من أعلام المفسرين
٢

المنهج الترابطي ونظرية التأويل

دراسة في التفسير ((الكاشف))

جواد علي كسّار

شبكة الفكر
alfeker.net

من أعلام المفسرين

٢

المنهج الترابطي

ونظرية التأويل

دراسة في التفسير (الكاشف)

جواد علي كسار

دار الصادقين

جميع الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الأُولىٰ

١٤٢٠ هـ ـ ٢٠٠٠ م

العدد : ٢٠٠٠ نسخة

الناشر : دار الصادقين للطباعة والنشر / المركز الدولي
الجمهورية الإسلامية في إيران ـ قم ، ص . ب ٣٦٣ / ٣٧١٨٥
هاتف : ٩٩ ـ ٧٣٩٠٩٨ / ٧٨ ـ ٧٣٧٠٧٧ (٢٥١ ـ ٠٠٩٨)
فكس : ٧٤٢١٤٢ (٢٥١ ـ ٠٠٩٨)

التوزيع : مركز بقيّة الله الاعظم
لبنان ـ بيروت

ISBN : ٩٦٤ ـ ٦٢٤٠ ـ ٤٠ ـ ٢

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

في هذه الدراسة نطلّ على تجربة في التفسير اشترك في إعدادها باحثان إيرانيان هما السيد محمد باقر حجتي والشيخ عبد الكريم بي آزار شيرازي.

تحمل هذه التجربة بواعث محددة دعت المؤلفَين إلى خوضها، وهي تنتهي بمزايا تعطيها موقعاً خاصاً في إطار الثقافة القرآنية في الساحة الإيرانية.

وإذا كانت كل فكرة تعود في التحليل الأخير إلى لحظة يرتد إليها المشروع، فإنّ اللحظة التي قادت إلى انبثاق مشروع التفسير «الكاشف» ترجع إلى تلمّس الباحثين حاجة المجتمع الإيراني إلى ترجمة سهلة بيد أنها متينة ودقيقة لكتاب الله.

هذه الحاجة دفعت الباحثَين لبذل جهد مشترك يقوم على أساس تقديم ترجمة تتجاوز نواقص الترجمات الموجودة، وفي طليعة تلك النواقص تورُّط أغلبية الترجمات بمشكلة الترجمة الحرفية لآيات الله. فمثل هذه الترجمة ليست فقط تضيق عن حمل معاني القرآن الكريم وإيصالها إلى القارئ، بل تمارس أيضاً تشويهاً وربما تحريفاً، أو تتّسم على الأقل بالابتسار في إيصال المعاني.

وما يضاعف المشكلة أن اللغة الفارسية لا تمتلك ـ كما يصرّح الباحثان ـ خصوبة اللغة العربية وسعتها وامتدادها، لذلك ستعود أي ترجمة حرفية للقرآن لتواجه مشكلتين مترابطتين، هما:

١ ـ القصور في أداء معاني القرآن.

٢ ـ ضيق اللغة ومحدوديتها إزاء سعة العربية لغة القرآن، وانفتاح دلالاتها على معانٍ واسعة ومتنوعة. بإزاء هذه المشكلة فكّر الباحثان بوضع ترجمة للقرآن تتخطى هذين الإشكالين.

ولكن ما لبثت الفكرة أن تطورت إلى ما هو أبعد من الترجمة، فارتدَت في البدء ثوب «الترجمة التفسيرية» قبل أن تتحوّل في طورها الجديد إلى تفسير له مقوّماته في المنهج والمحتوى.

يبدو أن لخلفية الباحثَين دوراً كبيراً في بلورة المشروع إلى ما

هو أوسع من الترجمة وأبعد من «الترجمة التفسيرية». فالسيد محمد باقر حجتي أمضى شوطاً طويلاً من حياته يصل إلى ثلاثة عقود في الدراسات القرآنية، وصنّف مجموعة من الكتب بهذا الاتّجاه، وأصبح ذا رؤية في البحث التفسيري محتوىً ومنهجاً، حيث وجد نفسه مهيّأً من خلال هذه الخلفيّة لخوض تجربة التفسير.

أما زميله الشيخ عبد الكريم شيرازي، فيبدو من متابعة أعماله العلمية السابقة أنه يحمل قناعة بضرورة إيصال الأفكار إلى أوسع قاعدة من الناس بسهولة ووضوح، سواء تعلق الأمر بكتاب الله أو بالمعارف الدينية الأخرى.

على أساس هذه القناعة مارس الباحث تجربة في الفقه الميسّر لقيت رواجاً كبيراً في الشارع الثقافي الإيراني.

ويبدو أن نجاح تجربته في الفقه الميسّر هي التي قادته لأن يوظّف خبرته هذه في البحث التفسيري، لما يفضي إلى وضع تفسير ميسّر يخاطب القاعدة العريضه من الفئات المتعلمة.

انطلاقاً من هاتين الخلفيتين التقى الباحثان حجتي وشيرازي على جهد مشترك تجاوز ترجمة القرآن الكريم الى التفسير.

وما تهتم به هذه الدراسة هو تحقيق هذف مزدوج، حيث

يرمي كاتبها في الشقّ الأول إلى التعريف بهذه التجربة والكشف عن منهجها، فيما يرغب في الشق الثاني لنقلها إلى آفاق الساحة العربية لما يخدم التواصل بين سوح الفكر الإسلامي عبر عملية تفاعل هادف تفضي الى إغناء المعرفة القرآنية وتكاملها.

فإن وُفِّقت فذلك من فضل الله ورسوله «حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله» (التوبة: ٥٩) وبركات أهل البيت (عليهم السلام)، وإن كانت الأخرى فهي من عند نفسي، وحسبي أنّي بذلت وسعي طمعاً في أن يكون لي نصيب في حَمَلة القرآن وخدَمته. وصلّى الله على نبيّنا محمد وعلى أهل بيته الطاهرين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

جواد على كسار

(خالد توفيق)

١٢ / ربيع المولد / ١٤٢٠ هـ .

منهجية البحث

إذا أردنا أن نستبق الوصف التفصيلي لمشروع هـذا التـفسير، فيمكن أن نذكر إجمالاً أنه يراعي القاعدة العامة في المجتمع، فيقدم لها عملاً هو أوسع من بيان المفردات وأقلّ من التفسير المـطوّل، مستعيناً بوسائل إيضاح كثيرة تبدأ باللغة السهلة والأمـثلة المـيسرة وتنتهي بالصور والمخططات التوضيحية والاقتباسات الدالة.

أما القيمة المنهجية فـتكمن بـفهم ـ وإن بـدا مألوفـاً ـ لنـظرية الترابط بين آيات القرآن وسوره، إلّا أنّ تطبيقه الواسع عبر استخدام مكثّف لمبدأ التأويل هـو الذي يـجذب الاهـتمام لهـذه المـحاولة ويجعلها أهلاً للدراسة والتقويم، بالأخص إذا أخذنا بنظر الاعـتبار مجموعة أخرى مـن الخـصائص المـنهجية، فـي طـليعتها عـنصرا التنظيم والاقتباس، كما سيأتي مفصّلاً.

لذلك أطـلق البـاحثان عـلى تـفسيرهما اسـم «التـفسير الكاشف»[1].

---

(١) تفسير كاشف، ترسيمى از چهرهٔ موزون سور قرآن وروابط آيات [التفسير الكاشف: معالم صيغة متوازنة لسور القـرآن والعـلاقة بـين الآيـات] المـجلّد =

أما الدراسة ـ هذه ـ فستتضمن الفصول التالية:

١ ـ نُبذاً من حياة الباحثَين لاسيما ما له صلة بالتفسير.

٢ ـ البواعث التي أملت على الباحثَيْن التفكير بهذا التفسير، ثم الشروع بتأليفه فعلاً.

٣ ـ منهج التفسير.

٤ ـ أمثلة تطبيقية.

٥ ـ خاتمة نقدية تتضمّن الإشارة إلى أهم مزايا المشروع والملاحظات التقويمية حياله.

ننطلق من إشارة إجمالية إلى الباحثَين، حيث عُرِفَ السيد محمد باقر حجّتي في الأوساط الثقافية الإيرانية بأنّه متفرّغ للبحوث القرآنية منذ أكثر من عقدين من الزمن. فبرغم اهتماماته المتنوّعة بين العلوم الحوزوية والفلسفة ثم التربية، إلّا أنه اكتشف طريقه في

= الأوّل، د. محمد باقر حجتي وعبد الكريم بي آزار شيرازي، مؤسسة نشر الثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى، طهران، ١٩٨٣ (بالفارسية).

ثمّ صدرت في السنوات التالية المجلدات اللاحقة ليستقر التفسير في خمسة مجلّدات ضخمة، تجدّد طبعها ثانية قبل سنتين. وبرغم عدم وجود فوارق بين الطبعتين لأن الثانية لم تكن أكثر من تصوير للأولى، إلّا أن عملنا قد تمَّ على الطبعة الأولى.

ومن الجدير بالذكر أن « الكاشف » هو اسم تفسير للمرحوم الشيخ محمد جواد مغنية، يقع في سبعة مجلّدات ضخمة، سبق وأن قدّمنا فيه دراسة تضمّنت حياة المفسّر ومنهجه التفسيري.

يـنظر: « الشيخ محمد جواد مغنية: سيرة حياته ولمحات في منهجه التفسيري » خالد توفيق، مجلة قضايا إسلامية، محور مناهج المفسِّرين، العدد الثاني ١٤١٦هـ، ص٢٠٧ ـ ٢٧٠.

الدراسات القرآنية فانكبّ عليها أكثر من غيرها، حتى يمكن أن يقال إنه انصرف إليها بصورة تامة، وكانت حصيلة ذلك مجموعة من البحوث والكتب القرآنية بالإضافة إلى تجربة التفسير الثنائي الميسّر، والمبادرة إلى تأسيس قسم مستقل لعلوم القرآن في كلية الشريعة والعلوم الإسلامية (الإلهيات) التابعة لجامعة طهران، حيث امتد هذا الاختصاص إلى بقية جامعات طهران والمدن الأخرى.

أما الشيخ عبد الكريم شيرازي فهو الآخر من البارزين في الساحة الثقافية الإيرانية، له مجموعة من المؤلّفات. غالب ما يميّز كتاباته ميله إلى التيسير والتفنن في ابتكار الوسائل لتحقيق ذلك، بحيث يعمّ نفع ما يكتب أوسع فئة ممكنة من المجتمع.

جرَّب على هذا المنوال إصدار موسوعة فقهية ميسرة يستطيع الإنسان العادي التعاطي معها مباشرة دون حاجة إلى أستاذ و مراجع فقهية إضافية، بفضل ابتعادها عن اللغة العلمية (الاختصاصية) المغلقة المتداولة في الرسائل والمصنّفات العلمية للفقهاء، وتوسل مؤلّفها بمختلف أفانين التوضيح، ممّا أدّى إلى التفاف الناس حولها وإعادة طبعها بشكل مذهل[٢].

---

(٢) صدرت هذه الرسالة التي حملت عنوان « الرسالة الجديدة » بأربعة أجزاء هي: العبادات وبناء الذات، المسائل الاقتصادية، المسائل الأسرية، المسائل السياسية والحقوقية مع مقدّمات وافية ومهمة عن أصول الدين، وتاريخ الاجتهاد، ومفهوم الاجتهاد والتقليد، وفلسفة الأحكام، وتأثيراتها الفردية والاجتماعية. ورغم أن الرسالة تقع في أربعة أجزاء إلّا أنّها لقيت نجاحاً كبيراً إذ طبعت تسع مرّات خلال أربع سنوات (١٩٨٣ ـ ١٩٨٧) وربما تكون قد زادت طبعاتها على العشرين الآن.

بهذه الخبرة المشهودة على التيسير ولج الشيخ عبد الكريم شيرازي ميدان العمل التفسيري مع زميله السيد حجتي، وراحا يعملان معاً على إصدار التفسير «الكاشف».

رحلة البداية

وُلد محمد باقر حجتي سنة ١٩٣٢ في مدينة «بابل» من مدن شمال إيران المطلّة على بحر الخزر التابعة لإقليم مازندران[٣]، وترعرع وسط عائلة علمائية مرموقة، حيث كان والده من أئمّة الجماعة، وجدّه من العلماء البارزين[٤].

أُصيب الطفل محمد باقر بمرض شديد حتى يئس والده من بقائه على قيد الحياة، لذلك نذر لله إن عافى ولده، أن يوجهه إلى طريق دراسة العلوم الإسلامية. وهذا ما كان. فحين شوفي الطفل، وبعد أن أتمّ بضعة صفوف من الدراسة الابتدائية، انتقل إلى حوزة العلوم الدينية، فدرس المقدّمات على والده في المنزل، ثم أتمّها في المدارس الدينية الموجودة في مدينته، بالذات في مدرسة «صدر» حيث أمضى ما مجموعه زهاء سبع سنوات.

---

(٣) اعتمدنا في هذه الترجمة على مصدرين أساسيين، هما شهرية «كيهان فرهنكي» [كيهان الثقافي] التي تصدر عن مؤسسة كيهان الصحفية، حيث دأبت على استضافة أحد البارزين في شؤون الفكر والأدب والثقافة، في لقاء موسع مطلع كل شهر. والثاني فصلية «بينات» المتخصصة بالدراسات القرآنية، حيث أجرت هي الأخرى لقاءً موسّعاً مع حجتي.

(٤) كيهان فرهنكي، العدد (١)، السنة السادسة، التسلسل العام العدد (٦١)، نيسان ١٩٨٩، حوار مع الدكتور محمد باقر حجتي، ص١.

في عام ١٩٥١ استأذن والدَه للانتقال إلى طهران لمواصلة تلقّي العلوم الإسلامية في مدرستها الشهيرة «مروي» التي كانت تعدّ حينئذٍ من ألمع مراكز العلم الديني في طهران بعد أن استطاعت أن تجذب إليها كبار الأساتذة في العلوم المختلفة[٥].

الإشارة الطريفة التي يذكرها مفسّرنا حجّتي عن هذه المرحلة، أن انتقاله إلى طهران لم يتم على انفراد، بل كان من بين زملائه في هذه الرحلة جوادي آملي وحسن زادة آملي اللذان يعدّان الآن من كبار أساتذة العلوم الإسلامية في نطاق الحوزة العلمية بمدينة قم.

مكث حجّتي في مدرسة مروي مدّة تصل إلى اثني عشر عاماً كاملة حيث تلقّى إلى جوار الأصول والفقه دروساً في الفلسفة. وبرغم تتلمذه على أساتذة لامعين في هذه المعارف، إلّا أنّه يعطي أهمية بالغة لتتلمذه على يد مرتضى مطهري[٦]، إذ كان لهذه التلمذة آثارها في توجيه حياته صوب المسارات التي انعطف إليها بعدئذ كما سيحدّثنا عن ذلك مفصلاً.

أثناء دراسته الحوزوية في مروي انخرط حجّتي في الدراسات

---

(٥) بالإضافة إلى احتضان هذه المدرسة لأساتذة كبار؛ منهم الميرزا أبو الحسن رفيعي قزويني، والميرزا أبو الحسن شعراني، والشيخ مرتضى مطهري، يبدو أنّها كانت محطّة لتلاميذ صاروا بعد ذلك أسماء لامعة في المجال الحوزوي والثقافي، إذ نقرأ في تراجم الشيخ جوادي آملي والشيخ محمد تقي جعفري والشيخ حسن حسن زادة آملي أنهم مكثوا سنوات يتعلّمون في هذه المدرسة.

(٦) كيهان فرهنكي، مصدر سابق، ص١.

الأكاديمية استجابة لطلب ملحّ من الأصدقاء كما يذكر[٧]، وقد واصل دراسته إلى أن نال درجة الدكتوراه المرتبة الأولى عام ١٩٦٠ في المعقول «أي: الحكمة والفلسفة الإسلامية»[٨].

اقترحت عليه كلية الشريعة والعلوم الإسلامية إثر ذلك أن ترسله في بعثة إلى الولايات المتحدة الأمريكية، لكنّه رفض الاقتراح وفضّل بدلاً من ذلك أن تمنحه الكلية فرصة العمل في أحد أقسامها. وهذا ما كان حيث عُيّن موظّفاً في مكتبة الكلية، فكانت فرصة ثمينة أن يلتقي بكمٍّ كبير من النسخ الخطية، وبعضها نسخ لمخطوطات ثمينة ونادرة.

كان أوّل عمل أنجزه في الكلية، هو أن قام بفهرسة المخطوطات وإصدارها في مجلّدين نشرتها جامعة طهران[٩]، ولا يزالان يعدّان من المراجع الأصلية بالنسبة لموجودات مكتبة الشريعة والعلوم الإسلامية وللمخطوطات الموجودة في إيران عموماً.

بعد مدّة معيّنة نُقل من المكتبة إلى مجال التدريس ليعيَّن بعدها أستاذاً في الكلية[١٠]. وكان من إنجازاته التي يعتزّ بها على هذا

---

(٧) المصدر السابق، ص١ .

(٨) حوار مع الدكتور السيد محمد باقر حجّتي، مجلة بينات، العدد العاشر، ١٩٩٦، ص٧٩ (بالفارسية) .

(٩) كيهان فرهنكي، ص٢؛ بينات، ص٧٩ .

(١٠) يعدّ السيّد حجّتي في الأوساط الإيرانية أوّل من بادر لإدخال علوم القرآن في نطاق الدرس الجامعي، حيث بذل جهوداً مكثّفة على هذا الصعيد. ينظر: بينات، مصدر سابق، ص٨١ـ ٨٤ .

الصعيد هو قيامه بتدريس علوم القرآن في الكلية، حتى أصبح هذا الدرس قسماً قائماً بذاته، فيما أثمرت جهوده في التدريس إنتاج مجموعة من البحوث القرآنية ربّما كان أهمّها كتابه «بحث في تاريخ القرآن الكريم». هذا إن أردنا أن نستثني ـ مؤقتاً ـ مشروعه في التفسير الميسّر مع زميله عبدالكريم شيرازي.

مع مطهري

ثَمَّ إشارة يعتزّ السيّد حجّتي بذكرها عن مرحلته الحياتية تلك، هي تتلمذه على يد الاستاذ مطهري، حيث يقول نصاً: «كنت تلميذاً للمرحوم مطهري، وإني لأفتخر بذلك أيضاً»[١١].

لقد دخل حجّتي كلية الشريعة والعلوم الإسلامية وكان مطهري أستاذاً فيها، ثم تخرّج من الكلية ونال درجة الدكتوراه، وتحوّل إلى أستاذ بجوار الأستاذ مطهري، بيدَ أنه لم يعدّ نفسه أبداً زميلاً لمطهري، بل ظلّ يردّد بأنّه تلميذ له[١٢].

وفي الحقيقة إن علاقة السيّد حجّتي بالشيخ مطهري سبقت مرحلة الكلية، حيث كان قبل ذلك يتلقّى دروسه في الفلسفة عند الشهيد مطهري. فقد أمضى مدّة اثني عشر عاماً يتلمذ على مطهري، درس خلالها منظومة السبزواري ، ثم تدرّج في الدرس إلى أن بلغ مرحلة شرح الشفاء لابن سينا. يقول في ذلك وهو يتحدّث عن

---

(١١) كيهان فرهنكي ، مصدر سابق ، ص٢ .
(١٢) المصدر السابق .

دراسته في مروي: «كان أكثر ما استفدته دروس الاستاذ الكبير المرحوم آية الله مطهري، فقد جثوت بين يدي مدرسته، ونهلت من فيضه في الفلسفة، حيث بدأت الشوط من (المنظومة) حتى (الشفاء)»[١٣].

حرص حجتي على التأكيد باستمرار أنه استفاد كثيراً من تتلمذه على يد مطهري في الفلسفة كما من معاشرته، وبنص تعبيره في حوار معه عن تلك المرحلة: «شخصياً كنت تلميذاً للمرحوم مطهري، وأنا أفخر بذلك. لقد كان وجوده فرصة ثمينة بالنسبة لي، وقد استفدت منه كثيراً سواء على الصعيد المعنوي أو على الصعيد العلمي. إنني لا أرى نفسي جديراً بأن أقول إني كنت زميلاً له»[١٤] يقصد في كلية الشريعة والعلوم الإسلامية حيث صار استاذاً فيها بعد ذلك.

على سبيل المثال يذكر حجّتي أنه عندما شرع بتدريس التفسير لطلّاب قسم الفلسفة، صار يعاني كثيراً من المنغصات التي وصلت حدّ السخرية والاستهزاء، بحيث قرّر أن يترك درس التفسير، فما كان من مطهري إلّا أن أثناه عن ذلك وشدَّ على يديه، ووقف إلى جانبه مشجّعاً ومدافعاً[١٥].

كما يشير إلى أنه في فترة عمله استاذاً في الكلية على عهد الشيخ مطهري كانت هناك جلسات أسبوعية دورية تضمّ أساتذة

---

(١٣) كيهان فرهنكي، ص١ .

(١٤) المصدر السابق، ص ٢ .

(١٥) بيّنات، مصدر سابق، ص٨٢ .

الكلية وبعض العلماء، تتمّ بانتظام في بيوت المشاركين، يصار خلالها إلى تداول أمور الكلية والتخطيط لها بشكل سرّي بعيداً عن أعين السلطات الرسمية، حيث كان الشهيد مطهري محور هذا النشاط[١٦].

الجانب العلمي

عندما نصل إلى الجانب العلمي من حياة حجتي فإن ما نلحظه للوهلة الأولى أن نشاطه موزّع على المستويات الثلاثة التالية:

الأول: الاهتمام بالشأن الفلسفي.

الثاني: الاهتمام بالدراسات التربوية.

الثالث: الاهتمام بالدراسات القرآنية.

والآن نستعين بحديث مع السيد حجّتي في التمييز بين هذه الحقول الثلاثة.

ولكن نذكر قبل ذلك بأنه ليست هناك بحوث فلسفية كثيرة معروفة عن باحثنا. فخلا رسالته للدكتوراه التي اندمج بها البحث الفلسفي بالبحث التربوي لم أعثر بين مؤلّفاته التي اطّلعت عليها على كتاب مستقل يتناول الشأن الفلسفي، بعكس اهتماماته الواضحة في الحقلين التربوي والقرآني.

بالإضافة إلى المجالات المعرفية الثلاثة المشار لها آنفاً، للسيد حجتي مجموعة من المساهمات الثقافية العامة في الفهرسة

---

(١٦) كيهان فرهنكي، مصدر سابق، ص٢.

والمخطوطات والتاريخ وعلم النفس والترجمة وغير ذلك.

عندما توجّه السؤال التالي للسيّد حجتي: هل تعدّ علوم التربية هي الأرضية الأصلية لعملك العلمي؟

يجيب بالقول: كلّا، وإنما أملت عليّ دوافع الحاجة الاجتماعية والثقافية العمل في الحقل التربوي.

مثالان دالّان

ثَمَّ في التفاصيل أكثر من نقطة تتطلّب التلبّث وتستدعي التأمّل الطويل، فالسيد حجتي أمضى أكثر من عقد من السنوات يدرِّس الفلسفة على صعيد الحوزة والجامعة حيث كانت الفلسفة هي اختصاصه الأكاديمي. ومع ذلك لم ير ثَمَّ فائدة لكي يستهلك جهوده البحثية في هذا الحقل، الأمر الذي دفعه لكي ينعطف عن الاشتغال بها إلى الاهتمام بغيرها من الجوانب ذات الصلة بالحاجات الثقافية والاجتماعية لعصره، لا سيما مع وجود كتابات فلسفية جادّة سبقه إليها آخرون.

سبب هذا التحوّل من الفلسفة إلى مجالي البحث القرآني والتربوي يوضّحه لنا حجّتي بقوله: «إن هدفي هو الخدمة، وقد لاحظت أنني لا أستطيع بحال أن أضع في الفلسفة أثراً علمياً يفوق ما صنّفه ـ أو درّسه ـ المرحوم مطهري والكبار الآخرون من العلماء المعاصرين، لذلك انعطفت نحو الاهتمام بالدراسات التربوية»[١٧].

---

(١٧) كيهان فرهنكي، ص٢.

وكان لذلك قصة خاصة سيذكرها فيما بعد بالإضافة إلى الباعث العام.

ينبغي أن نسجّل اعترافنا بأنَّ هذه البادرة قلّما تحصل في أوساطنا بالأخص في الوسط الحوزوي، وهي تحتاج بلا شك إلى شجاعة ومواجهة صريحة مع الذات. فقد رأى حجتي أنه لا يستطيع أن يبدع جديداً في البحث الفلسفي أكثر ممّا أبدعه استاذه مطهري والآخرون من أساتذة الفن الفلسفي، فلِم يكرّر جهود الآخرين ببضاعة هي في نهاية المطاف أقل شأناً ممّا هو موجود فعلاً في الساحة الفلسفية؟

لو سادت هذه الروح الأوساط العلمية والحوزوية لتخلّصنا من التراكم الهائل في بعض الحقول (الفقه والأصول مثالاً) والتكرار المريع، ولوفرنا سنوات مديدة من الجهود العقلية والفكرية الجبّارة التي بمقدورها أن تينع ثماراً خصبة في الحقول المعرفية الجدباء، ولفتح الجهد العلمي لعلماء المسلمين مناطق معرفية ما تزال مغلقة أو قلّما جاستها العقول، ممّا نحن في أمسّ الحاجة إليه.

لقد غنم حجتي الكثير من هذا التحوّل ولم يغرم شيئاً، بالأخص وإنه انتبه لذلك أوائل شوطه العلمي، فلم يُضيّع سنوات عمره عبثاً، بل باركها بخدمة القرآن الكريم.

لقد تحوّل للإنتاج إلى حقول أخرى بعد أن وجد أن هناك حاجات ثقافية ملحة تُملي عليه ذلك، فحين أدرك ـ مثلاً ـ أن هناك حاجة لممارسة الكتابة والبحث في المجال التربوي شرع بالتأليف في هذا الحقل.

وكان لانعطافه صوب الجانب التربوي قصة تنطوي على عبرة.

والقصّة باختصار؛ أنَّ أحد طلّاب كلية التربية اتصل به وذكر له بأن كلّيته تفتقد تماماً لوجود أي مصدر إسلامي مهم يتناول موضوع التربية في الرؤية الإسلامية بحيث يمكن للطلّاب الرجوع إليه. لذلك ألحَّ عليه بإعداد شيء سريع في هذا المجال.

كان أوّل ما خطر في ذهن محمد باقر حجّتي هو أن يبادر إلى ترجمة كتاب «منية المريد» وهو من مؤلفات أحد الأعلام الكبار المشهور بلقب الشهيد الثاني[١٨]. وكان لابدَّ لكي يفي بوعده إلى الطالب، أن ينجز الترجمة خلال مدّة العطلة الصيفية، وهذا ما كان،

---

(١٨) هو الشيخ زين الدين نور الدين علي بن أحمد الجبعي العاملي الشهير بالشهيد الثاني. ينتمي إلى بيت رفيع من بيوتات العلم إذ كان أبوه من أكابر علماء عصره وكذلك أجداده.

برع في العلوم المعروفة في زمنه بعد أن درسها على يد علماء من الشيعة والسُنّة، وفاق أقرانه على شدّة ما يعانيه من الفقر وشظف العيش، إذ كان يحرس مزرعة العنب التي يملكها ليلاً، ويحتطب لعياله، ويشتغل بالتجارة أحياناً، ويقوم بحاجات عياله.

سافر إلى استامبول وتميّز فيها علمياً بعد أن وضع خلال ثمانية عشر يوماً رسالة تناول فيها حلول عشر مسائل من مشكلات العلوم.

صنّف نحواً من ثمانين كتاباً أشهرها « الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية » من أبرز الكتب الدراسية في الحواضر العلمية، وكتاب « منية المريد في آداب المفيد والمستفيد » وجملة واسعة من البحوث والدراسات الفقهية والتفسيرية والحديثية.

ولد في ١٣ شوّال ٩١١ هـ، واستشهد بالقتل غيلة عام ٩٦٥ أو ٩٦٦ هـ على اختلاف المترجمين. ينظر في ترجمته: لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الحديث، تأليف الشيخ يوسف بن أحمد البحراني صاحب الحدائق، مؤسسة آل البيت، ص٢٨ ـ ٣٦.

ولكن بصيغة تنطوي على عبرة جميلة تستحق التأمّل.

لقد بادر حين حلَّت العطلة الصيفية إلى إرسال عائلته وأطفاله إلى بيوت الأقرباء بغية الحصول على الوقت الكافي ولكي يتحرّر عن الانشغالات العائلية ويتفرّغ للعمل بشكل تامّ. لم يكتف بذلك، بل نذر لله أن يبقى ثلاث ليالٍ من كل أسبوع يقظاً إلى الصباح كي يشتغل على الترجمة ويتفرّغ لإنجازها خلال شهور العطلة الصيفية؛ وهذا ما كان[١٩].

أن يوجب الإنسان على نفسه شيئاً بصيغة النذر الشرعي، هو أمر مألوف بين السلف، وكثيراً ما قطفت الأمّة ثماراً مهمّة من هذه النذور، ولكن يبدو أن أهل العلم قد قلعوا عن هذا الأسلوب في ضبط النفس وتوجيهها نحو العمل في أجواء صارت مملوءة بالاسترخاء وتضييع الوقت.

هذان مثالان من الحياة العلمية للسيد حجتيْ محمّلان بكثير من الدلالات مما كان لهما أثرهما وما يزال في دوام عطاء الرجل في المجالات العلمية والثقافية، حيث لم ينقطع عطاؤه بعد وقد بلغ الآن السابعة والستّين من عمره.

فيما يتعلّق بالدراسات التربوية كان أوّل نشاط الباحث هو رسالته للدكتوراه دارت حول موضوع «التعليم والتربية الإسلامية» استمرّت رحلته بعد ذلك بالاهتمام بالشأن التربوي.

فقد قام بترجمة كتاب «منية المريد» للشهيد الثاني وأصدره

---

(١٩) كيهان فرهنكي، مصدر سابق، ص٢.

تحت عنوان «آداب التعليم والتعلّم في الإسلام» . والكتاب جاء ـ مترجماً ـ في زهاء (٧٠٠) صفحة بعد أن قام بتحقيقه واستخراج مصادر الأحاديث والأقوال وترجمة الشخصيات. بيدَ أن الأهم من ذلك أنه ألحق الكتاب بفهرس استعراضي تناول فيه المترجم ـ كما يذكر في حوار معه ـ أبرز الكتب التي صنّفها المسلمون في هذا المجال منذ صدر الإسلام حتى العصور الأخيرة.

له في مضمار التربية أيضاً كتاب بعنوان «ثلاثة أحاديث في التربية الإسلامية» أعيد طبعه أكثر من سبع مرّات.

لم تقتصر جهود حجّتي في الشأن التربوي على التأليف وحده، بل ضمّ إليه عملاً موازياً تمثّل بالترجمة، حيث مارس هذه المهمّة على صعيد النقل من العربية إلى الفارسية.

لقد كان باكورة أعماله في الترجمة ـ كما مرّت الإشارة ـ ترجمة كتاب «منية المريد». ثمّ ترجم كتاباً آخر بعنوان «علم النفس من وجهة نظر الغزالي وعلماء إسلاميين آخرين».

ومن أعماله في الترجمة التربوية أنه قرأ كتاباً للمصري د. حسن محمد الشرقاوي بعنوان «علم النفس الإسلامي» فأُعجب ـ كما يذكر ـ بما أبداه الباحث من حماس وإخلاص وحبّ للإسلام، فبادر إلى ترجمته بدافع الحرص على بثّ هذه الروح أكثر من دافع البحث عن العمق النظري والإبداعي في العمل.

من أعماله الأخرى مبادرته إلى ترجمة كتاب ثان للشهيد الثاني الشيخ زين العابدين علي بن أحمد العاملي بعنوان «مسكن الفؤاد

عند فقد الأحبّة والأولاد»[٢٠]. وبذلك كان من نصيب باحثنا ترجمة أثرين لهذا العلَم من علماء الإسلام.

يمكن أن ننهي هذه الفقرة بما ذكره حجّتي في حوار معه من أن مجموع الكتب التي صدرت له يصل إلى خمسين كتاباً بالفارسية والعربية لها صلة بعلوم القرآن، التربية والتعليم، علم النفس، التاريخ والسيرة، الفهرسة والمخطوطات وغير ذلك[٢١].

القرآنيات

على صعيد البحث القرآني يفخر السيد حجتي أنه أسّس قسماً للدراسات القرآنية في كلية الشريعة والعلوم الإسلامية، وقد مارس تدريس مادة تاريخ القرآن لسنوات طويلة، وكانت الحصيلة هي كتاب بالعنوان نفسه.

من مؤلّفاته الأخرى كتاب وضعه بعنوان «أسباب النزول» وهو ترجمة نقدية لموضوع هذا الجزء من كتاب السيوطي (ت: ٩١١هـ) «الإتقان في علوم القرآن». بيدَ أن البحث في هذا الكتاب لم يقتصر

---

(٢٠) الباعث في وضع الكتاب هو حاجة وجدانية لمسها المؤلّف في حياته الخاصة وابتغى من خلالها أن يُساهم في تربية النفس على الصبر والتحمل في مواجهة مصيبة فقد الأولاد. وقد كان لذلك قصة هي باختصار: أن المؤلف لم يكن يعيش له ولد، إذ كانوا يتوفون وهم صغار، فما كان منه إلّا أن صنّف كتاباً أطلق عليه (مسكن الفؤاد) جمع فيه الآثار النبوية وفوائد وإشارات أخرى تعين الإنسان المثكول بأولاده على الصبر.

(٢١) فصلية «بينات»، مصدر سابق، ص٨٦. وكذلك: كيهان فرهنكي، مصدر سابق، ص٢-٣.

على الترجمة وحدها بل انطوى على صيغة شمولية في تناول الموضوع لم تكن موجودة في المؤلفات الأخرى في هذا المجال كما يذكر حجّتي.

على صعيد آخر بادر إلى ترجمة كتاب للشيخ عبد الهادي الفضلي عن تاريخ قراءات القرآن، كما أعدَّ رسالة في تاريخ التفسير، وكتاباً عن مقاصد السور القرآنية وأهدافها يقع في صميم المنهجية التفسيرية التي اعتمدها وزميله عبد الكريم شيرازي في تفسيرهما «الكاشف».

أما العمل الأهم فهو التفسير «الكاشف» الذي صدرت منه حتى الآن خمسة مجلّدات ضخمة استوعبت أوّل المصحف الشريف حتى نهاية سورة التوبة.

وبشكل عام ذكر السيد حجّتي أنه صدرت له الكتب القرآنية التالية حتى صيف عام ١٩٩٦:

١ ـ بحوث في تاريخ القرآن، بالفارسية.

٢ ـ ترجمة نقدية (عن العربية) لكتاب جلال الدين السيوطي «الإتقان في علوم القرآن» من المزمع أن تنتهي في ستّة أجزاء، وقد صدر منها فعلاً «أسباب النزول»، بالفارسية.

٣ ـ تفسير سورة الواقعة، بالفارسية.

٤ ـ إضمامة من بحر أسرار القرآن، بالفارسية.

٥ ـ التفسير الكاشف في خمسة مجلّدات، بالفارسية، بالاشتراك مع الشيخ عبدالكريم شيرازي.

٦ ـ المثياق في القرآن، بالاشتراك مع الشيخ شيرازي، بالفارسية.

٧ ـ مدخل لدراسة أهداف سور القرآن ومقاصدها، وهو ترجمة مفصّلة عن العربية لكتاب الدكتور عبدالله محمود شحاتة.

٨ ـ فهرست موضوعي للنسخ الخطية العربية الموجودة في المكتبات الإيرانية ممّا له صلة بعلوم القرآن، بدءاً من القراءة والتجويد وانتهاءً بالتفسير وتاريخه. يقع هذا العمل في خمسة مجلّدات ضخمة مشفوعة بتراجم مؤلّفي المخطوطات ونبذ عن تاريخ علوم القرآن.

٩ ـ مقدّمة إلى تاريخ قراءات القرآن، وهو ترجمة عن العربية لكتاب الشيخ عبدالهادي الفضلي.

١٠ ـ مختصر تاريخ القرآن، بالعربية.

١١ ـ ابن عبّاس ومكانته في التفسير، بالعربية.

١٢ ـ ابليس في القرآن والحديث، بالعربية.

١٣ ـ ثلاث مقالات في تاريخ التفسير والنحو، بالفارسية[٢٢]، بالإضافة إلى عدد آخر من الكتب القرآنية المعدّة للطبع، أو التي في طور التأليف، مع العديد من المقالات والبحوث القرآنية المنشورة في دوريات مختلفة أو مقدمة إلى مؤتمرات إسلامية وقرآنية[٢٣].

---

(٢٢) بينات، مصدر سابق، ص ٨٤ـ٨٦.

(٢٣) بشأن الشيخ عبد الكريم بي آزار شيرازي زميل السيد حجتي في التفسير (ولد عام: ١٩٤٤) لم تتوفّر لدى كاتب هذه السطور معلومات وافية عن حياته وآثاره العلمية حال صياغة الدراسة. بيدَ أن الشيء المؤكّد أنه لم يضلع بالبحث القرآني سعةً وشمولاً كزميله حجتي، ومع ذلك أتمنّى أن تتوفّر فرصة أخرى لبيان معلومات عن حياته أسوة بما فعلناه مع زميله حجّتي.

مباني الممارسة التفسيرية

كان من حسن حظ هذه الدراسة أن حظيت بالوقوف على رؤية مباشرة أدلى بها حجتي حيال المرتكزات والأصول التي يستند إليها المفسِّرون وينطلقون منها في رسم منهجياتهم، وصبّ رؤاهم في التفسير؛ لأنّ الوضوح في هذا المجال يُساهم في إلقاء أضواء مكثّفة على الفعل التفسيري في التفسير «الكاشف» نفسه.

فبإزاء سؤال شامل كهذا: حين نأتي إلى مناهج التفسير نجد أن بعض التفاسير اعتمد طريقة «تفسير القرآن بالقرآن»، وبعضها اعتمد أسلوب التفسير بالرواية، وبعضها استند إلى العلوم العقلية، فيما اعتمد بعضها الفلسفة كتفسير صدر الدين الشيرازي[٢٤] وتفسير «الميزان»[٢٥]، وبعضها كتفسير «كشف

---

(٢٤) تفسير القرآن الكريم، محمد بن إبراهيم صدر الدين الشيرازي، سبعة مجلّدات. وهذا الكتاب يضمّ أغلب التراث التفسيري لصدر المتألهين عدا ما ضمّته كتبه الأخرى من لمحات وإشارات تفسيرية دالّة.
لم تحظ التجربة التفسيرية لصدر المتألهين بدراسة تحليلية، بل ولا وصفية تثقيفية في المطبوعات القرآنية العربية حتى الآن، مع أنها تؤلّف مرتكزات لمدرسة مهمّة على هذا الصعيد.

(٢٥) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، يقع في عشرين =

الأسرار»[٢٦] للميبدي، أو التفسير المنسوب لابن عربي اعتمد الذوق والعرفان[٢٧]، من بين هذه المناهج ما هو المنهج الذي تراه أشمل من غيره وأقرب إلى واقع القرآن؟ بإزاء هذا السؤال بدأ السيد حجّتي إجابته بتوضيح أفاد فيه أنّ الباحثين لم ينتبهوا إلى مسألة

= مجلّداً، وهو يعدّ في طليعة أهم التفاسير في المدرسة الإمامية خاصة، وفي المدرسة الإسلامية عامة.

(٢٦) كشف الأسرار وعدة الأبرار، أبو الفضل رشيد الدين الميبدي، المتوفى زهاء ٥٢٠هـ، عشرة مجلّدات، منشورات أمير كبير، الطبعة الرابعة، طهران، ١٩٨٢. والجدير بالإشارة أن هذا التفسير مشهور في الأوساط بتفسير الخواجة عبدالله الأنصاري.

(٢٧) ينسب للشيخ محي الدين محمد بن علي الحاتمي الطائي الأندلسي المعروف بابن عربي (٥٦٠ـ٦٣٨هـ) تفسير بعنوان «تفسير القرآن الكريم»، بيدَ أن كثيرين ينسبون هذا التفسير إلى الشيخ عبدالرزاق الكاشي السمرقندي (ت ٧٣٠هـ)؛ من هؤلاء الحاجي خليفة صاحب «كشف الظنون» الذي يقول دون تردّد: «كتاب (تأويلات القرآن) المعروف بتأويلات القاشاني».

ثَمَّ أيضاً محاولة قام بها محمود محمود الغراب الذي جمع تراث ابن عربي في التفسير وأصدره في أربعة مجلّدات بعنوان «رحمة من الرحمان في تفسير وإشارات القرآن: من كلام الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي» (دمشق، ١٤١٠هـ).

وبشأن ابن عربي نفسه فقد ذكر في مؤلفاته المشهورة مثل «الفتوحات المكية» و«الفصوص» أسماء تفاسير ألّفها مثل «الجمع والتفصيل في معرفة معاني التنزيل»، «إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن» الذي طبع على هامش «رحمة الرحمان»، «التفسير الكبير» و«التفسير» أو «تفسير القرآن» مما يشعر أن للشيخ تفسيراً مستقلاً قد ضاع أو معظمه.

ينظر: التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب، محمد هادي معرفة، ج١، ص٥٦٩ـ٥٧٧. وكذلك: التعرّف على التفاسير، محمد علي ايازي، ص٤٨ـ٤٩.

مهمّة في هذا المجال تتمثّل في أن أكثر المناهج التي ظهرت في التفسير هي في حقيقتها ناتجة عن إعجاب المفسّر بتخصصه العلمي وولعه به.

فحينما تكون للمفسِّر علاقة خاصة بأحد العلوم فإن هذا الاختصاص سينفذ مباشرة في ثنايا ممارسته التفسيرية.

لنأخذ مثالاً على ذلك من ابن سينا، فحين يأتي الشيخ الرئيس لتفسير المعوذتين وسورة «الأعلى» نراه يعتمد أسلوباً غير مألوف في التفاسير المتداولة. ولكي نُعطي مصداقاً على ما نقول، نجد أن ابن سينا يعتقد في تفسيره لقوله (سبحانه): «مرج البحرين يلتقيان. بينهما برزخٌ لا يبغيان»[٢٨] بأنَّ الآيتين ترتبطان بوجود الإنسان، وأنّ «البحرين» في الآية يقصد بهما بحر «الهيولي» أي المادة الأولى، والصورة.

إنه يستخدم اصطلاحات من بضاعته، أي من الفلسفة ليطبّقها على القرآن الكريم.

ثمّ يواصل تفسيره على الطريقة ذاتها، وهو يذكر أنَّ «البحرين»، أو المادّة والصورة، أو الروح والجسد يتّصلان في وجود الإنسان، ولكن دون أن يطغى أحدهما على الآخر. أي دون أن يتحوّل الإنسان إلى جسد مجرّد بلا روح، ودون أن تطغى الروح فيتحوّل الإنسان إلى روح مجرّدة بلا جسد.

الملاحظ في هذا النمط من التفسير أنه يستخدم المصطلحات والمعاني الفلسفية، ويستند إلى المعايير الفلسفية.

---

(٢٨) الرحمن: ١٩ ـ ٢٠.

وفي واقع الأمر تحوّل التفسير ـ في هذا اللون من الممارسة ـ إلى بحث فلسفي في المقاييس والاصطلاحات.

بعد أن يدلي حجّتي بهذا التوضيح يخلص إلى القول: «لا يُنتظر من ابن سينا أن يستخدم في التفسير غير الأدوات التي بحوزته، ولما كانت الفلسفة بضاعته فمن المؤكّد أنه يستخدمها في التفسير»[٢٩].

على المنوال المذكور مع الشيخ الرئيس ابن سينا، يستمر حجّتي في استعراض فكرته التي تفيد أنَّ منهج المفسّر في التفسير يتحكّم به اختصاصه العلمي وولعه بضرب معيّن من المعارف، وبعبارة أكثر علمية يتحكّم به مرتكزه المعرفي والموقف الذي يصدر منه في نظرية المعرفة.

وبهذا يجد أن الشيء نفسه ينطبق على الفارابي وصدر الدين الشيرازي وكثير غيرهم.

على سبيل المثال هذا أبو عبدالرحمن السلمي مؤلِّف تفسير «الحقائق» يعتقد أن المفسرين لم يبلغوا أيّة حقيقة من حقائق القرآن سوى ما نالوه من ظواهره[٣٠].

---

(٢٩) كيهان فرهنكي، ص٣.

(٣٠) هو أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين الأزدي السلمي (٣٣٠ـ ٤١٢هـ) الذي يعدّ شيخ الصوفية ورائدها بخراسان.
يعد تفسيره المعروف بـ« حقائق التفسير » من أهم التفاسير الإشارية، وهو إلى ذلك مصدر لمن جاء بعده كالقشيري وغيره.
يكتب موضّحاً جوهر ما يصبو إليه في تفسيره: « لما رأيت المتوسمين بعلوم الظاهر قد سبقوا في أنواع فرائد القرآن من قراءات وتفاسير ومشكلات =

إنه يقصد بهذا التفسير أن يخط بالعلامة الحمراء على كلّ الجهود التفسيرية التي سبقته ويلغيها. فتلك جميعاً لم يكن لها حظّ ـ برأيه ـ سوى التعامل مع ظاهر القرآن، ولم يتح لها أبداً بلوغ الحقيقة القرآنية.

لذلك أخذ على مسؤوليته أن يبيِّن حقائق القرآن وبواطنه.

لقد اتخذ العرفانيون أيضاً من بعض الروايات التي تتحدّث عن وجود ظاهر للقرآن وباطن، ذريعة لتسويغ مسلكهم في التفسير.

بل ذهب هؤلاء أكثر من ذلك اعتماداً على الرواية التي تفيد بأنَّ لباطن القرآن باطناً إلى سبعة بطون[٣١]، ليضعوا ـ كما يقول حجّتي ـ ضوابط الكلام وقواعد اللغة جانباً، ويرتكزوا إلى مقولة أن للقرآن قشراً ولباً، أو ظاهراً وباطناً. لذلك سعوا إلى الباطن ولم يعتنوا بالظاهر على أمل أن ينالوا ـ كما يقولون ـ شيئاً من حقائق القرآن.

وثَمَّ أيضاً من رموز الاتجاه العرفاني في التفسير من اعتمد على أسلوب آخر في توجيه هذه المسلكية التفسيرية، كما هو الحال مع

= وأحكام، وإعراب ولغة، ومجمل ومفصّل، وناسخ ومنسوخ، ولم يشتغل أحد منهم بفهم الخطاب على لسان الحقيقة إلّا آيات متفرّقة، أحببت أن أجمع حروفاً أستحسنها من ذلك، وأضمّ أقوال مشايخ أهل الحقيقة إلى ذلك، وأرتّبه على السور حسب وسعي وطاقتي » حقائق التفسير، ص١ ـ ٢.
يُنظر: التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب، ج٢، ص٥٤٣ ـ ٥٤٨.

(٣١) جاء في الحديث الشريف: « للقرآن بطن وظهر، ولبطنه بطن إلى سبعة بطون » تفسير الصافي، ص١٥. كما أن بعضها يشير بدلاً من السبعة إلى سبعين بطناً كناية على الكثرة.

العارف المشهور أبي القاسم القشيري في كتابه «لطائف التفسير»[٣٢] حيث أفاد: إننا على يقين من أن كلام الله كذاته مطلق لا حدَّ له. لذلك فلا حدّ للمفاهيم والحقائق القرآنية . ومن يكتفي بالتفسير الظاهر يكون قد حدَّ حقائق القرآن ومفاهيمه ، ووضع لمداليله الحدود، في حين إنَّ القرآن كلام الله، والله لا حدَّ له وكلماته لا تنفد.

من جهة أخرى يؤكّد القشيري أن الإنسان لا يسعه أن يصل إلى بواطن القرآن ويستدلّ عليها بمدد من العقل، وإنّما يتمثّل الطريق الوحيد لبلوغ الحقائق بالكشف والشهود والإلهام.

ثم يشير السيد حجّتي إلى مسار آخر يعتمد عليه الخط العرفاني في تشييد مبانيه في التفسير، ينطلق من الرواية التي توضع في رديف الحديث القدسي أحياناً، ونصّها: «لا يسعني أرضي ولا سمائي، ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن». وبذلك يكون القلب بنظر هؤلاء هو أداة الشهود، أما العقل فهو وسيلة التفكير.

---

(٣٢) هكذا ذكره السيد حجّتي ، ويبدو أن الصحيح في اسم التفسير هو « لطائف الإشارات » لعبد الكريم بن هوازن القشيري (٣٧٦ ـ ٤٦٥هـ) ، الذي يقع في ثلاثة مجلّدات ، طبعة مصر ، الهيئة المصرية العامة ، ١٣٩٠هـ .
ومع أن المفسّر ينحو في « اللطائف » منحىً عرفانياً تربوياً ، إلّا أنّه لا يهمل الظاهر تماماً كما يفعل بعض رموز هذه المدرسة ، بل الأكثر من ذلك للمفسّر نفسه تفسير آخر بعنوان « التيسير في التفسير » سار فيه على النهج المألوف في المدرسة التفسيرية العامة ، من حيث الاهتمام باللغة وأسباب النزول والعناية بالرواية وغير ذلك .
يُنظر بشأنه: آشنايى با تفاسير قرآن [التعرّف على تفاسير القرآن] السيد محمد علي ايازي ، مركز النشر التابع للحوزة العلمية في قم ، ربيع ١٩٩٢ ، ص٩٢ ـ ٩٣ . وكذلك: التفسير والمفسّرون ، معرفة ، ج٢ ، ص٥٤٨ ـ ٥٥٢ .

بناءً على هذا يخلصون إلى أن الطريق الذي يفضي إلى الحقيقة هو الشهود وليس التفكير والاستدلال المكتسب. وفي هذا المجال يشتهر قول شاعرهم:

«خشبية هي قدم أصحاب الاستدلال، وما أوهنها القدم الخشبية»[٣٣].

بعد هذه الخلفية التي تشير بوجازة إلى مرتكزات العرفاء ومبانيهم، ينتهي حجتي إلى القول: «حين يقدم العارف بمثل هذا الطراز من التفكير على تفسير القرآن، فلن يتمسك أبداً بما يعتقد به الآخرون من ضوابط»[٣٤].

التمييز بين المباني والأهداف والمناهج

في جزءٍ آخر من الحوار يؤكّد حجتي أن الطريق إلى بيان مناهج التفسير يمرّ بالتمييز بين الأصول والمرتكزات (المباني) وبين الأسلوب والنهج. ثم تعيين الأهداف، ليتم بعد ذلك الحديث عن المناهج.

والذي يراه أن هناك خلطاً تقع فيه البحوث والكتابات

---

(٣٣) ترجمة نثرية لبيت من الشعر للشاعر جلال الدين الرومي (٦٠٤ ـ ٦٧٢هـ) الذي ولد في بلخ (شمال أفغانستان حالياً) وتوفي في قونية بتركيا حيث مدفنه لا يزال هناك يؤمه القاصدون.

ونص البيت، هو:

پای استدلالیان چوبین بود　　پای چوبین سخت بی تمکین بود

(٣٤) كيهان فرهنكي، ص٣.

المختصة بالموضوع إذ تتعامل أحياناً مع الأصول والمباني على أساس أنها مناهج، وتضع في بعض الأحيان الأهداف مكان الأصول والمباني وهكذا. في حين إن المطلوب هو تمييز الأصول والمباني، ثم تشخيص الأهداف، وأخيراً بيان المنهج التفسيري.

ولتوضيح مفاصل هذا التمييز يعود حجتي مجدّداً إلى المدرسة العرفانية في التفسير، ليسجّل أنها ترى نفسها غير ملزمة بقواعد اللغة ودلالاتها المتداولة. ففاعلية الكلمات تبدو إما من خلال دلالتها على الاستعمال الحقيقي للمعنى الذي حدّده واضع اللغة، أو من خلال دلالتها على المعنى المجازي الذي يأتي بصورة الكناية أو الاستعارة.

بيدَ أننا نرى أن التفسير الإشاري أو الرمزي الذي ينهجه بعض العرفاء يرى نفسه متحرّراً من هذه الضوابط والتحديدات والمعاني. ولا يرى في الألفاظ والكلمات إلّا رموزاً كاشفة لسلسلة من الحقائق قد لا يكون ثَمَّ تناسب بينها؛ أي بين الألفاظ والحقائق.

يوضّح حجتي مراده من ذلك باستعارة مثال في التفسير الإشاري ـ الرمزي مستوحى من سورة يوسف. فالتفسير الإشاري ـ الرمزي لا يرى من الضروري وجود يوسف بهويته وصورته ومادّته، وإنّما يرى في يوسف رمزاً شاخصاً يشير إلى الحق، ويرى في إخوته رمزاً دالاً على أبناء الدنيا.

على أساس هذه الرموز والإشارات يستمر هذا الاتجاه في التفسير، وهو يشير إلى أن إخوة يوسف ـ أي أبناء الدنيا ـ لم يعرفوا قيمة الحق ـ أي يوسف ـ وهو بينهم، بل أكثر من ذلك سعوا

للتخلّص منه فألقوه في البئر.

ثمّ جاء قوم من خصالهم البحث عن الحقّ، لذا حين عثروا عليه حملوه من البئر التي ترمز إلى مطاوي النسيان، وجعلوه بين الناس.

أما أبناء الدنيا فقد كانوا بصدد الإجهاض على الحق والتخلّص منه، حين أصابهم القحط بالحق نفسه وشعروا بحاجتهم الشديدة إليه، لذلك اضطرّوا للاستسلام له والانحناء أمامه. ومن ثمَّ فإن القحط الذي تتحدّث عنه السورة لم يكن قحطاً في الحنطة يشير إلى المجاعة، بل كان قحطاً معنوياً يشير للحاجة الماسة إلى الحق.

إذا أردنا أن نعود إلى قواعد اللغة في دلالاتها المتداولة، نجد أنها لا تقول بمثل هذه الصلة بين يوسف والحق، وليس فيها ما يدل على وجود الرابطة بين إخوة يوسف وأبناء الدنيا، أو بين القافلة التي كانت تبحث عن الماء وبين المجموعة الباحثة عن الحق. وانّما تنصرف قواعد اللغة في معاييرها وضوابطها إلى المعاني المتداولة، فيوسف إنسان بعينه، وإخوته هم إخوة ذلك الإنسان على الحقيقة، والقافلة التي أخرجت يوسف من البئر كانت تبحث عن الماء فعلاً، والقحط يرمز إلى المجاعة والحاجة الطبيعية إلى الحنطة وغيرها.

إن هذا البناء الرمزي - الإشاري الذي يعتمد عليه بعض العرفاء بعيداً عن ضوابط اللغة ودلالاتها الظاهرية المتداولة، سيثمر في النتيجة الأخيرة منهجاً في التفسير يختلف عن المناهج الأخرى.

بعد هذا التوضيح ينعطف السيد حجتي إلى مثال يقف في الطرف الآخر من منهج التفسيري الإشاري ـ الرمزي . هذا المثال الذي يجسّده هذه المرّة منهج اللغوي في التفسير. فاللغوي حين

يلج التفسير لا يريد أن يدع اختصاصه يفلت من يديه ويذهب هباءً منثوراً، بل يوظّفه في التفسير، ويجعل إشاراته تنفذ في مساره بشكل مكثّف.

المثال الذي يضربه حجّتي في هذا المجال، هو عمل أبي حيان التوحيدي، النحوي الأندلسي في «البحر المحيط». فهذا التفسير مملوء بآثار اختصاص صاحبه وببصمات ذات صلة وثيقة بالقواعد والصرف والنحو وغير ذلك.

على أثر هذه المقدّمات يخلص باحثنا للاستنتاج: «أن لتخصص الأفراد دخلاً مباشراً ومؤثّراً في أسلوبهم التفسيري»[٣٥].

والذي نستفيده من مجموع هذه الإشارات التي عرضها السيد حجتي، نقطتان:

الأولى: إن المباني (المرتكزات والأصول) هي التي تتحكّم بالأسلوب التفسيري، كما أن للأهداف دورها في ذلك.

الثانية: التأثير المباشر الذي يتركه الاختصاص العلمي للباحث على أسلوبه في التفسير، بحيث يمكن القول إن كل أسلوب في التفسير يعكس في الأغلب اختصاص المفسِّر بمجال من مجالات المعرفة. فولع المفسر بالفلسفة يجعل الطابع الفلسفي مهيمناً على تفسيره، وهكذا الحال بالنسبة إلى اللغوي والمتكلِّم والعارف والمهموم بالتغيير الاجتماعي أو الشأن الحركي إلى غير ذلك من الاختصاصات والهموم.

---

(٣٥) كيهان فرهنكي، ص٤.

هل ينفصل المفسِّر عن خلفيته؟

إزاء ما مرّ يمكن أن نطرح السؤال التالي: هل يعني الأسلوب الصحيح في التفسير أن لا يتأثّر المفسّر باختصاصه؟ وهل يمكن تصوّر هذا الأمر وافتراضه؟

قدم السيّد حجّتي إجابة مفصّلة على هذا السؤال عرض فيها مجموعة عناصر تتصل بالبحث القرآني عامّة، وبمقدّمات التفسير خاصة.

فهو يرى أن المشكلة ليست في استفادة المفسّر من اختصاصه العلمي، انّما المهمّ لديه أن يحقّق البحث التفسيري الفائدة من خلال توظيف جميع المعارف والعلوم. فالتفسير الأفضل ـ برأيه ـ هو التفسير الذي يستطيع الإنسان من خلاله أن يصل إلى مراد المولى (سبحانه) ومقاصده في القرآن.

يسعى باحثنا لتعزيز هذا الرأي بما يستفيده من معنى التفسير الذي ينتهي لغوياً إلى أسفر وسفر بمعنى بان وظهر، كما في قولهم أسفر الصبح، أي ظهر وطلع.

لذا فالمهم لديه ليس الوسيلة ومضمونها بل تحقيق الهدف المتمثّل ـ حسبما يرى ـ بإيضاح مقاصد المولى (سبحانه) وإظهارها وإبانتها.

في إطار هذه الخلفية ينظر حجّتي بإيجابية إلى جميع البحوث التفسيرية السابقة، ويرى أن أصحابها سعوا إلى استنفاد جهودهم عبر توظيف معارف عصرهم وعلومه، وبقيت في مقابل ذلك الكثير من المقاصد والغايات المكتنزة في الآيات متروكة إلى الزمان.

فالقرآن يفسِّره الزمان كما في القول المشهور المنسوب لابن عباس (رضي الله عنه)، ومن ثمَّ فإن لكل عصر من حياة المسلمين روّاده في التفسير ومناهج تتواءم مع معطيات ذلك العصر وروحه، من دون أن تنسلخ عن إطار الثوابت التي تحكم الجميع في كل العصور، مثل عدم الانزلاق إلى هوّة التفسير بالرأي، وضرورة أن يتمتّع المفسِّر بعدد من المؤهلات المذكورة في مقدّمات كتب التفسير وغير ذلك ممّا توفّرت عليه مصنّفات علوم القرآن.

وعليه لا يصحّ أن نغلق حركة التفسير عند نهاية معينة ونزعم أنها وصلت إلى آخر المطاف مع مفسّر أو تفسير معيّن. فلا يصح ـ مثلاً ـ أن نحكم بأنَّ الشوط التفسيري بلغ ذروته الأخيرة مع تفسير «التبيان» للشيخ الطوسي، كما لا يصح أن نطلق الكلام نفسه مع تفسير «الميزان» للسيد محمد حسين الطباطبائي، مع أن لكل من هذين التفسيرين مزايا تفوق ما لبقيّة التفاسير في عصرهما. فالتميّز شيء وغلق الحركة التفسيرية عند نقطة معيّنة شيء آخر.

فالبحث التفسيري يتحرّك على مسار مفتوح دائماً وبإمكان كل جيل من أجيال المسلمين أن تكون له مساهمته فيه.

على ضوء هذا الفهم ينتهي حجّتي إلى القول: «من الأفضل أن نستفيد من أي علم ومن كل معرفة، ومن أي وسيلة يمكن أن تجعلنا أقرب إلى معرفة المراد الإلهي»[٣٦] في كتابه الكريم.

وهذا ما يذهب إليه تيّار مهم من المفسّرين وأصحاب المناهج

---

(٣٦) كيهان فرهنكي، ص٤.

التفسيرية، إذ يرون أن الحمولة المعرفية للمفسِّر، بل ومستوى ما بلغته التجربة البشرية وما تزخر به من أفكار ومقولات وتيّارات، كل ذلك يؤثر على مستوى التفسير ومضمونه وطبيعة الفهم التفسيري، بقيد أن لا يُحمّل ذلك على القرآن بل تكون القيمومة والكلمة الفصل للقرآن الكريم نفسه[٣٧].

وإلّا فليس المفروض أن يتعامل الإنسان مع القرآن بجهل، بحيث يغضي تماماً عمّا تراكم لديه من علوم ومعارف، ويجلس بين يدي الكتاب الإلهي كمثل الإنسان الأمّي الذي لم ينل قسطاً من التعليم ، فالخلفية المعرفية للمفسِّر ترفع من قابليته على تحمّل معارف القرآن واستيعابها[٣٨].

وفي الحقيقة إن هذه الفكرة في دخالة خلفية المفسّر في قراءة النص تُشكِّل الأساس في النزعة الحديثة لتفسير النص عبر ما يعرف بعلم «الهرمنوتيك»[٣٩] الذي راح يدخل نطاق الدراسات القرآنية

---

(٣٧) المدرسة القرآنية ، محاضرات سماحة الإمام محمد باقر الصدر ، دار التعارف ، بيروت ، ١٩٨٠ ، ص ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٥ ، ٢٦ .

(٣٨) التفسير الموضوعي للقرآن المجيد ، عبدالله جوادي آملي ، ج ١ ، ص ٧٤ (بالفارسية) .

(٣٩) ثمَّ اختلاف كبير بين الدارسين في تحديد المقصود من « الهرمنوتيك » إذ ذهب بعضهم إلى أنه العلم الذي ينهض بأسلوب فهم النصوص وآلية تفسيرها . وذكر بعضهم أنه العلم الذي يتكفّل بيان قواعد التفسير ، في حين اختار آخرون أن يكون هو نفسه « علم التفسير » .
كما اختلفوا أيضاً في مقوّماته ، فاختار بعضهم أنه يتألف من ثلاث مراحل ، هي: العلامة ، والنص الذي يحتاج إلى التفسير ، والمفسّر أو واسطة التفسير .

على يد بعض الباحثين المسلمين[٤٠].

على أن ما نحصل عليه من خلال كل جولة تفسيرية ما هو إلّا معرفة نسبية من كتاب الله. بديهي لا يقصد السيد حجّتي من استخدام مصطلح «النسبية» نفي وجود الحقيقة، فالحقيقة موجودة، غاية ما هناك أن استفادتنا من حقائق القرآن تكون استفادة نسبية، وبالتالي تكون حصّتنا من المعارف حصة نسبية، فلكلّ جيل حصّته التي يفهمها من معارف القرآن، وهذه الحصة تتناسب مع درجة فهمه وما يبذله أبناء ذلك الجيل من جهود في البحث القرآني.

هذه المسألة يقاربها حجّتي في مثال عن الإنسان، فكما أنّ الوعي الإنساني بحقيقة الإنسان يتقدّم تبعاً لتقدّم المعارف والعلوم

= بينما ذهب آخر إلى أنه يتألف من ثلاث مسائل عقلية، هي: ١ ـ ما هي ماهية النص ؟ ٢ ـ ماذا يعني فهم النص ؟ ٣ ـ كيف يتحدّد فهم النص من خلال فهمه وتفسيره عبر الفرضيات المسبقة وعقائد المخاطبين بالنص ؟
ينظر في هذا المجال: الكتاب النقدي، المزدوج (٥ ـ ٦)، طهران، ١٩٩٨، عدد خاص بالتفسير بالرأي والنسبية والهرمنوتيك، ص٥٦، ١٥٤، ٤٧، ١٦٤ (بالفارسية).

(٤٠) ربّما كان أبرزهم هو الشيخ محمد مجتهد شبستري الذي يؤكّد من بين ما يؤكّده أنّ النص يُقرأ من خلال خلفية المفسِّر (فقيهاً كان أو مفسّراً للقرآن لا فرق) والثوابت المسبقة التي تنتظم عقله وقناعاته المسبقة.
يُنظر في هذا المجال الكتاب الذي أثار ضجّة كبيرة في الأوساط الفكرية وما يزال: هرمنوتيك كتاب وسنّت، محمد مجتهد شبستري (بالفارسية).
وبالعربية: علم الكلام الجديد.. قراءة النص الديني.. فلسفة الفقه، حوار مع الشيخ محمد مجتهد شبستري، أعد الحوار جواد علي كسّار، قضايا إسلامية، العدد الرابع، ١٤١٧هـ، ص١٤٣ ـ ١٩٠.

التي هي أدوات المعرفة، دون أن يستطيع مدَّعٍ أن يزعم أن الإنسانية بلغت شوطها الأخير في معرفة الإنسان، ولا شيء آخر يمكن أن يُضاف إلى ما هو موجود فعلاً، فكذلك الحال مع كتاب الله. الجميع يستفيد من كنوز هذا الكتاب ومن خزائن معارفه دون أن تنفد[٤١]، ومن دون أن يستطيع أحد أن يسدّ الطريق بحجّة أن معرفة الناس للقرآن وصلت إلى غاياتها وبلغت نهاياتها، فكتاب الله في كل زمان جديد كما في الحديث الشريف: «إن الله تبارك وتعالى لم يجعل القرآن لزمانٍ دون زمان، ولناس دون ناس، فهو في كل زمان جديد»[٤٢].

وهكذا تدخل مرّة أخرى النظرة الإيجابية لدى السيد حجّتي، وهو يلخص رأيه بتفاسير السابقين كما يلي: «نحن لا نقول إن معارف الماضين ـ من كتاب الله ـ لم تكن صحيحة، بل نريد أنّ باب هذه المعرفة مفتوح لا أمد لنهايته»[٤٣].

تعارض المباني ومحاولات التوفيق

ولكن النظرة الإيجابية التي يتحلّى بها محمد باقر حجّتي في

---

(٤١) استخدم كثيراً كلمة « خزائن » للتدليل على الينبوع المعرفي الذي لا ينضب لكتاب الله ، تيمناً وتعلّماً من حديث للإمام علي بن الحسين السجّاد ، يقول فيه: « آيات القرآن خزائن فكلّما فتحت خزانة ينبغي لك أن تنظر ما فيها » أصول الكافي ، ج٢ ، ص٦٠٩ ، ح ٢ .

(٤٢) بحار الأنوار ، ج٢ ، ص ٢٨٠ .

(٤٣) كيهان فرهنكي ، ص٤ .

تحليل مناهج التفسير والنظر إلى اختلاف المباني والأصول التي يرتكز إليها المفسِّرون وينطلقون منها، وما تتسم به العملية التفسيرية من تنوّع في الأهداف بين هذا المفسِّر وذاك، لا يمكن أن تستمر هكذا دون إثارة أسئلة معترضة.

فتراكم المعارف في مسار تقدّم عصور التفسير بحيث يستفيد كل عصر من جهود العصور التي سبقته، هو أمر إيجابي ولا ريب.

والدعوة إلى الاستفادة من جميع الوسائل الفاعلة، والعلوم المؤثِّرة لبلوغ غايات التفسير، هي كذلك دعوة إيجابية جديرة بالتقدير. ولكن ماذا سيكون موقفنا من تعارض المناهج وتقاطع المباني والمنطلقات، بما يقود إلى إلغاء بعضها لبعض أو تعارض وتجميد بعضها لبعض على أقل تقدير.

وتوضيح ذلك أنا نجد أحياناً أن المفسِّر الذي ينطلق في عمله من أصول عقلية لا يوافق المفسِّر الذي ينطلق مثلاً من المدرسة الحديثية ـ الروائية (الأثرية)، بل قد يحمل عليه بأنه يسيء إلى القرآن والحديث معاً بعدم استخدامه للقواعد العقلية. كما قد لا تروق للعارف طريقة الفيلسوف في التفسير، بل لا يعدّها تفسيراً بالأصل.

وهكذا إلى بقية ضروب التعارض المتصوَّرة.

للوهلة الأولى يحاول السيّد حجّتي أن يقفز على مفاد السؤال برفض وجود التعارض وتمسّكه بمقولة أن جميع الوسائل والمناهج تتكامل فيما بينها وتحقّق لنا النفع. فهو يؤكّد أن الهدف هو أن نقترب من المقصد الإلهي المكنون في الآية والمراد منها.

وفي الطريق إلى ذلك لا ضير من استثمار جميع المناهج وتوظيفها، فنحن نستفيد من منهج تفسير القرآن بالقرآن في تحقيق المراد، كما نستفيد أيضاً من الفلسفة والعرفان.

والحقيقة أننا نستطيع أن نميّز بين جانبين من الصورة. فما يقوله حجّتي هو إشارة لما ينبغي أن يكون بحسب رأيه. بيدَ أن الجانب الثاني منها يشير إلى تعارض المناهج وتضارب الأصول والمرتكزات بما ينتهي إلى تدافعها وإلغاء بعضها معطيات بعض أو تجميدها، وهذا ما يفسِّر لنا أساساً انبثاق مشاريع تفسيرية للتوفيق بين عدد من المناهج.

مرّة أخرى يحاول السيّد حجّتي أن يتجاوز هذا الإشكال بما يفيد أن كل طريقة في تفسير القرآن تعكس فهمها لحقائق كتاب الله. فالفلاسفة في استدلالهم وطراز تفكيرهم لا يبلغون سوى حقائق ذهنية هي من بنات مناهجهم، ومن صناعة أذهانهم وعقولهم.

على هذه الخلفية يبرّر اتجاه في العرفان رفضه لمنهج الفلاسفة وما يحفل به من تنويعات، لكونه لا يفضي إلى الحقيقة، لأنّ السبيل إلى إدراك الحقيقة ـ برأيهم ـ يكون بالكشف والشهود وحسب.

والسؤال: هل يبغي السيّد حجّتي أن ينكر وجود الحقيقة الواحدة أم ماذا؟

يجيب حجّتي على السؤال بغاية في الصراحة، وهو يقول: «أجل، هناك وجود للحقيقة الواحدة»[٤٤]. ولكن غاية ما في الأمر

---

(٤٤) كيهان فرهنكي، ص٤.

أنه أراد أن يميِّز ما يختلف به العرفاء عن الفلاسفة، ثم يستطرد قائلاً: «لا أرى أن هناك تعارضاً بين الاثنين، بل يمكن الجمع بينهما»[٤٥].

ولكن كيف يمكن الجمع بين المشرب العرفاني الذي لا يرى طريقاً للحقيقة خارج الكشف والشهود، ومن خلال القلب، وبين المشرب الفلسفي الذي يرى إمكان بلوغ الحقيقة عن طريق التفكير والاستدلال، ومن خلال العقل؟

يجيب باحثنا على هذا السؤال بالإحالة إلى الإنجاز الذي حقّقه أحد أبرز فلاسفة المسلمين في القرن الهجري الحادي عشر وهو صدر الدين الشيرازي. فالشيرازي أوجد جسور الثقة ومدَّ خيوط التصالح بين العرفان والفلسفة، وكتابه «الأسفار» ـ كما يذكر حجّتي ـ ما هو إلّا محاولة للتوفيق بين الاتجاه المشائي والاتجاه الإشراقي، أي بين التفكير والاحساس من جهة، وبين الاعتبار والشهود من جهة أخرى.

ثم يخلص إلى القول: «إن ثقافتنا تنطوي أساساً على الاثنين معاً»[٤٦].

ولكن مع ذلك يبقى هذا الكلام في حدود الأمنية وفي إطار ما ينبغي أن يكون، أو ما يتمنّى أن يتمّ في دائرة البحث القرآني ومناهج التفسير. أما ما هو كائن فشيء آخر.

وبشأن صدر الدين الشيرازي فتنبغي الإشارة أنه برغم الإنجاز

---

(٤٥) المصدر السابق.

(٤٦) كيهان فرهنكي، ص٤.

العقلي الذي حقّقته مدرسة الحكمة المتعالية[٤٧]، إلّا أن التعارض في الأصول والمناهج بقي مستمرّاً بعده كما كان قبله، وسيبقى هكذا إلى أن يرث الله الأرض ومَن عليها أو أن يأتي بأمرٍ من عنده.

فلا يزال ثمَّ من ينادي في الساحة القرآنية بضرورة أن يفسّر القرآن من خلال الوحي نفسه، بعباراته ومصطلحاته من دون إقحام للعقل أو الفلسفة، ومن دون تدخل مصطلحاتهما ومناهجهما ومقولاتهما، بل تطوّر ذلك إلى مدرسة نظّروا لها في إيران باسم «المدرسة التفكيكية»[٤٨].

---

(٤٧) وُلد صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي زهاء عام ٩٧٩ هـ في شيراز وتوفي في البصرة عند عودته أو ذهابه إلى الحجّ سنة ١٠٥٠هـ للمرّة السابعة.
يعدّ مجدّد الفلسفة الإسلامية في القرن الهجري الحادي عشر، يتمثّل إنجازه الفلسفي الأساس ـ كما يذهب لذلك السيد محمد حسين الطباطبائي ـ بتوجيه «القاعدة التي تقوم عليها بحوثه العلمية والفلسفية للتوفيق ما بين العقل والكشف والشرع...؛ وبرغم أنّ بواكير هذا الاتجاه وجذوره موجودة أيضاً في نصوص المعلم الثاني أبي نصر الفارابي وابن سينا وشيخ الإشراق وشمس الدين تركه والخواجة نصير الطوسي، إلّا أن النجاح الكامل في إنجاز هذه المهمة كان من نصيب صدر المتألهين».
يُنظر: السيد محمد حسين الطباطبائي، مجموعه مقالات [مجموعة مقالات]، ج٢، مقال بعنوان «حياة الملا صدرا ومنهجه الفلسفي»، ص٦ (بالفارسية).

(٤٨) تطرح المدرسة التفكيكية نفسها كنظام معرفي بإزاء النظم الأخرى المألوفة في الفلسفة والعرفان والفقه والكلام وغير ذلك من صنوف المعرفة الإسلامية.
وتهدف هذه المدرسة إلى تخليص المعارف القرآنية والفهم النقي لهذه =

وما يزال ثَمّ في الساحة القرآنية من ينادي بالاكتفاء بالتفسير الروائي والاقتصار على ما جاء من مأثور الحديث عن النبي (صلّى الله عليه وآله) وأهل بيته (عليهم السلام) مع شيء يسير من التوضيح حيث تدعو فيها الضرورة إلى ذلك.

ولقد شهد المسار التفسيري محاولات متميّزة في هذا الجانب يتسم بعضها بالطرافة. فقد رام الفيض الكاشاني (١٠٠٧ ـ ١٠٩١هـ) ـ مثلاً ـ أن يقدّم تجربة في التفسير الروائي غير متأثّرة بميوله إلى الفلسفة والعرفان، وقد نجح في ذلك إلى حدٍّ كبير.

وبالعكس نجد الشيخ الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٩٠هـ) مع أنه يعدّ من أساطين الرواية ومن القريبين إلى عصر النص، قد سلك في «التبيان» نهجاً قلّل فيه الاستفادة من الرواية إلى أقل حدّ ممكن، بينما وظّف في مقابل ذلك الكلام وعلوم اللغة والأصول والفقه

= المعارف مما مازجها من تأويلات وأفكار ونحل، وتجنب التفسير بالرأي والتطبيق لتبقى حقائق الوحي نقية غير مشوبة بتأثيرات الفكر الإنساني والذوق البشري، كما يذكر أبرز منظريها الباحث حكيمي.

من كبار رموز هذه المدرسة السيّد موسى زرآبادي (ت: ١٣٥٣هـ)، والميرزا مهدي الأصفهاني (ت: ١٣٦٥)، والشيخ مجتبى القزويني الخراساني (ت: ١٣٨٦).

وضع المصطلح وأشاد معالم المدرسة تنظيرياً المفكّر الإيراني المعروف السيد محمد رضا حكيمي، في عدد خاص كتبه من مجلة «كيهان فرهنكي» لقي رواجاً كبيراً، إذ طُبع مرّتين ونفد، ثم أعاد صياغة الملف بكتاب بالاسم نفسه.

يُنظر: كيهان فرهنكي، العدد ٩٥، شتاء ١٩٩٢، عدد خاص عن المدرسة التفكيكية (بالفارسية).

والمعارف الأخرى، حتى إن بعض الدارسين ذهب إلى أن تفسيره تهيمن عليه النزعة الكلامية[٤٩].

كما أن هناك أيضاً من لا يزال يسعى للتوفيق بين مناهج المفسّرين على أساس رؤية تقول بالتكامل بدلاً من التعارض بين الفيلسوف والعارف والفقيه، وأن ما بينهم من الاختلاف يعود إلى اللغة ووسيلة الإيصال، وأما الهدف فهناك مقصد واحد يحرّك هذه المدارس الثلاث.

على هذا الأساس انطلقت محاولة تفسيرية مهمّة للإمام الخميني مطلع القرن الهجري الخامس عشر ذكر فيها نصّاً انّه بشأن التوفيق بين هذه المدارس الثلاث من دون أن يعني ذلك تأييداً مطلقاً لجميع الفلاسفة أو العرفاء أو الفقهاء، إنّما يحثّ الناس للانفتاح على هذه المدارس والتملي من بركاتها[٥٠].

هناك أيضاً نزعات تفسيرية تظهر بين هذا المسلك التفسيري وذاك يطغى فيها اختصاص صاحبها إلى الحدّ الذي يخرجها من عنوان البحث التفسيري إلى عنوان كونها بحوثاً في العلوم والمعارف التي يختص بها أصحابها، وقد أُسقط عليها وصف التفسير تعسّفاً.

إزاء ذلك كلّه لا يمكن أن نقول بعدم وجود التعارض بين أصول التفسير ومناهجه، ومن ثم لا يمكن أن نستوعب المشكلة

---

(٤٩) الشيخ الطوسي ومنهجه في التبيان، أكبر الإيراني، رسالة ماجستير مقدّمة إلى جامعة الإمام الصادق بطهران.

(٥٠) يُنظر: تفسير سورة الحمد، الإمام الخميني، مركز النشر التابع لجماعة مدرسي الحوزة العلمية بقم، ص١٠٦ـ١٠٨، ١٢٤ (بالفارسية).

بالنظرة الإيجابية وحدها، فنتحدّث عن تكامل المناهج.

أجل، هناك عناصر مشتركة وقواسم متوحّدة تنتظم أكثر من منهج على مستوى بعض المواصفات والشروط العامة في شخصية المفسّر وفي الممارسة التفسيرية ذاتها، ينبغي التأكيد عليها وتوظيفها لما يخدم البحث التفسيري ويعزّز مكانته.

بيدَ أن هذه الثوابت التي تتصل تارة بمنهج التفسير وأسلوبه وطريقته، وأخرى بشخصية المفسِّر وما ينبغي أن يتحلّى به من مؤهّلات ، لا ترتقي إلى مستوى إلغاء الفوارق بين منهجيات التفسير كما رأينا.

وإذا ما أذعنّا إلى الاختلاف في مناهج المعرفة فمن الطبيعي أن تختلف بعد ذلك الشروط والمواصفات بين اتجاه وآخر، إذ يكون الاتفاق على أصل وجود الضوابط والشروط ، أما كيفيتها وماهيتها فتختلف من مدرسة إلى أخرى.

وعلى ضوء اعترافنا بالاختلاف تبعاً لتنوّع المباني المعرفية، فسيتعدّد الفهم التفسيري في مجال الإثبات، ويكون لكل فهم حجّيته الناتجة عن مشروعية مبناه المعرفي، على مستوى أنصاره وأتباعه والمؤمنين به.

أما على مستوى التلقي فما دام التفسير لا يرتبط بحكم شرعي محدّد يعيّن تكليفاً للمكلّف، فبمقدور المتلقّي أن يستفيد من اتجاهات عدّة تتفاعل خلالها جهود الماضين والمعاصرين، لكي يكسب المزيد على مستوى معرفة القرآن. إذ ما الذي يمنع المسلم المعاصر أن يستفيد من حجّة الفيلسوف وبرهانه، وإشارات العارف

ولطائفه المعنوية والتربوية ، ومن الصفاء الثرّ للروائي ، ومن اللفتات النافذة للمنهج الاجتماعي والحركي ، وهكذا .

خمس خلاصات

على ضوء الجولة التي أمضيناها في عقل باحثنا ـ إذا صحّ التعبير ـ وما أدلى به من قناعات ترتبط برؤيته لمناهج التفسير ومبانيه ، تبلورت عدّة من الأفكار التي يمكن إجمالها بشكل محدّد من خلال ما يلي:

١ ـ يدعو حجّتي للتمييز بين مباني التفسير وأصوله وبين أساليبه . فمعرفة الأسلوب التفسيري لا تتيسر برأيه إلّا على أساس اكتشاف المباني وتحديد الأصول والمنطلقات التي يرتكز إليها المفسّر وينطلق منها .

٢ ـ يمكن تحليل طريقة كل مفسِّر من المفسرين وتعليلها على ضوء الاختصاص الذي ينبغ به . فتولّع المفسِّر بالفلسفة يضفي على تفسيره ـ ولابدّ ـ الطابع الفلسفي ، والمتضلّع باللغة الطابع اللغوي ، والمتكلّم الطابع الكلامي ، والحركي ذي الهمّ التغييري الطابع الاجتماعي وهكذا .

٣ ـ يصدر مفسِّرنا من نظرة إيجابية تحترم كافّة المنطلقات والمباني والمناهج ، ويرى أنه بالإمكان الإفادة منها جميعاً في تقريبنا إلى مراد كتاب الله ومقاصد القرآن . فالمهم ليس الحكم على المباني والمناهج ورفض بعضها أو قبول بعضها الآخر ، بل المهم هو مقدار ما تحقّقه من منفعة على صعيد الهدف الذي ينشده

التفسير، ما دامت كلّها اجتهادات مشروعة في الدائرة الإسلامية.

٤ ـ في ضوء ما مرَّ في النقطة الثالثة يتحلّى الباحث بنظرة إيجابية منفتحة إزاء الجهود التفسيرية السابقة، ليجد فيها جميعاً حلقات يتكامل من خلالها المسار التفسيري ويواصل شوطه إلى الأمام دائماً.

فكما كان الباب مفتوحاً للسابقين، فكذلك هو بالنسبة إلى المعاصرين، وليس لأحد أن يوصد الباب بحجّة أن الشوط التفسيري بلغ منتهاه مع هذا التفسير أو مع ذاك المفسِّر.

٥ ـ يعتقد حجّتي أن عملية التفسير يمكن أن يمارسها أي متخصّص، وذلك بأن يستفيد من اختصاصه في التعاطي مع كتاب الله. ولكن شرط أن يخضع الجميع إلى الضوابط التي تنتظم العمل التفسيري ممّا تمَّ التسالم على صحّته في إطار مدارس التفسير واتجاهاته العامة أو في إطار كل مدرسة على حدة.

التفاسير القديمة والجديدة

أما عن العلاقة بين مختلف التفاسير، فيذهب السيّد حجّتي إلى التمييز على أساس معيّن بين التفاسير القديمة والتفاسير الجديدة. ففضيلة الريادة للأقدمين؛ أولئك الذين بذلوا ما استطاعوا من جهود كي يضعوا اللبنات الأولى في هذا المسار.

وكإشادة بجهود الماضين والكشف عن دورهم، يقول حجتي

نصاً[٥١]: «لو لم تتوافر بين أيدينا المعطيات التي وضعها المفسِّرون القدامى، فربما لم يكن بمقدورنا أن نرى اليوم تفسيراً قيماً كتفسير الميزان»[٥٢].

ولكن هل أحرزت اتجاهات التفسير الحديثة تقدّماً على ما كانت قد أنجزته الاتجاهات التفسيرية القديمة، أم إن التفاسير الحديثة ظلّت في قيد اقتفاء آثار السابقين وحسب دون أن توفّر لنفسها إمكانات الانفتاح على إبداعات جديدة؟

ثمة أصوات بارزة لا تتهم في علمها وحرصها انطلقت وهي تنتقد بوضوح، حالة الركود التي مرّت بالتفسير ودامت مئات السنين، وهي تلقي بظلالها على كامل الجهد التفسيري الحديث والمعاصر خلا القليل منه. فبرأي هؤلاء: إن هيمنة مرجعية الماضين من المفسرين جعلت «التفسير يقف وقفة طويلة مليئة بالركود خالية من التجديد والابتكار»[٥٣].

والعجز عن التجديد المنهجي الفاعل المنفتح على الحياة والانقياد إلى مناهج الماضين ساعد في مجال التفسير «على إعاقة

---

(٥١) كيهان فرهنكي، ص٥.

(٥٢) مع الأهمية التي يحظى بها «الميزان» إلّا أنّه لا ينبغي الجمود عليه، أو تحويله إلى «سلطة» تفرض هيبتها أو تُفرض على الآخرين لردعهم عن المساهمة في إثراء حركة التفسير. فهذا خلاف رأي صاحب الميزان نفسه، حيثُ كان يقول: «ينبغي أن يتغيّر تفسير القرآن كلّ عامين» بحيث يكون هناك تفسير جديد في كل عامين.
يُنظر: مجلة بينات، العدد التاسع، ربيع ١٩٩٦، ص١٠٩، بالفارسية.

(٥٣) التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، ج٢، ص٤٩٥.

الفكر الإسلامي القرآني عن النمو المكتمل، وساعد على اكتسابه حالة تشبه الحالات التكرارية، حتى نكاد نقول إن قروناً من الزمن متراكمة مرّت بعد تفاسير الطبري والرازي والشيخ الطوسي لم يحقق فيها الفكر الإسلامي مكاسب حقيقية جديدة وظل التفسير ثابتاً لا يتغيّر إلّا قليلاً خلال القرون على الرغم من ألوان التغيير التي حفلت بها الحياة»[٥٤].

كما أن باحثاً آخر انتهى بعد دراسة تقويمية طاف خلالها بعدد كبير من التفاسير القرآنية المعاصرة؛ إلى أن هذه الأخيرة لم تتخلص من القبضة الحديدية التي تفرضها منهجية السلف، ولم تتحرّر أيضاً من «الأجهزة المفهومية التي اعتمدها القدامى في فهم النص القرآني»[٥٥].

وبإزاء هذا الانشداد إلى مرجعية القدماء في التفسير غابت «المعاصرة» عن التفاسير المعاصرة على مستوى المنهج والعدة المعرفية عامة، كما على مستوى القضايا الكبرى وأسئلة الواقع، خلا إشارات هامشية[٥٦].

بإزاء ذلك كلّه ما الذي لدى باحثنا كي يدلي به بشأن هذه المسألة؟ يعتقد حجّتي بتقدم بعض التفاسير الحديثة والمعاصرة على التفاسير القديمة. فمن التفاسير الجديدة من راح يلج الأبعاد

---

(٥٤) المدرسة القرآنية، الصدر، مصدر سابق، ص١٨.

(٥٥) التفاسير القرآنية المعاصرة: قراءة في المنهج، د. أحميده النيفر، جامعة الزيتونة، تونس، ملزمة دراسية مهمة، ص١٤.

(٥٦) المصدر السابق، ص٥-٦.

الحياتية والاجتماعية ويوفّر للمسلمين وعياً قرآنياً على أساس ذلك.

ومن التفاسير من استفاض في البُعد العلمي، الذي يعني به باحثنا نجاح المفسّر في إعطاء تحليل عميق للقرآن بحيث يستطيع المفسّر أن يحرز إضافة ملموسة على آراء السابقين.

وعن المصاديق أشار حجتي إلى تفسير «روح المعاني»[٥٧] للآلوسي بوصفه تفسيراً علمياً تميّز بكثافة التحليل والبحث. وكذلك أشار إلى تفسير «المنار»[٥٨] للشيخ عبده ومن بعده تلميذه السيد رشيد رضا؛ كما أشار أيضاً إلى تفسير «في ظلال القرآن»[٥٩] لسيّد قطب.

أخيراً أشار إلى تفسير «نمونة»[٦٠] بالفارسية الذي صدر من

---

(٥٧) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين محمود الآلوسي البغدادي (١٢١٧ ـ ١٢٧٠هـ)، ثلاثون جزءاً في خمسة عشر مجلداً، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٥٨) تفسير القرآن الكريم الشهير بتفسير المنار، محمد رشيد رضا (١٢٨٢ ـ ١٣٥٤هـ)، اثنا عشر مجلداً، دار الفكر، بيروت. الجدير ذكره أن هذا التفسير هو من إملاء الشيخ محمد عبده (١٨٤٩ ـ ١٩٠٥م) وتدوين رشيد رضا إلى الآية (١٢٦) من سورة النساء، أما بعد ذلك فهو من تأليف السيد رضا نفسه.

(٥٩) في ظلال القرآن، سيد قطب (١٣٢٤ ـ ١٣٨٧هـ)، ستّة مجلدات، طبعة دار الشروق.

(٦٠) نمونه، ناصر مكارم شيرازي مع عدد من الباحثين، سبعة وعشرون مجلداً، بالفارسية.

هذا التفسير في حقيقته هو مشروع جماعي ساهم فيه عشرة من الباحثين، =

حاضرة قم العلمية في إيران، بجهود جماعية أشرف عليها الشيخ ناصر مكارم شيرازي.

ولكن في سياق إجابته على سؤال محدّد[٦١]، فضّل من تفاسير الأقدمين في المدرسة الإمامية تفسير «مجمع البيان» للطبرسي[٦٢]، وتفسير «الميزان»[٦٣] للطباطبائي من المعاصرين.

أما في نطاق مدرسة أهل السنّة فقد فضّل تفسير «الكشاف»[٦٤] للزمخشري، وتفسير «الجامع»[٦٥] للقرطبي.

= نهض كل واحد منهم بكتابة شيء منه على أن يلتزم بمراجعة (١٦) تفسيراً من التفاسير القديمة والحديثة. وقد دامت الرحلة لتأليفه خمسة عشر عاماً أثمرت (٢٧) مجلداً.

لقد لقي هذا التفسير استجابة واسعة من القرّاء تشهد عليها إعادة طبعه لأكثر من عشرين مرّة.

كذلك تمّت ترجمته لعدد من اللغات، منها العربية، حيث صدر في عشرين مجلّداً عن مؤسسة البعثة (بيروت، ١٩٩٢) وقد كان لكاتب هذه السطور مساهمة في ترجمته مع أربعة آخرين من الزملاء.

(٦١) ينظر حواره مع فصلية بينات، مصدر سابق، ص٩٨ـ١٠٥.

(٦٢) مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (٤٦٨ـ٥٤٨هـ)، خمسة مجلدات ضخمة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٦٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي (١٣٢١ـ١٤٠٢هـ) عشرون مجلداً، الطبعة الخامسة، مؤسسة إسماعيليان.

(٦٤) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله محمود الزمخشري (٤٦٧ـ٥٢٨هـ)، أربعة مجلدات، طبعة قم.

(٦٥) الجامع لأحكام القرآن المعروف بتفسير القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (٥٧٨ـ ٦٧١هـ)، عشرة مجلدات، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

المنهج الترابطي .. البناء التحتي

من مزايا كتاب الله أنه خطاب منفتح على جميع الناس بتفاوت مستوياتهم واختلاف اختصاصاتهم «وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه»[٦٦]، «ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم وهدى ورحمة»[٦٧]، «هذا بلاغٌ للناس»[٦٨]، «وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نزل إليهم»[٦٩].

فبمقدور كل إنسان أن يستفيد من القرآن الكريم على قدر قابليته ويستوعب منه على قدر وعائه وتبعاً لما له من مؤهلات: «أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها»[٧٠].

ومن البديهي أن البحث التفسيري انطلق أساساً بغاية أن يزيد استفادة الناس من كتاب الله، وإن تحوّل التفسير نفسه إلى حجاب في بعض الأحيان[٧١].

---

(٦٦) الأنعام: ١٥٥ .

(٦٧) الأعراف: ٥٢ .

(٦٨) إبراهيم: ٥٢ .

(٦٩) النحل: ٤٤ .

(٧٠) الرعد: ١٧ .

(٧١) منهجية الثورة الإسلامية: مقتطفات من أفكار وآراء الإمام الخميني ، =

ومن الطبيعي أن يكون لكل منهج حظّه من التوفيق في هذا المضمار. عند هذه النقطة بالذات سنقف على رأي لباحثنا قد يبدو عادياً للوهلة الأولى، ولكن إذا ما تأمّلنا فيه يمكن أن نصيب المغزى الذي يحاول إبرازه والتركيز عليه.

في هذه النقطة ينطلق حجتي من البيان التالي الذي يقول فيه بالنص: «من المسائل التي تنطوي ـ بنظري ـ على أهمية بالغة، وهي جديرة بأن تُدرس من قبل الباحثين؛ هي توفير الإجابة على هذا السؤال: لماذا أنزل الله القرآن وهو موزّع إلى سور، وسوره موزّعة إلى آيات؟»[٧٢].

بعد إثارة هذا السؤال يدخل حجّتي في جملة من التفاصيل لتأكيد الأهمية التي أولاها رسول الله (صلّى الله عليه وآله) لنظم كتاب الله على ما هو عليه من السور والآيات في عصره، حيث كان يبدي حرصاً شديداً حال نزول الآية على أن يضعها في مكانها الصحيح من عنوان السورة التي تنتمي إليها، وفي سياق سليم من ترتيب الآيات داخل السورة نفسها.

بعد هذه المقدّمة يخلص إلى بيان رأيه الذي يقدّمه من خلال قوله: «ربما كان سبب ذلك يعود إلى أن وضع آية معينة إلى جوار آية معيّنة أخرى، يؤدّي إلى أن تمنح الآية الأولى الآية الأخرى قوّة

= مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، طهران، ١٩٩٦، فهم القرآن وموانع ذلك، ص١٠٥.

(٧٢) كيهان فرهنكي، ص٥. وكذلك حوار مجلة بينات، ص٩٠، ١٠٠، ١١٢، ١١٣.

وطاقة كانت تفتقد إليها الآية الأولى لو كانت قد بقيت وحدها معزولة عن أُختها»[٧٣].

ثم يضيف موضّحاً: «وبالزخم الذي يتولّد من ضمّ الآيتين إلى بعضهما، تتولّد حركة جديدة»[٧٤] ومؤثرة في المقطع القرآني كان سيفقدها لو قدّر وأن تجاوزنا هذا الترتيب[٧٥].

ربما استطعنا أن نقرّب ـ بشكل أوّلي ـ المعنى الذي يرمي باحثنا إلى تأكيده من خلال مثال نقتبسه من سورة الفاتحة التي نحفظها جميعاً، قبل أن ندخل في الأمثلة المركّبة. ففي الآية السادسة من السورة نقرأ قوله (سبحانه): «اهدنا الصراط المستقيم» ومن الواضح أنَّ لهذه الآية معنىً معيّناً.

بيدَ أن هذا المعنى سيولد معاني جديدة تولد بدورها زخماً جديداً داخل السورة، إذا ما أضفنا للآية آية أخرى، هي الآية السابعة والأخيرة من السورة، الماثلة في قوله (سبحانه): «صراط الذين

---

(٧٣) كيهان فرهنكي، ص٥.

(٧٤) كيهان فرهنكي، ص٥. وكذلك «بينات»، ص٩٠، ١٠٠.

(٧٥) بودّي أن لا تفوت هذه الفرصة من دون أن أشير إلى نص للطباطبائي عن هذه الفكرة يقول فيه: «وهذا من عجيب أمر القرآن، فإنّ الآية من آياته لا تكاد تصمت عن الدلالة ولا تعقم عن الإنتاج، كلّما ضمّت آية إلى آية مناسبة أنتجت حقيقة من أبكار الحقائق، ثم الآية الثالثة تصدقها وتشهد بها، هذا شأنه وخاصته، وسترى في خلال البيانات في هذا الكتاب [يقصد الميزان] نبذاً من ذلك. على أن الطريق متروك غير مسلوك، ولو أن المفسرين ساروا هذا المسير لظهر لنا إلى اليوم ينابيع من بحاره العذبة وخزائن من أثقاله النفيسة» الميزان، ج١، ص٧٣.

أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين».

فلو أن هذه الآية لم تأت بعد التي سبقتها مباشرة لم يتولّد معنىً جديد للصراط المستقيم الذي تحدّثت عنه الآية السادسة. ولو أنّنا رفعنا هذه الآية من مكانها واخترنا لها موقعاً آخر داخل سورة الحمد أو خارجها، لمات المعنى الذي تولّد من الجمع بين الآيتين.

على أساس هذه الفكرة وانطلاقاً منها يريد حجتي أن يتحدّث عن فلسفة تكمن وراء تقسيم القرآن إلى سور بينها حدود معلومة، ثم تقسيم هذه السور إلى آيات بينها هي الأخرى حدود فاصلة، وينتظمها ترتيب معيّن.

ومسألة توزّع القرآن على سور وآيات تبحث تارة في حقل علوم القرآن فيكون لها معطيات وفوائد. وتبحث تارة أخرى على صعيد البحث التفسيري فتأتي بنتائج ومعطيات ثرّة.

وما يدعو إليه السيد حجتي هو ضرورة أن ينصرف المفسِّرون إلى البحث الثاني، فيتناولوا المسألة من زاوية التفسير، الذي عليه أن يقول كلمته في فلسفة هذا التوزيع والترتيب. وهو يأخذ على المفسِّرين إهمال هذا الجانب الذي يكمن أن يكشف ـ برأيه ـ عن سرّ الطاقة المحرِّكة التي يختزنها القرآن، ويجذب بواسطتها مليار إنسان[٧٦].

طبيعي هناك في التفاسير القديمة والجديدة إلماعات تشير بلمحات إجمالية إلى ما تنطوي عليه السورة من أغراض تبعاً لنظرية

---

(٧٦) بينات، مصدر سابق، ص ٩٠.

النظم الذي عليه القرآن. بيدَ أن ما يرغب به الباحث هو شيء أكثر من ذلك، يتجاوز اللمحات السريعة، إلى أن يكون بحوثاً تفصيلية واسعة تؤسس لمنهجية جديدة في التفسير.

لقد بلغ من تأكيد السيد حجتي لهذا العنصر أن رأى فيه ـ وزميله الشيخ شيرازي ـ أنه يقود إلى معطيات لا تقلّ ـ إن لم تزد ـ على المعطيات التي يحققها التفسير في اعتماده على المنهجيات الأخرى.

بعبارة أوضح: كما يفضي المنهج الموضوعي في البحث التفسيري ـ مثلاً ـ إلى نتائج جديدة وغنية على صعيد التفسير، فكذلك يعتقد حجتي وزميله بأن انتباه المفسّرين إلى هذا العنصر (الترابط القائم على النظم القرآني يعزّزه مبدأ التأويل كما سيأتي) يقود إلى نتائج لا تقلّ أهمية ـ إن لم تزد ـ على ما يحققه المنهج الموضوعي، بالأخص في الجانب الذي يرتبط بوظيفة القرآن المتمثّلة بالهداية.

ثلاث مناقشات

إن القول بوجود حكمة يرشد إليها المولى (سبحانه) في طبيعة النظم الذي عليه القرآن من حيث السور والآيات، يثير في طبيعة النتائج التي أسس لها الباحثان حجتي وشيرازي في تفسيرهما، عدداً من المناقشات، منها:

الأولى: لا أحسب أن هناك من يختلف مع الباحث في الحقيقة التي يذكرها، إذ لا يسع أحداً من المسلمين أن ينكر في أن الله

(سبحانه) شاء بإرادته أن يجعل القرآن موزّعاً إلى سور ومرتّباً في آيات.

بيدَ أن السؤال: هل الترتيب الذي بين أيدينا، هو نفسه الترتيب الذي وضعه رسول‌الله (صلّى الله عليه وآله) للقرآن، أو يمكن أن تكون بعض الاجتهادات في الوسط الإسلامي قد تدخّلت في موقع هذه السورة أو تلك، أو في مكان هذه الآية أو تلك.

هذه المناقشة يمكن أن تكتسب أبعاداً متداخلة ومعقّدة حين نأخذ بنظر الاعتبار الرأي الذي يقول به تيّار واسع من المسلمين وهو يذهب إلى أن القرآن على ما هو عليه الآن لم يجمع في عهد النبي بل جمع بعد رحيله. لا شك أن هذه المناقشة تستدعي استحضار التاريخ بما ينطوي عليه من تداخل واختلاف في الآراء، وهذا أمر خارج عن نطاق البحث.

ولكن الأهم من ذلك أنه لم يقم دليل نقلي أو عقلي على أنَّ النظم القرآني الذي نهض به الرسول (صلّى الله عليه وآله) في توزيع المصحف الشريف إلى سور بعينها، والسور إلى آيات محدّدة، تمَّ بغاية أن يكون لكل سورة هدف محدّد ومقصد بعينه، وذلك بالمعنى الذي تتحدّث عنه النظرية التفسيرية عند مُؤلفَي «الكاشف».

الموقف من التفسير الموضوعي

الثانية: هل يبتغي باحثنا أن يسدّ على المفسِّرين السُّبل الأخرى في دراسة القرآن أم لا؟ في الواقع ليس الأمر كذلك، لاسيما وإن

رؤيته المنفتحة قد اتضحت خلال المقدّمات التي أتينا على ذكرها فيما سلف.

إنما يلح حجّتي على هذه النقطة لإهمال البحث التفسيري لها، كما يعتقد. ومنطلقه أنه ما دام الترتيب الذي عليه القرآن أمراً إلٰهياً، فهو يتضمّن إذن توجيهاً إرشادياً لنا بضرورة أن ندرس القرآن على ضوء هذه النظم.

إزاء ذلك نعرف ان عدداً من الباحثين القرآنيين المعاصرين من بينهم مفسّرون بارزون، رفعوا لواء التفسير الموضوعي، الذي لا يتعاطى فيه المفسّر مع الترتيب الذي عليه المصحف، بل ينتخب الآيات التي تشترك في الدلالة على موضوع واحد، ثم يدرسها لاكتشاف العلائق فيما بينها، في الطريق إلى بناء نظرية تعكس الموقف القرآني إزاء الموضوع المنتخب.

هذا المنهج يتعارض كما نرى مع إصرار الباحث على أن يأخذ البحثُ التفسيري بنظر الاعتبار الترتيبَ القرآني للسور والآيات كما هي عليه في المصحف الشريف.

لذا كان من الطبيعي أن نتساءل عن موقف الباحث من هذا التعارض.

يسجِّل حجتي بوضوح أنه ليس ضد التفسير الموضوعي فيما يحقّقه من ثمار علمية ومنافع على هذا الصعيد، بل يقول: «من الوجهة العلمية يوفّر التفسير الموضوعي معطيات علمية جيدة

جدّاً»[٧٧]. لهذه الجهة «يعدّ التفسير الموضوعي عملاً مفيداً ونافعاً جزماً، ولكن من الحيثيّة العلمية لا الإرشادية»[٧٨].

بيدَ أنه لا يوافق أن يكون لهذا المنهج مثل هذا الدور إذا نظرنا إلى الأمر من وجهة وظيفة القرآن في الهداية، والطريقة التي ينبغي أن نتعامل بها ـ كمؤمنين ـ مع كتاب الله.

لذلك يعود للقول: «من الوجهة الإرشادية ينبغي أن نفكّر في السرّ الذي يكمن وراء إرادة المولى في توزيع القرآن إلى سور بحدود ثابتة، وترتيب الآيات في نطاق معيّن. فهذا الترتيب [النظم] يطوي ولابدَّ سرّاً يمكن اكتناه معناه بوسائل متعدّدة»[٧٩].

لذلك يحثّ الباحثَين لبذل الجهود في دراسة الترتيب القائم فعلاً «واستخدام الجمّ الغفير من الطاقة الإنسانية للعثور على السرّ الكامن وراء هذا الترتيب»[٨٠].

الثالثة: يصرّح السيد حجتي أن كل سورة من سوَر القرآن تؤلّف وحدة موضوعية، ومن ثم سيكون لكل سورة وجهة ومقصد، وهي تحمل ـ برأيه ـ رسالة لا تعدوها ونداءً ثابتاً لا تحيد عنه.

بيدَ أنا نعلم أن في داخل كل سورة من سور القرآن مجموعة من العناصر التي قد تشير إلى عوامل وعناصر متعارضة، بل إن الآية الواحدة قد تبدأ بموضوع ثم تنتقل إلى آخر، كما في قوله

---

(٧٧) كيهان فرهنكي، ص ٥.
(٧٨) بينات، ص١١٢.
(٧٩) كيهان فرهنكي، ص٥.
(٨٠) بينات، ص١١٢.

(سبحانه): «يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحِلّت لكم بهيمة الأنعام»[٨١] فكيف يمكن أن نقول إن لكل سورة وجهة ورسالة، وإنها تنطوي على وحدة في الموضوع؟

يقرّ حجتي بوجود أفكار متنوّعة وعناصر مختلفة في كل سورة، ولكن ذلك لا يعني برأيه انتفاء الرسالة الموحّدة التي تنتظم مجموع مضامين السورة، ولا يكفي لإنكار مبدأ الوحدة الموضوعية. إنما تَمْثُل الحكمة في هذا التنوع بما يتناسب في المحصلة الأخيرة مع الهدف الذي ترمي إليه السورة والموضوع الذي تتحرّك فيه.

وبتعبيره: «ينبغي أن لا نبحث عن تناسب الموضوع واتساقه في عنصر السنخية وحسب، وإنما قد يتحقق التناسب في التضاد أحياناً. فالله قد يتحدّث أحياناً عن موضوع ثم ينتقل مباشرة إلى نقيضه أو ضدّه، وذلك بما لا يخرج عن هدف السورة، وإنّما يحقّقه على أفضل وجه وأقواه»[٨٢].

وكأن باحثنا يشعر أن التوضيح النظري لا يفي وحده في تصوّر المسألة، لذلك ينتقل إلى لغة المثال ليعرض تطبيقاً عليها يستمدّه من أطول سورة في القرآن.

في المجال التطبيقي يختار حجتي مثاله من سورة البقرة، التي تفتتح بحديث عن المتّقين في صفاتهم، حيث قوله (سبحانه):

---

(٨١) المائدة: ١.

(٨٢) كيهان فرهنكي، ص٥.

«ألم. ذلك الكتاب لا ريب فيه هدىً للمتّقين»[٨٣]. من هُم المتّقون؟ يأتينا الجواب في سياق تتمّة الآية السابقة: «الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وممّا رزقناهم ينفقون»[٨٤] إلى آخر ما تعرضه السورة من صفات.

إن العنصر المشترك الذي يستخلص من مجموع الصفات هو إيمان المتّقين بأصول العقيدة الثلاثة؛ أي الإيمان بالله ومجمل الغيب، الإيمان بالنبوة الخاصة والعامة «والذين يؤمنون بما أُنزل إليك وما أُنزل من قبلك»[٨٥] ثم إيقانهم بالآخرة، أي بالمعاد «وبالآخرة هم يوقنون»[٨٦].

بعد ذلك تنتقل السورة للحديث عن الكافرين مباشرة، بعد أن كانت تتحدّث عن المؤمنين، حيث قوله: «إن الذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون»[٨٧] إلى آخر ما تتحدّث به عنهم من أوصاف.

والآن إذا أردنا أن نقصر المسانخة على وحدة الموضوع قد لا تكون ثَمَّ مسانخة. فالحديث الأوّل عن المؤمنين، والثاني عن الكافرين. بيدَ أن هذه النقلة تحقّق الهدف الذي ترمي إليه السورة من تثبيت المؤمنين على أصول الإيمان وتحذيرهم من الاقتراب إلى

---

(٨٣) البقرة: ١ ـ ٢ .
(٨٤) البقرة: ٣ .
(٨٥) البقرة: ٤ .
(٨٦) البقرة: ٤ .
(٨٧) البقرة: ٦.

حدود الكفر. فمثل هذه النقلة مناسبة لهداية الإنسان بما تبعث إليه من شوق وحركة دافعة إلى الثبات على الإيمان.

ثم تنتقل السورة للحديث عن المنافقين من أجل تحقيق الهدف ذاته.

فالموضوع وإن اختلف شكلاً وظاهراً، إلّا أن السورة ما تزال مستمرّة في متابعة الهدف نفسه من خلال هذه النقلات.

على هذا المنوال يستمر حجتي في توضيح مراده من أن لكل سورة رسالة تحملها وهدفاً تصبو إليه، وأن ترتيب الآيات داخل السورة يخدم هذا الغرض، وينهض بأداء الرسالة التي ترمي إليها السورة، حتى مع النقلات الظاهرية من موضوع إلى آخر.

بل يسجّل صراحة أن السورة تبقى حيّة برعاية هذا النسق، أما إذا تمَّ تقطيعها إلى وحدات موضوعية فمعنى ذلك أننا قتلنا السورة من حيث قَضائِنا على التوازن والتناسب اللذين أرساهما الله (سبحانه) بين الآيات، وطمسِنا للهدف الذي تحقّقه السورة من خلال هذا التوازن الذي يبسط نفسه في جميع مشاهد الوجود من حولنا[٨٨].

نذكر مجدّداً أن المؤلف لا يعترض على تقطيع الآيات إلى وحدات موضوعية لأغراض البحث العلمي، إلا أنه يعتبره لا يسلك بنا السبيل إلى الانغمار بهداية القرآن.

---

(٨٨) كيهان فرهنكي، ص٥.

نتيجتان

لا ينكر الباحث إذن دور المناهج الأخرى في البحث التفسيري، إلّا أنّه يعتقد وزميله أن ثَمَّ إرشاداً يقترن بالترتيب الذي عليه القرآن من تناسب بين الآيات والسور ينبغي الحفاظ عليه وعدم إغفاله في ممارسة التفسير.

لقد ترتّبت على هذه القناعة نتيجتان، كان لهما أثرهما في الاهتمامات القرآنية لباحثنا ، هما:

النتيجة الأولى: يذكر الكاتب أنه وهو في مكة المكرّمة عندما ذهب إلى سفر الحجّ، هيمنت عليه الفكرة فشرع بتأليف كتاب يرصد المنافع التي تتحقّق من البحث في أهداف كل سورة ومقاصدها. وقد شارف كتابه على الانتهاء وسيصدر بعنوان يتضمّن عناصر الفكرة تفصيلاً[٨٩].

وجوهر بحثه في هذا الكتاب أن لكل سورة غرضاً ومقصداً ترمي إلى تحقيقه ينبغي للمفسِّر أن يكتشفه، بحيث تكون وجهة المفسِّر هو أن يسعى إلى اكتشاف الرسالة التي تريد السورة أن تبلغها.

النتيجة الثانية: تمثّلت بعمله شخصياً على تنفيذ الفكرة من

---

(٨٩) سبق للسيد حجتي وأن ذكر أنه ترجم إلى الفارسية كتاب عبدالله محمد شحاته « أهداف كل سورة ومقاصدها » . ثم ذكر أيضاً في حوار مع مجلة « بينات » صيف ١٩٩٦ أنه بشأن الانتهاء من تأليف كتاب مستقل عن الفكرة ذاتها ، وأنه أوشك على إرسال الكتاب إلى الطبع ، بيدَ أني لم أرَ هذا الكتاب في الأسواق إلى الآن . يُنظر: بينات ، مصدر سابق ، ص ٨٤ ، ٨٥ .

خلال الإعداد لتفسيره المشترك مع زميله الشيخ عبد الكريم شيرازي.

فأوّل عناصر التفسير «الكاشف» هي محاولة متابعة السورة للكشف عن الهدف أو الرسالة التي تحملها وفاقاً لمبدأ أن لكل سورة هدفاً ورسالة، وإن كان التفسير تخطّى ذلك إلى إدخال عناصر منهجية أخرى أهمّها مبدأ التأويل.

مشروع الترجمة التفسيرية

طوال الفقرات التي مرّت آنفاً كنّا نصغي في الأغلب إلى السيد محمد باقر حجتي من دون أن تواتينا الفرصة المناسبة لمعرفة رأي زميله في الرحلة الشيخ عبدالكريم بي آزار شيرازي.

وفي الحقيقة سيبدأ دور شيرازي مع هذه الفقرة وعلى مدار عدد من الفقرات اللاحقة. فمقدّمة التفسير التي تنطوي على أفكار أساسية تدخل مباشرة في صياغة رؤيتنا عن منهج التفسير وبواعثه وما يرتبط بالتنفيذ، هي بتوقيع عبدالكريم شيرازي[٩٠].

بالإضافة إلى ذلك قدّم الباحث شيرازي دراسة باللغة العربية بعنوان دالّ على منهجية هذا النمط من التفسير، قبل صدور التفسير «الكاشف» بسنة، تضمّنت العناصر الأساسية في المنهج مع عدد من الأمثلة التطبيقية[٩١].

---

(٩٠) التفسير الكاشف، ج١، المقدّمة، ص٧ـ١٦ بقلم عبدالكريم بي آزار شيرازي، بالفارسية.

(٩١) تفسير القرآن بالقرآن بالنظر لترابط آياته، عبد الكريم بي آزار شيرازي، ملزمة باللغة العربية مؤلّفة من (٢٣) صفحة من القطع الكبير، المؤتمر الثاني للفكر الإسلامي، طهران، ١ـ٣ جمادى الأولى ١٤٠٤هـ.

والملاحظ في تاريخ هذه الملزمة أنه يسبق المجلد الأوّل من التفسير الكاشف =

وإذا كان السيّد حجتي قد حدّثنا عن بواعث انطلاق الفكرة في ذهنه بالطريقة التي تابعناها، فإن الشيخ شيرازي اختار مدخلاً آخر، يبدو في الظاهر بعيداً كل البعد عن منطلق زميله، ولكن التريث في المتابعة لا يلبث وأن يكشف عن التقائهما عند مشربٍ واحد، نهلا منه معاً.

يحدّثنا شيرازي عن البواعث التي قادت لبدء التفكير في هذه التجربة، ليؤكّد بأنها تعود أساساً إلى مشكلة يعاني منها الإيرانيون في تعاملهم مع كتاب الله. فبحكم عدم معرفتهم باللغة العربية يعتمد هؤلاء على الترجمات، وهي مختلفة ومتعدّدة، قادت إلى ظهور مجموعة من المشكلات أدّت إلى أن ينخفض مستوى التفاعل مع معاني القرآن.

ومشكلة الترجمة في الساحة الإيرانية تكمن أساساً ـ كما يوضّح شيرازي ـ بالعناصر الثلاثة التالية:

الأوّل: محدودية اللغة الفارسية في التعبير عن معاني كتاب الله إذا ما قيست باللغة العربية. إذ يكون حال الترجمة ـ كما يصف باحثنا ـ كمثل مَن يريد أن يصبّ ماء المحيط بإناء صغير.

الثاني: إن كثيراً من الألفاظ قد أصابها التغيّر على مرّ الزمان، وفي المقابل ترتبط أغلب آيات القرآن بأرضية معيّنة، ولها خلفية محدّدة. وعليه فلا تُفهم الآية بمعزل عن أرضيتها، ومن دون أن

= الذي صدرت طبعته الأولى بعد ذلك بعام، ولكن المقدّمة تضمّنت جملة الأفكار الأساسية التي ضمّتها الملزمة، والاثنان ـ كما ذكرنا ـ بقلم الشيخ عبدالكريم شيرازي.

تنضم إليها الخلفية التي ترتبط بها.

والذي تفعله الترجمة أنها تهمل العنصرين معاً؛ عنصر التغيّر الذي يطرأ على الألفاظ بمرور الزمان، وعنصر ارتباط معنى الآية بخلفية خاصة تعين على إدراك المغزى.

وبإهمال الترجمة لهذين العنصرين تعطي لكتاب الله تصوّراً خاطئاً يضعه في مصاف الكتب العادية. فمن يقرأ الترجمة وهي تغفل البعدين الآنفين يظنّ أنَّ مثَل كتاب الله كمثل أي كتاب عادي آخر!

الثالث: الذي يضاعف من تعقيد المشكلة أن الترجمة القرآنية تنحو منحىً حرفياً، وهي تكتفي بوضع المعنى الحرفي في اللغة الفارسية الذي يقابل المفردة العربية في الآية.

مثل هذا الأسلوب في الترجمة يزيد المأزق ، إذ يبدو النص القرآني خلالها عبارة عن مجموعة متفرّقة ومفككة من الكلمات والألفاظ لا ينتظمها رابط. بمعنى أن هذا الأسلوب في الترجمة يتجه مباشرة لتدمير الترابط بين الكلمة والكلمة داخل الآية الواحدة، وبين الآية والآية داخل السورة الواحدة، فيغدو كتاب الله كلمات أو عبائر متفككة لا تنشدّ بعضها إلى بعض.

وهذا التفكّك يعود بمردودات خطيرة على فهم كتاب الله، إذ يغدو القرآن ـ فيما يسجّل باحثنا ـ مجرّد كتاب عادي كأي كتاب آخر، ثم لن تكون له ميزة تجعله مفيداً في عصرنا الراهن[٩٢].

---

(٩٢) التفسير الكاشف ، ج١ ، ص٩ـ ١٠ .

لمواجهة هذه المشكلات انطلق البعض إلى التفاسير يلوذ بها في محاولة لتجاوزها. بيدَ أن هذا الحل لم يكن بدوره بعيداً عن المشكلات. فمن بين المشكلات التي تواجه المتعاطي مع تفاسير الأقدمين يؤكّد شيرازي على اثنتين:

المشكلة الأولى: إن أغلبية الناس ليس لها لا الوقت ولا الرغبة الكافيان بالعودة إلى التفاسير القديمة وهي تمتد على عشرات المجلّدات.

المشكلة الثانية: وتبرز بطول البحوث التفسيرية التي يسوقها المفسِّرون حيال الآية الواحدة. فمثل هذا التطويل إذا كان هناك ما يبرره على صعيد البحث العلمي ودواعيه؛ وإذا كان ثمَّ من يتعامل معه من أهل الاختصاص، فهو يتحوّل بالنسبة للإنسان المسلم العادي إلى عبء، ويقود إلى نتائج ضارّة تنعكس على وعي القارئ، الذي يخرج بانطباع مفاده أن آيات القرآن مفككة، منفصلة بعضها عن بعض، بحيث تبدو الآية غريبة عن أُختها.

ومردّ هذا الإحساس أن المفسّرين القدماء يستغرقون طويلاً في بحث الآية الواحدة، ويأتي بحثهم في كل آية مفصولاً عن التي سبقتها أو التي تليها، وهذا ما يحول بينهم وبين اكتشاف عناصر الربط بين الآيات.

خصائص الترجمة التفسيرية

جملة هذه المشكلات هي من بين ما أملى على الباحثين شيرازي وحجتي الشروع بمحاولتهما التفسيرية الجديدة، التي

يقترحان لها وصف «الترجمة التفسيرية»[٩٣] لما تحمله من عناصر دالّة على هذا المعنى. فالتفسير «الكاشف» انطلق ليكون ـ كما يعبّر عبد الكريم شيرازي مقدّمة المجلد الأوّل ـ محاولة وسط بين الترجمة والتفسير، فهو «أكثر من كونه ترجمة عادية، وأقل من كونه تفسيراً مطوّلاً»[٩٤].

ومع ذلك ربّما كان من الأفضل أن نعكس بنقاط واضحة الخصائص التي اتسم بها هذا المشروع كما حدّده طموح الباحثين، ولما يفيد في الكشف لاحقاً عن العناصر المنهجية الكاملة في هذه المحاولة.

وهذه النقاط، هي:

١ ـ طمحت المحاولة أن تقدّم نفسها في نطاق أنها ترجمة تفسيرية، فهي أوسع من الترجمة العادية، وأقل من التفسير المطوّل[٩٥]، ولكنها ترجمة تعتمد على منهجية خاصة في التفسير.

٢ ـ سعى الباحثان أن يوظّفا في مشروعهما ـ كما يذكر شيرازي ـ العناصر البارزة في مختلف التفاسير.

٣ ـ النقطة البارزة التي يمكن أن تكون علامة فارقة لهذا

---

(٩٣) التفسير الكاشف، ج١، ص١٠.

(٩٤) المصدر السابق.

(٩٥) لا نوافق المؤلفين فكرتهما من أن مشروعهما أقل من التفسير المطوّل. فقد صدر للآن خمسة مجلّدات ضخمة غطّت الأجزاء العشرة الأولى من القرآن وبعض الجزء الحادي عشر (إلى نهاية سورة التوبة) ومعنى ذلك أن المشروع لن ينتهي بأقل من خمسة عشر مجلّداً ضخماً إذا سار مؤلّفاه على هذا المنوال.

المشروع تتمثّل في التأكيد على عنصر الترابط بين الآيات، لكي يُستظهر من خلال هذا الترابط معان ترمي الآيات لإيصالها.

٤ ـ في سياق التأكيد على عنصر الترابط تمّ توزيع الآيات على مجاميع خاصة هي من ابتكار هذا المشروع فيما يذهب إليه مؤلِّفاه، وتوضيح المفاهيم المنسية للكلمات ؛ أي تلك المعاني التي كانت تُطمس من خلال الترجمة الحرفية لكلمات القرآن، وكذلك من خلال التطويل الذي تحرص عليه التفاسير القديمة.

لقد تطلّب تحقيق هذا العنصر إبراز الأرضية التاريخية لبعض الآيات، على أن يكون ذلك من خلال هوامش، والأرضية التاريخية هي مفهوم أوسع من مجرّد الاقتصار على أسباب النزول وحدها.

٥ ـ سبق للباحثين وأن أشارا إلى أن إحدى النواقص التي ترافق ترجمة القرآن من العربية إلى الفارسية تتمثّل بعجز الفارسية أن ترتقي إلى سعة اللغة العربية، ممّا يؤدّي إلى ظهور جوانب القصور في الترجمة مهما تحلّت به من كفاءة.

هذه المشكلة تزداد أكثر في بعض صيغ التعابير القرآنية التي تحمل مزايا جمالية رفيعة وتنطوي على عناصر أدبية عالية.

سعى الدارسان للتغلب على هذه المشكلة من خلال توظيف عناصر إيضاح مختلفة، من أمثلتها المقاطع الشعرية والصور والجداول والبيانات.

٦ ـ تركّز سعي الباحثين إلى تجنّب التفسير بالرأي، واعتماد أسلوب كشف معنى الآية من خلال تطبيقها على آية أخرى، وذلك وفق الصيغة التي تشتهر بعنوان تفسير القرآن بالقرآن، لأنَّ «أفضل

طريقة لمعرفة القرآن هو القرآن نفسه، ذلك أن القرآن ميزان، ويفسّر بعضه بعضاً»[٩٦].

وفي البحث العلمي حرصا على أن تأتي المعاني التي يبرزانها متوافقة مع التفاسير المعتبرة في المكتبة القرآنية.

٧ ـ إن معاني آيات الكتاب ممتدة لا تستنفد طاقاتها أبداً «ولو أنّ ما في الأرض من شجرة أقلام والبحرُ يمدّه من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله»[٩٧]. ومن المؤكّد أن الاستنفاد يحصل لغوياً لأن طاقة اللغة محدودة مهما اتسعت، ومن ثم يكون بمقدور البحث التفسيري أن يستنفد المراد اللغوي للمفردة القرآنية.

ومعنى ذلك أن امتداد القرآن وانفتاحه على معانٍ لا تنتهي، لا يمكن أن يكون من خلال اللغة والمدلولات اللغوية، بل من خلال معانٍ أخرى متجدّدة وهي تتحرّك في أفق الآية على الدوام.

وبالعودة إلى ما درج عليه البحث القرآني من تصنيف المعنى إلى معنىً ظاهر وباطن، فإن منهج باحثيَنا لم يقتصر على ذكر معنىً ظاهر أو باطن بعينه ليقولا إن هذا هو ما تريده الآية ولا غيره، وهو مقصودها دون سواه، بل سجّلا بأن هذه المعاني هي مصاديق لمراد الآية تنطبق عليها كما يمكن أن تنطبق على غيرها، وهي لا تعدو أن تكون وجهاً من الوجوه المحتملة.

وإذا كان يمكن استنفاد المعاني الظاهرية للنص في بعض

---

(٩٦) تفسير القرآن بالقرآن بالنظر لترابط آياته، عبدالكريم شيرازي، مصدر سابق، ص١.

(٩٧) لقمان: ٢٧.

الآيات، فإنه يبقى مفتوحاً على معانٍ وقراءات باطنية كثيرة.

والذي يعتقد به الدارسان أنه يمكن بلوغ المعاني الباطنية من خلال منهجهما القاضي بالربط بين الآيات، بحيث تنتهي كل مجموعة إلى تكوين مقطع له رسالة خاصة.

وكذلك من خلال تأكيدهما على ما تحدث عنه حجتي بإسهاب من أن لكل سورة في القرآن هدفاً تحمله ورسالة خاصة تؤدّيها. فمن خلال متابعة هذه الأهداف وإدخال مبدأ التأويل يمكن للمفسّر أن يصل إلى أوجه جديدة في المعنى القرآني تتجاوز المعنى الظاهر[٩٨].

هذه هي المرتكزات التي أطّرت محاولة الباحثَين في سعيهما لتحقيق ترجمة تفسيرية جديدة في الساحة الإيرانية. فماذا عن منهج التفسير؟

---

(٩٨) التفسير الكاشف، ج١، ص١٠.

العناصر التفصيلية لمنهج التفسير

على صعيد منهج التفسير الذي سار بخطٍّ موازٍ للترجمة، فهو الآخر ينطوي على عددٍ مهم من العناصر التفصيلية ، بعضها يتداخل بين الاثنين ويشترك بينهما.

وما دمنا قد بلغنا هذه النقطة فمن الأمانة أن ننوّه إلى أن مقدّمة التفسير تتّسم بالتنظيم المنهجي الذي يُعين الدارس على كتابة موضوعه. فالبواعث تذكر بصيغة محدّدة، ومعالم المحاولة يُشار إليها بنقاط واضحة.

لذلك استعنّا بنقاط المقدمة كأفضل وسيلة تعكس المشروع في خطته الكاملة وعناصره المنهجية على صعيدي الترجمة والتفسير.

وإذا كانت الفقرة السابقة قد استوفت الحديث عن الجانب الذي يرتبط بالترجمة، فإن هذه الفقرة ستتناول المنهج التفسيري في عناصره التفصيلية من خلال ما يلي:

١ ـ **علم المعاني**: تمَّ التأكيد على علم المعاني في بيان جذور الكلمات، من أجل إحراز المعرفة الصحيحة بالمعاني اللغوية للمصطلحات القرآنية.

٢ ـ **الكلمات المفاتيح**: تمَّ التأكيد على كلمات تعدّ بمنزلة

مفاتيح للتفسير مع اهتمام بالمترادفات، والانتباه إلى المعاني التي يستخدمها القرآن للمفردات. فالقرآن نفسه يفسّر بعض مصطلحاته، ويسبغ عليها معانيَ واسعة واصطلاحية، نظير ما يفعله مع كلمات: متّقين، كافرين، ظالمين، منافقين، وغيرها.

والذي يعتقد به الدارسان أن هذه الاصطلاحات القرآنية لا يمكن ترجمتها، ولا يمكن للترجمة المجرّدة إذا حصلت أن تعطي الدلالة الكاملة للمصطلح، وإنما ينبغي أن تُسبق الترجمة بعملية إيضاح مفاهيم تلك المفردات من وجهة نظر القرآن.

٣ ـ **موقع المعاني**: حرصت مقدّمة الشيخ عبدالكريم شيرازي على إبانة المقصود من هذه النقطة بشكل دقيق وبأكثر من صيغة نظراً لما تحظى به من أهمية في البناء المنهجي للتفسير. يقول: «إن المصطلحات والآيات ستولد بالإضافة إلى المعاني التي تحظى بها وهي منفردة؛ ستولد مفاهيم جديدة حين توضع في سياق السورة ويؤخذ بنظر الاعتبار ارتباطها بسائر الكلمات والآيات»[٩٩].

وتوضيح ذلك أن المصطلح القرآني يحمل لوحده معنىً فردياً خاصاً، بيدَ أنه إذا جاء في موقع معيّن من سياق الآية سيكون ذلك باعثاً لتوليد مفهوم جديد يأتي من الارتباط الذي ينشأ من خلال موقع المصطلح مع بقية الكلمات في الآية. وكذلك الحال للآية التي يكون لها معنىً إذا نظرنا إليها بشكل مستقلّ منفصل عن الآيات الأخرى، في حين إنها ستصير سبباً في ولادة مفهوم جديد إذا

---

(٩٩) التفسير الكاشف، ج١، ص ١١ .

وضعت في موقع معيّن داخل السورة التي تنتمي إليها. وهذا المعنى يتولّد من خلال حالة الترابط الناشئة من موقع الآية المناسب في السورة القرآنية.

وبشأن المفردات يضرب لنا مثالاً من خلال كلمة «ولي وأولياء» التي لها ستّة معانٍ، وحين تستخدم المفردة في الآية وتندرج ضمن سياقها الطبيعي ستولد معنىً يتسق مع البناء العام للآية.

٤ ـ **الفهم العربي**: انطلاقاً من أن القرآن نزل بلغة العرب قبل أربعة عشر قرناً، حيث يقول (سبحانه): «وما أرسلنا من رسولٍ إلّا بلسان قومه»[١٠٠] فمن المفيد العودة إلى البيئة اللغوية والفكرية التي ترافق وجودها مع نزول القرآن. إن معرفة طبيعة الفهم العربي آنذاك يعين كثيراً في فهم مقاصد الأفكار.

هذه النقطة تريد أن تشير إلى أهمية معرفة البيئة اللغوية لحياة العرب في عصر النزول؛ لمدخليتها في الإيصال إلى فهم أوضح للمقاصد الفكرية للنص. وإلّا فإن الغفلة عن هذه النقطة يكون كما لو أبدلنا العضو الطبيعي بعضو اصطناعي، والمطلوب هو معرفة روح المصطلح القرآني والكشف عن بنيته المفهومية على أساس معرفته لغوياً[١٠١].

٥ ـ **أهل البيت**: إن الاطّلاع على التفاسير المختلفة والتأكيد

---

(١٠٠) إبراهيم: ٤ .

(١٠١) مجلة بينات ، مصدر سابق ، ص٨٩ ؛ ومقدمة الجزء الأول من التفسير ، ص١١ .

بالأخص على تفاسير أهل البيت (عليهم السلام) ينطوي على أهمية فائقة. مثل هذه الخطوة لو تمّت ستذلّل الصعاب وتنير الطريق.

فأهل البيت (عليهم السلام) هم عدل القرآن، وهم أقرب الناس إلى رسول الله (صلّى الله عليه وآله) وأدراهم بما في كتاب الله وأعرفهم بظواهره وبواطنه[١٠٢].

لذلك فإن الاطلاع على تفاسيرهم والنهل منها يثري الرؤية، ويمنحها المزيد من البصيرة والنور، ويجعل الطريق إلى التفسير سهلاً مذللاً من الصعاب والعقبات.

لذلك لا تجوز دراسة القرآن بعيداً عن الأئمة الكرام وبمعزل عمّا وصل عنهم (عليهم السلام) من صحيح الأثر[١٠٣].

٦ ـ **أسباب النزول:** صحيح أنّ القرآن نازل لكل زمان ومكان، وأن آياته تجري مجرى الليل والنهار لا تختص بزمان أو مكان معينين لكونها تنطوي على الكلية والعموم «والآية حيّة لا تموت، فلو كانت الآية إذا نزلت في الأقوام وماتوا ماتت الآية، لمات القرآن، ولكن هي جارية في الباقين، كما جرت في الماضين»[١٠٤]؛ وقد

---

(١٠٢) من روائع الامام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب: « والله ما نزلت آية إلّا وقد علمت فيما نزلت، وأين نزلت، أبليل أم بنهار نزلت، في سهل أو جبل » بحار الأنوار، ج٨٩، ص٩٣. وكذلك ما عن الإمام جعفر بن محمد الصادق: « قد ولدني رسول الله صلّى الله عليه وآله، وأنا أعلم كتاب الله » بحار الأنوار ج٨٩، ص٩٨.

(١٠٣) التفسير الكاشف، ج١، ص١١. وكذلك مجلة « بيّنات »، ص٩١.

(١٠٤) تفسير العيّاشي، ج٢، ص٢٠٣ ـ ٢٠٤، الحديث السادس، وكذلك ما جاء

قيل «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب». ولكن مع ذلك فإن الاطّلاع على أسباب النزول ومعرفتها والإحاطة بها، يعين على إدراك المقاصد على نحوٍ أفضل. وهذا ما ألفت إليه الباحثان.

٧ ـ **ترتيب نزول الآيات:** من أجل أن تتوفّر رؤية متكاملة لمقاصد القرآن ممتدة على معانٍ واسعة، يعتقد الباحثان أن من اللوازم الضرورية لذلك الانتباه إلى الترتيب الذي عليه نزول الآيات. ورعاية هذه النقطة ستبقى لها منافعها حتى مع الأخذ بالاعتبار الاختلاف الموجود بين مؤرخي القرآن في تعيين موقع نزول بعض الآيات، وكذلك الاختلاف في تسلسل نزول بعض السور.

وقد سبق وأن أشرنا بما فيه الكفاية لطبيعة الفلسفة التي تنطوي عليها نظرة الباحثَين لهذا الأمر، إذ هما يعتقدان أن رعاية مواضع الآيات وترتيب نزول السور ينطوي على إرشاد لنا يعين على تحقيق معرفة أفضل بمقاصد القرآن ومعانيه.

٨ ـ **الظاهر والباطن:** من القواعد التي قام عليها جهد الباحثَين في تفسيرهما رعايتهما المعاني الظاهرة والباطنة للقرآن. فمن مزايا كلام الله هو توفّره على أكثر من بُعد.

وفي هذا السياق ورد في الحديث الشريف عن الشيعة والسنّة: «للقرآن بطن وظهر، ولبطنه بطن إلى سبعة بطون»[١٠٥]. كما جاء في

= عن الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام): « إن القرآن حي لم يمت، وإنه يجري كما يجري الليل والنهار، وكما تجري الشمس والقمر، ويجري على آخرنا كما يجري على أوّلنا » المصدر السابق نفسه.

(١٠٥) تفسير الصافي، ص١٥.

الحديث الشريف وصف رسول الله (صلّى الله عليه وآله) له، بأن «ظاهره أنيق وباطنه عميق» وقوله أيضاً: «لا تحصى عجائبه، ولا تبلى غرائبه»[١٠٦].

وإذ يكون الأمر كذلك فإن كل جيل لا يقف إلّا على بعدٍ من أبعاد كتاب الله، ولا تنال كل فئة إلّا معنىً من معانيه. وهكذا يبقى القرآن غضاً طرياً خالداً على مرّ الزمان «لا يملّ قارئه ولا تمجه الاسماع». بل لا تزيده كثرة دراسته وتقليبه ومرور الزمان عليه إلّا غضاضة وطراوة، ذلك «أن الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان، ولناسٍ دون ناس، فهو في كل زمان جديد، وعند كل قوم غضّ إلى يوم القيامة»[١٠٧] كما في الحديث الشريف.

وعليه ينبغي الانتباه ـ كما يسجّل شيرازي في المقدّمة ـ إلى أنّ المعنى الباطن الذي قد نصل إليه لا يلغي المعنى الظاهر، كما أنه في الوقت نفسه لا يلغي المعاني الباطنة الأخرى.

فكتاب الله هو كالماء النازل من السماء يستفيد منه كلّ إنسان، وكل جيل على قدر وعائه وإنائه واستعداده لتلقّي معاني القرآن العظيم. يقول (سبحانه): «أنزل من السماء ماءً فسالت أودية بقدرها»[١٠٨].

وباطن القرآن كما يقول السيد الطباطبائي صاحب تفسير «الميزان» هو بالنسبة إلى الظاهر، بمنزلة الروح إلى الجسد حيث

---

(١٠٦) أصول الكافي، ج٢، ص٥٩٩.
(١٠٧) بحار الأنوار، ج٢، ص٢٨٠.
(١٠٨) الرعد: ١٧.

تبث الروح الحياة في الجسد. وبذلك فإن باطن القرآن يمرّ عبر الظاهر لا بإلغائه[١٠٩].

٩ ـ **تفسير القرآن بالقرآن:** من العناصر الأخرى التي تحدّثت عنها مقدّمة الشيخ عبدالكريم شيرازي تطبيق الباحثَين لمنهجية تفسير القرآن بالقرآن. فالقرآن يفسِّر بعضه بعضاً، و«إن الكتاب يصدّق بعضه بعضاً» . وقد اتخذا من هذا المرتكز ميزاناً لقبول ورفض آراء المفسّرين الآخرين ونظرياتهم، فيما يسوقه هؤلاء من معانٍ وآراء حيال ظاهر القرآن وباطنه.

فالباحثان وإن حرصا ـ كما أوضحا في نقطة سالفة ـ على الاستفادة من التفاسير المشهورة والمعتبرة، بحيث لا يأتيان في مشروعهما ما يخالف المعتبر، إلّا أن ذلك لم يتمّ عشوائياً دون ضابطة، وإنما من خلال ميزان للقبول والرفض يتمثّل بالقرآن نفسه؛ انطلاقاً من أنّ «أفضل طريق لمعرفة القرآن هو القرآن نفسه، ذلك أن القرآن ميزان، ويفسّر بعضه بعضاً»[١١٠].

١٠ ـ **الترابط:** حرصنا على أن نذكر أكثر من مرّة تأكيد الباحثين على مسألة الترابط في مجموع القرآن. ويبدو أنهما لا يتركان فرصة تمرّ إلّا ويشيران إلى أهمية هذا العنصر. فمن مقدّمة التفسير نجد أن النقطة العاشرة من النقاط الاثنتي عشرة مخصصة بالكامل لهذه المسألة.

---

(١٠٩) شيعة در إسلام [الشيعة في الإسلام] ، السيد محمد حسين الطباطبائي ، مركز البحوث الإسلامية ، قم ، ص٤٩ ـ ٥٠ (بالفارسية) .

(١١٠) تفسير القرآن بالقرآن بالنظر لترابط آياته ، سابق ، ص١ .

يشير شيرازي إلى أن القرآن وحدة متكاملة ومجموعة مترابطة غير مفكّكة. وفي هذا السياق يستشهد بدراسة قديمة إلى حدٍّ ما تعود إلى عام ١٩٦٥ يؤكّد كاتبها البروفسور عرفان شهيد على أنّ الانتباه إلى الترابط بين آيات السور يحظى بأهمية فائقة، لأنَّ تجزئة آيات القرآن وتفسير كل منها منفصلة عن مجموع السورة أمر يضرّ بالقرآن أكثر من أي شيء آخر(١١١).

والذي عليه حال بعض المفسّرين وأغلب المستشرقين أنهم لم يدركوا الترابط ـ كما يقول شيرازي ـ بين الآيات وبين مختلف أقسام السورة القرآنية، حتى ظنّوا أن القرآن عبارة عن آيات متفرّقة جمعت إلى جوار بعضها من دون هدف وغاية.

وما يزيد المشكلة تعقيداً بنظر مؤلفي «الكاشف» أن الكثير من المفسّرين دأبوا على إطالة البحث في الكلمات والروايات، واستغرقوا في الجزئيات والتفاصيل، وفي الحواشي ومعارضة الأقوال بالأقوال إلى الحدّ الذي أدّى إلى انقطاع جذور العلاقات الرابطة بين الآيات، بحيث بدت آيات القرآن في ظل هذا النمط من التفسير عبارة عن كلمات مفككة ومقاطع منفصلة بعضها عن بعض.

ولكن بالعودة إلى تاريخ النزول وتاريخ جمع القرآن نلمس

---

(١١١) ينظر مقال عرفان شهيد في:

Arabic and Islamic studies in honon of H.A.R. Gibb, ed 1965, P.579

نقلناه عن التفسير الكاشف، ج١، ص١٣، وتفسير القرآن بالقرآن بالنظر لترابط آياته، ص١.

بدلالة واضحة أن كل قسم من مختلف أقسام القرآن، نزل في زمان مختلف عن زمان نزول القسم الآخر خلال السنوات الثلاث والعشرين التي استغرقتها مدّة نزول القرآن نجوماً على رسول الله(صلّى الله عليه وآله) .

ثم كان من النبي (صلّى الله عليه وآله) أن عيّن لكل آية موقعها، بحيث سار الصحابة على الترتيب الذي وضعه الرسول الكريم للآيات والسور، وحفظوا القرآن عليه، ودرسوه وفق ذلك.

بيدَ أن الباحثين يسجّلان لبعض المفسّرين القدماء أنه انتبه إلى عنصر الترابط بين الآيات، وأقام تفسيره على أساس ذلك. من هؤلاء فخر الدين الرازي في تفسير «مفاتيح الغيب» ، وبرهان الدين إبراهيم عمر البقاعي (٨٠٩ ـ ٨٨٥هـ) في كتابه «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور»، ونظام الدين حسن بن محمد القمي النيسابوري في كتاب «غرائب القرآن ورغائب الفرقان»، وأبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي (ت: ٤٢٧هـ) في كتاب «الكشف والبيان في تفسير القرآن» ، وأبو بكر ابن العربي في كتاب «أحكام القرآن».

أما من المفسّرين الجدد الذين فسّروا القرآن وفقاً لارتباط آياته فيشير الباحثان إلى الشيخ محمود شلتوت في كتابيه «تفسير القرآن الكريم» و«إلى القرآن الكريم».

وثَمَّ من الدارسين الأوربيين من انتبه إلى أهمية عنصر الترابط

وبنى بحثه على أساس ذلك مثل Gullane [١١٢].

في ضوء الخلفية المشار إليها يخلص الباحثان للقول، كما يكتب شيرازي في تقديمه للتفسير: سنسير في تفسيرنا للقرآن الكريم على هدي هذا المبنى. ونحن نعتقد أن دراسة آيات القرآن في إطار السورة بكاملها سيوضّح لنا كثيراً من المطالب الغامضة والمتشابهة في القرآن.

بالإضافة إلى ذلك فإن كثيراً من الآيات التي كانت تبدو للوهلة الأولى وكأنها آيات مكرّرة ، كما هو الحال مثلاً في قصة آدم التي ورد الحديث عنها في ست سور، ستعود مع المنهج الجديد لتكتسب في كل موقع معنىً خاصاً يتناسب والبناء العام لتمام السورة. ومن ثمّ سنكتشف أنه ليس هناك تكرار، بل معانٍ متعدّدة يمكن اكتشافها من ملاحظة الموقع والعلاقة بين الآيات والسور.

لا يقتصر جهد الباحثَين على ملاحظة ارتباط الآيات فيما بينها، بل يتجاوز ذلك لمتابعة الترابط بين مختلف أقسام السور بالاستفادة من إرشاد آيات القرآن نفسها.

وهذا النمط من البحث ـ كما يزعم الباحثان ـ ليس له نظير سابقاً[١١٣].

على سبيل المثال تُسجل سورة البقرة بأنَّ الهدف الأساسي

---

(١١٢) الكاشف ، ج١ ، ص١٤ ؛ تفسير القرآن بالقرآن بالنظر لترابط آياته ، ص٢ ـ ٣ .

(١١٣) الكاشف ، ج١ ، ص١٤ .

للقرآن هو «هدىً للمتّقين»[١١٤]. على أساس متابعة هذا الهدف قسّمت السورة الناس إلى ثلاثة أصناف بحسب موقفهم من الهداية، هم: المتّقون، والكافرون، والمنافقون.

ثم تتحدّث عن قصّة الخليقة، وخلق آدم (عليه السلام) لتعرض بعدئذ ـ تفصيلاً ـ قصة بني إسرائيل، وقصة إبراهيم (عليه السلام) وآل إبراهيم، ثم أشارت بعد ذلك إلى ما يقارب (٥٠٠) حكم من الأحكام الإلهية.

والذي أخذته هذه المنهجية في التفسير هو علاقة كل هذه المسائل بالمحور الأساسي الماثل في التقى والمتّقين ، وكذلك الإشارة إلى عنصر الترابط بين كل مقطع وآخر.

فمن خلال عنصر الترابط تمّ اكتشاف علاقة كل هذه المواضيع مع موضوع التقوى والمتّقين. أي علاقة قصة آدم (عليه السلام) بقصة بني إسرائيل، وعلاقة هذين الموضوعين بقصة إبراهيم (عليه السلام)، وعلاقة الأحكام الإلهية الخمسمئة بموضوع التقوى والمتّقين، وعلاقة قصة أو خلافة آدم (عليه السلام) بالتقوى ، وقصّة بني إسرائيل بإمامة آل إبراهيم، وهكذا.

وفي ثنايا هذه المنهجية اتضحت الإجابة عن أسئلة من قبيل الدافع لتقسيم الناس إلى أصناف ثلاثة في مقابل الهداية الإلهية، وعلّة تقدّم قصة بني إسرائيل على قصة إبراهيم (عليه السلام)[١١٥].

---

(١١٤) قوله (تعالى): « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدىً للمتّقين » (البقرة: ٢) .

(١١٥) الكاشف ، ج١ ، ص١٤ـ١٥ ؛ تفسير القرآن بالقرآن بالنظر لترابط آياته ، ص٤ فما بعد .

١١ ـ مبدأ التأويل: لقد أثارت الآيات المتشابهة في القرآن كلاماً كثيراً بين المسلمين، بحيث تعدّدت الرؤى في التعامل مع المتشابه. وربّما كان من عوامل اختلاف الرؤية ما يعود إلى الطبيعة المتغيّرة للفهم من مفسِّر إلى آخر، ومن اتجاه تفسيري إلى اتجاهٍ ثانٍ.

فالتعاطي مع المتشابه يرتبط في البحث التفسيري مع المحكم ومع التأويل. فبالتأويل وجد بعض المفسّرين حلّاً للمتشابه، إذ يتكفّل التأويل إعادة المتشابه إلى أصله ومنتهاه ومآله، حيث يتضح معناه.

والذي يراه أصحاب هذه المدرسة أن التأويل لا يعني صرف الظاهر عن معناه إلى معنىً آخر، كما هو شائع لدى اتجاه كبير من اتجاهات البحث التفسيري لا سيما بين المتأخرين، إنّما التأويل هو المرجع والمصير، ومن ثمّ فإن تأويل الآيات يعني تصييرها إلى مرجع تؤول إليه.

والذي يذهب إليه هؤلاء أن القرآن هو الذي رسم هذا المعنى وحدّده للتأويل، بما يترتب عليه من أن التأويل سيغدو حقيقة خارجية لها واقع وليس هو من قبيل المفاهيم والمعاني اللفظية، بل هو أمور عينية وحقائق متعالية.

وبذلك فإذا ما قيل بأن للآية تأويلاً هو غير ما إذا قيل بأنها متشابهة تحتاج في بيان معناها للإرجاع إلى المحكم. ومعنى ذلك «أن التأويل لا يختص بالآيات المتشابهة، وإنما كل القرآن له تأويل،

سواء في ذلك محكمه ومتشابهه»[١١٦].

وحين نتفحّص رؤية الباحثين حجتي وشيرازي نجدهما ينتميان في تفسيرهما إلى هذا الاتجاه، وينطلقان منه في التعامل مع التأويل.

فالباحثان يوضحان أن الإنسان يقع في تعامله مع كتاب الله ضحية بعض الخيالات والأوهام نتيجة عدم توجّهه إلى الواقعة القرآنية. ومن الوسائل الكلية والمفاتيح الأساسية التي تسهل بلوغ الحقائق القرآنية اعتماد التأويل، بمعنى الرجوع والمآل.

على أساس ذلك نقرأ في المقدّمة «من أهداف هذا التفسير الكشف عن التأويلات الإلهية في الآيات القرآنية بملاحظة عنصر الترابط بين الآيات»[١١٧].

وفاقاً لهذا المبدأ وكمثال تطبيقي عليه يذكر الشيخ عبدالكريم شيرازي أن قصة آدم تؤول إلى قصة بني إسرائيل وإلى آل إبراهيم ورسالة النبيّ محمّد (صلّى الله عليه وآله)؛ في حين ذهب إلى تأويل عيسى (عليه السلام) والسيدة مريم في سورة آل عمران بالقرآن ورسول الله محمّد (صلّى الله عليه وآله)[١١٨].

---

(١١٦) مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي، تأليف السيد محمد حسين الطباطبائي، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أمّ القرى، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ، ص٣٢٧.

وكذلك يُنظر: البحث الذي ساقه السيد الطباطبائي تفصيلاً حيال المحكم والمتشابه والتأويل، الميزان، ج٣، ص٣١ـ٦٧.

(١١٧) الكاشف، ج١، ص١٥.

(١١٨) المصدر السابق.

هذه أمثلة وإشارات سريعة، وتبقى مهمة استيفاء النظرة إليها والحكم عليها وبما تحظى به من دقّة رهناً بالمراجعة التفصيلية، كما ستأتي الإشارة لذلك في الملاحظات الختامية.

تبقى هناك مسألة أخيرة تُشير إليها المقدّمة ترتبط بجانبٍ فنّي. فسبق وأن أشرنا إلى أن محاولة الباحثين حجتي وشيرازي انبثقت في البدء على أساس أن تقدّم للقارئ الإيراني ترجمة وافية لكتاب الله تتلافى مشكلات الترجمات السائدة وتتجاوز أخطاءها.

وإذ لا يسعنا أن نقدّم تقويماً لكفاءة هذه الترجمة لأننا لم نمتحنها بالمطابقة مع النص القرآني وبالمقارنة مع غيرها من الترجمات، نرى من المفيد أن نقدّم وصف شيرازي لها الذي كتب عنها في آخر نقاط المقدّمة، يقول: «لقد تمّت مقارنة ترجمة الآيات وتطبيقها بدقّة فائقة مع النص القرآني والتفاسير المعتبرة من قبل حجة الإسلام الدكتور محمد باقر حجتي، حتى ليمكن القول بأنها تعدّ أيسر وأقرب ترجمة إلى القرآن والتفاسير»[١١٩].

بعد ذلك كلّه يشير عبدالكريم شيرازي إلى أن هذه العناصر التي ضمّنتها النقاط الاثنتا عشرة هي التي تكشف عن الهدف الذي يحمله العنوان العام للتفسير في كونه «تأويلاً وتفسيراً للقرآن».

---

(١١٩) الكاشف، ج١، ص١٦.

المنهج التنفيذي

مع الفقرة السابقة يكون قد اكتمل الوصف العام للمشروع التفسيري الذي بين أيدينا، ولم يبق أمامنا قبل أن نستعرض أمثلة تطبيقية منه إلّا تقديم تصوّر عامّ عن منهجه التنفيذي أو الإجرائي الذي يكشف لنا عن الخطوات العملية التي اعتمدها المفسّران في التفسير، من خلال العناوين التالية:

١ ـ الوصف العام.

٢ ـ الوحدة الموضوعية وبيان أهداف كل سورة.

٣ ـ العنصر التنظيمي.

٤ ـ الاقتباس.

١ ـ الوصف العام

صدر من التفسير خمسة مجلدات ضخمة حتى الآن بدءاً بسورة «الفاتحة» حتى نهاية سورة «التوبة»[١٢٠].

---

(١٢٠) برغم متابعة مباشرة للناشر لم أحصل للآن ما يفيد صدور أكثر من المجلدات الخمسة. ولكن محمد علي ايازي ذكر أن التفسير يقع في (١٥) مجلداً بصيغة تفيد أن المجلدات قد صدرت بأجمعها. ينظر: التعرّف على تفاسير القرآن،

أما الخطوات الإجرائية فتتمثّل إجمالاً بذكر اسم السورة، ثم إرفاقها بما يمكن أن يعبِّر عن هدفها العام بحسب نظر الباحثَين.

ثم تذكر كل آية، أو مجموعة من الآيات مع ترجمتها. واختيار الآية أو المجموعة من الآيات في مقطع واحد، لا يتم بشكل عشوائي بل وفقاً لما خطط له الباحثان، بحيث يعكس كل مقطع منتخب معنىً محدّداً له مسيس ارتباط بمعاني المقاطع الأخرى. ومجموع هذه المعاني يشير إلى الهدف العام الذي تسعى السورة إلى تحقيقه.

وفي الخطوة الثالثة يشير المفسّران بعدد من النقاط، إلى أفكار ومسائل وقضايا مستوحاة من متن الآية. وهذه الاستفادات المستمدّة من النص قد تكون ذات مضمون علمي محض أو قرآني أو اجتماعي أو تربوي، كما قد تكون نكتة لغوية أو إشارة عرفانية ونحو ذلك.

والجدير بالتقدير أن الباحثين يرفقان كل نقطة من النقاط المستقاة بمصدرها، إن كانت مقتبسة من مصدر.

والأغلب الذي شاهدناه في الكتاب هو الإحالة إلى المصادر

= السيد محمد علي ايازي، مصدر سابق، ص ٨٠ (بالفارسية).
وبالطريقة ذاتها أشار محمد هادي معرفة إلى ان التفسير الكاشف يقع في (١٢) مجلداً. يُنظر: التفسير والمفسِّرون في ثوبه القشيب، الشيخ محمد هادي معرفة، الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية، ١٤١٩هـ، ج٢، ص٤٧٧.
ويبدو أن الرقمين (١٥) و (١٢) قد جاءا على أساس التخمين أو معلومات شخصية استقيت من المؤلفَين، بيد أن ما صدر فعلاً هو خمسة مجلدات فقط.

بصيغة دقيقة مما يحوّل التفسير إلى موسوعة للآراء تسهل على القارئ الإحاطة بالرؤى والنظرات وتكفيه مؤونة ذلك دون أن يتجشّم عناء العودة إلى عشرات المصادر.

وقد تُقتبس نقطة أو إشارة من تفسير «مجمع البيان» أو «كشف الأسرار» أو «الميزان»، كما قد تقتبس من كتب ثقافية عامّة أو من معاجم وهكذا.

٢ ـ بيان أهداف كل سورة

ينطلق التفسير مؤمناً بنظرية الوحدة الموضوعية التي تنتظم كل سورة من سور القرآن. ولذلك جهد الباحثان على تحديد الهدف العام قبل الخوض في عباب التفسير.

وعلى هذا الضوء صار للسور التي تناولاها أهدافاً بعينها بحسب رأيهما، نعرضها كما يلي:

١ ـ سورة الفاتحة: هي أمّ الكتاب وتتضمّن أمّهات الأفكار الأساسية للقرآن.

٢ ـ سورة البقرة: تحمل نداء التقوى والدعوة إلى العمل الصالح.

٣ ـ سورة آل عمران: يتضمّن العنصر الأساسي فيها مجموعة من «التأويلات الإلهية» فهي إذن سورة التأويلات الإلهية.

٤ ـ سورة النساء: وهي ـ بحسب الباحثَين ـ سورة النظام العائلي والمجتمع.

٥ ـ سورة المائدة: ومحورها انتقال العهد والولاية إلى

المؤمنين.

٦ ـ سورة الأنعام: ومحورها بيان أصول العقيدة.

٧ ـ سورة الأعراف: وتدور حول التذكير والإنذار.

٨ ـ سورة الأنفال: وهي سورة اقتصاد الحرب أو سورة الجهاد وبدر.

٩ ـ سورة التوبة: ومحورها البراءة.

٣ ـ العنصر التنظيمي

لا نبالغ لو قلنا إن الفن الذي تقوم عليه المحاولة التفسيرية التي بين أيدينا يتمثّل بالمنهجة والتنظيم. فالكتاب حافل بالأرقام والبيانات وبكثرة العناوين. لذلك يصعب عرض نماذج تطبيقية منه دفعة واحدة، وإنما نحتاج في نقل صورته أن نستفيد من أسلوب التفكيك والتجزئة بحيث يعكس كل مقطع وجزء صورة من عمل الباحثَين، وهكذا إلى أن تتكامل الصورة كلية في نهاية المطاف.

لقد أشرنا في النقطة السابقة إلى عمل الباحثين في إعطاء هدف عام لكل سورة يتناسب ـ حسب رأيهما ـ مع المحتوى العام للسورة.

وكل سورة بدورها تتألّف من عدد من المحاور الأساسية تأتي تبعاً لما يؤمن بها المفسّران من أن آيات السورة موزّعة في كل سورة في نطاق نظام خاص على المفسّر أن يكتشفه.

وكمفصل يجسّد بعض عناصر الصيغة التنظيمية سنتعرض للهيكل الذي ينتظم سورة البقرة.

مرّ معنا أن موضوع السورة ـ بحسب الباحثَين ـ التقوى والعمل الصالح. وهي تتألّف بعد المقدّمة من ستّة أقسام موزّعة كما يلي:

١ ـ التقوى وخلافة آدم، الآيات ٢١ ـ ٣٩ .

٢ ـ بنو إسرائيل، نموذج من الأمم يعكس غياب التقوى وعدم أهلية خلافة الأرض، يمتد المحور من الآيات ٤٠ ـ ١٢٣ .

٣ ـ آل إبراهيم، نموذج يعكس التقوى ويحمل أهلية الخلافة والإمامة في الأرض، الآيات ١٢٤ ـ ١٦٧ .

٤ ـ حدود التقوى، ويمتدّ من خلال الآيات: ١٦٨ ـ ٢١٢.

٥ ـ الأحكام والحدود الإلهية إزاء المتّقين، وتمتد من الآيات: ٢١٣ ـ ٢٤٢.

٦ ـ بيان حول الأنواع الثلاثة للبرّ والتقوى، وتشمل الآيات: ٢٤٣ ـ ٢٨٦.

والجدير بالملاحظة أنّ كل مقطع من هذه المقاطع العامة ينقسم بدوره إلى مجموعة من الفصول التي تمتدّ بدورها على مقاطع فرعية.

لنأخذ على سبيل المثال القسم الثالث الذي جاء تحت عنوان: آل إبراهيم، نموذج للتقوى ولأهلية الخلافة والإمامة في الأرض. فهذا المقطع يمتدّ في سورة البقرة بين الآية ١٢٤ ـ ١٦٧، بيدَ أنه ينقسم بدوره إلى عدد من الفصول، هي:

الفصل الأوّل: العلاقة بين قصة آدم مع بني إسرائيل وبيت آل إبراهيم. ويشمل الآيات من ١٢٤ ـ ١٣٧.

الفصل الثاني: مباني وحدة الأديان وتلاقيها، ويشمل الآيات

١٣٨ ـ ١٤١.

الفصل الثالث: استقلال المسلمين ويشمل الآيات: ١٤٢ ـ ١٥١.

الفصل الرابع: ميثاق المسلمين وأحكام هذا الميثاق، ويمتد في الآيات: ١٥٢ ـ ١٦٧.

ثم إنّ كل فصل من هذه الفصول يتضمّن مجموعة من الفقرات الفرعية التي قد تأتي مضامينها من خلال آية واحدة، أو من خلال عدّة آيات.

على سبيل المثال، لو أخذنا الفصل الأوّل، الذي جاء بعنوان: العلاقة بين قصّة آدم مع بني إسرائيل وبيت آل إبراهيم، الذي امتد على الآيات (١٢٤ ـ ١٣٧) فسنجده ينقسم بدوره إلى الفقرات التالية:

- أيّ وُلد إبراهيم (عليه السلام) له أهلية الخلافة والإمامة؟ هذا المقطع يُبحث من خلال الآيتين ١٢٤ ـ ١٢٥ من سورة البقرة.
- الدعاء الإبراهيمي، الآية ١٢٦.
- الإسلام والنبي الأكرم (صلّى الله عليه وآله) هُما ثمرة للدعاء الإبراهيمي، الآيتان: ١٢٧ ـ ١٢٨، وكذلك الآية ١٢٩ من السورة.
- إبراهيم (عليه السلام) مثال الصالحين، الآية ١٣٠.
- الإسلام عهد وميثاق بين الله وإبراهيم، الآية ١٣١.
- الإسلام آخر ما أوصى به إبراهيم ويعقوب أولادهما، واستودعوهما به. الآيات: ١٣٢ ـ ١٣٤.
- التعصّب للانتماء، الآيات: ١٣٥ ـ ١٣٧[١٢١].

---

(١٢١) التفسير الكاشف، ج١، ص٣١ـ٢٩٨.

على هذا المنوال يسير التفسير الذي بين أيدينا. فهو على هدي فكرته الأساس القاضية بأنّ لكل سورة هدفاً، وأن السورة موزّعة على أقسام تسير بخدمة الهدف العام من دون أن تتناقض معه، حتى وهي تختار هذا الموضوع أو ذاك، وتنتقل من هذا العنوان إلى هذا؛ على هدي هذه الفكرة اختار الباحثان، أن يقسّما السورة إلى أقسام، وأقسامها إلى فصول، وفصولها إلى فقرات، كما لاحظنا ذلك في سورة البقرة.

٤ ـ الاقتباس

وهو العنصر الأخير الذي يدخل في قوام المنهج الإجرائي، ويتمثّل في العودة إلى أشهر التفاسير القديمة والمعاصرة والاقتباس منها، بالإضافة إلى عشرات المصادر الأخرى قرآنية وغير قرآنية.

وعليه يستطيع القارئ أن يستغني بمطالعة التفسير «الكاشف» عن مراجعة كثير من التفاسير المشهورة ومصادر أخرى.

وفي الحقيقة إن الاقتباس لم يأت عشوائياً مبعثراً ولا على شكل تراكم في النصوص وحشد في المعلومات، إنّما جاء في سياق التفسير وضمن ضوابطه المنهجية العامة، إذ خضع الانتخاب لمعيار عام أسماه الباحثان: مدى انسجام الرأي التفسيري المقتبس مع قاعدة تفسير القرآن بالقرآن[١٢٢].

---

(١٢٢) التفسير الكاشف، ج١، ص١٠.

تطبيقات في نظرية الترابط

نعود لتأكيد القول: إن نظرية الترابط هي أبرز عنصر في منهج التفسير الذي بين أيدينا، ومنطلق هذه النظرية إن لكل سورة هدفاً عاماً، تتعاضد أجزاء السورة في بيانه والكشف عنه ومتابعته. وعليه فإن الهدف العام الذي تضطلع به سورة النساء هو بيان النظام الأسري والنظام الاجتماعي.

انطلاقاً من هذا الهدف، فسورة النساء موزّعة بنظر الباحثَين إلى خمسة أجزاء، هي:

الجزء الأوّل: يتناول نظام الأسرة.

الجزء الثاني: يتناول نظام المجتمع.

الجزء الثالث: الجهاد في سبيل الله ومن أجل صيانة الأسرة.

الجزء الرابع: دور السلام والتقوى في حفظ سلامة المجتمع والأسرة.

الجزء الخامس: الإيمان هو رصيد السعادة في المجتمع والأسرة[١٢٣].

والسؤال الآن، كيف تتواصل هذه العناصر فيما بينها لكي تُتابع

---

(١٢٣) الكاشف، ج٢، ص١٩٤.

هدفاً واحداً لا تحيد عنه، كما يذهب لذلك الباحثان؟

يوضّح الباحثان الأرضية التي تجمع هذه العناصر من خلال شرح يطول، يمكن أن نختزله بالبيان التالي: تُفتتح السورة بذكر التقوى، وعلى أساس التقوى تتحدّث عن محورين، هما: الأسرة والمجتمع.

تتناول في نظام الأسرة المسائل الاقتصادية والحقوقية والأخلاقية التي تهمّ العائلة؛ بحكم أنّ الأخيرة هي النواة التأسيسية للمجتمع، ثم تنتقل إلى النظام الاجتماعي فتتحدّث عن الأحكام ذات الصلة بالإمامة والحكومة وإطاعة القادة الإلهيين (أولي الأمر) وتجنّب الطغاة.

ثمّة ترابط بين محورَي السورة، ينبثق أساساً من الترابط الطبيعي بين الأسرة والمجتمع، فالأسرة في واقعها الأخير هي مجتمع مصغّر، في حين إنّ المجتمع في التحليل الأخير، هو أسرة كبيرة. وعليه فإنّ كل الأحكام التي تنطبق على الأسرة تنطبق أيضاً على المجتمع.

من هنا تكون ديمومة حياة الأسرة والمجمع ذات صلة وثيقة باعتماد مبدأ الجهاد والدفاع عن كيانيهما. من هذا المنطلق بالذات، جاء الجزء الثالث من السورة، يتحدّث عن الدفاع والجهاد، وذلك في الخط الذي يحفظ للأسرة والمجتمع سلامتهما وأمنهما، من خلال إعلان الحرب على الفساد، والجهاد ضدّ الطاغوت والكفر والشرك التي يمكن أن تمدّ بجذورها داخل المجتمع؛ والأسرة جزء منه.

فالأرضية التي تتفتح على أساسها إمكانات الأسرة والمجتمع، هي السلام والاستقرار والأمن.

وعندما نأتي إلى الشرور التي تهدِّد الكيان البشري عامة، نجد أن مصدرها إما البيت أو المجتمع. فهي تنبثق من أحد هذين المصدَرين. لذا تكفّلت السورة ببيان صمامات الأمان لسلامة العائلة عن طريق العلاقة الزوجية الصحيحة بين الزوج والزوجة داخل الأسرة. ثم انعطفت لتشريع الدفاع المسلّح كوسيلة لدفع الشرور عن المجتمع. والسورة أبانت كلا الخطرين، وأوضحت سُبل معالجتهما، وذلك ما تعهّد به الجزء الرابع منها، الذي تحدّث عن أحكام الصلح والسلام والتقوى في الإطارين الأسري والاجتماعي.

الجزء الخامس تناول الأفكار والعقائد التي تسود أفراد الأسرة والمجتمع، وهاجم ـ على أساس ذلك ـ عناصر الكفر والنفاق والشرك، باعتبارها بواعث الفساد وجذوره. وبالعكس فانَّ الايمان، وهو ما يقابل الاعتقاد المنحرف، يشكِّل الأرضية الأساسية للسلامة الاجتماعية واستقرار العائلة.

فلو نظرنا ـ كما يقول الباحثان ـ إلى أغلب المفاسد التي تستشري في الوسط العائلي والاجتماعي، لرأيناها تعود في النهاية إلى تفشّي الكفر والشرك والنفاق، وهو ما أعلنت السورة الحرب عليه[١٢٤].

---

(١٢٤) التفسير الكاشف، ج٢، ص٩٥ـ٩٦.

الترابط مع سورة البقرة

عودة مجدّدة إلى نظرية الترابط. فهذه النظرية لا تقتصر ـ بنظر باحثَينا ـ على العناصر الداخلية للسورة نفسها، وإنّما تمتدّ لتشمل علاقة السورة بالسورة التي سبقتها والتي تليها.

مبحث لا يخلو من طرافة، وربّما أحياناً من تكلّف، ومحاذير الانجرار إلى تأويلات بعيدة.

ولكن مع ذلك لنقف مع الرؤية التي يقدّمها البحث على هذا البساط.

سورة النساء تحتل المرتبة الرابعة في الموقع الترتيبي لسور القرآن. فهي تأتي مسبوقة بآل عمران وبالبقرة، وسورة الحمد، تليها المائدة والأنعام.

والسؤال، هل ثَمَّ صلات وعلائق لهذه السورة مع التي تسبقها وتليها؟

يثبت الباحثان إجابة إيجابية، فيشيران أوّلاً إلى علاقة سورة النساء بالبقرة، ثم علاقتها بسورة آل عمران التي سبقتها.

فيما يتعلّق بالعلاقة بين سورتي النساء والبقرة، نلمح في البحث العناصر التالية:

١ ـ تبدأ السورتان النساء والبقرة بالتقوى، الذي يُعدّ الموضوع الأساس في القرآن الكريم.

٢ ـ تشتمل السورتان كلتاهما على ذكر الحدود الإلهية، الآتية تحت قوله تعالى: «تلك حدود الله».

٣ ـ تضم سورة البقرة الحديث عن قصة آدم، فيما تنطوي

سورة النساء على بحث موضوع العائلة الذي ينتهي بالتحليل ـ كما يرى الباحثان ـ إلى جذر واحد، هو خلق الإنسان، وخلق زوجة آدم وأولاده، وطبيعة الوحدة الاجتماعية والترابط الممتد بين هؤلاء. وبالتالي فهما يتواصلان من نقطة التلاقي هذه.

٤ ـ يختص جزء من سورة النساء بموضوع الحرب، كما كان الحال في سورة البقرة.

٥ ـ تشبه سورة النساء سورة البقرة في تضمنها لصيغ محاججة القرآن لأهل الكتاب، وتناول الأفكار والعقائد الباطلة.

٦ ـ تعرّضت سورة البقرة إلى بيان لمحة من حقوق النساء، وحقوق الأسرة؛ فيما جاءت سورة النساء لتبسط القول مفصّلاً في هذا الموضوع[١٢٥].

ومع آل عمران

أما عن الرابطة بين سورة النساء وسورة آل عمران، التي سبقتها، فهي تبرز، كما يذهب الباحثان لذلك، من خلال عدد من النقاط، هي:

١ ـ افتتحت سورة النساء، بما كانت قد انتهت به سورة آل عمران، وهو التقوى. فآخر آل عمران قوله تعالى: «واتقوا الله لعلّكم تفلحون» وأوّل كلمات سورة النساء، قوله تعالى: «يا أيّها الناس اتّقوا ربّكم».

---

(١٢٥) الكاشف، ج٢، ص١٩٦.

ويطلق على هذا في علم البديع وصف «تشابه الأطراف» وهو يعني ـ كما ينقل الباحثان عن «الآلوسي» في تفسيره «روح المعاني» ـ وجود ترتيب منطقي بين السور وتناسب فيما بينها.

٢ ـ إذا كانت سورة «آل عمران»، قد ضربت آل إبراهيم وآل عمران مثالين للأسرة التي تتسم بالتقوى والاستقامة وتسعى لتحقيق المقامات العالية، فإنَّ أمّ مريم، وزوجة زكريا، والسيدة مريم، هي أمثلة هذه السورة ـ أي سورة النساء ـ التي تعكس نموذجاً للسعادة العائلية، وحقوق المرأة.

٣ ـ السورتان كلتاها خاضتا احتجاجاً ضدّ اليهود والنصارى.

٤ ـ ثَمَّ في السورتين شطر من الحديث عن المنافقين.

٥ ـ ثَمَّ في السورتين قسم يرتبط بالحرب والجهاد.

٦ ـ انطوت آل عمران على آيات تناولت غزوة أُحد بالبحث والتحليل. وفي النساء ثمَّ آيات تناولت غزوة أحُد وغزوة «حمراء الأسد» التي تلتها.

٧ ـ حين نأخذ بنظر الاعتبار أن سورة النساء تحدَّثت عن العواقب التي تلت غزوة أُحد وغزوة «حمراء الأسد» فذلك يعني أنها نزلت بعد انتهاء غزوة أُحد؛ أي في السنة الرابعة للهجرة، وعندئذ يكون موقعها متناسباً مع ترتيبها في المصحف حيث جاءت بعد سورة آل عمران، التي سبق وأن تحدّثت عن الغزوة، ثم جاءت «النساء» لتتناول نتائج الغزوة وآثارها.

وهذا الترتيب له دلالة منطقية وموضوعية على الترابط بين

السورتين بنظر مفسرَيْنا[١٢٦].

ولكن الملاحظة التي يمكن أن تساق على هذا الضرب من الدراسة مع ما ينطوي عليه من فوائد ونقاط بعضها مبدع، أنه لا يمكن التسليم بجميع فرضياته وقبول كل نتائجه، فمن الصعب التثبت من دقّة الحدود والمعايير التي يفترضها.

على سبيل المثال: إن ما يُذكر من حديث السورتين (النساء وآل عمران) عن المنافقين كعنصر مشترك بينهما، لا يشكِّل ميزة لهما وحدهما، فسورة «المنافقين» في الجزء الثامن والعشرين من القرآن الكريم تتحدّث عن المنافقين أيضاً. ولكن مع ذلك لم تأت بالترتيب في سياق موقع آل عمران والنساء، بل جاءت أواخر المصحف.

على هذا المنوال يمكن أن يوجه أكثر من نقد لمصاديق النظرية وفروضاتها، وإن كان أخذ نظرية الترابط بنظر الاعتبار مفيداً بحدّ ذاته.

سورة الأنعام ومحورية العقيدة

لقد مررنا في الفقرات السابقة على مثال تطبيقي لعنصر الترابط أخذناه من المجلد الأوّل دار حول سورة البقرة وتعرضنا من المجلد الثاني إلى مثال تطبيقي ثان دار حول سورة النساء، وفي هذه الفقرة سنأخذ مثالاً تطبيقياً آخر من المجلد الثالث يدور حول سورة

---

(١٢٦) الكاشف، ج٢، ص١٩٦ـ١٩٧.

الأنعام.

وفقاً لنظرية الترابط التي تحكم مفردات التفسير وبحوثه ينبغي أن ننطلق من نقطة البداية، ماثلةً في تعيين الباحثَين للهدف العام الذي تتحرّك السورة من خلاله، وتدفعه إلى الأمام عبر حركة منتظمة تنبسط على أجزائها ومقاطعها وآياتها.

وذكر الباحثان أن الهدف العام لسورة الأنعام هو التوفّر على بيان أصول العقيدة.

ويبدو أن حظ الباحثين في تعيين الهدف الكلّي جاء أوفر ممّا هو عليه في السور الأخرى، وسبب ذلك أن هناك أكثر من مفسِّر وباحث يميل إلى هذا الاختيار.

رأي الفخر الرازي

فالفخر الرازي ـ مثلاً ـ ينقل في مطلع تفسيره للسورة أن علماء أصول العقيدة ذكروا بأن لسورة الأنعام ميزتين، هما:

أوّلاً: أنها من جملة السور التي نزلت في مكة دفعة واحدة.

بديهي لأعلام التفسير ورادته كلام في ان بعض آياتها مدنية وإن اختلفوا فيها، كما اختلفوا في عدد آيات السورة أيضاً[١٢٧]، كما أن فيهم من أشكل في أنها نزلت جملة واحدة كما فعل الآلوسي في روح المعاني.

---

(١٢٧) تنظر الأقوال بهذا الشأن في: « تفسير القرآن الحكيم » الشهير بتفسير المنار، ج٧، طبعة دار الفكر، ص٢٨٣ ـ ٢٨٧.

ثانياً: الخصوصية أو الفضيلة الأخرى التي يذكرها الفخر الرازي تبعاً للأصوليين أن السورة حفت أثناء نزولها بسبعين ألفاً من الملائكة[١٢٨].

ثم يعلّل الفخر الرازي في «مفاتيح الغيب» بواعث الاحتفاء بالسورة حتى صارت لها مثل هذه الفضيلة[١٢٩]، بكونها توفّرت على بيان الأمور التالية:

١ ـ توحيد الله سبحانه.

٢ ـ العدل الإلهي.

٣ ـ النبوّة.

٤ ـ المعاد.

٥ ـ أنها اضطلعت بمسؤولية الردّ على الاتجاهات العقيدية المنحرفة للملاحدة والدهريين والمذاهب الكفرية.

وعليه يخلص الفخر الرازي من خلال الاستناد إلى فضيلتي السورة ومحتواها، إلى أن العلم الذي يتصل بأصول العقيدة يتسم

---

(١٢٨) ونص كلام الفخر الرازي: « قال الأصوليون: هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة. أحدهما: أنها نزلت دفعة واحدة، والثاني: أنها شيّعها سبعون ألفاً من الملائكة ». التفسير الكبير، للإمام الفخر الرازي، طبعة دار الكتب العلمية طهران، ج١٢، ص١٤١.
والجدير ذكره أن مؤلفي التفسير الكاشف نسبا إلى الفخر الرازي أنه ذكر بأنه قد شيّع السورة سبعة آلاف من الملائكة، والحال أن الأصل سبعون ألفاً. ينظر: الكاشف، ج٣، ص٢٦١.

(١٢٩) ونص تعبيره: « والسبب فيه: أنها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوّة والمعاد وإبطال مذاهب المبطلين والملحدين » المصدر السابق.

بشرف خاص ومنزلة رفيعة[١٣٠].

ثم يميِّز بين آيات الأحكام وآيات العقيدة على نحوٍ جميل حين يرى أن آيات الأحكام ما دامت بصدد بيان أحكام عملية تنتظم السلوك وتنظّمه، فإن لها مساساً بالوقائع والحوادث الخارجية، فمن المناسب لها أن تنزل نجوماً وبالتدريج. أما آيات أصول العقيدة ومبانيها، فقد أنزلها الله دفعة واحدة كما هو شأن سورة الأنعام، ممّا يترك دلالة مهمة بالنسبة لنا، فحواها: أنّ علم أصول العقيدة هو واجب فوري لا يقبل التأخير والتسويف[١٣١].

ورشيد رضا

لم يكن الفخر الرازي في «مفاتيح الغيب» هو الوحيد من بين المفسِّرين الذي يذهب إلى أن سورة الأنعام تتكفّل ببيان أصول العقيدة. وهي على هذا تتحلّى بموقع سام وشرف رفيع، حتى شايعها في حال هبوط جبرائيل بها، سبعون ألفاً من الملائكة الكرام. وإنّما هناك من ذهب للاختيار نفسه من بين المفسّرين المحدثين، كما فعل السيد رضا في «المنار».

---

(١٣٠) وبحسب تعبيره: « وذلك يدل على أن علم الأصول [يعني به علم أصول الدين] في غاية الجلالة والرفعة » المصدر السابق.

(١٣١) يكتب الفخر الرازي في هذا التمييز: « فإنزال ما يدل على الأحكام قد تكون المصلحة أن ينزله الله تعالى قدر حاجتهم، وبحسب الحوادث والنوازل. وأما ما يدل على علم الأصول [أصول العقائد] فقد أنزله الله تعالى جملة واحدة، وذلك يدل على أن تعلّم علم الأصول واجب على الفور لا على التراخي »، المصدر السابق نفسه.

فالباحثان ينقلان عن رشيد رضا رأيه في أنه إذا أراد أن يسمّي السور على أساس أهم المواضيع التي تتناولها، والمحاور التي تتناولها، فإنّ سورة الأنعام تستحق أن تسمّى «سورة عقائد الإسلام» أو «سورة التوحيد»[١٣٢].

وهذا الاتفاق بين الفخر الرازي ورشيد رضا، يصب في الاتجاه الذي يعزِّز نظرية مفسّرينا، حجتي وشيرازي، في أنَّ لكلّ سورة هدفاً عاماً تسعى إلى تحقيقه.

أما الحيثيات التي أملت على باحثَينا أن يطلقا على سورة الأنعام وصف سورة: أصول العقائد، فإنّهما يكتفيان فيما يبدو من بحثهما، بما ذكره الفخر الرازي من نقاط أشرنا إليها آنفاً، وكذلك ما ذكره رشيد رضا من أن محتوى السورة يدور حول الأصول التالية:

أوّلاً: بيان عقيدة التوحيد بمعية الدلائل الكافية.

ثانياً: ردّ شبهات الكفّار وإبطال شكوك المشركين حول التوحيد.

ثالثاً: إثبات الرسالة والوحي، ونقض شبهات الكفار على رسول الله (صلّى الله عليه وآله) والاحتجاج بإعجاز القرآن بما ينطوي عليه من دلائل عقلية وعلمية كثيرة، دالّة على الرسالة والوحي.

رابعاً: تبيين أصول الدين عامة، وما يرتبط بهذه الأصول من حثٍّ على الفضائل والآداب.

---

(١٣٢) المنار، ج٧، ص٢٨٧، ٢٨٨، ٢٩٠.

خامساً: لم تشترك سورة الأنعام مع غيرها من السور المكية الأخرى، في الحديث عن قصص الأنبياء. إذ لم تنطو سورة الأنعام على حديث عن قصص الأنبياء، إلّا ما تناولته في مَوردَين: الأوّل إشارتها إلى قصّة إبراهيم الخليل (عليه السلام)، والثاني إشارتها سريعاً إلى جانب من قصّة موسى[١٣٣].

فالسورة انصبت كاملاً، وانصرفت للحديث عن الألوهية والربوبية، والرسالة والجزاء، وأحوال المؤمنين والكافرين، مع ذكر الآيات والأدلّة الإلهية. أما أنها ذكرت إبراهيم (عليه السلام) فذلك جاء من زاوية استدلاله على التوحيد، أما ذكر موسى، فجاء من باب التشابه بين رسالة موسى (عليه السلام) وكتابه من جهة، وبين رسالة نبيّنا (صلّى الله عليه وآله) وكتابه، فيما ذهب إليه القرآن من تأكيد على الوصايا العشر، وما ذهبت إليه التوراة الموسوية على ذكرٍ لوصايا عشرٍ أيضاً.

ومن ذلك نتبيّن أنّ الإشارة إلى قصة إبراهيم وموسى لم تأتِ إلّا من جهة انطباق الإشارة مع شأن السورة وهدفها العام[١٣٤].

إشارة نقدية

الملاحظة النقدية التي تلفت النظر على عمل الباحثَين، في سورة الأنعام أنهما لم يذكرا ـ كما فعلا مثلاً في سورة المائدة التي

---

(١٣٣) المنار، ج٧، ص٢٨٣ ـ ٢٩٢ وقد وردت هذه الأفكار مبثوثة بين ثنايا الصفحات التي مهّد بها لتفسير السورة.

(١٣٤) الكاشف، ج٣، ص٢٦٢ ـ ٢٦٣.

سبقتها ـ علاقة السورة وصلتها بالسورة التي قبلها. بعكس ما فعله صاحب المنار نفسه حين أشار إلى علاقتها بالسور الخمس التي سبقتها[١٣٥].

وهذا ما يفسِّر لنا، ما سبق وأن ذكرناه، من أن نظرية الترابط وإن كانت تمنح الرؤية التفسيرية معطيات إيجابية، حين تلتزم بها، إلّا أنه لا يمكن الالتزام بحدودها بشكل مطلق وكامل، إلّا على سبيل التكلّف والانجرار إلى تأويلات بعيدة.

وفيما يتعلّق بكيفية تعاطي السورة مع هدفها الكلي، فالباحثان يذهبان إلى اعتماد المنهج ذاته الذي مارسا عناصره في تفسير السور القرآنية السابقة. فسورة الأنعام وُزّعت إلى أجزاء، والأجزاء إلى فصول، والفصول إلى فقرات، ينتظمها جميعاً رابط واحد وفقاً لنظرية الترابط.

فبالنسبة إلى الأجزاء ، فقد تسلسلت كما يلي:

الجزء الأوّل: يتناول البيان الإلهي لأصول الإسلام العقيدية ورؤيته الكونية.

الجزء الثاني: إبراهيم الخليل، النبيّ الموحِّد الذي كان أمّة في رجل.

الجزء الثالث: صفات الله الأحد، والرد على المشركين.

الجزء الرابع: البيان القرآني حول ظلم المشركين وانحطاطهم.

الجزء الخامس: عشرة أوامر قرآنية، وهذا الجزء يتناول آخر

---

(١٣٥) المنار ، ج٧ ، ص٢٨٧ ـ ٢٩١ .

سورة الأنعام الذي يتضمّن عشر وصايا إلهية تضمنتها الآيات (١٥١ ـ ١٥٣) بدءاً من قوله تعالى: «قُل تعالوا أتلُ ما حرَّم ربّكم عليكم ألّا تشركوا به شيئاً وبالوالدَين إحساناً» إلى قوله تعالى: «وأنَّ هذا صراطي مستقيماً فاتبعوهُ ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله، ذلكم وصّاكم به لعلّكم تتّقون»[١٣٦].

والطريف في هذا الجزء من البحث أنه ينطوي على مقارنة بين الوصايا القرآنية العشر في آخر سورة الأنعام، وبين عشر وصايا وردت في التوراة[١٣٧].

وملاحظة أخرى

كان يمكن أن نأخذ أحد أجزاء السورة ونتطرق لفصولها ومقاطعها بحسب ما هي عليه في التفسير الذي بين أيدينا، بيدَ أنا عرضنا عن هذا الأمر، لنشير إلى نقطة تتسم بأهمية فائقة على صعيد الواقع الراهن للمسلمين؛ ولثقافة الفكر الإسلامي.

هذه النقطة تتمثّل بالدرس العقائدي وإمكانية استمداده من القرآن الكريم. فالقرآن كتاب كل المسلمين، وهو خطاب إلى الإنسان في كل زمان ومكان. وفي هذا الإطار فقد تسرّى إلى الفكر الإسلامي انطباع يقول بعدم إمكانية استمداد أصول العقيدة من القرآن مباشرة، وأن الحاجة قائمة ـ هكذا مطلقاً ـ لتأسيس الدرس

---

(١٣٦) الكاشف، ج٣، ص٢٦٧ـ٤٩٨ .

(١٣٧) المصدر السابق، ص٤٨٥ـ٤٨٨ .

العقائدي على قواعد الفلسفة والمنهج الكلامي بعيداً عن القرآن.

بينما الإنجاز الذي رأيناه في النصف الثاني من المجلّد الثالث من التفسير الذي أيدينا يعطينا المصداق العملي على إمكانية دراسة أصول العقيدة من خلال المنهج القرآني[١٣٨].

وضم هذه المحاولة إلى ما سواها يعطي أملاً كبيراً بانفتاح واسع على هذا اللون من الدراسة الذي يهدف إلى تناول العقيدة الإسلامية عبر منهج قرآني ليس من الضروري أن يتقاطع في كل شيء مع المنهج الفلسفي والكلامي، بل المهم أن يحمل عناصر التميّز بإزائهما.

ولا ضير أن يستفيد المنهج القرآني من القواعد العقلية، فقواعد العقل عامة لا تعرف التخصّص وهي ليست حكراً على المنهج الفلسفي أو الكلامي وحدهما.

وربّما كان هذا ما أراده صاحب المنار في تعليقه على ما ذهب إليه الفخر الرازي من أن سورة الأنعام هي سورة العقائد من خلال اشتمالها على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد، إذ كتب معقباً: «ومراده بالأصول عقائد الدين، وإنما يجب تعلّمها على طريقة القرآن، لا على طريقة المتكلّمين وفلاسفة اليونان»[١٣٩].

---

(١٣٨) الكاشف، ج٣، ص٢٦٧ ـ ٣٤٢.

(١٣٩) المنار، ج٧، ص٢٨٧.

مبدأ التأويل

إلى جوار نظرية الترابط تعتمد المنهجية التفسيرية في التفسير «الكاشف» اعتماداً محورياً على مبدأ التأويل الذي يستخدمه المفسران استخداماً مكثّفاً ومبدعاً لا يخلو من الطرافة في بعض الأحيان.

أول ما ينبغي إعادة التأكيد عليه أن للتأويل آراء ومذاهب، تختلف في تعريفه وتحديد معناه وكيفية ممارسته، وتسلك به في هذا الاتجاه وذاك. وربما كان أشهر المعاني تداولاً في البحث التفسيري بالأخص بين المتأخّرين؛ أن التأويل يعني صرف المعنى الظاهر إلى معنىً باطن.

وفي مقابل هذا الاتجاه ثمَّ آخر يرى في التأويل العودة والمآل، والرجوع والمنتهى. والباحثان حجتي وشيرازي ينتميان إلى هذا الاتجاه، ويمارسانه بشكل مكثف من خلال عملهم التفسيري، كما ستعزّز ذلك الأمثلة التطبيقية الآتية.

١ ـ الخلافة الربانية: بنو إسرائيل كمثال سلبي

أشارت سورة البقرة في مطلعها وباختصار إلى قصّة آدم (عليه السلام) أبي البشر. ثم انتقلت بشيء من التفصيل لاستعراض قصة

بني إسرائيل.

والذي يذهب إليه الباحثان؛ وفق نظرية الترابط وعلى أساس مبدأ التأويل ؛ أن قصة آدم تؤول ببني إسرائيل؛ وأن قصة بني إسرائيل ترجع إلى قصة آدم.

والمسألة تقوم باختصار على التصور التالي: لقد أنعم الله سبحانه على آدم إذ بوّأه وزوجه الجنّة سكناً؛ وأحاطه بالنعم. بيدَ أنّه لم يرع العهد الإلهي بعدم الاقتراب من الشجرة؛ وإنّما أزله الشيطان وزوجه؛ فأخرجه الله من الجنّة؛ وهبط آدم؛ وقد ألمّ به الندم؛ فتاب إلى الله وأناب إليه؛ فقبل توبته وجدّد عليه العهد والميثاق؛ فتوفّرت له فرصة جديدة.

حين يأتي القرآن لاستعراض قصة بني إسرائيل؛ فإنّما يريد أن يبسط تطبيقياً وعملياً الجانب السلبي من حياة هذه الأمّة؛ التي انتخبها الله واختارها؛ وأجزل عليها النعم الوافرة؛ فتنكبت عن الطريق وانخلعت عن العهد الإلهي؛ فهبطت هي الأخرى إلى مهاوي الغي والضلال والظلم. حتى إذا ما بدرت منها علائم الندم؛ عادت إلى الله فعاد الله عليها بالتوبة وتجديد العهد والميثاق.

العناصر المشتركة التي تسمح بالتأويل بمعنى الرجوع؛ موجودة بكثرة في كلتا الواقعتين. فالله سبحانه اصطفى آدم كما فضّل سبحانه بني إسرائيل، وأنعم على آدم كما أنعم على بني إسرائيل، وأخذ العهد على آدم، كما أخذه على بني إسرائيل.

انخلع آدم عن العهد الإلهي، كما انخلع عنه بنو إسرائيل، آب آدم إلى ربّه ورجع، فتاب عليه ، كما تاب فيما بعد على بني

إسرائيل.

عاش آدم (عليه السلام) حالة الهبوط، كما عاشها بنو إسرائيل.

على أساس هذه العناصر المشتركة صحّ بنظر الباحثين تأويل قصة آدم ببني إسرائيل، وذلك بتفصيل قرآني نأتي إلى عناصره في الفقرة الآتية.

٢ ـ آدم وبنو إسرائيل: العناصر التأويلية المشتركة

تجري المقارنة بين القصتين على أساس نظرية الترابط وبالاعتماد على عنصر التأويل، أي رجوع الواحدة إلى الثانية من خلال آيات قرآنية يتسلسل الباحثان بها كما يلي:

١ ـ يقول سبحانه في الآية (٣٠) من سورة البقرة، مستخلفاً آدم: «إذ قال ربّك للملائكة: اني جاعل في الأرض خليفة» وعنصر الاستخلاف الإلهي يبرز بنفسه في قصة بني إسرائيل، حيث يقول سبحانه: «قال عسى ربّكم أن يهلك عدوّكم ويستخلفكم في الأرض» (الأعراف: ١٢٩) وكذلك ثمّة ما يشير إلى المعنى نفسه في الآية (٤٧) من سورة البقرة.

٢ ـ اعترضت الملائكة وكانت ذريعتها ما يقوم به الإنسان من إفساد في الأرض وسفك دماء. «قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء». والعنصر نفسه يبرز في حياة بني إسرائيل، حيث يقول تعالى: «ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم» (سورة البقرة: ٨٥).

٣ ـ جاء الأمر الإلهي للملائكة أن يسجدوا لآدم، كما في قوله

تعالى: «وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» (سورة البقرة: ٣٤). والأمر بالسجود يصدر إلى بني إسرائيل كما في قوله تعالى: «وإذ قلنا... وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة» (سورة البقرة: ٥٨).

٤ ـ أبى ابليس واستكبر من السجود لآدم، كما يحكي قوله تعالى: «فسجدوا إلّا ابليس» (سورة البقرة: ٣٤). وحالة الاستكبار والإباء عن السجود برزت هي الأخرى في بني إسرائيل، كما يحكيه تعالى في (٥٩) من سورة البقرة: «فبدّل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم».

٥ ـ الاستكبار عنصر مشترك في حركة وقائع القصتين. ففي قصة آدم (الآية ٣٤) من سورة البقرة: «أبى واستكبر»، ثم يظهر العنصر بعينه في واقعة بني إسرائيل على ما يحكيه قوله تعالى في (الآية ٨٧) من سورة البقرة: «أفكلّما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم».

٦ ـ كان مآل ابليس أن يكون من الكافرين، كما يقول تعالى: «وكان من الكافرين» (البقرة: ٣٤).

والنتيجة نفسها تحفّ بموقف بني إسرائيل واليهود المعاصرين للبعثة النبوية، على ما يحكيه قوله تعالى: «وآمِنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم ولا تكونوا أوّل كافر به» (سورة البقرة: ٤١).

٧ ـ في بداية الاصطفاء أكرم الله (جل جلاله) آدم إذ أسكنه الجنّة وزوجه، كما في الآية الكريمة: «وقلنا ياآدم اسكن أنت وزوجك الجنّة» (سورة البقرة ٣٥). وثم ما يشبه هذه النعمة لبني إسرائيل كما في قوله تعالى: «وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية» أي الأرض

المقدّسة، أرض القدس.

٨ ـ حف سبحانه آدم وزوجه بنعم الجنة إذ قال في الآية الكريمة: «وكلا منها رغداً حيث شئتما» (سورة البقرة: ٣٥) تماماً كما حف بني إسرائيل، على ما يحكيه قوله تعالى: «فكلوا منها حيث شئتم رغداً» (البقرة: ٥٨).

٩ ـ حذّر سبحانه آدم وزوجه من الشجرة: «ولا تقربا هذه الشجرة». وحذر بني إسرائيل في المقابل من الافساد: «ولا تعثوا في الأرض مفسدين» (سورة البقرة: ٦٠).

١٠ ـ الظلم هو النتيجة المباشرة للاقتراب من الشجرة وللعتو في الأرض افساداً، فعن آدم وزوجه يقول تعالى محذّراً: «فتكونا من الظالمين». وعن بني إسرائيل يقول مشيراً إلى المآل نفسه، كما في الآية (٥١) من سورة البقرة: «ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون».

١١ ـ كان الشيطان أيضاً ـ أو في الواقع اتباع الشيطان ـ عنصراً مشتركاً بين الاثنين. فعن آدم وحواء نقرأ في الآية الكريمة: «فأزلّهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه» (سورة البقرة: ٣٦) وعن بني إسرائيل نقرأ: «واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان» (البقرة: ١٠٢).

١٢ ـ نرى أن المقدّمات المذكورة آنفاً تفضي إلى الهوة والسقوط. فعن آدم وحواء يقول تعالى: «وقلنا اهبطوا». وعن بني إسرائيل يقول: «اهبطوا مصراً فإن لكم ما سألتم» (البقرة: ٦١).

١٣ ـ وحين يكون الهبوط تبرز العداوة؛ إذ يحكي تعالى عن

آدم وزوجه: «بعضكم لبعض عدو» وعن بني إسرائيل: «ضُربت عليهم الذلّة والمسكنة وباءوا بغضب من الله».

١٤ ـ بعد الهبوط من الجنّة كانت متاهة الأرض هي مستقر آدم وزوجه كما كان التيه هو مآل بني إسرائيل. عن آدم نقرأ قوله تعالى: «ولكم في الأرض مستقر» وعن بني إسرائيل: «قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض». (المائدة: ٢٦) فالجنة هي التي حرمت على آدم وزوجه بعد الهبوط. والأرض المقدّسة هي التي حرمت على بني إسرائيل.

١٥ ـ يعطي تعالى بواسع رحمته فرصة التوبة والإنابة إلى آدم وحواء كما لبني إسرائيل فعن آدم بعد أن تلقى الكلمات: «إنه هو التوّاب الرحيم» وعن بني إسرائيل: «فتاب عليكم إنه هو التوّاب الرحيم» (البقرة: ٥٤).

١٦ ـ الأرض متسع لأوبة الإنسان وعودة الأمّة من خلال اتباع الهدى الإلهي والعمل الصالح وتلك سنة من سنن المولى (تعالى) جرت في أبي البشر وزوجه كما سرت في بني إسرائيل. يقول تعالى في قصة آدم: «قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينّكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون». وعن اليهود قال سبحانه: «إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون» (البقرة: ٦٢)[١٤٠].

---

(١٤٠) التفسير الكاشف، ج١، ص٧٦ـ ٨١.

يعلق المفسِّران حجتي وشيرازي على عناصر هذه المقارنة بالقول: تبين لنا عناصر المقارنة بشكل جيد أن بني إسرائيل هم تأويل ومصداق للجوانب السلبية في مبدأ خلافة الأرض الذي أراده الله واعترضت عليه الملائكة بالقول الكريم: «قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء»؟ بيد أن هناك المصداق الإيجابي للخلافة تمثّل في الخط الإبراهيمي الذي نهض به الخليل وآل إبراهيم إلى أن آل الأمر إلى رسولنا (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، على تفصيل ذكراه في طي التفسير[١٤١].

٣ ـ الخلافة الربانية: آل إبراهيم كمثال ايجابي

جسّدت الفقرة السابقة نموذجاً سلبياً للتأويل تمثّل بموقف بني إسرائيل من الخلافة الربانية، ولكن ثَمَّ نموذج آخر يمثِّل الموقف الايجابي من الخلافة الربانية يمثّلهُ آل إبراهيم.

والموقفان يعودان ليرتبطا بقصة آدم والجعل للخلافة. فقد كان المنطلق متمثّلاً بقوله (سبحانه): «إني جاعل في الأرض خليفة» وحينئذٍ قالت الملائكة: «أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء».

كانت هذه إشارة ـ فيما يذهب إليه الباحثان ـ إلى عتوّ بني إسرائيل وإفسادهم في الأرض، حيث صاروا المثال السلبي للخلافة الربانية.

---

(١٤١) الكاشف، ج١، ص ٨٠ـ ٨١، ١٣٨.

إلّا أن الجواب الإلهي في قوله (سبحانه): «قال: إني أعلم ما لا تعلمون» تمخض عن إشارة إلى المثال الإيجابي في الخلافة الذي يجد أكبر مصاديقه في آل إبراهيم (عليه السلام) ثم يمتد الخط إلى نبيّنا محمد (صلّى الله عليه وآله).

فالأمم في معرض الامتحان بإزاء الخلافة الربانية، منها من ينجح في تجاوز الاختبار، ومنها من يفشل ويسقط.

انطلاقاً من هذه النقطة يعتقد الباحثان أن قصة إبراهيم هي تأويل آخر، بيد أنه إيجابي، لقصة آدم، وذلك بما كشف عنه موقف آل إبراهيم من التزام بشروط الخلافة أهّلهم لتسنّم الإمامة.

وعليه أخذ الباحثان يجريان مقارنة بين قصة بني إسرائيل وقصة إبراهيم الخليل وآل إبراهيم، تنطلق من نظريتهم في الترابط والتأويل[١٤٢].

والعناصر في هذه المقارنة هي التي تفسِّر لنا الهدف العام لسورة البقرة، من خلال إعادة بعضها إلى بعض بالتأويل والترابط.

٤ ـ العناصر التأويلية المشتركة بين آدم وآل إبراهيم

لكي يسهِّل الباحثان استيعاب القارئ لعناصر الربط بين قصتي بني إسرائيل وآل إبراهيم، فإنّهما يأتيان بها على أساس نقاط متسلسلة وكما يلي:

١ ـ في الامتحان الإلهي عكس القرآن موقف بني إسرائيل في

---

(١٤٢) الكاشف، ج١، ص١٣٨.

قوله تعالى في الآية (٢٤) من سورة المائدة: «اذهب أنتَ وربّك فقاتلا إنّا هاهُنا قاعدون». أما الموقف الإبراهيمي فقد عكسته الآية (١٢٤) من سورة البقرة: «وإذ ابتلى إبراهيمَ ربّهُ بكلماتٍ فأتمّهُنَّ».

٢ ـ تعكس قصة بني إسرائيل العصيان والعدوان، كما في قوله تعالى: «ذلك بما عصَوا وكان يعتدون». وفي المقابل جاء المنطق الإبراهيمي وملؤه التسليم لله: «إذ قال له ربُّهُ أسلم، قال: أسلمتُ لربِّ العالمين» (البقرة: ١٣١).

٣ ـ وفي الموقف من الموت تتحدّث الآية (٩٥) من البقرة عن موقف بني إسرائيل؛ «ولن يتمنّوه أبداً بما قدّمت أيديهم». أما آل إبراهيم فهم مثال حبّ الموت في سبيل الله «فلا تموتُنَّ إلّا وأنتم مسلمون» (البقرة: ١٣٢).

٤ ـ في جهة أخرى من جهات الاختبار يكون الهبوط والذلّة هما مآل بني إسرائيل: «اهبطوا مصراً» إلى قوله تعالى: «وضُربت عليهم الذلّة والمسكنة» (البقرة: ٦١). وفي المقابل تكون الإمامة جزاءً للالتزام الإبراهيمي: «إني جاعلكَ للناس إماماً» (البقرة: ١٢٤).

٥ ـ وفي طبيعة الالتزام بالعهد، كان لبني إسرائيل موقف النبذ «أوكلما عاهدوا عهداً نبذه فريقٌ منهم» (البقرة: ١٠٠)، وفي مقابل ذلك لا يعكس القرآن سوى مواقف الالتزام في الطرف الإبراهيمي.

٦ ـ حين يأتي الأمر الإلهي لبني إسرائيل أن يدخلوا الباب سجداً ويقولوا حطة حيث يقول تعالى: «وادخلوا الباب سُجّداً» فما يكون موقف بني إسرائيل إلّا التبديل: «فبدّل الذين ظلموا قولاً غير

الذي قيل لهم» (البقرة: ٥٩)، وفي المقابل كان الالتزام الإبراهيمي ـ الإسماعيلي: «وعهِدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهّرا بيتي» (البقرة: ١٢٥).

٧ ـ وسم القرآن بني إسرائيل بالجهل: «إنكم قوم تجهلون» (آل عمران: ١٣٨). أما الملة الإبراهيمية فهي مثال العلم والمعرفة، حتى إنَّ الحائد عنها ليس له إلّا أن يكون سفيهاً. يقول تعالى: «ومن يرغب عن ملّة إبراهيم إلّا من سفِهَ نفسه» (البقرة: ١٣٠).

٨ ـ وحين يأتي القرآن إلى ذكر الصفات المعنوية يسجّل قسوة قلوب بني إسرائيل: «ثم قست قلوبكم من بعد ذلك» (البقرة: ٧٤)، وفي المقابل يقول عن إبراهيم وآله: «وإنَّ من شيعته لابراهيم إذ جاء ربّهُ بقلبٍ سليم» (الصافات: ٨٤).

٩ ـ ثم ينحدر موقف بني إسرائيل إلى عبادة العجل، كما في الآية الكريمة: «وتالله لأكيدن أصنامكم» (الأنبياء: ٥٧).

١٠ ـ الكفر بأنعم الله هو عنوان موقف بني إسرائيل «ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله» (البقرة: ٦١)، في حين يعبّر المولى عن الموقف الإبراهيمي بغاية الوضوح وهو يرتفع إلى شكر المولى، في قوله (سبحانه): «شاكراً لأنعمه» (النحل: ١٢١)[١٤٣].

إشارة نقدية

تعكس المقارنة التأويلية الآنفة بوجهيها السلبي والإيجابي،

---

(١٤٣) الكاشف، ج١، ص١٣٨ ـ ١٤٠.

جوانب من نظرية الترابط والتأويل التي يعتمد عليها المفسّران في بحثهما التفسيري بما يؤكّد ما ذهبا إليه من أن الأصول التي تدور حيالها قصة الخليقة الأولى؛ قصة آدم وحواء تختزن قوة تعميم، بحيث تجري أصولها مجرى السنن في حركة الإنسان ومسار الإنسانية في كل مكان وزمان[١٤٤].

ولكن من السهل على المتأمّل أن يلحظ أن بعض عناصر المقارنة لا تقوم على تأويل قريب، بل تعتمد التأويل البعيد، فهي تقارن أحياناً بين صفة إبراهيمية تتسم بها شخصية الخليل (عليه السلام) كما في قوله (سبحانه): «شاكراً لأنعمه»، وبين صفة يتسم بها بنو إسرائيل كما في العنصر العاشر مثلاً، حيث قوله (سبحانه) في وصف بني إسرائيل: «ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله» في حين أن المفروض أن تتم المقارنة بين بني إسرائيل والملة الإبراهيمية، لا بين إبراهيم الخليل (عليه السلام) وبني إسرائيل حيث لا تصح المقارنة.

ومع ذلك نجد الباحثين يوجهان عناصر المقارنة وفق أهداف بعيدة يصبوان إلى تحقيقها، إذ يكتبان بعد ذكر العناصر الآنفة: إن أحد أهداف هذه المقارنة هو استمداد الدروس والعبر من الأمم السابقة؛ ومن أهدافها أيضاً كسر روح الاستعلاء القومي لدى بني إسرائيل، وبيان عدم أهليتهم للخلافة والإمامة التي صرفت إلى أتباع الملة الإبراهيمية؛ إلى محمّد (صلّى الله عليه وآله) وأهل بيته

---

(١٤٤) المصدر السابق، ص ١٤٠.

وأمّته[١٤٥].

وهذه الملاحظة تعيدنا إلى ما ذكرناه سابقاً من أنه لا يمكن التعامل مع العناصر المنهجية في هذا التفسير، كعنصر الترابط والتأويل بوصفها قوانين صارمة، بل هي نظرات ورؤى لها القدرة على توليد معانٍ جديدة في البحث التفسيري.

ومثال طريف آخر

ثَمَّ نموذج آخر للتأويل يتسم بالطرافة يورده الباحثان أثناء تفسير الآية (١٨٧) من سورة البقرة، إذ يريان فيها تأويلاً ومصداقاً آخر لقصة آدم.

الآية الكريمة هي قوله (سبحانه): «أُحلّ لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هنّ لباس لكم وأنتم لباس لهن» (البقرة: ١٨٧) ووجه التأويل يبرز عبر المقارنة التالية:

١ ـ جاء الخطاب الإلهي إلى آدم (عليه السلام) أن يسكن وزوجه الجنّة: «وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنّة» (البقرة: ٣٥) . وفي المقابل يجد الباحثان أن أحد مصاديق هذا الخطاب الإلهي، هو التوجيه القرآني الكريم للأمّة: «أُحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم» (البقرة: ١٨٧).

٢ ـ ومن النعم التي أحاط بها (سبحانه) آدم وحواء، أن يأكلا حيثما شاءا: «وكلا منها رغداً حيث شئتما» (البقرة: ٣٥) ولبني آدم

---

(١٤٥) الكاشف، ج١، ص١٤٠ .

جاء الخطاب القرآني: «وكلوا واشربوا حتى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتمّوا الصيام إلى الليل» (البقرة: ١٨٧).

٣ ـ جاء النهي الإلهي إلى آدم بأن لا يقرب وزوجه الشجرة، حيث قوله (سبحانه): «ولا تقربا هذه الشجرة» (البقرة: ٣٥). وإلى بني آدم جاء الخطاب الإلهي يعبّر عن أحد مصاديق النهي في قوله (سبحانه): «ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها» (البقرة: ١٨٧).

٤ ـ كان الشيطان بالمرصاد لآدم وزوجه «فأزلّهما الشيطان عنها» (البقرة: ٣٦). ولبني آدم جاء الخطاب الإلهي: «علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم» (البقرة: ١٨٧).

٥ ـ كان المآل أن تاب الله على آدم، حيث قوله (سبحانه): «فتاب عليه» (البقرة: ٣٧). وكان المآل ان تاب (سبحانه) على الأمّة ـ أي بني آدم ـ ما كان صدر منها، حيث قوله (تعالى): «فتاب عليكم وعفا عنكم» (البقرة: ١٨٧)[١٤٦].

هذا نموذج آخر من التأويل انطلق من أن قصة آدم هي الأصل، وأن ما يعرضه القرآن مستأنفاً هي مصاديق تعود وتؤول إلى الأصل، ومن ثَمَّ صحَّ بنظر الباحثين أن يكون ما مرّ تأويلاً، لأن التأويل هو الرجوع.

---

(١٤٦) الكاشف، ج١، ص١٨٥.

آل عمران: سورة التأويلات الإلهية

تعدّ سورة «آل عمران» بنظر الباحثَين سورة تختص بكثرة التأويلات الإلهية[١٤٧].

ففي أثناء حديث السورة عن قصة مريم وولدها المسيح عيسى روح الله وكلمته، ثمَّ آية تأتي وكأنّها جملة معترضة في السياق، هي الآية (٤٤) حيث قوله (سبحانه): «ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيّهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون».

بيدَ أن الذي يذهب إليه المفسِّران أن الآية لن تكون معترضة على السياق إذا أخذنا بنظرية الترابط بين الآيات التي يقولان بها. وإنما هناك تشابه وترابط كبير بين مريم وعيسى (عليهما السلام) من جهة وبين نبيّنا محمّد (صلّى الله عليه وآله) والقرآن من جهة أخرى[١٤٨].

وفي النقاط التالية سنتعرض لعدد من التأويلات الإلهية التي تزخر بها السورة.

١ ـ مريم ـ عيسى، النبي ـ القرآن

أما العناصر التي تقوّم الترابط بين الأمرين، فهي كما يلي:

١ ـ مثلما أن عيسى (عليه السلام) هو كلمة الله ألقاها إلى البتول

---

(١٤٧) الكاشف، ج٢، ص١٥ ـ ١٩.

(١٤٨) الكاشف، ج٢، ص٧١.

مريم، فكذلك القرآن، هو وحي وكلام إلهي تلقاه رسولنا (صلّى الله عليه وآله) من الله سبحانه: «وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم» كما في الآية السادسة من سورة النمل.

٢ ـ كما أن مريم أنجبت عيسى دون تماس مع إنسان، فكذلك أتى رسول الله بالقرآن من الله دون تعليم من بشر «ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك» (آل عمران: ٤٤).

٣ ـ كما أنّ المسيح عيسى (عليه السلام) هو كلمة الله وروحه ألقاها إلى مريم «إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروحٌ منه» (النساء: ١٧)، فكذلك القرآن هو روح من الله إلى رسوله (صلّى الله عليه وآله) كما في قوله تعالى: «وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا» (الشورى: ٥٢).

٤ ـ عيسى والقرآن كلاهما من الأمر الإلهي، فعن عيسى يقول سبحانه: «إذا قضى أمراً فإنّما يقول له كُن فيكون» (آل عمران: ٤٧). وعن القرآن يقول سبحانه: «وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا» وهذا المعنى للقرآن يتكرّر في آيات أخر مثل النحل (الآية: ٢) وغافر (الآية: ١٥).

٥ ـ إنّ روح القدس هو الواسطة التي بشّر بها الله (سبحانه) مريم بوليدها عيسى «قال انّما أنا رسول ربّكِ لأهب لكِ غلاماً زكيّاً» (مريم: ١٩).

وكذلك روح القدس هو واسطة إبلاغ الوحي لنبي «قل نزّلهُ روحُ القدس من ربّك بالحقّ» (النحل: ١٠٣).

٦ ـ لقد بُهتت البتول مريم من قِبل قومها، كما بُهتَ رسول الله

(صلّى الله عليه وآله) واتهم من قبل قومه، بأنه تلقى القرآن وكلمات الله من أحبار اليهود وبُحيرا الراهب.

٧ ـ كان عيسى يخبر عن الغيب بإذن الله، وكذلك القرآن يخبر عن الغيب بإذن الله. «ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك» (آل عمران: ٤٤).

٨ ـ مارس عيسى (عليه السلام) شفاء المرضى وإبراء الأكمه بإذن الله، وكذلك في القرآن شفاء، حيث قوله تعالى: «وشفاءٌ لما في الصدور» (يونس: ٥٧).

٩ ـ كان عيسى يُحيي الموتى بإذن الله، وكذلك القرآن جاء دعوةً للإحياء، حيث قوله تعالى: «يا أيّها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسولِ إذا دعاكم لما يحييكم» (الأنفال: ٢٤).

١٠ ـ كما أن عيسى معجزة إلهية، فكذلك القرآن الكريم.

١١ ـ كما كان عيسى عنواناً لرحمة الله إلى الناس «ولنجعله آية للناس ورحمةً منّا» (مريم: ٢١)، فكذلك القرآن جاء رحمة للعالمين، حيث قوله تعالى: «وما كنتَ ترجو أن يُلقى إليك الكتاب إلّا رحمةً من ربك» (القصص: ٨٦).

١٢ ـ من أوصاف عيسى أن جعله الله مباركاً «وجعلني مباركاً أين ما كنت» (مريم: ٣١)، والقرآن مبارك أيضاً «وهذا كتابٌ أنزلناه مباركٌ» (الأنعام: ٩٢)[١٤٩].

نستطيع أن نقول إنَّ الترابط الذي ذهب إليه المفسِّران بين

---

(١٤٩) الكاشف، ج٢، ص٧٢ـ٧٣.

عيسى ومريم، وبين القرآن والنبي الأكرم، يتسم بكثير من عناصر الإقناع، والإبداع أيضاً. وربما استطعنا أن نرى في هذا المثال التأويلي أروع مصداق على نظرية الباحثَيْن.

٢ ـ تأويل كلمة الله

في تأويل آخر لا يقلّ إبداعاً عن الذي سبقه، يقف الباحثان مع قوله (تعالى) في الآية (٤٥) من آل عمران: «إذ قالت الملائكة يا مريم إنَّ الله يُبشركِ بكلمةٍ منه» إذ يُقاربان بين عيسى وكونه «كلمة الله» وبين القرآن وكونه «كلمة الله»، وذلك من خلال النقاط التالية:

١ ـ حينما يريد الإنسان أن يصدر كلمة من فيه، فإنه يفعل ذلك مباشرة ودون تردّد، وبلا قياس جاء عيسى ـ كونه تعبيراً عن إرادة الله ـ مباشرة ودون وسائط، ذلك أنّ الله (سبحانه) «إذا قضى أمراً فإنّما يقول له كُن فيكون» (مريم: ٣٥). والمثال بين الإنسان والله (جل علاه) هو قياس مع الفارق، يؤتى به كمثال للتقريب ليس أكثر.

٢ ـ القرآن كلام الله، هو معجزة إلهية. وعيسى «كلمة الله» هو أيضاً معجزة إلهية.

٣ ـ للقرآن آيات، ولعيسى (عليه السلام) آية، فضلاً عن كونه وأمّه آيةً للناس أيضاً «وجعلناها وابنها آيةً للعالمين» (الأنبياء: ٩١).

٤ ـ حمل رسول الله (صلّى الله عليه وآله) القرآن الكريم والدعوة الإلهية من دون سابق تعلّم أو إعداد من قِبل البشر. وكذلك حملت مريم البتول كلمة الله عيسى، من دون أن يمسّها بشر.

٥ ـ من آيات المسيح أنه يكلّم الناس في المهد صبياً، حيث قوله تعالى: «ويُكلّم الناس في المهدِ» (آل عمران: ٤٦)، وكذلك القرآن، ينطق بالحق: «هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق» (الجاثية: ٢٩).

٦ ـ كلام الله في القرآن ليس مثل كلام البشر، فله ظاهر أنيق وباطن عميق، وعيسى كلمة الله العليا، وهو الوجيه في الدنيا والآخرة، ومن الصالحين. فهو إذن ليس كلمة عادية، بل آية ومعجزة إلهية تماماً كما القرآن.

٣ ـ الولادة والطبيعة

في مقطع جديد يؤوّل الباحثان حمل مريم لعيسى (عليه السلام) ببعض الظواهر في الطبيعة[١٥٠].

وبمناسبة الحديث عن قوله (تعالى) على لسان عيسى بن مريم «وأُحيي الموتى بإذن الله» (آل عمران: ٤٩) يتناولان مفهوم الولاية التشريعية والولاية التكوينية[١٥١]، التي تعدّ فوق الولاية الأولى.

ذلك أنّ من يختص بالولاية التكوينية ـ وهي ولاية لا يتخلّف المراد منها ـ يكون بمقدوره أن يتصرّف في هذا العالم، بإذن الله، بخلاف جريان العادة والطبيعة.

---

(١٥٠) الكاشف، ج٢، ص٧٧.

(١٥١) الكاشف، ج٢، ص٧٨.

ثم يستمر الباحثان بالتأويل والمقاربة إلى أن يخلصا في نهاية المطاف إلى ذكر جدول في النقاط المستخلصة ، وقد انتهت خمسة وعشرين نقطة فيها الكثير من الجاذبية والإبداع[١٥٢].

٤ ـ آدم ـ طالوت وبنو إسرائيل

من المصاديق الأخرى لتأويل قصة آدم، يذكر الباحثان قصة طالوت في بني إسرائيل، إذ يعدّان كيفيّة تعامل بني إسرائيل مع طالوت مصداقاً آخر لقصة الخليقة التي تمحورت حول الجعل الإلهي للخلافة.

وفي النتيجة الأخيرة للتأويل يخرج بنو إسرائيل بإخفاق جديد مع الاستخلاف الإلهي.

وعناصر المقارنة تدور بنظر الباحثين حول النقاط التالية:

١ ـ «وإذ قال ربك للملائكة إني جاعلٌ في الأرض خليفة» (البقرة: ٣٠)، وفي مسار حركة المجتمعات البشرية، يصل الاختبار إلى بني إسرائيل في المقطع الذي عاشوا فيه القصة مع طالوت، إذ يقول تعالى: «وقال لهم نبيّهم إنّ الله قد بعثَ لكم طالوت ملكاً» (البقرة: ٢٤٧).

٢ ـ «فلما كُتب عليهم القتال تولّوا إلّا قليلاً منهم» (البقرة: ٢٤٦)، وفي قصة آدم نجد الاستكبار والتولّي، حيث قوله تعالى: «وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم، فسجدوا إلّا إبليس أبى واستكبر»

---

(١٥٢) الكاشف ، ج٢ ، ص٨٨ـ٩٢ .

(البقرة: ٣٤).

٣ ـ وفي امتداد قصة طالوت يعترض بنو إسرائيل على نبيّهم بما يحكيه القرآن: «قالوا: أنّى يكون له الملك علينا ونحن أحقّ بالمُلك منه، ولم يؤتَ سعة من المال؟» (البقرة: ٢٤٧). نجد الشيطان يتذرّع بالقياس نفسه في عدم إذعانه للأمر الإلهي في السجود إلى آدم أسوة ببقية الملائكة. «قال: أنا خير منه خلقتني من نارٍ وخلقته من طين» (الأعراف: ١٢).

بيدَ أنَّ المعيار لا يخضع في حساب الاختيار الإلهي إلى أمثال هذه القياسات الهابطة، ففي طالوت يقول تعالى: «إنّ الله اصطفاه عليكم» (البقرة: ٢٤٧)، تماماً كما تمّ الاصطفاء الأوّل الذي يعبّر عنه قوله تعالى: «إن الله اصطفى آدم» (الأعراف: ١٢).

٤ ـ والله سبحانه هو الذي أهّل طالوت حين أعطاه بسطة في العلم والجسم، حيث قوله تعالى: «وزاده بسطةً في العلم والجسم» (البقرة: ٢٤٧) تماماً كما فعل مع آدم بعد الاختيار «وعلَّم آدم الأسماء كلّها» (البقرة: ٣١).

٥ ـ الاختبار والمحنة والابتلاء هي جميعاً من سنن الله سبحانه التي تجري في البشر أمماً وجماعات وأفراداً، لا تستثنى من ذلك أمّة، ولا يخرج عن السنّة إنسان. وفي قصة طالوت كان الشرب من النهر هو أحد علامات الاختبار بين الفئة المؤمنة المطيعة والأخرى التي لا تخضع. يقول تعالى: «فلما فصل طالوت بالجنود قال إنّ الله مبتليكم بنهرٍ فمن شرب منه فليس منّي ومن لم يطعمه فإنّه منّي إلّا من اغترف غرفةً بيده» (البقرة: ٢٤٩). وكانت سنّة الابتلاء قد جرت

قبل ذلك على أبي البشر، ممّا يدل على أنها أصل يجاري الخليقة منذ بدايتها. يقول تعالى: «وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنّة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة» (البقرة: ٣٥).

والنتيجة أن يسقط البعض بالاختبار. ففي قصة طالوت كان مآل بني إسرائيل «فشربوا منه إلّا قليلاً» (البقرة: ٢٤٩). وفي قصة آدم «فأزلّهما الشيطان عنها» (البقرة: ٣٥).

٦ ـ إن التنكب عن صراط الاستقامة والخط الإلهي هو اقتراف للظلم. «فلما كتب عليهم القتال تولّوا إلّا قليلاً منهم والله عليم بالظالمين» (البقرة: ٣٥)[١٥٣].

تعكس المقاربة التأويلية الآنفة جوانب من نظرية الترابط والتأويل التي يعتمد عليها المفسران في بحثهما التفسيري، وذلك بما يؤكّد ما ذهبا إليه من أن الأصول التي تدور عليها قصة الخليقة الأولى؛ قصة آدم وحواء، تختزن قوّةً وتعميماً، بحيث تجري أصولها مجرى السنن في حركة الإنسان ومسار الإنسانية، وقد أضفناها إلى تأويلات سورة «آل عمران» لما تنطوي عليه من لفتات نافذة.

---

(١٥٣) الكاشف، ج١، ص٢٤٣.

العنصر التنظيمي

مرّت الإشارة إلى أن من العناصر الأساسية التي تدخل في قوام المنهج الاجرائي لهذا التفسير، اعتماده الصيغ التنظيمية على أوسع نطاق من خلال كثرة التشقيق واستخدام البيانات والجداول والصور ووسائل الإيضاح الأخرى، وإن كان هـذا الاستخدام المكـثّف لم يخلُ من ازدحام يربك القارئ أحياناً، وربما ينفره من مواصلة المطالعة كما جربت شخصياً، بالأخص عندما يكون قليل الصبر كما هو شأن الكثيرين في الوقت الحاضر.

وإذ يتعذّر نقل عيّنات من الجداول والبيانات، فمن الممكن أن نستعيض عن ذلك في بيان الجانب التنظيمي، بمتابعة أحد بحوث التفسير التي تجسِّد هذا البُعد بنحو ما.

البحث الذي نختاره يدور موضوعه حول التقوى. ولكي تتجلّى العناصر التنظيمية التي تنتظم هذا النموذج التطبيقي نتعرض له من خلال العناوين التالية:

١ ـ التعريف اللغوي والشرعي والعرفي

يبدأ المفسران بحثهما عن التقوى في المجلّد الأوّل[١٥٤]،

---

(١٥٤) الكاشف، ج١، ص٣١ فما بعد.

ويشرعان بذكر المعنى اللغوي الذي ينحدر من الوقاية وهي غاية التحرّز والوقاية. يقول (سبحانه): «فوقاهم الله شرّ ذلك اليوم» (الإنسان: ١١).

والتقوى في العرف حفظ النفس عن كل ما يلحق الضرر بآخرتها، ودفعها لما يجلب لها النفع في الآخرة.

والتقوى من وجهة نظر الشرع، حفظ النفس من الذنوب بترك المحرمات. وكمال التقى أن تتجنّب النفس الشبهات أيضاً. فمن يحوم حول الشبهة حقيق أن يقع فيها، حيث جاء في الخبر «ومن رتع حول الحمى، فحقيق أن يقع فيه».

ولزيادة الإيضاح في معنى التقوى، ينقل الباحثان خبراً عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) يفيد أن أحداً جاء إلى رسول الله وطلب منه أن يصف له التقوى فسأل النبي (صلّى الله عليه وآله) الرجل ماذا يفعل فيما إذا وردَ أرضاً مليئة بالشوك؟ أجاب: أتوقّى وأتحرّز. وهذا هو المعنى الدقيق للتقوى:

خلِّ الذنوب صغيرها ... وكبيرها فهو التقى
واصنع كماشٍ فوق أر ... ضِ الشوكِ يحذَر ما يرى
لا تحقرنَّ صغيرة ... إنَّ الجبال من الحصى

٢ ـ التقوى في القرآن

بعد تلك الجولة في المعاني اللغوية والعرفية والشرعية، ينتقل الباحثان، في سياق تنظيم البحث، إلى بيان معاني التقوى في القرآن، وقد انتهت بنظرهم إلى ثلاثة معان، هي:

١ ـ **الخشية والهيبة**، كما في سورة الأنبياء «وذكراً للمتّقين. الذين يخشون ربّهُم» (الأنبياء: ٤٨ ـ ٤٩).

٢ ـ **الطاعة والعبادة**، كما في قوله (تعالى): «اتقوا الله حق تقاته» (آل عمران: ١٠٢).

٣ ـ **تنزيه القلب من الذنوب**، كما في قوله (سبحانه): «فألهمها فجورها وتقواها» (الشمس: ٨)[١٥٥].

٣ ـ أهمية التقوى في القرآن

ينتقل الباحثان بعد ذلك إلى عنوان يتحدث عن أهمية التقوى في القرآن. وهذا العنوان يتضمّن ست نقاط، حيث يشير الباحثان في النقطة السادسة إلى أنَّ التقوى تعدّ عماد دعوات الأنبياء (صلوات الله وسلامه عليهم) بعد التوحيد.

ففي دعوة نوح؛ قوله تعالى: «إذ قال لهم أخوهم نوحٌ ألا تتقون» (الشعراء: ١٠٦).

وفي دعوة هود؛ قوله تعالى: «إذ قال لهم أخوهُم هودٌ ألا تتّقون» (الشعراء: ١٢٤).

وفي دعوة صالح؛ قوله تعالى: «إذ قال لهم أخوهُم صالح ألا تتّقون» (الشعراء: ١٤٢).

وفي دعوة لوط؛ قوله تعالى: «إذ قال لهم أخوهُم لوطٌ ألا تتّقون» (الشعراء: ١٦١).

---

(١٥٥) المصدر السابق، ص٣٤.

وفي دعوة شعيب؛ قوله تعالى: «إذ قال لهم أخوهُم شعيبٌ ألا تتّقون» (الشعراء: ١٧٧).

وفي دعوة إلياس؛ قوله تعالى: «إذ قال لقومه ألا تتّقون» (الصافات: ١٢٤).

وفي دعوة الخليل إبراهيم؛ قوله تعالى: «إذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه» (العنكبوت: ١٦).

وفي دعوة الكليم موسى: «قال موسى لقومه» .. إلى قوله «والعاقبة للمتّقين» (الأعراف: ١٢٨).

وفي دعوة عيسى: «وجئتكم بآيةٍ من ربكم فاتقوا الله» (آل عمران: ٥).

وفي دعوة خاتم المرسلين، نبيّنا محمّد (صلّى الله عليه وآله): «سيقولون للهِ، قل أفلا تتّقون» (المؤمنون: ٨٧).

وما هو جدير بالتنبيه أن هذه الإشارات إلى التقوى في خطّ النبوّات الإلهية، جاءت بسياق البحث، في إطار جدول منظّم يساهم إلى حدٍّ كبير في إبراز المعنى والتدليل عليه[١٥٦].

٤ ـ التقوى في أحاديث الشيعة

في مسار تسلسل البحث يواجهنا العنوان التالي: «التقوى من وجهة نظر الشيعة» يتكفّل ببيان نصوص أئمة أهل البيت (عليهم السلام) في التدليل على موقع التقوى.

---

(١٥٦) المصدر السابق، ص٣٥.

وأوّل ما يواجهنا حديث لأمير المؤمنين علي بن أبـي طـالب (عليه السلام)، يقول فيه: «التقى رئيس الأخلاق».

وحين يُسأل الإمام علي عن علامة الشـيعة وصـفتهم يـجيب بأنهم «أتقياء الله».

وعن حفيد الرسول الأكرم، الإمام محمد الباقر، قـوله (عـليه السلام): «فوالله ما شعيتنا إلّا من اتقى الله وأطاعه».

ثـم يسـتمر البـاحثان فـي مـتابعة مـفهوم التـقوى فـي نـهج البلاغة[١٥٧].

٥ ـ آثار التقوى

بعد هذا المبحث يتقدّم البـحث تـنظيمياً خـطوة جـديدة إلى الأمام، من خلال العنوان التالي «آثار التقوى».

وفي هذا العنوان نلتقي مع جدول مرتّب من ثلاث خـانات: الأولى تشير إلى اسم الأثر وصفته، والثانية إلى الآية التي تدلّ عليه، والثالثة إلى رقم الآية والسورة التي تنتمي إليها. والجدول يتضمّن الإشارة إلى واحدٍ وعشرين أثراً، تتسلسل كما يلي:

١ ـ رفع الخوف والحزن: «فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون» (الأعراف: ٣٥).

٢ ـ تيسير الأعمال: «فأمـا مـن أعـطى واتـقى، وصـدّق بـالحُسنى فسنيسّره لليسرى» (الليل: ٥ ـ ٧).

---

(١٥٧) الكاشف، ج١، ص٣٦ـ٣٧.

٣ ـ تقوية الإرادة: «وإن تصبروا وتتقوا فإنَّ ذلك من عزم الأمور» (آل عمران: ١٨٦).

٤ ـ الحفظ والصيانة: «وإن تصبروا وتتقوا لا يضرُّكم كيدهم شيئاً» (آل عمران: ١٢).

٥ ـ نيل التأييد الإلهي: «واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتّقين» (البقرة: ١٩٤).

٦ ـ النجاة من الشدائد: «ومن يتّق الله، يجعل له مخرجاً» (الطلاق: ٢).

٧ ـ إدرار الرزق: «ويرزقه من حيث لا يحتسب» (الطلاق: ٣).

٨ ـ إصلاح العمل: «اتقوا الله» إلى قوله تعالى «يُصلح لكم أعمالكم» (الأحزاب: ٧٠).

٩ ـ غفران الذنوب: «ويغفر لكم ذنوبكم» (الأحزاب: ٧١).

١٠ ـ نيل الحب الإلهي: «إنَّ الله يُحبُّ المتّقين» (التوبة: ٧).

١١ ـ قبول الأعمال: «انّما يتقبّلُ الله من المتّقين» (المائدة: ٢٨).

١٢ ـ نيل الكرامة: «إنَّ أكرمكم عند الله أتقاكم» (الحجرات: ١٣).

١٣ ـ نيل البشارة في الدنيا والآخرة: «الذين آمنوا وكانوا يتّقون. لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة» (يونس: ٦٤).

١٤ ـ النجاة من النار: «ثم ننجي الذينَ اتقوا ونذرُ الظالمين فيها جثياً» (مريم: ٧٢).

١٥ ـ المآل إلى الجنّة: «لكن الذين اتقوا ربّهم لهم جناتٌ تجري من تحتها الأنهار» (آل عمران: ١٩٨).

١٦ ـ انفتاح باب البركات: «ولو أنَّ أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا

عليهم بركات من السماء والأرض» (الأعراف: ٩٦).

١٧ ـ نيل الفلاح: «واتقوا الله لعلّكم تفلحون» (آل عمران: ٢٠٠).

١٨ ـ لقاء الله: «واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه» (البقرة: ٢٢٣).

١٩ ـ بلوغ الحضارة ونيل التمدن: «إنَّ الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتّقين» (الأعراف: ١٢٨).

٢٠ ـ بلوغ العلم ونيله: «واتقوا الله ويعلمكم الله» (البقرة: ٢٨٢).

٢١ ـ الحظوة بالولاية الإلهية: «والله وليُّ المتقين» (الجاثية: ١٩)[١٥٨].

ومن الجلي أنّ هذه الطريقة اليسيرة في طرح الموضوع لا تنطوي على عنصر ثقافي تنظيمي وحسب، وانّما الأهم من ذلك أنها تسخّر التنظيم في البحث، وتوظّف الثقافة لتحقيق الغرض الديني.

وبلغة مباشرة نجد أن المسلم يحب أن يرتبط بكتاب الله وتكون له مع القرآن صلة وعُلقة. بيدَ أنه لا يدري كيف ينال ذلك ويبلغه.

إنه يقرأ في الحديث، بأن من واجب الإنسان أن يعرض نفسه على القرآن، ويحاسب نفسه في ضوء القرآن، ويتحلّى بخصال القرآن، بيدَ أنه لا يدري كيف.

وأسلوب واضح مثل هذا، يعرض التقوى بيسر وسهولة، ثم يستعرض معانيها في القرآن، ويحدِّد آثارها من خلال القرآن أيضاً، سيكون له أثر كبير في شدّ المسلمين إلى كتاب الله، وفي دفعهم نحو التحلّي بصفات المتّقين.

---

(١٥٨) الكاشف، ج١، ص٣٧ـ٣٨.

٦ ـ صفات المتّقين

بعد أن ينتهي البحث من استعراض آثار التقوى كما رُصدت في آيات القرآن الكريم، ينتقل إلى بيان صفات المتّقين، كما جاءت في كتاب الله أيضاً، ويتناولها من خلال جدول ثلاثي، مشابه للجداول المذكورة آنفاً.

وصفات المتّقين، كما يعرضها الباحثان هي:

١ ـ الإيمان بالغيب: «هدىً للمتّقين، الذين يؤمنون بالغيب» (البقرة: ٢).

٢ ـ إقامة الصلاة: «ويقيمون الصلاة» (البقرة: ٣).

٣ ـ الإنفاق: «وممّا رزقناهم ينفقون» (البقرة: ٣).

٤ ـ الإيمان بنبوّة خاتم المرسلين: «والذين يؤمنون بما أُنزل إليك» (البقرة: ٤).

٥ ـ الايمان بالنبوّات الإلهية: «وما أُنزل من قبلك» (البقرة: ٤).

٦ ـ الايمان بالآخرة: «وبالآخرة هم يوقنون» (البقرة: ٤).

٧ ـ أنهم على خط الهداية الربانية: «أولئك على هدىً من ربّهم» (البقرة: ٥).

٨ ـ وأن الفلاح من صفاتهم: «وأولئك هم المفلحون» (البقرة: ٥).

٩ ـ والوفاء بالعهد: «والموفون بعهدهم إذا عاهدوا» (البقرة: ١٧٧).

١٠ ـ والصبر في الشدائد: «والصابرين في البأساء والضرّاء وحين البأس» (البقرة: ١٧٧).

١١ ـ والصدق: «أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون» (البقرة: ١٧٧).

١٢ ـ والسكينة: «وأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى» (الفتح: ٢٦).

١٣ ـ والرحابة في الدعاء: «الذين يقولون ربنا إننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار» (آل عمران: ١٦).

١٤ ـ والقنوت: قال الله (سبحانه) في صفتهم هذه: «والقانتين» (آل عمران: ١٧).

١٥ ـ والاستغفار بالأسحار: «والمستغفرين بالأسحار» (آل عمران: ١٧).

١٦ ـ وكظم الغيظ: «والكاظمين الغيظ» (آل عمران: ١٣٤).

١٧ ـ والعفو: «والعافين عن الناس» (آل عمران: ١٣٤).

١٨ ـ والاستغفار بعد الذنب: «والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم» (آل عمران: ١٣٥).

١٩ ـ وعدم الإصرار: «ولم يصرّوا على ما فعلوا وهم يعلمون» (آل عمران: ١٣٥)[١٥٩].

ثم يستمر البحث، وهو متماسك في إطار تنظيمي ناجح حيث يتناول المفسِّران علاقة التقوى بالبر، وأنواع البرّ بالتقوى، وعلاقة الإنفاق بالبرّ والتقوى، والعلاقة بين التقوى وخلافة الأرض، وأخيراً بيان حدود التقوى من خلال الكشف عن المنطقة الممنوعة والأمور المحرّمة التي يجب توقيها والاحتراز منها[١٦٠].

---

(١٥٩) الكاشف، ج١، ص٣٨ـ٣٩.

(١٦٠) المصدر السابق، ص٤٠ـ٤٤.

عنصر الاقتباس

في الحقيقة ليس ثَمَّ مفسّر لم يستفد من آراء من سبقه، والعمل التفسيري لم يبدأ من الصفر، بل هو حلقات على خطٍ متسلسل يستفيد اللاحق من السابق، حتى ليؤثر عن صاحب تفسير «الميزان» أن ما يعود إليه من رأي ونظر لا يزيد على مجلدين اثنين من مجموع المجلدات العشرين للتفسير.

بديهي تتم الاستفادة في إطار ضوابط، وقد سبق للباحثَين وأن ذكرا أنهما يستفيدان من آراء المفسرين الآخرين ـ كما من غيرهم ـ ويدرجانها في تفسيرهما، على حسب انسجامها مع الموازين التي تحكم عملهما وفي طليعتها أن يكون الرأي المقتبس منسجماً مع القرآن نفسه.

وإذا كنّا قد قدمنا فيما سلف من الدراسة أمثلة تطبيقية وافية لمسائل ترتبط بعنصر وحدة الهدف والوحدة الموضوعية للسورة، والترابط، والتأويل والتنظيم المنهجي باعتبارها من أهم العناصر التي تدخل في قوام المنهج العام والمنهج الإجرائي للتفسير، فمن المفيد أن لا ننهي جولتنا مع هذا التفسير من دون أن نشير إلى أمثلة تطبيقية لطبيعة اقتباسه، وكيفية توظيفه لآراء الآخرين في سياق التفسير.

١ ـ مثال من سورة أصول العقيدة

عندما نفتح المجلّد الثالث من التفسير نجد انه يختص بتفسير سورتي المائدة والأنعام. وفي الآية الأولى من سورة الأنعام يواجهنا قوله تعالى: «الحمدُ لله الذي خلق السموات والأرض وجعلَ الظلماتِ والنور، ثم الذين كفروا بربّهم يعدلون».

قبل أن نشير إلى الآراء المقتبسة والتي تدور حول هذه الآية كمثال نذكّر بأنَّ المفسَرين أطلقا على سورة الأنعام بأنها السورة التي تتوفّر على بيان أصول العقيدة والرؤية الكونية الإسلامية، وذلك انسجاماً مع نظريتهما التي تقول: إن لكل سورة هدفاً عاماً كلّياً تتوفر على تحقيقه.

أول اقتباس ينطلق من تفسير الصافي للفيض الكاشاني، حيث يفسّران الآية على ضوء حديث للإمام الصادق (عليه السلام) يقسّم الآية إلى ثلاثة أقسام، انطلاقاً من كونها موجّهة للردّ على ثلاثة اتجاهات نظرية منحرفة هي[١٦١]:

- الاتجاه المادي الذي يقول بأزلية العالَم وقِدمه، وينكر الحدوث والخلق الإلهي للوجود.
- الاتجاه الثَّنَوي الذي يتجه بالعبادة إلى إلهين، هما: إله النور، وإله الظلام، ويتوجّه نحو مبدأين يُدبران العالم عبر إلهين، هما إله الخير وإله الشرّ.
- الاتجاه الثالث الذي تردّ عليه الآية هم مشركو العرب من عبدة الأصنام.

---

(١٦١) تفسير الصافي، الفيض الكاشاني، ج٢، ص١٠٦.

وهذا التفسير المقتبس للآية، عن حديث للإمام الصادق يأخذه المفسران كما ذكرنا من تفسير الصافي.

ثم يذهب المفسران إلى «جامع البيان» للطبري ويذكران أنّ أبا جعفر ذهب في تفسير الآية المذهب نفسه، حيث ذكر أنها في وارد الردّ على أنواع الكفّار من يهود ومسيحيين ومجوس، وكذلك دحض المشركين والفرق الكفرية الأخرى[١٦٢]، كما ستمارس السورة ذلك تفصيلاً في الآيات اللاحقة.

بعد تفسير الصافي، وتفسير أبي جعفر الطبري، ينتقل المفسران ـ ولا يزالان بعد في الآية الأولى من سورة الأنعام ـ إلى الاستفادة من نكتة يثيرها تفسير ثالث، هو تفسير المنار للشيخ محمد عبده وتلميذه السيد رشيد رضا، حيث يقتبسان منه مقطعاً يشير إلى أنّ القرآن في جميع آياته ذكر «الظلمات» بصيغة الجمع و«النور» بصيغة المفرد، بحيث لم يرد أبداً ذكر الظلام مفرداً في صيغة «الظُلمة» ولا «النور» جَمعاً في صيغة «الأنوار»[١٦٣].

وما يستفيدانه من تفسير المنار هو تأويل السيد رشيد رضا الذي يتلخص بما ذهب إليه من أنّ النور حقيقة واحدة، وإن كان لها مصادر متعدّدة، ويمكن أن يأتي بمرتبة ضعيفة أو قوية. أما الظلمة فلها مصاديق متعدّدة وبذلك جاءت بصيغة الجمع.

وإذا كانت حقيقة النور واحدة، فإنّ الحق واحد، والهداية

---

(١٦٢) جامع البيان، الطبري، ج٧، ص١٠٦.

(١٦٣) المنار، ج٧، ص٢٩٣ ـ ٢٩٤، حيث يقول: «وقد أفرد النور وجمع الظلمة.. بل لم يُذكر النور في القرآن إلّا مفرداً والظلمة إلّا جمعاً».

واحدة، أما الضلال فهو متعدّد كالظلمات. والتوحيد واحد متألق كالنور. أما الشرك فأنواع متكثرة كالظلمات[١٦٤].

وفي الآية نفسها ينتقلان من تفسير المنار، إلى تفسير الميزان للمرحوم السيد محمد حسين الطباطبائي، حيث يقتبسان بياناً للسيد الطباطبائي حول النكتة هذه، المتمثّلة باستخدام القرآن لصيغة «الظلمات» جمعاً، ولصيغة «النور» مفرداً.[١٦٥]

بعد تفسير الميزان ينتقلان للاقتباس من كتاب في التاريخ «إيران في عصر الساسانيين» حيث يأخذان من الكتاب توضيحاً للفلسفة الثنوية فيما تقوم عليه من مبدأ إرجاع العالم إلى إلهين؛

---

(١٦٤) ونص تعبيره كما ننقله عن المصدر، هو: « وحكمة ذلك أن النور شيء واحد وإن تعدّدت مصادره ولكنّه يكون قوياً ويكون ضعيفاً، وأما الظلمة فهي تحدث بما يحجب النور من الأجسام غير النيّرة، وهي كثيرة جداً، وكذلك النور المعنوي شيء واحد في كل نوع من أنواعه أو جزئي من جزئياته، ويقابل كلاً منهما ظلمات متعدّدة، فالحق واحد لا يتعدّد والباطل الذي يقابله كثير، والهدى واحد لا يتعدّد والضلال الذي يقابله كثير. مثال ذلك توحيد الله تعالى وما يقابله من التعطيل والشرك في الالوهية بأنواعه والشرك في الربوبية بأنواعه، وفضيلة العدل وما يقابلها من أنواع الظلم » المنار، ج٧، ص٢٩٤.

(١٦٥) ونص تعبيره كما ننقله من المصدر، قوله: « وقد أتى بالظلمات بصيغة الجمع دون النور لكون الظلمة متحققة بالقياس إلى النور، فإنها عدم النور فيما من شأنه أن يتنوّر، فتتكثر بحسب مراتب قربه من النور وبعده، بخلاف النور فإنه أمر وجودي لا يتحقّق بمقايسته إلى الظلمة التي هي عدمية، وتكثيره تصوراً بحسب قياسه التصوري إلى الظلمة لا يوجب تعدّده وتكثّره حقيقة » الميزان، ج٧، ص٧.

كذلك يعرضان تصوّرات الديانة المجوسية حول خَلق العالم.[١٦٦]

في الآية الثانية من سورة الأنعام؛ أي في قوله تعالى: «هو الذي خلقكم من طين ثمّ قضى أجلاً، وأجلٌ مسمّىً عنده» يثير الباحثان كلاماً حول معنى «الأجل». وفي السياق يقتبسان من كتاب «الكافي» للكليني حديثاً عن الإمام محمد الباقر (عليه السلام) يقسّم فيه الأجل إلى أجلٍ حتمي وأجل معلّق.

ثم يقتبسان من تفسير علي بن إبراهيم القمي، حديثاً للإمام جعفر الصادق (عليه السلام) يفسّر الأجل؛ إلى أجل حتمي مقدّر في قضاء الله، وهذا لا يُخرم ولا يتغيّر؛ ثم أجل معلّق يتغيّر؛ أي يقل ويزداد بالصدقة وببركة الدعاء وصلة الرحم وغير ذلك.

ثم ينتقلان إلى تفسير الميزان، فيذكران أن السيد الطباطبائي أورد في الجزء السابع، ص٨، عكس ذلك. ثم ينتقلان بعد الإشارة إلى ما ورد في تفسير «الميزان» لاستعراض معانٍ أخرى أوردها تفسير «مجمع البيان» للشيخ الطبرسي، وتفسير «المنار» للشيخ محمد عبده والسيد رشيد رضا، حول معنى الأجل في قسميه.

وبعد الانتهاء من استعراض الأقوال يشير المؤلفان إلى أن هناك أقوالاً أخرى ذكرها صاحب «المنار»[١٦٧].

---

(١٦٦) إيران در زمان ساسانيان، ص١٦٤، ١٦٧، ٣٦٤، (بالفارسية)، نقلناه من «الكاشف، ج٣، ص٢٦٩.

وبشأن هذا النموذج التفسيري للآية كاملة مع اقتباساتها، ينظر: الكاشف، ج٣، ص٢٦٧ ـ ٢٦٩.

(١٦٧) ينظر النموذج كاملاً مع اقتباساته ومصادرها، في: الكاشف، ج٣، ص٢٦٩.

حينما ينتقلان إلى الآية الثالثة من سورة الأنعام، يقتبسان في تفسير قوله (تعالى): «وهو الله في السماوات وفي الأرض يعلم سرّكم وجهركم» مقاطع من أبيات شعرية فارسية من ديوان «مثنوي» لجلال الدين الرومي البلخي.

ثم مقطع جميل من كتاب «نصوص الحكم ونقد النصوص» يدور حيال الإنسان وكيف بإمكانه أن يرقى حتى يصير تجليّاً للصفات الكمالية الإلهية، وأن يهبط فيكون تجليّاً للصفات الحيوانية والشيطانية[١٦٨].

بعد ذلك يقتبسان نصّاً شعرياً دالاً من تفسير «المواهب العلية»[١٦٩].

وفي الآيات الأخرى يقتبسان من «مفاتيح الغيب» للفخر الرازي ومن «كشف الأسرار وعدة الأبرار»[١٧٠] لأبي الفضل الميبدي وهكذا.

---

(١٦٨) ينظر النموذج مع اقتباساته ومصادرها في: الكاشف، ج٣، ص ٢٧٠.

(١٦٩) مواهب عليه في تفسير القرآن، بالفارسية، المعروف بتفسير الحسيني لمؤلفه كمال‌الدين حسين واعظ كاشفي المتوفي سنة ٩١٠هـ. يتميّز هذا التفسير الذي يقع في عشرة مجلدات بمنحاه الأدبي والتاريخي والعرفاني.

(١٧٠) يعود أصل هذا التفسير للخواجة عبدالله الأنصاري الذي ينحدر من ذُرية الصحابي الجليل أبي أيّوب الأنصاري، وُلد بهرات سنة ٣٩٦هـ وتوفي بها سنة ٤٨١هـ.

ثم تصدّى لبسطه وإعادة تأسيس أصوله ومرتكزاته وفق مباني المدرسة التربوية والعرفانية الشيخ رشيد أبو الفضل بن أبي سعيد أحمد بن محمد بن محمود الميبدي، حيث يقول في المقدّمة: «أما بعد فإنّي طالعت كتاب شيخ الإسلام، فريد عصره ووحيد دهره، أبي اسماعيل عبدالله بن محمد بن علي =

٢ ـ سقوط الحضارات وآجال الأمم

منذ أن أحسّ المسلمون بالانهيار الذي حلَّ بالعالم الإسلامي، وأقلامُ علمائهم ومفكّريهم تبحث عن أسباب هذا الانهيار، وتطلق الأسئلة في بواعث حالة التخلّف والضعف هذه، في سعي قاصد للتفتيش عن أوفق السبل لتجاوز الحالة المزرية بالأخص بعد أن زاد في غصتها تقدّم الأمم الأخرى ولاسيما الأمم الأوربية.

وبرغم تعدّد المناهج إلّا أن عدداً مهماً من هؤلاء الباحثين انطلق

= الأنصاري (قدّس الله روحه) في تفسير القرآن وكشف معانيه، ورأيته قد بلغ به حدّ الإعجاز لفظاً ومعنىً وتحقيقاً وترصيعاً، غير أنه أوجز غاية الإيجاز، وسلك فيه سبيل الاختصار، فلا يكاد يحصل غرض المتعلّم المسترشد، أو يشفي غليل صدر المتأمّل المستبصر، فأردت أن أنشر فيه جناح الكلام، وأرسل في بسطه عنان اللسان، جمعاً بين حقائق التفسير ولطائف التذكير، وتسهيلاً للأمر على مَن اشتغل بهذا الفنّ، فصمّمت العزم على تحقيق ما نويت، وشرعت بعون الله في تحرير ما هممت، في أوائل سنة عشرين وخمسمائة، وترجمت الكتاب بكشف الأسرار وعُدّة الأبرار» كشف الأسرار وعدة الأبرار، ج١، ص١.

تحرّك التفسير الذي يقع في عشرة مجلدات ضخمة، في نطاق ثلاثة مستويات، هي:

الأوّل: التفسير الظاهري ويكاد يقتصر على الترجمة حيث كتب التفسير بالفارسية.

الثاني: بيان ما يرتبط بالمعاني والقراءة وأسباب النزول، وما قد ورد من الأخبار.

الثالث: التوغّل في بيان الرموز والإشارات والمعاني العرفانية، وهذا المستوى هو الذي يمثّل أس التفسير وجوهره. ينظر: التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب، معرفة، ج١، ص٥٥٢ـ٥٦٩.

من القرآن الكريم في دراسة سقوط الحضارات وانهيار الأمم وآجالها في إطار ما أُطلق عليه المنهج السُّنني.

وإذا ما أردنا أن نتقصى أعمالاً مهمة برزت على هذا الصعيد خلال القرن الأخير وطرحت من خلال التفسير، فلا نستطيع أن نغض الطرف عن المساهمات التأسيسية التي قدّمها ابن باديس في تفسيره «مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير»، ومحمد عبده في «المنار»، والطباطبائي في «الميزان» والصدر في «المدرسة القرآنية».

وثَمَّ بالإضافة إلى ذلك عدد آخر من الدراسات الرائدة والأفكار المبثوثة في أعمال محمد إقبال[١٧١]، وعبد الحميد صديقي في كتابه القيم «تفسير التاريخ»[١٧٢]، وعماد الدين خليل في «التفسير الإسلامي للتاريخ»[١٧٣]، ومرتضى مطهري في «المجتمع والتاريخ»[١٧٤] وجودت السعيد في سلسلة «أبحاث في سنن تغيير

---

(١٧١) ينظر في نموذج من هذه الأفكار الدراسة المقارنة الممتازة: مشكلتا الوجود والمعرفة في الفكر الإسلامي الحديث عند كل من الإمام محمد عبده ومحمد إقبال، عطية سلمان عودة أبو عاذرة، دار الحداثة، لبنان، ١٩٨٥.

(١٧٢) ظهرت هذه الدراسة الريادية القيّمة لأوّل مرّة عام ١٩٥٣ باللغة الانكليزية، ثم تُرجمت عام ١٩٦٩ إلى اللغة العربية، لتظهر لها طبعة منقحة ومزيدة عام ١٩٨٠، ترجمة د. كاظم الجوادي، الكويت.

(١٧٣) التفسير الإسلامي للتاريخ، د. عماد الدين خليل، الطبعة الأولى ١٩٧٥، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين، ١٩٨٣.

(١٧٤) المجتمع والتاريخ، الأستاذ الشهيد مرتضى مطهري، تعريب محمد علي آذرشب، مؤسسة البعثة، طهران، ١٤٠٢هـ.

النفس والمجتمع» وعلي كرمي في «ظهور الحضارات وأفولها من وجهةٍ قرآنية»[١٧٥]، ويعقوب جعفري في «رؤية القرآن التاريخية»[١٧٦].

لقد حرصت جميع الأمثلة التي أشرنا إليها آنفاً أن تحتذي النص القرآني في تقديم نماذجها التنظيرية إزاء مقولة ازدهار الحضارات وأفولها، وآجال الأمم والمنهج السنني وغير ذلك مما يرتبط بالموضوع.

وعلى السنة ذاتها سار مفسرا «الكاشف» عندما خصصا بحوثاً بارزة من المجلد الرابع لتناول الموضوع من زواياه المختلفة[١٧٧]، بيدَ أن ما يهمنا منها هو ما له صلة بعنصر الاقتباس.

يبدأ المفسران بحثاً حول «خلافة الأمم» ينطلقان به من الآيات (٣٤ ـ ٣٦) من سورة الأعراف.

وبمناسبة قوله (سبحانه): «ولكل أمّة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعةً ولا يستقدمون»[١٧٨] يثيران عدداً من البحوث تندرج تحت النقاط التالية:

---

(١٧٥) ظهور وسقوط تمدنها از ديدكاه قرآن [ظهور الحضارات وأفولها من وجهة قرآنية] علي كرمي، قم، ١٩٩١، بالفارسية.

(١٧٦) بينش تاريخي قرآن [رؤية القرآن التاريخية]، يعقوب جعفري، مؤسسة نشر الثقافة الإسلامية، طهران، ١٩٨٥، بالفارسية.

(١٧٧) ينظر: الكاشف، ج٤، ص١٣١ ـ ١٤٢، ٥٠٠ ـ ٥٠٦.

(١٧٨) الأعراف: ٣٤.

١ ـ آجال الأمم

٢ ـ سرّ سقوط الحضارات في الرؤية الخلدونية.

٣ ـ نظرية فلاسفة الغرب حيال القوة المحرّكة للتاريخ.

٤ ـ رؤية القرآن حيال العامل المحرِّك للتاريخ.

فمن وجهة نظر عنصر الاقتباس تعدّ هذه الفقرات مفيدة لما تضمّنته من إشارات إلى أفكار وكتابات بارزة حول الموضوع.

ففي الفقرة الأولى والثانية يتعرضان لجوهر نظرية ابن خلدون (٧٣٢ ـ ٨٠٨ هـ). وفي الفقرة الثالثة يشيران إلى عدد من أصحاب النظر الغربيين مثل تايبن الذي يؤمن بنظرية الهجوم والدفاع، وشيللر الذي يرى أن الحب والجوع هما العامل المحرّك للتاريخ، فيما ينسب ماركس ذلك إلى الاقتصاد، وماكس فيبر إلى الاستعداد الفكري عند الإنسان. والمهم أن هذه الآراء تذكر مع مصادرها، وإن كان بشكل مقتضب أحياناً، قد لا يتناسب وضخامة عنوان الفقرة.

وبعد أن تتكوّن رؤية عامة عند القراء، ينعطف المفسران في الفقرة الأخيرة لبيان رؤية القرآن الكامنة ـ برأيهما ـ بالمشيئة الإلهية، فهذه المشيئة هي العامل الأساس في حركة التاريخ[١٧٩].

لا يهمنا الرأي ومدى ما ينطوي عليه من دقّة، بل نظر إلى الاقتباس وما فيه من قيمة إغناء وعي القارئ الذي يطّلع على رؤى ونظرات مختلفة في سياق مطالعته للتفسير.

---

(١٧٩) الكاشف، ج٤، ص١٣١ـ١٣٨.

٣ ـ آية الميثاق والإشهاد

عندما يصل المفسِّران إلى آية الميثاق الذي أخذه (سبحانه) من بني آدم على الربوبية يسجّلان مثالاً حسناً لعنصر الاقتباس فيه الكثير مما ينفع القارئ دون أن يتحمّل أعباء مراجعة المصادر التفسيرية والكلامية والحديثية.

فعند قوله (سبحانه): «وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريّتهم وأشهدهم على أنفسهم ألستُ بربّكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنّا كنّا عن هذا غافلين»[١٨٠] يشير الباحثان لمعنى الميثاق وكيفيته والإشهاد الإنساني على النفس، من خلال استعراض ذلك عبر ما يلي:

١ ـ **رأي المحدّثين**: حيث يشيران إلى المدرسة الحديثية وما ذهبت إليه من أن الله (سبحانه) أخرج النسل الإنساني إلى قيام الساعة من ظهر آدم، وكلّهم له عقل وإدراك، فأخذ عليهم الميثاق الإلهي بالربوبية بحضور الملائكة، ثم أرجعهم.

وقد أشارا بهذا الشأن إلى جملة من التفاسير مثل «جامع البيان» للطبري و«أنوار التنزيل» للبيضاوي و«مجمع البيان» للطبرسي.

٢ ـ **رأي الأشاعرة**: وقد ذكراه اعتماداً على ما نقلاه عن «مجمع البيان».

٣ ـ **رأي المعتزلة**: وقد نقلاه عن تفسير «الكشاف» للزمخشري

---

(١٨٠) الأعراف: ١٧٢.

الذي ساق اثني عشر اعتراضاً على رأي الأشاعرة.

٤ ـ **رأي الرازي:** ويعنون به أبا الفتوح الرازي[١٨١]، الذي توقّف عند كلمة «ذريّتهم» وأشار إلى خطأ كثير من المفسِّرين فيما ذهبوا إليه من أن الذرية تعني الصغار، على حين إن لها في القرآن استخداماً أوسع بحيث تشمل الكبار أيضاً كما في قوله (سبحانه): «جنّات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم»[١٨٢] ذلك أن كلمة «صلح» لا تستخدم للصغار.

٥ ـ **رأي أهل العرفان:** في هذه الفقرة ينسب المؤلفان إلى عدد من علماء الشيعة والسنّة إيمانهم بأن الله (سبحانه) خلق الأرواح قبل ألفي سنة من خلق أبدانها، وقد كانت تلك الأرواح ذات عقل

---

(١٨١) جمال الدين أبو الفتوح الحسين بن علي بن محمد بن أحمد الخزاعي الرازي، هاجرت أسرته إلى بلاد فارس واستوطنت مدينة نيسابور، ثم انتقل جدّه إلى الري.
من أشهر مؤلفات الرازي (ت: ٥٥٢هـ) التفسير الكبير المعروف بـ« روض الجِنان وروح الجَنان في تفسير القرآن » وهو نفسه « رَوح الجنان ورُوح الجنان ».
له طبعات متعدّدة بعضها في عشرين مجلداً، وفي اثني عشر مجلداً، وفي عشرة مجلدات وغير ذلك.
ينظر: التعرّف على تفاسير القرآن، محمد علي ايازي، ص٥٣ ـ ٥٤.
وعن مكانته يكتب باحث قرآني معاصر: « ولهذا التفسير مكانة رفيعة في كتب التفاسير، فكثير من كتب التفسير رست مبانيها على قواعده الركينة وبنت مسائلها على مباحثه الحكيمة » التفسير والمفسِّرون في ثوبه القشيب، محمد هادي معرفة، ج٢، ص٣٩١.

(١٨٢) الرعد: ٢٣.

وإدراك، والميثاق الذي أخذه الله من بني آدم أخذه من هذه الأرواح.

ممّن يقول بهذا الرأي ـ على ما يذكره المؤلفان ـ إسحاق بن راهويه وأبو هريرة من السنّة كما في «المنار» والصدوق والطوسي والمفيد كما ينسبان ذلك إليهم وفاقاً لمصادر يذكرانها.

ثم يسجّلان في الفقرة ذاتها أن أغلب العرفاء يذهبون إلى هذا المذهب، وينقلان عن ابن عربي في كتاب «إنشاء الدوائر» قوله بوجود النفس الكلية الواحدة التي أخذ منها الله الميثاق، وأجابته بالإيجاب.

٦ ـ **رأي العلّامة الطباطبائي**: وما يذهب إليه من احتمالات ثلاثة يمكن أن يكون قد تمّ من خلالها الميثاق في قول بني آدم: «بلى شهدنا»، وهي:

١ ـ أن يكون من قبيل لسان الحال.

٢ ـ القول بلازم القول.

٣ ـ الكلام الحقيقي من خلال الإيجاد وإن كان بنحو التحليل.

حيث مال السيد الطباطبائي إلى النحو الثالث دون أن يرفض الاحتمالين السابقين من خلال نظرية له في الكلام تفيد أن معناه إظهار القصد المستور بواسطة هي اللسان في هذه النشأة، وشيء آخر يناسب تلك النشأة، ثم ذكرا من أشكل على الطباطبائي في هذه النظرية[١٨٣].

---

(١٨٣) اعتُرض على هذه النظرية بأنّ لجميع الأشياء وجهاً ملكوتياً في المخزن

٧ ـ نظرية المعنى التمثيلي للميثاق: وينسبها المفسّران إلى الزمخشري في «الكشاف» والبيضاوي في «أنوار التنزيل» وأبي الفتوح الرازي في «روح الجنان وروح الجَنان» والسيد الميرداماد في تعليقته على «أصول الكافي» والسيد عبدالحسين شرف الدين من دون ذكر مصدر.

ومفاد هذه النظرية أن الله (سبحانه) جعل الوجود جميعاً آياتٍ آفاقية وأنفسية له، بحيث صار بمقدور بني آدم بما يحظون به من عقل أن يدركوا ربوبية ربّ العالمين ويقرّوا بالعبودية له. وبحسب تعبير البيضاوي: «حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم: ألست بربّكم؟ قالوا: بلى»[١٨٤]، وذلك على غرار قوله (سبحانه): «تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلّا يسبّح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم».[١٨٥]

٨ ـ مفهوم الميثاق بالنظر إلى الروايات والروابط بين الآيات: ينتقل المؤلفان بعد ذلك إلى بيان رأيهما المختار من خلال الدمج بين الآيات والأحاديث ليصلا إلى أن الآية هي بشأن التذكير بالميثاق الإلهي الأزلي الذي أحكمه (سبحانه) مع فطرة الإنسانية جميعاً منذ

= الإلهي، ولا يحظى الإنسان بخاصية معينة في هذه المرحلة، لكي يتميّز على غيره بأخذ الميثاق منه فقط.

ينظر: بحث آية الميثاق، آية الله جوادي آملي، مجلة باسدار إسلام، السنة السادسة، العدد ٦٥ ـ ٦٦، بالفارسية.

(١٨٤) أنوار التنزيل، البيضاوي، ج١، ص٣٨.

(١٨٥) الاسراء: ٤٤.

أوّل الخليقة حتى قيام الساعة، حيث أخذ ميثاقهم على التوحيد.

وعند هذا الرأي يبرز عنصر الاقتباس واضحاً بالعودة إلى «أصول الكافي» و«تفسير العياشي» في الحديث المعروف عن عبدالله بن سنان عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال: «سألته عن قول الله عزّوجلّ: (فطرة الله التي فطر الناس عليها) ما تلك الفطرة؟ قال (عليه السلام): هي الإسلام، فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد»[١٨٦].

في هذا المثال تبرز قيمة عنصر الاقتباس من خلال تجوال المؤلفَين في آراء أهل الحديث والأشاعرة والمعتزلة والإمامية وعدد آخر من المفسِّرين البارزين، مع ذكر مصادر الآراء على الأغلب، ممّا يمنح القارئ فرصة الاطّلاع على هذا الكمّ من الآراء والنظرات في سياق مطالعته للتفسير.

ثلاث ملاحظات على الاقتباس

بإزاء النماذج الثلاثة التي مرّت معنا يمكن أن نسجّل ثلاث ملاحظات، هي:

أولاً: أهم ميزة في هذا الاقتباس المتنوّع أنه يعبِّر عن انفتاح المفسرين على مجمل آثار المدرسة التفسيرية بمختلف اتجاهاتها. فبرغم أنّ المفسرَين شيعيين ينتسبان إلى مدرسة أهل البيت (عليهم جميعاً صلوات الله وتحياته وسلامه) إلّا أنهما لا يجدان غضاضة في

---

(١٨٦) ينظر النموذج كاملاً: الكاشف، ج٤، ص٤٠٥ـ٤١٦.

الاستفادة من أي تفسير شيعياً كان أم سنّياً بشرط أن يخدم أغراضهما في التفسير.

فهما يكثران العودة إلى «مفاتيح الغيب» للرازي و«روح المعاني» للآلوسي و«المنار» لعبده، كما يعودان إلى «تبيان» الطوسي و«مجمع» الطبرسي و«ميزان» الطباطبائي.

وفي الجانب الروائي يعودان إلى «جامع البيان» للطبري و«أنوار التنزيل» للبيضاوي، كما يعودان إلى تفسير العياشي، و«نور الثقلين».

ثانياً: يعطي هذا الاقتباس الواسع قيمة إضافية للتفسير من خلال توفّره على الإحاطة بالآراء والنظرات سواء منها التفسيرية أو الحديثية أو الكلامية أو المفاهيمية العامة، ممّا يكسبه قاعدة عريضة من القرّاء. فبدلاً من أن يتجشّم القارئ عناء العودة إلى آراء المفسرين والمحدثين والمتكلّمين في مظانها فهو يجدها مرصودة بكثافة واختصار على صفحات هذا التفسير، مع الإشارة إلى مصادرها في الأغلب.

ثالثاً: مرّت الإشارة فيما سلف إلى أن الهدف الديني هو الذي يتغلّب على الهدف الثقافي، والفكري الإبداعي في عمل الباحثَين. فقد انطلقا بأمل أن يدفعا القاعدة العريضة من أبناء مجتمعهم الإيراني للتفاعل مع كتاب الله بكل السبل المشروعة. لذلك فهما لا يسعيان إلى تحقيق مكاسب في الإبداع على حساب جمهور القرّاء، بل لنقل إن إبداعهما يكمن في التوسّل بجميع العناصر التي تقرّب المسلم من كتاب الله؛ ومن جملة ذلك حشد الآراء واقتباسها بما

يفضي إلى إغناء الوعي القرآني للمسلمين.

أخيراً نود أن نشير إلى أن الاقتباس لم يأت في الأغلب عشوائياً ولا على صيغة تكديس (بحسب تعبير مالك بن نبي) في المعلومات، بل جاء من خلال السياق وفي إطار ما يتحلّى به التفسير من تنظيم منهجي.

الخاتمة

وتأتي في مستويين الأوّل، ويُبرز أهم مزايا التفسير وخصائصه؛ الثاني، ويتكفّل بتسجيل عدد من الملاحظات النقدية سواء على مستوى المنهج أو الشكل.

١ ـ خصائص التفسير

يعود قوام المشروع من جهة المحتوى إلى نظرية تفسير القرآن بالقرآن، وانتخاب الآراء من التفاسير المعتبرة وفق مفاد هذه الضابطة، وطبقاً لمبدأ التأويل الذي اعتمد عليه الباحثان اعتماداً كبيراً.

أما قوام المشروع من جهة المنهج فيرتد أساساً إلى جملة عناصر أساسية تشكّل البنى التي تقوّم التجربة.

أوّل هذه العناصر هو نظرية الترابط. وملخّصها أن توزيع القرآن على سور متسلسلة وفق ترتيبها في المصحف، وتوزيع السورة إلى آيات متسلسلة وفق ترتيبها داخل السورة ، هما أمران غير اعتباطيين ومن ثم فهما يكتنزان دلالة ترشد إلى معانٍ غفل عنها البحث التفسيري إلّا ما ندر.

وعليه انصرفت همّة الباحثين إلى اكتشاف هذه الدلالات

وتوظيفها في البحث التفسيري، مستفيدَين ممّا يذكرانه من إجماع أغلب الباحثين على أن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) هو الذي وزّع القرآن ـ بأمر الله سبحانه ـ إلى سور ورتّبها وفق تسلسل خاص، أو على الأقل أن الثابت كحدٍّ أدنى أن النبي (صلّى الله عليه وآله) هو الذي وزّع الآيات في نطاق السور وفق ترتيب خاص، ومن ثم فإنَّ النظم والترتيب الموجودين هما أمر توقيفي[١٨٧].

فهذا الترتيب النبوي ـ الذي تَمَّ بأمر الله ـ لابدَّ وأن تكون وراءه أسرار وحِكم، ومن ثم فهو يُرشد إلى قضية لها دلالة على صعيد البحث التفسيري بحيث لا يجوز التضحية بهذه الدلالة مطلقاً.[١٨٨]

والذي يترتّب على فرضية البحث هذه أن لكل سورة هدفاً تبغي تحقيقه من خلال آياتها. والآيات وإن كانت تتابع أكثر من موضوع، إلّا أن المواضيع تخضع لرابط يدفع أخيراً باتجاه تحقيق الهدف العام للسورة.

وهذا هو العنصر المنهجي الثاني الذي يُطلَق عليه: مبدأ الوحدة الموضوعية للسورة.

أما العنصر المنهجي الثالث فهو يتمثّل بنظرية أو مبدأ التأويل. والباحثان يعتمدان للتأويل معنىً أقرب ما يكون إلى المعنى اللغوي، أو هو مستمد في حقيقته من المعنى اللغوي. فالتأويل يعني الرجوع والمنتهى.

---

(١٨٧) محمد باقر حجتي، لقاء مع فصلية بيّنات، مصدر سابق، ص١١١.
(١٨٨) محمد باقر حجتي، المصدر السابق.

وفيما نقلناه من نماذج عملية في البحث التطبيقي وجدنا أن الباحثين أبدعا كثيراً في ممارسة عنصر التأويل وتحويله إلى نظرية ناجحة ، مثمرة لمعطيات كبيرة على صعيد تفسير القرآن الكريم، من دون أن يعني ذلك التسليم بصحّة جميع التطبيقات التي توفّر عليها التفسير.

وبهذا ينتهي المنهج التفسيري إلى ثلاثة مكوّنات، هي: نظرية الترابط، والوحدة الموضوعية للسورة، ونظرية التأويل.

أما على صعيد المنهج الإجرائي فإن أغلب جهود الباحثَين ترتد إلى عنصرين، هما: التنظيم، والاقتباس.

فالباحثان يبذلان جهوداً ضخمة تصل أحياناً حدّ الإبداع في توظيف العناصر التنظيمية لما يخدم إيضاح المعاني وإيصالها إلى القارئ بيسر.

وفي الطريق إلى تحقيق ذلك لا يدّخر المؤلفان جهداً إلّا وبذلاه، حيث استثمرا وسائل وأدوات متنوّعة من جداول ورسوم وبيانات وصور ومقارنات ومقطوعات شعرية وغير ذلك.

أما بشأن عنصر الاقتباس فبمقدر القارئ أن يستغني بمطالعة التفسير «الكاشف» عن مراجعة كثير من التفاسير المشهورة قديماً وحديثاً، بالإضافة إلى عدد من المصادر الحديثية والكلامية وما يدخل في المفاهيم والثقافة العامة.

والاقتباس لم يأت ـ كما سلفت الإشارة ـ عشوائياً مبعثراً، ولا على شكل تكديس في المعلومات وحشد في المصادر، بل تحرّك في سياق التفسير ذاته وضمن ضوابطه المنهجية، حيث خضع

الانتخاب لمعيار عام أسماه الباحثان: مدى انسجام الرأي المقتبس مع قاعدة تفسير القرآن بالقرآن.

٢ ـ الملاحظات النقدية

مرّت الإشارة في ثنايا الدراسة ومن خلال فصولها وفقراتها إلى عددٍ من الملاحظات النقدية، بيدَ أن ذلك لا يمنع تكثيفها من خلال هذه الخاتمة، والإشارة إلى ما لم تسبق الإشارة إليه، عبر النقاط التالية.

أولاً: عنصر الترابط: تنطلق بنية الدليل في البحث العلمي من الفرضية، وتعود الفرضية إلى النظرية، ويرجع النظري إلى البديهي. فالأمر البديهي لا يحتاج إلى دليل، بل يكون هو الدليل إلى غيره، والنظرية تحتاج إلى برهنة وإثبات وإلّا أضحت مجرّد فرضية أو دعوى.

وما نستطيع تسجيله على عنصر الترابط الذي يعدّ أبرز عناصر المشروع أنه فرضية تبدو مقبولة، تتحوّل إلى نظرية بإقامة الدليل عليها.

والباحثان بذلا جهوداً كبيرة للبرهنة على نظريتهما هذه، إلّا أنه من غير الميسور التسليم بكافة جهاتها، ولا قبول جميع التطبيقات التي سيقت في هذا المضمار، كما مرّت الإشارة لذلك في ثنايا البحث.

لذلك لا يمكن التسليم بها كأمر مطلق، وإن كانَ توظيفها في

بعض التطبيقات، وأخْذ المفسّر لها بنظر الاعتبار، يقود إلى نتائج مهمّة على صعيد البحث التفسيري. لذلك فهي أقرب ما تكون إلى الفرضية، نقبلها حين ينهض بها الدليل، ونرفضها ونتجاوزها حين لا ينهض بها الدليل.

وعلى هذا الضوء لا يمكن التسليم بها كقانون ثابت وقاعدة مطّردة لا تتخلّف وإنما نقبلها كأطروحة ووجه محتمل من بين عدد من الأطروحات والوجوه ما دام لا يمكن القطع بها، بالأخص حينما يرتبط بالتطبيقات والأمثلة.

ولا أحسب أن في ذلك ما يضر بعمل الباحثين، إذ لا داعي للتعصب للأشكال المنهجية وتحويلها إلى أهداف بنفسها، بحيث ينسينا الدفاع عن المنهج المهمة الأساسية المتمثِّلة بخدمة القرآن، لاسيما وأن المنهج ما هو إلّا أداة في هذا السبيل.

وحين تتحرّك القضية في هذه الحدود في معنى الترابط، فإنها سوف لا تقتصر على التفسير «الكاشف» وحده، فهذا السيد الطباطبائي يتحدث عن العنصر ذاته بغاية من الوضوح، وهو يشير إلى أن للآية وحدها معنىً وإذا ضمّت إلى آية أو مجموعة من الآيات ستولد معنىً إضافياً، حيث يمهد لذلك بمقدّمة عن الكلام الإلهي يخلص في نهايتها بما يشير إلى نظرية الترابط عامة، وهو يكتب: «وإذا كان الأمر كذلك فلا يقع بين أجزاء الحق اختلاف بل نهاية الايتلاف، يجر بعضه إلى بعض، وينتج بعضه البعض، كما يشهد بعضه على بعض، ويحكي بعضه البعض».

ثم يستطرد بعد ذلك مباشرة بما نصّه: «وهذا من عجيب أمر

القرآن، فإن الآية من آياته لا تكاد تصمت عن الدلالة ولا تعقم عن الإنتاج، كلّما ضمّت آية إلى آية مناسبة أنتجت حقيقة من أبكار الحقائق، ثم الآية الثالثة تصدقها وتشهد بها، هذا شأنه وخاصته، وسترى في خلال البيانات في هذا الكتاب نبذاً من ذلك».

أجل، يعود السيد الطباطبائي ليلتقي مع السيد حجتي وزميله الشيخ شيرازي في القناعة ذاتها التي تفيد إهمال المفسّرين لهذا المنحى، حيث يستطرد مضيفاً: «على أن الطريق متروك غير مسلوك، ولو أن المفسّرين ساروا في هذا المسير لظهر لنا إلى اليوم ينابيع من بحاره العذبة، وخزائن من أثقاله النفيسة».[١٨٩]

يضاف إلى ذلك كلّه أن هناك اختلافاً بين المفسرين والباحثين القرآنيين في معنى الترابط وكيفيّته، أرجعه أحد الدارسين إلى الوجوه الثلاثة التالية[١٩٠]:

١ ـ نظرية الارتباط العضوي لمفاهيم القرآن، كما يذهب لذلك من المعاصرين الشيخ محمد عبده الذي يرى أن معارف القرآن تنتهي إلى: التوحيد، البشارة والإنذار، العبادة، بيان الطريق الذي ينتهي إلى سعادة الدنيا والآخرة وكيفية طيّ ذلك الطريق، القصص بقصد العبرة ومعرفة السنن الإلهية الجارية في الخلق.[١٩١]

---

(١٨٩) الميزان، ج١، ص٧٣.

(١٩٠) يُنظر: شكوفايى تفسير موضوعى در بستر قرن أخير [ازدهار التفسير الموضوعي خلال القرن الأخير]، السيد إبراهيم سجادي، فصلية دراسات قرآنية، العدد المزدوج ٧ـ٨، ١٩٩٦، ص١٣٣، بالفارسية.

(١٩١) المنار، ج١، ص٣٦.

وكذلك السيد الطباطبائي الذي ينهي المعاني المتكثّرة إلى معنىً واحد هو التوحيد «فالآيات القرآنية على احتوائها تفاصيل هذه المعارف الإلهية، والحقائق الحقّة تعتمد على حقيقة واحدة هي الأصل وتلك فروعه، وهي الأساس التي بُني عليه بنيان الدين، وهو توحيده تعالى توحيد الإسلام».[١٩٢]

وعلى هذا المنوال سار آخرون.

٢ ـ نظرية الوحدة الموضوعية لكل سورة، ويذهب إليها عدد مهم من المفسِّرين السابقين والمعاصرين، وهؤلاء وإن اتفقوا على المبدأ إلّا أن بينهم اختلافات كبيرة في التطبيق.

٣ ـ ارتباط نصوص القرآن المتفرّقة حيال الموضوع الواحد، وهؤلاء هم أنصار التفسير الموضوعي الذين يرون بأنَّ قدرة المفسر تتمثّل في جمع مختلف النصوص القرآنية حيال الموضوع الواحد، لتحديد الموقف القرآني وبناء نظرية موحّدة ومنسجمة إزاء ذلك الموضوع.

وبهذا نفهم أن حديث مؤلفي «الكاشف» عن عنصر الترابط لا يعني وجود تصوّر موحّد حياله لا على المستوى النظري والمقصود منه، ولا على المستوى التطبيقي، مما يعزّز القول إنه لا يمثّل قانوناً ضرورياً، بل أطروحة محتملة تمتلك مصداقيتها من خلال الدليل المقام عليها.

ثانيا: عنصر الوحدة الموضوعية: وهو يفيد أن لكل سورة غرضاً

---

(١٩٢) الميزان، ج ١٠، ص ١٣٥.

محدّداً تسعى إلى تحقيقه يأتي كجزء من الغرض العام للقرآن أو كتطبيق من تطبيقاته. والذي تثبته المراجعة أن عدداً مهماً من المفسّرين قد اختار هذا المنحى وعمل على أساسه.

يكتب السيد الطباطبائي على سبيل المثال: «إن كل واحدة منها [السور] مسوقة لبيان معنىً خاص ولغرض محصل لا تتمّ السورة إلّا بتمامه»[١٩٣].

على هذا المنوال سار عدد بارز من المفسِّرين والباحثين القرآنيين من بينهم محمد عبده في «المنار»، وسيد قطب في «ظلال القرآن»، وإسماعيل الصدر في «محاضرات في تفسير القرآن»، وسعيد حوى في «الأساس في التفسير»، ومكارم شيرازي في «الأمثل في تفسير الكتاب المنزل»، ومحمود شلتوت في «إلى القرآن الكريم».

كما مال إليه من الباحثين عبدالله دراز في «النبأ العظيم»، وعبدالله محمود شحاته في «أهداف كل سورة ومقاصدها» وغيرهم.

كما يُنسب المنحى ذاته إلى عدد من المفسِّرين والباحثين القرآنيين السابقين مثل ابن القيم الجوزية والفخر الرازي والشاطبي والبقاعي وغيرهم[١٩٤].

بيدَ أن الاختلاف بين هؤلاء يقع في الاجتهادات التي يقدمونها

---

(١٩٣) الميزان، ج١، ص١٦.

(١٩٤) ازدهار التفسير الموضوعي خلال القرن الأخير، دراسات قرآنية، ص١٣٩: الكاشف، ج١؛ ص١٤.

لما يرونه هدفاً للسورة ومقصداً لها. على سبيل المثال يؤكّد سعيد حوى أن «التقوى» هي الموضوع الأصلي لسورة «النساء»، فيما يذهب سيد قطب إلى أن موضوعها «المجتمع» بما فيه الأسرة.

وبشأن مؤلفَي تفسير «الكاشف» فقد سبق وأن أشرنا إلى مذهبهما في أن سورة «النساء» هي سورة نظام الأسرة والمجتمع.

وبإزاء ذلك يكتب السيد الطباطبائي في مفتتحها: «غرض السورة كما يلوح إليه هذا الصدر بيان أحكام الزواج كعدد الزوجات ومحرمات النكاح وغير ذلك، وأحكام المواريث، وفيها أمور أخرى من أحكام الصلاة والجهاد والشهادات والتجارة وغيرها، وتعرض لحال أهل الكتاب»[١٩٥].

وبإزاء المؤيّدين على ما بينهم من اختلاف هناك من يثير الشك في هذه الرؤية كما يفعل صاحب «منهجية البحث في التفسير الموضوعي»؛ وثَمَّ من يرفضها بالأساس كما هو الحال مع أمين الخولي وعفت الشرقاوي[١٩٦].

وثَمَّ بين الفريقين من يقف موقفاً وسطاً فيما يذهب إليه من أن لبعض السور غرضاً واضحاً[١٩٧]، كما هو الحال في أمثال سورة

---

(١٩٥) الميزان، ج٤، ص١٣٤.

(١٩٦) ينظر: إبراهيم سجادي، مصدر سابق، ص١٤٠، وكتاب «منهجية البحث في التفسيرالموضوعي للقرآن الكريم» هو من تأليف زياد خليل محمد دغامين.

(١٩٧) منة المنان في الدفاع عن القرآن، السيد محمد الصدر، بيروت، ج١، ص١٩ـ ٢٠.

التـوحيد، الحـمد، الكـافرون، الواقـعة، المـعوذتين، يـوسف، القصص؛ حيث «يغلب إمكان فهم الغرض العام من السورة عـلى السور القصار، فإنه أسهل من السور الطوال»[١٩٨].

ولكن لا يمكن الإذعان إلى ذلك مطلقاً لأن بعض السور تطرق مواضيع مختلفة، بل هناك في الآية الواحدة ما يتعدّد أغراضه، كما في قوله (سبحانه): «أوفوا بالعقود أُحِلَّت لكم بهيمة الأنعام»[١٩٩]. وثَمَّ في الحديث الشريف ما يعزّز هذه القناعة، حيث جاء عن الإمام الصادق (عـليه السـلام) قـوله: «إن الآيـة لتـنزل أوّلهـا فـي شـيء وأوسطها في شيء وآخرها في شيء»[٢٠٠].

على هذا تذهب هذه الرؤية إلى أن مبدأ الوحدة المـوضوعية لكل سورة لا يمثِّل قانوناً عاماً ينطبق على جميع السور، ومنطقها أنه لا ضرورة أن تتكفّل كل سورة غرضاً محدّداً، وإنـما تـعد السـورة حديثاً عاماً يطرق أغراضاً متعدّدة، تـدخل تـحت الغـرض العـام للهداية القرآنية.

ثم ليس هناك دليل على مبدأ أن لكل سـورة غـرضاً مـحدّداً، وليس في الروايات الصادرة عن النبي (صلّى الله عليه وآله) وأهل بيته (عليهم السلام) ما يفيد ذلك. ومسألة أن الترتيب الذي عـليه السور في المصحف الشريف، والترتيب الذي عليه الآيات داخل

---

(١٩٨) ما وراء الفقه، السيد محمد الصدر، طبعة النجف الأشرف، ١٩٩٣، ج ١، ق ٢، ص ١٤٤.

(١٩٩) المائدة: ١ .

(٢٠٠) تفسير العياشي، عن الميزان، ج٣، ص٨٧ .

السورة الواحدة، هما أمران توقيفيان تمّا بأمر من الله (سبحانه) أو برأي من النبي، ليس فيه دلالة على المدّعى، من دون أن يعني ذلك إسقاط الحكمة من وراء هذا الترتيب والنظم، بل يمكن أن يكون من وراء ذلك حكم وغايات أخرى غير المبدأ المذكور.

ولكن ما دام الدليل لم ينف أكثر من وجود غرض محدّد لكل سورة من سور القرآن على الإطلاق ، ولم يتخط ذلك إلى إثبات خلافه فمن الممكن أن «نحتمل وجود الغرض للسور، ولو بترتيب النبي (صلّى الله عليه وآله) لها، لكننا لا نستطيع أن نفهمه، لأنّه ليس بمستوى عقلنا وتفكيرنا، بل هو من معاني القرآن المعمقة التي لا يلتفت إليها إلّا الراسخون في العلم. ومعه فمحاولة ذلك لابدّ أن تبوء بالفشل»[٢٠١].

وهكذا يمكن أن نخلص في مسألة الوحدة الموضوعية للسور وأن لكل سورة هدفاً محدّداً إلى ما يلي:

١ ـ ليس صحيحاً ادعاء الإطلاق والكلية في هذا المضمار، لوجود المعارض والمتوقف، أما وجوده في الجملة فهو ممّا لا يكاد ينكره إلّا القليل الذي لا يعبأ به إزاء الأكثرية الغالبة.

٢ ـ ثم اختلاف كبير في التطبيق بين المؤيدين إذ يختلف هؤلاء في مصاديق تسمية السور بحسب أغراضها ، مع ما يترتّب على ذلك من نتائج مهمة بالأخص حينما يكون هذا العنصر جزءاً مقوماً للممارسة التفسيرية كما هو حال التفسير الذي بين أيدينا.

---

(٢٠١) ما وراء الفقه ، السيد محمد الصدر ، ج١ ، ق٢ ، ص١٤٥ .

٣ ـ ما قدّمته تجربة التفسير «الكاشف» على هذا الصعيد لا يزيد عن كونه تطبيقاً من التطبيقات، ووجهاً من وجوه محتملة.

أجل، ينبغي أن نستيعد ما ذكره الباحثان من أن تعدّد الأغراض وتنوّع المواضيع يعبّر بنفسه عن الوحدة الموضوعية المفترضة، لأن هذا التعدّد والتنوّع إنّما جاء في خدمة ذلك الهدف الكلي العام للسورة. وهذا ما لا يتم إلّا بإدخال عنصر جديد، وهنا يأتي دور التأويل الذي أفضنا الحديث عنه فيما سلف.

ثالثاً: مبدأ التأويل : فيما يتعلق بالتأويل نحسب أن الباحثين خرجا بنتائج مهمة بعضها مبدع على صعيد ممارسة هذا العنصر. وربما كان أبرز ما أحرزه التفسير على صعيد عناصره المنهجية الثلاثة هو ما حققه عبر ممارسة نظرية التأويل في البحث التفسيري.

أما بشأن التأويل نفسه فالملاحظ أن الباحثَين لم يحدِّدا مرادهما منه بشكل دقيق، وقد كان ينبغي لهما أن ينقّحا المفهوم وينتخبا له معنىً من بين الآراء العديدة التي تطرقه، لاسيما وإن المحاولة برمّتها تعود منهجياً إلى مبدأَي الترابط والتأويل كعنصرين أساسيين يقوِّمانها.

وإذا كانا قد ركّزا بما فيه الكفاية على عنصر الترابط وحدَّدا المراد منه بمناسبات مختلفة وبصيغة مكثّفة، فلا أدري ما الذي حال دون أن يفعلا الشيء نفسه مع عنصر التأويل، بالأخص مع التداخل الكبير الذي يحوطه نتيجة اختلاف النظريات من حوله. فما خلا إشارة ذكرا فيها أنهما يعتمدان التأويل بمعناه اللغوي لم يبذلا جهداً

آخر في التأسيس له، وإنما انتقلا لممارسة التطبيق على نحو واسع.

لذلك كلّه رأينا من المفيد أن نستثمر هذه الخاتمة في إلقاء الضوء على المفهوم، وتفحّص الرؤى المنبثة من حوله، لما يكشف طبيعة المعنى الذي استخدمته هذه المحاولة.

المعنى اللغوي

مع أن مقدّمة التفسير ذكرت أن الباحثين بصدد الإفادة من التأويل في معناه اللغوي[٢٠٢]، إلّا أنهما لم يستعرضا هذا المعنى في المعاجم برغم ما لهذا الاستعراض من أهمية تنفعهما في تأكيد ما أراداه. فقد رغبا عن استخدام التأويل بالمعنى الشائع الذي يفيد صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنىً مخالف له.

فإذا ما جئنا إلى اللغة نجد فيها ما يشفع لهما تأسيس استخدامهما للتأويل على المعنى اللغوي، كما تدلّ عليه المؤشرات التالية:

- التأويل هو تفعيل من أوّل يؤوّل تأويلاً، وثلاثيه آل يؤول؛ أي رجع وعاد[٢٠٣].
- التأويل من الأوْل، أي الرجوع إلى الأصل، ومنه الموئل للموضع الذي يُرجع إليه، وذلك هو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه علماً كان أو فعلاً. ففي العلم نحو «وما يعلم تأويله إلّا الله والراسخون

---

(٢٠٢) التفسير الكاشف، ج١، ص١٥.

(٢٠٣) لسان العرب، ابن منظور (ت: ٧١١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٦٦، ج١، ص٢٦٤.

في العلم».

وفي الفعل كقول الشاعر: وللنوى قبل يوم البين تأويل[٢٠٤].

● أوّل الشيء إليه: أرجعه. يقال في الدعاء لمن فقد شيئاً: «أول الله عليك ضالّتك» وفي الدعاء عليه: «لا أوّل الله عليك شملك».

وأوّل الكلام فسّره ورَدّه إلى الغاية المرجوة منه[٢٠٥].

نظريات في التأويل

وسواء أسس بعضهم مفاده للتأويل على اللغة أو تجافى عن المعنى اللغوي إلى غيره، فإن النظريات فيه قد تعدّدت واتسعت حتى زادت على العشر[٢٠٦]، إضافة إلى النظريات الحديثة التي سنشير إلى طرفٍ منها.

لقد ردَّ صاحب تفسير «الميزان» هذه الأقوال على تعدّدها إلى أربع نظريات، هي باختصار:

١ ـ إن التأويل هو التفسير.

٢ ـ إن التأويل هو المعنى المخالف لظاهر اللفظ.

٣ ـ ما ذهب إليه بعضهم من أن التأويل ليس معنىً مخالفاً للظاهر، بل هو معانٍ مترتّبة بعضها على بعض ترتّب الباطن على

---

(٢٠٤) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)، دار المعرفة، بيروت، ص٣١.

(٢٠٥) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية في القاهرة، الطبعة الخامسة، مؤسسة نشر الثقافة الإسلامية، طهران، ١٤١٦هـ، ص٣٣.

(٢٠٦) ينظر في هذه النظريات: الميزان، ج٣، ص٤٤ ـ ٤٦.

ظاهره، لا يعلمها إلّا الله أو إلّا الله والراسخون في العلم.

٤ ـ إن التأويل ليس من مقولة المفاهيم والمعاني اللفظية، بل هو حقائق خارجية وأمور عينية، وحالات خارجية يعتمد عليها النص القرآني[٢٠٧].

وثَمَّ تنظيرات أخرى لمعاني التأويل ذهب إليها بعض الباحثين، أهم ما ذكروه منها أن التأويل مفهوم عام منتزع من فحوى الآية الواردة بشأن خاص، حيث قال: «وقد عبّر عنه بالبطن المنطوي عليه دلالة الآية في واقع المراد، في مقابلة الظهر المدلول عليه بالوضع والاستعمال، حسب ظاهر الكلام. قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): «ما في القرآن آية إلّا ولها ظهر وبطن»[٢٠٨].

ومن الواضح أن أصحاب هذا الاتجاه يرومون من خلال استخدام هذا المعنى للتأويل بلوغ مقولة شمولية القرآن لجميع العصور واستيعابه جميع الحالات دون أن تنفد كلماته أو تتناهى عن استيعاب الجديد.

لذلك تراهم يستندون إلى أحاديث دالة على هذا المعنى، مثل ما جاء عن الإمام محمد الباقر في تفسير حديث جدّه الرسول «ما في القرآن آية إلّا ولها ظهر وبطن» حيث قال (عليه السلام): «ظهره تنزيله وبطنه تأويله، منه ما قد مضى ومنه ما لم يكن، يجري كما تجري الشمس والقمر»[٢٠٩].

---

(٢٠٧) الميزان، المصدر السابق، ص ٤٤ ـ ٤٥.

(٢٠٨) التفسير والمفسّرون، معرفة، ج ١، ص ٢١.

(٢٠٩) بصائر الدرجات، الصفار، ص ١٩٥، نقلاً عن: التفسير والمفسّرون، ص ٢١.

وقوله (عليه السلام): «ولو أنّ الآية إذا نزلت في قوم ثم مات أولئك القوم، ماتت الآية، لما بقي من القرآن شيء. ولكن القرآن يجري أوّله على آخره، ما دامت السماوات والأرض، ولكل قوم آية يتلونها، هم منها خير أو شر»[٢١٠].

وممّا يدلّ على أن هذا الاتجاه يستخدم التأويل في هذا المعنى كآلية لشمولية القرآن، قول الباحث: «ولهذا المعنى عرض عريض، ولعلّه هو الكافل لشمول القرآن وعمومه لكل الأزمان والأحيان. فلولا تلك المفاهيم العامة المنتزعة من موارد خاصة ـ وردت الآية بشأنها بالذات ـ لما بقيت لأكثر الآيات كثير فائدة سوى تلاوتها وترتيلها ليل نهار»[٢١١] ثم يعرض عدداً من الأمثلة على مراده.

من الواضح أنه ينبغي لأصحاب هذا الكلام أن يلتزموا بشمول التأويل لجميع آي القرآن، وعدم اقتصاره على بعضها، وهو المتشابه.

على ضوء هذه المقدّمات يرجع البحث في التأويل إلى سؤالين أساسيين، هما:

السؤال الأوّل: هل التأويل من مقولة المفاهيم، أم هو من مقولة الأعيان الخارجية؟

السؤال الثاني: هل يشمل آي القرآن بأجمعها أم يقتصر على بعضها دون آخر؟

---

(٢١٠) تفسير العياشي، ج١، ص١٠، الحديث رقم ١٠، نقلاً عن: التفسير والمفسّرون، ص٢١ ـ ٢٢.

(٢١١) التفسير والمفسّرون، معرفة، ص٢٢.

ثلاث نظريات

بشأن الجواب عن السؤال الأوّل، هناك ثلاثة اتجاهات، هي:

١ ـ من يذهب إلى أن التأويل من مقولة المفاهيم، ومن ثم فهو حركة فكرية ونظر عقلي دائب في الآيات يفضي إلى توليد مفاهيم ومعانٍ جديدة.

ومن الواضح أن لثقافة العصر ومؤهلات المفسّر أو قارئ النص القرآني دورهما في ممارسة التأويل بهذا المعنى، حتى يمكن القول إن كل عنصر ينتج تأويله الخاص لكتاب الله، بل قد تتنوّع التأويلات القرآنية حتى في الزمن الواحد والبيئة الواحدة وبين شخصٍ وآخر.

إلى هذا الاتجاه تنتمي أغلب التفسيرات الاجتهادية التي يبذل أصحابها نظراً في تفسير القرآن.

٢ ـ ثَمَّ من يذهب إلى أنّ التأويل يكون لمفاهيم القرآن ولكن بإعادتها إلى حقائق خارجية. فإن كان النص القرآني حكماً إنشائياً كالأمر والنهي فتأويله المصلحة التي توجب جعل الحكم وتشريعه، وإن كان النص خبرياً فتأويله الحادثة نفسها التي وقعت في الماضي إذا كان ممّا يخبر عن الماضي، وإن كان النص ممّا يخبر عن حوادث حالية ومستقبلية، فتأويله ما تدلّ عليه من حقائق خارجية، على تفصيل يذكره صاحب الرأي[٢١٢].

---

(٢١٢) يعود هذا الرأي إلى ابن تيمية. ينظر:

ـ الميزان، ج٣، ص٤٥، فقد أشار إليه السيّد الطباطبائي دون أن يذكر اسمه، وإن كان سجّل نصّاً أن صاحبه أصاب في بعض رأيه، وذلك فيما ذهب إليه من =

على سبيل المثال سيكون تأويل قوله (سبحانه): «أقيموا الصلاة» هو الحالة النورانية الخارجية التي بنفس المصلّي وتحصل له في الخارج، فتنهاه عن الفحشاء والمنكر.

يعود هذا الاتجاه ـ فيما ذكره الباحثوه ـ إلى الشيخ ابن تيمية، وقد تبنّاه الشيخ محمد عبده في تفسيره، وتحمّس له تلميذه السيّد رشيد رضا حماساً كبيراً.

٣ ـ وهو الذي يذهب إلى أنّ التأويل ليس من مقولة المفاهيم والألفاظ، ولا من سنخ المفهوم الذي يبتني على أمر خارجي، وإنّما هو رجوع حقيقة خارجية إلى حقيقة خارجية أرفع منها.

فهناك حقيقة خارجية عليا للصلاة لا تدركها الألفاظ، تتجلّى في حقيقة أدنى منها مرتبة، ثم يأتي الدور للنص القرآني الذي يكون بمثابة المثال لتلك الحقيقة، والمؤشر المفهومي عليها. وتلك الحقيقة العليا هي بالنسبة إلى القرآن بمنزلة الروح من الجسد، الذي يسمّيه (سبحانه) الكتاب الحكيم، ومن ذلك الموئل؛ ومن تلك الحقيقة يصدر القرآن المنزل، وعليها تعتمد معارفه ومضامينه[٢١٣].

وبه يكون «تأويل القرآن هو المأخذ الذي يأخذ منه

= شمول التأويل لجميع القرآن، وأنه ليس من سنخ المدلول اللفظي، بل هو أمر خارجي يبتني عليه الكلام. ينظر: المصدر نفسه، ص٤٨.

ـ التفسير والمفسّرون، معرفة، ج١، ص٢٩ ـ ٣٣، وقد توفّر على نقل رأي ابن تيمية ومناقشته.

ـ المنار، ج٣، ص١٧٢ ـ ١٩٦.

(٢١٣) الميزان، ج٣، ص٥٤.

معارفه»[٢١٤].

يرجع هذا المعنى للتأويل الذي يفيد إرجاع حقيقة خارجية إلى حقيقة خارجية أخرى، إلى السيّد الطباطبائي صاحب تفسير «الميزان»، حيث يكتب نصاً: «إن التأويل ليس من المفاهيم التي هي مداليل للألفاظ بل هو من الأمور الخارجية العينية»[٢١٥]. وفي نفي الاتجاه الثاني الذي يؤسس المفهوم القرآني على واقع خارجي، يكتب: «إن التأويل أمر خارجي وأثر عيني مترتّب على فعلهم الخارجي»[٢١٦] أي هو حقيقة خارجية تعود إلى حقيقة خارجية أخرى.

وهذا المعنى واضح أشد الوضوح، بقوله: «فالتأويل أمر خارجي هو مرجع ومآل لأمر خارجي آخر»[٢١٧] وما يعتقد به السيّد الطباطبائي، هو: «أن القرآن لم يستعمل لفظ التأويل في الموارد التي استعملها ـ وهي ستّة عشر مورداً على ما عدت ـ إلّا في المعنى الذي ذكرناه»[٢١٨].

باختصار تنتهي هذه الاتجاهات بشأن التأويل إلى ما يلي:

١ ـ إنه رجوع مفهوم إلى مفهوم.

٢ ـ رجوع مفهوم إلى أمر خارجي.

---

(٢١٤) المصدر السابق، ص٢٣.

(٢١٥) الميزان، ج٣، ص٢٧.

(٢١٦) المصدر السابق، ص٢٤.

(٢١٧) المصدر السابق، ص٢٤.

(٢١٨) الميزان، ج٣، ص٤٩.

٣ ـ رجوع حقيقة خارجية إلى حقيقة خارجية أخرى.

أما بشأن الجواب عن السؤال الثاني، فيمكن أن يذكر باختصار أن الاتجاهين الثاني والثالث يصرّحان بلا التباس بشمول التأويل لجميع آيات القرآن دون استثناء، حيث لا معنى لتخصيصه بالمتشابه.

أما أصحاب الاتجاه الأوّل فقد وقع بينهم الاختلاف بين من خصَّ التأويل بالآيات المتشابهة، وبين من جعل لكافة آيات القرآن تأويلاً، وفاقاً للمعنى الذي يذهب إليه من أن التأويل أداة لتحقق شمولية القرآن وعمومه، فمن لازمة ذلك عموم التأويل، وإلّا لم يستقم خصه بالمتشابه مع ما أرادوه.

الاستخدام المعاصر

يبقى أن نشير إلى أن الاستخدام المعاصر حوّل التأويل إلى نظرية في التفسير وقراءة النص القرآني بما يجعله مسرحاً لقراءات متعدّدة، وبغرض وصل النص بالواقع، وإقامة تفاعل بين الاثنين.

ومن أجل تحقيق هاتين الغايتين ـ فتح النص القرآني لقراءات متعدّدة وإقامة جسر بين النص والواقع ـ برزت اجتهادات متعدّدة في التأويل تجافى بعضها عن المعنيين اللغوي والاصطلاحي، فيما سعى بعضها الآخر للتأسيس على مفادهما.

إن الاتجاهات التي أخذت من التأويل مَرْكَباً لإنجاز القراءة العصرية والانفتاح على الواقع المُعاش رأت فيه ممارسة ذهنية وحركة نظر عقلي لإدراك ما وراء الظواهر التي ينهض بها التفسير.

وبذلك فإن التأويل لدى هؤلاء مرحلة تلي التفسير، وتشكل في الآن نفسه نظرية في التفسير تختلف عن التفسير بمعناه التقليدي المأثور.

وفي الاتجاه المعاصر نفسه هناك قراءات متعدّدة تنتسب بأجمعها إلى التأويل. فلدى واحد من هؤلاء يغدو النص في إطار الممارسة التأويلية «دلالة لا تحصر ومعنى لا يضبط. وإذن فمن الصعب القرار على تفسير واحد أو تأويل وحيد الجانب»[٢١٩].

وهو لدى آخر حركة من المعنى اللفظي التأريخي إلى المغزى المعاصر. فللنص القرآني وفق هذه الأطروحة معنىً ومغزى، والمغزى يُصاب بتوسط مبدأ التأويل ومن خلاله. يكتب: «إن المعنى ذو طابع تأريخي... والمغزى ـ وإن كان لا ينفك عن المعنى بل يلامسه وينطلق منه ـ ذو طابع معاصر، بمعنى أنه محصلة لقراءة عصر غير عصر النص»[٢٢٠].

وثَمَّ نمط ثالث داخل القراءة المعاصرة، يرى في التأويل أداة لدمج النص القرآني بالواقع المُعاش، ومن ثمَّ يتحوّل التأويل إلى وسيلة لتحقيق المعاصرة القرآنية، بل يبلغ حماس التطرّف والانحياز إلى الواقع لدى صاحب هذه القراءة، حدّاً يجعله يفرّغ النص من أي مضمون ثابت ليدعه يكتسب مضمونه الذي يمتلئ به من خلال عصره وعبر عملية التأويل. يكتب: «إن النص مجرّد صورة عامة تحتاج إلى مضمون يملؤها. وهذا المضمون بطبيعته قالب فارغ

---

(٢١٩) التأويل والحقيقة، علي حرب، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٥، ص ٤٥.

(٢٢٠) الخطاب الديني المعاصر: رؤية نقدية، د. نصر حامد أبو زيد، بيروت، ١٩٩٢، ص ١٥٢.

يمكن ملؤه من حاجات العصر ومقتضياته». ولكن كيف يتم ذلك؟ يتم من خلال التأويل «فالتأويل ضرورة للنص» والتأويل يحقّق ذلك لأنه ما هو إلّا : «وضع مضمون معاصر للنص»[٢٢١].

على هذا الأساس ازدهرت اتجاهات في الاستخدام المعاصر راحت تنادي بتحويل التأويل إلى نظرية، وإلى منهج فكري محدّد ليس في التعاطي مع القرآن الكريم، بل أيضاً لتأسيس منهج فلسفي أصيل، لأن التأويل وإن بدا «من خلال الحضارة العربية الإسلامية طريقة عامة لفهم القرآن» إلّا أنه يمكن أن يتحوّل بتشييد أسسه إلى منهج عام للنظر، والتأويل النظري باعتباره عملية فكرية هو من أمور العقل المحض «أن التأويل مهما كان موضوعه هو أمر من أمور العقل المحض»[٢٢٢]. والتأسيس لهذا المنهج ممكن من داخل ثقافة الفكر الإسلامي دونما حاجة إلى استعارات من آخرين.

فالتأويل فيما تفيده دلالات معناه اللغوي يتضمّن التحليل والتركيب، وهما العنصران اللازمان للتفسير والنظر.

---

(٢٢١) من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٨، ج ١، ص ٣٩٧ ـ ٣٩٨.

(٢٢٢) المعاني الفلسفية للفظ العربي، د. عبد القادر بشته، بحث مقدم إلى كتاب: «جدل الأنا والآخر: قراءات نقدية في فكر حسن حنفي»، إعداد د. أحمد عبد الحليم عطية، مدبولي الصغير، القاهرة، ١٩٧٧، ص ٣٦٥ ـ ٣٧٩.
والبحث على وجازته جدير بالقراءة والتأمل.

سؤال

على ضوء ما تقدّم سيكون السؤال: أين الباحثان من ذلك كلّه؟ وهل يكفي أن يذكرا أنهما مع التأويل بحسب معناه اللغوي؟ لقد لاحظنا أن عدداً مهمّاً من الاتجاهات نسبت فهمها للتأويل وممارستها لها على أساس المعنى اللغوي؛ بل إن الشاهد الأخير الذي قدّمناه من مجموعة شواهد الاستخدام المعاصر، ذهب لإمكان تأسيس منهج في النظر العقلي والفلسفي على ضوء المعنى اللغوي للتأويل وانطلاقاً منه.

إنه ليس من التكرار الممل أن نعيد القول بأنّه كان على الباحثين أن يوليا مبدأ التأويل أهمية أكبر باعتباره العنصر الثاني بعد مبدأ الترابط الذي يدخل في تكوين هوية مشروعهما التفسيري.

تبقى هناك إشارة، إذ يستخدم الباحثان مصطلح «تأويل القرآن بالقرآن» بما قد يفيد نحتهما لمصطلح خاص بهما، لا علاقة له بالمصطلح القرآني الذي ورد في ستّة عشر موضعاً، منها قوله (سبحانه): «هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أمّ الكتاب وأخر متشابهات فأمّا الذين في قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله»[٢٢٣] وقوله : «هل ينظرون إلّا تأويله يوم يأتي تأويله»[٢٢٤].

وعقلاً لا مانع من ذلك ولم يقم دليل على المنع، إذ لا مشاحة

---

(٢٢٣) آل عمران : ٧.

(٢٢٤) الأعراف : ٥٣.

في الاصطلاح. ولكن كان عليهما ـ لو صح الاحتمال ـ أن يحدّدا المراد من هذا المصطلح ودائرة استخدامه، كما فعلا مع عنصر الترابط، بالأخص وأن هناك التباساً يثير الشك في أنهما يجريان على وفق أحد المعاني المألوفة للتأويل، وليسا بصدد نحت مصطلح خاص، بحسب ما نفهم ذلك ممّا ذكراه في المقدّمة من أنهما يستخدمان التأويل مُؤَّسساً على معناه اللغوي.

لهذا كلّه نتعامل مع ما يصل إليه الباحثان في التطبيقات التأويلية المكثفة، على أنها وجوه محتملة في التفسير تترجّح وفقاً لما ينهض به الدليل ويقوم عليه البرهان.

رابعاً: مناقشة العنوان الشارح: يحمل المشروع بعد التعريف عنوان «التفسير الكاشف» كاسم رئيسي، ثم أُردف بعنوان شارح على المجلّد الأوّل فيه: «التفسير الكاشف: صورة لمعالم التوازن في سور القرآن والروابط بين الآيات».

ولكن بدءاً من المجلد الثاني استبدل العنوان الشارح بعنوان جديد، بحيث أصبح العنوان الشامل كما يلي: «التفسير الكاشف: كاشف المتشابهات من المحكمات، ولروابط الآيات، وأحدث إعجاز القرآن».

كان الأفضل أن لا يعرّف التفسير بمثل هذه الأوصاف، لأنه في التطبيق يركّز على الترابط بين الآيات عبر مبدأ التأويل أكثر من أي شيء آخر. صحيح أنّ فيه إشارات إلى الملامح الأخرى، إلّا أنها تأتي سريعة ومختصرة بالقياس إلى الهدف الأساس.

يلتحق بهذه النقطة إشارة متممة، فقد أُضيفت إلى التفسير بدءاً من مجلّده الثاني نقاط تحاول أن تعكس هويّته وتعرّف بشخصيته وما ينطوي عليه من مزايا.

فالتفسير يحمل عنوان «التفسير الكاشف»، والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن، هو: ما الذي يكشف عنه هذا التفسير؟

حدّد الباحثان السيد حجتي والشيخ شيرازي العناصر الأساسية المزمع أن يكشف عنها «الكاشف» بنقاط ثُبّتت في مطلع التفسير بدءاً من المجلّد الثاني، وكما يلي:

- إن التفسير يكشف عن تأويل القرآن بالقرآن.
- هو كاشف للروابط فيما بين الآيات.
- كاشف للروابط فيما بين الموضوعات المختلفة للسور.
- كاشف للمحاور الأساسية الارتباطية للقرآن.
- كاشف للتأويلات الإلهية في ثنايا آيات القرآن.
- كاشف للمتشابهات عن المحكمات.
- كاشف للكلمات التي تعدّ مفاتيح في القرآن، ولطبيعة علاقة هذه الكلمات ـ المفاتيح مع سائر الكلمات الأخرى.
- كاشف عن طريقة تفسير القرآن بالقرآن.
- كاشف لعناصر إعجاز جديدة في القرآن.

ثم أُضيفت إلى هذه النقاط أُخرى تشير من قِبل الباحثَين إلى أهمية الترجمة التي ينطوي عليها التفسير، وإلى متابعة أفضل آراء المفسّرين، بالإضافة إلى تحلّيه بالصور والجداول والبيانات والمقطوعات الشعرية؛ وإلى ما يتميّز به من لغة سهلة واقتباس من

أغلب التفاسير المشهورة والكتب المعتبرة.

لا ريب أن الملاحظة الأساسية التي تُساق على نقاط التعريف هذه، هي أنها أقرب إلى الأمنية منها إلى التحقّق الفعلي العملي. فلا يمكن لتفسير كائناً ما كان، أن يتوفّر على كل تلك «الكشوف» المتمنّاة دفعة واحدة، بل غاية الباحثين وخَدَمة القرآن في السابق والحاضر، هو أن يبذلوا الجهد ويتركوا الحكم إلى القارئ.

أجل، قد يتضمّن التفسير إشارة إلى هذا العنصر أو ذاك، إلّا أن الإشارة تختلف كما هو معلوم عن البحث التفصيلي المستوفي لعناصره.

لذلك يمكن أن نحمل عناصر التعريف في «الكشوفات» المذكورة أعلاه، على باب الأمنيات والرغبات أكثر ممّا نحملها على البحث العميق الجاد والمستوفي.

وطبيعي نحن ممّن يؤمن بالقول المأثور: ما كل ما يتمنّاه المرء يدركه!

وحسب هذه المحاولة أنها نبّهت إلى ضرورة أن يؤخذ بنظر الاعتبار عنصر الترابط متزاوجاً مع مبدأ التأويل، في ممارسة البحث التفسيري.

وحسبها أنها اجتهدت في تقديم أمثلة تطبيقية في هذا المسار.

خامساً: الاضطراب الناشئ من كثافة الإيضاح: تتجه وجهة المشروع في الأساس إلى العناية بالقاعدة العريضة من المسلمين، وهذا ما يبرّر كثرة وسائل الإيضاح ووفرة أدوات البيان. بيد أنه

يلحظ أحياناً أن كثرة وسائل الإيضاح تقود إلى شيء من التداخل الذي يولد بعض التشويه والاضطراب، وحصيلة مثل هذه تؤدي إلى نقض الغرض.

فالمطلوب من وراء كثرة وسائل الإيضاح توفير الرؤية المنبسطة، أما إذا أفضت الكثرة إلى التشويش والاضطراب، فسينتفي الغرض ممّا يتطلّب إعادة النظر في بناء هذه المقاطع.

وأحسب أن حذف أغلبية الصور، وبعض الجداول والمخططات، وإعادة صفّ الكتاب بحروف أكثر إناقة ، وبصيغة أكثر تنسيقاً سيُساهم في رفع الخلل في الموارد المعنية، ويزيد من جاذبية الكتاب.

سادساً: النعرة العلمية: الهدف العام الذي يرمي إليه الباحثان هو شدّ الناس إلى كتاب الله بأيسر السُبل، وتحقيق قيمومة القرآن في الحياة. وهذا ما يفسّر تركيزهما على الجانب الديني أكثر من انصرافهما إلى بقية الجوانب، وإن كانت بحوث التفسير لا تخلو من أبعاد اجتماعية وسياسية وعدد من البحوث والمناقشات العقائدية.

طبيعي أن التأكيد على البُعد الديني المتمثِّل بترسيخ علاقة المسلم بالقرآن لا يعني التنكّر للأبعاد الاجتماعية والسياسية، كما لا يعني أن هذه الأبعاد ليس لها مفاد أو غرض ديني.

كلا، بل هو يعني أن المسلم بحاجة أوّلاً إلى أن ينشئ علاقة مع كتاب الله، ويوثقها على أساس الفهم والإيمان، ثم ينتقل إلى تأسيس وعيه في الأبعاد الأخرى.

والذي يسجّل للباحثين أنهما نحجا في التأكيد على البُعد الديني ومحاولة شدّ الناس إلى القرآن، بحيث جاءت العناصر التي أُثيرت في ثنايا التفسير تخدم هذا الغرض.

ولكن مع ذلك يمكن أن يُلحظ انسياق التفسير في بعض بحوثه وراء معطيات العلوم لتأكيد مفاد القرآن، وقد جاء الانسياق أحياناً أكثر ممّا يقتضيه مقام الآية، وتستلزمه مناسبتها، بحيث يمتد البحث بصيغته العلمية وهو يحشد الأرقام والإحصاءات والمعطيات التجريبية دون أن يكون هناك مسوّغ لهذه الحالة، التي تعيد إلى الأذهان النعرة العلمية التي يتمسك بها بعضهم في ممارسة الفكر الإسلامي على مستوى التفسير وغيره.

وإذا كان ثم ما يسوّغ هذه الحالة خلال العقود الماضية، فأحسب أن الفكر الإسلامي قد تخطّى تلك المرحلة وتركها وراء ظهره.

سابعاً: الجهد الثنائي المشترك: في هذه النقطة أود أن أنوّه بعنصر إيجابي حظي به المشروع. فالتفسير الذي بين أيدينا هو ثمرة عمل مشترك بين باحثين اثنين.

ومن الواضح أن الجهد الثنائي والجماعي يأتي بمنافع أكبر وثمار أنضج حين يتحرّك على أرضية مناسبة، ويسير وفق مسار واضح وخطّة محدّدة.

ربّما تكون هذه الدراسة هي أوسع عمل توفّر على عرض هذا التفسير وتحليل مكوّناته ونقده على مستوى المنهج

والمحتوى[٢٢٥].

وقد توسعنا بها لنمارس عملاً مزدوجاً يتمثّل شقّه الأوّل بالتعريف بهذا التفسير، والثاني بإماطة اللثام عن محاولة تفسيرية مكتوبة باللغة الفارسية بعيدة عن متناول القارئ العربي.

وأخيراً ربما ترجم التفسير إلى اللغة العربية، أو دخل في عداد مشروع مؤسسة البعثة لتقديم عدد من التفاسير الفارسية مترجمة إلى العربية، بدأ فعلاً بترجمة وإصدار تفسير «الأمثل في كتاب الله المنزل» للشيخ ناصر مكارم شيرازي وعدد آخر من الباحثين.

---

(٢٢٥) إذا كان للساحة العربية عذرها في عدم الانفتاح على هذا التفسير ووضعه على محك النقد منهجاً ومحتوىً، فلست أعرف عذر الساحة الإيرانية في إهمالها هذا الأمر رغم وفرة منابر الدراسات القرآنية وازدهارها، وبرغم أن التفسير طُبع أربع مرّات حتى عام ١٩٩٧. فباستثناء عدد من الإشارات لم اطّلع على دراسات شاملة خلا ما كتبه السيد محمد علي ايازي في كتابه الضخم «المفسّرون حياتهم ومنهجهم»، ص ٣٣٤ـ ٣٤١، وجملة إشارات أخرى. وكان آخر ما اطّلعت عليه هو ما كتبه الشيخ معرفة، وهو يقول عنه: «ويعد [الكاشف] تفسيراً جديداً في بيان الشكل الموزون لسور القرآن ونظمها، ومناسبات الآيات والسور وتبيينها وتفسيرها، مع الاهتمام بالبيان اللغوي، وترجمة تفسيرية موجزة، وذكر الصور والأشكال والجداول الإحصائية والرسوم الجغرافية لتوضيح المعنى، ممّا تتطلّبه حاجة الطلبة الجامعيين اليوم، وقد حاولا جهدهما في عرض معلومات قرآنية هي بحاجة للجيل الجديد، ممّا لا يتاح غالباً العثور عليها في سائر التفاسير أو هي بعيدة عن متناول الشباب المثقف في العصر الحاضر. فقد كانا موفقين في هذا الهدف السامي» التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب، محمد هادي معرفة، ج ٢، ص ٤٧٧ـ ٤٧٨. وكذلك ينظر: طبقات مفسران شيعه [طبقات مفسري الشيعة]، د. بخشايشي عقيقى، ج ٥، ص ١٢٢ـ ١٢٥.

المحتويات

المقدمة ٥

منهجية البحث ٧

رحلة البداية ١١

مع مطهري ١٤

الجانب العلمي ١٦

مثالان دالّان ١٧

القرآنيات ٢٢

مباني الممارسة التفسيرية ٢٥

التمييز بين المباني والأهداف والمناهج ٣١

هل ينفصل المفسِّر عن خلفيته؟ ٣٥

تعارض المباني ومحاولات التوفيق ٣٩

خمس خلاصات ٤٧

التفاسير القديمة والجديدة ٤٨

المنهج الترابطي.. البناء التحتي ٥٣

ثلاث مناقشات ٥٧

الموقف من التفسير الموضوعي ٥٨

نتيجتان ٦٤

مشروع الترجمة التفسيرية ٦٦

خصائص الترجمة التفسيرية ٦٩

العناصر التفصيلية لمنهج التفسير ٧٤

المنهج التنفيذي ٨٨

١ ـ الوصف العام ٨٨

٢ ـ بيان أهداف كل سورة ٩٠

٣ ـ العنصر التنظيمي ٩١

٤ ـ الاقتباس ٩٤

تطبيقات في نظرية الترابط ٩٥

الترابط مع سورة البقرة ٩٨

ومع آل عمران ٩٩

سورة الأنعام ومحورية العقيدة ١٠١

رأي الفخر الرازي ١٠٢

ورشيد رضا ١٠٤

إشارة نقدية ١٠٦

وملاحظة أخرى ١٠٨

مبدأ التأويل ١١٠

١ ـ الخلافة الربانية: بنو إسرائيل كمثال سلبي ١١٠
٢ ـ آدم وبنو إسرائيل : العناصر التأويليلة المشتركة ١١٢
٣ ـ الخلافة الربانية: آل إبراهيم كمثال ايجابي ١١٦
٤ ـ العناصر التأويلية المشتركة بين آدم وآل إبراهيم ١١٧
إشارة نقدية ١١٩
ومثال طريف آخر ١٢١
آل عمران: سورة التأويلات الإلهية ١٢٣
١ ـ مريم ـ عيسى، النبي ـ القرآن ١٢٣
٢ ـ تأويل كلمة الله ١٢٦
٣ ـ الولادة والطبيعة ١٢٧
٤ ـ آدم ـ طالوت وبنو إسرائيل ١٢٨

العنصر التنظيمي ١٣١
١ ـ التعريف اللغوي والشرعي والعرفي ١٣١
٢ ـ التقوى في القرآن ١٣٢
٣ ـ أهمية التقوى في القرآن ١٣٣
٤ ـ التقوى في أحاديث الشيعة ١٣٤
٥ ـ آثار التقوى ١٣٥
٦ ـ صفات المتّقين ١٣٨

عنصر الاقتباس ١٤٠
١ ـ مثال من سورة أصول العقيدة ١٤١
٢ ـ سقوط الحضارات وآجال الأمم ١٤٦

٣ـ آية الميثاق والإشهاد ١٥٠
ثلاث ملاحظات على الاقتباس ١٥٤

الخاتمة ١٥٧
١ ـ خصائص التفسير ١٥٧
٢ ـ الملاحظات النقدية ١٦٠
المعنى اللغوي ١٦٩
نظريات في التأويل ١٧٠
ثلاث نظريات ١٧٣
الاستخدام المعاصر ١٧٦
سؤال ١٧٩
فهرست المصادر ١٨٧