة

زهراء باسم محمد الموسوي

بإشراف الأستاذ الدكتورة

سكينة عزيز عباس الفلّلي

آذار ٢٠٢٢ م

شعبان ١٤٤٣ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا

فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ

مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ (الأنفال: ٤٦)

صَدَقَ اللَّهُ الْعَلِيِّ الْعَظِيمُ

الإهداء

الى من أذهب عنها الرجس وتطهرت تطهيرا (مولاتي فاطمة
الزهراء)(عليها السلام)

الى من منحني عمره وصحته (أبي المؤقر)

الى من رافقتني بركتها ودعاؤها (أمي المجللة)

الى من تضافرت أياديهم؛ ليسلُّكوا بي طريقَ العلم والمعرفة (إخوتي
وأخواتي)

الى مَنْ دعا لي في ظَهْرِ الغَيْبِ لأستمرَّ في عَطَائِي

أهديهم جَهْدِي المتواضع معطرًا بالتَّحِيَّة والتَّجَلَّة والسلام ...

شكر وعرفان

الحمد لله لإتمام نِعَمِهِ على عباده ، والشكر والثناء لهادي البشرية جمعاء محمد النبي الأكرم و آله الأبرار بدءًا بعليّ وزوجه وختامًا بقائم آل البيت (عليه السلام) .

أتوجه بالشكر الجزيل والثناء الجميل للأستاذ المشرف الدكتور " سكينه عزيز الفتلي " لما بذلته من جهد ورعاية ونصحٍ و متابعةٍ حثيثةٍ ، وقراءةٍ متأنيةٍ و ملاحظاتٍ دقيقةٍ ، ومصادر نافعةٍ مفيدةٍ ، منذ السنة التحضيرية ، وأشكر الأستاذ عميد كلية العلوم الإسلامية أ.د. عامر عمران الخفاجي المحترم لما أولاه من رعايةٍ خاصةٍ ، والشكر موصولٌ لرئيس قسم علوم القرآن أ.د. دريد موسى داخل لما أولاه من رعايةٍ وتسهيلٍ ، والشكر موصولٌ الى أساتذتي في السنة التحضيرية لما قدموه من فائدةٍ عظيمةٍ كان نتائجها هذه الرسالة ، و على رأسهم أ.د. حكمت عبيد الخفاجي ، د.محمد عباس نعمان ، و د. فاضل النعيمي ، و د.رحيم الشريفي و د.حيدر الشلاه ، و د.محمد طالب الحسيني ، و د.عادل الشاطي ... ويطيبُ لي أن أشكر أساتذتي في جامعة ذي قار لما أولوه من اهتمام وتزويدي بالمصادر المختلفة . فكنت والفضل لله ممن تنهلُ من حضارتين عريقتين : بابل وسومر . وأتوجه بالشكر الجزيل والثناء الجميل لأستاذي د. حيدر مصطفى هجر لما أبدى من فضلٍ أعد منه ولا أعدده أظهرها تزويدي بالمصادر والمشورة الناصحة الفاحصة . كما اتقدم بالشكر الجزيل لعمادة كلية العلوم الإسلامية ومكتبتها ، والشكر موصولٌ لزملائي في الدفعة على ما أبدوه من فضلٍ كبيرٍ لا يحصيه إلا المولى سبحانه ، وأشكر عائلتي الكريمة التي وفّرت لي الدعم الوافر و الدعاء الخالص لله تعالى . كما أشكر كل من ساندني في إكمال هذه الرسالة وأشكر كل من دعا لي سرّاً و علانيةً . جعلنا الله تعالى من الأوفياء .

فهرس المحتويات

الصفحة	الموضوع
أ	الاية
ب	الاهداء
ج	الشكر و العرفان
٣-١	المقدمة
١٢-٤	التمهيد
٦-٤	أولاً: تعريف التنازع
٩-٦	ثانياً: تعريف المصطلح
١٢-٩	ثالثاً - تعريف القرآن
٥٢-١٣	الفصل الاول: أثر التنازع في المصطلح القرآني الخاص بعلم التفسير
٢٦-١٣	المبحث الاول: ترادف التفسير والتأويل على نحو التوحيد بالمعنى
١٣	توطئة
٢٢-١٤	المطلب الأول: التفسير والتأويل بين المعنى اللغوي والاصطلاحي
١٨-١٤	أولاً: تعريف التفسير
٢٢-١٨	ثانياً: تعريف التأويل
٢٤-٢٢	المطلب الثاني: الترادف بين التفسير والتأويل عند المتقدمين
٢٦-٢٤	المطلب الثالث: الترادف بين التفسير والتأويل عند المتأخرين
٣٢-٢٧	المبحث الثاني: تباين التفسير والتأويل على نحو العموم والخصوص مطلقاً
٢٨-٢٧	توطئة
٣٠-٢٩	المطلب الأول: التباين بين التفسير والتأويل عند المتقدمين
٣٢-٣٠	المطلب الثاني: التباين بين التفسير والتأويل عند المتأخرين
٣٩-٣٣	المبحث الثالث: تباين التفسير والتأويل على نحو التباين
٣٤-٣٣	توطئة
٣٦-٣٥	المطلب الأول: التباين بين التفسير والتأويل عند المتقدمين
٣٩-٣٦	المطلب الثاني: التباين بين التفسير والتأويل عند المتأخرين

٥٢-٤٠	المبحث الرابع: التَّأْوِيلُ يتعلق بالحقيقة الخارجية
٤٧-٤٠	المطلب الأول: التَّأْوِيلُ بهذا المعنى عند المتقدمين
٤١-٤٠	الفرع الأول: ابن تيمية (ت/٧٢٨هـ)
٤٨-٤١	الفرع الثاني: ملا صدر الدين الشيرازي (ت/١٠٥٠هـ)
٥٢-٤٨	المطلب الثاني: التَّأْوِيلُ عند المتأخرين
٤٩-٤٨	الفرع الأول: محمد حسين الطباطبائي (ت/١٤٠٢هـ)
٥٢-٤٩	الفرع الثاني: محمد هادي معرفة (ت/١٤٢٧هـ)
١١٠-٥٣	الفصل الثاني: التَّنَازُعُ في المصطلح القرآني الخاص بعلوم القرآن
٧٤-٥٣	المبحث الأول: التَّنَازُعُ في المحكم و المتشابه
٦٠-٥٣	توطئة
٦٩-٦٠	المطلب الأول: التَّنَازُعُ في المحكم و المتشابه عند المتقدمين
٧٤-٦٩	المطلب الثاني: التَّنَازُعُ في المحكم والمتشابه عند المتأخرين
٩٦-٧٥	المبحث الثاني: التَّنَازُعُ في الناسخ و المنسوخ
٧٩-٧٥	توطئة
٩٠-٨٠	المطلب الأول: التَّنَازُعُ في الناسخ و المنسوخ عند المتقدمين
٩٦-٩٠	المطلب الثاني: التَّنَازُعُ في الناسخ والمنسوخ عند المتأخرين
١١٠-٩٧	المبحث الثالث: التَّنَازُعُ في المجمل والمفصل
١٠٠-٩٧	توطئة
١٠٥-١٠٠	المطلب الأول: التَّنَازُعُ في المجمل والمفصل عند المتقدمين
١١٠-١٠٥	المطلب الثاني: التَّنَازُعُ في المجمل والمفصل عند المتأخرين
١٦٢-١١١	الفصل الثالث: أثر التَّنَازُعُ في المصطلح القرآني
١٣٠-١١١	المبحث الأول: على مستوى التصنيف
١١٤-١١١	توطئة
١٢٠-١١٥	المطلب الأول: تصنيف جامع البيان لطبري (ت/٣١٠هـ)
١٢٥-١٢١	المطلب الثاني: تصنيف الكشف لزمخشري (ت/٥٣٨هـ)
١٣٠-١٢٦	المطلب الثالث: تصنيف المحيط الأعظم والبحر الخضم لسيد حيدر آملّي (ت/٧٨٢هـ)
١٤٥-١٣١	المبحث الثاني: أثر التَّنَازُعُ على مستوى الفهم

١٣٧-١٣١	المطلب الأول: فَهْم الطبري في جامع البيان
١٤١-١٣٧	المطلب الثاني: فَهْم الزمخشري في الكشاف
١٤٥-١٤١	المطلب الثالث: فَهْم السيد حيدر آملّي في المحيط الأعظم
١٦٢-١٤٦	المبحث الثالث: أثر التنازع على مستوى الحكم
١٥٠-١٤٦	المطلب الأول: حكم التأويل عند الطبري (ت/٣١٠هـ) في جامع البيان
١٥٥-١٥١	المطلب الثاني: حكم التأويل عند الزمخشري (ت/٥٣٨هـ) في الكشاف
١٦٢-١٥٦	المطلب الثالث: حكم التأويل عند السيد حيدر آملّي (ت/٧٩٤هـ) في المحيط الأعظم
١٦٥-١٦٣	الخاتمة
١٧٩-١٦٦	المصادر و المراجع
A-B	Abstract



التمهيد

التمهيد

التعريف بـ (مفردات العُنوان)

أولاً: تعريف التَّنَازُع

١- في اللغة

مصدر قولهم: ((تنازع يتنازع، هو مأخوذ من مادة (ن ز ع) التي تدلّ على قلع الشيء، ومن ذلك: نزعت الشيء من مكانه نزعا (إذا قلعته)، ونازعت إلى الأمر نزاعاً، ونزعت إليه، إذا اشتهيته، ونزع عن الأمر نزوعاً إذا تركه))^(١)، وقال الراغب: ((يقال: نزع الشيء جذبه من مقرّه، ويستعمل ذلك في الأعراض أيضاً، فيقال: نزع العداوة والمحبة من قلبه، ومنه قول الله تعالى: (وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ) [الحجر: ٤٧]، والنَّزَع: السلب في قوله تعالى: (وَنَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ نَشَاءُ) [آل عمران: ٢٦]، والنَّزَاعُ والمنازعة المجاذبة، ويعبر به عن المخاصمة والمجادلة))^(٢)، قال تعالى: (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) [النساء: ٥٩] قيل في تفسيرها: ((أي تجادلتم واختلفتم، فكان كل واحد ينتزع حجة الآخر ويذهبها. والمنازعة على ذلك: مجاذبة الحجج))^(٣)، وهذه المجاذبة تكون في المعاني والأعيان، فمن المنازعة في المعاني قوله تعالى: (فَلَا يُنَازِعَنَّكَ فِي الْأَمْرِ) [الحج: ٦٧] المنازعة هنا: ((المجادلة، والمعنى: لا تجادلهم في أمر المناسك))^(٤)، ومن المنازعة في الأعيان ما جاء في الحديث الشريف: ((أنا فرطكم على الحوض، فلألفين ما نوزعت في أحكم، فأقول: هذا منّي» أي يجذب ويؤخذ منّي))^(٥)، وقال الأعشى: ((نازعتهم قضب الرياح متكنّاء))^(٦). ومن معاني

^(١) ابن فارس / مقاييس اللغة : ٥ / ٤١٥.

^(٢) الراغب الاصفهاني / المفردات / ٤٨٨، وبصائر ذوي التمييز : ٥ / ٣٦.

^(٣) القرطبي / تفسير القرطبي : ٥ / ١٦٩.

^(٤) المصدر نفسه : ١٢ / ٦٣.

^(٥) ابن الأثير / النهاية : ٥ / ٤٠.

^(٦) تفسير القرطبي : ٥ / ١٦٩.

التَّنَازُع: التَّخَاصُم، قال الجوهري: يقال: نازعته منازعة ونزاعا إذا جاذبته في الخصومة، وبينهم نزاعة أي خصومة في حق .

وقد عرّفه النحويون بتعريفاتٍ متعددة كلّها تعطي المعنى نفسه مع فروق بسيطة. ولكن سيبويه لم يقدم على عاداته التي التزمها في كلّ موضوعاته تقريباً أي تعريف دقيق مباشر له، لكنه يتضح هنا من خلال العنوان حيث قال ((هذا باب الفاعلين والمفعولين اللّذين كلّ واحد منهما يفعل بفاعله مثل الذي يفعل به وما كان نحو ذلك. وهو قولك: ضَرَبْتُ وضَرَبَنِي زيدٌ، وضَرَبْتُ وضَرَبَنِي زيداً، تحمل الاسم على الفعل الذي يليه))^(١).

وقد عرّفه الزجاجي (ت: ٣٣٧هـ) بالأسلوب نفسه حيث قال: ((باب الفَعْلَيْنِ والمَفْعُولَيْنِ اللَّذَيْنِ يفعل كلّ واحد منهما بصاحبه مثل ما يفعل به الآخر))^(٢)، وذهب المبرد إلى أنه: ((الإخبار في باب الفَعْلَيْنِ المعطوف أحدهما على الآخر وذلك قولك: ضَرَبْتُ، وضَرَبَنِي زيدٌ ..))^(٣) وتابعه ابن يعيش الصنعاني(ت: ٦٨٠هـ) وهو القائل: ((عقد في باب إعمالِ الفَعْلَيْنِ اللَّذَيْنِ يُعْطَفُ أحدهما على الثاني))^(٤). ويذهب موفق الدين ابن يعيش (ت: ٦٤٣هـ) إلى المعنى نفسه ويقول: ((هذا الفصل من باب إعمالِ الفَعْلَيْنِ وهو باب الفاعلين والمفعولين))^(٥). وقد ارتضى ابن هشام الأنصاري (ت: ٦٧١هـ) تعريفا لا يخرج مع طوله عن التعريفات السابقة ولكنه يزيده إيضاحاً حيث قال: ((أن يتقدّم فِعْلَانِ متصرفان، أو اسمان يُشَبِّهَانِهما، أو فعلٌ متصرفٌ واسم يُشَبِّهُهُ، ويتأخر عنهما معمول غير سببي مرفوع، وهو مطلوب لكلّ منهما من حيث المعنى))^(٦).

(١) سيبويه / الكتاب : ٧٣/١ .

(٢) ابن عصفور الأشبيلي / شرح جمل الزجاجي : ٦١٣/١.

(٣) المبرد / المقتضب : ١١٢/٣ .

(٤) ابن يعيش / كتاب التهذيب الوسيط في النحو / ٤٠٠ .

(٥) ابن يعيش/شرح المفصل : ٧٧/١ .

(٦) ابن هشام الأنصاري / أوضح المسالك / ١٨٦ .

وقد تابعه الذين جاؤوا بعده واستقرّ في كتبهم جميعاً، ويذكر عباس حسن من المُحدّثين عن النحاة تعريفاً شاملاً وقال: ((ما يشتمل على فِعْلَيْنِ غالباً متصرّفَيْنِ مذكورَيْنِ، أو على اسمين يشبهانهما في العمل، أو على فعل واسم يشبهه في العمل، وبعد الفِعْلَيْنِ وما يُشْبِهُهُمَا معمول مطلوب لكلِّ من الاثنين السابقين" وقد قدّم أبو حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ) تعريفاً أوضح، وقال ((أن يتقدّم عاملان فصاعداً مَنْ فعل أو شبهه غير حرف ليس أحدهما للتأكيد مجتمعين على معمول فصاعداً))^(١). يبدو لي أن هذه التعريفات التي استقرّت في مؤلفات النحو تنطلق من نقطة واحدة هي أن التَّنَازُعُ هو عبارة عن توجّه عاملَيْنِ أو أكثر إلى معمول واحد باختلاف الجهة أو باتحادها . فهي تكاد لا تخرج عن أصلها المعجمي فالتَّنَازُعُ هو العلاقة التي تحكم بين طرفين أو أكثر.

٢- في الاصطلاح :

وفي حدود تتبعي لم نجد للتنازع تعريفاً عند المفسرين وعلوم القرآن بين المفهوم بوصفه تصوراً ذهنياً عاماً وبين المادة الاصطلاحية ، لذا عرفته تعريفاً انتزاعياً، فهو لا يخرج عن معناه اللغويّ الا وهو التَّجَادُبُ ، ويراد به : التَّجَادُبُ بين مفهوم المادة الاصطلاحية خاصة . فبعض المفسرين وعلوم القرآن يجذبون المادة الاصطلاحية إلى مادة اصطلاحية اخرى خاصّة وبعضهم يجذبونه إلى مفهوم آخر فيحصل هنا تنازع في المادة الاصطلاحية . فإن استقر عند جهة سُمِّيَ مصطلحاً . فالاصطلاح يقع في طريق المصطلح . والمصطلح نتيجة يؤدي إلى الاصطلاح^(٢) .

ثانياً: تعريف المصطلح

١- في اللغة :

عند النظر في المعجمات اللغوية يظهر أنّ هذه المادّة تحمل دلالة الصُّلح، فابن منظور (ت: ٧١١هـ) يقول في معجمه: ((تصالح القوم بينهم والصلح: السلم، وقد اصطلحوا وصالحو وأصلحو وتصالحو و

(١) أبو حيان الأندلسي / تنكرة النحاة / ٣٣٧ .

(٢) عمر رضا محي الدين / نزاعات الحدود في القانون العام والفقہ الإسلامي / ٣١.

اصّالحواء، مشدّدة الصاد، قلبوا التاء صادًا وأدغموها في الصاد بمعنى واحد...) ^(١)، وقال الزبيدي (ت: ١٢٠٥) بالمعنى نفسه، فمادّة (صلح) تُطْلَق في اللغة ويُراد بها : مطلق الاتفاق ^(٢) وتأسيسًا هذا المُنْحَى، يمكن القول: إنّ المعنى المتواضع عليه في المعاجم القديمة هو الاتفاق والتوافق واصطلاح القوم: تصالحواء، بمعنى وقع بينهم صلح، فالتاء بمعنى التشارك والاشتراك، ومعنى التفاعل مخرج مَنْ المطاوعة. والجدير بالذكر أنّ ما ورد عند القدماء هو لفظ الاصطلاح ولم يرد عنهم لفظ المصطلح. ونلخص مما تقدم ان المصطلح غير موجود عند اهل اللغة و ما موجود هو الاصطلاح ويراد به الاتفاق.

٢- في الاصطلاح

(مصطلح) ((اسم مفعول أصله الاشتقاقي مَنْ الفعل (اصطلاح)، وجذره الفعل الثلاثي (صلح) ، بناءً على هذه الخصوصيات ندرك أن لفظ الاصطلاح يضم المفهوم بوصفه مادة موضوعية مستقلة)) ^(٣)، ومَنْ هذا المُنْطَلَق يمكن القول: ((إنّ المفهوم غير المصطلح، فالأول يحيل على فكرة ما يحكمها التغيّر وعدم الاستقرار، في حين أنّ الآتي يحيل على بناء يحكمه الاتفاق بحكم موضوع الاختصاص، أما الاصطلاح فيحيل على المادة (الآلة) التي تقود إلى أيجاد المصطلح عبر تدخل الوسائط والآليات التي تستدعيها مقتضيات النسق التركيبي ومتطلباته للغة العربية)) ^(٤).

وفي ضوء ما تقدّم يمكن القول: إنّ مفهوم الاصطلاح في اللغة : هو تواضع واتّفاق على شيء معروف، ومعنى الاتفاق مأخوذ من دلالة السلم. أما الدلالة الاصطلاحية لهذه اللفظة، فهي لا تكاد تخرج عن أصلها المعجمي؛ إذ بيّنه الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، واعتمد عليه جملة من الأعلام بعده ، وذلك بقوله أنّ الاصطلاح ((عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما يُنقل عن موضعه، واخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما، وقيل: إنّ اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى، وقيل: إنّ اخراج الشيء

^(١) ابن منظور/ لسان العرب: ٤٦٢/٣ مادة (صلح).

^(٢) ظ: الزبيدي/ تاج العروس، مادة (صلح)

^(٣) د. عبد الكبير الحسني / إشكالية المصطلح اللساني الحديث ، مقال منشور على الرابط : WWW.annabaa.org

^(٤) المصدر نفسه

مَنْ معنى لغوي إلى معنى آخر لبيان المراد ..))^(١)، والتعبير بلفظة (مصطلح) هي الأشهر والأكثر تداولاً في المجالات العلمية المختلفة، أما لفظة (اصطلاح) فإنّه - وإن كان يفيد لدى بعض أهل العلم معنى المُصطلح - فإنّه يدلّ خاصّة على عمليّة وضع المُصطلح والاتّفاق عليه^(٢)؛ لذلك فإنّه لا يصحّ منطقيّاً الحديث عن المُصطلح بمفرده مَنْ دون العروج على بيان اصطلاحاته (مفاهيمه) الدارجة على ألسنة العلماء .

ويبدو أنّ هذا المضمون قريبٌ ممّا أشار إليه أحدُ الباحثين بقوله : ((علم المُصطلح أو المُصطلحيّة "terminology" هو علم قديم متجدد ، هدفه البحث في العلاقة بين المفاهيم العلميّة والمُصطلحات اللّغويّة التي تعبّر عنها))^(٣) . فالمُصطلح ركيزة أساسيّة في المجالات العلميّة كافّة، فهو أداة تعبيريّة تقوم بعملية ضبط المفاهيم اختزالها اختزالاً مكثّفاً في لفظٍ واحدٍ أو لفظين مركبين، أو جملة أو أكثر ... ؛ فهو (أي : المُصطلح) ((عبارة عن مضمون فكري مكثّف يُعبّر عن فكرة لا تستوعبها لفظة واحدة إلّا على سبيل الوضع؛ لأنّ ذلك الوضع المعجمي قاصرٌ عن التعبير عن الفكرة إلّا باستعمال أكثر مَنْ لفظة لإيصال تلك الفكرة؛ إذ لكلّ لفظٍ دلالةً معجميّة معيّنة))^(٤)؛ لذا فإنّ عمليّة إذابة هذه الألفاظ المعجميّة المعبّرة عن الفكرة، وصبّها بلفظٍ موصلٍ موضوعٍ بغاية الاختزال هو ما يُطلق عليه بـ(المُصطلح) . فالمُصطلحات تضطلع في ((التعبير عن العلم، وإدراك مفاهيمه، وتصويراته وإفهامها للباحثين والمتعلمين، وبهذا الشكلُ يضمنُ المُصطلح حدود تواصله مع مجتمع المعرفة سواء كان داخل مجاله المختصّ، أو بالامتداد نحو ربط علاقات تبادليّة مع مجالات أخرى ..))^(٥)، وتشترك كلّ العلوم في حاجتها إلى المُصطلح، فكلُّ علمٍ أو فنٍّ مصطلحات خاصّة به، ولكلُّ مصطلحاً مفهوم مشترك بين أذهان أصحاب ذلك الفنّ، وقد يحدث وجود دالٍّ له مفهوم في فنٍّ، وهو بمفهوم آخر في فنٍّ آخر، ويحدث الضدّ أحياناً كأن يوجد المفهوم نفسه بدلالةً مفاديّة معيّنة، في فنٍّ ما،

(١) الجرجاني/ التعريفات / ٤٥٤٤ ، وينظر بمعنى قريب مَنْ هذه الدلالات : التهانوي/ كشّاف اصطلاحات الفنون / ٢١٧/٢ ، والكفوي، الكلّيّات / ١٢٩ .

(٢) ظ : د . محمد مهاوش/ قضايا المُصطلح في النقد الإسلاميّ الحديث / ٥٦ .

(٣) فاضل ثامر/ اللغة الثانية في إشكاليّة المنهج والنظرية والمُصطلح في الخطاب النقديّ العربي الحديث : ١٧١

(٤) د . عبد الأمير كاظم زاهد / ظواهر دلاليّة - مقارنة في المضمون وأدوات التعبير/ بحث منشور في مجلّة جامعة القادسيّة ، العدد ٤ ، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م / ١٤٩ .

(٥) خلفيّة الميساوي/ المُصطلح اللساني وتأسيس المفهوم / ٧٩ .

وبدلالة أخرى في فن آخر ... وبعبارة أوضح يحدث في المصطلحات أن يكون الدالّ واحدًا والمفهوم متباينًا من فنّ لآخر، أو يكون المفهوم واحدًا والدالّ متباينًا من فنّ لآخر، والأول أشبه بالمشترك اللفظي في اللغة، ومن هنا ظهرت كثرة المصطلحات وتعددتها والتباس بعضها ببعضها الآخر أحيانًا^(١). وبهذا فإنّه يمكن القول: إنّه ((ليس من مسلك يتوسل به الإنسان، إلى منطلق العلم غير ألفاظه الاصطلاحية، حتّى لكأنّها تقوم من كلّ علم مقام جهاز من الدوالّ، ليست مدلولاته إلّا محاور العلم نفسه، ومضامين قدره ...))^(٢). والذي لا شكّ فيه أنّ للمصطلحات أثرًا كبيرًا في مسيرة البحث العلمي، وفي فهم أصول العلوم العائدة إليها، وليس من العدل بميزان العلم اهمالها أو حتى التغافل عنها، كما هو الحال لدى بعضهم من تسليط قاعدة - إن صحّ هذا الوصف عليها - ناقصة المؤدى، وهي قولهم: " لا مشاحة في الاصطلاح "، فالمعنى المراد من هذه القاعدة - على ما يوحي إليه ظاهر لفظها - أن ((الخلاف إذا كان واقعًا في الأمور الاصطلاحية فإنّه لا ينبغي عليه حكم، ولا اعتبار به))^(٣). و يبدو ان المصطلح في الاصطلاح بنى معناه (اللّغويّ) فهو الاتفاق عند قطاع معين من أصل الفقه - التفسير و علوم القرآن - واستمر الاتفاق عند أي اتجاه فستمر فسمي مصطلحًا .

ثالثاً - تعريف القرآن :

أ - في اللغة :

اختلف فيه اللّغويون أيما اختلاف، وهذا الاختلاف يكمن في جملة من التساؤلات منها كونه مشتقًا أم جامدًا ؟ فإذا كان مشتقًا أهو مهموز أم غير مهموز؟ أهو عربي أم أعجمي ؟ وقد خاض هؤلاء وتابعهم العديد من المهتمين والباحثين في مناقشة هذه التساؤلات، ممّا كفى البحث مؤونة التفصيل في هذه القضية خشية الإطالة، والتزاما لعدم التكرار، ويكتفي البحث ببيان الرأي المختار، والذي يراه أقرب إلى الدلالة المركزية للفظ (القرآن)، فالقرآن لفظة عربية لها أصل اشتقاقي من الفعل المهموز (قرأ - يقرأ - قرأ - قرأ - قراءة - وقرأنا)^(٤)، وهو

(١) ينظر : د . سيروان الجنابي / الإطلاق والتقيد في النصّ القرآني / ٣٢ .

(٢) عبد السلام المسدي / قاموس اللسانيات / ٣٠ .

(٣) الشاطبي / الموافقات، ٢١٨/٥ ، وهذه القاعدة عدّها الشاطبي سببًا من أسباب عدم الإعتداد بالخلاف .

(٤) ابن فارس / مقاييس اللغة: ٧٨/٥ مادة (قرأ) .

بهذا بمعنى (القراءة)، وهذا ما ذهب إليه ابن عباس (ت: ٦٨ هـ) واختاره صاحب الميزان، وقد استدلل عليه بالآيات القرآنية الآتية :

قوله تعالى : ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴾ [القيامة/١٦]، وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ [القيامة/ ١٩]، وقوله تعالى : ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ ﴾ [طه/ ١١٤]، وكذلك قوله تعالى : ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴾ [القيامة/١٧]، فالملاحظ في سياق هذه الآيات المباركات تضمنه ((أدباً إلهياً كلف به النبي "صلى الله عليه وآله" أن يتأدب به حينما يتلقى ما يُوحى إليه من القرآن الكريم، فلا يبادر إلى قراءة ما لم يُقرأ بعد، ولا يُحرِّك به لسانه وينصت حتى يتم الوحي ... وأن القرآن - هنا - بمعنى (قرأ) و(تلا)، ك (الفرقان) و(الرجحان)، والمعنى :لا تعجل به؛ إذ علينا أن نجتمع ما نوحيه إليك بضم بعض أجزائه إلى بعض، وقراءته عليك، فلا فيوتنا شيء منه حتى يحتاج إلى أن تسبقنا إلى قراءة ما لم نوحه بعد))^(١) .

ب- في الاصطلاح

من الواضح عقلاً ووجداناً أنَّ القرآن الكريم غنيٌّ عن التعرف، فهو كتاب الله الخالد الأسمى والأشهر من أن يُعرف أو يُحدِّد بحدٍّ، وعلى الرغم من ذلك فقد عرّفه جملة من العلماء والباحثين، ولكن أغلب تعريفاتهم جاءت تفتقد إلى الشرط المنطقي في التعرف وهو أن يكون جامعاً مانعاً^(٢)، والذي يبدو للبحث أن أقرب تعريفي للقرآن الكريم اصطلاحاً هو ما ذكره أحد الباحثين المعاصرين بقوله: ((هو كلام الله المعجز، المتعبد بتلاوته، المنزل وحياً على النبي محمد "صلى الله عليه وآله" بواسطة جبرائيل "عليه السلام"، والمنقول إلينا بالتواتر والموجود بين دفتي المصحف))^(٣) ويمكن ان يضاف إليه المبدوء بسورة الحمد والمختوم بسورة الناس، والذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

ويعرض البحث هنا توضيح مجمل لقيود التعرف، وعلى النحو الآتي^(٤) .

(١) الطباطبائي/ الميزان في تفسير القرآن: ١٠٩/٢٠ .

(٢) ظ: صبحي الصالح/ مباحث في علوم القرآن /١٧- ١٨، وغانم قدوري حمد، محاضرات في علوم القرآن /٢٦-٢٧ .

(٣) محمد صفاء حقي/ علوم القرآن من خلال مقدمات التفاسير، ١/ ٤١ - ٤٢ .

(٤) ظ: فاضل مدبّ متعب/ وظائف علوم القرآن/ ٣٠ .

١- قوله: (المعجز) يخص ما خرج من كلام عن النبي صلى الله عليه وآله على نحو الإعجاز دون ما يخرج من كلام إليه، كالأحاديث النبوية الشرفية .

٢- قوله: (المتعبد بتلاوته) يخرج كلام الله غير المتعبد بتلاوته، كالأحاديث القدسية، فإنه لا يوجد كتاب يتعبد بتلاوته سوى القرآن الكريم .

٣- قوله: (المُنزل على نبيه "صلى الله عليه وآله") يخرج ما أنزل على غيره من الأنبياء كتوراة موسى "عليه السلام" وإنجيل عيسى "عليه السلام" وزبور داود "عليه السلام" وصحف إبراهيم "عليه السلام".

٤- قوله: (بوساطة جبرائيل) يخرج ما ألقى في روح النبي "صلى الله عليه وآله"، كما جاء في الحديث عنه "صلى الله عليه وآله": ((ألا وأن الروح الأمين نفث في روعي))^(١).

٥- قوله (المُنقول إلينا بالتواتر) يخرج ما لم يتواتر كادعاء نسخ التلاوة دون الحكم^(٢)، أو القراءات الشاذة^(٣).

٦- قوله: (الموجود بين دفتي المصحف) ينقض دعاوى التحريف بجملتها، ويرد على مزاعم القائلين بالزيادة أو النقصان.

ج- المصطلح القرآني :

بالرغم من أن كتاب الله نزل بلسان عربي مبين، إلا أن اللفظ المفرد الدائر فيه قد ينطلق من أصل دلالاته في اللغة العربية وتضاف إليه أمور، وتشتبك به علائق، وترتبط به سياقات، فصار له مفهوم غير الذي كان له سابقاً، وأصبح القرآن المنطلق والمآل والمصير لعلوم المسلمين. وتأسيساً على ما سبق يمكن تعريف المصطلح القرآني بأنه: ((كل لفظ من ألفاظ القرآن مفرداً كان أو مركباً اكتسب داخل الاستعمال القرآني خصوصية دلالية جعلت منه تعبيراً عن مفهوم معين له موقع خاص داخل الرؤية القرآنية

(١) الكليني/ الكافي، ٢/ ٧٤ .

(٢) كما هو الحال في أية الرجم المنثورة في مدونات علوم القرآن، والتي هي رواية عن عمر بن الخطاب.

(٣) ظ: د. فاضل مدبّ متعب/ وظائف علوم القرآن/ ٣٠ .

ونسقها المفهومي ^(١))). هو مفهوم للألفاظ القرآنية ، أو للنصوص القرآنية عند التعامل معها بوصفها وحدة موضوعية استقرّ عند بعض المفسرين أو عند المفسرين جميعهم فسمي مصطلحاً ، وإن اختلفت مصاديقه ضيقاً و اتساعاً .

^(١)د.الشاهد البوشيخي / نحو معجم تاريخي للمصطلحات القرآنية المعرفة/ ٢ .

المقدمة



www.ksars.org

المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لِلَّهِ رَبِّ العالمين ، و الصلاة و السلام على اشرف الخلق أجمعين محمد و آله الطيبين الطاهرين

أما بعد ..

فقد شغلت قضية المصطلح القرآني شغلت حيزاً واسعاً في الدراسات و البحوث في العالم الإسلامي والغربي أيضاً قديماً وحديثاً، وكلُّ لكلِّ مفسرٍ نصيبٌ في ابداء في هذه القضية بحسب توجهاته العلمية و المعرفية والمرجعية الفكرية ويمكن ان نقول عقيدته أيضاً ..و ذلك ليس من باب تكرار الآراء التي تناولتها، و إنما نجد في كلِّ حقبة زمنية تجديدًا و تحديداً لهذا المفهوم عما سبقه. وكان ذلك هو سبب اختياري لهذا المفهوم في نطاق لم تخصص به دراسة مستقلة في ضوء المنظومة المعرفية ، فاخترت عنوان " التنازع في المصطلح القرآني بين المفسرين .

وكان هدف الدراسة (التنازع في المصطلح القرآني عند المفسرين) متمثلاً بطرح الآراء التي نتجت عنهم والاختلافات حول تحديد المصطلح حول مفهوم معين ..في حين أننا نناقش هذه المصطلحات عند القداماء عموماً و نذكر سبب تخصيصهم لهذا المفهوم بهذا المصطلح .. ونذكر اختلاف رأي المفسر عن بقية المفسرين ورأيه حول هذا الاختلاف ومسوغاته .. وكذلك مناقشة آراء المفسرين المحدثين في تحديد المصطلحات و تخصيصها وتشذيبها مع ذكر سببهم ورؤياهم في ذلك من دون ان ننسى ان في كلِّ الزمنيين المختلفين عند المفسرين القداماء والمحدثين نجد انهم في داخل الدائرة الزمانية نفسها نلاحظ انهم قد اختلفوا أيضاً في تحديد المصطلحات القرآنية و قد يرجع ذلك لرؤياهم و فكرهم و الظروف المحيطة حولهم و كذلك مرجعيتهم الفكرية والعقائدية وانتماءاتهم المذهبية .. وغيرها من الاسباب والظروف جعلت من المفسر مقيداً في تحديد المصطلح تارة ومتوسعاً فيه تارة اخرى.

انتظم البحث على تمهيد و ثلاثة فصول ، كان التمهيد لـ (تحديد مصطلحات الرسالة) وانقسم إلى محورين هما : المحور الأول : (تحديد مفهوم التنازع) عرضت فيه مفهوم التنازع في اللغة و الاصطلاح و

كذلك في الاستعمال القرآني . أما المحور الثاني (تحديد مفهوم المصطلح القرآني) ، فقد ناقشت فيه تعريف المصطلح في اللغة و الاصطلاح ، وكذلك تحديد مفهوم القرآن في اللغة و الاصطلاح.

عنونت الفصل الأول بـ(التنازع في المصطلح القرآني الخاص بعلم التفسير) وكان مقسماً على أربعة مباحث .. جاء الأول بعنوان (ترادف التفسير و التأويل / على نحو التوحيد بالمعنى) وفي هذا المبحث ناقشت ترادف هذين المصطلحين على انهما يحملان المعنى نفسه ، وكان هذا المبحث ينقسم إلى مطلبين ، المطلب الأول بعنوان (الترادف بين التفسير و التأويل عند المتقدمين) أما المطلب الثاني فهو بعنوان (الترادف في التفسير والتأويل عند المتأخرين) ، المبحث الثاني بعنوان (تغاير التفسير والتأويل / على نحو العموم والخصوص مطلقاً) وفيه مطلبين (الأول : التغاير بين التفسير و التأويل عند المتقدمين) والثاني : (التغاير بين التفسير والتأويل عند المتأخرين) ، أما المبحث الثالث فكان بعنوان (تغاير التفسير والتأويل / على نحو التباين) ، وكان على مطلبين (الأول : التباين بين التفسير والتأويل عند المتقدمين) ، والثاني : (التباين في التفسير والتأويل عند المتأخرين) ، فالمبحث الرابع وضعته تحت عنوان (التأويل يتعلق بالحقيقة الخارجية) وكان على مطلبين (المطلب الأول بعنوان : التأويل بهذا المعنى عند المتقدمين) و كان مقسماً الى (أولاً : التأويل بهذا المعنى عند ابن تيمية ت/٧٢٨هـ) و(ثانياً : التأويل بهذا المعنى عند ملا صدر الدين الشيرازي ت/١٠٥٠هـ) والمطلب الثاني فهو بعنوان (التأويل بهذا المعنى عند المتأخرين) وكان مقسماً الى (أولاً: التأويل بهذا المعنى عند محمد حسين الطباطبائي ت/١٤٠٢هـ) و (ثانياً: التأويل بهذا المعنى عند محمد هادي معرفة ت/١٤٢٧هـ) .

وانعقد الفصل الثاني بعنوان (التنازع في المصطلح القرآني الخاص بعلوم القرآن) وهذا الفصل كان على ثلاثة مباحث (المبحث الأول : التنازع في المحكم و المتشابه) و كان هذا المبحث على مطلبين الأول : (التنازع في المحكم و المتشابه عند المتقدمين) ، و الثاني : (التنازع في المحكم و المتشابه عند المتأخرين) . أما (المبحث الثاني : التنازع في الناسخ و المنسوخ) و كان على مطلبين أيضاً، الأول : (التنازع في الناسخ و المنسوخ عند المتقدمين) ، والثاني : (التنازع في الناسخ و المنسوخ عند المتأخرين) . ف(المبحث الثالث التنازع في المجمل والمفصل) و كان على مطلبين، الأول : (التنازع في المجمل والمفصل عند المتقدمين) ، والثاني : (التنازع في المجمل و المفصل عند المتأخرين) .

أما الفصل الثالث فقد عنوانته بـ (أثر التنازع في المصطلح القرآني) ، وكان على ثلاثة مباحث المبحث الأول بعنوان (أثر التنازع على مستوى التصنيف) وفيه ثلاثة مطالب ، الأول : (جامع البيان للطبري) ، والثاني : (الكشف للزمخشري) ، والثالث : (المحيط الأعظم لحيدر آملي) .

أما المبحث الثاني فقد كان بعنوان (أثر التنازع على مستوى الفهم) وفيه ثلاثة مطالب ، المطلب الأول كان بعنوان (فهم الطبري في جامع البيان) ، أما المطلب الثاني فكان بعنوان (فهم الزمخشري في الكشف) ، فالمطلب الثالث جاء بعنوان (فهم السيد آملي في المحيط الأعظم) .

وجاء المبحث الثالث بعنوان (أثر التنازع على مستوى الحكم) فتضمن توطئة للمبحث وجاء في ثلاثة مطالب هي : الأول بعنوان (حكم التأويل عند الطبري) ، والثاني (حكم التأويل عند الزمخشري) ، والثالث (حكم التأويل عند السيد حيدر آملي) .

وختمت دراستي بخاتمة ضمت أهم النتائج التي أسفر عنها البحث اعقبته قائمة مصادر البحث و مراجعه .

ويطيب لي أن أسجل شكري الوافر لأستاذتي المشرفة الدكتورة (سكيمة عزيز عباس الفتلي) التي افدت من سديد رأيها ودقة ملاحظاتها ، وسعة صبرها الشيء الكثير فجزاها الله تعالى خير الجزاء .

واتوجه بالشكر الجزيل و الامتنان العاطر إلى كل من أعانني في اتمام هذا البحث . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين .



الفصل الاول

التَّنازُعُ في المصطلح القرآنيّ الخاصّ بعلم التَّفسير

المبحث الاول

ترادف التفسير والتأويل على نحو التوحيد بالمعنى

توطئة المبحث الأول

مثل القرآن الكريم منطلق العلوم الإسلامية وحاضنها ، فمن أجل فهمه نشأت تلك العلوم وتطورت إلى أن استقلت بمناهج خاصة بها ، وهي بدورها أصبحت بعد تطورها وفي نتائجها خادمة للنص القرآني و أداة موظفة لفهمه ، أو على الأقل وفرت مادة ترتقي بثقافة المفسر التي لها أثرها في توجيه الفهم . ومحورية القرآن هذه إنما كانت لما له من أثر مركزي في التحول الجذري الذي تركه في بيئة عصر التنزيل وفي تاريخ العالم العلمي والحضاري ، وعندما نتحدث عن النص القرآني (و أي نص آخر) ، فإننا في الواقع نتحدث عن اللغة ، و اللغة أداة تواصل ووعاء فكر . فالقرآن ما هو الا معان أنزلت بلغة العرب ، يقتضي أن التغيير الذي أحدثه إنما كان للغة القرآن الأثر الأبرز فيه ، إذ كانت محرضاً على التفكير والتأمل والمراجعة والتساؤل ، فكان النص القرآني صامدا للعرب بلغته التي تحدث فصاحتهم و بيانهم ، و اخترقت حكمة عقولهم . والجديد على العرب في هذا النص إنما هو أسلوبه في التعبير عن المعنى ، وتوظيفه كآلام العرب للتعبير عن مفهومات قرآنية جديدة تحولت بالكلمات من قالبها التقليدي لتنزل بثوب مفهومي جديد ، فكانت معاني القرآن مفهومة من قبل العرب لغة ، لكنها أوسع من معارفهم و أبعد دلالة . وكانت أولى تلك المحاولات جهود البحث في غريب القرآن و معانيه ، وقوانين فهم تراكيبه ، فتطور التفسير مناهجه المختلفة ، وتداخل الدرس القرآني مع العلوم الاخرى ، وتضافرت جميع العلوم في فهم المعنى القرآني . وهذه النشأة المبكرة للعلوم في الحضارة الإسلامية تدل على الوعي المنهجي المبكر لأهمية الضبط العلمي ، فقد نصحت أصول العلوم الإسلامية و مبادئها قبل منتصف القرن الثاني للهجرة ، ولا أدل على هذا النص من الوصول إلى حرية الموضوعات و سيرها وتقسيم مقارنتها واصطلاح المنهجي في مقارنة العلوم . ولذلك كان مهماً جداً مقارنة مصطلحات العلوم من حيث إنما تمثل واحدة من أهم عناصر المنهجية في العلوم الإسلامية ، وفي هذا الإطار تأتي هذه المقاربة لمصطلحي " التفسير " و " التأويل " لاسيما في حقل التفسير .

المطلب الأول

التفسير و التأويل بين المعنى اللغوي و الاصطلاحي

أولاً: تعريف التفسير

١- في اللغة :

التفسير ((تفعليل من الفسر ، وأصل مادته اللغوية تدل على بيان شيء وإيضاحه))^(١) ، ولذا قيل ((الفسر : كشف المغطى))^(٢).

وقيل ((هو مأخوذ من قولهم : فسرت الحديث ، أفسره فسراً ؛ إذا بينته))^(٣).

يَنصَّبُ معنى التفسير في اللغة حول البيان والإظهار والكشف ، من دون فرق يعبأ به بين مصدره الاشتقاقي وفيما إذا كان مأخوذاً من «الفسر» أو من «السفر». لقد اختلف اللغويون إلى اتجاهين بارزين في تحديد الأصل الاشتقاقي الذي انبثق منه لفظ «تفسير» ، بين من ذهب إلى أن الجذر هو «الفسر» بمعنى ((الإبانة وكشف المغطى ، ففسر الشيء يفسره فسراً ، أي أبانه وكشف عنه))^(٤) ، وبين من يراه أنه مقلوب الجذر عن «السفر» ، فيقال : ((سمرت المرأة سفوراً ، إذا ألفت خمارها عن وجهها فهي سافرة))^(٥).

وتقول : ((أسفر الصبح إذا أضاء))^(٦). لكن برغم هذا الاختلاف فإن المعاني اللغوية للتفسير متقاربة بين الاتجاهين. يكتب أحد الباحثين المختصين : ((الدلالة فيه واحدة في اللغة ، تعني كشف المغلق ، وتيسر

(١) ابن فارس ، مقاييس اللغة ، تحقيق : عبد السلام هارون (٤: ٥٠٤). وقد زعم قوم أن «فسر» مقلوب من «سفر» ، يقال : سمرت المرأة سفوراً ؛ إذا ألفت خمارها عن وجهها. ينظر : مقدمات في علوم القرآن : ١٧٣ ، البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين الزركشي ، ١٤٧/٢ ، التيسير في قواعد علم التفسير ، محي الدين محمد بن سليمان الكافجي / ١٣٢ .

(٢) ظ: أبو منصور الأزهري ، تهذيب اللغة : ٤٠٦/١٢

(٣) د. مساعد بن سليمان طيار ، كتاب التفسير اللغوي للقرآن الكريم : ١٩ .

(٤) ابن منظور ، لسان العرب : ٦ / ٣٦١ . الفيروزآبادي ، القاموس المحيط : ٢ / ١١٠ .

(٥) الزركشي ، البرهان في علوم القرآن : ٢ / ١٤٧ .

(٦) السيوطي / الإتيان في علوم القرآن ٤ : ١٦٧ .

البيان ، والإظهار مَنْ الخفي إلى الجلي))^(١). كما يكتب آخر : ((يستوي أن يكون التفسير مشتقا مَنْ «الفسر» أو مَنْ «السفر» فدلالة المادتين واحدة في النهاية وهي الكشف عن شيء مختبئ))^(٢).

وكانت المناورة محدودة في مجال تحديد المعنى اللغوي في التفسير ، فإن المدى يبدو رَحْبًا ومفتوحا على اجتهادات عديدة في المجال الاصطلاحي. ففي اللغة المعنى توقفي أو يكاد إذ ليس بمقدور الإنسان أن يتحرك بعيدا عن الأصول اللغوية وهي محدودة ، أما على صعيد الاصطلاح فيبدو مَنْ الصعب وصد باب الاجتهاد والتأسيس خاصة في علم مفتوح كالنفسير ، مَنْ دون أن يعني ذلك اهمال العناصر المشتركة بين مختلف المحاولات التي جاءت ثمرة لتراكم الجهود وازدهار البحث ونموه في هذا المجال^(٣).

النفسير جذران : فسر و سفر

دلالات الأول : البيان و الفسر للدأية ، الفسرة التفسرة.

وللسفر دلالة واحدة (الكشف) ، إلا أنه مادي ، و استعمل هنا للكشف المعنوي .

خلاصة : هو كشف المغلق و تفسير البيان .

٢- في الاصطلاح :

فيما يلي نطل على بعض التعريفات والتحديدات التي قدمها الدرس القرآني لمفهوم التفسير ومعناه ، في محاولة لترسيم معالم هذه الممارسة على أفقها الأرحب ..

في محاولة ترتبط بمسعى تنظيري مهم في علوم القرآن ، ذكر بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت : ٧٩٤ هـ) ، أن التفسير في الاصطلاح : ((هو علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها والإشارات النازلة فيها ، ثم ترتيب مكيها ومدنيها ، ومحكمها ومتشابهها ، وناسخها ومنسوخها ، وخاصها وعامها ، ومطلقها

^(١) محمد قطب / دراسات قرآنية / ١٥ - ١٦.

^(٢) نصر حامد ابو زيد/ مفهوم النص ، دراسة في علوم القرآن /.

^(٣) ظ: د. جبار الملا، د. سكيمة عزيز الفتلي / قواعد أصول التفسير / ٤٠ - ٤١.

ومقيدها، ومجملًا ومفسرها. وزاد فيها قوم علم حلالها وحرامها ، ووعدها ووعيدها ، وأمرها ونهيها ، وعبرها وأمثالها))^(١).

كما قال عنه أيضا : ((التفسير علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم وبيان معانيه ، واستخراج أحكامه وحكمه ، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والصرفي وعلم البيان ، وأصول الفقه ، والقراءات ، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ))^(٢).

وعلى نحو أدق وأقرب إلى المراد ، عرّف جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت : ٥٣٨ هـ) التفسير ، بقوله : ((علم يبحث فيه عن أحوال كلام الله المجيد ، من حيث دلالاته على مراده))^(٣). أما أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت : ٧٥٤ هـ) فقد قال فيه : ((التفسير علم يبحث فيه عن كفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها ، وأحكامها الإفرادية والتركيبية ، ومعانيها التي تحمل عليها حال التركيب ، وتنمات لذلك))^(٤).

ويظهر في ضوء بيانات أبي حيان الأندلسي أن التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن الكريم (الأداء الصوتي) وضبط الأقسام التجويدية فضلاً عن الوقوف على مدلولاتها وأحكام الألفاظ القرآنية إن مفردة وإن منتظمة في السياق.

من المعاصرين عرّفه محمد حسين الطباطبائي (ت : ١٤٠٣ هـ) ، بما يلي : ((التفسير : وهو بيان معاني الآيات القرآنية والكشف عن مقاصدها ومدلولاتها))^(٥).

كما عرفه أبو القاسم الخوئي (ت : ١٤١٣ هـ) ، بقوله : ((التفسير هو إيضاح مراد الله تعالى من كتابه العزيز))^(٦).

^(١) الزركشي / البرهان في علوم القرآن : ٢ / ١٦٤ ، ظ : السيوطي / الإتقان في علوم القرآن : ٤ / ١٩٤.

^(٢) محمد فاروق النبهان / المدخل إلى علوم القرآن / ٥٢.

^(٣) الشريف الجرجاني / الحاشية على الكشاف / ١٧.

^(٤) أبي حيان الأندلسي / تفسير البحر المحيط : ١ / ١٢١.

^(٥) الطباطبائي / الميزان في تفسير القرآن : ١ / ٤.

^(٦) السيد أبو القاسم الخوئي / البيان في تفسير القرآن / ٣٩٧.

في حين قال عنه محمد عبد العظيم الزرقاني (١٣٦٧هـ) : ((التفسير في الاصطلاح علم يبحث فيه عن القرآن الكريم مَنْ حيث دلالاته على مراد الله تعالى ، بقدر الطاقة البشرية))^(١) .

كما قال عنه عبد الله جوادي آملي ، ما نص ترجمته : ((التفسير هو بمعنى بيان واماطة اللثام عن الكلمة أو الكلام المسوق على أساس قانون المحاوراة وثقافة المفاهمة ، ممّا لا يكون معناه بينا وواضحا))^(٢) . على هذا يخرج عن حدّ التفسير ما يكون فيه اللفظ بديهي المعنى ، وما يكون فيه الكلمة أو الكلام مَنْ سنخ التعمية واللغز^(٣) .

ويلحظ على بعض هذه التعارف أنّها انصرفت لبيان بعض متعلقات التفسير ولوازمه والعلوم التي يعرف بها ، كما هو الحال في الأول والثالث. في حين تكاد تلتقي بأجمعها على أنّ المراد منه هو بيان مقصد القرآن وايضاح دلالاته وشرح معناه ، مَنْ حيث كون القرآن الكريم كلاً له دلالة ومعنى، ولله فيه هدف وقصد.

وان الزرقاني ينبه في التفسير على قيد بقدر الطاقة البشرية، تبعاً لما ذهب إليه بعض القدماء. يلحظ أيضاً تركيز بعض التعارف على اللغة وعلومها كثيراً ممّا يضعها في تعارض مع منهج تفسيري آخر لا يلغي دور اللغة إنّما لا يهبها كلّ هذا الوزن ، ومَنْ ثم فإنّ اللغة هي بمنزلة القشرة المحيطة باللباب ، والمطلوب مَنْ التفسير بلوغ اللباب التي هي المعرفة. هذا المنحى النقدي للنزعة اللغوية المكثفة له مواقع ركيزة في تأريخ المسلمين القرآني ، ويحظى بتراث ضخم على مستوى الفكر القرآني. فاللغة تمثل حاجة على مستوى معين مَنْ بين أدوات أخرى يتطلبها علم ظاهر التفسير ، وهو ترجمة الألفاظ. ولا يكفي ذلك في فهم حقائق المعاني، وهي مَنْ علوم القشر والصدف كما يصنفها الغزالي (ت ٥٠٥هـ)^(٤) ، حيث ((لا ينال بالقشور إلا القشور))^(٥) (القشور)^(٥) كما عبّر صدر الدين الشيرازي ، مضيفاً في نص وافر الدلالة : ((رب رجل أديب أريب عاقل

(١) الزرقاني / مناهل العرفان في علوم القرآن : ١ / ٤٧١ .

(٢) عبد الله جوادي آملي / تنسيم / ٥٢ .

(٣) المصدر نفسه / ٥٣ .

(٤) الغزالي / جواهر القرآن : ١٨ .

(٥) صدر الدين الشيرازي / مفاتيح الغيب : ١٢ .

فصيح ، له اطلاع تامّ على علم اللغة والفصاحة ، واقتدار كامل على صنعة المناظرة وطريق المجادلة مع الخصام في علم الكلام ، وهو مع براعته في فصاحته لم يسمع حرفاً من حروف القرآن بما هو قرآن ، ولا فهم كلمة واحدة^(١).

السر أنّ للغة طاقة محدودة مهما اتسعت ، ودورها لا يعدّو أن يكون وعاء للألفاظ ينبى عن أوائل المفاهيم ، ومن ثم : ((إنّ الاطلاع على ظاهر العربية وحفظ النقل عن أئمة التفسير في ترجمة الألفاظ ، لا يكفي في فهم حقائق المعاني))^(٢)، وإن كانت في حدها ضرورة لا مناص منها.

في التفسير اصطلاحاً ثلاثة اتجاهات :

الأول : وسع التفسير و جعله شاملاً لعلوم القرآن كلها .

الثاني : قصر التفسير على الدلالة الموضوعية للألفاظ .

الثالث : حمل التفسير على (الكشف) ، والراجح تفسير الطباطبائي ؛ لأنه جعل التفسير أما بيان و أما كشف فيتعلق بالمقاصد و المداليل^(٣).

ثانيا :تعريف التأويل

١- في اللغة :

التأويل مصدر (التفعيل) من أول تأويلاً ، قال الخليل بن احمد الفراهيدي(١٧٥هـ) : ((آل يؤول إليه إذا رجع إليه ، وتقول : طبخت النبيذ و الدواء قال إلى قير كذا و كذا ، إلى الثلث أو الربع ، أي : رجع .. و

^(١) مفاتيح الغيب/٧٨.

^(٢) ابن فارس / معجم مقاييس اللغة /١٥٩.

^(٣) ظ: د.جبار الملا ، د.سكينة الفتلي / قواعد أصول التفسير / ٤٢-٤٣.

آل اللين يؤول أولاً خثر ،وأل القطران ، اذا خثر ، وال جسم الرجل أذا نحف ، وهو من الباب ، لأنه يحور و يحري ، أي يرجع إلى تلك الحال))^(١).

وقال الجوهري (ت٣٩٣هـ): التَّأْوِيل : ((تفسير ما يؤول إليه الشيء ، وقد أولته تأويلاً ، وتأويله تأويلاً، بمعنى قال الاعشى :

على انها كانت تأول حبها تأول ربعي السقاب فأصحابا))^(٢).

قال ابن فارس (ت٣٩٥هـ) في مادة أول : أول الهمزة و الواو واللام : أصلان : ((ابتداء الأمر و انتهاءه ، ويقول (وهذا من الأضداد) ، ثم قال : وآل يؤول : أي رجع ..ومن هذا الباب تأويل الكلام ،وهو عاقبته ، وما يؤول إليه))^(٣)، وذلك قوله تعالى : (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ) (سورة الاعراف:٥٣) في حين يرى صلاح الخالدي : ((ان هذين الأصلين متقاربان جداً ، وكأنهما أصل واحد لأن كلا منهما طرف في لآخر ،الأول بدايته ، والآخر نهايته ، وهو موصول بين نقطتي البداية و النهاية ، فإن الأول ينتهي إلى الأخير ، وان الاخير متصل بالأول ،فالابتداء والانتهاى يبقيان على هذا الأساس و يدلان على المرجع والانتهاى))^(٤).

وهو ما قاله الراغب الاصفهاني (ت٥٠٢ هـ) ، في مادة أول : التَّأْوِيل من الأول ، أي ((الرجوع إلى الأصل ، ومنه الموئل للموضع الذي يرجع اليه ، وذلك هو رد الشيء إلى موضعه الغاية المرادة منه علماً كان ام فعلاً ، ففي العلم نحو قوله تعالى : ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ (ال عمران:٧)، وقوله تعالى ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ ، قيل احسن معنى وترجمته، و قيل اسحن ثواباً في الآخرة...والأول: السياسة التي تراعي مآلها ^(٥).

^(١)الفراهيدي / العين : ٣٩٥/٨ .

^(٢)البيت في ديوان الاعشى قيس بن ميمون - من الطويل-من قصيدة قالها يهجو عمر بن المنذر بن عيدان ويعاتب جمع بني سعيد بن قيس(وهو والبيت الثاني من القصيدة رقم ١٤ ،ظ: الجوهري/الصاح: ١٤٨/١.

^(٣)ابن فارس /مقاييس اللغة : ١٥٩/١ . ظ : الجوهري / الصاح ١٤٨/١ .

^(٤)د. صلاح عبد الفتاح الخالدي /التفسير و التأويل / ٣٠ .

^(٥)الراغب الاصفهاني/ مفردات غريب القرآن / ٥٠ .

وقد وضع النحاة (أل) في الأفعال التي تجيء بمعنى (صار) ، وتعمل عملاً (أي افعال الصيرورة)^(١).

ويتضح مما سبق ان المعاجم اللغوية قد اتفقت على أن لفظ التَّأْوِيل يستعمل في ستة معانٍ :

١. ابتداء الأمر وانتهاءه .

٢. التغيّر .

٣. الرجوع والعودة .

٤. الإصلاح .

٥. العاقبة والمآل .

٦. التفسير و البيان .

وهذه المعاني متقاربة فالثالث و الخامس واحد وهما متقاربان مع الأول و الثاني فاللفظ قد يبدأ بمعنى و ينتهي بأخر . هو رجوع عودة وعاقبة و مآل ، وهو تفسير و هو اصلاح حين يكون المعنى الأول مشكلاً بالتأويل يندفع الاشكال و يصلح .

٢ - التَّأْوِيل اصطلاحاً

ان التفسير و البيان هذان المعنيان هما اللذان يذكرهما المفسرون في تفسيرهم للفظ (للتأويل) على انهما المعنى اللغوي ، وكذلك هما اللذان سادا في استعمال السلف منذ عهد النبي (عليه افضل الصلاة والسلام) ، فمن استعماله للفظ للتأويل بمعنى التفسير قوله داعياً لأبن عباس (رض): ((اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل))^(٢) . ومن استعماله (صلى الله عليه وآله) للفظ التأويل بمعنى المرجع و المصير في بيان قوله تعالى : ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِّنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ (سورة الانعام: ٦٦).

(١) ط: ابن مالك / شرح التسهيل : ٣٤٤/١ .

(٢) الحاكم النيسابوري / المستدرک على الصحيحين : ٣٨٣/١٤ .

وذلك عندما سُئل عن معناها فقال : ((أما انها كائنة و لما يأت تأويلها بعد))^(١)، أي : مآلها ومصيرها. وهو ما ينسجم مع الدلالة الصرفية للصيغة (التفعيل) بمعنى التدرج و التسلسل و التوزيع. هذا ما دأب عليه جميع الباحثين و المفسرين مَنْ حيث المُنهجية ، نظراً إلى أهميته في الفكر الإسلامي وعَدّه ونداً في المُنهجية التفسيرية، إذ حظي التأويل مَنْ حيث الاصطلاح بالدراسة و المناقشة مَنْ العلماء و المتخصصين في علوم القرآن ، وكلُّ ادلى بدلوه و اهتموا بدراسته و دققوا في تعريفه ، إذ يتفق فريق مَنْ المفسرين على تعريف التأويل بأنه: (صرف الآية إلى معنى محتمل يوافق ما قبلها وما بعده، غير مخالف للكتاب و السنة مَنْ طريق الاستنباط ، قالوا وهذا غير محذور على العلماء بالتفسير ، وقد رخص فيه اهل العلم)^(٢).

يرى ابن حزم الاندلسي (٤٥٦هـ) أنه : (صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله ، ثم قال : وفي الاصطلاح : حملاً لظاهر على المحتمل المرجوح ، وهذا يتناول التأويل الصحيح و الفاسد ، فإذا اردت ان تعريف التأويل الصحيح ، زدت في الحدّ بدليل يُصَيِّرُهُ راجحاً ؛ لأنه بلا دليل ، أو مع دليل مرجوح أو مساو فاسد)^(٣).

التأويل عند الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظنُّ مَنْ المعنى الذي دلّ الظاهر عليه، ويشبه ان يكون كلُّ تأويل صرفاً للفظ عن الحقيقة إلى المجاز^(٤).

وفي تفسير البغوي (ت ٥١٦ هـ) : ((التأويل : هو صرف الآية إلى معنى محتمل يوافق ما قبلها وما بعدها غير مخالف للكتاب والسنة مَنْ طرق الاستنباط))^(٥). أما الطبرسي، فيعرف التأويل بقوله ((رد احد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر والتفسير و البيان))^(٦).

(١) ظ: احمد ابن حنبل ، المسند : ١٧٠/١.

(٢) البرهان في علوم القرآن : ١٠٥/٢ .

(٣) ابن حزم / الإحكام في أصول الإحكام : ٤٨/١ .

(٤) ظ: ابو حامد الغزالي / المستصفى في علم الأصول : ٨٨/٣ .

(٥) حسين بن مسعود البغوي / تفسير البغوي : ١٨/١ .

(٦) الطبرسي / مجمع البيان : ١١/١ .

المطلب الثاني

الترادف عند المتقدمين

التأويل عند السلف على معنيين :أحدهما :تفسير الكلام وبيان معناه ، سواء أوافق ظاهره ام خالفه ، فيكون التفسير و التأويل على هذا مترادفين ، وهذا ما عناه مجاهد (ت ١٠٤هـ) مَنْ قوله : ان العلماء يعلمون تأويله، يعني القرآن و التأويل بمعنى التفسير المتعمق فيه كان هو الشائع عند السلف ، ومنه دعاء النبي (صلى الله عليه وآله) لأبن عباس : ((اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل)) ، وهذا ما يعنيه ابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) بقوله في تفسيره : ((القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا...وقوله : اختلف اهل التأويل في الآية ...، ونحو ذلك فإن مراده تفسيره))^(١).

قال أبو عبيدة (٢٠٩هـ): " التأويل: التفسير"^(٢). وقال أبو منصور الأزهرى (٣٧٠هـ) وأخبرني المُنذري عن احمد بن يحيى قال: المعنى و التفسير و التأويل واحد^(٣)، وقال ابن فارس (٣٩٥هـ) تحت: (باب معاني الالفاظ العبارات التي يعبر بها عن الأشياء: ومرجعها إلى ثلاثة وهي: المعنى، والتفسير، والتأويل. وهي و إن اختلفت فإن المقاصد بها متقاربة))^(٤).

حيث يقول الطبري: (إن الصحابة رضوان الله عليهم – كانوا يفهمون معاني القرآن، وتأويله، وتفسيره بما يوافق الطريقة النبوية في الإثبات، فعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: كان الرجل مَنّا إذا تعلم عشر آيات، لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن، والعمل بهن وعنه قال: وله الذي لا إله غيره، ما نزلت آية في كتاب الله، إلا أعلم فيما نزلت، وأين نزلت، ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مَنّي تناله المطايا لأتيته)^(٥).

(١) ظ: الطبري/ جامع البيان في تأويل أي القرآن: ٧٥/١-٧٣.

(٢) أبو عبيدة : معمر بن المثنى / مجاز القرآن: ٨٦/١

(٣) ابن كثير / تهذيب اللغة: ٣/ ١٣٥ .

(٤) المصدر نفسه : ٤٤/١.

(٥) ابن كثير / تهذيب اللغة: ٣٥-١/٣٦

لهذا سمي تفسيره (جامع البيان في تأويل آي القرآن) المعروف بتأويل الطبري . فهو يرى ان تأويل آيات القرآن الكريم على ثلاثة أوجه :

الأول : ما لا سبيل إلى الوصول اليه وهو الذي استأثر الله تعالى بعلمه وحجبه عن خلقه اجمع.

الثاني : ما خصه الله بعلم تأويله نبيه محمداً (صلى الله عليه وآله) مَنْ امر ونهي وندب وارشاد والحقوق و الحدود وغيرها .

الثالث : ما يعلم تأويله كل ذي علم باللسان الذي نزل به القرآن .

وهذا التعريف يشير إلى شقين مَنْ الدلالة يتعلق أولها باللفظ وكشف معانيه ، وثانياً بحقيقة اخرى و يؤول اليها مدلول اللفظ و يمثل مصيرها الذي ترجع اليه ، ويؤكد هذا المعنى الطوسي عند تفسيره لقوله تعالى : (بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ) (سورة يونس: ٣٩).

وقال : ((معناه ما يؤول امره اليه ، وهو عاقبته ومعناه متأوله مَنْ الثواب و العقاب))^(١).

وعليه سار مَنْ علماء الإمامية ، الشيخ الطوسي (ت ٤٠٦ هـ) ، اذ يقول : ((ان التفسير هو التأويل ومعناه المرجع و المصير)) ، اذ أكد هذا المعنى في تفسير قوله تعالى : ﴿مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾. وقال ((معناه ، تفسيره))^(٢).

و قد أيد هذا المعنى مَنْ ان التأويل هو الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ) في معرض تفسيره لقوله تعالى : (وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ) (ال عمران: ٧) ، اذ فيسر التأويل بقوله : ((ويقفوا على تأويله معانيه ،... - ثم قال - : ولم يأتهم بعد تأويل ما فيه مَنْ الأخبار بالغيوب ، أي عاقبته))^(٣).

^(١) الشيخ الطوسي/التبيان: ٣٨٠/٥.

^(٢) الشيخ الطبرسي/مجمع البيان/٢٣٢.

فالتأويل في لفظ المتقدمين له معنيان: (أحدهما تفسير الكلام، وبيان معناه سواء وافق ظاهره، أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقاربًا، أو مترادفًا... والمعنى الثاني في لفظهم هو نفس المراد بالكلام فإن الكلام إن كان طلباً كان تأويله نفس المطلوب وإن كان خبراً كان تأويله نفس الشيء المخبر به)^(١).

ويعرف التأويل عند المتقدمين في موضع آخر (إن التأويل في القرآن يراد به ما يؤول الأمر إليه، وإن كان موافقاً لمدلول اللفظ ومفهومه في الظاهر، ويراد به تفسير الكلام وبيان معناه وإن كان موافقاً له، وهو اصطلاح المفسرين المتقدمين؛ كمجاهد وغيره، ويراد به صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، لدليل يقتضيه بذلك، وتخصيص لفظ التأويل بهذا المعنى إنما يوجد في كلام بعض المتأخرين فأما الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الأربعة وغيرهم فلا يخصون لفظ التأويل بهذه المعنى، بل يريدون بالتأويل المعنى الأول والثاني)^(٢).

المطلب الثالث

الترادف عند المتأخرين

حظي التأويل باهتمام واسع من قبل العلماء والمحققين قديماً وحديثاً سواء أكان في النصوص الدينية أم النصوص الأدبية والعلوم الإنسانية فكل اتجاه رأي في فهم التأويل وكما ذكرنا متقارباً عن رأي القدماء من العلماء و المفسرين المتقدمين في الترادف بين التفسير و التأويل نلاحظ ان المفسرين المحدثين لهم رأي آخر بهذا الخصوص فيرى السيد محمد باقر الحكيم : (والتأويل كلمة أخرى ظهرت إلى صف كلمة التفسير في بحوث القرآن عند المفسرين، واعتبرت من قبلهم متفقة بصورة جوهرية مع كلمة التفسير في المعنى، فالكلمتان

(١) جمال التأويل / محمد جمال الدين القاسمي / ٢٦٤.

(٢) التجديد في علم التوحيد / محمد بنيعيش / ٥٧.

معا تدلان على بيان معنى اللفظ والكشف عنه^(١)، لكن ثمة اختلاف في تحديد مديات التطابق بين التفسير والتأويل، فظهر اتجاهان في هذه المسألة^(٢):

- الاتجاه الذي يميل إلى القول بالترادف بينهما، وهو اتجاه جملة من المتقدمين، فكل تفسير تأويل، والعكس صحيح، والنسبة بينهما التساوي.

- الاتجاه الذي يقول بان التفسير يخالف التأويل في بعض المجالات، وهو اتجاه من تأخر عنهم من المفسرين.

فيرى السيد الطباطبائي وهو من المفسرين المتأخرين في مناقشة مصطلح التأويل ورأيه بخصوص كون التفسير و التأويل مترادفان فيرد: ما ورد من ترادف بين التأويل والتفسير، نقل الذهبي (ت: ١٣٩٨هـ) عن أبي عبيدة انه قال: ((التفسير والتأويل بمعنى واحد فهما مترادفان، وهذا هو الشائع عند المتقدمين من علماء التفسير))^(٣).

وان هذا التوافق والترادف المتداول قديما فيه نظر وتأمل؛ لأن ((أقل ما يلزمه أن تكون بعض الآيات القرآنية لا ينال تأويلها، أي تفسيرها، أي المراد من مداليلها اللفظية عامة الأفهام، وليس في القرآن آيات كذلك بل القرآن ناطق بأنه إنما أنزل قرآنا ليناله الأفهام))^(٤).

وقال بعضهم إن المراد بالتأويل: هو المعنى المخالف لظاهر اللفظ. ولكن لازم هذا القول هو ((وجود آيات في القرآن أريد بها معان يخالفها ظاهرها الذي يوجب الفتنة في الدين بتنافيه مع المحكمات، ومرجعه إلى أن في القرآن اختلافا بين الآيات لا يرتفع إلا بصرف بعضها عن ظواهرها إلى معان لا يفهمها عامة الأفهام))^(٥).

(١) محمد باقر الحكيم/ علوم القرآن / ٧٤ .

(٢) ظ: المصدر نفسه / : ٧٥ - ٧٦ .

(٣) محمد حسين الذهبي/ التفسير و المفسرون : ١ / ١٦ .

(٤) الطباطبائي / الميزان : ٣ / ٥٤

(٥) الطباطبائي / الميزان : ٣ / ٥٤

هذا الكلام يعني بطلان الاحتجاج في الآية الكريمة ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (سورة النساء: ٨٣) ، ((إذ لو كان ارتفاع اختلاف آية مع آية بأن يقال: إنه أريد بإحداهما أو بهما معا غير ما يدل عليه الظاهر بل معنى تأويلي باصطلاحهم لا يعلمه إلا الله سبحانه مثلا لم تتجح حجة الآية^(١)).

المبحث الثاني

تَغَايِرُ التَّفْسِيرِ وَ التَّأْوِيلِ عَلَى نَحْوِ الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ مُطْلَقًا

توطئة المبحث الثاني

إذا نظرنا إلى الاستعمال المبكر لمصطلح التَّأْوِيلِ في سياقه الأصولي والكلامي ، فإن الفرق واضح في هذا المجال . فالتَّأْوِيلُ متجه ابتداء إلى الآيات المتشابهات ، والعملية التأويلية تتمثل في النظر في احتمالات النص وترجيح أحد هذه الاحتمالات بدليل . وللقيام بهذا النوع من التَّأْوِيلِ ضوابط و شروط وخطوات تم النظر فيها مبكرا ، وتناولها الأصوليون و المتكلمون في مصنفاتهم ، بل وضعت للتَّأْوِيلِ مؤلفات خاصة تحمل عنوان " قانون التَّأْوِيلِ " كالذي وضعه الأمام الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)^(٢) وابن العربي (ت ٥٤٣ هـ)^(٣) . وقد كان التَّأْوِيلُ جزءا من مشروع ابن رشد (ت ٥٩٥ هـ) الفكري ، حيث فصل الكلام فيه ضمن كتابه ((فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعية واتصال))^(٤) ، وجاء بنظرية للتَّأْوِيلِ تجمع بين الفلسفة وعلم الكلام^(٥) . هذا المسار الكلامي الأصولي للتَّأْوِيلِ ظهر مسار آخر يوازيه وينقضه ، رافضا التَّأْوِيلِ ودائما ما يراه الآخرون أنه مذهب السلف في التفويض في الصفات ، فما أُلِفَ في هذا المجال كتاب : إبطال التَّأْوِيلِ ((للقاظي أبي يعلى محمد بن محمد الفراء الحنبلي (ت ٤٥٨ هـ) ، و " نم التَّأْوِيلِ " لابن قدامة المقدسي

(١) الميزان : ٥٥ / ٣ .

(٢) الغزالي ، قانون التَّأْوِيلِ ، رسالة منشورة ضمن مجموعة رسائل الأمام / ١٤٨ .

(٣) ابن العربي / قانون التَّأْوِيلِ / ٦٧ .

(٤) ابن رشد / فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعية من اتصال / ٣٢٨ .

(٥) سعيد ابو هرواة / قانون التَّأْوِيلِ عند الغزالي وابن العربي وابن رشد الحفيد / ٤٣ .

(ت ٦٢٠ هـ) ، الذي صرح في مقدمته أنه ألقه الذكر " مذهب السلف وَمَنْ اتَّبَعَهُمْ بِإِحْسَانٍ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ في أسماء الله تعالى وصفاته))^(١). إذا ثمة مسار واضح لمصطلح التفسير لم يكن موضع التباس ، شاركه أحيانا مصطلح التأويل مطابقة أو في مستوى أعمق فيه، وثمة مسار ثالث لمصطلح التأويل شق طريقه في سياق علم أصول الفقه و علم الكلام وكان متجها بالخصوص لفهم نصوص المشكّلة والآيات المتشابهة ، لكن هذين المسارين الواضحين لكل التفسير والتأويل لم يغنيا عن التنظير للفرق بينهما ، حين كثرت الأقوال في ذلك ، وقد أفرد البعض رسالة خاصة لبيان الفرق بين التفسير والتأويل^(٢)، لكن محتواها لم يتجاوز جمع ما أورده العلماء من أقوال في الموضوع أو من مصنفات التفسير وعلوم القرآن وكتب المصطلحات والمصنفات العلمية ان ذكرت رأيا أو تبنته في الفرق بينهما فلم يكن من مصادر من كتب في التأويل فقط دون ان يلحظ الفرق بينه وبين التفسير . ان اصحاب هذا الاتجاه الذي يقول بان التفسير يخالف التأويل في بعض المجالات ، وهو اتجاه من تأخر عنهم من المفسرين ، وتأتي المخالفة والتمييز بلحاظ أمور عدة منها ان يكون حسب طبيعة النص المفسر والمؤول ، فالتأويل في هذا الاتجاه يصدق على كل كلام له معنى ظاهر ، فيحمل على غيره فيكون تأويلا ، والتفسير بيان مدلول اللفظ اعم من ان يكون على خلاف الظاهر أو لا . وذهب آخرون إلى أن التأويل معنى من معاني الآية لا يعلمه إلا الله ، أو لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم، مع عدم كونه خلاف ظاهر اللفظ، بمعنى أن الأمر يعود إلى تعدد المعاني للآية المتشابهة، فمنها ما هو تحت اللفظ في متناول جميع الأفهام ، ومنها ما هو أبعد منه لا يناله إلا الله تعالى أو هو تعالى والراسخون في العلم^(٣)، ويناقش هذا القول من جهة أن (اشتمال الآيات على معانٍ مترتبة بعضها فوق بعض...مما لا ينكره إلا من حرم نعمة التدبر، إلا أنها جميعا...مداليل لفظية مختلفة من حيث الفهم وذكاء السامع المتدبر وبلادته، وهذا لا يلائم قوله تعالى في وصف التأويل)^(٤) (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ) لأن العلوم والمعارف الدقيقة لا تختلف فيها الأذهان بلحاظ التقوى وطهارة النفس بل بلحاظ الفطنة وحدة الذكاء وعدمها^(٥).

(١) ابن قدامة المقدسي/ مقدمة ذم التأويل / ٨٤ .

(٢) ظ : حامد بن علي العمادي/ التفصيل في الفرق بين التفسير والتأويل / ١٦٦ .

(٣) الطباطبائي/ الميزان : ٥٥ / ٣ .

(٤) ظ: الميزان : ٥١ / ٢ .

(٥) المصدر نفسه : ٥٥ / ٣ .

المطلب الأول

التغايير على نحو العموم والخصوص عند المتقدمين

يرى العلماء والمفسرين واللغويين المتقدمين (ان التفسير اعم من التأويل و اليه ذهب الراغب الاصفهاني والطوفي (ت٧١٦ هـ) بقولهما : ((التفسير أهم من التأويل واكثر استعماله في الألفاظ و اكثر استعمال التأويل في المعاني))^(١). و ان إبانة حكم اللفظ هو لفظ التفسير ، و إن تحميل اللفظ ما هو يتحمله من المعنى هو التأويل . ويرى الطبرسي ((ان التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكك ، والتأويل رد احد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر))^(٢).

ولكن الاصفهاني(ت٥٠٢ هـ) له رأي آخر فيرى ان التفسير يستعمل في غريب الالفاظ كالبحيرة والسائبة والوصيلة . و ان التأويل اكثره في الجمل و يستعمل مرة عاما و مرة خاص^(٣).

ما ذهب اليه الماتريدي : ابو منصور محمد بن محمد بن محمد (ت:٣٢٣ هـ) بقوله ان التفسير هو القطع بالمراد و ان التأويل هو المحتمل غير المقطوع به ((التفسير القطع على ان المراد من اللفظ هذا أو الشهادة على الله أنه عني باللفظ هذا ، فأن قام دليل مقطوع به فصحيح و الا فتفسير بالرأي وهو المنهي عنه و التأويل ترجيح احد المتحتملات بدون القطع و الشهادة على الله))^(٤). ويميل الزركشي و يلخص اسباب التفريق بين التفسير و التأويل بقوله ((وكأن السبب في اصطلاح بعضهم على التفرقة بين التفسير و التأويل و التمييز بين المنقول و المستنبط ليحمل على الاعتماد في المنقول وعلى النظر في المستنبط))^(٥).

(١) الراغب الاصفهاني / مقامة التفسير / ١٠ . الطوفي / الاكسير في علم التفسير / ٢٨ .

(٢) الطبرسي / مجمع البيان : ١٧/١ .

(٣) ظ: تفسير الراغب الاصفهاني : ١١/١ .

(٤) السيوطي / الاتقان في علوم القرآن / ١٦٤/٤ .

(٥) الزركشي / البرهان في تفسير القرآن : ١٧٢/٢ .

المطلب الثاني

التغاير على نحو العموم والخصوص عند المتأخرين

رجح المتأخرين القول بتغاير التفسير و التأويل ، ومنهم عبد العزيز السيد الاهل ، وعدّ دلالة التفسير دلالة قطعية و دلالة التأويل ظنية ، و لأن الأولى قائمة على النص المأثور ، والثانية على الاجتهاد الظني وقال : ((ان التفسير نصوص قالها الرسول و ان التأويل هو كل ما تطرح اليه الظن))^(١).

ويميل العلامة محمد حسين الصّغير إلى هذا الرأي فيرى : ((ان التفسير هو ما ورد من تعليل الظواهر و كشف الالفاظ مأثوراً عن المعصوم بحيث يطمئن بصحته، ويحقق دلالة لفظ القرآن على المعنى المراد ، فأن لم يؤثر به شيء عن المعصوم ، فما دلت عليه اللغة و أيدته موافقات الشرع الشريف . و أما التأويل فهو ما لم يكن مقطوعاً به ، وكان مردداً بين عدة وجوده محتملة ، فيؤخذ باقواها حجة و ابرمها دليلاً . فيوجه على المعنى على معانٍ عدة و اللغة و اعمال الفكر . وعلى هذا يكون التفسير أدلّ على المعنى الحقيقي من التأويل لان التفسير لا يميل إلى احتمال المرجح من وجوه عدة ، بينما التأويل يسيع توجيه اللفظ إلى معنى مردد بين عدة معانٍ مختلفة يستنبط بما توافر من الأدلة ، وقد يدل على المراد من قوله تعالى وقد لا يبدل ولكنه امر محتمل))^(٢). ويخلص رأيه بقوله ((ان التأويل اذا كان صادراً عن المعصوم فيعود التأويل تفسيراً لأنه يكشف عن مراد الله تعالى في كتابه، وتكون دلالاته في هذا الملحظ بالذات دلالة قطعية))^(٣).

ومما تقدم توصل البحث إلى خلاصه لما ذكرناه الآتي:

يعدّ مصطلحي التفسير والتأويل نموذجاً للمفاهيم المشكّلة والجدلية وقد كان لهما حضورهما الممتد في التاريخ وفي مختلف العلوم وقد حاولت هذه الدراسة تتبع استعمالهما بدءاً من نصوص الشرع ، فاللغة ، فالاستعمال المبكر لهما من قبل العلماء ، واتبع ذلك بوضوح السياقات التي استخدمتها ، واستعمل التأويل مبكراً بمعنى واحد لاسيما عند اللّغويين والمفسرين، لكن بعض سياقات استخدام مصطلح التأويل كانت تشير

^(١) عبد العزيز السيد الاهل / اشارات العلوم في القرآن الكريم/ ٦٠ .

^(٢) محمد حسين الصّغير/ المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق/ ٢٣ .

^(٣) المبادئ العامة للتفسير / ٢٣ .

إلى تميزه عن التفسير بالعمق. وقد ظهر المعنى الخاص للتأويل المتميز عن التفسير مبكراً، وأقدم استخدام اصطلاحي للتأويل يمكن رصده عند الأمام الشافعي في الرسالة، والذي يدل على ارتباطه باحتمالات للنص يتم الترجيح بينها بدليل، وهذا المعنى هو ما اتجهت إليه الاستخدامات الأصولية والكلامية لهذا المصطلح. وقد اتسع استعمال مصطلح "التأويل" لدى المتكلمين، وخصوصاً فيما يتعلق بفهم الآيات المتشابهات، ونلاحظ هذا الاستعمال بالخصوص عند المعتزلة الذين تصدوا له، وأصبح عنوان مصنفاتهم. بعد ذلك تحول مصطلح التأويل بعد توسع استعماله في علم الكلام إلى مطية للتمييز والخروج عن رأي الجماعة بدعوى التأويل، وأصبح في بعض السياقات علماً يدل على المخالفين، وتحول لاحقاً إلى عنوان للذم والقدح، لما نسب إلى مدعيه من مخالفة غير مؤصلة. و كان للتأويل مساقات أخرى عززت هذه الجدل حوله، لاسيما مع دخول السياق الفلسفي والاستعمال الصوفي لمصطلح التأويل، مما جعل منه مثار التباس جديد. ثم بيان ما بينهما من فروق، فاستعمال مصطلحي التفسير والتأويل في القرآن عليه المعنى اللغوي، تشترك المعاني اللغوية للتفسير والتأويل في كون اللفظين يدلان على المقصد والغاية من اللفظ، عندما يتعلق الأمر بالجانب المعنوي. وظهر استعمال التأويل في السنة بمعنى يتماهى مع المعنى الاصطلاحي اللاحق فإن ما ذكر من فروق بين التفسير والتأويل هي في الواقع متعاضدة أكثر منها متنافرة، وعند عرض أي من الاحتمالات على غيره من الاحتمالات الأخرى نجدها متكاملة، وكل منها يضيء مستوى من مستويات كل التفسير والتأويل فالجميع يشير بما ذكره من فرق إلى كون التأويل أعمق من التفسير، وإلى كونه درجة في فهم المعنى يحتاج إلى أدوات التفسير وكفاءة المفسر وزيادة، وأن ضيق الاحتمال وسهولة العثور على المعنى في التفسير تقابله سعة في الاحتمالات وصعوبة في الترجيح ووعورة في الطريق للوصول إلى المعنى في التأويل. وهذا ونلاحظ مستوى ثالث أشار إليه الحرالي وهو "فهم القرآن" الذي خصه بأرباب السلوك وحاول وضع قوانين له، وهو ما كان يعرف بالتفسير الاشاري أو الصوفي^١.

المبحث الثالث

تَغَايِرُ التَّفْسِيرِ وَالتَّأْوِيلِ عَلَى نَحْوِ التَّبَايُنِ

توطئة المبحث الثالث

يعدّ التَّفْسِيرُ وَ التَّأْوِيلُ مِنَ الامور المهمة في الفكر الإسلامي ، فقد حظيا بالدراسة وَ المَنَاقِشَةُ مِنَ العلماء المتخصصين بعلوم القرآن ، فأهتموا بهما وَ انكبوا على تعريفاتهما ، لذا يمكن القول ان لهما حظاً مِنَ الدراسة وَالتتبع ؛ لأن القرآن الكريم مصدر الرئيس والأساس الذي يستنبط منه المجتهدون أحكام الشريعة وَتنظيم العلاقات الدينية والأسرية والاجتماعية، وبما ان للقرآن الكريم معاني مرتبطة بعضها ببعض، ولها حقائق يرجع اليها وتعود هذه الحقائق إلى عوالم غيبية ،أو ماورائية واحدة ، فإن هذه المعاني والحقائق لا يمكن ان يدركها الا مَنْ له القدرة الكاملة ، والفهم الواسع وَ الاحاطة بمعانيها ،لأنّ الانسان ذو مدارك متفاوتة تبعاً لاستعداده الوجودي وَ سعته النفسية ، وطاقاته الفكرية^(١) ان لوجود آيات كريمة تحتوي الظاهر والباطن ، والمحكم والمتشابه ، والمجمل والمفصل ظهرت الحاجة إلى تأويلها وتلمس معانيها ، لأن القرآن الكريم والحديث الشريف متضمّنًا نصوصاً اذا أخذت حرفياً ادت إلى التشبيه وَ التجسيم^(٢) وَمَنْ المعروف عند جملة مَنْ المفكرين الغربيين الذين عنوا بالدراسات الإسلامية انهم جعلوا التَّأْوِيلَ مرادفاً للعلوم الباطنية ، وقد سرى هذا الفهم إلى بعض الإسلاميين أيضاً ، إذ جعلوا تأويل القرآن بمعنى التَّفْسِيرِ الباطني له ، مع ان مفهوم التَّأْوِيلِ بالإضافة عن معناه اللغوي له معنى اصطلاحي في كل دائرة مِنْ دوائر المعرفة يختلف عن الدوائر الأخرى ، لذا تعد مسألة التَّأْوِيلِ مِنْ أهم المباحث التي عني بها الفكر الإسلامي عموماً وَ المعارف القرآنية خصوصاً ، اذ ان لها تأثيراً في دوائر معرفية متعددة كالتفسير وَ الكلام وَ الفلسفة وَ العرفان ، والفقه وَ أصول الفقه. والخلط بين المعنى اللغوي مِنْ جهة وَ المعنى الاصطلاحي مِنْ جهة أخرى ادى إلى اشتباهات وانحرافات في فهم تفسير النصوص الدينية عموماً وَ النص القرآني خصوصاً^(٣).

(١) ظ: جواد علي كسار / فهم القرآن / ٢٣٧ .

(٢) ظ: عرفان عبد الحميد / دراسات في الفرق وَ العقائد / ٢٢٣ .

(٣) كمال الحيدري / تأويل القرآن / ١٣ .

وقد اصطَلَحُوا على التعبير عن المفاهيم العامة الكامنة وراء ظواهر آيات الذكر الحكيم بالتأويل في مقابل التنزيل. فإنَّ للقرآن ظهراً - أي دلالة ظاهرة - حسب تنزيلها ، وبالنظر إلى ملابسات اكتنفت الآية ، بفضل التعمق و التدبير فيها بامعان ، وهذا هو المعبر عنه بالباطن - أي المعنى المخبأ وراء ستار اللفظ الذي يعبر عليه الراسخون في العلم المتعمقون والذي يبحث عنه في هذا المجال ، ويبين من شرائط هذا الاستنباط ، والتي تفضله عن التفسير بالرأي ، وعن القول في القرآن بغير علم^(١). ان التأويل عند المتأخرين من المتفهمة ، والمتكلمة ، والمحدثّة ، والمتصوّفة عند هؤلاء جميعاً : هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح ، لدليل يقترن به ، وهذا هو التأويل الذي يتكلمون عنه في أصول الفقه و مسائل الخلاف فإن قال احدهم : ان هذا الحديث أو هذا النص مؤول أو هو محمول على كذا ، قال الآخر: هذا نوع تأويل ، والتأويل يحتاج إلى دليل . وعلى هذا فالتأويل مطالب بأمرين :

الاول : ان يبين احتمال اللفظ للمعنى الذي حملاً عليه و ادعى انه المراد .

الثاني : ان يبين الدليل الذي أوجب صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح ، وآلاً كان تأويلاً فاسداً، أو تلاعباً بالنصوص^(٢).

المطلب الأول

التباين فيبين التفسير والتأويل عند المتقدمين

يرى العلامة الحلي (ت ٧٢٦) : ان ((التأويل احتمال يعضده دليل ،يصير به اغلب على الظن ، من الذي دلّ الظاهر عليه))^(٣). والتأويل هنا يحتاج إلى دليل وعلى هذا فالتأويل مطالب بأمرين :

الاول : ان يعين احتمال اللفظ للمعنى الي حملاً عليه وادعى انه المراد .

^(١)المصدر نفسه / ٧ .

^(٢)الذهبي / التفسير والمفسرون: ١ / ١٨ .

^(٣)العلامة الحلي / مبادئ الوصول إلى علم الأصول / ١٥٥ .

الثاني : ان يبين الدليل الذي أوجب صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح ، والأ كان تأويلاً فاسداً ، أو تلاعباً بالنصوص^(١).

ثم يعرج العلامة الحلي على هذا المعنى في مصدر آخر بقوله : ((قولنا : بدليل يعضده : احراز عن التّأويل مَنْ غير دليل ، فإنه ليس تأويلاً صحيحاً . وقولنا :بدليل يعُمُّ القاطع و الظُّنِّي ، فعلى ذلك تبين ان التّأويل لا يتطرق إلى النص و لا إلى المجمل ، وإنما يتطرق إلى ظاهرة...فإن قوله تعالى : ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ (سورة الفتح : ١٠) يحتمل ان يكون المراد مَنْ (اليد) القدرة ، ويحتمل ان يكون الجارحة ، والاحتمال الأول مرجوح بالنسبة إلى اللفظ ، وهو مقوى بالدليل العقلي ، بحيث صار راجحاً مع ذلك الدليل ، فهذا الاحتمال المرجوح مَنْ حيث اللفظ ، الراجح بدليل آخر بدليل آخر عقلي أو سمعي ، هو تأويل^(٢))).

وعود على ذلك البدء على ما جاء به ابن جرير الطبري فإن المراد بالتّأويل عنده : ((اجتهاد المفسر في ترجيح المقصود مَنْ المعاني المختلفة التي يحتمل اللفظ فكان التّأويل إخباراً عن حقيقة المراد مَنْ المعاني المختلفة التي يحتمل اللفظ فكان التّأويل إخباراً عن حقيقة المراد مَنْ مثله قوله تعالى : ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ﴾ (سورة الفجر: ٤)))^(٣) فتأويل الآية عنده : ((التحذير مَنْ التهاون بأمر الله تعالى و الوعيد لِمَنْ يخالف أمر الله تعالى ، بينما تفسير (لِبِالْمُرْصَادِ) انه مَنْ الرصد ، يقال ارصدته ، أي : رقبته))^(٤). وبهذا يعلق ابن كثير (ت ٧٧٤ هـ) على رأي الطبري المتقدم قائلاً أن ((التّأويل في الاصطلاح : تفسير الكلام و بيان معناه سواء أوافق ظاهره ام خالفه ، وقال وهذا ما يعنيه ابن جرير الطبري بقوله في تأويل قوله تعالى : كذا

(١) ظ: السيوطي / جمع المعاني : ٥٦/٢ . ابن قدامة/ روضة الناظر وجنة المناظر ٥٦٣/٦ . حاشية العطار على جمع الجوامع، حسن العطار : ٨٨/٢ .

(٢) العلامة الحلي/مبادئ الوصول / ١٥٥ .

(٣) ظ : الطبري / جامع البيان عن تأويل أي القرآن ، ١ / ١١ .

(٤) جامع البيان ، ١ / ١١ .

وكذا^(١). قال السيوطي: (حمل الظاهر على المحتمل المرجوح ، فأن حمل عليه لدليل فصحيح أو لما يظن دليلاً، في الواقع ففساد أو لا لشيء فلعب لا تأويل)^(٢) .

المطلب الثاني

التباين بين التفسير و التأويل عند المتأخرين

يرى العلماء المحدثين ان التأويل هو بمعنى صرف الكلام عن ظاهره المستقل إلى خلافه وهذا مصطلح حديث ، كما يقول جعفر السبحاني وهو لا يمت بصلة إلى القرآن الكريم ، ثم قال : (وإن أغتر ابن منظور بهذا المصطلح و ذكره في احد المباني، وقال: ان المراد بالتأويل هو نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج الى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ)^(٣). ولهذا يقول : (فلو صح ذلك الاستعمال ، فإنما هو اصطلاح جديد لا يصح للمفسر ان يفسر القرآن به ، ولم نجد في القرآن آية يلزمنا العقل و النقل إلى صرفها عن ظهور المستقر الثابت ، وأما الظهور البدائي فليس ظهوراً له قيمة حتى يعدّ العدول عنه صرفاً للظاهر عن ظاهره)^(٤). والذي جاء به السيد محمد باقر الحكيم من تعريف للتأويل يعدّ أفضل تعريف ، إذ يقول : ((التأويل :- جاء القرآن - بمعنى ، ما يؤول اليه الشيء ، لا بمعنى التفسير . وقد استخدم بهذا المعنى للدلالة على تفسير المعنى ، لا تفسير اللفظ أي على تجسيد المعنى العام في صورة هنية معينة))^(٥). ويقول الدكتور محمد حسين الصغير : (وأما التأويل فهو ما لم يكن مقطوعاً به وكان مردداً وجوه عدة محتملة ، فيؤخذ باقواها حجة ، وبرها دليلاً ، فيوجه عليه المعنى على معان عدة و اللغة و أعمال الفكر)^(٦).

بمعنى ان الدكتور الصغير يسوّغ ((توجيه اللفظ إلى معنى مردد بين عدة معانٍ مختلفة يستتبط احدها بما توافر فيه من الأدلة ، فقد يدل على المراد من قوله تعالى . وقد لا يدل ولكنه امر محتمل _ ثم

(١) ابن كثير / تفسير القرآن العظيم : ١٥/١ ، الطبري / جامع البيان ، ١١/١ ،

(٢) ظ : السيوطي : جمع الجوامع ، ، ٥٦/٢ .

(٣) ظ : جعفر السبحاني / المناهج التفسيرية في علوم القرآن : ١٧١/١-١٧٢ . ابن منظور/لسان العرب : ١٤/١.

(٤) ظ ، المصدر نفسه ، ١٧٢/١ .

(٥) ظ : محمد باقر الحكيم / علوم القرآن ، من موضوع -التأويل- بقلم السيد محمد باقر الصدر/ ٢٣٠-٢٣١.

(٦) المبادئ العامة لتفسير القرآن / محمد حسين علي الصغير / ٢٣ .

ينتهي الدكتور الصَّغير إلى تأكيد المآل النهائي للتأويل _ دلالاته ظنية ، وتكون هذه الدلالة قطعية في حالة صدورها عن معصوم ((^(١)).

فقد أبان الدكتور الصَّغير عن جملة مَنْ شروط التأويل التي بها يمكن الأخذ بالمعنى المتعين أو المراد، أي ان التأويل مهما بلغ مَنْ الرجحان في ارادة المعنى المراد تبقى دلالاته ظنية ، لأنه مردد بين وجوه عدة محتملة إلا إذا صدر مَنْ المعصوم^(٢).

وفي تعريفه هذا يمكن القول: الأيمان بالتعريف الحديث للتأويل، والذي لا يصحُّ أن يأخذ المفسرون في تفسيرهم للقرآن الكريم . وهذا مَنْ باب التباين التام بين التفسير والتأويل : ((ان التفسير جزء مَنْ علم النص ، والتأويل جزء مَنْ حكمة الفعلية لوقوف الأول على الظاهر المتبادر لوقوف الثاني على الباطن ؛ و لأن التفسير قطعي و التأويل اجتهد لأنه ترجيح لأحدى المحتملات دون القطع))^(٣). و لأن التأويل ((لا يعني مجرد الكشف و الإبانة عن المعنى بل يعني شيئاً آخر وهو ما يؤول اليه الشيء))^(٤).

وقد أشار السيد محمد باقر الحكيم (قدّه) إلى اتجاهين للتفريق بين التفسير و التأويل^(٥):

١- الاتجاه العام لدى قدماء المفسرين الذي يميل إلى القول بالترادف بينهما ، فكل تفسير تأويل والعكس صحيح ، وعلى هذا فالنسبة بينهما التساوي ؛ ولعلَّ مَنْه قول مجاهد : (إن العلماء يعلمون تأويله ، وقول ابن جرير الطبري عند تفسيره للآية القول في تأويل قوله كذا .. واختلف اهل التأويل في الآية ..)

(١) محمد حسين الصغير/المبادئ عامة في تفسير القرآن / ٢٣ .

(٢) د. عبد الامير زاهد / التأويل و تفسير النص مقارنة في الاشكالية ، بحث منشور في مجلة دراسات فلسفية : العدد

الأول ، بيت الحكمة ، بغداد ، السنة الرابعة ٢٠٠٢ م / ١٠٤ .

(٣) التأويل وتفسير النص - مقارنة في الإشكالية ، موقع فيصل نور ، <https://www.fnoor.com>.

(٤) المدرسة القرآنية للسيد الشهيد محمد باقر الحكيم قدس سره ، المدرسة القرآنية للسيد ، المحاضرة الأولى: ٩ - ١١.

(٥) التأويل وتفسير النص مقارنة في الاشكالية ، بحث منشور في مجلة دراسات / العدد الأول ، بيت الحكمة ، بغداد ، السنة الرابعة ٢٠٠٢ م / ١٠٤ .

٢- الاتجاه العام لدى مَنْ تأخر عنهم مَنْ المفسرين الذي يميل إلى القول بأن التفسير يخالف التأويل في بعض الحدود ، وأما طبيعة المجال المفسر و المؤول أو في نوع الحكم الذي يصدره المفسر و المؤول ، أو طبيعة الدليل الذي يعتمد عليه التفسير والتأويل ، ثم يذكر مذاهب ثلاثة لهذا التمييز بين التفسير و التأويل^(١):

أ- التمييز بين التفسير و التأويل في طبيعة مجال المفسر ، وهذا المذهب يقوم على أساس القول بأن التفسير يخالف التأويل بالعموم و الخصوص .

ب- التمييز بين التفسير والتأويل في نوع الحكم ، ويقوم هذا المذهب على أساس القول بأن التفسير و التأويل متباينين ؛ لان التفسير ، هو : القطع بأن المراد الله كذا ، والتأويل : ترجيح أحد المحتملات بدون قطع ، هذا يعني أن المفسر احكامه قطعية و المؤول أحكامه ترجيحية .

ج- التمييز بينهما في طبيعة التأويل : يقوم هذا المذهب على أساس القول بأن التفسير هو : بيان مدلول اللفظ اعتماداً على دليل عقلي .

و ما يؤول إليه الشيء يفيد معنى التدبر ، أي النظر والتطبيق ، قال الغزالي : ((فإنه قد كثر الكلام في التأويل وشروطه و انواعه و خرج الناس عن التأويل الذي له دليل راجح مَنْ الكتاب والسنة إلى التأويلات الفاسدة التي ليس لها دليل مَنْ الكتاب والسنة . و نقل هنا مَنْ العقيدة الطحاوية فإن صاحبها خير مَنْ كتب في هذا الموضوع ، ويبين معنى التأويل إذ يقول : هو الحقيقة التي يؤول اليها الكلام فالتأويل الخبر هو عين المخبر به ، وتأويل الأنفس بالفعل المأمور به))^(٢) .

^(١) ط : علوم القرآن / محمد باقر الحكيم / ٢٢٦ - ٢٢٧ .

^(٢) أبو حامد الغزالي / قانون التأويل / ٤-٣ .

المبحث الرابع

التأويل يتعلق بالحقيقة الخارجية

المطلب الأول

التأويل بهذا المعنى عند المتقدمين

يرى اصحاب هذا الاتجاه ان المراد بالكلام نفسه ؛ فإن كان طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب ، وأن كان خبراً كان تأويله الشيء المخبر عنه نفسه . وبين هذا المعنى والذي ذكرناه متقارباً فرق ظاهر ، فالذي قبله يكون التأويل من باب العلم و الكلام كالتفسير ، والشرح و الإيضاح ، ويكون وجود التأويل في القلب و اللسان ، وله وجود ذهني و اللفظي والرسمي ، وأما هذا فالتأويل فيه يكون في الأمور الموجودة نفسه في الخارج سواء اكانت ماضية ام مستقبلية ، فإذا قيل طلعت الشمس فتأويل هذا نفس طلوعها^١.

اولاً : ابن تيمية "ت ٧٢٨هـ"

قال ابن تيمية : ((هو الحقيقة الخارجية التي جاءت موافقة للخبر او الطلب و اما التفسير فهو الصورة العينية لتلك الحقيقة الخارجية))^٢. ففي قوله تعالى : "الم غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ" ، اذ اخبر القرآن عن واقعة مستقبلية بالسنبلة الى زمان نزول النص ، وعندما تحقق مصداق الخبر يكون تحققه تأويله ، فالتأويل هو نفس الواقعة الخارجية المتمثلة بغلبة الروم^٣.

وبهذا الصدد قال ابن تيمية : ((ان تأويل الشيء ، هو مصداقه العيني الخارجي ، اذ كان الشيء مفهوم كان موطنه الذهن ، ومصداق عليه المفهوم خارجاً ، وهو تأويله ، اي ما يؤول إليه مفاد التعبير اللفظي ، والمتصور الذهني ، لأنهما حكاية عنه))^٤.

(١) ط: محمد حسين الصغير / التفسير المفسرون: ١٧/١.

(٢) ابن تيمية / التفسير الكبير / ١٠٩ .

(٣) سورة الروم: ١-٤ .

(٤) ط: طلال الحسن / مراتب فهم القرآن / ٨٧.

وقد ايد هذه النظرية التيمية في التأويل محمد رشيد رضا صاحب مجلة المنار المصرية و صاحب التفسير المعروف بتفسير المنار ، بقوله : ((ليس في كتب التفسير المتداولة ما يروي الغليل في هذه المسألة ، وكان كلام الاستاذ " يعني الشيخ محمد عبده " خير ما ذكره ، ولكني راجعت كلاماً لابن تيمية في المتشابه و التأويل فرأيت في منتهى التحقق والبيان والبيان الذي ليس وراءه بيان ، فقال : واننا نبين ذلك بالإطناب الذي يحتمله المقام ، مستمدين من كلام هذا الخبر العظيم))^١. فما يراه محمد رشيد رضا ((أن الإحاطة بعلم القرآن ليست إتيان تأويله، فالإحاطة بعلمه معرفة معاني الكلام علي التمام، وإتيان التأويل نفس وقوع المخبر به، وفرق بين معرفة الخبر وبين المخبر به، فمعرفة الخبر تفسير القرآن ومعرفة المخبر به هي معرفة تأويله ونكتة ذلك أن الخبر لمعناه صورة علمية وجودها في نفس العالم كذهن الإنسان مثلاً، ولذلك المعنى حقيقة ثابتة في الخارج عن العلم، واللفظ إنما يدل ابتداءً علي المعنى الذهني ثم تتوسط ذلك أو تدل علي الحقيقة الخارجية. فالتأويل هو الحقيقة الخارجية، وأما معرفة تفسيره ومعناه فهو معرفة الصورة العلمية، وهذا هو الذي بيناه فيما تقدم أن الله إنما أنزل القرآن ليعلم ويفهم ويفقه ويتدبر ويتفكر فيه محكمه و متشابه ، وإن لم يعلم تأويله))^٢. ((وأن التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى هو ما تؤول إليه تلك الآيات في الواقع، ككيفية صفات الله تعالى وكيفية عالم الغيب من الجنة والنار وما فيهما، فلا يعلم أحد غيره تعالى كيفية قدرته وتعلقها بالإيجاد والإعدام وكيفية استوائه علي العرش، مع أن العرش مخلوق له وقائم أحد غيره تعالى كيفية قدرته وتعلقها بالإيجاد والإعدام وكيفية استوائه علي العرش، مع أن العرش مخلوق له وقائم بقدرته، ولا كيفية عذاب أهل النار ولا نعيم أهل الجنة فليست، نار الآخرة كنار الدنيا وإنما هي شيء آخر، وليست ثمرات الجنة ولبنه وعسلها من جنس المعهود لنا في هذا العالم وإنما هو شيء آخر يليق بذلك العالم ويناسبه))^٣.

ثانياً: ملا صدر الدين الشيرازي (ت ٩٥٠ هـ)

ان الشيرازي لم يقدم تعريفاً مباشراً لعلم التأويل، بعد إشارته في مقدمة كتابه "مفاتيح الغيب " إلى أن لكل علم ماهيته، فلم يذكر هذه الماهية تصريحاً، إنما بثها في مناقشته لقضايا تأويلية، ومن خلال تتبعنا لمناحي المفاتيح وتوجهاتها تبين أن علم التأويل عند صدر الدين هو العلم الذي يهتم بدراسة ظواهر وبواطن الأشياء

(١) محمد هادي معرفة التأويل في مختلف المذاهب والآراء / ٧٩.

(٢) ابن تيمية / التفسير الكبير : ٨٨/ ٢ .

(٣) الطباطبائي/ الميزان، ٣/ ٤٤ .

دون الفصل بينهما، والاهتمام بمكوّنات الدائرة المتسعة المكونة من القرآن والوجود والإنسان؛ لأن ((تفسير القرآن بعينه هو تفسير للوجود؛ لأنه ينطلق من مبدأ تطابق العقل والدين أو الشريعة، وأن القرآن هو كلام إلهي موحى، يطابق الوجود بحقائقه في قوسي النزول والصعود))^(١).

ويعرف الشيرازي التّأويل بقوله: ((أما التّأويل فتمتدّ العقول إليه بالباع الطويل، وهو ذكر ما تحتل الآلية من المعنى من غير القطع بذلك))^(٢).

منطوق الحد أنه يبين أن التّأويل هو سيرورة استمرارية في البحث عن المعاني النصية ما كان ذلك مسعفا ومتأنيا من غير قطع هذه الدلالات، أي أن التّأويل عند الشيرازي ينتسب إلى اللانهائي في استنباط المعاني والإسفار عنها، أو بمفهوم آخر، فإنه يدخل ضمن تأويل التوليد التي تتوالد فيه محمولات دلالية لا حصر لها، وعليه فالتّأويل آلية لكشف المعنى الخفي من المعنى الظاهر للنص، دون محدودية وتوقف، مما يؤكد حضور تأويل التوليد عند الشيرازي، ورفضه للتعطيل، بوصفه مناقضا لعبارة التّأويل، فالتعطيل هو تعطيل المعنى والاكتفاء بما يظهر منه ظهرا لا بطنا، والتّأويل عكس ذلك، يقول في كتابه ((الحكمة المتعالية: "التّأويل حمل الكلام على غير معناه الموضوع، والتعطيل هو التوقف في قبول ذلك المعنى))^(٣).

نص الحكمة المتعالية يتساند ونص المفاتيح في فكرة استمرارية الدائرة التّأويلية التي تعنى _ بوجه رئيس _ بالانفتاح على أوجه من المستويات. إنها دائرة تأويلية ((تعني أن عملية فهم النص ليست غاية سهلة، بل عملية معقدة مركبة، يبدأ المفسر فيها من آية نقطة شاء، لكن عليه أن يكون قابلا لأن يعدّل فهمه طبقا لما يسفر عنه دورانه في جزئيات النص وتفاصيله وجوانبه المتعددة))^(٤).

وعند الرجوع إلى الفرق بين التّأويل والتفسير عند الشيرازي نجد ان تعريفهما في كتابه المفاتيح، بأنه قد ميز بينهما بفارق بسيط كون التفسير للظاهر والتّأويل للباطن، يقول تنبيهها وتنكيرا: ((إن التّأويل كله يجري

(١) علي امين جابر / فلسفة التّأويل عند صدر الدين الشيرازي / ١١٠.

(٢) الرازي / مفاتيح الغيب / ٥٢٨ .

(٣) الحكمة المتعالية / صدر الدين الشيرازي: ٣٤٣/٢

(٤) نصر حامد ابو زيد / إشكاليات القراءة وآليات التّأويل/ ٢٢.

مجرى التعبير، ومدار تداول المفسرين على القشرة، ونسبة المفسر إلى المحقق المستبصر كنسبة مَنْ يترجم معنى الخاتم والفروج والأفواه في مثل المؤذن الذي كان يرى في المنام أن يده خاتماً يختم به فروج النساء وأفواه الرجال إلى الذي يدرك منه أنه كان يؤذن قبل الصبح في شهر رمضان^(١). تبين أن مدار التفسير متجل في البحث في قشور النصوص دون نواتها، وذكر ما سيق في البنية الحرفية للعبارة وعدم مجاوزتها إلى أكثر مَنْ ذلك، وهذه مسألة يرفضها النسق التأويلي عند الشيرازي، وهي مَنْ الأمور الواضحة في الكتاب، وعليه فالإنسان المحقق والمؤول يدرك المعاني الباطنية و((أما الإنسان القشري المفسر مَنْ الظاهرية لا يدرك إلا المعاني القشرية))^(٢).

وانسياقا مع هذه الإشارات، فإن التفسير يدخل ضمنَ المشترك العامي الذي تَعَلَّمُهُ عامةُ الناسِ، والتأويل هو تعريفه الخاصة، دون مناقضة مشترك العامة.

نقدم شاهدا قرآنيا استشهد به الشيرازي لتوضيح الفرق بين التأويل الذي ((ينال مَنْ بطون المعاني القرآنية التي تصل في بعض الأخبار إلى السبعين بطنا))^(٣)، والتفسير الذي يختص بالمعنى المنطوق مَنْ النص القرآني، حينما قال: ((فإن كنت لا تقوى على قبول ما يقرع سمعك مَنْ هذا الباب، ما لم يستند ذلك إلى أحد مَنْ المفسرين في تفسيره العامي، كقتادة، ومقاتل^(٤)، أو مجاهد^(٥) أو غيرهم، فالتقليد غالب عليك، والحجاب غليظ بينك وبين نور البصيرة، وكلامنا ليس إلا مع المستبصر، ومع ذلك فانظر في هذه التفاسير في معنى قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا﴾ (سورة الرعد: ١٧) ، وإنه تعالى كفي مثل العلم بالماء الذي به حياة كل شيء في هذا العالم، كما بالعلم حياة كل نفس في الآخرة، ومثل القلوب بالأودية والينابيع؛ لأنها مواضع العلوم التي بها حياة الأبدية، ومثل الضلال بالزبد الذي لا بقاء له ولا قوام.

(١) مفاتيح الغيب / ٩٦ .

(٢) مفاتيح الغيب / ٣١ .

(٣) علي امين جابر/فلسفة التأويل عند صدر الدين الشيرازي/ ١٥١ .

(٤) د.عبدالله محمود شحاته تفسير مقاتل بن سليمان ٢٢٠/٥.

(٥) ظ:تفسير الأمام مجاهد بن جبر (ت ١٠٢هـ): ٣٤/١.

رأينا تأويل الشيرازي للآية القرآنية من سورة الرعد، بين فيها أن المقصود بالماء هو العلم، وبينهما تشابه نفعي، يظهر في أن الماء حياة كل شيء في العالم الدنيوي، فكذلك العلم هو حياة كل شيء في عالمنا، وحياة كل نفس أو روح في الآخرة، وناسب بين القلوب والأودية لتشاركهما في الإفاضة، وكونهما مظهرًا لمواضع العلوم في حياتنا الأبدية، وشابه بين الضلال والزبد لفنائهما وانمحاءهما في الحياة الآخروية في الإفاضة، وكونهما مظهرًا لمواضع العلوم في حياتنا الأبدية، وشابه بين الضلال والزبد لفنائهما وانمحاءهما في الحياة الآخروية، فالضلال بلا أساس ولا قوام يقوم عليه، وهذا هو التأويل، ولكن إذا عدنا إلى المعنى الذي ذكره كل من (مجاهد بن جبر) و(مقاتل بن سليمان)، سنجد معنى ظاهرًا يخالف لما تحقق في تأويل صاحب المفاتيح. قال مقاتل: ((ثم ضرب الله تعالى مثل الكفر والأيمان، ومثل الحق والباطل فقال: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةً بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا﴾، وهذا مثل القرآن الذي علمه المؤمنون وتركه الكفار فسال الوادي الكبير على قدر كبره))^(١)، ولم يزد مجاهد شيئًا على قوله: ((يعني ملأها ما أطاقت... والزبد الذي في السيل))^(٢).

يبتعد تفسير المفسرين على ما قاله الشيرازي في تأويل الآية، واستخراج معناها الباطني الذي تدل عليه انطلاقًا من ظاهرها الحرفي للعبارة، فلم يعطل معاني الآية ومداليلها، كما رأينا في تفسيري مقاتل ومجاهد، ولا ينبغي الإغفال عن الحقيقة والستر، وعن ((التحقيقات والتأويلات في الرموز القرآنية والكنوز الرحمانية [بوصفها] إشارة وجيزة من بسيط حجة الإسلام، وخلاصة مجمل من وسيط مخولات))^(٣).

ولو راجعنا "مفاتيح الغيب" في ضوء ما تقدم ذكره أن موضوع علم التأويل عنده متجلى في دراسة بواطن الأشياء وظواهرها عن طريق جعلها متحققة؛ لأن عبارة "الغيب" تدل على ما خفي من الأمور، وهذه المخفيات قد وضعها صاحب الكتاب في عشرين مفتاحًا، وتشكل نسقًا فلسفيًا وكلبيًا للتأويل.

فهي مفاتيح تمنح مفتاحًا لفهم ما استغل على الإنسان من قضايا باطنة غير ظاهرة، ونظرًا لكون أن هذا العالم هو نسخة لعالم آخر متطابق المعالم، ومتشابه الأحداث، ندلل على هذا بقوله: "إن مقتضى الدين

(١) تفسير مقاتل بن سليمان: ٢/٣٧٣

(٢) تفسير مجاهد بن جبر / ٤٠٦ .

(٣) مفاتيح الغيب / ٩٧ .

والديانة إبقاء الظواهر على حالها، وأن لا يؤول شيئاً من الأعيان التي نطق بها القرآن والحديث إلا بصورتها وهيتها التي جاءت من عند الله ورسوله، فإن كان الإنسان ممن خصه بكشف الحقائق والمعاني والأسرار وإشارات التنزيل ورموز التأويل، فإذا كُشف بمعنى خاص أو إشارة وتحقق، قرر ذلك المعنى من غير أن يبطل ظاهره فحواه وتناقض باطنه مبناه، وتخالف صورته معناه؛ لأن ذلك من شرائط المكاشفة، وهذه من علامات الزيغ والاحتجاب، الله سبحانه ما خلق شيئاً في عالم الصورة إلا وله نظير في عالم المعنى، والعقبى، وما أبدع شيئاً في عالم العقبي إلا وله نظير في عالم الآخرة والمأوى، وله نظير أيضاً في عالم الأسماء، وكذا عالم الحق وغيب الغيوب، وهو مبدع الأشياء، فمن شيء في الأرض ولا في السماء إلا وهو شأن من شؤونه ووجه من وجوهه، والعوالم متطابقة ومتحاذية المراتب... فجميع ما في هذا العالم أمثلة وقوالب لما في عالم الأرواح))^(١).

فحوى النص واضح في بيان موضوع علم التأويل، فهو يسير ضمن مسار باطني يتوجه نحوه الفعل التأويلي عند صدر الدين الشيرازي، مجلياً لعالمين، عالم الصورة وعالم المعنى، أو عالم المباني والمعاني، أو الحق والغيب، فمعالم ما نحن فيه وعليه أو ما هو كائن ظاهراً، له نسخة أخرى كائنة في عالم الغيب، وهذا يتماشى مع نظرية المثل الأفلاطونية، واتساقاً مع هذا القول فسؤال الموضوع مرتبط بالغاية من علم التأويل، وغايته هو دراسة البطن والمطلع، واستنباط الفروع من الأصول، ((وإظهار مسائل من العلوم القرآنية، والإشارات النبوية والأسرار الإيمانية، واللوائح الباطنية، المتعلقة بعجائب التنزيل السبحاني، وغرائب التأويل القرآني، وهي لعمري عيون الحقائق الإلهية، وكنوز المعارف الربانية... يتشعب منها مجامع جوامع الحكمة والبرهان، ويتفرع منها أصول علم المعاني والبيان))^(٢). ودراسة الباطن كموضوع لعلم التأويل مشار إليه في مقدمة الكتاب، في قول الشيرازي: ((فَلَهُمُ الظَّهَرُ والحد، ولنا البطن والمطلع))^(٣).

نؤكد موضوعية ما قيل بذكر تأويل حديث نبوي أوله الشيرازي بناء على الموضوع المحدد لعلم التأويل، الذي ينال من بواطن الأشياء ومكنوناتها، قال: "سمعت في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم

(١) مفاتيح الغيب / ٨٧-٨٨ .

(٢) مفاتيح الغيب / ٣ .

(٣) المصدر نفسه / ٥٠ .

وآله^(١): أنه قال في عذاب الكافر في قبره، يُسلطُ عليه تسعة وتسعون تتينا، لكلُ تتين تسعة رؤوس ينهشونه ويلحسونه وينفخون في جسمه إلى يوم يبعثون، فلا تتوقف في الأيمان به مَنْ غير تأويل، ولا تحملاً على الاستعارة أو المجاز، بل كن أحد رجلين، أما المؤمنُ أيماناً بالغيب مَنْ غير تصرفي، وتأويل لظواهر نصوص التنزيل، أو العارف المكاشف ذو العينين الصحيحين والقلب السليم في تحقيق الحقائق والمعاني، مع مراعاة الظواهر وصور المباني... وتأولها بفطانتك البتراء وبصيرتك الحولاء إلى معان عقلية فلسفية^(٢). يفهم مَنْ الحديث فسراً أو ظاهراً، أن الكافر في قبره سيسلط عليه تتانين أو ثعابين ستنهش جسمه وتنفخ في جسمه، ولن يتجاوز في تفسيره إلى معنى آخر يقتضيه منطوق النص، ولكن فحواه التأويلي والمسكوت عنه، يقتضي وجود معاني باطنية، تتوافق مع الصورة اللفظية للنص دون مخالفة وانتفاء، ودون حملاً على محمولات الخيالات السوفسطائية يخدع بها عامة الناس تمويهها، والتأويل ههنا تحقيقاً يستلزم استحضار عالمين، عالم المباني، وعالم المعاني، نحدد مَنْ خلالهما أن التتين الذي يوجد في عالم القبر بعد موت الكافر، هو أيضاً موجود في عالمه الواقعي حينما كان حياً، وهذا تأكيد للمناسبة بين الظاهر والباطن، وتقرير لموضوع علم التأويل الذي يخوض في البطن دون الظهر.

يقول الشيرازي بياناً لهذا: ((فنقول: هذا التتين المشار إليه موجود في الواقع، إلا أنه ليس خارجاً عن ذات الميت، بل كان معه قبل موته، لكنه لم يكن يحسّ به قبل كشف الغطاء عن بصره وحسه بالموت، لخير كان في حسه الباطن، لغلبة الشهوات وكثرة الشواغل الظاهرة، فأحسّ بلدغة بعد موته وكشف غطاء حياته الطبيعية بقدر عدد أخلاقه الذميمة وشهواتها لمتاع الدنيا، وأصل هذا التتين حبّ الدنيا، ويتشعب عنه رؤوس بعدد ما يتشعب الملكات عن حب الدنيا، مَنْ الحسد والحقد والبغض والنفاق والمكر والخداع والكبر والرياء، وغير ذلك مَنْ الأخلاق الذميمة))^(٣).

(١) ط: الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي/ كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة، / ٥٨ - ٣/٥٩، الحديث كما في كشف الأستار هو قوله: حدثنا بن يحيى الأزدي، عن محمد بن عمر، حدثنا هشام بن سعد، عن سعيد بن أبي هلال، عن أبي حنيفة، عن أبي هريرة، عن النبي صَلَّى الله عليه وسلم، في قول الله تبارك وتعالى: «فإنَّ له معيشةً ضنكاً»، قال: «المعيشة الضنك الذي قال الله تبارك وتعالى: إنه يُسلط عليه سبعة وسبعون حية، ينهشون لحمه حتى تقوم الساعة».

(٢) مفاتيح الغيب / ٨٩ .

(٣) مفاتيح الغيب / ٩١ .

تقرر مع هذا النص بأن موضوع علم التَّأويل هو دراسة لبواطن النص الأشياء دون مخالفة ظواهرها، ظاهر في عالم الحس الدنيوي، وباطن في عالم الروح الاخروي، وكان التَّنين مع الكافر ((قبل موته متمكنا مَنْ باطنه، لكنه لم يكن يحس بهذه الحياة، ورؤوسها و مبادؤها، وموادها، وصورها وهيأتها^(١)، "فكما أن لكلُّ خلق صورة طبيعية في هذا العالم كما يشاهد في الحيوانات، فكذا لكلُّ ملكة نفسانية صورة اخروية في عالم الآخرة ودار الحيوان (...))، وهذا التَّنين متحكم مَنْ صميم فؤاد الكافر المَنكر للدين، لا لمجرد جهله بالله وكفره، بل لما يدعو إليه الكفر والجهل...سواء كان مع صورة مخصوصة، كما في عالم القبر بعد الموت، أو لم يكن، كما في عالم الدنيا قبل الموت))^(٢).

المطلب الثاني

التَّأويل عند المتأخرين

الفرع الأول

محمد حسين الطباطبائي (ت/ ١٤٠٢ هـ)

هناك اتجاهان في بيان حقيقة التَّأويل^(٣) :

أولاً: أن يكون مَنْ مقولة اللفظ والمعنى .

ثانياً: أن لا يكون مَنْ مقولة اللفظ والمعنى بل هو مَنْ الأمور العينية أي :ان التَّأويل مَنْ الأمور العينية، يكون التَّأويل أعم مَنْ التفسير، باعتبار أنَّ التَّأويل هو بيان للحقيقة الخارجية(العينية) المتضمنة لمعنى الآية بينما التفسير هو بيان معنى الآية والكشف عن مقاصدها إطارها الذهني و المفهومي . وبهذا يتبين ان هناك فرقاً واسع بين الاتجاه الأول والاتجاه الثاني في بيان حقيقة التَّأويل، فعلى الاتجاه الأول يكون التَّأويل مَنْ باب العلم والكلام كالتفسير والشرح والإيضاح ويكون وجوده وجوداً لفظياً ، أما على الاتجاه الثاني يكون

^(١) مفاتيح الغيب / ٦٢٢ .

^(٢) مفاتيح الغيب / ٩١ .

^(٣) ظ: كمال الحيدري/ تأويل القرآن/ ٢١ .

التأويل فيه مَنْ باب الوجود العيني الخارجي^(١). ويبين السيد الطباطبائي حقيقة التأويل بقوله: (الحق في تفسير التأويل انه الحقيقة الواقعية التي تستند اليه البيانات القرآنية مَنْ حكم أو موعظة أو حكمة، وانه موجود لجميع الآيات القرآنية محكمها ومتشابهها ،وانه ليس مَنْ قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ بل هي مَنْ الأمور العينية المتعالية مَنْ أن يحيط بها شبكات الألفاظ ، وإنما قيدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها مَنْ اذهاننا بعض التقريب فهي كالأمثال تضرب ليقرب بها المقاصد وتوضح بحسب ما يناسب فهم السامع)^(٢). ويؤكد الطباطبائي على إنَّ القرآن لم يستعمل لفظ التأويل في الموارد التي استعملها الا في المعنى الذي ذكرناه. واتفق مع السيد الطباطبائي _الاتجاه الثاني لمعنى التأويل_ بعض المتأخرين .

فلو لاحظنا الاستعمال التفسيري عند الطباطبائي للتأويل في قوله تعالى: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ) (ال عمران: ٧) بين السيد الطباطبائي: (إنَّ تأويل الآية أمر خارجي نسبته إلى مدلول الآية نسبة الممثل إلى المثل، فهو وان لم يكن مدلولاً للآية بما لها مِنْ الدلالة لكنه محكي لها محفوظ فيها)^(٣). ثم انتهى بالقول إلى: (إنَّ تأويل القرآن حقائق خارجية تستند إليها آيات القرآن في معارفها وشرائعها وسائر ما بينته بحيث لو فرض تغير شيء مِنْ تلك الحقائق انقلب ما في الآيات مِنْ المضامين)^(٤). وَمَنْ النماذج التطبيقية التي ذكرها في التأويل هي :

١. قوله تعالى: ﴿وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَ الْعَلِيِّ حَكِيمٌ ﴿٤﴾. أوضح السيد الطباطبائي إنَّ القرآن أمر أعلى وأحكم مَنْ أن تتاله العقول لكنه عناية بعباده جعله كتاباً مقررًا وأنزله بلسان العربية لعلهم يعلمون ما لا سبيل لهم إلى عقله و معرفته ما دام في أم الكتاب ، وان أم الكتاب هذا هو مدلول عليه ، وبقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ﴾ * في لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ﴿سورة الزخرف: ٤﴾. ومما يدل على إجمال مضمون الآية قوله تعالى: (كِتَابٌ أَحْكَمْتُ

(١) تأويل القرآن / ٢٧ .

(٢) الطباطبائي / الميزان : ٤٩/٣ .

(٣) الميزان : ٥٢/٣ .

(٤) تفسير الميزان : ٥٣/٣ .

آيَاتِهِ ثُمَّ فَصَّلْتُ مَنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ^(١). (فالإحكام كونه عند الله تعالى لا ثلثة فيه ولا فصل ، و التفصيل هو جعله فصلا فصلا وآية آية وتنزيله على النبي)^(٢).

٢. ما جاء في القرآن الكريم حكاية في قصة يوسف عليه السلام في قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ يَجْنِبُكَ رَبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ مَنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَ يُنِمْ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ عَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مَنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ . ذكر السيد الطباطبائي عن التأويل في الآية : (هو ما ينتهي إليه الرؤيا مَنْ الْأَلْذِي تَتَعَقَّبُهُ ، وهو الحقيقة التي تتمثل لصاحب الرؤيا في رؤياه بصورة مَنْ الصور الْمُنَاسِبَةِ لِمَدَارِكِهِ وَمَشَاعِرِهِ كَمَا تَمَثَّلُ سَجْدَةُ أَبِي يَوْسُفَ وَأَخُوته الْأَحَدُ عَشَرَ فِي صُورَةِ أَحَدِ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَخُرُورَهَا أَمَامَهُ سَاجِدَةً لَهُ) . ويبين مفسرنا الأحاديث في الآية الشريفة يراد بها الرؤى لأنها مَنْ حَدِيثِ النَّفْسِ فَانْ نَفْسَ الْإِنْسَانِ تَصُورُ لَهُ الْأُمُورَ فِي الْمَنَامِ كَمَا يَصُورُ الْمَحْدَثُ لِسَمَاعِهِ الْأُمُورَ فِي الْيَقِظَةِ فَالرُّؤْيَا حَدِيثٌ مِثْلُهُ ثُمَّ اسْتَظْهَرَ بَعْدَ ذَلِكَ أَنَّ الْأَحَادِيثَ فِي الْآيَةِ أَعَمُّ مَنْ أَحَادِيثِ الرُّؤْيَا وَهِيَ الْحَوَادِثُ وَالْوَقَائِعُ الَّتِي تَتَصَوَّرُ لَهُ فِي يَقِظَةٍ أَوْ مَنَامٍ . يظهر مما تقدم ان التأويل عن تقدم ان التأويل عند السيد الطباطبائي مَنْ الْأُمُورِ الْعَيْنِيَّةِ وَانْ الْعَلَاقَةَ بَيْنَ التَّفْسِيرِ وَالتَّأْوِيلِ هِيَ عِلَاقَةٌ عَمُومٌ وَخُصُوصٌ مُطْلَقٌ فَكُلُّ تَفْسِيرٍ هُوَ جُزْءٌ مِّنَ التَّأْوِيلِ وَلَيْسَ كُلُّ تَأْوِيلٍ هُوَ تَفْسِيرٌ .

(١) سورة البروج : ٢٢ .

(٢) سورة هود : ١ .

الفرع الثاني

محمد هادي معرفة (ت/١٤٢٧ هـ)

لقد نزل القرآن على النبيّ وغايته الأساسية هداية الإنسان، وقد حوى في طياته الحلول المُناسبة لمشاكله التي تواجهه في حياته اليومية، وقراءة النص القرآنيّ تضع في حسابها مهمتين أساسيتين: الأولى تتمثل في الوصول إلى معنى النص القرآنيّ من خلال تجميع الأدلة التاريخية واللغوية التي تساعد على فهم النص فهماً موضوعياً. والمهمة الثانية إيجاد الحلول لمشاكل الإنسان الراهنة، من خلال الرجوع إلى القرآن الكريم؛ لأن القرآن جاء ليعالج مشاكل الإنسان في كل زمان ومكان، من غير أن يكون محدداً بشرائط عصر النزول، وهذا لا يجعل من القرآن كتاباً له رسالة خالدة، وهذا ما يجعل التّأويل بالنسبة للنص القرآني ضرورة ملحة اقتضتها مشكلات الإنسان.

يرفض الشيخ معرفة أن يكون التّأويل من الأمور الخارجيّة مطلقاً حيث يقول: (فالتّأويل يعود إلى عالم المفاهيم ، وموطنه الذهن، يتجلى^(١) باللفظ والتعبير، وبالكتابة على الصحائف. كما ويرفض أن يكون التّأويل هو التفسير نفسه ، بل التّأويل له معنى مستقل عن التفسير؛ لأن التفسير كما يفهمه مختص ببيان ظاهر الآيات بينما التّأويل يختص ببيان باطن الآيات، فيقال: تفسير^(٢) كل آية ظهرها ، وتأويلها بطنها. والتّأويل في نظره : عبارة عن المعنى العام الخائب وراء ستار^(٣) اللفظ ، والذي انطوت عليه الآية في فحواها العام. والأخذ بمفهوم الآية العام يعني اعفاؤها من ملابساتها الخاصة التي كانت تجعلها قيد التاريخ ، لتصبح ذات رسالة خالدة عبر الدهور؛ وذلك لأن الكثير من الآيات نزلت علاجاً لمشكلة عارضة تخص أناساً بأشخاصهم وبحسب ظروفهم الخاصة، فلو توقف فهم الآية عند ظهرها لكادت تكون عقيمة ومتوقفة على بيان الحادثة التي نزلت من أجلها، وبالاتي لا توجد فيها رسالة خالدة عبر^(٤) الأجيال ، وهذا يتعارض مع كون القرآن هدى للعالمين. إذن فالتّأويل عند الشيخ معرفة من المعاني الذهنية وليس له علاقة بالواقع

(١) ظ: محمد هادي معرفة / التّأويل في مختلف المذاهب والآراء/٤٨.

(٢) ظ: محمد هادي معرفة / تلخيص التمهيد: ٤٢٩/١

(٣) ظ: محمد هادي معرفة / التّأويل في مختلف المذاهب والآراء/١٠.

(٤) ظ: التمهيد في علوم القرآن : ٣ / ٢٦. والتّأويل في مختلف المذاهب والآراء: ١٠.

الخارجي، وكونه من المعاني الذهنية لا يعني أنه نفس التفسير بل هو معنى آخر غير التفسير يصل إليه قارئ النص القرآني من خلال الغوص في معاني القرآن . ولكن يرد على كالم الشيخ معرفة: أن الغوص في معاني القرآن أمر مطلوب وجيد لفهم النص القرآني لكنه لا يخرج عن دائرة التفسير، فالغوص الذي يقدمه الشيخ معرفة لا يعدو كونه بياناً لمصاديق جديدة للآيات القرآنية، وهو تفسير لا تأويل ؛ لأن التأويل هو الوقوف على الحقيقة الخارجية للقرآن الكريم.

نقد الشيخ معرفة لنظرية الطباطبائي :

يتبنى العلامة الطباطبائي النظرية الوجودية لتأويل القرآن، وأن القرآن له حقيقة خارجية ذات مراتب متعددة حيث يقول : إن الحق في تفسير التأويل أنه الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية من حكم أو موعظة أو حكمة، وأنه موجود لجميع الآيات القرآنية: محكمها ومتشابهها، وأنه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ بل هي من الأمور العينية المتعالية من أن تحيط بها شبكات الألفاظ، وإنما قيدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا^(١). ويرى الشيخ معرفة أن رأي العلامة الطباطبائي إنما هو مجرد توجيه لنظرية ابن تيمية، ويقول في هذا المجال: أما رأي سيدنا الطباطبائي فلا يعدو توجيهها لطفاً لتلك المزعومة [رأي ابن تيمية]^(٢) وتعديلاً لها بعض الشيء وتبدو عليها نزعة عرفانية وتبدو غريبة . وينطلق الشيخ معرفة في تفنيده لنظرية العلامة الطباطبائي من خلال بيان المراد من اللوح المحفوظ الذي بنى عليه الطباطبائي نظريته وأن أعلى مرتبة للقرآن تكون في اللوح المحفوظ ثم تنتزل المراتب حتى تصل إلى مرتبة الألفاظ.. حيث يقول: يجب أن نعرف ليس اللوح المحفوظ شيئاً ذا وجود بنفسه، كوعاء أو لوحة أو مكان خاص، مادياً أو معنوياً ، كلاً، وإنما هو كناية عن علمه الأزلي الذي لا يتغير ولا يتبدل وهو المعبر عنه بالكتاب المكنون وأم الكتاب أيضاً وغيرهما من تعابير لا تعني سوى علمه تعالى^(٣) المكنون الذي لا يطلع عليه أحد إطلاقاً. كما إن قوله تعالى: {وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم} (الزخرف: ٤) لا يعني أن للقرآن وجوداً آخر في وعاء (أم الكتاب) وإنما جاءت هذه الاستفادة الخاطئة من توهم المكان من قوله (لدينا) بل

(١) ط: الميزان في تفسير القرآن: ٣ / ٤.

(٢) ط: تلخيص التمهيد: ١/ ٤٣٤.

(٣) ط: التمهيد في علوم القرآن: ٣ / ٣٠ - ٣١ . ط: التفسير والمفسرون: ١/ ٤١.

المقصود: إن لهذا القرآن شأنًا عظيمًا عند الله في سابق علمه الأزلي ، والتعبير بأم الكتاب كان بمناسبة أن علمه تعالى هو مصدر الكتاب وأصله المتفرع منه. وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٧ - ٧٩) يعني نفس هذا القرآن الذي بأيدي الناس، فهو في كتاب مكنون . قدر له البقاء في علمه تعالى الأزلي ، وجاء هذا المعنى . صريحا - بتعبير آخر: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩) ، وقوله: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ يعني لا يدرك كنه معناه، ولا يبلغ الاهتداء به على الحقيقة، إلا الذين طهرت نفوسهم عن الزيغ والانحراف ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: ٢) .

قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ﴾ ، أي عظيم شأنه ﴿فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ (البروج: ٢١ - ٢٢) أي قدر في علمه تعالى أنه يبقى محفوظا عن كيد الخائنين وتحرفي المبطلين، لا يمسه بسوء أبدا^(١). ويتساءل الشيخ معرفة بالقول: لو فرضنا أن هناك وجود آخر مستقل للقرآن غير الذي بين أيدينا فما هي الفائدة المتوخاة من ذلك؟ وهل هناك من يعمل به؟ أو أنه مذخور ليوم آخر؟ وهل يصح إذا كان للشيء وجودان، وجود مبذول ووجود محفوظ أن يطلق على وجوده الآخر عنوان التأويل لهذا الوجود؟ بأن باطن القرآن محفوظ عند الله بحيث لا يمكن الاستفادة منه أو عدم الوصول إليه . كما فهم الشيخ معرفة . بل يمكن الوصول إليه من خلال الوقوف على حقيقة القرآن الخارجية من خلال الاتصال بالعوالم الربوبية. بأن باطن القرآن محفوظ عند الله بحيث لا يمكن الاستفادة منه أو عدم الوصول إليه . كما فهم الشيخ معرفة . بل يمكن الوصول إليه من خلال الوقوف على حقيقة القرآن الخارجية من خلال الاتصال بالعوالم الربوبية.

(١) ظ: التمهيد في علوم القرآن: ٦٧/٣ .



الفصل الثاني

التَّنازُعُ في المُصْطَلَحِ القرآنيِّ الخاصِّ بعلوم القرآن

المبحث الأول

التَّنازُعُ في المحكم والمتشابه

توطئة المبحث الأول:

لقد جاء في التنزيل وصف جميع القرآن الكريم بأنه كتاب محكم ﴿الرَّ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ (هود: ١). وقال بعضهم في قوله تعالى ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ (يونس: ١)، إن حكيم هنا بمعنى محكم^(١) كما جاء في التنزيل أيضا وصف جميع القرآن بأنه كتاب متشابه ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي﴾ (الزمر/٢٣). وفي قبال هذا الاستعمال القرآني الشامل لهذين الوصفين نجد التنزيل يطلقهما بشكل يجعل الأحكام مختصاً ببعض الآيات القرآنية. ويجعل التشابه مختصاً ببعض آخر منها كما جاء ذلك في قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران: ٧) ويكاد الباحثون و المفسرون يتفقون في تعيين معنى كل من الوصفين في استعمالهما الشامل حيث يجدون إن العلاقة التي صححت إطلاق وصف الأحكام على الآيات القرآنية كلها هي: ما في القرآن من أحكام النظم واتقانه وما فيه من التماسك والانسجام في الأفكار والمفاهيم والأنظمة والقوانين. كما يجدون إن العلاقة التي صححت إطلاق وصف المتشابه عليه هي محض التماثل والتشابه بين بعضه وبعض آخر في الأسلوب والهدف وسلامته من التناقض والتفاوت والاختلاف ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ٨٢).

(ولكنهم اختلفوا منذ البداية حين حاولوا أن يحددوا المعنى المراد من هذين الوصفين (المحكم والمتشابه) في الآية السابعة من آل عمران الأمر الذي أدى إلى ولادة علم من علوم القرآن سمي بالمحكم والمتشابه. ومن الواضح إن البحث حين يُنصَّبُ حول فهم المعنى القرآني المراد من كلمتي المحكم والمتشابه في هذه الآية الكريمة لا يكون بحثاً اصطلاحياً ولا شبيهاً بالمعنى الاصطلاحي كما هو الحال في البحث عن المراد بالمكي

(١) لسان العرب/مادة حكم .

والمدني لأنه يحاول أن يحقق غاية موضوعية وهي معرفة ما أَرَادَهُ اللّهُ سبحانه مَنْ هَاتَيْنِ الْكَلِمَتَيْنِ^(١). وقد تعددت الاتجاهات والآراء في معنى المحكم والمتشابه المراد مَنْ هذه الآية نظراً لاستمرار البحث فيها منذ العصور الأولى للتفسير ولأهميتها مَنْ ناحية مذهبية حتى أن بعض الباحثين ذكر ستة عشر رأياً في حقيقة المحكم والمتشابه. وسنكتفي في بحثنا هذا بدراسة الاتجاهات الرئيسة المهمة مِنْهَا.

وتفرض علينا طبيعة البحث أن نذكر الرأي الصواب في تحديد معنى هَاتَيْنِ الْكَلِمَتَيْنِ ليتضح على ضوءه مدى صحة بقية الاتجاهات وانسجامها مع المدلول اللغوي والمحتوى الفكري للآية الكريمة. وبهذا الصدد يجدر بنا أن نستذكر تقسيماً تعرضنا له في بحثنا السابقة وهو أن التفسير تارة يكون للفظ وذلك بتحديد مفهومه اللغوي العام الذي وضع له اللفظ وأخرى يكون للمعنى وذلك بتجسيد ذلك المعنى في صورة معينة ومصادق خاص.

وعلى أساس هذا التقسيم نتصور التشابه المقصود في الآية الكريمة ضَمَنَ نطاق التشابه في تجسيد صورة المعنى وتحديد مصادقه الواقعي الموضوعي لا في نطاق التشابه في العلاقة بين اللفظ ومفهومه اللغوي (المعنى) سواء في هذا النفي التشابه الذي يكون بسبب الشك في أصل وجود العلاقة بين اللفظ والمفهوم اللغوي (المعنى) كما إذا تردد اللفظ في استعماله بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي.

وهذا التفسير للتشابه لا يتبنى على أساس عدم صلاحية كلمة التشابه بحدودها اللغوية لاستيعاب هذا اللون مِنْ التشابه اللغوي. وإنما نقرر ذلك على أساس وجود قرينة خاصة في الآية الكريمة تأبى الانفتاح على هذا اللون مِنْ التشابه وهذه القرينة هي ما نستفيدة مِنْ قوله تعالى ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ فإن هذا الإتيان لا يكون إلا في حالة ما إذا كان للفظ مفهوم لغوي يكون العمل به إتياناً له. إذ ليس مَنْ إتيان الكلام - أي كلام - أن نأخذ بأحد معانيه المشتركة وإنما يكون هذا العمل مَنْ إتيان الهوى والرأي الشخصي.

وحين نلاحظ استعمال كلمة الإتيان في مجال آخر نجد هذا الاستنتاج أمراً واضحاً فنحن نعرف وجود نصوص كثيرة تأمرنا بلزوم إتيان القرآن الكريم والسنة النبوية والتمسك بهما. فهل نتوهم فيمن يأخذ بأحد المعاني المشتركة للفظ خاص ورد في الكتاب الكريم أو في السنة النبوية أنه متبع للكتاب والسنة. أو لا بد لانطباق هذا المفهوم في حقه مَنْ الأخذ بالنصوص التي لها ظهور في معان معينة. ولا شك بتعيين الشق

(١) ط: الزرقاني/مناهل العرفان: ١٦٦/٢.

الثاني إذن فالتشابه المقصود في الآية الكريمة نوع خاص لا بد فيه أن يكون قابلاً للاتباع وهذه القابلية تنشأ من عامل وجود مفهوم لغوي معين للفظ يكون العمل به إتباعاً له.

فالتشابه لم ينشأ من ناحية الاختلاط والتردد في معاني اللفظ ومفهومه اللغوي لأننا فرضنا أن يكون للفظ مفهوم لغوي معين وإنما ينشأ من ناحية أخرى وهو الاختلاط والتردد في تجسيد الصورة الواقعية لهذا المفهوم اللغوي المعين وتحديد مصداقه في ذهن من ناحية خارجية.

فحين نأتي إلى قوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ طه/٥ نجد للفظ الاستواء مصطلحاً لغوياً معيناً اختص به وهو الاستقامة والاعتدال مثلاً. وليس هناك أي تشابه بينه وبين معنى آخر في علاقته باللفظ فهو كالم قرآني قابل للاتباع ولكنه متشابه لما يوجد فيه من الاختلاط والتردد في تحديد صورة هذا الاستواء من ناحية واقعية وتجسيد مصداقه الخارجي بالشكل الذي يتناسب مع الرحمن الخالق الذي ليس كمثله شيء.

وحين نفهم التشابه بهذا اللون الخاص لا بد لنا أن نفهم المحكم على أساس هذا اللون الخاص أيضاً. وهذا شيء تفرضه طبيعة جعل المحكم في الآية مقابلاً للمتشابه فليس المحكم ما يكون في دلالة اللغوية متعين المعنى والمفهوم فحسب بل لا بد فيه من التعيين في تجسيد صورته الواقعية وتحديد مصداقه الخارجي ففي قوله تعالى (ليس كمثله شيء) نجد الصورة الواقعية لهذا المفهوم متعينة فهو ليس كالإنسان ولا كالسماء ولا كالأرض ولا كالجبال.

فالمحكم من الآيات ما يدل على مفهوم معين لا نجد صعوبة أو تردداً في تجسيد صورته أو تشخيصه في مصداق معين. والمتشابه ما يدل على مفهوم معين تختلط علينا صورته الواقعية ومصداقه الخارجي.

أولاً: تعريف (المحكم والمتشابه) لغةً واصطلاحاً

لدراسة مفردة أو لفظة معينة يتحتم علينا أولاً ان نرجع إلى أصلها في المعطى المعجمي لها ، ومن ثم بعد ذلك نخرج إلى بيان مدلولها في الاصطلاح، ومعرفة فيما إذا كان هناك تقارب بين المفهوم القرآني لهذين المدلولين ، أعني بذلك المعنى اللغوي والاصطلاحي، أم أنّهما اختلفا في مواضع معينة ولم يستقرّا على معنى بعينه ؟ .

١ - المحكم في اللغة :

قال في القاموس (احكمه أتقنه فاستحكم ومنعه عن الفساد كحكمه حكماً وعن الامر رجعه فحكم منعه مما يريد كحكمه)^(١). وقال ابن منظور (أحكمت الشيء فاستحكم صار محكماً واحتكم الأمر واستحكم وثق. ونقل عن الأزهري - إن حكمت تأتي بمعنى أحكمت)^(٢) وبملاحظة هذين النصين اللغويين نحصل على النتائج الثلاث الآتية في شأن هذه المادة.

١- إن (محكم) مشتق من احكم وحكم.

٢- إن (حكم) تأتي بمعنى وثق واتقن. فهي ذات معنى وجودي ايجابي.

٣- إن (حكم) تأتي بمعنى منع فهي ذات معنى عدمي سلبي.

(وقد حاول بعض الباحثين في علوم القرآن إن يرجع مادة (الإحكام) بمشتقاتها المتعددة كالحكم والحكمة وحكم وأحكم وغيرها إلى معنى واحد يجمعها وهو المنع)^(٣) ولكن الظاهر من مادة الإحكام هو معنى وجودي ايجابي هو (الاتقان والوثوق) . والمنع يمكن ان يكون من مستلزمات هذا المعنى الايجابي الأمر الذي صحّ استعمال المادة فيه أيضاً.

(١) الفيروزآبادي/القاموس - مادة (حكم): ٩٤/١.

(٢) ابن منظور/ لسان العرب - مادة (حكم): ١٢/١٤١.

(٣) ظ: الفخر الرازي/ التفسير الكبير : ١٧٩/٧ ، والزرقاني / مناهل العرفان : ١٦٦/٢ ، ورشيد رضا/ تفسير المنار : ١٦٣/٣.

٢- المتشابه في اللغة : هو التشابه والتماثل

قال في القاموس (الشَّبَه بالكسر والتحريك.. المثل جمعه: اشباه وشابَهه وأشبهه مائله وتشابها واشتبها: أشبه كلُّ مَنها الآخر حتى التباسا وأمور مشتبهة ومشبَّهة كمعظمة ،مشكَّلة. والشبهة بالضم - الالتباس والمثل. وشبه عليه الأمر تشبيهاً لبس عليه وفي القرآن المحكم والمتشابه^(١)).

وقال ابن منظور (الشَّبَه والشَّبَه والشَّبِيه المِثْل والجَمْعُ أشباه. وأشبه الشيء الشيء: مائله وأشبهت فلاناً وشابهته واشتبته عليّ وتشابه الشيطان واشتبها: أشبه كلُّ واحدٍ مَنها صاحبه والمُشتبهات مَن الأمور: المشكَّلات، والمتشابهات: المتماثلات والتشبيه: التمثيل. والشبهة: الالتباس وأمور مُشتبهة ومُشبَّهة و مُشبَّهة: مشكَّلة يُشبَّه بعضها بعضاً. وشَبَّه عليه: خَلَطَ عليه الأمر حتَّى اشتَبَّه بغيره^(٢)).

وبملاحظة هذين النصين نستنتج:

١- إن شابهه واشبهه بمعنى مائله. وكذا تشابه واشتبها ولكنهما يدلان على وجود الوصف في الطرفين فهو مَن قبيل المفاعلة.

٢- ان الشبه يأتي بمعنى المثل فهو معنى وجودي ذو طابع موضوعي ولكنه قد يطلق في نفس الوقت على ما يستلزمه أحيانا مَن (الالتباس) الذي هو مَن المعاني ذات الطابع الذاتي القائم في عالم النفس. بل قد تطلق المادة ويراد مَنها خصوص المماثلة المؤدية: إلى الالتباس كما قد يرمي إلى ذلك صاحب القاموس في قوله الأنف (وتشابهها واشتبها أشبه كلُّ مَنها الآخر حتى التباسا). وهذا النوع مَن الاستعمال نجده في كلِّ مادة تطلق على معنى يقبل الشدة والضعف حيث قد يكون احد مصاديق المعنى مستلزماً لوجود شيء آخر.

^(١) القاموس/ مادة (شبه): ٢٨٤/٤.

^(٢) لسان العرب / مادة (شبه): ٥٠٥/١٣.

ثالثاً : المُحْكَم والمتشابه في الاصطلاح

ممّا لا يخفى على الدارس أنّ البحث حينما يكون عن الدلالة القرآنية للمُحْكَم والمتشابه، ومحاولة الكشف عن المقصد القرآني منهما لا يكون بحثاً اصطلاحياً ولا شبيهه بالاصطلاح - كما عبّر بذلك بعض الباحثين^(١) - كما هو الحال حين يكون البحث عن المراد بالمكي والمدني أو أسباب النزول - مثلاً - لأنّه يحاول أن يحقق غاية موضوعيّة وهي معرفة ما أراد الله سبحانه من هاتين اللفظتين اللتين هما محلّ الخلاف بين العلماء باختلاف مذاهبهم .

لذا فإنّ دراستهما لا تكون في الاصطلاح المتعارف عليه الذي يكون بين مجموعة معينة قد حصل اتفاق وتواضع بينهم وأجمعوا على مصداقيته، وإنّما يجب دراستهما في ضوء الاصطلاح القرآني لهما؛ فلإحكام والتشابه في النصّ القرآني معنيان :

المعنى الأول : كون الإحكام والتشابه وصفاً للكتاب كلّهُ، أما الإحكام ففي قوله تعالى : ﴿الر كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتِهِ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، المراد بالإحكام - هنا - بقرينة مقابلته للتفصيل؛ هو بيان حالة من حالات الكتاب التي كان عليها قبل النزول، وهي كونه واحداً لم يطرأ عليه التجزؤ والتبعّض بعد بتكثّر الآيات، فهو (إتقانه) قبل وجود التبعّض، فهذا الإحكام وصف لتمام الكتاب، بخلاف وصف الإحكام والإتقان الذي لبعض آياته بالنسبة إلى بعض آخر من جهة امتناعها عن التشابه في المراد .

وكذلك التشابه؛ فإنّه قد وقع وصفاً للكتاب كلّهُ أيضاً كما في قوله تعالى : ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعْرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ...﴾ [الزمر: ٢٣]، والمراد به كون آيات الكتاب ذات نسق واحد من حيث جزالة النظم، وإتقان الأسلوب، وبيان المعنى الثاني : وهو الذي أشارت إليه الآية في قوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ...﴾ [آل عمران : ٧]، حيث قسّمت الآيات القرآنيّة إلى مُحْكَمَاتٍ ومتشابهات، ولازم ذلك : أنّ الإحكام والتشابه هاهنا غير ما يتّصف به تمام الكتاب^(٢).

(١) ظ : الرُّزْقَانِي/ مناهل العرفان : ٢ / ٢١٩ ، والحكيم/ علوم القرآن / ١٨٩ .

(٢) ظ: الطباطبائي/الميزان: ٣ / ٢٢ - ٢٣ ، وطلال الحسن/ المنهج التفسيري عند العلامة الحيدري: ٩٧ .

فالمعنى الأول للمحكم والمتشابه لا اختلاف فيه بين العلماء والمفسرين ، فالجميع يتفق على أنّ القرآن الكريم محكم كلّ بمعنى : أنّه لا يدخله أي خلل أو باطل، وكلّه متشابه أي: يشبه بعضه بعضاً في جمال النظم والأسلوب ، ولكن خلافهم يكمن في معنى المحكم والمتشابه في الآية السابعة من آل عمران، التي هي مورد البحث . فالمستفاد من سياق الآية المعنيّة بالبحث، ((أنّ هناك بعض الآيات التي تكون بمثابة الأصول والجذور (أو مفاتيح) بالنسبة لما سواها من الآيات، وهذه الحقيقة تبدو واضحة دون التباس في ضوء التأمل في سياق الآية المباركة؛ إذ يتبيّن أنّ المراد من (المحكمات) هي الآيات التي تتضمن أصولاً قرآنية ثابتة ومسلّمة، في مقابل (المتشابهات) التي لا تتّضح معانيها، ولا تستبين مداليلها، إلّا بعد إعادتها إلى الأصول الثابتة))^(١).

أما أصل أنّ أي القرآن محكمات ومتشابهات فهذا أصل غير قابل لأن يتغيّر إلى نقيضه؛ لأنه ورد فيه نصّ ثابت غير قابل للتبدّل أو التغيّر، وأنّ آراء العلماء في المعنى القرآنيّ من هما ما هي في الأساس إلّا أفهام بشرية - كونها معرفة دينية وليست دين، (إلّا أنّ هنالك جملة منها تكون مطابقة للواقع، ومناسبة لسياق الآية المباركة، رغم كونه فهماً بشرياً ولكنه فهم بشري علمناً بمطابقة (جزئه) للنصّ الدينيّ. إذن يوجد هناك جهة اتفاق لا تختلف جميع الأفهام فيها، وهي أصل المطلب أنّه لا ينقلب إلى النقيض؛ فأصل وجود آيات محكمات (أم الكتاب) وآخر متشابهات ثابت قطعاً بنصّ القرآن الكريم، ولا خلاف من هذا الجانب بين العلماء، ولكن الزيادة والنقصان في وضع حدّ معيّن ومعنى قرآنيّ لهذين النوعين من الآيات لها قابلية ذلك)^(٢).

(ولما كانت هذه القضية من أدقّ القضايا في هذا المطلب، وأوعرها مسلكاً، حيث وقع فيها الخلاف، وتعددت وجهات نظر المفسرين حولها، حتى وجد البحث صعوبة كبيرة في تقريب الأقوال الواردة فيها بعضها إلى بعض، ومعرفة سبب الاختلاف بينها، وفهم المراد منها على الوجه الصحيح، والذي يبدو للبحث أنّ

^(١) الطباطبائي/ مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي/ ٣٢٢ .

^(٢) يقول الشيخ مرتضى مطهري بهذا المعنى : ((إنّ فتوى المجتهد العربي يُشَمّ منها رائحة العرب، والمجتهد الفارسي يُشَمّ منها رائحة الفرس، وهذا إلّا لتغيّر الأفهام والبيئة وللظروف والعوامل التي تتدخل في فهم الحكم البشري)) نقلاً عن : السيد كمال الحيدري، الثابت والمتغيّر في المعرفة الدينية: ٩٥.

خِلَافَهُمْ هَذَا يَكْمُنُ فِي تَحْدِيدِ دَلَالَةِ مَعِينَةِ التَّأْوِيلِ الْوَاردِ فِي الْآيَةِ ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران : ٧] ، وَكَوْنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَعْلَمُونَ تَأْوِيلَهُ أَمْ لَا ؟ ، وَهَذَا الْخِلَاطُ بَيْنَ مَبْحَثِ (الْمُحْكَمِ وَالْمُتَشَابِهِ) وَبَيْنَ مَبْحَثِ (التَّأْوِيلِ) قَدْ أَوْقَعَ ذَلِكَ الْخِلَافَ ، وَالتَّزَامَا بَعْدَ حَصُولِ مِثْلِ هَذَا خِلَافٍ يَرَى أَحَدُ الْمَفْسِرِينَ الْمَحْدَثِينَ^(١) .

أَنْ يَخْرُجَ الْمُتَشَابِهُ مِنْ دَائِرَةِ التَّأْوِيلِ وَيُوضَعَ فِي مَا خَصَّهُ الْقُرْآنُ بِهِ مِنْ عَوْدَةٍ إِلَى الْمُحْكَمِ ، الَّذِي هُوَ أَصْلُ الْكِتَابِ ، وَأَمَّ الْكِتَابَ ، فَيَرْتَفِعُ التَّشَابُهَ ، وَهُوَ إِنَّمَا يَرْتَفِعُ بِتَفْسِيرِ الْمُحْكَمِ لَهُ ، وَبِذَلِكَ تَضْيِيقُ شَقَّةِ الْخِلَافِ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ مِنْ هَذِهِ الْحَيْثِيَّةِ .

المطلب الأول

التَّزَاوُعُ فِي الْمُحْكَمِ وَالْمُتَشَابِهِ عِنْدَ الْمُتَقَدِّمِينَ

((عند متابعه آراء وأقوال المفسرين منذ العصر الإسلامي الأول وحتى العصر الحاضر في توجيههم وتفسيرهم الآية السابعة من آل عمران وهي قوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران / ٧] ، يَتَلَمَّسُ فِي ضَوْءِ تَتَبُّعِهِ وَاسْتِقْرَائِهِ أَنَّ هُنَاكَ خِلَافًا شَدِيدًا بَيْنَهُمْ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِتَصْوِيرِ الْمَعْنَى الْقُرْآنِيَّ الْمُرَادِ مِنْ كُلِّيهِمَا ، فَمِنْهُمْ مَنْ حَصَرَ الْأَقْوَالَ فِي ذَلِكَ بِخَمْسَةِ فَقَطْ))^(٢) ، وَمِنْهُمْ مَنْ ذَكَرَ عَشْرَةَ أَقْوَالَ^(٣) ، وَمَنْ الْمَفْسِرِينَ مَنْ أورد ستة عشر قولاً^(٤) ، حَتَّى أَوْصَلَهَا بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ الْمُعَاَصِرِينَ إِلَى أَكْثَرِ مِنْ وَاحِدٍ وَعِشْرِينَ

^(١) ظ : الطباطبائي/ الميزان: ٣ / ٧٩ ؛ إِذْ يَعَدُّ السَّيِّدَ الطَّبَاطِبَائِيَّ أَوَّلَ مَنْ أَصَلَ وَأَسَّسَ لِهَذَا الْإِتِّجَاهِ مُخَالَفًا بِذَلِكَ الْمَنَاجِجَ النَّفْسِيرِيَّةِ الْقَدِيمَةَ وَالْحَدِيثَةَ ؛ وَلَمَّا وَجَدَ الْبَحْثَ مُصَادِقِيَّةَ هَذَا الْإِتِّجَاهِ دَابَّ عَلَى اتِّبَاعِ مَنَهِجِهِ بَعْدَ تَطَرُّقِهِ لِمَبْحَثِ (التَّأْوِيلِ) ، كَوْنِ هَذَا الْأَخِيرِ يُبْحَثُ مَعَ النَّفْسِيرِ ، وَمَنْ غَيْرِ الْمُمْكِنِ عِلْمِيًّا وَلَا مَنَهِجِيًّا أَنْ يَتِمَّ الْخِلَاطُ بَيْنَ الْمُحْكَمِ وَالْمُتَشَابِهِ مِنْ جِهَةٍ ، وَبَيْنَ التَّأْوِيلِ وَالنَّفْسِيرِ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى .

^(٢) ظ : الطوسي، التبيان، ٢ / ٣٣٢ - ٣٣٣ .

^(٣) ظ: محمد عبده، المنار، ٤/ ١٦٣ - ١٦٦ .

^(٤) ظ : الطباطبائي، الميزان، ٣ / ٣٨ وما بعدها .

قولاً^(١)، ويبدو أنَّ تعدُّ الآراء في معنى كلِّ مَنْ المحكم والمتشابه في الآية المذكورة يُعزى إلى استمرار البحث فيها منذ بواكير علم التفسير في زمن الصحابة والتابعين وإلى العصر الحاضر، وهذا فيضي إلى القول بأنَّ دلالتهم ليست مستقرّة (ثابتة) على معنى معيّن؛ وإنّما متطورة بتطوّر البحث والدراسة كلُّ مفسّر بحسب وجهة نظره وما يمليه عليه بعده المعرفي .

وللوقوف على مجريات التغيّرات والتطورات التي حصلت على معاني ودلالات هذين المفهومين القرآنيين، يودُّ البحث عرض أقوال هؤلاء العلماء في ضوء استقراءه لما سطره في مدوناتهم التفسيرية مَنْ أقوال وآراء، مبتدئاً بعصر الصحابة وحتى العصر الحاضر؛ وذلك محاولة منه لتقريب شقّة الخلاف بين المفسرين، ومعرفة فيما إذا كانت تلك الأقوال والآراء فيها نصّ ثابت معصوم (مَنْ القرآن الكريم أو السنّة الشريفة) أم أنّها مجرد اجتهادات شخصية مَنْ قَبِل المفسرين لا دليلَ قطعيٍّ عليها، فتكون بذلك ضمنّ المتغيّرات التي لا تستقرُّ على حالٍ واحدة؟ وهل هناك جَنبة اتفاق بينهم بخصوص هذين المفهومين أم لا ؟ هذا ما سيقف عليه البحث في هذا المطلب مضمناً ذلك التدرج التاريخي لأقوال المفسرين مبتدئاً من عصر الصحابة والتابعين :

نَكَرَ الطبري (ت: ٣١٠هـ)، وَمَنْ جاء بعده مَنْ المفسرين روايات بأقوال الصحابة والتابعين تبين ما اصطَلَحوا عليه في الْمُحْكَم والمتشابه، فنقلوا عن الصحابي ابن عباس (ت : ٦٨هـ) أَنَّ الْمُحْكَمَاتَ مَنْ أَيْ الْقُرْآن : المعمول بهنَّ، وَهُنَّ النَّاسَخَاتُ الْمُثَبَّتَاتُ الْإِحْكَامُ، وَالتَّشَابِهَاتُ مَنْ أَيْه : المتروك العمل بهنَّ الْمُنْسُوخَاتُ^(٢)، وعن ابن عباس أيضاً أَنَّ الْمُحْكَمَاتُ هِيَ الْآيَاتُ الثَّلَاثُ مَنْ ههنا : ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام / ١٥١- ١٥٢]، إلى ثلاث آيات والتي في "بني اسرائيل": ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ...﴾ [الإسراء / ٢٣- ٣٩] إلى آخر الآيات^(٣).

(١) السيد كمال الحيدري، مَنْطِقُ فَهْمِ الْقُرْآن ١ / ٥٤٨ .

(٢) ظ: على سبيل المثال لا الحصر : الطبري/ جامع البيان: ٣ / ١٧٢، والثعلبي/ الكشف والبيان في تفسير القرآن: ٢ / ٧ ، والطوسي/ التبيان، ٢ / ٣٣٢ ، والبغوي/ معالم التنزيل، ١٠ / ٢١٣ ، ومحمد عبده/ المنار، ٣ / ١٦٤، والطباطبائي/ الميزان: ٣ / ٤٠ .

(٣) ظ: الطبري/ جامع البيان : ٣ / ١٧٣ ، ومحمد عبده/ المنار، ٤ / ٨٧ .

ونقلوا عنه أيضا أَنَّ المحْكَمَات : ناسخه، وحلاله وحرامه، وحدوده وفرائضه، وما يؤمّن به ويعمل به، والمتشابهات : مَنْسُوخه، ومقدمه ومؤخره، وأمثاله وأقسامه، وما يؤمّن به ولا يعمل به^(١)

والمُلاحَظ في هذه الروايات المَنْقُولَة عن الصحابي ابن عباس (رضي الله تعالى عنهما) أَنَّهُ في الرواية الأولى حصر المحْكَمَات بالناسخات، والمتشابهات بالمَنْسُوخات، وهذا القول المَنْسُوب - لو صحّ نقله - فَإِنَّه يخرج عن محلّ الخلاف في الآية - موضع البحث - ألاّ أَنَّ ابن عطية (ت : ٥٤١ هـ) قد وجّه هذا القول بأنّه على جهة التمثيل فقال : ((وهذا عندي على جهة التمثيل؛ أي : يوجد الإحكام في هذا، والتشابه في هذا، لا أَنّه وقفّ على هذا النوع مِّن الآيات))^(٢)، ويمكن عدّ هذا القول مقبولا - إلى حدّ ما - بلحاظ أَنَّ الناسخ هو الحكم الثابت (فيكون بذلك محْكَمًا؛ لأنّ العرب تسمي البناء الوثيق محْكَمًا؛ لأنّ صفته الثبات والبقاء، ويسمى المَنْسُوخ متشابهًا مِّن حيث أشبه في التلاوة المحكم وخالفه في ثبوت الحكم، فيشتبه على الآتي حكمه في ثبوته ونسخه)^(٣).

والَّذي لا شكّ فيه ولا غبارَ عليه أَنَّ المَنْسُوخات مِّن المتشابهات، فهي تمثّل أحد مصاديق المتشابه لا أَنّها محصورة بها، وحجة البحث فيما ذهب إليه هي النصّ الثابت الوارد عن الأمام أبي جعفر الباقر (عليه السلام) في حديث قال فيه : ((فalmَنْسُوخات مِّن المتشابهات))^(٤)، والذي يبدو أَنَّ وجه تشابهها ما يظهر مَنها مِّن استمرار الحكم وبقائه، ويفسره الناسخ ببيان أَنَّ استمراره مقطوع^(٥).

أما الرواية الثانية ففيها خطأ في النقل؛ إذ إنّ الصحيح أَنّه قال : إنّ الآيات الثلاث مِّن المحْكَمَات، لا أَنَّ المحْكَمَات هي الآيات الثلاث، وهذا ما أثبتته رواية نقلها السيوطي (ت: ٩١١ هـ) تقول : ((اخرج سعيد بن

(١) ظ : السيوطي/ الدرّ المنثور: ٢ / ٢٨٧، والطباطبائي/ الميزان، ٣ / ٤٠ .

(٢) ابن عطية/ المحرر الوجيز: ١ / ٣٧٣ .

(٣) الكليني/ الكافي: ٢ / ٢٨، الحديث : ١، والطباطبائي/ تفسير البيان في الموافقة بين الحديث والقرآن، ٢ / ١٧١ .

(٤) ظ : الطباطبائي/ الميزان: ٣ / ٧٩ .

(٥) السيوطي/ الدرّ المنثور: ٢ / ٢٨٨ .

مَنْصُور وابن أبي حاتم والحاكم وصححه ابن مردويه عن عبد الله بن قيس سمعت ابن عباس يقول في قوله: ﴿مَنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾، قال: الثلاث آيات مَنْ آخر سورة الأنعام مُحْكَمَاتٌ : قل تعالوا، والآيتان بعدها^(١). ويؤيد ذلك ما رواه عنه أيضا في قوله: ﴿آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾، قال: مَنْ ههنا : قل تعالوا إلى آخر ثلاث آيات، فالروايتان تشهدان أنه ذكر هذه الآيات مثالا لسائر المحْكَمَات لا أنه قصرها فيها^(٢).

أما الرواية الثالثة فيبدو مَنْ ظاهرها أنها ذكرت مصاديق متعددة لكل مَنْ المحكم والمتشابه، وهي تدلُّ على أن مذهب ابن عباس (رضي الله عنهما) في المحكم والمتشابه أعم مما ينطبق على الناسخ والمنسوخ، وأنه إنما ذكرهما مَنْ باب التمثيل لا الحصر، ومع ذلك لا يمكن عدّها أنها أعطت مفهوماً قرآنياً للمحكم والمتشابه .

ونقل عن ابن مسعود (ت : ٣٢٢ هـ) وغيره مَنْ الصحابة الكرام أَنَّ المحْكَمَات : الناسخات، والمتشابهات : المنسوخات ومقدّمه ومؤخره، وأمثاله وأقسامه، وما يؤمّن به ولا يعمل به^(٣)، وهو ذات القول المروي عن ابن عباس، وورد عن قتادة (ت : ١١٨ هـ) أَنَّ ((المحْكَمَات : الناسخ الذي يعمل به ما أحلّ الله فيه حلاله وحرّم فيه حرامه، وأما المتشابهات : فالمنسوخ الذي لا يعمل به ويؤمّن به))^(٤)، ونُقِلَ عن الربيع (ت : ١٣٩ هـ) والضحاك (ت : ١٠٢ هـ) - وهما مَنْ التابعين - ما هو مثل معناه وعند امعان النظر في هذه الروايات يتبيّن للبحث أَنَّ أصحابها يصطلحون على المحكم بـ (ما يؤمّن به ويعمل به)، و يصطلحون على المتشابه بـ (ما يؤمّن به ولا يعمل به)، وهذا الاصطلاح ورد في بعض الأقوال المنسوبة لأئمة أهل البيت (عليهم السلام)، حيث أوردَ علي بن ابراهيم بإسناده عن أبي بصير، قال : سمعت ابا عبد الله الصادق (عليه السلام)، يقول : ((إِنَّ القرآن زاجرٌ وأمّرٌ، يأمر بالجنة ويذجر عن النار، وفيه محكم ومتشابه، وأما المحكم :

(١) الطباطبائي/الميزان: ٣٣/٣.

(٢) ظ: السيوطي/ الدر المنثور: ٢٨٨/٢ والطباطبائي/ الميزان: ٣٨/٣ .

(٣) ظ: القرطبي / الجامع لأحكام القرآن: ١٠/٤ .

(٤) الطبري/ جامع البيان: ١٧٣/٣ .

فيعمل به، ويؤمن به، وأما المتشابه، فيؤمن به ولا يعمل به، وهو قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ ... ﴾ قال : الراسخون في العلم : هم آل محمد ((^(١))،

ويدلُّ هذا الاتجاه على حرمة العمل بالمتشابه، ولزوم الأيمان به، بخلاف المحكم، الذي يؤمن به ويعمل به.

وأورد صاحب الميزان تعليقاً على هذا القول؛ إذ لاحظ أنَّ هذا الرأي لا يقوم بتحديد معنى المُحْكَم والمتشابه، وإنَّما جاء بياناً لحكم مَنْ أحكامها، وهو وجوب الأيمان والعمل معاً بالمحكم، والأيمان فقط بالمتشابه، أي مَنْ غير عمل، وعلى وفق هذا فالحاجة قائمة على تعيين معنى كُلِّ واحدةٍ منهما في البدء، ليتمكن ترتيب الأثر عليهما حتى نعمل بالأول، ونكتفي بالأيمان بالثاني^(٢).

وعند زيادة التدبُّر والنظر في سياق الآية المباركة يتبيَّن أنَّه تعالى إنَّما حرَّم اتِّباع المتشابه بقصد الفتنة وابتغاء التَّأْوِيل (المذموم) مَنْ دون العمل به بعد إرجاعه إلى المحكم - كما سيبيِّن البحث ذلك - فالآية لا تمنع مَنْ العمل بالمتشابه بعد إحكامه؛ إنَّما المقصود مَنْ حرمة العمل بالمتشابه أي : حرمة العمل به وحده دون إرجاعه إلى المحكم.

(ونقل القرطبي (ت: ٦٧١هـ) وغيره مَنْ المفسرين رواية عن جابر بن عبد الله الأنصاري (ت: ٧٨هـ) وهو مقتضى قول الشعبي (ت: ١٠٣هـ) وسفيان الثوري (ت: ١٦١هـ) وغيرهما أنَّ المحكَّمات مَنْ أي القرآن : (ما عُرِف تأويله وفهم معناه وتفسيره، والمتشابه : ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل، ممَّا استأثر الله تعالى بعلمه دون خلقه)^(٣)، وعلى ما يبدو أنَّ هذا ادِّعاء بلا دليل فلو سلَّمنا جدلاً أنَّ المحكم هو كما ذكروا، فلا يمكن الأخذ باصطلاحهم للمتشابه؛ لأنهم يرون أنَّه ما لا يمكن معرفة المراد منه وهذا لا يساعد عليه سياق الآية على ما هو ظاهر بأدنى تأمل . وروي عن مجاهد (ت: ١٠٣هـ) وعكرمة (ت: ١٠٥هـ) قولهما: ((المحكَّمات : ما فيه الحلال والحرام، وما سوى ذلك فهو متشابه يصرف بعضه بعضاً))^(٤)، وهذا قول لا

(١) الكليني/ الكافي: ٥٤/١ .

(٢) ط : الطباطبائي/ الميزان: ٣٧/٣ .

(٣) القرطبي/ الجامع لأحكام القرآن: ١٧٤/٣، والشوكاني/ فتح القدير: ٢٠١- ٢٠٢ .

(٤) الثعلبي/ الكشف والبيان: ٨/٢ .

يمكن التسليم به؛ إذ لا يمكن حصر المحكمات بما ذكر؛ بل أن دائرتها أوسع وأشمل بلحاظ قوله تعالى في وصفها : ﴿ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾، فضلاً عن أن المراد بالصرف المذكور ((إن كان مطلقاً ما يعين على تشخيص المراد باللفظ حتى يشمل مثل التخصيص بالمخصص، والتقييد بالمقيّد وسائر القرائن المقامية كانت آيات الأحكام أيضاً كغيرها متشابهات، وإن كان خصوص ما لا إبهام في دلالته على المراد، ولا كثرة في محتملاته حتى ويتعين المراد بغيره بواسطته كان لازم كون ما سوى آيات الأحكام متشابهة أن لا يحصل العلم بشيء من معارف القرآن غير الأحكام؛ لأن المفروض عدم وجود أية محكمة فيها ترجع إليها المتشابهات منها، ويتبين بذلك معانيها))^(١).

ونكر الطبري (ت: ٣١٠هـ) عن عبد الرحمن بن زيد (ت: ١٨٢هـ) أن المحكم ((ما أحكم الله فيه أي القرآن وقصص الأمم ورسلهم الذين أرسلوا إليهم، ففصله ببيان ذلك لمحمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وأمه، والمتشابه : هو ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور، بقصه باتفاق الألفاظ واختلاف المعاني، وبقصه باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني))^(٢)، ويبدو أن لازم هذا القول هو أن قائله يقصر تقسيم آيات القرآن إلى محكمات ومتشابهات بآيات القصص من دون غيرها، في حين أن دائرة المحكم والمتشابه تتسع لتشمل كل الكتاب، وهذا واضح بصريح النص القرآني الذي قسم آياته إلى محكمات - التي هي أصل الكتاب ومرجعه - ومتشابهات؛ وبهذا لا يمكن التسليم بكون المحكم والمتشابه مقتصرًا على آيات القصص فقط.

هذه جملة مما نقله المفسرون من أقوال بعض الصحابة (رضي الله عنهم) وجملة من التابعين فيما يتعلق بالمعنى المراد من المحكم والمتشابه، وكما هو ظاهر أن البحث لم يدقق في أسانيد هذه الروايات، ومعرفة صحتها من سقيمها؛ وذلك لأنه عرض هذه الأقوال ضمن منهجه في الاستقراء، والوقوف على الاصطلاحات التي كانت شائعة في عصرهم حول المحكم والمتشابه.

وبهذا فإن ما ورد به النقل من كلام الصحابة - مع قطع النظر عن طرقه - لا يخلو عن الاختلاف فيما نُقل عن الواحد منهم - وهذا ما لا يخفى على المتتبع المتأمل في أخبارهم - والقول بأن الواجب أن نختار

(١) الطباطبائي/الميزان: ٤١/٣ .

(٢) الطبري / جامع البيان : ١٧٤/٣ ، والطوسي/ النتيان: ٣٣٢/ ٢ .

أحد الأقوال المختلفة المنقولة عن الصحابة في الآية، ويجتنب عن خرق إجماعهم والخروج عن جماعتهم، مردودٌ بأنهم أنفسهم لم يسلكوا هذا الطريق ولم يلتزموا هذا المنهج، ولم يبالوا بالخلاف فيما بينهم، فكفي يجب على غيرهم أن يقفوا على ما قالوا ولم يختصوا بحجية قولهم على غيرهم^(١)؟!.

ونعرض جملة من المفسرين القدامى - من مختلف الطوائف والمذاهب - للإلقاء الضوء على آرائهم، ومعرفة وجهات نظرهم للمعنى القرآني المراد من المحكم والمتشابه، ومعرفة فيما إذا كانت آرائهم مناسبة لسياق الآية أم لا ؟ وهنا عرضٌ لجملة من تلك الأقوال والاصطلاحات :

قال ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠ هـ) : ((أما المحكمات، فإنهن قد أحكمن بالبيان والتفصيل، وأثبتت حججهن وأدلتهن على ما جعلن أدلة عليه من حلال وحرام، ووعد ووعد، وثواب وعقاب، وأمر وزجر، وخبر ومثل، وعظة وعبر، وما أشبه ذلك ...، وأما قوله (متشابهات) فإن معناه : متشابهات في التلاوة، مختلفات في المعنى))^(٢).

فالطبري يرى في بيانه للمعنى القرآني المراد من المحكم ما كان أصلاً واضحاً بيئاً، وعليه عماد الأمة في دينها، وهو ما وضحه بقوله : ((إن الذي أنزل عليك يا محمد القرآن منه آيات محكمات بالبيان هن أصل الكتاب الذي عليه عمادك وعماد أمتك في الدين، وإليه مفزعك ومفزعهم فيما افترضت عليك وعليهم من شرائع الإسلام))^(٣).

أما تفسيره للمتشابه فيبدو أنه أقرب إلى الأصل اللغوي منه إلى المعنى الاصطلاحي، وهذا ما تلمسه البحث واضحاً من بيان مقصده فقال : ((كما قال جل ثناؤه : ﴿ وَأَوْثُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ﴾ يعني في المنظر مختلفاً في المطعم، وكما قال مخبراً عن أخبر عنه من بني إسرائيل أنه قال : ﴿ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا ﴾ [البقرة/ ٧٠] يعنون بذلك تشابه علينا في الصفة وإن اختلفت أنواعه))^(٤).

(١) ظ : السيد كمال الحيدري/ أصول التفسير والتأويل: ١ / ١٩٠ .

(٢) الطبري/ جامع البيان: ٣ / ١٧١ - ١٧٢ .

(٣) المصدر نفسه: ٣ / ١٧١ .

(٤) المصدر نفسه: ٣ / ١٧٢ .

وَمَنْ المحتمل أن يكون مراده مَنْ المتشابه هو الإشكال والالتباس وهذا يبدو واضحاً، لذكره الآية السابقة والمستفاد منه وجود الإشكال في تعيين المراد ممّا دعا بني إسرائيل إلى استيضاح ذلك.

في حين ذهب الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ) إلى إعطاء معنى للمحكم والمتشابه مَنْ دون تكلف بعبارات واضحات، وأدرجهما ضمن السياق ليعطي لهما مَنْ المعاني ما يفيد فقال : ((المحكم ما عُلِمَ المراد بظاهره مَنْ غير قرينة تقترن إليه، ولا دَلالة تدلُّ على المراد به لوضوحه، نحو قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً ﴾ [يونس/٤٤]، وقوله : ﴿ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ [النساء/ ٤٠]؛ لآته لا يحتاج في معرفة المراد به إلى دليل، والمتشابه : ما لا يعلم المراد بظاهره حتى يقترن به ما يدلُّ على المراد منه نحو قوله تعالى : ﴿ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ ﴾ [الجاثية/ ٢٣] فَإِنَّهُ فيارق قوله : ﴿ وَأَضَلَّهُ السَّامِرِيُّ ﴾ [طه/٨٥]؛ لأنَّ إضلال السامريّ قبيح وإضلال الله بمعنى حكمه بأنَّ العبد ضالّ ليس بقبيح بل هو حسن))^(١).

الملاحظ في اصطلاح الشيخ هذا أنّه جعل المحكم معلوماً بظاهره، فلا يحتاج في معرفة المقصود منه إلى العالم، أو إلى القرائن المُنْفَصلة أو المتصلة، وَمَنْ دون الحاجة إلى الأدلّة العقلية والنقلية الخارجية. وأنَّ كلَّ ما احتاج في معرفة المقصود منه إلى الرجوع إلى العالم الخبير بمراد المتكلم أو الاجتهاد في تحصيل القرائن المُنْفَصلة عن الكلام مَنْ حكم العقل المستقلّ، أو سائر كُلمات المتكلم سمي متشابهاً؛ لاشتباه المراد منه على العُرف وعلى المتلقي^(٢).

وممّا يبدو للبحث أنَّ هناك آيات مُحْكَمَاتٍ إلّا أنَّها تحتاج إلى بيان وتوضيح، كآيات الإحكام التي هي محكمة بالاتفاق ومع ذلك فإنَّها تحتاج إلى بيان كفيّاتها وأحكامها، فضلاً عن ذلك فقد قيّد المحكم بـ (ما عُرِفَ المراد بظاهره) وما كان شأنه هذا فإنَّه لا يحتاج إلى تأويل بينما هذا الأخير مختصّ بالمحكم والمتشابه - على ما سيبينه البحث لاحقاً - وبهذا لا يمكن التسليم بثبات هذا الاصطلاح للمحكم والمتشابه .

وقد ذهب الزمخشريّ (ت : ٥٣٨هـ) إلى أنَّ المُحْكَمَاتِ ((أحكمت عبارتها بأنَّ حفظت مَنْ الاحتمال والاشتباه، و (متشابهات) أي : محتملات))^(٣).

(١) الطوسي/ التبيان: ٢ / ٣٣٢ .

(٢) ط: جعفر السبحاني/ المَنَاهِج التفسيرية في علوم القرآن : ١٧٠ .

(٣) الزمخشريّ/ الكشف : ٢٥٥/١ .

والملاحظ في هذا الاصطلاح لكل مَنْ الْمُحْكَمَ والمُتَشَابِهَ - بأدنى تأمل - أنه ليس فيه توضيح للمفهومين - رغم أنه يمثل رأي المعتزلة - ويرى البحث أنه أقرب إلى الأصل اللغوي منه إلى المعنى الاصطلاحي .

أما الفخر الرازي (ت: ٦٠٦هـ) فقد نحا منحى آخر، واتَّجه اتِّجَاهًا مغايرًا خالف فيه مَنْ سبقه مَنْ المفسرين، وأضاف مصطلحات جديدة للمحكم والمتشابه لم تكن موجودة في عُرْفُهُمْ - وهذا إن دلَّ على شيء فإنما يدلُّ على صحة مقصد البحث فيما يذهب إليه مَنْ التطورات التي حصلت على مصطلحات علوم القرآن - إذ يرى الرازي أنَّ المتشابه هو ما يسمَّى بـ (المجمل) والمحكم ما يسمَّى بـ (المبيِّن)^(١)، وقد فصل المفسر رأيه هذا بكلام تطول عبارته، لذا أعرض البحث عن تفصيله وذلك رومًا للاختصار، فضلًا عن كون البحث في (المُجْمَل والمبيِّن) له موضعه الخاص به؛ إذ لو كان المحكم والمتشابه هما المجمل والمبيِّن بعينهما لكان المتَّبَع هو المتشابه إذا رُدَّ إلى المحكم، دون نفس المحكم - وذلك بلحاظ علاقة المجمل مع مبيِّنه - ويكون بذلك الاتباع ممَّا لا تجوزه قريحة التكلُّم والتفاهم^(٢).

فالتشابه عند الفخر الرازي هو بسبب علاقة اللفظ بالمعنى، بينما دائرة المتشابه أوسع و مصاديقه أشمل مَنْ ضمَّنَّها تجسيد صورة المعنى وتحديد مصداقه، والفخر الرازي بمذهبه هذا يحاول أن يغلق هذا الطريق، إذ أنه لا يتصور التشابه إلَّا مَنْ زاوية علاقة اللفظ بالمعنى، مع أنه يمكن أن يتصور أيضا في علاقة المعنى بتشخيص مصاديقه الواقعيَّة^(٣).

ويستشفَّ البحث في ضوء العرض السابق أنَّ الفخر الرازي - الذي يمثل رأي الشافعيَّة - قد خلط في رأيه هذا بين مصطلحات أخرى ليس لها علاقة بالمحكم والمتشابه - بحسب التصوير القرآنيَّ لهما - وكان الأولى أن يذكر رأيه مراعيًا لسياق الآية الشريفة التي بيَّنت هذين المفهومين؛ لأنَّ الاتباع الذي ذكرته الآية لا يتحقق في موارد الإجمال اللغوي، فيكون بذلك الفخر الرازي قد أعطى رؤية أصولية لكلا المصطلحين، في حين أنَّ مجال البحث - هنا - ما يخصَّ التفسير وعلوم القرآن .

(١) ظ: الفخر الرازي/ مفاتيح الغيب : ١٤٦/٧ - ١٤٧ .

(٢) ظ: الطباطبائي/ الميزان : ٤٠/٣ .

(٣) ظ: الحكيم/ علوم القرآن : ١٩٥ .

هذا ما تحصل من عبارات المفسرين المتقدمين بخصوص المعنى القرآني للمحكم والمتشابه، وقد ساق البحث جملة من التعليقات على تلك الأقوال، وأثبت - في ضوء تلك التعليقات - أن جُلّها لم يسلم من وجهة نظر وإصابة، ورأى في ضوء استقرائه نفي إجماعهم على معنى مستقرّ واصطلاح ثابت للمحكم والمتشابه .

المطلب الثاني

التنازع في المحكم والمتشابه عند المتأخرين

بعد أن عرض البحث جملة من أقوال الصحابة والتابعين، وتابعيهم من المفسرين المتقدمين في بيان المفهوم القرآني لكل من المحكم والمتشابه، وتبين له أن عباراتهم كانت مختلفة في وضع حدّ معين للمفهومين، ولم يستقرّوا أو يتفقوا على دلالة محدّدة لهما، يُعرج - هنا - على بيان جملة من آراء المفسرين المحدثين؛ لأنّه يرى أنّه من اللزوم القيام بذلك لإتمام الفائدة، ومحاولة الوصول إلى الغاية المرجوة، ألا وهي معرفة التطورات التي حصلت على مصطلحات هذين المفهومين ومضامينهما، وهل أضاف المتأخرون شيئاً على أقوال المتقدمين أم لا ؟ هذا ما سيحاول هذا المطلب الوقوف عليه - بإذن الله تعالى - على النحو الآتي :

ذهب الشوكاني (ت: ١٢٥٠ هـ) إلى أن ((المحكم هو الواضح المعنى الظاهر الدلالة، أما باعتبار نفسه، أو باعتبار غيره، والمتشابه ما لا يتضح معناه لا باعتبار نفسه، ولا باعتبار غيره))^(١).

والملاحظ في هذا الاصطلاح أن مفهوم المحكم عنده فيه جانب من الموضوعيّة - إلى حدّ ما - أما مفهوم المتشابه فهو ممّا لا يساعد عليه سياق الآية المباركة؛ التي وصفت المحكّمات بأنّها أصل الكتاب الذي ترجع إليه المتشابهات رجوع بيان، فيتّضح بذلك معناها ويرتفع حينها التشابه .

فضلاً عن ذلك فإنّ هذا القول لا يتناسب والنصّ الثابت الوارد عن المعصوم؛ إذ ((سئل أبو عبد الله الصادق (عليه السلام) عن المحكم والمتشابه قال : المحكم ما يعمل به والمتشابه ما اشتبه على جاهله))^(٢)، فالمراد من الجاهل - هنا - ما لم يكن راسخاً في العلم؛ لأنّ الراسخ في العلم مثل رسول الله

(١) الشوكاني/ فتح القدير: ٢٠١/١ .

(٢) العياشي/ تفسير العياشي: ١٦٢/١ الحديث (٣) .

(صَلَّى الله عليه وآله) لا وجهَ للتشابه والتأويل بالنسبة إليه^(١)، فالقرآن الكريم محكم كله بالنسبة للمعصوم، ويجد البحث في هذه الرواية ((تلويح إلى أنَّ المتشابه ممّا يمكن العلم به))^(٢) بخلاف ما ذهب إليه هؤلاء مَنْ أنَّ المتشابه ما لا يمكن العلم بالمراد به، ولا سبيلَ للوصول إليه .

أما الطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ) فاصطَلَح على (المحكم) بـ ((واضح الدلالة))، وعلى (المتشابه) بـ ((خفيّ الدلالة)) فقال: ((أطلق المحكم في هذه الآية على واضح الدلالة على سبيل الاستعارة؛ لأنّ في وضوح الدلالة منعا لتطرق الاحتمالات الموجبة للتردد في المراد، وأطلق التشابه هنا على خفاء الدلالة على المعنى، على طريقة الاستعارة؛ لأنّ تطرق الاحتمال في معاني الكلام فيضي إلى عدم تعيين أحد الاحتمالات، وذلك مثل تشابه الذوات في عدم تمييز بعضها عن بعض))^(٣).

ويبدو أنّ المفسّر - في هذا المقام - قد نَحَى أصولياً في بيانه لمفهوم المحكم والمتشابه، في حين أنّ مراد البحث ومقصده هو محاولة الوقوف على المفهوم الذي يتناسب وسياق الآية المباركة .

ويجد البحث أنّ صاحب تفسير المنار قد أعطى تفسيرين للمتشابه ولم ينفرد برأي خاص بالنسبة للمحكم - بحسب استقراء البحث - فالمتشابه عنده ممّا استأثر الله بعلمه مَنْ أحوال الآخرة - وهذا قوله الأول - والآخر: ما خالف ظاهر لفظه المراد منه، إذ يرى أنّ المعنى الأول مَنْ الضروري وجوده في القرآن؛ لأنّ مَنْ أركان الدين ومقاصد الوحي الإخبار بأحوال الآخرة، فيجب الإيمان بما جاء به الرسول مَنْ ذلك على أنّه مَنْ الغيب بما جاء به الرسول مَنْ ذلك على أنّه مَنْ الغيب كما نؤمن بالملائكة والجنّ .. و أما التفسير الثاني للمتشابه وهو كونه ليس قاصراً على أحوال الآخرة؛ بل يتناول غيرها مَنْ صفات الله التي لا يجوز في العقل أخذها على ظاهرها، وصفات الأنبياء التي مَنْ هذا القبيل^(٤).

(١) ظ: السبزواري/ مواهب الرّحمن : ٥٣/٥ .

(٢) الطباطبائي/ الميزان : ٧٨/٣ .

(٣) الطاهر بن عاشور/ التحرير والتنوير : ٣٠/٣ .

(٤) ظ: محمد عبده، المنار : ٨٧/٤ .

و قول مَنْ يرى أَنَّهُ ليس مَنْ شرط التشابه أَلَّا تُرْجى معرفته (ما استأثر الله بعلمه)، وإلَّا لما كان الله تعالى قد أمر بإرجاعه إلى المحكم، ليكون موضوعًا للإيمان والعمل معًا بخلاف مَنْ يطلب التشابه لمرض في قلبه وفساد في مراده وقصده^(١)...، ومما يؤيد عدم صحّة ادّعاء مَنْ يقول بأنّ المُتشابه ما لا يمكن الوصول إليه، وهو ممّا استأثر الله تعالى بعلمه ما ورد عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) بقوله : ((إِنَّمَا هَٰلِكَ النَّاسُ فِي الْمُتَشَابِهِ؛ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَقِفُوا عَلَى مَعْنَاهُ، وَلَمْ يَعْرِفُوا حَقِيقَتَهُ، فَوَضَعُوا لَهُ تَأْوِيلًا مَنْ عِنْدَ أَنْفُسِهِمْ بَآرَائِهِمْ، وَاسْتَغْنَوْا بِذَلِكَ عَنْ مَسْأَلَةِ الْأَوْصِيَاءِ، وَنَبَذُوا قَوْلَ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ))^(٢).

أما السيد الطباطبائي (ت: ١٤٠٢هـ) فقد جاء بمعنى يعدّ الأكثر تناسباً وانطباقاً مع مضمون الآية الشريفة مَنْ بين أقوال واصطلاحات مَنْ سبقه مَنْ المفسرين؛ إذ كان رأيُه يقول : ((المراد بـ (المُحكّمات) هي المتضمّنة للأصول مَنْ حيث هي الأصل والمرجع، المسلّمة مَنْ القرآن، وبـ (المتشابهات) الآيات التي تتعيّن وتتضح معانيها بتلك الأصول))^(٣).

فالطباطبائي برأيه هذا قدّم معنى قرآنياً لوصفي (المحكم والمتشابه)؛ إذ يرى أنّ المُحكّمات تتضمّن أصولاً ثابتة ومسلّمة، لأمجال لوجهات النظر المختلفة فيها، وهي تقابل المتشابهات التي لا تتضح معانيها، ولا تستبين مداليلها إلّا بعد إعادتها إلى الأصول الثابتة^(٤)، وهذا ما حتّم أن يكون البحث في موضوعة المحكم والمتشابه بعيداً عن التأويل، الذي خُصّ بالمتشابه مَنْ دون المحكم لقرونٍ مَنْ الزمان، حتى غصّت بذلك مَنَاهِج المفسرين مَنْ القدامى والمحدثين، فضلاً عن وبهذا فقد أصل الطباطبائي لحقيقة المحكم والمتشابه في القرآن وبهذا فقد أصل الطباطبائي لحقيقة المحكم والمتشابه في القرآن، معتمداً على منهجه الذي تميّز به ألا وهو تفسير القرآن بالقرآن، وهو باتجاهه هذا أعطى مدلولات لموضوع المحكم والمتشابه أخرجته مَنْ كونه أغاراً وأسراراً وتأويلاً - بما لا يناسب سياق الآيات المباركات - ليجعل منه علماً قرآنياً متقناً مُحكّماً في مؤداه

(١) ط: مغنية، الكاشف: ١٣ / ٢ .

(٢) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة: ٢٧ / ٢٠٠ .

(٣) الطباطبائي، الميزان: ٢٥ / ٣ .

(٤) ط: الطباطبائي، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي: ٣٢١ .

ونتائج؛ إذ اعتمد القرآن الكريم حجةً بالذات، وجعل منه سندًا لحجية المعصومين (عليهم السلام) الذين يمثلون الثابت المقدس الذي لا يجوز الاجتهاد بالرأي في قبالة.

ويرى أنّ الذي فيهم من الآية - يقصد الآية السابعة من آل عمران - على ظهورها وسطوع نورها خلاف ذلك كله (أي خلاف أقوال بعض المفسرين)، وأنّ الذي تعطيه الآية في معنى المتشابه : ((أن تكون الآية - مع حفظ كونها آية - دالة على معنى مريب مردّد لا من جهة اللفظ بحيث تعالجه الطرق المألوفة عند أهل اللسان كإرجاع العام والمطلق إلى المخصص والمقيّد ونحو ذلك؛ بل من جهة كون معناها غير ملائم لمعنى آية أخرى محكمة لا ريب فيه تبين حال المتشابهة))^(١).

وعلق في مقام آخر بقوله : ((إنّ المراد بالمتشابه كون الآية بحيث لا يتعيّن مرادها لفهم السامع بمجرد استماعها؛ بل يتردّد بين معنى ومعنى حتى يرجع إلى محكمات الكتاب فتعيّن هي معناها وتبينها بياناً، فتصير الآية المتشابهة عند ذلك محكمة بواسطة الآية المحكمة، والآية المحكمة محكمة بنفسها ...))^(٢)، فالطباطبائي برأيه هذا أعطى مفهوماً قرآنياً للمحكم والمتشابه بما يتناسب وسياق الآية المباركة؛ وذلك لأنّه حصر فهم المتشابه بإرجاعه إلى المحكم وهذا ما لم ينتبه له المفسرون الذين سبقوه في اصطلاحاتهم حول المحكم والمتشابه .

فإرجاع المتشابه إلى المحكم ما هو إلّا منهج أو قاعدة أمرنا أن نتبعها من قبل أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، إذ أنّ إرجاع المتشابه إلى المحكم قاعدة لها أهمية جلية في فهم النصّ القرآني عندهم، وهذا ما دعانا إليه الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) بقوله : ((من ردّ متشابه القرآن إلى مُحْكَمِهِ هُدًى إلى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، ثم قال : إنّ في أخبارنا مُحْكَمًا كُمُحْكَمِ الْقُرْآنِ، وَمُتَشَابِهًا كُمُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ، فَارْجِعُوا مُتَشَابِهَهَا إِلَى مُحْكَمِهَا، وَلَا تَتَّبِعُوا مُتَشَابِهَهَا فَتَضَلُّوا))^(٣).

(١) الطباطبائي، الميزان : ٤٧ / ٣ .

(٢) المصدر نفسه: ٢٤ / ٣ .

(٣) العلامة المجلسي / بحار الأنوار : ١٨٥/٢ .

وبهذا يتبين أنّ السيد الطباطبائي - ومن تبعه في رأيه هذا - قد أعطى تفسيراً للمحكم والمتشابه مستنبطاً ذلك من القرآن الكريم نفسه ومنهج أهل البيت (عليهم السلام)، المتمثل بإرجاع المتشابه إلى المحكم لبيان، وبهذا لا يصحّ القول بوجود آيات في القرآن لا يمكن فهم معانيها، ومعرفة مدلولها الحقيقي؛ لأنّ الآيات المتشابهة وإن كانت لا تستقلّ بمعناها الحقيقي، إلّا أنّه يمكن معرفته بواسطة الآيات المحكمة إذا أُرجعت إليها^(١)، وأنّ المتشابه من أوصاف المعنى الذي يدلّ عليه اللفظ، وليس من أوصاف اللفظ، أو من أوصاف ما هو أعمّ من (اللفظ، والمعنى)^(٢).

وبهذا يخلص البحث إلى القول : إنّهُ ليس في القرآن الكريم أية لا يمكن معرفة معناها الظاهري (باستثناء ما اختص الله بعلمه)، وهو ما أثبتته القرآن في كثير من الآيات الحاثّة على التدبّر وزيادة التأمل والتفكّر^(٣)، فالآية أما أن تكون محكمة بنفسها وأما أن تكون محكمة بواسطة أية محكمة أخرى .

هذا ما أفاده البحث من رأي صاحب الميزان في بيان المعنى القرآني لكل من المحكم والمتشابه، وربما أطال البحث في هذا الرأي؛ وذلك لأنّه يرى أنّه يمثل الوجهة القرآنية الصحيحة - رغم ما أثير حول هذا القول من وجهات نظر-^(٤) بلحاظ المنهج الذي تميّز به الطباطبائي وهو تفسير القرآن بالقرآن؛ فضلاً عمّا

(١) ظ: الطباطبائي، القرآن في الإسلام : ٣٧ - ٣٨ .

(٢) ظ : الطباطبائي، الميزان : ٣ / ٦٧ .

(٣) كما في قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [النساء / ٨٢] وقوله تعالى : ﴿ قُلْ لَوْ لَا نَفَرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لَيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ﴾ [التوبة / ١٢٢] وغير ذلك من الآيات المباركات .

(٤) كما ذكر السيد محمد باقر الحكيم جملة من الملاحظات حول رأي السيد الطباطبائي بخصوص المحكم والمتشابه؛ إذ اعترض عليه بقوله : أنّ الآية المحكمة لا تقوم إلّا بتضييق نطاق تصوّر المعنى في الآية المتشابهة ، لا بالشكل الذي يجعل من الآية المتشابهة أية محكمة ، يتحدّد صورة معناها ويتجسّد مصداقه ، إذ أنّ مفهوم الإحكام يقوم بدور الوقاية من تسرّب صور و مصاديق المعاني الباطلة إلى المعنى المتشابه، حتى =تكون الآية المتشابهة بعيدة عن الإتيان من قِبَل أهل الزيغ...،[ظ : علوم القرآن/٢٠٢]، ويرى البحث - بحسب وجهة نظره ربما تكون قاصرة - أنّ تضييق معنى المتشابه هو من لوازم المحكم، فإذا زال معنى التشابه في الآية المتشابهة فلا يمكن أن تكون إلّا محكمة، إذ لا داعي لتشابهها بعد ذلك، ويبدو أنّ هذا ظاهر من قول السيد الطباطبائي ، وهو موافق لمفهوم الأمومة المذكور في الآية (أم الكتاب)؛ وكذلك ما فهمه المفسّر من ملخص ما أثار عن أهل البيت (عليهم السلام) من نفي وجود أية متشابهة لا يمكن معرفة مدلولها الحقيقي؛ بل الآيات التي لم تستقلّ في مداليلها الحقيقية يمكن معرفة تلك المداليل بواسطة آيات أخرى، وهذا معنى إرجاع المتشابه إلى المحكم [ظ : الطباطبائي، القرآن في الإسلام/ ٣٧] .

أبداه مَنْ آراء بخصوص قاعدة (إرجاع المتشابه إلى المحكم) مستدلًّا بذلك بالنصّ الثابت عن المعصومين (عليهم السلام)؛ لذلك لا يجد البحث بدءًا مَنْ تبني هذا القول وترجيحه، كونه فهُما بشريًّا طابق الواقع، وقام دليل يثبت أنه مطابق لنفس الدين (النصّ القرآنيّ) فهو قولٌ ثابت، لا لآئِه معرفة دينية - والمعرفة الدينية غير مقدّسة - ولا لكونه فهُم بشري ثابت؛ بل لما في قوله مَنْ مطابقة لواقع الآية المباركة .

والبحث بتبنيّه رأي السيّد الطباطبائيّ في بيان الدلالة المفهوميّة لوصفيّ (المحكم والمتشابه) لا يعني تخطئة أو عدم قبُول أقوال المفسرين الآخرين وآرائهم؛ إنّما تبقى وجهات نظر يجب أن تُحترم لا أن تُقدّس .

وتابع الطباطبائيّ في مذهبه واتجاهه هذا صاحب الأمتل؛ إذ يرى أن (المحكمات) : هي الآيات ذات المفاهيم الواضحة التي لا مجال للجدل والخلاف بشأنها، و(المتشابهات) هي الآيات التي تبدو معانيها لأول وهلة معقدة وذات احتمالات متعدّدة، ولكنها تتضح معانيها بعرضها على الآيات المحكمات، وهذا ما يراه المفسّر يناسب المعنى الأصلي لهذين المصطلحين^(١)، فيكون بذلك صاحب الأمتل قد سجّل رأيه في بيان مفهوم الآيات المحكمات والآيات المتشابهات بما يتناسب وسياق الآية المباركة .

المبحث الثاني

التنازع في الناسخ و المنسوخ

توطئة

يعدّ مبحث الناسخ والمنسوخ واحد مَنْ أهم مباحث علوم القرآن التي لا بُدّ للمفسّر مَنْ أن يكون على دراية تامّة بجميع حيثياتها، والوقوف على حقيقتها القرآنيّة وما أثر فيه عن المعصوم (عليه السلام)؛ وذلك للأهمية الجليّة التي يتمتع بها هذا العلم القرآنيّ بإعانتة للمفسر في الكشف عن مراد الله تعالى مَنْ كتابه العزيز مع الأخذ بلطف النظر قيد (بقدر الطاقة البشرية) .

(١) الشيرازي، الأمتل، ٢/ ٣٩٧ .

وقد مرّ مصطلح (النسخ) بجملة من التطورات منذ زمن الصحابة وحتى العصر الحاضر؛ إذ تناوله العلماء - من مفسرين وفقهاء ومتكلمين وأصوليين - بالبحث والدراسة، حتى أحدثت هذه التطورات تغييراً ملحوظاً على مدلوله الاصطلاحي؛ فضلاً عن الخلط الشائع من قِبَل العلماء - المتقدمين منهم على وجه الخصوص - بين مصطلح النسخ وغيره من مصطلحات البيان الأخرى .

ولما كان موضوع النسخ يتعلّق بشكل خاصّ في الجانب التشريعي؛ لذلك فقد تناوله علماء الأصول فأشبعوه بحثاً ودراسةً، وفصلوا مسائله وذكروا دقائقه، وعرضوا لجزئياته وقضاياه ... في حين يجد البحث في ضوء استقرائه في مدونات جملة من المفسرين والباحثين في علوم القرآن أنّ جُلّ ما عرضه من مسائل (النسخ) لا يخرج عن كونه قضايا كلّية ومسائل عامّة دون الخوض في تفصيلاته وجزئياته المتشعبة التي اعتنى بها الأصوليون؛ وهذا ما فيسرّ أنّ بعض المفسرين - خصوصاً من لديه مدوّنّة أصولية - يحيلون القارئ إلى كتب الفقه إن أراد التوسّع والتزوّد من مسائله^(١).

وبهذا فقد ثبت مدى اهتمام علماء الأئمة بشأن وقوع النسخ في القرآن، وتمييز الناسخ عن المنسوخ بشكل قاطع؛ أيماناً منهم بأنّ ذلك هو أولى مقدمات فهم التشريع الإسلاميّ الثابت، ويبدو أنّ شدة هذا الاهتمام مصدره رواية تناقلتها ألسنتهم على مرّ العصور، وهي واردة في كتب الفريقين، وهذه الرواية هي ما ورد عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب - عليه السلام - أنّه مرّ على قاضٍ فقال له : ((أتعرف الناسخ من المنسوخ ؟ فقال : لا، قال له الإمام - عليه السلام - إذن هلكت وأهلكت، تأويل كل حرف من القرآن على وجهه))^(٢).

(١) ظ من تلك التفسيرات على سبيل الأنموذج : الطوسي، التبيان، ١ / ٤٥٥ ، والرازي، مفاتيح الغيب، ٣ / ٢٠٧، والشوكاني، فتح القدير، ١ / ٨٤ .

(٢) ظ : البيهقي، السنن الكبرى ، ١٠ / ١١٧، والعياشي، تفسير العياشي، ١ / ١٢ رقم الحديث: ٩٠، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٢ / ٦٢ ، وابن الجوزي، نواسخ القرآن / ٢٩ ، والألوسي، روح المعاني، ٤ / ٣٢١ ، والسيوطي، الإتقان، ٢ / ٢٠ ، ومحمد هادي معرفة، التمهيد في علوم القرآن، ٢ / ٢٦٥-٢٦٦، وهذه الرواية سيشير البحث إلى مفادها والذي يبدو أنّ الإمام (عليه السلام) قد عنى النسخ بمعناه المطلق الواسع الذي كان شائعاً في عصره ؛ إذ كانوا يعدّون تخصيص العام وبيان المجمل وتقييد المطلق ... ضمن النسخ بمعناه المتأخر على ما سيبيّنه البحث في طياته .

وهذا ما يوحي بتشدُّد الأمام المعصوم - عليه السلام - بضرورة الإحاطة بهذا العلم، ومعرفة الناسخ الثابت والعمل به، مَنْ المُنسوخ في القرآن الكريم؛ لفائدته الجلية في فَهْم الخطاب الإلهي . المعصوم - عليه السلام - بضرورة الإحاطة بهذا العلم، ومعرفة الناسخ الثابت والعمل به، مَنْ المُنسوخ في القرآن الكريم؛ لفائدته الجلية في فَهْم الخطاب الإلهي .

بالإضافة إلى ذلك ما وردَ عن الأمام الباقر (عليه السلام) برواية صحيحة رواها عنه زرارة بن أعين قال : ((نَزَلَ الْقُرْآنُ نَاسِخًا وَمُنْسُوخًا))، وقد علّق أستاذنا الدكتور حكمت الخفاجي على هذه الرواية بقوله : ((وهذا يعني أَنَّ النَّسْخَ واقع في القرآن الكريم، وليس التقييد بأنَّ القرآن كُلُّهُ ناسِخًا وَمُنْسُوخًا؛ إذ مَنْ غير المعقول أن يكون قول الأمام محمولًا على هذا، ولم يرد عنه (عليه السلام) سوى روايات قليلة جدًا في الناسخ والمُنسوخ (...))^(١).

هذا والذي لا يخفى على الدارس أن هناك جملة من الخلافات التي وقعت في موارد كثيرة من موضوعات النَّسْخ الواسعة، وقضاياها المتشعبة، وذلك من حيث العلاقة بين الآيتين من جهة التَّبَاين الكلي أو الجزئي بينهما، وكذلك من حيث تاريخ نزول الآيتين (الناسخة والمُنسوخة) من ناحية التَّقَدُّم والتَّأخُّر، فقد مرَّ إطلاق النَّسْخ عند علماء القرآن والمفسرين بجملة من مراحل التطوُّر، وهذه المراحل ليست بالمستحدثة؛ وإنما تبدأ منذ البوادر الأولى لنشأة هذا المصطلح، إذ كان يطلق بعض الصحابة لفظة (النَّسْخ) على مجرد مخالفة أية لأخرى في الظهور اللفظي، حتى لو كانت هذه المخالفة على نحو العموم والخصوص من وجه، أو نحو التخصيص، أو كانت إحدى الآيتين مطلقة والأخرى مقيدة^(٢) ...

وعلى ما يبدو أن نتيجة هذا التوسّع يكمن في فَهْم أصل الفكرة، كما يمكن أن يكون نتيجة الفَهْم الأولي لأول وهلة لبعض الآيات القرآنية، ومن هنا وقع الخلاف بين العلماء في تعيين الآيات الناسخة والمُنسوخة^(٣).

(١) الأمام الباقر (عليه السلام) وأثره في التفسير / ٢٢٨ .

(٢) ينظر : عدي الحجار، الأسس المنهجية في تفسير النص القرآني / ١٢٩ .

(٣) ظ : الطباطبائي، الميزان : ٣٧٨/١١ .

النسخ بين اللغة و الاصطلاح :

١- في اللغة

النسخ مصدر مشتق من الفعل الثلاثي (نَسَخَ - ينسخُ) وهو معنى انتزاعي مأخوذ من طرفي (الناسخ والمنسوخ)، ولكي يتضح معنى الطرفين لأبد - في بادئ الا- من بيان معناه في المعاجم اللغوية، فعند استقراء مجموعة من تلك المعاجم تبين أن مادة (نَسَخَ) وما توالد منها تدور حول معنيين :

أحدهما: - النقل والتحويل : حيث جاء في لسان العرب : نَسَخَ الشيء يَنْسَخُهُ نَسْخًا، وَاسْتَنْسَخَهُ اكْتَنَبَهُ عن معارضه، النسخ : اكَتَابَكَ كِتَابًا عن كتابٍ حَرْفًا بحرفٍ، والأصل نَسَخَهُ والمكتوب عنه نسخه؛ لأنه قام مقامه، والنسخ : نقل الشيء من مكان إلى مكان وهو هو ... ومن مصاديق هذا المعنى ما جاء في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا كُنَّا نَسْنِسُخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الجاثية / ٢٩] أي : نستنسخ ما تكتب الحفظة من الملائكة الكرام فيثبت عند الله تعالى ...) ، ومنه : نَسَخَ ما في الخليّة؛ أي : حَوَّلَهُ إلى غيرها^(١).

والآخر: الإزالة والإبطال : وأول من أشار إليه من اللغويين الفراهيدي (ت: ١٧٥هـ) وذلك بقوله: ((والنسخ : إزالته أمرًا كان يُعمل به ثم تنسخه بحادثٍ غيره كآلية تُنزل في أمرٍ ثم يُخفف فتُنسخ بأخرى، فالأولى منسوخة والثانية ناسخة)) ، وقد لخص الراغب (ت: ٥٠٢هـ) هذا الرأي بقوله : ((النسخ : إزالة شيء بشيء يتعقبه، كنسخ الشمس الظل، والشيب الشباب، فتارة فيهم منه الإزالة، وطورًا فيهم منه الإثبات، وتارة فيهم منه الأمران معًا، ونسخ الكتاب : إزالة الحكم بحكم يتعقبه ...))^(٢). وذكر السيد الخوئي (قدس سره) أن النسخ في اللغة يأتي بمعنى الإسكتاب الذي هو كالاستنساخ والانتساخ^(٣)، ويبدو أن هذا المعنى قريب من معنى النقل الذي ذكره البحث .

(١) ظ : القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن : ٢ / ٦٧ .

(٢) ظ ، ابن منظور، لسان العرب، ٦١/٣ (فصل النون حرف الخاء) ، والجوهري، الصحاح: ١ / ٤٣٣.

(٣) ظ : الزبيدي، تاج العروس، ٣٨٣/٢، وابن فارس، مقاييس اللغة: ٥ / ٤٢٥ مادة(نسخ) .

٢- النسخ في الاصطلاح

عند استقراء البحث لجملة مَنْ أقوال المفسرين بخصوص الآية (١٠٦) مَنْ سورة البقرة - التي اتفقت عبارات أغلب المفسرين فضلاً عن علماء علوم القرآن على أنها هي المعنى بدراساتهم لموضوعة (النسخ)؛ إذ عدوها الدليل القرآني على وقوع النسخ الاصطلاحي كما هو ثابت في محله - وجد أن معنى الإزالة هو الذي يعدونه الأكثر تناسباً مع النسخ الاصطلاحي الوارد في النص الثابت في الآية المذكورة التي صوّرت حقيقته.

وهذا ما أفاده البحث في ضوء عباراتهم التي ذكروها؛ إذ يرى مكي بن أبي طالب (ت: ٤٣٧هـ) أنه مأخوذ مَنْ معنى الإزالة، وليس مَنْ معنى النقل فقال: ((وهذا المعنى - يعني الإزالة - هو لأكثر الجمهور في منسوخ القرآن وناسخه))^(١)، وهذا ما ذهب إليه السخاوي (ت: ٦٤٣هـ) بقوله : ((ونسخ القرآن بمعنى الإزالة))^(٢)، ويرى ابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ) أن النسخ إذا أطلق في الشريعة أريد به الإزالة^(٣) ...

وكذلك ذكر السيد محمد باقر الحكيم (ت: ١٤٢٣هـ) بعد تحقيقه بجملة مَنْ المعاني اللغوية للنسخ، فوجد أن (الإزالة) هي المعنى الذي ينسجم مع المحو والتبديل أيضاً^(٤)،. التي هي المعنى بدراسة النسخ الاصطلاحي عند العلماء - يحتم أن يكون معنى النسخ هو الإزالة، وهذا صريح في إفادة الإتيان بالبدل حين ينسخ ، أما تمييز المعنى الحقيقي للنسخ عن المجازي يرى البحث أنه ليس مَنْ الضروري ذكره - في المقام -؛ إذ تناوله جملة مَنْ الأصوليين ، وفصلوا القول في تحقيقه فهذا الموضوع ليس في الواقع مَنْ الأهمية بقدر تحديد الأصل اللغوي الذي ينسجم وفكرة النسخ نفسها، وبهذا الخصوص يجد البحث أن الإزالة هي أوفق المعاني اللغوية انسجاماً مع الفكرة، تيمناً بما ذكره النص القرآني الثابت الذي تعرّض لذكر معاني مختلفة للنسخ ((كلّها تنسجم مع الإزالة؛ لأنّ كلّ واقعة لا يمكن أن تخلو من الحكم الشرعي، فإذا أزيل حكم فلا بدّ أن يحلّ محله حكم آخر))^(٥).

(١) مكي ابن أبي طالب القيسي / الهداية الى بلوغ النهاية: ٣٣٤/٢.

(٢) السخاوي ، جمال القراء: ١ / ٢٤٦ ..

(٣) ط : الجوزي/نواسخ القرآن: ١ / ١٢٧ .

(٤) محمد باقر الحكيم/علوم القرآن/ ١٩١ .

(٥) الحكيم، علوم القرآن: ٢٢٧ .

وَمَنْ الجدير بالإشارة - هنا - أنَّ الإزالة المرادة بالمقام هي إزالة أثر الآية، بمعنى يبقى لفظها كما هو ولكن الذي يزول هو الحكم الشرعي ويزول ارتباطه بالمكُف، بخلاف مَنْ قال بنسخ التلاوة واللفظ .

وبعد معرفة الأصل اللغوي الذي يعود إليه مصطلح النسخ فضلاً عن بيان الآيات القرآنية التي تثبت حقيقته يعرّج البحث في المطالب الآتية على بيان الدلالة الاصطلاحية التي استقرّ عليها مصطلح (النسخ)، ومعرفة فيما إذا كان للأصل اللغوي صلةً مضمونيةً بالمعنى الاصطلاحي لـ (النسخ)؛ ((إذ غالباً ما يكون المعطى المعجمي للفظ مرعاةً إلى تأسيس المفهوم الاصطلاحي لها))^(١)، وهذا ما سيتطرق إليه البحث في ضوء عرضه لأقوال المتقدمين فضلاً عن اصطلاحات المتأخرين مَنْ المفسرين وعلماء العلوم القرآنية بخصوص مصطلحي الناسخ والمنسوخ .

المطلب الأول

التنازع في الناسخ و المنسوخ عند المتقدمين

كان للصحابه والتابعين وتابعيهم مَنْ المفسرين المتقدمين فهم لمعنى (النسخ) مختلف تماماً عما استقرّ عليه - بعض الشيء - عند المتأخرين وشاع عندهم، وهذا ما تلمسه البحث واضحاً في أقوال العلماء الذين ظهروا في زمن متأخر عن زمنهم إذ يرون أنَّ مصطلح النسخ كان عند الصحابة يتسم بالشمولية والتوسع عما استقرّ عليه المتأخرون .

وَمَنْ الجدير بالإشارة - هنا - أنَّ الصحابة الكرام لم يكن معهوداً عندهم أن يعرفوا بمصطلحاتهم وهذا ليس مثلباً أو مأخذاً عليهم وإنما التعرف الاصطلاحي بشروطه المنطقية ظهر بوقت متأخر عنهم؛ فكان يتحتم على الذي يودّ معرفة ما كان شائعاً مَنْ معنى النسخ عندهم أن يستقروا ما وصل عنهم مَنْ تطبيقات ليتسنى له استنباط ما عتوه في إطلاقهم لمصطلح (النسخ) .

وقد قام بهذا الجهد جملة مَنْ العلماء المحققين في النسخ - مَنْ المتقدمين والمتأخرين - فعرضوا للآيات التي ادّعوا أنها منسوخة وبيّنوا في ضوء عرضهم أنَّ القسم الأكبر منها كان غريباً عن اصطلاح

(١) د. سيروان الجنابي/ تاريخ القرآن وعلومه /: ٢٤٠ .

النسخ الذي شاع بعد عصرهم، فكانوا يعدّون التخصيص والتقيد وغيره من مصطلحات البيان الأخرى ضمن النسخ، وإلى هذا أشار علماء علوم القرآن والمفسرون؛ إذ قال مكي بن أبي طالب (ت: ٤٣٧هـ) : ((وقد ذكر عن ابن عباس (ت: ٦٨هـ) في أشياء كثيرة في القرآن فيها حرف الاستثناء أنه قال : منسوخ، وهو لفظ مجاز لا حقيقة))^(١).

ومن جملة التطبيقات التي وردت عن طريق الصحابي ابن عباس (رضي الله عنه) ما نُقِلَ عنه في قوله تعالى : ﴿ وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ • أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ • وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴾ [الشعراء/ ٢٢٤ - ٢٢٦] أنه منسوخ بقوله تعالى : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا ﴾ [الشعراء / ٢٢٧]، والظاهر في سياق الآيتين أن النسبة بينهما ليست النسبة بين الناسخ والمنسوخ؛ وإنما مستثنى ومستثنى منه وهو شمول الحكم الأول لمن عدا المستثنى، أو تخصيص عموميه بطريق الاستثناء، وليس هذا من النسخ الاصطلاحي بشيء^(٢)، وهذا ما ذهب إليه جملة الأصوليين وبعض المفسرين ولا يحتاج إلى مزيد تأمل .

وبهذا يتبين أن النسخ كان عند الصحابة بمعنى الاستثناء، والواقع يقول بخلاف ذلك؛ لأن حقيقة النسخ التي أثبتتها القرآن وجرت على ألسنة العلماء بعدهم تُخرج الاستثناء من حيز النسخ، كونهما حقيقتان متغايرتان ولا ترادف بينهما .

أما السخاوي (ت: ٦٤٣هـ) فيرى أن كلاً من التخصيص والاستثناء والنسخ مصطلحات ظهرت بعد عصر الصحابة وهم كانوا يسمون ذلك نسخاً، فالصحابة كانوا يطلقون على الأحوال المتنقلة نسخاً، والمتأخرون عن عصرهم يريدون بالنسخ نزول الآية ثانياً لحكم النص الأول، وهذا ما سبب بوقوع الغلط - على حدّ تعبيره - من قبل المتأخرين في فهم مراد المتقدمين في إطلاقهم لمصطلح النسخ^(٣) ...

(١) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه / ٣٧٣ .

(٢) ظ: د . مصطفى زيد/النسخ في القرآن: ١ / ٧١ .

(٣) ظ: السخاوي /جمال القراء: ١ / ٢٤٧ - ٣٩٤ .

وقال في موضع آخر: ((وهذا ممّا يوضّح ما قلته من أنّهم كانوا يطلقون النسخ على غير ما نطقه نحن عليه... فلا تغتَر بقولهم: منسوخ، فإنّهم لا يريدون به ما تريد أنت بالنسخ))^(١).

ولا شكّ في أنّ هذا من باب التجوُّز والتساهل في إطلاق معنى النسخ، كما قال القرطبي (ت: ٦٧١هـ): ((والمقدمون - يعني الصحابة والتابعين - يطلقون على التخصيص نسخاً توسّعاً ومجازاً)).

وقال ابن البارزي^(٢) (ت: ٧٣٨هـ): ((اعلم أنّ المتقدمين كابن عباس - رضي الله عنه - كانوا يطلقون النسخ على التخصيص والاستثناء والأحوال المشكّلة، كالأمر بالقتال بعد الا بالصبر والصفح؛ لاشتراك الجميع في إزالة الحكم المتقدّم، أما المتأخرون - كما سيأتي بيانه - فإنّهم لا يسمون ذلك نسخاً؛ لأنّ النسخ عندهم رفع الحكم الثابت نصّاً بنصّ آخر لولاه لكان الأول ثابتاً))^(٣).

وقول ابن البارزي هذا يوضّح كفي أنّ المتقدمين جعلوا منّ آية السفي ناسخة لمئة وأربع عشرة آية، بل زاد بعضهم حتى أوصلها إلى أكثر من متنتين آية منسوخة، في حين خالفهم في ذلك المتأخرون فقالوا لا ينسخ بأية القتال إلّا ما فيه نهى عن القتال، وليس في القتال ذلك^(٤)...

أما الشاطبي (ت: ٧٩٥هـ) فذهب إلى القول بأنّ الذي يظهر من كلام المتقدمين أنّ النسخ عندهم في الإطلاق أعمّ منه في كلام الأصوليين؛ فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخاً، وعلى تخصيص العموم بدليل متّصل أو منفصل نسخاً، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخاً، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخاً؛ لأنّ جميع ذلك مشترك في معنى واحدًا، وهو أنّ الأمر المتقدم غير مراد في التكلّفي، وإنّما المراد ما يجيئ به آخرًا؛ فالأول غير معمول به، والثاني هو المعمول به^(٥).

(١) السخاوي، جمال القراء: ١ / ٤٩٤ .

(٢) هو قاضي القضاة، أبو القاسم، شرف الدين بن البارزي، هبة الله بن عبد الرحيم بن إبراهيم بن هبة الله بن المسلم بن هبة الله الجهني الشافعي، له تصانيف كثيرة منها: "شرح الحاوي"، و"التمييز"، و"ترتيب جامع الأصول" توفي في وسط ذي القعدة سنة (٧٣٨هـ). ط: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ١٠/ ٣٨٧ [

(٣) ابن البارزي، ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه: ٦٤ .

(٤) ط: المصدر نفسه: ٦٤ .

(٥) الشاطبي/ الموافقات: ٣ / ٣٤٤ - ٣٤٥ .

ويرى ولي الله الدهلوي (ت: ١١٧٦هـ) أنَّ الصحابة والتابعين كانوا يستعملون النسخ بمعناه اللغوي المعروف الذي هو إزالة شيء بشيء لا بمعنى مصطلح الأصوليين المتأخر، ولخص معنى النسخ عندهم على النحو الآتي^(١):

معنى النسخ عند الصحابة والتابعين كان عبارة عن إزالة بعض الأوصاف في أية بأية أخرى، سواء كان ذلك بياناً لانتهاه مدة العمل بأية من الآيات الكريمة أو صرف الكلام عن المعنى المتبادر إلى غير المتبادر، أو بيان أنَّ القيد اتفاق وليس احترازياً، أو تخصيصاً للعموم، أو بيان الفارق بين المخصوص والمقيس عليه ظاهراً، أو إزالة عادة من العادات الجاهلية، ويبدو أنَّ من مصاديق هذا المفهوم للنسخ ما جاء في مسألة تحريم الخمر والزنا وغير ذلك، وفي حقيقة الآخر أنَّ هذا لا يعدُّ من النسخ؛ لأنه تدرُّج في التشريع وهناك فارقاً بين المصطلحين على ما سيبيِّنُه البحث في المطالب الآتية بإذن الله "عزَّ وجلَّ" ... أو رفع شريعة من الشرائع السابقة .

وكذلك ذهب السيد الخوئي (قدس سره) (ت: ١٤١٣هـ) إلى أنَّ النسخ بمعناه اللغوي كان شائعاً على ألسنة الصحابة والتابعين، فكانوا يطلقون على المخصَّص والمقيَّد لفظ النسخ، إذ أطلق النسخ كثيراً على التخصيص في التفسير المنسوب لابن عباس^(٢) ...

وبهذه العبارات والمعاني التي كانت شائعة لدى المتقدمين من الصحابة والتابعين يظهر للبحث مدى شمولية واتساع مصطلح النسخ عندهم، فتعددت بذلك موضوعاته وتشعبت مسائله فكان لاجتهادهم الشخصي مجالاً فسيحاً، وللاختلاف فيما بينهم مكاناً واسعاً، وهذا ما تنبَّه إليه العلماء في ضوء دراستهم للآيات التي ادَّعوا نسخها والتي بلغت خمسمائة أية؛ بل بتحقيق النظر يظهر أنَّها غير محصورة بعدد .

في حين أنَّ الآيات المنسوخة - بحسب الاصطلاح المتأخر للنسخ - لا يتجاوز العدد القليل، بل يكاد ينعدم وجود مصاديق متعددة له باعتبارات معينة - على ما سيأتي بيانه بإذن الله "عزَّ وجلَّ" - وهذا ما يؤكد

(١) ظ: الدهلوي/ الفوز الكبير في أصول التفسير : ٨٤ .

(٢) ظ: البيان / ٢٧٧ .

صحة ادعاء البحث فيما ذهب إليه مَنْ أَنَّ المعنى الاصطلاحي للنسخ لم يستقرّ على ما كان عليه في زمن الصحابة؛ بل تطورت دلالاته بمرور الزمن، ممّا أثر على تفسير النصّ القرآني .

و بعد معرفة معنى النسخ عند الصحابة والتابعين، يؤدّ البحث - هنا - عرض جملة من اصطلاحات المفسرين بعد عصر الصحابة منذ بداية آيات القرن الثالث الهجري؛ إذ وجد البحث أنّ عباراتهم مختلفة في وضع حدّ معيّن، ولم تستقرّ على حال ثابتة .

وقبل البدء بذكر اصطلاح النسخ عند المفسرين المتقدمين يرى البحث أنّه من المفيد جدّاً تأصيل اصطلاح النسخ ومعرفة أول مَنْ وضع له اصطلاحاً يختلف عمّا كان عند الصحابة؛ إذ كان الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) أول مَنْ أشار إليه - بحدود اطلاع الباحثة - حيث ميّز بين الاستثناء والتخصيص وغيره من مصطلحات البيان التي كان معنى النسخ عند الصحابة شاملاً لجميعها، فعّد النسخ من قبيل بيان الأحكام، وليس من قبيل إلغاء النصوص، وذلك بقوله : ((حدّ النسخ أنّه بيان انتهاء الأمر الأول فيما لا يتكرر))^(١)، وقد سار على إثره جملة من الأصوليين، وتبعهم بعض المفسرين المتقدمين في معنى النسخ هذا .

وبهذا يمكن القول أنّ الشافعي أول مَنْ حرّر مصطلح النسخ وخصّه بالحكم الشرعي، ومضى مصطلح النسخ على هذه الحال بحدود قرن من الزمان حتى جاء الطبري (ت: ٣١٠هـ) فحذا حذو الشافعي في موقفه من مصطلح النسخ، فذهب إلى القول بأنّه : ((لا ناسخ في القرآن وأخبار رسول الله صلى الله عليه وآله إلا ما نفى حكماً ثابتاً ألزم العباد فرضه، غير محتمل بظاهره وباطنه غير ذلك، فأما إذا احتمل غير ذلك - من أن يكون بمعنى الاستثناء ، أو الخصوص والعموم، أو المجمل والمفسر - فمن الناسخ والمنسوخ بمعزل ... ولا منسوخ إلا الحكم الذي قد كان ثبت حكمه وفرضه))^(٢).

الملاحظ في هذا الكلام الذي ساقه الطبري أنّه قد دلّل على قضية تصلح بياناً للناسخ والمنسوخ عنده، لكنه ليس تعريفاً للنسخ على ما استقرّ عليه مؤخراً لدى المفسرين وعلماء الأصول، على أنّ هذا لا يعدّ مأخذاً على المفسر الجليل، وإنّما وعلى ما يبدو أنّ المفسر قد استقرّت لديه فكرة ومعنى النسخ.

(١) الشافعي/ الرسالة : ١١٤ .

(٢) الطبري/ جامع البيان : ٢ / ٤٣٥ .

وبعد الطبري استمر أئمة العلم والمفسرون بتحرير مصطلح النسخ بتفاوت بينهم متنوعين في الإيجاز والإطناب، ومنهم من اكتفى بالدلالة اللغوية من دون ذكر معناه الاصطلاحي^(١).

فهذا ابن حزم (ت: ٣٢٠هـ) صاحب مدونة في النسخ والمُنسوخ لم يضع اصطلاح معين للنسخ، وإنما اقتصر في كتابه على ذكر جملة من السور التي أدعي وجود آيات منسوخة فيها، فجعل هذا العلم يتعلق بأحد مواضيع علم الأصول الذي هو الاجتهاد، وهذا ما تلمسه البحث واضحاً في قوله : ((اعلم أن هذا الفن من العلم من تنمات الاجتهاد؛ إذ الركن الأعظم من باب الاجتهاد معرفة النقل، ومن فوائد النقل معرفة النسخ والمُنسوخ))^(٢).

وذهب الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ) إلى أن حقيقة النسخ تتلخص بالآتي: ((كل دليل شرعي دلّ على أن مثل الحكم الثابت بالنص الأول غير ثابت في المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتاً بالنص الأول مع تراخيه عنه))^(٣).

أما ابن عطية (ت: ٥٤٦هـ) فذهب إلى القول بأن النسخ : ((هو الخطاب الدالّ على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه))^(٤).

وقال الفخر الرازي (ت: ٦٠٦هـ): ((اعلم أن النسخ في اصطلاح العلماء عبارة عن طريق شرعي، يدلّ على أن الحكم الذي كان ثابتاً بطريق شرعي لا يوجد بعد ذلك، مع تراخيه عنه، على وجه لولاه لكان

^(١) كما هو الحال عند الزمخشري، الكشاف، إذ قال : ((نسخ الآية : إزالتها بإبدال أخرى مكانها...))، ١/ ١٧٥، والرازي، مفاتيح الغيب، فقال : ((هو النقل والتحويل))، ٣/ ١٧٥، والعباشي في تفسيره، والسمرقندي في تفسيره، والسمعاني، وأبي السعود، والشوكاني، والألوسي، ومن علماء علوم القرآن : الزركشي، البرهان في علوم القرآن، والسيوطي، الإتيان في علوم القرآن وغيرهم، ولا شك أن هذا يعدّ مأخذاً عليهم؛ إذ أن الأصل اللغوي لا يغني عن المعنى الاصطلاحي وهذا يعدّ من المسلمات التي لا تحتاج إلى جدال أو استدلال.

^(٢) ابن حزم/ معرفة النسخ والمُنسوخ : ٥ .

^(٣) التبيين: ١/ ٤٥٤ .

^(٤) ابن عطية الاندلسي/المحرر الوجيز، ١/ ١٩٠ .

ثابتاً))^(١). وعند التحقيق التاريخي في أصل هذا الاصطلاح وأول مَنْ قال به، وُجِدَ أَنَّهُ قد نُسِبَ إلى الباقلاني (ت: ٤٠٣)، إذ قال أَنَّ النُّسخَ ((هو الخطاب الدالّ على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم، على وجه لولاه لكان ثابتاً، مع تراخيه عنه))^(٢).

فالملاحظ في هذه الاصطلاحات وعند التحقيق التاريخي في أصل هذا الاصطلاح وأول مَنْ قال به، وُجِدَ أَنَّهُ قد نُسِبَ إلى الباقلاني (ت: ٤٠٣)، فالملاحظ في هذه الاصطلاحات الثلاثة للفظ (النسخ) أَنَّ جميعها متشابهة في أغلب قيودها، إلّا أَنّھا تختلف بالقيد الأول للاصطلاح.

فالشيخ الطوسي يصف النسخ بأنّه (دليل شرعي)، وابن عطية وصفه بأنّه (الخطاب)، أما الرازي فيرى أَنَّ الاصطلاح للناسخ وليس للنسخ، والذي لا شكّ فيه أَنَّهُ لا ترادفَ بينهما؛ فحقيقة الناسخ تختلف عن حقيقة النسخ^(٣)، ويبدو أَنَّ هذا الذي جعله يستبدل قيد (الخطاب) بـ (طريق شرعي)؛ ليؤدي - مَنْ وجهه نظره - ما قصر الخطاب عن أدائه، وبهذا فإنّ ما قاله هؤلاء المفسرون هو في الحقيقة لبيان حقيقة الناسخ بوصفه دليل شرعي أو طريق شرعي، أما (الخطاب) ففيه نظر؛ لما فيها من شمولية وتجوّز.

فـ (الخطاب) ممكن أَنْ يتجوّز فيه فيسمّى ناسخاً، لكنه لا يمكن أَنْ يسمى نسخاً، وإلّا فماذا يسمى رفع الحكم المنسوخ حينها ؟ فضلاً عن كونه لا يناسب سياق النصّ القرآني الثابت الذي يصوّر حقيقة النسخ الاصطلاحي، المتمثل بقوله تعالى : ﴿ مَا نُنسخُ مِنْ آيةٍ أَوْ نُنسِئُهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلُهَا ... ﴾ [البقرة / ١٠٦]، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ ... ﴾ [النحل / ١٠١] ^(٤).

ويظهر في ضوء تتبّع البيئة التي نشأ فيها هذا الاصطلاح أَنَّها بيئة كلامية، فيكون التعريف كُلاميّ النشأة، والذين قالوا به مَنْ غير الكُلاميين لم يتنبّهوا إلى الباعث عليه، ولا إلى الظروف التي أهلته، فعّدوه

(١) الأمدى/الاحكام: ١٠٥/٣.

(٢) مفاتيح الغيب: ٣ / ٢٠٦ .

(٣) المراد بالنسخ في المقام هو بوصفه ظاهرة تشريعية، وهو فعل الشارع المطلوب من العباد تنفيذه، أما الناسخ فهو نصّ ديني سواء أكان قرآنًا أو سنّة، ويطلق أيضاً على الحكم المتأخر في النزول إذا نُسخ به حكم آخر على ما سيأتي الحديث عنه بشيئ من البيان في المطلب الآتي إن شاء الله تعالى

(٤) مصطفى زيد/ النسخ في القرآن: ٨٧/١.

اصطلاحاً أصولياً للنسخ، فلم ينظروا إلى النسخ كونه ظاهرة تشريعية من فعل الشارع المقدس، وإنما يُعنى بإبطال مذهب المعتزلة الذين قالوا بأن النسخ حقيقة هو الخطاب، وليس الله تعالى^(١) ...

أما علماء علوم القرآن - المتقدمين - فهم مما كان لهم نصيب في وضع اصطلاح معين للنسخ، ولكن من دون توسع، ودون ذكر شرح له أو التعمق بذكر محترزات الاصطلاح، ويبدو أن هذه المنهجية التي سلكوها في حدهم لمفهوم النسخ؛ وهذا ما تلمسه البحث واضحاً في ضوء استقراءه لمدوناتهم في علوم القرآن؛ إذ اصطلح عليه السخاوي (ت: ٦٤٣هـ) بقوله : ((زوال شرع بشرع متأخر عنه))^(٢)، واصطلح على النسخ في موضع آخر بقوله : ((الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم، على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه، والمنسوخ : الحكم الزائل بعد ثباته بخطاب متقدم، بخطاب واقع بعده، متراخ عنه دال على ارتفاعه على وجه لولاه لكان ثابتاً))^(٣).

الملاحظ في اصطلاح (النسخ) عند السخاوي أنه لم يبتعد عن أصله اللغوي، ولم يكن موضعاً لمفهوم النسخ ... إلا أن اصطلاحه للنسخ بأنه الخطاب ففيه نظر؛ إذ لا يمكن أن يكون النسخ هو الخطاب، على ما بيّنه البحث سابقاً، وفيه قضايا وتفصيلات كلامية لا يجد البحث فائدة في الحديث عنها.

أما الكافيجي (ت: ٨٧٩هـ) فاصطلح على النسخ بأنه: ((رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر))^(٤).

وهذا الاصطلاح الأخير هو ما اتفقت عليه عبارات الأصوليين، وتبعهم جملة من علماء علوم القرآن فضلاً عن المفسرين، ويبدو أن جذوره نشأت عند الشافعي كما أشار البحث إلى ذلك في بداية المطلب .

أما الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) الذي يعود إليه الفضل في جمع أنواع متعددة من علوم القرآن في مدونة واحدة وهي البرهان في علوم القرآن، لم يذكر معنى اصطلاحياً للنسخ؛ وإنما اكتفى بذكر الأصول اللغوية له،

(١) ظ : مصطفى زيد/ النسخ في القرآن: ١ / ١٠٢ .

(٢) السخاوي / جمال القراء: ١ / ٢٤٦ .

(٣) جمال القراء : ١ / ٢٤٥ .

(٤) الكافيجي/ التيسير في قواعد علم التفسير ، ٢٢٩ .

دون التعرّض لوضع حدّ اصطلاحي معيّن له^(١)....، وتبعه في هذا المنهج السيوطي (ت: ٩١١هـ) في إتقانه، فهو الآخر لم يحزّر اصطلاحاً معيّنًا للنسخ^(٢).

وبهذا يخلّص البحث من عرض معاني النسخ التي كانت شائعة في عصر الصحابة والتابعين، وتبيّن له كيف أنّ مفهومه كان واسعاً وشاملاً لجميع مصطلحات البيان القريبة منه، وهذا يختلف عمّا استقرّ عليه اصطلاح النسخ في وقت متأخر، وكذلك بيان اصطلاحات النسخ عند المفسرين بعد عصرهم، وتبيّن له أنّ أول من حرّر مصطلح النسخ هو الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) وميّزه عن المصطلحات التي اختلطت به، وتبعه في ذلك جملة العلماء والمفسرين .

لقد ذكر القرآن الكريم حقيقة النسخ وأثبت وجوده وذلك في جملة من آياته المباركات، التي سبق البحث أن أشار إليها، أما معناه الاصطلاحي الذي اختلفت فيه عبارات العلماء فجاءت حقيقته واضحة ثابتة في الآية (١٠٦) من سورة البقرة، والتي عليها شبه إجماع بين العلماء على إثبات حقيقة النسخ في التشريع، إذ لم يخف على العلماء والمحققين ما لظاهرة النسخ من حكمة واقعية و حقيقة ثابتة لا محيص منها . هذا وقد تكاثرت روايات الفريقين عن النبي (صلى الله عليه وآله) والصحابة الكرام، فضلاً عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) أنّ في القرآن ناسخاً ومنسوخاً، وبهذا فإن حقيقة النسخ ثابتة بلحاظ .

ذلك، ولا يجوز إنكار هذه الحقيقة المسلّم بها، بيد أنّ ما وصل عنهم (عليهم السلام) من تطبيقات حول الآيات الناسخة والمنسوخة قليلة جداً لا تعدو أصابع اليد الواحدة، وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على أنّ الآيات المدّعى نسخها والتي بالغ فيها البعض مبالغة شديدة ليست كلّها ممّا يؤخذ بها؛ وإنّما يجب التمهّك والتدقيق، وقد قام جملة من العلماء المحققين برّد نسبة كبيرة جداً من تلك الدعاوى بعد مناقشتها بالحجّة والبرهان، كما فعل زعيم الحوزة العلميّة السيد الخوئي (ت: ١٤٠٣هـ)^(٣)؛ إذ ناقش (٣٦) أية مدعاة

(١) ظ: الزركشي/ البرهان في علوم القرآن: ١ / ١١٢ .

(٢) ظ: السيوطي/ الإتقان: ٢ / ٦٦ .

(٣) ظ: البيان / ٢٧٩ وما بعدها، ود . مصطفى زيد، النسخ في القرآن ، ٩١/١ وما بعدها، حيث ناقش أكثر من (٥٠) أية ادّعى نسخها، وأثبت النسخ في (٥) منها فقط، والسيوطي، الإتقان، ٢ / ٧٨ وما بعدها وغيرهم .

بالنسخ، وأثبت أنّ أغلبها لم يكن سوى تخصيص حكم عام أو استثناء، أو تبين لمجمل، أو تقييد لمطلق ...، وأثبت أنّ حقيقة النسخ بمعناه الاصطلاحي القرآني يمكن أن يتحقق في أية النجوى فقط .

وثُعدّ هذه الآية (آية النجوى) هي الآية الوحيدة التي عليها إجماع بين علماء الفريقين في حصول النسخ فيها، حيث فرض الله تعالى على المؤمنين أن يتصدقوا على الفقراء قبل أن يأتوا رسول الله (صلى الله عليه وآله) لمناجاته، وهو قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ... ﴾ [المجادلة/١٢] فعزف القوم عن ملاقة الرسول ومناجاته، فلم يبقَ أحد في المدينة إلّا وغيب وجهه عن الرسول إلّا أمير المؤمنين (عليه السلام) فقد عمل بالآية الكريمة أياما، ولمّا صعب على الأمة الموقف نزلت بهم رحمته فأعفاهم من ذلك، وهو قوله: ﴿ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ... ﴾ [المجادلة/١٣]، فضلا عن الإجماع في حصول النسخ في هذه الآية، ففيها نصّ وارد عن المعصوم وهو قوله (عليه السلام): ((إنّ في كتاب الله لأية ما عمل بها أحد قبلي ولا يعمل بها بعدي، أية النجوى))^(١) .

وفي المقال أبو عبيد القاسم بن سلام (ت: ٢٢٤هـ) : ((... وهو علم الناسخ من المنسوخ، فهذا هو المعروف عند العالم أنّ الآية الناسخة والمنسوخة جميعا ثابتتان في التلاوة، وفي خطّ المصحف، إلّا أنّ المنسوخة منهما غير معمول بها، والناسخة هي التي أوجب الله "عزّ وجلّ" على الناس اتّباعها، والأخذ بها))^(٢).

وهذا يبدو ثابتاً - أعني العمل بالناسخ أو ترك العمل بالمنسوخ لانتهاؤ أمدّه - وهذا ما دلّت عليه الرواية الواردة عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) ، حينما سئل عن الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه فقال : ((الناسخ الثابت المعمول به، والمنسوخ ما قد كان يُعمل به ثم جاء ما نسخه، والمحكم ما يُعمل به، والمتشابه ما اشتبه على جاهله))^(٣).

(١) الحويزي/ نور الثقلين، ٢٦٥/٥، الحديث : ٤٨ .

(٢) الناسخ والمنسوخ / ١٤ .

(٣) العياشي/ تفسير العياشي، ١٦٢/١، الحديث: ٣ .

يخلص البحث من هذا أن الآية المنسوخة حكمها ليس ثابتاً؛ وإنما تغيّر وحلّ محلّه حكماً آخر، تبعاً لتغيّر المصلحة أو المفسدة، أما الآية الناسخة فهي ما ثبت حكمها ووجب العمل بها، وهذا ما يكشف الترادف القائم بين (المحكم / الناسخ)، (والمتشابه / المنسوخ) والذي وردّ نظيره في كلام أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) عند تفسيرهم للمحكمات بأنهنّ الناسخات والمتشابهات بالمنسوخات، وهذا ما بيّنه البحث عند تعرّضه لموضوعه (المحكم والمتشابه) في المبحث الأول من هذا الفصل .

أما فيما يتعلّق بالروايات الواردة عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) بخصوص الآيات المنسوخة، فيظهر في ضوء الاستقراء أنّها قليلة جداً لا تعدو أصابع اليد الواحدة، وهذا يثبت أنّ أغلب ما ورد من دعاوى النسخ التي زخرت بها مدونات القدامى، فضلاً عن بعض المحدثين ليست ثابتة بوجود النسخ فيها، ممّا يوجب إعادة النظر فيها وزيادة التدبّر والتحقيق؛ للوصول إلى الحقيقة؛ وذلك لترتّب الأثر الكبير على من يقول بنسخ أية معيّنة من دون الاستناد في ذلك إلى نصّ ثابت معصوم .

المطلب الثاني

التنازع في الناسخ والمنسوخ عند المتأخرين

وهنا يعرّج البحث على بيان اصطلاحات النسخ عند المتأخرين من المفسرين والباحثين في علوم القرآن؛ وذلك لمعرفة التطورات التي حدثت على هذا المصطلح؛ ليتسنى بذلك معرفة حقيقة النسخ في ضوء الاصطلاحات التي يعرضها؛ لأنّه على أساس هذه الحقيقة يبني حكمه على معرفة حقيقة النسخ في كتاب الله عزّ وجلّ، لتمييز صحيحها من سقيمها؛ ليتمكن بذلك الفصل بين الثابت المقبول منها وبين غيره من المصطلحات التي تكون عرضة للنقد ووجهات النظر، وهذه عبارات وأقوال العلماء، وليس جميعهم قد حرّروا مصطلح النسخ، وإنما بتفاوتٍ بينهم كما يعرضه البحث على النحو الآتي :

فقد اكتفى الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) بذكر المعاني اللغوية للنسخ دون التعرّض لمعناه الاصطلاحي، حيث رجّح معنى الإزالة، فيرى أنّه هو المقصود في الآية - يقصد بذلك الآية (١٠٦) من سورة البقرة - وبهذا يمكن القول أنّ الشوكاني يأخذ النسخ بمعناه المطلق الواسع^(١). أما الشيخ محمد عبده (ت: ١٣٢٣هـ) فيستدلّ

(١) ظ: الشوكاني، فتح القدير: ٨٣/١ .

على وجود النسخ في الآية من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ...﴾ [النحل / ١٠١]، مخالفاً بذلك جماعة المفسرين فيقول: ((المعنى الصحيح الذي يلتزم مع السياق إلى آخره، أن الآية هنا هي ما يؤيد الله به الأنبياء من الدلائل على نبوتهم، أي ﴿مَا نُنَسِّخُ مِنْ آيَةٍ...﴾ نقيمها دليلاً على نبوة نبي من الأنبياء، أي نزيلها ونترك تأييد نبي آخر بها، أو ننسها للناس لطول العهد بمن جاء بها...))^(١)، وفي ضوء استعراض المفسر للسياق، ونظرة في الآيتين الآتيتين لآية النسخ يرى أن البلاغة في هذا المقام قد أسفرت عن وجهها، فتبين أن القدرة وسعة الملك إنما تناسب (الآيات) بمعنى (الدلائل)، دون معنى الإحكام الشرعية والأقوال الدالة عليها، لا من حيث هي دالة على النبوة^(٢)... والتأمل في كلام الشيخ محمد عبده يرى أنه ينفي أي إشارة في آية سورة البقرة إلى نسخ الحكم الشرعي، ويدعي أن السياق هو ما دفعه إلى قوله هذا... في حين أنه عند إنعام النظر في سياق النصوص القرآنية التي فيها لفظ (آية) يتبين أن ما أشار إليه المفسر يمثل مصداق واحد من مصاديق تلك النصوص؛ لأن كون الشيء آية يختلف باختلاف الأشياء والحيثيات والجهات، والتأمل في كلام الشيخ محمد عبده يرى أنه ينفي أي إشارة في آية سورة البقرة إلى نسخ الحكم الشرعي، ويدعي أن السياق هو ما دفعه إلى قوله هذا... ، فالبعض من القرآن آية لله "سبحانه وتعالى" باعتبار عجز البشر عن إتيان مثله، والإحكام والتكاليف الإلهية آيات له تعالى باعتبار حصول التقوى والقرب بها منه تعالى، وكذلك الموجودات العينية آيات له تعالى باعتبار كشفها بوجودها عن وجود صانعها... وأنبياء الله وأوليائه آيات له تعالى باعتبار دعوتهم إليه بالقول والفعل وهكذا^(٣)...

وذهب الطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ) إلى أن النسخ ((هو رفع الحكم الشرعي المعلوم دوامه بخطاب يرفعه، ليخرج عن تعريف النسخ رفع الحكم الشرعي الملغى بغاية عند انتهاء غايته، ورفع الحكم المستفاد من أمر لا دليل فيه على التكرار))^(٤). الملاحظ في اصطلاح المفسر هذا أنه قد استقاه من عبارات بعض المتقدمين من المفسرين وجلّ الأصوليين، فهو مما جرت عليه عباراتهم، وفهم المفسر من قولهم في

(١) المنار، محمد عبده: ٣٤٤/١ .

(٢) ط: المنار: ٣٤٤/١ - ٣٤٥ .

(٣) ط: الطباطبائي/ الميزان: ٢٤٧/١ .

(٤) الطاهر بن عاشور/ التحرير والتنوير: ١ / ٤٢٧ .

الاصطلاح (رفع الحكم)، أَنَّ ذلك الحكم كان ثابتاً لولا رفعه، فاختار زيادة قيد في اصطلاحه وهو : رفع الحكم الشرعي المعلوم دوامه بخطاب يرفعه .

أما السيد الطباطبائي (ت: ١٤٠٢هـ) فذهب إلى أَنَّ النسخ في القرآن معناه : ((انتهاء زمن اعتبار الحكم المنسوخ، ونعني بهذا أَنَّ للحكم الأول كانت مصلحة زمنية محدّدة وأثر مؤقت بوقت خاصّ تعلن الآية الناسخة انتهاء ذلك الزمن المحدّد وزوال الأثر^(١)). وقال في موضع آخر أَنَّ النسخ لا يوجب زوال نفس الآية مَنْ الوجود وبطلان تحققها؛ بل أَنَّ الحكم حيث علق بالوصف وهو الآية والعلامة مع ما يلحق بها مَنْ التعليل الوارد في النصّ الثابت بقوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ﴾ ، فإنّ ذلك ((أفاد أَنَّ المراد بالنسخ هو إذهاب أثر الآية مَنْ حيث أنها أية مع حفظ أصله، فبالنسخ يزول أثره مَنْ تكلفي، أو غيره مع بقاء أصله، وهذا هو المستفاد مَنْ اقتران قوله: ننسخها بقوله: ﴿مَا نَنْسَخْ﴾ فيكون معنى النسخ هو الإذهاب))^(٢) .

فالطباطبائي يرى أَنَّ النسخ لا يختصّ بالإحكام الشرعية؛ بل يعمّ التكوينيات، وهذا ما أفاده مَنْ طلاقة وعموميّة النصّ الثابت الوارد في أية النسخ، مَنْ إطلاق لفظ (أية)، ويبدو أَنَّ هذا صحيحاً ما دام لا يوجد دليل أو قرينة تقيد لفظ (أية) بالآية القرآنية المشتملة على حكم شرعي متعلّق بأفعال المكلفين، فنُبت رأيه بطلاقة النصّ القرآني الذي كادت عبارات العلماء والباحثين تُجمع على أَنَّها هي المعنيّة بالنسخ الاصطلاحي.

وذهب السيد الخوئي (ت: ١٤١٣هـ) إلى أَنَّ النسخ في الاصطلاح ((هو رفع أمر ثابت في الشريعة المقدّسة بارتفاع أمده وزمانه، سواء أكان ذلك الأمر المرتفع مَنْ الإحكام التكليفية أم الوضعية، وسواء أكان مَنْ المناصب الإلهية أم مَنْ غيرها مَنْ الأمور التي ترجع إلى الله تعالى بما أنّه شارع))^(٣).

وقيد المفسّر الرفع بـ (الأمر الثابت)؛ ليخرج به ارتفاع الحكم بسبب ارتفاع موضوعه خارجاً، كارتفاع وجوب الصوم بانتهاء شهر رمضان، وارتفاع وجوب الصلاة بخروج وقتها ... فإنّ هذا النوع مَنْ ارتفاع الإحكام لا يسمّى نسخاً، كما أنّه لا إشكال في إمكانه ووقوعه، ولا خلاف فيه مَنْ أحد^(٤) ... ، وقيد

(١) القرآن في الإسلام / ٥٠ .

(٢) الطوسي/عدة الأصول : ٢ / ٥٤٤ .

(٣) البيان / ٢٧٧ - ٢٧٨ .

(٤) ظ: المصدر نفسه / ٢٧٨ .

(ارتفاع أمدّه وزمانه) يعني : انتقاء مصلحته أو مفسدته، أو ربّما يدلّ على حلول مصلحة أو مفسدة أكبر تطلبت حصول عملية النسخ، وأما (الوضعية) ففيه دلالة تُشير إلى أنّ للشارع المقدّس دورًا تأسيسيًا في مجال المعاملات، وإنّ كان الأصل فيه امضائيًا، بخلاف العبادات فدوره تأسيسيّ خالص، وليس لغيره دور مطلقًا، وهذا من المسلّمات التي لا غبار عليها^(١) ...

وعبارة السيد الخوئي واضحة بأدنى تأمل أنّه لم يُقصر النسخ بالحكم الشرعي - كما جرت بذلك ألسنة طائفة من المفسرين قدامى ومحدثين - متبعين سنّة الأصوليين، الذين يُقصرون النسخ بالحكم الشرعي فقط، وهذا هو موضوع وغاية دراستهم واتّجاههم، كما هو واضح؛ كون وظيفتهم تقتصر على بيان الحكم الشرعي المتعلّق بالمسائل الابتلائية وغيرها المتعلقة بأفعال المكلفين ...، أما المفسّر فوظيفته وغايته المُثلى هي محاولة الكشف عن مراد الله بقدر الطاقة البشرية؛ فيتناول الآية القرآنيّة من جميع جوانبها وعلى إطلاقها، من دون تقييدها بجنبّة معيّنة من دون أخرى ...، وبهذا يمكن عدّ اصطلاح السيّد الخوئي للنسخ مناسبا لسياق النصّ القرآنيّ، وما أثر من روايات تبيّن حقيقة النسخ .

في حين يجد البحث أنّ السيد السبزواري (ت: ١٤١٤ هـ) قد اتّجه اتّجاهًا مغايرًا في فهم النصّ القرآنيّ، فذهب إلى القول بأنّ النسخ المراد في الآية المباركة - يعني بها أية البقرة - غير النسخ بالمعنى المُصطلح فيه؛ بل هو بالمعنى الأعمّ، ومُراد المفسّر من النسخ بالمعنى الأعمّ هو مطلق التحويل^(٢) ...

وفي معرض حديث المفسّر عن النسخ ذكر بأنّ ((القوانين مطلقًا سواء أكانت إلهية أم وضعية تكون تابعة للمصالح والمفاسد ... فقد تقتضي المصلحة جعل القانون، ثم تقتضي مصلحة أخرى رفعه أو تغييره، وهذا ما تعارفت عليه القوانين الوضعية ...، ولم تخرج القوانين الإلهية عمّا تعارف عليه بين النّاس))^(٣).

(١) ظ : السيد كمال الحيدري / منطوق فهم القرآن: ١ / ٣٧٨ .

(٢) السبزواري/مواهب الرحمن: ١ / ٤١٨ و ٤٣٠ .

(٣) المصدر نفسه: ١ / ٤٢٠ .

وبهذا يمكن القول أنَّ تغيير الحكم يتمّ تبعاً لتغيُّر المصلحة، سواء أكانت هذه الأخيرة معلومة أم مجهولة، ولا يُرفع الحكم إلّا إذا كان ثابتاً في فترة زمنية معينة، ليحلّ محله حكماً آخر دائماً يرفع العمل (التكلف) بالحكم الأول، وهذه هي فلسفة النسخ على ما هو ثابت في اصطلاحات العلماء.

ويرى صاحب الأمثل أنَّ النسخ ((في الاصطلاح تغيير حكم شرعي وإحلال حكم آخر محله، من ذلك المسلمون كانوا يصلُّون بعد الهجرة تجاه بيت المقدس، واستمروا على ذلك ستة عشر شهراً، ثم نزل الأمر بتغيير القبلة، فوجب على المسلمين أن يصلُّوا تجاه الكعبة))^(١).

الملاحظ في هذا الاصطلاح أنَّ صاحبه قد حصر النسخ بالحكم الشرعي إذ يرى أنَّه مطلق التغيير، وهذا المعنى هو ما كان شائعاً عند جملة من الصحابة، كما هو واضح في محله ...؛ إذ أشار أحد الباحثين أنَّ النسخ عند الصحابة كان يعني مطلق التغيير، الذي يطرأ على بعض الأحكام، فيرفعها ليحلّ غيرها محلّها^(٢)...

أما العلماء والباحثون في علوم القرآن، فقد أعطوا اصطلاحات معينة للنسخ، إذ لم يكونوا يدعوا من سابقهم، فهذا الدكتور صبحي الصالح (ت: ١٤٠٧ هـ) يرى أنَّ علم النسخ والنسخ يعدّ ضرباً من ضروب التدرُّج في نزول الوحي، ومعرفته بما صحَّ من وجوهه تيسر علينا تعيين السابق والمسبوق من النوازل القرآنية ... ، ويرى أنَّ منشأ الجدل في تعريف النسخ يرتدّ إلى ما بين تحديد الكلمة لغةً وتحديد اصطلاحاً من اشتراك لغوي في معانيها^(٣)...

ورجّح رأي من قال أنَّ تعريف النسخ هو: ((رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي))، وعدّه أدقّ تحديد اصطلاحاً لهذه اللفظة^(٤)...

(١) الشيرازي/ الامثل : ١ / ٣٢٨ .

(٢) ط : د . مصطفى زيد / النسخ في القرآن : ١ / ٧٣ .

(٣) ط : د . صبحي الصالح/ مباحث في علوم القرآن : ٢٦٠ .

(٤) المصدر نفسه/ ٢٦١ .

وهذا الاصطلاح للنسخ قد سبقه الزرقاني (ت: ١٣٦٧هـ) إلى القول به^(١) ، وتبعهم في ذلك باحثون آخرون^(٢) ... ، وهو على الرغم من جودته؛ بيد أنه محلُّ نظرٍ أشار إليه أحدُ الباحثين المعاصرين^(٣)؛ إذ يرى أنّ صاحب هذا الاصطلاح لم يُحدّد أين يقعُ النسخ في القرآن أم في الحديث الشريف، ثم أنّ قوله (رفع الحكم الشرعي) أعني به رفعُ الآية التي كان فيها الحكمُ نهائياً (كما يقال في نسخ الحكم والتلاوة معاً) أم أنه يريد نسخَ الحكم من دون الآية وتلاوتها ؟ .

بالإضافة إلى ما سبق فإنّ هذا الاصطلاح رغم شيوعه، بيد أنه غير مستند إلى دليل أو نصٍّ مقدّس يحكم بثبوته؛ ولكن وعلى ما يبدو أنّ عبارات العلماء قد تلقته بالقبول، ومنهم الأصوليين على وجه الخصوص؛ لتقييده بـ (الحكم الشرعي)، الذي هو غايتهم ومجمل دراستهم، في حين أنّ المفسّر يجب أن يأخذ الآية على إطلاقها دون تقييدها؛ كون وظيفته ومقصده الأساس الكشف عن مراد الله تعالى، مع الالتزام بقيد (بقدر الطاقة البشرية) .

وللدكتور محمد حسين الصّغير - وهو من المتأخّرين - اصطلاحٌ للنسخ، إذ يرى أنّ النسخ : ((إحلالُ حكمٍ مكانَ حكمٍ لمصلحةٍ معلومةٍ أو مجهولةٍ، فالناسخ هو المتأخّر نزولاً في القرآن، والمنسوخ هو المتقدّم نزولاً في القرآن))^(٤).

وهذا ما استقاه الدكتور الصّغير من المفسرين الذين سبقوه، وثبت بينهم أنّ الحكم لا يتبدّل ولا يتغيّر إلّا بوجود مصلحة، وهذه الأخيرة هي بعلم الله سبحانه وتعالى، فقد يكون الحكم الأول انتهت مدّته وتطلّب الأمر أيجاد حكم آخر يقوم مقامه، فالناسخ هو النصّ الثابت المتأخّر الذي يجب العمل به، والمنسوخ الحكم الذي انقضى أجله وانتهت مدّته .

وقد تنبّه السيّد الطباطبائي (ت: ١٤٠٢هـ) بقوله : ((أنّ التشابّه يقبل الارتفاع، وأنّه إنّما يرتفع بتفسير المحكم له، وأما كون المنسوخات من المتشابهات فهو كذلك ... ووجه تشابهها ما يظهر منها من استمرار

(١) ظ : مآهل العرفان: ٢ / ١٢٧ .

(٢) ظ : غانم قدوري حمد ، علوم القرآن الكريم : ١١٣ .

(٣) ظ : د . سيروان الجنابي ، تاريخ القرآن وعلومه : ٢٤٢ .

(٤) المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق / ٥٥ .

الحكم وبقائه، ويفسره النَّاسخ ببيان أنَّ استمراره مقطوعٌ))^(١)، إلَّا أنَّ إرجاع المتشابه إلى المحكم هو غير نَسْخِ المُنسوخ، فلا تكون العلاقة متشابهة بينهما، كما لا يخفى.

قصر النَّسخ على (رفع الحكم كله ...) بعد أن كان الصحابة الكرام فيهمون منه إلى جانب هذا المعنى ما أُطلق عليه الآن تخصيصاً، واستثناءً، وتقيداً، ووعداً ووعيداً، ونحو ذلك ... فإنَّه ليس مخالفةً للصحابة، وليس خروجاً على قواعدهم في التشريع؛ وإنَّما هي سُنَّة التطوُّر^(٢).

فما وَرَدَ عن الصحابة والتابعين لا يعني بحال رفضه؛ لما صَحَّت روايته مَنْ قضايا النَّسخ؛ إنَّما يعني أنَّه لا يحقُّ الاستدلال بهذه القضايا، وفيها تقرير النَّسخ بمعناه الواسع عندهم، وهذا المعنى للنَّسخ بمعناه الواسع لم يعدَّ ثابتاً؛ وإنَّما تغيَّر مدلوله عند المتأخرين ..

كذلك التغيُّرات التي جرت على الآيات المُنسوخة؛ إذ بعد أن كانت دعاوى النَّسخ كثيرة جداً، فقد قام العلماء بمرور الزمَنَ بتمحيصها وإعادة النظر في قضاياها، ففندوا العديد من تلك الدعاوى، حتَّى استقرَّ النَّسخ بمقدار قليل .

وبهذا فإنَّ مصطلح النَّسخ كان يطلق في عصر الصحابة على كلِّ ما خالف ظاهر اللفظ ... فكان شاملاً لمصطلحات البيان، ولم يكن يميِّز بينها، وهذا ما فسر كثرة ما ورد عنهم مَنْ أقوال النَّسخ ودعاواه التي لم تصحَّ في ضوء التحقيق المتأخر عن عصرهم ...، حتَّى ظهر اصطلاح العلماء للنَّسخ بأنَّه: ((رفع الحكم الشرعي ...))، وهو اصطلاح أصولي للنَّسخ، ورغم ذلك فقد رجَّحه جماعة من المفسرين فضلاً عن أساطين العلوم القرآنية .

وهكذا تبيَّن وبشكل موجز - مع الأخذ بلطف النظر الاصطلاحات الأخرى التي ذكرها البحث في محلِّها - كفي أنَّ مصطلح النَّسخ لم يكن على وتيرة واحدة؛ وإنَّما - وبمرور الزمَنَ، وتغيُّر موضوعات جملة من الإحكام - تطورت وتحولت دلالاته الاصطلاحية، وهذا مؤشِّر على إثراء الحراك الفكري التفسيري لدى

(١) الطباطبائي / الميزان، ٧٩/٣ .

(٢) ط: مصطفى زيد/ النَّسخ في القرآن، ١ / ٨٩ .

المفسرين، المستند إلى الناسخ والمنسوخ، وما يتعلّق به من اختلاف في المقدمات التي تقود إلى تنوّع الفهم لديهم^(١).

المبحث الثالث

التنازع في المَجْمَل والمفصل

توطئة

يعدّ مبحث (المَجْمَل والمفصل) أحد المباحث القرآنيّة التي عني بها العلماء، ومن جملة مفسري القرآن وعلماء علوم القرآن؛ وتأتي أهميتهما كونهما مفهومين قرآنيين يتصلان بـ (النصّ القرآنيّ) اتّصالاً مباشراً، وينبثقان منه، فضلاً عن كون حمل (المَجْمَل) على (المُفَصَّل) يعدّ صورة من صور تفسير القرآن بالقرآن، الذي يعدّ بالاتفاق من أحسن صور التفسير وأرقاها^(٢)...، وهو المنهج الذي أثبتته أئمة أهل البيت (عليهم السلام) وأمرؤا باتّباعه؛ لأنّه يعطي المراد الإلهي للنصّ من القرآن نفسه.

ويظهر للمتنبّع أنّ (المَجْمَل) يعدّ أكثر المباحث اللفظية وضوحاً وجلاءً في التوظيفات اللغويّة، فمعظمه ((في الحقيقة راجع لعلم اللغة، إذ هو شيء يُتكلّم فيه على أوضاع العرب))^(٣)، إلّا أنّ هذا لا يمنع من توظيفي المفسّر له في بيان المراد من الخطاب الإلهي، كونه كلاماً عربياً، حمّل أسمى آيات الإعجاز البلاغي لهذه اللغة، فقد يجيء الأمر مجملاً، لتتوطّن على ذلك النفوس، ثم يأتي بيانه بعد الإجمال، وقد تشوّقت له النفوس، وزالت الوحشة، ولو أتى به أولاً على وجه البيان التفصيلي، لوقع الملل والاستيحاش منه^(٣).

ومما تجدر الإشارة إليه - هنا - أنّ مصطلحي (المَجْمَل والمُفَصَّل) قد ورد ذكرهما في القرآن الكريم، وبذلك يكون القرآن أول من أصل إليهما، وذلك في قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ

(١) ط: د. عدي الحجار/ الأسس المنهجية في تفسير النصّ القرآنيّ / ١٣٣ .

(٢) ط: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ٢ / ١٧٥، والسيوطي، الإتقان: ٢ / ١٧٧ .

(٣) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط: ١ / ١٠٨ .

...﴿هود/١١﴾، فالتفصيل الوارد في الآية - على رأي السيد الطباطبائي (ت: ١٤٠٢هـ) - يعني ((أيجاد الفصل بين أجزاء الشيء المتصل بعضها ببعض ، والتفرقة بين الأمور المندمجة كلُّ منها في آخر))^(١)، ومنَّ المقابلة بين (الإحكام والتفصيل) في الآية الكريمة استدلال السيد الطباطبائي على أنَّ المراد بـ (الإحكام)، هو : ((ربط بعض الشيء ببعضه الآخر، وإرجاع طرفٍ منه إلى طرفٍ آخر، بحيث يعود الجميع شيئاً واحداً بسيطاً غير ذي أجزاء وأبعاد))^(٢). ولهذه الأهمية التفسيرية الجليلة التي يتمتع بها هذا العلم القرآني؛ يتحتم على البحث الوقوف على أصله اللغوي، وبعدها محاولة تتبُّع اصطلاحاته عند المفسرين فضلاً عن علماء علوم القرآن - من القدامى والمحدثين - وبيان فيما إذا كان ثمة اصطلاح ثابت بين العلماء في تحديد مفهومه - يميّزه عما يختلط به من مصطلحاتٍ أخرى كـ (العامة والمطلق والمشارك والمؤول...) - أم جاءت أغلب اصطلاحاته اجتهادية متباينة المعنى ولم تعطِ دلالةً محدّدة لهما ؟ هذا ما سيحاول البحث - بمشيئة الله تعالى - الوقوف عليه مبتدئاً بالأصل اللغوي لكلاً اللفظين:

المجمل و المفصل في اللغة الاصطلاح

أ - **المُجْمَلُ لغةً** : يطلق (المُجْمَل) في اللغة اسم مفعول من الفعل الرباعي (أَجْمَلَ - يُجْمَل) والكلُّ يعود إلى الجذر اللغوي (جَمَلَ) بفتحتين، قال الفراهيدي (ت: ١٧٥هـ) : ((... أَجْمَلْتُ له الحساب، وَأَجْمَلْتُ له الكلام، وَأَجْمَلْتُ في الطلب، أي : جمعته، وبهذا يكون (المُجْمَل) الجمع وضمَّ الشيء بعضه إلى بعض))^(٣).

وذكر ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ) أنَّ للفعل (جَمَلَ) أصليين : أحدهما : (التجُّع، وعِظَم الخَلْق)، ومثله : أَجْمَلْتُ الشيء، أي : جمعته، وهذه جملة الشيء، أي : جماعته، وأجملته أي : حصَّلته مجتمعاً . وقال

(١) ظ: عبد الرَّحْمَنُ بن ناصر السعدي ، تيسير الكريم الرَّحْمَنُ في تفسير كلام المَنان : ١٦٥ .

(٢) الطباطبائي ، الميزان : ١٠ / ١٣٠ ، وتفصيل الكتاب وتفصيل آياته المباركات ، أكدته آيات أخرى منها قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مَفْصَلًا ﴾ [الأنعام/١١٤] ، وقوله تعالى : ﴿ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [فُصِّلَتْ / ٣] .

(٣) ظ: د. سكيّنة عزيز الفتلي / المجمل و المفصل في القرآن الكريم ؛ دراسة موضوعية / ١٧ .

تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً...﴾ [الفرقان ٣٢/٣٢]، أي : مجتمعاً لا متفرقاً، والثاني : (الجَمَلُ) وهو ضدُّ القُبْح، وأصله من (الجميل)، وهو : ودك الشَّحْم المذاب^(١) ...

أما ابن منظور (ت: ٧١١هـ) فلم يخرج عن هذه المعاني للمُجْمَل؛ إذ يرى أنَّ (أَجْمَلَ - يُجْمَلُ) : إجمالاً، ومُجْمَلًا، بمعنى (جَمَعَ)، وأَجْمَلَ الشيء: جَمَعَهُ عن تفرقة، وأَجْمَلْتُ له الكلام : جمعتُهُ، وأَجْمَلُ له الحساب : جمعه عن تفرقة^(٢) ...

ولا بُدَّ من الإشارة - هنا - إلى أنَّ لفظة (المُجْمَل) لم ترد صراحةً في عبارات اللغويين؛ وإنما عبر بعضهم عنه بـ (الجملة)، إلّا عند أحد اللغويين، حيث يقول : ((والمُجْمَل من القرآن وغيره خلاف المبيّن كالمشترك والمؤول))^(٣)، ويبدو أنَّ هذا اللغوي يعود إليه الفضل في بيان مفهوم مصطلح (المُجْمَل) القرآني؛ بيدَ أنَّه لم يوفِّ المصطلح حقّه؛ إذ خلطه مع غيره من المصطلحات (كالمشترك، والمؤول) وجعله ردفيًا لها، وهذا ما لا دليلَ عليه؛ فالمؤول ليس من جنس المُجْمَل ولا علاقة له بالمجمل البتّة، أما إذا كان مقصده أنَّه يشبههما من باب أنَّ الجميع يقتضي تعدد الاحتمالات فهذا ما لا غبارَ عليه، ولا اعتراضَ عليه من أحد، وإنما الفارق بينهم في مسألة إمكانية الترجيح .

((فمن المشترك ما يتقبّل معاني عدّة، ومع ذلك يمكن ترجيح أحدهما بقريضة أو دليل، وكذا الحال للمؤول؛ إذ يرجّح فيه معنى بعد التأمل والنظر وتوظفي القرائن، على حين أنَّ المُجْمَل يتقبّل جميع الاحتمالات بلا ترجيح أو إمكانية لذلك ...))^(٤).

وعليه لا يمكن مؤاخذه هذا اللغوي بما أتى به من بيان لمصطلح (المُجْمَل)؛ لأنَّ عملية توضيح المعنى الاصطلاحي للفظ معيّن - بما فيه من زيادة بيان وتوضيح للمصطلح - تختلف عن الدلالة اللغوية

(١) العين، ٦ / ١٤٦ مادة (جَمَلَ) .

(٢) ظ : لسان العرب: مادة (جَمَلَ) : ٢٣٤/٣ .

(٣) ظ : مقاييس اللغة: مادة (جَمَلَ)/ ٤٨١ .

(٤) الطريحي /مجمع البحرين: ٥ / ٣٤٤ .

التي تقتصر على بيان معطى اللفظ دون غيره، وهو في صدد بيان الأصل اللغوي وليس المعنى الاصطلاحي له .

ب - **المفصل لغة** : يُطلق (المفصل) في اللغة اسمُ مفعول من الفعل الرباعي (فصل)، وإذا ما أراد البحث معرفة المعطى المعجمي لهذه اللفظة، فإنه سيبحث عنها في مادة (فصل) الذي هو جذرها اللغوي المشتقة منه، قال الفراهيدي (ت: ١٧٥هـ) : ((الفصل: البؤن بين الشئيين، والفصل من الجسد : موضع الفصل))^(١)، وذهب ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ) إلى أن التفصيل لفظة ((تدل على تمييز الشيء من الشيء وإبانتته عنه))^(٢)، وبهذه الدلالة يقترب ابن فارس من المعنى الاصطلاحي للفظ (التفصيل) الذي شاع بين المفسرين - على ما سيأتي بيانه - وقد وردت هذه اللفظة ومشتقاتها في القرآن الكريم في أكثر من موضع، منها في قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف/٥٢]، قال ابن منظور (ت: ٧١١هـ) في معنى (فصلناه) الواردة في الآية المباركة أن لها دالتين : ((أحدهما تفصيل آياته بالافواصل، والثانية تعني بَيَانَه))^(٣)، وبهذا المعنى يكون التفصيل مرادفاً للفظ (التبيين)، وهو ما كادت عبارات المعجميين تتفق عليه؛ وهذا ما فيسر كفي أن العديد من الباحثين في مجال العلوم القرآنية يعبرون عن (المفصل) بـ (المبين)^(٤)؛ لأنهم يرون أن (المفصل = المبين)، فالنسبة المنطوقية بين المصطلحين هي نسبة تساوي، وهذا ما أثبتته معاجم اللغويين .

المطلب الأول

التنازع في المجلد والمفصل عند المتقدمين

عند الابتداء بالمفسرين المتقدمين من عصر الرسالة يظهر أن الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) - وهو المفسر الأول للقرآن الكريم - قد بين أصول هذا العلم، وهذا ما تلمسه البحث واضحاً في عبارة

(١) ظ: د . د . س كينة عزيز الفتلي / المجلد و المفصل في القرآن الكريم ؛ دراسة موضوعية / ٧٠ .

(٢) العين ، ١٢٦/ ٧ مادة (فصل)، وظ : ابن منظور ، لسان العرب : ١١ / ٥٢١ مادة (فصل) .

(٣) ابن فارس/مقاييس اللغة/٥٠٥ .

(٤) ظ على سبيل الأنموذج : د . صبحي الصالح ، مباحث في علوم القرآن : ٣٠٨ ، ود . عدي جواد الحجار، الأسس المنهجية في تفسير النص القرآني / ٣٥٨ .

أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ (عَلَيْهِ السَّلَام) فِي إِحْدَى خُطْبِهِ فِي نَهْجِ الْبَلَاغَةِ، وَذَلِكَ فِي مَعْرُضِ حَدِيثِهِ عَنِ الرَّسُولِ الْأَكْرَمِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بِقَوْلِهِ : ((... مُفَسِّرًا مُجْمَلًا، وَمُبَيِّنًا غَوَامِضَهُ))، وَالْمَلَاظِحُ فِي قَوْلِ الْمَعْصُومِ أَنَّ الرَّسُولَ الْمُصْطَفَى (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) هُوَ أَوَّلُ مَنْ فَسَّرَ (فَصَّلَ) مُجْمَلِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَأَوَّلُ مَنْ بَيَّنَّ غَوَامِضَهُ، وَهَذَا ثَابِتٌ بِالْأَدْلَى الْقَاطِعِ، وَلَا يَصِحُّ إِنْكَارُهُ مَنْ أَحَدٌ، (فَالْأُسْنَةُ الْقَوْلِيَّةُ وَالْفِعْلِيَّةُ وَالتَّحْقِيقِيَّةُ تَكْفَلَتْ بِتَفْصِيلِ وَتَبْيِينِ مَا أُجْمِلَ فِي النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ)^(١). وَبِهَذَا يَتَبَيَّنُ أَنَّ أَصُولَ (الْإِجْمَالِ وَالتَّفْصِيلِ) أَصُولُ قُرْآنِيَّةٌ، وَالرَّسُولُ أَوَّلُ مَنْ بَيَّنَّ مَفْهُومَهُمَا، وَبَعْدَهُ بَابُ مَدِينَةِ عِلْمِهِ الْأَمَامِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (عَلَيْهِ السَّلَام) أَوَّلُ مَنْ صَنَّفَهُمَا عِلْمًا مِنْ عُلُومِ الْقُرْآنِ، وَوَجَّهَ دَلَالَتَهُمَا^(٢) ... ، وَبِهَذَا يُمْكِنُ الْقَوْلُ أَنَّ الصَّحَابَةَ وَالتَّابِعِينَ كَانُوا عَلَى دَرَايَةِ بِهَذَا الْعِلْمِ الْقُرْآنِيِّ، وَهَذَا ظَاهِرٌ فِي ضَوْءِ تَعَرُّضِهِمْ لَتَفْسِيرِ الْآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ، بَيْدَ أَنَّهُ لَمْ يَصِلْ عَنْهُمْ تَحْرِيرٌ لِمِصْطَلَحِ (الْمُجْمَلِ أَوْ الْمَفْصَّلِ) ، وَهَذَا لَا يَعْدُ مِثْلًا عَلَيْهِمْ خَاصَّةً إِذَا عُلِمَ أَنَّ الْمِصْطَلَحَاتِ بِشُرُوطِهَا التَّعْرِيفِيَّةِ الْمُنْطَقِيَّةَ لَمْ تَكُنْ مَعْهُودَةً لَدَيْهِمْ .

أَمَّا الْمَفْسُورُونَ بَعْدَ عَصْرِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ كَالطَّبْرِيِّ (ت: ٣١٠هـ) وَمَنْ جَاءَ بَعْدَهُ، فَهُمْ أَيْضًا لَمْ يَخْصُوا (الْمُجْمَلِ وَالْمَفْصَّلِ) بِمَبْحَثٍ مُسْتَقِلٍّ فِي مَدُونَاتِهِمُ التَّفْسِيرِيَّةِ؛ وَإِنَّمَا أَشَارُوا إِلَى مَفْهُومِهِمَا فِي مَعْرُضِ تَفْسِيرِهِمْ لِلآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ، فَيَلْتَقِطُ الْمُتَأَمِّلُ مِنْ أَقْوَالِهِمْ إِضَاءَاتٌ تُثِيرُ لَهُ بَعْضَ الْمَدَاخِلِ لِمَفْهُومِهِمَا؛ مَنْ ذَلِكَ مَا ذَكَرَهُ الطَّبْرِيُّ (ت: ٣١٠هـ) بِأَنَّ (الْمُجْمَلِ) : مَا يَحْتَمِلُ مَعَانٍ شَتَّى^(٣)، وَالَّذِي يَظْهَرُ فِي اصْطِلَاحِ الْمَفْسِّرِ هَذَا بِأَدْنَى تَأَمُّلٍ أَنَّهُ مَعْنَى مُقْتَضِبٍ لَا يَمَيِّزُ حَقِيقَةَ (الْمُجْمَلِ)؛ بَلْ يَفْتَحُ الْبَابَ وَاسِعًا لَدُخُولِ مِصْطَلَحَاتٍ أُخْرَى فِيهِ كَالْمُطْلَقِ، وَالْمَوْوَلِ، وَالْمَشْتَرَكِ عَمُومًا، وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ : أَنَّ الْمُجْمَلُ مَا تُرْجَمُ مِنْ الْكَلَامِ بِالْمُفَسِّرِ^(٤)، وَهَذَا الْإِصْطِلَاحُ أَيْضًا لَا يَمَيِّزُ (الْمُجْمَلِ) عَنْ غَيْرِهِ مِنَ الْمِصْطَلَحَاتِ الَّتِي تَكُونُ قَرِيبَةً مِنْهُ بِلِحَازِ إِبْهَامِهَا الدَّلَالِي الْأُولَى وَاحْتِيَاجِهَا إِلَى مَا يُبَيِّنُهَا وَيُزِيلُ إِبْهَامَهَا .

(١) إفاضة من الأستاذ: الدكتور حكمت الخفاجي ، في محاضرة القاها بتاريخ : ٢٠١٦/٧/١٦ م .

(٢) المزيد من التفصيل ط : د.سكينة عزيز الفتلي، الإجمال والتفصيل في النص القرآني - دراسة موضوعية : ٧ وما بعدها .

(٣) ط: د.سكينة عزيز الفتلي /المجمل و المفصل ، دراسة موضوعية / ٢٣ .

(٤) ط : المصدر نفسه : ٥ / ٣٨٧ .

في حين ذهب الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ) - بعد أن عدَّ (المُجْمَل) القسم الثالث من أقسام أربعة وضعها وادّعى أنها أقسام للقرآن - بقوله : ((وثالثها: - ما هو مُجْمَل لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصلاً. مثل قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة / ٤٣]، ومثل قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران / ٩٧]، وغير ذلك من الآيات المباركات^(١)، ويرى الشيخ أن تفصيل أعداد الصلاة وعدد ركعاتها، وتفصيل مناسك الحج وشروطه، ومقادير النصاب في الزكاة لا يمكن استخراجها إلا ببيان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ووحى من جهة الله تعالى، فتكلف القول في ذلك خطأ ممنوع منه، يمكن أن تكون الأخبار متناولة له^(٢)))، وعند إمعان النظر في قول الشيخ هذا يتبين أنه يرى الإجمال واقعاً في دلالة النص على المعنى المراد، بمعنى آخر : أنه يرى أن الإجمال يقع في التركيب وليس في اللفظ فقط. وبهذا يكون الشيخ الطوسي قد سلك مذهب أهل البيت (عليهم السلام) في اصطلاحه (للمُجْمَل)، وإشارته لمذلول (المفصل)؛ إذ أسس إلى القول بأن (المُجْمَل) قسم مستقل من أقسام معاني القرآن الكريم، بعد أن كان يرد ضمناً في تقسيمات من سبقه^(٣)، وجعل (المُفَصَّل) مقابلاً (للمُجْمَل) وعده معنى من المعاني القرآنية التي يمكن أن تُفسَّر، وما فيسره سمّاه (تفصيلاً)، وحصّره بـ (البيان النبوي، والوحى من جهة الله تعالى، وتابعه في ذلك الشيخ الطبرسي (ت: ٥٤٨هـ)^(٤)، والفيض الكاشاني (ت: ١٠٩١هـ)^(٥).

أما الفخر الرازي (ت: ٦٠٦هـ) فقد جعل من (المُجْمَل) رديفاً لـ (المتشابه) وذلك بقوله : ((أما المُتَشَابِه وهو الذي أسمىناه المُجْمَل، وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة إليه وإلى غيره على السوية، فإن دلالة هذه الألفاظ على جميع الوجوه التي تفسر هذه الألفاظ بها على السوية^(٦)))، كَلَامُ المفسر واضح في خطئه بين مصطلح (المُجْمَل) من جهة وبين (المتشابه) من جهة أخرى، الذي سبق البحث أن أشار إلى حقيقته القرآنية وتمييزه عن غيره من المُصطلحات؛ إذ لا يمكن بحال من الأحوال عدَّ (المتشابه) هو نفسه (المُجْمَل)؛ لأن

(١) كما في سورة الأنعام / ١٤١ و سورة المعارج / ٢٣ .

(٢) المجلد و المفصل ، دراسة موضوعية / ١٠٥ وما بعدها .

(٣) ظ: د.سكينة عزيز الفتلي / المجلد و المفصل ، دراسة موضوعية / ١٠٥ .

(٤) ظ : مجمع البيان، ١ / ٤٠ .

(٥) ظ : التفسير الصافي، ١ / ٣٧ .

(٦) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ٧ / ١٤٧ .

حقيقتها متغايرة، وأن الخلط بينهما أو جعلهما متساويين في الدلالة والمفهوم أمرٌ من شأنه أن يحدث خللاً في العملية التفسيرية، وبآلاتي تحمل الآية على معنى لا تحتماً .

فالفارق بين (المُجْمَل) و (المُتَشَابِه) - بلحاظ أنهما يتفقان في كونهما من جنس اللفظ المُبْهَم - أن الأول يكون في الأسماء والأفعال والتراكيب وغيرها بمعنى أن دائرته أوسع وأشمل من الثاني (المُتَشَابِه) الذي كادت أن تتفق عبارات العلماء على وقوعه في أكثر آيات الصفات والحروف المقطعة في بداية السور، فضلاً عن أن حكم (المُجْمَل) وجوب العمل به والبحث عن مبيّنه (مفصله)، أما (المُتَشَابِه) فحكمه الأيمان به دون العمل كما هو وارد في النصوص الثابتة الصادرة عن المعصومين (عليهم السلام)^(١) .

ويرى الرازي في موضع آخر أن (المُجْمَل) هو اللفظ الذي يحتمل أكثر من معنى دون ترجيح على حدٍّ سواء^(٢)، وهذا المعنى للمجمل لا يخرج عن كلامه السابق؛ إذ يمتنع الترجيح بين ألفاظ الإجمال في الدلالة على المعنى .

ومن المفسرين الذين اجتهدوا بوضع اصطلاح للمُجْمَل القرطبي (ت: ٦٧١هـ) فقال أن ((المُجْمَل ما لا يُعرف المراد منه))^(٣)، وبهذا المعنى يكون مفهوم (المُجْمَل) عنده ((ما كان يفتقر إلى البيان ، فلا يمكن أن يتعيّن فيه محمّلٌ من المحامل))^(٤)، والملاحظ في هذا الاصطلاح أنه ليس جامعاً مانعاً، فهو ليس جامعاً؛ لأنه لا يجمع أفراد (المُجْمَل) ولا يبيّن ماهيته، وليس مانعاً؛ لدخول مصطلحات أخرى فيه، كمصطلح (المُتَشَابِه) و (العَام) و (المطلق)، على اعتبار أن الجميع يحتمل أكثر من معنى، ويكون مبهم في معناه ودلالته، فيكون بذلك محتاجاً إلى ما يبيّن معناه، ويُبجلي غموضه، ويرفع إبهامه .

أما بالنسبة لعلماء علوم القرآن المتقدمين منهم (الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) الذي لم فيرده بنوعٍ مستقلٍّ من علوم القرآن؛ بل تحدّث عنه في النوع الحادي والأربعين : (معرفة تفسيره وتأويله) ، ولكنه لم يحدهً باصطلاح

(١) المزيد من التفصيل حول هذا الموضوع ظ : د. سيروان الجنابي، الإجمال والتفصيل في التعبير القرآني/ ١٠٤ .

(٢) ظ : الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ٧ / ١٤٦ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن: ٢ / ٢١٨ .

(٤) المصدر نفسه: ١ / ١٧٣ و ٣٢٣ .

معين، أما البلقيني (ت: ٨٢٤هـ) فاصطاح على (المُجمل) بقوله: "ومرادنا بالمُجمل : ما وقع مجملًا في الكتاب، ثم بينته السنة"^(١)، ويبدو في هذا الاصطلاح بأدنى تأمل أنه قد فسّر الشيء بنفسه وهذا لا يصح، كما قال الآمدي (ت: ٦٣١هـ) : ((وتعريف الشيء بنفسه ممتنع))^(٢)، وهذا واضح لا يحتاج إلى مزيد من الاستدلال .

وذهب السيوطي (ت: ٩١١هـ) في اصطلاحه للمُجمل إلى القول بأنَّ ((المُجمل : ما لم تتضح وهذا الاصطلاح لم يعطِ دلالةً محددة للمُجمل، وهو ما تشترك فيه جملة من المصطلحات القريبة منه؛ إذ لم يمنع هذا الاصطلاح من اشتراكها معه في الماهية والدلالة.

• أما مصطلح (المُفصل) عند المتقدمين

سبق للبحث أن أشار في مفهوم (المُجمل) عند الصحابة والتابعين، أنه لم يرد في عباراتهم هذا المصطلح؛ وإنما كانوا على دراية به، وهذا ما أقرته التطبيقات التي وردت عنهم في هذا المضمار، والحال نفسها تنطبق على نقيضه وهو (المُفصل) .

أما المفسرون المتقدمون بعد عصر الصحابة والتابعين، فقد وجد البحث أن هناك جملة منهم قد اعتنوا بوضع اصطلاحاً معيناً لـ (المُفصل)، فالطبري (ت: ٣١٠هـ) يرى أن (المُفصل) هو: ((تمييز المعاني بعضها من بعض بالبيان عما فيها))^(٤)، وهذا تعبير مقصود من الطبري؛ إذ لاحظ الاشكال والالتباس الواقع في الإجمال، فاصطاح في ضوئه على (التفصيل) بأنه تمييز المعنى المراد، وهذا التمييز لا يتأتى إلا ببيان المعنى المقصود دون غيره من المعاني الأخرى التي يحتملها النص، وبهذا يؤدي (المفصل) وظيفته التي هي رفع الاشتراك والالتباس من اللفظ (المُجمل) للوصول إلى المقصود والمعنى بدقة.

(١) ظ: د.سكينة عزيز الفتلي /المجلد و المفصل ، دراسة موضوعية/ ٣٣.

(٢) السيوطي /الإتقان: ٢ / ١٨ .

(٣) ظ: الآلوسي /روح المعاني: ١٤ / ١٥٠ .

(٤) الطبري /جامع البيان: ١١ / ١٨٠ .

وهذا الاصطلاح لـ (المُفَصِّل) ما أفادَ مِنْهُ الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ) بقوله : ((التفصيل تبیین المعاني بما ينفي التخليط المُعْمَى للمعنى، وينفي أيضا التداخل الذي يوجب نقصان البيان على المُراد))^(١)، فيكون (المُفَصِّل) - تأسيسًا على اصطلاح الشيخ - هو تخليص المعاني مِنْ (المُجْمَل) الذي تداخلت فيه احتمالات تلك المعاني، ممَّا أدَّى إلى إبهامه ونقصان البيان فيه^(٢). ويرى الطوسي في موضعٍ آخر أنَّ (المُفَصِّل) هو ((تمييز المعاني على وجهٍ يزول معه اللبس))^(٣)، وهذا المبهم هو ما كان في اللفظ (المُجْمَل)، فيقوم (المفصِّل) بجلائه وتبيينه، وقد وافق الطوسي في اصطلاحه هذا جملةً مِنْ المفسرين بعده، كالزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)^(٤)، والشيخ الطبرسي (ت: ٥٤٨هـ)^(٥).

في حين ذهب ابن عطية (ت: ٥٤٦هـ) إلى قصر (المُفَصِّل) على بيان المعاني المتشابهة، وذلك بقوله: ((التفصيل البيان، بأن تذكر فصول ما بين الأشياء وتزال أشباهها حتى يتميز الصواب))^(٦)، والمُلاحظ والمُلاحظ في اصطلاح ابن عطية أنَّه استعمل لفظة (أشباهها) وهي توحى إلى أنَّ (التفصيل) عنده بيان المعنى عن طريق إزالة ما يشابهه مِنْ المعاني، وبالاتي تخليصه مِنْ اشتباه تلك المعاني في اللفظ المُجْمَل فهو يرى أنَّ معاني المُجْمَل متشابهة، وأنَّ التفصيل يقوم بدوره على إبعاد المعاني المتشابهة والإبقاء على واحدٍ مِنْها، ذي الدلالة المقصودة مِنْ المُجْمَل، والمفروض أنَّ المُجْمَل تكون معانيه متباينة، فلو أضاف ابن عطية إلى اصطلاحه (وتزال متبايناتها) لكان اصطلاحه أكمل وأتمَّ^(٧).

أما بالنسبة لعلماء علوم القرآن المتقدمين مَنْ أمثال الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) والسيوطي (ت: ٩١١هـ)، فلم يظفر البحث باصطلاح محدد لـ (المُفَصِّل) في ضوء استقراء مدوناتهم؛ إذ لم يحدوا (المُفَصِّل) باصطلاحٍ

(١) الطوسي/التبيان: ٤ / ٢٤٤ .

(٢) ظ: د . سيروان الجنابي/ الإجمال والتفصيل في التعبير القرآني / ٥٨ .

(٣) الطوسي/ التبيان، ٤ / ٤١٨ .

(٤) ظ: الزمخشري/ الكشاف ، ٤ / ١٨٦ .

(٥) ظ: الطبرسي/ مجمع البيان: ٢ / ٣٥٣ .

(٦) ابن عطية/ المحرر الوجيز: ٣ / ٤٤٢ .

(٧) ظ: د . فاضل مدبّ متعب/ وظائف علوم القرآن بين المفسرين والأصوليين : ١٤٩ .

خاص به، ولم يبينوا ماهيته، ومما يبدو - والله تعالى أعلم - أنهم قد استقرّ في أذهانهم معنى (المُجمل)، ولمّا كان (المُفصل) نقيضه، فيكون هذا من باب فهم الشيء بنقيضه، فلم يجدوا داعياً لتحرير اصطلاح يحده .

ب . التنازع في المجمل والمفصل عند المتأخرين

• المجمل عند المفسرين المتأخرين

لم تخرج دلالة (المُجمل) عند المفسرين المحدثين، وعلماء علوم القرآن عن اصطلاحات المتقدمين؛ بل أنّ بعضهم رجّح أقوالهم وآرائهم في معنى (الإجمال)، فالفيض الكاشاني (ت: ١٠٩١هـ) رجّح قول الشيخ الطوسي نفسه - الذي سبق البحث الإشارة إليه - ولم يزد عليه شيئاً، والآلوسي (ت: ١٢٧٠هـ)^(١) أيضاً، أما السيد الطباطبائي (ت: ١٤٠٢هـ) فذهب إلى أنّ إجمال اللفظ : ((هو كونه بحيث يختلط ويندمج بعض جهات معناه ببعض، فلا تنفصل الجهة المرادة عن غيرها، ويوجب ذلك تحيّر المخاطب، أو السامع عن تشخيص المراد))^(٢)، والطباطبائي بقوله هذا أخرج (المُتشابه)؛ إذ أنّ مفهومه وفلسفته يختلفان عن هذا المعنى، وأخرج بذلك (العامة) كونه يستغرق جميع الأفراد، ولا يوجب تحيّر المخاطب، ويخرج (المطلق) أيضاً ؛ كونه واضح من ناحية المفهوم، ولكن الالتباس والإشكال يقع في المصادق، في حين أنّ (المُجمل) يكون الخلط واقعاً في المعنى (المفهوم) بحسب اصطلاح السيد الطباطبائي له .

وبهذا يكون السيد الطباطبائي قد بين فلسفة (المُجمل) وأوضح ماهيته - إلى حدّ ما - ومنع غيره من المُصطلحات القريبة من الاشتراك معه في الاصطلاح الذي قدّمه، فكان بذلك أوفر حظاً من سابقه في اصطلاحاتهم حول (المُجمل)^(٣) .

وكذلك الحال بالنسبة للباحثين في العلوم القرآنية، ففي ضوء استقراء البحث لما كتبوه عن (المُجمل) وجد عامل الاتباع للمتقدمين ظاهراً في مدوناتهم؛ إذ لم يكن هناك جديداً يُذكر، فذهب ابن عقيلة المكي (ت: ١١٥٠هـ) إلى جعل المُجمل مقابلاً للمفسر متبّعاً بذلك طريقة الاحناف، فجمعهما في نوع واحد، فقال :

(١) ظ: الآلوسي/ روح المعاني: ١٤ / ١٥٠ .

(٢) الطباطبائي/ الميزان: ٣ / ٣٣ - ٣٤ .

(٣) ابن عقيلة المكي/ الزيادة والإحسان في علوم القرآن: ٥ / ١٣٨ .

((النوع الحادي والمائة : علم مفسرته ومُجملاً))^(١)، فكان اصطلاحه للمُجمَل بقوله: ((ما ازدحمت فيه المعاني، ولم يُعلم المُراد منه إلا باستفسار وتأمّل))^(٢)، وأما الدكتور صبحي الصالح (ت: ١٤٠٧هـ) فاتّبع السيوطي (ت: ٩١١هـ) في اصطلاحه للمُجمَل ، ناقلاً عن (الإتقان)، وذكر أسباب نشوئه على نحو ما ذكرها العلماء مَنْ قبله، ثم ذكر مبيّنات (المُجمَل) نقلاً عن الإتقان جاعلاً لها على ثلاثة أنواع^(٣).

ويرى الدكتور الصالح في موضعٍ آخر مَنْ كتّابه : ((أنّ إجمال النصّ ضربٌ مَنْ الغموض الناشئ عن تردّد المُجمَل بين أمرين، لا يلبث أن يزول))^(٤).

ويخلص البحث مَنْ جملة الاصطلاحات التي عرضها لكلّ مَنْ المفسرين وعلماء علوم القرآن القدامى والمحدثين أنّ الجميع يتفق على أنّ (المُجمَل) عندهم ما كان مُبهم الدلالة ومفتقراً إلى البيان؛ إذ لا يمكن تعيين أحد معانيه لتساويها في الدلالة، لدرجة يصعب على المتلقي (المُخاطَب) إدراك المراد المفصّل مِنْه لحين مجيء كلام لاحق فيسرّ (فيصّل أو يُبين) هذا الإجمال، وهذا الكلام اللاحق المقصود - هنا - هو النصّ الثابت المقدّس، المتمثل بالقرآن الكريم والسنة الشريفة، كما جاء في كلام الشيخ الطوسي السابق الذكر .

(المُفصّل) عند المتأخرين

لم يكن المفسرون المحدثون بدعاً مَنْ غيرهم في اصطلاحهم لـ (المفصّل)، إذ لم فيردوا له باباً خاصاً للحديث عنه، وهذا لا يعدّ مثلباً عليهم؛ لأنّهم ليسوا بصدد بيان ماهيته، أو التعرّض لمسائله، والإلمام بحديثاته؛ كون هذا مَنْ عمل الأصوليّ، ويبدو أنّ عدم تعرّضهم لبيان مفهوم (المفصّل) يُعزى إلى تناولها في مدونات الأصوليين، فهم قد أشبعوها بحثاً ودراسةً .

(١) المصدر نفسه: ٥ / ١٣٩ .

(٢) ظ : عمر رحمّن الأركي/جهود صبحي الصالح في كتابه مباحث في علوم القرآن / ١١٤ .

(٣) د . صبحي الصالح/ مباحث في علوم القرآن : ٣٠٩ .

(٤) الطبري/جامع البيان: ١١/ ١٨٠ .

قد يرد المفصل بعد المُجمل، بيّن السيد الطباطبائي (ت: ١٤٠٢هـ) سبب ذلك ((تمييز أبعاضه بعضها عن بعض بإنزاله إلى مرتبة البيان))^(١)، وذكر الدكتور صبحي الصالح أن المُجمل ((إذا وردَ عليه بيان سمي مفصلاً أو مفسراً أو مبيّناً))^(٢).

اصطلاحه للمُجمل ، ناقلاً عن (الإتقان)، وذكر أسباب نشوئه على نحو ما ذكرها العلماء من قبله، ثم ذكر مبيّنات (المُجمل) نقلاً عن الإتقان جاعلاً لها على ثلاثة أنواع^(٣).

ويرى الدكتور الصالح في موضع آخر من كتابه : ((أنّ إجمال النصّ ضربٌ من الغموض الناشئ عن تردّد المُجمل بين أمرين، لا يلبث أن يزول))^(٤).

ويخلص البحث من جملة الاصطلاحات التي عرضها لكل من المفسرين وعلماء علوم القرآن القدامى والمحدثين أنّ الجميع يتفق على أنّ (المُجمل) عندهم ما كان مُبهم الدلالة ومفتقراً إلى البيان؛ إذ لا يمكن تعيين أحد معانيه لتساويها في الدلالة، لدرجة يصعب على المتلقي (المُخاطب) إدراك المراد المفصل منه لحين مجيء كلام لاحق فيسر (فيصل أو يُبين) هذا الإجمال، وهذا الكلام اللاحق المقصود - هنا - هو النصّ الثابت المقدّس، المتمثل بالقرآن الكريم والسنة الشريفة، كما جاء في كلام الشيخ الطوسي السابق الذكر .

لم يكن المفسرون المحدثون بدعاً من غيرهم في اصطلاحهم لـ (المفصل)، إذ لم فيردوا له باباً خاصاً للحديث عنه، وهذا لا يعدّ مثلباً عليهم؛ لأنّهم ليسوا بصدد بيان ماهيته، أو التعرّض لمسائله، والإلمام بحديثاته؛ كون هذا من عمل الأصولي، ويبدو أنّ عدم تعرّضهم لبيان مفهوم (المفصل) يُعزى إلى تناولها في مدونات الأصوليين، فهم قد أشبعوها بحثاً ودراسةً .

^(١)الطباطبائي / الميزان في تفسير القرآن : ٣٥٩/١٧ ، وظ : ليث الكرعاوي/علوم القرآن عند السيد الطباطبائي / ١١٢ وما بعدها .

^(٢)مباحث في علوم القرآن : ٣٠٩ .

^(٣)مباحث في علوم القرآن : ٣٠٩ .

^(٤)الطبري/ جامع البيان : ١٨٠/١١ .

قد يرد المفصل بعد المُجْمَل، بيّن السيد الطباطبائي (ت: ١٤٠٢هـ) سبب ذلك ((تميز أبعاضه بعضها عن بعض بإنزاله إلى مرتبة البيان))^(١)، وذكر الدكتور صبحي الصالح أن المُجْمَل ((إذا وردَ عليه بيان سمي مفصلاً أو مفسراً أو مبيناً))^(٢).

ويخلص البحث ممّا سبق أنّ المفسرين لم يخرجوا باصطلاحاتهم لكلّ مَنْ (المجمل والمفصل) عن أصلهما اللّغويّ؛ وإنّما اعتمدوا عليه اعتماداً ملحوظاً في عبارات مصطلحاتهم وحدودهم لهذين اللفظين، وبهذا يمكن القول أنّ هناك تساوق ثابت بين الأصل اللّغويّ والمعنى الاصطلاحي بين لفظتي (المُجْمَل والمُفَصَّل) .

المستخلص من المبحث :

سبق البحث أن أشار إلى أن هذين اللفظين ثابتين بنصّ القرآن الكريم، والسنة الشريفة، إلّا أنّ مصطلحاتهما جاءت أغلبها - إن لم تكن جُلّها - اجتهادية من قِبَل العلماء والمفسرين، وما كان أمره اجتهادياً فإنّه يكون ضمن المتغيّرات وليس من الثوابت؛ لعدم ورود نصّ صريح ثابت يبيّن ماهيّته، فيكون نتيجة ذلك عُرضةً لوجهات النظر والإصابة .

وقد عرضَ البحث لجملة من اصطلاحات العلماء (مفسرين وعلماء العلوم القرآنية)، وقام بنظرة تحليلية فيها، فتبيّن صلاحية بعضها ليتلائم وماهية هذين اللفظين، ومنع خلطهما مع مصطلحات أخرى قريبة.

وبعد بيان ذلك يؤدّ البحث - هنا - ذكر تطبيق معيّن تتوضّح فيه ماهية هذين اللفظين القرآنيين؛ لمعرفة كيفية توظيفي المفسرين لهما عند تعرّضهم لتفسير النصوص القرآنية الحاوية على مصاديق هذين اللفظين، وعلى النحو الآتي :

قوله تعالى : ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى ﴾ [البقرة / ٢٣٨]؛ إذ شغلت هذه الآية المباركة وتحديداً مسألة تعيين المراد بـ (الصلاة الوسطى) حيّزاً ليس باليسير من جهد المفسرين، حتى امتلأت

^(١)الطباطبائي /الميزان في تفسير القرآن : ٣٥٩/١٧ ، وظ : ليث الكرعأوي، علوم القرآن عند السيد الطباطبائي / ١١٢ وما بعدها .

^(٢)مباحث في علوم القرآن : ٣٠٩ .

مدوناتهم التفسيرية بتعدد الأقوال ومستنداتها، فتعرضوا لتقصي بيان إجمال هذا النص الكريم، كون أن لفظة (الوسطى) تحتل أن تكون بمعنى الفضلى، أو بين صلاتين أو غيره، فهل هي الظهر أو العصر، أو المغرب، أو غير ذلك من الدلالات التي ذكرها المفسرون؟^(١):

فمنهم من يرى أنها صلاة الجماعة^(٢)، ومنهم من قال صلاة الظهر^(٣)، في حين ذهب القمي (٣٢٩هـ): إلى أنها صلاة العصر^(٤)، أما الطبرسي فيرى أنها صلاة الجمعة^(٥)، وغير ذلك من المصاديق الأخرى التي ذكرها المفسرون، والتي أعرض البحث عن ذكرها؛ خشية الإطالة، وروماً للاختصار .

ومما يبدو أن هذا التنوع في التفسير قد أسهم فيه الإجمال بنحو كبير، يلحظه الدارس المتنبّع لمدونات المفسرين، بما في عباراتهم من اختلاف في المدارك التفسيرية عقلية ونقلية التي عول عليها المفسرون في فهم النص، أما فيما يتعلق بـ (المبين) لهذا النص فهو ما ورد من اختلافات في النقول من طرق الصحابة من أحاديث شرفية، لبيان وجلاء هذا الإجمال .

وتفسير ونقولات الصحابة نفسها لها أثرها في قضية من تبعهم من المفسرين، سيكتفون بالنقل ...، وهذه الاختلافات مما فتحت الباب واسعاً لذهنية المفسر في النظر إلى لحاظات التوسط بين الصلوات، من حيث الزمان، أم من حيث التقدم في تشريع الظهر أولاً، أو النظر إلى ما يترتب على الإخفاء من المصلحة أو الإفادة من أحاديث متفرقة ومعالجتها^(٦).

وبهذا فإن مفهوم الإجمال الوارد في الآية لم يستقر على معنى معيناً، وقد اختلفت عبارات المفسرين في تحديد مصداقه، ومحاولة التوصل إلى نص ثابت صحيح يبين هذا (المجمل) .

(١) ظ : الطبري، جامع البيان، ٢ / ٧٥٠ ، والطوسي، التبيان، ٢ / ٢٧٦ ، والقطب الراوندي، فقه القرآن، ١ / ١١٣ وما بعدها .

(٢) ظ : الطوسي، التبيان، ٢ / ٢٧٦ .

(٣) ظ : العياشي، تفسير العياشي، ١ / ١٢٧ .

(٤) ظ : القمي، تفسير القمي، ١ / ٧٩ .

(٥) ظ : مجمع البيان، ٢ / ١٢٧ .

(٦) ظ : د.عدي الحجار، الأسس المنهجية / ١٥٣ - ١٥٤.



الفصل الثالث

أثر التَّنَازُع في المُصْطَلَح القرآنيّ

المبحث الأول

على مستوى التصنيف

توطئة المبحث الأول:

في هذا المبحث سنحاول ان نبين اثر التَّنَازُع في المصطلح القرآني ، عند المفسرين على تسمية المصنفات بلحاظ المصطلح الذي ترسمه المفسر في استظهار أثر التَّنَازُع ، وستكون تفاسير (جامع البيان لطبري ت/ ٣١٠) ، و (الكشف لزمخشري ت ٥٣٨ هـ) ، والمحيط الأعظم (حيدر آملي ت / ٧٢٨ هـ) محل النظر والتطبيق .

• التعريف بالمفسرين :

أولاً : أبْن جرير الطبري (٢٢٤ هـ / ت ٣١٠ هـ)

(هو : ابو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري آملي ، وهذا لما سُئِل عن الاستزادة في نسبه ، انشد قول الشاعر :

فقد رفع العجاج ذكري فادعني بإسمي اذا الانساب طالت يكفني

و القابه كثيرة ، فهو الأمام ، المجتهد ، المفسر ، المؤرخ ، العلامة ، اللغوي ، الثقة الثبت ، المقرئ ، المشهود له بذلك كله و هذه الالقاب تشرف به .

أما عن كنيته : ابو جعفر بالاتفاق و هو ما يكني نفسه به دائماً و ينسب الشيخ إلى ابيه فيقال : ابن

جرير و إلى بلده فيقال : الطبري ^(١).

^(١) علي بن عبد العزيز الشبل / ابو جعفر محمد بن جرير الطبري سيرته - عقيدته - مؤلفاته / ١٥ .

أما عن تفسيره (جامع البيان عن تأويل أي القرآن) والمعروف بـ (بتفسير الطبري).

وهو أكبر تفاسير أهل السنة الموجودة.. رغب أن يملي على طلابه في ثلاثين ألف ورقة فما قدروا فلخصه بثلاثة آلاف ورقة ليسهل حفظه بنظرته، وقال فيه: حدثتني نفسي وأنا صغير. وقال: استخرت الله في عملاً، وسألته العون فيما نويت ثلاث سنين قبل البدء به فأعانني..

وقال فيه الفرغاني: لو ادعى عالم أن يصنف فيه عشرة كتب، كل كتاب منها يحوي على علم منفرد ومستقصى لفعل، كعلم النحو والشعر والقراءات والآثار والمسند والرد على أهل الأهواء في مسائل العقيدة والفقه والتاريخ والبيان. بدأ أملائه سنة (٢٨٣هـ) وأتمه سنة (٢٩٠هـ) بها^(١).

ثانياً: أبي القاسم الزمخشري (٤٦٧هـ / ٥٣٨هـ)

محمود بن عمر بن محمد، جار الله أبو القاسم الخوارزمي الزمخشري، النحوي اللغوي المفسر المعتزلي، وُلِدَ في زمخشتر التركمانستانية، يوم الأربعاء، ٢٧ رجب، سنة ٤٦٧هـ، وكان قد سافر إلى مكة المكرمة وجاور بها زماناً؛ لذلك صار يقال له: جار الله، فكان هذا الاسم علماً عليه. ذكر ابن أخته أبو عمرو عامة بن الحسن السمساري بزمخشتر، قال: "وُلِدَ خالي بزمخشتر خوارزم يوم الأربعاء السابع والعشرين من رجب (٤٦٧هـ / ١٠٤-١٠٥م)"^(٢).

أما عن تفسيره الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل

ألف هذا الكتاب وهو مجاور في مكة، بعد أن جاوز الستين من عمره، وأتمه في ستين وبضعة أشهر^(٣). فهو كتاب تفسير يكشف عن وجوه الإعجاز القرآني البلاغية، والأسلوبية، واللغوية، احتشد له مؤلفه، ليخرجه في أبهى حلة بيانية. بيد أن العلماء يحذرون قارئيه من الاعتزاليات الاعتقادية المبتوثة في

^(١) أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري بتحقيق أحمد عبد الموجود، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل: ١/١٩.

^(٢) ط: في ترجمة الزمخشري: الأنساب للسمعاني الورقة ٢٧٧، ومعجم الأدباء ١٩ / ١٢٦، ومعجم البلدان في مادة زمخشتر، وإنباه الرواة ٣ / ٢٦٥، وشذرات الذهب ٤ / ١١٨، ونزهة الألباء: ٣٩١.

^(٣) عبد الله شحاتة/علوم التفسير/١٨٤.

تضاعفيه.. ذكر الزمخشري في فاتحة كشفه ما دعاه إلى تقييده، فبين أن بعض إخوانه في الديني - في مذهب الاعتزال - اجتمعوا إليه وسألوه أن يملي عليهم الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، واستشفعوا عليه بكل عظيم، إلى أن رحل إلى مكة، وهو مع كل هذا يستعفي، حتى قابل الامير.

الشرفي أبا الحسن بن وهاس، فصادف منه رغبة كَرْبَةً مَنْ سألَه الإقدام، فلم يملك إلا الإذعان وتلبية أمر الأمام. ولقد أنهى تفسيره - كما يقول - في مقدار مدة خلافة أبي بكر - وكان يقدر تمامه في أكثر من ثلاثين سنة^(١).

ثالثاً: السيد حيدر آملي (٧٩٤هـ)

هو حيدر بن علي بن حيدر ، وتكاد المصادر تجمع على هذا الاسم الذي ذكره آملي نفسه في كتبه بهذه الصوة ، و قد تفرد عمر كحالة في المستدرك معجم المؤلفين ، فأطلق عليه اسم (حيدر بن حيدر) و لا يعرف مستنده في ذلك ..و يعبر احياناً عن حيدر آملي بالسيد حيدر المازندراني و احياناً بالسيد حيدر بن علي بن حيدر العلوي ، وتارة بالسيد حيدر العلوي ، ومرة بالسيد حيدر بن علي بن حيدر آملي ، فيتوهم لذلك تعدده، ولكن الحق ان الكل عبارة عن شخص واحد .

أما عن القابه : وهي كثر منها ، ركن الدين ، ركن الحق و الملة والدين ، العلوي ، الحسيني ، المازندراني ، العبيدي ،و العبيدي .. وآملي وهو اشهر القابه نسبةً إلى بلد آمل ، وهي البلدة التي ولد فيها و نشأ و ترعرع^(٢).

أما عن تفسيره المحيط الأعظم في البحر الخضم في تأويل كتاب الله العزيز المحكم

كتب العلامة الحجة المرعشي النجفي في ظهر النسخة المخطوطة مَنْ تفسير المحيط الأعظم بخط المؤلف السيد حيدر آملي الموجودة والمحفوظة في مكتبته العامة في بلدة قم، في توصفي النسخة والمؤلف بما يلي: (كتاب المحيط الأعظم في تفسير القرآن الكريم، للعلامة الفقيه المحدث الحكيم المتكلم العارف الأديب،

(١) ظ: علي بن عبد العزيز الشبل / ابو جعفر بن جرير الطبري سيرته - عقيدته - مؤلفاته/ ٩٦.

(٢) ظ: ، السيد حيدر آملي / مقدمة اسرار الشريعة و اطوار الطريقة وانوار الحقيقة / ٢٢-٢٣.

السيد أبي محمد ركن الدين حيدر، بن تاج الدين علي پادشاه، بن محمد أمير، بن علي پادشاه، بن أبي جعفر محمد، بن زيد، بن أبي جعفر محمد، بن الداعي، بن أبي جعفر محمد، بن إبراهيم، بن محمد الحسين الكوسج، بن إبراهيم، بن سناء الله، بن محمد الحرون المدني، بن حمزة، بن عبيد الله الأعرج، بن الحسين الأصغر، بن الشرفي، ثم قفل إلى العراق وزار المشاهد وسكن الغري الشرفي، وخرج منه للحج ثم عاد إليه. أخذ العلوم الآلية من والده وعلماء بلدة آمل، والعرفان من الشيخ عبد الرحمن القدس الأمام سيد الساجدين عليه السلام. ثم دخل في سلسلة العرفاء ورجع إلى أصفهان، واجتمع بالشيخ العارف نصير الدين الطهراني نزيل محلة دردشت المشهور بباب شيراز من محلات اصفهان، ولبس الخرقة من يده وتلقن الذكر منه.. ، وأخذ الفقه عن فخر المحققين ابن العلامة، وكان يخاطبه الشيخ بزين العابدين الثاني، ويروي عنه بالإجازة، وصورة الإجازة مذكورة في هذا الكتاب .. و الإجازة كانت على ظهر جوامع الجامع للطبرسي، وقد قرأه عليه هذا السيد وصنف أربعة وعشرين كتاباً، منها المحيط الأعظم في مجلدات هذا منها، وكله بخطه، وكانت النسخة في خزانة كتب حجة الإسلام والمسلمين الحاج آقا حسن الحسيني القمي الشهير بسيدي، من جملة كتب جدّه العلامة الحاج ميرزا أبو طالب القمي صهر المحقق صاحب القوانين ... (١).

المطلب الأول

تصنيف جامع البيان لطبري (ت / ٣١٠ هـ)

قدم الطبري لتفسيره بمقدمة تعتبر منجها لمن أراد تفسير الكتاب العزيز فيقول معرّفاً بمنهجه: نحن في شرح تأويله، وبيان ما فيه من معانيه، منشئون - إن شاء الله ذلك - كتاباً، مستوعباً لكل ما بالناس إليه الحاجة من علمه جامعاً، ومن سائر الكتب غيره في ذلك كافياً، ومخبرون في كل ذلك، بما انتهى إلينا من اتفاق الحجة فيما اتفقت عليه الأمة، واختلافها فيما اختلفت فيه منه، ومبينو علل كل مذهب من مذاهبهم، وموضحو الصحيح لدينا من ذلك، بأوجز ما أمكن من الأيجاز في ذلك، وأخصر ما أمكن من الاختصار فيه (٢).

(١) ظ: السيد حيدر آملّي / جامع الاسرار / ٦١١.

(٢) ظ: مقدمة جامع البيان عن تأويل أي القرآن / ٣.

وتميز كل تفسير منها بطابع خاص غلب على صاحبه، فمنها ما عني ببيان العقائد، ومنها ما اختص بالإحكام الفقهية، ومنها ما بالغ في شرح قصص القرآن، ومنها ما التزم ببيان الخصائص الأسلوبية والبلاغية المرتبطة بالإعجاز، ومنها ما جمع أطرافاً من كل ذلك، ومن اللغة والنحو والإعراب... الخ. ولا يزال الناس حتى يومنا هذا يرومون تفسير الكتاب العزيز، ولا يكاد يخلو تفسير مما ألف في النصف الأول من القرن العشرين من معنى جديد، أو مذهب مستطرف^(١).

ولأنه سلفي الصبغة فقد تحرى جهده أن تكون مصادره في التفسير موثوقاً بها، ولما كان اعتماده على التفسير بالمأثور فإنه قد اتبع طريقة الإسناد الدقيقة في سلاسل الروايات، ومن هنا فقد جاء تفسيره سجلاً حافلاً، فغالبا ما يركز الفكرة ويعقب عليها بذكر الروايات التي قد تختلف في التفصيل والإيجاز^(٢).

وتميز كل تفسير منها بطابع خاص غلب على صاحبه، فمنها ما عني ببيان العقائد، ومنها ما اختص بالإحكام الفقهية، ومنها ما بالغ في شرح قصص القرآن، ومنها ما التزم ببيان الخصائص الأسلوبية والبلاغية المرتبطة بالإعجاز، ومنها ما جمع أطرافاً من كل ذلك، ومن اللغة والنحو والإعراب... الخ. ولا يزال الناس حتى يومنا هذا يرومون تفسير الكتاب العزيز، ولا يكاد يخلو تفسير مما ألف في النصف الأول من القرن العشرين من معنى جديد، أو مذهب مستطرف^(٣).

أن تفسير ابن جرير له الأولوية بين كتب التفسير أولوية زمنية وأولوية من ناحية الفن والصناعة أما أولويته الزمنية فلأنه أقدم كتاب في التفسير وصل البناء وما سبقه من المحاولات التفسيرية ذهبت بمرور الزمن، ولم يصل إلينا شيء منها، وأما أولويته من الناحية الفنية والصناعية فذلك يرجع إلى ما يمتاز به من الطريقة البديعة حتى أخرج للناس كتاباً له قيمته ومكانته^(٤).

(١) ظ : مقدمة جامع البيان : ٥ .

(٢) عبد الرحمن محمد إبراهيم / التفسير النبوي للقرآن الكريم، مكتبة الثقافة الدينية: ٦٩ .

(٣) ظ : جامع البيان عن تأويل أي القرآن : ٦ .

(٤) التفسير و المفسرون / ٢٠٦ .

أما طريقته في التفسير فتتجلى في أنه لا يقتصر على مجرد ذكر الزاوية ، بل نجده يتعرض لتوجيه الأقوال، ويستنبط الأحكام التي يمكن أن تؤخذ من الآية مع توجيه الأدلة وترجيح ما يختار، كما نجده يخاصم أصحاب الرأي المستقلين في التفكير ولا يزال يشدد في ضرورة الرجوع إلى العلم الراجع إلى الصحابة أو التابعين، والمنقول عنهم نقلاً صحيحاً، ويرى أن ذلك وحده هو علامة التفسير الصحيح^(١).

ف نجد يذكر ما ورد في تفسير الآية عن السلف، ثم توجيهه للأقوال وتعرضه للقراءات بقدر ما تحتاج إليه تفسير الآية، ثم يعرج بعد ذلك على من يفسر القرآن برأيه، وبدون اعتماد منه على شيء إلا على مجرد اللغة، فيفتد رأيه ويبطل قوله فيقول ما نصه ((وكان بعض من الأعلام له بأقوال السلف من أهل السلف من أهل التأويل، ممن يفسر القرآن برأيه على مذهب كلأم العرب، بوجه معنى قوله «ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون» (سورة يوسف: ٥٩) ، أي ينجون من الجذب والقحط بالغيب وذلك تأويل يكفي من الشهادات على خطئه خلافة قول جميع أهل العلم من الصحابة التابعين))^(٢). ثم إن ابن جرير وأن التزم في تفسيره ذكر الروايات بأسانيداً إلا أنه في الأعلام لا يتعقب الأسانيد بتصحيح ولا تضعيف، لأنه كان يرى كما هو مقرر في أصول الحديث أن من أسند لك فقد حملك البحث عن رجال السند ومعرفة مبلغهم من العدالة والجرح^(٣). وكذلك نجده في تفسيره بقدر إجماع الأمة ويعطيه سلطاناً كبيراً في اختيار ما يذهب إليه من التفسير، كما نجده يذكر القراءات وينزلها على المعاني المختلفة، وكثيراً ما يرد القراءات التي لا يعتمد على الأئمة الذين يعتبرون عنده وعند علماء القراءات جميع القراءات من حجة، فقد كان من علم القراءات المشهورين، والذي نتطرق إلى المشهور والشواذ في مؤلف لم يصل إلينا شأن الكثير من مؤلفاته^(٤). وأول ما يلفت النظر في تناول ابن جرير لآيات القرآن الكريم أنه يبدأ بقوله: القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا ، ثم يفسر الآية مستشهداً على ما قاله بما أثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم، ثم ما

(١) المصدر نفسه: ٢٠٤/١.

(٢) الطبري/ جامع البيان في تفسير القرآن: ١٣٨/٢.

(٣) محمد حسين الذهبي/ التفسير والمفسرون: ٢١٠/١.

(٤) المصدر نفسه: ٢١٢/١.

أثر عن الصحابة والتابعين ويستشهد كثيرًا بأشعار العرب وأمثالهم كما يذكر أقوال الفقهاء ، وإذا أورد أخبار مأخوذة من القصص الإسرائيلي فإنه كثيرًا ما يتعقبها لبحث^(١).

يعتبر تفسير ابن جرير من أقوم التفاسير وأشهرها كما يعتبر المرجع الأول عند المفسرين الذي عنوا بالتفسير النقلي، وإن كان في الوقت نفسه يعتبر مرجعا غير قليل الأهمية من مراجع التفسير العقلي نظرا لما فيه من الاستنباط يعتمد على النظر العقلي^(٢). ويقع تفسير ابن جرير في ثلاثين جزءاً وقد كان هذا الكتاب من عهد قريب يكاد يعتبر مفقوداً، ثم قدر له الظهور والتداول، ولو أننا نتبعنا من قاله العلماء في تفسير ابن جرير لوجدنا أن الباحثين قد أجمعوا الحكم على عظيم قيمته واتفقوا على أنه مرجع لا غنى عنه لطالب التفسير فقد قال فيه السيوطي ((يعتبر بعضها على بعض والاعراب والاستنباط، فهو يفوق بذلك على تفاسير الأقدمين))^(٣). وقال فيه ابن تيمية: ((وأما التفاسير التي في أيدي الناس فأصحها تفسير ابن جرير الطبري فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد وليس فيه بدعة، ولا ينقل عن المتهمين بالكذاب))^(٤). كما أنه تجنب التفسير بالرأي، وعقد فصلاً في مقدمة تفسيره، ذكر فيه بعض الأخبار التي رويت بالنهي عن القول بالتفسير بالرأي، ومما يؤكد احتجاج الطبري في تفسيره الذي لا يدرك "القائل في تأويل كتاب الله بالتفسير النبوي ما قاله في مقدمة تفسيره علمه إلى بيان من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي جعل إليه بيانه قائل بما لا يعلم، وأن وافق قبله ذلك في تأويله ما أراد الله به من معناه لأن القائل فيه كان أميناً في ذكر السند وفي تسجيل أسماء الرواة فإذا كان قد سمع هو وغيره قال حدثنا، وإذا كان قد سمع وحده قال: حدثتني وإذا نسي واحد من سلسلة الرواية صرح بنسيان اسمه^(٥).

فالسمة الغالبة على تفسيره أحاطته بالنصوص النبوية واهتمامه يذكر كاملة بأسانيدھا المختلفة ولا غرابة في هذا فتفسير الطبري لم يؤلف قبله ولا بعده في موضوعه ولا يزال المفسرون يعتمدون على هذا

(١) بسيوني محمد/ نشأة التفسير ومناهجه في ضوء المذاهب الإسلامية: ١١٥.

(٢) التفسير و المفسرون : ١٤٩/١ .

(٣) جلال الدين السيوطي/ الإتقان في علوم القرآن، ج ٢، ص ١٩٠٠.

(٤) التفسير والمفسرون: ٢٠٤/١.

(٥) جامع البيان في تفسير القرآن / ٦ .

التفسير في التفسير بالمأثور وإذا قلنا التفسير بالمأثور فعلى رأس هذا المأثور تفسيره صلى الله عليه وسلم للقرآن الكريم^(١).

ومنهجه في استقصاء الوجوه المحتملة للآيات^(٢) يعتمد على التفسير بالمأثور بالأساس، ثم القراءات فاهتم بالقراءات القرآنية^(٣)، وكان له اعتناء بعرض وجوه اللغة، فضلاً عن آرائه الفقهية واجتهاداته التي أودعها في التفسير، وقد حرم الله جل ثناؤه ذلك في كتابه على عباده، فقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (سورة الأعراف: ٣٣) فالقائل في تأويل كتاب الله، الذي لا يدرك علمه إلا ببيان رسول الله، الذي جعل الله إليه بيانه - قائل بما لا يعلم وإن وافق قبله ذلك في تأويله، ما أراد الله به من معناه. لأن القائل فيه بغير علم، قائل على الله ما لا علم له به.

كما يقف على الأسانيد، فيشتمل على عدد كبير من الأحاديث والآثار المسندة، منها الصحيح والضعيف، وقد أشار جلال الدين السيوطي في كتابه الإتيقان في علوم القرآن إلى مواضع الأحاديث والآثار الضعيفة في التفسير^(٤).

ويقدر الإجماع، ويعطيه اعتباراً كبيراً في اختيار ما يذهب إليه ويرتضيه. الاهتمام بالقراءات القرآنية: يقوم على رد القراءات التي لم ترد عن أئمة القراءات المشهود لهم، أما القراءات الثابتة فكان له اختيار فيها؛ فهو أحياناً يرفض بعضها لمخالفتها للإجماع، وأحياناً أخرى فيضّل قراءة على أخرى لوجه يراه، ويكتفي حيناً بالتسوية بين تلك القراءات دون ترجيح. ولم يكن يهتم بتفسير ما لا فائدة في معرفته، وما لا يترتب عليه عمل؛ كمعرفة أسماء أصحاب الكهف، ومعرفة نوع الطعام في المائدة التي نزلت على رسول الله عيسى ونحو ذلك. كما اهتم باللغة وعلومها: كان يحتكم كثيراً في تفسيره عند الترجيح والاختيار إلى المعروف من كلام

(١) جامع البيان: ٢ / ٧٩ .

(٢) ط: عبد الله بن عبد المحسن التركي / جامع البيان (مقدمة التحقيق) : ١ / ٥٠-٥٦ .

(٣) جامع البيان / الأخبار في النهي عن تأويل القرآن بالرأي : ١ / ٧٨-٧٩ .

(٤) الدكتور محمد لطفي الصباغ / لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير / ٢٧٥ .

العرب، ويعتمد على أشعارهم، ويرجع إلى مذاهبهم النحوية واللغوية، حيث قال في تفسيره أن مَنْ أوجه تأويل القرآن ما كان علمه عند أهل اللسان الذي نزل به القرآن.

واهتم أيضا بالإحكام الفقهية: كان الطبري صاحب مذهب فقهي، فكان يتعرض لآيات الإحكام ويناقشها ويعالجها، ثم يختار مَنْ الإحكام الفقهية ما يراه الأقوى دليلاً. تعرض لكثير مَنْ مسائل العقيدة، والرد على كُلِّ مَنْ خالف فيها ما عليه أهل السنة والجماعة، فقال عند تفسير قوله ﴿مَا يَكُونُ مَنْ نَجَوَى ثَلَاثَةً إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾^(١): «بمعنى: أنه مشاهدتهم بعلمه، وهو على عرشه.»، وقال عند تفسير الآية ٢٩ مَنْ سورة البقرة^(٢): «وأولى المعاني بقول الله جل ثناؤه: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ﴾ علا عليهن وارتفع، فدبرهن بقدرته، وخلقهن سبع سماوات، والعجب ممَّن أنكر المعنى المفهوم مَنْ كَلَّمَ العرب في تأويل قول الله: "ثم استوى إلى السماء" الذي هو بمعنى العلو والارتفاع، هربا عند نفسه مَنْ أن يلزمه بزعمه - إذا تأويله بمعناه المفهم كذلك - أن يكون إنما علا وارتفع بعد أن كان تحتها - إلى أن تأويله بالمجهول مَنْ تأويله المستنكر. ثم لم ينج مما هرب منه! فيقال له: زعمت أن تأويل قوله "استوى" أقبل، أفكان مدبرا عن السماء فأقبل إليها؟ فإن زعم أن ذلك ليس بإقبال فعل، ولكنه إقبال تدبير، قيل له: فكذلك فقل: علا عليها علو ملك وسلطان، لا علو انتقال وزوال. ثم لن يقول في شيء مَنْ ذلك قولا إلا ألزم في الآخر مثله. ولولا أنا كرهنإطالة الكتاب بما ليس مَنْ جنسه، لأنبأنا عن فساد قول كل قائل قال في ذلك قولا لقول أهل الحق فيه مخالفا. وفيما بينا مَنْ ما يشرف بذي الفهم على ما فيه له الكفاية إن شاء الله تعالى، وكان يرد على كثير مَنْ آراء المعتزلة وغيرهم، فيقول عبد العزيز بن محمد الطبري: كان أبو جعفر يذهب في جل مذاهبه إلى ما عليه الجماعة مَنْ السلف وطريق أهل العلم المتمسكين بالسنن، شديداً عليه مخالفتهم، ماضياً على مهاجمهم، لا تأخذه في ذلك ولا في شيء لومة لائم، وكان يذهب إلى مخالفة أهل الاعتزال في جميع ما خالفوا فيه الجماعة مَنْ القول بالقدر وخلق القرآن وإبطال رؤية الله في القيامة، وفي قولهم بتخليد أهل الكبائر في النار وإبطال شفاعة رسول الله (صل الله عليه وآله وسلم)، وفي قولهم إن استطاعة الإنسان قبل فعله.

(١) تفسير الطبري، تفسير سورة المجادلة: ٧ / ٢٦٣ .

(٢) تفسير الطبري، تفسير سورة البقرة، القول في تأويل قوله تعالى "ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات" : ٢٤٨/٣.

أما الإسرائيليةات : يسوق في تفسيره أخباراً من القصص الإسرائيلي، وكان يتعقبها أحياناً بالنقد والتمحيص، وقال محمود محمد شاكر عن ذلك: ولما رأيت أن كثيراً من العلماء كان يعيب على الطبري أنه حشد كثيراً من الرواية عن السالفين الذين قرأوا الكتب وذكروا في معاني القرآن ما ذكروا من الروايات عن أهل الكتابين السابقين - التوراة والإنجيل - أحببت أن كشف عن طريقة الطبري في الاستدلال بهذه الروايات رواية رواية ، وأبين عند كل رواية مقالة الطبري في إسنادها، وأنه إسناد لا تقوم به الحجة في دين الله ولا في تفسير كتابه، وإن استلله بها كان يقوم مقام الاستدلال بالشعر القديم^(١).

ويمكن أن نحدد مزايا تفسيره ومنهجه باختصار^(٢):

هو اعتماده على التفسير بالمأثور عن الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين. و الثاني التزامه بالإسناد في الرواية. والثالث عنايته بتوجيه الأقوال والترجيح بينها. و ذكر لوحة الإعراب . ودقته في استنباط الأحكام الشرعية من الآيات.

المطلب الثاني

تصنيف الكشاف لزمخشري (ت/٥٣٨ هـ)

ان الزمخشري اعتمد في تفسيره كغيره من المعتزلة وهو انه إذا مر بلفظ يشتبه عليه ظاهره ولا يتفق مع مذهبه يحاول بكل جهوده أن يبطل هذا المعنى الظاهر وأن يثبت للفظ معنى آخر موجودا في اللغة^(٣). فمثلا تراه عندما تعرض لتفسير قوله تعالى في الآيتين من سورة القيامة "وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة"، فإنه يتخلص من معنى كلمة (ناظرة) الظاهر لانه لا يتفق مع مذهبه الذي لا يقول برؤية الله فيقول ما نصه " إلى ربها ناظرة) تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره وهذا معنى تقديم المفعول، ألا ترى إلى قوله ""إلى ربك يومئذ المستقر " إلى ربك يومئذ المساق " إلى الله تصير الأمور " كفي دل فيها التقديم على معنى الاختصاص ومعلوم أنهم ينظرون إلى شيء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد وفي محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم ، فإن المؤهلين نظارة ذلك اليوم، لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم

(١) مقدمة محمود شاكر من تفسير الطبري : ١٦-١٧.

(٢) الرومي محمد عبد الرحمن / دراسات في علوم القرآن / ١٨٦.

(٣) محمد حسين الذهبي/ التفسير والمفسرون/ ٤٠٣ .

ولا هم يخرجون^(١). "فاختصاصه بنظرهم إليه، لو كان منظورا محال، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص ومنه قول القائل:

وإذا نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدني نعماً

وسمعت "سروية" مستجدية بمكة وقت الظهر، حين يغلقون الناس أبوابهم ويؤون إلى مقائلهم تقول "عينيتي نويطرة إلى الله وإليكم" والمعنى أنهم لا يتوقفون النعمة والكرامة إلا من ربهم كما كانوا في الدنيا لا يختلفون ولا يرجون إلا أياه^(٢).

كذلك نرى الزمخشري يعتمد في تفسيره على القروض المجازية في الكلام الذي يبدو في حقيقته بعيدا وغريبا. فمثلا عند قوله تعالى: ﴿أَنْ عَرْضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ﴾ (سورة الاحزاب: ٧٩) ، وهو يريد بالأمانة الطاعة، فمعظم أمرها، وفخم شأنها وفيه وجهان:

أحدهما: هذه الأجرام العظام من السموات والأرض والجبال قد انقادت لأمر الله حيث لم تمتنع على مشيئته وإرادته، كما قال: ﴿قَالْنَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ فالأمة لازمة الطاعة وعرضها على الجمادات وإفاقها مجاز وأما حمل الأمانة كأنها راكبة للمؤمن وهو حاملها، ثم وصف بالظلم لكونه تاركا لإداء الأمانة بالجهل لأخطائه^(٣).

والثاني: أن ما كلفه الإنسان بلغ من عظمته وثقل محمله أنه عرض على أعظم ما خلق الله من الأجرام وأقواه وأشدّه أن يتحمّله ويستقل به، فأبى حمله والاستقلال به، وأسفق منه، وحمله الإنسان على ضعفه ثم أن هذه الطريقة التي يعتمد عليها الزمخشري أي طريقة القروض المجازية وحمل الكلام الذي يبدو غريبا في ظاهره وقد أثارت حفيظة خصومه فاتهموه بأشنع التهم في كثير من المواضع التي تحمل هذا الطابع ونسبه فيها إلى قلة الأدب وعدم الذوق^(٤).

(١) محمد حسين الذهبي/ التفسير والمفسرون/ ٤٠٩ .

(٢) المرجع نفسه/ ٤١١ .

(٣) الزمخشري/ الكشف: ٦١٠/٢ .

(٤) الكشف: ٦١٥ .

وقد ولع الزمخشري بهذه الطريقة، فمشى عليها من أول تفسيره إلى آخره، ولم يقبل المعاني الظاهرة التي يجوزها أهل السنة بل ويرونها أقرب إلى الصواب من غيرها في كل ما يذكره من المعاني لا يعدم مثلاً عربياً أو بيتاً من الشعر القديم يشهد له بقوله كما أنه له لا ينفك عن التنديد بأهل السنة الذين يقبلون هذه المعاني الظاهرة ويقولون بها وكثيراً ما ينسبهم من أجل ذلك إلى أنهم من أهل الأوهام والخرافات^(١).

من الظواهر التي يلمحها الناظر في تفسير (الكشاف) ، والتي لا تفتأ تتكرر من أول الكتاب إلى آخره، وتتجدد في تفسير كل سورة من سور القرآن: ظاهرة (افتراض الأسئلة والجواب عنها)، حيث يثير الزمخشري أسئلة افتراضية تتطرق لجوانب عديدة وتسمح له بتوسيع المعنى وعرض قضايا مختلفة يرمي إلى مناقشتها، ثم يجيب عنها مبدئياً رأيه فيها، محللاً الأقوال ومرجحاً لأحدها، أو يبتكر قولاً جديداً إذا لم يرتضِ أيّاً منها، ويصوغها بقوله: «فإن قلت: كذا وكذا... قلت: كذا وكذا...» ، وقد اصطلح على تسمية هذا الأسلوب (فنقطة) ، واشتهرت باسم: (فنقطة الزمخشري).

ولشهرة هذا الأسلوب نحت له العلماء مصدراً سموه بـ(الفنقطة)، أي: اختصاراً لجملة: (فإن قلت..قلت)؛ كالحمدلة والبسمة وغيرهما، ولقد أكثر الزمخشري منها في تفسيره كثرة بارزة حتى صارت طابعاً مميزاً لتفسيره^(٢)، يقول صبحي الصالح: ((وخير من يمثل هذه النزعة العقلية في التفسير: الزمخشري -محمود بن عمر الملقب بجار الله، المتوفى سنة ٥٣٨هـ- في كتابه (الكشاف) الذي يمتاز بإيراد النكات البلاغية وتحقيق بعض وجوه الإعجاز، بطريق الفنقطة، أي: فإن قلت..قلت))^(٣)، وكذلك نص على هذه الظاهرة المميزة

(١)الكشاف: ٧١٢ .

(٢)تم احصاء الفنقطة في (الكشاف) ألفين وخمسمائة (٢٥٠٠) ، مما يجعل منها ميداناً خصباً للدراسة، وقد وتم شرحها وعرضها في أطروحة لدكتوراه الموسومة بـ(افتراضات الزمخشري في الكشاف - دراسة تطبيقية في علم المعاني)، بقسم اللغة العربية بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة - الجزائر .

(٣)مباحث في علوم القرآن، صبحي الصالح: ٢٩٤.

عند الزمخشريّ أحمد ياسوف بقوله: ((ذلك المفسّر الذي يكشف النقاب عن ابحاث المفردة وظلالها النفسية... فيستخدم أسلوب الفنقلة على جاري عادته في تفسيره))^(١).

والغرض من هذا الأسلوب التعليمي هو إثارة المتعلّمين وتشويقهم إلى معرفة بعض النكات والفوائد، وتثبيتها في أذهانهم، فهي إجراءات عقلية مؤيدة بالأدلة؛ ولذلك كثرت الافتراضات العلمية خاصة في الشروح، وقد انتشرت هذه الطريقة في كل المصنّفات القديمة على تباين اتجاهاتها في العقيدة والفقه والنحو والتفسير وغيرها، وهي في كتب العربية باب مهم من أبواب جري الزمخشريّ في كشفه عندما تعرض الآية، وهو تفسير لا غبار عليه، في مبدأ حمل الآيات المتشابهات على الآيات المحكمات مبدأ سليم يقول به غير الزمخشريّ أيضاً من علماء أهل السنة ولكن الذي لا تسلمه للزمخشريّ هو تطبيقه لهذا المبدأ على الآيات التي تصادمه، فإذا مر بآية تعارض مذهبه، وآية أخرى في موضوعها تشهد له بظاهرها، نراه يدعي الاشتباه في الأولي والإحكام في الثانية، ثم يحمل الأولي على الثانية وبهذا يرضي هواه المذهبي، وعقيدته العتزالية^(٢).

وإن الزمخشريّ لينتصر لمذهبه الاعتزالي، ويؤيده بكل ما يملك من قوة الحجة وسلطان الدليل، وأنا لنلمس هذا التعصب الظاهر في كثير مما أسلفنا من النصوص، وفي غيرها مما نسوقه لك من الأمثلة. وهو يحرص كل الحرص على أن يأخذ من الآيات القرآنية ما يشهد لمذهبه، وعلى أن يتأول ما كان منها معارضا له.

اعتنى الزمخشريّ في تفسيره ببيان وجوه الإعجاز القرآني وإظهار جمال النظم بلاغته وتميز بذلك حتى كان مرجعا في ذلك، والزمخشريّ لا يستشهد بالأحاديث إلا قليلا، ويورد أحيانا الأحاديث الموضوع، وملا في تفسيره بعقائد المعتزلة والاستدلال لها وتأويل الآيات وفقها، ويدس ذلك دسا لا يدركه إلا حاذق حتى قال

(١) جماليات المفردة القرآنية، أحمد ياسوف: ٢٦٠.

(٢) التفسير والمفسرون: ٣٢١/١.

البلقيني "استخرجت من الكشاف اعتزالاً بالمناقش^(١). فلخوض في اغلب الأمر ينقل الرأي ولا يشير إلي مرجعه المزموم^(٢) .

يري الزمخشري أن الصناعات والعلوم قد يتباين أربابها فيها تبايناً يسيراً، الذي يتباينون فيه تبايناً كبيراً هو ما في تلك العلوم والصناعات من محاسن النكت الدقيقة ولطائف المعاني العميقة وغوامض الأسرار الخفية، وأن أغزر العلوم بها يشحذ ذهن ويشحنه بتلك الأمور هو علم التفسير الذي لا تأتي لكل واحد الخوض فيه وإن كان أحدهم قد برع في الفقه أو الأدب أو الكلام أو الوعظ أو القصص والأخبار أو النحو واللغة فإنه لا يستطيع استخلاص تلك المعاني العميقة والأسرار الخفية في الآيات إلا بعد أن يبرع في علمين هما علم المعاني والبيان . قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وتفصيل كل شيء﴾ (سورة يوسف: ١١١) ومن هنا نستنبط بأن هذا التفسير من التفسير على بيان الدقيق وليس على بيان التفصيلي^(٣).

ويمكننا ان نلخص منهج الزمخشري في الكشاف بالآتي ::

اعتنى في تفسيره ببيان وجوه الإعجاز القرآني وإظهار جمال النظم وبلاغته حتى كان مرجعاً في ذلك والثاني هو ان هذا التفسير خلا من الحشو والتطويل، وإيراد الاسرائ依ليات إلا القليل^(٤). والثالث هو الاعتماد في بيان المعاني على لغة العرب وأساليبهم في الخطاب . وكذلك اتباعه طريقة السؤال: (إن قلت - بفتح التاء) ويقول في الجواب: (قلت: بضم التاء) وهي طريقة من طرق التشويق، في التعليم وترسيخ المعاني في النفس.

(١) فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي / أصول التفسير ومناهجه / ١٥٢ .

(٢) إيازي/المفسرون حياتهم ومنهجهم / ٥٧٧ .

(٣) فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي/ بحوث في أصول التفسير ومناهجه / ١٥٣ .

(٤) الكشاف / ٢٥ .

أما المآخذ المسجلة كثيرة ، أهمها :

قيل في تفسيره انه (يعتبر تفسيره محشو بالبدعة وعلى طريقة المعتزلة)^(١). و كونه شديد على أهل السنة والجماعة ويذكرهم بعبارات الاحتقار ويرميهم بالأوصاف المقذعة ويمزج حديثه عنهم بالسخرية والاستهزاء^(٢) وقد ملأ تفسيره بعقائد المعتزلة والاستدلال لها وتأويل الآيات وفقها ويدس ذلك دسا لا يدركه إلا حاذق^(٣). وكان قليل الاستشهاد بالأحاديث ويورد أحيانا الأحاديث الموضوعة، خاصة في فضائل السور الاختتام^(٤).

واخيرا إن تفسير الكشاف هو الممثل الرسمي الواضح لتفسير فرقة المعتزلة، وهو خير مرجع لمن يريد أن يتعرف على فكر المعتزلة، وعلى فهمهم للآيات، وعلى تأويلهم وصرفها عن ظاهرها، والانحراف بها لتشهد لأفهامهم الخاطئة.

الكشاف في الحقيقة تفسير جليل رائد، لا يعنيه إلا اعتزاليات الزمخشري وانتصاره لمذهب المعتزلة، حيث كان يحرف الآيات ويؤولها لتشهد لمذهبه الاعتزالي في مسائل العقيدة ومباحث علم الكلام، ويصرفها عن معناها الحقيقي، ويرد استدلال أهل السنة.

المطلب الثالث

تصنيف المحيط الأعظم والبحر الخضم لسيد حيدر آملّي (ت/٧٨٢هـ)

انشأ السيد آملّي تفسيره في سبعة مجلدات كبار الا انه لم يبق منه للأسف سوى جزئين محفوظين في مكتبة المرعشي في قم المقدسة ، وهذا التفسير بخط آملّي نفسه و تبلغ صفحات ما موجود منه (٣٣١) صفحة و من القطع الكبير ، وتحوي على مقدمات التفسير ، وتفسيره سورة الفاتحة و على تفسير (٥٤) آية من سورة البقرة ، و التأويل هذا مكتوب سنة (٧٧٧هـ) فقد بين لنا كيفية تعاطيه مع النص القرآني وفهمه ،

(١) المغراوي/ المفسرون بين التأويل والإثبات: ٧٢٢ .

(٢) الذهبي/ التفسير والمفسرون: ٤٦٥/١ .

(٣) السيوطي/ الإتقان في علوم القرآن، الجزء : ١/ ١٩٠ .

(٤) فهد الرومي / أصول التفسير ومناهجه : ١٥٣ .

و شرح الضوابط التي ينبغي التزامها ليكون التأويل صحيحاً ليحقق غرضه ، ويؤدي إلى غايته ، وقد اشتهر تفسير المحيط الاعظم عند اعظم المحققين واهل العرفان و تقرر بينهم انه عديم المثل و النظر لا سيما في علوم القرآن و انه ليس بكسب ولا اجتهد ، بل افاضة غيبية بطريق الكشف من حضرة الرحمن^(١). وله وصف آخر لتفسيره عبر عنه قائلاً : ((المحيط الاعظم و الطود الاشم في تأويل الكتاب العزيز المحكم) لذلك خرج في غايه الحسن والكمال، وظهر في نهاية البلاغة والفصاحة بعانية الملك ذي العزة والجلال بحيث ما سبقني احدٌ بمثله لا ترتيباً و لا تحقيقاً ، ولا تلفيقاً))^(٢). وقد صار على سبعة مجلدات كبار تبركاً بسبعة من الانبياء الكبار ، وبسبعة من الاقطار ، و سبعة من الابدال ، بحيث تكون مقدماته مع الفاتحة بمجلداً واحداً ، وكلٌ سدساً منه أي من القرآن الكريم مجلد آخر ، وترتيبه مرتب على تسعة عشر من المقدمات والدوائر؛ لان المقدمات سبع و الدوائر اثنتا عشرة تطبيقاً^(٣).

طريقة المؤلف في كتابه أنه يبدأ بأي من القرآن يكتبها بالحمرة، ثم التفسير ويستعرض فيه ما يتعلق بالآيات من الجانب الأدبي ووجوه القراءة وبعض الأحاديث التفسيرية وأقوال المفسرين، ثم التأويل فيدخل في مباحث عقلية وصوفية عميقة.

والمؤلف في القسم التفسيري يختصر الكلام ما أمكنه مع استيعاب وشمول، وفي القسم التأويلي يطول الكلام جدا مع تقسيم وتفرع وتشقيق.

ففي آية البسملة مثلاً نجد القسم الأول لا يستوعب أكثر من صفحتين، وأما القسم الثاني فيستوعب سبعة وأربعين صفحة في ستة أبحاث: الباء وتحقيقه،، النقطة التي تحته، السين والميم، الله وما يتعلق به، الرحمن الرحيم،، تطبيق حروفها بحروف العالم كلها.

(١) نص النصوص في شرح الفصوص / السيد حيدر آملّي: ١٢ .

(٢) المصدر نفسه: ٥٣٦ .

(٣) ينظر: المقدمة الثانية من تفسير المحيط الاعظم: ٢٢-٢٣.

وَمَنْ هُنا نَعْرِفُ أَنَّ الْكِتابَ لَيْسَ فِيهِ مَنْ التَّفْسِيرُ - عَلَى الْمَعْنَى الْمُصْطَلَحِ - إِلَّا الشَّيْءُ الْقَلِيلُ، بَلْ هُوَ كِتَابٌ حَاوَلَ الْمُؤَلِّفُ أَنْ يَجْمَعَ فِيهِ الْمَبَاحِثَ الْعَمِيقَةَ الْمُتَعَلِّقَةَ بِالتَّصَوُّفِ مَنْ كُلِّ جَوَانِبِهَا، وَقَدْ وَفَّقَ تَمَامَ التَّوْفِيقِ فِيهَا أَرَادَ وَقَصَدَ تَحْتَ عَنَوانِ تَأْوِيلِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

وَالشَّيْءُ الْجَدِيدُ الَّذِي يَلْفَتُ النَّظْرَ فِي عَمَلِ الْمُؤَلِّفِ أَنَّهُ يَخْتَصِرُ كَثِيرًا مِنْ الْمَوْضُوعَاتِ وَالْمَبَاحِثِ فِي جَدَاوِلِ وَدَوَائِرِ وَصُورٍ، وَلَكِنْ فِي النُّسخَةِ الَّتِي نَعْرِفُهَا هُنا بَقِيَ مَحَلُّ كَثِيرٍ مِنْ هَذِهِ الصُّورِ بِشَكْلِ بَيَاضٍ لَمْ يَنْقَشْ فِيهِ شَيْءٌ^(١).

يَسْتَنْدُ آمِلِيٌّ فِي مَعْلُومَاتِهِ التَّفْسِيرِيَّةِ إِلَى كِتَابِ مَجْمَعِ الْبَيَانِ لِلطَّبْرَسِيِّ وَالْكَشَافِ لِلزَّمْخَشَرِيِّ، وَفِي التَّأْوِيلِ إِلَى أَقْوالِ الشَّيْخِ الْكَامِلِ نَجْمِ الدِّينِ الرَّازِيِّ وَالْمَوْلَى كَمالِ الدِّينِ، وَيَنْقُلُ كَثِيرًا عَنْ شَرْحِ نَهْجِ الْبَلَاغَةِ لِابْنِ مَيْثَمٍ وَالْفَتْوحَاتِ الْمَكِّيَّةِ لِابْنِ الْعَرَبِيِّ وَكِتَابِ الْخَطِيبِ لِلْجُلُودِيِّ، وَرَبِّمَا يَقْتَبِسُ عَنْ بَعْضِ الْكُتُبِ مَنْ دُونَ إِشَارَةٍ إِلَى الْمَصْدَرِ كَمَا فَعَلَ مِثْلًا فِي فَصْلِ تَقْدِمِ الْأَمَامِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى غَيْرِهِ فِي الْعُلُومِ وَالْمَعَارِفِ، حَيْثُ اقْتَبَسَ هَذَا الْفَصْلُ مَنْ شَرْحِ نَهْجِ الْبَلَاغَةِ لِابْنِ أَبِي الْحَدِيدِ الْمَعْتَزَلِيِّ مَنْ دُونَ تَسْمِيَةِ الْكِتَابِ.

يَقُولُ الْمُؤَلِّفُ فِي مَقْدَمَتِهِ بِصَدَدِ بَيَانِ خَطَّتِهِ فِي كِتَابِهِ هَذَا "... أَنَّ اكْتَبَ لَهُمْ كِتَابًا جَامِعًا لِلتَّأْوِيلِ وَالتَّفْسِيرِ بِحَيْثُ يَكُونُ التَّأْوِيلُ مُطَابِقًا لِأَرْبابِ التَّوْحِيدِ وَأَهْلِ الْحَقِيقَةِ غَيْرِ خَارِجٍ عَنْ قَاعِدَةِ أَهْلِ الْبَيْتِ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ)، وَالتَّفْسِيرُ مُوَافِقًا لِأَرْبابِ النُّقْلِ وَأَهْلِ الشَّرِيعَةِ غَيْرِ خَارِجٍ عَنْ قَاعِدَةِ أَهْلِ الْبَيْتِ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) بِحَسَبِ الظَّاهِرِ أَعْنِي يَكُونُ جَامِعًا لِلشَّرِيعَةِ وَالطَّرِيقَةِ وَالْحَقِيقَةِ لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ " الشَّرِيعَةُ أَقْوالِي وَالطَّرِيقَةُ أَفْعَالِي وَالْحَقِيقَةُ أَحْوالِي ". لِأَنَّ كُلَّ كِتَابٍ يَكُونُ جَامِعًا لِهَذِهِ الْمَرَاتِبِ الثَّلَاثَةِ الَّتِي هِيَ جَامِعَةٌ لِجَمِيعِ الْمَرَاتِبِ الْمُحَمَّدِيَّةِ يَكُونُ جَامِعًا لِجَمِيعِ الْمَرَاتِبِ الْإِلَهِيَّةِ وَالْكُونِيَّةِ حَاوِيًا لِمَجْمُوعِ الْكَمالاتِ الْمُنَسَّوبَةِ إِلَى الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْلِيَاءِ بِأَجْمَعِهِمْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " أُوتِيتُ جَوَامِعَ الْكُلْمِ وَبَعِثْتُ لِأَتَمِّمَ الْمَكَارِمَ الْأَخْلَاقَ "^(٢).

^(١) مستدركات أعيان الشيعة / حسن الأمين: ٤٢.

^(٢) تفسير المحيط الأعظم: ١/ ١١٦ .

ولا يخفى أَنَّ السيّد المؤلّف رضي الله عنه قد ذكر دلائل نقله تارة دلائل كُتِبة شاملة على الموارد كُلِّها ، واخرى دلائل خاصّة بعد نقله الخاصّ ومَنْها^(١) :

قال في المقدّمة الأولى مَنْ المقدّمات السّبع في التّفسير : إنّ الغرض مَنْ مجمع البيان والنقل مَنْهُ هو أنّه تفسير معتبر متّفق عليه العلماء الأماميّة بأجمعهم ، لأنّه على طريقة أهل البيت عليهم السّلام . والغرض مَنْ الكشف والنّظر فيه ، وهو أنّه أيضا تفسير معتبر متّفق عليه علماء المحقّقين بأجمعهم مَنْ المعتزلة وغيرهم ، وكلُّ نقل يكون مَنْهُ لا يقدر أحد على منعه ، ويكون حجة لنا على مخالفتنا .

والجمع بين هذين التّفسيّرين عين الحكمة ، وَمَنْ أعظم القربات ، لأنّه مَنْ قبيل اصلاح ذات البين ، وذلك بالاتّفاق معتبر ، ويشهد به قوله تعالى : ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ اصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ [النساء / ١١٤] .

إلى أن قال : وأما التّأويلين : فالغرض مَنْ تأويل الشيخ نجم الدّين قدّس سرّه والتعرّض به ليس النّقل المجرد فقط كالنّفسير ، فإنّي ما أنقل مَنْهُ إلّا قليلا في النّوادر ، وذلك أيضا للفرق بين كُلامنا وكُلامه ، وكشفنا وكشفه ، وللاعتراّف أيضا فيه ، وإلّا بعناية الله تعالى وحسن توفيقه فالاستغناء حاصل مَنْهُ وَمَنْ غيره مَنْ هذه الحيثيّة ، بل المراد مَنْهُ غير ما قلناه ، أنّ كلّ موضع يكون فيه نكتة ، أو لطفية أقول مَنْها ما اتمكّن بحسب الجهد والطاقة . وإنّ أوله آية ، أو سورة ولم يوافق مذهب المتأخّرين مَنْ أرباب التّوحيد ، أبين صلاحه وفساده ، وأوّلّه على الوجه الذي ينبغي مَنْ طريق الأخوة والشفقة ، لا مَنْ طريق العصبية والجدال نعوذ بالله مِنْها .

• وقد امتاز تفسير المحيط الاعظم في البحر الخضمّ بأمور ، احدها :

اشتمال التّفسير على الدوائر و الجداول و الغرض مَنْها هو تشكيل ما حصل مَنْ المعرفة الإلهية و الحقائق الربانية بطريق الكشف و الذوق في صورة الامثلة العقلية ثم في صورة الأوضاع الحسية استهلالا

(١) ينظر : المحيط الاعظم : ٨٦ .

لإدراك المقصود و تحصيل المطلوب ، فأن بمجال التمكين من التقرير و التحرير من طرائق الخطابة أو قاعدة البرهان ، وهو هذا النهج لا غير^(١).

والثاني قد استعمال اسلوب التفكير الناقد و كيفية التعامل مع الن الديني قرآناً وسنةً ، فقد استنتجها لتأكيد آرائه و ترسيخ وجهات النظر و تطوراتها^(٢).

و الثالث قد تميزت لغة السيد آملّي بالبساطة و الوضوح و السهولة ، فهو لا يلغز في احتمالية المصطلحات العرفانية ، ولم يخرج عما هو مألوف ، ولم يستعمل الغريب و الوحشي من الالفاظ^(٣).

و المآخذ على تفسيره ، احدها :

وقع السيد آملّي بالاستطراد الطويل لأنه يردف في بيانه بالشرح الطويل و التوضيح ، لكنه لم يكن غافلاً عن ذلك فيرى ذلك ضرورة تفرضها حاجة التعليم و الايصال^(٤).

و الثاني لم تسعف السيد آملّي العربية كثيراً ، وتعصت عليه مرات عدة ، وطاردته العجمة حتى إلى النص المكتوب كونه ليس عربياً فنراه يقول : (إذا وجد احد في تركيبه و الفاظه عجمه أو لكنه فيمكنه ان يقوم بإصلاحه ان كان من أهله)^(٥).

و الثالث هو النقل عن الآخرين :فقد اكثر السيد آملّي من النقل عن الآخرين فقد نقل نصوصاً كثيرة في تفسيره المحيط الاعظم عن فتوحات لابن عربي و عن رسالة العلم اللدني للغزالي^(٦)...

(١)المحيط الأعظم : ٩٧/١ .

(٢)ظ : العرفان الشيعي : ١٢-١٣ .

(٣)ظ : العرفان الشيعي : ٨٣ .

(٤)ظ: المصدر نفسه : ٨٣ .

(٥)ظ: المصدر نفسه : ٨٤ .

(٦)جامع الاسرار : ٦١١ ، العرفان الشيعي : ٨٥ .

والرابع هو تكرار المطالب و العبارات : بالغ السيد آملّي في تكراره لنصوص كاملة في عديد من كتبه لا يفتأ يعيد ما قاله و قرره مرات عدة ، ويكرر في كتبه ذكر فصول بأكمل من دون ان يتغير أو مع تغيرات جزئية لا تكاد تلاحظ أو يلتفت اليها ، فالمقدمة السادسة مثلاً من مقدمات المحيط الاعظم مذكورة بتفاصيلها في اسرار الشريعة عند بحث القيّامات ، ورسالة الوجود يكررها في نص النصوص ، و نقد النقود و الجدير بالذكر ان السيد آملّي لم يغفل عن هذه الظاهرة فقد تنبه اليها و يبرر ذلك التكرار الحاصل في باب التوحيد^(١) .

(١) ظ: العرفان الشيعي : ٨٦ .

المبحث الثاني

أثر التنازع على مستوى الفهم

المطلب الأول

فهم الطبري في جامع البيان

يعدّ تفسير محمد بن جرير الطبري رحمه الله - من أشهر كتب التفسير التي صُنفت على أنها تفسير بالمأثور، ويعدّ المرجع الأول والأهم للتفسير بالمأثور عند الكثيرين - كما هو معلوم -، ((بيد أن إدراجه في كتب التفسير بالمأثور كان -ولا يزال- مثار إشكال، وذلك منذ اللحظة الأولى لميلاد هذا التقسيم وعند أوائل من تكلموا عنه؛ وذلك لأنهم وجدوا أن في تفسير الطبري رحمه الله - إضافة إلى التفسير بالمأثور رأياً كثيراً، وذلك عندهم ما قام به الطبري رحمه الله - من توجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض وبيان الإعراب والقراءات ووجوه الاستنباط، فلأجل حضور هذه الأشياء في تفسيره رحمه الله - فإنهم اعتبروه من المراجع المهمة للتفسير العقلي أو التفسير بالرأي إلى جانب كونه أجل كتب التفسير بالمأثور، يقول الزرقاني رحمه الله - بعد أن عدّ جملة من التفاسير بالمأثور ومنها تفسير الطبري: «وليس في تفاسير هؤلاء إلا ما هو مسند إلى الصحابة والتابعين وتابعيهم، ما عدا ابن جرير فإنه تعرّض لتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض وذكر الإعراب والاستنباط»^(١).

ويقول الذهبي ((يُعتبر تفسير ابن جرير من أقوم التفاسير وأشهرها، كما يُعتبر المرجع الأول عند المفسرين الذين عُنوا بالتفسير النقلي، وإن كان في الوقت نفسه يُعتبر مرجعاً غير قليل الأهمية من مراجع التفسير العقلي؛ نظراً لما فيه من الاستنباط، وتوجيه الأقوال، وترجيح بعضها على بعض، ترجيحاً يعتمد على النظر العقلي، والبحث الحر الدقيق))^(٢). ويقول أيضاً: ((وبعد.. فإن ما جمعه ابن جرير في كتابه من أقوال المفسرين الذين تقدّموا عليه، وما نقله لنا من مدرسة ابن عباس، ومدرسة ابن مسعود، ومدرسة علي بن أبي

(١) الزرقاني/مناهل العرفان في علوم القرآن: ٢/ ٢٨.

(٢) محمد حسين الذهبي/التفسير والمفسرون: ١/ ١٤٩.

طالب، ومدرسة أبي بن كعب، وما استفاده مما جمعه ابن جريج والسدي وابن إسحاق وغيرهم من التفسير جعلت هذا الكتاب أعظم الكتب المؤلفة في التفسير بالمأثور، كما أن ما جاء في الكتاب من إعراب، وتوجيهات لغوية، واستنباطات في نواح متعددة، وترجيح لبعض الأقوال على بعض، كان نقطة التحول في التفسير، ونواة لما وجد بعد من التفسير بالرأي، كما كان مظهرًا من مظاهر الروح العلمية السائدة في هذا العصر الذي يعيش فيه ابن جرير. وفي الحق، إن شخصية ابن جرير الأدبية والعلمية، جعلت تفسيره مرجعًا مهمًا من مراجع التفسير بالرواية، فترجيحاته المختلفة تقوم على نظرات أدبية ولغوية وعلمية قيّمة، فوق ما جمع فيه من الروايات الأثرية المتكاثرة^(١). ويقول الدكتور مساعد الطيار: ((يعدّون تفسير الطبري من كتب التفسير بالمأثور، ويغفلون عن ذكر تعرضه لتوجيه الأقوال والترجيح بينها، وإذا كانت هذه طريقته، فلم لا يكون من التفسير بالرأي، وما الحدّ الفاصل في جعله من كتب التفسير بالمأثور لا من كتب التفسير بالرأي؟!))^٢

((فالتفسير يُنسب إليه، وفيه آراؤه في التفسير، وفيه مصادره التي من أعظمها التفسير بالمأثور عن السلف، ومنها اللغة، ولو سلك من يكتب عن تفسيره الأسلوب الذي انتهجه هؤلاء في عدّه لتفسيره أنه من التفسير بالمأثور بسبب أسانيده ورواياته لتفسير السلف، لو عدّه من كتب التفسير اللغوي بسبب كثرة اعتماده عليها لما أبعد في ذلك. لكن النظر هنا إلى تحريراته في التفسير، لا إلى مصادره، وإذا كان النظر من هذه الزاوية -وهي الصحيحة لا غير- فهو من أعظم كتب التفسير بالرأي المحمود^(٣)). ونلاحظ في كل هذه النقول أن توجيه الطبري للأقوال وترجيحه لبعضها على بعض وبيان وجوه الإعراب والقراءات هو مدار الحديث عن الرأي في تفسيره، وهو مدار التحفظ الملحوظ على إدراجها ضمن كتب التفسير بالمأثور، مما جعل الدكتور مساعد الطيار يتساءل: ((لِمَ لا يكون من التفسير بالرأي؟!)) عطفًا على بيانه لتعرض الطبري للترجيح بين الأقوال وتوجيهها، فمن المهم أن نبين أن قيام العالم بالترجيح والموازنة هو رأي منه بلا شك، وأن وجود هذا بصورة ظاهرة وعلى طول التفسير عند الطبري يجعل من تصنيفه في دائرة المأثور أمرًا محلّ نظر، كما ذكر أصحاب النقول السالفة، وعليه فهل الطبري يعتبر منتجًا للمعنى من عدمه، وهل له اجتهاد في هذه

(١) التفسير والمفسرون: ١٥٩/١ .

(٢) مساعد بن سليمان الطيار/ مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر/ ٤٥.

(٣) مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر : ٤٥.

المساحة أم أنّ الرأي في تفسيره متوقف فقط عند حدود ما ذكره من ترجيحات وتوجيهات وبيان الإعراب والاستنباطات؟ وما مساحة هذا الاجتهاد حال ثبوته؟ من خلال نظرنا في تفسير الطبري وتأمل نسق اشتغاله نستطيع أن نقول: ما ذكرته النقول السالفة مُشكّل؛ لأن حضور التوجيه للأقوال وترجيح بعضها على بعض في تفسير الطبري واعتبار هذا مجال الرأي عنده يمكن أن يَنازَعوا فيه؛ لأن هذا ليس تفسيرًا، نعي: ليس إنتاجًا للمعنى ولا بيانًا للقرآن، وإنما هو توجيه للمنتج وموازنة بينه، وهذا وإن كان رأيًا يُنسب إلى الطبري كما قلنا؛ ولكنه ليس بتفسير، وهو ليس مقابلًا للرأي عندهم؛ لأن التفسير بالرأي عندهم يتجه إلى إنتاج المعنى بأدوات ليس عمادها النقل، ولا يُعنى به خدمة المنتج والموازنة بينه، وبآلاتي فخدمة التفسير المنتج توجيهًا وشرحًا ونقدًا وترجيحًا خارجًا عن دائرة النظر بحسب تقسيم التفسير إلى مآثور ورأي، وهذا قد يشير إلى خلط بين حضور مطلق الرأي وبين التفسير بالرأي المقصود في تقسيمهم للتفسير، ولو أُريد بالرأي مطلق الرأي لربما انهار هذا التقسيم كله؛ إذ لن يخلو كتاب تفسير من رأي، حتى تلك التفاسير التي اقتصر على سرد المرويات التفسيرية والنظائر القرآنية؛ لأن ربط الآيات بعضها ببعض، وربط الآثار المروية بالآيات، وتوظيفي بعض الآثار في الكشف عن مدلولات الكتاب هو اجتهاد من المفسر، وبآلاتي لن يخلو تفسير من رأي، وسيكون الرأي شاملاً لكل ما في التفسير أو أغلبه، ولا نحسب أن واضعي هذا التقسيم قصدوا هذا، لكنهم اضطربوا فيما كتبوا في بعض المباحي، تبعًا لاضطراب التقسيم نفسه. وما ذكره يُخَيِّل لقارئه أنّ الرأي في تفسير الطبري مَنحصر فيما دَوَّنه من توجيهات وترجيحات ووجوه الإعراب لبعض الآيات، وهذا -أصلاً- غير صحيح، ففي تفسير الطبري إنتاج للمعنى بالرأي، في العديد من آيات القرآن الكريم، وذلك ما فسره الطبري من آيات القرآن الكريم دون نسبة تفسيره إلى أحد من السلف، لأن الطبري -رحمه الله- لم يسند إلى السلف في كل آيات القرآن، لكن إذا كان عنده للسلف قولٌ حدّث به، وإذا لم يكن فسرٌ هو النصّ برأيه، وهذه هي الجهة التي كان ينبغي التوجه إلى نقاشها ولكن غُفِل عنها، وهي التي يمكن أن تشعّب بقوة على اعتبار تفسير الطبري -رحمه الله- تفسيرًا بالمآثور، وذلك إذا اتسعت رقعتها^(١).

(١) ط: هل تفسير الطبري يعدّ تفسيرًا بالمآثور، محمود حمد السيد، مركز تفسير القرآن للبحوث الإسلامية . على موقع :

ان الإمام محمد بن جرير الطبري مَنْ كبار أئمة أهل السنة والجماعة المتَّبِعِينَ مُنْهَجَ وعقيدة السلف الصالح في أنواع توحيد الله سبحانه وبقية أصول الإيمان وما يَتَّبَعُهُ مَنْ مسائله والصحابة والإمامة. فهو في الكلّ على مذهب أهل الحديث، وكما يسمى بمذهب الطائفة الناجية والفرقة المَنْصُورَة، لم يُعَرَفْ عنه غير هذا، وتفسيره مليء بكلّ ما ذكرت؛ بل هو مصدر تفسير أهل السنة والجماعة.

وقد لقي ابنُ جرير بعضَ التُّهم مَنْ قبل علماء السنة في مسألة أو مسألتين يأتي الكلام عليها، وقد اشتهرت عقيدته التي كتبها في مقامه الأخير في بغداد - وهي مَنْ آخر ما كتبه - وقد تلقاها العلماء والأئمة بعده بالقبول والاستحسان^(١)، وتسمى هذه العقيدة (صريح السنة) أو (شرح السنة) أو (عقيدة ابن جرير)، وقد أشار إليها ابن تيمية في قاعدة الاسم والمسمى مِنْ مجموع الفتاوى (٦ / ١٨٧) فقال: (...) وكما ذكره أبو جعفر الطبري في الجزء الذي سماه (صريح السنة)؛ ذكر مذهب أهل السنة المشهور في القرآن والرؤية والإيمان والقدر والصحابة وغير ذلك...).

والقول في ألفاظ العباد بالقرآن: فلا أثر فيه أعلمه عن صحابي مضى، ولا مَنْ تابعي قفا، إلا عَمَنْ في قوله الشفاء والغنا، رحمة الله عليه ورضوانه، وفي أتباعه الرشد والهدى، وَمَنْ يقوم لدينا مقام الأئمة الأولى: أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل، فإن أبا إسماعيل الترمذي^(٢) حدثني قال: سمعت أبا عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل يقول: اللفظية جهمية؛ لقول الله - عز وجل - : ﴿ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ﴾ [التوبة: ٦] مِمَّنْ يسمع؟!

وأما القول في الاسم أهو المسمى (أو) غير المسمى، فإنه مَنْ الحَمَاقَات الحادثة التي لا أثر فيها فيَتَّبَع، ولا قول عن أئمة فيستمع، والخوض فيه شين، والصمت عنه زين، وحسب امرئ مَنْ العلم به والقول فيه أن ينتهي إلى قول الصادق عز وجل، وهو قوله: ﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ [الإسراء: ١١٠]، وقوله: ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، ويعلم أن ربه هو الذي ﴿ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى * لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى ﴾ [طه: ٥]، [٦]، فَمَنْ تجاوز ذلك فقد خاب وخسر. فليُبَلِّغِ الشاهد مَنكُم أيها الناس مَنْ بَعْدَ مَنَّا فَنَأَى، أو قُرْبَ فَنَا: أن

(١) مجموع الفتاوى : ابن تيمية : ٦٧ .

(٢) ظ: التهذيب ٩ / ٦٢ ، وتهذيب الكمال ١١٧٤ ، وطبقات الحنابلة ١ / ٢٧٩ ، والسير ١٣ / ٢٤٢ ، وتاريخ بغداد ٢ / ٤٢ .

الدين الذي ندين به في الأشياء التي ذكرناها ما بيّناه لكم على ما وضعناه، فمن روى خلاف ذلك، أو أضاف إلينا سواء، أو نحلنا في ذلك قولاً غيره، فهو كاذب (مفتري) مُعْتَدٍ متخرس، يبوء بإثم الله وسخطه، وعليه غضب الله ولعنته في الدارين، وحق عليه أن يورده المورد الذي وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرباءه، وأن يحلّه المحل الذي أخبر نبيُّ الله صلى الله عليه وسلم أن الله يحله أمثاله^(١).

ان الطبري لتأثره بعقيدته السلفية نرى ان ذلك قد انعكس تماماً على تفسيره للآيات التي يشترط على صحة تفسيره ان يتوفر به شرطين هما : موافقة كُلام العرب و عدم الخروج عن تأويل الرسول فالسلف ما ثبت عنهم شيء.

وأنه يَمْنَعُ مع ذلك أن ينقل الخبر عن عمومه أو ظاهره دون برهان وقرينة نقليّة أو عقلية، والقرينة العقلية هنا المراد بها تلك التي يعرفها العرب المخاطبون، والتي يضمن المتكلم بها بلوغ مراده لحضورها عند العرب، فهي الضرورية القريبة، لا النظرية الحادثة والخاصة بأهل فن كلامي، والتي لا تستقر إلا بتقرير مقدمات مستوردة طويلة وعرة متنازع فيها وفي أدلتها، ومن نظر في تطبيقات الطبري في آيات الصفات تحديداً = علم أنه لم يخرج البتة عن ظاهر بمثل عقليات المتكلمين النظرية التي لا يدرك غورها إلا غواصو الكلام والفلسفة ، فمثال تطبيقي: نجد أبا جعفر في تفسير المراد بالكُرسي في قوله سبحانه ﴿ وسع كرسيه السماوات والأرض ﴾ ينقل أقوالاً ثلاثة: "فقال بعضهم: هو علم الله -تعالى ذكره- ... وقال آخرون: الكرسي موضع القدمين. ... وقال آخرون: الكرسي هو العرش نفسه"^(٢) ، ثم يقول "كلُّ قول من هذه الأقوال وجه ومذهب" فنجد الطبري لا يعمل بأوضاع المتكلمين في مثل هذه المسائل، رغم أنها مظنة عمل تلك الأوضاع لو كانت معتبرة عنده، إذ على وفقها يجوز المتكلمون أو يمتنعون أو يوجبون على الله صفة أو فعلاً، فيقبلون تفسيراً ويردون آخر لامتناع ظاهره، فنجد الطبري في تفسيره لا يبالى بتلك المنهجية ، بل ينتهج أنه: ما دام

^(١) هذه قطعة من عقيدته رواها عنه اللالكائي بالإسناد الصحيح، وبقيتها مطبوعة في صريح السنة، ماثلة في مواطنها من تفسيره الزاخر بمثل هذا وأكثر: (جامع البيان).

^(٢) الطبري السلفي : بحث في عقيدة الأمام الطبري كما ظهرت في تفسيره جامع البيان ج ١ ،
الأحد، ٢٢ مارس ٢٠١٥، على الموقع :

يظهر من الآية -بسياقها- مفهوم على وفق لسان العرب، ووافق هذا المفهوم -أو لم يخالف- آثارًا عن السلف = كان ذلك كافيًا في حق ذلك المفهوم أن يكون له وجه ومذهب .

المطلب الثاني

فهم الزمخشري في الكشف

ان تفسير الكشف من أهم كتب التفسير وأشهرها، خاصة وأنه ألف في قالب فريد من نوعه، نظرا لتضافر جملة من العوامل اللغوية والبلاغية والدينية على حد سواء. ((ويعدّ صاحب الكشف رائدا فيه في مجال البلاغة والكلام والنحو الذي كان الاحتكام فيه إلى المنطق في الكثير من الأحيان؛ لأن "أحكام النحو ومعانيه سبيلها في الأغلب والأعم سبيل المنطق ومعانيه، فالنحو يستهل حياته بأن يعزز الاستعمال بالصواب المنطقي ويجري المعاني المنطقية على الصورة اللغوية، ثم لا يلبث بعد ذلك أن يقع أسيرا للمنطق وأحكامه))^(١)، وإن كنا لا نرى أن ذلك يصدق على كل أبواب النحو.

ثم إن علم الكلام ظهر أول ما ظهر للدلالة عنّ كان يدقق في مسائل العقيدة وينظر فيها، فكان لقب المتكلم "يطلق أولا على من نظر في مسائل العقائد، وكان المعتزلة أول من خاضوا في هذا المضمار بصورة مذهبية. ثم أصبح بعد ذلك يطلق على المتكلمين الذين يخالفون المعتزلة ويتبعون أهل السنة"^(٢)، فالزمخشري كان من المتكلمين وأي متكلم هو، خاصة إذا ما علمنا أن هذه الفرقة كانت متشعبة بمبادئ الفلسفة، وشغفها بها كان بينا؛ إذ إن المطالع لكتب المعتزلين ومؤلفاتهم يتبدى له ذلك في سهولة ويسر، وذلك يرتبط ارتباطا وثيقا بالدفاع عن العقيدة . أما تفسير القرآن لا يجوز أن فيسر وفق الأهواء، وإنما كان ذلك عند المعتزلة؛ لأنهم اعتبروا العقل موعينا للمعرفة، فهو "يستطيع أن يعلم كل شيء حتى ما وراء الطبيعة ولذلك أطلقوا له عنان البحث في جميع المسائل، وقد سموا أنفسهم "أهل العدل والتوحيد"؛ لأنهم اتخذوا قضيتي العدل والتوحيد بآيات التنزيه التي تنفي عن الذات الإلهية كل أوصاف التشبيه الحسي والتجسيم، من مثل (ليس كمثل

(١) د. لطفي عبد البديع / التركيب اللغوي للأدب/ ١١.

(٢) كامل محمد عويضة / الجاحظ الأديب الفيلسوف / ٢٠.

شيء)، وحملوا الآيات القرآنية التي قد فيها من ظاهرها شيء من ذلك على المجاز والتمثيل^(١). ((والاحتكام إلى العقل في التأويل لا يقف عندهم عند هذا الحد؛ بل يمتد إلى إدخال الشك في منهج تفكيرهم وجعله الشرط الأول للمعرفة، وهذا تأثير واضح بتعاليم الفلسفة والمنطق، فقد قالوا بسلطان العقل وحرية الإرادة، وحرروا بالآتي العقل من الجمود والوقوف عند ظاهر النصوص، وهم وإن اختلفوا في آرائهم، فإن ملامح حرية الرأي وتشريح المسائل ونقدها - حسب أصول مستقاة من المنطق - واضحة في نشاطهم الفكري^(٢). فالعقل عندهم في درجة رفيعة؛ لأنه محرك القياس والدليل في قضايا العقيدة ومسائلها، وبه يتوصل إلى اكتساب المعارف.

((ولذلك دافع المعتزلة عن النص الظاهر منعا لإحداث تأويلات لا تنتمي إلى صلب المقام، ولا تتصل بالسياق العام للآيات والظروف المحيطة بها كأسباب النزول؛ لأن المعتزلة يرون "أن التمسك بالأدلة يوصل إلى القصد، وبيان ذلك تكشف عنه طبيعة تصوره للكلام، فهم يبطلون قول من قال بأن القرآن تأويلاً باطناً، ويؤكدون أن القرآن دال بظاهره، وعلى أن اللغة تشهد بالأصل^(٣).

والكشفاف كما قلنا أنفاً تفسير جليل يشهد للزمخشري بالإمام بعلم شتى من مثل البلاغة والبديع وعلم الكلام والنحو، وهو "تفسير المعتزلة الأول، وعليه اعتمادهم، وصاحبه من متأخري المعتزلة الثقة المخلصين في عقيدتهم، فهو واضح الاتجاه^(٤). ثم إن طريقة الزمخشري في تحليل النصوص كانت نابعة من رؤية وافية بمتعلقات النص المُفسَّر، وأبعاده الخارجية التي تعين على إدراك المراد وإصابة المدلول، وكان كل ذلك يتمثل في عدة متعلقات^(٥) بأسباب النزول أو اعتبار عقدي أو عادات وتقاليد، وقرائن أخرى، فهو حين فيسر النص القرآني يذكر السور بأسمائها وتحديد المكي منها والمدني، وتحليل بعض الكلمات بشرح معانيها، ثم سبب النزول، ثم المدلول العام للآية أو الجزء منها، وكذا بعض الوجوه البلاغية والوجوه النحوية إذا كانت متعددة.

(١) الجاحظ الأديب الفيلسوف، كامل محمد عويضة: ١٠٩.

(٢) الجاحظ الأديب الفيلسوف/ ٢٢.

(٣) استراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة هيثم سرحان/ ٩٧.

(٤) أثر التطور الفكري في التفسير في العصر العباسي د. مساعد مسلم عبد الله آل جعفر/ ٣٣٦.

(٥) ينظر، المرجع نفسه/ ١٠٤.

وهذا كله يدل على ثقافة الزمخشري الواسعة، وقدرته على التأويل واصطناع الوجوه، فيأخذ التأويل النحوي على يديه "شكلاً جديداً من حيث ابتكار بعض التأويلات وحمل كثير من النصوص القرآنية على ظاهرها، ونراه في مواضع كثيرة يميل إلى مذهب البصريين في مسائل النحو المختلفة^(١). ولما كان الزمخشري معتزلي كان من الطبيعي - وهي عادة أهل الاعتزال - أن يعمد في تأليفه إلى نصرته مذهبهم وخدمته، متسلحاً في ذلك بسلاح العقل الذي به استطاع هؤلاء القوم التغلب على معارضيتهم، واستطاعوا أن يوجهوا كثيراً من الفرائد اللغوية والبيانية والنحوية توجيهات متعددة، وهي توجيهات لم تكن لتتأتى لولا ذلك، ويظهر في كتب الزمخشري كل سمات الرجل المعتزلي وتبدو فيها خصائص المتكلم الذي وهب حياته لخدمة مذهبهم، من ذلك أننا نراه كثير الاعتماد على العقل الذي كان يستفتيه في كل صغيرة وكبيرة؛ فبه يعرف طبيعة الخلق وبالخلق يُستدل على معرفة الخالق، فيدحر عندئذ الشيطان الذي لا يتجرأ إلا على الأهواء والعواطف البشرية". ويزيد هذا تأكيداً ما يضيفه من عدة دون إغفال العقل، فيقول: "وأما الطريقة الخاصة التي تضمحل معها الشبهة، ويسكت عنها المنطيق الموقوه، فما عني بتدوينه العلماء، ودأب في توضيحه العظماء، في ألفاظ العربية وكلماتها، من بيان خصائصها ونوادير حكمها، مما يتعلق بذواتها، ويتصل بصفاتهما، من العلمين الشرفيين، والعلمين المنفيين، وهما علم الأبنية وعلم الإعراب، المشتغلان على فنون من الأبواب". عند الرجوع إلى الكشف صاحبه الزمخشري، المتوفى في القرن السادس سنة ٥٣٨هـ؛ وكتابه من حيث الدقائق اللغوية والنكات البليانية والبلاغية في الذروة.

لكن أقلق العلماء السنة وأزعجهم لمشرب صاحبه العقدي فهو معتزلي جلد، وانتصر لعقيدته في كشفه وافتخر بها.. مما أثرت عقيدته الاعتزالية على تفسيره من خلال اظهار المبادئ الاعتزالية في تفسيره للآيات الكريمة، ولذا قال البلقيني شيخ الحافظ ابن حجر، قال: استخرجت من الكشف اعتزالاً بالمناقيش، فمثلاً يقول في تفسير الله عز وجل: {فَمَنْ زَحَرَ عَنِ النَّارِ وَأَدْخَلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ}، يقول: أي فوز أعظم من دخول الجنة؟! وفي كلامه هذا إشارة إلى نفي الرؤيا، فإنه يوجد فوز أعظم من دخول الجنة، وهو أن يرى المؤمنون ربهم وهذه واحدة من مبادئ الاعتزالية التي ظهرت في تفسيره. وقال ابن تيمية في كتابه: (مقدمة في أصول التفسير) في أثناء كلامه عن تفاسير المعتزلة: من هؤلاء من يكون حسن العبادة يدس البدع في

(١) د. عبد الفتاح أحمد الحموز / التأويل النحوي في القرآن الكريم: ٩٠/١.

كلامه دساً، وأكثر الناس لا يعلمون، كصاحب الكشاف ونحوه، حتى إنه يروج على خلق كثير من أهل السنة، كثير من تفاسيرهم الباطلة. وقال الذهبي في ترجمة الزمخشري في (ميزان الاعتدال) قال: صالح لكنه داعية إلى الاعتزال، أجارنا الله فكن حذراً من كشافه^(١).

وقال السيوطي في كتابه (التحذير): وممن لا يقبل تفسيره المبتدع خصوصاً الزمخشري في كشافه فقد أكثر فيه من اخراج الآيات عن وجهها إلى معتقده الفاسد بحيث يسرق الإنسان من حيث لا يشعر، وأساء فيه الأدب على سيد المرسلين في مواضع عديدة، فضلاً عن الصحابة وأهل السنة. ألف كتاباً سماه (الالتفات عن إطرء الكشاف) ذكر فيه أنه عقد التوبة من إطرئه وتاب إلى الله فلا يقرأه ولا ينظر فيه أبداً لما حواه من الإساءة المذكورة. وقال: قال ابن السبكي: وقد استشارني بعض أهل المدينة النبوية أن يشتري منه نسخة ويحملها إلى المدينة فأشرت عليه بالألا فيعمل، حياءً من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أن ينقل إلى بلد هو فيها كتاب فيهما يتعلق فلو تتبعنا تفسيره الكشاف بوضوح للاحظنا أثر الاعتزال في أقواله، كفي لا وقد كان ممن أذاع صيت المعتزلة بتفسيره للقرآن الكريم بامتلاكه ناصية البيان والبلاغة واحتكامه إلى العقل. وأثر الاعتزال واضح في كل ما يكتب وكل ما فيسر، فإن النظرة العقلية البحتة لتفسير النص ديدنه، ومنهج الاعتزال سبيله، فيعمل ويؤول ما وسعه، ولا يعجزه التأويل؛ لأنه من أرباب البيان^(٢) هذا وهناك أمر آخر لا بد من ذكره، وهو أن الزمخشري كان يذهب إلى الاعتزال ويصارع فيه، ويجاهر به علانية مع كره الناس والسلطان في عصره لمذهب الاعتزال، ونبذهم له، يقول في مقدمة كشافه: في إشارة إلى المعتزلة والتباهي الدين من أفاضل الفئة الناجية العدلية...^(٣) بمذهبها، ومن مثل هذا الكثير من الإشارات في الكشاف^(٤)، فالكشاف كما رأينا، كان بمثابة منبر للدعاية إلى مذهب الاعتزال، وسعى فيه صاحبه كل السعي ليتم ذلك، ويمكن الجزم أنه قد حقق فيه الغرض الكلامي المنوط به أيما تحقيق. ولكن أهداف الكشاف وأغراضه لا تقف عند هذا الحد لأنه تفسير بلاغي للقرآن الكريم؛ إذ إن الغرض البلاغي هو غرض آخر جرده الخوارزمي لبيان

(١) ظ: ما رأيكم في تفسير الكشاف للقرآن الكريم؟ منذ ٢٠٠٩-٠٦-٠٨ رابط المادة: <http://iswy.co/e٤٢fl>

(٢) الزمخشري: الكشاف، ٩٧/١ (المقدمة) .

(٣) ينظر على سبيل المثال تفسيره ل: المائدة، الآية ٦٩، والتكوير، الآيات ١٥ - ١٨، والشمس، الآيات ٧.

(٤) ينظر، محمد هيثم غرة: البلاغة عند المعتزلة، ص ١٠٥ - ١٠٦.

إعجاز القرآن الكريم والكشف عن أسرارهِ ونِكَاتهِ؛ بل كانت البلاغة المادة الأظهر التي اتخذها وسيلة لذلك واستعان بها على إخضاع الآيات إلى العقيدة الاعتزالية، وعن طريق حذقه وإلمامه بفن البلاغة تمكن مَنْ إظهار ما يسميه بالنكت البلاغية التي طُفِحَ بها الكشاف في أثناء تفسيره لكلام الله عز وجلّ.. فلا شك أن البلاغة عند الزمخشريّ سبيل إلى علم التفسير، حيث إنه لم يشأ أن يعلمنا البلاغة في الكشاف؛ بل كان مراده تفسير القرآن الكريم على أصولها وما تنفرع إليه مَنْ بيان وبديع ومعان. وليس حينئذ مَنْ عدة للمفسر أهم مَنْ معرفته بالبلاغة، يقول في مقدمة التفسير عن المفسر: ((ولا يغوص على شيء مَنْ تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان، وتمهل في ارتيادها أوانه، وتعب في التنقيب عنهما أزمنة، وبعثته على تتبع مظانها همة في معرفة لطائف حجة الله، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله بعد أن يكون آخذاً مَنْ سائر العلوم بحظ، جامعا بين أمرين تحقيق وحفظ.. فارسا في علم الإعراب مقدما في حملة الكتاب))^(١).

المطلب الثالث

فَهْمُ السيد حيدر آمليّ في المحيط الأعظم

شكّلت الفلسفة الإسلامية في القرن الثامن الهجري على تشعب اتجاهاتها مجالا خصباً وثرياً لدى كثير مَنْ العلماء، ولعل السيد حيدر آمليّ يعدّ مَنْ اعلام الفلاسفة و المفكرين في عصره، اذ له مساهمات كثيرة في كثير مِنْ العلوم الفلسفية و العقلية، فقد استوعب في شخصيته الجمع بين الفلسفة و العقل و ربطهما بالقرآن الكريم، ومذهب آل البيت (عليهم السلام) .. و لا نبالغ ان قلنا انه يشكل علامة لامعة في جبين علماء عصره، فهو متبع صافٍ، ومورد عذب للمفكرين اللاحقين مَنْ بعده، اذ اسس كثيراً مِنْ المسائل الفلسفية و العقلية على غرار ما قام به ابن عربي ولعل ما يميزه عما سواه هو فكره الناقد الذي تولد مِنْ اضلاعه على ثقافات فلسفية و عقلية مختلفة و على الرغم مِنْ هذه المكانة السامية التي وصل اليها الا انه لم ينل حقه مِنْ الدراسة و البحث^(٢) ..

(١) الزمخشريّ: الكشاف، ٩٦/١ (المقدمة).

(٢) فلسفة التربية العقلية و الاخلاقية عند السيد حيدر آمليّ، سفي طارق العيساوي وقصي عبيس سمير الحليّ: ١٤٦.

ويرى السيد آملي (قدس) ان الله جل ثناؤه ابتلى الانسان ببلاء ما ابتلى به من احد من خلقه أما ان يسعده أو يشقيه ، على حسب ما يوفقه إلى استعماله فكان البلاء الذي ابتلاه به ان خلق به قوة تسمى الفكر و جعل هذه القوة خادمة لقوة اخرى تسمى العقل وجبر العقل مع سيادته ان يأخذه منه^(١).

وقد وصف السيد آملي عمل العقل بوصف دقيق جداً فيقول " لم يجعل الفكر مجالاً الا في قوة خيالية محلاً جامعاً لما تعطيتها ، القوة الحساسة ، وجعل له قوة يقال لا : المصورة ، فلا يحصل في القوة الخيالية الا ما اعطاه الحس أو اعطته القوة المصورة ، ومادة المصورة من المحسوسات ، فتركب صوراً لم يوجد لها عين و لكن كل اجزائها موجودة حساً ، وذلك لان العقل خلق ساذجاً ليس عنده من العلوم النظرية شيء^(٢).

وان مثال الشرع و العقل و احتياجهما للآخر ، كالروح و البدن واحتياجهما إلى الآخر ، أي ان ظهور صفات الروح لا يتم الا بالجسد فكذلك تصرف الشرع وظهور مراتبه لا يتم الا بالعقل^(٣) فلن ينتفي احدهما عن الآخر ، وقد ذكر الشيخ الراغب الاصفهاني (ت/٥٠٢ هـ) وذلك في كتابه "تفصيل النشاطين في تحصيل السعادتين " و علم ان العقل لن يتهدى الا بالشرع و الشرع لن يتبين الا بالعقل ، فالعقل كالأس والشرع كالبناء ، ولن يتبين بناء مالم يكن اساً^(٤) .

ووصف السيد العلامة بين الشرع و العقل بوصف دقيق وهو ((الشرع عقل من الخارج و العقل شرع من الداخل ، وهما يتعاضدان بل يتحدان ، ولكون الشرع عقلاً من الخارج سلب الله اسم العقل من الكافر^(٥) وقد ذكر هذا المعنى في قوله ﴿ صَمَّ بَكَمَّ عَمَّ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (سورة البقرة: ١٧١) و ولكون العقل شرعاً من الداخل قال تعالى ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (سورة الروم: ٣٠) .

(١) العلامة المجلسي/بحار الأنوار: ٩٨/٦٨.

(٢) المحيط الاعظم: ٢٠٣/٢ .

(٣) المصدر نفسه: ٥١٣/٢.

(٤) حيدر آملي/ جامع الاسرار ومنبع الانوار / ٣٧٣ .

(٥) المحيط الاعظم: ٥١٤/٢.

هو مَنْ علماء الشيعة في القرن ٨ الهجري، وأحد رموزهم في استمرار حياة ابن عربي وتخليده في العرفان الشيعي. زهد في الدنيا وآثر التَّقَشُّفَ على زخارف الحياة، واعتزل السياسة لزلزال وانقلاب روحي ضرب وجُوده في الثلاثينات مَنْ عمره وخطفت رقدته. لقد انساق السيد حيدر بعد الاعتزال إلى التأليف ، يُشَيِّد ويُفَقِّح الأسس المنسوبة للعرفان النظري حسبما ارتآه مرتبطاً بجذور التشيع الحقيقي معتبراً أن كلاً مَنْ المتصوفة والشيعة على جفوة العلاقة أبناء تراث معنوي واحد قد سطا عليه ضعافهم وتخلّوا عن مبادئه وذهلوا عنه في نظراتهم الأحادية الجانب.

والسيد حيدر رغم تأثره بالبلغ بأسلوب ابن عربي في أمهات مسائل العرفان وامتداحه إياه، أتى على أهم أخطائه في مؤلفاته حول الولاية المطلقة والمقيدة ممتعضاً مَنْ كُلامه عن نفسه وعن عيسى بن مريم، فبيّن أنها جاءت متناقضة في صميمها لبعض أسس المعتقدات، موضحاً استبطان أصل الدين لأمر الإمامة ودور الأمام المهدي وليس نبي أو غيره في استكمال دائرة التوحيد وبلوغ فلسفة الوجود وانجلاء باطن الرسالات السماوية في نهاية التاريخ. إن السيد حيدر هو شيعي أمامي، والتشيع بالنسبة إليه هو الإسلام التام وهي نواة الإسلام وباطنه. إنه الإسلام التام لأنه مبني على الشريعة والطريقة والحقيقة، وهو باطن الإسلام لأن الحقيقة هو باطن الشريعة وكنوز هذا الباطن وخزائنه هم الأئمة والخلفاء الاثنى عشر^(١).

فالأئمة مَنْ وجهة نظر السيد حيدر يرشدون إلى ما يستنبطه الوحي والشريعة مَنْ أمر الهداية^(٢). يرى السيد حيدر أن الكثير مَنْ الصوفية لا علم لهم بهذا الموضوع، فهم يُأْتَبُونَ الشيعة وينسون أنها ينبوع عرفانهم. على أن بعض المتصوفة يدّعي إمكانية التوصل إلى الباطن دون الالتزام بالظاهر، كما أن بعض من الشيعة ينكرون العرفان ويدّعون كفاية الظواهر دون حاجة إلى شيء يدّعي أنه حقيقة وباطن. فهؤلاء عنده شيعة بالمجاز، حالهم كحال غيرهم في الاكتفاء بظواهر الشريعة والحرمان مَنْ الحقيقة^(٣). وبما أن أئمة أهل البيت كانوا هم البناء والمعلمون الحقيقيون لتلك المعارف السامية، بذلك يكون إنكار كل فريق للآخر خطأً

(١) كوربين / شرح احوال، آثار و آراء سيد حيدر آملی / ٢٨.

(٢) كوربين / سيد حيدر آملی متأله شيعی عالم تصوف / ١٤٠.

(٣) المصدر نفسه / ١٤١.

فاحشاً^(١). وحسبما يرى السيد حيدر، فإن المؤمن المُمْتَحَن هو المذعن لأوامر الأئمة والآخذ بالشرعية والطريقة والحقيقة كافة، لذلك فإن الصوفي هو الشيعي الحقيقي في مقابل الشيعي الذي يكتفي بظاهر الشريعة، والشيعي هو الصوفي الحقيقي في مقابل الصوفي الذي نسي أصله ومَنْبُتَه.

والذي يلفت الانتباه في مصنفات السيد حيدر هو نقله لأقوال سعد الدين الحموي (٦٥٠ هـ) الذي يُعرف عند الجميع بانتمائه الشخصي إلى الأمام الغائب عند الشيعة. ومن خلال إلقاء نظرة سريعة إلى مصنفات السيد حيدر يمكن معرفة الدواعي من انتشار عرفان محي الدين ابن عربي وحكمته في البيئة الشيعية بعد الالتفات إلى نقطة هامة حول موضوع خاتم الأوصياء^(٢).

يظهر السيد حيدر كعامل أساس في دمج عرفان ابن عربي النظري في الفكر الشيعي، فإن جميع فلسفته الوجودية ونظرته في التوحيد والأسماء الإلهية ومظاهرها جاءت في امتداد أفكار ابن عربي عدا موضوع الولاية المرتبطة بصميم الفكر العرفاني والشيعي، فإنه قد خالفه في زاوية خاصة وهامة؛ ألا وهي " خاتم الولاية". وهكذا وإن كان السيد حيدر استطاع أن يربط بأسلوبه التقليدي بين التصوف والتشيع مستعيناً بالشواهد والأدلة، إلا أنه يمكن القول إن ذلك اتسم بغاية الأصالة وفقاً للمعايير المتبعة في الدراسات الإسلامية المعاصرة. والتعريف الشيعي لمقولة ختم الولاية وإن كان قد حوّل بعض خطوط أفكار ابن عربي الأصلية، إلا أنه كان بثمن بقاء حياته في العرفان الشيعي. وتكمن أهمية السيد حيدر في اصلاح هذه النقطة من أفكار ابن عربي بحيث يضعنا أما سؤال هو: كيف تسوّى لفكر بهذا النطاق أن ينصهر في الفكر الشيعي وكأنه أحد أجزائه^(٣).

ومما تم استقراءه لبعض آراء و توجهات السيد حيدر آملي و فكره العقائدي يتضح ان السيد حيدر قد مزجت بين بعض من آراء و التوجهات العرفانية والصوفية والشيوعية و انتج بهم فكراً جديداً يسعى من خلاله إلى التقريب من المعنى الإلهي في تفاسيره .

(١) كوربين / سيد حيدر آملي (شرح احوال، آثار وآراء): ٢٨ - ٢٩.

(٢) كوربين / سيد حيدر آملي؛ مثاله شيعي عالم تصوف / ١٣٦.

(٣) آملي: ١٤ - ١٥.

المبحث الثالث

أثر التنازع على مستوى الحكم

في هذا المبحث سيكون مستوى الحكم بوصفه مساراً مهماً في استظهار أثر التنازع في المصطلح القرآني من جهة كون التأويل بارزاً في دائرة (الظاهر) عند من تبنى مصطلح الترادف بين (التأويل و التفسير) في حين أن التأويل بارزاً في دائرة (الباطن) عند من تبنى مصطلح التأويل غير التفسير.

المطلب الأول

حكم التأويل عند الطبري (ت/ ٣١٠هـ) في جامع البيان

يعدّ تفسير الطبري من أجلّ التفاسير بالمأثور وأعظمها قدراً ، ولكنّه لم يطلق كلمة تفسير على كتابه ، وإنما سمّاه (جامع البيان عن تأويل أي القرآن) ، فلماذا لم يستعمل كلمة التفسير بدل التأويل؟

وللإجابة عن هذا السؤال نقول: أن التأويل الذي يريده الطبري هو التفسير على ما هو موضح من خصائص تفسيره ، فاللفظان التأويل والتفسير مترادفان لديه ، وهما بمعنى الكشف عن ألفاظ القرآن والتوضيح لمعانيه ومرامييه .

فالتفسير كما ذكرنا متقارباً في اللغة : هو البيان والكشف ، والتفسير يرجع إلى معنى الإظهار والكشف ، وأصله في اللغة من التفسير ، وهي القليل من الماء الذي ينظر فيه الأطباء ، فكما أن الطبيب بالنظر فيه يكشف عن علة المريض ، فكذلك المفسر يكشف عن شأن الآية وقصصها ومعناها والسبب الذي أنزلت فيه ، وكأته سمي بالمصدر ؛ لأنّ مصدر (فعل) جاء أيضاً على تفعلة نحو: جرب تجربة ، كرم تكرمة (البحر المحيط: ٢٦/١ ، المفردات: ٦٣٦ ، البرهان: ٢/٢٨٣ ، الكليات: ٥١١) ، فالتفسير هو بيان للعبارة القرآنية من مفردات وجمل بياناً كاشفاً لحقيقة معناها على وفق ما هو متعارف من أساليب العرب في كلامهم وخطابهم حقيقة أو مجازاً ، سواء أكان المعنى شائعاً في الاستعمال ، مثال ذلك: تفسير الصراط بالطريق والصيب بالمطر ، أو غير متبادر ، نحو: تفسير (أخفيها) في قوله تعالى ((أَكَادُ أَخْفِيهَا)) (طه/١٥) بمعنى

أظهرها . أما التأويل كما أوردناه متقاربا فهو من الإبانة ، وهي السياسة ، كأن المؤول للكلام قد ساس الكلام ووضع المعنى موضعه ، فهو اجتهد المفسر في ترجيح المقصود من المعاني ^(١) .

يرى الطبري ^(١) ان في قوله تعالى (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) (الفتح : ١٠) وجهان من التأويل: أحدهما: يد الله فوق أيديهم عند البيعة، لأنهم كانوا يبايعون الله ببيعتهم نبيه صلى الله عليه وسلم ; والآخر: قوة الله فوق قوتهم في نصرته رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأنهم إنما بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على نصرته على العدو .

وقد فسر الطبري الاستواء ^(٢) في تفسيره الكبير بعد ان يذكر عدد كبير من الآراء للمفسرين الذين سبقوه ناقلاً الصحيح منها ثم يرجح القول الاق و الاكثر صحة من وجهة نظره مستنداً إلى عدد من الدلائل اللغوية الظنية فيقول في تفسيره للاستواء : (قال بعضهم: الاستواء هو العلو، والعلو) قال أبو جعفر: الاستواء في كلام العرب منصرف على وجه: منها انتهاء شباب الرجل وقوته، فيقال، إذا صار كذلك: قد استوى الرجل. ومنها استقامة ما كان فيه أود من الأمور والأسباب، يقال منه: استوى لفلان أمره. إذا استقام بعد أود، ومنه قول الطرمّاح بن حكيم: طَالَ عَلَى رَسْمٍ مَهْدٍ أَبْدُهُ...

وَعَفَا وَاسْتَوَى بِهِ بَلْدُهُ و الارتفاع. وممن قال ذلك الربيع بن أنس. و يعني: استقام به. ومنها: الإقبال على الشيء يقال استوى فلان على فلان بما يكرهه ويسوءه بعد الإحسان إليه. ومنها. الاحتياز والاستيلاء ، كقولهم: استوى فلان على المملكة. بمعنى احتوى عليها و حازها. ومنها: العلو والارتفاع، كقول القائل، استوى فلان على سريره. يعني به علوه عليه .

وأولى المعاني بقول الله جل ثناؤه: "ثم استوى إلى السماء فسواهن"، علا عليهن وارتفع، فدبرهن بقدرته، وخلقهن سبع سموات. والعجب ممن أنكر المعنى المفهوم من كلام العرب في تأويل قول الله: "ثم استوى إلى السماء"، الذي هو بمعنى العلو والارتفاع، هرباً عند نفسه من أن يلزمه بزعمه -إذا تأويله بمعناه المفهم كذلك- أن يكون إنما علا وارتفع بعد أن كان تحتها - إلى أن تأويله بالمجهول من تأويله المستنكر. ثم

^(١) ط : تفسير الطبري : ١١/١ .

^(٢) جامع البيان : ٥١٢/١ .

لم يَنْجُ مما هَرَبَ مِنْهُ! فيقال له: زعمت أن تأويل قوله "استوى" أقبل، أفكان مُدْبِرًا عن السماء فأقبل إليها؟ فإن زعم أن ذلك ليس بإقبال فعل، ولكنه إقبال تدبير، قيل له: فكذلك فقل: علا عليها علوُّ مُلك وسُلطان، لا علوُّ انتقال وزوال. ثم لن يقول في شيء من ذلك قولاً إلا ألزم في الآخر مثله. ولولا أنا كرهنا إطالة الكتاب بما ليس من جنسه، لأنبأنا عن فساد قول كل قائل قال في ذلك قولاً لقول أهل الحق فيه مخالفاً. وفيما بينا منه ما يُشرف بذي الفهم على ما فيه له الكفاية إن شاء الله تعالى. قال أبو جعفر^(١): وإن قال لنا قائل أخبرنا عن استواء الله جل ثناؤه إلى السماء، كان قبل خلق السماء أم بعده؟ قيل: بعده، وقبل أن يسويهن سبع سموات، كما قال جل ثناؤه: (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا) [سورة فصلت: ١١]. والاستواء كان بعد أن خلقها دُخَانًا، وقبل أن يسويها سبع سموات. وقال بعضهم: إنما قال: "استوى إلى السماء"، ولا سماء، كقول الرجل لآخر: =عمل هذا الثوب"، وإنما معه غزل". وأما قوله "فسواهن" فإنه يعني هياهن وخلقهن ودبرهن وقومهن. والتسوية في كلام العرب، التقويم والاصلاح والتوطئة، كما يقال: سوى فلان لفلان هذا الأمر. إذا قومه وأصلحه ووطأه له. فكذلك تسوية الله جل ثناؤه سماوته: تقويمه إياهن على مشيئته، وتدبيره لهن على إرادته، وتقنيقهن بعد ارتقهن .

أن الطبري يرى أن الاستواء مفهوم المعنى وهو الذي رجح قول من قال: الاستواء: "هو العلو ، والعلو : هو الارتفاع". ثم روى عن الربيع بن أنس : ثم استوى إلى السماء يقول : ارتفع إلى السماء. واستدل بقول القائل: ، استوى فلان على سريره ، يعني به علوه عليه.

وفي قول الطبري رد على بعض الأشاعرة الذين يؤولون قول مالك: الاستواء غير مجهول : بأنه غير معلوم المعنى و ينسبون له تفويض التجهيل جهلاً. وأما قوله : "علا عليها علو ملك وسلطان لا علو انتقال وزوال" وهو ما احتج به هذا المعطل فهذا مبتور من سياق إلزام الخصم ، وإليك البيان:

الطبري كان يبين لخصمه الذين فسر الاستواء بالإقبال هرباً من أن يكون تعالى: "علا وارتفع بعد أن كان تحتها" ، فبين له فساد ما هرب منه بقوله قل : "علا عليها علو ملك وسلطان لا علو انتقال وزوال" ،

(١) جامع البيان : ١٣١/١ .

يريد الأمام الطبري: أنه لا يلزم من فسر الاستواء بالعلو أن يكون قد قال: بأنه تعالى كان تحت العرش ثم صار فوقه ، فألزمه بقول آخر غير قوله أقرب إلى أصل الكلمة ليفسد عليه قوله^(١) ...

و لو كان تفسير الطبري للاستواء "علا عليها علو ملك وسلطان لا علو انتقال وزوال" للزم من ذلك كفر مقولته و العياذ بالله بالإجماع. فالطبري يقول أنه تعالى استوى إلى السماء "بعد" أن كانت دخانا و"قبل" أن يسويها سبع سماوات. يلزم على تفسير العلو بما ذكره المعطل أنه تعالى لم يكن قد ملك ولا تسلط على السماء وهي في مرحلة الدخان ، وهذا معناه أنها كانت خارج ملكه وسلطانه وهذا كفر لا محالة. قال الطبري في قوله تعالى: وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري فأوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلني أطلع إلى إله موسى وإني لأظنه من الكاذبين

قال الطبري: وقوله : لعلني أطلع إلى إله موسى يقول : انظر إلى معبود موسى ، الذي يعبد ، ويدعو إلى عبادته وإني لأظنه فيما يقول من أن له معبودا يعبد في السماء ، وأنه هو الذي يؤيده وينصره ، وهو الذي أرسله إلينا من الكاذبين.

وقال في قوله على لسان فرعون : (وَإِنِّي لأظنه كاذباً) يقول: وإني لأظن موسى كاذبا فيما يقول ويدعي من أن له في السماء ربا أرسله إلينا. قلت: الطبري فهم أن موسى أعلم فرعون أن لموسى معبودا [في السماء] وأنه الذي يؤيده وينصره وأنه أرسله. ولذلك الطبري عند الرازي من المشبهة.

قال الرازي: " احتج الجمع الكثير من المشبهة بهذه الآية في إثبات أن الله في السماوات وقرروا ذلك من وجوه ؛ الأول : أن فرعون كان من المنكرين لوجود الله ، وكل ما يذكره في صفات الله تعالى فذلك إنما يذكره لأجل أنه سمع أن موسى يصف الله بذلك ، فهو أيضا يذكره كما سمعه ، فلولا أنه سمع موسى يصف الله بأنه موجود في السماء وإلا لما طلبه في السماء . الوجه الثاني : أنه قال : وإني لأظنه كاذبا ، ولم يبين أنه كاذب في ماذا ، والمذكور السابق متعين لصرف الكلام إليه ، فكأن التقدير : فأطلع إلى الإله الذي يزعم موسى أنه موجود في السماء ، ثم قال : (وإني لأظنه كاذبا) أي وإني لأظن موسى كاذبا في ادعائه أن

(١) صفة العلو عند الأمام الطبري ، ٢١ / ٢٠١٥/٠٩ ، ١١:٣٠ ، الاثنين، ٨ ذو الحجة ١٤٣٦ هـ ، منشور على مدونة ملتقى أهل التفسير .

الإله موجود في السماء ، وذلك يدل على أن دين موسى هو أن الإله موجود في السماء . و قال الطبري في قوله تعالى (أَمْ أَمْنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ) "وهو الله " ، والمعنى: أَمْ أَمْنْتُمْ الله الذي في السماء ، قلت: لو كان المراد علو الملك والسلطان لما احتاج أن يحمل (في) على معنى (على) وذلك لأن معنى قولنا فلان في علو ملك وسلطان جائز ، والمعنى على قول بعضهم: أَمْ أَمْنْتُمْ مَنْ عَلَى عُلُوِّ الْمَلِكِ وَالسُّلْطَانِ ، وهذا كَلَامٌ يُضْحِكُ الغلمان.

وأيضاً فإن الأسماء أعلام على الذات ولا تطلق على الصفات إلا بقرينة. قال الطبري: (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ) يقول: "وهو شاهد لكم أيها الناس أينما كنتم يعلمكم، ويعلم أعمالكم، ومتقلبكم ومثواكم، وهو على عرشه فوق سماواته السبع" قلت: ختم الطبري بقوله: "وهو على عرشه فوق سماواته السبع" حتى ينزه الله عن الحلول في شيء مَنْ خلقه بما قد يوهمه قوله تعالى: "وهو معكم أينما كنتم" فهذه يستدل بها الضلال على أنه تعالى في كل مكان. قال الطبري: وحسب إمري أن يعلم أن ربه هو الذي على العرش استوى فَمَنْ تجاوز ذلك فقد خاب وخسر. وقال: ليس في فرق الإسلام مَنْ ينكر هذا لا مَنْ يقر أن الله فوق العرش ولا مَنْ ينكره مَنْ الجهمية وغيرهم^(١).

المطلب الثاني

حُكْمُ التَّأْوِيلِ عِنْدَ الزَّمَخْشَرِيِّ (ت/٥٣٨) فِي الْكُشَافِ

نجد الزمخشري يعتمد في تفسيره على ضروب من التأويل والمجاز والتمثيل ، فيحمل ما ظاهره التنافي مع العقل أو الأصول المتلقاة من الشرع ، على ضرب من التمثيل والاستعارة والمجاز ، الأمر الذي اثار نعرات خصومه اهل السنة والجماعة ، ناقمين عليه تصرفيه لظواهر آيات القرآن الحكيم . مثلاً نجده عند تفسير الآية (٧٢) مَنْ سِوَةِ الْاِحْزَابِ ، يقول: قوله : {إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ} [الأحزاب : ٧٢] وهو يريد بالأمانة الطاعة ، فعظم أمرها وفخم شأنها ، وفيه وجهان : أحدهما : ان هذه الأجرام العظام من السماوات والأرض والجبال ، قد انقادت لأمر الله عز وعلا ، انقياد مثلها وهو ما يتأتى من الجمادات ، واطاعت له الطاعة التي

(١) بتصرف : صفة العلو عند الإمام الطبري ، ٢١ / ٢٠١٥/٠٩ ، ١١:٣٠ ، الأثنين ، ٨ ذو الحجة ١٤٣٦ هـ ، منشور على مدونة ملتقى اهل التفسير .

تصح مَنُها وتليق بها ، حيث لم تمتنع على مشيئته وادارته ايجاداً وتكويناً وتسوية على هيئات مختلفة واشكال متنوعة ، كما قال : {قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ} [فصلت : ١١] . و أما الانسان فلم تكن حاله . فيما يصح منه من الطاعات ، ويليق به من الانقياد لأوامر الله ونواهيه ، وهو حيوان عاقل صالح للتكليف . مثل حال تلك الجمادات فيما يصح مَنُها ويليق بها من الانقياد ، وعدم الامتناع . والمراد بالأمانة ، الطاعة ، لأنها لازمة الوجود ، كما ان الأمانة لازمة الاداء . وعرضها على الجمادات ، واباؤها واشفاقها : مجاز . وأما حمل الأمانة ، فمن قولك : فلان حامل للأمانة ومحتمل لها ، تريد انه لا يؤديها إلى صاحبها حتى تزول عن ذمته ويخرج عن عهدها ، لان الأمانة كأنها راكبة للمؤمن عليها وهو حاملها الا تراهم يقولون : ركبته الديون . ولي عليه حق ، فاذا أداها لم تبقى راكبة له ولا هو حامل لها . ونحو قولهم : لا يملك مولى لمولى نصراً ، يريدون انه يبذل النصرة له ويسامحه بها ، ولا يمسكها كما يمسك الخاذل ومَنه قول القائل : اخوك الذي لا تملك الحس نفسه - وترفض عند المحفظات الكتائف^(١) .

أي لا يمسك الرقة والعطف إمساك المالك الضنين ما في يده ، بل يبذل ذلك ويسمح به ومَنه قولهم : أبغض حق اخيك ، لأنه اذا احبه لم يخرج به إلى أخيه ولم يؤده ، واذا أبغضه اخرج به وأداه . فمعنى {قَابِلِينَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ} [الأحزاب : ٧٢] : فأبين إلا ان يؤديها ، وأبى الانسان الا ان يكون محتملاً لها لا يؤديها ، ثم وصف بالظلم لكونه تاركاً لأداء الأمانة ، وبالجهل ، لإخطائه ما يسعده مع تمكنه منه ، وهو أداؤها .

والثاني : ان ما كلفه الانسان بلغ من عظمه وثقل محملاً ، انه عرض على اعظم ما خلق الله من الاجرام و اقواه واشده ، ان يتحملاً ويستقل به ، فأبى حملاً والاستقلال به واشفق منه . وحملاً الانسان على ضعفه ورخاوة قوته . انه كان ظلوماً جهولاً ، حيث حمل الأمانة ثم لم في بها ، وضمنها ثم خاس بضمانه فيها^(٢) . قال : ونحو هذا من الكلام كثير في لسان العرب ، وما جاء القرآن الا على طريقهم واساليبهم . ومن ذلك قولهم : لو قيل للشحم أين تذهب ، لقال : أسوي العوج وكم لهم من أمثال على السنة البهائم

^(١) هو للقطامي ، وقيل : لذي الرمة . وحس له حساً : رق له وعطف . والحس أيضاً : العقل والتدبير والنظر في العواقب . والارفضاض : الترشرش والتناثر . وأحفظه ..

^(٢) خاس به يخيس ويخوس : غدر به . خاس بالعهد ، إذا نكث .

والجمادات . وتصور مقالة الشحم محال ، ولكن الغرض أن السمن في الحيوان مما يحسن قبجه ، كما ان العجب مما يقبح حسنه . فصور أثر السمن فيه تصويراً هو أوقع في نفس السامع ، وهي به آنس ، وله اقبل ، وعلى حقيقته أوقف . وكذلك تصوير عظم الأمانة وصعوبة أمرها وثقل حملها والوفاء بها . وهنا تقوم الزمخشريّ صعوبات ومشاكل ، يصورها لنا في سؤاله : فإن قلت : قد علم وجه التمثيل في قولهم للذي لا يثبت على رأي واحد : أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى ، لأنه مثلت حاله في تميله وترجحه بين الرأيين ، وتركه المضي على احدهما بحال من يتردد في ذهابه ، فلا يجمع رجليه للمضي في وجهه . وكل واحد من الممثل والممثل به ، شيء مستقيم ، داخل تحت الصحة والمعرفة وليس كذلك ما في هذه الآية ، فان عرض الأمانة على الجماد وإبائه واشفاقه محال في نفسه ، غير مستقيم ، فكفي صح بناء التمثيل على المحال . وما مثال هذا الا ان تشبه شيئاً ، والمشبه به غير معقول . ولكن الزمخشريّ لا توقفه هذه الصعوبات ، بل نراه يتخلص منها بكل دقة وبراعة ، حيث يقول : قلت : الممثل به في الآية وفي قولهم : (لو قيل للشحم أين تذهب...) وفي نظائره ، مفروض ، والمفروضات تتخيل في الذهن كما المحققات :

مثلت حال التكليف في صعوبته ، وثقل محملاً بحاله المفروضة لو عرضت على السماوات والارض والجبال لأبين ان يحملنها واشفقن منها^(١). قال الذهبي : وهذه الطريقة التي يعتمد عليها الزمخشريّ في تفسيره أعني طريقة الفروض المجازية ، وحمل الكلام الذي يبدو غريباً في ظاهره ، على انه من قبيل التعبيرات التمثيلية أو التخيلية قد أثارت حفيظة خصمه السني ابن المنير الإسكندري عليه ، فاتهمه بأشنع التهم في كثير من المواضع التي تحمل هذا الطابع ، ونسبه إلى قلة الأدب وعدم الذوق^(٢). فمثلاً عند ما يعرض الزمخشريّ لقوله تعالى : {لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} [الحشر : ٢١] نراه يقول : هذا تمثيل وتخيل ، كما مر في آية عرض الأمانة ، وقد دل عليه قوله تعالى : { وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ... } والغرض توبيخ الانسان على قسوة قلبه وقلة تخشعه عند تلاوة القرآن ، وتدبر قوارعه وزواجه^(٣) .

(١) الكشف ٥٦٤/٣-٥٦٥ .

(٢) التفسير والمفسرون : ٤٤٩/١ .

(٣) الكشف : ٥٠٩/٤ .

ولكن هذا قد اغضب ابن المنير ، فقال معقباً عليه : وهذا مما تقدم انكاري عليه فيه ، أفلا كان يتأدب بأدب الآية ، حيث سمى الله هذا مثلاً ، ولم يقل : وتلك الخيالات نضربها للناس ألهمنا الله حسن الادب معه ، والله موفق .

غير أن الزمخشري ولع بهذه الطريقة ، فمشى عليها من أول تفسيره إلى آخره ، ولم يقبل المعاني الظاهرة التي أخذ بها أهل السنة وحسبوا أقرب إلى الصواب ، كما لا ينفك عن التنديد بأهل

السنة الذين يقبلون هذه المعاني الظاهرة ويقولون بها ، وكثيراً ما ينسبهم من أجل ذلك إلى أنهم من أهل الأوهام والخرافات ، كما عرفت من هجوه لهم في الشعر المتقدم . وقد سماهم أهل الحشو ومسألة (التمثيل) و(التخييل) يستعملها الزمخشري بحرية أوسع فيما ورد من الأحاديث التي يبدو ظاهرها مستغرباً ، وقد مر كلامه في حديث مس الشيطان ونخسه للمواليد ، الأمر الذي أثار ثائرة خصمه السني الذي لم يرتض هذا الصنيع من خصمه المعتزلي ، فتراه يتورك عليه بقوله : أما الحديث فمذكور في الصحاح متفق على صحته ، فلا محيص له إذن عن تعطيل كلامه (عليه السلام) بتحميله ما لا يحتملاً ، جنوحاً إلى اعتزال منتزع ، في فلسفة منتزعة ، في إلحاد ، ظلمات بعضها فوق بعض^(١) .

ويرى الزمخشري أن تفسير هذه الآية فقال يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ يريد أن يد رسول الله التي تلو أيدي المبايعين: هي يد الله، والله تعالى منزه عن الجوارح وعن صفات الأجسام، وإنما المعنى: تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول كعقده مع الله من غير تفاوت بينهما، كقوله تعالى مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ والمراد:بيعة الرضوان فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ فلا يعود ضرر نكثه إلا عليه. قال جابر بن عبد الله رضي الله عنه: بايعنا رسول الله تحت الشجرة على الموت، وعلى أن لا نفر، فما نكث أحد منا البيعة إلا جد بن قيس وكان منافقاً، اختبأ تحت إبط بعيه ولم يسر مع القوم^(٢). وقرئ: إنما يبايعون الله، أي: لأجل الله ولوجهه، وقرئ: ينكث بضم الكاف وكسرهما، وبما عاهد وعهد فسيؤتيه بالنون والياء، يقال: وفيت بالعهد وأوفيت به، وهي لغة تهامة. ومنها قوله تعالى (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ، وَالْمُؤُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ) .

(١) التفسير والمفسرون: ٤٥٢/١ .

(٢) الكشف: ٢٣٥/٢ .

وقد فسر الزمخشري الآية الكريمة من سورة فصلت على النحو الآتي فقال : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ * ﴿لَهُ مَا فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى﴾ ﴿قرأ «الرحمن» مجروراً صفة لمن خلق والرفع أحسن، لأنه أما أن يكون رفعاً على المدح على تقدير: هو الرحمن، وأما أن يكون مبتدأً مشاراً بلامه إلى من خلق. فإن قلت: الجملة التي هي ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ ما محلها - إذا جررت الرحمن أو رفعته على المدح؟ قلت: إذا جررت فهي خبر مبتدأ محذوف لا غير وإن رفعت جاز أن تكون كذلك وأن تكون مع الرحمن خبرين للمبتدأ لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك، جعلوه كناية عن الملك فقالوا: استوى فلان على العرش يريدون ملك وإن لم يقعد على السرير البتة، وقالوه أيضاً لشهرته في ذلك المعنى ومساواته ملك في مؤداه وإن كان أشرح وأبسط وأدل على صورة الأمر. ونحوه قولك: يد فلان مبسوطه، ويد فلان مغلوله، بمعنى أنه جواد أو بخيل، لا فرق بين العبارتين إلا فيما قلت. حتى أن من لم يبسط يده قط بالنوال أو لم تكن له يد رأساً قيل فيه يده مبسوطه لمساواته عندهم قولهم: هو جواد. ومنه قول الله عز وجل: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] أي هو بخيل، {بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ} [المائدة: ٦٤] أي هو جواد، من غير تصوّر يد ولا غل ولا بسط، والتفسير بالنعمة والتحمل للثنية من ضيق الطعن والمسافرة عن علم البيان مسيرة أعوام {وَمَا تَحْتَ الثَّرَى} ما تحت سبع الأرضين. عن محمد بن كعب وعن السدي: هو الصخرة التي تحت الأرض السابعة^(١).

فالاستواء: الاعتدال والاستقامة. يقال: استوى العود وغيره، إذا قام واعتدل، ثم قيل: استوى إليه كالسهم المرسل إذا قصده قصداً مستوياً، من غير أن يلوى على شيء. ومنه استعير قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾، أي قصد إليها بإرادته ومشينته بعد خلق ما في الأرض، من غير أن يريد فيما بين ذلك خلق شيء آخر. والمراد بالسماء: جهات العلو، كأنه قيل: ثم استوى إلى فوق. والضمير في قَسَوَاهُنَّ ضمير مبهم. وسبغ سَمَاوَاتٍ تفسيره، كقولهم: ربه رجلا. وقيل الضمير راجع إلى السماء. والسماء في معنى الجنس. وقيل جمع سماءه، والوجه العربي هو الأول. ومعنى تسويتهم: تعديل خلقهم، وتقديمه، وإخلاؤه من العوج والفتور، أو إتمام خلقهم وهو بكل شيء عليم فمن ثم خلقهم خلقاً مستوياً محكماً من غير تفاوت، مع خلق ما في الأرض على حسب حاجات أهلها ومنافعهم ومصالحهم. (أما الزمخشري: فيرى أن معنى العرش في قوله تعالى:

(١) الكشف: ٥٣٠/٢.

{الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} هو الملك، ورأى بعض المعتزلة أنه كناية عن الملك^(١). فلو وضعنا التفسيرين (جامع البيان و الكشف) قبال بعضهما البعض نجد اختلافاً كبيراً في تفسير الآية الكريمة، فكلّاً حسب عقيدته فسرهما فتفسيرها عند علماء السلف بالأجماع و الطبري على نحو الخصوص فأنهم ذهبوا إلى ان معنى الاستواء على العرش بهذا المعنى محل إجماع بين أهل العلم من السلف، يقول الأمام إسحاق ابن راهويه: "قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾: إجماع أهل العلم أنه فوق العرش استوى، ويعلم كل شيء في أسفل الأرض السابعة"^(٢).

المطلب الثالث

حُكْم التَّأْوِيل عند السيد حيدر آملي (ت/ ١٤٠٧ هـ) في المحيط الأعظم

يعبر السيد حيدر عن التَّأْوِيل في مقدمته على انه (أعظم العلوم وسرّه أعظم الأسرار) ، ((فهو أن يتحقق عندك .. أن التَّأْوِيل لا يمكن إلا على قاعدته وأصوله وقوانينه ، لأنه أصل في الدين وأساس في الإسلام ، وعلمه أعظم العلوم وأشرفها ، وسرّه أعظم الأسرار وأنفعها ، وليس هناك سرّ إلا وهو معدنه ، ولا علم إلا وهو مشربه ، وهو أول الواجبات على الخلق في الدين ، وآخر المقامات عند أرباب الكشف ، وأصحاب اليقين))^(٣).

كما أشار إليه بعض العارفين في قوله : كلُّ المقامات والأحوال بالنسبة إلى التوحيد ، كالطرق والأسباب الموصلة إليه .وهو المقصد الأقصى والمطلب الأعلى ، وليس للإنسان وراء هذا المقام مرمى ولا مرتبة وفيه قيل :ليس وراء عبّادان قرية . ومنّ هذا قال سلطان الأولياء والوصيّين أمير المؤمنين(عليه السلام) في بعض خطبه : أول الدين معرفته ، وكمال معرفته التصديق به ، وكمال التصديق به توحيده ، وكمال توحيده الإخلاص له ، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه ، لشهادة كلِّ صفة أنها غير الموصوف ،

(١) الزمخشري/ الكشف : ٥٢ / ٣.

(٢) الذهبي/ العلو للعلي الغفار/ ١٧٩.

(٣) المحيط الاعظم : ٢٢٩/١ .

وشهادة كلِّ موصوف أنه غير الصفة . [نهج البلاغة الخطبة الأولى]^(١) ، ويرى ان الوجه الأول في التَّأويل (أن التَّأويل على قسمين ، حق وباطل ، أما الباطل فهو تأويل أهل الرِّبِّغ والضَّلال الذين يأخذون المتشابهات دون المحكِّمات ويعملون عليها و يأولونها على رأيهم واعتقاداتهم كالمجسِّمة والمعطَّلة وأمثالهم ، وسنبيِّن عقائدهم مفصَّلاً .. وأما الحق فالذي هو تأويل أرباب العلم وأهل الرسوخ منهم ، وذلك ينقسم إلى قسمين ، قسم يتعلق بأرباب الظاهر وأهل الشريعة ، وقسم يتعلق بأهل الباطن وأرباب الطريقة ، ولكلُّ واحد منهما أقوال : وأما قول أرباب الظاهر وأرباب الشريعة : فهو أنَّ التَّأويل هو صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها ويطابق الكتاب والسنة ، والتفسير علم نزول الآية وشأنها وقصتها ، والأسباب التي نزلت فيها)^(٢).

وقيل : التَّأويل ردُّ أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر ، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكَّل . والتفسير لغة : البيان من الفسر ، وقيل : الفسر كشف المغطى ، والتَّأويل انتهاء الشيء ومصيره وما يؤول إليه أمره ، وروى عن النبي (صلى الله عليه و آله وسلم) أنه قال : « إن القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن الوجوه »^(٣) . وهذا يدل على التَّأويل ، وروى عنه قال : مَنْ فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده في النار . وان الوجه الثاني في بيان وجوب التَّأويل عقلاً ونقلًا عند السيد حيدر آملي هو والتمسك فيه بقول الله تعالى وقول أنبيائه وأوليائه (عليه السلام) : (أن هذا الوجه مشتمل على بيان وجوب التَّأويل عقلاً ونقلًا ، والاستشهاد فيه بقول الله تعالى ، ثم بقول أنبيائه ، ثم بقول أوليائه ، ثم بقول المشايخ رضوان الله عليهم أجمعين .

أما قول الله تعالى ، فالذي قال : ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [سورة آل عمران : ٧] . والذي قال : ﴿ وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ

(١) المصدر نفسه: ٢٩٣.

(٢) المصدر نفسه/ ٢٤١

(٣) قوله : وروى عن النبي (ص) قال : إن القرآن ذلول الحديث رواه أمين الإسلام الطبرسي في تفسيره مجمع البيان ٨١/١

يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفْعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿ [سورة الأعراف : ٥٢ - ٥٣] .

لأن هذين القولين برأيه مَنْ أعظم الدلالات على وجوب التأويل ، فإن القول الأول ، يشهد بأن التأويل واجب ، لكن يشير إلى أن التأويل على قسمين كما سبقت الإشارة إليهما : الأول تأويل للفتنة والفساد في الدين والاعتقاد ، وهو تأويل أهل الزيغ والضلال الذين يأخذون المتشابهات دون المحكمات ، ويأولون على آرائهم واعتقادهم ^(١) .

والثاني ^(٢) : تأويل للخير والصواب والهداية والإرشاد ، وهو تأويل أهل العلم وأرباب الكمال مَنْ العلماء الراسخين في العلوم الإلهية الذين يأخذون المحكم أصلاً والمتشابه فرعاً ، ويوافقون بينهما ويأولونهما على الوجه الذي ينبغي ، القاعدة التي أمرهم الله تعالى بها ، كما قال : وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ذَلِكَ لَكُمَالٌ رَسُوخُهُمْ فِي الْعِلْمِ الْإِلَهِيِّ ، وحسن تصرفهم في الكلام الرباني ، فبناء على هذا كما يجب على الإنسان العاقل البالغ المكلف ترك القسم الأول ، يجب عليه القيام بالقسم الثاني على وجه لا يلزم منه الفساد المذكور ليدخل به في العلماء الراسخين ، ويشارك مع ربه في تأويل كلامه على الوجه المأمور ، والدليل على ذلك ما مرّ في الوجه الأول ، وهو أن العلماء عرفوا حقيقة أن القرآن لو فسّروه على الظاهر للزم منه فساد كثير ، مَنْ التشبيه والتجسيم وغير ذلك ، فوجب عليهم تأويله تنزيها للحق وتعظيماً له .

والقول الثاني ، أيضاً يشهد بأن التأويل واجب ، لكن يشير إلى أن التأويل حق التأويل موقوف على حضور خلفيته الذي لا يحكم إلا بالتأويل وهو المهدي (عليه السلام) ، ويدل عليه قوله النازل فيه وفي ظهوره : ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [سورة النور : ٥٥] .

^(١) ظ : المحيط الاعظم ٢٤٨/١ .

^(٢) ظ : المحيط الاعظم ٢٥١/١ .

ويرى حيدر آملي : ان في قوله تعالى (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) ، بل : يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ [سورة المائدة: ٦٤]. فإن معناه ، قدرة الله فوق قدرتهم ونعمته فوق نعمتهم ، لأنَّ اليَدانِ عبارتان عن النعمتان المعبرتان : مَنْ نِعْمَتُهُ الظَّاهِرَةُ وَالْبَاطِنَةُ ، لقوله : وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً [سورة لقمان : ٢٠] . والعادة قد جرت أنه إذا كان هناك رجل كريم يقال له يد (يده) مبسوطه والمراد : تكون النعمة المبسوطه ، هذا على طريق أهل الظاهر ، وأما على طريقة أهل الباطن ، فالمراد باليدين الصفتان المتقابلتان ، كالصفة الجلالية ، والصفة الجمالية المتقدم ذكرهما ، وفي هذا قال جل ذكره :

يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي [سورة ص : ٧٥] . وورد الحديث القدسي : خمرت طينة آدم بيدي أربعين صباحا . والمراد هما الصفتان المذكورتان اللتان تشملان العالم كله مَنْ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وما بينهما بذلالة قوله : وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ [سورة الزمر : ٦٧] . لأنه أضاف الأرض إلى اليد اليسرى والسَّمَاوَاتِ إلى اليد اليمنى ، وليس هناك غير هذين المظهرين شيء آخر ، لأن السَّمَاوَاتِ عبارة عن جميع الروحانيات^(١).

فقد انعكس تنازع المصطلح على الحكم فمنَّ عنده التأويل بمعنى التفسير اصطلاحاً حكم على لفظة (يد) بكونها القدرة ، أي : حكم عليها بما حكم به اهل الظاهر وهو امرٌ جلي عند الطبري و الزمخشري في حين انَّ التأويل يختلف عن التفسير حمل لفظة (يد) على الصفات المتقابلة ، أي حكم بما حكم به اهل الباطن وهو امر جلي عند آملي .

وقد خصص السيد حيدر آملي في الحديث عن العرش و الاستواء فصلاً كاملاً مفصلاً للحديث عن صفات الله و قدرته و قد استدرجه في تأويل الآية مَنْ حيث كيفية الوجود الإلهي ثم انتقل إلى الظهور و كفيته و العماء ثم استطرد في كلامه حتى انتقل إلى خلق العرش و تكوينه و حملته .. بحثاً متكاملًا عن الكلام في صفات الله وتأويل الآية بمنهجية روحية خاصة تتم عن عرفانيته و تجلياته في الغوص في المعاني القرآنية و استظهارها و نذكر جزءاً مَنْ تأويل معنى الاستواء الإلهي و العرش^(٢) : (الوجود هو الحق ولا غير ، والحق هو الوجود ولا غير) :اعلم أنَّ الله موصوف بالوجود ولا شيء معه موصوف بالوجود مَنْ

(١) ظ: السيد حيدر آملي / المحيط الاعظم : ٤١٦/١ .

(٢) ظ: المصدر نفسه : ٤٨٧/٣ .

الممكنات ، بل أقول : إنّ الحقّ هو عين الوجود وهو قول رسول الله صلّى الله عليه وآله : « كان الله ولا شيء معه » ، يقول : الله موجود ولا شيء منّ العالم موجود ، فذكر عن نفسه بدء هذا الأمر أعني ظهور العالم في عينه ، وذلك أنّ الله تعالى أحبّ أن يعرف ليجود على العالم بالعلم به عزّ وجلّ ، وعلم أنّه تعالى لا يعلم منّ حيث هوّيته ، ولا منّ حيث يعلم نفسه ، وأنّه لا يحصل منّ العلم به تعالى في العالم إلّا أن يعلم العالم أنّه لا يعلم ، وهذا القدر يسمّى علما كما قال الصديق : « العجز عن درك الإدراك إدراك » ، إذ قد علم أنّ في الوجود أمرا ما لا يعلم وهو الله ، ولا سيّما للممكنات منّ حيث إنّ لها أعيانا ثابتة ، لا موجودة مساوقة لواجب الوجود في الأزل ، كما أنّ لنا تعلّقا سمعيّا ثبوتيا لا وجوديا بكتاب الحقّ إذا خاطبنا وأنّ لها قوّة الامتثال ، كذلك لها جمع (جميع) القوّة منّ علم وبصر وغير ذلك ، كلّ ذلك أمر ثبوتيّ ، وحكم محقّق غير وجوديّ ، وعلى تلك الأعيان وبها تتعلّق رؤية منّ يراها منّ الموجودات كما ترى هي نفسها رؤية ثبوتية ، فلما انّصف لنا بالمحبّة والمحبة حكم يوجب رحمة الموصوف بها بنفسه ولهذا يجد المتنفّس راحة في تنفّسه فبروز النفس بها منّ المتنفّس عين رحمته بنفس (بنفسه) ، فما خرج عنه (إلّا) إلى الرحمة التي وسعت كلّ شيء فانسحبت على جميع العالم ، ما كان منه وما لا يكون إلى ما لا يتناهى . فأول صورة قبل نفس الرحمن صورة العماء « ٢٣٠ » فهو بخار رحمانيّ في (فيه) الرحمة بل و عين الرحمة ، وكان ذلك أول ظرف قبله وجود الحقّ فكان الحقّ كالقلب للإنسان ، كما أنّه تعالى لقلب (الإنسان) العارف المؤمن كالقلب (للإنسان فهو قلب القلب) كما أنّه ملك الملك فما حوّه غيره فلم يكن إلّا هو .

ثم استطرد في الحديث عن : (محال أن يظهر العالم منّ حكم الباطن) اذ قال (ثم إنّ جوهر ذلك العماء قبل صور الأرواح منّ الزّاحة والاسترواح إليها وهي الأرواح المهيمنة ، فلم تعريف غير الجوهر الذي ظهرت فيه وبه ، وهو أصلها وهو باطن الحقّ وغيبه ظهر فظهر فيه وبه العالم ، فإنّه منّ المحال أن يظهر العالم منّ حكم الباطن فلا بدّ منّ ظهور حقّ يكون ظهور صور العالم به فلم يكن غير العماء فهو الاسم الظاهر الرّحمان فهامت في نفسها ، ثمّ أيد (أيّه) واحدا منّ هذه الصور الروحية يتجلّى خاصّ انتقش فيه علم ما يكون إلى يوم القيامة ممّا لا تعلمه الأرواح المهيمنة ، فوجد في نفسه قوّة امتاز بها عن ساير الأرواح فشاهدهم وهم لا يشاهدونه ، ولا يشهد . بعضهم بعضا^(١) .

(١) ظ: السيد حيدر آملي/ المحيط الاعظم : ٤٨٩/٣ .

(العماء هو نفس الرحمن وجوهره صورة الإنسان الكامل)^(١) . وعلم عند ذلك هذا العقل : أن الحق ما أوجد العالم إلا في العماء ورأى أن العماء نفس الرحمن ، فقال : لا بدّ من أمرين يسميان في العلم النظري مقدّمتين لإظهار أمر ثالث هو نتيجة ازدواج تينك المقدّمتين ، ورأى عنده من الحق ما ليس عند الأرواح (المهيّمنة فعلم أنه أقرب مناسبة للحقّ من سائر الأرواح) ، ورأى في جوهر العماء صورة الإنسان الكامل الذي هو للحقّ بمنزلة ظلّ الشّخص من الشّخص ، ورأى نفسه ناقصا عن تلك الدّرجة ، وقد علم ما يتكوّن عنه من العالم إلى آخره في الدنيا وفي المولّدات ، فعلم أنه لا بدّ أن يحصل له درجة الكمال التي للإنسان الكامل وإن لم يكن فيها مثل الإنسان أما عن (في تكوّن العرش)^(٢) فقال : (فاعلم أن ذلك لا يكون إلا بالتحامك بذلك فعّمه التجلّي الإلهي ، كما تعمّ لذة الجماع نفس الناكح حتّى تغيبه عن كلّ معقول ومعلوم سوى نفسها ، فلما عمّه نور التجلّي رجع ظلّه إليه واتّحد به فكان نكاحا معنويّا صدر عنه العرش الذي ذكر الحقّ أنه استوى عليه الاسم الرحمن فقال : الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى [طه : ٥] .

فما أنكره (من أنكره) أعني الاسم الرحمن إلا للقرب المفرط ولم يقرّوا بالله إلا لما يتضمّنه هذا الاسم من الرحمة والقهر فعلم وجهل الرحمن فقالوا : وما الرحمن ، ولو قالها بلسان غير العربي لقال ما يشبه هذا المعنى ، ويقع الإنكار منهم أيضا ، فلا أقرب من الرحمة إلى الخلق لأنّه ما تمّ أقرب إليهم من وجودهم ووجودهم رحمة بلا شكّ .

(العرش مرآة للعلم الإلهي)

اعلم أن هذه الظلمة هي ظلمة الغيب ولهذا سميت ظلمة أي لا يظهر ما فيها ، فكُلّما برز من الغيب ظهر لنا ، فنحن ننظر إلى ما ظهر من صور العالم في مرآة الغيب ، ولا نعرف أن ذلك في مرآة غيب وهي للحقّ كالمرآة ، فإذا تجلّى الحقّ لها انطبع فيها ما في العلم الإلهي من صور العالم وأعيانه ، وما زال الحقّ متجلّيا لها فما زالت صور العالم في الغيب ، وكلّ ما ظهر لمن وجد من العالم فإنما هو ما يقابله في نظره في هذه المرآة التي هي الغيب ، فلو جاز أن يعلم جميع ما في علم الحقّ وذلك لا يجوز فلا يجوز أن يرى من صور العالم في هذه المرآة إلا ما تراءى له منها ، فكان ممّا رآه فيها صورة العرش الذي استوى الرحمن

(١) ظ: المصدر نفسه : ٤٩٢/٣ .

(٢) ظ : المحيط الاعظم : ٤٩٥/٣ .

عليه وهو سرير ذو أركان أربعة ووجوه أربعة هي قوائمه الأصلية التي لو استقبل (استقل) بها لثبت عينه (عليه) ، إلا أنه جعل في كل وجه من الوجوه الأربعة له قوائم كثيرة على السواء في كل وجه معلومة عندنا أعدادها زيادة على القوائم الأربعة وجعله مجوفاً محيطاً بجميع ما يحوي عليه من كرسي وأفلاك وجنات وسماوات وأركان ومولدات . فلما أوجده استوى عليه الرحمن وأخذ (واحد) الكلمة لا مقابل لها فهو رحمة كله ، ليس فيه ما يقابل الرحمة وهو صورة في العماء . وفي قوله عن (خلق الكرسي وتكونه) : (وخلق الكرسي في جوف هذا العرش مربع الشكل ، ودلى إليه القدمين ، فانقسمت الكلمة الواحدة التي هي في العرش واحدة فهي في العرش رحمة واحدة إليها مآل كل شيء ، وانقسمت في الكرسي إلى رحمة وغضب مشوب برحمة ، اقتضى ذلك التركيب لما يريد الله أن يظهر في العالم من القبض والبسط والأضداد عليها (كلها) . فإنه المعزّ المذلّ ، والقباض الباسط ، والمعطي المانع وكما استوى الرحمن على العرش استوت قدماء (القدمان) على الكرسي وهو على شكل العرش في التربع لا في القوائم ، وهو في العرش لحلقة ملقاة ، فالكرسي موضع راحة الاستواء ، فإنه ما تدلى إليه ما تدلى إلا مبسطة ، فالقدم الثبوت فتانك قدم الصدق ، وقدم الجبار ، وقدم الجبر ، وقدم الاختيار ، ولهاتين القدمين مراتب كثيرة في العلم الإلهي ^(١) .

فلو تأملنا تأويله للآية الكريمة نرى الطابع العرفاني الصوفي و أسلوب الكشف والشهود طاعياً على طريقة التأويل فهو يذهب إلى ما ذهب إليه الائمه عليهم السلام في تفسير الاستواء فهو يرى أن الاستواء هو : كناية عن استيلائه على ملكه وقيامه بتدبير الأمر قياماً ينبسط على كل ما دق وجلّ، ويترشح منه تفاصيل النظام الكوني ينال به كل ذي بغية بغيته، وتقضي لكل ذي حاجة حاجته، ولذلك عقب حديث الاستواء في سورة يونس في مثل الآية بقوله: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ إذ قال: ﴿ثم استوى على العرش يدبر الأمر﴾ في سورة يونس ^(٢). وكما نعتقد كأماميه في الاستواء أن العرش هو علم الله تعالى، رجوعاً إلى روايات أهل بيت العصمة (عليهم أزكى السلام) "عن محمد بن مارد أن أبا عبد الله (عليه السلام) سئل عن قول الله عز وجل: (الرحمن على العرش استوى) فقال: استوى من كل شيء، فليس شيء هو أقرب إليه من شيء" ^(٣).

^(١) المحيط الأعظم : ٤٩٧/٣ .

^(٢) ط: الميزان في تفسير القرآن: ١٥٠/٨

^(٣) التوحيد: ٤٨/١ .

وهذا هو اثر حكم التّأويل عند آمليّ ، فاللفظ الظاهر اشارة إلى معنى باطن . ولا يصل اليه الا عن طريق التّأويل و هو يختلف عن التّفسير الذي مداره الظاهر . و نعم مَنْ الممكن لن يكون الظاهر مفتاح للوصول إلى الباطن أو اشارة . ولكن لا يكون نفسه لان الفارق بينهما كبير .. ففي التّفاسير الثلاث نلاحظ ان لكل مفسر حُكْمًا في تفسيره اعتمد على رؤيته الخاصّة التي انبثقت المُصطلح الذي تبناه ، و بعبارة اخرى : ان الاختلاف و التّنّارُع فيه يؤدي إلى الاختلاف في الحكم ، و نريد به المعنى الذي نحكم به على اللفظ أو النص أو العلم .

خاتمة الرسالة و نتائجها



الخاتمة

بعد أن وصلنا إلى نهاية الرسالة نحمد الله تعالى على منّه وفضله ، إذ ان البحث و التحليل لمفهوم المصطلح القرآني من المواضيع التي تبلغ أهمية و مكانة كبيرة و بالغة في عالم علوم القرآن والتفسير ، وأن مناقشة التنازع الحاصل في استعمال المفسرين لهذه المصطلحات هو ما كنت شديدة الحظ والتوفيق في كوني من وفق ليكون هذا الموضوع عنواناً لرسالتي الموسومة بـ (التنازع في المصطلح القرآني بين المفسرين) وقد توصلت في نهاية هذه الرحلة الشاقة و الممتعة إلى مجموعة من النتائج المهمة التي يجدر بي أن اشير إليها ، وهي :

١. في ضوء استقرائي لكتب الاصطلاح وعلوم القرآن و التفسير لم أجد تعريفًا واضحًا للتنازع لذا كان تعريفه مستخلص من ما وجدته في المعاجم اللغوية وهو بمعنى التجاذب من تعريفًا لمفردة التنازع ، وعندما اسقطت هذه المفردة على النصوص التفسيرية وعلوم القرآن وجدتهم يجذبون المادة الاصطلاحية إلى مفهوم معين .

٢. عند معالجة مفهوم (التأويل و التفسير) كمصطلحين خاصين بعلم التفسير وجدت الدراسة ان التأويل عند التتبع الزمني له ، قد تدرج من كونه مصطلحاً مرادفاً في الاستعمال مع التفسير ، إلى مصطلح يستعمل للزم و القدرح في حال استخدم في العملية التفسيرية .. إلى مصطلحاً مغايراً مع التفسير .. حتى صار مصطلح متباين معه و له معناه الخاص به .

٣. أن نظرة المفسرين لبعض النصوص الدينية التي كانت يطغوا عليها شيء من الغموض جعل من التأويل نتاج لهذا الغموض و الاحتمال الدلالي ، والراجح والمرجوح ..وقد ينظر له نظرة عموم و خصوص مع التفسير .

٤. عالجت الدراسة مفردة التأويل في الاستعمال التفسيري من خلال تدرجه على اربعة مباحث ..اذ وجدت في المبحث الأول وهو المبحث الذي وضحنا فيه ترادفه مع التفسير و رأي المفسرين في ذلك واسباب هذه الرؤية و مبرراتها ، و المبحث الثاني تغيّرها مع التفسير كما ذكرنا متقارباً و المبحث الثالث نتائجها معه كون كل واحد منها معنى خاص به مختلفة عن الآخر لا مخالف له، والمبحث

الرابع فقد كان عنوانه التَّأويل يتعلق بالحقيقة الخارجيّة وقد وجدت الدراسة مَنْ خلال عرض انموذجين مَنْ المفسرين القدماء وانموذجين مَنْ المفسرين المحدثين ان التَّأويل عند ابن تيمية وهو مَنْ المفسرين القدماء ، فقد رأى ان التَّأويل هو مصداقه العيني الخارجي .. والغريب ان السيد الطباطبائيّ وهو مَنْ المفسرين المحدثين وافقه تعرفيه للتَّأويل مع بعض الضوابط والتقيد .. فعلى اختلاف مدراسهما التَّفسيّرية وانتمائاتهما الفكرية والعقائدية ، إلا انهما لم يختلفا في جعل التَّأويل مَنْ الامور العينية .

٥. اضاء البحث على نقد الشيخ معرفة وهو مَنْ المفسرين المتأخرين لكل مَنْ النظريتين بحق التَّأويل كما اسماهما (النظرية التيمية) واشكل على موافقة السيد الطباطبائيّ لها كونها جعلت مَنْ النص القرآنيّ محدود بزمن معين عند جعل التَّأويل متعلق بالحوادث المحققة بالخارج . فقد حاولت الدراسة مَنْ خلال عرض هذه النظريات والنقد له هو محاولة للإحاطة بكلّ الجوانب التي تخص المصطلح القرآنيّ لجعل المادة متكاملة الصورة في العرض .

٦. تناولت الدراسة لعدد كبير مَنْ المدارس التَّفسيّرية مَنْ مدرسة _ اهل البيت (عليهم السلام) _ و مدرسة الجماعة مَنْ اهل السنة، مع عرض لأبرز المفسرين لكلّ الحقب الزمنية ومواكبة التغييرات الطارئة على المصطلح متأثراً بالمدة الزمنية والتبلور الفكري و المنهجي للمفسر .

٧. عند مراجعة المصطلحات القرآنيّة مَنْ (محكم ومتشابه ، ناسخ ومنسوخ ، ومجمل ومفصل) نرى ان المفسرين قد خلطوا بينهم فتارة يجعلون مَنْ المجمل هو المتشابه ، والمتشابه هو المنسوخ ، والناسخ هو المحكم والعكس ، وهذا يدل ان كل مفسر يحاول جذب المادة الاصطلاحية إلى دائرة المعرفة، فكل ما يبرع به المفسر مَنْ شتى مجالات التي تصب بعلم التفسير انعكست على جذبه للمصطلح القرآني واستعماله للدلالة على معنى معين دون غيره .

٨. أن الخلفية العقائدية والمذهبية و الفكرية تؤثر على المفسر في رؤيته للمصطلح القرآنيّ ، فنرى ان المفسر المتأثر مثلاً بالفلسفة و التجليات الروحية و العرفانية يغوص في بطون المعان للمصطلح القرآنيّ ويأخذنا في تفسيره إلى عوالم مختلفة وتصورات مغايرة تماماً عما هو شائع مَنْ تعريفات لهذا المصطلح .. شريطة انها لا تخالف النص الديني و السنة و العقل .

٩. وجدت الدراسة ان المفسرين على اختلافهم في تناول المصطلح الا انهم راعوا كثيراً الا تنافي هذه التعريفات النص الشرعي و السنة النبوية وهذا يدل على سعيهم و جهودهم القيمة في الحفاظ على قدسية النص القرآني والسنة .

١٠. عالجت الدراسة المصطلحات القرآنية الخاصة بعلم التفسير و المصطلحات الخاصة بعلوم القرآن وتتبعهما من خلال عرض جملة من النصوص القرآنية ومحاولة ملاحقة الفروقات العامة في استعمال المصطلح القرآني وكذلك الخاصة .

١١. توصل البحث ان المفسرين مع حرصهم الشديد في العرض الموضوعي والاستعمالي في لبيان وتعريف المصطلحات القرآنية الا اننا نرى تأثيرهم الواضح بخلفياتهم الفكرية والعقائدية والمذهبية وحتى الفلسفية ، فالمفسر السلفي نراه يسعى دائماً في اظهار الالتزام بالكتاب و السنة و الابتعاد كل البعد عن التفسير الباطني وحتى ذمه ..أما المفسر العرفاني أو الباطني يعدّ عدم التوغل في بطون المعاني للمصطلحات تفسيراً قسرياً على حد تعبيرهم .

١٢. تباينت المنهجيات و الطرق المتبعة التي استخدمها المفسرين حتى يستظهروا المعاني الكامنة و القابعة تحت المفاهيم اذ نجد بعضهم يتبع اكثر من منهجية واحدة في التفسير الواحد وقد وضحت الدراسة ذلك من خلال الاشارة إلى بعض الآيات القرآنية و استعراض طرق تفسيرها بواسطة ثلاثة مفسرين مختلفين من الناحية الزمنية و الخلفية الفكرية والمذهبية والمنهجية المتبعة في التفسير .

المصادر



١ - الكتب المطبوعة

القرآن الكريم

١. ابن أبي الحديد المعتزلي ، شرح نهج البلاغة، دار الكتاب العربي، ط١، ٢٠٠٧م .
٢. ابن البارزي : هبة الله بن عبد الرحيم بن إبراهيم أبو القاسم، شرف الدين ابن البارزي الجهني الحموي (ت: ٧٣٨هـ) ، ناسخ القرآن العزيز ومُنسوخه ، ط٤، تحقيق: حاتم صالح الضامن ، مؤسسة الرسالة ، ١٤١٨هـ .
٣. ابن الجوزي : جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن (ت: ٥٩٧هـ) ، نواسخ القرآن ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، (د.ت)
٤. ابن العربي : أبو بكر، محمد بن عبد الله الأشبيلي (ت : ٥٤٣ هـ) ، قانون التأويل ، تحقيق: محمد السليمان، دار القرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٩٠م
٥. ابن المطهر الحلي، الحسن بن يوسف ، مبادئ الوصول إلى علم الأصول ، مطبعة الاداب، ١٩٧٠ النجف.
٦. ابن تيمية ، درء التعارض بين العقل و النقل ، ط٢ ، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٧م.
٧. ابن تيمية ،مجموع الفتاوى ، ، ط٢ ، دار الوفاء ، القاهرة - مصر ، ١٩٩٥ .
٨. ابن حجر العسقلاني: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي(ت: ٨٥٢ هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق : محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩ هـ .
٩. ابن حزم الظاهري : أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ)، معرفة الناسخ والمنسوخ ، تحقيق : سليمان البنداري، مكتبة الشرق، بغداد، (د.ت)
١٠. ابن عاشور : محمد الطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير في تفسير القرآن الكريم، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩م
١١. ابن عصفور الإشبيلي، شرح جمل الزجاجي، ط١ - ١٩٩٨ ، دار الكتب العالمية ، بيروت - لبنان

١٢. ابن عطية (مجهول)، عبد الحق بن أبي بكر الغرناطي (ت: ٩٧٢هـ)، مقمّتان في علوم القرآن، تحقيق: آرثر جفري، تصويب: عبد الله اسماعيل الصّاوي، مطبعة الصّاوي، القاهرة، (د. ت)
١٣. ابن عطية: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرّحمن الأندلسي (ت: ٥٤٦هـ)، المحرر الوجيز، ط ١، بيروت، ١٤١٣هـ.
١٤. ابن عقيلة المكي، الزيادة والإحسان في علوم القرآن، مركز البحوث والدراسات، الشارقة، (د. ت)، (د. ط)
١٥. ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ)، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٥م.
١٦. ابن قاضي شهبة: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شهبة (ت: ٨٥١هـ)، طبقات الشافعية، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ.
١٧. ابن قدامة المقدسي، مقدمة زم التّأويل، تحقيق بندر بن علي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤، دار الفتح اشارة.
١٨. ابن منظور: جمال الدين، محمد بن مكرم الأنصاري (ت: ٧١١هـ)، لسان العرب، دار الفكر ودار الصادر، بيروت، لبنان، عن طبعة القاهرة، المطبعة الأميرية، ١٣٠٠هـ.
١٩. أبو حيان الأندلسي، تذكرة النحاة، ج ١، ط ١ - ١٩٨٩، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان.
٢٠. أبو شامة: عبد الرّحمن بن اسماعيل بن أبي شامة، المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٢١. أبو شهبة: محمد بن محمد أبو شهبة، المدخل لدراسة القرآن الكريم، ط ١، غراس - الكويت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٢٢. الآلوسي: أبو الثناء شهاب الدين بن محمود (ت: ١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المطبعة المئيرية، مصر، ١٣٢٣هـ.

٢٣. الآمدي : علي بن محمد (ت: ٦٣١ هـ) ، الإحكام في أصول الإحكام ، تعليق : عبد الرزاق عفيفي ، ط ٢ ، مؤسسة النور ، المكتب الإسلامي ، دمشق ، ١٤٠٢ هـ .
٢٤. البخاري : أبو عبد الله ، محمد بن اسماعيل (ت: ٢٥٦ هـ) ، ط ١ الجامع الصحيح ، دار ابن كثير ، دمشق ، ١٤٢٣ هـ .
٢٥. البستاني : محمود (الدكتور) ، دراسات في علوم القرآن ، الناشر : مدينة العلم ، ط ١ ، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٧ م
٢٦. البغوي : أبو محمد الحسين بن مسعود (ت: ٥١٠ هـ) ، معالم التنزيل ، تحقيق : محمد عبد الله النمر وآخرون ، دار طيبة ، ط ٤ ، ١٤١٧ هـ .
٢٧. البلاغي : محمد جواد البلاغي النجفي (ت: ١٣٥٢ هـ) ، آلاء الرحمن في تفسير القرآن ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت - لبنان ، (د . ت)
٢٨. البلخي ، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي ، تفسير مقاتل بن سليمان ، المحقق: عبد الله محمود شحاته الناشر: دار إحياء التراث - بيروت الطبعة: الأولى - ١٤٢٣ هـ .
٢٩. بنت الشاطئ : عائشة عبد الرحمن (الدكتورة) ، التفسير البياني للقرآن الكريم ، دار المعارف ، الطبعة السابعة ، ١٩٩٠ م .
٣٠. البيهقي : أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت: ٤٥٨ هـ) ، السنن الكبرى ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد الدكن ، الهند ، ١٣٥٤ هـ
٣١. تفسير الإمام مجاهد بن جبر (- ١٠٢ هـ) ، ط ٢ ، دار الفكر الإسلامي الحديثة ، مصر ١٩٩٨ .
٣٢. التهانوي : محمد علي الفاروقي الحنفي (ت: بعد ١١٥٨ هـ) ، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، تحقيق : د . علي دحروج ، مكتبة لبنان - بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٦ م
٣٣. الثعلبي : أبو اسحاق أحمد (ت: ٤٢٧ هـ) ، الكشف والبيان المسمى بـ (تفسير الثعلبي) ، تحقيق : أبو محمد بن عاشور ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ٢٠٠٢ م
٣٤. الجرجاني : أبو الحسن علي بن محمد بن علي ، المعروف بالسيد الشرفي (ت : ٨١٦ هـ) ، التعريفات ، ط ١ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م

٣٥. الجصاص : أبو بكر أحمد بن علي الرازي (ت: ٣٧٠هـ) ، أحكام القرآن ، ضبط وتخرّيج : عبد السلام محمد علي شاهين ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م
٣٦. جعفر السبحاني ، المَنَاهِج التَّفْسِيرِيَّة فِي علوم القرآن ، مؤسسة الأمام الصادق (عليه السلام) ، أيران - قم ، ط ١ ، ١٤٣٢هـ
٣٧. الجلالى : محمد حسين الحسينى الجلالى ، دراسةٌ حول القرآن الكريم ، مؤسسة الأعلّمى للمطبوعات ، بيروت - لبنان ، ط ١ ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م
٣٨. جمال صالح عطايا ، حقيقة النسخ وطلاقة النصّ في القرآن ، دار الوفاء ، المَنصُورَة ، ط ١ ، ٢٠٠٦م .
٣٩. جواد علي كسار ، فَهْمُ الْقُرْآن ، ج ١ ، ط ٢ ، مركز الحضارة لتطوِير الفكر الإسلامى ، ٢٠١٠ ، بيروت - لبنان .
٤٠. جوادى آملى : عبد الله الجوادى آملى ، تسنيم في تفسير القرآن ، تعريب: السيد عبد المطلب رضا ، تحقيق: محمد عبد المَنعم الخاقاني ، دار الإسرائ ، ط ٢ ، ٢٠١١م .
٤١. الجوهريّ : اسماعيل بن حمّاد الجوهريّ (ت : ٣٩٣هـ) ، الصحاح - تاج اللغة وصحاح العربية - تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ط ٤ ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م
٤٢. حازم سعيد حيدر ، علوم القرآن بين البرهان والإِتقان ، دار الزمان ، ط ٢ ، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م .
٤٣. الحاكم النيسابوري : محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ) ، المستدرک على الصحيحين ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م .
٤٤. حامد بن علي الدمشقي ، التفصيل في الفرق بين التَّفْسِير والتَّأْوِيل ، تحقيق حازم سعيد يونس البياتي
٤٥. الحبري : أبو عبد الله الحسين ابن الحكم بن مسلم (ت: ٨٩٩هـ) ، تفسير الحبري ، تحقيق : محمد رضا الحسيني ، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ، (د.ت) ، (د.ط) .

٤٦. حسين جوان ، دروس في علوم القرآن، مركز المصطفى (صلى الله عليه وآله وسلم) العالمي، قم، ١٣٩٢ هـ .
٤٧. حكمت عبيد الخفاجي ، الأمام الباقر وأثره في التفسير، مؤسسة البلاغ، ط١، ١٤٢٦ هـ .
٤٨. الحكيم : السيد محمد باقر(ت: ١٣٢٤ هـ)، علوم القرآن، ط٣، دار الأعراف للدراسات والنشر، ١٤١٤ هـ.
٤٩. الحيدري : السيد كمال بن باقر بن حسن الحيدري، أصول التفسير والتأويل - مقارنة منهجية بين آراء الطباطبائي وأبرز المفسرين ، دار فراق ، ط٢ ، أيران ، ١٤٢٧ هـ .
٥٠. الخوئي:أبو القاسم الخوئي(ت:١٤١٣ هـ)، البيان في تفسير القرآن، دار أنوار الهدى، ط٨، ١٩٨١ م.
٥١. داود العطار، موجز علوم القرآن، مؤسسة بقية الله لنشر العلوم الإسلامية، قم، ط١، ١٣٩٩ هـ .
٥٢. الذهبي : محمد حسين ، التفسير والمفسرون ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ١٩٦١ م .
٥٣. الرازي : محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت:٧٢١ هـ) ، مختار الصحاح ، تحقيق: أحمد شمس الدين ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٥ هـ .
٥٤. الراغب الأصفهاني : أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل المعروف بالراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢ هـ) ، المفردات في غريب القرآن ، تحقيق : مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز ، الناشر : مكتبة نزار مصطفى الباز ، (د.ت) ، (د.ط) .
٥٥. الرومي : فهد بن عبد الرحمن بن سليمان ، منهج المدرسة العقلية في التفسير، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
٥٦. رياض الحكيم، دروس في علوم القرآن دروس منهجية، دار الهلال ، قم، ١٤٣٥ هـ .
٥٧. الزبيدي : محب الدين أبو الفيض محمد مرتضى الحسيني (ت:١٢٠٥ هـ) ، تاج العروس من جواهر القاموس ، تحقيق : مصطفى حجازي ، منشورات مكتبة الحياة ، بيروت ، (د.ت)
٥٨. الزرقاني : محمد عبد العظيم الزرقاني (ت:١٣٦٧ هـ) ، مناهل العرفان في علوم القرآن ، تحقيق : فؤاد أحمد زملي ، دار الكتاب العربي ، بيروت - لبنان ، ط١ ، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م

٥٩. الزركشي : بدر الدين محمد بن عبد الله (ت: ٧٩٤هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه ، حرره : د . عمر سليمان الاشيقر، راجعه : د . عبد الستار أبو رغبة، ط ١، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، الكويت، ١٤٠٩هـ .
٦٠. الزركشي: بدر الدين محمد بن بهارد البرهان في علوم القرآن ، تحقيق : يوسف المرعشلي وآخرون، دار المعرفة ، بيروت - لبنان ، ط ١ ، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .
٦١. الزركلي : خير الدين الزركلي (ت : ١٣٩٦هـ) ، الأعلام ، دار العلم للملايين ، الطبعة الخامسة عشر ، ٢٠٠٤م .
٦٢. الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمرو، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، ومعه كتاب الإنصاف فيما تضمنه الكشف ، دار الفكر، (د.ت).
٦٣. الزمخشري : أبو القاسم، جار الله محمود عمر (ت: ٥٣٨هـ) ، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٨م
٦٤. الزنجاني : أبو عبد الله الزنجاني (ت: ١٣٦٠هـ) ، تأريخ القرآن ، ط ٣ ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، ١٩٦٩م
٦٥. السبحاني : الشيخ جعفر، الفكر الخالد في مواجهة العقائد، مؤسسة الأمام الصادق (عليه السلام)، ط ١ ، ٢٠٠٥م .
٦٦. السبحاني : جعفر بن محمد حسين ، مفاهيم القرآن، مؤسسة الأمام الصادق (عليه السلام)، الطبعة الخامسة، ١٤٣٠هـ .
٦٧. السبزواري : السيد عبد الأعلى الموسوي (ت: ١٤١٤هـ)، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، منشورات دار التفسير، مطبعة نكين، قم، الطبعة الخامسة، ١٤٣١هـ .
٦٨. السبكي: تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت: ٧٧١هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي - عبد الفتاح الحلو، الناشر: فيصل عيسى البابي الحلبي، ١٣٨٣هـ .
٦٩. السخاوي : علم الدين السخاوي (ت: ٦٤٣هـ) ، جمال القراء وكمال الإقراء ، تحقيق : علي حسين البواب ، مكتبة التراث ، مكة المكرمة ، ط ١ ، ١٤٠٨هـ .

٧٠. السرخسي: محمد بن أحمد بن سهل (ت: ٤٩٠هـ) ، أصول السرخسي ، ط ١ ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٣٩٣هـ.
٧١. سروش : عبد الكريم سروش ، بسط التجربة النبوية ، ترجمة : أحمد القبانجي ، مؤسسة الانتشار العربي ، ط ١ ، (د . ت).
٧٢. السعدي: عبد الرَّحْمَنُ بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرَّحْمَنُ في تفسير القرآن، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٣هـ .
٧٣. سعيد ابوهرواة ، " قانون التَّأْوِيل عند الغزالي وابن العربي وابن رشد الحفيد NO ٢٣، ١٤٢٩/٢٠٠٨): المجلد الثاني عشر - العدد الثالث والعشرون - ١٤٢٩/٢٠٠٨.
٧٤. سعيد الزهراني : سعيد بن عيضة الزهراني (الدكتور)، الإتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين، بيروت ، ١٩٧٠م.
٧٥. السيد حيدر آمليّ ، المحيط الاعظم و البحر الخضم في تأويل كتاب الله المحكم ،تحقيق وتدقيق: محسن التبريزي ، قم ، مؤسسة فرهنكيونشر نور على نور .
٧٦. سيّد قطب: محمد سيّد قطب(ت: ١٣٨٦هـ)، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط ٢ والثلاثون، ١٤٢٣هـ .
٧٧. السيد مير محمد زرندي ، تاريخ القرآن وعلومه، دار الأمير (عليه السلام)، النجف الأشرف، ط ١، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٥م
٧٨. سيروان الجنابي: سيروان عبد الزهرة هاشم ،الإطلاق والتقييد في النصّ القرآنيّ - قراءة في المفهوم والدلالة، دار صفاء، الناشر: مؤسسة الصادق الثقافية، ط ١، ٢٠١٢م.
٧٩. السيوطي : جلال الدين ،الدُرُّ الْمُنْثُور في التَّفْسِير بالمأثور، دار المعرفة للطباعة والنشر، ط ١، مطبعة الفتح، بيروت، ١٣٦٥هـ.
٨٠. السيوطي : جلال الدين عبد الرَّحْمَنُ بن أبي بكر (ت : ٩١١هـ)، الإتقان في علوم القرآن ،تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم، طبعة الهيئة العامة المصرية للكتاب، ١٣٥٤هـ .
٨١. الشاطبي : إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي المواقفات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان الناشر: دار ابن عفان الطبعة: ط ١ ١٤١٧هـ.

٨٢. الشاطبي : أبو اسحاق ، ابراهيم بن موسى (ت: ٧٩٠هـ)، الموافقات، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٧هـ .
٨٣. الشافعي : محمد بن ادريس بن العباس بن شافع المطلبي (ت: ٢٠٤هـ)، الرسالة، تحقيق : أحمد شاكر، الناشر : مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٨هـ .
٨٤. الشنقيطي : محمد الأمين بن محمد المختار (ت: ١٣٩٣هـ) ، أضواء البيان في تفسير القرآن ، مجمع الفقه الإسلامي، جدة ، (د . ط) ، (د . ت) .
٨٥. الشوكاني : محمد بن علي بن محمد (ت: ١٢٥٠هـ) ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، (د . ت) .
٨٦. الشيخ طلال الحسن ،مراتب فهم القرآن ، ط٣ ، مؤسسة الفرقان للثقافة الإسلامية ،بيروت- لبنان.
٨٧. الشيرازي : أبو اسحاق ابراهيم بن علي الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)، اللمع في أصول الفقه، تحقيق : محيي الدين ديب مستو ويوسف علي بديوي ، دار ابن كثير، دمشق ، ط١ ، ١٤١٦هـ .
٨٨. صبحي الصالح ، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين ، بيروت، ط ١٠، ١٩٧٧م .
٨٩. الصدر : الشهيد محمد باقر الصدر (ت: ١٤٠٠هـ)، المدرسة القرآنية، إعداد وتحقيق: لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للأمام السيد محمد باقر الصدر، الناشر: مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، ط١، ١٤٢١هـ.
٩٠. صدر الدين الشيرازي ، الحكمة المتعالية ، ط٢ ، دار المحجة البيضاء ، بيروت-لبنان ٢٠٠.
٩١. صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية ، ط١ ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، القاهرة - مصر ١٩٩٧.
٩٢. الصغیر : محمد حسين علي، تاريخ القرآن، ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٣م.
٩٣. الصغیر: محمد حسين ،المستشرقون والدراسات القرآنية، دار المؤرخ العربي، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٩٩م.
٩٤. الصفار: الشيخ فاضل الصفار ، أصول الفقه وقواعد الاستنباط، منشورات الإجتهد، ط١، دار الغدير، ١٤٣٠هـ .

٩٥. الطبرسي : أبو علي الفضل بن الحسن (ت: ٥٤٨هـ) ، مجمع البيان في تفسير القرآن ، ط ١ ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، ١٤١٥ هـ .
٩٦. الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير (ت: ٣١٠هـ) ، جامع البيان عن تأويل أي القرآن ، ضبط وتوثيق وتخريج : صدقي جميل العطار ، ط ١ ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤١٥ هـ .
٩٧. طلال الحسن ، المنهج التفسيري عند العلامة الحيدري ، دار فراق ، ط ٢ ، مطبعة ستاره ، قم ، ١٤٣١ هـ .
٩٨. الطهراني : محمد الصادقي ، الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة ، دار التراث الإسلامي ، ط ٢ ، ١٤٠٦ هـ .
٩٩. الطوسي : أبو جعفر محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠هـ) ، الأمالي ، تحقيق : بهراد الجعفري - علي أكبر الغفاري ، دار الكتب الإسلامية ، ط ١ .
١٠٠. الطوسي : محمد بن حسن ، التبيان في تفسير القرآن ، تحقيق : أحمد حبيب القصير ، ط ١ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، (د.ت) .
١٠١. طيب تيزيني ، النص القرآني أمام إشكالات البنية والقراءة ، دار الينابيع ، (د.ت) ، (د.ط) .
١٠٢. العاملي : محمد بن الحسن الحر العاملي (ت: ١١٠٤هـ) ، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ، تحقيق : مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث ، ط ٢ ، مطبعة مهر ، قم ، ١٤١٤ هـ .
١٠٣. عبد الأمير زاهد ، التأويل و تفسير النص مقارنة في الاشكالية ، بحث منشور في مجلة دراسات / العدد الأول ، بيت الحكمة ، بغداد ، السنة الرابعة ٢٠٠٢ م / ١٠٤ .
١٠٤. عبد الأمير كاظم زاهد ، ظواهر دلالية - مقارنة في المضمون وأدوات التعبير ، بحث منشور في مجلة جامعة القادسية ، العدد ٤ ، ١٤٢٢ هـ .
١٠٥. عبد الصبور شاهين ، تأريخ القرآن ، دار نهضة مصر ، ط ٣ ، ٢٠٠٧ م .
١٠٦. عبد الغني بارة ، الهرمينوطيقا والفلسفة - نحو مشروع عقلي تأويلي - منشورات الاختلاف ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، ط ١ ، ١٤٢٩ هـ .

١٠٧. عبد الكبير الحسني، إشكالية المصطلح اللساني الحديث، مقال منشور على الرابط الآتي :
www. annabaa. Org .
١٠٨. العسكري : أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت: ٤٠٠هـ)، الفروق اللغوية، تعليق : محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، ط ٢، ٢٠١٠م.
١٠٩. العلائي : صادق العلائي، إعلام الخلف بمن قال بتحرفي القرآن من أعلام السلف، مركز الآفاق للدراسات الإسلامية، ط ١، ١٤٢٥ هـ.
١١٠. علي المؤمن، الإسلام والتجديد - رؤى في الفكر الإسلامي المعاصر - دار الروضة، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م.
١١١. علي أمين جابر، فلسفة التأويل عند صدر الدين الشيرازي، مكتبة مؤمن قریش، ط ١، بيروت، ٢٠١٤.
١١٢. علي عبد الرزاق مجيد مرزة : (الشيخ) ، التجديد في تفسير القرآن المجيد ، تحقيق : المؤسسة الإسلامية للبحوث والمعلومات ، الناشر : رادكار، مطبعة : عمران ، ط ١ ، ١٤٢٨ هـ
١١٣. العياشي : أبو النضر محمد بن مسعود بن عياش (ت: ٣٢٠ هـ) ، تفسير العياشي ، تحقيق : هاشم الرسولي المحلاتي، ط ١، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران ، (د . ت).
١١٤. غانم قدوري الحمد، محاضرات في علوم القرآن، ط ١، دار عمار - عمان ، ١٤٢٣ هـ.
١١٥. الغزالي : أبو الحامد محمد الطوسي ، المستصفى من علم الأصول، ط ١ ، مطبعة مصطفى محمد ، القاهرة، ١٩٣٧م
١١٦. الغزالي : محمد الغزالي (ت : ٥٠٥ هـ) ، إحياء علوم الدين، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه ، (د . ت).
١١٧. فاضل ثامر، اللغة الثانية في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٤م.
١١٨. فخر الدين الرازي ، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق : طه جابر العلواني، ط ٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢ هـ .

١١٩. الفخر الرازي : فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن ابن علي التميمي البكري الرازي الشافعي (ت: ٦٠٦هـ)، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ٣، ٢٠٠٩م .
١٢٠. الفراء : محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ،العدّة في أصول الفقه، تحقيق : محمد مهدي نجف، مؤسسة آل البيت (عليه السلام)، ط ١، (د . ت)
١٢١. الفراء: أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت: ٢٠٧هـ)، معاني القرآن، تحقيق: محمد علي النجار، أحمد يوسف نجاتي، الناشر: عالم الكتب، ط ٣، ١٤٠٣هـ
١٢٢. الفراهيدي : أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت: ١٧٥هـ)، العين، تحقيق : مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د.ط) (د.ت) .
١٢٣. فضل حسن عباس ، انتقان البرهان في علوم القرآن، دار الفرقان، عُمان - الأردن ط ١، ١٩٩٧م .
١٢٤. الفيروز آبادي : مجد الدين، محمد بن يعقوب بن محمد الشيرازي (ت: ٨١٧ هـ)، القاموس المحيط، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت ، (د.ت) .
١٢٥. الفيض الكاشاني : محمد المحسن بن مرتضى بن محمود(ت: ١٠٩١هـ)، تفسير الصافي، تصحيح : حسين الأعلمي، مكتبة الصدر، ط ٣، ١٤١٥هـ .
١٢٦. الفيومي : أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ (ت: ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الناشر : مكتبة لبنان، ١٩٨٧م .
١٢٧. القاسم بن سلام : أبو عبيد، الهروي (ت: ٢٢٤هـ)، الناسخ والمنسوخ في القرآن وما فيه من الفرائض والسنن، تحقيق : محمد بن صالح الدفيعر، مكتبة الرشد، الرياض، ط ٢، ١٤١٨هـ.
١٢٨. كشف الأستار عن زوائد البزاز على الكتب الستة، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيتمي ، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان ١٩٧٩ .
١٢٩. اللنكراني: الشيخ محمد فاضل اللنكراني، مدخل التفسير، تحقيق: مركز فقه الأئمة الأطهار (عليهم السلام)، قم، ط ٤، ١٤٢٨هـ .

١٣٠. المازندراني : علي أكبر السفيي، دروس تمهيدية في مؤسسة النشر الإسلامي ، ط١ ، ١٤٢٨م.
١٣١. مالك مصطفى العاملي ، دور العقل في تشكيل المعرفة الدينيّة، دار الهادي، ط٢ ، ١٤٢٩ .
١٣٢. المبرد، المقتضب ، تحقيق : محمد عبد الخالق عزيمة ،لجنة احياء التراث الإسلامي ، ط٣ ، ١٩٩٤ ، القاهرة - مصر .
١٣٣. المتقي الهندي: علاء الدين بن حسام الدين(ت:٩٥٧هـ)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حياني، وصفوة السقا، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩ هـ .
١٣٤. المجلسي : محمد باقر (ت:١١١١هـ) ، بحار الأنوار الجامعة لأخبار الأئمة الأطهار ، دار الوفاء - بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م .
١٣٥. المحاسبي : أبو عبد الله، الحارث بن أسد (ت:٢٤٣هـ)، فَهْم القرآن ومعانيه ، تحقيق : حسين القوتلي، دار الكندي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨م .
١٣٦. محمد السيد الكومي ، التفسير الموضوعي للقرآن وموضوعاته، مؤسسة دار الرضوان، عمان، ط٢، ١٤٣٤ هـ .
١٣٧. محمد الشوكاني ، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، مطبعة ونشر عالم الكتب ، (د - ت)
١٣٨. محمد امهاوش : (الدكتور)، قضايا المصطلح في النقد الإسلامي الحديث، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، ط١، ١٤٣١هـ.
١٣٩. محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، مطبعة طهران، دار الكتب الإسلامية، ط٣، ١٣٩٧هـ.
١٤٠. محمد حسين علي الصغير ،المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم، ط٢، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٣هـ
١٤١. محمد رضا المظفر (قدس سره) شرح كتاب المنطق للعلامة ، بقلم : الشيخ نجاح النويني ، مؤسسة الأمام الجواد (عليه السلام) للفكر والثقافة ، الكاظمية المقدسة ، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م .
١٤٢. محمد عبده : الشيخ (ت: ١٣٢٣هـ)، تفسير المنار، ط٢، دار المنار، القاهرة ، ١٣٦٦هـ.

١٤٣. محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الكتب المصرية، ١٣٦٤هـ.
١٤٤. محمد هادي معرفة ، التَّأْوِيل في مختلف المذاهب و الآراء ، طبعة الأولى ،دار البيضاء - بيروت ١٩٩٦.
١٤٥. مساعد الطَّيَّار : مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار (الدكتور) ، مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير ، دار المحدث ، شبكة تفسير للدراسات القرآنية ، ط١ ، ١٤٢٥هـ.
١٤٦. مصطفى الخميني : (السيد ت: ١٣٩٧هـ)، تفسير القرآن الكريم، مؤسسة العروج، ط١ ، ١٤١٨هـ.
١٤٧. مصطفى زيد : (الدكتور)، النسخ في القرآن، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٣٩١هـ .
١٤٨. مغنية : (محمد جواد مغنية ت: ١٤٠٠هـ)، الكاشف في تفسير القرآن الكريم، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٨١م.
١٤٩. مكارم الشيرازي : ناصر مكارم (الشيخ)، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الناشر : مدرسة الأمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، ط١، ١٤٢٦هـ
١٥٠. مكي بن أبي طالب : أبو محمد القيسي (ت: ٤٣٧هـ) ، الايضاح لناسخ القرآن ومَنسوخه ، تحقيق : أحمد حسن فرحات ، دار المنارة ، ط١ ، ١٤٠٦هـ.
١٥١. الميساوي : خلفية الميساوي (الدكتور)، المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم، منشورات ضفاف والاختلاف، دار الأمان، ط١، ٢٠١٣ م .
١٥٢. النحاس : أبو جعفر (ت: ٣٣٨هـ)، الناسخ والمَنسوخ، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٣هـ .
١٥٣. نصر حامد ابو زيد ، إشكاليات القراءة وآليات التأويل ط١ ، المركز الثقافي ، بيروت - لبنان ٢٠١٢.
١٥٤. نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل ، ط٢ ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط٣ ، ٢٠٠٨.
١٥٥. هادي معرفة : الشيخ محمد هادي ، التمهيد في علوم القرآن، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ، ط٣، ١٤١٦هـ.

١٥٦. هدى جاسم محمد أبو طبرة ، المُنْهَج الأَثَرِي فِي تَفْسِير الْقُرْآن الْكَرِيم ، ط ١ ، مكتب الإعلام الإسلامي ، قم، ١٩٩٤م
١٥٧. الواحدي : علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت: ٤٦٨هـ) ، تحقيق : كمال بسيوني زغلول ، دار الكتب العلمية ، ط ١ ، ١٤١١هـ - ١٩٩٢ .
- ١٥٨.

الرسائل و الأطاريح الجامعية

١. سكيّنة عزيز الفتلي، الإجمال والتفصيل في النصّ القرآنيّ - دراسة موضوعيّة، رسالة ماجستير، بإشراف الأستاذ المساعد الدكتور حكمت عبيد الخفاجي، جامعة الكوفة، ١٤٢٧هـ .
٢. سيروان الجنابي، الإجمال والتفصيل في التعبير القرآنيّ دراسة في الدلالة القرآنيّة، (أطروحة دكتوراه)، جامعة الكوفة، كُلية الآداب، بإشراف أ. د. عبد الكاظم محسن الياسري، ١٤٢٧هـ .
٣. فاضل مدبّ متعب (الدكتور)، وظائف علوم القرآن بين المفسرين والأصوليين، أطروحة دكتوراه ، بإشراف الأستاذ المساعد الدكتور حكمت عبيد الخفاجي، جامعة الكوفة، كُلية الفقه، ١٤٣١هـ .
٤. ليث الكرعوي ، علوم القرآن عند السيد الطباطبائيّ، رسالة ماجستير، جامعة الكوفة، بإشراف : د. محمد محمود زوين، ١٤٢٩هـ .
٥. مؤمل جواد كاظم، القراءات القرآنيّة المَنسوبة لأئمة أهل البيت (عليهم السلام) وآثارها، بإشراف الأستاذ الدكتور حكمت عبيد الخفاجي، جامعة الكوفة، كُلية الفقه، ١٤٣٦هـ .

المواقع الإلكترونيّة والمجلات.

١. د. عبد الكبير الحسني، إشكاليّة المُصطلح اللساني الحديث، مقال مَنشور على الرابط الآتي:
www. annabaa. Org
٢. عبد العزيز الضامر، تأريخ القرن - قراءة في المُصطلح (بحث)، مركز تفسير .
http://library.tafsir.net

٣. عرفان عبد المجيد دراسات في الفرق و العقائد الإسلامية ، مطبعة الإرشاد ،بغداد ١٩٦٧ .
٤. مجلة الاحمدية ،١٤٢٤هـ.
٥. مساعد بن سليمان الطيار، مصطلحات علماء القراءة للقراءة المقبولة مَنْ خلال كتب القراءات في القرنين الهجريين الرابع والخامس، بحث منشور على موقعه . <http://www.attyyar.net> .
٦. ويكيبيديا الموسوعة الحرة، تحميل شبكة الأنترنت .
٧. يخلف توري، النزاعات الدولية بالطرق السلمية:٥٢،مجلة الاجتهاد للدراسات القانونية والاقتصادية ، العدد ٢ .