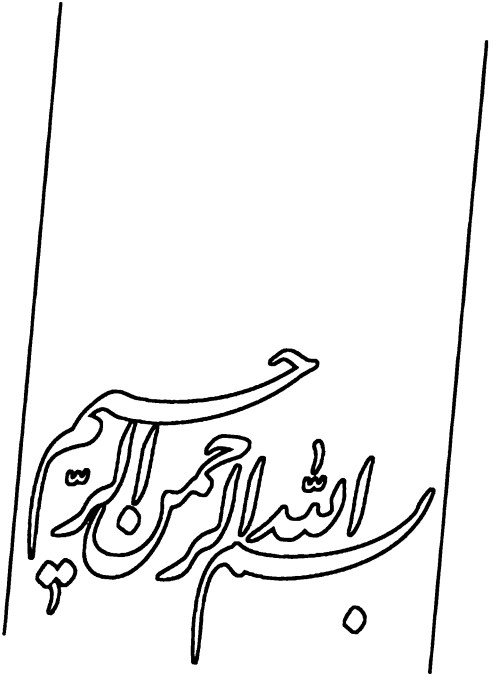
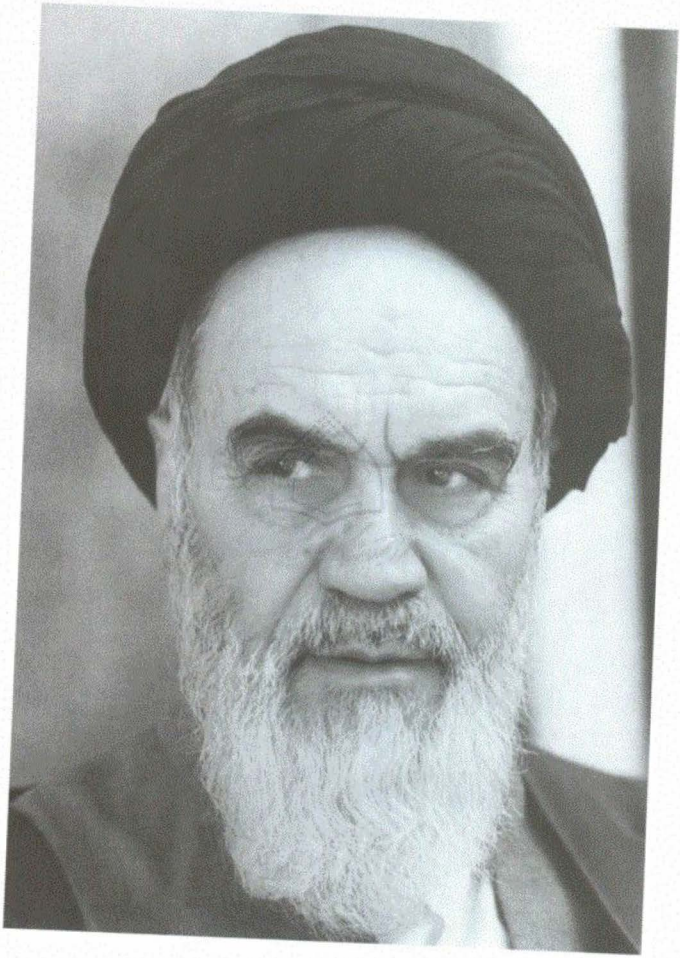
تفسير القرآن الكريم

المستخرج
من آثار الإمام الخميني

المجلد الاول
مقدمة المؤلف حول التفسير والمفسر

المقدمة، والتحقيق والتعليق: السيد محمد علي ايازي


بسم الله الرحمن الرحيم



تفسير القرآن الكريم

المستخرج

من آثار الإمام الخميني

المجلد الاول

مقدمة المؤلف حول التفسير والمفسر

المقدمة، والتحقيق والتعليق

السيد محمد علي ايازي

شبكة كتب الشيعة

shiabooks.net

mktba.net رابط بديل

سرشناسه	: ایازی، محمدعلی، ۱۳۳۳ـ .
عنوان قراردادی	: تفسیر قرآن مجید برگرفته از آثار امام خمینی(س). عربی.
عنوان و نام پدیدآور	: تفسیرالقرآن‌الکریم‌المستخرج من آثارالامام‌الخمینی(ج.۱)/ تألیف‌وترجمه محمدعلی ایازی.
مشخصات نشر	: تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س)، مؤسسه چاپ و نشر عروج،۱۳۹۲.
مشخصات ظاهری	: ۵ ج. (ج.۱: ۸۸۶ ص.)
شابک	: 978 - 964 - 325 - 212 - 4 (ج.۱) 978 - 964 - 212 - 324 - 7 (دوره)
وضعیت‌فهرست‌نویسی	: فیپا
یادداشت	: عربی. کتابنامه: ص۸۷۳ ـ ۸۸۶ ؛ همچنین به صورت زیرنویس.
مندرجات	: ج.۱. مقدمه درباره تفسیر و مفسر. ج.۲. تفسیر سوره حمد ـ سوره نساء. ج.۳. تفسیر سوره نساء (آیه۵۶) ـ سوره رعد. ج.۴. تفسیر سوره ابراهیم ـ سوره ص. ج.۵. تفسیر سوره زمر ـ سوره ناس.
موضوع	: خمینی، روح‌الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، ۱۲۷۹ـ ۱۳۶۸ ـ ـ نظریه درباره قرآن/ تفاسیر شیعه ـ ـ قرن ۱۴/ تفاسیر عرفانی ـ ـ قرن ۱۴/ تاویل.
شناسه افزوده	: مؤسسه تنظیم ونشر آثار امام‌خمینی(س)، معاونت بین‌الملل، مؤسسه چاپ ونشر عروج.
رده‌بندی کنگره	: DSR ۱۵۷۴ /۵ ت ۴ ق ۷۰۴۳
رده‌بندی دیویی	: ۹۵۵ / ۰۸۴۲۰۹۲
شماره‌کتابشناسی‌ملی	: ۳۲۶۲۴۰۹

کد/ م ۲۸۶۱

مؤسسه چاپ‌ونشرعروج

تفسير القرآن الكريم المستخرج من آثار الإمام الخميني(المجلد الأول)

✓ الناشر: مؤسسة العروج (التابعة لمؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني(س))

✓ تأليف‌وترجمة: محمدعلي ايازي

✓ الطبعة الأولى: ١٤٣٥ هـ / ٢٠١٤ م

✓ عدد النسخ: ١٠٠٠ نسخة

✓ السعرالدورة: ١٣٠٠٠٠٠ ريال

✓ العنوان: الجمهورية الإسلامية الإيرانية ـ طهران ـ شارع الشهيد باهنر ـ شارع ياسر ـ زقاق سوده ـ رقم٥، الرمز البريدي: ١٩٧٧٦، صندوق البريد: ٦١٤ ـ ١٩٥٧٥

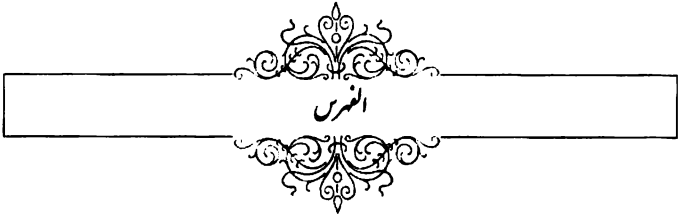
✓ الهاتف: ٥-٢٢٢٩٠١٩١ ، ٢٢٢٨٣١٣٨ (٠٠٩٨٢١)

✓ الفاكس: ٢٢٢٩٠٤٧٨ ، ٢٢٨٣٤٠٧٢ (٠٠٩٨٢١)

✓ البريد الإلكتروني: international-dept@imam-khomeini.ir

(کتاب "تفسیر قرآن مجید/ ج.۱" به زبان عربی)

٥ ـ مكانة الإمام الخميني الثقافية وأُسسها ٥٦
ألف: العقلانية ٥٨
ب: الفكر الإجتماعي ٦٣
ج: الواقعيّة ٦٤
د: النظرة الشموليّة ٦٧
٦ ـ مكانة الإمام الخميني الاجتماعية ٦٨
٧ ـ مكانة الإمام الخميني العلمية في أوساط العلماء ٧٠
٨ ـ الآثار والمؤلفات ٧١
٩ ـ رحيل الإمام الخميني ٨٨
١٠ ـ الوصيّة السياسيّة والإلهيّة ٩٠
الفصل الثاني ٩٥
مكانة القرآن عند الإمام الخميني ٩٥
مقدمة ٩٧
١ ـ صيانة القرآن من التحريف ٩٩
٢ـ عدم تفرغ الإمام للكتابة عن القرآن كتابة تخصصياً ٩٩
القرآن في فكر الإمام ١٠٠
الوحي في فكر الإمام ونظريته حول الوحي ١٠٩
ألف: ماهية الوحي ١١٠
ب: كلام الله وخطابه للإنسان ١١٢
ج: نسبة الوحي إلى الله ١١٥
د: إثبات الوحي وكيفيته ١١٨



مقدمة الناشر ٢١
تفسير القرآن الكريم ٣٠
شكر و تقدير ٣١
مقدّمة المؤلف على الطبعة العربية ٣٣
الفصل الأول ٤١
حياة المفسر ٤١
١ـ الولادة والنشوء والترعرع ٤٣
٢ ـ عصره ٤٤
٣ ـ الحياة العلمية ٤٨
٤ ـ الحياة السياسية ٥٠

هـ: قلة من يتمكنون من معرفة كنه الوحي..... ١٢٠
و: مؤهلات الوصول إلى معرفة الوحي..... ١٢١
ز:خصائص الوحي كما يراها السيد الإمام..... ١٢٣
ح: مواصفات الحصول على الوحي..... ١٢٥
الأول: الانعتاق من عوائق الماديات..... ١٢٧
الثاني: مجاهدة النفس ورياضتها..... ١٢٧
الثالث: التجانس والسنخية مع عالم الوحي..... ١٢٨
ط: اختلاف مراتب الوحي..... ١٢٩
ي: تكامل الوحي وتناميه..... ١٣١
٣ ـ ما غاية القرآن؟..... ١٣٣
٣: ١ ـ غرض الهداية:..... ١٣٧
٣: ٢ ـ توسيع نطاق المعرفة:..... ١٣٧
٣: ٣ ـ القرآن سبب للتذكر:..... ١٤٠
٣: ٤ ـ التفكر في كتاب الله وتدبر آياته..... ١٤١
٣: ٥ ـ القرآن هو الهادي إلى السلوك الإنساني، وتهذيب النفوس... ١٤٣
٣: ٦ ـ الإستنقاذ من الطبيعة وسجونها..... ١٤٤
٣: ٧ ـ السير والسلوك وكيفيتهما..... ١٤٦
٣: ٨ ـ بسط العدالة الإجتماعية..... ١٤٧
٤ ـ العودة إلى القرآن..... ١٥١
كيفية العودة إلى القرآن..... ١٦٠
٥ ـ شمولية القرآن في فكر السيد الإمام..... ١٦٤
لوازم مذهب الشمولية..... ١٦٧

٦ ـ آداب التلاوة وفضلها ١٧٦
آداب التلاوة ١٧٩
آداب التلاوة المعنوية ١٨٢
التطبيق ١٨٩
٧ ـ حجب ومعوقات الإنتفاع بالقرآن ١٩٣
٧: ١ـ الاغترار بالنفس ١٩٧
٧: ٢ـ حجاب الآراء الفاسدة ١٩٩
٧: ٣ـ حجاب العصيان ٢٠٠
٧: ٤ـ الجمود على مذهب معين ٢٠٤
٨ ـ صيانة القرآن من التحريف ٢٠٧
٩ ـ المجاز في القرآن ٢٢٠
سبب القول بوقوع المجاز في القرآن ٢٢٧
١٠ ـ الإعجاز في معاني القرآن ٢٣٢
١١ـ السبب للتكرار في القرآن ٢٤٢
١٢ ـ لغة القرآن ٢٤٦
١٢: ١. لغة القرآن بمعنى مستوى الإدراك ٢٤٩
١٢ :٢. لغة القرآن بمعنى الإتجاه ٢٥٧
ختام الحديث ٢٦١
الفصل الثالث ٢٦٣
الرؤى التفسيرية العامة لدى الإمام الخميني ٢٦٣
المقدمة ٢٦٥
١ـ مصطلحات التفسير ٢٦٩

٢ـ التفسير بالرأي ٢٧٦
٣ـ مسيرة تطور علم التفسيرعند الشيعة منذ البداية ٢٨٤
٤ـ أقسام التفسير ٢٩٤
٥ ـ أهداف التفسير ومقاصده ٢٩٥
٦ ـ درجات التفسير ومراتبه ٣٠٤
٧ ـ الاستناد الى المصادر ٣١٩
٨ ـ التفسير العرفاني ٣٢٩
٨: ١ ـ تعريف التفسير العرفاني ٣٣٠
٨: ٢ ـ رأي الامام الخميني في التفسير العرفاني ٣٣٥
٨: ٣ ـ تاريخ التفسير العرفاني ٣٣٩
٩ ـ دور شخصية الامام في التفسير ٣٤٧
١. معلومات المفسر ٣٤٩
٢. معتقدات المفسر ٣٥٢
٣ ـ مبادئ المفسر ونظرياته: ٣٥٧
٤ ـ الخصائص التفسيرية للمفسّر ٣٦١
١٠ ـ نبذة عن هذا التفسير ٣٦٥
تبويب تفسيرات الامام الخميني ٣٦٧
الفصل الرابع ٣٨١
المنهج التفسيري للإمام ٣٨١
المقدمة ٣٨٣
١ـ كيفية طرح المباحث التفسيرية وتنظيمها ٣٨٥
٢ـ أُسلوب الاستنباط واستخراج المعاني ٣٨٨

١ :٢ تفسير القرآن بالقرآن..... ٣٨٩
٢ :٢ـ تفسير القرآن بالسنّة..... ٣٩٤
٣ :٢ـ تفسير القرآن بالعقل..... ٤٠٤
٤ :٢ـ النمط الشهودي في تفسير القرآن..... ٤١١
٣ـ المنهج الاجتماعي في التفسير..... ٤٢١
٤ ـ الإتجاهات الكلامية..... ٤٢٧
٥ ـ التفسير العلمي في كتب الإمام..... ٤٢٩
٦ ـ أُسلوب التطبيق في التفسير:..... ٤٣٧
٧ ـ الإتجاه الفلسفي..... ٤٤٤
٨ ـ المنهج الهدائي في التفسير..... ٤٥٦
٩ ـ آيات الأحكام في الكتب الفقهية والأُصولية..... ٤٥٨
١٠ ـ غرر الآيات في تفسير الإمام الخميني..... ٤٦٤
١١ ـ التفسير الموضوعي لدى الإمام الخميني قدس سره..... ٤٧٢
أسس المنهج التفسيرى لدى الإمام..... ٤٧٦
الفصل الخامس..... ٤٨١
المباني التفسيرية لدى الإمام الخميني..... ٤٨١
المقدمة..... ٤٨٣
١ ـ الغايات من وراء التفسير..... ٤٨٧
٢ ـ تمتع القرآن بمراتب النزول..... ٤٩١
٣ ـ قابلية فهم القرآن..... ٤٩٤
٤ ـ محجوبية الإنسان..... ٤٩٩

٥ ـ العقلانية في التفسير ٥٠٤
٦ ـ الذوق العرفاني ٥١٤
٧ ـ وضع الألفاظ بإزاء روح المعاني ٥١٧
٨ ـ المجابهة الدفاعية من أجل تعميم العرفان ٥٢٤
٩ ـ ترابط الحقيقة والشريعة ٥٣٣
الفصل السادس ٥٤١
التأويل في آثار الإمام الخميني ٥٤١
التأويل ابرز المعالم التفسيريةللإمام الخميني ٥٤١
مقدمة ٥٤٣
جكدالتأويل، اصطلاحاته ومفاهيمه ٥٤٦
الفارق بين التفسير والتأويل ٥٤٧
اقسام التأويل ٥٥٢
التأويل العرفاني ٥٥٤
التفسير الاشاري والتأويل الاشاري في المدرسة العرفانية ٥٥٦
التفسير الأنفسي ٥٦٠
مسيرة تطور التأويل العرفاني ٥٦٣
تقسيم التأويل العرفاني ٥٦٧
التأول والتطبيق ٥٦٧
التأويل والخيال ٥٧٤
التأويل العرفاني والهرمنوطيقيا ٥٧٧
تعريف الهرمنوطيقيا ٥٧٩
العلاقة بين الهرمنوطيقيا والتأويل العرفاني ٥٨٠

التأويل واللغة العرفانية ٥٨٩
اسباب ظهور التأويل العرفاني ٥٩٥
١ـ حركة الترجمة والتأثر بالثقافات الاخرى ٥٩٦
٢ـ تعاليم القرآن ٦٠٠
٣ـ تطبيق الأفكار العرفانية ٦٠٤
٤ـ اتخاذ منهج لكشف المعنى ٦٠٧
٥ ـ مشكلة اللغة ٦٠٩
٦ ـ صعوبة طرح بعض الأبحاث ٦١٣
٧ـ عدم سعة التفسير وخضوعه للأطر ٦١٥
٨ ـ العوامل الاجتماعية والثقافية ٦١٧
٩ـ التركيب البنائي للقرآن ٦١٨
الفصل السابع ٦٢٥
مراحل التطور في التأويلات العرفانية ٦٢٥
مقدمة: ٦٢٧
حقائق التفسير للسّلمي ٦٢٩
الكشف والبيان للثعلبي ٦٢٩
لطائف الإشارات للقشيري ٦٣٠
كشف الأسرار وعدة الابرار ٦٣٠
تأويلات إخوان الصفا ٦٣١
تنبيه الأفهام لإبن برجان الأندلسي ٦٣٢
شيخ الإشراق ٦٣٤
عرائس البيان لروزبهان البقلي ٦٣٦

بحر الحقائق لنجم الدين الرازي ٦٣٦
الأعمال المتنوعة لمحيي الدين ابن عربي ٦٣٧
أهمّ آراء وأفكار ابن عربي عن القرآن: ٦٤٠
المثنوي المعنوي لجلال الدين محمدالبلخي ٦٤٥
اعجاز البيان لصدر الدين القونيوي ٦٥٠
تأويلات كمال الدين عبدالرزاق الكاشاني ٦٥٢
أفول نجم التأويل العرفاني ٦٥٣
تطور التأويل العرفاني في الثقافة الشيعية وتاريخه ٦٥٥
السيد حيدر الآملي ٦٥٦
صدرالمتألهين الشيرازى ٦٥٩
أتباع صدرالمتألهين ٦٦٣
الفصل الثامن ٦٦٧
خصائص التأويل العرفاني للإمام الخميني ٦٦٧
مقدمة ٦٦٩
١ـ الرجوع إلي النص الواحد ٦٧٢
٢ـ استكشاف الإنسان ومعرفته العميقة ٦٧٤
٣ـ استخدام التمثيل في سبيل التأويلات ٦٧٥
٤ ـ تنوع التأويلات ٦٧٦
٥ ـ التأويلات كشفيّة وذوقيّة ٦٧٧
٦ ـ تمحور القلب في التأويلات ٦٧٨
٧ ـ أثر الخصائص النصية للقرآن في التأويلات العرفانية ٦٧٨
٨ ـ التأكيد على النزعات الفرديّة ٦٧٩

٩ ـ انزلاق التأويلات العرفانية ٦٨٢
١٠ ـ أثر المعتقدات والافتراضات المسبقة في التأويلات ٦٨٣
١١ ـ تعيين المقامات في التأويل العرفاني ٦٨٥
١٢ـ تثبيت المعتقدات والآراء ٦٨٧
١٣ـ التفسير المبتني على التأويل. ٦٩٢
١٤ـ استخدام الروايات غير المسندة ٦٩٣
١٥ـ تعيين الحدود في التأويل العرفاني ٦٩٧
١٦ـ خصائص التأويل في العرفان الشيعي ٧٠٠
الف: نظرية الولاية ٧٠٣
ب: نظرية العصمة في الولاية ٧٠٦
ج: الصلة بين التوحيد والولاية ٧١٢
د: أثر المباحث الكلاميّة في التأويلات الشيعية ٧١٣
١٧ـ الخصيصة الرئيسة للتأويل في عرفان الإمام الخميني. ٧١٦
١٨ـ أسلوب الإمام الخميني في التأويل العرفاني ٧١٩
١ :١٨ـ استكشاف المدلول بأسلوب التطبيق. ٧٢٠
٢ :١٨ـ استكشاف المراتب في التأويل. ٧٢١
٣ :١٨ـ التأويل لغرض تعيين المقامات ٧٢٣
٤ :١٨ـ استخدام اللغة الخاصّة. ٧٢٥
١ـ غموض لغة التأويل ٧٢٥
٢ـ سرّية بعض المعارف ٧٢٦
٣ـ التأويلات بياناً للتجارب العرفانية ٧٢٧
٤ـ القلق من أجل فهم الأبحاث ٧٢٨

٥ :١٨ـ التركيز على محور الخطاب..... ٧٣٠
٦ :١٨ـ تنظير الأحوال الداخليّة بالأحداث الخارجيّة..... ٧٣١
الفصل التاسع..... ٧٣٣
مباني التأويل في آراءالإمام الخميني العرفانية..... ٧٣٣
المقدمة..... ٧٣٥
الأبحاث الأساسيّة في العرفان..... ٧٣٧
١ ـ للقرآن ظهر وبطن..... ٧٤٠
٢ ـ الحصول على التأويل بالسير والسلوك ورفع الحجب..... ٧٤٤
٣ ـ الصلة بين الحقيقة والشريعة والطريقة..... ٧٤٩
٤ ـ التطابق بين عالمي التكوين والتدوين..... ٧٥٣
٥ ـ التطابق بين الإنسان الكامل والعالم الكبير..... ٧٥٨
الغرض من أطروحة الإنسان الكامل..... ٧٦٣
٦ ـ ابتناء التأويل على الرمز والإشارة..... ٧٧٢
٧ ـ توسيع نطاق المفاهيم وتعميمه..... ٧٧٤
٨ ـ مكانة القرآن ونسبته إلى الألفاظ..... ٧٧٩
٩ ـ اتّجاه التأويل العرفاني..... ٧٨١
١٠ ـ نسبية التأويل..... ٧٨٤
١١ ـ امكان حصول علم التأويل للعلماء..... ٧٨٥
الفصل العاشر..... ٧٨٩
التطرق إلى فهم التأويلات العرفانيةللإمام الخميني..... ٧٨٩
المقدمة..... ٧٩١
الأرضيات المسبقة لفهم التأويلات..... ٧٩١

١ـ ابتناء كلّ علم على المبادئ والفروض المسبقة..... ٧٩٢
٢ ـ للعرفان مصطلحاته الخاصّة..... ٧٩٢
٣ ـ الفهم الصحيح لا المبادرة إلى كتابة الردّ..... ٧٩٤
٤ ـ عدم اختصاص التأويل بساحة العرفان:..... ٧٩٤
٥ ـ إستلهام التأويلات من الكشف والشهود:..... ٧٩٦
٦ ـ لا يقاس التأويل بالتفسير..... ٧٩٨
التطرق إلى فهم التأويلات العرفانية..... ٧٩٩
١ـ التأويل عن طريق التطابق بين العالمين وتشبيه واحد منها بالآخر ٨٠٠
٢ ـ التأويل من خلال العلامات والآثار..... ٨٠٢
٣ ـ التأويل المنبثق عن اختلاف المعاني والوجوه التفسيرية..... ٨٠٣
٤ ـ تجسيد التجربة الشهودية..... ٨٠٧
٥ ـ التأويل عن طريق ايجاد الترابط..... ٨١٠
٦ ـ التحليل السلوكيّ..... ٨١٣
٧ ـ توسيع مفهوم الكلام الإلهي..... ٨١٥
٨ ـ التوسعة المصداقيّة للكلام الإلهيّ..... ٨١٧
٩ـ الاقتباس بدلا من التأويل..... ٨١٨
١٠. التنظير بين المشهود والغائب..... ٨٢١
١١ ـ الإشاره إلى الملاكات العرفانيّة للأمر والنهي..... ٨٢٢
١٢ ـ التأويل بعلّة الحكم..... ٨٢٤
١٣ ـ التأويل بالاستمداد من المبادئ العلميّة المنصرمة..... ٨٢٥
١٤ ـ المقارنة بين التأويل العرفاني والتأويل الفقهي..... ٨٢٧
١٥ـ النص عقيم بالخلوّ من التأويل..... ٨٣٣

١٦ـ العناية إلى غايات التأويل العرفاني ٨٣٥
١٧ـ إرشاد ووصيّة من صدر المتألهين ٨٣٦
١٨ـ التأويلات العرفانية في المعيار والموازنة ٨٣٨
١٩ـ التطرق إلى التأويل العرفاني للإمام ٨٤١
الف: التأويل أمر وراء الشرح والتفسير ٨٤١
ب: الصلة بين العالم الكبير والعالم الصغير ٨٤٤
ج: استخدام المناهج الأُخرى لسائر العارفين ٨٤٥
د: الاتّجاه السلوكي أهم صفة للتأويل ٨٥٣
تلخيص الكتاب ونتائجه ٨٥٥
المؤلف، حياته وآثاره ٨٦١
حياته ٨٦١
آثاره ومؤلّفاته ٨٦٢
فهرست المقالات القرآنية ٨٦٥
لقاءات قرآنية مع المؤلف ٨٧٠
دليل المصادر والمراجع ٨٧٣
المجلات ٨٨٦

مقدمة الناشر

كتاب تاريخ البشرية الضخم، بكل مفاخره وانتكاساته؛ ليس اكثر من بداية فصل لايمكن انكاره عنوانه: (صانعو التاريخ العظام).

فاذا تأملنا بروز الافكار السامية ونشوء المذاهب الفلسفية والسياسية وتكاملها، ومعنى علم التاريخ وفلسفة التاريخ والاسس التي يستندان اليها، لا يسعنا مهما كانت النظرية التي نؤمن بها، تجاهل الدور الفريد للشخصيات التي تركت افكارها وسلوكها تأثيراً عميقاً في دائرة المجتمع والسياسة وفي ميدان الثقافة والعلوم والعلاقات الإنسانية، تجاوز عصرها وجيلها.

هل ينبغي اعتبار ظهور امثال هذه الشخصيات مجرد نتاج طبيعي لاحتياجات المجتمع ومتطلبات العصر، ومن ثم النظر اليها على أنها معالم ورموز تمثل افكارها وسيرتها انعكاساً للتطلعات والرغبات والاحتياجات الطبيعية لعصر وجيل معينين؟

أو أن السمات التكاملية الفريدة، والنبوغ الذاتي والنظرة المستقبلية، والقدرة على الابتكار والابداع، هي التي أهلّتها لأن تحتل موقعها بين المشاهير والمبدعين؟ أو أن كلا العاملين تشاركا في ذلك؟

ام أن الدور الخلاق لامثال هذه الشخصيات، ومن منطلق رؤية فلسفية

اوعرفانية ميتافيزيقية، كان قد تم التخطيط له من قبل لدى خلق آدم وهبوطه إلى ارض الطبيعة، وسعي الإنسان والمجتمع الإنساني للتحرر والتكامل والعروج والمعاد؟

مهما يكن، فإن تباين وجهات النظر اعلاه لا يغير من هذه الحقيقة وهي أنّ ثمة رجال معدودين عظام انتفضوا بثبات في المقاطع الحرجة من تاريخ حياة الإنسان، وتركت افكارهم وسيرتهم تحولًا جذرياً في الرؤى والافكار وفي نشوء الفلسفات والمذاهب والنظم المختلفة بنحو انعكس على جانب كبير من ابعاد الحياة الثقافية والسياسية والاجتماعية لملايين البشر.

وبطبيعة الحال إن مثل هذه الحقيقة لا تتعارض بأي نحو من الأنحاء مع الدور غير القابل للانكار الذي يمكن أن يلعبه كل فرد من افراد المجتمع الإنساني، أو المؤسسات المنبثقة عنه، في التحولات الاجتماعية والثقافية التي يشهدها هذا المجتمع.

حقاً، إن أياً من المذاهب الفلسفية والسياسيّة والاجتماعية والادبية المرموقة، وأيًا من الحضارات والنهضات الفاعلة والمؤثرة التي عرفناها منذ بزوغ التاريخ البشري وحتى عصرنا الحاضر؛ التي لم تدنْ في اصولها وقيمها إلى الوجوه البارزة والشهيرة في عالم الفكر والسياسة والثقافة والأدب والثورة؟

وهكذا يعد فصل معرفة القادة والمؤسسين من أهم فصول معرفة المدارس الفلسفية والمذاهب السياسة والأدبية، والتعرّف على الأديان والمذاهب والثقافات والحضارات والثورات والنهضات.

وبناء على ذلك، فان نجاح أي تفسير علمي وتحليل موضوعي لظاهرة الثورة الإسلامية وتقويم تأثيرها وفاعليتها في المجتمع الايراني وعلى الساحة الدولية، منوط اولًا بمعرفة المبادئ الفكرية وابعاد شخصية وسيرة الرجل الذي قاد هذه

الثورة منذ انطلاقتها الاولى في الخامس عشر من خرداد ـ الخامس من حزيران ١٩٦٣ ـ وحتى الثاني والعشرين من بهمن ـ ١١ شباط ١٩٧٩ ـ، وكذلك الأحد عشر عاماً التي تلت ذلك بدءاً بالمراحل الاولى لتشكيل الحكومة وانتهاءً بترسيخ وتثبيت اركان نظام الجمهورية الإسلامية.

والملاحظة المهمة هي أن الثورة الإسلامية وقيادة الإمام الخميني، اقترن ظهورهما مع ذروة الحرب الباردة بين القوتين العظميين التي انتهت بانهيار احد القطبين السياسيين البارزين، وجاءتا على اعتاب تحولات عميقة شهدتها الجغرافية السياسية للعالم، ولا يخفى أن مثل هذا يضفي اهمية مضاعفة على تحليل خصوصيات افكار وسيرة الرجل الذي نجح في ظل ذلك في ارساء أسس مشروع جديد وتأسيس نظام ديني مستقل تماماً بعيداً عن النفوذ الذي تفرضه متطلبات نظم المعسكرات التابعة للشرق والغرب ـ الرأسمالية والاشتراكية ـ التي كانت تبدو امراً حتمياً.

وفي الذكري المئوية لولادة الإمام الخميني، وبمرور عشرة اعوام على رحيله، بات موقع الثورة التي فجرها والنظام الذي أرسى دعائمه على درجة من الثبات والاستقرار لم نعد بحاجة للبرهنة على حقيقة أن الثورة الإسلامية لم تكن مجرد تحرك طارئ لاسقاط نظام سياسي في نقطة ما من العالم.

فقد بات الحديث اليوم في الادبيات السياسية للعالم، وبنحو اكثر عينية في الملتقيات العلمية للمفكرين والسياسيين، حتى على مستوى المباحثات واللقاءات الرسمية بين كبار الساسة في العالم، يتركز على المتغيرات التي أوجدتها الثورة الإسلامية على صعيد الموازنات والمقولات السياسية والثقافية.

ذلك أن بروز الاحزاب الإسلامية واتساع دائرة نشاطاتها في معظم الدول الإسلامية، والتحولات والمستجدات التي ظهرت أو هي في طريقها إلى الظهور،

هي وليدة الحضور الفاعل والقوي للمجموعات والتنظيمات الدينية في الكثير من البلدان الإسلامية، وقد قلبت موازين القوى التقليدية، وبات موقع المسلمين والحضارة الإسلامية المقبلة في المعادلات السياسية والثقافية الدولية، وبحوث من قبيل صدام أو حوار الحضارات، العلمانية أو الايمان الديني في نظام الحكم، باتت حديث الساعة في المحافل الثقافية والسياسية.

ولا يخفى أن تسليط الاضواء على النتائج العملية لهذه الحوارات والتحديات والتوجهات، يتصدر اخبار وسائل الاعلام العالمية وتحليلاتها ثقة منها أن هذا النهج سيتواصل، وتتسع دائرته اتساعاً عظيماً، نظراً لعمق نفوذ نداءات الثورة الاسلامية ومكتسباتها على صعيد المجتمعات الإسلامية ودول العالم.

وفي ايران نجحت الثورة الإسلامية، مستلهمة اساليب النضال من الثقافة الإسلامية للشعب الايراني التي تتباين تماماً عما اعتادته الثورات والحركات السياسية الرائجة، في اسقاط نظام ديكتاتوري مستبد يحظي بدعم الغرب بقوة، بل وُجد أساساً للقيام بدور الشرطي المدافع عن المصالح الامريكية والاوروبية، وتحقيق تطلعات (الناتو) في الخليج الفارسي والمنطقة المحاذية للاتحاد السوفيتي السابق.. وأهم من كل ذلك أنها نجحت في اجتثاث جذور نظام الملكية الفاسد، وارساء دعائم نظام جمهوري يمتاز بمبادئه واصوله وهيكليته الدينية والإسلامية.

لقد سمت الثورة الإسلامية بمنزلة ايران ومكانتها السياسية، التي كانت في يوم ليس ببعيد بمستوى ولاية شبه مستعمرة تقع تحت الهيمنة الامريكية على مختلف الاصعدة، لتحتل موقعها كقوة ثقافية وسياسية مقتدرة، إذ باتت مواقفها وسياساتها وعلاقاتها الآن حديث الساعة في المحافل الدولية واوساط الساسة ورجال الحكم في مختلف انحاء العالم.

فالجمهورية الإسلامية اليوم تحظي بمكانة مرموقة في الموازنات السياسية على الصعيد الدولي بدرجة تدفع اميركا والقوى الكبرى في العالم إلى اتخاذ موقف رسمي حيال ادنى موقف أوحدث ايراني داخلي.

وتفيد الاخبار التي تبثها وسائل الاعلام العالمية المرموقة يومياً بأن جانباً عظيماً من جهود واجتماعات البيت الابيض والدول الاوروبية والآسيوية يكرس للبحث في كيفية العلاقة مع ايران وسبل مواجهة تداعيات الثورة الإسلامية على الساحة الدولية.

وبعيداً عن الموقع الذي تحتله ايران اليوم على صعيد الجغرافيا السياسية لعالمنا المعاصر، والذي هو ـ بطبيعة الحال ـ وليد الثورة الإسلامية والنظام المنبثق عنها دون أدنى شك، كانت للثورة الإسلامية انعكاساتها الباهرة فيما وراء الحدود الايرانية بنحولايمكن انكاره، وأن آثارها وتداعياتها في تنام مستمر: فمفردة (العالم الاسلامي) كانت إلى وقت قريب تطلق على الشعوب المشتتة التي كانت معتقداتها الدينية لا تتجاوز الاهتمامات الفردية، بل حتى هذا كان في طريقه إلى التدني والزوال، فالغالبية من المسلمين كانوا قد انبهروا، وفي مختلف ميادين الحياة الاجتماعية بدءً بالثقافة والسياسة والنظم القانونية والحقوقية، وانتهاء بعاداتهم وتقاليدهم وعلاقاتهم الاجتماعية ونظمهم التعليمية، قد انبهروا واستسلموا للثقافات الغربية والشرقية المستوردة بنحو تضاءل بشدة الشعور بالهوية المستقلة والإسلامية إزاء نفوذ الافكار والتوجهات السياسية غير الدينية، واتسم تدني الانتماء الذاتي والاضمحلال الثقافي بوتيرة متسارعة.

لقد تسارعت وتيرة الهجوم والانحلال والاضمحلال بنحو لم تتمكن حتى اقوى الحركات القومية من الثبات والاستمرار سوى فترات محدودة، نظراً لافتقارها للقاعدة الفكرية والعقيدية المناسبة التي تؤهلها للاستحواذ على دعم

متواصل من الجماهير المسلمة والشعوب الإسلامية، ومن ثم ايجاد تطور في العلاقات وارساء بُنى ثقافية وسياسية جديدة ومطمئنة تنسجم مع الثقافة الدينية. ولعلّ خير نموذج على هذه المساعي غير الموفقة الفشل والاحباط اللذان منيت بهما الحركات القومية في العالم العربي وتركيا، وكذلك هزيمة القوميين المبكرة في ايران.

فالقومية الشاهنشاهية واهتمام الشاه المفرط والمثير للسخرية بالتاريخ الايراني القديم، ليس فقط لم ينظر اليه على أنه مشروع للتحصن والمقاومة مقابل نفوذ الثقافة الغربية، بل تم التخطيط له اساساً للاسراع في الانفصام والابتعاد عن الثقافة الدينية في المجتمع الايراني لصالح الغرب.

اما في الدول الإسلامية الاخرى فقد كانت ثمة اوضاع مشابهة سائدة أيضاً. حيث كانت أنشطة الشخصيات السياسية المعارضة والاحزاب والفصائل الثورية والاصلاحيّة في العالم الاسلامي، تنحصر في اتباع المذاهب الاشتراكية والشخصيات غير الدينية، والرموز المتغربة او المستشرقة عموماً. ولم يكن بمقدور الاصوات المعدودة للمفكرين والتيارات السياسية الإسلامية، أن تحقق شيئاً في ظل الصخب الذي تمارسه انواع التحركات والتوجهات الشرقية والغربية.

بيد أن الأحوال السياسية، وتوجهات الاحزاب والتيارات السياسية الناشطة بدأت تشهد تحولا جذرياً في معظم الدول الإسلامية، إذ تحولت صحوة المسلمين والعودة إلى الثقافة الدينية في المجتمعات الإسلامية إلى امواج من المد الاسلامي الذي طوى مراحله الاولية وأخذ يتجلى في صورة تشكيل الاحزاب وتأسيس التنظيمات السياسية والثقافية والاجتماعية القوية في الكثير من البلاد الإسلامية.

ولم تقتصر هذه الظاهرة الحديثة العهد على ايران ولبنان وفلسطين، بل انفقت الدول الاوروبية وأميركا مبالغ طائلة للحيلولة دون انتصار الاسلاميين في القارة الافريقية، وتعد الجزائر ومصر والسودان نماذج بارزة لذلك.

فالانتصار الساحق الذي حقّقه الاسلاميون في انتخابات الجزائر، هو الذي دفع العالم الغربي، في تناقض صارخ، إلى تجاهل شعار الديمقراطية وحقوق الإنسان، والوقوف إلى جانب الحكم العسكري في مطارداته الدموية الواسعة للإسلاميين.

وفي السودان أمسك الاسلاميون بزمام السلطة، وفي تركيا تنامت الفعاليات الإسلامية برغم المساعي الواسعة للعلمانيين على مدى عدة عقود متوالية خلافاً لما تروج له وسائل الاعلام والسياسات الرسمية، إذ وجدت الاحزاب الإسلامية لها موقعاً مصيرياً في هذه البلدان.

وخلافاً للاعلام الواسع النطاق، الذي يشن حملة العشواء على نداءات العزة والاستقلال والتوجه الاسلامي، بوصفها شعارات عالمية للثورة الإسلامية، لم تقتصرمناصرة هذه الشعارات على الشيعة وحدهم، فأميركا والغرب يواجهان اليوم، في أكثر قواعدهم التقليدية اطمئناناً، في شبه الجزيرة العربية وفي كل بلد من البلدان العربية والإسلامية، يواجهان معضلات وازمات من تنامي الجماعات الإسلامية ووقوفها بوجه الغرب.

وتؤكد التحولات التي تشهدها الدول الإسلامية في شرق آسيا، انتصار الاسلاميين واتساع نفوذهم. ولم يتمكن الاستعمال المضلل لمفردة (الأصولية) من الفت في العزم المتنامي للمد الاسلامي.

ففي لبنان، التي كانت نشاطات الشيعة والجماعات الدينية والإسلامية إلى ما قبل انتصار الثورة الإسلامية، تقتصر على المحافظة على عدد من المؤسسات التعليمية والخيرية للتعبير عن وجودها، وكادت مجاهدتهم ومقاومتهم المظلومة

تفقد بريقها في ظل الصخب والضجيج الذي تمارسه الاحزاب اليسارية واليمينية، باتت القوى الإسلامية اليوم لها الكلمة الفصل في السياسة الداخلية لهذا البلد وفي مواجهة الكيان الغاصب للقدس. وليس هذا فحسب، بل إن مواقف حزب الله اللبناني اكتسبت ابعاداً دولية بوصفه اكثر القوى السياسية والدينية اقتداراً في هذا البلد، وقاد ثبات ابنائه ومضاؤهم إلى هزيمة المشاريع الامريكية والصهيونية في المنطقة واحباطها.

كما تأثرت المقاومة الإسلامية داخل الاراضي الفلسطينية المحتلة وفي القدس والضفة الغربية، بالثورة الإسلامية، حيث استطاعت بالاعتماد على قوة الايمان وبأيد خالية، أن تسوق سياسات واشنطن ومسيرة الاستسلام إلى طريق مسدود، برغم كل الدعم المالي الضخم الذي رصده الغرب لها، وبرغم استسلام بعض القادة العرب وعدد من المنظمات الفلسطينية.

إن اتساع دائرة الصحوة الإسلامية لم يقتصر على الدول الإسلامية، بل بات المسلمون يشكلون في معظم الدول الاوروبية حتى في الولايات المتحدة، إحدى اكبر الأقليات الدينية واكثرها نشاطاً سياسياً، واتضحت معالم الهوية الجديدة للتوجّهات الإسلامية في هذه الدول بمظاهر الرفض والاستنكار لمؤلف كتاب الآيات الشيطانية ومن يقف وراءه.

وبالالتفات إلى التحولات التي شهدناها وسنشهدها في المستقبل القريب، يمكن القول: إن التأثير الذي تركته امواج الصحوة الإسلامية في لفت آراء الشعوب والمجتمعات إلى دور الدين وفاعليته في قيادة المجتمع وادارة نظام الحكم، لم يقتصر على اوساط المسلمين وحدهم، بل إن مقولة احياء الفكر الديني واعادة قراءة قيم واهداف الاديان التوحيدية ودور الدين ومكانته في النظام الجديد ومستقبل العالم، وبالالتفات إلى هزيمة الماركسية وانحدار

المعسكر الاشتراكي وبروز الأزمات الاجتماعية والاخلاقية داخل الانظمة الرأسمالية، اخذت تستحوذ بصورة جادة على اهتمامات وتوجهات المفكرين والمصلحين. ويعد اهتمام المجتمع والدول ورجال السياسة والمنظمات الدولية بأبحاث ومقولات من قبيل الحوار بين اتباع الاديان والمذاهب وحوار الحضارات، والتوجهات الجديدة في بحوث التراث والمعاصرة والحداثة وماوراء الحداثه، من أبرز المؤشرات إلى انطلاقة مثل هذا التحول.

فلم يعد خافياً على أحد من المراقبين السياسيين الدور الذي اطلعت به الثورة الإسلامية في ايران وتداعياتها ومعطياتها على صعيد المنطقة والعالم، في التحولات السياسية والثقافية التي شهدها العقدان الماضيان.

وثمة حقيقة أخرى تقف بموازاة ذلك، تحظى باعتراف وتأكيد المراقبين والمتابعين للقضايا الثقافية والسياسية في العالم، ألا وهي أن الثورة الإسلامية ارتبطت في جذورها واستمرارها بتحول لا يمكن انكاره، بأفكار وقيادة رجل أخذ على عاتقه التخطيط للثورة سواء على صعيد الاسس الفكرية والتنظير، أو في ميدان العمل واساليب مواصلة الثورة وتقدمها. وفي هذا الصدد تعبر المقولة الشهيرة لخليفة الإمام آية الله السيد علي الخامنئي بصدق عن هذه الحقيقة، وهي: (الثورة الإسلامية بمعزل عن الإمام الخميني، غير قابلة للدرك في أية نقطة من العالم).

وبطبيعة الحال، وكما هوواضح، لا يتسنى تقويم انتصار الثورة الإسلامية ونجاحات الإمام الخميني بمعزل عن الارضية والخلفية والاحداث التي عاشها العالم الاسلامي بما فيه ايران، ولا سيما في العقود الاخيرة، من دون الاخذ بنظر الاعتبار دور المصلحين والمفكرين والتيارات الدينية التي مهدت بنضالاتها وجهادها الفكري والثقافي، الارضية لقبول نداءات الثورة الإسلامية والتفاعل

معها داخل ايران وفي العالم.

ومهما يكن فانّ استقرار نظام الجمهورية الإسلامية في ايران يمثل اولى النتائج العينية والعملية للثورة الإسلامية واهداف وتطلعات الإمام الخميني. وهذا يعني ان التعرف على حياة وجهاد وافكار واهداف وآثار الإمام الخميني، هو في الحقيقة الخطوة الاولى للإحاطة بماهية الثورة الإسلامية وقيادتها ومعرفة العامل الاساس الذي يقف وراء الكثير من التحولات الجارية والقادمة في الميدان الثقافي والسياسي العالمي في عصرنا الحاضر والقادم. ولعّل هذا ما يدعونا لأن نعتبر الإمام الخميني مهندس الحضارة الجديدة الإسلامية التي هي في طور الانشاء والظهور.

تفسير القرآن الكريم

بالالتفات إلى مكانة الثورة الإسلامية وقيادة الإمام الخميني في عالمنا المعاصر، التي أشرنا إلى جانب من ابعادها اعلاه، يمثل الاطلاع على التراث العلمي والتفسيري للقرآن الكريم الشفوي والمكتوب للامام الخميني، الذي يتم عرضه الآن في مجموعة كاملة عنوانها: (**التفسير القرآن الكريم المستخرج من آثار الإمام الخميني**)، الذي حققه وعلق عليه وقدمه في عمل مستقل العالم والمفسر المعاصر استاذ الدراسات القرآنية، السيد محمد علي ايازي، فطبع اول مرة باللغة الفارسية قبل خمس سنوات(١٤٢٨هـ ق)يمثل أحد السبل للاحاطة بالخصوصيات الروحية والدينية والقرآنية لقائد الثورة الإسلامية الكبير ومعرفة ابعاد شخصيته العلمية والاجتماعية القرآنية، ذلك؛ لأن كل أثر من الآثار التي ضمّها (تفسير القرآن الكريم المستخرج من آثار الإمام الخميني) يشير إلى بعد من الابعاد الظاهرة وغير الظاهرة، التي اتسم بها فكر الإمام الخميني (رض).

شكر و تقدير

يدين اصدار هذه المجموعة لجهود ومساعي رئيس المؤسسة الدكتور حميد الانصاري، الذي أخذ على عاتقه ادارة المؤسسة وتوفير الخلفية القانونية والاعتمادات المالية وكافة احتياجات المؤسسة.

وبرغم كل الدقة والسعي الحثيث اللذين بذلا في تدوين وتنظيم (تفسير القرآن الكريم المستخرج من آثار الإمام الخميني) في مختلف المراحل، ونظراً للرغبة في تنضيد حروف وطباعة ونشر المجموعة الكاملة في وقت واحد في اطار برنامج عمل مكثف متواصل على مدى شهور عديدة، لم يخل من النواقص والاخطاء، ولهذا نرجو من الباحثين والقراء الكرام أن لايبخلوا على مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني بآرائهم ومقترحاتهم وتصويباتهم. وختاماً نزجي التحية والسلام إلى الخميني الكبير، سائلين العلي القدير أن يوفقنا للمزيد من العطاء على طريق خدمة الاسلام.

مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني(رض)
الشؤون الدولية

مقدّمة المؤلف على الطبعة العربية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة على رسوله الأمين وآله الطيبين الطاهرين.

أحمدُ الباري تعالى الذي وفقني لكي استلّ من بين ثنايا كلمات وخطابات سماحة الإمام الخميني، الموزّعة على عشرات الكتب والرسائل والتقارير والكلمات، ما كان قد أدلى به من آراء تفسيرية بمناسبة ذكر آية أو تفسيرها أو الاستناد اليها أو الاستشهاد بها، وبحث خلال ذلك موضوعاً أو قضية، وأجمعها في كتاب كبير يتألف من خمسة مجلدات اطلقت عليه عنوان تفسير القرآن الكريم المستخرج من آثار الإمام الخميني؛ فاستطعت بذلك أن اجمع واحقق هذا الكتاب الثر والزاخر بالمعطيات المعرفية واقدّمه بين أيدي القراء باسلوب ونمط آخر. ولابد لي هنا أن أشير الى مجموعة من الملاحظات وهي:

١. من المعروف ان كل واحد من المفسّرين قد نظر الى القرآن من زاوية معيّنة وبتوجّه معيّن. وهذه الرؤى المتنوّعة كانت مدعاة لتعدد وتنوع تفاسير القرآن الكريم انطلاقاً من تعدد وتنوّع تلك التوجّهات والاساليب. فنظر البعض منهم إليه من زاوية اللغة والفنون الأدبية؛ فانتهجوا بذلك منهج التفسير البياني. واتبع آخرون منهج الحديث ونقل الأثر. وتناوله غيرهم بمشرب فلسفي وكلامي. في حين نظرتْ إليه جماعة اخرى بتوجه فقهي وشرح لآيات الاحكام،

وفسّرت جماعة اخرى هذا الكتاب المقدس بنظرة اجتماعية وتاريخية وسياسية، بينما فسّره آخرون بنزعة عرفانية وروحية واخلاقية ومعنوية وتربوية.

وانطلاقاً من ذلك؛ فان معرفة أي تفسير، ومنها هذا التفسير تتوقف على معرفة المناهج التفسيرية. ومن الطبيعي ان معرفة تلك المناهج تتوقف على معرفة شخصية المفسّر وعلمه وتوجّهاته الفكرية والاعتقادية والأسس التي يتبنّاها في ما يذهب إليه من تفسير أو تأويل.

وعلى اساس ما سبق ذكره، ظهر في القرون الاخيرة في حقل العلوم القرآنية علم يُسمّى بالبحث التفسيري وهو يتناول هذه الامور في التفسير الخاص، أو انه يتناول بشكل عام دراسة المناهج والأساليب التفسيرية.

ومن هنا كان ينبغي في بداية الأمر عرض ما جُمع من آثار سماحة الامام الخميني رَحِمَهُ اللهُ، حتى يتسنّى على اثر ذلك انجاز مثل هذه الدراسة، وللنهوض بمثل هذا البحث في مختلف الجوانب استناداً الى هذا العلم وما يتصف به من تجارب متراكمة. وقد كُتب المجلد الاول، الذي جاء بمثابة المقدّمة لهذا الكتاب انطلاقاً من هذا الدافع ولأجل هذه الغاية. تبدأ هذه المقدّمة (أي ما جاء في المجلد الأول) بالحديث حول حياة الإمام الخميني ومكانته الثقافية والاجتماعية وبحوثه العلمية وآثاره ومؤلّفاته. ثم جاء الكلام بعد ذلك حول مكانة القرآن ومباحث علوم القرآن وخاصة في ما يتعلّق منها بقضايا أساسية مثل اهداف ومقاصد القرآن وشموليته واعجازه ولغته وصيانته من التحريف عند الإمام. ثم تناول الفصل الثالث توضيح افكاره في حقل التفسير عموماً والتفسير العرفاني على وجه الخصوص. واما الفصل الرابع فقد تحدّث عن اسلوبه في طرح المباحث التفسيرية وتنظيمها وطريقة استنباط المعاني واستخراجها من وجهة نظره، وجرى بيان التوجّهات الاجتماعية، والكلامية، والفلسفية والفقهية.

وقد أُفرد الفصل الخامس من هذه المقدمة لمعرفة الاسس التفسيرية لهذه الآثار؛ فكانت الغاية في هذا المجال استجلاء الأسس التي سار عليها لتؤخذ على انها المفروضات والأسس التفسيرية المسلم بها، لتكون موضع نظر وتمحيص انطلاقاً من هذه الرؤية.

يتألف القسم الأعظم من مواضيع البحوث التفسيرية للإمام الخميني من البحوث التأويلية في المدرسة العرفانية ومكانتها في التفسير والبحوث الموضوعية. ونظراً الى أهمية هذا العلم وما يتصف به من سعة وتعقيد وحساسية، وما دار حوله من جدل بين العلماء، فقد حظي بالاهتمام الأعظم. ولكن بما ان هذا الجانب قلّما كان يحظى بالتحليل والدراسة في البحوث، فقد افردنا له في هذا الكتاب بحثاً خاصاً تم فيه تسليط الضوء على سعة التأويل وترتيب مقدماته وتوضيح مصطلحاته والمسار التطوّري لأفكاره مع تقديم نبذة عن أعلام هذا الاتجاه واسباب ظهوره وطبيعة العلاقة بين التفسير والتأويل، وأسسه وأساليبه، وما أثيرت ضده من شبهات ومؤاخذات.

ونتيجة لذلك، قُسّمت مباحث هذا الباب الى خمسة فصول. وقد طرحت في الفصل الاول منه؛ الذي يمثّل الفصل السادس من هذه المقدّمة، بحوث تمهيدية حول الالفاظ مع نظرة تاريخية ومقارنة. والفصل السابع يسلط الضوء على ما شهدته التأويلات العرفانية من تطوّر وتحول مع شرح لطبقات المولّين في هذا الاتجاه منذ البداية الى الإمام الخميني. وعرض الفصل الثامن خصائص التأويل العرفاني عند سماحة الإمام الخميني. وتناول الفصل التاسع عرض المسائل الأساسية في التأويلات العرفانية للإمام، مع بيان المبادئ التي يسير عليها العرفاء بالمقارنة مع رأي سماحته. واشير في الفصل الأخير، وهو الفصل العاشر، الى الامور التي تساعد على فهم تأويلات العرفاء وخاصة تأويلات الإمام الخميني،

ويُنظر اليها كمقاربة الى التأويل العرفاني.

يبيّن فهرست مجموعة هذه المباحث كيف جرى البحث هنا ـ مثلما يجري في أي بحث تفسيري آخر ـ في إتجاه توضيح وتحليل وفهم هذه المجموعة من الآيات المُفسَّرةَ التي تمّ جمعها وتحقيقها، واجري عليها كل ما يساعد على تبيين الفكر القرآني عند الإمام الخميني. وعلى الرغم مما يتبادر الى الذهن من بعض الابواب التي توحي عناوينها وكأنّها تتحدث عن امور اخرى، إلاّ انها في واقع الحال تمثل تأكيداً اكثر على هذا الموضوع؛ لأنها تتناوله من زوايا وجوانب مختلفة.

٢. وأما المجلّدات الاربعة الآخرى من هذا الكتاب، فتحتوي ما تركه الإمام في آثاره من نصوص في تفسير القرآن الكريم، وهي مرتّبة وفقاً لترتيب المصحف الشريف ابتداءً بسورة الفاتحة وانتهاءً بسورة الناس. ولابدّ من الاشارة الى ان هذه النصوص التفسيرية التي جُمعت من كتب الامام الخميني ومؤلفاته واثاره الاخرى، كانت قد نشرت في ما سبق على نطاق محدود وتدريجي في مجلّة تُعنى بالشؤون القرآنية وهي مجلّة «بيّنات»، ثم طبعت لاحقاً في كتاب من مجلّد واحد عنوانه: «تفسير وشواهد قرآني» ضمن مجموعة تبيان التي نشرتها معاونية البحوث في مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ولكن من الواضح بأنّ هذه الدورة التي تتألف من خمسة مجلّدات لا تقتصر على تلك النصوص فحسب، بل اضيف الى تلك الآثار التي وقع عليها الاختيار في ما سبق مثل كتاب الآداب المعنوية للصلاة، وسر الصلاة وغيرهما من الكتب الاخلاقية والعرفانية والكلامية الاخرى، مقاطع اخرى من تلك الكتب نفسها، وفضلاً عن ذلك أُضيفت اليها نصوص تفسيرية تمّ انتقاؤها من كتبه الأخرى كالكتب الفقهية وآيات الاحكام وتقريرات فلسفته.

ومن ناحية اخرى كان هذا الكتاب في بعض الموارد بحاجة الى شرح وتعليق واستخراج مصادر وتوضيح مفاهيم، لا سيّما وان معظم هذه النصوص لم يكتب بهدف التفسير. وما عدا تفسيره لسورة الحمد الذي نشر تحت عنوان: تفسير آية البسملة، تم جمع وتحقيق ما كتبه في تفسير سورتي التوحيد والقدر من بين ثنايا مؤلفاته وآثاره الاخرى. ولهذا السبب فهي لا تعد بمثابة عمل تفسيري مترابط ومتماسك، وانّما تبدو في بعض المواضع وكأنها بحاجة الى ايجاد وشائج تربط بين تلك النصوص التي بدت في اعقاب كل آية، وكانها مقطّعة ولا ترابط بينها. ولهذا اجريت عملية الربط بين تلك المقاطع من خلال توضيح مقدّمات أو اعطاء رؤية ملخّصة أو عن طريق تقريرها وتبويبها.

٣. حاولنا في اعداد هذا الكتاب تقصّي كل ما قاله سماحة الإمام حول أي من آيات القرآن من شرح، أو تفسير أو استشهاد، أو اقتباس مما تترتب عليه فائدة قرآنية، وإدراجه تحت تلك الآية. وهذا ما جعل بعض المقاطع ربّما تتكرر في بعض المجلّدات، ولكن هذا التكرار مفيد للأسباب التالية:

أ. في بعض الموارد، لم تكن الفقرات التي جرى تقطيعها متساوية في كل الحالات، وانّما اختير من كل واحدة منها المقطع الذي يتناسب مع الآية موضع البحث، ويبدأ من حيث انتهت الآية الأخيرة.

ب. بما ان مجلّدات هذا التفسير وحجمها ليس بالنحو الذي يتيح إحالة القارئ من آية في مجلّد معيّن الى المجلّدات الاخرى، خاصة وأن الرجوع الى هذا الكتاب، اذا كان بهدف العثور على تحليل أو وجهة نظر معيّنة، فإنّ الإحالة المتكررة الى المجلّدات الاخرى لا تتناسب مع هذا الحال، بيد ان هذا التكرار مفيد لمن يرجعون الى هذا المجلد بعينه للإطلاع على تفسير آية معيّنة.

ج. أنّ التوجه وعنوان البحث الذي يطرح بمناسبة آية معيّنة، يختلف عمّا هو

الحال في آية اخرى. ولهذا حاولنا وضع عنوان مستقل لكل مقطع، وان يكون اتجاه البحث في كل آية متساوقاً مع موضوعها. وعلى هذا الأساس فان كل ما جاء عدا النص المختار ـ طبعاً باستثناء ما جاء بين معقوفتين ـ من ذكر للآيات، وعناوين للموضوعات، واحاديث وروايات وتعليقات وشروحات أو هوامش، كلّها من جامع الكتاب ومحققه وتقع مسؤوليتها على عاتقه.

٤. الملاحظة الاخرى التي نرى من الضروري الإشارة اليها هنا هي أنّ طرح المباحث في الآثار التفسيرية لم يكن على سياق واحد؛ ففي بعض المباحث جاء على نحو موضوعي، وفي بعض آخر على نحو الاستناد والاستشهاد، وفي قسم آخر جاء على نحو تحليل الآية وما جاء فيها من اقوال واحتمالات. وهذا القسم الأخير اكثر ما ينطبق على الكتب الفقهية.

وقد ورد في نهاية الفصل الثالث من مقدّمة الكتاب توضيح لخصائص التفسير وبيان لاموره العامة، ولا نرى ما يوجب تكراره هنا.

٥. أنّ ما ذهب اليه سماحة الإمام الخميني في تفسير الآيات، يُقسم بشكل عام على اربعة توجهات تتناسب مع المسارات العامّة لمجمل كتبه وآثاره. وهذه التوجّهات الاربعة اما من قبيل العرفانيات أو الفقهيات، واما من قبيل المباحث الفلسفية التي اكثر ما تم استخراجها من تقريرات فلسفته، واما إنها من نوع المباحث السياسية والاجتماعية، وهذه الأخيرة استخرجت بشكل اساسي من كتاب صحيفة الامام. وقد ادرجنا في نهاية المجلد الخامس مسرداً بهذه الآثار مع ذكر خصائص كل واحد منها، عند سرد آثاره في قائمة المصادر.

٦. في بداية الامر تم تحقيق هذا التفسير والتعليق عليه ونشره باللغة الفارسية وحظي باستقبال المحققين والباحثين القرآنيين. وبما ان الافكار العرفانية لسماحة الإمام الخميني يمكن ان تكون موضع استقبال في اللغات الاخرى أيضاً، وخاصة

لكثرة النكات العرفانية والفلسفية التي وردت في هذا الكتاب ولم تذكر في اللغة العربية ولا في اللغات الاخرى، كما انه لم يسبق ان حظي إتجاه التفسير العرفاني في مدرسة اهل البيت بالاهتمام والبحث، وهو ما اشبع بحثاً في المجلد الاول. لذلك فقد وضعنا نصب اعيننا مهمة ترجمته الى اللغتين العربية والاوردية.

٧. ولابدَّ هنا من الإشارة إلى: أولا: حاولنا في هذه الترجمة إبقاء هذا الكتاب على شكله الذي طبع فيه باللغة الفارسية وعدم ادخال أية تغييرات فيه، ما عدا بعض الهوامش التي حذفت لعدم حاجة القارئ العربي اليها، أو التوضيحات التي تتناسب مع النص وخاصة في المجلد الاول وادرجت بعض مصادرها هناك. وأما الاحالة الى كتب وآثار سماحة الإمام الخميني، فقد كانت الى ما هو مطبوع منها باللغة الفارسية، وأما اذا كان البعض منها قد ترجم وصدر خلال هذه المدّة باللغة العربية، فقد جرت الاحالة اليها أحياناً.

ثانياً: إنّ الترجمة حرفية وقريبة جداً من أصل الكتاب وفي كثير من الأحيان استعملت المفردات التي استعملها الإمام(قدس سره) بعد صياغتها في الجمل العربية.

ثالثاً: أتيت على ذكر المصطلحات الفلسفية والعرفانية والفقهية والرجالية في التفسير وذكر الشواهد من دون أيّ توضيح وشرح، لأنّ ذلك يتطلب جهداً أكبر ودراسة أوسع، ونحن هنا بصدد إعطاء الآراء التفسيرية والقرآنية، ولسنا بصدد التبسيط والتفصيل والشرح والبيان وكل ذلك في المجلد الأول من هذا الكتاب.

رابعاً: لايمكن لكل واحد يعرف اللغة العربية أن يستوعب أبحاث الكتاب بكل بساطة وسهولة، لأنّ هذا الكتاب ليس بكتاب تاريخ أو قصة وإنّما هو كتاب يعيش مع القرآن الكريم من خلال الفقه والفلسفة والعرفان والتفسير والحديث وعلى يد عالم كبير يتدفق معرفة وثقافة وحكمة وعلماً. ولهذا من الطبيعي أن

لايسهل فهمه على لكل إنسان لمجرد معرفته باللغة العربية.

وأسأل الله سبحانه القبول لهذا الجهد اليسير، وأسأله سبحانه التوفيق للمزيد من العطاء على طريق خدمة الاسلام.

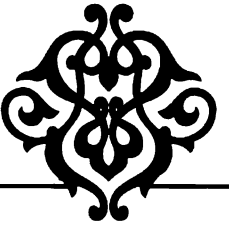
خامساً: تمّ اعداد هذا الكتاب بفضل جهود مجموعة من مسؤولي مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، اضافة الى جهود باحثين ومثقفين ومترجمين وهم كلّ من (محمد الروحاني، وعلي الموسوي، وخليل زامِل العِصامي، وعلي الحسيني، وغيرهم) اضافة الى عدد كبير من الاشخاص الذين كانت لكل منهم مشاركة بنحو ما في اعداد هذا الكتاب(خصوصاً الباحث روح الله الزماني). ولهذا ارى لزاماً عليَّ ان اتقدّم بالشكر لكل واحد منهم تثميناً وتكريماً لهم.

كما أود ان اعرب عن فائق شكري لبوادر التشجيع والاشراف التي كان يبديها رئيس هيئة تقصّي وترويج افكار الامام، وهو سماحة حجة الاسلام والمسلمين مقدّم، وللمشرف على هذا العمل المرحوم آية الله محمد هادي معرفة لما كان يبديه من توجيهات مفيدة.

لم يكن من المتيسّر طبعاً ان يخرج هذا العمل القرآني الكبير في حقل التفسير الاجتماعي والفقهي والفلسفي العرفاني وبهذه الضخامة لولا معاضدة ومؤازرة بعض الاخوان الذين ساهموا فيه في بدايته أو في مراحله الاخيرة، حيث ساهموا في اتقانه من خلال ما قدّموه من مقترحات وتصحيحات. ومن هنا فانني اتوجه بالشكر لهم ولجميع الزملاء الذين وردت اسماؤهم أو لم ترد، واسأل الله لهم التوفيق وخدمة الثقافة القرآنية، مع الدعاء لهم بالسعادة في الدارين.

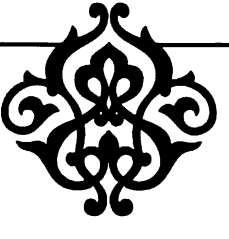
السيد محمد علي ايازي

محرم الحرام ١٤٣٢



الفصل الأول

حياة المفسر



١ــ الولادة والنشوء والترعرع[1]

في اليوم العشرين من جمادي الثانية سنة ١٣٢٠ الهجرية القمريّة الموافق لاوّل يوم من مهر سنة ١٢٨١ الهجرية الشمسية وفي بلدة خمين التابعة للمحافظة المركزيّة وفي أُسرة منسوبة إلى العلم والهجرة والجهاد ومنتمية إلى الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وبضعته فاطمة الزهرا (س) ومقروناً بذكرى ولادتها، ولد في مثل تلك الظروف طفل سمّوه روح الله. كان ابوه السيد مصطفى الموسوي من معاصري العلاّمة المجاهد الكبير الشيرازي (ت ١٣١٢ ق) وبعد أن قضى أعواماً في النجف الأشرف طالباً ومتعلّماً العلوم الإسلامية ونال درجة الاجتهاد، عاد إلى ايران وصاراً ملجأ وملاذاً لأهالي خمين ومرشداً لهم في الشئون الدينيّة. لم يمض على ولادة ابنه روح الله الموسوي خمسة أشهر حينما استشهد على أيدي المعتدين من قطّاع الطريق والإقطاعيين في طريق خمين إلى أراك.

بذلك قد عاني الإمام الخميني من بدء طفولته ألم اليتم وأدرك مباشرة واقع الضيم والإباء والاستشهاد.قضى الإمام أيّامه هذه برعاية أُمه المؤمنة السيدة هاجر التي كانت من أُسرة العلم والتقى ومن أحفاد آيت الله الخوانساري (مؤلف زبدة التصانيف) وأيضاً برعاية عمّته الكريمة (صاحبه خانم) التي كانت امرأة شجعاء

---

١. جدير بالذكر استفدنا كثيراً في هذا الفصل من كتابي: نهضت امام خمينى (ج) ١و٢ لحميد الروحانى وحديث الانطلاق للدكتور حميد الانصاري.

ومناضلة من أجل الحق؛ إلى أن فقد كلتيهما مفجوعاً في الخامسة عشرة من عمره. من ذلك الحين أدرك ضرورة الصمود في وجه الصعوبات والاعتماد على الذات والمقاومة المصيريّة. ذلك الطريق الذي سلكه عامة المصلحين الكبّار والأفذاذ الذين كابدوا ضروب الآلام والصعوبات منذ طفولتهم وحصلوا من خلال ذلك على الاكتفاء الذاتي وهيّأوا أنفسهم لمواجهة الصعوبات الكبيرة والضغوط المدهشة واستطاعوا التغلّب عليها. كان الإمام الخميني من تلك الشخصيّات وسلك هذا الطريق المليء بالعقبات وصقل مرآة روحه حتى استطاع أن يقرّر بنفسه مصير حياته في المستقبل دون أن يكون له ظهيرمن والديه.

٢ ــ عصره

لايكفينا في معرفة شخصية أن نعرف فقط ما يتعلق بأُسرته وأن نتكلم عنها فحسب؛ بل علينا أن نفحص عن عصر حياته والظروف التي عاشها. ولد الإمام الخميني في ظروف كانت تمر ايران بأقسى مراحلها التاريخيّة. فالثورة الدستوريّة آل أمرها إلى الفشل واليأس نتيجة خداعات ومؤامرات مارسها عملاء إنجلترا والبلاط القاجاري والخلافات الداخليّة الناجمة عن التصلب الفكري من ناحية بعض العلماء من جهة والتطرّف من قبل المثقفين الموالين للغرب والقيم الغربية من جهة أُخرى. سادت البلاد أجواء من الزعزعة وعدم الاستقرار وعاد الحكم الاستبدادي في ثوبه الجديد. إن عدم ترسيخ المؤسسّات المدنية والجهل والأُميّة والفقر والتخلف وعدم استغلال الفرصة من قبل جمع من رجال الدين والمثقفين كل هذه الأسباب قد ساعدت الحكم القاجاريّ في القضاء على تلك المؤسسّات الحديثه وازدادت حدة التوتر والفوضي في الشئون الاقتصادية والاجتماعية. من جرّاء هذه الأحداث والظروف برز رضا خان على الساحة السيا سيّة، ذاك الرجل

الذي كان ذا نزعة عسكرية ومعارضاً للدين والقوى الدينيّة. كان يشتغل في ظاهر أمره بالإعمار والإصلاحات ولكنّه في الواقع كان مستبداً ترك المجال للأمراء المحليّين في سلب النّاس أمنهم وحريّتهم. ففي مثل تلك الظروف كان رجال الدين الملتزمون هم الملجأ والملاذ الوحيد للناس في جهادهم ضد الاستبداد القاجاري والبهلوي. ظلّت مراكز التعليم الدينيّة مهجورة وقلت الرغبة في كسب العلوم الدينية.

العلماء المناضلون كأمثال الشهيد السيد حسن مدرّس استشهدوا في نهاية أمرهم على يدي رضا خان وعملائه، مع كل ما بذلوه من مناضلات دستوريه وبارلمانية وغيرها[1] والأحزاب السياسيّة المدعومة من قبل الشرق وذات النزعات الشيوعية كحزب توده كانت تشن هجمات مباشرة وغير مباشرة ضد الثقافة الوطنية والمعتقدات الدينيّة. كان الاستبداد الرضا خاني ثقيلا ومدهشاً إلى حدّ وصفه الإمام قائلاً:

إلي من نرفع الشكوى من جور رضا شاه وعند من نقيم الصرخة من هذا العفريت
إذا كان لنا أنفاس سدّ طريق الصراخ والآن ليس لنا أنفاس حتى نصرخ

وبالرغم من أنّ بعض الفرص قد أُتيحت في بداية حكم ابنه محمد رضا للأحزاب والأشخاص ورجال الدين في بيان قسم من النقائص والصعوبات ونشاط النضالات الشعبيّة، ولكنّه سرعان ما عاد الأمر إلى ما كان عليه من قبل. فقد شنت الهجمات في ذلك الأوان بصورة مزدوجة بالمخططات والأطروحات المدعومة با لوسائل الإعلامية والفنّية وبمساعدة من الشيوعيّين الذين سلّموا أنفسهم إلى الحكم البهلوي. في الوقت نفسه تكوّن تيّار الدفاع عن الدين في

---

١. مدرسي، علي: مدرس، ج ١، ص ١٢٠، تهران، بنياد تاريخ انقلاب اسلامي، ١٣٦٦ ش.

المجتمع وهكذا في الأوساط الجامعيّة واكتمل يوماً بعد يوم لغرض الإجابة عن الشكوك والشبهات ودفعاً لهجمات المنحرفين. اغتنم الإمام الخميني الفرصة في تلك الأعوام وألف كتابه المسمىّ ب:«كشف اسرار» وأماط اللثام عن فضائح الكيان الملكي طوال عشرين سنة من السلطة الاستبداديّة والممارسات القمعية التي قام بها رضا خان ودافع فيه عن الإسلام ورجال الدين والمؤسسة الحوزوية. اهتمّ المفكرون والمصلحون الدينيّون منذ ذلك الوقت بمجال جديد هو التفكّر في أسباب تخلّف الأمة الإسلامية ووهنها؛ وقد كتب الإمام الخميني في مذكرّة مكتوبه على هامش كتاب في مكتبة السيد وزيري في بلدة يزد ما ينبئ عن آرائه حول الأوضاع الراهنة في المجتمع الإسلامي وما يجب على العلماء والنخبة في القيام لله عزوجلّ ويعتقد بأن السبب الرئيسي في تخلّف الأمة وضعفها واستيلاء الاعداء عليها إنّما هو الجهل والخوف ووجود الخلافات بينها.[1] ويخصّ بالذكر في هذا الصدد مهجورية القرآن من قبل المجتمع الديني والحوزات العلميّة.

كانت النهضات الإصلاحيّة الدينيّة التي بدأت من بداية القرن على أيدي المفكّرين المسلمين وأثبتت مكانتها بفضل التنوير والصراعات السياسيّة - الثقافيّة، متأثرة بأطروحة العودة إلى القرآن. كان الإصلاحيون يعانون من مشاهدتهم أن الغرب المسيحي وصل الى درجة هائلة من التقدم والحضارة على الرغم من انتشار خلفيّة الرذيلة والثقافة اللا إنسانية وغير الملتزمة، في حين أن المسلمين قد تخلّفوا عن الركب والازدهار ويعيشون أجواء حافلة بالفقر والتخلّف والانحطاط بالرغم من كل ما يمتلكونه من ثقافة زاخرة وحمايتهم للعلم والعقل وماضيهم المشرق والمزدهر. اعتقد هؤلاء المصلحون بأن الجذور الأصلية لهذه

---

١. صحيفة الامام، ج ١، ص ٢١- ٢٣.

الظاهرة المأساويّة، إنّما هو عدم التفات المسلمين إلى الإسلام والتعاليم القرآنية. إن المصلحين الاجتماعيين بدءاً من السيد جمال الدين ومحمد عبده ومحمد إقبال، إلى الإمام الخميني والعلّامة الطباطبائي والشهيد المطهري كانوا ينادون باللجوء إلى القرآن والالتزام بمبادئه ورسالاته والاهتمام بالقضايا الإسلامية المبتنية على التعاليم القرآنية. إن أكثر ما يلفت الأنتباه في مثل هذه النداءات، إنّما هو التركيز على الآيات التي تبين القضايا الاجتماعية وتشق الطريق أمام الوحدة والمبادرة السياسية من أجل الصراع مع المستعمرين والأنظمة الاستبدادية. قال الإمام الخميني في وصيته السياسية الإلهية في هذا الصدد:

«حتى وصل الأمر حدّاً أُقصي فيه القرآن الكريم عن ساحة حياة وأصبح وكانه عديم الدور في الهداية، وهو الكتاب الذي تنزّل من مقام الأحديّة الشامخ إلى مقام الكشف المحمديّ التام لإرشاد العالمين وليكون نقطة الجمع بين المسلمين بل للعائلة البشريه جمعاء هادفاً ايصالها إلى ما يليق بها وتحرير مولود مَن عُلِّم الأسماء من شر الشياطين والطواغيت وإقامة القسط والعدل في العالم وتفويض أولياء الله المعصومين أمر الحكومة يسلمونها بدورهم لمن يرون فيه صلاح البشرية. وإذا بالقرآن يصبح على أيدي الحكومات الجائرة والمعممين الخبثاء ـ الذين يفوقون الطواغيت سوءً ـ وسيله لاقامة الجور والفساد وتبريرظلم الظالمين والمعاندين للحق تعالى.

و من المؤسف أن يقتصر دور القرآن الكريم ـ وهو كتاب الخلاص ـ بسبب المتآمرين والأصدقاء الجهلة، على مقابر والمآتم، ويصبح ـ وهو النازل لجمع المسلمين والبشريه جمعاء وليكون منهجاً لحياتهم ـ وسيلة للتفرقة والاختلاف أو

آنه يهجر كلياً ».[1]

فالعودة إلى القرآن كانت ممّا يهتف بها من شعارات في الآونة المعاصرة بين المفكرين المسلمين بصدد الإصلاح الديني وقد بذلت من أجلها جهود كثيرة؛ إذ كان لها أساس ديني وفي الوقت نفسه كانت منبثقة عن الواقع الراهن والتطورات الاجتماعية فأوجدت تيّاراً واسعاً من الآثار والمؤلفات المتعددة والمختلفه في ساحة نظرية المعرفة والاخلاق والتفسير والآراء الاجتماعية تدور كلها على محور القرآن.

٣ ــ الحياة العلمية

بدأ الإمام من الطفولة تعلم قسم من العلوم الرائجة في زمنه وفي الحوزات العلمية كالأدب العربي والمنطق والفقه والأصول في مسقط رأسه على أيدي العلماء والمعلمين ومن جملتهم ميرزا محمد افتخار العلماء وميرزا رضا النجفي والشيخ محمد علي البروجردي والشيخ محمد الگلپايگاني وكان أكثر استفادته من شقيقه الأكبر السيد مرتضى پسنديده، ثم انتقل بعد ذلك إلى مدينة أراك في ١٢٩٨ ش(١٣٤٠هـ ق)..

أقام في هذه البلدة سنتين واستفاد من الأساتذة المقيمين فيها؛ ولما شدّ آية الله الشيخ عبد الكريم الحائري الرحال إلى مدينة قم في طليعة عام ١٣٠٠ش، (١٣٤٣هـ ق).انتقل الإمام الخميني أيضاً إليها، كي يستفيد هناك من هذا الشيخ العظيم ومن الأساتذة آخرين، من جملتهم السيد محمد تقي الخوانساري والسيد علي اليثربي الكاشاني.

---

١. صحيفة الامام، ج ٢١، ص٣٩٥.

لم يكتف الإمام الخميني بالدروس الحوزوية الرائجة، كالفقه والأصول؛ بل تعلّم أيضاً الرياضيات والهيئة والفلسفة والعرفان. كان استاذاه في الفلسفة هما السيد ابولحسن الرفيعي القزويني ومحمد رضا مسجد شاهي الإصفهاني واستفاد في الأخلاق من الشيخ الجليل الميرزا جواد الملكي التبريزي، وفي المباحث العرفانية، من شيخه الجليل والمتضلع الميرزا محمد علي الشاه آبادي، حيث تعلّم منه أدقّ المباحث النظريّة في العرفان طوال ست سنين.

عندما ارتحل الشيخ الكبير آية الله الحائري اليزدي، سعى الإمام الخميني وجمع من العلماء في الحوزة العلمية في إقناع آية الله السيد البروجري للهجرة إلى قم ونجحوا في ذلك وحضر سماحته برهة من الزمن درس السيد البروجردي.

اهتمّ الإمام منذ البداية ـ وكما هو المعمول به في الحوزات العلمية ـ بالتدريس والإفادة متزامناً مع التعلّم والاستفادة من المشايخ واستمرّ في ذلك الشأن فيما بعد وأفاد في الفقه والأصول وهكذا الفلسفه والعرفان والأخلاق في المدرسة الفيضية ومدرسة حاج ملا صادق ومسجد سلماسي والمسجد الأعظم وهكذا في منفاه في النجف الأشرف حيث ألقى دروسه ومحاضراته في الفقه في أعلى مستواه هناك في مسجد الشيخ الأنصاري.

كان تلامذته إمّا في قم أو في النجف من أفضل الطلبة وأكثرهم جداً في الحوزات العلمية وكان عددهم يقارب ألفاً ومأتين، ومن بينهم عشرات المجتهدين البارزين والمشهورين الموجودين حاليّاً في الحوزات العلميّة.

من النقاط البارزة والمتميّزة في حياة الإمام العلمية، إلقاء المباحث الأخلاقية والعرفانية من خلال المباحث العلمية المصطلحة، واستخدام الآيات والروايات من أجل إيضاح القضايا الاجتماعية والتربوية، وكان الغرض من ذلك التربية

الذاتيه لتلامذته؛ فالإمام كان لا يذهل عن الجانب التربوي لتدريسه ولا يكتفى بأن يتلقّى تلامذته العلوم الرسميّة؛ بل كان يطلب منهم أيضاً أن يهتمّوا بالتربيّة الذاتية وأن يخدموا الإسلام والمسلمين وأن يكونوا على وعي وانتباه ممّا يجري في العالم الإسلامي وأن يقوموا بواجباتهم الدينية والتاريخية. فمقالاته وكتبه في تعليم العلوم الإسلامية زاخرة بالمباحث التي لها ناحية تربويّة وأخلاقية.

٤ ــ الحياة السياسية

كانت للإمام الخميني شخصيّة ذات أبعاد مختلفة، ربّما يعرف الكثيرون بعداً واحداً منها ويغفلون عن الأبعاد الأخرى إنّ جماهير الناس في العالم وكذا القادة والرؤساء في البلدان العالميّة يعرفون الإمام الخميني كرجل سياسي وثائر انطلق من المبدأ الديني ولايحيطون خبراً بالنواحي الأخلاقية والعرفانيّة الموجودة في شخصيته. فلو أن أحداً لم يقف على ما ألفه سماحته في العرفان النظري، لا يمكن له الإذعان بأنّ رجلاً تمحضّ في الفقه والأصول نهاية التمحض قد صدر عنه مثل هذه الآثار.

مهما يكن الأمر، فإن الإمام قد حصل على الرؤية السياسّية وروح النضال والمجاهدة منذ بداية عمره مستلهماً ذلك من الأسرة والظروف السياسية والاجتماعية. بدأ صراعه مع الأقطاعيين والولاة المحليّين وهو شاب مراهق واستمر في ذلك الصراع المتواصل طيلة حياته واكمله يوماً بعد يوم وفقا لتكامله في النواحي النفسيّة والعلمية وهكذا وفقاً لتطورات المجتمع الفكرية والثقافيّة في عصره.

كان المنعطف الرئيسي لنضال الإمام السياسي موقفه الحاسم تجاه لائحة مجالس الأقاليم والمدن والمصادقة عليها من قبل الكيان الملكي فإنّ الحكم

القائم آنذاك كان ينوي بأن يُعبّد الطريق لغير المسلمين كأمثال الفئة البهائية للوصول إلى المناصب الحكومية، فلذلك أسقط من الشروط الحلف بالقرآن وإسلام المنتخب وذكورته. عندما ذاع نبأ هذه اللائحة والمصادقة عليها من قبل مجلس الوزراء قام الإمام الخميني مع جمع من كبار العلماء بالاعتراض عليها بشكل شامل وجامع. كان لدور الإمام في إيضاح الأغراض الواقعية للحكومة والبلاط وكذا التنبيه على واجب العلماء والحوزه العلميّة خطورته المتميّزة في مثل تلك ظروف.

بادر الكيان الملكي في بداية الأمر إلى التخويف وشن الحملات الإعلامية ضد العلماء والحوزه العلمية، وسعى لتقليل المقامة إلى ادنى حد، ولكنّه حيث اتسع نطاق المواجهة، انهزم الحكم القائم وأعلن رسميّاً إلغاء لائحته. بعد ذلك أُعلن عن مشروع قرار بشأن ما سمّي بالإصلاحات وكان له اصول ستة وكان بظاهره مبادرة جيدة ومناسبة في سبيل المواجهة مع الإقطاعية والانتقال من الاقتصاد التقليدي القديم إلى النظم والترتيبات الصناعية الحديثه ولكنّه لمّا قوبل بردود فعل ومعارضات طرحت فكرة الاستفتاء العامّ في البلاد. في الحقيقة هذه الحركة الإصلاحية كانت حصيلة لمخطط أمريكي أراد تنفيذها من أجل القضاء على الزراعة في البلاد وأن تستعدّ لتصدير حجم أكبر من البترول بغرض تغطية حاجات الولايات المتحدة والدول الغربية من الطاقة، الأمر الذي كان يؤدّي بدوره إلى تبعية البلاد للبلدان الأجنبية واستيراد البضائع والصناعات غير المستقلة والمركّبة، وهكذا تدمير المؤسسات الاجتماعية وإبادة الثقافة الوطنية.

إنتبه الإمام الخميني إلى الأغراض الحقيقية تحت الستار، فدعا مرة أُخرى العلماء والمراجع الدينيّة في قم وطلب منهم القيام بوجهها مرة أُخرى. قرر المشاركون في هذه الجلسة أن يبدأوا مفاوضاتهم مع الشاه ويسألوه عن غرضه،

ثم تبادل الرسائل بين الطرفين وفي لقاء مع مندوب المَراجع بادر الشاه بدل إقناع المندوب إلى التخويف والوعيد وأن الإصلاحات لابدّ أن تنفذ ولو بسفك الدماء وهدم المساجد.

بعد هذه المبادرة من النظام الحاكم، طلب الإمام وسائر المراجع الدينيّة مقاطعة الإستفتاء رسميّاً وأصدر الإمام بياناً حاسماً في الثاني من بهمن ١٣٤١ ش. (١٣٨٢هـ ق). عقيب ذلك عطلّ سوق طهران واتسع نطاق المعارضات. أجري الاستفتاء في ظروف لم يشارك فيه إلا عملاء النظام الحاكم وحاشيته واستمرّ الإمام في خطاباته وبياناته في فضيحتهم وإيضاح مقاصدهم من هذه الممارسات وتنبّأ في واحد من هذه البيانات الأعمال المضادة للدستور والقضاء على الزراعة واستقلال البلاد وإشاعة السوء والفحشاء كنتائج قطعية عن ما يسمّى بالإصلاحات الملكية.

هذه المبادرة من الإمام إضافة إلى النشاطات الواسعة من قبل الطلاب والعلماء في الحوزة لا سيّما تلامذته صارت سبباً لاستمرار النضال. قاطع سماحته الاحتفالات المقامة بمناسبة العام الجديد والنوروز في بداية السنة (١٣٨٣هـ ق).١٣٤٢، اعتراضاً على ممارسات النظام القمعية. في اليوم الثاني من شهر فروردين المصادف للخامس والعشرين من شوّال وفي ذكرى استشهاد الإمام الصادق عليه السلام داهم جمع من رجال الأمن المدرسة الفيضية بغرض الإخلال في اجتماع الطلاب هناك ثم بعد ذلك اطلقوا النار عليهم وقتلوا وجرحوا العديد منهم ولم يألوا جهداً في ارتكاب البشاعة والهمجية.

بعد ذلك أعلن الإمام الخميني بصراحة وجرأة كاملتين أن المسئول الحقيقي عن هذه الجرائم، إنّما هو الشاه نفسه، وأنّه هو حليف لإسرائيل ودعا الناس إلى النهضة والصمود. أصدر سماحته في الأيام التالية لهذه الأحداث في الثالث عشر

من شهر فروردين بيانه المشهور ب: «حُبّ الشاه إنّما يعني الهجوم والغارة» في هذا البيان الذي يعد من أصرح وأشدّ بيانات الإمام السياسية من حيث اللهجة، وجّه سماحته الاتهامات إلى النظام الملكي وأكّد في ختامه على أنّ التقيّة حرام واظهار الحقائق واجب.

اشتهر الإمام الخميني في هذه البرهة الزمنية من بين المراجع الدينية بالوعي والشجاعة والصمود والمقاومة المستمرة، حيث قرر مسيره في النضال على بصيرة ووعي وحيث كان يمتلك ذخيرة غنيّة من التجارب الكثيرة والمختلفة المُرّة منها والحُلوة في الساحة السياسية والنضالية، فلذلك كان يرى في طريقه أحداثاً مدهشة وخطرة في المستقبل وكان يتخذ قرارات مناسبة مع ظروفها في كل حين وفي سبيل تعبئة القوى المناضلة. من أجل ذلك كله برز الإمام كقائد على الساحة النضالية في السنة ١٣٤٢ش(١٣٨٣هـ ق). القائد الذي كان قبل ذلك يلعب دوراً في تعليم الفقه والأصول والأخلاق والتفّ حوله تلامذة في هذه المجالات. في أجواء وظروف كهذه، أدرك النظام الحاكم مكانة الإمام السامية وسعى في إخماد شعلة النضال وصار الإمام الغرض الرئيسيّ لهجماته القاسيه.

من جانبه أكدّ سماحته مع سائر العلماء والشعب الإيراني المسلم وبمناسبة مرور أربعين يوماً على استشهاد الطلاب في مجزرة المدرسة الفيضيّة على مواجهة رؤساء البلدان الإسلامية والعربيه للكيان الغاصب الصهيوني ونددّ بالاتفاقيات المبرمة والموقّعة بين الشاه وإسرائيل وهكذا وسّع نطاق كفاحه في سبيل الدفاع عن مصالح الأمة الإسلامية إلى ما يتجاوز الحدود الايرانيّة.

اعتقل رجال الأمن والاستخبارات الملكيّة الإمام في عشية الرابع عشر من شهر خرداد في أعقاب خطابه البارز والتاريخي الذي ألقاه في المدرسة الفيضيّة ونقلوه بسرعة إلى طهران.

انتشر نبأ اعتقال الإمام بسرعة في قم وضواحيها وحدثت إثرها حشود ومظاهرات واشتباكات عدّة وفي اليوم الخامس عشر من خرداد، انتشر النبأ في طهران ومشهد، وشيراز وسائر المدن الأخرى ووقع فيها مثل تلك الأحداث من المظاهرات والاشتباكات وأعلن الحكم العسكري في طهران وقم.

كان خامس عشر من شهرخرداد منطلق ثورة شعب ايران الإسلامية ومنعطفاً خطيراً في تاريخ نضال وقيادة الإمام الخميني في سبيل إسقاط الكيان الملكي. مع اعتقال قائد النهضة والمجزرة الوحشية التي ارتكبها النظام في الخامس عشر من خرداد سنّة ٤٢ أصيبت النهضة بالقمع والفشل الظاهريّن ولكن بدأت الاحتجاجات الواسعة من قبل رجال الدين وأبناء الشعب في مختلف أرجاء البلاد وطلبوا إطلاق سراح الإمام وهاجر جمع من العلماء إلى طهران احتجاجاً على هذه المبادرة وكان الناس يبدون غضبهم واستياءهم من اعتقال سماحته بالأساليب المختلفة فلذلك اضطرالنظام الحاكم أن يطلق سراحه في الحادي عشر من مرداد ١٣٤٢ (١٣٨٣هـ ق). واستبدل معتقله بدار في حيّ داودّيه حيث اسكنوه هناك في حصار من ناحية قوات الأمن، ثم نقلوه من هذا المكان إلى مكان آخر في حيّ قيطريه، وبقي هناك حتى الثامن عشر من فروردين ١٣٤٣ (١٣٨٣هـ ق). حيث خلص من الحصار ورجع إلى مدينة قم.

استمر الإمام بعد خلاصه من المعتقل والحصار في نضاله ضد الشاه وأعلن بصراحة مخالفته للنظام وكذّب وفاقه مع السياسات الخادعة وقال بأنّه لا يمكن ايجاد أي إصلاح بالقوة القاهرة ونادى بصراحة بانّ الشعب لن يستسلم ولن يخضع للنظام ولو استسلم الخميني. نحن في نفس الموقع الذي كنّا فيه من قبل؛ نحن نستنكر كل الاتفاقيات المضادة للإسلام؛ نحن نكافح الغطرسة والاستبداد؛ نحن نبدي نفورنا واشمئزازنا من الحكومات المستسلمة للكيان الإسرائيلي.

بعد ذلك عارض الإمام لائحةالحصانة القضائية للمواطنين الإمريكيين في ايران واعتبر المصادقة عليها من قبل مجلس الشورى والشيوخ رصاصة الخلاص التي اطلقت على استقلال البلاد.

إنّ خطاب الإمام وبيانه في رفض هذا القانون صارا سببين لاتخاذ قرار من ناحية النظام المستبد والعميل لأمريكا وإسرائيل بشأن المواجهة الحاسمة مع سماحته حيث أدركوا أنّه هو المصدر الأصلي للخطر عليهم ولايمكن لهم إلزامه بالصمت والاستسلام، وبما أنّ اعتقاله ومحاصرته داخل البلاد كان متعسراً ويزيد من صعوبات النظام الحاكم قرّروا نفيه عن البلاد وإبعاده عن الساحة السياسيّة. وفي صبيحة اليوم الثالث عشر من آبان ١٣٤٣(١٣٨٤هـ ق). اعتقل سماحته ونقل مباشرة إلى مطار مهر آباد ومن ثمّ إلى تركيا على متن طائرة عسكريّة.

امتدت فترة اقامته في تركيا لأحد عشرشهراً قضى خلالها أوقاتاً قاسية ومريرة ولم يمكنه المبادرة إلى أي عمل سياسيّ. بعد هذه الفترة وفي الثالث عشر من مهر ١٣٤٤(١٣٨٥هـ ق). غادر مع نجله السيد مصطفى ـ الذي ألحق به بعد أن قضى شهوراً في السجن داخل البلاد ـ تركيا عازماً إلى العراق وأقام في النجف الأشرف.

بدأ الإمام الخميني نشاطاته وبرامجه العلمية والتدريسية في النجف الأشرف وبما أنه صار في أجواء تختلف عن الأجواء الإيرانية استمر في نضاله وفقاً للمتاح من الظروف حتى إذا سنحت له الفرصة في عامي ٥٦و٥٧ أصدر بيانات وأرسلها إلى الشعب الايراني.[1] مارس النظام العراقي ضغوطاً ضد سماحته في ذلك الوقت

---

١. واصل الإمام إصدار بيانات إلى الشعب الإيراني طوال إقامته في النجف وبمناسبات عدة ووجّهها إلى البلاد وإلى المسلمين والإيرانيين في البلدان الأخرى ولكن في هذين العامين اشتدت هذه العملية.

بصدد ردعه عن النشاطات السياسيةضد النظام الإيراني وجعل أمامه أمرين للإختيار بينهما؛ الأولّ التوقف عن النضال، والثاني مغادرة العراق، فاختار سماحته الأمر الثاني وغادر العراق متوجهاً إلى باريس حيث كان الوصول إلى وسائل الإعلام أسهل فأقام هناك إلى أن وصلت الثورة الإسلامية ذروتها وتمهدت له أرضية الرجوع إلى إيران.

عاد الإمام الخميني إلى ايران في الثاني عشر من بهمن ١٣٥٧(١٣٩٩هـ ق). وسط استقبال عظيم من الشعب الإيراني وحمل على عاتقه أعباء قيادة الثورة الإسلامية وأسقط النظام الملكي وأحل مكانه الجمهوريّة الإسلامية.بعد إقامة الجمهورية الإسلامية في ايران واصل الإمام نضاله ضد القوى السلطوية والدفاع عن المستضعفين والمضطهدين لا سيّما عن الشعب الفلسطيني وشعوب البلدان الإسلامية الاخرى وكان أهم من كل ذلك الصمود في وجه عدوان نظام صدّام الغاشم ودعوة إلى المقاومة والصمود الشعب للحيلولة دون احتلال ايران والاستيلاء على أراضيها.

٥ ــ مكانة الإمام الخميني الثقافية وأُسسها

لكي نعرف نزعات الإمام الخميني القرآنية، كان من الضروريّ أن نعرف مستوى أعلى وهو مكانته الثقافيّة وأُسسه الفكريّة. عاش الإمام الخميني ثقافة الإسلام وتربّى في دائرة الفكر الشيعيّة وفي بيئة من العلم وقاده الواقع الاجتماعي والسياسي السائد في ذلك العصر إلى أفكار ونزعات مناسبة.

من الصحيح عن القرآن واهل البيت (ع) يشكلان ركائزه المعرفيّة، ولكنّا نعلم أن حصيلة هذا الاتجاه لا تكون شيئاً واحد بين العلماء المسلمين بل وحتّى الشيعة. فمثلاً نرى أنّ الأخلاق لها مكانة متينة في نظامه الفكري فلو بحثنا عن

سائر نزعاته نرى أن رحيها تدور على الأخلاق فالأخلاق هي الركيزة الفكرية له ويعرض علينا نوعاً من معرفة الإنسان نظرياً وعملياً في الفرد والمجتمع.

كان يهتم بالأخلاق منذ كان مُدرساً رسمياً من سنة ١٣٤٧هـ إلى أن دخل معترك الصراع السياسي وقاد النهضة وأخيراً حيث كان مُؤسساً وقائداً للجمهورية الإسلامية، كان يهتمّ في جميع تلك الأوقات بالناحية الأخلاقية وكان ينظر إلى كل شئون الاجتماعيه والاقتصادية والثقافية والسياسية من منظار أخلاقي وتشهد بذلك وصاياه وإرشاداته الموجهة إلى المسئولين في الجمهورية الإسلامية وهكذا بياناته الصادرة في المناسبات المختلفة.

ينبغي الالتفات إلى أنّ الإمام لا يتبع من خلال دروسه الأخلاقية وتعاليمه السلوكية منهج الفرديه والجمعية إنّما الإقبال على الأخلاق بمعناها الفردي ولا يدعوا إلى الانزواء وقطع العلائق عن المجتمع فلو كان ذلك لما ورد ساحة النضال السياسية والاجتماعية ولما دعى إلى إصلاح النظم الاجتماعية وإلى استئصال جذور الفساد والفقر والتصدّي للاستبداد. يرى سماحته أنّ الخضوع للإخلاق والقيم الإخلاقية إنّما يبتني على أسس ومبادئ معرفة الإنسان والنظرة الشاملة له وكان يعتقد أنه ما لم يصر الإنسان إنساناً بمعناه الحقيقي ومادام لم يطرد عن نفسه الرذائل الخلقية ولم يحلّ محلّها الفضائل والقيم، لا يحصل على الغرض الأسني للحياة. كان يبتغي السياسة وإصلاح المجتمع. هذا الذي ذكرناه إنّما هو من قبيل النموذج لأنّا نبحث الآن عن مكانة الإمام الثقافية لا عن آرائه في الأخلاق والسياسية أو أفكاره الفقهية أو الكلامية.

نسوق الكلام هنا حول موضوع وهو أن الإمام شكّل في شخصيته منظومة منسجمةً من الثقافة والتعاليم بحيث يهتمّ من ناحية بالعرفان والأخلاق ومن ثانية بالفقه والاصول والفلسفة والكلام ومن ثالثة باتّخاذ المواقف السياسيّة وأهم من

ذلك شغله الشاغل في الشئون والقضايا الاجتماعية وإصلاح الهيكلة السياسية وعرض حلول في هذه الساحة كإدارة المجتمع على أُسس الحريّة والاستقلال والديمقراطية. تلك الخصائص لاتكاد تجتمع في عصرنا هذا لدى مجتهد آخر وهذا ما يدّل على توقّد ذهنه وعبقريته الفذة.

إنّ المؤلف لهذه السطور يعتقد أن مبادئ الاتجاهات والنزعات الخمينيّة تنحصر في مايلي؛ العقلانيّة والعناية بالعقل، العناية إلى المجتمع، الواقعيّة والنظرة الشمولية للمجتمع والدعوة إلى وحدة المسلمين وتماسكهم من أجل الحصول على حلول لمشاكل وأزمات المجتمع الإسلامي. فلو كان الإمام لا يهتمّ بالعقل لما استطاع أن يطرح من الإخلاق فكرة فلسفية أو أن يؤسس فقهاً يبتني على العناية والعلاقة بالمجتمع وحاجاته والتطورات التي تطرأ عليه وفقاً للزمان والمكان.

فالآن يجدر بنا أن نشرح كلاً من هذه المبادئ والآراء بدقة وأن نحللها.

ألف: العقلانية

والمراد من العقلنة، هنا الاهتمام بالاستنتاجات العقلية، إذا رأينا باحثاً يناقش في القضايا والموضوعات العقائديّة والأخلاقية وهكذا في الأحكام الشرعية ولا يعتنق كل حكم لا يتلائم من الأسس العقليّة ويبدي احتجاجه فيما يضادّ السيرة العقلائية؛ أدركنا أن هذا الباحث ممن يعتني بالعقل وشأنه.

بالرغم من أن العقل يعد في الكتب الأصولية والفقهية من المصادر الأربعة لاستنباط الأحكام وتحدث عنه الاصوليون والفقهاء كثيراً في كتبهم ولكنّ استخدام هذا المبدأ في عمليّة الاستنباط في مواضع عدة من الأحكام الشرعية يرتبط كثيراً بما أشرنا اليه من قبل وهو شخصيّة الاصولي والفقيه الذي يقوم بهذه

العملية وايمانه بهذا الاصل إذ تطبيق الاصول على الفروع واستخدام العقل والاستدلال على الأحكام الشرعية بسببه تابع من هذه العقيدة الراسخة بمكانة العقل.

ينقل كثيرمن الباحثين لنا البرهان العقلي ولكنّه لا يناقش صحته وكيفيّته بل هو ناقل للمعنى العقلي فقط يقول أمير المؤمنين عليه السلام:

«عقلوا الدّين عقل وعاية ورعاية، لا عقل سماع ورواية فإنّ رواة العلم كثير ورعاته قليل»[1]

أنّ الذي يجنح للعقل لا يقبل كل خبر، ولا يخضع لكل تفسير للدين والنصوص الدينيّة ويسعى من أجل تنقيح مصادر الثقافة الإسلامية في الفقه وغيره. يضع جانباً العناصر التي دخلت الساحة الدينية من قبل الوضّاعين والمزيّفين ولاصلة لها بالثقافة الدينية الحقيقيّة ويعمل هذا بكل شجاعة؛ لأنّ العقلية قد رسخت في روحه وذهنه ولا يقبل كلّ نظرية ورواية حظيت بالقبول والاشتهار ولو كان مخالفاً للبراهين العقليّة.

لذلك نرى الإمام يفتي خلافاً لما هو الرائج بين المتشرعين بحليّة اللعب بالشطرنج مع شروط ويعرب بصراحة عن رأية:

« لاحظوا أحكام الله فقط ولا تكونوا متأثرين بالمتظاهرين والجهلاء من المعمّمين؛ إذ لو أنّا كان من المفروض علينا أن يمسّ من كرامتنا لدى هؤلاء المتظاهرين الحمق والجهلة من المعمّمين بواسطة بيان حكم الله ونشره فدعوه يكن كذلك»[2].

---

١. نهج البلاغه، الخطبة ٢٣٩.

٢. صحيفة الامام، ج٢١، ص١٥٢، رسالة الإمام في الجواب عن سؤال الشيخ محمد حسن القديري.

في هذا الصدد يشير سماحته في رسالته المشهورة بميثاق الأخوة إلى موضوعات فقهيّة تحتاج إلى تأمل أكثر عنايةً إلى ظروف زمانية ومكانية ومن جملتها مبحث الملكيّة وحدودها والأرض وأنواعها في الأنفال والثروات العامّة، النقد والعملة والعملية البنكيّة وغوامضها، الضرائب، التجارة المحليّة والخارجيّة، القضايا والشئون الثقافيّة والتعامل مع الفنون المختلفة،كالتصوير وصنع التماثيل والموسيقيا والمسرحيّة والسينما وما إلى ذلك. كذلك في ساحة حماية البيئة والمنع عما يضر بتناسقها، هكذا دور المرأة في المجتمع وفي كثير من المباحث التي اتّخذ سماحته مواقف تمتاز عما اتّخذه آخرون من الفقهاء.

إنّه لا يقوم بالاستدلال في مواضع من تلك البحوث؛ بل يكتفي فيها بالإشارة أو الفتوى ولكنّ هذا الموقف، يبيّن لنا اهتمامه الجادّ بالعقل وبالتطورات الحادثة على الساحات المختلفة؛ على سبيل المثال: يؤكد في مواضع عدة على ابتناء الأحكام على الاعتبارات العقلائية، أو يصرح بأنّ الأحكام مبتنية على مصلحة استمرار معيشة الناس والحضارة الإنسانية، وكل ذلك يدلّ على أنّه يستخدم العقل والعقلية في مواضع عديدة من الفقه والبحوث الفقهيّة[1].

حينما يؤكد الإمام على دور عنصري الزمان والمكان في الفقه واستنباط الأحكام ويقول مثلا: «إنّ الزمان والمكان لهما دور هما الحاسم في الاجتهاد فالموضوع الذي كان له في قديم الزمن حكم معيّن فنفس ذلك الموضوع في العصر الحالي وفي ظل العلاقات القائمة في مجالات السياسة وا لمجتمع والاقتصاد يطرأ عليه حكم حديث»[2].

---

١. انظر في هذا المجال إلى مجموعة آثار كنگره (المؤتمر) بررسى مباني فقهى حضرت امام خمينى نقش زمان ومكان، ج٧، ص٨١.

٢. صحيفة الامام، ج ٢١، ص٢٨٩.

هذا التأكيد من قبل سماحته، يحكي لنا أنّ الأحكام في رأيه ذات اعتبار زمني(التاريخية) وهذا بدوره يكشف عن مدى اعتبار العقل لديه وأنّه لا يقتنع بالنصوص والمنقولات في بيان الفتوى منفصلة عن الظروف والملابسات. يوجد هذا الطابع لدى الإمام حتى في المباحث الأخلاقية كشرحه للاربعين حديثاً والخطابات التي ألقاها بعد انتصار الثورة.

إنّ الإمام، له منظومته الخاصّة فكريّاً واخلاقيّاً وتبتني آرائه على المبادئ والتعاليم الفلسفية والكلامية والمعرفة الإنسانيةو حينما يقوم بتجليل المباحث في كلّ من هذه المجالات تظهر منه الدقة والعناية إلى العقل؛ على سبيل المثال حينما يتكلم عن القوة وما ينشأ عنها من مخاطرات ـ التي هي مدهشة ومغوية ـ يخاطب المسئولين ويقول: «كان هتلر راضياً بأن يهلك البشر كلهم ويبقى هو وحده في تلك القوة، أو أن تبقى آلمانيا تلك السلالة المتفوّقة فما هو الموجود في دماغ هتلر إنّما هو الموجود في أدمغتكم جميعاً ولكنكّم تغفلون عنه[1].»

هذا البيان في تحليل القوة وأنّها مستندة للنفس الإنسانيةو يوجب الطغيان من قبل صاحبهما، إنّما هو موجود في التعاليم القرآنية: ﴿كَلاَّ إِنَّ الإنسان لَيَطْغَى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى﴾. (علق:٦ـ ٧) يقول الإمام في التحليل العقلي عن مخاطرة القوة ويخاطب المسئولين.

«الإنسان هكذا، تكون الظروف النفسية للبشر كلهم بحيث إذا رأى أحدهم فيه استغناءً، طغى، إن كان الاستغناء من حيث المال يطغى بحسبه، وإن كان من حيث العلم، فهكذا وإن كان من حيث الجاه والمكانة فيطغى بمقدار ذلك..... لو

---

١. صحيفة الامام، ج ١٤، ص٣٧٩

تُرك الإنسان وشأنه لقال: ﴿أنا ربُّكُمُ الأعلى﴾.[١]....كلما يجد في البشر من خلافات، إنّما هو من ناحية عدم التهذيب... إنّ مَن هذّب نفسه لا يريها مستغنية أبداً.[٢]»

هذه العناية إلى العقل تظهر أيضاً في بيان أسس الحكم ودور الناس وأهميتهم في إقامة الدولة وبقائها. التفت سماحته إلى أمرين واقعين:

الأوّل، لا تكفي عدالة الحاكم شخصيّاً في صيانة الحكم عن الخطأ والزلل؛ لان العدالة وحدها لا تمنع عن وقوع الخطأ والزلل وقد يجور العادل عن قصد السبيل، فعلى الشعب وكافّة الناس أن يراقبوا أعمال الحاكم وممارساته.[٣]

الثاني، إنّ نظام الحكم قائم للناس ولمصالحهم، فلو لم يرضوا بوقوع أمر فلا تنجح مساعي الحكم، فعلى الحكم كسب رضا الناس من أجل نفاذ أمره والحصول على التوفيق. يجيب سماحته عن سؤال أحد الصحفيين حينما سأل: ما مرادكم من الجمهورية والديمو قراطية قائلاً:

«الجمهورية معناها نفس المعنى الموجود في كل مكان توجد فيه جمهورية ولكن هذه الجمهورية[التي نتكلم عنها] تعتمد على دستور إنما هو الشرع الإسلامي[٤]»

أفاد في موضع آخر:

«لو أن شعبا لم يرد ولم يتخير أمرا، فلايمكن فرض ذلك الأمر عليهم؛ نعم يمكن فرض أمر أو امور على جماعة، أو كتلة ولكنه لا يمكن فرض أمر على

---

١. النازعات: ٢٧.

٢. صحيفة الامام، ج١٤، ص٣٨٩، ٣٩٠.

٣. صحيفة الامام،ج٥، ص ٤٠٩و ج١٤، ص٣٧٨.

٤. صحيفة الامام، ج ٤، ص ٤٧٩.

شعب من الشعوب[١]»

كما أنه يعد استناد الحكم إلى أكثرية الشعب ضمانا ومؤمّنا لاستمرار وبقاء الجمهورية الإسلامية[٢]

هكذا نص في موضع آخر على دور الشعب ومناط شرعية الحكم قائلا:

أوّلاً: أن يستند إلى آراء الشعب بحيث يتدخل كل أبناء الشعب في انتخاب الشخص، أو الأشخاص الذين يتسلمون مقاليد الحكم....

[وثانياً]: أن يكون هؤلاءالمتسلمون للحكم على صلة دائمة بممثلي الشعب وأن يشاوروهم فيما يتخذوه من قرارات؛ فإذا صادق الممثلون على قرار، فليس لهم اتخاذ القرار من قبل انفسهم[٣].

ب: الفكر الإجتماعي

من المبادي الرئيسيّة لفكر الإمام الخميني، عنايته بالمجتمع والفكر الإجتماعي. كان الفقه الشيعي منذ زمن طويل مبتنياً على الفكر الفرديّة وكان الفقهاء يميلون إلى النزعات الفرديّة، كانوا يصدرون فتاوى ويوجهونها إلى النّاس ولكن لا شأن لهم بتنفيذ هذه الفتاوى ولا يهتمون بما تترك هذه الفتاوى من خلفيّات وآثار على الساحة الاجتماعيّة؛ بل كانوا لا يرون للمجتمع هويّة مستقلة عن الأفراد. من ناحية أُخرى إنّ المفكّرين الدينيين، سيّما الفقهاء ما كانوا ليطرحوا مباحث كنظام الحكم والعدالة الاجتماعية ونظاماتها وصعوبات الأمة الإسلامية وعلل تخلّف المسلمين وتنسيق حياة وحقوق البشر وغيرها من

---

١. صحيفة الامام، ج ١٨، ص ١٤١.

٢. صحيفة الامام، ج ٥، ص ١٧٠.

٣. صحيفة الامام، ٤٣٦.

المباحث ولا موقع لها في آرائهم وأنظارهم.

فلو اهتمّ أحد في مثل هذه الظروف بهذه الشئون في حياة الإنسان ومسجداتها على ساحة الواقع وفكّر في أسباب عزّة الشعوب والإطاحة بما يوجب وهنهم وضعفهم، كالجهل والفقر والسعي وراء الحصول على ما يسدّ حاجاتهم ويلم شعثهم والسعي أيضاً من أجل ايجاد الصلة بين الأهداف الدينية والأهداف الاجتماعية؛ يتبين لنا من ذلك أنّ العناية بالمجتمع والاهتمام بشئونه تشكل ركيزة رئيسيّة في أفكار وآراء هذا الرجل وأنّه يختلف عن غيره بكثير. إنّ الإمام كان يفكّر منذ زمن طويل في هذا المهام التي استقطبت ضميره وحينما كان كثير من رجال الدين يحسبون العزلة والابتعاد عن الساحة السياسيّة شيئاً مستحسناً، أو كان جُل اهتمامهم ينصبّ في ساحة واحدة ومعدودة من المجتمع الإسلامي وما كانوا ينتبهون إلى الدسائس والمؤامرات التي لا تزال تمارس ضد المسلمين وبغرض ايجاد الخلافات بينهم؛ كان يتكلم سماحته عن رفعة الإسلام وعلوّه وكان يشنّ هجومه الإعلامي على أميركا ووليده اللاشرعي أي الكيان الإسرائيلي وينبّه على أسباب تخلف الشعوب في الأقاليم الإسلامية والشرقية ويذكّر بأن السبب الرئيسيّ لتخلّف المسلمين وفقرهم إنّما هو الأنظمة الاستبداديّة والعميلة للقوى الكبرى ومن بينهم الحكم الملكيّ القائم في ايران آنذاك الذي يشنّ الهجوم عليه. كل ذلك ـ ونحن في غنى عن الإتيان بشواهد من الأقوال والكلمات الصادرة من ناحيته ـ يدلّ على امتيازه البارز عن سائر الفقهاء والمفكّرين.

ج: الواقعيّة

هناك نقطة غامضة في هذا البحث وتساعدنا كثيراً الإبانة عنها حتى نعرف

حياة الإمام الخميني الاجتماعية والسياسية. عندما نقول: إن شخصاً يستند إلى الواقع ويكون هذا الاستناد من أسسه الفكريّة، فإنّا لا نعني بذلك أن الآخرين من غيره يستندون إلى الذهنيّة والخيال، ولا علاقة لهم بالواقع في ممارساتهم، بل نعني بذلك أمرين:

أوّلهما: إنّ ذلك الشخص يسير في حياته وأعماله وفقاً للبرامج والمصالح المعيّنة وتكون قراراته موائمة للواقع الخارجيّ في المجتمع والتطورات الراهنة في كل أوان.

ثانيهما: إنّه يحترز شعارات تافهة ويبتني اتخاذُ قراراته على الأولويات تلك التي يعيّنها الواقع الراهن في المجتمع وقوة التأثير وقلّة التكاليف والحدّ من الصراع غيرالضروري.

كانت تدابير الإمام، الدينيّة والسياسيّة مقترنة بالنظرة الواقعيّة في جميع مراحلها؛ حينما كان مجتهداً ومدرساً بارزاً في زمن مرجعيّة السيد البروجردي وكان مخالفاً له في بعض آرائه في إدارة شئون الحوزه العلميّة واتخاذ المواقف السياسيّة، ولكنّه لم يرد أن يمس بكرامة مرجعيّته، أو عندما بدأ نضاله السافر مع الحكم الملكيّ بمشاركة سائر المراجع الدينيّة وكان يريد أن يستخدم القوى الموجودة فيهم وفي الحوزات العلمية في سبيل تعبئة الشعب وتنبيههم على حقوقهم وتحقيق ما هو الكامن من الإمكانيات في المجتمع وكل ذلك ما كان ليتيسّر لولا مشاركة هؤلاء المراجع؛ أو في الأعوام التالية بعد ذلك حيث بقي سماحته وحيداً في ساحة الجهاد وانتقل إلى منفاه في العراق واستمرّ في جهاده زمناً طويلاً وحده، أو في البرهة التي برزت فيها كل الفئات السياسيّة من المسلمين وغيرهم على الساحة الجهادية والتحقوا بالأُناس المتواجدين في المظاهرات القائمة على الشوارع وما كان سماحته مريداً في إفضاح بعضهم

وإماطة اللثام عن مقاصدهم خوفاً من الفشل في صفوف النضال وهكذا المراحل التي مرّ بها الإمام بعد انتصار الثورة في مواجهة الصعوبات والنزعات المختلفة واتخاذ قراراته بشأن الحكومة ورجالها وإدارة شئون البلاد، في كل ذلك وبمجمل القول، ندرك إنّه وفي كل ما يمتّ إليه بصلة كان يدرك الواقع ويميز المصلحة ويرعيها في إدارة المجتمع الإيراني ولو أن أحداً كان يتجاوز هذه الحدود كان يسعى في ردعه عن ذلك وإرشاده إلى قصد السبيل وإصلاح المواقف الخاطئة، أو إلزامه على الصمت. فالإمام كان يحول بين المسئولين في الحكومة والنظام وبين تنازعهم داعياً في ذلك إلى رعاية المصلحة وما يشابهها من العناوين.

من الواضح أن بيان هذه الخصيصة من الإمام، لا يمكن إلاّ بالعناية إلى الأحداث التاريخيّة وذكرها والإلتفات إلى تفاصيلها، فلو أن أحداً أحاط خبراً بالأحداث الواقعة في الحياة الإمام طوال الخمسين عاماً، لتبيّن له المراد من هذا الرأي؛ لا سيّما إذا قارن أحد إجراءات الإمام ومواقفه تجاه هذه الأحداث بنظائرها الصادرة عن سائر رجال الدين والقادة والمراجع الدينيّين والسياسيّين، أدرك تماماً أنّه كيف استقرت مكانها هذه الرؤية الواقعيّة في طبقات فكر الإمام وأدرك أيضاً أهميّة مبدأ المصلحة في قراراته وما له من المكانة لديه.

لابدّ لنجاح أمل أو فكرة اجتماعية من الخضوع للواقعية، فكل ما حصل عليه الإمام من النجاح والانتصار من المرجعية والقيادة وانتصار الثورة الإسلامية والغلبة على الصعوبات والمشاكل عقيب الانتصار وإقامة الجمهورية الإسلامية فإنّما كل ذلك بفضل رؤية الإمام الواقعيه وبفضل حكمته وعقله.

د: النظرة الشموليّة

ينقسم الباحثون والمفكّرون إلى قسمين: أصحاب النظرة الجزئية، وأصحاب النظرة الشموليّة. أصحاب النظرة الجزئية، يتبعون في أبحاثهم معرفة الموضوعات الجزئية وهكذا التفاصيل الجزئية لموضوع، بينما يكون اهتمام اصحاب النظرة الشمولية، معرفة الموضوعات والقضايا الشاملة ولذلك يتمتعون بانسجام أكثر في عرض القضايا والموضوعات. يعتبر الإمام الخميني من القسم الثاني، الذي يؤكّد في اتجاهاته بدلاً من الاهتمام بالمباحث الجزئية على المباحث الشاملة؛ لذلك كان ناجحاً في إدارة الشئون العلميّة والاجتماعيّة كان يمضي قدماً بالتخطيط المناسب مع كل مرحلة ويتمتع في قراراته بالانسجام والاعتدال، ولا يستهلك طاقاته في الأمور الجزئية والمثيرة للجدل والخلاف.

إنّ نظرة الإمام الخميني الشاملة مشهودة للجميع من خلال آرائه ومواقفه في مجالات كإصلاح النظم السياسيّة والاجتماعية والتأكيد على وحدة المسلمين والاحتراز عن الخلافات والموضوعات المثيرة للجدل والتحدي، التي من شأنها الإضرار بالمجتمع الإسلامي ومصالحه وأمثال ذلك من القضايا الشاملة والمصيريّة.

إنّ التخطيط الواضح والبيّن للجهاد واتّخاذ المواقف الحاسمة والجدّ في مواصلة الأهداف السامية لصفات الذين لا يشغلون أنفسهم بالقضايا التافهة والضئيلة؛ إذ يؤدّي ذلك إلى الانحراف والزيغ عن القضايا الرئيسيّة والإخلال بالواجب الذي على عواتقهم، فلا يستطيعون أدائه في هذه الظروف.

كان الإمام الخميني يتميّز من بين أقرانه بهذه الخصلة البارزة، التي أعانته في مراحل مختلفة من حياته، لا سيّما في المرجعيّة الدينيّة وفي مرحلة بعد انتصار الثورة.

٦ ــ مكانة الإمام الخميني الاجتماعية

شاهد العالم الإسلامي شخصيات عظيمة علميّاً وثورويّاً، ربّما عاش بعضهم مغموراً واشتهر بعد موته حيث التفت إليه الباحثون والمؤرخون وعرفوا مكانته العلمية وعبقريته الاجتماعيه. والبعض الآخر قضى شطراً كبيراً من عمره في السجن والنفي والحصار، ولكنّه لم يكن معروفاً للجماهير من النّاس واشتهر هكذا بعد مرور السنين أو القرون.

و لكنّ الأمر في الإمام الخميني كان على العكس من ذلك حيث كان من بداية أمره معروفاً من قبل الجماهير الحاشدة من الناس؛ إنّه قضى كل المراحل التي يقضيها كل مناضل من الحبس والحصر طوال شهور كثيرة والنفي إلى خارج البلاد، ثم بعد ذلك اشتعل فتيل الثورة في مرحلة النهائية وكان الجماهير في جميع تلك المراحل يقبلون عليه؛ أمّا خصاله الفرديّة والعلمية، فإنّما كانت معروفة لدى تلامذته وخاصته القريبين منه.

كان الإمام الخميني من بين المراجع والشخصيات الدينيّة مشهوراً بالجدّ والشجاعة واكتماله النفسي في الجانبين العلمي والمعنوي؛ كان كلامه ذا تأثير متميّز على المخاطبين بحيث يدفعهم إلى أقصى حدود الإيثار والتضحية. يتواجد في ساحة شخصيته عناصر مختلفة وقد بلغ من الذروة أعليها من نواحٍ كثيرة علميّاً ونضاليّاً وثورويّاً، هكذا في مجاهدة النفس والحصول على المعرفة الشهوديّة وفي العرفان العملي.

يُعتقد في الأغلب، أن السرّ الكامن وراء تأثيره المدهش على المخاطبين في نداءآته وخطاباته، إنّما هو سموّه وتعاليه من الناحية النفسيّة والمعنويّة، ولكنّ هناك رجالاً في التاريخ كانوا على مستوى عال من المراتب المعنوية ولا نشاهد

لكلامهم وخطابهم تأثيراً حتى على القلة القليلة من خاصّتهم، فهذا السرّ لابدّ أن يكون وراء عناصر وأسباب متعددة منها أصالته في الفكر وسداده في الرإي وصدقه وصراحة لهجته غير المشوبة مع الجماهير والايمان بكرامتهم وعدم المساومة على قضاياهم. لم يستخدم الإمام الخميني الدين كآلة للوصول إلى الأغراض ولم يتظاهر بالدين والعرفان، ولم يتترّس بالناس حينما كان على ذروة القوة والمكانة الاجتماعية، ولذلك كان يصرح بأنه:

«ليس لأحد أن يرى نفسه مطلقاً وبريئاً من الانتقاد[1] إنّ الحكم والقيام بإدارة الشئون من قبل شخص أو أشخاص لا يكون أداة للتفاخر والاستطالة على الآخرين حتى يضيّعوا حقوق الشعب لصالح حقوقهم. لكلّ أحد من أبناءالشعب أن يسئل الحاكم في المجتمع الإسلامي ويستوضحه وينتقده[2].»

وصرّح في موضع آخر أيضاً:

«إنّ الذين يريدون نقض القانون، إنّما هم مستبّدون برزوا في صورة إسلامية[3].»

و في الكلام حول الأكثرية والأقلية وأن بعضاً يعدّون أنفسهم معياراً للإسلام وحدوده ولو كانوا الأقليّة، قال:

«على الجميع أن يُلزموا أنفسهم لقبول القانون والتسليم له، ولو كان مخالفاً لرأيكم؛ لأن الملاك هو الأكثرية[4].»

لهذه الأسباب كان الإمام الخميني، يحظى بإقبال عامّ وترحيب واسع من

---

١. صحيفة الامام، ج٢١، ص١٧٩.

٢. صحيفة الامام، ج٥، ص٤٠٩.

٣. نفس المصدر، ج١٤، ص ٤١٥.

٤. نفس المصدر، ج ١٤، ص٣٧٧.

ناحية الجمعيات الإسلامية والتيارات المختلفة، فكما أن عودته إلى إيران كانت مقترنة بأوسع الترحيبات واستقبله حشود غفيرة من الناس لا مثيل لها في الثاني عشر من بهمن عام ١٣٥٧ ش(١٣٩٩هـ) في طهران؛ كذلك كان نعيه سبباً لدهشة الجماهير في الداخل والخارج واحتشدوا مرة أُخرى لوداعه وتشييع جثمانه أكبر من حشدهم لاستقباله. إذا ما كان الإمام يصدر أوامره بالتعبئة الشعبيّة للدفاع عن الإسلام والثورة كانت تشكل صفوف طويلة من المتطوعين والراغبين في التضحية والاستشهاد. وحينما كان مصاباً بالمرض القلبي وانتقل إلى المستشفى، أعرب كثير عن استعدادهم لمنح قلوبهم له عن طريق المراسلة أو الحضور في المستشفى، فالسّرّ في كل ذلك الحُب والوداد، إنّما يجب أن نبحثه في إيمانه الصادق وزهده وصدقه وإخلاصه وصفائه واستقامته على الطريقة وعدم انقلابه على عقبيه طوال الزمن في مرجعيّته وقيادته وأخيراً في أسلوب كلامه وخطابه للناس.

٧ ــ مكانة الإمام الخميني العلمية في أوساط العلماء

اشتغل الإمام الخميني أعواماً طويلة بالتحصيل وتدريس العلوم الإسلامية في الحوزة العلمية.

بالإضافة إلى تبحّره الفائق في الفقه والاصول، فإنه كان متضلعاً أيضاً في العلوم العقليّة، كالفلسفة والعرفان النظري والكلام، وهكذا علم الأخلاق وتفسير القرآن. بالرغم من أنه استهلك ما يناهز ثلاثين سنة من العمر في الفقه والاصول في المستوى الرفيع ولكنه لم يكن ليغفل عن مدارسة الفلسفة والعرفان، فالأعمال الباقية من سماحته، كتقديرات للدروس الفلسفية وتحرير الكتب العرفانية والأخلاقية والحواشي على الآثار المهمّة في العرفان، تحكي تماماً عن اهتمامه

بهذه المجالات العلميّة وبذل الوقت والجهد في إشاعتها وترويجها وتربية التلاميذ في ساحتها.

في مجال التفسير، خصوصاً فبالإضافه إلى ما كتبه مستقلاً من تفسير السور القرآنية، كالحمد والإخلاص والقدر، فإنّه قام بمناسبات مختلفة، كالخطابات التي القيها بعلميّة تفسير القرآن وهكذا في مطاوى كتبه المختصة بالبحوث الفقهية والاصولية والعرفانية، وقد كشف في كلها عن إحاطته بالتفسير والشئون التفسيرية، بما أظهر اهتمامه بالكتاب المجيد في ندائه الأخيرأي وصيته السياسيّه الإلهيّة.

فشخصيّته علميّة وثقافية اكثر من أن تكون سياسيّة؛ لأن نضجه العلمي كان على محمل من العلوم والثقافة الإسلامية وبهذه القوة تمكّن من النجاح في الساحة السياسيّة، نذكر فيما بعد قائمة بالأعمال الكثيرة والمتنوعة له، ولكن النقطة الأهم في ذلك الفحوى العلمي والثقافي لخطاباته وبياناته، بحيث لو لم يبق لنا أثرمنه سوى هذه الخطابات والبيانات، فمن الممكن لنا أن نعرف مكانته العلمية والقرآنية، من هذه الخطابات والبيانات.

٨ ــ الآثار والمؤلفات

بقي من الإمام الخميني آثار وأعمال قيمة في المباحث الحديثية والفقهيّة والعرفانيّة والاصوليّة والأخلاقيه والكلامية. كما أن تلاميذه، قد ألّفوا تقريرات لدروسه في الفقه والاصول والفلسفة، وهكذا رسائل صغيرة في المجالات المختلفة، سيّما الأخلاقي والعرفاني والفقهي؛ وكتب الإمام أيضاً حواشي على الكتب الأصلية في العلوم الإسلامية في فترة تدريسه إيّاها ولكنّه من المؤسف أن بعضاً من هذه الأثار افتقد في زمن الانتقال من دار إلى أُخرى وهكذا في

المداهمات من قبل رجال السافاك الشاه، لمنزله ولمكتبته ولكنّه بقي شطر كبيرمنها.

من جانب أخر، فإنّ الفرصة قد سنحت له عقيب الثورة للّقاءات المتناوبة مع الشعب والمسئولين الحكوميّين، أو أن يصدر بيانات ورسائل يخاطب من خلالها فئات مختلفة من المخاطبين؛ قد جمع كل ذلك وانتشر في مجموعة ضخمة.

أُلف قسم من آثار الإمام بلغة خاصة وتتيسّر الإستفادة من هذا القسم لبعض من طلاب العلوم الدينيّة الذين يواصلون دراساتهم في المراحل التخصصّية ويحتاج إضافة إلى ذلك إلى تفسير وشرح من الأساتذة المختصّين في تلك العلوم ولكنّ قسماً آخر منها أُلف على مستوى عامّة الطلاب؛ بل وحتى الأناس العاديّين.

نقدم هنا قائمة آثار الإمام الخميني وتأليفاته إجمالياً؛ إذ التفصيل في ذلك يستدعي وقتاً ومجالاً على حدة وهو خارج من إطار هذا الكتاب.

١ـ **آداب الصلاة:** وقد اختتم تحريرها في الثاني من ربيع الثاني ١٣٦١هـ (٣٠ فروردين ١٣٢١ ش) تمّ تحريرهذا الكتاب باللغة الفارسية بعد تأليف: «سرّ الصلاة» في البيان التفصيلي عن الآداب القلبيّة والأسرار المعنويّة للصلاة بلغة أسهل من كتاب سِرالصلاة، وكما أشار في مقدمته، بما أن رسالة سرّ الصلاة كانت لا تناسب فهم العامّة، فإنّه كتب هذا الكتاب في شرح الآداب القلبيّة والمعراج الروحاني.

نشرهذا الكتاب قبل طبعه المنقّح بعنوانه: « پرواز در ملكوت» مع إضافات من قبل مصححه وانتقل إلى اللغة العربية. للكتاب ثلاث مقدمات؛ إحديها هي المقدمة الأصليّة التي ألفت في البداية وفي أهميّة الموضوع خطاباً للقارئين وقد أُضيفت فيما بعد مقدمتان قدّم فيهما أثره لنجله السيد احمد الخميني ولكنّته

السيدة فاطمة طباطبائي مخاطباً ايّاهما.

٢ـ الآربعون حديثا: وقد ألّف هذا الكتاب وفقاً للسنّه الرائجة في حفظ أربعين حديثاً التي وردت في الروايات وأنشأت على اساسها كتب كثيرة من قبل العلماء في الحوزات الدينيّة. كان سماحته يلقي هذه الأحاديث الأخلاقيّة والاعتقادية في المدرسة الفيضيّة إلى جانب تدريسه العلوم الرائجة في الحوزه، ثم كتبها وجمعها في هذا الكتاب في عام ١٣٥٨ ق(١٣١٨ش) تدور رحى البحث على الفحاوى الأخلاقية والعرفانية بيد أنّه لم يكن يغفل عن العلوم الأخرى كفقه اللغة والتفسير والفلسفة والكلام والفقه في أداء مقاصده حول شرح الأحاديث.

أسلوبه في الكتاب يبتني بعد نقل الحديث على الإتيان بالترجمة الفارسيّة، ثم بعد ذلك إيضاح بعض الكلمات والدقائق النحويّه؛ وهكذا نقل الأقوال في بعض المواضع وأخيراً الإيضاح الشامل والمفصل للحديث.

٣ـ الاجتهاد والتقليد: ألّف هذا الأثر في عام ١٣٧٠ ق، بعد ما فرغ من تدريس الدروس الأصوليه وقد بحث فيه المحاور الاربعة وهي شروط الاجتهاد وشروط القضاء وشروط المرجعيّة في الإفتاء واختيارات كل واحد منها، نشر أوّل مرّة في مجموعة رسائله في عام ١٣٥٨ هـق وبعد ذلك طبعته ونشرته موسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني في صيف ١٣٧٦ش(١٤١٨هـق) بصورة مستقلة.

٤ ـ الاستصحاب: يبحث هذا الكتاب واحداً من المباحث الأصوليّة وألّفه الإمام الخميني حينما كان يسكن مدينة محلات عام ١٣٧٠ هـق في العُطلة الصيفيّة للحوزات العلمية. طبع هذا الكتاب ضمن رسائله في عام ١٣٥٨هـ ولكن مؤسسة التراث طبعته مرة أُخرى عام ١٣٥٧ ش :١٤١٧ق، مع التحقيق والتصحيح والفهارس الجديدة.

٥ـ الاستفتاءات: مجموعة تحتوى على الأسئلة في المجالات الفقهية العمليّة التي وردت عليه من ناحية المقلّدين فيما لم يكن هناك فتوى منه أو كان هناك غموض في الفتوى. مما يلفت النظر في هذه المجموعة إنمّا هي الأحكام الحديثه والمستحدثة. ترتيب هذه المجموعة حسب أبواب الفقه ونظمت في مجلدين في هيئة السؤال والجواب، يتبيّن لنا من خلال هذه المجموعة من الأسئله والأجوبة التاريخ الاجتماعي والعقائدي واهتمامات الناس في هذه البرهة الزمنيّة.

٧- أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية؛ كتاب في موضوع أُصول الفقه وألّفه الإمام الخميني كحاشية على كفاية الأصول للآخوند الخراساني عام ١٣٦٨هـ (١٣٢٨ش) في مجلدين والذي نطلّع من خلاله آراءه الأصوليه بالمقارنة مع آراء سائر العلماء في علم الأصول. نشر هذا الكتاب لأوّل مرة في مجلدين من قبل مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني. عام ١٣٧٢ ش.

٧ـ بدائع الدرر في قاعدة نفي الضرر؛ رسالة باللغة العربية في البحث عن قاعدة لا ضرر، التي تعدّ من القواعد الفقهيّة المهمّة التي ألّفها إضافة إلى التدريس منه والتقرير من قبل تلامذته في عام ١٣٦٨ق(١٣٢٨ش)و قد طبعت أيضاً ضمن رسائله الأصولية للمرة الأولى عام ١٣٨٥ق(١٣٤٤ش) في مدينة قم ثمّ بعد ذلك نشرتها مؤسسه تنظيم ونشر آثار الإمام في هيئته المستقلة مع التعليقات والفهارس بهذا العنوان عام ١٣٧٢ ش :١٤١٤هـ ق.

٨ ـ تحرير الوسيلة؛ الّذي يحتوى على فتاوى الإمام الخميني باللغة العربية في مجلّدين وقد حررّه أيّام إقامته في تركيا (١٣٤٣ ـ ١٣٤٤) في المنفي.تمّ تحريره بعد التعليقة على وسيلة النجاة للسيد أبوالحسن الإصفهاني وعلى رسالة نجاة العباد العلميّة ونسيجه على ذلك المنوال مع فرق واضح وهو الإتيان

بالمسائل الحديثه والمستحدثه ولا سيّما ما يتعلق بساحة الجهاد والنضال ضد الظَلَمة والطواغيت.

٩ـ **التعليقة على الفوائد الرضوية**؛ هذا الكتاب حاشية على الكتاب العرفاني والعقائدي الذي ألّفه الحكيم العارف، قاضي سعيد القمي، شرحاً لحديث: رأس الجالوت، المروي عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام. بادر كثير من العلماء إلى شرح هذا الحديث ويكون ما ألفه قاضي سعيد من أحسن هذه الشروح حيث إرتضيه الإمام وأوضح مقاصد المؤلف وأضاف إليها حواشي في بعض مواردها. طبع للمرة الأولى من قبل مؤسسّة تنظيم ونشر آثار الإمام منضماً إلى التحقيق والتصحيح والحواشي والفهارس في سنة ١٤١٧هـ ق.

١٠ـ **تعليقات على شرح فصوص الحكم ومصباح الأنس**؛ وتشتمل على جزئين منفصلين الأوّل على شرح فصوص الحكم للقيصري والثاني على مصباح الأنس لابن حمزة الفنّاري تنقسم هذه التعليقات وفقاً لفحاويها إلى ثلاثة أقسام

الف: التعليقات الإيضاحيّة؛ ب: التعليقات التي تقدم اقتراحاً أو نظرة جديدة؛ ج: التعليقات التي تنتقد آراء المؤلّف وتكون حواشي في الحقيقة. قدّم الإمام الخميني آرائه العلميّة وانتقاداته عام ١٣٥٥ ق(١٣١٥ش) حينما علّق على أكثر من ثلث الكتاب وتكون تعليقاته زهاء ٢٤٠ تعليقة وطبعت لأوّل مرة في مدينة قم من قبل موسسّه «پاسدار اسلام».

١١ـ **التعليقة على العروة الوثقى**، للسيد محمد كاظم اليزدي (ت١٣٣٧ ق) التي ألّفت عام ١٣٧٥ق (١٣٣٥ش) وتشتمل فتاوى الإمام الخميني الفقهيّة في مختلف الأبواب الفقهية. تعتبر العروة الوثقى من أهم الكتب الفقهية من حيث الفروعات الكثيرة وبهذا السبب صارت محطّ نظر للعلماء وكتبوا عليها حواشيهم. طبعت بصورة مستقلة وهكذا في حاشية الكتاب.

١٢ ـ التعليقة على وسيلة النجاة؛ هذه أيضاً حواشٍ من الإمام على الكتاب الفقهي الفتوائي للسيد أبو الحسن الإصفهاني (ت١٣٦٥ ق) من كبار العلماء والذي هو كالعروة الوثقى في تداوله في الحوزة العلمية وإن لم يكن مثلها ولكنّ لها خصائص ومن أجلها قام سماحته بالتعليقة عليه.

١٣ـ تفسير سورة الحمد؛ هذا الكتاب تفسيرعرفاني لسورة فاتحة الكتاب وتمّ في ثلاثة أقسام وفي أزمنة مختلفة:

القسم الأوّل، قد ورد في كتاب «سرالصلاة» عند البحث عن الآداب القلبيّة والأسرار المعنويّة الصلاة، والأسلوب المتّبع في هذا القسم حكميّاً وعرفانياً وأخلاقياً مثلما صنعه عبد الرزاق الكاشاني في تأويلات القرآن. وقد تمّ تحريره عام ١٣٥٨هـ (١٣١٨ش).

القسم الثاني هو ما ألّفه في كتاب «آداب الصلاة» في بحث القرائة وبلغة أسهل وهو بيان آخر لسورة الحمد، وقد ألّف عام ١٣٦١ ق(١٣٢١ش).

و القسم الثالث والأخير هي مجموعة من خمس جلسات لدرس التفسير الذي ألقاه عام ١٣٥٨ش وأذاعته تلفيزيون الجمهورية الإسلامية الإيرانيّة ولكنّه لم يستمرّ حيث احتجّ عليه بعض معارضي الأبحاث العرفانية المعروفين بالتفكيكين(التفكيك بين الفلسفة والمعارف القرآنية والحديثية).

يحتوي الكتاب أيضاً على فقرات مبعثرة أُخرى من الآراء والكلمات التي أبداها الإمام في تفسير بسم الله وأبعاض أُخرى لسورة الحمد في مناسبات مختلفة والكل مجموعة جديرة بالعناية وقد طبعت عام ١٣٧٥ش :١٤١٧هـ من قبل مؤسسّه تنظيم ونشر تراث الإمام.

١٤ـ تقريرات دروس الإمام الخميني؛ وقد وقعت في ظل هذا العنوان مجموعة كثيرة من الكتب في المباحث الأصولية والفقهية التي قررها رجال من

تلامذته؛ ففي الأصول يمكن الإشارة إلى تنقيح الأصول للشيخ حسين تقوي الاشتهاردي وتهذيب الأصول، للشيخ جعفر سبحاني التبريزي، ومعتمد الأصول للشيخ محمد فاضل اللنكراني، وفي الفقه إلى كتاب البيع، للشيخ محمد حسن قديري وكتب أُخرى تكون حصيلة لما كتب تلامذته في جلسة تدريسه.

تجدر الإشارة هنا إلى أن بعضاً من تلامذته، قاموا بشرح تحرير الوسيلة وبيان مستنداته، مثل مباني تحريرالوسيله، للشيخ محمد مؤمن القميّ ومدارك تحريرالوسيلة، للشيخ مرتضى بني فضل، والتعليقة الاستدلالية على تحرير الوسيلة، للشيخ ابوطالب تجليل التبريزي وعناوين أُخرى لم تطبع بعدُ.

١٥ ـ **تقريرات الفلسفة**؛ كان اهتمامنا في تعريف مؤلفات الإمام بما كتبه بيده ولكنّه حيث لم يكتب شيئاً في مجال الكتب الفلسفية كالمنظومة للسبزواري والأسفار للشيرازي وشرحها وهذه التقريرات نسيج وحدها في هذه الساحة، فقد اعددناها في زمرة أعماله والتفتنا إليها في انتخاب الآيات للتفسير والتأويل. هذه التقريرات كتبت على يدي المغفور له، السيد عبد الغني الأردبيلي في الفترة بين عام ١٣٢٣إلى عام ١٣٢٨ش(١٣٦٤ ـ ١٣٦٩هـ) وكانت الدورة الأخيرة لتدريس الفلسفة من قبل الإمام. تقع هذه التقريرات في ثلاث مجلدات، الأوّل والثاني يختصّان بشرح المنظومة للسبزواري والثالث يختصّ بشرح المجلدين الثامن والتاسع من الأسفار للشيرازي. ينبغي الالتفات إلى هذه التقريرات من جهتين:

الف: تتمتع هذه التقريرات بجزالة وسهولة القرائة وأُدّيت فيها المباحث بلغة فصيحة وتكون أسهل بالنسبة إلى سائر ما طرحه الإمام.

ب: بالرغم من أن هذه التقريرات هي تقريرات فلسفية ويتسلط عليها مثل هذه الأجواء ولكنّها مليئة بالنقاط المتميّزة في مباحث العرفان النظري والمقارنة بين القضايا الفلسفيّة والعرفانية وتلائم مع ما يوجد من الأبحاث في مصباح

الهداية وآداب الصلاة وسرّ الصلاة. من المفلت للنظر في التقريرات الاستخدام الوافر للآيات القرآنية وتقديم تفاسير طريفة وقابلة للتحليل والمناقشة.

١٦ـ **توضيح المسائل**؛ أو الرسالة العملية. المشتملة على فتاوى الإمام في الأحكام الشرعية لمقلديه؛ وقد تمّ تحريره بعد الرسالة المسماة ب: «نجاة العباد» ومثله باللغة الفارسيّة في مختلف الأبواب الفقهيّة واستمرار للسيرة التي اتخذت في زمن آية الله البروجردي (ت ١٣٤٠ ش) في تنظيم الرسالة العلمية والتي اتّبعت فيما بعد من قبل الآخرين.

١٧ ـ **الجهاد الأكبر أو جهاد النفس**؛ كتاب آخر للإمام في المجال الأخلاقي الذي ألقى مباحثه في هيئة خطابات في النجف الأشرف على الطلاب وتلامذته. ذاع صيت هذه المباحث بسرعة في الأوساط الحوزويّة؛ لأنها كانت ملائمة مع حاجاتها. طبع الكتاب عدة مرّات باللغتين الفارسيّة والعربيّة قبل انتصار الثورة وبعده.

١٨ ـ **الحاشية على رسالة الإرث**؛ هذا اللكتاب تعليقة على رسالة ملا محمد هاشم الخراساني (ت١٣٥٢ ق) مؤلّف منتخب التواريخ والتي كتب حواشي آخرون كالسيد أبوالحسن الإصفهاني والشيخ عبدالكريم الحائري والسيد حاج آقا حسين القميّ. الأصل باللغة الفارسيّة وعلّق عليه الإمام عام ١٣٧٢ق. لعلّ السبب في التعليقه على هذا الكتاب، إنّما هو عدم الإتيان بجميع مباحث الإرث من قبل السيد أبوالحسن الإصفهاني في وسيلة النجاة. طبع هذا الكتاب لاوّل مرة عام ١٣٧٨ش، في مدينة قم من قبل مؤسسّة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني مع تصحيح لنص الرسالة.

١٩ ـ **الحكومة الإسلامية أو ولاية الفقيه**؛ كتاب استدلالي في الفقه السياسي باللغة الفارسيّة ويحتوي على آراء الإمام في هذه الساحة وبيان أدلته ومواقفه في

أهم القضايا وأسخنها بعد انتصار الثورة الإسلامية وهي ولاية الفقيه.

في البداية، ألقى الإمام محاضرات في ثلاث عشرة جلسة كدروس في هذا الشأن، ثمّ استخرجت من الشريط ونشرت في النجف وايران. كتب سماحته خلاصة من هذه المباحث باللغة العربية وانضمت إلى مبحث الولاية في المجلد الثاني من كتاب البيع.

نشرت مؤسسة تنظيم ونشر التراث آخر طبعة من هذا الكتاب عام ١٣٧٣ ش :١٤١٥ هـ ق، منقحة مع الإيضاحات والفهارس.

تمّ تعريب هذا الكتاب لأوّل مرة في بيروت وطبع في النجف الأشرف في مائة وخمسين صفحة بعنوان **الحكومة الإسلامية** وبعد انتصارالثورة تمّ طبعه ونشره في بيروت عام ١٩٧٩ م والقاهرة عام ١٩٧٩ م وعمّان عام ١٩٨٨ م.

٢٠ ـ **الحاشية على الأسفار**؛ درّس الإمام في قم الأسفارالأربعة ذاك الكتاب القيّم لصدر المتألهين الشيرازي (ت ١٠٥٠ ق) أعواماً متتالية وكتب آرائه كحواشي على هذا الكتاب لم يصل إلينا نص ما كتبه الإمام بخطّه من الحواشي بسبب فَقد النسخة الأصلية التي كانت الحواشي موجودة فيها ولكنّ قسماً منها موجودة في التقريرات الفلسفية التي حررّها السيد عبد الغني الأردبيلي التي اسلفنا ذكرها من قبل.[1]

٢١ ـ **الخلل في الصلاة**؛ وكما هو الظاهر من العنوان كتاب فقهي استدلالي من آخر مؤلفاته في النجف الأشرف كانت البداية عام ١٣٩٦هـ والنهاية عام ١٣٩٨ق. طبع بعد انتصارالثورة عام ١٤٠٠ق ومن أهم المباحث فيه عدم استقبال القبلة، الصلاة خارج الوقت، الإخلال بالطهارة، غصبية المكان واللباس وعدم

---

١. تقريرات فلسفه، ج١، الصفحة السابعةعشرة من مقدمة المصححين.

ستر العورة.

طبعت موسسّة تنظيم ونشر التراث مرة أُخرى هذا الكتاب عام ١٣٧٨ش مع التحقيق والتصحيح وأضافت أليه المصادر والفهارس.

٢٢ ـ ديوان الشعر؛ كان الإمام الخميني منذ شبابه مولعا بإنشاء الشعر كالقصائد والغزليات وغيرها ولكنّ شطراً كبيراً من شعره صارا مفقوداً لأسباب سبق ذكرها آنفاً. ثمّ بقي منه بعد انتصار الثورة مجموعة من الشعر في أنواعه المختلفة، فطبع مع شطر قليل من أشعاره السابقة ضمن مجموعة سمّيت بديوان إمام. قبل ذلك أيضاً نشر عدد من أشعاره في مجموعات مسماة «بكأس الحبّ» و«مستودع السرّ» و«حميّا الحب» و«نقطة عطف» جاء في مقدمّة طبع هذا الديوان معلومات جامعة حول أسلوب الإمام في إنشاء الشعر وكيفيته، كما قدّم تعريف بالخصائص الفنيّة والأدبيّة للأشعار في ملحقه. نشر هذا الأثر لأوّل مرة في ٤٤٥ صفحة في شكل رائع عام ١٣٧٢ش من قبل مؤسسّة تنظيم ونشر التراث وتكرّر طبعه لعدة مرّات [١].

٢٣ ـ الرسائل العشرة؛ يشتمل هذا الكتاب على رسائل متفرقة في الموضوعات الفقهيّة وقواعدها باللغة العربيّة وتتراوح الفترة الزمينة لتأليفها بين عام ١٣٧٠هـ وعام ١٣٧٥هـ فعلى سبيل المثال ألّفت رسالة التقية عام ١٣٧٣ق ورسالة. فروع العلم الإجمالي عام ١٣٧٥. عناوين الرسائل كما يلي:

١ ـ التقية

٢ ـ فروع العلم الإجمالي

٣ ـ قاعدة من ملك شيئاً

---

١. انصارى، حميد: حديث بيدارى، ص ٢٣٨.

٤ ـ تداخل الأسباب

٥ ـ نقد قياس الأوامر التشريعية بالعلل التكوينيّة

٦ ـ موضوع علم الأُصول

٧ ـ تعيين الفجر في اللّيالي المقمرة

٨ ـ العقود والإيقاعات

٩ ـ قاعدة اليد.

١٠ ـ في الشروط المخالفة للكتاب.

نشر بعض هذه الرسائل مستقلاً كرسالة تعيين الفجر في الليالي المقمرة التي طبعت عام ١٣٦٧ش :١٤٠٨هـ.

٢٤ ـ الرسائل؛ و هي مجموعة من الرسائل الأُصوليّة كالتعادل والتراجيح التي ألّفها بنفسه باللغة العربية عام ١٣٧٠هـ (١٣٣٠ ش) والاستصحاب والاجتهاد والتقليد والتقية وقاعدة لا ضرر وقد تولّى تصحيحها الشيخ مجتبى الطهراني من تلامذة الإمام وأضاف إليها هوامش إيضاحية في بعض الصفحات.

٢٥ ـ سر الصلاة أو معراج السالكين وصلاة العارفين؛ وكما أشرنا سالفاً أنه كتاب باللغة الفارسيّة في بيان الآداب القلبيّة والأسرار المعنويّة الصلاة ويتميّز بالإيجاز والغموض، يستخدم المؤلّف فيه مصطلحات أهل العرفان ويمكن الاستفادة منه للخاصّة المستأهلين لهذه البحوث، ورد فيه قسم من التأويلات العرفانيّة للآيات القرآنية والروايات وهكذا في كتاب آداب الصلاة واقترن فيهما البحث عن الأحكام الظاهريّة الصلاة كالطهارة من الحدث والخبث وإباحة المكان ودخول الوقت وغيرها من الأحكام والآداب بالبيان وإيضاحاً للحكم والأسرار الباطنية لها والتفت إليها التفاتاً تاماً. طبعت مؤسسّة تنظيم ونشر التراث عام ١٣٦٩ ش، هذا الكتاب منقحاً ومع فهارس، كما طبع ونشر قبل ذلك مرات

عدة.

٢٦ ـ **شرح دعاء السحر**؛ هذا الكتاب شرح للدعاء الوارد عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام لأسحار شهر رمضان وقد وقع في طريق روايته الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام.

صنّف الإمام الخميني هذا الشرح باللغة العربيّة وأوضح نقاطها المهمة والغامضة العرفانية والعقائديّة، ولعلّه أوّل ما كتبه الإمام في السابع والعشرين من عمره؛ بعد أن قضى شطراً من حياته شاغلا بالعلوم النقليّة والعقليّة، أقبل على العرفان ونقل آراءً عن أُستاذه العلامة الشاه آبادي في هذا الكتاب حيث كان متأثراً به. طبع هذا الكتاب لمرّات ولكن يتميّز من بين الطبعات ما أصدرته مؤسسّة تنظيم ونشر التراث عام ١٣٧٤ ش :١٤١٦هـ بالتحقيق والتصحيح والفهارس.

٢٧ ـ **شرح حديث جنود العقل والجهل**؛ هذا الكتاب شرح لرواية بهذا العنوان مرويّة عن الإمام جعفر بن محمد بن محمد الصادق عليه السلام التي ذكر فيها خمس وسبعون عنواناً من الفضائل الأخلاقية ومقابلتها من الرذائل [1] وشرح الإمام الخميني خمساً وعشرين عنواناً من هذه العناوين باللغة الفارسيّة. في البداية يقوم المؤلّف بالناحية النظريّة وتحليل أوصاف العقل والجهل وكيفية وجودها وخلقها ثمّ بعد ذلك يهتمّ بالناحية العمليّة من الشئون الأخلاقيّة والمعرفة الإنسانية وهكذا الإرشاد إلى قضايا السير والسلوك.

ألقى الإمام مضامين هذا الكتاب على تلامذته في جلسات درسه، ثمّ كتبها

---

١. الكافي، ج١، ح ١٤.

في مدينة محلات.[١]

كما يبدو كان الإمام عازماً على الاستمرار في شرح البقيّة من عناوين الحديث ولكنّه لم يتوفر له المجال. طبعت فقرات من هذا الكتاب للمرّة الاولى في ثلاث مجلدات من قبل الشيخ علي الطهراني عام ١٣٥٦ ـ ٥٧ش : ١٣٩٧ ـ ١٣٩٨ق، مقرونة بالشرح وكان عنوانها بالفارسيّة: «اخلاق اسلامي» ونشرتها دور النشر الفارسيّة ذات العناوين التالية: خانه كتاب يزد وكانون نشر كتاب وانتشارات حكمت. ولكن مؤسسّة تنظيم ونشر التراث طبعت هذا الكتاب عام ١٣٧٧ ش، مع التصحيح ومراجعة النسخ الموجودة وضم اليه الفهارس.

٢٨ ـ **صحيفة الإمام أو صحيفة النور**؛ هذا العنوان يشتمل على اثنين وعشرين مجلداً وعلى مجموعة كاملة من البيانات والخطابات والمقابلات الصحفيّة والأحكام والرسائل والإجازات الشرعية في فترة مرجعيّته، سيّما بعد انتصار الثورة الإسلامية. من أهم ما ورد في هذه المجموعة والتي قدمت في أشكال مختلفة أُخرى منها مسلسل الكتب المسمى ب «تبيان» ، إنّما هي وصيّة الإمام السياسيّة الإلهيّة وهكذا توجيهاته السياسيّة والاجتماعيّة للشعب والمسئولين في الجمهوريّة الإسلامية.

هذه المجموعة التي يختص مجلد منها من بين الاثنين والعشرين مجلداً بالفهارس المختلفة للكتب والأشخاص والعناوين، قد طبعت قبل ذلك معنونةً بصحيفة الإمام تعليقات وتنقيحات وأُضيف إليها موارد من الخطابات والرسائل والإجازات؛ التي لم تصل قبل ذلك إلى مؤسسّة تنظيم ونشر الآثار؛ كما أنه هناك مجموعة متوفرة من الرسائل والأحكام والأحاديث المنسوبة إلى الإمام ولم تنشر

---

١. امام خميني، شرح حديث جنود عقل وجهل، ص ٤٢٩.

بعد ولابد من الإضافة إليها. نظمّت هذه المجموعة حسب الترتيب الزمنّي ويوجد خلالها تفاسير وإيضاحات للآيات القرآنية والروايات. دوّنت أيضاً مجموعة أُخرى من خطابات الإمام بعنوان الكوثر واقترن كل منها بالشرح والتفسير للظروف والأوضاع الراهنة زمن ايراد الخطاب، قد نشر من هذه المجموعة حتى الآن ثلاث مجلدات في ألف وتسعماته صفحة ومائة وأربعين خطاب في الفترة بين شهر آبان عام ١٣٤١ش، حتى شهر اسفند من عام ١٣٥٧ش ومن المأمول أن تستمر هذه العمليّة.

٢٩ ـ كشف أسرار؛ وهو ماكتبه الإمام عام ١٣٢٣ش : ١٣٦٤ق، في الإجابة عن شبهات عقائدية وسياسيّة واجتماعية أثارها كاتب باسم «حكمي زاده» في كتاب سمّاه: « أسرارهزارساله» عندما كان فئات يشنّون حملات إعلامية واسعة على رجال الدين والمؤسسّة الحوزويّة ويذكر فيه حقائق ونقاطاً تاريخيّة وسياسيّة باللغة والأدب المناسبين لذلك الوقت وكان قبل المرجعية. يؤكّد سماحته في هذا الكتاب على أحقيّة الآراء الشيعيّة ومدرستها والدور البناء والمصيريّ لرجال الدّين. لم يطبع هذا الكتاب بعد انتصار الثوره الإسلامية ونرجو من مؤسسّة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني أن تقوم بهذا الإمر وتنشره في هيئة جديدة ومناسبة مع الإيضاحات وبعض الحذف والإصلاح.

٣٠ ـ الطلب والإرادة؛ إنّ موضوع الجبر والاختيار من أصعب المباحث الكلاميّة الذي شغل أذهان كثير من العلماء والمفكّرين وفي الحوزة الإسلامية استدل كل من مؤيّدي هذين الرأيين بآيات من القرآن وأثار جدلاً وزاد الطين بلّة.

عندما كان الإمام الخميني يدرّس أُصول الفقه وعند التعرض لمباحث الألفاظ ومن بينها مبحث الطلب والإرادة اعتنى به عناية خاصّة من منظار فلسفي وعرفاني

ودرس الآيات والروايات والآراء في هذا المجال دراسةً مستقلّة، ثمّ نظمها كرسالة بنفسها. في عام ١٣٦٢ش ترجم الكتاب من العربية إلى الفارسيّة السيد أحمد الفهري وأضاف إليه شروحاً وفي عام ١٣٧٩ش : ١٤٢٠هـ طبعت مؤسسّة تنظيم ونشر التراث هذا الكتاب بلغتها الأصلية دون أي شرح بالتحقيق والتصحيح والفهارس.

٣١ ـ **كتاب البيع**؛ ألّف هذا الكتاب في خمسه أجزاء باللغة العربيّة وهو فقه استدلاليّ يرتبط بشئون البيع والتجارة. كانت الفترة الزمنية لتأليف هذا الكتاب بين عام ١٣٨٠هـ وعام ١٣٩٦هـ(١٣٤٠ ـ ١٣٥٥ش) وتمّ أكثر تأليفه في النجف الأشرف كما تمّ أوّل طباعته هناك ثمّ طبع بعد ذلك في إيران من قبل مؤسسّة تنظيم ونشر التراث بالتحقيق والتصحيح والمصادر والفهارس.

٣٢ ـ **كتاب الطهارة**؛ مصنّف فقهي استدلالي في أربعة أجزاء وباللغة العربية، نظم جزءان منه من عام ١٣٧٣هـ حسب ترتيب شرائع الإسلام للمحقق الحلّي (ت٦٧٦) ومنتهياً بمباحث الدماء الثلاثة ثمّ استمرّت بعد ذلك المباحث التيممّ والنجاسات وأحكامها في قم خلال عام ١٣٧٦هـ والجزء الثاني في العام نفسه والجزء الثالث عام ١٣٧٣هـ والجزء الرابع عام ١٣٧٧ ق.

من المؤسف أنّ سماحته لم يكتب مباحث الوضوء وأحكام المياه التي درّسها أيضاً بنفسه ولكنّ آية الله الشيخ محمد الفاضل اللنكرانيّ أحد من تلامذته، قررّها في مجلد مستقل وطبعتها مؤسسّة تنظيم ونشر التّراث بالتّصحيح والتّحقيق والفهارس ولكنّه بقيت من المباحث مباحث الأغسال وغسل الجنابة ولكنّ المؤسسّة وعدت أن تنشرها في مستقبل قريب.

جدير بالذكر أن تلامذةً اخرين من بين تلامذة الإمام كالسّيد هاشم رسولي المحلاتي والسّيد جواد علم الهدى ومحمّد نصراللهي الخراساني أعدّوا تقريرات

لهذه الدّروس في مباحث الطهارة ولكنّها لم تطبع بعد.[١]

توجد لكتاب الطهارة طبعتان، الاولى في أربع مجلدات من قبل مكتبة العلمية بقم والأخيرة التي أصدرتها مؤسسّة تنظيم ونشر التراث.

٣٣ ـ **محاضرات في الأصول.** تقرير لأبحاث الأستاذ الأعظم من ناحية سماحة آية الله العظمى المنتظري، ويشتمل لأكثر الأبحاث المرتبطة بالإستصحاب وهو تنبيهات الإستصحاب وكذا التعادل والترجيح والإجتهاد والتقليد وقد جاء في الهامش من التقريرات من التوضيح والنقد العلمية لمباحث استاذه. طبع الكتاب عام ١٣٨٨ش : ١٤٣٠هـ بالتّصحيح والتّحقيق والفهارس المختصّة من قبل مؤسسّة تنظيم ونشر التراث، فرع قم.

٣٤ ـ **لمحات الأصول؛** يحتوي هذا الأثر على تقريرات لدروس الأصول التي ألقيها سماحة آية الله البروجردي وكانت حصيلة لإستفادته منه خلال ستّ سنين (١٣٦٤ ـ ١٣٧٠ ق)، لم يسمّ المؤلّف أثره بهذا الإسم بل اختاره المصحّحون له.[٢]

يشتمل هذا الكتاب على مقدّمة وستة مقاصد ويبتدأ من مبحث الأوامر وينتهي ببحث حجيّة القطع وقسم من الظّنّ وهكذا لا يعمّ جميع المباحث الأصوليّة ومن بينها مبحث الظّن والبرائة والإشتغال والاستصحاب والتّعادل والتّراجيح حيث لم تسنح للأستاذ فرصة لطرحها.

بالرغم من أنّ الإمام ألّف كتباً أُخرى في علم الأصول وكان لديه آراء وأنظار تختلف عن آراء أُستاذه وكان يدرس في ذلك الحين ولكنّه لم يعترض على آراء أُستاذه واحترز من الانتقاد والدخل واكتفي بتقريرما أورده أُستاذه من الآراء.

---

١. كتاب الطهارة، ج ١، ص زاي، المطبوع من قبل موسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني.

٢. لمحات الاصول، ص لا المطبوع من قبل موسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني .

طبع الكتاب عام ١٣٧٩ش : ١٤٢١ ق، بالتّصحيح والتّحقيق والفهارس المختصّة من قبل مؤسسّة تنظيم ونشر التراث.

٣٥ ـ مصباح الهداية إلي الخلافة والولاية؛ كتاب عرفاني باللغة العربية فرغ من تصنيفه عام ١٣٠٩ ش :١٣٤٩هـ حينما بلغ من العمر ثماني وعشرين سنة ويحتوي الكتاب على المباحث الأصليّة من العرفان النظري كالتّوحيد ومباحث الأسماء والصّفات والخلافة الإلهيّة والإنسان الكامل وبيان الأسفار الأربعة والمقامات العرفانيّة.

كتب الأستاذ السّيد جلال الدّين الآشتياني على هذا الكتاب مقدمة مبسوطة هي بمنزلة الشّرح عليه فيما طبعته مؤسسّة تنظيم ونشر التراث؛ وقبل ذلك ترجمه السيّد أحمد الفهري إلى الفارسيّة مع مقدمة في تعريف الكتاب وإيضاح بعض من فحاويه ونشرت من قبل «پيام آزادي».

٣٦ ـ المكاسب المحرّمة؛ كتاب في الفقه الإستدلالي في جزئين فيما يحرم الإكتساب به شرعاً. ألقى المؤلّف مضامين هذا الكتاب كدروس على تلامذته من عام ١٣٣٧ إلي عام ١٣٤٠ش ثمّ كتبها في نهاية كلّ درس وفرغ من التأليف في الثّامن من جمادي الأولى عام ١٣٨٠هـ :١٣٤٠ش[1]. يعد الكتاب ثالث كتبه بعد الزكوة والطهارة في مباحث خارج الفقه. حقق وعلّق على هذا الكتاب مرتين: الاولى ما قام به الشّيخ مجتبى الطهراني من تلامذته من التّصحيح واستخراج المصادر عام ١٣٤١ش وطبع في مطبعة مهر، والثّانية ما أصدرته مؤسسّة تنظيم ونشر التراث منضماً إلى التّحقيق وإستخراج المصادر وعناوين المباحث المتّخذة من النصّ عام ١٣٧٤ ش.

---

١. الإمام الخميني، المكاسب المحرمة، ج ٢، ص ٤٣٢.

٣٧ ـ مناهج الأصول؛ أثر باللغة العربيّة في جزئين، ألّفه عام ١٣٧٣هـ : ١٣٣٣ش بعد فراغه من تدريس علم الأصول. لم يطبع الكتاب قبل انتصار الثّورة. قبل ذلك كانت آراء الإمام الأصوليّة مستفادة ممّا قرّره تلامذته لا سيّما من كتاب تهذيب الأصول للشيخ جعفر السّبحاني يتميّز هذا الكتاب بالنسبة إلى نظائره أي تهذيب الأصول ولمحات الأصول وأنوار الهداية بالإيجاز والدّقّة في إسناد الآراء إلى المؤلّف ولكنّه لا يشتمل على جميع مباحث علم الأصول بل يحتوي على مباحث الألفاظ فقط حتّي نهاية بحث المطلق والمقيّد.

تولّت مؤسسّة تنظيم ونشر التراث طبعه عام ١٣٧٣ ش :١٤١٤هـ بالتّحقيق والتّصحيح والفهارس المستخرجة.

٣٨ ـ الرّسائل العرفانيّة من المظاهر العرفانيّة؛ كتب الإمام الخميني وصايا وإرشادات أخلاقية وسلوكية إلى خاصّته والقريبين منه كما صنعه من غيره وطبعت مؤسسّة تنظيم ونشر التراث عناوين منها كمستودع السر وطريق الحبّ ونقطة عطف. والآن طبعت هذه المجموعة التي هي عبارة عن ستّ رسائل مكتوبة من عام ١٤٠٢هـ إلى ١٤٠٨هـ باللغة الفارسية بعنوان «جلوه هاي رحماني» وباللغة العربيّة بعنوان «المظاهر العرفانيّة».

٩ ــ رحيل الإمام الخميني

ارتحل الإمام الخميني إلى الرفيق الأعلى في السّاعة العاشرة والدّقيقة العشرين مساء اً لليوم الثّالث عشر من خرداد عام ١٣٦٨ش، ذى القعدة ١٤٠٩هـ ق، إثر مرض ألمّ به في الجهاز الهضمي وعمليّة جراحيّة طويلة.

اطّلع النّاس قبل ذلك بايّام على نبأ مرض الإمام في الجهاز الهضمي والقلب وأقاموا في كل حدب وصوب وبيت ومسجد وحتّى خارج البلاد حفلات

للتضرع والابتهال والدعاء إلى الله لشفائه ولكنّ قضاء الله جرى على أن يتذوّق طعم الموت، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفسٍ ذائقةُ المُوتِ﴾. إنّ أيّام المرض والعمليّة الجراحيّة والآنات الأخيره من عمره والآن الّذي التحق فيه إلى جوار ربّه كلّها، قد سجّلت بعدسة مخبوئة وضعها محبّوه في المستشفى. كان طوال هذا الزمن شاغلاً بذكر الله وحتّى في آخر ليلة من حياته وبعد ما أُجريت عليه عمليّات جراحيّة صعبة وطويلة وفي السابع والثمانين من عمره، كان يؤدّي صلوة الليل ويتلو القرآن بينما كانت الحقن المغذيّة موصولة بذراعيه وكان يتمتع في آخرساعة من عمره بطمأنينة وسكون؛ تلك الطمأنينة التي قد أشار إليها قبل ذلك بسنين في وصيّته حيث قال:

«بفؤاد وادع وقلب مطمئن ونفس مبتهجة وضمير يأمل فضل الله، استودعكم أيها الإخوة والأخوات لأرحل إلى مقري الأبدي. وأنا بحاجة مبرمة إلى صالح دعائكم وأسأل الله الرحمن الرحيم أن يقبل عذري في نقص الخدمة والقصور والتقصير، وأرجو من أبناء الشعب أن يقبلوا عذري في كل نقصٍ وقصور وتقصير وأن يسيروا قدماً بعزم ومضاء».[1]

لم يكن نعي الإمام إلى الناس إلا كزلزال عظيم هزّ أركان العباد والبلاد. انهملت عليه أعين كثيرة من الناس في ايران كلها وفي كل قطر من أقطار العالم التي كانت تعرف الإمام الخميني ورسالته بما لم يسبق له مثيل في تاريخ العالم الإسلامي إثر وفات رجل في الساحة الدينيّة أو العلميّة أو السياسيّة، حيث برزت على المستوى العالميّ ردود فعل واسعة وعميقة وحاكية عن الحزن والأسى في إقامة المأتم على الراحل العظيم.

---

١. صحيفة امام، ج ٢١، ص ٤٥٠.

إن التقارير المعدّة من قبل المراسلين والمصوّرين من وكالات الأنباء والصحف وشبكات الإذاعة والتلفاز دالّة غاية الدّلالة على مدى ذلك الجوى والحزن الناشئين من حبّ الجماهير المتدفقة لسماحته. في اليوم الخامس عشر من خرداد عام ١٣٦٨ ش، ذى القعدة :١٤٠٩هـ وهكذا ليلته احتشد الملايين من الناس من أهالي العاصمة في مصلى طهران العظيم، لكي يودّعوا لآخر مرة جثمان رجل عظيم شاد بنهضته صرح نضال كبير مع المغطرسين والمستبكرين في التاريخ وأقام نهضة للعودة إلى الفطرة الإنسانيةو الإقبال على القيم الإلهيّة. سار جثمانه الطاهر في طريق طويل إلى مقبرة «بهشت زهرا» ملفوفاً بحشود غفيرة من الملايين المتفجعين. رفعت في البلاد بأسرها رايات المأتم وكانت تلاوة الآيات القرآنية المنتشرة من جميع المساجد والبيوت والدوائر الحكومية تُربّت الآذان. استغرقت عملية تشييع الجثمان وقتاً كثيراً وساعات عدة بسبب تدفق جموع المشيعين وتعذر احتوائهم فلنفس السبب اضطروا أن ينقلوا الجثمان على متن مروحيّة إلى مكان الدفن واستطاعوا بعد مضيّ ساعات عدة وبصعوبة أن يودعوا جثمانه القبر. منذ ذلك اليوم وحتّى الآن صار مضجعه المنير مزاراً للآلاف من المسلمين من ايران وهكذا من سائر البلدان خاصة في المواسم الدينيّة: عاش سعيداً ومات سعيداً

١٠ ــ الوصيّة السياسيّة والإلهيّة

كتب الإمام الخميني قبل رحيله بأعوام وفي بهمن عام ١٣٦١ش جمادي الاولى١٤٠٣هـ وصيّته وخاطب فيها الشعب الايراني وسائر المسلمين والنّاس في جميع العالم والأجيال القادمة وأكدّ على أن تقرأ هذه الوصيّة على الناس بعد وفاته. نظمت هذه الوصيّة في تسع وعشرين صفحة بخطّه الشريف مع مقدّمة. إنّ

هذه الوصيّة وما أودع فيها من الفحاوى الشامخة في مختلف المجالات لمن أرقى وأخلد البيانات التي خلّفها الإمام الخمينيّ؛ حيث عبّر خلالها عن محض آرائه وأنظاره في الشئون والقضايا الفكريّة والثقافيّة والسياسيّة والاجتماعية ذات العلاقه بالمجتمعات الإسلامية والإنسانية في إطار من التحليل، وتقديم النصائح، والتذكارات النافعة.

يأتي في مقدمتها بكلام موجز وملّخص حول القرآن والعترة عليهما السلام وحيث أن كتابنا هذا يختصّ بالمباحث القرآنية من ناحية ويتبيّن من خلال هذه المقدمة، اهتمامه الجادّ بالقرآن من ناحية أُخرى؛ فمن الجديربنا أن نسرد محاور رئيسيّة من هذا الكلام:

الف: يتحدّث بدايةً عن مهجوريّة القرآن في المجتمع الإسلامي تلك المهجوريّة التي سببها الرئيس ظلمَ الطواغيت في إبعاد القرآن والعترة عن الناس والحيلولة دون تمسكهم بهما. يقول في هذا المجال:

«فقد اتخذَ المستبدّون والطواغيت من القرآن، وسيلةً لإقامة الحكومات المعادية للقرآن، وإقصاء المفسرين الحقيقيين للقرآن والعارفين بحقائقه من اولئك، الذين أخذوه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسمعوه عنه وممن كان نداء إنّي تارك فيكم الثقلين؛ يملأ أسماعهم عن موقع القرار باسم القرآن وبذرائع مختلفة ومؤامرات محاكة سلفاً».[1]

ب: من مؤشرات مهجوريّة القرآن، كما يرى سماحته فصل الحياة الإنسانيةفي ناحيتيها الماديّة والمعنويّة عن الخطط القرآنيّة البنّانة؛ إذ القرآن إنّما أُنزل لغرض الإرشاد إلى المنهج القويم للحياة الماديّة والمعنويّة. ومن تلك

---

١. صحيفة الامام، ج ٢١، ص ٣٩٤.

المؤشرات، القضاء على الحكومة الإلهيّة العادلة والمقيمة للقسط واستبدالها بالأنظمة الطاغية والمستبدة؛ لأنّ بناء الحكومة العادلة والمقيمة للقسط إنّما هو من الغايات المثاليّة لهذا الكتاب المقدّس، فاذا استبدلت هذه الحكومة العادلة بضدّها، فما معنى ذلك إلاّ الإعراض عن هدى القرآن الكريم، وتوجيهاته، والغفلة والنسيان عن الأوامره، والتعاليم الإلهيّة المؤديّة إلى سعادة الإنسان وفلاحه.

و بعبارة أُخرى، كل ذلك يدلّ على مهجوريّة القرآن والزيغ عن دين الله وكتابه وسنة نبيّه صلى الله عليه وآله و اوليائه عليهم السلام وفي بيان ذلك يقول الإمام:

«و كلما استطال هذا البيان الأعوج، ازداد به الانحراف والإعوجاج، حتّى وصل الأمر حداً أقصى فيه القرآن الكريم عن ميدان الحياة وأصبح وكأنه عديم الدور في الهداية، وهو الكتاب الذي تنزّل من مقام الأحديّة الشامخ إلى مقام الكشف المحمّدي التامّ لإرشاد العالمين، وليكون نقطة الجمع لكلّ المسلمين. بل للعائلة البشرية جمعاء هادفاً إيصالها إلى مايليق بها وتحرير وليدة علم الأسماء[1] من شر الشياطين والطواغيت وإقامة القسط والعدل في العالم، وتفويض أولياءالله المعصومين (عليهم صلوات الأولين والآخرين) أمر الحكومة يسلمونها بدورهم لمن يرون فيه صلاح البشريّة. وإذاً بالقرآن يصبح على أيدي الحكومات الجائرة والمعممّين الخبثاء، الذين يفوقون الطواغيت سوءً وسيلة لإقامة الجور والفساد وتبرير ظلم الظالمين والمعاندين للحقّ تعالى».[2]

ج: مما يوجب الأسى والأسف بشأن القرآن عدم الاهتمام والعناية بالمقاصد

---

١. إ شارة إلى الآية ٣١ من سورة البقرة في فضل آدم وسجدة الملائكة له وتعليم الأسماء .

٢. صحيفة الامام، ج ٢١، ص٣٩٥.

الحقيقية والمتعالية وصرف أنظار الناس عنها إلى الظواهر، واقتناعهم بقداسة القرآن وظواهره حتى لا يكون هذا الكتاب مصدراً للمخاطرة على الحكومات الفاسدة والظالمة؛ لأن المسلمين ما داموا غير مهتمّين بالحقائق القرآنية، وماداموا غير تابعين لخططه في حياتهم الفرديّة والاجتماعية، فلا يكونون مصدراً للمخاطرة على الظالمين وحكمهم.

يقول الإمام في هذا الصدد:

«و من المؤسف أن يقتصر دور القرآن الكريم وهو الكتاب البنّاء للمصير وبسبب المتآمرين والأصدقاء الجهلة على المقابر والمآتم».[1]

هذا الانحراف والاقتناع بالصورة الظاهريّة للقرآن أحد الوجهين لهذه العُملة.

و الوجه الآخر الذي انعكس في هذا الكلام، هو أن يجعل القرآن عاملاً وسبباً للسجال الكلاميّ والعقائدي وبالتالي موجباً للخلافات والمنازعات بين المسلمين، وإشعال نيران الضغائن والحروب بينهم، بذريعة إثبات أحقيّة طائفة منهم؛ مع أنّ القرآن نفسه يدعوا الجميع إلى الاتّحاد والاعتصام والتمسك بحبل الله، يقول سماحته:

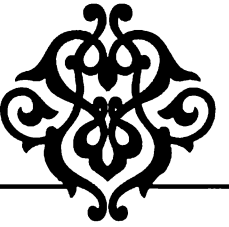
«و يصبح وهو النازل لجميع المسلمين والبشرية جمعاء وليكون منهجا لحياتهم وسيلة للتفرقة والاختلاف أو أنه يهجر كلّياً»[2]

نظراً إلى هذه الأمور كلّها يبالغ سماحته في التوصية بالعودة إلى القرآن وإلى أهل بيت النبي (ع) وأن يبتغي المسلمون عزّهم وفلاحهم وسعادتهم في معرفة تعاليم هذين الثقلين والعمل بها.

---

١. صحيفة الامام، ج ٢١، ص ٣٩٥.

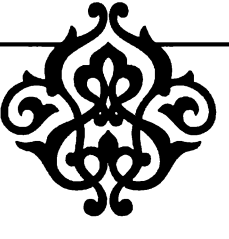
٢. صحيفة الامام، ج ٢١، ص ٣٩٥.



الفصل الثاني

مكانة القرآن عند

الإمام الخميني



مقدمة

إذا كان طبع الإنسان وطريقة سلوكه يدلان الباحث على طرز تفكيره ونوع ثقافته، فطريقة تعامل السيد الإمام قدس سره مع كتاب الله وكيفية تصرفه معه، ومع ما يرتبط به أو يشير إليه تقودنا إلى معرفة مدى ما يكنه سماحته من الاحترام والتبجيل لكتاب الله، وعلى هذا، فسوف نتسائل عن ذلك، أعني عن الكيفية التي كان السيد الإمام يلزمها نفسه، ويتميز بها عن غيره في تعامله مع القرآن الكريم، لا يكون نشازا ولا بعيدا عن أدب اللباقة وموجبات الاحترام؛ بل يعد الجواب عليه من الركائز الأساسية التي تبتني عليها معرفتنا بعقيدته فيه ـ القرآن ـ ومشاعره نحوه؛ إذ من المؤكد أن الوصول إلى المعرفة التامة بعقيدة إنسان ما عن أي موضوع تتطلب الإحاطة الشاملة بمخطط أفكاره حول ذلك الموضوع عينه، وهذا لا يمكن لأحد دون سبر أقواله عن الموضوع ذي الدراسة نفسه وجرد أفعاله وتصرفاته حياله وحيال ما يذكره به ويلفت انتباهه إليه.

وبهذه المقدمة البسيطة استطعنا أن نمنح أنفسنا الحق في الإجابة على أسئلة تفتح علينا الإجابة الدقيقة عليها آفاقا رحبة، وأبوابا شارعة نتمكن من خلالها أن نحيط علما بناحية مهمة من أخلاق الإمام قدس سره.

فلنطرح الأسئلة تباعا، ثم نحاول الإجابة عليها، لنصل بذلك إلى الحقيقة الناصعة التي ستكون حافزا للقارئ الكريم في الحذو حذو سيدنا الإمام في

تبجيل كتاب الله والاستضائة بهديه، وفي اتباعه بتطبيق أوامره، والانتهاء عن نواهيه.ماذا يعني كتاب الله لدى السيد الإمام أي ما هي ماهية القرآن عنده وفي ثقافته.

لا يمكن أن يكون إنزال القرآن بلا هدف وقد صرح القرآن بهدفه إلا أن عرض ذلك الهدف وتبيينه كما أراده مُنزله، يختلف من عالم لآخر، فما هو هدف القرآن عنده.

مما لا يرتاب به مؤمن أن المسلمين قد ابتعدوا عن كتاب ربهم، فكيف يعودون إليه برأيه وطبقا لإرشاداته.

ما هي الآداب التي يجب أن يتحلى بها من أراد الوصول إلى فوائد كتاب الله طبقا لما يراه هوقدس سره.

لقد مر منا في الفصل الأول وكنا وقتئذ نتحدث عن وصية السيد الإمام بعض الحديث المقتضب عن حرمة القرآن عند سماحته واحترامه لديه؛ ولكن ذلك غير كاف لاطلاعنا على ما كنا نتوخاه ولا يوصلنا إلى ما نرمي إليه؛ إذ غرضنا أكبر من ذلك بكثير.

ثم إن حب الإمام للقرآن وعشقه له، وتقديسه إياه، واعتكافه السنين الطوال للتدبر والدراسه في حضرة هذه الرشحة الإلهية والرحمة الأبدية، ودعوته عامة المسلمين إلى الرجوع إليه وتقريعه إياهم، لهجرهم له، ولومه العلماء الذين اقتصروا في فهمه على موارد من التفسير معينة خلفاً لسلف، وجمودهم على ذالك، وتركهم ما ندبوا إليه من التعمق والتفكير في كتاب ربهم، يشهده كل من قرأ لسيدنا الإمامقدس سره بعض آثاره العلمية؛ لوضوحه عنده وإصراره عليه.

و ليس هذا ما عقدنا البحث من أجله؛ إذ همنا هنا وغرضنا من بحثنا هذا هو العثور على أجوبة صريحة دقيقة على ما طرح آنفا من أسئلة، وأن يكون ذلك

من سيرته وثنايا كتبه، وهذا ما نرجوا أن نوفق له في البحوث القادمة إن شاء الله تعالى.

و أرى أن من الأجدر والأفضل أن لا يفوتنا و ـ نحن نفتح هذا الفصل ـ أن ننوه بأمرين، لا يمكن ترك الكلام ولو مجملا عنهما.

١ــ صيانة القرآن من التحريف

إن صيانة القرآن من التحريف وحفظ الله له من أيدي العبث والتلاعب به وهي المزية التي حازها القرآن الكريم دون ما سبقه من كتب الله الأخرى قول لا نقاش فيه؛ لإجماع المسلمين عليه أن للسيد الإمام معه شان آخر وذلك، لأن إصراره عليه في المواضع التي تعرض فيها له ودفاعه عنه وطرح القول بصيانته حين الكلام عنه كرأي باده لايحتمل خلافه أبطل ما كان يتشدق به خصوم الطائفة من الكلام الفارغ الذي توارثه صغارهم عن كبارهم من نسبة القول بالتحريف إلى أتباع أهل البيت، فعاد القول بصيانته وعدم تحريفه بعد الثورة المباركة وبفضل قائدها رأيا تفخر به الطائفة دون سواها من طوائف المسلمين ولولا مواقفه من القرآن وتصاريحه في حقه والاستشهاد به في خطبه الكثيرة لما أمكن ذالك أبدا.

٢ــ عدم تفرغ الإمام للكتابة عن القرآن كتابة تخصصياً

أن مسؤلية قيادة الأمة وهمومها وأتعاب المرجعية وشؤونها والتخصص بعلوم الفتيا ومسائل آخر، قد حال كل ذلك دون تفرغ السيد للكتابة عن القرآن كتابة متخصصة، لكن ذلك لايعني أن السيد الإمام لم يتحف الأمة بفوائد جليلة في هذا المجال؛ إذ أن ما حرره من هذه الفوائد كاف في ملىء الفراغ، وهذا ما

سنعرفه ونتحقق منه بعون الله في أبحاثنا الآتية، إن شاء الله تعالى.

القرآن في فكر الإمام

ما ذا يعني القرآن في فكر وثقافة الإمام قدس سره؟ وهذه الظاهرة العظيمة التي التي تتمثل في نزول القرآن الكريم وفي تجليه بحروف والفاظ وكلام ونغم كيف حدثت؟ ولاي هدف أُنزل كتاب الله؟.

لو استطعنا أن نلتمس الجواب على هذه الأسئلة من نتاج الإمام الفكري؛ لتوصلنا ومن دون أية مشقة إلى حقيقة شريفة راقية هي معرفة السبب الذي جعل سماحته ينتقد التفاسير الراهنة كلها ويشكل على أصحابها ولوضح لنا لماذا لم يرتض أو لم يقتنع بواحد منها ؟ وحينها فقط نعرف مدى عظمة ما قام به هذا العلم العليم الكبير.

وهنا لابد لنا من التصريح بحقيقة لا يتم عملنا دون التصريح بها، وهي أنّ من أراد أن يعرف ذلك كله يلزمه قبل كل شيء أن يتسلح بعلم واسع عن الطريقة التي يسوق الإمام إفاداته بها؛ إذ أنّ السيد الإمام عندما يتحدث عن كتاب الله يلبس حديثه ثوبا من الكلام الاصطلاحي، الذي لا يعرفه إلا من كان ذا باع طويل في معرفة تلك الاصطلاحات وفنها، وهذا ما جعل أسلوب الإمام بعيد المنال، إلاّ من العارفين بفنه، المتمرسين في فهم ما يقصده من تلك الاصطلاحات الراقية، وسنحاول جهدنا هنا أن نغوص إلى أعماقها، لنستخرج لئاليَ ما أفاده سيدنا في ماهية القرآن، ولنعرف بالتحديد ما هو القرآن لديه.

إنّ القرآن في ثقافة الإمام يمثل جميع العالم، فهو يجلوه للإنسان بجميع عجائبه ومعجزاته، وهو عنده وإن كان حروفا تكتب لتقرأ وألفاظا تتهجّى لتسمع، ومعانيَ تطفح لتظهر، فنعرفها ونطيعها، إلاّ أن حقيقته شيء آخر؛ إذ هو يعني لديه

الصحيفة التي ظهر فيها الاسم الأعظم في مجال الكتب السماوية، وكما أنّ الإنسان الكامل في الواقع تعبير عن الاسم الأعظم في مجال الإنسانية، فكذلك القرآن مثال الاسم الأعظم وشخصه في بابه؛ بل نستطيع أن نقول: هما في الواقع شيء واحد وحقيقة مفردة، وكما تفنن الله القادر على كل شيء فخلق الإنسان لتكون أرضيته وموضوعة لظهور الإنسان الكامل؛ فكذلك فعل رب العزة هنا حيث استطاعت قدرته وشاءت حكمته ان يطأطأ من عظمة تلك الحقائق الراقية المنيفة المحتجبة بأستار الغيب، فيظهرها في قوالب من الألفاظ والكلمات، وهكذا فعل فكانت ـ الحقائق ـ كتابا يلمس ليقرأ ويسمع ليطاع ظاهره أنيق وباطنه عميق [1]، تعرف تعاليمه وتطبق أحكامه.

وهذا المعنى نجده وبنصه تقريبا في كلام الإمام حيث قال:

هذا الكتاب الشريف هو في الحق صورة الأحدية الجامعة لجميع الأسماء والصفات وهو المعرف لمقام الله الحق وبكل شؤونه وتجلياته، فيصح لنا أن نعبر عنه بالصحيفة النورانية لصورة الاسم الأعظم، فهو والإنسان صورتان لاسم الله الأعظم، بل هما في الواقع في حضرة الغيب شيء واحد وإن كانا في عالم التفرقة وبحسب الصورة اثنان.

ويستمر سيدنا الإمام مقرراً ومؤيداً ما تفضل به الآن فيقول: نؤكد ذلك فنقول إنهما بحسب الصورة فقط يفترقان، اما معناهما فهو واحد، فهما في الواقع والمعنى غير مفترقين، فكما خمر الرب، سبحانه بيد الجلال والجمال طينة آدم، فخلق منها آدم الأوّل والإنسان الكامل، فبنفس اليد أعني يد الجلال والجمال، خلق القرآن وأنزله كتابا كاملا وقرآنا جامعا.[2]

---

١. مأخوذ من كلام الإمام علي بن ابي طالب(ع) في نهج البلاغة، خطبة ١٨.

٢. آداب الصلاة، ص ٣٢١.

فالقرآن هو التجليّ الأعظم الذي مثل العالم كله، ففيه ظهر الوجه الأكمل لكل الأسماء والصفات، وما يمكن أن يعرف المقام المقدس لله الحق المتعال ويشير إلى نفس المعنى، وهو يكشف عن سبب تفضيل القرآن على كتب السماء الأخرى:

إنّ أهل المعرفة ليعلمون أن هذا الكتاب الشريف صادر عن الحق، وعنه ابتدأ صدوره، وإليه يعود، فعن جميع الشؤون الذاتية والصفاتية والفعلية صدر، وعن جميع التجليات الجمالية والجلالية ابتدأ، وهذه ميزة اختص القرآن وتفرد بها، وجميع كتب السماء الأخرى عارية عن هذه المنزلة وخلية عن هذه الرتبة[١].

ونحن نعرف من هذا النص، أن القرآن عند صاحب هذا الكلام محل جلوة الحق وموضع تجليه، فهو المرآة التي تظهر وجهه سبحانه بكل تجليات جماله في خلقه وبجميع كماله في قدرته وأمر كهذا خليق أن يجعل الكتاب العزيز في المنزلة التي لاتعدلها منزلة، وأن يرفعه إلى رتبته التى هي له من دون بقية كتب الله، فهو أفضل كتب الله وأكرمها لديه.

ثم إن الإمام، يعتقد أن القرآن هبط من مقام آخر يمتنع فيه على البشر العاديين معرفته، فهو في هذا المقام سِر يختلف عن كل الأسرار؛ سِر محفوف بالأسرار؛ سِر يكشف كل الأسرار، ويفضح كل الظلمات ويرفع عامة الحُجب[٢] وهذا هو السبب الذي دعاه إلى القول بأن القرآن في هذا المقام قد التفّ بسبعة آلاف طبقة من الأسرار والحجب حتى وصل إلينا.[٣]

ولا تظنن من هذا الكلام أن القرآن عنده مطلسم مبهم لا يستطيع أحد أن ينال

---

١. نفس المصدر، ص ١٨٣ .

٢. تفسير سورة الحمد، ص ١٦٥.

٣. شرح دعاء السحر، ص ٥٨.

معناه أو يفسر مفرداته، أو يعرف ظاهره، فذلك غير صحيح أصلا، لأنه يريد بكلامه هذا ما يخالف ذلك تماما أنه يريد أن يقول: أن القرآن كلام الحق المتعال وهو يشبه من تكلم به الدائم سبحانه، الذي لا يزال، فله عوالم من المعرفة: أحدها عالم الغيب المكنون والسر المحجوب وفي هذا العالم لا يمكن لأي أحد من عامة البشر أن ينال فهمه ومعرفته إلا أن الله رحمةً بخلقه وعطفاً على عباده أنزله إلى عالم الألفاظ ووعاء الكلمات، فلمّا تنزل إلى ذالك، طأطأ من عظمته وطأمن من علوه، ليستطيع الإنسان أن يعرف منه ظاهره وأن ينال منه ما ينتفع به، فهو في هذا كالشمس لو شوهدت على حقيقتها وأُحسّت كواقعها لقتلت وأضرت، وذلك لعدم قدرة الإنسان على حقيقتها، فرحم الله الخلق ليحييهم فأبعدهم عنها بعداً ينفعهم به وينعشهم معه فرأوها صغيرة الحجم، قليلة الحر، ضعيفة السطوع، فاهتدوا بها وعاشوا من طاقتها، وهي مع ذلك على حقيقتها لم يصغرلها قدر ولم يقل لها نور ولا خفت منها سطوع وهكذا كلام الله.

و هذا المثل يقرب المعنى من جانب ويبعده من آخر، إذ لا توجد المشابهة التامة بين الحقيقتين، ولذلك لابّد لنا من القول بأنّ القرآن قد رآه نبي الرحمة على حقيقته وتلقاه كما هو، فاستوعبه من دون وعاء الألفاظ ومن غير علائق الزمن وأُسدلت آلاف الأستار عليه حين وصوله إلينا ولا يضيره ذلك شيئا؛ لأن ذلك منه كان رحمة بنا وعطفا علينا وكرامة لنا.

وفي ذلك يقول السيد الإمام وهو يشير إلى هذه الناحية من كتاب الله: لو أن هذا الكتاب المقدس والمكتوب السبحاني الطاهر، أظهر إشارة من إشاراته، أو تجلّى بجلوة من جلواته ورفع بعضا مما عليه من الأستار والحجب النورانية للسموات والأرضين، لأحرق أركانهما، ولو فعل ذلك مع ملائكة الله لطحنهم طحنا ولقد صدق من قال: لو أن أحمد نشر بعض أجنحته الجليلة؛ لدهش إلى

الأبد جبرئيل.[١]

٢ ـ إن القرآن الكريم في مذهب الإمام ومشربه وآراءه: كتاب أُنزل ليكون معرفا لله الحق المتعال، وهاديا إليه، فغاية الرب العظمى من إنزاله، هي أن يعرف الناس ربهم الحق الواحد الذي لا يزال لابد أن يعرفوه بكل ما له من أسماء حسنى وصفات عظمى،[٢] وهذا ما صرح به الإمام في عدة موارد وأشار إليه كثيراً ومن تصاريحه عنه ما ذكره في تفسير سورة الحمد، حيث ذكر قول الشيخ البهائي في تقسيم النعم الإلهية إلى ما يخص الدنيا وما يخص الآخرة وكلاهما ينقسم إلى مكتسب وموهوب؛ فعلّق على كلامه هذا، بأن هذه النعم التي ذكرت، إنما هو حظ من كان متوسط الحال من العباد، أما ذووا المقامات العالية، فان مطلبهم أعلى وغايتهم أجل؛ إنهم يطلبون نعماً أُخرى لا تشبه نعم الدنيا ولا الآخرة؛ إنّهم يريدون توحيد الله الذاتي وتوحيده الأسمائي والصفاتي والأفعالي. ثم أفاض رحمه الله في شرح ذلك وفي تعداد النعم[٣].

و من تصاريحه بذلك ما ذكره عندما تحدّث عن هدف الأنبياء وإنزال الكتب التي يعد القرآن أعظمها وخاتمها حيث يقول، وهو يتعالى محلّقا في آفاق بعيدة كلّ البعد عن التفكير بمسائل الحياة اليومية والحاجات الآنية:

لم يأت النبي الأكرم ولا سائر الأنبياء من أجل أقامة حكم ينظم حياة الناس الدنيوية فحسب؛ إنّ هدفهم أعظم من الدنيا بما فيها؛ بل لم يكن هدفهم إقامة العدل بينهم؛ لأنّ ذلك عندهم مقدمة لما يهدفون؛ إنّ هدفهم، هو الهدف الأوّل والأخير لكتاب الله القرآن العظيم خاتم كتب الله جل شأنه وما هدفه ـ القرآن

---

١. شرح دعاء السحر، ص ٥٨.

٢. صحيفة الامام، ج ٢٠، ص ٤٠٩.

٣. تفسير سورة الحمد، ص ٨٠ ـ ٨٢.

وهدفها ـ كتب السماء ـ إلاّ إيصال الإنسان إلى معرفة الله الحق المتعال بكل أسمائه وصفاته[١].

ثم إن تنويع الإمام لأهداف القرآن، كما رأيت نابع من عقيدته في القرآن وأنه جلوة الحق وتجلي الله، وهذا مايظهر من كثير مما كتبه، فهو عندما يتحدث عن إقامة الدولة وحكومة العدل يجعلها هي الهدف المقدس والأمثل حتى يظن أنه لا همّ له إلا الأخلاق، وإلا السير والسلوك، لكنه ما يلبث حتى يحلق إلى الأفق الذي يناسبه من السمو والعظمة؛ فيتكلم عن مسائل مهمة جداً تجعل الإنسان مأخوذا بذلك، أخذا يؤثر على حياته وتفكيره وتدبيره في معيشته[٢].

٣ ـ إن القرآن نفسه شاهد صدق لنفسه، وذلك لما فيه من القرائن التي تدل على امتناع صدوره عن مربوب مخلوق من البشر ومن سواهم من خلق الله العاقل، وكما يشهد بالصدق لنفسه، يشهد كذلك لمن حمله وقرأه على الناس على مكث؛ بل هو ترجمان رسول الله، فمن أراد من الناس أن يعرف نبي الرحمة معرفة صحيحة دقيقة تحيط بأخلاقه وصفاته، فليقرأ القرآن قرائة دارسة، لا قراءة عابرة، ولسنا في هذا القول مخاطرين، ولا مبالغين؛ إذ هو مضمون ما ورد عن ذلك من الأخبار[٣] ومضمون تاريخ سيرة النبي أيضاً، فمن قرأ تلك السيرة الزكية علم أن النبي كان يجسم القرآن ويريه لأمته عيانا.

ولسيدنا الإمام هنا كلام جميل جدا لم يسبق إليه، إلا أنه ذكره بأسلوبه العرفاني الفضيل، الذي لا يعرفه إلاّ من كان ذا ذهن مانوس باصطلاحات القوم وتعابيرهم، ومضمونه أن القرآن جلوة الله، ففيه يتجلى الرب لخلقه بكل أسمائه

---

١. صحيفة الامام، ج ٢٠، ص ٤٠٩.

٢. انظر في هذاالمجال علم اليقين للفيض الكاشاني، ج ١، ص ١٥٤، المقصد الأول، تحقيق بيدار.

٣. البيهقي، دلائل النبوة، ج ١، ص ٣٠٩، باب ذكر شمائله وأخلاقه، بيروت، دارالكتب العلمية.

وبجميع صفاته، ولما كان النبي هو القرآن الناطق، كان كذلك محلا لجلوة الله وظهوره سبحانه وتجليه ونحن وإن كنا قد عدمنا القدرة على رؤية النبي لرحيله عنا بجسده الكريم، فإننا لم نحرم القدرة على معرفة النبي، إذ نستطيع أن نقرأه ـ النبي ـ في القرآن فنعرف فيه ـ النبي ـ الإنسان الكامل، الذي أراده الله أن يخلفه ـ الله ـ في الأرض، وهذا ما يبعثنا إلى القول بأن القرآن إنسان كامل مكتوب. قال في هذاالصدد:

معرف الرسول الأكرم هو القرآن، وكما أن نفس الرسول وحضرة الصادق سلام الله عليهما، وولي الله الأعظم، هم جلوة الحق المتعال؛ كذلك القرآن أيضاً فيه تجلى الله الحق المتعال جلوة تامة، وبكل ماله من أسماء وصفات، فولي الله الأعظم والرسول الأكرم بتلك الإشراقات، التي لا نحيط بها علما حققوا كل الأسماء والصفات؛ إلا أن الذي يعرفه لنا نفس الكتاب الإلهي بأن كل من دقق في هذا الكتاب المقدس، وبذل انتباهه عند قرائته له أكثر، فهو يطلع أكثر على أن مَن جاء به من هو وأي رجل كان.[1]

٤ ـ أنّ ما مر بنا من البحث كله، كان يصب في إبراز عظمة التنزيل العزيز، ولم يحصر في موضوع واحد، ولو فعل ذلك لكان حسنا، وهذا ما يظهر للباحث في آثار الإمام وإفاداته حول القرآن؛ إذ يشعر أنه يحاول في جانب منها أن يجعل تلك العظمة تحت سقف واحد ليجمعها، فتكون أقرب تناولاً للمفكر وأكثر تيسراً على القارئ، فيسهل استيعابها ومعرفتها، ولهذا تمكنا من درج ما أفاده السيد الإمام هنا ـ في الرابع ـ تحت جهات معدودة وهي:

ألف: إذا كانت الكتب تسمو بعظمة مؤلفها ومنشئها، فالتنزيل العزيز منشئه الله

---

١. صحيفة الامام، ج ٢٠، ص ٤٠٨.

الذي ليس لعظمته حد محدود وليس كمثله شيء، له الجلال كله والجمال أجمعه، وقد سكب سبحانه ذلك كله في كتابه وتنزيله، فتجلى فيه بقدرته وعظمته كلهما، وظهر بكل علمه للغيب والشهادة.

ب: وإذا كانت الكتب تشرف بمواضيعها وتكرم بمقاصدها، فكتاب الله لا حد لعظمة مواضيعه ولا نهاية لكرم مقاصده، وسيأتي إن شاء الله شرح ذلك عند عرضنا نظرية الإمام حولها، أي حول مواضيع القرآن.

ج: إن حامل كتاب الله والنازل به، ليس في مخلوقات الله ولا عباده من يضارعه او يشابهه في العظمة والرفعة، وما هو إلاّ نبي الرحمة وهذا أحد الجوانب الذي تبرز بها عظمة القرآن الكريم.

د: إنّ الزمان الذي أنزل به ساد جميع الأزمنة طرا وفاقها سمّوا وعلّوا، ونعني بذلك ليلة القدر، التي جعلها الله لأجله خيراً من ألف شهر وما كان زمان الإعلام به بهذه العظمة، فهو أسمي وشأنه أجل.

هـ: ثم إنّ كيفية نزول القرآن تدلّ على بلوغه الغاية المثلى من العظمة والجلالة والقدسية وناهيك أن تعلم أن الروايات ذكرت: «عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ لله تَبَارَكَ وتَعَالَى سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وظُلْمَةٍ لَوْ كُشِفَتْ لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا دُونَهُ».[1]

وهذا الكتاب قد صدر ـ كما يرى اهل المعرفة ـ عن الحق بمبدئية جميع الشؤون الذاتية والصفاتية والأفعالية وبجميع التجليات الجمالية والجلالية وهو بهذا أرفع منزلة من سائر الكتب السماوية.[2]

---

١. المجلسي، بحارالأنوار، ج ٥٥، ص ٤٤ و٤٥ .

٢. آداب الصلاة، ص١٨٢-١٨٤، من المترجم، ص٢٦٨-٢٦٩.

فإذا عطفنا هذه المعلومة على كون القرآن جلوة الله ومجال تجليه لخلقه وهذا أيضاً وارد في الروايات؛ انقطع خطابنا عن عظمته وعجز بياننا عن إبراز كنه رفعته.

٥ ـ إن القرآن حقق للمخلوقات أخطر مهمة وأعظم غاية؛ إذ كان هو الرابط بينها وبين خالقها، وربط الخلق بخالقهم حاجة ماسة للجميع لن يستقيم أمر أي مخلوق بدونه، وحقق ذلك القرآن الكريم لهم بكل جدارة وعلى أكمل وجه، وإلى هذه الناحية أشار الإمام بقوله:

إن القرآن وسيلة الربط بين الخالق والمخلوق وهو العروة الوثقى والحبل المتين، فمن تمسك به، فقد تمسك بعز ربوبية الله، جل وعلا شأنه[1].

٦ ـ وهذا جانب آخر من عظمة القرآن كما يراها الإمام وهو جانب انفرد به كتاب الله عن بقية الكتب، وذلك، لأنّ بعض الكتب تمنح قُراءها اليأس وتزرع في نفوسهم الحقد وتحشوهم كراهية وتمدّهم كَمَدا؛ والقرآن الكريم يمنح التالي له الأمل بالحياة الطيبة المثلى، ويملأ نفسه بالرجاء لرضوان الله والترقب لرحمته الواسعة، التي سبقت غضبه، فهو الرب القادر على كل شيء والذي بيده الخير كله وهو الرحمان الرحيم، الذي يحب عباده ويدعوهم ليحييهم: ﴿...اسْتَجِيبُوا لله وَلِلرَّسولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ...﴾[2] فهو كتاب شفاء ونور وهدى.

وهذه الستة أُمور بعض خصائص عظمة القرآن، كما يراها الإمام قُدِّسَ سِرُّهُ وهي تشكل ماهية القرآن وهويته عند سماحته، وهي إن أُنصف الحكمُ من أروع ما قيل أو يمكن أن يقال عن ميزات القرآن الكريم، لا سيما وقد صدرت من عالم

---

١. آداب الصلاة، ص١٩٤. من المترجم، ص٢٨٤.

٢. الأنفال: ٢٤ .

عارف مجرب كالسيد الإمام وهذا يكسبها طعماً خاصا محببا تفقده لو كانت من غيره من العلماء الذين لا يرون رأيه.

الوحي في فكر الإمام ونظريته حول الوحي

إن إحدى مقدمات علوم القرآن المهمة جدا، بحوث تشرح الوحي وتعرفه وتثبت وقوعه وما يرتبط به ويؤول إليه، وهذه المقدمة ضرورية لا يمكن الاستغناء عنها فيما كتب عن علوم القرآن، وذلك لأن فهم حقيقة القرآن يرتبط ارتباطا وثيقا بفهم الوحي، وكذالك فهم قيمة تعاليم القرآن وأوامره ونواهيه ونصائحه وإخباراته تتعلق بفهمه ـ الوحي ـ إذ تتحدد تلك القيمة على ضوء فهمه وإثباتها هذا، أولا.

وثانيا، إن الأنبياء لا يثبت صدقهم إلاّ بفهم حقيقة الوحي وإثبات وقوعه.

وثالثا، لانّ بعض العلماء يثبتون إلى جانب العقل مصدرا آخر للعلم يقولون عنه، أنّه لايقل عن العقل إن لم يفقه، إيصالا إلى الحقيقة، ويقولون أيضاً عنه أي عن هذا المصدر العلمي أنّه لا بديل له ولا شرك فيه بمعنى إنّه يخص من يعانيه ويجربه وينحصر بصاحبه فقط ويسمونه الكشف والإلهام، فيلزمنا أن نعرف الفرق بينه وبين الوحي ونحدده تحديدا كاملا، وإلاّ لم نستطع أن نثبت ما كنا نطمح إليه من إثبات حقيقة القرآن وعظمته ولم نعرف حقيقته، فمن أجل هذا كله ثابر العلماء على بحث هذه المقدمة قبل الدخول في المباحث التي تكتب عن القرآن.

ونحن نستطيع ان نبحث عن الوحي ونعرفه على ضوء نظرية الإمام، وان لم يكن لسماحته أثر مختص في ذلك، فقد تقدم منا أنه لم تتح له الفرصة لتفسير القرآن ـ نستطيع ذلك ـ إذا التمسناه في بحوثه العرفانية، ففيها ما يسدّ حاجتنا

ويسعفنا بالإجابة على تساؤلات تشكل الإجابة عليها بحث ما نحتاجه في ذلك، أي ما يرتبط بالوحي ويحوم حوله كحقيقته وعلاقته بالأنبياء، وكشروط تلقي الوحي ومراتبه، وكخصائص من أُوحيَ إليه، وكيفية الوحي أليه، والعلاقة بين الوحي إلى الإنبياء والآخرين من الناس، وما هي درجات الوحي، وكثير من المسائل التي تشبه ما ذكرناه، وفي ذلك غنى لمن أراد أن يفهم حقيقة القرآن، كما يراها الإمام.

وسنحاول أن نخفف من تعالي هذه البحوث وأن نطأمن من شموخها من أجل أن توافق ما طرحناه في هذا الكتاب، الذي بنيناه على الخطاب الذي يعرفه جمهور المثقفين.

* * *

ألف: ماهية الوحي

إن الوحي في عرف القرآن: إلقاء كلام بكيفية خاصة من طريق معين على أحد النبيين ومن خصائصه خفاؤه على غير الموحى إليه، ويمتاز عن الكشف والشهود الكلاميين وعن تجارب العرفانيين بشعور الموحى إليه في نفسه، أنّ الوحي حق صحيح قطعي بمعنى علمه أنّ ما يسمعه ليس مساول خاطرا شيطانياً ويكون الوحي أيضاً واضحا عنده لا لبس فيه ولا إبهام، وليس فيه أيُّ غموض ولا يحتمل الخطأ، ولا يتطرق إليه الباطل.[1] وقد عبر عن ذلك القرآن الكريم

---

١. قد وردت في الكتاب العزيز تعابير كالمبين والنور (المائدة: ١٥؛ يوسف: ١) ونفي البطلان عنه (فصّلت: ٤٢) وعدم كونه هزلا (الطارق: ١٣) تؤكد هذاالمعنى.

بجملة مختصرة جميلة حيث قال سبحانه: ﴿لا رَيبَ فِيه﴾.[1]

فحينئذ قد عرف أن الأشياء التي عرض عليه لا ترديد فيها وهذا كحديث القرآن عن يوم القيامة وعالم الآخرة: (آل عمران: ٩ و٢٥ والنساء: ٨٧ والأنعام: ١٢) وكحديثه عن النشور والبعث من القبور. (الحج: ٥) وكحديثه أيضاً عن أجل الإنسان المعين (الإسراء:٩٩).

ويمتاز الوحي أيضاً عن تجارب العرفانيّين، بأنّ العرفاني، إذا وصل بعد سيره إلى مرتبة الكشف والشهود، قنع بذلك واستمر عليه، فلا يحب أن يفارقه، أو يفارق ذوقياته وما حصل عليه منها، فلا يرجع إلى الناس لينفعهم بما حصل عليه.

أمّا النبي فبعكس ذلك تماما، فإنّه بعد كسبه للمراتب العالية السلوكية ووصوله إلى أعلاها، يرجع إلى نفسه وينظر إلى من هم دون مرتبته، فينفعهم بعلمه وما يحصل عليه حين معاناته لتجربته، فيُعدُّ المجتمع الذي يعيش فيه إعدادا جديدا ليبدله إلى مجتمع آخر لايشبه ما كان عليه الناس.[2]

وتقسيم أهل السلوك إلى طائفتين كما أشرنا إليه آنفا، تجد تفصيله عند السيد الإمام حيث يقول: إنّ القلوب التي تسير إلى الله عن طريق السلوك المعنوي فتترك منازل النفس المظلمة وبيوت الأنانيّة وحب الذات الخانقة مهاجرةً، طائفتان:

طائفة لا تمكنه قدرة الرجوع بعد الجذب والفناء؛ بل يبقى أفراد هذه الطائفة على حالهم بعد الجذبة والفناء اللتين بلغوهما إيثاراً لهما على حياة الدنيا، ولذلك

---

١. ورد هذا التعبير في آيات مختلفة، منها الآية ٢ من البقرة و٣٧ من يونس و٢ من السجدة.

٢. في الثقافة القرآنية لايكون صرف الصلة بالوحي والملك الحامل له شاهدا على النبوّة. إذ أنه قد اوحي الى أم موسي أيضا في شأن ولدها (القصص: ٧) وكذلك تكلم ملك الوحي مع مريم حينما بشرها بغلام زكي، فاندهشت منه فأخبرها بأنه رسول ربها (مريم: ١٩- ٢١).

تراهم وكأنّهم ليسوا من أبناء الدنيا ولا كأنّهم يعيشون فيها؛ فهم لحالتهم هذه لا يعرفهم أحد، ولا يحفل بهم إنسان حتى من يعيشون بين أوساطهم.

وطائفة أُخرى وهي الأكمل والأفضل يمتلكون تلك القدرة، اعني القدرة على الرجوع والعودة إلى دنياهم ومعاشريهم؛ إذ تحصل لهم حالة الصحو بعد المحو والانتباه بعد الجذب. وهؤلاء هم الفئة التي قدر الله لهم بعد اطلاعه على مكنونات قلوبهم وعلمه بقدراتهم وكفاءاتهم قدر لهم أن يكملوا عباد الله ويهدونهم إلى صراط العزيز الحميد؛ فتعمر بذلك بلاد الله وتقام حدوده فهم مختارون على عينه اختيارا.

ثم إن هذه الفئة من عباد الله الصالحين، بعد وصولهم إلى العلوم اللّدنية والمعارف الدينية، والاتصال بالحضرة العلمية، ورجوعهم إلى حقائق العيان؛ إذ يكشف لهم سِر الأعيان، فيتصلون بحضرة القدوس ويصلون بالسفر إليه، وحينئذ يحصل لهم السعادة ويخلع عليهم خلعة النبوة.

وليعلم أنّ ذلك يكون قبل وصولهم إلى مرحلة الوحي بنزول جبرئيل، وبعد طي المراحل النازلة، وبعد التوجه إليها.[1]

* * *

ب: كلام الله وخطابه للإنسان

لقد مر عليك في تعريف الوحي، أنه في الاصطلاح القرآني يعني ـ وكما عرفت هناك ـ إلقاء كلام بكيفية خاصة؛ وهذا التعريف يخلق لدى المرء تساؤلا

---

١. آداب الصلاة، ص ٣٢٢- ٣٢٣.

خاصا يبقى ويلح على الذهن يريد الإجابة عليه.

والتساؤل هو: كيف ينسب الكلام إلى الله الواحد الأحد المجرد الذي لايصح بحال من الأحوال نسبة استخدام أدوات النطق المادية إليه.

والجواب على هذا السؤال لازم جدا؛ لأنه يرتبط بفهم جانب عظيم من الآيات التي نسبت التكلم إلى الله مباشرة، كما في قوله تعالى، الذي تحمله لنا الآية: ٧٥ من سورة البقرة: ﴿وَ قَدْ كانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ ما عَقَلُوهُ وهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ والآية: ١٤٤ من الأعراف: ﴿قالَ يا مُوسى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النّاسِ بِرِسالاتِي وبِكَلامِي فَخُذْ ما آتَيْتُكَ وكُنْ مِنَ الشّاكِرِينَ﴾ والآية: ٦ من التوبة: ﴿وإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ فَأَجِرْهُ حَتّى يَسْمَعَ كَلامَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْلَمُونَ﴾.

و لسيدنا الإمام قُدِّسَ سِرُّهُ بحث مفصل تفضل به على الملأ العلمي فيه بغيتنا لما فيه من سد لحاجتنا من الإجابة على ذلك السؤال، ونحن نذكره هنا لرفع الشبهة، التي أُثيرت بسببه ولنعرف رأيه في هذا الموضوع الجليل والخطير أيضاً.

قال: الحق أنه لم يأخذ في حقيقة التكلم إخراج الكلام من الفم باستخدام أجهزته ـ الكلام ـ من اللسان والشفتين وأمثالهما من الأدوات التي لها دخل في إخراج الحروف الدالة على معاني الكلام ، وكون العرف يفهم ذلك من التكلم ناتج عن أُنسه بعاداته حيث اعتاد الناس أن لا يسمع أحدهم كلاماً إلا بواسطة أدوات النطق؛ تلك التي هي وسائل صنعه عند الإنسان، فيبرز به ما يخفيه لُبه من المعاني والمفاهيم التي يحتاج إلى إيصالها إلى سواه.

فبان لنا بهذا: أن حقيقة التكلم: هي إظهار مكنون الضمير وإبراز مخفي الخاطر ، ولا مدخلية لأجهزة النطق لدى الإنسان فيه.

فإذا عرفت ذالك، فاعلم: أن الكلام إحدى صفات الوجود الكمالية، وهو

صفة تتبع في كمالها كمال الوجود، فكلما كان الوجود أكمل، كانت هي كذلك وكان ظهورها ووجودها أكثر وضوحا، حتى يصل الأمر إلى الأفق الأعلى الذي هو نور الأنوار وهو النور على النور.

وعليه فإذا تحدث النبي وكان حديثه عن الله، فقد حصل حينئذ شكل من أشكال التجلّي؛ أي تجلّي الله الحق سبحانه وكان والحال هذه كلامه كلام الفيض الأقدس وهو سامع معه الأسماء والصفات الإلهية، وحينها يكون المتكلم ذات الحق المقدسة أي: هو الواحد الذي له جميع الأسماء والصفات[1].

وللإمام قُدِّسَ سِرُّهُ كلام آخر في نفس الموضوع عالج فيه مشكلات فهم الكلام الإلهي في الوحي الرباني، إلاّ أنها بطريقة عرفانية لا يصل إليها، إلاّ مَن أتقن أصول هذا الفن:

إذا تنور قلب الإنسان بأنوار الربّ الإلهية، أي: إذا كان ذا رصيد من النور الباطني، فإنّه سيعرف حتماً ويقيناً حقيقةَ الكلام الإلهي، لأنّه سيعطى حينئذ معرفةَ مراتب الوجود وعوالم الغيب وحينها فقط سيشاهد أن كل ذلك الوجود كلام الله وأن الله لما أحب أن يظهر الكمالات ويجلي الأسماء والصفات، أخضعها حينذاك بقدرته وكما شاءت حكمته، فأنزلها من سمائه الإلهية وأبرزها لخلقه في كلامه سبحانه. وهذا موجود في روايات أهل بيت نبينا، ومن ذلك ما قاله مولانا الإمام أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام: «لَقَدْ تَجَلَّى اللهُ لِخَلْقِهِ فِي كَلَامِهِ وَلَكِنَّهُمْ لَا يُبْصِرُونَ»[2]. وعلى منوال الرواية هذه نسج أهل المعرفة إفاداتِهم في هذا المعنى، فقالوا: تَكَلُّم الله الحق، عبارة عن تجلّيه سبحانه ولقد حصل هذا

---

١. شرح الأربعين حديثا، ص ٦١٨.

٢. قريب المضمون من الرواية، انظر: نهج البلاغة، رسالة الإمام في يوم العرفة؛ وايضاً مجلسي، بحارالأنوار، ج١٨، ص٢٢١، وعن الصادق عليه السلام، انظر: بحار الأنوار، ج٨٩، ص١٠٧.

التجلّي حتما وذلك حين تعلقت إرادته وقدرته بإيجاد وإظهار ما كان قد كتمه في رحم غيبه.[١] فأنزل كتابه ومَنّ على الناس بقرآنه.

ج: نسبة الوحي إلى الله

إنّ مَن يعتقد بأن الله مُنزّه عن كل أشكال النقص، وبعيد عن سائر أنواع العيوب والعجز، لا يمكنه أن يسند إلى ربه ما يكون لازمه ذلك وعليه فلا يجوز أن ينسب إليه التكلم بدون واسطة لأن في ذلك إلصاق للحدوث والتجدد بصفاته وهذا ضعف ينزه الباري عنه.

وقد صيغ من هذا الكلام ومن ما يشبهه ويلف لفه إشكال مهم يعد التغلب عليه بالحل الصحيح، أمر لا محيص عنه، لما له من أثر على فهم هذه الصفة ـ التكلم ـ من صفات رب العزة وسيأتيك أن ذلك قد توصّل إليه السيد الإمام.

وقد حاول البعض أن يتغلب على هذا الإشكال فلم يفلح في محاولته هذه؛ إذ لم يقتصر فيما حاوله على الإخفاق في القضاء على الإشكال وحله فحسب؛ بل أضاف إليه إشكالا آخر.

فهو قد نزّه بزعمه ساحة الخالق العظيم عن نسبة الحدوث إليه، سبحانه وخرج عن المعقول وحدود الأدب مع نبي الرحمة ﷺ؛ إذ نسب الوحي إليه إلى عاملين، قال عنهما إنهما اجتمعا عند النبي، فكانا هما الوحي إياه.

أولهما: خارج عن ذات رسول الله وهو كما ادعاه وعبر عنه تأثير وتأثر بين المجتمع وبين الثقافات، نتج عنهما تقلبات وانفعالات جمة أثرت في نفس رسول الله ﷺ ونفسه تختلف عن النفوس؛ لأنها تملك قدرات باطنة كبيرة

---

١. شرح دعاء السحر، ص ٥٦- ٥٧.

وإمكانات غيبية هائلة وهي أيضاً فريدة من نوعها.[١] وهذا، وثاني العاملين الذين سبا اطّلاع النبي بعد تأملاته على الحقيقة الكاملة.

ومن الواضح جدا، أننا لا يمكننا القبول لهذه النظرية ولا يصح منا أن نقره على هذا الفهم للوحي، لا لان الوحي حينئذ لا يمكن إن ننسبه إلى الله، فهذا محذور أخر يمكن التغلب عليه بصحة إسناد أفعال العباد إلى الله من جهة إن قدراتهم منطوية تحت قدرة الله تعالى وإراداتهم منضوية تحت إرادته؛ ولأن قدرة الإنسان وإرادته في طول قدرة الرب القادر على كل شيء والخالق لكل شيء، بل لان هذه التأملات التي ادعى أن النبي توصل بها إلى الحقيقة الكاملة لا تكون على ما ذهب إليه من تفسير للوحي من خصائص النبوة فقط، والوحي يجب أن يكون كذلك؛ إذ هي على وصفه هذا تعود بمتناول كل من يمارس هذه التأملات ويعيش تلك التجارب والحالات.

بل هي أكثر من ذلك انحطاطا فان هذه التأملات كما وصفها هذا الكاتب لا تصح نسبتها حتى إلى بوارق الحقائق التي تشرق على قلوب الأولياء والتي تعد من الإلهام الاصطلاحي؛ لأن ما ادعاه من تفسير للوحي، وإن كان خارجا به من الإدراكات الحسية والمعلومات الظاهرية إلا أنّ هذه الحالة التي ذكرها هو غير شاملة لكل سالك ولا يطمئن إليها إذ هي غير مأمونة عن الخطأ ولا مصونة عن الغلط لذلك سنضرب عن كلامه الذكر صفحا ولا نعيره بحثا ولا شرحا.

ولنعطف الكلام إلى الوحي فنقول: إن الوحي الذي هو موضوع بحثنا إلقاءات تتلقى لتأخذ من خارج نفس الإنسان ومن فوق نظام الدنيا ولا يحصل عليها بصورة طبيعية. بمعنى أنها: لا يصح أن تكون تحت الاختيار أصلا حيث

---

١. انظر في هذا البحث: رشيد رضا، الوحي المحمدي، ص ٦٥ والحكيم، محمدباقر، علوم القرآن، ص ١٥٢.

يشاهد الموحى إليه فيها حقائق يعلم يقينا أنها ليست منه، ولاهي تعود إليه وليست بإرادته ولا تحت مشيئته وإذا كانت هذه الإ لقاءات كلاما فانه يكون مختلفا تماما عن كلام الموحى إليه فهو أي الكلام حينئذ لا يتفق مع نظم لغته ولا أساليبها ومع هذا كله يعلم بالجزم واليقين أن هذه الإلقاءات أوالكلام الملقيان إليه صحيحان لا غبار عليهما من حيث النقاء من دنس الشيطان والأمن من الخطأ ولا ترديد يعتريهما من حيث اشتباه الحواس واختلاطها إطلاقا؛ فما اجتمعت فيه هذه الشروط من الكلام الخفي، أو الإلقاءات فهو وحي بمعناه الاصطلاحي وما فقد ذلك أو بعضه فهو غيره جزما، وعليه فما قاله من حاول نبش الشوكة بمثلها وأجاب الإشكال بما هو أشكل مما زعم أنه وحي لا يصلح أن يكون وحيا ولا يصح أن يسمى كذلك أصلا.

ولنستمع الآن لسيدنا الإمام يتحدث لنا عن الوحي فيعود الإشكال على يديه هباءا منثورا.

قال في كتابه: «الطلب والإرادة» وهو يرد على المعتزلة، الذين قالوا عن تكلم الله تعالى ومخاطبته للأنبياء: انه ـ الله ـ عند تكلمه يخلق الكلام في بعض مخلوقاته فيسمعونه، كما لو كان من متحدث عاديّ، وقد خلقه الله في الشجرة حين كلم نبيه موسى ـ على نبينا واله وعليه السلام ـ، ونقل ذلك لنا في كتابه وأثبته لإرشادنا في منيف خطابه، فهو إذن أمر ممكن عقلا، مستدل عليه بالقرآن شرعا.

لكن السيد الإمام لم يرتض ما ادعوه، فقال رادّا عليهم: إنّ إيجاد الكلام في بعض مخلوقاته ثم نسبته إليه من دون واسطة، مع أن الكلام زائل يتجدد وحدوث مستمرين باستمراره، فيه معائب جمة، أولها نسبة التجدد والحدوث إلى صفاته، وهو الدائم الذي لا يزول والباقي الذي لا يحول.

ولا يخرجنا عن هذا الإشكال، إلا أن نقول إنّ كلام الله، هو التجلي الأزلي وهو إظهار المكنونات الذاتية الغيبية لمن ارتضاه لذلك من أنبيائه وعظماء اوليائه، ولابد أن يكون النبي حينه ـ التجلي ـ في الأفق الأعلى قد دنى وتدلى واقترب واعتلى حتى كان قاب قوسين أو أدنى دوّناً واقتراباً من العلي الأعلى، وكما عبر عن ذلك الوحي نفسه في القرآن الكريم [١].

قال في بعض كتبه: وبنفس ذاك التجلي أطاعته جميع التعينات والأسماء والصفات وتحققت علميا وفي تجل واحد وبفيض مقدس واحد أيضاً يكون المتكلم ذاتاً مقدسة واحدة استجمعت جميع الأسماء والصفات ويكون الكلام وقتها نفس التجلي وإذا تحققت الأعيان العلمية، فالسمع والطاعة لازمان للأسماء والصفات، وهي بأمر كن تتحقق علميا [٢].

د: إثبات الوحي وكيفيته

إن ثبوت ألوحي وتكلم الرب مع أنبيائه ورسله، الذين اختصهم بنبوته وارتضاهم لكرامته، أمر لا مرية فيه ولا ترديد، على الأقل بين أتباع ومعتنقي الديانات السماوية الثلاثة، ومن المعلوم: أن كلام الله لهم ـ انبيائه ـ لا يخضع لوسائط الكلام الاعتيادية كخروجه من فم وصنعه بلسان وشفتين، ولا يحتاج حتى لخلقه في بعض مخلوقاته الدانية الصامتة، كالشجر [٣] والجبل أو صنائعه المقربة العالية، كأمين الله على وحيه جبرائيل؛ بل يكون بأسباب خفية تحدث

---

١. الطلب والإرادة، ص ١٨ـ ٢٤.

٢. شرح الأربعين حديثا، ص ٦١٨.

٣. ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِن شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَن يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ القصص: ٣٠.

بسرعة وكتمان شديدين.

نقول هذا ونحن نعلم أن معرفة حقيقة الوحي، كما هي وبجميع خصائصها، ليست أمرا سهلا؛ بل ربما تعد من المتعسرات؛ نعم يمكن أن يشار إليه ببعض لوازمه وآثاره، بل ببعض عوارضه وبشيء من خصائصه، كأن يقال عنه، إنه إدراك باطني تحمله ملائكة مقربون خاصون به، أو يقال هو كلام الله للأنبياء يصل إليهم من وراء حجاب ولكن هذا كله لا يبين لنا حقيقة الوحي ولا يظهر لنا واقعه، وما مر من محاولة لمعرفته ليست هي إلا إشارات إليه ببعض لوازمه، ولذلك يقول الإمام الخميني:

إن أحد الأُمور المهمة التي لا يستطيع الإنسان لها تفسيرا، هي مسالة الوحي؛ فما هو الوحي؟ ومن هو الواسطة الذي ينزل به، والذي هو مَلاك جليل يسمى جبرائيل؟ وكيف تكون وساطته؟ وما كيفيتها ؟ فهل للنبي الكريم أن يُنزّل جبرائيل؟[1] ويقول أيضاً: وهو يشير إلى هذا الجانب المهم الذي يراه بعيدا عن قدرة البشر خارجا عن سعة فهمه ـ البشر ـ وحياض علمه ويرى أن الله إن تكلم عنه فبلسان البشر ليفهمهم بعض معانيه وهو منه سبحانه على غرار جعل البعير دليلا على وجوده وقدرته وذكر السماء عنوانا لحكمته[2]، وليس ذلك منه سبحانه إلا؛ لأن البيان قاصر عن أداء معنى هذه الحقائق، يقول في مكان آخر من بحوثه القيمة عن الوحي: من عجز عن سماع الصوت الخفي، أو البعيد وكَلَّ بصره عن رؤية الشيء الذي هو كذالك، كيف يستطيع أن يدرك حقيقة الوحي، أو أن

---

١. صحيفة الامام، ج ١٩، ص ٤٨.

٢. اشارة إلى قوله تعالى: أَ فَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (١٧) وإِلَى السَّماءِ كَيْفَ رُفِعَتْ (١٨) وإِلَى الْجِبالِ كَيْفَ نُصِبَتْ. (الغاشية: ١٩).

يعرف ماهيته أو هويته [١].

هـ : قلة من يتمكنون من معرفة كنه الوحي.

إن من يقرأ ما مر من البحث حول الوحي لابد أن يتبادر إلى ذهنه معنى ما أفاده: أن معرفة كنه الوحي أمر عسير جدا.

وهذا هو واقعه وحقيقة أمره فعلا وهو ما نوه به الإمام في تضاعيف بحوثه القيمة عن الوحي.

فمن المؤكد أن الذي أحطنا بعلمه من تلك البحوث أن كيفية الوحي عنده من أمور الربوبية وشؤونها وتلك مفاهيم لن يصل إلى معرفة كنهها إلا الأقلون وقد أوضح هذا المعنى، بل نص على ذلك بقوله أن كيفية الوحي لا مجال لمعرفتها على حقيقتها إلا للنبي وحده ومن خصهم الله بالسماح لهم أن يحضروا خلوات النبي مع ربه، وإما من عدا أولئك فهم ممنوعون عن الوصول إلى كنهه. نعم الذين استلهموا معرفته من رسول الله مباشرة قد يصلون إلى ذلك.

ويضيف مؤكدا استغلاق معرفته إلا على الأقلين فيقول: حقا إن معرفة الوحي محظورة على كل احد.

ثم إن سماحته في تشدده في معرفة الوحي وحصرها إلا على النبي وقصرها إلا عليه وعلى من هم في منزلته ثم في تسامحه بعض الشيء ليمنحها لبعض الصالحين؛ يريد في ذلك أن يُفهمنا عسر معرفة كنه الوحي وليس قصده من ذلك إشعارنا بأنّ معرفته متعذرة على غير النبي ومن هو مثله فهو يبدوا في تشدده ذلك ثم في تساهله بعض الشيء في معرفة الوحي - يبدو - كواضع القوانين

---

١. صحيفة الامام، ج ١٧، ص ٢٢٤.

لطلاب العلم في مراحله العالية. فهذا المقنن يسمع ابتداءا به لكل أحد يطلبه، فإذا ساق مؤهلات الطالب وشروط الانتماء اختصه بمن تشملهم تلك القوانين والمؤهلات فقط وهم دائما قليلون.

فلنستمع إليه وهو يتحدث عن ذلك فيقول: إن من يريد أن يعرف الوحي لابد وأن يكون أهلا لذلك أي لابد أن تكون له القدرة على اجتياز عالمي الملكوت والجبروت وله القدرة أيضاً أن يضع نفسه موضعها منهما فمن أراد أن يعرف أمراً كالوحي يلزمه أن يكون من أهله أي له قوة السياحة والسير في ذينك العالمين. ويقول أيضاً: إن تصور الدخول إلى عالم الجبروت وعالم الملكوت متيسر وبسهولة؛ لكن لمن عرف حقائق المجردات والنفوس، سواء أكانتا ملكوتيتين، أم جبروتيتين ومن عرف ذلك منهما ـ المجردات والنفوس ـ استطاع بذلك أن يتصور مراحل وجودهما ومظاهرهما ونسبة الظاهر منها إلى الباطن والباطن إلى الظاهر(وحينئذ تسهل عليه معرفة الوحي لمعرفته ما يسانخه)[1]

* * *

و: مؤهلات الوصول إلى معرفة الوحي

إن نظرة السيد الإمام إلى مؤهلات الذين يرون معرفة الوحي معرفة حقيقية وفهمه فهما صحيحا، تتسم بالواقعية والوضوح الشديدين، وذلك لأنه عندما يتحدث عن مؤهلات سالك الطريق إليه ينصفه إنصافا رائعا فلا عراقيل تمنعه، ولا عقبات تقطع الطريق عليه وتحول دونه ودون بلوغ أربه، ومع ذلك فليست الطريق إليه عند السيد الإمام واضحة المعالم، سهلة المسالك يرتادها من رغب،

---

١. آداب الصلاة، ص ٣٤٢.

ويسلكها من هب ودب؛ بل لسالك طريق المعرفة شرائط، ومؤهلات لايتيسر له النجاح إلا بامتلاكها، ولذلك هو يقول عن هذا المعنى: لابد أن يعلم أن تمثل الجبروتيين والملكوتيين في قلوب البشر او صدور الناس لا يمكن ولا يتيسر إلا بعد خلع جلابيب البشرية ليتناسب السالك مع تلك العوالم وليسانخها.

فمن كان دائم الاشتغال بتقديراته الملكية وهو مع ذلك غافل عن تلك العوالم لا يمكنه أن يشاهد عجائب عالمي الملكوت والجبروت ولا يحصل على تمثل يرفعه إليهما [١].

ولشدة اهتمام الإمام بلزوم اطلاع القارئ العزيز على الطريق الصحيح لفهم الوحي فهما لائقا به، أكد على ذلك كثيرا في جل أبحاثه التي عالج بها هذا الموضوع مضيفا في كل مرة يذكر فيها الطريق إلى معرفة الوحي إلى خصائصه - الوحي - وشرائط سالك الطريق إلى معرفته خصائص جديدة لم يذكرها في سابق أبحاثه.

وهذا يفرض على القاري تتبعا لإفادات سماحته كثيرا وقراءة لكل ما كتبه حوله قرائة متأنية لئلا يفوته بعض ما ينفعه من تلك الخصائص والصفات.

ونحن هنا نذكر ما أورده في بعض كتبه لارتباطه بموضوع البحث هنا، قال: إن فهم الوحي يحتاج إلى نفس مصقولة بمعارف الخير والتهذيب لتكون مرآة تعكس الوحي فلا يفهم الوحي فهما مناسبا له إلا بالمشاهدة وهي لن تحدث إلا إذا كانت نفس الإنسان كالمرآة صقلا وتهذيبا ويقول في نفس المعنى أيضاً: ليست مسالة الوحي مسالة إدراك عقلي فهو لاتمكن معرفته إلا بالمشاهدة وهي أي المشاهدة هنا لا توجد على إطلاقها بل هي مشاهدة غيبية فليست هي بالعين والنفس ولا بالقلب والعقل.

---

١. نفس المصدر.

وهذا أمرجعلها صعبة التعريف معقدة التبيين إذ ما كان كذلك من المعارف الراقية جدا، لا يمكن تعريفه ولا يتيسر توصيفه إلا لمن وصل إإلى مقام الذرو ة في الكمال والقمة في معرفة هذا القسم من العلوم[1].

ز:خصائص الوحي كما يراها السيد الإمام

أن السيد الإمام عندما يتحدث عن الوحي يتحدث عنه كصاحب تجربة فريدة من نوعها؛ إذ هو ذو معرفة به وحيدة بين أقرانه مكتسبة بجده ومجهوده وبسلوكه ومعاناته في تهذيبه نفسه بجهاد متواصل طويل وهذا أمر جعل ما أفاده من علم عن الوحي قيما جدا وجعل خصائصه التي نذكرها عنه ـ الإمام ـ الآن في القمة من الاعتبار والمقبولية، وعليه فهذه الخصائص الأربعة التي تعود للوحي إحدى تحفه ـ الإمام ـ العلمية الكريمة التي أتحف بها أهل العلم وأرباب الفكر واليكها مجملة ومن غير تفصيل.

الأولى: إن الوحي لا يكون إلجائيا جبريا يعتري النبي رغما عنه شاء أم أبى، فهذا شان الأمراض ا لمختلفة ودأب أنواع المس، وحاشا الوحي ان يكون كذالك فبان بهذا أن الوحي لا يكون إلا إراديا يقع تحت اختيار الأنبياء ويخضع لإرادتهم وهو تحت طلبهم.

الثانية: أن الوحي ليس كالمواجيد التي تنبع من أذواق بعض السالكين إلى الله إذ أن هؤلاء يريدون مواجيدهم لأنفسهم خاصة ولا يشركون بها أحدا غيرهم أما الوحي فهو موهبة الرب لخلص عباده الأنبياء وأعظم هداياه إليهم وإذا كان

---

١. تفسير سورة الحمد، ص ١٣٦- ١٤٢.

كذلك فمن المعلوم أن الأنبياء لا يستخدمون هذه المنحة الربوبية المباركة إلا في صالح أممهم ومصالح إتباعهم.

الثالثة: إن الوحي ذو مردود أممي ونفع اجتماعي؛ إذ يعود خيره على الأمة جمعاء لأنه لا يحدث إلا من أجل نجاتها.

الرابعة: إن الوحي تابع لقوة روح النبي الموحى إليه وكمال روحانيته وهما يعودان للكمال المعنوي الذي يحصل عليه الكمّل من الأنبياء بالسير والسلوك.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن من المقطوع به الذي لا يقبل النقاش أن الحقائق كلها تخضع لاختيار الأنبياء فهم يجسمونها في مقامهم المثالي ثم ينزلونها إلى عالم الملك وغايتهم في ذلك إنقاذ أسراء الطبيعة البشرية الذين سجنوا في جلابيبها وغيبوا في زنازينها. وبهذا يتضح أن روحانية النبي القاهرة هي التي تستنزل الملائكة الروحانين.

ولا يتنافى هذا مع ما ذكر في حياة نبي الرحمة ﷺ من انه تأخذه برحاء الوحي وشدته حين يستبد به الوحي المباشر إذ هذه حالة تعود للجانب الجسدي منه صلوات ربنا عليه وعلى اله الكرام ويعد من نافلة القول التنبيه على إن الأجساد لا تقوى على تحمل ثقل تجلي الأرواح المجردة وهذا غير جانبه ﷺ المعنوي الذي يخص روحه الطاهرة؛ إذ هي لا جسده ذات الولاية على كل شيء وإليها يعود كمال النبي الإلهي وسموه الربوبي[1].

هذه هي الخصائص الأربع أجملناها هنا، خوف الإطالة، ولخّصناها للقارئ خشية الملالة ويمكن أن يكتشف الباحث في آثارسيدنا الإمام خصائص للوحي أكثر مما ذكر الآن، وهي مع ذلك أكثر عمقاً وأدق فكراً وذلك كقوله في غير

---

١. تعليقات على شرح فصوص الحكم، ص ٣٧.

هذا الموضع، إن الوحي يحدث بسبب ضغط الروح الأعظم، ثم يتم نزوله على النبي الأكرم، وهذا كلام يحتاج إلى شرح طويل وإلى عناية بتأويل ولهذا مجال آخر.

ح: مواصفات الحصول على الوحي

إذا كان فهم الوحي كما ذهب إليه السيد الإمام يحتاج إلى مؤهلات تُمكّن طالب فهمه من ذلك؛ فمن كان يتلقى الوحي من الأنبياء والأولياء أولى بذلك لأن أمراً احتاج فهمه إلى مؤهلات بهذه الأهمية وتلك العظمة، فالإحساس به وحمله وتلقيه؛ إليها أحوج وهي عنده ـ المتلقي له ـ أهم وأسمى ولديه أتم وأعظم وذلك لان الشعور بالوحي أعني تلقيه ليس أمرا اكتسابيا يحصل عليه بالدرس والتحصيل فهو لايتلقى بالحواس ولا يكتشف بالعقول وما كان كذلك فلا محيص عن اختصاص صاحبه وحامله بخصائص فريدة لا يشاركه بها أحد من الناس العظماء.

وهذا يلجئنا إلى القول بأنّ الأنبياء بواسطة الخصائص التي يملكونها، طووا طريقا يسرها الله لهم وسلكوا بأنفسهم الكريمة سبلا لا يجتازها إلا الأنبياء أنفسهم، فتمكنوا بذلك من تسخير ملائكة الرحمان، فعادت هذه الذوات الخيرة تحت اختيارهم فكانوا بذلك حين بلوغهم مرحلة الشهود يصلون إلى معارف لا يصل إليها سواهم.

ثم إن كل مَن كتب عن الوحي، ذهب إلى أن الوحي نوع من الفهم خاص ينتجه شعور حسي باطني خارق للعادة مستور عن الحواس الظاهرية[1] وعليه فمن

---

١. الطباطبائي، الميزان، ج ٢ ص ١٦٠ وفهيم، عزيز: المدخل الى العهد الجديد، ص ٥١.

الطبيعي أن يذكر السيد الإمام خصائص المتلقين له ليكون ما يذكره من إفادات موضوعا صالحا وأرضية صلبة ينطلق منها بغاة معرفة الوحي إلى فهم أفضل وإلى استفادة من هذه التجربة أكمل.

والواقع أن من يقرأ لسيدنا الإمام بحوثه في هذا المضمار، سيصل حتماً إلى ما توصلنا إليه، مِن أنّ سماحته يرى الوحي لا يتيسر إلا لأُناس تميزوا وبحسب الفيض الأقدس في مقام الذات والباطن ـ تميزوا ـ باستعداد روحي خاص مكنهم من تحمل الوحي وأعانهم على الاتصال بالله الحق تعالى شأنه، وهذا كمال لا يعرف إلاّ بعد السير الكامل إلى الله، أي حينما تكون كل أعمال المتلقي للوحي فقط لله، وقد جمع كل سلوكه لله فكانت كل مواقفه تنبعث عن مواقفه تلك فهي لله وحده لا شريك له[1].

وهذه مرتبة مثلى تحصل له بعد طيّه مسافات من السير إلى الله سبحانه، تتضمن تلك المسافات مدارج للرُقيِّ الموصل إلى استقرار الكمال عنده، فلا يبارحه كماله ولا يميل هو عنه إلى نقص أبدا، فلا يزول عن تلك المنزلة من الكمال أصلا.

وهذا التفسير للوحي راجع في الواقع إلى القول، بان مبدأ الوحي هو الله والوحي منه نزل، وإليه يعود، أي أن حكمته ورحمته قد هيئتا للنبي، وبيدي جمال الله وجلاله المكانة الصالحة والمؤهلات الراقية من أجل أن يصل النبي بذلك إلى درجة تلقي الوحي واستنزال الملائكة[2]. وعلى أية حال فانّ شرائط الوحي، كما اقتبست من إفادات سيدنا الإمام، ثلاثة أمور.

---

١. آداب الصلاة، ص ٣٢١.

٢. نفس المصدر، ص ٣٢٣.

الأول: الانعتاق من عوائق الماديات

وقد عبر عن هذا الشرط بقوله: لابدّ لمن أراد أن يصل إلى مرتبة الاتصال بالله أن يخلع أقنعة البشرية، وأن ينزع جلابيبها، ويلزمه أيضاً الابتعاد عن كل تدبير للملك وإحاطة للمقتنيات؛ لأن من لا يفعل ذلك يكون غافلا عن النظر إلى الملكوت، ولا يمكنه الاطلاع على عالمه، يمنعه عن ذلك انشغاله بميول المشتهيات وهوى الرغبات، ويحجزه سعيه الدائب لتحقيق ما تمليه عليه احتياجاته، وتحصيل ما يشبع رغبات غرائزه، ومثل هذا كيف يستطيع أن ينظر إلى عالم الملكوت، أو يتيسر له الإخلاد إلى ذلك العالم، فحالته هذه حالة تضاد ذلك العالم مضادة تامة[١].

الثاني: مجاهدة النفس ورياضتها.

هذا هو الشرط الثاني الذي يشترط السيد الإمام توفره وبشدة عند متلقي الوحي، لأن نزول الوحي عنده ناتج عن هذا الشرط والذي هو عبارة ثانية عن الإعراض عن الدنيا ومُتعها والتجافي عن لذائذها، ولذلك هو يؤكد ما أشرنا إليه الآن بقوله: إن النبي الأكرم وبعد حصوله على المقدمات، وبعد الرياضة النفسية التي امتهنها وزاولها؛ أُبيح له الجلوس على مائدة نصبت له، وأُقيمت من أجله، فهو إلى الأبد رائدها وصاحبها، فهي لا تطوى عنه وهو لا يمنع عنها.

ويقول أيضاً: لولا إعراض النبي عن الدنيا بكل مُتعها وبكل ما فيها من مشتهيات، لم يؤهل للجلوس على تلك المائدة[٢].

---

١. نفس المصدر، ص ٣٤٢.

٢. صحيفة الامام، ج ١٧، ص ٤٩٠ - ٤٩١.

ويقول في مكان آخر: إنّ مجاهدات ذلك الوجود الأعظم الكثيرة، وصلته التي كان يملكها في عالم الغيب مكّنته من استنزال هذا الكتاب المقدس من عالم الغيب إلى عالم الشهادة.[١]

* * *

الثالث: التجانس والسنخية مع عالم الوحي.

إن الإعراض عن الميول المادية الرخيصة والرغبات الجسدية السافلة تدفع ب الإنسان إلى عالم واسع رحيبٍ لا حد، لطوله ولا نهاية لعرضه؛ له مراتب كثيرة وهو ذو درجات عديدة، وكل مرحلة من مراحله ودرجة من درجاته تقتضي أُمورا لاتقتضيها سابقتها، ولا لاحقتها والوصول إلى الوحي إحدى تلك المراتب وواحدة من تلك الرتب، ولأجل أن نقرب المعنى بالمثال، نقول: إن الوصول إلى عالم الحس المشترك، هي إحدى الرتب وهي مع ذلك غير مرتبة القلب،كما أن مرتبة الروح الأعظم غيرهما، ولكل واحدة من هذه الرتب الثلاث مقتضيات تخصها لا تنفع في الوصول إلى المرتبة الأُخرى.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن الوحي، مع ما به من المراتب السامقة والدرجات العالية يمكن للإنسان إذا تجانس مع عالمه وتسانخ وتأقلَم معه، أن يتم له الاقتراب إلى حد المماسّة، فيمكنه حينئذ الاتصال به بما يقدره على أن يطلع منه على ما يريده من المعلومات الحقة[٢]. وكلما كانت مكانته أعظم، ولياقته أكمل، ودرجته أعلى، كان وعيه لعوالم الغيب أفضل وأجلى.

---

١. نفس المصدر، ج ١٤، ص ٣٨٨.

٢. آداب الصلاة، ص ٣٤٢ ـ ٣٤٣.

ط: اختلاف مراتب الوحي

وبعد هذا الشوط الكبير من البحوث النافعة حول الوحي وفي مضماره، حق لنا أن نُطلع القارئ العزيز على حقيقة مهمة جدا طالما نوه بها الإمام قُدِّسَ سِرُّهُ في ثنايا بحوثه وحشايا إفاداته، وهي تعود أيضاً للوحي وسيرى القارئ الكريم كم هي جليلة هذه الحقيقة؛ إذ تفتح لمن اطمئن إليها آفاقا جديدة تعينه على تفكير واقعي لمعرفة أهم شيء يحرص المؤمن على معرفته، وهي أن حقيقة الوحي في مسلك سيدنا الإمام قُدِّسَ سِرُّهُ ليست حقيقة مفردة متحدة غير متكثرة؛ بل هي حقيقة ذات تكثر ولها مراتب وهذه المراتب متفاضلة، إحداها أفضل من الأُخرى وتنوف عليها شرفا وفضلا.

و لأجل أن لايكون حديثنا سوقا للكلام على عواهنه، خليا عن الدليل؛ نسوق هنا كدليل على ما ذكرناه الآن، من تفاضل الوحي عدة موارد من كلامه.

(١)قال في حديث له: إن الأنبياء يتفاضلون بالوحي، فليس تلقي الوحي عندهم ذا حال واحدة. وهذا الكلام كما تراه، صريح فيما قلناه وجلي فيما ادعيناه[١].

(٢)وقال فيها أيضاً: إنّ الذين يتلقون الوحي طائفتان: **فالأُولى**، فئة السالكين الذين يتم سفرهم ويتكلل بالنجاح سيرهم إلى الله لبلوغهم الغاية التي يتوخّونها، إلا أنهم يتوقفون مكانهم ويرضون بما وصلوا إليه ويقنعون به، حيث يعتريهم الفناء في الذي سلكوا إليه، فيستحبون الموت هناك ويفضلونه على كل شيء وهؤلاء لا يلقى على أكتافهم شيئ من التكليف والمسؤولية تجاه غيرهم.

والثانية، وهم الفئة الفضلى وأهم الفئتين، وهم الذين تلقى على عواتقهم بعد

---

١. صحيفة الامام، ج ١٩، ص ٤٨.

وصولهم وانتهاء سفرهم مسؤوليات معنوية يتحملون من خلالها القيام بتخليص الأُمم والمجتمعات من أوضار الأخلاق السافلة والصفات العاطلة التي اكتسبتها هذه الأُمم من حبهم لدنيا زائلة وعبادتهم لها، وانشغالهم بها، وتوجيههم إلى عبادة ربهم، الذي خلقهم والذين من قبلهم. ليتأهلوا للحياة الأبدية التي رشحهم لها ربهم سبحانه.

(٣) ذكر سيدنا الإمام هذا التفاوت بينهم أي الأنبياء في بعض كتبه وحيث ذكره هناك واصفا إيّاه، بأنه كالسُّلم ذي الدرجات، فقال: إن الشخص إذا انفصل في سيره إلى ربه عن الطبيعة البشرية وولج عالم المغيبات، فانه في ابتداء أمره يرى مثالاً من الصور الغيبية، لكنه يراه مقيدا لا مطلقا، فإذا على درجةً وارتفع مرتبةً؛ فانه يرى مثالا من تلك الصور نفسها، إلا أنه ليس كما رآه هناك؛ بل يراه غير مقيد بشيء، وهكذا يتدرج به الحال حتى يصل إلى معرفة أعيان الحقائق.

وهذا أشبه شيء بحالة السالك إلى الله؛ فأنه في بداية الطريق تصفو نفسه، فتكون رؤياه صادقة، وبمقدار صفاء نفسه يرى الحقائق الغيبية ويعرفها؛ لأنّه في هذه المرحلة، سمح له بعض الشيء أن يتصل بالغيب وإنما نقول بعض الشيء؛ لأنه حينها يرى الحقائق مثالا مقيدا بعاداته ومأنوسات ذهنه، فإذا ارتقى به الحال إلى مرتبة أعظم رآها من دون تقييد بذلك، صافية عن الخلط بدنس الدنيا، وهكذا يطوي السالك الدرجات حتى يرى الحقائق فيها كما يشاء، غير مستعين بشيء من مأنوسات ذهنه؛ إذ لايكون عند وصوله إلى ذالك إلا الحقائق العارية من كل لباس[1].

---

١. تعليقات على شرح فصوص الحكم، ص ٣٦- ٣٧.

ي: تكامل الوحي وتناميه

من الأمور التي لا يتسنى للباحث عن الوحي في فكر القرآني الإمام ـ قدس روحه الطاهرة ـ أن يترك التنويه بها، أو الإشارة إليها رأيه في تكامل الوحي وترقيه من الخفيف المصحوب بشدة نفسية شديدة إلى القويّ الواسع، الذي يخلو من الصعوبة والشدة، حيث يكون أخذه وتلقيه بيسر وراحة تامّين.

فالوحي عنده كما عرفت قبل قليل ليس حالة واحدة تتساوى طرفاها وابتدائها واستمرارها؛ بل يراه ذا مراتب تعلو بآخذ الوحي، ومتلقيه من البرحاء والشدائد، إلى الروح واليسر والراحة؛ فإن النبي ﷺ وكما يذهب إليه الإمام قدس سره إذا كان في مبدأ أخذه للوحي وأوائل تناوله إيّاه، تكون الحالة لديه حينئذ صعبة وشديدة حيث يغمى عليه ساعة الوحي ويضغط ضغطاً شديدا، أما إذا استمر الوحي إليه واعتاده النبي خف ذلك عنه وصار تناوله إيّاه بيسر ومن دون ضغوط ولا شدائد.

ونحن لإثبات أنّ ما ذكرناه من هذا المعنى، صحيح موجود في إفاداته هنا نذكر لذلك شاهدين من كلام الإمام:

الأول، ما قاله في «آداب الصلاة»، وهو يتحدث عما أشرنا إليه آنفا حيث يقول: إن الوحي يتم دائما عبر جبرئيل عليه السلام، لكنه قد يتمثل لهم ـ الأنبياء ـ مثالا وهذا بسبب وجودهم في نشأة تقتضي ذلك المثال، وقد يشهدون الحقيقة الغيبية والسريرة القدسية عند الألواح والأقلام العالية بغيب أرواحهم وسر نفوسهم وبمعية مَلاك الوحي جبرائيل عليه السلام حيث ينزل على قلوبهم

الشريفة[1].

الثاني، ما ذكره عند تفسيره لأقوال الخضر الثلاثة، حيث ترقّى الرجل الصالح ـ الخضر ـ من التعبير عن نفسه فقط: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ (كهف :٧٩)، إلى التعبير عن نفسه وربه: ﴿وَ أَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَاناً وَكُفْراً﴾ ﴿فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْراً مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْماً﴾ (كهف :٨١)، ثم إلى التعبير عن ربه، ولم يشرك معه أحدا: ﴿وَ أَمَّا الْجِدارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ... فَأَرادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغا أَشُدَّهُما وَيَسْتَخْرِجا كَنْزَهُما رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ (كهف :٨٢) فإنّ بعض المفسرين أرجع هذا إلى التفنن في التعبير وأدب الخضر مع الله، حيث نسب خرق السفينة التي يشعر بالعبث والتخريب إلى نفسه لينزه ربه عما يشعر بالنقص والعيب، ونسب القتل والإبدال بخير إليهما ـ الخضر وربه سبحانه ـ ليشعر أن فعل النقص وهو القتل والإعدام راجع إليه وصادر منه، والخير والرحمة الذي هو الإبدال بولد خير من المقتول إلى ربه سبحانه؛ ونسب الخير المطلق وهو بناء الجدار إلى الله البر الرحيم، إلا أنّ السيد الإمام، له رأي في ذلك، يختلف عن هذا الرأي اختلافا كبيرا وهو الذي اخترناه ليكون شاهدنا الثاني على ما ادعيناه من رأي سماحته في تطور الوحي. فقد نسب اختلاف تعبيره إلى الترقي في النظرة إلى الأشياء، فمن كان في حدود النظرة الدانية والأُمور الدنيوية، فإنّه حينئذ يرى الشيء ذا وجود مستقل، فإذا ترقى به الأمر، فإنّه لا يرى إلاّ وجودا واحدا هوالله الواحد القهار وفي ذلك يقول:

فإذا ترقى به ـ الخضر ـ الحال مقدارا، رأى أنّه ليس وحده، بل في الأمر يدّ

---

١. آداب الصلاة، ص ٣٢٢ ـ ٣٢٣.

آخر غيره، ولذلك قال: (فَأَرَدْنا) ولمّا ترقى به الحال أكثر من ذلك، لم ير شيئا أصلا وعاد كل شيء بنظره لله، وللقهارية التي له؛ فالقاهرية له وحده والإرادة إرادته وحده لا شريك له[١].

وليعلم القارئ العزيز، أن هذه المباحث الشريفة قد لفها الإمام بأسلوبه الكريم، والذي يغلب عليه اصطلاحات أهل الفن وأساليب أهله في التعبير عنه وعن إفاداتهم فيه، ومن المعلوم أن أسلوبا كأسلوب الإمام، يحتاج إلى ثقافة من نوع خاص ليصل الإنسان بها لمعنى إفاداته، وهذا ما جعلنا نضرب عن ذكر الكثير منها؛ لأن ذكرها ودراستها يحتاج إلى مشروع من الدراسة برأسه، ويحتاج كذالك إلى الباحث القدير الذي يسخر كل قدراته لعمل يختص به.

٣ ــ ما غاية القرآن؟

لكي نتعرف على موقف الإمام من القرآن، فمن الضروري أن نفحص عن رأيه حول غايات نزول القرآن، لأن هذا هو الموضح والمبين في هذه الساحة. عندما يتكلم إنسان باحث ومفكر عن آثار شيئ وفاعلياته واختصاصاته، فإن ذلك يدلنا على ما يعتقد ذاك الباحث المفكر في هذاالشيئ، ثم بعد ذلك يشرح لنا ما حصل له من تجارب واستفادات منه.

والنقطة الأخرى، هي أن الإمام قد أكد مراراً على أنّ الاتجاه التفسيري نابع عن تبيين الغرض، الذي أُنزل من أجله القرآن الكريم، ويسفر لنا عن رأيه مؤكداً أن تفسير الكتاب، إنما هو الذي يشرح مقاصده.[٢] عليه فأُطروحة الأغراض القرآنية، تبين للباحث المكانة السامية والجليلة للكتاب العزيز.

---

١. تقريرات فلسفه، ج ٢، ص ٣٣٥.

٢. آداب الصلاة، ص ٢٨٤.

بداية وقبل الخوض في بيان الأغراض، يجدر بنا الإتيان بنقاط عامة تتعلق بأساس هذه الأغراض وموقف سماحته منها:

ألف: امكان كشف الأغراض من نفس القرآن: طبقا لما صدر عن الإمام من رأي في هذاالمجال، يجب علينا أن نتلقّي غاية نزول القرآن من القرآن نفسه؛ لأنه حينما نجد الكتاب العزيز يشرح الغايات ملوحا أو مصرحا، مثل ما قال: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ولا يَزِيدُ الظّالِمِينَ إِلاّ خَساراً﴾ (الإسراء:٨٢)؛ ﴿إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً﴾ (الإسراء :٩) و آيات أخرى، ويكون صاحبه ومُنزّله خير الشارحين لهذه الغايات، فلا نجد مبررا أو دليلا يصرفنا عنه إلى غيره من الشارحين والمفسرين.

ب: برهانية الأغراض: ليس المراد من الكلام السابق، أن الأغراض الواردة في القرآن، ليست قابلة للبرهان والاستدلال؛ بل يمكن إقامة البرهان على هذه الأغراض. يصرح الإمام بهذاالرأي في قوله:

إن علينا ـ فضلا عن البحث العقلي البرهاني الذي يوصلنا إلى فهم الهدف من التنزيل ـ أن نسأل هذاالهدف من الكتاب ذاته، فمصنف الكتاب أعرف بأهدافه ومقاصده.[1]

ج: الأغراض منطبقة على الفطرة الإنسانية: بالإضافة إلى ما قلنا من كون الأغراض القرآنية، برهانية وعقلية، يمكن القول بأن هذه الغايات التي أُنزل القرآن من أجله متلائمة مع الفطرة الإنسانيةالتي فطرالله الناس عليها. فلو التفتنا إلى ضمائرنا وواقعنا المستبطن، ندرك أن هذه الحقائق السامية الواردة في الآيات

---

١. آداب الصلاة، ص ٢٨٥.

القرآنية توافق فطرتنا. ننظر إلى كلام الإمام في هذاالشأن:

لاشيئ أفضل من القرآن، لا مدرسة أعلى من القرآن، هذاالقرآن الذي يهدينا إلى مقاصد سامية تلك التي يوجد الالتفات إليها في مكنون سرائرنا وإن كنا غافلين عنها بعض الأحيان[1]

د: تعدد الغايات وتنوعها: من ناحية أُخرى، نرى أن الغايات القرآنية متعددة ومتنوعة ولا تنحصر في غاية واحدة، ولايتم الاكتفاء بها؛ بل القرآن كتاب فيه آيات ومباحث للاستدلال على القضايا الفكرية، كما فيه آيات لإدارة المجتمع ونظام الحكم والقتال والتلاحم الاجتماعي وأضرابها، مما يحتاج إليها الناس في واقعهم المعاش، في حين كونه كتابا للعرفان والقضايا الروحية والتربية الذاتية؛ وهذه النقطة مما يختص بهذاالكتاب السماوي، الذي فتح الباب بمصراعيه على المعرفة،كما فعل الشيئ نفسه في الشؤون المادية وفي الترابط بين الماديات والروحيات.[2]

هـ : الغايات ذات مراتب متعددة: يقدم لنا الإمام تحليلا آخر عن الغايات وهو الذي يبين لنا تعددالمراتب في الأغراض القرآنية؛ فإنها بالإضافة إلى كونها متنوعة ومتعددة، تكون ذات مراتب ودرجات جعلت من الكتاب العزيز مأدبة انبسطت للعباد كلها، فكل فرق منهم يستفيدون منه ويأخذون نصيبهم وفقا للقدر المستطاع لهم من العلم والتعمق والتدبر في آياته، كما أمرهم بذلك نفس القرآن ووجه إليهم التأنيب في تركه. فكل فريق من العلماء يفهمون ناحية من الخطابات القرآنية والمعارف الواردة فيها حسب ما تعلموه من الفلسفة والفقه والعرفان والسياسة والقضايا الاجتماعية.

---

١. صحيفة الامام، ج ١٢، ص ٥١١.

٢. نفس المصدر، ج ١٧، ص ٤٣٤.

فالإمام يشدد على وجود هذه المراتب في الكتاب العزيز ولكنه يعتقد دوماً أن التحول الروحي والعرفاني يعلو على هذه المراتب كلها[١]، كما يذكرنا هذه النقطه، وهي أن الناحية الحقيقية الموجودة بين المحب والحبيب، هو نفس السر الموجود بين الله والنبي الأعظمﷺ وليس بالأمر الذي يمكن فهمه للآخرين.[٢]

و: وحدة الأساس للغايات: علينا أن لا ننسى نقطة واحدة، وهي أن الأغراض القرآنية في حين تنوعها وتعددها ومراتبها، لابد أن تنتهي إلى أساس واحد ومحور فارد ترجع إليه كل الغايات وتتمحور حوله. ففي موضع يعد الدعوة إلى التربية الذاتية، وتطهير السر، والحصول على السعادة من الأغراض، كما يعتقد باندراج التقوى بجميع مراتبها تحت السير والسلوك والتربية الذاتية، لكنه يصرح بأن الإيمان بجميع مراتبه وشؤونه المندرجة تحته، هو الإقبال على الحق والعودة إلى جنابه تعالى وتقدس، وذلك من أهم الأغراض لهذا الكتاب الشريف والذي يعود اليه أكثر خطاباته مباشرة وغير مباشرة.[٣]

عليه فقد أفاد في موضع آخر من خطابه:

كان المقصد الأسني للوحي أن يوجد المعرفة للناس، ففي قمّة هذه المعارف معرفة الحق تعالى. فإذا جاء بالتزكية أوّلاً ثم أردفه بالتعليم، فالدليل على هذا أن النفوس مادامت عارية عن التزكية، فلا يمكن لها الوصول [إلى الحق][٤]

بعد التقديم لهذه النقاط نأتي إلى موعدنا من بيان الأغراض التي التفت اليها الإمام في آرائه القرآنية، والتي تكلم عنها في مواضع مختلفة من آثاره.

---

١. نفس المصدر، ج ١٩، ص ١١٢- ١١٥.

٢. نفس المصدر، ج ١٨، ص ٢٦٢.

٣. آداب الصلاة، ص ٢٧٥ .

٤. صحيفة الامام، ج ١٩، ص ٢٢٥.

فإيضاح هذه الأغراض من وجهة نظره، يساعدنا في تبيين آراء سماحته في القرآن وتفسيره.

٣ :١ ــ غرض الهداية:

الهداية هي نقطة الانطلاقة الأولى للأغراض القرآنية والتي شدد عليها في أول آياته حسب المصحف؛ فالإمام يشير إلى هذا قائلا:

يقول تعالى ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[١] فقد وصفه بأنه كتاب هداية.[٢]

و قال في موضع آخر في هذا الباب على سبيل الإشارة والإجمال:

اعلم أن هذا الكتاب الشريف ـ كما هو جلي من تصريحاته ـ كتاب الهداية وموجّه السلوك الإنساني ومربي النفوس.[٣]

وكان يؤكد في خطاباته على هذه الحقيقة، وهي أن الرسل والوحي وخاصة القرآن الكريم، إنما من أجل هداية الأبناء من النوع الإنساني: إن الله تعالى قد أراد من خلال الوحي إلى الأنبياء العظام أن يهدي الناس، البشر جمعاء وأن يربي الإنسان[٤]

٣ :٢ ــ توسيع نطاق المعرفة:

من النقاط التي تميزت في آراء الإمام حول المقاصد القرآنية، تشديده على

---

١. البقرة: ٢.

٢. آداب الصلاة، ص ٢٨٥.

٣. نفس المصدر، ص ٢٧٣.

٤. صحيفة الامام، ج ٧، ص ٢٨٧.

توسيع نطاق المعرفة بسبب نزول هذا الكتاب فيقول:

إن القرآن والكتاب الإلهي إنما هو مأدبة واسعة يتمتع الجميع منها، غاية الأمر يختلف هذا التمتع حسب الظروف والملابسات لكل أحد من أفراد الإنسان وعمدة أغراض الكتاب الإلهي والأنبياء العظام، إنما هي توسيع نطاق المعرفة.[١]

و في موضع آخر يصرح:

و مما يختص به كتابنا السماوي، أنه فتح باب المعرفة.[٢]

و في كلام آخر عنه: فعلى الإخوة من اهل الإيمان ولا سيما أهل العلم، أن يتنبهوا لمعارف اهل البيت والقرآن، وأن لا ينسوها؛ لأن السبب الأساس لبعث الرسل وإنزال الكتب إنما هو الحصول على معرفة الله، تلك الغاية الشريفة التي تحصل في ظلها كل الأغراض الدنياوية والأخراوية.[٣]

مما يلفت النظر في آراء الإمام وأعماله، تقديم مواضع وحالات من التوسعة المعرفية والتركيز عليها؛ إذ لو كان غرض القرآن توسيع المعرفة الإنسانيةفمن الضروري أن يتبين لنا كيف يتم هذا الغرض وما هي المواضع التي يمكن لنا الفحص عنها؟ على سبيل المثال حينما يشير الإمام في إحدى خطاباته إلى الآيات ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾[٤] يقول: بأن هذه الآيات من شأنها أن تكون موجدة للمعرفة، لكنه يشترط أن يكون للمستفيد والطالب ذوق عرفاني.[٥]

---

١. نفس المصدر، ج ١٩، ص ١١٢.

٢. نفس المصدر، ج ١٧، ص ٤٣٤.

٣. شرح الاربعون حديثا، ص ٦٦٠.

٤. النجم: ٨ ـ ٩.

٥. صحيفة الامام، ج ١٧، ص ٤٥٧.

فلنفس السبب ينص في موضع آخر من كلامه على مصداق متميز من التوسعة المعرفية، قائلا:

إن مقصد الأنبياء العظام أساسا، والمراد من تشريع الشرائع وسن الأحكام ونزول الكتب السماوية ـ وخاصة القرآن الكريم الكتاب الجامع الذي فوض وكوشف به النور المطهر للرسول الخاتم صلى الله عليه وآله ـ إنما هو نشر التوحيد والمعارف الإلهية واستئصال جذور الكفر والشرك والازدواجية في النظرة والعبادة. فالسر الساري والجاري في جميع العبادات القلبية والقالبية، إنما هو التوحيد والتجريد.[١]

و في موضع آخر يقول:

إن الكتب السماوية وأسماها وهو القرآن الكريم، يكون غرضه الأقصى التعريف بالله تعالى بكل ما له من الأسماء والصفات.[٢]

و لكنه يبقى هذا السؤال بحاله، وهو أنه ما هذه المعرفة، وما معنى توسعتها؟

في موضع من كلامه يعرب عن اعتقاده، بأن القرآن مفتاح للمعرفة الإلهية ويقول:

و عموما فإن أحد الأهداف الرئيسة لهذا الكتاب، هو الدعوة إلى معرفة الله وبيان المعارف الإلهية من شؤون ذاتية وأسمائية وصفاتية وأفعالية. وأهم من هذا كله، فإنه وفي سبيل تحقيق هذا الهدف يسعى لإيجاد توحيد الذات والأسماء والأفعال، فقد ذكر بعضها فيه صراحة، في حين ذُكر البعض الآخر على نحو الإشارة.[٣]

---

١. آداب الصلاة، ص ٢٢٩.

٢. صحيفة الامام، ج ٢٠، ص ٤٠٩.

٣. آداب الصلاة، ص ٢٧٤ .

أما لو كان الكلام عن التوسعة المعرفية، فلابد أن يكون البحث أشمل وأوسع عن المفتاحية؛ إذ لو أن أحدا قد اعتقد بأن القرآن تجلٍّ تامٌّ لله تعالى، وأنه تبارك وتعالى يتجلى فيه بكل ما له من الأسماء والصفات، فعندما يتصل الإنسان السالك بالقرآن وتقع بينهما صلة وعلاقة، فيحصل له مثل هذه التجليات في مستوى اعلى وأرفع من الوقوف والمعرفة العاديين، فكل يوم بل كل حين تتجلى عليه نواح وجوانب من هذه الأسماء والصفات الإلهية وكذلك يسبب القرآن في التوسعة المعرفية؛ فسماحته يرى هذه التوسعة من قبل المعرفة بالله وأنها من أعلى السعادات.[1]

* * *

٣ :٣ ــ القرآن سبب للتذكر:

حينما نقول: إن القرآن سبب للتذكر، فمعناه أننا نعرف مقاصد القرآن وهديه وتوجيهاته بعقولنا وفطرتنا، ولكنه يذكرنا هذه الحقائق السامية، ويدلنا على ما نجده في ذواتنا حتى تترسخ فينا فننتفع بها؛ فلذلك نشاهد تكرير آية في سورة القمر وهي: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا القرآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُدَّكِرٍ[2]﴾[3]

و من أسماء القرآن إنما هو «الذكر» الذي جاء فيه للدلالة على هذا الموقف الخطير حينما قال: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[4]

---

١. آداب الصلاة، ص ٢٣١.

٢. القمر: ١٧ و٢٢ و٣٢ و٤٠.

٣. آداب الصلاة، ص ٢٨٥.

٤. النحل: ٤٤.

٣ : ٤ ــ التفكر في كتاب الله وتدبر آياته

ومن مقاصد القرآن الكريم التي باح القرآن بها وأعلن عنها بنفسه وأخبر أن نزوله من أجلها ولطالما ذكر بها الإمام، هو التدبر في كتاب الله ، ومن المعلوم أن عملا كهذا ـ التدبر في كتاب الله ـ لو تم على النحو المطلوب، فانه سيؤدي حتما إلى معرفة أهداف القرآن الأخرى ، وحينها يعرف التالي لآياته المتدبر لها سِر تركيز القرآن على الأمر بذالك والتحريض عليه.

ولإبراز أهمية التفكر المشار إليه آنفا وعظيم نتائجه، اختار الإمام الحديث المأثور عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فِي كَلَامٍ طَوِيلٍ فِي وَصْفِ الْمُتَّقِينَ:

«قَالَ أَمَّا اللَّيْلَ فَصَافُّونَ أَقْدَامَهُمْ تَالِينَ لِأَجْزَاءِ الْقُرْآنِ يُرَتِّلُونَهُ تَرْتِيلًا يُحَزِّنُونَ بِهِ أَنْفُسَهُمْ وَيَسْتَثِيرُونَ بِهِ تَهْيِيجَ أَحْزَانِهِمْ بُكَاءً عَلَى ذُنُوبِهِمْ وَوَجَعِ كُلُومِ جِرَاحِهِمْ وَإِذَا مَرُّوا بِآيَةٍ فِيهَا تَخْوِيفٌ أَصْغَوْا إِلَيْهَا مَسَامِعَ قُلُوبِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ فَاقْشَعَرَّتْ مِنْهَا جُلُودُهُمْ وَوَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ فَظَنُّوا أَنَّ صَهِيلَ جَهَنَّمَ وَزَفِيرَهَا وَشَهِيقَهَا فِي أُصُولِ آذَانِهِمْ وَإِذَا مَرُّوا بِآيَةٍ فِيهَا تَشْوِيقٌ رَكَنُوا إِلَيْهَا طَمَعاً وَتَطَلَّعَتْ أَنْفُسُهُمْ إِلَيْهَا شَوْقاً وَظَنُّوا أَنَّهَا نُصْبُ أَعْيُنِهِمْ».[1]

ومن الواضح أن من يتمعن ويتدبر في معاني القرآن الكريم، يتأثر قلبه ويبلغ مقام المتقين شيئا فشيئا. وإن حظي بتوفيق وسداد من الله، لتجاوز هذاالمقام ولتحول كل عضو وجارحة وقوة منه إلى آية من الآيات الإلهية، ولعل جذوات خطاب الله وجذباته، ترفعه وتبلغ به إلى مستوى إدراك حقيقة: «إقرأ واصعَد» في

---

١. الحر العاملي، وسائل الشيعة ج: ٦ ص: ١٧، ايضا، أمالي الصدوق، ص ٤٥٨، المجلس ٨٤، الحديث ٢.

هذا العالم، ووصل إلى مرحلة سماع الكلام من المتكلم من دون واسطة، وتحول إلى موجود لا يسع الإنسان فهمه واستيعابه[١]

ومن هذا المنطلق يمكننا القول: أن التفكير في كتاب الله عند الإمام، قدس سره، وإن كان هو أحد المقاصد التي أُنزل من أجلها القرآن العظيم كله ، لكنه بنفسه له غاية مثلى هي صناعة القلب وصياغته صياغة خاصة تحصل بها مرتبة المتقين، التي هي بدورها مقدمة لدرجة أعلى منها، هي القدرة على فهم آيات الآفاق والأنفس حين التفكير بها فهما عميقا يصل به المؤمن إلى مقام أسمى من ذلك كثيرا هو مقام الالتحام بالقرآن وسماع كلام الله من متكلمه. ولقد أوضح الإمام في غير موضع واحد من كتبه، أن التفكير المندوب إليه ذو طريق معلوم يوصل إلى غاية كريمة هي القلب السليم؛ إذ يقول:

وحيث أن مقصد القرآن ـ كما تصرح الصحيفة الإلهية ذاتها به ـ هو الهداية إلى سبل السلام ، والإخراج من كافة مراتب الظلمات إلى عالم النور وهداية الطريق المستقيم.

فعلى الإنسان أن يعرف من خلال التفكر في الآيات الكريمة مراتب السلام بدءاً من مرتبته الدنيا المرتبطة بالقوى الملكية وانتهاءاً إلى منتهى نهايته المتمثلة في حقيقة القلب السليم وفق التفسير الوارد عن أهل البيت وهو ملاقاة الحق وليس في القلب غيره. كما يجب أن تكون سلامة القوى الملكية والملكوتية، هي ضالّة القارئ للقرآن والتي يجب أن يبحث عنها في هذا الكتاب السماوي للعثور عليها بالتفكر.[٢]

ما أجمل هذا المعنى الذي يسوقه هذا النص إلينا، فقد جعل الإمام التفكر في

---

١. شرح الأربعون حديثا، ص ٥٢٤.

٢. آداب الصلاة، ص ٢٩٧.

آيات القرآن طريقة لكشف مقاصد القرآن الأخرى ، فهو أشبه شيء بمدينة يقصدها السائح لا ليجعلها موطنه ومسكنه ، بل لينطلق منها إلى مجمل مقاصده المنظورة له.

٣ :٥ ــ القرآن هو الهادي إلى السلوك الإنساني , وتهذيب النفوس

لما كانت الهداية ذات مفهوم واسع يشتمل على عدة مصاديق: كالهداية إلى حياة اجتماعية مثلى، أو إلى أسلوب خاص في تدبير الأسرة والمجتمع تدبيرا صالحا ، أو إلى إقامة حكومة عادلة ومجتمع فضيل قائم بالقسط ، أو إلى تهذيب النفوس وتربيتها تربية سليمة صالحة؛كان لزاما علينا أن نعين مراده في نعته لكتاب بكونه كتاب هداية وإرشاد. ويظهر أن الإمام يميل إلى الجانب العرفاني المعنوي من الهداية في القرآن وذالك؛ لأنه فسر ما سيقصده من هذا النعت في كتابه: «آداب الصلاة»، فقا ل ما مؤدّاه: إن القرآن كتاب هداية إلى سلوك إنساني وكتاب إرشاد إلى تربية النفوس وتهذيبها وهو مربّ للعقول وشفاء للقلوب من أمراضها.[١]

ولأنه يقول في موضع آخر: أن هذا الكتاب مصباح هدى وإرشاد ، ومنارة ضوء لإنارة دروب السالكين إلى الله سبحانه وتعالى. ويقول في موضع آخر من الكتاب نفسه:

وحيث أن مقصد القرآن ـ كما تصرح الصحيفة الإلهية ذاتها به ـ هو الهداية إلى سبل السلام ، والإخراج من كافة مراتب الظلمات إلى عالم النور وهداية الطريق المستقيم.[٢]

---

١. آداب الصلاة، ص ٢٧٣، من المترجم، ص ٢٨٤.

٢. آداب الصلاة، ص ٢٩٧.

٣ :٦ ــ الإستنقاذ من الطبيعة وسجونها

إن ذكر استنقاذ الإنسانية من ظلمات الطبايع كغاية بمفردها، وهي التي تنطوي تحت عنوان أوسع وأعم منها، هو عنوان تهذيب النفوس وتزكيتها، جاء لأجل أن القرآن كثيرا ما يذكر مفردات مشاكل الإنسانية محذرا منها واصفا لها الحلول اللازمة، فناسب أن نذكر عنوانا طالما أفرده الله في كتابه، وأشبعه الإمام بحثا وركّز عليه شرحا، فهو الذي يقول في أحد كتبه:

فإن الله تبارك وتعالى وبناءً على سعة رحمته بعباده، قد نزّل هذا الكتاب الشريف من مقام قربه وقدس ـ بما يناسب العوالم المختلفة ـ حتى وصل إلى سجن الطبيعة في العالم الظلماني هذا واكتسى بقوالب الألفاظ وأُطر الحروف، سعياً في تخليص المسجونين في سجن الدنيا المظلم هذا، وتحرير المكبّلين بسلاسل الآمال والأمانيّ من أغلالهم، ورفعهم من حضيض النقص والضعف والحيوانية إلى ذروة الكمال والقوة الإنسانية.[1]

ولقد كتب الإمام في كتبه العرفانية، فصولا كثيرة أشبع الكلام فيها عن هذه الحقيقة في القرآن، إظهارا لها وإشادة بها، ولذالك تعددت تسمياته لها، فهو يسميها تارة: بصياغة القرآن للإنسان وصنعه إياه. وتارة أُخرى يسميها: صياغة ابن آدم وتربيته. فيقول في أحد المواضع من كتبه تلك: إن القرآن لم يكن كتاب فقه، ولا كتاب طب، ولا كتاب فلسفة، وإنما هو كتاب إصلاح لابن آدم، جاء من أجل صياغته وتزكيته،[2] ويقول أيضاً:

إن القرآن كتاب إصلاح لأبناء آدم، وإنما بعث الأنبياء من أجل ذالك

---

١. آداب الصلاة، ص ٢٧٣.

٢. صحيفة الامام، ج٨، ص ٤٣٧ - ٤٣٨.

الإصلاح ، فإصلاح ابن آدم هو غرض الأنبياء ، والأوصياء ، والأئمة ولا غرض لهم سواه.[١]

ثم إنّ تأكيد سماحته على هذه الناحية من القرآن الكريم وإصراره على أن القرآن جاء ليخرج إنسان القوة إلى الإنسان بالفعل، وإخراج الناس من بشريتهم إلى إنسانيتهم، لم يصدر منه على حين غفلة من فكرة إصلاح المجتمع الإنساني، فلم يكن ملغيا دور المجتمع ولزوم إصلاحه ، ولا داعيا إلى الفردية الضيقة ، وإنما جاء ذلك منه لحيثية أن الإنسان كفردٍ، إذا صلح كان مقدمة لإصلاح المجتمع، فإصلاح المجتمع البشري عنده يتوقف على إيصال الفرد إلى إنسانيته السامية التي هي الإنسان بالفعل.

وعلى أية حال: فعنوان تهذيب النفوس يفرض نفسه بقوة في كتب الإمام ، فهو القائل:

إن كل هذه المعاني موجودة في الإسلام، فهو الدين الجامع لكل الجهات المادية والمعنوية ، الغيبية منها والظاهرية، وهو بذالك يكفل حياة الإنسان وكل حاجاته، والإنسان كما هو ثابت في محله يحتوي على كل تلك المراتب، ولهذا كان القرآن كتاب صنع وصياغة للانسان، وكما قلنا آنفا: فإن في الإنسان كل مراتب العظمة مخبوءة، فلا تعجب إن قيل: إن القرآن قد نزل من أجل إن يجعل الإنسان إنسانا، وليكون الإنسان بنفسه عاملا لإصلاح المجتمعات البشرية، وليترقى هو بذلك إلى أن يصل إلى الكمال، بل إلى أعلى رتبة فيه.[٢]

ولهذا كانت غاية القرآن المثلى هي صياغة البشر إنسانا ، وإرشاده إلى سلوك فضيل يؤدي به حتما إلى صدق نسبته لآدم فيرث منه خلافة الله في أرضه.

---

١. نفس المصدر، ج ٧، ص٢٨٥.

٢. نفس المصدر، ج ٣، ص ٢٣٠.

ثم إن قصص: فرعون، وقارون، ونمرود، وشدّاد، وأصحاب الفيل، وجميع من ذكره الله ساردا قصصه في كتابه من الكفار والفجار والطغاة،[1] فجميع ذلك عند الإمام في رؤيته التفسيرية ومذهبه في فهم كتاب الله، إنما جيء به فمن أجل أن يكون مثالا فاعلا حيا لحياة أُناس خسروا الدنيا والآخرة، لبعدهم عن الله، وقربهم من عدوهم، فيكون كل ذلك حافزا قويا يدفع المؤمن إلى الابتعاد عما أدّى بأُولئك الخاسرين إلى ذالك، فيستعيضوا عن مجاورة الشياطين، بمجاورة الملائكة والملكوتيين، وعندها فقط سيصلون إلى حريتهم الكريمة، تلك الحرية الهادفة ذات الغاية والطريق المتميزان بالخير والصلاح.

إن هذا المعنى نلمسه بشكل واضح في هذين النصين التاليين من إفادات الإمام.

الأول: قوله: إن الوصول إلى الله أعظم غايات أهل الله، وذكر هذه الأبحاث في كتاب الله ما هو إلا لبيان كيفية الوصول إلى ذالك المقام السامي؛ إذ السائر والسالك إلى الله، يحتاج إليها لمدخليتها فيه.[2]

والثاني: قوله: لا تظنن أن قصة إبراهيم، وقصة موسى، وقصة عيسى، وقصة النبي الأكرم، ـ صلى الله عليهم وعلى آلهم ـ تخص زمانا معينا... إنها من قضاء الله وهي خالدة أبدا.[3]

٧ :٣ ــ السير والسلوك وكيفيتهما

ومن الغايات القرآنية، التي أفردها الإمام بالذكر وخصها بمساحة من فكره

---

١. آداب الصلاة، ص ٢٧٩.

٢. نفس المصدر، ص ٢٧٧.

٣. صحيفة الامام، ج ٢٠، ص ٩٣- ٩٤.

وتآليفه القيّمة، خلاص الإنسان من سجون غرائز جسده وحبوس أنانيّات نفسه، وهذا الموضوع وإن كان قريبا من الموضوع الذي سبقه جدا حتى يكادان أن يكونا موضوعا واحدا، إلاّ أن إفراد هذا الأخير بالبحث والشرح أمر لازم وذلك لعدة أدلة:

أولها: إن القرآن الكريم عين الطريق الذي لابد إن يسلكها من يريد الخلاص، فلم يكن الخلاص بتهذيب النفس في القرآن مطلقا: أي من دون طريق معين يلزم اتّباعه؛ إذ لابد فيه من الشريعة المعينة ـ فاعل ـ والطريقة المعينة ـ ومفعول.

ثانيا: انما لزم ذالك؛ لأنه بدونه سيكون الخلاص المنشود سيرة بلا صورة، وجسدا بلا روح، وقالبا بلا لبّ، وألفاظا بلا معاني؛ ومن المعلوم أن المحار ليس بصدفه وجسده وإنما بلآليه ونفائسه.

ثالثا: إن الانحراف عن الهدف المتوخى كثيرا ما يحصل في الطريق المؤدية إليه؛ وذالك، لأنّه صعب شديد الخطورة، وهو ذو تعرجات وانحناءات ومرتفعات ومنخفضات، وناهيك بذالك عقبات تعيق السالك وتؤخّر رشده وربما تقضي عليه، ولذالك خصه علماء العرفان بكثير من مؤلفاتهم مثل: منازل السائرين ومقامات العارفين والرسالة القشيرية، وكتبوا حول منازله وطرقه وكيف يسلكها راغبوا التزكية واهل المعنى من السالكين، وهذا كله يطلعنا على أهمية الموضوع ولزوم الاعتداد به والاستقلال بشرحه

٨ :٣ ـ بسط العدالة الإجتماعية

إن إحدى الغايات القرآنية ـ كما يراها الإمام ـ هي بسط العدل وتحكيمه في الحياة الاجتماعية وهذا ظاهر جدا في دراساته وتفسيره لأحكام الإسلام المدنية

والاجتماعية، ولا شك أن في القرآن الكثير من الآيات الكريمة، التي تأمر بإقامة العدل؛ بل إنّ الآية من سورة الحديد تنص على أن بعثة الأنبياء وإنزال الكتب ليس الاّ من أجل إقامة العدل: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَأَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَالْمِيزانَ لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد:٢٥)؛ إلاّ أنّ الجديد الذي تلمسه في فكر الإمام هو جعله القرآن منحازا بكله إلى ذلك بمعنى أن كل إحكامه في رأي سماحته تصب في ذلك الوادي وتنحو نحوه، ولذلك تراه ينعى على المسلمين في وصيته القيمة ذات المعاني الإلاهية والمغازي السياسية، هجرهم بعد شهادة مولانا الإمام أمير المؤمنين عليه السلام كتاب ربّهم، فهو يقول:

إن هذه الحكومات المناوئة للكتاب العزيز والذي أنزله الله ليكون دستورا لجميع خلقه ليضمن لهم به نعيم الدنيا وحسن ثواب الآخرة، أي لذائذ الدنيا المباحة وسمو الحياة المعنوية، قد أبعدته عن مسارح الحياة، فرسموا ببغيهم خط البطلان على أوامره بإقامة الحكومة العادلة والدولة القوية، وهي في الواقع هدف القرآن المقدس الأسمي من بين أهدافه الكريمة الأخرى، ولقد شادوا بذالك صرحا معوجا أساسه مائلة أُصوله،كلمّا تقدم به الزمن وعلا به الدهر، اشتد انحرافه وازداد اعوجاجه حتى انهار بهم، فخرج القرآن كليا من شؤن حياة الناس أفرادا وجماعات، وانعزل نهائيا عن اهتمامات العامة، وبذالك هم أساءوا لأنفسهم إساءة لا مثيل لها ورموا الإنسانية في صميمها، فهم الذين قد حرموا الأمة من تطبيق قانون يتضمن رقيّها ويتكفل رفعتها، فابتعدوا بها عن عامل وحدتها ومحور توحيدكلمتها، بل حرموا الإنسانيةجمعاء من ذلك؛ لأن القرآن كفيل بتوحيد كل المجتمعات الإنسانيةبما يحتوي عليه من قوانينه الراقية، فهو المنجي الوحيد لهم من الشياطين والطواغيت والقائد الفذ، الذي يقودهم لإقامة الدولة العالمية

الكريمة، الباسطة للعدل والقائمة بالقسط.[١]

ثم، إن الإمام يذهب في تفسيره للنصوص الدينية إلى إنها تنص على تحقق العدالة بإقامة الدولة الكريمة القائمة بالقسط والناشرة للعدل، وهذه بنظره قضية مقدسة لا يمكن المساس بها ولا زحزحة نصوصها عن المعنى المزبور نفسه؛ إذ العقل حاكم به، وضرورة الأديان تقتضيه، فليس بعثة الأنبياء، ولا تضحيات الأوصياء لإرشاد الناس إلى مسائلهم الشرعية الفردية فقط، ولا لأن يصفوا لهم الأخلاق الفاضلة فحسب، وإنّما هم ـ الأنبياء ـ أصحاب هدف أكبر من تلك وهاته هدف يضمن كل ذالك ويزيد عليه، وذلك الهدف هو إقامة النظام العادل وإقرار القوانين الاجتماعية الموصلة إلى ذلك، وهذا ظاهر من الآية الكريمة التي مرّ ذكرها الآن.

ومن هنا نفى الإمام عن الأحكام الصادرة في مكة والمدينة من أوامر ونواهي وإرشادات صفة الفردية، فكل ذلك عنده صادر من أجل تهذيب الفرد ليكون آلة صالحة يقام به العدل، وينتصر به لدين الله وحتى العبادات تلبس ذلك العنوان لديه[٢].

لا يعني ذلك، إن تهذيب النفس يفقد الاهمية لدى سيدنا، وفي رأيه وفي ما ذهب إليه؛ بل إن ما يوجد في كتاب من أوامر ونواهي ذو حيثية ربانية ونواحي وجوانب إلاهية، تسوق الإنسان سوقا حثيثا إلى التوجه إلى الله تعالى[٣]. وعليه فيمكن القول إن الإمام يذهب إلى نوع من الترتب بينهما، أي أحدهما مترتب على الأخرى، وقد صرح في بعض عبائره التي يذكر فيها غايات كتاب الله بذلك

---

١. صحيفة الامام، ج٢١، ص٣٩٤-٣٩٥.

٢. نفس المصدر، ج١٨، ص٤٢١-٤٢٢.

٣. نفس المصدر، ج٨، ص٤٣٧.

حيث يقول:

الأنبياء أيضاً بعثوا من أجل أن تتفتح معنويات الناس وقدراتهم، ففي ظل تلك القدرات يدركون بأننا لسنا شيئاً، إضافة إلى العمل على إخراج الناس والضعفاء من هيمنة المستكبرين. فمنذ البداية كان عمل الأنبياء يتمحور حول جانبين؛ الجانب المعنوي حيث إخراج الناس من قيد النفس وأسر ذواتهم التي هي الشيطان الأكبر، والجانب الاخر، هو تحريرهم من هيمنة الظالمين. فعندما ينظر الإنسان إلى النبي موسى، إلى النبي إبراهيم، وما افاده القرآن عنهما، يرى بأنهما اهتما بهذين الجانبين. الأول دعوة الناس إلى التوحيد، والثاني إنقاذ التعساء من الظلم. وإذا كان هذا الجانب مهماً في تعليمات السيد المسيح ـ سلام الله عليه ـ... والأسمى منهم جميعاً رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ حيث نرى هذين الجانبين بارزين في سيرته ـ صلى الله عليه وآله ـ حسبما أفاد بها القرآن والسنة. فقد دعا القرآن إلى المعنويات بالقدر الذي يستطيع الإنسان تحقيقه. ومن ثم إقامة العدل. وكان النبي محمد (ص)، والذين كانوا لسان الوحي، مهتمين بكلا الجانبين. وكانت سيرة الرسول تدل على ذلك أيضاً، حيث عمل على تقوية المعنويات إلى ما قبل تشكيل الحكومة. وما أن تمكن من تشكيل الحكومة حتى عمل على بسط العدل إضافة إلى المعنويات. فقد شكّل الحكومة وانقذ هؤلاء المحرومين من سلطة الظالمين بالقدر الذي تسنى له ذلك.[1]

إن الإمام يذهب إلى كون الإسلام ينظر إلى القانون نظرةً آليّةً، ويعني ذلك أنه يراه وسيلة لتحقق العدالة في المجتمعات، وسبباً لإصلاح الفرد اعتقاديا وإخلاقيا، ليؤدي ذلك إلى تهذيب الإنسانية، فالقانون برأيه لم يخترع إلاّ من أجل أن يحل النظام العادل الشامل، فيقر في المجتمعات الاتّزان المفضي إلى

---

١. صحيفة الامام، ج١٧، ص٥٢٨.

القسط الكامل، فينشأ بذلك الإنسان المهذب. ومن هنا يجوز لنا أن نقول إن الإمام يرى أن العدالة وبسطها في كل شيء هو غاية الغايات في كتاب الله، ومن هنا ينطلق سيدنا ليصر على إقامة الحكومة القوية القادرة التي يراها، هي تعليم وثقافة قرآنية، لازمة لأنها أهم وسائل بسط العدل، الذي يجب أن يكون سمة تلك الحكومة، فإن الذي يميز الأشياء ليصفها بالإسلامية هو العدل، فكل شيء فقد العدل، ليس إسلاميا.

فليس تولي مهامّ السلطة أمرا زائدا من رفعة متوليها في حد ذاته، بل إنّما هو وسيلة لأداء الواجب في تنفيذ الأحكام الإلهية وإقامة نظام عادل إسلامي[1]

والكلمة الجامعة لكل ما مر علينا الكلام عنه: إن العدالة كما يراها الإمام إحدى سنن الله التي لا تقبل التأويل، ولا التغيير، وحكمتها منع الظلم والوقوف في سبيل من أراد التعدي على حقوق الآخرين، فبواسطتها يستطيع الحاكم أن يعلم الناس أحكام الإسلام وأن يطلعهم على نظمه.

وبذلك ظهر لنا مقام القرآن السامي عند سيدنا، فهو الذي عرفنا إن القرآن يجب إن يفهم ويفسر على ضوء العدالة وبسطها، ولن ينجح تطبيقه الا بوحي منها. وسيأتي شرح وافر لهذه النقطة في فكر الإمام عند تعرضنا لمذهبه في التفسير و ما يشترطه في المفسر.

٤ ــ العودة إلى القرآن

في أُخريات القرن الثالث عشر الهجري، انبثقت عن معانات الشعوب الإسلامية حركات اصلاحية عديدة، ينتظمها جامع تشترك فيه جميعها هو

---

١. ولاية الفقيه، ص ٥٩.

الدعوة: للعودة إلى القرآن الكريم والالتفاف حوله والرجوع إلى تعاليمه السامية وجعلها ناجزة في حياتهم، وقد استخدم زعماء هذه الحركات شعارات نابعة من كتاب الله لتوعية جماهير المسلمين، ولاستنهاض هِمَمِهم وإثارة حماسهم وهم والحق يقال: لم يبتعدوا عن الصواب ولم يجنبوا دعوة الحق لأجل؛ إذ لتلك الشعارات تمام القدرة على تكوين نهضة فكرية واحدة ذات مضمون سياسي يعود بالفائدة على كل المجتمعات الإسلامية، فتسترجع بذالك الهوية الضائعة وتعود بفضلها روح الحياة إلى الشخصيةالمسلمة المتأدبة باخلاق الدين القويم تلك الاخلاق الاصيلة التي تسعى بالفرد نحو تحقيق مثل الاسلام العظيمة وحين ذاك فقط ـ وهذا قولهم ومدعاهم ـ تستطيع إن تعود الأمة لمجدها وعظمتها وتتمكن من اعلاء كلمة الله بقهر عدوها ومحاربة المستعمرين من الاوربيين وجميع الطماعين الطامعين في خيرات بلاد المسلمين.

ولا تظنن إن نداء العودة إلى القرآن كان نابعا من عدم احترام المسلمين للقرآن آنذاك؛ إذ الأمر على العكس من ذلك، فقدكانت مظاهر الاحترام بادية للعيان، يشاهدها الخاص والعام، الأ إن ذالك كان في المجالات التي لا تخيف العدو، ولاتضره في شيء، ولا تنفعهم في تغيير ماهم عليه من التخلف والتبعية ، ولقد كانوا يتلونه إكراما لموتاهم فوق القبور، وفي مجالس ومحافل التأبين لمن تصيبه مصيبة الموت من أحبتهم وكانوا يتبارون في إبرازه بحلة من الخطوط الجميلة والتجليد المزركش والمحلى بالذهب والأحجار الكريمة، فإن اشترى أحدهم دارا، أدخل القرآن إليها قبل أن يدخلها هو للتيمن والبركة، ولابد أن يكون على مائدة عقد القرآن لتعم العروسين بركته، وهذا كانوا يفعلون ومن هذا القبيل الشيء الكثير.

لكنهم لم يهتموا بفهم آياته، ولم يبذلوا جهدا من أجل تطبيق ما فهموه منها،

ولم يكن للقرآن أي حضور في واقعهم المعاش، لا اجتماعيا، ولا سياسيا.

وإذا رأيت أن هذا الكلام فيه الكثير من التجني عليهم، فلن تنكر أنهم لم يكونوا ليعملوا بشرايعه وقوانينه.

وكان الدافع الكبيرلدعاة الإصلاح، والعامل الكبير، الذي يحضهم على مواصلة جهودهم؛ بل يجبرهم على المضيّ قدماً في دعوات إصلاحهم تلك هو ماكان يلف للشرق الإسلامي من التأخر والتخلف الفظعين، والذين ينتج عنهما ازدراء الشخصية الإسلامية عند غير المسلمين وعند بعض من تخلق بخلق اولئك من المسلمين انفسهم، مع قلة المتحدين لهذا الوضع المستنكرين له، الرافضين لحضوره من اصحاب القضية المكتوين بنيران المستهزئين، وندرة الرافضين لهذه الحال المُزرية من المسلمين، وقلة المناوئين للاستعمار الأوربي.

اضف إلى ذالك أنّ وضع المسلمين حينئذ لايتفق وماكانت عليه جماعة المسلمين قبل وقت قريب، فقد كانت أمة الاسلام في عهدها، الذي ليس بالقديم جداً هي الرائدة بين الأمم، وهي صاحبة الفضل في يقظة الإنسانيةبالأمس الدابر من رقودها وسباتها، وهي التي أوجدت تلك النهضة الثقافية التي أوجدها الإسلام في صدر تاريخه المشرق العظيم، فكان أولئك المصلحون يتحرقون أسفا لخمود المسلمين وغياب ذالك الاندفاع المثمر وجمود تلك الحركة الناضجة فكانوا يتميزون غيظا على زعماء الأمة السياسيين؛ لأنهم السبب الاكبرفي ضياع ذالك كله؛ بل ابداله عن عمد بالتحجر والتقهقر والخنوع واتباع الخرافات والاكتفاء بالشكل دون المضمون.

فتيقنوا إن هذا الوضع المُزري لا يغيره إلاّ الرجوع إلى تعاليم الإسلام واحياء اوامر القرآن وبعث قوانينه وايقاد جذوته؛ إذ هو الكتاب السماوي الوحيد والسند الفريد، الذي لم تنله لايد الوضع ولا نذالة التحريف والقرآن هو سلك النظام

الجامع لعقود المسلمين والامر الفرد المتفق عليه بينهم.

وقد كان له سابق تجربة في إنهاض أمة العرب، فأبدل ذلهم بالعزة، وجاهليتهم بالعلم، ورجس شركهم بطهارة التوحيد، وعقيدتهم الزائفة الخرافية بالعقيدة الحقة المستندة إلى حكمة العقل، ونقاء الفطرة، أنه القرآن الذي انهى حياة التشرذم عند تلك الأمة، وهو الذي قضى على اختلاف كلمتها، فوضع حدا للحروب الطاحنة، التي كانت تثور لاتفه الأسباب بينهم، ثم لا يخمد اوارها، ولاتطفأ نيرانها، إلاّ بعد إن تعضهم بنابها، فتأكل الجيد قبل الرديء، والخضر قبل اليابس، وليس هذا هو الفضل الوحيد على هؤلاء الناس؛ إذ له مع افضاله الكثيرة على الخلق كافة فضل آخر عليهم فضل لا يقدر بثمن، فهو الذي اهدى لهم حياة المعنويات الطاهرة التي كانوا لا يعرفون منها إلا اوهاماً لا تسمن ولا تغني من جوع.

وهو بنفسه موجود من دون تغيير ولا تبديل، فهو إذن قادر اليوم على أن يعيدها جذعة مع اعدائه، فيكبتهم الله له كما صنع له بهم منذ اوئل تاريخه وهو قادر أيضاً على بعث الأمة امنت به قبل زمن بعيد وانهاضها من كبتها من جديد ولا يتحتاج معجزة تخرق نواميس الكون من أجلهم بلا ما عليهم، إلا العودة اليه، فهم إن رجعوا اليه ثانية، عاد ما فقد منهم لا سيما وقد جربوا البعد عن حضرته وعرفوا أنهم كلما ابتعدواعنه جفاء له، نالهم الزمان بذلة وشقاء وحقارة وازدراء وفي الشقاء الانحطاط إلى التوحش والهمجية.

ومن المصلحين الأوائل؛ بل من أولهم الذين رفعوا شعار العودة إلى الإسلام بخصائصه المذكرة انفا، رجل من أبناء الشيعة الإمامية، هو السيد جمال الدين الأسدآبادي الهمداني، فهذا الرجل رحل إلى اغلب حواضر بلاد المسلمين من أجل الاطلاع على اوضاعهم والتعرف على مشاكلهم، فرأى عن كثب ما يقاسونه

من شقاء وما يعانونه من أمراض وما يتحملونه من شدايد فوصل إلى قناعة تامة بإن المسلمين يشتركون جميعا في بلاء واحد، ويعانون مرضاً فاردا، فعرف الداء وشخص الالم واشار بالدواء الصحيح، والذي راه العلاج الوحيد، الناجع لأمراضهم جميعها، فاشار به واصر عليه وياله من دواء موجود عند كل فرد فرد منهم، وفي مستطاع كل واحد منهم، وليس ذلك إلا الرجوع إلى القرآن وتعليم النبي وسنته.

فلاقى مشروعه الاصلاحي هذا استحساناكبيرا بين المسليمن وقبولاً واسعا لدى زعمائهم الإصلاحيين وكانت ارض الكنانة مصر اكبر المتأثرين به[1]، وظهر اثره في عاقبة الامر في ايران.

ولقد رجع صدى صوت شعاراته الكثير من رواد الإصلاح في بلاد ايران والجم الغفير من المفكرين فيها، إلاّ أن الإمام الخميني يعد هو الوحيد بين مراجع الدين الكبار، الذين يفترض ان يكونوا في المقدمة من الدعوة إلى الرجوع إلى القرآن، إلا إننا لم نعهد أحدا منهم ذكر ذالك،كما فعل السيد الإمام ـ طهرت وطابت تربته ـ فهو وحده الذي أثار قضية جفاء المسلمين لكتاب ربهم بهجرهم اياه، وهو الذي أعلن من بينهم إن عزة المسلمين والتغلب على جميع المشكلات فيهم تكمنان في إحياء الفكر والثقافة القرآنية، وفي تحديث الفكر الديني وتجديده والعمل وفقا لإرشادات القرآن وهديه.

وهذا كلام كان أيام الدعوة اليه يعد نغمة جديدة لم يألفها فكر المرجعية الدينية ولا ثقافتها وإن كانت بعض تفاصيلها أحلاما وآمالا تراود أذهان بعضهم ولا يستطيعون الإفصاح عنها أو ابراز شيء منها، لغرابتها يومذاك بينهم.

---

١. البهي، محمد، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالإستعمار الغربي، ص٧٤-١٠٦. بيروت، دارالفكر، الطبعة السابعة، ١٩٩١م.

ومن الطريف أمره إن السيد جمال الدين الاسدآبادي، كان هو أول مَن فسر الاية الكريمة: ﴿إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ وإِذا أَرادَ اللهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ وما لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ والٍ﴾ (الرعد :١١). بما يوافق الطيف الفكري، والهالة الثقافية لفكرته، التي نادى بها في إبان نهضته التي حاول من خلالها استنهاض الأمة واراد بواسطتها إن يكافح التخلف الذي كان يلفها لفا فظيعا، ويحجزها عن معرفة فظاعة ما نالها من ذلك التخلف فتهب لاصلاح نفسها.

فكان يقول مخاطبا أُمته: إذا أردتم أن تعودوا إلى العزة الإسلامية ويحصل التغيير في مجتمعاتكم لابد إن تخطوا إلى ذالك بانفسكم وذالك لأن سنة الله قد جرت أن لا يغير أي مجتمع إلاّ اذا كانوا هم المغيّرين ما بأنفسهم من شأن[1].

ويظهر إن هذا المعنى من التغيير الذى ادُّعى أن الآية التي مرّ التذكير بها الآن تدل عليه، لم يقره عليه أحد من العلماء، فان السيد العلامة الطباطبائي لم يرض بتعميم المعنى إلى التغيير إلى الأحسن إذ رأى أن الآية مختصة بمن كان ذا نعمة فسلبت منه لتغييره ما بنفسه من الصلاح إلى الأسوأ[2].

نعم إن السيد الإمام ذكر الملأ الديني بنفس المعنى، إلاّ أن ذلك كان منه بعد الثورة المباركة الإسلامية، فقد رأى أن إحدى الموضوعات التي تشملها الآية الكريمة، هو هذا التحول الذي يحصل في المجتمعات لتغيرها، هي إلى الأحسن فالتحول في المجتمع عنده شرط للحصول على التغيير فيه، وهذا الكلام عين ما ردده المصلحون قبله. يقول:

إنهما إثنان لا ثالث لهما حقيقة واقعية، ودستور لابد من إطاعته اما الحقيقة

---

١. الأسدآبادي، السيد جمال الدين، والشيخ محمد عبده، العروة الوثقى، ص١٩٥، اعداد وتقديم، السيد هادي الخسروشاهي.

٢. الميزان، ج ١٠، ص١٢٨-١٢٩، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

فإنها تعني إن أي تغيير يحصل في أي امة، وأي قبيل من الناس، فإنه بنفسه منشأ لإحدى التغييرات التكوينية، والتغيرات العالمية والتغييرات الموسمية.

واما الدستور فهو الذي يملي عليك بانك إن احدثت تغييرات ولابد أن تكون هذه التغييرات مهمة جدا فاها تجر خلفها تغييرات نافعة يعود نفعها عليك انت بالذات. ولقد لاحظتم هذا التقدم الذي صنعته بلاد ايران انه مرهون لذلك التغير لقد كان تحولا حصلت عليه النفوس انه كان تحولا روحيا وهذا هو تطور ما بانفسكم: ﴿إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ﴾ غيرتم ما بالأنفس الذي يعود لذاتكم، أي تلك الحال القابلة للظلم تبدلت بحال عدم القبول له قومنا وجد عندهم تحول وجد عندهم تغير إلى الوقت الذي لم يحصل هذا التغيير الوقت الذي لم يحصل به التغيير النفساني، لم تحصل هذه الأمة على التغيير الواقعي الذي هو ذهاب السلطة الظالمة، ومجئ السلطة الإسلامية انشاء الله (لو لا حصول التغير) لم يحصل هذا المعنى (قيام الحكم الاسلامي بارادة الله تعالى) إذن الرب تبارك وتعالى لا يهب التغيير إلاّ اذا وهبنا نحن انفسنا ذلك التغيير[1].

والان لابد أن نطلع القارئ العزيز على رؤية الإمام، لما عليها الأمة الإسلامية وتقييمه، لما عليه المجتمعاتها الحالية ازاء القرآن لنثبت لهم أنّ السيد الإمام انما اقترح الرجوع إلى القرآن من أجل إن القرآن مجفو فيهم، ومهجور لديهم، معطل في بين أظهرهم، فليس له أي تأثير في حياتهم، فهم لم يعرفوا قصده، ولا مقصوده، ولم يطلعوا على معناه، ولا عرفوا غايته، فكيف يعملون بآياته، فلنستمع اليه في هذه الترنيمة العذبة، حيث يقول:

---

١. صحيفة الامام، ج ١٠، ص١٢٨-١٢٩.

أيها القرآن، أنت التحفة السماوية والهدية الرحمانية التي أنزلها الله لإنعاش قلوبنا وفتح آذاننا وأعيننا، وأنت نور هدايتنا ودليل سعادتنا، تريد أن ترتفع بنا من الحيوانية إلى الذروة الإنسانية، لكن الإنسان لم يعرف قدرك، ولم يعتبر اتباعك فرض. من المؤسف أن قوانينك لم تنفذ، فعمت الظلمة، وعدّت حفنة من الوحوش الضارية نفسها وريثة حضارة العالم. أسفاً ثم كل الأسف لم يعرف قدرك اولاد آدم، فلم يتبعوك ولم يروا إن المشي خلفك فرض لازم، ويؤلمنا. إن قانونك لم يعمل به، ولم يفرض في العالم فرضا، ولو فعلوا كذالك لكانت المنازل الظلمات هذه ومكان هذه الحفنة من الوحوش الكواسر، الذين سموا انفسهم بهتانا وزورا بمتحضري العالم ـ لكانت ـ جنات عليين، ولاعتنق كل فرد من الناس السعادة إعتناقا وكما يعتنق العريس ليلة الزفاف زوجته[1].

إن المحور في هذا الكلام هو جفاء الناس للقرآن وهجرهم ايّاه وهم انما وصفوا بذالك؛ لأنهم لم يقيموا وزنا لجانبه التربوي والارشادي، فهو لذالك بعيج عن واقع حياة الناس وعامة معاشهم، ثم هو أي سيدنا الإمام يشير إلى بُعد اخر وفي الموضوع نفسه، فيرى إن للهجران والجفاء مصداق اخر هو تعلق الناس بجانب من القرآن وتركهم لجوانبه الاخرى فهم يرفعون الاذان على قمم منائرهم وتقام الصلوات في مساجدهم وهذه هي جوانبه العبادية ويتركون جانبه لسياسي الذي لا تقل اهميته عن الجوانب الأخرى، فهم لا يعتنون به من هذه الناحية ولا يرون له فيها حرمة ولا يراعون فيه من الناحية نفسها إلاّ ولا ذمةً واذا هم لم يقيموا كل جوانبه، فلن يخرج القرآن عن غربته بينهم ولن يخرجوهم من جفائهم له وهجرهم اياه.

وله اشارة أخرى في هذا الصدد؛ إذ يذكر بعض احكام القرآن السياسية

---

١. كشف الأسرار، ص ٢٢٠.

وهي التمسك بحبل الله والتعلق به والابتعاج عن التشرذم والتفرقة ويقول انهم لو فعلوا ذالك لملكوا ناصية الحكم في العالم ولكانوا اسياده الزمن كله[١].

وللهجران والجفاء مصداق اخر قد اشار اليه الإمام في بعض افاداته حيث راى هناك إن العمل ببعض الكتاب وترك العمل ببعضه الاخر هو عين الهجران والجفاء له[٢].

ثم إن القرآن عند سيدنا الإمام كتاب حياة وسفر احياء له كمال وجمال؛ لكننا حجبنا جماله باسوار من الحجاب صنعناه نحن من انفسنا بافكارنا فحجبنا عن عقولنا جماله وبعد عن افهامنا كماله انه كنز اسرار الخليقة الذي دفناه نحن باطنان من الركام والتراب والانقاض التي صنعتها افكارنا الجوفاء فلقد ابدلنا لسان انسه وبيان هدايته وحيويته وفلسفته المانحة للحياة بلسان القبور والموت وانزلناه إلى حضيض الوحشة والاخافة[٣].

ويقول أيضاً: إن اكثر آيات القرآن قد هجرت فنحن نقبله اكراما له ونضعه على جباهنا أجلالا ثم نبعده عن حياتنا جانبا ونقصيه عنها معزولا بشخصه ليوضع على الرفوف وباحكامه لتعطل ولا تنفذ وقد نقرا منه قليلا وما لايبل غليلا ثم نتركه معرضين عن طاعة احكامه وتنفيذ قوانينه فاياته التي تنظم المجتمع وسياسته التي تخلق الحياة واحكامه التي تنظم الحروب اسدلنا عليها حجاب النسيان فغابت من بيننا فماتت او نسيت[٤].

ومما يؤسف له كثيرا إن حقد اعداء القرآن المتامرين عليه وغباء اصدقائه

---

١. صحيفة الامام، ج١٦، ص٣٩.
٢. نفس المصدر، ج١٦، ص٣٤.
٣. نفس المصدر، ج٢١، ص٧٧-٧٨.
٤. نفس المصدر، ج١٥، ص١١.

الجاهلين به اعريا القرآن عن فاعليته وجعلاه وهو الكتاب الذي يعين مصير الإنسانيةويحدد لها عواقبها ترانيم تتلى على قبور الموتى ومراثي تنشد في نوادي التابين.

فأي جناية جنى هؤلاء على المسلمين إذ حرموهم من فاعليته في جمع كلمتهم وتوحيد شعوبهم وهو لم ينزل إلاّ مِن أجل ذالك. بل جنوا على البشرية جمعاء؛ لانه جاء لنجاتها من ويلاتها وليضع عنها اصرها والاغلال التي كبلها الظالمون بها.

انه كتاب حياة واحياء وكتاب جمع كلمة وتوحيد هدف فجنوا عليه وعلى كل العالم وعكسوا فاعليته فبدل بحقد اولاء وجهل هولاء كتاب تفرقة وتشتت واختلاف ثم هم الذين حشروه بين حفائر قبور الموتى ومنابر التأبين [1].

فعلى هذا محور نداء الإمام إلى العودة إلى ظل كتاب الله الكريم. لا التعلق بالظواهر والابتعاد عن المقاصد وعدم الالتفات إلى غاياته،كالعدالة والعزة والكرامة والاستقلال وعدم العمل بدساتير القرآن الاخلاقية واوامره الإنسانيةوارشاداته في السير والسلوك هي كل المحاور التي تعرض لها السيد الإمام قدست تربته ورفعت بين المقربين من العلماء درجته في نداااته للعودة إلى كتاب الله العزيز.

كيفية العودة إلى القرآن

إن دعاة الصلاح من زعماء المسلمين كانوا باجمعهم يبتغون من وراء الدعوة إلى العودة للقرآن الكريم إن ينفخوا جذوة النخوة في المجتمعات الإسلامية

---

١. نفس المصدر، ج٢١، ص٣٥٩.

لياخذو حذرهم ويسعوا سعيهم في اتخاذ التدابير اللازمة التي من شانها لو اتبعت إن تنهض امة الإسلام من كبوتها وتنقذ قوانينه من نبوتها فيعود للاسلام مجده ويرجع اليه عزه ويحقق اهدافه السامية ومثله المتعالية الراقية.

ومن المعلوم إن العودة إلى القرآن عنوان ذو وجهين وجه يستقبل به العدو الذي يتربص بالمسلين الدوائر والذي يسعي في نهب ثرواتهم طمعا في اذلالهم ويلزم ابراز الإسلام في هذا الوجه ماردا يتحدى العدو ويفشل مخططاته ويرد كيده له في نحره ووجه آخر يستقبل به ذوات المسلمين جماعات وافرادا ويلزم حينئذ ابراز الإسلام فيه دينا عظيما شامخا يوحد بين اتباعه بمختلف جماعاتهم وبشتى مذاهبهم ويردع الذين يريدون للمسلمين التشتت وعدم الانسجام فيجمع بين قلوبهم داعيا اياهم للرجوع إلى ثقافاته النيرة وحضاراته المشرقة بما لها من تاريخ عظيم ومجد قديم ومن هنا كان لزاما على الزعماء المصلحين رافعي رآية العودة اليه، أن يبرزوا اهدافهم من الدعوة، وأن يضعوا لها اصولا وقواعد تمكن سالكي طريق دعوتهم من بلوغ تلك الاهداف وتوصلهم بيسر اليها.

ولقدكان السيد جمال الدين الأسدآبادي ـ رحمه الله ـ يقول، إن المسلمين افقدوا كتاب الله دوره في التأثير عليهم فاصبح بينهم شكلا بلا مضمون وصورة بلا معنى؛ إذ قصروا احترامه بينهم على تجميل نواديهم بنسخه ومجالسهم بتلاوته فاضاعوا بذالك حدوده وعطلوا قوانينه، فعادت احكامه واوامره باحتذاء العزة واقتناء الكرامة، ممسوخة إلى ضدها وبذالك اسدلوا عليها ستائر النسيان وحجب الهجران، فعاد القرآن غريبا بينهم شاكيا إلى ربه منهم[1].

ونحن نجد نفس الكلام عند الإمام، الا إن نبرة الإمام تأخذ منحى اشد حدة واكثر مرارة وأسىً حتى ليكاد القارئ لكلامه يلمس حسرته وتفجعه على غربة

---

١. نفس المصدر، ج٢١، ص٧٨.

القرآن بين أهله بهجرانهم له[١] فلنستمع اليه(رحمه الله) وهو يقول:

كتاب حياة نحن بايدينا اقصيناه عن واقعنا فاخفيناه عنا بستائر من الحجب نسجناها بانفسنا بما انتجناه من فكر منحرف معوج فعاد ذالك الكتاب بيننا مهجورا[٢]. والان إذا اردنا إن نخرجه من تلك العزلة ومن جفوة الناس له واذا احببنا إن نخلصه من الهجران، فلا طريق لنا في هذا إلاّ تعليم الناس تعليما جيدا ولابد لنا حينئذ إن نطلعهم على جميع المشكلات.[٣]

ويؤكد رحمه الله هذا المعنى في حديث اخر له حول الموضوع نفسه، لكنه يحدد هنا مواضع هجر القرآن، فيراها عدم معرفتنا له لجهلنا بآياته السياسية وبيناته الاجتماعية.[٤]

ومن الطريف أمره إن الإمام قد اقر السيد جمال الدين الأسد آبادي رحمه الله في القائه اللوم على عاتق حُكام المسلمين وانظمتهم الجائرة فهم الذين سببوا للقرآن عزلته وجفاء الناس له؛ إذ سلكوا مع رعاياهم سلوكا يؤول بالقرآن إلى ذالك، لأنهم جعلوه أداة لتمرير سياستهم الجائرة وسخروه لرغبات أولئك الطغاة الظلمة فوجهوا به كل تصرفاتهم المعادية لله وكتابه[٥].

وهذا هو السبب الذي جعل السيد الإمام عنه يرى أن الرجوع إلى كتاب الله يمر عبر إصلاح تلك الأنظمة، أو تغييرها كليا بالإطاحة بها نهائيا، فيقول، وهو

---

١. نفس المصدر، ج٧، ص٤١٥.

٢. نفس المصدر، ج٧، ص٣٩٣.

٣. نفس المصدر، ج٧، ص٤١٥.

٤. نفس المصدر، ج١٥، ص١١.

٥. نفس المصدر، ج١٦، ص٣٤، وايضاً ج٢١، ص٣٩٥- ٣٩٦، في وصيته السياسية والإلهية الى شعب المسلم.

يحض على ذالك ويحرض عليه لماذا وصلنا إلى هذه الحال السيئة التي يعد بها التدخل او الكلام عن السياسة او الاجتماعيات جرما لا يغفر، ومع إن الكلام عنها حاجة ضرورية من حاجات المسلمين لاغنى لهم عنها، بل من أهم امورهم:

«وهذا مع إن الدول الإسلامية لا ينقصها العدد فسكانها قد بلغوا المليارد نسمة ولا تعوزها الثروة، فهي غنية بانواع المعادن والذخائر المختزنة في احشاء اراضيها الواسعة خصوصا ذخائر النفط بامواجه الكثيرة وهو يعد اليوم شريان الدول عمالقة القوى ومع إن لهذه للدول الإسلامية سند عظيم من تعاليم القرآن السامية التي تمنح الحياة وتهبها.

إن سبب ذالك كله هو الفكر المعوج والنوايا الخبيثة والدعاية الجبارة لعمالقة القوى، اعني الدول الكبرى».[1]

ولنا بعد هذا المشوار الذي قضيناه مع مواقف الإمام من عزل القرآن عن الناس وجفاء الناس له، إن نجمل رايه رحمه الله في كيفية العودة إلى احضان كتاب الله فنقول:

إن السيد الإمام ـ قدس الله روحه الطيبة ـ يرى انه لا يمكن العودة إلى القرآن إلا بتغيير النظرة اليه، ولا يتم هذا إلا برفع مستوى التعليم عند المسلمين ونحن لانستطيع ذالك إلا بالاطاحة بالنظم العميلة التي باعت نفسها للشيطان وابدالها بانظمة حرة عادلة، ولابد مع ذالك من القضاء على أسباب الاختلاف والفرقة بين المسلمين وطريق هذا يمر عبر إرجاع القرآن إلى واقع الناس ومتون حياتهم، وكل هذا سيحصل برأي الإمام بفتح أبواب القرآن على مصراعيها للناس وهذا برأيه ممكن جدا بشرط أن يقوم العلماء بإعداد الكتب الميسرة التي تبين للناس

---

١. نفس المصدر، ج١٥، ص ٢٩٠.

غايات القرآن وتطلعهم على مقاصده.

و لهذا ذهب الإمام إلى أنّ وظيفة المفسر التي تجب عليه هي أن يشرح للناس حقوق الله وشؤونه وأن يعلمهم إياها تعليما حسنا، ولابد للناس أن يرجعوا إلى كتاب الله لمعرفة حقوق الله وشؤونه فلا تحصل الاستفادة منه إلا بذالك[1].

٥ ــ شمولية القرآن في فكر السيد الإمام

إنّ في القرآن الكريم ارشادات تعين للإنسان سلوكياته ، ودساتير تظبط له تصرفاته وتوجهها واياه نحو الأحسن والأفضل ، وهي في ذالك كله تغطي جميع احتياجاته البشرية وتجيب على كل تسائلاته الإنسانيةوتملاء كل فراغات حياته المادية وتواكبه في كل دروبها وجميع تشعباتها ، فهي صالحة إذن لكل زمان ونافعة في كل مكان ، وقد اثبتت هي على مر التاريخ أنها كذالك، فبرهنت على انها ضرورية لكل انسان ، أي: انها ليست ضمنية جائت للجمال ومن أجل الشكل فقط ، تهتم بالمظاهر وتترك بواطن الاشيا ء وحقائقها.

و هذا هو العامل الكبير الذي جعل البشرية في امس الحاجة إلى تلكم الارشادات ، ولذالك نحن نقول وبعزم جازم بإن البشرية: لو تركت طاعتها ـ الارشادات ـ او امتنعت عن تطبيقها ، فهي ستجني بذالك على نفسها جناية لا تغتفر؛ إذ لن تصل إلى سعادتها المنشودة ولا إلى هنائها المقصود اطلاقا ، لأنها ستكبوا بعد تعثرها وتسقط حين نهضتها ، ولن ينفعها شيء في الوجود وقت إلاّ الرجوع إلى ما تركته من تعاليم الله وشرايع رسله عليهم الصلاة والسلام.

و هذا ما نقصده من الشمولية التي عثرنا عليها في فكر سيدنا الإمام عليه

---

١. آداب الصلاة، ص١٩٤.

الرحمة: فهو يؤكد لنا إن البشرية لن تستطيع أن تعتمد في الوصول إلى الرخاء والسعادة والهناء على العقل وحده مستغنية به عن الدين والشرع: وذالك؛ لأن العقل قد يعجز عن ادراك بعض ما له مدخلية اساسية في السعادة البشرية فيتركه لانه لم يدركه او يسفهه لعدم معرفته حكمته ، ونتيجة ذالك بالغة الضرر ثم هو اذا ادرك اساسيات الحياة الكريمة: كالعدل ، والمساواة، والحرية ، والكرامة الإنسانية، ففيه مع عدم قدرته على اكتشاف الموانع ، وظلاله عن معرفة الحكمة ، عيب اخر: هو عدم استطاعته خلق الحافز القوي القادر على بعث الإنسان لأنجاز امر الخير الذي اكتشفه هو ـ العقل ـ وعجزه عن حضه له على تطبيقه على حياته اليومية، وهذا يفرض علينا القول بوجوب ضم العقل إلى الدين لاكتساب ماهو ضروري للحياة السعيدة اولاً ، ولخلق الباعث لتطبيق ذالك على الواقع والحياة ثانيا.

و هذا ما فعله القرآن الكريم، فهو قد امر بالقسط واقامة العدل وهذا كما في الآية... ٢٥ من سورة الحديد: ﴿وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ والْمِيزانَ لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ﴾.

و فرض اصلاح المجتمعات والقضاء على الطبقية والتمايز الحاد بين افراد المجتمع وجماعاته، وهذا كما في الآية.٨٨ من سورة هود: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الْإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وما تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللهِ﴾.

ودعا إلى توحيد الله وترك عبادة الاوثان؛ إذ هي التي ينتج عنها تخدير العقل واهانة الإنسان لاعتقاده لأجلها بالخرافات وايمانه بسببها بالخزعبلات والترهات، وهذا كما في الآية...٣٦ من سورة النحل: ﴿وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللهَ واجْتَنِبُوا الطّاغُوتَ﴾.

وحض على السلم والوفاق ووالصفح عن الناس وهذا كما في الآية... ٩٠ من

سورة النساء: ﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً﴾، فهو إذن قد خلق بذالك الفرص واتاح كل الامكانيات امام اقامة الحكومة العزيزة بخضوعها لله الحق فقط. وهذا هو الذي قررته الاية...٢٥٨من سورة النساء..

و هو بهذه الطريقة المثلى كافح مكافحة شديدة اقامة الحكومات الجائرة ، فقضى بذالك على مكمن الجور ومعطن الطغيان.

ثم هو في سيعه المحمود هذا قد علق غالبية تلك الامور على الايمان باليوم الاخر وبما يلاقيه الإنسان بعد موته من نعيم مقيم إن اطاع الله في تطبيقه كل ما امره به والعذاب الدائب إن عصاه فيما نهاه عنه.

و لا يشك عاقل إن خطة القرآن تلك قد نفعت العقل كثيرا في انجاز اوامره: التي راى العقل انها حقا يجب إن يتبع وواقعا يلزم إن يطاع ، وذالك؛ لان: القرآن قد جعل انجازها ووجوب الالتزام بها امرا لاينفك عن العقيدة ، واوامر العقيدة في القرآن ـ كما هو واضح ـ على جانب عظيم من الاهمية بحيث لا يمكن تخطيها او عدم الاعتراف بها ، فاصبحت اوامر العقل بذالك وبعدحياطة القرآن لها ورعايته لجانبها دياترفده وتشد اسره عوالم ما بعد الموت ،.

اضف إلى ذالك اسباغ القرآن المعنويات على كل الماديات وهذا ينفع أيضاً كثيرا في اسناد العقل كما لا يخفى.

و فوق هذاكله، فقد اعان القرآن العقل بامر آخر جاء كرافد كبير ودافع عظيم لاوامر الشرع والعقل معا؛ بل هو ضامن اكيد لتنفيذها وعدم تجميدها ذالك هو: إلزام المؤمن باوامر في القرآن مؤكدة بان يرفع الضبابية عن كل عمل يؤديه وعن أي جهد يقوم به ولذالك نهاه وشدد في النهي عن الرياء حين القيام باوامر الله وحين الابتعاد عن نواهيه ، وبذالك تخرج الإنسانية كلها عن حيرتها وتسكعها

في متاهات الماديات السافلة.

لوازم مذهب الشمولية

إن نظرية شمولية القرآن توجب على من نصح بالعودة اليه ، وامر بالرجوع إلى احكامه: إن يكون مقتنعا بشكل كبير بان القرآن: قادر على الاجابة على كل تسائل تطرحه الإنسانيةمتمكن من اغنائها بالنظريات التي تسفقها حين شدة الحاجة اليها ، إذ إن من عرف حاجات البشرية وتنوع طلباتها ثم نصح دعات الاصلاح فيها فطلب منهم ـ لأجل إن تنجح خططهم ـ اخراج القرآن من عزلته واقحامه في معترك الحياة الإنسانيةبكل تعقيداتها وتوجهاتها وتكويناتها وبمختلف صور العيش فيها ، لابد إن يكون قد ثبت لديه مسبقا جدوى دعوته تلك وانها ستنفع الدعاة أولئك وتنفع من دعوهم من شعوبهم ، ولابد إن يكون صاحب النظرية حينها جازما بان القرآن سيقضي على جميع مشاكل الامم وسيغطي جميع حاجات البشرية ، وسيواكبها بالتسديد في جميع مراحل مسيرتها في طريقها الطويل لاقامة دولة العدل والدين والتخلص من شرور المتسلطين ،. ومن الموكد هنا إن المنافاة غير موجودة اصلا؛ إذ يجوز إن تكون التعاليم الاجتماعية والسياسية جاءت في الاصل لأجل بناء الإنسان وليتوجه إلى عوالم المعنى وهي مع ذالك دليل لسلوك الإنسان طريق المعنويات ويكون نتيجة ذالك كله ترشيد معرفة الله ولقاء الرب ففي هذا ينطوي منطق الشمولية:

«هذا القدر الموجود في القرآن لا تجدونه في أي كتاب آخر... وكل هذا من بركات البعثة. علماً أن القدر المتجلي في المعنويات لم يتجسد في الماديات. ذلك أن اتصال المعنوي بالمادي وانعكاس المعنوي في مختلف الأبعاد المادية، انّما هو من خصوصيات القرآن ومن افاضاته. فالقرآن وفي ذات الوقت الذي هو

كتاب معنوي عرفاني، فإنه أيضاً كتاب لتهذيب الأخلاق ويبرهن على موضوعاته بالاستدلال ويوصي بالوحدة وبالقتال، وكل ذلك من خصائص كتابنا السماوي، الذي يفتح باب المعرفة بما يتناسب مع فهم الإنسان واستيعابه. ومن المؤمل أن نأخذ بنظر الاعتبار مختلف أبعاده، نحن اتباع الإسلام والقرآن، ونجاهد لتحقيق أهدافه وتطلعاته. فإذا ما تمسكنا بهذا البعد الظاهري للقرآن، الذي يتطلع إلى إدارة شؤون الإنسان وإنقاذه من الظلم الذي يتعرض له، لأن أحد أهداف القرآن القضاء على الظلم وتحقيق العدالة الاجتماعية للبشرية جمعاء، إذا ما سعى المسلمون إلى نشر هذا البعد القرآني الذي يهدف إلى تطبيق العدالة الإسلامية في العالم، حينها سيتحقق عالم تسوده الصورة الظاهرية للقرآن.... وما ينبغي أن نلتفت إليه في يوم المبعث النبوي هو ان بعثة رسول الله هي من أجل أن يتعرف الناس على سبل مقارعة الظلم وإزالته، والسبيل الذي تتمكن الشعوب من خلاله مواجهة القوى الكبرى.. البعثة هي من اجل إنقاذ أرواح الناس وتهذيب أخلاقهم ونفوسهم، واخراجهم من الظلمات.. ونبذ الظلمات تماماً واحلال النور، احلال نور العدالة وتحديد السبيل إلى ذلك.. البعثة من أجل أن يدرك الناس جميعاً، المسلمون جميعاً، بأنهم إخوة ولا بد لهم من السعي لتجسيد الوحدة ونبذ الفرقة»[١].

و أيضاً قال في تأكيد الشمولية، الى أبدية وخلود الأحكام:

«يجب أن نعلم أنّ الحكمة تكمن في حفظ هذا الكتاب الخالد والأبدي النازل لهداية البشر بكل أصنافهم وأشكالهم وأينما حلوا، ووجدوا من الأقطار الى قيام الساعة لتلك المسائل الحيوية والمهمة، سواء من الناحية المعنوية، أم من

---

١. صحيفة امام، ج١٧، ص ٤٣٤.

الناحية العملية، فلاتختص مسائل هذا الكتاب بعصر ومكان معين». [١]

أي لا يوجد تصادم بين الشموليتين في افكار السيد الإمام: بين الشمولية التي تذهب إلى كون تعاليم القرآن الاجتماعية وارائه السياسية من حيث اصول الاشياء وواقعها، هي لكل ادوار الحياة البشرية ولكل افرادها، فهي بهذه النظرة ليست إلاّ من أجل بناء شخصية الإنسان بناء صحيحا يرفعه إلى الكمال ويهيئه للغاية التي من أجلها استخلف.

وبين الشمولية التي توجه لانسان في كل ادوار حياته إلى عوالم الغيب، وتهديه إلى سلوك طريق المعنويات لتوصله إلى الكمال في معرفة ربه وتاخذ بيده إلى لقاء الله سبحانه، وهذا هو المعنى الاصح لشمولية القرآن حيث يبدو فيها كتاب الله جامعا بين جهتي الإنسان المادية والمعنوية، فهو من جهة يعطي الإنسان كامل الحق في إن يشبع رغباته الجسدية وحاجاته المادية، ولكنه يوجهه بواسطتها ليعمل على استتباب الامن واستقرار العدالة وياخذ بيده لبناء الحرية وفرض المساواة وهو مع ذالك لا يغفل عن الجهة الاخرى لانسانيته فيفرض عليه المعنويات فرضا لاعداده اعدادا كاملا للدخول إلى عالم اوسع من عالمه المضيق بالماديات والمعتم بالسوافل من الرغبات.

و لسنا في هذا التفسير للشمولية مغالين او متحرفين إلى غير كلام سيدنا الإمام قدس سره، فهذا ما نلمسه بوضوح في كلامه رضي الله عنه وارضاه، حيث يقول: ربط الماديات بالمعنويات واسباغ المعنوية والروحانية على كل جهات الماديات، من الخصايص التي تميز القرآن عن غيره من كتب الانبياء، وهي التي تفضله على جميع كتب السماء فهو الذي افاض ذالك على الناس ولم يك شئ

---

١. نفس المصدر، ج ٢٠، ص ٩٣.

من هذا القبيل قبله، الا ترونه يجمع بين كل ذالك: فهو الكتاب المعنوي العرفاني الذي هو في الحال التي يهذب بها الاخلاق وينأى بها عن الدنايا، بنفس تلك الحال يناضل بالحجة ويقيم البرهان ويحارب بالاستدلال، فهو كتاب حكومة وسفر سلطنة معا، يامر بالقتال، ويطالب بالوحدة، يفرض على معتنقيه اخذ الهبة واعداد السلاح والعدة، وينهى عن الفرقة والتشرذم، وهذه اضداد لمينجح في الجمع بينها الا هو وكعادته في امثالها، فحق لنا إن نقول إن هذا من خصائصه وخصوصياته التي لا يشاركه بها كتاب سماوي اخر.

ثم اليس هو الذي فتح باب المعرفة بلا حدود ورفع كل الموانع عنها، فلا حد فيه للمعرفة الا قدرة الإنسان فهي التي تحددله ذالك لأنها ضعيفة ومحدودة.

و كما فتح باب المعرفة على مصراعيه، عقد الرابطة بين الماديات والمعنويات ووافق بينهما، بل لذالك شرع الحكومة لا للماديات فقط، ومن أجله اقام السلطنة لا لشهوات الإنسان وما يحبه من الفانيات فحسب ، فلولاه ما عرفنا كيفية خلافة الإنسان عن الله سبحانه في ارضه وملكه.

و نحن الذين نتمنى إن نكون من أولئك السائرين خلف الإسلام المتبعين للنبي المطبقين القرآن: لابد لنا من الوصول إلى كل تلك الجهات التي شيدها كتاب الله.

ثم إن شمولية القرآن عند سيدنا الإمام رحمه الله كما تعني توفيقه ـ القرآن ـ بين الامور المادية والاخرى المعنوية ، فكذالك هي تعني خلود القرآن وابدية مفاهيمه واستمرارية قيمه ، وهذا ما صرح به سيدنا في قوله: ولابد إن نعلم هنا إن الحكمة التي ابقت كتاب الله ـ القرآن ـ الذي انزل من أجل هداية وارشاد البشرية جمعاء فهو لكل طوائفهم وقومياتهم ولمختلف الوانهم وعلى طول اعصارهم ، ولشتى امصارهم ، هي قدرته على إبقاء مسائل الإنسان المصيرية

نابضة بالحياة ابدا ، وهو لذالك لم يفرق بين المعنويات والماديات أي: الامور التي تعود إلى النظام الملكي وكل ذالك من أجل إن يفهم الناس، إن القرآن: ليس لعصر واحد، ولا لناحية دون اخرى.

و مما لا ينبغي تركه هنا هو الاشارة إلى: إن شمولية القرآن عند سيدنا الإمام(رحمه الله) تتسع لتشمل العلوم النظرية كالاداب والفلسفة والعرفان ، إن العلوم المزبورة توجد بقضها وقضيضها في القرآن ، ولكننا ندعي: إن السيد الإمام يرى إن القرآن عين صافية لكل العلوم ، التي منها علومنا هذه التي نصصنا عليها الان، فلنستمع اليه وهو يتحدث بجدية ما فوقها جدية عن ما ذكرناه: حيث قال:

«وأخيراً فليشمر العلماء الأعلام عن سواعد الجد ويمسكوا بأقلامهم ويتناولوا بعداً من الأبعاد الالهية لهذا الكتاب المقدس ويحققوا آمال عشاق القرآن، وليقضوا أوقاتهم في الأبعاد السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية والثقافية والحربية والسلمية للقرآن، ليتبين أنّ هذا الكتاب منشأ لكل شيء، بدءاً بالعرفان والفلسفة وانتهاءاً بالأدب والسياسة، لكي لايقول الجهلة: ليس العرفان والفلسفة إلا من نسج الخيال، وترويض النفس والسير والسلوك من عمل الدراويش والزهاد البارعين، أو ما للاسلام والسياسة والحكومة وإدارة الدولة؟ فإنّه عمل السلاطين ورؤساء الجمهوريات وأهل الدنيا. أو إنّ الاسلام دين الصلح والسلام وهو بريء من محاربة الظالمين أيضاً. ويفعلون بالقرآن ما فعلته الكنيسة الجاهلة والساسة المتلاعبون بالدين المسيحي. »[1].

و لا نعني بذالك إن سيدنا الإمام بشموليته هذه، يرى إن العلوم المزبورة توجد بقضها وقضيضها في القرآن ، ولكننا ندعي: إن السيد الإمام يرى إن القرآن عين

---

١. نفس المصدر، ص٩٢.

صافية لكل العلوم، التي منها علومنا هذه، التي نصصنا عليها الان، وهو يتحدث بجدية ما فوقها جدية عن ما ذكرناه: حيث قال: إن هذا الكتاب نبع ثر سائغ شرابه ، اصيل علمه ، فيه تبيان كل شئ ، وهو لكل شئ ، من العرفان إلى الاداب، وحتى السياسة توجد فيه، وكانهم لم يقراوا آيات الجهاد التي امتلاء بها كتاب الله، فهم بقولهم هذا ينكرون على الله آياته، ويذهبون إلى أن الإسلام من كل ذالك برئ ، انهم بفكرهم هذا ودعوتم تلك يريدون إن يجروا على الاسلام ما جرى على دين المسيح العظيم شانه: من التصحيف والتحريف.

وكان السيد الإمام قبل هذه التصاريح، قد دعا: جميع اصحاب العلم العظماء، واهاب: بابناء القرآن وعلمائه ذوي القدر والشان ، إن لا يغفلوا عن هذا الكتاب المقدس الذي جعل الله فيه تبيان كل شئ ، وإن يستفيدوا منه بمقدار ما اوتوا من طاقة في علم ، او معرفة في حكمة ، فينهلوا من نبع عرفانه الذي لا نهاية ولا مقدار له ، وان يركبوا هذا البحر الخضم المتلاطم من الكشف المحمدي ـ صلى الله على صاحبه واله ـ ، ثم لا يقصروا ما غنموه من العلم والمعرفة والخير على انفسهم ، بل فليمنوا به على منهو في ذالك دونهم ، ثم دعا عليه شايب الرحمة تترى: بعد ذالك اصحاب الفلسفة وارباب البراهين إن يبذلوا قصارى جهدهم فيستقصوا حل الرموز التي هي خاصة بهذا الكتاب ـ القرآن ـ المتكبر: فيكشفوا براهين فلسفة الله، ثم ليضعوها تحت تصرف من هم اهلها[1].

وكما دعا سيدنا الإمام هؤلاء وأولئك دعا: اصحاب النزاهة حملة اقلام الآداب القلبية اعني: اهل مراقبة الباطن إن يستافوا رشحة من عبيره ، ويغترفوا جرعة من نميره، ومن قلب بحار أَدِّبْني رَبِّي[2]، ثم ليعودوا بفضل ذالك على

---

١. نفس المصدر، ص٩٢.

٢. اشارة الى حديث عن الْقُطْبُ الرَّاوَنْدِيُّ فِي لُبِّ اللُّبَابِ، عَنِ النَّبِيِّ ص أَنَّهُ قَالَ تَجَافَوْا عَنْ عُقُوبَةِ

عطاش كوثره، وظماء مورده فيروون ظمأهم اليه ، فان ذالك نافع لهم إذ سيأدبهم باداب الله سبحانه وله العلا والمجد[١].

وهنا لابد لنا إن ننوه بزاوية أخرى من نظرية شمولية القرآن عند سيدنا الإمام: تلك هي نظرته العرفانية للقرآن فبوحي من هذه النظرة ، وباملاء من رايه ومذهبه العرفاني: تكون شمولية القرآن ناتجة عنده عن سبب وحيد لا يوجد غيره هو كون القرآن ظلا يغطي دائرة الوجودجميعها، ولكونه هو الترجمان الفريد لعالم الغيب والشهود كانت له الشمولية لكل شئ[٢].

و بعبارة اخصر ولكنها اوضح: لما كان السيد الإمام يرى القرآن: هو التجلي الأعظم لاسم الله الأعظم: ذالك الاسم النازل من مرتبة الوجود والغيب ، فهو شامل لكل شئ.

ونحن نرى: إن هذا المقدار من الشرح لا يكفي في التعريف بمبنى الإمام هذا وعليه: فلابد من بسط الكلام حوله، فهو لأهميته المتناهية وخفاء بعض جوانبه جدير بان لانمر به مرور الكرام، فنقول:

إن سيدنا الإمام يذهب: إلى أن اسماء الله ليست سواسية في الجلالة والعظمة؛ إذ بعضعها يفضل البعض الآخر فيها ، وهذا هو السبب عنده في اختلاف شرايع الله كمالا ونقصانا، وفي اختلاف اصحابها الانبياء عليهم السلام شرفا ورفعة ، فمن كان منهم نائبا عن اسم ـ مثله في كل شئ يعود لذالك الاسم ـ في شرفه ، ورفعته وكرامته ، وعظمته ، ـ ولما كان النبي الأعظم نائبا عن اسم الله الأعظم:

ذَوِي الْمُرُوَّةِ مَا لَمْ يَقَعْ فِي حَدٍّ وإذَا أَتَاكُمْ كَرِيمُ قَوْمٍ فَأَكْرِمُوهُ فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَدَّبَكَ قَالَ أَدَّبَنِي رَبِّي. انظر: مستدرك الوسائل، ج ٨، ص٣٩٧، باب ٥٧ ـ باب استحباب إكرام الكريم والشر.

١. صحيفة الامام، ج ٢٠، ص٩٣.

٢. آداب الصلاة، ص٣٠٩.

مثله في كل ما ينسب اليه ويرجع عليه، فكان ـ صلى الله عليه وآله ـ لذالك سيد رسل الله وخاتم انبيائه، وينسحب هذا المعنى على شرايع الرسل أيضاً فالإكمال والإتمام ، والدوام والإستمرار، ناجم: عن كون الشريعة هذه تمثل وتنوب عن اي اسم، وكلما عظم الاسم الذي مثلته تلك الشريعة ونابت عنه، طال دوامها واستمرت قيمومتها، وعليه فمن مثل الاسم الأعظم ظهرت عليه عظمته فكانت شريعته أدوم عصرا واطول عمرا[1].

فشمولية القرآن عند سيدنا الإمام إذن تعني: في بعض صورها كونه غطاء للبشرية جمعاء، أي بكل اصنافها وشعوبها، وبكل اعصارها ، وفي جميع امصارها، ويبقى الباب مفتوحا للشمولية في تفسيرها الآخر، إذ ليست تعني في تفسيرها الانف الذكر: الانفراد بهذا المعنى، فالقرآن عنده ـ عليه الرحمة ـ كذالك هو شامل لكل الاحكام ولجميع القوانين ، وبكافة حلاتها وصورها ، وهذ ما نجده في تفضلاته التي سنتلوه عليك الآن ، قال:

وليس المراد من القول بأن القرآن الكريم او كلام الرسول الاكرم(صلى الله عليه وآله) هو من «جوامع الكلم»، أنه يبيّن الكلّيات والضوابط الجامعة ـ وإنْ كانت أحاديثه(صلى الله عليه وآله) وفق هذا المعنى هي من الجوامع والضوابط كما هو معلوم في علم الفقه ـ إنما المراد بجامعيته هو المعنى الآتي:

لما كان القرآن الكريم قد أُنزل من اجل جميع طبقات البشر، في جميع أدوار العمر البشري وليلبّي جميع احتياجات بني الإنسان ؛ ولما كانت حقيقة النوع الإنساني حقيقةً جامعةً وواحدةً لكافة المنازل، بدءاً من المنزل المُلكي الأسفل حتى أعلى مراتب الروحانية والملكوت والجبروت؛ ثم لما كان أفراد هذا النوع ـ

---

١. نفس المصدر، ص٣٠٩.

بناءً على ما تقدم ـ مختلفين تماماً في هذا العالم الملكي الاسفل الى درجة يمتنع وجود مثلها بين أفراد أيّ من انواع الموجودات الاخرى، إذ يوجد بين بني الإنسان الشقي منتهى الشقاء، والسعيد غاية السعادة، ومن هو أضلّ من البهائم، ومن هو أشرف من جميع الملائكة المقربين عموماً، حيث إن أفراد النوع الإنساني مختلفون في الادراكات والمعارف، فإن القرآن الكريم قد أُنزل بصورة تحقق الفائدة لجميع هؤلاء وكلٌ حسب كمال إدراكه ومعارفه وبحسب درجته من العلم[١].

فجامعية تلك الكلم عبارة: عن كونها لكل طبقات الناس، وفي كل ادوار حياتهم، بل في كل ادوار هذا العمر البشري وهي للفرد، وللكافة، وكذالك نزلت من السماء، أي: هي رافعة لكل احتياجات النوع الإنساني، وكل نقص لافراده.

و بالجملة: إن هذا الكلام يعني: انه لما كان افراد الإنسان يختلفون فيما بينهم، نزل القرآن بكيفية كان فيها جامعا لكل أولئك الافراد، يستفيد منه كل واحد منهم، لكنهم في ذالك ليسوا سواء؛ إذ هم يتمايزون بقدراتهم فتكون استفادة كل واحدمنهم بحسب قدرته، وبمقدار حاجته وعلى طبق كمية ضعفه، وقوته وكماله، ونقصانه في ادراك الحقايق، والمعارف، فينتفع منه كل فرد بمقدار درجته، ومبلغه من العلم.

وبعد هذه الجولة المفيدة والممتعة في كلمات يسيدنا الإمام التي عبرت لنا عن فكره الكريم في شمولية القرآن، نستطيع: إن نجمل رأيه فيها فنقول: بانها تعني: عنده استيعاب كلام الله، واتساع صدره لكل فرد من افراد الناس مهما كان

---

١. نفس المصدر، ص ٣١٠، وص٤٣٩، من التعريب.

شكله، ولونه، وعلمه ، وعرفانه، واضفائه ـ القرآن ـ النفع وافاضته الخير على كافتهم، وبجميع طبقاتهم، وعامة اشخاصهم ، فلكل واحد منهم نصيبه من الكتاب، وحصته من الخطاب، وله إن يستفيد منه بمقادر طاقته وظرف استطاعته، ومبلغ ما اوتي من العلم، ولم يؤت الإنسان منه إلاّ قليلا.

٦ ــ آداب التلاوة وفضلها

وما دمنا في صدد ذكر افكار السيد الإمام القرآنية لا يصح لنا إن نغفل سلوكه تجاه التلاوة وقراءت القرآن، فهو عليه الرحمة، كان مغرما بالقرآن، عاشقا له، ولهان به، ومن يكون كذالك، لا يستطيع إن يكتم حبه ولا ولهه، بمن ملك عليه قلبه وأخذ منه لبه، ولا يقدر إن يستقل بما يلاقيه من لذائذ الانس بمحبوبه وسيفوح ذلك منه إلى غيره وهذا هو ديدن العشاق اهل الوله والحب.

وهذا ما فعله عن القرآن عاشقه المغرم به اعني: سيدنا الإمام رحمه الله، والدليل على ذالك تصاريحه عن أنسه بالقرآن ، وتمتعه بتلاوته، وتأكيداته عن ذالك في الكثير من كتبه، وخطبه، وقد شملت تلك التصاريح كل ابعاد تلاوة القرآن الكريم.

فلقد كتب يقول في الموضوع نفسه: إن تلاوة القرآن وقرائته: هي وصية رسول الله صلى الله عليه واله لأمته، فما ورد في ذالك عنه وعن اهل البيت الائمة المعصومين عليه السلام ، لا تكتزه الصفحات، ولا تحتويه الكلمات، وكتب في مورد اخر من الموضوع الذي نحن فيه فافاض سيدنا الإمام:

في ذكر الروايات التي تجعل لتاليه الدرجات الرفيعة، والفضل والكرامة، فقال: إن قضية تشكل القرآن وتجسمه بصورة جميلة ـ هي اجمل صورة يوم العرض على الله ـ ثم اختراقه صفوف الصالحين من اهل المحشر ، ليسجد تحت

عرش ربه فيشفع لتاليه وقرائه ، قضية جلية معروفة في الكثير من الروايات، قال:

وجاء في الأحاديث الكثيرة أن قراءة القرآن تتمثّل في صور بهيّة جميلة تشفع لأهله وقرّائه[1]. وقد أعرضنا عن ذكرها. وفي الحديث عن أبي عبد الله(عليه السلام).

و في الروايات أيضاً: انّ المؤمن إذا قرأ وهو لا يزال في عنفوان شبابه وايام صباه ، اختلط كلام الله بلحمه ، ودمه ، وحشره الله ، مع الكرام البرره ، وسفراء الله الصالحين ، واصبح القرآن في ذالك اليوم سنده ، وكان ملجاه وملاذه:

«مَنْ قَرَأَ القُرآنَ وَهُوَ شابٌّ مُؤمِنٌ إخْتَلَطَ القُرآنُ بِلَحْمِهِ وَدَمِهِ وَجَعَلَهُ اللهُ عَزَّوَجَلَّ مَعَ السَّفَرَةِ الكِرامِ البَرَرَةِ وَكانَ القُرآنُ حَجِيزاً عَنْهُ يَومَ القِيامَةِ يَقُولُ يا رَبِّ إنَّ كُلَّ عامِلٍ قَدْ أصابَ أجْرَ عَمَلِهِ غَيْرَ عامِلِي فَبَلِّغ بِهِ أكْرَمَ عَطاياكَ قالَ فَيَكْسُوهُ اللهُ العَزيزُ الجَبّارُ حُلَّتَيْنِ مِنْ حُلَلِ الجَنَّةِ وَيُوضَعُ عَلى رَأسِهِ تاجُ الكَرامَةِ، ثُمَّ يُقالُ لَهُ هَلْ أرْضَيْناكَ فِيهِ؟ فَيَقُولُ القُرآنُ يا رَبِّ قَدْ كُنْتُ أرْغَبُ لَهُ فِيما هُوَ أفْضَلُ مِنْ هذا فَيُعْطى الأمْنَ بِيَمِينِهِ وَالخُلْدَ بِيَسارِهِ ثُمَّ يَدْخُلُ الجَنَّةَ فَيُقالُ لَهُ إقْرَأ وَاصْعَدْ دَرَجَةً ثُمَّ يُقالُ لَهُ هَلْ بَلَّغْنا بِهِ وَأرْضَيْناكَ فَيَقُولُ نَعَمْ»[2]. وفي نفس الحديث عن الإمام الصادق(عليه السلام): «وَمَنْ قَرَأهُ كَثِيراً وَتَعاهَدَهُ بِمَشَقَّةٍ مِنْ شِدَّةِ حِفْظِه أعْطاهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أجْرَ هذا مَرَّتَيْن»[3].

ثم ذكر السيد الإمام عليه الرحمة: الكثير من الاثار المعنوية التي تطال قلب القارئ وتشمل روحه بعنايتها.

---

١. أصول الكافي، ج ٢ ص ٥٩٦ ـ ٦٠٢ الأحاديث ١، ١١، ١٢، ١٤.

٢. أصول الكافي، ج ٢ «كتاب فضل القرآن، باب فضل حامل القرآن» الحديث ٤ ص ٦٠٣.

٣. أصول الكافي، ج ٢ «كتاب فضل القرآن، باب فضل حامل القرآن» الحديث ٤ ص ٦٠٣. والاربعون حديثا، ص ٥٢١.

و من النكت الطريفة التي اشار اليها سيدنا الإمام في اثناء حديثه عن القرآن، وعن تلاوته، قوله: بتجسم القرآن وكونه هو عينه في وجود من هم بحق حاملوه أولئك الذين كان للقرآن دور اساسي في حياتهم حتى عادت بذالك بواطنهم عين كلام الله ، وهوءلاء ليسوا في الرتب سواسية بل هم درجات، ولهم مقامات، ولن تكون مقاماتهم محدودة، لأنهم كلما بذلوا جهدا من العمل بالقرآن وتلوه بوعي ارتفعوا صاعدين إلى مقام جديد واكتسبوا بذالك رتبة اضافية ، ويستمر ذالك عندهم حتى تكون دخيلة احدهم هي الحقيقة الجامعة لكلام الله ، وحينئذ: يجسمون القرآن فيكون الواحد منهم هو القرآن الناطق ، وهذا ما حصل لمولانا الإمام امير المؤمنين عليه السلام ، فهو الذي تحققت فيه آيات الله، وجسمها في نفسه ومن قرنه إلى قدمه، ولا عجب في ذالك في مولى الكونين، فالله سبحانه قد نعته: بالاية الكبرى، والنبا العظيم.[1]

و لعل السبب والحكمة بالامر بتكرار آيي الذكر الحكيم حين القرائة، وترداد سوره حين التلاوة ، واعادة عبارات الدعاء، هو ذالك، أي: إن يؤثر التكرار في انفسنا فيتجسم القرآن الكريم والذكر والدعاء فيها. و لقد طفحت هذه المعاني الجميلة على لسان سيدنا الإمام رحمه الله فاذاع بها ، فقال: إن من يعوّد نفسه قراءة الآيات والأسماء الإلهية من كتاب التكوين والتدوين الإلهي، لابد أن يتّخذ قلبه تدريجياً صورة الذكر والآية التي تكررت عليه، ولابد أن يتحقق باطن ذاته بذكر الله واسمه وآيته تعالى... ومقام «الذكر» من المقامات الشامخة العظمى التي لا يسعها البيان ولا يمكن للكلمات والعبارات الإحاطة بها. ولكن يكفي اهل المعرفة والجذبة الإلهية واصحاب المحبة والعشق ما نورده من الآيات والروايات

---

١. نفس المصدر، ص٤٩٩، ومن التعريب، ص٥٢٢.

أدناه: قال تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾.[١][٢]

و نقول تعقيبا على هذا الكلام الرائق الراقي: لا يمكن لأي انسان إن يتحدث كما تحدث السيد الإمام آنفا ما لم يكن فيه صفتان، الاولى: عشق المتحدث الواقعي للقرآن ومحبته للتلاوة. الثانية: معرفته بالرتب والدرجات، معرفة من طواها بنجاح واجتازها بتوفيق.

آداب التلاوة

و يلزمنا قبل إن نفيض في بحث آداب التلاوة: إن نوطئ لها بمقدمتين. الاولى: إن التلاوة المأمور بها المؤمن والمطلوبة منه عند سادتنا اهل البيت عليهم السلام: هي تلك التي يخالطها التفكر، والتدبر، لا الفارغة منهما، وذالك؛ لان التلاوة المنزوعة الاعتبار كانت شايعة في زمنهم، عند الجمهور وبشكل واسع وكبير جدا، وبامر من حكامهم وولاة امورهم ، وذالك لان الحكام رأوا: إن القرآن لابد منه فاختاروا: إن يكون تلاوة شكلية فقط تحفظ فيها حروفه، ولا تحفظ حدوده، ولم ينقض عليهم تدبيرهم هذا، إلاّ اهل البيت عليه السلام ، فهم وحدهم الذين اصروا على إن تكون التلاوة هادفة يقصد منها: التدبر، والتمعن، والتفكر، والاعتبار، وبهذا وحده يتمكن التالون له من ركوب بحاره، والغوص في تلك البحار التي لايسبر غورها، ولاتدرك شواطيها.

و هذا الكلام ليس غريبا، ولا مبتكرا، فهو موجود بمضمونه، وربما بنصه عند الايمة المعصومين ، وللمثال نذكر: روايتين لإمامنا السجاد عليه السلام يقول عليه

---

١. البقرة: ١٥٢.

٢. آداب الصلاة، ص٣١٥ من التعريب.

السلام في الاولى: «آياتُ القُرآنِ خَزائِنٌ فَكُلَّما فُتِحَتْ خَزِينَةٌ يَنْبَغِي لَكَ أنْ تَنْظُرَ فِيها»[1]. ويقول في الثانية وهو يبين آثار التلاوة:

وبإسناده عن أبي جعفر(عليه السلام) قال:«قال رسول الله(صلى الله عليه وآله): مَنْ قَرَأَ عَشْرَ آيات فِي لَيْلَة لَمْ يُكْتَبْ مِنَ الغافِلِينَ، وَمَنْ قَرَأَ خَمْسِينَ آيَةً كُتِبَ مِنَ الذّاكِرِينَ، وَمَنْ قَرَأَ مِائَةَ آيَة كُتِبَ مِنَ القانِتِينَ، وَمَنْ قَرَأَ مِائَتَي آيَة كُتِبَ مِنَ الخاشِعِينَ، وَمَنْ قَرَأَ ثَلاثَمِائَةِ آيَة كُتِبَ مِنَ الفائِزِينَ، وَمَنْ قَرَأَ خَمْسَمِائَةِ آيَة كُتِبَ مِنَ المُجْتَهِدِينَ، وَمَنْ قَرَأَ أَلْفَ آيَة كُتِبَ لَهُ قِنْطارٌ مِنْ بِرّ، القِنْطارُ خَمْسَةَ عَشَرَ أَلْفَ مِثْقال مِنْ ذَهَب، وَالمِثْقالُ أَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ قِيراطاً أَصْغَرُها مِثْلُ جَبَل أُحُد وَأَكْبَرُها ما بَيْنَ السَّماء وَالأَرْض»[2].

ولقد اشار سيدنا الإمام إلى هذين الروايتين في كتابه الاربعون حديثا[3]، وقال عنهما: «إن هاتين الروايتين يحضان القارئ على التفكر اثناء تلاوته، والتدبر في قرائته ، فهما في ذالك كقول: مولانا الإمام امير المؤمنين: «ألا لاخَيْرَ فِي قِراءة لَيْسَ فِيها تَدَبُّرٌ»[4]. ويقول سيدنا الإمام وهو يتكلم عن ما نحن فيه: « إذا لم تأثر التلاوة في عمق قلب التالي للقرآن، فليست تلاوته هي المطلوبة»[5]. ويقول أيضاً: «ويتبين من هذا الحديث الشريف أن المطلوب من تلاوة القرآن الكريم هو تأثيره في أعماق قلب الإنسان، وصيرورة باطنه صورة كلام الله المجيد، وتحويل

---

١. أصول الكافي، ج ٢ ص ٦٠٩ «كتاب فضل القرآن» الحديث ٢.
٢. أصول الكافي، ج ٢ ص ٦١٢ «كتاب فضل القرآن، باب ثواب قراءة القرآن» الحديث ٥.
٣. الاربعون، ص٥٢١.
٤. المجلسي، بحارالأنوار، ج ٨٩، ص ٢١١، الفيض الكاشاني، المحجة البيضاء، ج٢، ٢٣٧..
٥. الاربعون، ص٥٢٢.

ما هو ملكة القلب من القرآن الكريم إلى التحقق والفعلية»[١].

إذ، أنّ تلاوة المطلوبة من المؤمن، هي التي تطبع في القلب، فتدخل اوامر القرآن، ونواهيه إلى سويداء القلوب ولتحل في مكان مكين من لبها.

المقدمة الثانية: إن آداب التلاوة، تعني عند من يحملون ثقافة قرآنية: تأثير التلاوة في نفس القارئ، فينتج عنه تحولا، يشمل كل ابعاد نفسه، وليس هي المعرفة بمخارج الحروف، وبذل العمر في ذالك وصرف الوقت في التمرن عليها ، فبذالك تكون الأداب وبهذا المعنى عبأ على القارئ ، تذهب قدرته على التفكير في القرآن وتفسد سليقته عن معرفة معانيه وتقعد بهمته عن إكتشاف كنوزها، فتطير اتعاب الناصحين بتدبر القرآن لمعرفة معاني كلام الله ادراج الرياح، وهذا ما نجده نصا عند الإمام عليه الرحمة ، حيث يقول:

«وليس الهدف من الآداب ما هو المعروف لدى بعض القُرّاء من الاهتمام البالغ بمخارج الألفاظ، وأداء الحروف، هذا الاهتمام الباعث مضافاً إلى الغفلة عن المعاني والتدبر فيها، إبطال التجويد بعض الأحيان، فإن كثيراً من الكلمات القرآنية نتيجة مثل هذا التجويد، تفقد صورتها الخلاّبة الأصيلة، وتتحور إلى صورة أخرى، ذات صورة ومادة تختلف عمّا أرادها الله تعالى. إن هذا يُعتبر من مكائد الشيطان حيث يلتهي الإنسان المؤمن إلى آخر عمره بألفاظ القرآن، وينسى نهائياً استيعاب سر نزول القرآن، وحقيقة الأوامر والنواهي، والدعوة إلى المعارف الحقّة، والخلق الفاضل الحسن، بل ينكشف لديه بعد مضي خمسين عاماً أنه من جرّاء تغليظ بعض الحروف، والتشديد فيها، قد أخرج صورة بعض الكلمات كلياً عن حالتها الطبيعية وأصبحت ذات صورة غريبة»[٢].

---

١. الاربعون، ص٥٢٢.

٢. نفس المصدر، ص ٥٢٣.

و من الطريف إن تلك الحالة من التجويد المشوه للكلمات يستغله عدو الله ابليس وهي إحدى حِيَله ليذهب بها عمر بعض المؤمنين بالقرآن الكريم، فيبذروه فيها بلا طائل؛ إذ يغريهم بها، فيصرفون وقتهم فيها، فيذهلون عن السر الذي انزل القرآن من أجله وتغيب عنهم معاني القرآن الكريم[1].

و هذا من سيدنا الإمام عليه الرحمة لوم الأب الشفيق، الذي يحزنه أن يذهب عمر ابناءه سدى وبلا فائدة، وهذا هو الواقع المُر، فقد يعيش أحدهم ستين سنة فلا يحصل من قرائته للقرآن إلاّ ترداد كلمات ذاهلا عن معارف القرآن واخلاقه الحسنة باذلاً همته كلها، صارفا همه جميعه إلى ظاهر معانيه وإلى غير اللازم من التجويد واقامة الحروف كتشديد الحرف المعين وتفخيم الاخر وترقيق الثالث، فتكون قرائته غريبة عن نفس اللغة التي نزل بها القرآن.

آداب التلاوة المعنوية

فلآن، بعد ذكر المقدمتين، في الآداب؛ نذكر الآداب التلاوة المعنوية عند السيد الإمام:

الأدب الاول: إن اول الآداب التي تصادفنا عند البحث عنها في كلام السيد الإمام، وفكره: هو الاخلاص وهو يعني عنده رحمه الله: كون القارئ مستعدا لنيل الفيض الرباني بسبب تلاوته للقرآن، وكونه مأنوسا به حين ممارسته للتلاوة، متفهما قدر وسعه لكلمات الله، متقربا بتلاوته اليه سبحانه ، وهذه حالة اذا حصلت للقارئ، حصنته من التكسب بالقرآن، ومنعته من الرياء به حين تلاوته، وحالت بينه وبين الاقتصار في تلك التلاوة على تحسينه بالصوت، وردعته عن الاكتفاء

---

١. نفس المصدر.

باقامة حروفه دون حدوده، ونهته عن الاستيناس بالتجويد فقط وترك العمل به، ويقول السيد الإمام في هذا الصدد:

«ومن الآداب اللازمة في قراءة القرآن، والتي لها دور أساسي في التأثير في القلب والتي لايكون من دونها لأي عمل أهمية وشأن، بل يعتبر ضائعاً وباطلا وباعثاً على السخط الإلهي. هو الإخلاص، فإنه ركن أصيل للانطلاق إلى المقامات الأخروية، ورأس مال في التجارة الأخروية»[1].

ثم ذكر السيد الإمام عن الموضوع ذاته: رواية الكليني عن مولانا الإمام الباقر ـ عليه السلام ـ:

قال:«قُرَّاءُ القُرآنِ ثَلاثَةٌ: رَجُلٌ قَرَأَ القُرآنَ فَاتَّخَذَهُ بِضاعَةً وَاسْتَدَرَّ بِهِ المُلُوكَ وَاسْتَطالَ بِهِ عَلَى النّاس. وَرَجُلٌ قَرَأَ فَحَفِظَ حَرَوفَهُ وَضَيَّعَ حُدُودَهُ وَأَقامَهُ إقامَةَ القَدَحِ، فَلا كَثَّرَ اللهُ هؤُلاءِ مِنْ حَمَلَةِ القُرآنِ. وَرَجُلٌ قَرَأَ القُرآنَ فَوَضَعَ دَواءَ القُرآنِ عَلى داءِ قَلْبِهِ فَأَسْهَرَ بِهِ لَيْلَهُ وَأَظْمَأَ بِهِ نَهارَهُ وَقامَ بِهِ فِي مَساجِدِهِ وَتَجافى بِهِ عَنْ فِراشِهِ، فَبِأُولئِكَ يَدْفَعُ اللهُ العَزيزُ الجَبّارُ البَلاءَ، وَبِأُولئِكَ يُدِيلُ اللهُ مِنَ الأَعْداءِ، وَبِأُولئِكَ يُنْزِلُ اللهُ الغَيْثَ مِنَ السَّماءِ، فَوَ اللهِ لَهؤُلاءِ فِي قُرّاءِ القُرآنِ أَعَزُّ مِنَ الكِبْرِيتِ الأَحْمَرِ»[2].

فإنه صنف فيها الإمام عليه السلام القُراء إلى: ثلاث طوائف:

(أ) المرتزقة: وهم من يستاكل بالقرآن ويتزلف به إلى الحكام ليتقدم بذالك على اقرانه وليمنحوه عرضا من اموال الدنيا الزائلة.

(ب) والمضيعون: وهم من اقاموا حروف القرآن واضاعوا حدوده، والطائفتان هاتان لا قيمة لهما عند الله، إذ سيخذلهم في الدنيا ولا يقيم لهم يوم القيامة وزنا.

---

١. نفس المصدر، ص٥٢٤.

٢. أصول الكافي، ج ٢ «كتاب فضل القرآن، باب النوادر» الحديث ١ ص ٦٢٧.

فلا كثر الله في المسلمين ضربهم ، وهذا التعبير ذكرته الرواية نفسها.

(ج)و العباد: وهم من اسهر القرآن ليلهم، واظمأ بالنهار هواجرهم، الذين داووا به دائهم ، وهوءلاء عبرت عنهم الرواية بانهم اندر من الكبريت الاحمر.

الأدب الثاني: عند السيد الإمام رحمه الله هو الترتيل: وهو يعني لديه رحمه الله: التركيز على مفردات الآيات تركيزا شديدا ، ليعود بذالك تإلى القرآن،كمن يقرا ليعد الالفاظ ، او ليمسح الكلمات وهذا نافع لقارئ القرآن جدا، وذالك لانه ينح النفس فرصة التفكير في تلك الكلمات التي هي كنوز مقفلة على عجايب الفوائد ومفتاحها التفكير مع التوفيق. وتوجد جذور هذا القسم ـ الترتيل ـ من آداب القرآن في القرآن الكريم نفسه وذالك في قوله تعالى: ﴿وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾.

وقد عالله ـ الترتيل ـ الإمام الصادق عليه السلام بقول مضمونه: «عَنْ عَبْدِ الله بْنِ سُلَيْمَانَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ الله ع عَنْ قَوْلِ الله عَزَّ وجَلَّ ورَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ص بَيِّنْهُ تِبْيَاناً ولَا تَهُذَّهُ هَذَّ الشِّعْرِ ولَا تَنْثُرْهُ نَثْرَ الرَّمْلِ ولَكِنْ أَفْزِعُوا قُلُوبَكُمُ الْقَاسِيَةَ ولَا يَكُنْ هَمُّ أَحَدِكُمْ آخِرَ السُّورَةِ»[1].

ليقر كلام الله في القلوب، وليتاثر به قارئه وينتفع به تاليه ، وذكر عليه السلام لذالك ميزانا: وهو إن لا يكون هم القارئ اخر السورة، او اخرالحزب ، او نهاية الجزء، بل ليقرا القرآن متانيا به، ومن أجل إن يكون دواء لاسقام قلبه، والأمراض نفسه.

الادب الثالث: استشعار عظمة قدس القرآن ، وهذا امر ضروري لا يجوز للقارئ إن يتخطاه، حيث يعد فقده فقدا لاثر التلاوة ذالك الاثر الحسن الكريم،

---

١. نفس المصدر، ص٦١٤، باب ترتيل القرآن، ح١.

ووصف هذا بانه ضروري لأجل ان من عرف عظمة ربه، وعلم انه يحبه ، ولذالك هو يحدثه بكتابه ليرشده إلى مافيه صلاحه، فستاثر تلاوته على نفسه اثرا لا يعادله اثر ولذالك يقول السيد الإمام رحمه الله:

«و من آداب قرائة كتاب الله المهمة والذي يتساوى فيه العارف والعامي وهو ذو نتائج حسنة توجب نورانية القلب ، وحياة الباطن ، هو تعظيم القارئ لما يتلوه وتقديسه لما يقرأه ، وهذا يرجع إلى مدى معرفة القارئ ، وفهمه لعظمة ، وتكبر، وجلال ، وكبرياء ، القرآن»[1].

الادب الرابع: حضور القلب عند قرائة القرآن وهذا امر لابد منه لتالي القرآن لتحصيل الأثر المنشود من التلاوة ، فهو في هذا كسابقه اعني: معرفة قدسية القرآن، فمن المؤكد إن تلاوة القرآن لا تاثر عند انشغال القلب. ولا تنفع عند عدم معرفة قدسيةو عظمة الكلام الذي يجريه القارئ على لسانه ، وعليه فحضور القلب يعني: استحضار عظمة الرب حين تلاوة كلام الله[2]، مع الاذعان بان من حدث عظيما، ثم صرف انتباهه إلى غير محدثه، حين ذالك فقد اساء اليه، بل يعد ذالك منه اهانة له.

و يحصل حضور القلب[3]: بتحقيق امرين اشترط توفرهما عند القارئ السيد الإمام رحمه الله:

الاول: حضور صورة القرآن في قلب التالي[4].

الثاني: ومن الآداب المهمة في القرائة: ادب الاستعاذة من الشيطان الرجيم،

---

١. آداب الصلاة، ص ١٨٠-١٨١.

٢. الاربعون حديثاً، ص ٥٢٠-٥٢٥.

٣. الاربعون حديثاً، ص ٥٢٠-٥٢٥.

٤. آداب الصلاة، ص٢٠٣.

وهو الالتجاء إلى الله بالاستعاذة به، فهو بهذا المعنى في قرائة الصلاة اشد اهمية ، إذ ان الشيطان بمثابة الشوك الملقى في طريق المعرفة ، فهو المانع من السير والسلوك إلى الله. قال عليه الرحمة في ذالك:

«من آداب القراءة الهامة ـ لا سيما القراءة في الصلاة التي تمثل السفر المعنوي الى الله والمعراج الحقيقي ومرقاة وصول اهل الله ـ أدب الاستعاذة من الشيطان الرجيم، شوكة طريق المعرفة وعقبة السير والسلوك الى الله، باعترافه هو على ما يخبر به الله تعالى في سورة الاعراف إذ يقول: ﴿قالَ فَبِما أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الاعراف:١٦). فلقد أقسم الشيطان على القعود لذرية آدم على الصراط المستقيم ليصدّهم عنه»[١].

وكون الاستعاذة لا تحصل بحركات اللسان بها لا يحتاج إلى تنويه لبداهته: عند جميع المؤمنين ، فلا بد إذن من اللجوء بصدق إلى الله حين القراءة ، ليعصم المؤمن من تسويل ابليس ، ووسوته ، فهما المانعان من حضور القلب ، ومن التوجه إلى الله حين عبادته ، وعند مناجاته.

الادب الخامس: من الآداب المهمة التفكر في الآيات حين تلاوتها، ويحتل التفكير في آيات القرآن الكريم عند السيد الإمام وفي افكاره: الحيز الاكبر من آداب التلاوة وهذا ما يظهر لكل من قرأ كتابيه: الاربعون حديثا ، وآداب الصلاة،[٢] و قد ذكرنا الشئ الكثيرمن تفضلاته عن التفكر حين حديثنا عن ذالك في المقدمة.

و نضيف هنا: أنّ السيد الإمام لشدة اهتمامه بهذه الناحية من آداب التلاوة،

---

١. آداب الصلاة، ص ٢٢٠-٢٢١، ومن التعريب، ص٣٢٢.

٢. انظر: آداب الصلاة، ص٢٩٧-٣٠٠؛ الاربعون حديثاً، ص ٥٢٠.

ذهب: إلى انتقاد من اعتمد على القرآن لشفاء امراض الجسد، فذالك عنده وان كان حاصلا من القرآن الكريم، لكنه قال لم ينزل القرآن لذالك، بل نزل ليحصل به الشفاء من الامراض النفسية ، فهو شفاء روحاني ، اكثر منه شفاء جسماني[١].

الادب السادس: وهذا اخر الآداب تنظيما وعدا ، واولها اهمية ، واكثرها حضورا في احتياج المؤمنين اليه ، وهو تمهيد القلب وفرشه بالخير والصلاح ، واعداده اعدادا لائقا لحلول القرآن بتلاوته فيه ، وهذا وإن كان لازما لكل عملٍ قَلّ او كثر، صغر او كبر ، لكن شدة الحاجة اليه لا تظهر الأ عند تلاوة كلام الله، حيث تكثر هناك تسويلات الشيطان، والاعيبه، وخدعه، وحيث تجتاح المؤمن وهو في حال تلاوته لكتاب الله، موجبات من الوسوسة بالسوء، والتفكير بالشر، وحينها يشعر المؤمن بشدة مسيس الحاجة إلى تزكية الباطن وتطهير النفس، تطهيرها من كل ما يعكر صفو القرائة، وينغص على القاره التمتع بلذائذ كلام الله ، فيحكم عليه ضميره وقلبه معا بان يرجع ادراجه، وإلى اول الطريق ليخلص نفسه مما علق بها من سيئات، وما اكتسبته من ظامات، وظلمات، من الكذب، والرياء، والفتنة، والنميمة، وغيرها من اشباهها ، من الاعمال ، والاوزار التي تضاد طهارة القرآن، وتنافي زكي اياته، واذا تم له ذالك فحينئذ: يمكنه فرش بيت قلبه، وتزيينه بما يليق لكلام الله، فالحبيب الطاهر الزكي الذي يدعى ليحل ضيفا، لا يسكن بيتا تملأه القاذورات، وتسود فيه السيئات، وتحوطه المنغصات، وهذه المعاني الطيبة والجميلة ، عبر عنها السيد الإمام بقوله:

«فانت إذن: إذا كنت ذاقلب مشرق بانوار الرب، وكنت صاحب روح قد شملتها الأشعة الروحانية، وكان زيت قلبك قد اضئ من دون تماس له بجذوة

---

١. آداب الصلاة، ص٤٢٣.

التعاليم الخارجية، وكان ذالك الضوء كافيا لانارة موطئ قدمك ، فسيظهر لك حتما سر كتاب الله.

ألا إن لذالك شرطا يلزمك تحقيقه، هو طهارة سر ونقاء باطن، وهذا امر لابد منه لحصول الالتقاء، وتحقق التماس بكتاب الله، وحينها ستعرف حقيقة كلام الرب، وستحيط علما بالغاية من كلامه جل شأنه، وسترى ذالك في المرأة العليا، والاية الكبرى». [١]

إن السيدالإمام (رحمه الله) يرى: إنّ الشرط الأكثر أهمية في الاستفادة من علوم الوحي ومعارف كتاب الله العزيز، هو أن يتطهر الإنسان من رجس عوالم الطبيعة وإدرانها، وأن يغسل روحه بنبع العيون المعنوية النقية الصافية. ذكر ذالك في موارد من كتابه شرح دعاء السحر.

والسيد الإمام يكثر التذكير بهذا الشرط في الكثير من كتبه التي تعاهد فيها هذه المعاني وإن اختلف التعبير عنه، فهو يقول حين تطرقه للحديث عن تجلي القرآن وتعليق ذالك على تلك التزكية:

إنّ مَن قلع جذور شجرة عوالم الطبيعة الملعونة، فحينئذ سيذوق احلى شئ ذاقه حيث سيحس بطعم الشجرة القدسية شجرة الجنة ، وسيفتح صدره لارواح المعاني، ولبطونها ، ولسر الحقائق المكنونة [٢]، ويرى السيد الإمام في كتابه آداب الصلاة:

«إن من حصل على تلك الطهارة، فسيكون كلامه متأثرا بالنور ومستنيرا به، ثم يترقى به الحال ليعود كلامه هو النور نفسه، وتتجلى نورانية قلبه لتكون نورا يكتسي حلة اللفظ. والعكس في هذا صحيح لانه اذا كان القلب يعج بالظلمات، عاد ظلمة بنفسه ، وظهر ذالك

---

١. شرح دعاى سحر، ص٥٦-٥٧.

٢. نفس المصدر، ص٣٧.

على افعال الإنسان، واقواله، فعادا الإثنان جميعهما ظلاما في ظلام»[1].

فهو رحمة الله عليه، يجعل طهارة القلب ونقائه، سببا لإشراق نورالقرآن على القارئ وبإشراق النور يحصل على فوائد تلاوة القرآن ونتائج قرائته[2].

* * *

التطبيق

إن من أهم آداب تلاوة القرآن: التطبيق: وهو في الحقيقة بمنزلة قطاف الثمر، وبمثابة أخذ النتيجة من إتعاب القارئ، الساعي لتزكية نفسه، ونعني: بالتطبيق، أن يعرض القارئ علمه ، وعمله على القرآن الكريم ، وهو من أجل أن يحقق ذالك، لابد له من أن يقف وقفة عرض أمام القرآن، فيعرف ما بنفسه من اعوجاج، ويطلع على ما فيها من انحراف، وليختبر كل تقصير فيه، فيرى كل ما في نفسه من عيوب، فيسعى لإزالتها.

وليست مرآة القرآن مقصورة على اظهار عيوب النفس وانحرافاتها فحسب، فهي تظهر كذالك ما يشوب الافكار والعقايد من تشويه فكري، وتشير إلى ذالك بشدة ووضوح تامين، وحينئذ ولكي يحصل من دلته مرآة القرآن على موضع التشويه منه على فكر جيد وعقيدة صالحة يلزمه أن يسعي لتزكية نفسه بالقرآن، فيطبع القرآن طاعة تامة، فيمضي به الصحيح ويبطل به الباطل، ويحذف الزائد، غير المرغوب فيه، ويعالج الناقصر بما يكمله ويقتضيه، وبذالك تعود حقيقته حقيقة القرآن الكريم، تلك الحقيقة الناصعة البيضاء نقاء وطهارة.

---

١. آداب الصلاة، ص٣٠٨- ٣٠٩. التعريب، ص٤٣٨.

٢. شرح دعاي سحر، ص٥٩.

١): إن التطبيق أحد الآداب المهمة التي يتوصل به الإنسان إلى نتائج كبيرة ويمنحه فوائد لا تحصى عددا. يقول الإمام رحمه الله:

«من الآداب المهمة لتلاوة القرآن الكريم، والذي يمكّن الانسان من تحقيق نتائج كثيرة واستفادات لا تُحصى، هو أدب «التطبيق». [١]

٢): في مفاد التطبيق وتفاوته مع التطبيق التفسيري، فالإمام ايضا، يفسر الموضوع وقال في ذلك:

ونعني به: تطبيق الانسان ما حصل عليه من التفكّر في كلِّ آية من الآيات الكريمة على نفسه، والسعي في سدِّ ما يظهر له من نقائص في نفسه ومعالجة ما يراه من امراض. فلو نظر مثلاً في قصة آدم(عليه السلام) واستقصى السبب الذي طُرد الشيطان بسببه من الحضرة المقدسة رغم طول سجوده وعبادته، ووجده، فعليه أن يطهّر نفسه منه لأن مقام القرب الإلهي محلٌّ للمتطهرين، لا يمكن دخوله مع وجود الصفات والاخلاق الشيطانية. والآيات الكريمة تدل على أن منشأ عدم سجود ابليس لآدم(عليه السلام) هو العُجب والغرور، فقد لجّ في القول: ﴿قالَ أَنا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [٢]، فهذا العُجب هو الذي أدى الى حبِّ النفس والفخر الذي يمثل حالة الاستكبار مما أدى الى الاستبداد بالرأي الذي يُمثل العصيان والتمرد، مما أفضى الى طرده من الحضرة القدسية.

ونحن نكيل للشيطان ـ ومنذ نعومة أظفارنا ـ اللعنات ونعدّه مطروداً من الحضرة المقدسة، في حين إننا أنفسنا متّصفون بأوصافه الخبيثة، غافلون عن أن الأمور التي أدّت الى طرد إبليس من الحضرة المقدسة، تؤدي الى طرد غيره كائناً من كان إنْ هو اتصف بها، فلا قيد يجعلها تشمل الشيطان دون غيره، فلا

---

١. آداب الصلاة، ص٣٠١-٣٠٢، من التعريب.

٢. الاعراف: ١٢.

شك أن ما أدى الى إبعاده عن حضرة القرب، سيؤدي الى الحيلولة بيننا وبين الوصول الى تلك الحضرة، وإني لأخشى أن نكون شركاء لإبليس في اللعنات التي نصبُّها عليه»[١]. فالتطبيق القارئ للقرآن الكريم حين تفكيره بكل آية يتلوها ويعرض عليها، دخيلة نفسه بكل ابعادها كمالا، ونقصانا قاصدا من ذالك إن تطابق دخيلة نفسه مفاد ما يقراه من الآيات، ليرفع بذالك نقصانها، ويعالج امراضها، وليس هذا هو المثل الوحيد الذي ضربه الذي ذكره السيد الإمام، فقد ذكر عليه الرحمة: اغلب قصص القرآن الكريم كمثل لمن اراد تطبيق القرآن على نفسه، وما ذالك منه إلا ليدرب تإلى القرآن على إكتساب أسلوب التطبيق والمطابقة الصحيحين، وكيفيتهما الناجحة. ولذالك هو يقول:

٣) التطبيق على حالت النفس: لأن من اراد إن يفوز بحظ وافر من النفع بالقرآن، ومن أراد إن يحصل على ربح وفير من ذالك ، يلزمه إن يطابق كل آية من آيات القرآن الشريفة مع دخيلة نفسه ، فالفائدة القصوى لا تحصل إلاّ بذالك، ولذلك يقول الإمام:

«يجدر بمن يريد تحقيق الفائدة الكافية والحصول على نصيب وافر من القرآن الكريم، تطبيق كل آية من آياته على نفسه... ولكي يعرف هل هو يخشى الحق تعالى وهل قلبه خائف منه، عليه أن ينظر في اعماله. فالخائف في محضر الكبرياء، لا يتجرأ على ارتكاب سيّئ في محضره المقدس، ولا يهتك الحرمات الالهية في حضور حضرة الحق تعالى»[٢].

٤)تأثير القياس في معرفة النفس: إن أسلوب القياس دخيلة التأثير في معرفة النفس لتهذيبها من نواقصها حين التطبيق على آياته، يمكن أن يدلنا على أن

---

١. آداب الصلاة، ص٣٠١-٣٠٢، من التعريب.

٢. نفس المصدر.

وظيفة السالك إلى الله هي عرض نفسه على كتاب الله، وكما أمرنا أن نعرف صحة الحديث، وسقمه من العرض على كتاب الله ، فما وافق الكتاب فهو صحيح يلزم اعتباره والأخذ به، وما خالفه فهو زخرف باطل يضرب به عرض الجدار، فالقرآن إذن ميزان، لا يحيف، ولايميل، ولا يحشى منه التطفيف، واذا كان كذالك، فميزانيته ليست مقصورة على وزن الاحاديث التي تخبرنا عن السنة الشريفة فقط، إذ هو كذالك ميزان للسعادة، والشقاء، والاستقامة، والاعوجاج، واذا اردت دليلا على ذالك: فان ما ورد من الروايات القائلة: بإن اخلاق النبي هي القرآن الكريم.[1] نفسه دليل على ذالك وكونه ميزانا لاخلاق الإنسان، اذا عرض عليه نفسه ليطابقها معه:

«وكما كان خُلق رسول الله(صلى الله عليه وآله) هو القرآن، كذلك على السالك أن يجعل خُلقه موافقاً للقرآن، ليتطابق مع خُلق الولي الكامل(صلى الله عليه وآله) أيضاً؛ والخُلق المخالف لكتاب الله زخرفٌ وباطل».[2]

و يمكن إن ننظر إلى التطبيق من زاوتي العرفان كليهما: إذ هو في العرفان العملي يعني التزكية والتهذيب والسلوك والسير إلى الله ، وهو بنفسه يعني في العرفان النظري تطبيق عالم التكوين مع عالم التدوين، وسياتي في الفصول الاحقة وعند الحديث عن التاويل العرفاني، الحديث عن هذا الموضوع.

ثم إن للتطبيق جذورا ضاربة في عمق التاريخ، لاننا نجد تلك في سيرة رسول الله فقد روى السيوطي(ت ٩١١) وغيره من طريق اهل البيت في آداب القرائة ما يدل على ذالك:

---

١. كما ورد في الأحاديث: عن عائشة أم المؤمنين: أن النبي خلقه القرآن، انظر: البيهقي، دلائل النبوة، ج١، ص٣٠٩، الفيض الكاشاني، علم اليقين، ج١، ص٥٨٦.

٢. آداب الصلاة، ص٣٠٤.

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّد عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْد الله ع يَنْبَغِي لِمَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ إِذَا مَرَّ بِآيَة مِنَ الْقُرْآن فِيهَا مَسْأَلَةٌ أَوْ تَخْوِيفٌ أَنْ يَسْأَلَ عِنْدَ ذَلِكَ خَيْرَ مَا يَرْجُو وَيَسْأَلَ الْعَافِيَةَ مِنَ النَّار وَمِنَ الْعَذَاب[1].

و سنعود إلى هذا الموضوع فيما يناسبه من العناوين الآتية من هذا الكتاب انشا الله.

٧ ـ حجب ومعوقات الإنتفاع بالقرآن

إنّ للقرآن نورا غامرا يذهب الظلمات وتقضي عليها، وهذا مما لا شك فيه، وما نراه عند الناس من عدم الاستضائة بنوره ، وعدم انتفاع القارئ له والمستمع لكتاب الله يعود في واقعه إلى بُعدهم عن ذالك النور بسبب الحواجز والمعوقات التي ترجع إلى ظلمات نفسية اكتسبها الإنسان اكتسابا فحالت دون نفوذ نور القرآن، المعنوي إلى دواخله ومنعته من الوصول إلى قلبه، فاكتفى القارئ والمستمع لكتاب الله بظاهر الفاظ القرآن، ولم يستلم الرسالة التي تتضمنها بواطن

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٨٦، باب ١٥ ـ باب كيفية الصلاة وصفتها. وايضاً: وعَنْهُ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْد اللَّه ع يَنْبَغِي لِمَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ إِذَا مَرَّ بِآيَة مِنَ الْقُرْآن فِيهَا مَسْأَلَةٌ أَوْ تَخْوِيفٌ أَنْ يَسْأَلَ عِنْدَ ذَلِكَ خَيْرَ مَا يَرْجُو وَيَسْأَلَ الْعَافِيَةَ مِنَ النَّار وَمِنَ الْعَذَاب. وسائل الشيعة، ج٦، ص ٦٩، باب ١٨- باب استحباب ترتيل القراءة. وعَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع فِي كَلَامٍ طَوِيلٍ فِي وَصْفِ الْمُتَّقِينَ قَالَ: أَمَّا اللَّيْلَ فَصَافُّونَ أَقْدَامَهُمْ تَالِينَ لِأَجْزَاءِ الْقُرْآنِ يُرَتِّلُونَهُ تَرْتِيلًا يُحَزِّنُونَ بِهِ أَنْفُسَهُمْ وَيَسْتَثِيرُونَ بِهِ تَهْيِيجَ أَحْزَانِهِمْ بُكَاءً عَلَى ذُنُوبِهِمْ وَوَجَعَ كُلُومِ جِرَاحِهِمْ وَإِذَا مَرُّوا بِآيَة فِيهَا تَخْوِيفٌ أَصْغَوْا إِلَيْهَا سَمَاعَ قُلُوبِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ فَاقْشَعَرَّتْ مِنْهَا جُلُودُهُمْ وَوَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ فَظَنُّوا أَنَّ صَهِيلَ جَهَنَّمَ وَزَفِيرَهَا وَشَهِيقَهَا فِي أُصُولِ آذَانِهِمْ وَإِذَا مَرُّوا بِآيَة فِيهَا تَشْوِيقٌ رَكَنُوا إِلَيْهَا طَمَعاً وَتَطَلَّعَتْ أَنْفُسُهُمْ إِلَيْهَا شَوْقاً وَظَنُّوا أَنَّهَا نُصْبُ أَعْيُنِهِمْ. وسائل الشيعة، ج٦، ص ١٧٢، باب استحباب التفكر في معاني القرآن. وايضاً السيوطي، الإتقان، ج ١، ص ٣٦٨.

الكلمات وحواق تلك الآيات، فعاد ضياء القرآن بسبب ذالك كنارٍ اوقدت في صحراء مترافية الاطراف باردة.

و هذا الكلام موجود بجذوره في كتاب الله، فمنه إقتبس اهل العرفان وعلمائه التعبير عن معوقات الانتفاع بالقرآن بالحُجب، فقد تحدث القرآن عن القلوب الصدئة، التي يمنعها ذالك الصدا المكتسب بالذنوب عن الاستضائة بنور القرآن، وكذالك تحدث عن من يسمع كلام الله وآياته تتلى عليه ثم ينكرها مبتعداعنها فقال تعالى: ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ (المطففين:١٥) ولا يخفى على الاريب مافي الآية من التاكيد على ذالك بادواته.

و نقول كتعقيب على ذالك:

إن الناس قد انكروا آيات الله، فاسدلوا بذالك الستائر على أنفسهم بينهم وبين ربّهم، فلا يستطيع أي شخص منهم أن ينظر إلى الحقايق الربانية، التي تسطيع على القلوب، وهي في ذالك كالمرأة، فإن كانت مصقولة غير كدرة ولا صدئة، ولا يوجد حوائل من ستائر او اشباهها تحول بينها وبين المضدر، انعكست فيها الأشياء بدقة شديدة، اما اذا فقدت ذالك، تعذرعليها استقبالها الصور. وإذا كان القلب كذالك، فلابد أن ترفع عنه الحجب ليستقبل حقا معارف الله. وهذا ما يقوله السيد الإمام:

«وجب على المتعلّم والمستفيد من كتاب الله ان يتحلى بأدب آخر من الآداب المهمّة في هذا الباب لكي تتحقق الاستفادة وهو: رفع موانع الاستفادة التي نعبّر عنها بالحجب الحائلة بين المستفيد والقرآن الكريم»[1].

ويذهب ابن عربي(ت٦٣٨) إلى أن اكبر حاجب يمنع استلام الحقايق الربانية

---

١. آداب الصلاة، ص٢٨٧.

هو النفس وما لم يتم تنحية هذا الحاجب جانبا، فلا يمكن رفع الستائر التي تحول بين النفس وبين مصدر النور. فإنه قال:

«أن الحجب التي بينك وبين محبوبك كائنا ما كان احتجب حجابك ليست سببا وقوفك مع الأشياء، ضعف الإدراك وهو عدم النفوذ وهو المعبر عنه بالحجاب... ولكان من أحج عنك احتجبت عنه».[1]

وإلى ذالك ذهب سيدنا الإمام فهو يقول: ما دامت النفس لم ترفع حجبها، فإن القرآن الذي هو في الحقيقة نور لن يدركه الإنسان، نعم قد يظن البعض انه يستطيع ذالك وانه يمكنه الإدراك، لكنه سرعان ما يكذبه الواقع ويرى انه لم يستطع ذالك ابدا، فمن لم يخرج من حجاب نفسه، الشديد الظلمة، ومن انشغالاته بهوها، ومن الاعتداد بنفسه، ومن اوهامه بان له شخصية عظيمة، وهذه هي الظلمات التي قال الله تعالى بعضها فوق بعض: ﴿ظُلُماتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ إِذا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَراها وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ (النور: ٤٠) فلا يمكن أن يصل اليه ضياء الحقيقة ولن يستطيع على قلبه نورها، فإذا أراد أن يعرف القرآن على حقيقته، وان يجد محتواه الواقعي وأن يطوي سلم الرقي المعنوي، فيعلو به ليصل إلى أعلى المقامات السامية، وكلما قرا ارتقى[2]؛ فليخرج من حجب نفسه وليزحها عنه. وفي هذا يقول الشاعر الشهير حافظ:

---

١. ابن عربي، الحجب، ضمن رسائل منها الأحدية، القربة، ترجمته الدكتور گل بابا سعيدي، باسم: حجاب هستي، ص٦٨. طهران، انتشارات شفيعي، ١٣٧٩ش.

٢. المقتبس من الحديث: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْمِنْقَرِيِّ عَنْ حَفْصٍ قَالَ سَمِعْتُ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ ع يَقُولُ لِرَجُلٍ... يَا حَفْصُ مَنْ مَاتَ مِنْ أَوْلِيَائِنَا وشِيعَتِنَا ولَمْ يُحْسِنِ الْقُرْآنَ عُلِّمَ فِي قَبْرِهِ لِيَرْفَعَ اللَّهُ بِهِ مِنْ دَرَجَتِهِ فَإِنَّ دَرَجَاتِ الْجَنَّةِ عَلَى قَدْرِ آيَاتِ الْقُرْآنِ يُقَالُ لَهُ اقْرَأْ وارْقَ فَيَقْرَأُ ثُمَّ يَرْتَقِي... الكافي، ج٢، ص٦٠٦، باب فضل حامل القرآن.....

حجـــاب راه تـــويي حـــافظ
از ميـــان برخيـــز خوشـــا كســـي
كـــــه در ايـــــن راه بـــــي
حجـــــــــــــــاب رود.

إن قاطع طريقك هو انت بنفسك يا حافظ، فانهض من وسط ذالك الطريق.[1] وكان السيد الإمام قده يتمثل بمصراع بيت لحافظ هذا حيث يقول قدس الله نفسه: انت نفسك حجاب نفسك ياحافظ فانهض من وسط ريقكٍ.و قد نظمت معنى ما قاله حافظ، فقلت:

يامن يروم بان يسير لغاية ـ هي قرب ربٍ قد تقدس جاها فاجهد لتنزع كل امر حاجب.

يغشى النفوس ويحجبن معناها، فالله رب الخلق قال محذرا ـ كل الانام وخاب من دساها وقلت أيضاً: ياايها الرجل الذي عن ربه ـ بحجاب بعد من هوى محجوب، انهض لتكسر كل أمر حاجب ـ فالسالك العاري هو الموهوب.

ولا بد إن نشير هنا: إلى انواع الحجب، التي يرى السيد الإمام انهاذوات خطر وشأن كبيرين، حيث تقف كل واحد منها سدا منيعا يحول بين المرء وبين الانتفاع بكتاب الله، وغني عن البيان القول: بأن السيد الإمام ذو نظرة خاصة لتلك الحجب ونظرته هذه نابعة عن ثقافته المتميزة، ومعرفته الفريدة بالقرآن الكريم، وهي خاضعة لتأثره بآداب السير والسلوك إلى الله لتهذيب النفس، وتنقيتها عن شوائب الشر والمادة، وهذا سرد لبعض الحجب التي تبعد من يصاب بها عن شرف الانتفاع بالقرآن،كما يراها السيد الإمام قده.

---

١. كليات حافظ، ص٦٣، تحقيق سيد ابوالقاسم الانجوي.

٧: ١ــ الاغترار بالنفس

إن أحد الحجب الكبيرة التي اولاها السيد الإمام ـ قدس الله سره ـ عنايته، فكتب عنها كثيرا مؤكدا وجوب الابتعاد عنها، ولزوم محاربتها للقضاء عليها، هو حجاب الاغترار بالنفس وقصر النظر والاهتمام عليها فقط، وهو كما لا يخفى مرض عضال شديد الخطورة على صلاح الإنسان وعلى تزكيته نفسه وتهذيبها، وخطورته تنبع من كون الإنسان المصاب به لا يرى إلاّ عظمة نفسه، ولا يعير غيره اهتماما ولا يمنحه انتباها، فالصحة مقصورة عليه، ولا تتعداه إلى غيره فقوله، وفعله، وسلوكه، لا عيب فيها، ولا خطأ يعتريها، وهذا يمنعه من الاطلاع على عيوبه، ومن هذا حاله لا يصلح له عيبا، ولا يقوم اعوجاجا، وعيوب النفس كما عرفت هي الحاجب الاكبر من الانتفاع بالقرآن، ومعرفة اسرار اياته ولذالك يقول السيد الإمام:

«أحد الحجب الكبيرة الذي يجعل الشخص المتعلّم يرى نفسه مستغنياً لا حاجة له للاستفادة، هو حجاب «العجب» الذي يعدُّ من مكائد الشيطان الخطيرة. فهو يصوّر للانسان دوماً وجود الكمالات الموهومة، ويقنعه بالرضا بما عنده، ويجعله يستهين بكل ما عدا ذلك، فيجعل اهل التجويد مثلاً قانعين بهذا الفن البسيط، ويصوّر لهم ان لهذا العلم محاسن كثيرة تفوق ما للعلوم الاخرى، وانهم يمثلون مصداق «حملةِ القرآن» فيحرمهم من فهم الكتاب الإلهي النوراني والاستفادة منه».[1]

فمثل الإمام بأمثلة اخرى ومنها أهل النواحي الأدبية، فيقنعهم بهذا الجانب الأجوف، ويصوّر لهم أن كل الشؤون القرآنية تنحصر فيما يمتلكونه لا غير، كما

---

١. آداب الصلاة، ص٢٨٧.

يشغل اهل التفسير ـ بالنحو المشهور ـ بوجوه القراءات والآراء المختلفة للغويين وأوقات النزول وشأن النزول والمدني والمكيّ من الآيات وعدد الآيات والحروف وأمثال هذه الأمور. كما يقنع اهل العلوم الفلسفية والكلامية بالاكتفاء بمعرفة الدلالات ووجوه الاحتجاجات وامثال ذلك فقط. بل إنه يحبس حتى الفلاسفة او الحكماء او العارفين ـ بالمعنى المصطلح عليه ـ في محبس الحجب الكثيفة للمصطلحات والالفاظ وامثالها.

إن على الساعي للاستفادة أن يخرق جميع هذه الحجب وينظر الى القرآن من خلف هذه الحجب، فعليه أن لا يتوقف عند أيّ منها لكي يلحق بقافلة السالكين الى الله، ولا يحرم من الدعوات اللطيفة التي يوجهها الله تعالى اليه. فإن الاغترار بالنفس وقصر النظر عليها والاغترار بها، من الموانع والحجب التي تملي على صاحبه ويستغني بما عنده من العلم، فلا يتعلم ولا يستفيد وهذا ـ الاغترار ـ هو ملك ملوك حيل الشيطان، وأهم خدعه، لإن الإنسان المصاب به يقتنع بانه ذو شان وعظمة ، فيجلو له الشيطان نفسه ـ المصاب ـ دائما متصفة بكمالات موهومة فيطرح المغتر بنفسه كل شئ غيرها ويخرج كل شئ سواها عن عينه والأمر بعدم الوقوف عند حدٍّ معين والاقتناع به يُستفاد من القرآن الكريم نفسه، فقد وردت الكثير من الاشارات الى هذا المعنى في القصص القرآني، فلم يقنع موسى كليم الله(عليه السلام) بمقام النبوة الشامخ، ولم يقف عند مقامه العلمي الرفيع، فهو ما إن التقى شخصاً كاملاً كالخضر حتى بادرهُ بالطلب وبمنتهى التواضع والخضوع: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾[1]، ولازمه حتى حصل على العلوم التي كان ينبغي له أن يستفيدها منه.

* * *

١. الكهف: ٦٦.

٧: ٢ــ حجاب الآراء الفاسدة

من معوقات الانتفاع بالقرآن حجاب الآراء الفاسدة والمسالك والمذاهب الباطلة، فحالت دون نفوذ نور الوحي، المعنوي إلى دواخله ومنعته من الوصول إلى قلبه، والذي ينشأ هذا من سوء استعداد الشخص نفسه احياناً، ومن الاتباع والتقليد في أغلب الأحيان. وهو من الحجب التي تحجبنا عن خصوص معارف القرآن الكريم، فإذا ترسخ في قلوبنا اعتقاد فاسد نتيجة التلقي عن الأب او الأم او بعض الجُهّال من اهل المنبر مثلاً، فإن هذا الاعتقاد يصبح حاجباً بيننا وبين الآيات الإلهية الشريفة، ولو أن آلاف الآيات والاحاديث الشريفة وردت بما يعارض ذلك الاعتقاد لعمدنا الى صرفها عن ظاهرها، او عدم النظر اليها بنظرة فهم، يقول السيد الإمام:

والامثلة على هذه الاعتقادات والمعارف الباطلة كثيرة، أعرض عن ذكرها لعلمي أن هذا الحجاب لا يُخرقُ بأقوال أمثالي، ولكني اشير الى نموذج واحد يسهل إدراكه عموماً. فلو أنك نظرت الى الآيات التي تتحدث عن لقاء الله ومعرفته والأحاديث الواردة في هذا الشأن لوجدت أنها كثيرة جداً، أضف إليها الإشارات والتلميحات والتصريحات المتوافرة في أدعية الأئمة(عليهم السلام) ومناجاتهم، ولكن رغم ذلك ترى البعض ـ ونتيجة لبعض الاعتقادات التي ابتدعها وروّج لها بعض الجهّال من القول بإغلاق السبيل الى معرفة الله تماماً نتيجة قياس معرفة الله ومشاهدة الجمال بالتفكر بالذات الإلهية بذلك الشكل المنهيّ عنه، بل الممتنع اصلاً ـ يؤوّلون كل تلك الآيات والروايات او يحجمون عن دخول هذا الميدان اصلاً، فيُحرمون بذلك من المعارف التي تقرُّ بها عيون

الانبياء والاولياء(عليهم السلام).[١]

* * *

٧: ٣ـ حجاب العصيان

لقد تقدم منا القول مكررا: إن موانع تلقي معارف القرآن الكريم وحواجب ادراك علومه، ليست من فئة واحدة ليمكن لباغي اكتساب تلك الفوائد اجتنابها بسهولة ويسر، بل هي في الواقع متعددة ومتنوعة شكلا ومضمونا، فكما ان الانانية وحب الذات تحول بين الطالب لعلومه وبين اكتساب تلك العلوم فكذالك القناعات الباطلة والاعتقادات الفاسدة تمنع القارء من تلقيها وتحجزه عن استلهامها.

بل هذه لضراوتها قادرة على ان تقتلع جذور المعرفة بالله والايمان به من اساسها، فتاتي بذالك على اصولها وفروعها، وهذا لأنها تبعث على الطغيان، وللطغيان والتمرد على الله والتعالي على ساحته ظلمات وكدورات شديدة الخطورة، لفتكها بالمعنويات، ولأنها تحجب نور معارف القرآن تماما فتمنع وصول ضياء ها منعا كاملا فتبقى النفس حبيسة هذه الظلمات الكدرة.

ولا يستطيع أن يصل إلى خير القرآن ونفعه الا خير النفس تقي.

ثم ان: الكلام عن دور الذنوب والعصيان في اقصاء الإنسان عن الخير وعن وقوعهما حاجبا للانسان عن الحق وابعاده عن الرب في غاية الكثرة والتفصيل: إذ بحث العلماء دورهما هذا من كل نواحيه ، وتكلموا عنه من جميع جوانبه، فدرسوا ابعاده كافة نفسية كانت، او اجتماعية، او عرفانية، وقد ثبت انه السبب

---

١. آداب الصلاة، ص٢٨٩.

الاكبر الباعث على الضياع في متاهات ظلمات النفس، وبسببه تصدا القلوب، وصدأ القلوب يسبب الاصرار على الذنب، فيستمر ذو القلب الصدأ بفعل الاصرار على ما يبعده عن معاهد الحق والهدى، فيصبح العصيان سيلا جارفا يطوح به بعيدا جدا عن مرافأ الامان ليلقيه بعد ذالك إلى الحسرة والالم والحرمان وبهذا يكون الذنب سدا منيعا بين الإنسان وبين الوصول إلى الحقيقة، حيث تفسد طبيعته ويغادره بسب العصيان نقائها فيعود عندئذ حيوانا شرسا او بهيمة سائبة ليس له همة الا ملاء جوفه او افراغ سبيليه فيغرم بالذنوب والموبقات لا جلهما، ويسفل بصفاته بسببهما فيعود سليط اللسان، حديد الطبع ، سريع الغضب، شريرا في الاحقاد ، خطرا على الاخرين، يأذيهم ويعنتهم ، فيتعدى على نواميسهم ، ويغتصب اموالهم وينتهك اعراضهم ويصادر حرياتهم ، فيخلق بذالك بينه وبين الحقيقة ومعرفتها جحبا فوقها حجب كظلمات في بحر لجي ، ومن يكون بمثابة هذا الإنسان يستحيل عليه رؤية النور ولو بصيصا، وحينها تمتنع عليه المعرفة امتناعا كاملا. ثم ان دنس الذنوب لا يقتصر على مجترحها فقط ولا يقتصر نفسه فحسب، فلا يعود ضررها لا على مكتسبها وحده ، بل يتعداه إلى غيرهم، ممن لم يمارس الذنب معه، بل ويعم مجتمعه كله ، فيشيع بسبب اصراره على الذنوب ، الكذب ، والخيانة ، ونقض العهود ، واكل الرشا. واذا عم الناس ذالك ، غطاهم الظلم بانواعه فتاخذ ظلمات الذنوب حينئذ على ابصار الناس فتعميها ، وتستحوذ على اسماعهم فتصمها، فعند ذالك تصادر منهم قدرة اتخاذ القرار الصائب عند حدوث موجبه وتعم الفوضى ويسود الهرج وتحل النقمة وترتفع النعمة وحينها لا ينفع حميم حميما.

ونعود لنقول مؤكدين: ان كل ذالك ناتج عن الحُجب السميكة التي تفرزها الذنوب والمعاصي وهي كما هو واضح تمنع نور الفضيلة التي يجب ان تستقى

من القرآن ومن الثابت دينيا وعلميا ان تلك الذنوب تستطيع بظلامها الدامس ان تحول بين الإنسان وبين رؤيته نور الحقيقة وضياء الواقع.

و لقد اشار القرآن إلى ذالك بقوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً﴾ (الانفال :٢٩)و اكده بقوله له الكبرياء: ﴿وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وآتاهُمْ تَقْواهُمْ﴾. (محمد :١٧).

و الاشارة إلى ما قلناه في الآيتين ظاهرة لكل أحد، حيث رتب الرب الجليل سبحانه في الآية الاولى الفرقان وهو امر يعرف به الحق من البطل ويفرق به بينهما ـ رتبه ـ على التقوى التي هي اجتاب كل ما يبعد عن الله من اعمال الدنيا ورتب سبحانه في الآيةالتالية الهداية الثانية والتي هي توفيقه ونصره على الاولى، والاولى هي بلا ريب الابتعاد عما لا يرضي الله سبحانه من الذنوب والموبقات.

فعلم بهاتين الآيتين أن: التقوى سبب اصيل في القدرة على الرؤية الواضحة والتصميم الصايب فاذا اضفنا إلى ذالك قوله تعالى: ﴿كَلاَّ بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (المطففين :١٤). عاد هذا النص المقدس نصا فيما قلناه عن الذنوب ونتائجها الوخيمة وعن ذالك كله تحدث سيدنا الإمام طيب الله ثراه فقال:

«ومن الحجب الاخرى المانعة من فهم القرآن الكريم والاستفادة من معارف هذا الكتاب السماوي ومواعظه، هو حجاب المعاصي والأدران المتراكمة نتيجة الطغيان والتمرّد على الحضرة المقدّسة لرب العالمين، والتي تحجب القلب عن إدراك الحقائق.

ولا يخفى أن لكلّ الاعمال الصالحة، او السيئة صورةً في ملكوت النفس مثلما أن لها صورةً تناسبها في عالم الملكوت، وأن هذه الصورة إما أن تؤدي الى نورانية في باطن ملكوت النفس تطهّر القلب وتنوّره، وفي هذه الحالة تصبح

النفس كمرآة صقيلة صافية مؤهلة للتجليات الغيبية وظهور الحقائق والمعارف فيها، أو أن تؤدي الى أن يصبح ملكوت النفس ظلمانياً كَدِراً؛ وفي هذه الحالة يكون القلب كمرآة صدئة معتمة لا تنعكس فيها المعارف الإلهية والحقائق الغيبية، والقلب ما إن يُصبح على هذه الحالة حتى يقع فريسةً لسلطة الشيطان الذي يصبح هو المتصرّف في مملكة الروح، فيُخضع السمع والبصر وسائر القوى لسلطته، وعندها يُصمُّ السمع تماماً عن المعارف والمواعظ الإلهية، وتعجز العين عن رؤية الآيات الإلهية الباهرة، فتعمى عن الحق وآثاره وآياته، ويفقد القلب الفقاهة في الدين ويحرم من الآيات والبينات ومن تذكر الحق وأسمائه وصفاته»[1].

فهذا الحجاب لشدة سماكته يمنع ادراك نور حقايق الله تعاى شانه. اما كيف يحدث هذا المنع، فان السيد الإمام يرى ان ذالك يتم بسبب تجسم الاعمال واثر ذالك التجسم في نفسيات الإنسان؛ إذ تجسم عمل الخير يوجب نورانية تصقل مراة قلبه ويسبب تجسم الذنوب ظلمات وتلويثات تعتم عتمة شديدة تلك المراة، ومن المعلوم ان المراة الصقيلة تعكس الاشياء وتريها للاخرين على حقيقتها وعلى الضد منها تفعل المراة الصداة ثم ان من صدأت مراة قلبه ابتعد عن تلقي المواعظ الحيوية لكتاب الله فيسلط الشيطان عندها على الإنسان فيصبح مأ تمرا بامره ومنتهيا بنهيه، وبهذا يعجز عن رؤية حقايق الاشياء ويمتنع عليه التفكر والتفكير في ايات الله، ويشهد لنا على ذالك قوله تعالى: ﴿وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لايَفْقَهُونَ بِها وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لايُبْصِرُونَ بِها وَلَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ﴾

---

١. آداب الصلاة، ص٢٩٣.

(الاعراف:١٧٩)، فتصبح نظرتهم الى العالم كنظرة الأنعام والحيوانات خالية من الاعتبار والتدبّر، وتصير قلوبهم كقلوب الحيوانات لاتنتفع من التفكر والتذكر، بل تتفاقم حالة الغفلة والاستكبار عن التفكّر في الآيات والاستماع للمواعظ والمعارف فيهم، فهم إذن أسوأ من الحيوان وأضلُّ سبيلا.

* * *

٧: ٤ــ الجمود على مذهب معين

إنّ الإقتصار على رؤية خاصة في التفسير وحصره بمبنى معين يفقد القرآن شموليته ويسلب منه عالميته والقرآن كماهو المعلوم انزل ليكون كذالك، فلا يمكن أن يكون لفئة معينة ولا لطائفة خاصة وانطلاقا من هذه الصفة لكتاب الله لا يجوز أن يقصر القرآن على مذهب بعينه ولا عقيدة بخصوصها، وهذا أمر متفق عليه بين جميع طوائف المسلمين، ومع ذالك وتغاضيا عن هذا الاجماع القاهر حاول فريق من العلماء ان يُلجاوا الملا العلمي بشتى مذاقاته وتفرق مشاربه على مذاقاتهم وأن يقسروهم على رأيهم الخاص ومبناهم المعين وكان سلاحهم في فعل ذالك واجبار من يخرج عن رعيلهم والزامه باتباعهم سلاح فاعل واقعا إلا وهو وصم من يخالف الراي الذي ارتضوه في التفسير بوصمة شديدة التنفير، هي التفسير بالراي ومن كان تفسيره كذالك حسر الجاه والأجر؛ إذ هو كمالا يخفى منوع محرم معاقب عليه صاحبه بلاعذاب وبالخلود بالنار.

و لا ريب ان هذا الاصرار منهم لو لم يوافق مصداقه، سيكون حجابا لا يقل عن غيره من الموانع الاخرى في الحيلولة بين الإنسان وبين الوصول إلى درر الفوائد من القرآن الكريم، وان كان حجابا مختلفا حقيقته لكونه حجاب نور

لنور، فهو يشبها لضوء الذي يحجب الضوء الاخر ويمنع من الاستنارة به؛ بل لا يسمح للانوار الاخرى، بان تصل إلى من يريد الاستضائة بها، وهذه هي إحدى المشكلات العظيمة التي تطال كل الاديان ولا تخص الدين الاسلامي الحنيف وحده.

فكل الاديان التي لها ثقافات شاملة تعاني من ذالك؛ إذ نرى في كل دين ثقافته كذلك فئة من مثقفي ذالك الدين الزموا انفسهم بان يقلدوا من سبقهم في تفسير النص الديني كما فهمه السابقون من هذا النص نفسه ولا يعطون لغيرهم الحق في مخالفته، فالحق ماراوه والصدق ما اعتقدوه، ولا يجوز للآخرين ايّاً كانوا أن يبدوا أي نظر في أي ناحية واي بعد من نواحي النص المقدس عند الجانبين، فاذا اتفق وفعله عالم نابه منهم رموه بالمروق عن الدين والخروج عن حظيرة المؤمنين.

ان هذه الآفة كانت ولا تزال هي العائق الكبير الذي يعوق العلماء عن ابداء ما يرونه حقا في تفسير النصوص الدينية المقدسة.

إلاّ ان اكتشاف كونها حاجبا لم يتم الا على يد سيدنا الإمام، فهو الذي نعى على المقدسين تقليدهم وهو الذي نبههم إلى جاجبية علمهم لعلوم القرآن وفوائده الاخرى فلذالك هو يقول:

«من الحجب الاخرى الحائلة دون الاستفادة من هذه الصحيفة الإلهية المقدسة، الاعتقاد بعدم جواز تجاوز ما كتبه المفسرون، او فهموه عن القرآن الكريم، وفي هذا الاعتقاد خلط بين التفكّر والتدبر في الآيات الكريمة من جهة وبين التفسير بالرأي المنهي عنه من جهة اخرى. وبهذا الرأي الفاسد والعقيدة الباطلة، يُجرّد القرآن الكريم من كافة فنون الإفادة ويُصبح مهجوراً تماماً، والحال أنّ الاستفادات الاخلاقية والايمانية والعرفانية لا ترتبط بالتفسير اساساً،

فما بالك بارتباطها بالتفسير بالرأي»[١].

ثم اذا كانت معاني القرآن طبقات إحديها تحجب الاخرى، واذا كان للقرآن معنى ظاهر وباطن، فلماذا لايحق لمن أوتي علما يمكنه من اكتشاف بواطن القرآن وتقوى تحجزه عن القول بغير علم ان يظهر ما عرفه وتوصل اليه بعلم من معاني القرآن وبطونه الكيثرة ، ان قصر الفكر وزال تدبر في كتب الله على المتقدمين من علماء التفسير امر يخالف الحق وينافي الانصاف، فليس المعنى الذي توصل اليه القدماء باولى من غيره، ولا هو الوحيد من بين معاني القرآن الصحيحة، ولو كان كذالك، لكان كتاب الله لعصر دون عصر وهذا ما لا يرضى به اصحاب الاقتصار ودعاة التقليد.

ولذالك نحن نجزم أنّ من حاز مرتبة علمية يعتنى بها، أي استطاع أن يضبط المقدمات اللازمة لعلم التفسير، لا حاجة له بآراء غيره إذا لازمه بذالك امر لا دليل عليه، فاصحاب الإلزام لا حجة لهم في إلزامه بتاتا.

وليعلم أنّ ذالك ليس فتحا لباب التفسير، وان لم تأهله ثقافته، فهذ امر لم يدع اليه احد اصلا، لا سيما سيد الإمام، الذي لم يرخص فيما هذا نوعه ابدا ولاير التفسير جائزا اصلا إلاّ لمن وصل إلى مرحلة متقدمة جدا من القدرة على ضبط مقدمات العلوم الأساسية والمتعارف عليها، التي يعول على ضبطها في فهم النصوص المقدسة والمتون الدينية الإسلامية، وكل ما يريده هو ان لا تتحجر فتقف عند ثقافة خاصة[٢] وان يكون لأرباب العلوم الاخرى بانواعها غير التفسير قدم صدق في اكتشاف كنوز القرآن الكريم وسبر بحاره الزاخرة بانواع الفوائد.

* * *

١. آداب الصلاة، ص٢٩١.

٢. تفسير سورة الحمد، ص٩٥-٩٦.

٨ ـ صيانة القرآن من التحريف

إن صيانة القرآن عن التحريف وحفظه عن أن يتلاعب به العابثون او الطامعون، تعد إحدى مفاخر المسلمين التي لم ينل مثلها غيرهم من الأمم؛ وننظر نحن اليوم من وراء القرون إلى وعد اللّه الحق بحفظ هذا الذكر: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ، وإِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ﴾ (الحجر :٩). فنرى فيه المعجزة الشاهدة بربانية هذا الكتاب ـ إلى جانب غيرها من الشواهد الكثيرة ـ ونرى أن الأحوال والظروف والملابسات والعوامل التي تقلبت على هذا الكتاب في خلال هذه القرون ما كان يمكن أن تتركه مصونا محفوظا لا تتبدل فيه كلمة فهو باق محفوظ لا يندثر ولا يتبدل ولا يلتبس بالباطل ولا يمسه التحريف وهو يقودهم إلى الحق برعاية اللّه وحفظه؛ فكل كتاب سماوي نالته يدالتحريف وطالت قداسته اكف العبث، الاّ الكتاب العزيز الذي تكفل الله بحفظه ورعايته، اعني القرآن الكريم، الذي انزل ليكون خاتم الرسالات وختام الكتب. ان بقاء القرآن مأمونا من أي تحريف، أو أي تزيف، قليل او كثير، صغير او كبير، أمر قد اجمعت عليه جميع الفرق والمذاهب الإسلامية.

وغني عن البيان القول، أن الاجماع هذا لم ياتي من فراغ، إذ تاريخ عصر النبي الأعظم ـ صلى الله عليه واله ـ ومن بعده عصر الصحابة ثم التابعين، الذين رعاهم في ذالك الائمة المعصومون ـ عليهم السلام ـ صادع بهذا الواقع المشرف، وقد اصطلح على هذه الحقيقة في علم الحديث ودراية الرواية بتواتر رواية القرآن. والتواتر كما هو واضح طريق للعلم واليقين عند جميع اصناف البشر[1].

---

١. انظر: كتاب معرفة، محمد هادي: صيانة القرآن من التحريف، ص٣٧-٣٩. قم، مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرسين، ط١، ١٤١٣هـ.

فرواية القرآن، إذن متواترة وهذا ما يجده دارس ماضي القرآن وحاضره وإن كان من غير أبنائه وغير المؤمنين به، وهذه الحالة لكتاب الله والدرجة من الرواية التي يسرها الله له تلجأ كل دارس لتاريخه على القول بأن القرآن قطعي الصدور.

ونحن إذ نقول ذالك، لا نغفل الكلام الذي حدث في القرن الخامس والسادس الهجريين وما بعدهما حول الكتاب العزيز؛ فالحشوية الذين طرئوا على ساحة الفكر الاسلامي وبعض المحدثين شوشوا الذين شذوا عن إجماع علماء الإمامية بما نقلوا من روايات فاقدة للاعتبارعلى هذا الواقع العظيم، واعتمدوا بما نسجوا من أساطير القصص على هذه الحقيقة البيضاء الناصعة، فهيأوا موطا قدم مهزوزة لمن اراد ان يشكك في هذه المسلمة التاريخية والمقولة القرآنية المجمع عليها من جميع المسلمين ومن يعانى بنفسه البحث حول هذه الحقيقة سوف يرى أن قول هذه العدة الناشزة لن يضر بتواتر المسلمين واجماعهم على عدم قبول القرآن للتحريف.

ولقد تصدى ومنذ ذالك العصر الذي نجمت به تلك الفرقة الضئيلة كثير من العلماء من فريقي المسلمين من الشيعة ومن أبناء المسلمين عامة للدفاع عن حريم القرآن، حيث ردوا بصلابة وتثبت اقوال الحشويين واثبتوا، وبالاستناد إلى الشواهد التاريخية والآيات المحكمة القرآنية والروايات الصريحة الصحيحة، أن مصونية القرآن واقع لا يمكن نقده او خدشه او المناقشة فيه، وهم بنقدهم لإقوال القشريين وكشفهم عن زيفها وعدم اعتبارها اسدوا للمسلمين يدا لا تنكر، وقدموا للقرآن خدمات جلي تذكر فتشكر، ومن هولاء العظماء ونحن نذكره على سبيل المثال: شيخ محدثي الشيعة، محمد بن علي بن الحسين، المعروف بالشيخ الصدوق(ت ٣٨١)؛ إذ يقول في كتابه اعتقادات الإمامية بصراحة ما فوقها

صراحة، أن الإمامية يعتقدون أن القرآن الذي أنزله الله على نبيه، هو نفسه الذي عندنا الان والذي هو ما بين الدفتين ولا يوجد عند أحد من المسلمين غيره:

«اعتقادنا أن القرآن الذي أنزله الله تعالى على نبيه محمد هو ما بين الدفتين، وهو ما في ايدي الناس، ليس بأكثر من ذلل، ومبلغ سوره عند الناس مائة واربع عشرة سورة»[1].

و ياتي الشيخ المفيد (ت ٤١٣) بعده في كتابه اوائل المقالات ليردد عين الكلام نفسه وليؤكد ما ذكره الصدوق عليه الرحمة، ويقرر نفس العقيدة ذاتها[2]. عن السيد المرتضى قدس سرّه قوله بعدم النقيصة وان من خالف في ذلك من الإمامية والحشوية لا يعتد بخلافهم، فإنّ الخلاف في ذلك مضاف إلى قوم من اصحاب الحديث نقلوا أخبارا ضعيفة ظنوا صحتها.

وفي أول التبيان الشيخ الطوسي قُدِّسَ سِرُّهُ: أما الكلام في زيادته ونقصه، فمما لا يليق به أيضا، لأن الزيادة فيه مجمع على بطلانها. والنقصان، فالظاهر أيضا من مذهب المسلمين خلافه وهو الأليق بالصحيح من مذهبنا. وهو الذي نصره المرتضى وهو الظاهر في الروايات غير انه رُويت روايات كثيرة من جهة الخاصة والعامة بنقصان كثير من آي القرآن ونقل شيء منه من موضع إلى موضع طريقها الآحاد التي لا توجب علما ولا عملا والأولى الاعراض عنها انتهى. وتبعه على ذلك في مجمع البيان. وكان القاضي عبد الجبار الاسد آبادي(ت٤١٥) قد تصدى لدفاع عن القرآن ونقد الحشوية وهو صاحب المقولة المشهورة:

«إن العلم بالقرآن وبأنه متناول من الرسول، صلى الله عليه وسلم، على هذا

---

١. الصدوق، اعتقادات الإمامية، ص٩٣-٩٤، ايضاً مصنفات الشيخ المفيد، ج٥، الاعتقادات مع تصحح الإعتقاد. ص٨٤، قم، مؤتمر الشيخ المفيد، ١٤١٣هـ.

٢. مصنفات الشيخ المفيد، ج٤، كتاب اوائل المقالات، ص٨٠.

الحد، ضروري، كما أن العلم بالرسول وادعائه النبوة، وتحديه بالقرآن، ضروري؛ فلايجوز إنه قد حُرّف، ويُدّل».[1]

و اتى بعد هولاء غيرهم من علماء الشيعة وهم كثيرون والحمد لله، فاصروا مؤكدين على حقيقة صيانة القرآن، نذكر منهم السيد المرتضى (ت ٤٣٦) والشيخ الطوسي (ت ٤٦٠) والعلامة الطبرسي(ت ٥٤٨)و العلامة الحلي(ت٧٢٦)و المحقق الاردبيلي(ت٩٩٣) وكل واحد من هولاء الأكابر الفضلاء ردوا شبهة الحشويين من الحديثين وابناء العامة والاخبارين من الشيعة وشبهتهم اخبار أحاد لم يخضعوها لدرس كثير، ولا إمعان تفكير، فقد قبلوها دون توجه منهم لمحتواها، ولا التفات إلى إسانيدها واحوال رواتها[2]، فاقام اولئك النفر من نوهنا باسمائهم الشريفة الآن، الذين دافعوا عن حريم القرآن الادلة لهم على خطأ ما يقولون وزيف ما يعتقدون، وأوقفوهم على أنّ اجماع الشيعة كافة والمسلمين عامة على عدم وجود أي تحريف في القرآن.

ومع هذا كله قد شنع بعض المعاصرين من ابناء العامة بسبب اقوال اولئك القلة من الاخباريين الإمامية جمعاء، واتهموهم كلهم زورا وبهتانا بمقولة

---

١. الأسدآبادي، عبدالجبار، المغني في ابواب التوحيد، ج١٦، ص ٣٨٤. تصحيح امين الخولي، القاهرة، مؤسسة الثؤون الاسلامية.

٢. فعلى سبيل المثال، المحدث النوري،جهد في كتاب فصل الخطاب في جمع الروايات التي استدل بها على النقيصة وكثر أعداد مسانيدها باعداد المراسيل عن الأئمة عليهم السلام في الكتب كمراسيل العياشي وفرات وغيرها، مع ان المتتبع المحقق يجزم بأن هذه المراسيل مأخوذة من تلك المسانيد. وفي جملة ما أورده من الروايات ما لا يتيسر احتمال صدقها. ومنها ما هو مختلف باختلاف يئول به إلى التنافي والتعارض وهذا المختصر لا يسع بيان النحوين الأخيرين.انظر: البلاغي، محمد جواد، آلاء الرحمن في تفسير القرآن، ج١، ص: ٢٦ ـ ٢٩.

التحريف[١] وقد علموا ان القائلين بها لا يمثلون إلا انفسهم وقد اطلع هولاء المفترون على الشيعة على ما لاقاه القائلين بذالك من أبناء جلدتهم من العلماء من الرفض لمقولتهم والتسفيه لآرائهم.

ثم أن المشكلة لا تقتصر على وجود روايات تذكر التحريف مؤولة عند علماء الشيعة[٢]، اومرفوضة لديهم، فقط ليحق لهم الانكار على الشيعة، بل هناك امر لا يمكن التغاضي عنه، وهو ان هذه الاخبار الضعيفة، كما هي موجودة في مصادر روايات الشيعة، هي كذالك موجودة في كتب الحديث لاهل السنة[٣] و الانصاف يقتضي من خصوم الشيعة ان لا يفردوا الشيعة بوصمة التحريف اولاً، وهم ان فعلوا ذالك فلا يتهموا عامة الإمامية به ثانيا، فلا يصح لهم ان ينسبوا القول به لكافة علمائهم، مع ماعلموه من نضال العلماء الاعلام في دفع تلك التهمة الظالمة عن القرآن واثباتهم تواتره وصيانته.

و ليعلم ان هذه الروايات ومع الاغضاء عن ضعفها، يمكن قبولها بعد معرفة لسانها وما ترمي اليه، إذ هي تدل على تفاوت التفسير لبعض الآيات ولا تدل

---

١. انظر: إحسان إلهي ظهير، الشيعة والقرآن، ص٧٧. لاهور، ادارة ترجمان السنة.

٢. على سبيل المثال، انظر كلام الشيخ المفيد في اوائل المقالات، فإنه قال: وأما النقصان...و قد قال جماعة من أهل الإمامة إنه لم ينقص من كلمة ولا من آية ولا من سورة ولكن حذف ما كان مثبتا في مصحف أمير المؤمنين ع من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله وذلك كان ثابتا منزلا وإن لم يكن من جملة كلام الله تعالى الذي هو القرآن المعجز وقد يسمى تأويل القرآن قرآنا، قال الله تعالى ولا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً، فسمى تأويل القرآن قرآنا وهذا ما ليس فيه بين أهل التفسير اختلاف. وعندي أن هذا القول أشبه من مقال من ادعى نقصان كلم من نفس القرآن على الحقيقة دون التأويل وإليه أميل والله أسأل توفيقه للصواب. وأما الزيادة فيه فمقطوع على فسادها... أوائل المقالات ص: ٨٢.

٣. نظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج١، ص٤٨٦.السيوطي، الإتقان، ج٣، ص٤٢.

على وقوع التحريف في الالفاظ، او الآيات، ولا تشير حتى إلى تبدل عبائر القرآن، فليس هناك عبارة من القرآن يختلف مكانها؛ بل ولا هي تدل على النسخ، فلا يوجد شئ باسم نسخ التلاوة عندنا، وعلى هذا فالقرآن كله موجود بين اظهرنا وكما انزل على سيد الانبياء وخاتمهم ـ صلى الله عليه واله ـ وهو الكتاب الموجود عند جميع المسلمين. وهم وعلى اختلاف مذاهبهم وافتراق نحلهم، يعتقدون فيه ذالك وقد تلقوه كذالك منذ نفس زمان النبي، فهو منقول بالتواتر بينهم جيلا بعد جيل، صاغرا عن كابر ودون أي انفكاك اصلا وتوجد بعض نسخ القرآن الكريم، التي تؤيد ذالك وتثبت أن النقل سلسلة متصلة بعصر البعثة، وهذه إحدى القرائن على تواتره بينهم، ونحن نذكره هذا على سبيل المثال وقد تم العثور في عصرنا هذا وفي دولتي اليمن ومصر على نسخ من القرآن ترتبط بالعقد الثامن الهجري، وهي تماما كالقرآن الذي هو بمتناول يد الناس وتوجد بعض النسخ التي كتبت من نسخ عقود الزمن الاولى المقاربة جدا لتاريخ البعثة النبوية المباركة، فكيف يجرأ أحد والحال هذه على أن ينقص منه، او أن يزيد فيه.

ولو تركنا نحن والإعتبار، لحكمنا بسلامة القرآن من أي تحريف، وذالك لما للمسلمين من حساسية شديدة تجاه هذا الموضوع الخطير جدا؛ بل تجاه كل مايمس كرامة القرآن الكريم من قريب او بعيد، فلا يمكن مع ذالك ان تمتد يد لتحريفه، فالقول بذالك إذن ادعاء من دون أي دليل، وكلام ينقصه البرهان، والمفروض ان ما كان كذالك، يسقط اعتباره، فلا يحسب له أي حساب.

إلاّ انه مع ذالك استمر دفاع علماء الإمامية عن الكتاب العزيز وعلى مدى تاريخهم المشرف كله، ففي كل عصر من عصورهم وفي كل مصر من امصارهم، هب من علمائهم من دافع عن كتاب الله العزيز دفاعا منقطع النظير

يثبت لكل منصف متطلب لقول الحق ما لهولاء من حمية دينية واصالة اسلامية[١] ومنهم من يعد من أعظم من دافع عن القرآن في العصر الحاضر ولا تجد احدا من علماء الإمامية لم يدافع عن القرآن حين تعرضهم لذالك في المباحث التخصصية من علم الاصول والكتب التفسيرية والعرفانية وبالاستدلال والبرهان.

ومن اكابر العلماء الذين اثبتوا صيانة القرآن وحصانته هو الإمام الخميني ـ قدس الله رمسه ـ فهو في كتاب «انوار الهداية»[٢] وتقريرات درسه الذي قرره احد من تلامذته، يؤكد بصراحة على أنّ مسالة تحريف القرآن بالاضافة على أنّها غير صحيحة، هي سخيفة أيضاً، فقد أثبت ﷺ أنها أي صيانة القرآن عن الدس فيه، او الإنقاص منه، هي عقيدة محققي العلماء من الشيعة وامثالهم من الامة الإسلامية، فهم سواء في ذالك، فالعلماء ذووا الاعتبار في كلا المذهبين ردو نظرية التحريف واستسخفوها. وأظهر رحمه الله، أنّ ما وجد من روايات تدل على وقوع النقص فيه عندنا، جائت بسبب ابناء العامة، لأنها جائت محاولة للرد على شبهة جائت منهم، وكانت بسببهم مطروحة للبحث دائما ومنذ العصور الاولى للاسلام، وهي شبهة خلو القرآن من أيّة تنوه بخلافة وولاية مولانا الإمام امير المؤمنين عليه السلام وتذكره لها بالاسم نصا حيث اصر خصوم الشيعة على ايراد ذالك على شيعته وقالوا في تقريرها، لو كانت مسالة الإمامة امراً إسلاميا مسلما، لذكرت بصراحة في القرآن الكريم ؟ ومن قرأ للمحدث نوري كتابه «فصل الخطاب»، يظهر له ذالك جليا، وانه انما الفه لغرض الرد على هذه الشبهة

---

١. انظر في ذلك: مجله صحيفه مبين، عدد ٢ و٣، ص ٥٩ و٥٨ مقالة محمد صحتى با عنوان: كتابشناسى افسانه تحريف(معرفية اسطورة التحريف).

٢. انوار الهداية، ج١، ص٢٤٣، ايضاً: السبحاني، جعفر، تهذيب الأصول، ج٢، ص٩٦، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ط١.

فقط، ولذالك ادعى فيه وجود تحريف وحذف في آيات اثبات الإمامة[١].

و من المعلوم انه لم يقره أحد من العلماء على ما ادعى ولم يرتضوا أسلوبه في الرد على ما اشكل به المخالفون من الجمهور، وردوا الشبهة بطريق أمثل وهو لرفعها أصوب وفي ذالك يقول السيد الإمام الخميني وهو يردعلى تلك الشبهة ويوضح زيفها، قائلا لم ينقص من القرآن شيئ، واذا وجدت روايات كلامية أي على طريقة اهل الكلام تشعر بذالك، فقد وردت دفاعا وتأييدا للإمامة التي في آية اولي الامر (النساء: ٥٩) وسؤال اهل الذكر(الانبياء: ٧) وآية مثلها (في النحل: ٤٣) وآية التطهير(الاحزاب: ٣٣) وكونوا مع الصادقين (التوبة: ١١٩) وآية الولاية (المائدة: ٥٥)؛ فإنّ هذه الروايات ناظرة إلى التفسير والتاويل وتعيين المصداق وليس فيها ما يلزمنا بالقول بالتحريف اللفظي. ويقول: ان هذه الروايات تحتاج إلى دارسة متخصصة وتعمق في فهمها وفهم امثالها[٢].

و قوله هذا يشهد له وجود قران مخطوط بخط امير المؤمنين، او بخط السجاد عليهما السلام، وهو ليس فيه شئ غير ماهو متداول الان ولا يوجد فيه أيّ تغيير اصلا[٣].

وانه لمن دواعي الفخر والاعتزاز ان نقول: ان دفاع سيدنا الإمام ودفاع امثاله من العلماء الافذاذ عن القرآن لم يكن مقتصرا على دروسه التي يخاطب فيها اهل العلم وطلابه، بل تعداه إلى مخاطبة جماهير الأمة الإسلامية، فهاهو يقول في احدى خطبه مؤكدا على مكانة القرآن وعظيم منزلته، انه من الممكن ان يحرف البعض معنى القرآن ويحرف تفسيره، اما في وجوده الظاهر وكلماته التي تتكون

---

١. النوري، ميرزا حسين، فصل الخطاب، الفصل الثاني عشر، ص٢٥٢ من طبع الحجري.
٢. كشف الأسرار، ص ١٣٠-١٣٣.
٣. صحيفة الامام، ج٤، ص١٩١.

منها آياته، فهو مصون من أي تحريف زيادة او نقصا. ويقول رحمه الله:

« إن القرآن الكريم الموجود لدى المسلمين ولم تتم زيادة أو نقصان فيه منذ صدر الاسلام وحتى يومنا هذا، عندما نتدبّر فيه فاننا نشاهد أن الدعوة لم تكن تهدف إلى جلوس الناس في منازلهم لذكر الله ومناجاته. كان ذلك موجوداً ولكن لم يقتصر الأمر عليه.... لقد تركت هذه الأمور منذ صدر الاسلام ولم يُعمل بها مثلما دعا إليها القرآن الكريم لأنها كانت تخالف حكوماتهم. فمنذ البداية قاموا بتأويل غير صحيح لكل ما ورد في القرآن الكريم مما يخالف مصالحهم، لأنهم لايستطيعون حذفه من القرآن فقد كانوا يجبرون رجال الدين التابعين لهم بتأويله تأويلاً غير صحيح. ولكن القرآن بقي عند المسلمين ولم يتمكنوا من تحريفه، فهم لا يستطيعون ذلك وإلاّ لفعلوا. وعندما أراد أحدهم حذف نص من القرآن سلّ أحد العرب سيفه قائلاً: إننا نرد عليك بالسيف. فقد منعوا تحريف القرآن الكريم وهو اليوم مثلما كان في عهد رسول الله. لذلك فإن لدينا كتاباً يتضمن القضايا الشخصية والاجتماعية والسياسية وتدبير الملك وجميع الأمور»[1]. و من المفيد ذكره هنا ان مقولة التحريف المعنوي التي ذكرت في كلمات بعض العلماء عليها شاهد من الروايات حيث تذكره تلك الروايات بصراحة، فعلى سبيل المثال يوجد في بعض هذه الزيارات نقلا عن جابر بن عبد الله الانصاري عن النبي صلى الله عليه واله، انه قال:

«عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَلَاثَةٌ يَشْكُونَ: الْمُصْحَفُ والْمَسْجِدُ والْعِتْرَةُ. يَقُولُ الْمُصْحَفُ: يَا رَبِّ حَرِّقُونِي ومَزِّقُونِي، ويَقُولُ الْمَسْجِدُ: يَا رَبِّ عَطِّلُونِي وضَيِّعُونِي، وتَقُولُ الْعِتْرَةُ: يَا

---

١. صحيفة الامام، ج١٨، ص١٩١.

رَبِّ قَتَلُونَا وطَرَدُونَا وشَرَّدُونَا فَأَجْثُوا لِلرُّكْبَتَيْنِ لِلْخُصُومَةِ، فَيَقُولُ الله جَلَّ جَلَالُهُ لِي أَنَا أَوْلَى بِذَلِكَ»[1].

وهذا المعنى من التحريف، عليه شاهد أيضاً من كتاب الله نفسه، فقد جاء فيه وعن القرآن ذاته، قوله تعالى: ﴿أَ فَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ، وقَدْ كانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ الله ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ ما عَقَلُوهُ وهُمْ يَعْلَمُونَ﴾. (البقرة ٧٥).

وهي نص على ان التحريف المعنوي قدحصل في زمان النبي وهو تحريف بكل معنى الكلمة ولكنه ليس بمعنى التبديل او التغيير او النقص او الزيادة في الكلمات، بل بمعنى انهم كانوا يغيرون معنى الآيات وليست هذه الآية الوحيدة التي تدل على ذالك، إذ توجد آيات اخرى جائت في هذا السياق وكلها ناظرة إلى التحريف في التفسير وإلى تبديل معنى الكلام السماوي، لا إلى التحريف في الألفاظ والكلمات.

فانت اذا نظرت إلى هذا المعنى الذي تشير اليه هذه الطائفة من الروايات، ثم اعتبرت بما اثبته التاريخ من محاولات اخضاع آيات القرآن لتفسير مغلوط وعلمت كيف كان اصحاب المذاهب وعلى مدى حقب التاريخ كلها ومن أجل تقوية ما دعوا اليه وما راموا إيصاله إلى اتباعهم، او من ارادوا اغوائهم من الناس، او تعصبا منهم لمذهب معين (كيف) يفسرون القرآن تفسيرا مغلوطا ويصرفون ظاهر الآيات للمعنى الذي يريدونه بذالك كم هو وجيه كلام كثير من العلماء حول التحريف ووضح لك حكمة حملهم ما ورد عنه في الروايات عليه وعندها تجزم بان المقصود منه في كلامهم، هو التحريف المعنوي لا غير وتقطع ان الذي ذكرته تلك الروايات التي تصرح بالتحريف هو هذا القسم من التحريف لا

---

١. المجلسي، بحار الأنوار، ج٨٩ ص٤٩، ح٩.

سواه. ثم ان الروايات التي وصلتنا حول جمع القرآن [1] و ان جمعه كان من قبل الائمة ناظرة إلى هذا المعنى.[2]

و بناء على هذا، فاذا رائينا بعض العظماء من العلماء كالإمام الخميني ومع كل تاكيده على صيانة القرآن يلمّح في ثنايا كلامه إلى تحريفه تارة، ويصرح بتحريفه اخرى، فهو لا يقصد إلا بيان تحريفه المعنوي.

ثم ان قسما من عبارات كلامه التي يفهم منها قوله به لم يخرجها على الوجه الذي يعرفه عامة المخاطبين؛ بل هي تعني تحريفا ذا معنى آخر، وان كان تحريفا معنويا أيضاً، لكنه تحريف يختلف اختلافا كبيرا عن ما هو المعروف من التحريف بنوعيه، انه في مراتب قبول المعنى ودرجات فهمه والوصول إلى الحقايق الأهم والاسمى ويحدث هذا حين يتخطأ العارف الحقايق السفلى التي هي أدنى مرتبة من تلك التي ترقى اليها وهذا مانراه في قوله:

« وآمال الأسرة الانسانية قاصرة عن بلوغ ذلك باستثناء الخلّص من أولياء الله (عليهم السلام) الذين اشتركوا مع روحانية ذات النبي الخاتم(صلى الله عليه وآله) المقدسة بحسب الأنوار المعنوية والحقائق الإلهية، وفنوا في تلك الحضرة بالتبعية التامّة، فهم يتلقّون علوم المكاشفة بالوراثة عنه(صلى الله عليه وآله)،

---

١. انظر ما جمعه واستشهد عليه النوري في فصل الخطاب، ص٢٧. وما اجابه السيد البروجردي في تقريرات درسه: نهاية الأصول، (لأية الله المنتظري)، ج٢، ص٤٨٣، قم، نشر تفكر، ١٤١٥ق.

٢. من هذه الروايات ما نقله المجلسي عن كتاب بصائر الدرجات عن مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مَرْوَانَ عَنِ الْمُنَخَّلِ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع أَنَّهُ قَالَ مَا يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ أَنْ يَدَّعِيَ أَنَّهُ جَمَعَ الْقُرْآنَ كُلَّهُ ظَاهِرَهُ وَبَاطِنَهُ غَيْرُ الْأَوْصِيَاءِ. وايضاً: بصائر الدرجات] أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي الْمِقْدَامِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ مَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ يَقُولُ إِنَّهُ جَمَعَ الْقُرْآنَ كُلَّهُ كَمَا أُنْزِلَ اللَّهُ إِلَّا كَذَبَ وَمَا جَمَعَهُ وَمَا حَفِظَهُ كَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَّا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ(ع) وَالْأَئِمَّةُ مِنْ بَعْدِهِ(ع). انظر: بحارالأنوار، ج٨٩، ص٨٨

فانعكست حقيقة القرآن في قلوبهم بنفس تلك النورانية والكمال اللذين تجلّت حقيقة القرآن بهما في قلبه المبارك(صلى الله عليه وآله) دون أن تتنزل بالمنازل او ترتدي أردية الاطوار وهذا هو القرآن الخالص من التحريف والتغيير، المأخوذ مباشرة من كتاب الوحي الإلهي.

وإنّ من يستطيع تحمّل هذا القرآن هو الوجود الشريف لوليّ الله المطلق علي بن أبي طالب(عليه السلام) والآخرون لا يقدرون على الحصول على هذه الحقيقة إلا بعد تنزّلها من مقام الغيب الى الشهادة ومرورها عبر الاطوار الملكية والاكتساء بكسوة الالفاظ والحروف الدنيوية، الأمر الذي يمثل واحداً من معاني «التحريف» الواقع في جميع الكتب الإلهية وفي القرآن الشريف.

فالآيات الكريمة بتمامها وُضعت في متناول البشر وهي تنطوي على بعض التحريفات، بل تنطوي على تحريفات كثيرة تتناسب مع المنازل والمراحل التي طوتها في سيرها من حضرة الاسماء حتى ادنى موضع لها في عوالم الشهادة والملك. ومراتب التحريف تنطبق مع مراتب بطون القرآن الكريم ـ حذو النعل بالنعل ـ مع فارق أنّ التحريف: تنزّل من الغيب المطلق الى الشهادات المطلقة وبحسب مراتب العوالم، في حين إن البطون: رجوع من الشهادات المطلقة الى الغيب المطلق. وعليه فمبدأ التحريف»[1].

إذن مبدأ التحريف ومبدأ البطون متعاكسان والسالك إلى الله متى وصل إلى مرتبة من مراتب البطون وتاكد له تناولها فقد تخلص من احدى مراتب التحريف وهكذا هو في ترق وصعود دائما حتى يصل إلى البطن الاخير الذي هو البطن السابع، فإذا وصل هناك وهذا بحسب المراتب الكلية فقد تخلص من

---

١. آداب الصلاة، ص٢٦٧-٢٦٨.

التحريف مطلقا.

ومن الممكن أن يكون القرآن الشريف لشخص ما محرفا بجميع انواع التحريف وللآخر ببعض مراتبه ولثالث غير محرف. ومن المعلوم أكيداً انه ليس المقصود من هذا التحريف الذي يتكلم عنه، وقوعه في اللفظ، حتى يكون كلامه عن التحريف، إشارة إلى ذالك؛ بل إلى ما فهمناه اخيرا من تفضلاته عن هذا النوع من التحريف، وقد شرحناه آنفا، ولهذا نراه حينما يطرح درجات الوصول إلى المعنى، نشعر به وكأنه وصل إلى مرتبة أجلى وأشف من الحقيقة المطلقة، فيقول عن ذالك: ان المعنى السابق في قبال المعنى الجديد تحريف، أي لو نسب إلى ما حصل عليه الان لكان الاول محرفا لما للثاني من وجاهة وقرب إلى ما يُطمح اليه، فالمفسر العارف اذا وصل حين التلاوة إلى تفسير يجلي أبعاد الموضوع بصورة اكثر او يوضح فصلا جديدا من الحقيقة، فعندها يكون المعنى السابق مجملا للسالك، فيكون ذلك المعنى ليس لايقاله ولا يأخذ مكانه الصحيح عنده، فمن هذه الجهة كان السيد الإمام يرى مراتب التحريف مطابقة لعدد مراتب بطون القرآن. ان السالك الذي يطوي مراتب المعنى متدرجا في مراتبه مخلفا المعنى السابق ورائه متجاوزا له وافدا إلى المعنى الجديد ـ الذي هو حقيقة جديدة فسوف لايتمكن ان يتكلم عن المعنى السابق؛ لأنه بمثابة الرجوع عن الحقيقة ولا مقام له في هذا المنزل ونظرا لهذا يقول:

«ومبدأ البطون متعاكسان في الاتجاه، والسالك الى الله يتخلّص ـ بوصوله كلّ مرتبة من البطون ـ من مرتبة من التحريف، حتى اذا وصل البطن المطلق ـ وهو البطن السابع بحسب المراتب العامّة ـ تخلّص من التحريف تماماً»[1].

---

١. نفس المصدر.

بعبارة اخرى، مبدأ التحريف ومبدا البطون متعاكسان بمعنى كلما تغير المنزل عند السالك فقد وصل إلى منزل جديد وميدان اخر من المعنى وحقيقة للكلام اخرى وتصريف له اخر ومعرفة لما يعنيه اللفظ جديدة فتغيير المنازل وتغيرها يلازمه تغير وتبدل للمعاني والمعاني هي التي لا تكون الا على طبق المنازل فالسابق تحريف واللاحق بطن جديد، فالذي وصل إلى منزل لا يعد المعنى الملازم له تحريفا له، اما للذي لم يصل بعد إلى ذالك المنزل الذي ياتي من بعده، فهومعدود تحريف له واننا إذ نسوق هذا الكلام نعلم وعلى وجه القطع انه كلام دقيق يحتاج إلى تأمل كثير؛ إذ لايعرف معناه ومغزاه إلاّ مع الشرح والتوضيح، ولا يسع المقام ذالك ولو وسعنا ذالك لافضنا فيه ولأوضحنا لك أن المقصود من المعنى ليس المفهوم الجاف الفارغ من الروح الذي يفهمه مَن خوطب به[1]؛ بل المقصود المعالم الوجودية والعلائم العينية لحقيقة الكلام.

ثم ان الغاية من هذا التوضيح بيان هذه النقطة وهي انه اذا جاء في ثنايا خطابات الإمام الخميني كلام عن التحريف، فليس بمعناه المصطلح القرآني، بل هو بحث عرفاني في سير مراتب السالك من أجل تفهم حقايق القرآن، لذا لا بد من الإنتباه لئلايلتبس اصطلاح علوم القرآن باصطلاح اهل العرفان.

* * *

٩ ــ المجاز في القرآن

إن أحد البحوث التي ثار حولها النقاش طويلا بين حملة علوم القرآن، مسالة

---

١. الإشارة الى الحديث المعروف عن الإمام الباقر عليه السلام: «إنما يعرف القرآن من خوطب به». انظر: الكليني، الكافي، ج٨ ص ٣١٢.

استعمال المجاز في القرآن، فلقد احتدم حولها النقاش الذي يعد سطحيا، إذ لم نعثر على باحث عالج جذور المشكلة، او التفت إلى السبب الذي لأجله نشات هذه المشكلة الا الإمام الخميني، فان له نظره الخاص في هذا الموضوع. ولذالك لزمنا أن نذكر بعض الأبحاث في البداية حتى يتضح لنا الموضوع الذي نحن بصدده بصورة أجلى ونعرف جذور المسالة والاسباب التي قادت العلماء إلى بحث حول مسالة المجاز في الكتاب العزيز، فنقول: استعمل المجاز في عرف الادباء بمعنيين:

الف) مجاز بمعنى انه مدلول الآية، أي ذالك المعنى الذي عبّرعنه اللفظ وتجاوزه إلى المعنى الذي حمله الكلام وتحمله لفظ الآية الكريمة ويكون في معنى الآية جائزا. لقد كان هذا المعنى من المجاز هو المعني الذي يستعمل فيه لفظ المجاز قرابة قرنين، ولعل اول من استعمله في هذا المعنى، هو ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠) في كتاب مجاز القرآن.

ب) المجاز بمعنى استعمال اللفظ في غير ماوضع له، أي ما يستعمل في قبال الحقيقة ويبحث هذا في علم المعاني، واول من تكلم عنه بصورة منظمة بترتيب سور القرآن هو السيد الرضي (م ٤٠٦) مؤلف نهج البلاغة، فقد استعمل المجاز في هذا المعنى في كتاب تلخيص البيان.

و يستعمل المجاز بهذاالاصطلاح بمعنيين (له استعمالان): المجاز: بمعنى استعمال اللفظ في غير معناه الحقيقي. والآخر بمعنى أعم، فيشمل الإستعارة الكناية، التمثيل والتشبيه والتورية.

ـ وكان هذا المعنى الثاني، هو المعمول به عند اطلاق المجاز عند القدماء من العلماء، ثم ان للمجاز في عرف العلماء إطلاق آخر وله عندهم قسمان:

الف): المجاز اللغوي بمعنى استعمال معنى في اللغة بخلاف ما وضع له

بالاصل.

ب): المجاز العقلي، وهو عبارة عن الاستعمال في ما وضع له لكنّ العقل يتصرف بوجه في الكلام، بحيث يرجع إلى التصرف في الذهن لا في اللغة والكلمة، فحينما يقول: ﴿فَأينما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ...﴾[1] فهذا الوجه يراد منه عند إطلاقه العضو الخاصّ للإنسان ويفهم منه هذا المعنى ولكنّه حيث لا يكون هذا المعنى صحيحاً بالنسبة إلى الذّات الإلهية يُتصرف في الذهن على نحو يكون أشمل من هذا العضو.[2]

في البحوث القرآنيّة يقع البحث عن استعمال المجاز من ناحيتين:

١ـ الناحية البلاغية الأدبيّة. ٢ـ الناحية الكلاميّة والشبهات الواردة على استعمال المجاز في القرآن من هذه الناحية. من منظار أدبيّ يشكّل استعمال المجاز والتشبيه والاستعارة والكناية قسماً من المحاسن في اللغة العربيّة؛ إذ تلك المحاسن تنشأ من وضع الألفاظ في معان مختلفة ومتنوعة ومن سعة المجال في مثل تلك الاستعمالات والتعبيرات.

عليه، فلو أنّ أحداً عن الإعجاز البياني وعلم الجمال في القرآن، فلا يسعه غضّ الطرف عن المجاز وما يحصل عن استعماله من الجمال والجاذبيّة ومن أجل ذلك عدوّا القرآن مصدراً عظيماً للبلاغة العربيّة. عَدَّ جمع من علماء البلاغة المجاز تمام علم البيان وقالوا بأنّ استعماله أجدر وأحقّ بالفصاحة والبلاغة.[3]

في هذه الناحية يلفت عبدالقاهر الجرجاني (ت ٤٧١) آراء المنكرين للمجاز في القرآن إلى نقطين ويقول في الإجابة عنهم:

---

١. البقره: ١١٥.

٢. الصغير، محمد حسين علي، مجاز القرآن، صص ٣٣، ٥٥. بغداد، دارالشؤون الثقافية العامة، ١٩٩٤.

٣. نفس المصدر وأيضاً صبحي صالح، مباحث في علوم القرآن، ص ٣٢٩، قم.انتشارات الرضي.

الاول: إنّ الكتاب الكريم لا يغيّر لغة المخاطبين من الأساس ولايخرج الألفاظ عن دلالتها. وبعبارة أُخرى، لا يبدل عادات المجتمع في الانتفاع بالمجاز ولا يردعهم عن التشبيه والتمثيل والحذف وما يوجب التوسعة في الكلام.

الثاني: إنّ القرآن الذي هو شفاء ونور وسبب لإشراق الناس وهو جاذب لقلوبهم وباعث للحرارة فيها، لا يمكن أن يدع المجاز الذي له مثل هذه الجاذبيّة والجمال ويصنع نفسه في وادي الإغلاق والغموض.[1]

دفع عن هذه الفكر كثير من المعتزلة والشريف الرضي وأخوه السيد المرتضى وجارالله الزمخشري وكثير من البلغاء العرب وتحمسّوا في الدفاع عن وقوع المجاز في القرآن وضرورته؛ كما أنّ كثيراً من العلماء الإماميّة جنحو الجواز استعمال المجاز في القرآن.[2]

و خلافاً لهذا التيار، هناك نفر ممّن أنكر هذا الرأي من ناحية كلامية عقائديّة منهم: ابن حزم (ت ٤٥٤) من الظاهرية وجمع من الشافعية وأبومسلم الإصفهاني (ت ٣٢٢) من المعتزلة ومن المتأخرين ابن تيميّة (ت ٧٢٨) وابن قيّم (ت ٧٥١) والسلفية والوهابيّة من التيارات المتأخرة، حيث شدّدوا النكير على وقوع المجاز في القرآن والقائلين به. واستدلو على استنكارهم بوجوه منها:

الف: إنّ المجاز في اللغة صنو للكذب وشقيقه، والقرآن منزّه من الكذب وبريء منه. إذ المتكلم يقبل على المجاز عندما يرى نفسه في ضيق من أدائه للكلام وبيان المقاصد ولا يمكن له استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وهذا أمر محال بالنسبة إلى الذات الإلهيّة، فلا مجال لوقوع المجازه في كلامه. وأُجيب عن هذا الإيراد بما يلي:

---

١. الجرجاني دلائل الإعجاز في علم المعاني، صص ٢٤٠ ـ ٢٣٩ و٦٣ و٢٠٣ بيروت دارالمعرفة.
٢. مجاز القران ص ٦٥.

إن وقوع المجاز في القرآن لا ينبع عن ضيق في الكلام وعجز عن الإتيان بالألفاظ الدالّة على معانيها الحقيقيّة، بل من أجل توسعة المفاهيم وإبداع الجمال، وهذا النوع من الاستعمال لا يعدُّ من الكذب والفرية؛ على سبيل المثال حينما يصف أحد شخصاً متصفاً بغاية الشجاعة والقهر بالأسد ويقول: إنّه أسد؛ فهذا القائل لم يكذب ولم يقع في ضيق من استخدام الألفاظ، بل لهذا النوع من الأداء بلاغة خاصة لا يتيسر لغيره.[1] بعبارة أُخرى فإنّ استعمال المجاز في القرآن ناشئ عن الحاجة إلى المحسّنات البلاغيّة لا عن ضيق في الكلام.[2]

ب: أنكر بعض كأبي إسحاق الإسفرائيني (ت ٤١٨) وقوع المجاز في اللغة من حيث الأساس، وقال آخرون، بأنّا لو جوّزنا ذلك في اللغة العربية، فلا مجال لنا للقول بوقوعه في القرآن؛ إذ القائلون بالمجاز مجمعون على المعنى المجازي يمكن نفيه عن اللفظ والكلمة؛ وعليه فلو ورد مفهوم في آية على نحو المجاز لأمكن نفيه عنها وهذا يخالف غرض الباري عزّاسمه.[3]

أمّا إنكار المعنى، فهو عبارة عن إنكار المعنى الحقيقي وسلب الحقيقية؛ فعلى سبيل المثال فيما ورد في الآية الشريفة: ﴿**وَ مَنْ كانَ فِي هذِهِ أَعْمى فَهُوَ في الْآخِرَةِ أَعْمى وأَضَلُّ سَبِيلاً**﴾[4] فهذا العمىٰ لم يرد بمعناه الحقيقي وهو فقد البصر الجسماني عن الفرد الضّال، أو أنّ كلّ ضرير ومكفوف ولو كانا يتمتّعان بالإيمان والعمل الصالح والهداية محكوم عليهما بالضلالة والعمى في القيامة؛ بل

---

١. نفس المصدر، ص ٦٥.

٢. نفس المصدر، ص ٦٥.

٣. الشنقيطي، محمد أمين، منع جواز المجاز في المنزل للتعبّد والإعجاز، صص ٣٤ ـ ٣٧. تحقيق ابوحفص سامي بن العربي، القاهرة، مكتبة السنة، ط١، ١٤١٤ق :١٩٩٣م.

٤. الأسراء: ٧٢.

المراد هو العمى عن رؤية الحقّ وفقد البصيرة وهو نفس الضلالة وعدم الاهتداء إلى الصراط المستقيم. ففي مثل هذه الحالة، اتفق نفي الحقيقة وهو العمى في الإبصار ولكن لم يتّفق هذا النفي بالنسبة إلى أصل البلاغ القرآني والإلهي، المندرج في مفاد هذه الآية؛ إذن فلا يكون خلافاً لغرض الله تعالى.[1]

ج: قال بعض إنّ المجاز في القرآن يوجب الضلال في الأفكار والآراء، كما يوجب تحيّر الناس وعدم وصولهم إلى المراد وهذا بالتالي يؤدّي إلى حطّ الكتاب الإلهي عن درجة الثقة به والاعتماد عليه ويمهّد الأرضية لأهل الزيغ والجائرين عن قصد السبيل ويتيح لهم الفرصة الانتفاع من الكتاب الكريم وفقاً لما يريدونه وتهوى أنفسهم وإبداء الآراء الباطلة والأنظار الفاسدة.

كما أن باستخدام المجاز وحمل الألفاظ على معانيها المجازيّة، تضمحلّ المعارف والحقائق الإلهيّة برّمتها ويصبح شطر كبير من كلام الله تعالى عارياً عن المفهوم وخارجاً عن دائرة الإنتفاع للناس.[2]

للذّب عن هذا الإيراد يمكن لنا القول: بأنّ ضلال الأفكار وبعثرتها والتحيّر الحاصل للنّاس لا يصلحان دليلاً للمنع عن المجاز بهذه الكليّة؛ إذا المهمّ في هذا الصدد كيفيّة اهتداء المخاطبين والتفاتهم إلى أيّ من المعاني الحقيقيّة الرائجة عند الناس والدائرة على ألسنتهم لصار ذلك موجباً للضلال والتحيّر؛ فعلى سبيل المثال في الآية: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى...﴾[3] لو حمل الاشتراء على معناه الحقيقي عند الناس وهو ما يتفق يومياً في الأسواق للبضائع المختلفة، فهذا إنّما يوجب الضلال والتحيّر.

---

١. في هذا الموضوع راجع: الصغير، مجاز القرآن، ص ٦١.

٢. مصطفوي، حسن، تفسير روشن، ص ٦١.

٣. البقرة: ١٦.

هذا من ناحية، ومن أُخرى، فإنّ اعتبار القرآن والثقة به، لا يخدشان بوقوع شيء من المعاني المجازية فيه؛ وأيضاً كما أنّ حمل الألفاظ على بعض من المعاني الحقيقية المقبولة عند الجميع في ظاهر الكلام أيضاً من شأنه أن يتيح الفرصة لبعض آخر من المنحرفين والضالّين للتحامل على القرآن بآرائهم الفاسدة وإنظارهم الباطله،كما فعل ذلك المُجَسِّمة والمُشَبِّهة في الآيات المتعلقة بصفات الله وأسمائه، حيث حملوا ﴿يدالله﴾ (الفتح: ١٠)على المعنى الحقيقي كما في الإنسان وعرش الله على المعنى الحقيقي كما في عروش الملوك والسلاطين من البشر واستوائه على العرض، كما يفعل ذلك هؤلاء الملوك حينما يجلسون على عروشهم ويستقرون عليها.

د: إن من أبرز الحجج عند المنكرين لوقوع المجاز في القرآن، هي الناحية الكلاميّة والعقائديّة، حيث وقع سجال واسع وكبير بين المسلمين حول الصفات الإلهيّة الواردة في القرآن وتسبّب في اتّخاذ المواقف المختلفة في هذا المجال والتي تلائم كل منها مع الآراء والأنظار المتّبعة من قبل كل منهم. فقد فسّر كل فرقة، بل طائفةٍ من المنتمين إلي الإسلام ومعارفه، الآيات الواردة في القرآن وفقاً لمنهجهم في إرادة الله وإفعاليه والجبر والتفويض.

فقد فسر جمع من المشبّهة والمجسمة كما الأشاعرة والمعتزلة، الآيات الواردة حول صفات الباري بصورة ملائمة مع آرائهم، فعلى سبيل المثال عندما قال تعالي: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ * إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ﴾[1] فالظاهر من الآية الكريمة إمكان رؤية الله والنظر إليه تعالي، فكثير من إبناء السنّة ومن إبرزهم السلفية والظاهرية حملوا هذه الآية على معناه الحقيقي وهو الرؤية والإبصار

---

١. القيامه: ٢١ و٢٢.

بالنسبة إلي الله بهذه الأعين الحسّية الظاهرة عند الناس، محتّجين بأنّ النظر في هذه الآية قد ورد بمعناه الحقيقي ولا نحتاج إلي اللجوء إلى المجاز.[١] كما هو الأمر بالنسبة إلى قوله تعالي: ﴿وَ جاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[٢] في رأي القائلين بالمعني الحقيقي وهو مجيء الله وانتقاله من مكان إلي آخر بيد أنّ هناك آخرين يخالفون هذا الرأي ويلتزمون بالمجاز حذراً من الوقوع في التشبيه والشرك.

فالشنقيطي من العلماء المعاصرين في الحجاز (ت ١٣٩٣ هـ) ألف كتاباً حول المنع من المجاز في القرآن يعرف عن أهم هواجسه في هذا الصدد وهو إنكار كثير من الصفات الإلهيّة الواردة في القرآن الكريم والقول بالتعطيل في مفاهيم كالرؤية والاستواء ونزول الأمر والمجيء والاستيلاء، فيبدو أنّ هذه الناحية هي أصعب الأمور وأخطرها في إنكار المجاز بين الفرق الإسلامية المختلفة، حيث أدّى الأمر إلي إنكار المجاز مِن قبل إبي مسلم الإصفهانى (ت ٣٢٢) الذي هو من أعيان المعتزلة[٣] والتيار العقلي، فضلاً عن السلفيّة والظاهرية والوهابية، الذين هم من تيار آخر مضاد لهم في مثل هذه الآراء العقليّة ويدافعون عن آرائهم وفقاً للنص والنقل، ولا يقيمون للفحوص العقلية وزناً في مثل هذه المجالات.

سبب القول بوقوع المجاز في القرآن

قبل أن نسلّط الضوء على رأي الإمام الخميني قدس سره حول وقوع المجاز في

---

١. في هذا الصدد راجع: المغراوي، محمد بن عبدالرحمن، المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات. بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠ق :٢٠٠٠م.

٢. الفجر: ٢٢.

٣. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٣٧٧.

القرآن وما يطرح سماحته من حلّ حاسم ومبدئي لهذه المشكلة؛ علينا أن نقدم كلاماً حول صعوبات اللغة ونبيّن أنّه كيف يخالف بعض مع وقوع المجاز في القرآن في حين يعتقد الآخرون بأنّه من الروائع الأدبيّة ومن الأدلّة على إعجاز القرآن من ناحية بلاغيّة.

إن القرآن نزل باللغة العربية وقد تكلّم عن أُمور وأحداث واقعيّة وتاريخيّة في ذلك العصر واستخدام ألفاظاً وكلمات ذات علاقة وثيقة بالثقافة والعادات والتقاليد الخاصة بأبنائه، فلذلك قد اتّخذ أُسلوب كلامه واحتجاجاته وأدائه اليمين والتشبيه والاستعارة وسائر الأساليب، في إلقاء الخطاب مما هو رائج في ذلك المجتمع وأراد من خلاله أيجاد الجاذبيّة للنفوس.

إنّ القرآن قد استخدم ألفاظاً ومفاهيم قد كانت سائدة في ذلك المجتمع وكانت أذهان الناس مألوفة بها. فمستوى الكلام كان ملائماً لفهم المخاطبين وقريباً منه وكان النبيّ صلى الله عليه وآله يوجد الصلة بين الوحي والمعاني الغيبيّة السامية وبين المخاطبين العاديّين بنفس هذه اللغة المعتادة والدائرة في أوساطهم وكان يخاطب إدراكاتهم المحسوسة، إذن فلو شاهدنا أنّ هناك ألفاظاً تكون على مستوى فهمهم المألوف والمتناول ولكن المعاني تكون على مستوى أعلى من ذلك، فسبب ذلك أنّ الله تعالي لم يجعل مصطلحات ولم يستخدم لغة وأُسلوبا إلّا لغة الناس وأُسلوبهم: ﴿وَما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلّا بِلِسانِ قَوْمِهِ﴾[1] فاستخدام هذه اللغة كوسيلةلها فاعليّتها التامة في بيان تلك الحقائق السامية غير الحسيّة وتقديمها في قوالب من الحروف والكلمات المحدودة إلى أذهان الناس. إنّما هو التصرف الوحيد الذي قام منزل هذا الكتاب؛ وبيان آخر يبيّن تلك المعاني

---

١. ابراهيم: ٤.

السامية بتعابير عينيّة ومتجسّدة وحيث، إن الألفاظ مستخدمة ومفهومة عند عامّة الناس في هذا المستوى العادي، فقد صار استخدامها في المعاني الراقية والمتعالية سبباً للغموض واضطر كثيراً من أهل المعارف إلى القول بالمجاز بالنسبة إلى المعاني الرائجة كحلّ لهذه الصعوبة، بينما اعتقد آخرون، بأنّ هذا المعاني المتنازلة والعاديّة أنّما هو حد وسطٍ من المعاني الأصلّية ومشتركة بين المعاني السامية والمعاني المتنازلة.

فالإمام الخميني(رحمه الله) ـ كما سنبيّن ذلك في ما بعد[1] ـ اعتقد بأنّ وضع الألفاظ لروح المعاني. فالمندوحة عن القول بالمجاز في شطر كبير من الآيات القرآنية عند سماحته، إنّما هو الالتزام بأنّ الألفاظ موضوعة لروح المعاني، التي هي أعمّ من ا لمعاني الحسّية وغير الحسّية، فلا تكون حينئذ المعاني الحسّية معاني حقيقيّة وغير الحسّية منها وهي الغيبيّة والملكوتيّة معاني مجازيّة، فإذا أستعمل لفظ في معنىً غير حسي، نقول بأنّه من باب المجاز.

لم ينكر الإمام وقوع المجاز في اللغة العربيّة كما لم ينكر وقوعه في القرآن بل أبدي هذا الرأي في مواضع من الآيات يكون الكلام فيها عن الشؤون والقضايا المعنويّة الغائبةعن مشهد الحواسّ البشريّة. فإذا كانت الألفاظ الموضوعة في مثل هذه المجالات لحقيقة هذه المعاني أو المعبر عنها عنده بروح هذه المعاني؛ عندئذٍ تندرج تحتها مراتب ومصاديق عديدة ومختلفة ولا فرق بينها مع اختلاف مراتبها في كونها حقيقة.

في هذه الفكر، يمكن أن يكون كل لفظ أو كل كلمة حاملاً لطبقات أو مراتب من المعنى وهي حقيقة بالنسبة إلى كل هذه الطبقات والمراتب ولا

---

١. في الفصل الخامس نفصل البحث عن ذلك والآن نكتفي بقدر منه كمبحث من العلوم القرآنيه.

نضطرّ إلي القول بالمجاز. فعلى سبيل المثال يجعل سماحته ألفاظاً كالهجرة والفتح والنطق والتسبيح وعشرات أُخري من قبيل هذه الألفاظ المستعملة في القرآن في هذا المضمار ويشدّد على أن لمعانيها مراتب ومصاديق طوليّة حقيقيّة وليس من قبيل المجاز الذي هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له عبر القرائن والعلاقات المعهودة لباب المجاز.

لمزيد من الإيضاح نلفت القارئ إلي لفظة «النور» حيث يفهم الناس منه النور الحسّي المشاهد بالبصر والأضواء الصادرة عن الشمس والنجوم وأنواع السراج في قديم الزمن وحديثه، فإذا استعمل اللفظ في موارد معنويّة وغير محسوسة، يتوهم البعض أنّه من قبيل المجاز أن النور أعمّ من الحسي منه والظاهري ومن المعنوي، الذي لا يكون مدركاً بالحسّ، كما أن مقابله وهي الظلمة لا تكون منحصرة في الظلمة المادية والمحسوسة؛ بل تعمّ الظلمات ا لمعنويّة، فالآية الكريمه: ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ...﴾[1] ليس المراد من الظلمات الواردة فيها النوع الحسّي منها، ولا يكون الاستعمال في المعنوي خلافاً للوضع الأوليّ الحقيقيّ وارتكاباً للمجاز. فما يصنع الله تعالي في حق المؤمنين وهو إخراجهم من الظلمات إلي النور، أي من الكفر والجهل إلى الإيمان والمعرفة؛ إنما هو استعمال اللفظ في معناه الحقيقي. هذا الرأي يختص ببعض من أهل المعرفة، وإلّا ففي رأي اللغويّين يكون الموضوع له الحقيقي الأوليّ هو ما يفهمه جمهور النّاس.

يكون ابن عربي (ت ٦٣٨) من بين العارفين المشتهرين، الذين نفوا المجاز بهذا الأسلوب وينسب في فتوحاته المكيّة هذه المخالفة للمجاز إلي المحققين

---

١. البقرة: ٢٥٧.

من أهل الكشف:

«إنّا ننفي استعمال المجاز في القرآن؛ بل قد نفي المحققون من أهل الكشف وقوعه في كلام العرب، وإن كان القرآن نزل باللغة العربيّة وورد فيه الاستعارة والمجاز عند أهل النظر.»[1]

يبدون إنّ الإمام الخمينيّ كان خبيراً بهذه الفكر، حيث قال في آداب الصلاة:

وللإجابة عن أمثال هذه الإشكالات يقول أهل التحقيق: إنّ الألفاظ موضوعة لمعان عامّة وحقائق مطلقة.[2] قال ابن عربي، إنّ تفسير أهل الكشف يختلف عن تفسير أهل النظر؛ لأنّ في رأيهم لا يكون هناك مجاز وكل المعاني جارية على حقيقة واحدة ولكنّ أهل النظر يقولون بأنّ استعمالات القرآن تجري على أسلوب اللغة العربيّة فاستعمال الألفاظ في المعاني الغيبيّة والمعنويّة مجاز فالإمام كما قلنا سالفاً، لا ينكر وقوع المجاز في القرآن من حيث المبدأ؛ بل إنّه لا يرى المصاديق التي يعدونها من المجاز مجازاً، فأهل المعرفة والكشف ومن بينهم الإمام الخميني(رحمه الله) الذين يتّبعون البحوث التفسيرية من منظار عرفاني، يقولون بالمصاديق والمراتب الطوليّة للحقائق في فلسفة الوجود بدأ من الحسّية المحضة وانتهاءً بالصفات الكماليّة الإلهيّة ولا يكون هناك مجاز في مرحلة من تلك المراحل.

ف«الرحمن» الذي هو من أسماءالله تعالي، وفسّر بالعطف على الناس، ففي الأذهان العاديّة يوهم هذا العطف، الإنفعال والتأثر، الخاصّين بالنّاس، والحال أنّ الله مع عطفه وحنانه ليس لديه تأثر وانفعال اللّذين ينشأ أن من النقص، فاستعمال

---

١. غراب، محمود، رحمة من الرحمن في إشارات القرآن، ج ١، ص ١٤، الفتوحات المكيّة، ج ١، ص ٢٥٣.

٢. آداب الصلاة، ص ٣٥٧.

العطف في تفسير الرحمن في حق الله، حيث لا يتصف بالتأثر والانفعال ولا يكون مجازاً؛ لأنّ اللفظ قد وضع لروح المعني، الذي هو أعم من التأثر والانفعال وعدمها، فالجهات الانفعالية إنّما هي من لوازم المادّه والحسّ ولا دخل لها في المعني الموضوع له. فإطلاق الرحمن والعطوف على من له جهات كمالية محصنة وليس أي جهة من النقص ومنزه منها، حقيقة لا مجاز.[1]

هذ الرأي في باب المجاز مبدئي وله دور بارز وحاسم في حل الصعوبات في التفسير العرفاني[2] ونحن ندع البحث والتفصيل عنه مع ذكر لموارده وأمثلته إلى مجال آخر.

١٠ ــ الإعجاز في معاني القرآن.

إن القرآن الكريم اعجاز خالد لرسول الإسلامﷺ وثيقة حيّة لحقيّة طريقه. فالكتاب العزيز، هو الإعجاز الوحيد من بين سائر موارده، الذي ينصّ ويدلّ على صدق الدعوة الإسلامية وصحّة رسالة نبيّه عبر الكتابة والتفكير وبآليّة الفكر والكلام. ففي القرون الخالية، قام العلماء المسلمون ببحوث متوفّرة وفحوص عدة حول هذه القضيّة وأبرزوها من نواح مختلفة.

إنّ الناحية الأدبيّة والبلاغيّة للقرآن الكريم حظيت بأقصي حد من الاهتمام بالنسبة إلى النواحي الأخري في إعجاز القرآن عند الكثير من الباحثين. فمن القرنين الرابع والخامس قام باحثون كأبي الحسن علي بن عيسي الرمانيّ (ت ٣٨٦) وأبى سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطّابي البستي (ت ٣٨٨) ومحمد بن طيب الباقلاني (ت ٤٠٣) وعبدالقاهر الجرجانى (ت ٤٧١) بشكل

---

١. نفس المصدر، ص ٣٥٩.

٢. من الذين أقبلوا على هذه النظرية الباحث المحقق العلّامة المصطفوى وإن لم يعلنه بهذه الشفافيّة.

رائع بالبحث والتنقيب عن المحسنات الأدبيّة ومعرفة نظم الكلمات في النص القرآن.

لكن المباحث والقضايا القرآنيّة من حيث الفحوي وما بيّنه وشرحه هذ الكتاب من المعارف والحقائق الغيبية الوحيانيّة لا سيّما مباحث كالتوحيد والنبوّة وخلق العالم الإمكاني ورموزه في أتقان الأشكال من البيان وأمتنها على لسان رجل أميّ وفي بقعة من البقاع كشبه الجزيزة العربية، كانت جديرة غاية الجدارة بأن يبعث اهتمام هؤلاء الباحثين وأن يقبلوا عليها كأهمّ ناحية من الإعجاز القرآني؛ لا سيّما وأن القرآن عندما نزل فإنّما أحدث تغيّرات واسعة في المجتمع وحياته والأناس الموجودين في هذه الرقعة من الأرض ولم يتمّ ذلك إلّا عبر المعاني والحقائق الموجودة في فحاوي هذا الكتاب لا من حيث ظاهر الكلمات كما أنّ هذه التغيّرات والتطوّرات قد حدثت بعد ذلك في كل المجتمعات التي شق الإسلام والقرآن طريقهما إليها.[1]

فلو فعل الباحثون مثل هذا كان من شأنه أن يجعل الأُمّة الإسلاميّة دؤوباً في ازدهاره ورقيّه وأن يمنع من الفشل الذي بائت به المجتمعات الإسلامية من القرن الخامس فما بعده ففي هذا الإطار كان القرآن لا ينحصر في نص أدبي وكلاسيكيّة، بل حتّى نصّ مقدّس فقط، بل كان يلعب دوره ككتاب حيّ وصانع للإنسان النشط ويعيد الحياة إلى المجتمع ويحول دون الاستبداد والخرافة والصراعات المذهبيّة الباطلة.

الإمام الخميني(رحمه الله) من الذين اهتمّوا بهذه الناحية من إعجاز القرآن وكما يعدّ تفسير القرآن من أجل الدعوة إلى الهداية والإرشاد كذلك يرى أنّ بحث

---

١. محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص ١١ وعبدالكريم خطيب، اعجاز القرآن في دراسات السابقين، ص ٥٣ ومابعدها.

الإعجاز يقع في طريق إحياء القلوب وبيان المعارف الإلهيّة. فمن الضروريّ أن لا نعدّ القرآن من الكتب الأدبيّة والبلاغة وأن لا ندرجه ضمن المكتوبات المخصصة لهذا الموضوع بل علينا أن لا نعدّ القرآن من قبيل سائر الموارد الإعجازيّة المؤيدة للأنبياء العظام كعصا موسى عليه السلام ويده البيضاء وكقدرة عيسى عليه السلام على إحياء الموتى بأذن الله:

إن صاحب هذا الكتاب ليس السكّاكي أو الشيخ ليكون هدفه فيه جوانب البلاغة والفصاحة، ولا هو سيبويه أو الخليل ليكون هدفه النحو والصرف، كما أنّه ليس المسعودي أو ابن خلّكان ليكون بحثه في تاريخ العالم إنّ هذا الكتاب ليس كعصا موسي ويده البيضاء ولا كأنفاس عيسى الذي كان يحيي الموتي فهو لم ينزّل ليكون معجزة تدلّ على صدق النبي الأكرم صلى الله عليه وآله فقط، وإنّما هو كتاب لإحياء القلوب بحياة العلم والمعارف الإلهيّة السرمديّة إنّه كتاب الله جلّ وعلا الداعي إلي الشؤون الإلهيّة.[1]

ثم إن للإمام الخميني تحليلاً آخر حول إعجاز القرآن يعرب لنا عن مدى فكرته العرفانيّة التي أظلّت على بحوثه في العلوم القرآنية والتي توجب التركيز من قبل سماحته على نواح خاصة من المعارف القرآنيّة ومن بينها الإعجاز وما يتمخّض عن هذا التحليل، أنّ الإعجاز من ناحية بلاغيّة وأدبيّة محضة إنما ينحصر في زمن نزول القرآن، حيث إنّ العرب آنذاك كانوا مهتمّين بهذا الشأن وتنافسين في مضمار الشعر والنثر والفنون الخطابيّة والبلاغيّة.

و قال لهذا التحليل يذعن سماحته، بأن رقّة البيان والجزالة والغاية القصوي في الفصاحة والبلاغة،كذا الإخبار عن الأحداث الواقعة في المستقبل والإتقان

---

١. آداب الصلاة، ص ٢٨٦.

في بيان الأحكام والأوامر الشرعيّة كل ذلك من إعجاز القرآن؛ لكن هذه الجهات مهتمّ بها من ناحية تاريخيّة وزمنيّة. فعندما نزل القرآن وعرض على العرب في مكة وغيرها مما يسكنها العرب، فقد أدركوا هذه الناحية من الإعجاز واعترفوا بأنه كلام صادر عن مصدر غيبيّ، ولكنهم لم يدركوا الآفاق والنواحي الأخرى من هذا الإعجاز؛ أمّا التطورات في المجمع البشري والكمال الحاصل للعلماء والمنكرين المسلمين في القرون التي تلت بعد ذلك، تسبّبت في إدراكهم لقسم من هذه المعارف السامية والوقوف على بعض من الأسرار والطرائف، وبالتالي فقد أدركوا هذه الناحية المعرفيّة من الإعجاز أيضا:

«فالقرآن الكريم جامع للطائف التوحيد وأسراره ودقائقه إلي درجة تَحارُ بها عقول أهل المعرفة، وفي الحقيقه، فإنّ هذا هو الإعجاز الأكبر لهذه الصحيفة السماويّة النورانيّة، فإعجازه لا ينحصر في حسن التركيب ولطف البيان وغاية الفصاحة وذروة البلاغة فقط، أو في كيفية الدعوة والإخبار غن المغيبات ولا في إحكام وإتقان تنظيم الأسرة وأمثال ذلك. ممّا يمثل ـ مستقلاً ـ إعجازاً يفوق الطاقة ويخرق العادة.

بل يمكن القول: إنّ اشتهار القرآن الشريف بالفصاحة وذيوع إعجازه في هذا الجانب دون سائر جوانبه الإعجازية الأخري، يرجع إلى أنّ العرب في صدر الأوّل، كانوا خبراء بهذا الجانب البلاغي، فأدركوا هذا الجانب دون غيره، فهم لم يذكروا الجوانب الإعجازيّة الأخري في القرآن، والتي تزيد أهميّة سمّواً وتحتاج إلى مستوى إدراكيّ أرفع مما يحتاجه الجانب الإعجازي البلاغي.»[1]

مما يلفت النظر في هذا التحليل، هو طعن الإمام في الباحثين للعلوم القرآنيّة

---

١. آداب الصلاة، صص ٣٧٧ـ ٣٧٨.

الّذين يركزّون اليوم على الناحية البلاغيّه والأدبيّة لإعجاز القرآن، ويطرح هذا التساؤل تنقيداً لهم حيث لا يولون اهتماماً جادّا وجديراً بالناحية المفهوميّة والمعنويّة الموجودة في القرآن ومعارفه السامية وأنّه ما السبب اليوم للاهتمام بالناحية البلاغية، كما كان في الصدر الأوّل من نزول القرآن، حيث كان من الطبيعيّ لديهم الاهتمام بالبلاغة والإعجاب بالكلام والمتكلم البليغين. لكن اليوم من الضروري أن نهتمّ تماماً بالمعارف ونتكلم عنها:

«و في عصرنا الحاضر أيضاً ترى أن اولئك المشتركين مع عرب الجاهليّة في أفقهم الإداركيّ لا يفهمون من هذه اللطيفة الإلهيّة سوى التركيبات اللفظية والمحسنات البديعية والبيانيّة. وأمّا العارفون بأسرار المعارف ودقائقها، العالمون بلطائف والتجريد، فإنّ وجهة نظرهم في هذا الكتاب وقبلة آمالهم في هذا الوحي السماويّ، هي ذات هذه المعارف ولا يهتّمون كثيراً بالجوانب الأخري.»[1]

إنّ هذا الكلام جدير بالالتفات إليه من وجهين:

الاول: المشاركة في مستوى الفهم والإدراك بين هؤلاء الباحثين في العلوم القرآنية وبين العرب الموجودين في الصدر الأوّل، والذين كان يستقطب اهتمامهم الكلام البليغ وكانوا ذاهلين عن الهداية الإلهية والمعارف والحقائق السامية المندرجة في الكتاب العزيز، مع أن الغاية الرئيسيّة من الدّين والالتزام به وكذا إرسال الرسل، انّما هي الهداية والانتفاع بتلك المعارف والحقائق؛ ولا يمكن الكتاب الذي هذا شأنه أن يحبس نفسه ويحصرها في الإعجاز وغيره على النواحي الأخري مثل البلاغه، مثلا: «و كل من ينظر في العرفان القرآني وفي عرفاء الإسلام الذين اكتسبوا معارفهم من القرآن، ثم يقارن بينهم وبين علماء سائر الأديان ومؤلفاتهم ومعارفهم يدرك الأصل في المعارف الأسلاميّة

---

١. آداب الصلاة، ص ٣٧٨.

والقرآنية والتي تمثّل أُسَّ أساس الدين والديانه والغاية القصوي لبعث الرسل وإنزال الكتب».[١]

الثاني: الشيء الآخر في كلام الإمام قدس سره هو إن الإحاطة التخصّصيّة شرط لإدراك النواحي الإعجازيّه في القرآن. فكما أن المشاركة في أفق الإدراك ومستوى الفهم للفصاحة والبلاغة والمحسنات البديعية والبيانة، إنّما توجب الوقوف على هذا الوجه من الإعجاز من قبل المتخصصين لهذا الفنّ؛ فلكذلك الوقوف على الأسرار واللطائف التوحيديّة والمعرفيّة، يوجب لأهل هذه الدقائق الأخري ومن جملتها البلاغيّة والأدبيّة. ففي تقيم الإمام يكون القسم الأوّل من الإعجاز وهو البلاغي والأدبي ذا قيمة محدودة أني درجة من قسم الثاني وهو الإعجاز في بيان المعارف وطرح الحقائق المتعالية، والنوع الأوّل ناتج من اهتمام العرب قبل الوحي ونزول القرآن بالبلاغة والأدب؛ لكن القسم الثاني يزداد قيمةً ومكانةً بين أبناء البشر يوماً فيوماً، وعلى قدر ماارتقى مستوى عقولهم وإدراكاتهم.

و من طريف الأحداث أنّ هذا الرأي من قبل الإمام الخميني قدس سره كرجل مشتهر بالفلسفه والعرفان، قد وافق رأي الذين يرفضون الفلسفة والعرفان. ويشنّون الهجوم على مثل هذه الآراء والأنظار ويعّدونها مخالفة للقرآن والسنّة[٢]. نعم هناك فكرة قائله بالإبانه والتميز بين معارف القرآنية والمعارف المستفادة من الفلسفة والعرفان.

فمن الأعلام المشتهدين بالعداء والمضّادة للفلسفة والعرفان المغفور له الشيخ مجتبي القزويني (ث ١٣٨٦ هـ) تبعاً لشيخه واستاذه المغفور له الميرزا مهدي

---

١. نفس المصدر.

٢. حكيمي، محمد رضا، مكتب تفكيك، ص٤٧، طهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامي، ط٣، ١٣٧٧ش.

الإصبهاني (ت ١٣٦٥ هـ) وكلاهما كانا على يقين بأن المعارف الإلهية والحقائق الربانية التابعة من القرآن والسنّة ليس لها أي صلة بالفلسفة والعرفان المصطلحين ولايكون بين هذين النوعين من العلوم والمعارف أي وجه من التقارب والاشتراك، ولكن مع هذا الفصل التامّ والتباين المتميز بينهما وبين الإمام، فإنهما يوافقانه في هذا الرأي وهو أنّ أهمّ ناحية في إعجاز القرآن وتحدّيه مع الناس، إنّما هي المعارف والحقائق الموجودة فيه وليس البلاغة والفصاحة الظاهرية.

و استدلّ الإمام وغيره من القائلين بهذه النظرية، بنفس ماوردت في القرآن من الآيات والتي تصف نفسه بالأمور المعنوية كوصفه بالهداية للناس (البقرة:١٨٥)، والهداية للمتقين (البقره :٢) والشمولية والجامعية (النحل :٨٩ ويوسف ١١١) والحكمة (يس :٤٤ والقمر :٥) والبصيرة (الأنعام :١٠٤) وأنّه هو الفرقان (البقره :١٨٥) والشفاء والرحمة (الإسراء :٨٢ والمائدة :١٥).

فهذه النعوت، كلها تحكي عن الخصائص والميزات التي ترتبط تماماً بالفحوى والمعاني المندرجة تحت كل آية من الآي القرآنية لا وصفا للكلمات والعبارات والنواحي الأدبية، هب أن في القرآن معارف لم يسبق لها مثيل في الكتب الأخري من البشرية او حتّى السماوّية. إذن فعندما ألقينا النظر على آيات التحدّي من جهة وعلى الآيات المشتملة على نعوت حقيقة القرآن وأوصافها من اخري؛ تبين لنا جلّياً أن ما تحدّى به القرآن خصومه، أنّما هي الصفات الحقيقّة كهدايته وإنارته وحكمته وكونه فرقاناً وتبياناً لكلّ شئ؛ فاستدعي القرآن خصومه، بأن يأتوا بمثله، أو آيات أو سور مثلها في الاشتمال على هذه الحقائق والصفات. وهذه التحدّي لاينحصر في العرب، ولا في زمن نزول القرآن؛ فالناس كلهّم بشتّى صنوقهم ومختلف قبائلهم وشعوبهم ومدي الزمان مخاطبون لهذا التحدّي. فلو كان التحدّي متجهاً نحو البلاغة والأدب، لكان من الضروري

انحصار التحدّي في العرب، لا سيما حين النزول ولا تتّسع دائرته إلى الاناس الآخرين عبر الأزمان المتتالية. كما تشاهد في مواضع من الآيات ردود فعل من الكفار والمشركين تجاه الدعوة النبوّية والتي كانوا من خلالها يتهمّون النبي صلى الله عليه وآله، بالجنون والسحر، وأن القرآن إنما هو أساطير الأوّلين (النحل :٢٤) وفي الوقت نفسه كانوا يبدون أعجابهم لبيان مبادئ كالتوحيد والمعاد وأن هذه الأقوال والآراء مِن عجاب الأمر (ص :٤و٥، يس :٧٨ ـ ٧٩). وهذا بدوره، يكشف لنا عن حقيقة وهي مواجهتهم لحقائق وتعليمات لم تقرع آذانهم من قبل وتسبّبت في إعجابهم واندهاشهم.[١]

و النقطه الأخري التي يستدلّ الإمام الخميني رحمه الله، عليها ويعتبرها من مقدمات تحدّي القرآن والنعوت الفاردة لهذا الوحي الإلهي، أنّ المعارف القرآنية قد نزلت وعرضت في زمن وبيئة كانت متصفة بالظلام الدامس ومتخلفّة كل التخلّف عن الحضارة ورموزها: «لقد نزل هذا الكتاب العزيز في بيئة وعصر هو اكثر العصور ظلمة والاناس الذين كانوا يعيشون فيه اكثر الناس تخلفاً ونزل على قلب شخص وعلى يد شخص كان يواصل حياته في تلك البيئة، وفيه حقائق ومعارف لم يكن لها سابق عهد في العالم آنذاك، فما بالك ببيئة نزوله ».[٢]

و شدّد على هذا الموضوع أي عدم السبق للمعارف القرآنية في أي كتاب أوثقافة وقال:

«ولكنّ لغة القرآن لغة أخرى، انها لغة يدعي كل عالم ومفسر معرفتها، ولكن الأمر ليس كذلك، إن القرآن الكريم من الكتب التي لا مثيل لمعارفه، كما أن

---

١. صحيفة الامام، ج ١٦، ص ١٦٠.

٢.نفس المصدر.

تصور كثير من معارفه أصعب من تصديقها»[1].

عليه فمن جلّي الأمر في رأي الإمام أن مردّ البحث عن إعجاز القرآن إلي الناحية المعنوية تماماً ويتميز هذا الكتاب الإلهي من بين سائر الكتب بطرحه وبيانه للمعارف الإلهية تلك التي لم تكن مسبوقه في العالم ولا سيما في بيئة كشبه الجزيرة العربية آنذاك بهذه الدقّة والشفافية ولو أنّ الناس في ذلك الوقت لم يعتنوا بهذه الناحية أو في أصحّ القول لانشاهد أثراً واضحاً من هذا الاعتناء؛ فذلك لاينبئ عن عدم تأثرهم بمعنويه القرآن وروحانية معارفه قدر المستطاع لهم؛ بل سبب ذلك كامن في التركيز على الإعجاز البلاغي والأدبي في العصور التالية للصدر الأوّل ولا سيّما في الحكم العبّاسي حيث لايثير هذا التركيز جدلاً وصراعاً على المسرح السياسي والاجتماعي ولايصير مصدراً للنزاع على السلطة.

فبناءً على هذا، فإنّ إثبات الإعجاز الفحوائي والمعنوي للقرآن، له ناحيتان: الاولي القرآن نفسه حينما يتحدي (البقره :٢٣، الإسراء :٨٨ هود :٣٨). والناحية الأخري هي نصّ عليه الإمام الخميني قدس سره في ضوء المعارف والحكم، حيث يعتقد بأن ما يحصل من المعارف القرآنية، ليس فقط أفضل من غيره؛ بل قادر على التحدّي أيضاً، وأن رجلاً أمياً لم يتل كتاباً من قبله ولم يخطّه بيمينه حسب الظاهر، لا يمكن له الإتيان بمثل هذه المعارف، كما أن سائر الحكماء والعارفين عاجزون عن هذا الإتيان:

«وهذه هي اسمى واكبر معاجزه.تلك المسائل العرفانية الكبيرة التي لم يكن لها سابق عهد في اليونان وفلاسفتها وعجزت كتب ارسطو وافلاطون اللذين كانا اكبر فلاسفة تلك العصور عن الوصول اليها، وحتى فلاسفة الاسلام الذين نشأوا

---

١. نفس المصدر، ج١٨، ٤٤٧.

في مهد القرآن الكريم واستندوا اليه على مستوى واسع، فانّهم اوّلوا الآيات التي ذكرت صراحة حياة جميع الكائنات في العالم، كما ان جميع عرفاء الاسلام الكبار، الذين ذكروها أخذوا من الاسلام ومن القرآن الكريم، فالمسائل العرفانية لاتوجد في كتاب آخر على النحو الذي في القرآن الكريم».[1]

نصّ الإمام قدس سره في المقارنة بين القرآن وسائر الصحف السماوية على وجهة نظر أهل المعرفة من أن رحجان القرآن وفضله عليها إنّما من ناحية عرضه للمعارف الإلهيه كالتوحيد والمعاد: «وهذا الكتاب قد صدر ـ كما يرى اهل المعرفة ـ عن الحق تعالى بمبدئية جميع الشؤون الذاتية والصفاتية والافعالية وبجميع التجليات الجمالية والجلالية وهو بهذا أرفع منزلة من سائر الكتب السماوية».[2] يشرح الإمام الخميني قدس سره كيفية إعجاز القرآن من منظار المعارف ويبرهن على معجزية الكتاب بنفس البيان والمنهج اللذّين يستفاد منهما لإثبات الإعجاز من ناحية أدبية وبلاغية.[3]

أري من المتعذر على البشرية أن تدرك مقدار المعارف التي فاح أريبها.

فبهذا السياق، نشاهد أن مباحث سماحته(دام ظله) يتمحور حول الإعجاز المعنوي والفحوائي للقرآن وينحصر كلامه في المقارنة بين المعارف الموجودة في الديانات الإلهية والكتب الفلسفية قبله وبين ماورد فيه من المعارف العميقه والمتنوعة ويدعو كافّة المسلمين بمختلف البيان وصنوف اللغات أن يقيموا هذا الجانب من الإعجاز ويحيوه ويشددوا عليه؛ إذ له التأثيران: العلمي والعملي. ولو نشاهد أنّ في الصدر الأوّل كان التركيز على الإعجاز الأدبي، فالسبب لذلك أن

---

١. صحيفة الامام، ج ١٦، ص ١٦٠.

٢. آداب الصلوة ص ٢٦٩.

٣. صحيفة الامام، ج ٢٠، ص ١٩٧.

المستوى العلمي كان يقف دون هذا الحدّ وهكذا كانت طموحاتهم.

١١ـ السبب للتكرار في القرآن

من التساؤلات المطروحة في تحليل المباحث القرآنية، السبب في التكرار في كلمات القرآن وبعض قضاياه، ويتجلّى هذا الأمر أكثر في القصص القرآنية ويحظى بأُسلوب خاصّ في أداء القصّة.

فالأجزاء المختلفة من قصّة واحدة ترد في مواضع متعدّده وبعبارات متنوّعه؛ أوتأتي القصة جملة، ثم بعد ذلك يرد تفصيلها في موضع آخر؛ أو تنقطع القصة في سورة وتأتي بقيتها في سورة اخرى. يمكن الإجابة عن هذا بوجوه:[١]

القول بأن القصص القرآنية، لاتستهدف رواية الأحداث التاريخيّة فقط، حتى يكون تكرارها سبباً للملال، بل ليس هناك تكرار، فكل قصة وردت في موضع خاص وضمن مجموعة من الآيات ترمي إلى غرض خاص يختلف عن المجموعة المماثلة لها؛ فقصه موسي وفرعون الواردة في سورة طه والتي نزلت بعد مريم، وكانت في فاصل زمني بين هجرة المسلمين الي حبشة والمعراج، كان السبب فيها تذكير النبي(صلى الله عليه وآله) بالصعوبات والمشاكل، لا سيما الأحداث الواقعة لموسي(عليه السلام) في دعوته وأعطاء السلوان والطمأنينة والاستقرار له(صلى الله عليه وآله) حتّي يتحمّل الصعوبات بيسر وسهولة.[٢] فبالتمعّن في القصص المكررّة وفق

---

١. راجع فى هذا: الخطيب، عبدالكريم، القصص القرآن في مفهومه ومنطوقه، ص ٢٣٤-٢٧٥. وايضاً من المؤلف اعجاز القرآن في الدراسات السابقين ص٣٩٣، بيروت، دارالمعرفة. ايضا: مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص٣٠٧، بيروت، دارالرسالة.

٢. التهامي، نقرة، سيكولوجية القصة في القرآن، ص٩٢. تونس، رسالة دكتوراه في جامعة الجزائر، شركة التونسية للتوزيع، ط١، ١٩٧٤م.

الظاهر، يتبين أن كلّ قصّة في كل موضع من الآيات تروم غاية خاصّة لها.

إنّ الإمام الخميني قدس سره يولي اهتماما خاصّاً وجادّا بقصص الأنبياء في القرآن، بحيث يري أن هذه القصص قد فتحت أبواباً شامخه من المعارف والسعادات والتعليم للعباد عبر كيفية السلوك المتعلق بكلّ من الشخصيات الموجودة في القصص وما يجري حولهم وعلى ألسنتهم من الحكم والمواعظ والجدال بالتي هي أحسن[1]. ومن الطريف أنّ سماحته يبدي الأمل في أن يكون موفّقا لتصنيف كتاب حول القصص القرآنية ويفسر ويشرح فيه الأهداف والرموز الواردة فيها:

«وإن لمن آمالي ـ أنا الضعيف العاجز ـ تصنيف كتاب بشأن القصص القرآني وحل اسرارها ـ بتوفيق الله ـ والاشارة الى أساليبها في التعليم والتربية بالقدر الميسور، وإنْ كان القيام بهذا الأمر أمنية ساذجة وخيالاً باطلاً لمن هو مثلي».[2]

يبدو أنّ الفرصه لم تسنح لسماحته في تحقيق هذا الحلم، ولكنه في زوايا من كتبه كآداب الصلاة يعرب عن اشتياقه التامّ في الإشارة إلى هذه القصص وبيان قسم من الرموز المندرجة تحتها.

في تحليل عام عن اطروحة القصص القرآنية، يري الأمام قدس سره أنّ الغرض منها جذب المخاطبين إلي المعارف وحيث يكون هناك فرق بين المخاطبين من حيث المستوى الفكري والنظري، يختلف البيان في كل موضع عن الموضع الآخر:

«فهذا الكتاب المجيد يهدف لتحقيق السعادة لجميع الطبقات من أبناء البشر، ولما كان بنو الانسان مختلفين في حالات قلوبهم وفي عاداتهم واخلاقهم، تتباين

---

١. آداب الصلاة، ص ٢٧٦.

٢. آداب الصلاة، ص ٢٧٧.

احوالهم بحسب الزمان والمكان، تعذّر تحقيق الهدف بدعوتهم جميعاً بأسلوب واحد، فربَّ نفوس لا يمكنها الاستجابة وأخذ التعاليم بالدعوة المباشرة الصريحة وبعرض المطلوب بشكل مباشر، فهي عديمة التأثر بذلك، لذا وجب اللجوء الى دعوة هذه النفوس وإفهامها المطلوب بطريقة تتناسب وتركيبتها الذهنية.

في حين قد تكون هناك نفوس لا تميل الى القصص والحكايات والتواريخ، بل ترغب في عرض لُبِّ المطالب ولُباب المقاصد المرادة من تلك القصص والحكايات، وهذه الطائفة لا يمكن معاملتها بأسلوب مشابه لما تُعامل به الطائفة الأولى.

وقد تكون بعض القلوب مما ينفعها الترهيب والإنذار، فيما يكون الترغيب والتبشير مناسباً لقلوب أخرى. ولكلِّ ذلك تجد أن القرآن الكريم قد دعا الناس بأساليب مختلفة مستخدماً فنوناً متعددة واساليب متباينة».[1]

فبهذا التحليل الذي يبديه الأمام قدس سره من الفئات والطبقات في المجتمع والتمايز في أذواقهم وطموحاتهم وإدراكاتهم يري سماحته التكرار من الضروري:

«والتكرار في كتاب كالقرآن الكريم أمر حتمي ضروري، والدعوة والموعظة تخرج عن حدّ البلاغة اذا خلت من التكرار والتفنن في العرض ولن يتحقق الهدف المطلوب منها وهو التأثير في النفوس».[2]

و النقطة الأخري في هذا السياق من منظاره، هي كيفية التكرار حيث قال:

«فضلاً عن كل هذا، فإن الموضوعات المعروضة في هذا الكتاب الشريف،

---

١. آداب الصلاة، ص ٢٧٦.

٢. نفس المصدر.

جاءت بطريقة تحول دون إصابة الانسان بالضجر نتيجة تكرارها. ففي كلّ مرّة يتعرض القرآن لذكر الموضوع، يذكر جانباً وأموراً لا تكون مذكورة عند تعرضه له في موضع آخر، فهو في كل مرة يتخذ من نكتة عرفانية او اخلاقية هامّة محوراً يدور الحديث حوله».[1]

فالذي يهتم الإمام الخميني قدس سره به في بيان المباحث القرآنية ومن بينها القصص، إنّما هو الالتفات إلى التعاليم العرفانية الواردة في تفاصيل القصص. فطبقاً لرأيه، كلّما وردت قصّة أو قسم منها، فلابدّ أن تكون هناك نقطة عرفانية أو أخلاقية ذات اهمية عند منزل القرآن، ولذلك أعادها وأدار القضية حولها. فنصّ سماحته في موضع آخر على أن الكتاب العزيز، منزّل من أجل بناء الذات والمجتمع والقصص القرآنية وتكرارها أيضاً في هذا السياق:

«فإن ذكر قصص الانبياء(عليهم السلام) وطرق سيرهم وسلوكهم وأساليب تربيتهم لعباد الله وحكمهم ومواعظهم ومجادلاتهم بالتي هي أحسن، يمثل باباً من أوسع ابواب المعارف والحكم، وأعظم مداخل السعادة، والتعاليم التي فتحها الحقُّ تعالى وجلّ مجده، امام عباده. ولا غرو أن يكون ـ كما أن لأرباب المعرفة واصحاب السلوك والرياضة حظاً وافراً ونصيباً كافياً منها ـ للآخرين نصيبٌ واف وحظّ عميم منها أيضاً».[2] وقال في موضع آخر:

«إن القرآن كتاب لبناء الانسان في جميع المراحل التي يعيشها ففي القرآن دعوة لجميع المراحل وطريق لها. فجميع القصص الواردة في القرآن ـ التي تكررت أحياناً ـ كانت لأهمية المسأله».[3]

---

١. نفس المصدر.

٢. نفس المصدر.

٣. صحيفة الامام، ج ١٥، ص ٥٠٤.

فالتلقين من الطرق المعّدة للتأثير على النفوس لتذكيتها وهو يحصل بالتكرار.

قد يكون السبب للتكرار أهميّة الموضوع، فعلى سبيل المثال، ورد في قصة إبراهيم عليه السلام وصراعه مع نمرود آيات في سورتي الأنبياء والصافات مع شيء من الفرق في أواخر الآيات كالآية السبعين من الأنبياء، والآية الثامنة والتسعين من الصافات.

و قد يقع التكرار أكثر من مرتين أو ثلاث مرات،كما في سورة الشعراء والمرسلات وبعض الآيات الواردة في سور متعددة بعينها.

و في التخليص لبيان الأغراض الباعثة على التكرار في رأي الإمام الخميني(رحمه الله) يمكن أن يقال:

الف: إن الموعظة يجب أن تتكّرر حتى تؤثر في النفوس.

ب: لا يكون هذا النوع من التكرار مملاً؛ بل سبب للجاذبيّة وتركه يخالف البلاغة والتبيين.

ج: قد تختلف الآيات المتكرّرة حسب الظاهر، بعضها عن بعض في نواحٍ متعدّدة وهذا يوجب إلتفات القارئ في كل موضع إلى نقطة هامّة ومفيدة من المعارف والغايات العمليّة.

د: يوجب التكرار، إنتباه القارئ إلى أهميّة الموضوع الذي تدور القصة حولها.

هـ: قد يكون التكرار، أداة فاعلة للتّلقين، الذي ثبت دوره في التأثير على النفوس سيّما من ناحية عملية.

١٢ ـ لغة القرآن

القرآن. والغرض من اللغة، هو المستوى الذي ينتقل معه الخطاب والفكر. وبعبارة أخرى، حينما نتكلم عن اللغة، يقع البحث عن الصلة الوثيقة والمتماسكة بين كلام الله والألفاظ البشرية. قد يكون الكلام في أنّ النصوص المقدسة نزلت أو حكيت بلغات مختلفة، كالقرآن باللغة العربية، والتوراة بالعبريّة، والإنجيل بالآراميّة أو اليونانيّة أو اللاتينيّة.

والناحية الأخرى، أنّ النصّ المقدس بأي لهجة أو لغة، حتى يتبيّن الأجواء التاريخيّة والتقاليد والعادات الرائجة في ذلك العصر والناحية الأخرى ـ وهي الأهمّ ـ أن المتكلّم يرتبط بالمخاطب على مستوىً خاص، ويكون إدراك هذا المخاطب المعيّن المتعلق بالطبقة الاجتماعيّة والثقافيّة الخاصه معيار لهذا الكلام، هذه الناحية من اللغة، ليست معدودة من حيث الألفاظ والأداء. ولكنها من منظار عملي ويكون مبيّناً وطابعاً من مستوى إدراكهم والتفسير يبتني على هذا المعيار.

فإذا ما قال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ (ابراهيم: ٤)، فالظاهر منه أن ليس المراد أن الرسول تكلم باللغة التي يتكلم به قومه ويفهمونه ولا باللغات الأخر، التي لا يعرفون منها شيئاً؛ لأن هذا من البداهة بحيث لا يتصور معه صدور هذا الكلام بهذا المعنى.

كما أنّ المراد منه، ليس اللهجة والكيفيّة الخاصّة لأداء الكلام؛ إذ أنّ هذا ولو كان له الأثر في الجمال والجاذبيّة من ناحية المخاطب، ولكنه ليس ممّا يوجب اهتمام القرآن، أو أن يؤثر في إرشاده وابلاغه.

فعند انتفاءهذين الاحتمالين يبقى الفرض الثالث وهو المستوى الخاص من الخطاب والإدراك الملائم للظروف والملابسات الثقافيّة والاجتماعية والروحيّة وغيرها.

يمكن أن يقال: أن «لسان القوم» الوارد في الآية، يشتمل على كل هذه

الفروض، أي الألفاظ والكلمات واللهجة والمستوى الخطابي، ولكن حينما نبحث عن التفسير، فإنّما نقوم بإزاحة الستار عن نواح من مستوى الإدراك عند المخاطب وما ألف به ذهنه.

لا تنشأ صعوبة من قبول هذه النظرية، ولكنّ محطّ الآراء والتساؤلات ذلك الفرض الأخير وهو مستوى الإدراك.

فعلى سبيل المثال، يعتقد الإمام الخميني(قدس سره) أنّ القرآن قد نزل على أساس إدراك الإنسان وليس غير قابل للإدراك، كأنّ سماحته في لغة القرآن، يعتقد لحدّ أدنى من مستوى إدراك المخاطبين، أو حينما نصّ على أن الاستفاده من القرآن والحدّ الأقصى من معرفته يختصّ بمن خوطب به[1] وهو الرسول صلى الله عليه وآله نفسه والمتعلّمين منه،[2] فإن هذا راجع إلى الفرض الثالث.

ناحية أُخرى من مباحث اللغة، تشير إلى النزعة بدلاً من المستوى، على سبيل المثال يقال: لغة المنطق، لغة الرياضيات ولغة العلم، ولكل من هذه اللغات ميزات وحضائص، كما أن لكل منها نزعة من حيث البيان والبرهنه والاستدلال والتمعّن. ولغة الديانة، يُعتقد بأنّها لغة الحبّ والحنان والعبادة والثناء، وإبراز مجالى القدس والألوهيّة من حيث النزعة، يمكن أن يكون لكل من هذه اللغات بعض ما يختص باللغة الأخرى. ولكن الكلام في الناحية السائدة منها. على سبيل المثال، يمكن أن نقول في لغة العلم أن لها موقفا محايداً كليّاً، فهي بصدد الوصف والإيضاح وتفسير العلاقات الظاهريّة في الحياة الماديّة؛ ولكنّه ليس يعني أن هذه اللغة عارية تماماً عن المنطق والبرهنة وليس لها شأن في التفاسير العامّة الفلسفيّة.

---

١. الإشارة الى الحديث المعروف عن الإمام الباقر عليه السلام: «إنما يعرف القرآن من خوطب به». انظر: الكليني، الكافي، ج٨، ص ٣١٢.

٢. صحيفه ج ١٧، ص ٥٢٥.

عندما نتكلم عن لغة القرآن يطرح هناك سؤال عن ميزاتها وأن هذه اللغة لو كانت لغة التقديس والالتزام والحنان؛ فهل من غير الممكن في مقام التفسير الحصول على أساليب البرهنة والاستدلال؟ فالله سبحانه إذا ما خاطَبَنا بالدعوة إلى الايمان وذكّرنا بالسعادة المعنوية والفلاح، فهل كان قد إكتفى في خطابه بلغة الترغيب والحماس، أو يستخدم أيضاً أسلوب التحليل والبرهنة والمنطق في توجيه هذه الدعوة.

هذه الأسئلة، التي نحاول الإجابة عنها من وجهة نظر الإمام(قدس سره) من خلال أقواله وكتبه والفحص عنها حتّي يتبيّن لنا آراء سماحته في هذا المجال وأنّ هذه الآراء واقعة في أيّ من الأُطر الفلسفيّة أو الفقه ـ لغوية أو غيرها ممّا يلزم علينا التنقيب والكشف عنها.

لا شكّ أن هناك تفاسير مختلفة عن لغة القرآن وهذه الخلافات ناشئة عن تلقّيهم من القرآن نفسه. فالقرآن عرف نفسه في الآيات المتعدّدة، ووصف نفسه بأوصاف كثيرة؛ فمهّد بذلك أرضيّة رحبة أساس التفسير المقبول عندهم. وضمن هذه الآراء يمكن لنا الفحص عن رأي الإمام(قدس سره) بالرجوع إلي أقواله وكتبه.

١٢: ١. لغة القرآن بمعنى مستوى الإدراك

في مبحث لغة القوم وهو الأوّل في لغة القرآن وبمعني مستوى الإدراك، هناك ثلاثة فروض:

الف: رمزية لغة القرآن: في هذا الرأي، يكون مستوى اللغة على حدّ الترابط بين الله ورسوله(صلى الله عليه وآله) كمخاطب خاصّ يعرف المفاهيم والفحاوى الواردة في الخطاب. فالآخرون ليس لهم أيّ معرفة بهذا، فهم كالأجانب بالنسبة إلي هذا الخطاب ولا يمكن لهم أن يدخلوا في هذه الأجواء، ولا يمكن لهم الانتفاع من

الكلام طبقاً لهذا الرأي وإن كان من الممكن إدراك قسم من الكلام جزئياً، ولكنّه من المحتمل أن يكون هناك قرائن ورموز لا يطّلع عليها ولا يمكن من أجلها الاعتماد على ظاهر الكلام، كما هو الحال في الحروف المقطعة الواقعة في بداية بعض السور، فتصير كلمات القرآن كلها من هذا القبيل. يستفاد من بعض أقوال الإمام، أنّ تبادل الألفاظ والمفردات يشكّل مستوى من الرموز اللغويّة لنقل المفاهيم والصلة بين المتكلم والمخاطَب منحصر ورمزيّ:

«فإن في هذه المخاطبة بين الحبيب والمحبوب والمناجاة بين العاشق والمعشوق أسراراً لا يدركها أحد كما لايمكن الخوض فيها أبداً».[1]

يبدو أن مراد الإمام(قدس سره) من هذه الكلمات ليس محدوديّة الإدراك، أو تعيين المستوى الخاص من اللغة في جميع القرآن؛ بل هذه المحدوديّة تقع في قسمين من الآيات.

الف: في الحروف المقطعه. **ب:** في الآيات المتعلقة بالمعارف الإلهيّة.[2]

هناك آراء كثيرة ومختلفة بين الباحثين في العلوم القرآنية حول الحروف المقطعة تبلغ إحدي عشرة نظرية[3] ومن جملتها رمزيّة الحروف المقطعه. من المغترين الأوائل الذين أقبلوا على هذه النظريّة يمكن أن نذكر ابن عباس (ت ٦٨)، وابن مسعود (ت ٧٤) وسعيد بن جبير (ت ٩٤).[4]

اشتهرت هذه النظريّة فيما بعد في أوساط المفسرين العارفين، لا سيما ابن

---

١. صحيفة الامام، ج ١٨، ص ٣٥٦.

٢. راجع: صحيفة الامام، ج ١٨، ص ٣٥٦.

٣. شرارة عبدالجبار، الحروف المقطعة في القرآن، ص ٢٣، قم، مكتب الإعلام الإسلامي.

٤. نفس المصدر، ص ٢٤.

عربي (ت ٦٣٨) وعبدالرزّاق الكاشاني (ت ٧٣٠) في التأويلات.[١]

نصّ الإمام الخميني قدس سره على هذه النظريّة:

«وقد تكون الحروف المقطعة في بعض السور مثل «الم» ، «يس» من تلك الأسرار، كما أن كثيراً من الآيات الكريمة، التي يفسرها أهل الظاهر والفلاسفة والمتصوفة والعرفاء كل على حسب تصوره، من هذا القبيل». [٢]

قال في موضع آخر بصراحة أنّ في الصلة بين المحبّ والمحبوب والعاشق والمعشوق تبادلاً أسرار والرموز مصاديقه الحروف المقطعة؛ وإن كان في هذا الموضع يرافق الكلام بـ«لعلّ» المفيد الاحتمال.[٣]

و لتبرير هذه النظرية، تمسك الإمام بنموذج عيني وقال: «فكما أن الحكومات والأنظمة تستفيد من الرموز والإشارات في تبادل أسرارها، بحيث لا يفهم مثلاً الموظف في إدارة البرقيّة شيئاً منها، فكذلك في القرآن؛ حتى ورد في بعض الروايات أن جبرئيل الذي أتي بالقرآن لم يدرك هذه الرموز ولم يكن ليدركها وهذه رموز لبعض السور». [٤]

و في الآيات التي شرحت قسماً من المعارف الإلهيّة يلتزم الإمام(قدس سره) بنفس هذا الرأي وأن هذه المباحث تشتمل على السرّ والخطاب موجّه إلي أشخاص معينين ومنحصر فيهم:

«فإن في هذه المخاطبة بين الحبيب والمحبوب والمناجاة بين العاشق والمعشوق أسراراً لا يدركها أحد كما لايمكن الخوض فيها أبداً. وقد تكون

---

١. نفس المصدر، ص ٢٤.

٢. شرح الأربعين حديثاً، ص٣٥٤١.

٣. صحيفة الامام، ج ١٨، ص ٣٥٦.

٤. كشف ألاسرار، ص ٣٢٢.

الحروف المقطعة في بعض السور مثل «الم» ، «يس» من تلك الأسرار، كما أن كثيراً من الآيات الكريمة، التي يفسرها أهل الظاهر والفلاسفة والمتصوفة والعرفاء كل على حسب تصوره، من هذا القبيل وإن كان كل فريق ينال حظاً على أساس استيعابه، وإن جانباً من هذه الأسرار ينتقل إلى الاخرين على قدر مؤهلاتهم»[1]

فالإمام الخميني(قدس سره) لا يعتقد بأن مستوى لغة القرآن في جميع آياتها من نوع الصلة بين المتكلم والمخاطب الخاصّ ولا يريد أن يجعل فهم القرآن منحصراً بأسره لجماعة خاصّة بل تكون هذه الرمزيّة في أجزاء خاصّة من القرآن.

ب: لغة القرآن لعامّة الناس: تتعلق لغة القرآن بعامّة الناس وأوساطهم؛ عليه فعندما نطلق لغة القوم أو لسانهم، كما في الآية الشريفة (ابراهيم:٤) فهذا يعني أنّه يتكلّم بما يوافق مستوى إدراكهم وعلى أرضيّة من أفكارهم وعلومهم وطموحاتهم، وليس هناك تكلف في استخدام المصطلحات الدائرة على ألسن العلماء المختصين في العلوم المختلفة إلا بالقدر الذي صار معروفاً بين الناس وشائعاً بينهم. يوجد في هذه اللغة مصطلحات جميع العلوم، ولكنّه ليس هناك الصفات المختصّة بأحدها، فليس لغة العلم أو الفلسفة أو الحقوق أو العرفان.

يبدي الإمام الخميني(قدس سره) في البحوث الفقهيه رغبته إلى هذه النظرية. لكنّه قال في شروط الاجتهاد وأهميّة العرف:

«و من جملة شروط الاجتهاد الأنس مع المحاورات العرفية وفهم الموضوعات العرفيّة. ذلك العرف الذي جرت محاورات القرآن والسنّة عليه.

---

١. صحيفة الامام، ج ١٨، ص ٣٥٦.

فشرط الاجتهاد، هو الاحتراز عن مزج التفاصيل المتعلقة بالعلوم العقلية بالخطابات العرفية. ينتقد سماحته للّذين يمارسون الفحوص العقلية العميقة في استنباط الأحكام الشرعية من القرآن، أو يتمعّنون في النواحي الاعتبارية للأحكام بأُسلوب فلسفي؛ بأنّ: هناك أخطاءً كثيرة قد نشأت من امتزاج بين المفاهيم العرفيّة الرائجة بين الناس والتي نزل القرآن على أساسها والتمعّنات الخارجة عن إدراك العرف لها إلي حدّ قد تمتزج المصطلحات الفلسفية والعرفانية بالمفاهيم العرفيّة»[1].

يرى الإمام(قدس سره) أنّ هذا لا يختص بالأحكام الشرعيّة والفقه بل الأمر على هذا الغرار في المعارف والحقائق العقليّة، وأنّها مقدّمة إلي الإنسان في ثوب من المفاهيم العرفيّة الرائجة عند عامّة الناس والسرفي ذلك هو فضل الله على العباد ورحمته بهم:

«فالله تعالي في القرآن الشريف والأنبياء والأئمة (عليهم السلام) في الأحاديث الشريفة بيّنوا وشرحوا وشرحوا الحقائق العقليّة عموماً بلغة العرف والعامّة من الناس شفقة على الناس ورحمة بهم حتي يكون لكلّ فئة خطّ حسب إدراكهم من تلك الحقائق؛ فإنهم يُنزّلون الحقائق العقليّة الغيبيّة إلي المحسوسات والملموسات لدى عامّة الناس يتمتعّوا بحظوظ من عالم الغيب قدر استطاعتهم».[2]

بناءً على هذا التحليل يتسّم مستوى اللغة بخاصّتين: إحديهما إن غرض القرآن إلقاء الحقائق العظيمة والمتعالية والأخري أنّ هذا الإلقاء الحقائق العظيمة والمتعالية والأخرى أنّ هذا الإلقاء واقع بلغة العامّة من الناس ولم تكن هذه الخيرة إلّا للشفقة والرحمة بالناس وهذا أمر يمكن أن يعدّ من إعجاز القرآن

---

١. الاجتهاد والتقليد، الأمر الثاني، ص٩، مؤسسة تنظيم ونشر الآثار، الرسائل، ج٢، ص٩٦.

٢. شرح حديث جنود عقل وجهل، ص ٦٠، بالفارسية.

وصناعته الفنيّة وبوجه عام من طريف أفعال الأنبياء جميعهم في الخطاب مع الناس.

«إن عمل الأنبياء يتمثل بطرحهم المسائل العرفانيّة الدقيقة بلغة يفهمها كلّ واحد بشكل من الأشكال، أما المعني الحقيقي فيفهمه ذوو الأفق الأعلى مستوى، وهذا الفنّي هو في القرآن أعلى من كل مستوى».[1]

ج: القرآن ذو وجوه: الفرض الثالث في معني القوم ولسانهم ومنظار الإمام الخميني(قدس سره) أن يكون مستوى اللغة ذا طبقات مختلفة وذو وجوه للمخاطبين المختلفين. فمن ناحية يكون للعامّة والجماهير من الناس ولا نقص فيه، فهو «نور» و«مبين» و«تبيان» وكل طائفة وطبقة من الطبقات الاجتماعيّة تنفع به، ويعتمد عليه علمياً ويتحقق الربط بين بلاغ القرآن ومستوى معرفتها.

من منظار تقليدي وبالعناية إلى النصوص التي وردت عن اهل البيت عليهم السلام في باب الطبقات القرآنية والتي توصف القرآن، بأنّه كالبحر، له سطح وعمق، ظاهر وباطن: «فهو فى كل زمان جديد وعند كلّ قوم غضّ»،[2] ليس من الصعب إدراك هذا الكلام ولكن من منظار فقه اللغة يعصب الإدراك. إذ معنى ذلك أن للقرآن

---

١. شرح حديث جنود عقل وجهل، ص ٦٠ بالفارسية.

٢. الإشارة الى الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وآله: «لايكون الرجل فقيهاً كلّ الفقه حتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة». (صحيح مسلم، ج ٥، ص ٩٩). او عن اميرالمؤمنين: «القرآن حَمّال ذو وجوه». () وعن الصادق عليه السلام:«ان القرآن ظهراً وبطن. ما أنزل اللّه آية إلّا وله ظهر وبطن.»(الكافى، ج١، ص ٣٧٤؛ بحارالأنوار، ج ٨٩، ص ٩١ - ٩٤؛ تفسير الطبري، ج ١، ص ٥٠؛ كنز العمّال، ج ١، ص ٥٥، ح ٢٤٦١). «إنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ أَنِيقٌ وَبَاطِنُهُ عَمِيقٌ لَا تَفْنَى عَجَائِبُهُ وَلَا تَنْقَضِي غَرَائِبُهُ وَلَا تُكْشَفُ الظُّلُمَاتُ إِلَّا بِهِ». نهج البلاغه، خطبه ١٨. عن الرضاعليه السلام: لأنّ اللّه تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان ولا الناس دون ناس، فهو فى كل زمان جديد وعند كلّ قوم غضّ إلى يوم القيامه.»(الصدوق، عيون اخبار الرضا، ج ٢، ص ٨٧).

مستوى يكون المخاطب المضمون متعالياً ورفيعاً حتى عندما يتكلم عن أُمور كخلق الإبل وغيره.[١]

و في الوقت نفسه له مستوى يناسب لغة الأُناس العاديّين يُستخدَم فيه الاستعارة والتشبيه والكناية. ففي هذه الحال تكون لغة القرآن لغة القوم، الذين لهم ثقافة خاصّة قد انعكست فيها آمالهم وطموحاتهم ومعارفهم. فعلى أساس هذا المستوى، يمكن لهم تلقي المعارف الملائمة، مع إدراكهم وتكون عليهم حجةً في مجالات معيّنة. فالآيات تكون بمثابة المثل العليا للحقائق الرفيعة المستوى للجماعة الأُولي ومنطبقة على لغة القوم للأُناس العادتين.

يصرح العلامة الطباطبايي قُدِّسَ سِرُّهُ معنى الإزدواجيّة، قائلاً:

«أن البيانات اللفظية القرآنية، أمثال للمعارف الحقة الإلهية؛ لأن البيان نزل في هذه الآيات إلى سطح الأفهام العامة التي لا تدرك إلاّ الحسيات، ولا تنال المعاني الكلية إلا في قالب الجسمانيات، ولما استلزم ذلك في إلقاء المعاني الكلية، المجردة عن عوارض الأجسام والجسمانيات، أحد محذورين: فإن الأفهام في تلقيها المعارف المرادة منها إن جمدت في مرتبة الحس والمحسوس انقلبت الأمثال بالنسبة إليها حقائق ممثلة، وفيه بطلان الحقائق وفوت المرادات والمقاصد وإن لم تجمد وانتقلت إلى المعاني المجردة بتجريد الأمثال عن الخصوصيات غير الدخيلة، لم يؤمن من الزيادة والنقيصة»[٢].

نبّه الإمام الخميني قُدِّسَ سِرُّهُ في مواضع مختلفة على هذه الإزدواجيّة في اللغة ووجود المراتب في مستواها. فعلى سبيل المثال قال عند التوصيته بالاستفادة من

---

١. إشاره إلى الآية: ﴿أَ فَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (١٧) وإِلَى السَّماءِ كَيْفَ رُفِعَتْ (الغاشية: ١٨)﴾. وتفسير سورة الحمد، ص ١٣٦.

٢. الميزان في تفسير القرآن، ج٣، ص: ٦٢.

القرآن:

«وأغتنم هذه الفرصة لأطلب من جميع العلماء الاعلام وأبناء القرآن ألا يغفلوا عن هذا الكتاب المقدس الذي أنزل «﴿تبياناً لكلّ شيءٍ﴾» وهو يحتوي على جميع الأسماء والصفات والآيات البينات بصورة حسية وخطية، ونعجز عن درك منازله الغيبية، ولايحيط بأسراره سوى الوجود الجامع المقدس أي «مَن خوطبَ بهِ»[1]. فأدرك خُلص أولياء الله العظام كنه ذلك ببركة تلك الذات المقدسة وبفضل تعليمه، واستفاد خُلص أهل المعرفة بشعاع منه بقدر استعدادهم ومراتب سيرهم ببركة المجاهدة والرياضة القلبية».[2]

و قال في موضع آخر:

«بدءاً من المعرفة بالذات وانتهاءً بالمعرفة بالافعال ـ وردت في هذا الكتاب الإلهي الجامع بصورة تتيح لكل طبقة إدراك ما يمكنها منها، كما هو الحال في الآيات الواردة في التوحيد»[3].

و في موضع آخر:

«إنَّ القرآن مائدة واسعة استفادت وتستفيد منه الفئات البشرية كلها منذ الأزل وإلى الأبد. غاية الأمر أن كل فئة لها مسلك خاص بها تستند إليه، فالفلاسفة يستندون إلى المسائل الفلسفية...، وأهل العرفان يستندون إلى المسائل العرفانية فيه، والفقهاء يستندون إلى المسائل الفقهية...، لكنَّ الإسلام هو كل شئ، والقرآن كل شئ، والقرآن رحمة لكل البشر ونبيّ الإسلام رحمة

---

١. الكافي، ج٨، ص ٣١٢.

٢. صحيفة الامام ج ٢٠ ـ ص ٩٢ ـ ٩٣.

٣. آداب الصلاة، ص ١٨٥.

للعالمين في جميع الأمور»[١]. وقال في موضع آخر: «فإنّ القرآن والكتاب الإلهي مائدة واسعة يستفيد منها الجميع، غاية الأمر أن كل شخص يستفيد منها بشكل من الأشكال». [٢]

و أصرح من الكلّ ماورد في آداب الصلاة:

«فعلماء الظاهر والمحدّثون والفقهاء (رضوان‌الله عليهم) يفسرونها ويشرحونها على نحو يختلف ويتباين بصورة كاملة عما ينتهجه اهل المعرفة وعلماء الباطن من منحى في تفسيرها»[٣].

على أساس هذه النظرية الثالثة، يمكن أن يُفسَّر أقوال الإمام في رمزيّة القرآن وفي عرفيّته في نفس الحال ويقال: إنّه لا معارضة بين رأي الإمام حينما قال: إن الله تعالي قد بيّن الحقائق العقلية بلغة عامّة الناس، وبين رأيه أن هذا ظنّ باطل أن يفهم القرآن. بفكرته وبالظهور العرفي؛ فكل من هذين الرأيين من النفي والإثبات، يشير إلى مستوى خاص، فتارة يعيّن المستوى الأعلى من الخطاب وأُخرى يدعو إلي الصعود في سلّم الإدراك والحركة نحو الأعلى.

١٢ :٢. لغة القرآن بمعنى الإتجاه

يطرح هذا السؤال في لغة القرآن كنصّ دينيّ، أنّه ماهي النزعة الخاصّة بها؟ لغة الدين، لغة الإيمان والشعور بالمعنويّات والحبّ والعبادة والثناء، فهذه اللغة، لغة العبوديّة وإبراز المجالي القدّيسة والالتفات إلى العالم الأعلى والأفضل. فلغة الدين خلافاً للغة العلم، التي من شأنها أداء الوصف العلمي، أو خلافا للغة

---

١. صحيفة الامام، ج ١٩، ص ٤٣٥.

٢. صحيفة الامام، ج ١٩، ص ٤٣٨.

٣. آداب الصلاة، ص ١٨٥.

الحقوق التي تصف بنوع خاصّ من التزمّت العلاقات الواقعة بين الناس وكيفيّة حقوقهم؛ فإنّها يطرح المسائل والقضايا المتعدّدة بلغة الالتزام والتقديس والجذب والهداية. فلغة الإيمان، ليس لغة التحليل والبرهنه، وإن كان تحمل في طيّاتها نوعاً منهما.

فالقضايا المتعلّقة بلغة الدين معقولة ومنطقية بنفسها، لكنّها ليست في إطار من القضايا المنطقية والبرهانيّة المعهودة.[1] وفقاً لهذا الوصف من لغة الدين، نبحث نظريّة الإمام الخميني قدس سره في اتجاه لغة القرآن.

إنّ اتجاهات الإمام الخميني قدس سره في القرآن تعرب عن أنّ لغة القرآن، ليست لغة العلوم والفلسفة والحقوق والتاريخ ونحوها وإن كان بعض منها مندرجاً في مباحثه. نصّ الإمام على أنّ:

«ان هذا الكتاب ليس كعصا «موسى» ويده البيضاء، ولا كأنفاس «عيسى» الذي كان يحيي الموتى، فهو لم ينزّل ليكون معجزة تدلل على صدق النبي الأكرم فقط، وانما هو كتابٌ لإحياء القلوب بحياة العلم والمعارف الإلهية السرمدية، إنه كتاب الله جلّ وعلا الداعي الى الشؤون الإلهية»[2].

و قال في موضع آخر:

«هذا الكتاب الكريم أمام الناس، فهو الكتاب الفريد في السلوك الى الله، والوتر في تهذيب النفوس وفي الآداب والسنن الإلهية والوسيلة العظمى للارتباط بين الخالق والخلق، والعروة الوثقى والحبلُ المتين للتمسّك بعزّ

---

١. راجع في اللغة الدينيّة: فلسفه دين، جان هيك، ترجمه بهزاد سالكى بالفارسية، ص ١٩٧، طهران، انتشارات هدى.

٢. آداب الصلاة، ص٢٨٦.

الربوبية»[١].

فسماحته يبغي من وراء وصفه للغة الدين، بيانَه للغة القرآن والنزعة اللّغويّة فيه. لذلك نصّ في موضع آخر وبطرحه أكثر في هذا المجال ويجعل لغة القرآن وكذلك لغة الأنبياء والأولياء في سياق واحد ويعدّها خصائص ومن جملتها كونها أشتاتاً ومبعثرة في الموضوعات حسب الظاهر وأن كل هذه من أجل اللغة الروحيّة؛ بل يجعل طرح الأبحاث في أُطر فلسفيّة، أو علميّة مخالفاً لأغراض الرفيعة، كالهداية ومانعاً دون حصولها:

لغة الأنبياء والأولياء؛ بل لغة القرآن الشريف ليست كسائر المصنفين والمؤلفين، الذين هم بصدد الفحص والتفتيش والبحث والجدل حول المفاهيم العامّة، ولا لبيان الشقوق والحصر والتعديد وغيرها؛ التي هي نفسها من الحجب الكثيفة للسير إلى الله ويمنع السالك من السبيل.

لهذا، فالقرآن الشريف مع كونه جامعاً للمعارف وحقائق الأسماء والصفات، وأنّ كتاباً آخر غيره سماويّاً كان أو غيره لم يعرّف الذات والصفات الإلهيّة، وكذلك مع كونه جامعاً للأخلاق والدعوة إلي المبدأ والمعاد والزهد في الدنيا وتركها ورفض الطبيعة والتخفيف من أثقال العالم المادي والانطلاق إلي دارالحقيقة، بحيث لا يتصور له مثيل؛ لكنّه ليس كسائر الكتب، مشتملاً على أبواب وفصول ومقدمة وخاتمة وهذا ناشئ عن القدرة الكاملة لمنشئه، الذى لم يكن محتاجاً في إلقاء غرضه إلي مثل هذه الأدوات والوسائط.[٢]

إنّ خطاب الله للإنسان يستهدف غرضاً خاصّاً من وجهة نظر الإمام الخمينيﷺ لا يمكن إلاّ في إطار من الهداية والتهذيب. فبيان المعارف الإلهيّة،

---

١. نفس المصدر، ص٢٨٥.

٢. شرح حديث جنود عقل وجهل، ص ٦٢، بالفارسيّة.

والتذكير بالمبدأ والمعاد، وإحياء واقع العبوديّة، والحثّ على التقوى والفضائل الأخلاقيّة والإحسّان والبرّ والإقبال على المعنويّات، من جملة هذه الأغراض وكلها تندرج تحت لغة واحدة وهي لغة الدين.

فلو كان هناك كلام عن كيفيّة عالم الكون والأفلاك والطبيعة والإنسان، أو حكايات عن الأمم والقرون الماضية وغيرها، فكل ذلك لا يعني أنّ القرآن كتاب علمي بالمعني المصطلح، وله لغة علميّة، أو كتاب تاريخي يحكي عن الأحداث التاريخيّة، أو كتاب فلسفي ومنطقي؛ بل الغاية القصوي من جميع ذلك هداية الإنسان إلى عالم الغيب والمعني والإرشاد إلي المعارف المعنويّة. في هذا الصدد قال الإمام:

«القرآن يهدينا إلى الاهداف السامية التي تتطلع اليها ذواتنا ولكننا لا نعلم بذلك».[1]

بناء على ما أسفلنا، فإنّ لغة القرآن بمعني النزعة الهادفة في تبيين قضايا خاصّة يفهم منها إن القرآن بصدد تقديم هذه المجموعة من القضايا والأبحاث في إطار الأهداف واللّغة الدينيّة ولو أمكن لنا استنباط بعض من القضايات عن طريق اللطائف والإشارات، فلا يعني هذا أن الغرض العام والرئيسي الكتاب نفس القضايا المستنبطة ولا يبتني التفسير على مثل هذه الأطر والأساليب.

لانتفاء هذه النظريّة في أُصول وقواعد فقه اللغة تداعيات وآثار خاصّة متعلقة بالإدراك والتفسير ولكن المجال هنا لا يتّسع لهذه الأبحاث.

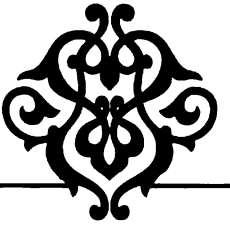
***

١. صحيفة الامام، ج ١٢، ص ٥١١.

ختام الحديث

من جميع ما أسلفناه وقدّمناه من المباحث في هذا الفصل حول ماهيّة القرآن والوحي من منظار الإمام ولمعرفة موقف الإمام من القرآن نقبّنا عن وجهة نظره في أغراض نزول القرآن وبيّنا نقاطاً منها كغرض الهداية وتوسيع نطاقها والتذكّر والحثّ على التفكير والتدبّر والإرشاد لسلوك الإنسان وتهذيب النفوس والتخلّص من سجن الطبيعة. كما شرحنا آراء سماحته في ضرورة العودة إلى القرآن من أجل إحياء لمجتمع الإسلامي وجامعيّة القرآن والحث والتحريض على تلاوة القرآن بالطريق المفيد للتذكّر والانتفاع بمعارفه وكذا رفع الموانع والحجب لفهم القرآن وإدراك معارفه.

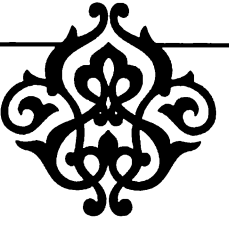
كل ذلك يشعرنا بالمكانة الرفيعة للكتاب العزيز لديه. كما أن الإمام بحوثاً جاذبة من مكانة القرآن الاجتماعيّة، مع التحليل المناسب له وكالإعجاز في معاني القرآن وعدم المجاز فيه وصونه عن التحريف وبيان السبب لوقوع التكرار فيه، وكذلك نواحٍ من لغة القرآن واللّغة الدينيّة. كلّ ذلك يساعدنا على أن نعرف آراء الإمام الخمينيّ رَحِمَهُ اللَّهُ في أسلوب التفسير والتأويل وأن نقدم خارطة كاملةً نسبيّاً عن هذه الآراء في دائرة التفسير والتأويل إلى القرّاء الكرام.



الفصل الثالث

الرؤى التفسيرية العامة لدى

الإمام الخميني



المقدمة

يأتي هذا الفصل لتسليط الضوء على أفكار الإمام الخميني في خصوص التفسير وكل ما يذكر فيه هو من أجل الاطلاع على الرؤى التفسيرية العامة عنده والمنهج التفسيري لديه. تعود أهمية معرفة التفسير إلي ضرورة القرآن لكونه ربيع القلوب وشفاء الأسقام وينبوع العلوم وكاشف الظلمات وكتاب الهداية والحياة والمعرفة. لذلك يجب معرفة هذا الكتاب والفحص في جوانبه لخوض أعماقه وما في داخله والأخذ برشده.

فإن كان للقرآن ومعرفته ومعرفة تفسيره هذا الجانب من الخطورة، فإن لمعرفة التفاسير والمفسرين مكانتهما الخاصة أيضاً؛ لابتناء بعض التفسير على معرفة التفاسير والاستفادة من تجارب الماضين والإلتفات إلي مختلف أطوار الكتب ومراحله وما انتهجه المفسرون فيها.

إن تطور أي علم وتكامله مرتبط بالإطلاع على أساليب النقد والتحليل لدي علماء ذلك الاختصاص، كي لاتضيع رؤوس خيوطه ويبقي الترابط والصلة بين مراتبه ومدارجه، وتشكل المعرفة بالمحاور الرئيسية لدي العلوم، والاطلاع على آخر النظريات ومسيرة الفكر فيها من النقاط الهامة الأخري في بقائها المنطقي والمنتظم. ومن جملة ذلك الاطلاع على نقاط انقطاعه، أو انعطافه وانحداره ودوام بقائه على أيدي الآخرين. لقد بني هذا العلم في معرفة التفسير على هذا الأساس وأعقبته تطورات جذرية في علم التفسير وتصفية مبانيه وما اكتسب في

ذلك من خبرات الماضين.

إننا وفي مسيرة التفسير وتطوره، نشاهد تطورات فكرية وثقافية هامة تبين لنا الظروف الفكرية والثقافية المحيطة بها في زمن المفسرين وموقفهم من الواقعيات والمشكلات.

يأتي تحليل هذه التطورات والبحث عنها ومعرفة علل نجاح المفسرين وإخفاقاتهم والظروف المفروضة على أذهانهم في إطار هذا العلم من معرفة التفسير ولكن النقطة التي يجب أن لانغفل عنها هي أننا لانستطيع تقنين علم التفسير في عصرنا وتعيين ضوابطه إلاّ بعد معرفة المفسرين ومناهجهم التفسيرية والتجارب والعلل الباعثة على انتماءاتهم المختلفة، فعلى سبيل المثال: يجب أن نعلم سرّ غلبة الأفكار الكلامية في التفسير في عصرما، وغلبة الأبحاث الأدبية، أو العقلية والاجتهادية في غيرها، أو تباطؤ النشاط العلمي في عصر الحضارة الإسلامية وغلبة تحشية كتب الماضين وتخليصها، ثم رواج التأويلات والتفسيرات العرفانية في وقت آخر؟

ولقائل أن يقول: أنّه لاحاجة لكلام المفسرين في فهم القرآن،فإن القرآن قد حثّنا على التدبر والتفكر في آياته: ﴿كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ﴾.[1]

فلاحاجة بعد هذا لمراجعة التفاسير والتعرف على المناهج التفسيرية. إن الاطلاع على الأدب العربي واللغة يفي نفسه بالقدرة على دراسة القرآن والمطلع في هذا المجال في غنى عن تلك الأقاويل المملّة. وينبغي أن يجاب على هولاء: أنّ الله إن كان قد أنزل القرآن للجميع وأراد من الجميع فهمه ولم يضع

---

١. سورة ص: ٢٩.

أسلوباً جديداً في اللغة من أجل إيصال المعاني؛ بل سهّل أمر التفاهم عبر الألفاظ نفسها، فالناس على قدر معرفتهم للعربية قادرون على فهم المعاني الظاهرية، إلاّ أننا نعلم أنّ المدلولات الظاهرية والعلائم اللغوية ليست هي تمام حقيقة القرآن، فيتوصل إليه عبر التدبر البسيط والعلائم اللغوية إنّ للقرآن بطوناً أيضاً وله حقائق معقدة لايستطيع طلب غوره إلا من نظر إلى التجارب التفسيرية المتنوعة في أبعادها المختلفة بنظر الاعتبار ونهل من علوم المتقدمين المستفاضة، أو لم يتغافل عنها على الأقل، هذا إلى جنب امتلاك الوسائل والعلوم الضرورية والاجتهاد في تفهّم الدلالات. إنّ القرآن حمّال ذو وجوه[1] وهو عميق لاتفنى عجائبه. يقول الإمام أميرالمؤمنين علي عليه السلام في هذا المجال: «إنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ أَنِيقٌ وَبَاطِنُهُ عَمِيقٌ لَا تَفْنَى عَجَائِبُهُ وَلَا تَنْقَضِي غَرَائِبُهُ وَلَا تُكْشَفُ الظُّلُمَاتُ إِلَّا بِهِ».[2]

فعلى هذا ينبغي لمن رام البحث في تلك المعاني العظيمة والعميقة، أن يلقي نظرةً إلى تفاسير الماضين ويستفيد من خبراتهم وأن يكون على حذرٍ من الوقوع في الافتراضات والخلفيات الفكرية لدي المفسرين التابعة في أذهان المسلمين، وهذا مما يتأتّى عبر معرفة التفاسير؛ لأنه يتوجّب على الباحث أن يطّلع على أساليب كشف مدلولات الكلام ـ وهي متنوعة ـ ويقوم بتنقية المبادي كيما يخطو في التفسير بمبادئ مستدلّة وأساليب راجحة ويكشف عن البطون المنطوية تحت ألفاظ الكلام الإلهي.

إنّ البحث في الآثار التفسيرية المتفرقة لدى الإمام الخميني ودراستها يتضمن

---

١. الإشارة الى كلام الإمام في نهج البلاغة: مِنْ وَصِيَّتِهِ (ع) لِابْنِ عَبَّاسٍ لَمَّا بَعَثَهُ لِلِاحْتِجَاجِ عَلَى الْخَوَارِجِ: لَا تُخَاصِمْهُمْ بِالْقُرْآنِ فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَّالٌ ذُو وُجُوهٍ تَقُولُ وَيَقُولُونَ وَلَكِنْ حَاجِجْهُمْ بِالسُّنَّةِ فَإِنَّهُمْ لَنْ يَجِدُوا عَنْهَا مَحِيصاً. بحارالأنوار، ج٢، ص ٢٤٥ باب ٢٩- علل اختلاف الأخبار.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٨.

أهمية فائقة ومن نواح مختلفة:

١ـ لقد جاءت كتابات الإمام التفسيرية في آثاره العرفانية والكلامية والأخلاقية والفقهية، وهي بالتالي متفرقه ولم يُجر حول منهاجه بحثاً مستوفيً وتحليلاً جامعا.

٢ـ لقد دونت هذه الآثار بصيغة عرفانية وأتت الإشارات واللطائف فيها بقالب التفسير والتأويل، لكنه لم يُقَدّم عن تأويل الإمام وتفسيره عرضاً علمياً مستقلاً.

٣ـ إنّ المبادئ التفسيرية لدى الإمام لم تأت مصرحة ويمكن إستخراجها والتعريف بها في قسمين: المبادئ العامة والمبادئ الخاصة.

٤ـ يشكل الأبحاث الموضوعية في التفسير إحدى النقاط الهامة القابلة للتقييم والتحليل في تلك الكتابات المتفرقة، وهي تتطلب بحثها مستقلاً خاصاً.

لذلك سنقوم في هذا الفصل إلى جنب الفصل المستقل الآتي حول مباحث التأويل في الآثار القرآنية لدى الإمام بتوضيح تمهيدي لمصطلحات التفسير ومسيرة تطوره في التشيع إلى عصر الإمام الخميني، من ثمّ بتبيين أقسام التفسير وأهدافه وبيانٍ لنظرات الإمام على هذا الصعيد شارحين في ذلك التفسير العرفاني وانتماءاته كالتفسير الأنفسي والتفسير الإشاري ومايتعلق بعلم الهرمنوطيقيا، كدور شخصية المفسر ودور الفواصل التاريخية والمبادي التفسيرية والهواجس المطروحة في فهم القرآن من وجهة نظر الإمام.

تُشكل نظريات الإمام العامة في التفسير إحدى النقاط اللافته في هذا الفصل. سنتطرّق في هذا الموضوع إلى كلا القسمين، من النظريات العامة والمبادئ الخاصة. إلقاء نظرة عامة إلى المجموعات المعدّة وبيان مواصفاتها، هو مما يتطلب توضيحاً وبحثاً خاصاً ولكن الأهم بين الأقسام هو ما يرتبط بمعرفة منهاج الإمام وأسلوبه في التفسير وينبغي تسليط الضوء على ميزة المنهج الشهودي

للإمام في هذا الإطار، هذا إلى جنب ذكر المناهج العامة بين المفسرين والمتداولة منها بين المتأخرين خاصة.

وفي الختام ينبغي التنويه بأهمية البحث في الأبحاث الموضوعية لدى الإمام. كتلك المباحث الخاصة بالسير والسلوك، أو المعاد وبعض المباحث العقائدية، كالفطرة وغير ذلك. كذلك لايمكن التخلّي عن تحليل الأساليب في طرح آيات الأحكام في الكتب الفقهية.

١ــ مصطلحات التفسير

إنّ لفظة التفسير مأخوذة من مادة فَسَرَ كنصر وخلق بمعني الكشف والإظهار والإبانه.[١] وقيل إنها مقلوبة عن مادة سَفَر، كأسفر الصبح أو أسفرت المرأة عن وجهها النقاب: أي كشفته[٢]. وقال بعضهم: إنّ التفسير من «التفسرة» المصدر الرباعي ويطلق على آلة أو أسلوب أو عمل مستخدم في استكشاف العلة وبه تميز الطبيب الداء والمرض.[٣]

ولا فرق بين الأخذ بكل من المعاني المذكورة في التفسير، فإنّ مجموعها دالة على معني الكشف والإبانة والإظهار وهو المعني الأصلي والمشترك لمصطلح التفسير. لقد جاءت كلمة التفسير في القرآن أيضا بمعني البيان والتبيين: ﴿لا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاَّ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً﴾.[٤]

نزلت الآية رداً على مشركي مكة الشامتين للنبي ﷺ إذ كانوا يعدّون كلامه

---

١. ابن منظور، لسان العرب، ج ٦، ص ٣٦، مادة فسر.

٢. الجوهري، الصحاح، مادة سفر.

٣. الراغب الاصفهاني، مفردات الفاظ القرآن، مادة فسر.

٤. سورة الفرقان: ٣٣.

عن الغيب باطلا ويشكّون في نبوته، لقد أطلق في الآية على مقابل ذكر تلك الأمثال، لفظ التفسير، ما يعني الكشف والإظهار والإبانة. ولكن التفسير اصطلاحاً مما شاع بعد عصر الرسالة وكان يطلق على شرح عبارات الوحي قبل ذلك ألفاظ التأويل والمعاني، ولم يكن هذا المصطلح آنذاك معروفاً لشرح القرآن وإنما كان يطلق على شرح الكتب والكتابات العلمية والفلسفية مترادفة لكل من معاني الشرح والبيان للعلوم المتداولة.

لقد أُطلق كلمة التفسير في نهضة الترجمة على الكتب المدونة في شرح آثار حكماء اليونان لا سيّما أفلاطون وأرسطو كتفسير طيماوس لأفلاطون، أو تفسير علي بن رضوان للمقالات الأربعة لبطلميوس.[1] لذلك فإن أغلبية الكتب المعروفة بالتفسير في عصرنا الحاضر، كانت لها عناوين أُخرى كتفسير الطبري (ت ٣١٠) المسمّى بجامع البيان في تأويل أي القرآن، أو تفسير الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠) المسمّى ب: «التبيان لعلوم القرآن»، وتفسير مجمع البيان للطبرسي(ت٥٤٨) المسمّى ب: «مجمع البيان في علوم القرآن» والتفسير الكبير للفخر الرازي (ت ٦٠٦) المسمّى ب: «مفاتيح الغيب». كما أنه كان يتداول إطلاق «معاني القرآن» على معظمها، كمعاني القرآن لأبي عبيدة المثنى (ت ٢١٠) للفرّاء (ت ٢٠٧) والمبرد(ت٢٨٥) وابوالعباس الثعلبي(ت٢٩١) والزّجاج (ت ٣١١) والنحّاس (٣٣٨).

فعلى ذلك، لم يكن كلمة التفسير حتي القرن الخامس مصطلحاً ومتداولا في معناه المرتبط بالكتاب الإلهي وإن كان مستعملاً في معنى الشرح والتوضيح إلاّ أنهم أخذو يذكرونه في ابتداء كتبهم شيئاً فشيئاً ويسمونه باستخراج معاني القرآن

---

١. كارادي فو، دائرة المعارف الاسلامية، مادة «التفسير» ص ٤٠٩.

أحيانا ويذكرونه إلى جانب علم أسباب النزول وعلم المعاني والتأويل أحيانا أخرى.[١] لعل حسين بن مسعود الفراء البغوي (ت ٥١٦) أوّل من عرّف علم التفسير. يعتبر الفراء البغوي التفسير معنيّاً بأسباب نزول الآيات وذكر القصص والوقائع المرتبطة بها ويقول:

«أمّا التفسير وهو الكلام في أسباب نزول الآية وشأنها وقصّتها، فلا يجوز إلا بالسماع بعد ثبوته من طريق النقل، وأصل التفسير من التفسرة، وهي الدليل من الماء الذي ينظر فيه الطبيب فيكشف عن علّة المريض، كذلك المفسّر يكشف عن شأن الآية وقصتها، واشتقاق التأويل: من الأول وهو الرجوع، يقال: أوّلته فأوّل، أي: صرفته فانصرف».[٢]

يقول الفخر الرازي (ت ٦٠٦) أن التفسير هو البحث عن مدلول الكلام ووضع معانيه،[٣] ويقول أبوحيان الأندلسي (ت ٧٤٥) أن التفسير علم يتكلم عن طريقة النطق بألفاظ القرآن (علم القراءة) ومدلولات الكلام (علم اللغة) وتركيب الألفاظ (علم المعاني والبيان) وما يحتمل الألفاظ من المعاني.[٤]

ولو كان التفسير عبارة عن الكشف عن مدلولات الألفاظ وبيان المعاني، فهل يا تري تُعَدُّ المعاني الظاهرية والدلالات المطابقية الخاطرة على الأذهان من التفسير أيضا؟ والذي يقوم بترجمةالألفاظ وشرح المعاني اللغوية يكون قد قام بعملية التفسير أم لا؟

---

١. الواحدي، ابوالحسن علي بن احمد، الوسيط في تفسير القرآن، ج ١، ص ٤٧، والطوسي (م ٤٦٠)، التبيان، ج ١، ص ٤.

٢. تفسير البغوي (معالم التنزيل) ج ١، ص ٣٥، تحقيق خالد عبدالرحمن العك.

٣. الرازي، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) ج ٢٤، ص ٨

٤. ابوحيان الاندلسي، بحر المحيط، ج ١، ص ١٣.

لو أننا اعتبرنا التفسير هو الإبانة والكشف عن المعاني المستترة، فلا تُعَدّ المعاني الظاهرية والترجمة عندئذ داخلة في إطار التفسير؛ فالتفسير عند ذلك ما يكشف فيه عن الأبطن المخفية وتقدّم التحليلات فيها على إثر النتايج والملزومات كيما تخضع بعد ذلك للبحث والنقاش، لذلك فإنّ منهم من صرّح بالقول.

«إن الكشف والبيان الذي أخذناه في معنى التفسير يستبطن إفتراض وجود درجة من الخفاء والغموض في المعنى ليكشف ويزال الغموض عنه بعملية التفسير، فلا يصدق التفسير حينئذ إلا في حالة الغموض والخفاء. فمن يسمع كلاماً له معنى ظاهر يتبادر من ذلك الكلام فيعلن عن ذلك المعنى لا يكون مفسراً للكلام؛ لأنه لم يكشف عن شئ خفي. وانّما يصدق التفسير على الجهد الذي يبذله الشخص في سبيل إكتشاف معنى الكلام المكتنف بشئ من الغموض والخفاء. وبتعبير آخر، أن من أظهر معنى اللفظ يكون قد فسره، وأما حيث يكون المعنى ظاهراً ومتبادراً بطبيعته، فلا إظهار ولا تفسيرا».[1]

ومن جهة أُخري فإن الكشف عن المعاني المستترة في مصطلح أهل التفسير وإن كان غير محدود ومقيّد إلا أنه مازال في حوزة الإدراك والفهم البشري على أساس قدرات الإنسان الفكرية، لذلك فإن البعض قد ضمّن في تعريف التفسير ما يشير إلى اعتبار حدود طاقات الإنسان وقدراته الفكرية وقالوا: بقدر الطاقة البشرية وليس كل ما ينطوي تحت القرآن.[2]

بناء على ذلك، نرى أنّ الإمام يؤكّد في تعريفه للتفسير، أنّ العلماء الكبار

---

١. السيد حسن الأمين: دائرة المعارف الاسلامية الشيعية، ج ٦ : ١٤، مقالة التفسير، الطبعة الخامسة ١٤١٨ هـ‌ق.

٢. الزرقاني، عبدالعظيم؛ مناهل العرفان، ج ٢، ص ٥.

وعلى مرّ التاريخ كانوا قد فسرّو القرآن وكشفوا عن معانيه على حسب اختصاصهم في فن من الفنون وإن لم نسلّم أنّ عملهم لم يكن يعتريه النقصان[١]. كذلك يؤكد الإمام أنّ ما ندركه إنما هو صورة وستار من أستار كتاب الله وأنّ أيادينا لاتطال لطائفَ القرآن؛ ليس بمعني أنّ المفسرين قد فرّطوا بل الأمر عائد إلى عظمة القرآن.[٢] يصرح الإمام بهاتين النقطتين قائلاً:

«والجدير بالعلم أنّ هذه المعارف ـ بدءاً من المعرفة بالذات وانتهاءً بالمعرفة بالأفعال ـ وردت في هذا الكتاب الإلهي الجامع بصورة تتيح لكلّ طبقة إدراك ما يمكنها منها، كما هو الحال في الآيات الواردة في مثلاً ـ لا سيما توحيد الأفعال ـ فعلماء الظاهر والمحدثّون والفقهاء(رضوان... عليهم) يفسرونها ويشرحونها على نحوٍ يختلف ويتباين بصورة كاملة عما ينتهجه أهل المعرفة وعلماء الباطن من مذحىً في تفسيرها وأنا ـ العبد... اعتقد بصحة كلا التفسيرين كل في محله فالقرآن الكريم شفاء للأمراض الباطنة وهو يعالج كل مريض بنحو خاص».[٣]

إنّ التفسير من وجهة نظر الإمام ليس هو بيان الظاهر؛ بل هو بيان البطون والمعاني المستترة. ومن جهة أخرى بما أنّ القرآن ذوبطون ومراتب مختلفة وأنّ للمفسرين وأسئلتهم انتماءات متنوعة، فإنّ الأجوبة تأتي مختلفة؛ فمنهم من يطرح السؤال من وجهة نظره الفقهية ومنهم من يطرحه من وجهة نظره الكلامية وغيرهم من يطرح السؤال من وجهة نظره الفلسفية أو العرفانية أو غير ذلك وبذلك تكون الأجوبة على ذلك متعددة ومتنوعة وليس هذا بالغريب المدهش

---

١. تفسير سورة الحمد، ص ٩٥ ـ ٩٣.

٢. صحيفة الامام، ج ١٧، ص ٤٣٢.

٣. آداب الصلاة، ص ٢٧٤.

فإن أمير المؤمنين علياً عليه السلام قد قال: «ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَلَنْ يَنْطِقَ لَكُمْ».[1]

فبما أنّ الأسئلة في التفسير متنوعة، فإنها لاتنحصر في قالب معيّن ولايمكن فرض ثقافة خاصة عليها. إن تفسير القرآن هو الكشف عن اللطائف وإزاحة الأستر ومعرفة المقاصد على قدر معرفة الإنسان وعلى قدر استجوابه. بناءً على ذلك يمكننا أن نستخلص النقاط التالية في شرح مصطلح التفسير من مجموع بيانات الإمام:

١ـ لايمكن عدّ كل ما يقع في دائرة التفكر والتدبر في آيات القرآن الشريفة في عداد التفسير يصرّح الإمام في نقده على مَن يعدّ الاستنباطات الإخلاقية والعرفانية من ضمن مقولة التفسير بالرأي قائلاً: إن هذه الاستنباطات لاترتبط بالتفسير حتى تعدّ من التفسير بالرأي. فعلى سبيل المثال إنّ من يستنتج من الحوار الدائر بين موسى وخضر علو مقام العلم وأدب سلوك المتعلم أمام المعلّم، فإنّ عمله هذا لايعتبر كشفاً عن مقاصد القرآن حتى يعدّ تفسيراً، أو أنّ من يستنبط من قوله تعالى في آية: ﴿الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعالَمِينَ﴾ الدالة على انحصار الحمد والثناء لله، ما يُشير إلى التوحيد الأفعالي ويقول أنّه يستفاد من الآية أنّ كل جمال وجلال وعزة في العالم يكون من الله لا محالة، فإنّ هذا العمل لا يرتبط بالتفسير

---

١. الكافي، ج١، ص٦٠، باب الرد إلى الكتاب والسنة؛ نهج‌البلاغة، الخطبة ١٨، حول توضيح هذه العبارة راجع «مقدمات في، لتفسير الموضوعي للقرآن» للسيد محمدباقر الصدر، ص ١٤.

حتي يطلق عليه التفسير بالرأي.[١]

٢ـ إنّ ما يستنبط من لوازم الكلام مالايقع منه ضمن دائرة المدلولات المطابقية والتضمينه أو اللوازم الجلية للكلام لايعدّ من مقولة الكشف والإبانة وتوضيح المعاني وهو بالتالي لايعدّ من مقولة التفسير.

٣ـ إنّ لعملية التفسير مراتب وبطوناً وهي عند المفسرين متفاوتة على قدر استعداد طبقاتهم،كما أنّ للفقهاء، وأصحاب الحديث حول آيات التوحيد فهماً يختلف عن فهم غيرهم من أصحاب المعرفة وعلماء الباطن.[٢]

إنّ إحدى خصوصيات التفسير من وجهة نظر الإمام ـ والتي ينبغي أن تلاحظ في تعريف التفسير ـ هي أنّ يتم التفسير ضمن نطاق شرح المقاصد من الآيات. فلو أنّ تفسيراً قصد الكشف والإبانة عن المعاني من غير اتصاف ببيان المقاصد، لم يعدّ تفسيراً من منظار الإمام. إنّ تفسيراً لم يقصد إفهام المقاصد من النزول، ليس هو بتفسير. عموماً، إنّ التفسير حقيقةً ما يشرح فيه مقاصد الكتاب ويستعان به على فهم مقصود المؤلف.[٣]

ثم إنّ الإمام وضّح أنّ هذا الكتاب العظيم بما أنّه كتاب الهداية والتعليم ومصباح لطريق الإنسانية؛ فإنّه يتوجب على المفسر عند كل آية وقصة أن يرى قرّائه ويُفهم طلابه هذا الاتجاه في إرشاد الإنسان إلى عالم الغيب وهدايته إلى طريق السعادة، وسلوك طريق المعرفة. لو أنّ المفسر قام بتوضيح أسباب النزول بدل بيان مقاصد النزول، لم يعتبر عمله هذه تفسيراً كذلك إن هو شرح قصص

---

١. وللكلام حول معني بالتفسير الرأي والاحتمالات الراجعة الي الروايات في هنا الباب وكذلك حول نظرة الامام في الموضوع تتمة نوافي بها لاحقاً.

٢. آداب الصلاة، ص ٢٧٤.

٣. نفس المصدر، ص ٢٩١.

القرآن ولم يوضّح الغاية والمقاصد من ورائها ولم يبين كيف أنّنا نستطيع أن نهذّب بها نفوسنا ونزيح بها معايبها ونزيل منها أخلاق إبليس.

* * *

٢ــ التفسير بالرأي

يعدُّ فصلُ التفسير الجائز والممدوح من غيره من التفسير المذموم إحدى المشكلات والشبهات الهامة في معرفة التفسير. لقد ذُمّ التفسير بالرأي وأُدين بشدة في روايات متعددة عند الفريقين.[١]

واستشهد البعض بتلك الروايات ظنّاً منهم أنّها تشمل جميع أنواع التدبر والتفكر والاجتهاد في فهم الآيات وقال إنما التفسير جائز فيما لو نقل عن النبي وأهل بيته.[٢]

لاشك أنّ ما يحمل على الكلام من العقائد ويطبق عليه هوساً ليس بجائز وهذا القبيل من التفسير مذموم لا سيما إن كان تفسيراً لكلام الله ولكننا إن أردنا أن نقتصر على الروايات القليلة الواردة عن النبيّ، وأهل بيته عليهم السلام وتجاهلنا كل تلك الآيات الباعثة على التفكر والتعقل لعطّلنا القرآن وحرمنا أنفسنا منه.

وحول المقصود من التفسير بالرأي والمنهي عنه في الروايات، احتمالات عدّة ذكرها باحثوا القرآن في كتبهم نذكر منها مايلي:

---

١. حول هذا الموضوع راجع بحارالانوار للمجلسي، ج ٨٩، ص ١٠٧ وجامع البيان للطبرسي، ج ١، ص ٥٤.

٢. انظر: البحراني، يوسف: الحدائق الناضرة، ج ١، ص ٢٧ ينقل في ذلك عن الإخباريين. نعم كان يذهب الي هذا القرآن عدة من الصحابة منهم سعيدبن مسيّب وعبيدة السلماني. راجع: التبيان للطوسي، ج ١، ص ٣.

التفسير بالرأي هو ما ينسب إلى القرآن، مع العلم ببطلانه وتقابله مع الحق الصراح.[١]

التفسير بالرأي هو ما يخالف النص الصريح للقرآن.

التفسير بالرأي هو مالايؤيّده ظاهر اللفظ نحواً ما وليست هنالك قرينه خارجيه تؤيّده.[٢]

التفسير بالرأي هو القول في القرآن بغير علم، كما ينسب إلى ابن عباس في عدة من الروايات الواردة عن أهل البيت.[٣]

التفسير بالرأي مالايصدّقه لغة القرآن وإنما يذكره المفسر استعانةً لتأييد عقيدته ومذهبه.[٤]

وقد ذكر الراغب الإصفهاني[٥] (ت ٥٢) والسيوطي (ت ٥١١) حول التفسير بالرأي احتمالات أخرى تبيّن مدي اعتناء باحثي القرآن بالمقصود الحقيقي من تلك الروايات ومحاولتهم لمعرفة التفسير المذموم. ولكننا لو أردنا تقسيم التفسير من مذموم وممدوح فلا شك أنّ الممدوح منه ما يستنبط من القرآن على أساس من القواعد الأدبية واللغوية والعرفية واستخدامٍ للقرائن والشواهد الداخلية والخارجية. والمذموم من التفسير هو ما يقول المفسر من عنده وينسبه إلى كلام الله دون مراعاةٍ لقواعد الكلام.[٦]

بعبارة أُخرى نستطيع أنْ نتكلم حول التفسير بالرأي من زوايا ثلاث:

---

١. القرطبي، الجامع الاحكام القرآن، ج ١، ص ٣٣.

٢. الطوسي، التبيان، ج ١، ص ٣.

٣. مسند احمد بن حنبل، ج ١، ص ٣٩، طبع داراحياء التراث.

٤. السيوطي، الاتقان، ج ٤، ص ٢١٩.

٥. مفردات الفاظ القرآن، مادة الرأي، ص ٣٧٥، تحقيق صفوان عدنان داودي.

٦. الخوئي، البيان، ص ٢٦٩.

الف: أهداف المفسر ومقاصده ومايريد تحميله على القرآن من الأفكار والعقائد.

ب: عدم مراعاة القواعد التفسيرية.

ج: الأهواء والأميال النفسية.

والإمام الخميني يُبدي حساسيته بالنسبة إلى المعنى المتأول للتفسير بالرأي، غير أنّ ذلك جاء رداً على مخاوف البعض تجاه الاستنادات الأخلاقيه والإيمانية والعرفانية، ظناً منهم أنها من قبل التفسير بالرأي، لا في جواب الأخباريين المنكرين لغير المأثور عن الأئمة المعصومين. لذلك يعتبر الإمام التفسير بالرأي في بعض كتبه أنه بمعني تحميل الآراء الشخصية على الكلام وتطبقها عليه، يقول إنّ من طبق آرائه على القرآن وفسرّ القرآن وأوّله على حسب نظراته الشخصية، فقد أقدم على التفسير بالرأي[1]؛ ولكنه يجيب على شبهة من يعد التفسير أيّاً كان نوعه من مصاديق التفسير المنهي والذموم بالقول:

«و بهذ الرأي الفاسد والعقيدة الباطلة يجرّد القرآن الكريم من كافّة فنون الإفادة ويصبح مهجوراً تماماً، والحال أنّ الاستفادات الأخلاقية والإيمانية والعرفانية لا ترتبط بالتفسير أساساً فما بالك بارتباطها بالتفسير بالرأي! فلو أنّ شخصاً قرأ وتأمل في المحاورة التي جرت بين موسي وخضر وطبيعة التعامل فيما بينهما وقيام موسى عليه السلام بشدّ رحاله ـ مع سمّو مقام نبوّته ـ طلباً يعلم لم يكن عنده، وكيفيّة عرضه حاجته على الخضر بالنحو الوارد في الآية الكريمة وجواب الخضر واعتذارات موسى عليه السلام المتكررة، ثم استفاد من كل ذلك عظمة مقام العلم وبعض آداب تعامل المتعلّم مع المعلم التي قد يصل ما ورد منها في تلك

---

١. آداب الصلاة، صص ٢٩٢ ـ ٢٩١.

الآيات ما يقرب من العشرين أدباً، فما علاقة هذه الاستفادات بالتفسير حتى تكون تفسيراً بالرأي».[1]

وثمّة نقطة أُخري يطرحها الإمام في تعريف التفسير بالرأي ويضيّق حدوده ألا وهو قالب التفسير ومناخه. فحيث يكون الكلام حول المعارف والعلوم العقلية والبرهانية، أو المسائل الأخلاقية التي يلعب العقل في فهمها دوراً هامّاً، فما يلائم القواعد البرهانيه من الاستنباطات، لايعدُّ تفسيراً بالرأي ألبته. فإنّه يستفاد من قوله تعالي في آية: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾[2] أنّه بالإمكان التوصل إلى المعارف القرآنية عبر البحث والتدقيق، ومن ثمّ إزالة الإختلاف الظاهري عن بعض الآيات. فإن هذه الآية الشريفة في مقام التحدي وبصدد إثبات حقانية الكتاب الإلهي عبر الكشف عن عدم وجود اختلاف في معاني القرآن ومقاصده.

وفي هذه الحالة، لو أنّ أحداً توصل إلى تلك المعارف، فلامعنى لعدّ فهم من مقولة التفسير بالرأي.

والاستدلال على ذلك، أنّه لو فرض لزوم رجوعنا إلى كلمات أهل البيت مع قدرتنا على فهم القرآن، ففي حال موافقتهما، يصير العمل لغواً، إذ لاحاجة فيما استبان لنا من القرآن إلى مراجعة أهل البيت؛ ولكن إن خالف فهمنا ما وصلنا من كلام المعصومين، فعند ذلك لم تعد الآية في مقام التحدي؛ إذ أنّها تقول: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾.[3]

---

١. آداب الصلاة، صص ٢٩٢ ـ ٢٩١.

٢. سورة النساء: ٨٢.

٣. يعتبر العلامة، الطباطبائي هذه الآية دليلاً علي الكافية فهم القرآن عبر البحث والتدقيق ويمكن الاستفادة من مضمون كلامه جواز التفسير العقلي وخروجه عن نطاق التفسير بالرأي. حول هذا

لذلك يحتمل الإمام إمكانية عدم شمول هذا المصطلح (التفسير بالرأي) للمعارف العقليه والبرهانية: «فضلاً عن أن هناك كلاماً في التفسير بالرأي أيضاً، قد لا يكون مرتبطاً بآيات المعارف والعلوم العقليةِ الموافقة المعايير البرهانية والآيات الأخلاقية، التي يؤدّي العقل فيها دوراً معينا. إذ إنّ هذه التفاسير تطابق البرهان العقلي المتين، أو الاعتبارات العقلية الواضحة، بحيث لو خالفها ظاهر الآيات لوجب صرف الآيات عن ظواهرها.

فمثلاً الآيات الكريمة: ﴿وَجاءَ رَبُّكَ والْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[1] ﴿الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى﴾[2] يخالف فهمها عرفيّاً المنهج البرهاني، لذا فإنّ ردّ هذا الظاهر وتفسير الآيات بما يطابق البرهان ليس تفسيراً بالرأي وبالتالى فهو ليس أمراً منهياً عنه».[3]

والنقطة اللافتة للإهتمام في هذه الكلام هو بيان الإمام وتوضيحه حول التفسيرات المخالفة لظاهر الألفاظ، فإنه إنّما يعتبرها خارجة عن التفسير بالرأي المذموم لما لها من الشواهد والدلائل عند العقل ومثاله على ذلك الآيات المرتبطة بصفات الله وآيات التشبيه التي أوقعت الكثير في فخ التجسيم التشبيه، فإنهم لم يلتفتوا أنّ هذا التفسير يخالف العقل وإن كانت قد ساندته بعض الروايات[4] من وجهة نظر الإمام ولولم تكن الاستفادات الأخلاقيه والإيمانيه

الموضوع. راجع الميزان، ج ٣، ص ٨٤، تحت الآية ٧ من سورة آل عمران.

١. الفجر: ٢٢.

٢. طه: ٥.

٣. آداب الصلاة، ص ٢٩٢.

٤. حول هذا الموضوع راجع كتاب المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات لمحمدبن عبدالرحمن المغراوي حيث يستشكل المؤلف علي المفسرين بشدة تفسيرهم العقلي وصرفهم

والعرفانيه تفسيراً بالرأي من وجهة نظر الإمام لم تعد والاستنباطات الحاصلة عبر التفكر والتدبر في الآيات تفسيراً بالرأي أيضا. كذلك ما يستفاد من لوازم الكلام لايعدّ تفسيراً. والمعارف العقلية والعقائدية القابلة للإثبات عبر الدليل والبرهان وكذلك مايحكمه الشاهد العقلي لايعدُّ من التفسير بالرأي أيضاً.

ويأتي دور السؤال عن مصاديق التفسير بالرأي وحدوده الممنوعة. فإننا أحيانا ننسب الحظر إلى عمل المفسر ونقول: إنه لاينبغي للمفسر أن يفسّر على أساس هواه وأمياله النفسيّة وأحياناً ننسب الحظر إلى منهاج المفسر ونقول أنّه لاينبغي للمفسر أنْ يبني تفسيره على خلاف القواعد التفسيرية من الظن والاحتمال كما أنْ الإمام نفسه ينتقد أسلوب بعض التي ارات الفكرية المتأثرة بالمذاهب المنحرفة والمفسرة لآيات القرآن ونصوص الأحاديث على حسب أميالها. ويعتقد أنّ في بعض الأحيان تنحصر حدود التفسير فمن دائرة خاصة لاينبغي للمفسر أن يعمل فيها بحريّة ويزيد في التفاصيل من عنده.

يعتبر الإمام عن نظرته المكانة الوحيدة للسنة من القرآن ببالغ الاحتياط قائلاً:

«و من هنا فإنّ من المحتمل؛ بل إنّ المظنون أن التفسير بالرأي يتعلق بآيات الأحكام التي لا تصلها الأراد والعقول، والتي يجب أخذها بحالة التعبد الصرف والانقياد التامّ من خزّان الوحي ومهابط ملائكة... كما هو الحال مع أكثر الروايات الشريفة الواردة في هذا الباب والتي وردت لمواجهة فقهاء العامّة الذين أرادوا أن يفهموا دين الله بعقولهم وبالقياس.

كذلك فإن ماورد في الروايات الشريفة من أنه: «يَا جَابِرُ ولَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عُقُولِ الرِّجَالِ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ، إِنَّ الْآيَةَ يَكُونُ أَوَّلُهَا فِي شَيْءٍ وآخِرُهَا فِي شَيْءٍ

الآيات عن ظاهر الألفاظ.

وهُوَ كَلَامٌ مُتَّصِلٌ مُتَصَرِّفٌ عَلَى وُجُوهٍ»[١]

و«إنَّ دِينَ الله لَا يُصَابُ بِالْمَقَايِيس»[٢] دليل واضح على أن المراد من: «دِينَ الله» هو الأحكام التعبّدية» للدين، وإلّا، فإن البحث في إثبات الخالق والتوحيد والتنزيه وإثبات المعاد والنبوة بل مطلق المعارف هي حق مطلق للعقول ومن مختصاتها».[٣]

إنّ هذه النقطة مِن أنّ الأحكام والتعبدية منها، هي حدود التفسير بالرأي الممنوعة وماسواها من المعارف والعقائد هو محطّ البحث والتدقيق العقليين، وإن كانت قد أُبديت ببالغ الاحتياط، إلاّ أنها من النقاط البديعه في كلام الإمام نظراً لشفافيتها الواضحة. نعم يمكن أن يستفاد أيضاً من كلام العلامة الطباطبائي أنه هو أيضا يعتبر أُصول المعارف العقائدية والأخلاقية ضمن نطاق حدود العقل وأبحاثه، ويعتقد أنه ينبغي في شرح الأحكام وتفاصيلها الرجوع إلى النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام. ومفهوم هذا الكلام هو جواز التفسير العقلي في الموارد المذكورة وحظره في الأحكام التعبدية.[٤]

---

١. راجع: الكافي، ج ١، ص ٥٦، باب البدع والرأي؛ بحارالانوار، ج ٨٩، ص ٩٥ والرواية مأخوذة من تفسير العياشي، ج ١، ص ٨٧ الحديث رقم ٣٩، طبعة موسسة البعثة والرواية عامة في خصوص التفسير، في الاحكام وغيره الاحكام. ولكن المشكله في هذه الرواية ارسالها واقتصادها للسند. وتشبهما الرواية رقم ٣٣.

٢. بحارالانوار، ج ٢، ص ٣٠٣. تضمّنت الرواية قيد «الناقصة» وهي قد تؤيد نظرة الامام الخميني، لأنّ عبارة الحديث في قول الامام السجاد٧ هو مايلي: «إنّ دين الله لايصاب بالعقول الناقصة والآراء الباطلة والمقاييس الفاسدة».

٣. آداب الصلاة، ص ٢٩٣.

٤. الطباطبائي، مباحثي در وحي وقرآن (مباحث حول الوحي والقرآن) بالفارسية، ص ٦٤. وثمّة فرق بين التفسير والتفضيل فالجائز هو التفسير وما يحوجنا الي المعصوم هو تفصيل الاحكام. حول هذا

بناءاً على ذلك، فإن التفسير بالرأي من وجهة نظر الإمام ليست هي الاستنباطات الأخلاقية والإيمانية والعرفانية حتى يُعدّ الكشف والإبانه عن المقاصد ضمن التفسير المذموم، كذلك، فإنّ البحث العقلي في حوزة المعارف والعلوم العقليه والبرهانية من الآيات القرآنية ليست تفسيراً بالرأي. لأنّ جميع معارف القرآن العقائدية قابلة للاستدلال وإقامة البرهان كذلك هو حال الآيات الأخلاقية، فانها موافقة للموازين البرهانية أيضا. فما لم ينسجم من ظواهر الآيات مع تلك المعارف، يجب أن يتأول في جهة البراهين.[1]

ومن جهة أُخري، فإن حدود التفسير بالرأي من وجهة نظر الإمام تنحصر في الأحكام الفرعية التعبدية، أي المرتبطة بالأُمور العامة في القرآن الغير المفصّلة والتي أُحيل بيانها وتوضيح خصوصياتها إلى السنة الشريفة وليس للعقل إليها سبيل.

إنّ القرآن الكريم قد ذكر وجوب الصلاة إلاّ أنه لم يذكر تفاصيل أحكام وأحوال ذلك إلى السنة. لذلك فإنّ الله يخاطب محمدا ﷺ: ﴿وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[2] إنّ النبي يقوم تبيين ما أنزله الله كيما يتفكر الناس فيه. ففي التفكير فيما يبيّنه النبي ايضاً حثّ وتحريض.

* * *

الموضوع راجع: «قرآن اثري جاويدان» (القرآن الأثر الخالد) بالفارسية، للسيد محمدعلي أيازي، ص ١٨٩ ـ ١٨٣.

١. لكنّ الامام في كتابه الأربعون حديثاً، ص ٧٣٢ وبمناسبة هذه لكلام صدر المتألهين في معني التسبيح، يعدّ انكار الحقايق القرآنية وقرعاً في فخ التفسير بالرأي.

٢. سورة النحل: ٤٤.

٣ـ مسيرة تطور علم التفسير عند الشيعة منذ البداية إلى عصر الإمام الخميني

تشكّل وفات الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله بداية نشوء تفسير الشيعة. وبما أنّ الخطوات الأولى لظهور علم التفسير بدت عند اجتماع المسلمين في حلقات تفسيرية في مسجد النبي صلى الله عليه وآله أو عند استفسارهم الصحابة عن معاني القرآن العربية، فإنّ بوقوع أحداث سقيفة بني ساعدة وخلافة أبي بكر ولزوم علي بن أبي طالب بيته، أخذت تتشكّل هنالك نزعتان فكريتان مختلفتان شيئاً فشيئاً، نزعة عامة عند أغلبية الناس ومرتبطة بمذهب الخلفاء ونزعة خاصة ومرتبطه بأهل بيت النبي صلى الله عليه وآله. وكان بين النزعتين تعاملاً أحيانا وتقابلاً في بعض الأحيان، يُبنى في كل منها أُسس مستقلة في علم التفسير وسائر المعارف إنّ بناء هاتين النزعتين وإن لم تنحصر في التفسير ومعارف القرآن؛ بل إنّها جاوزت علوماً كالفقه والحديث والكلام وتسبّبت في تأسيس علوم جديدة[1] إلاّ أنّ حظّ التفسير وبكونه الأمّ لكثير من هذه العلوم كان أوسع، لا سيما باهتمام علي عليه السلام خاصة فقد زاد هذا العلم رونقاً مضاعفاً. نعم كان شيعته مجبرين سياسياً على لزوم البيوت وفي حالة انزواء وبعيدين عن السلطة إلاّ أنهم كانوا يبدون نشاطاً مستمراً في المجال الثقافي. فإنّ الموالين لأهل البيت عليهم السلام كانوا ينهلون من ينبوع الوحي وعدل القرآن طبقاً لما جاء في حديث الثقلين حول مكانة أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله لذلك توجّهوا نحو علي عليه السلام وأهل بيته عليهم السلام واعتبروه المرجع العلمي والمعنوي لهم ولم يألوا في هذا الطريق جهداً من أجل حماية العلم وحفظه وازدهاره في

---

١. حول هذا الموضوع راجع كتاب: تأسيس الشيعة للعالم الكبير السيد حسن الصدر حيث بين أنّ الكثير من العلوم الاسلامية قد أسست علي يد علماء الشيعة.

أصعب الظروف وتحت وطئة الجبارين الظالمين.

يجب أنْ يُعَدّ كتابُ علي بن أبي طالب المسمى بمصحف الإمام علي عليه السلام أوّل كتابة وتدوين يتناول تبيينا وتفسيراً لآيات القرآن وسوره في مدرسة الشيعه.

إنّ هذا الكتاب ـ كما قد ورد ذكره في الآيات والأخبار[1] ـ لم يقتصر على كتابة الآيات ولم يقصد الإمام علي عليه السلام من ورائه جمع القرآن فقط، بل كان يحتوي الكتاب على شؤون التنزيل والناسخ ومنسوخ والأحكام وإيضاح الآيات المحتاجة إلى التأويل والتفسير. وفي رواية أنه عليه السلام كان يذكر تأويل كل آية ويوضّحها ويوضّح الآيات الدالة على الحرام والحلال.[2]

وفي بعض أخبار أهل السنة أنّ تفسيره لم يكن ليترك شيئاً، بل ضمّ كل ما تحتاجه البشرية[3]، وللمؤلف حول مواصفات هذا الكتاب ومسائله كتاب مستقل تناول فيه تفاصيل خصائصه وبيّن كيف أنّ الكتاب لم يكن كما تصوره البعض في عصرنا الحاضر؛ فلم يكن هو سوى قرآنا وحاوياً لمباحث تفسيرية. وبعبارة أخرىٰ كان الكتاب اوّل أثر تفسيريّ في عالم الإسلام.[4]

وبعد الإمام عليه السلام دخلت زمرة قليلة في دائرة الموالين له ومُحبّيه وتصدّت للدفاع عن مقامه الشامخ ولم تكن الظروف الاجتماعية والسياسية إذ ذاك تسمح لهم بالالتفاف حوله والنقل المباشر للحديث والتفسير؛ ولكن رغم ذلك الضيق، وقلّة العدد، فقد خطوا في سبيل إقامة السنة النبوية وترويج الثقافة العلوية برشادة

---

١. راجع علي سبيل المثال: بحارالانوار، ج ٨٩، ص ٤٠، طبعة بيروت.

٢. نفس المصدر، ص ٤١، والتمهيد في علوم القرآن لمحمد هادي معرفت، ج ١، ص ٢٩٢.

٣. الاتقان للسيوطي، ج ٢، ص ٤١٢، طبعة دارالكتب العلمية.

٤. راجع: مصحف امام على (بالفارسية) للسيد محمد علي ايازى، طهران، سازمان چاپ وانتشارات وزارت فرهنگ وارشاد اسلامى، ١٣٨٠.

وتضحية وساهموا في مسايرتهم لهذه الفكر في تقدّم علم التفسير على نحو نقل الروايات والتبيين اللغوي المختصر. ويمكن مشاهدة نموذج من هذه الحركة في الآثار المنقولة عن ابن عباس (ت ٦٨) التلميذ الشهير للإمام ـ فهو أوّل مفسر شيعي، قد لازم في فترة صغره من الحاديه عشرة إلى الثلاث عشر من عمره النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، ثم انتهل العلم بعد وفاته صلى الله عليه وآله عند علي عليه السلام وكان ممّن يفتخر بهذا التعلّم بين التلامذة مراراً ويذكرّ بذلك تكراراً:

أكثر ما تعلمتُه في التفسير من علي عليه السلام.[1] ونظراً لعظمة عمله ووسعته، فقد أطلقوا عليه عنوان ترجمان القرآن، حبرالأُمة ورئيس المفسرين.[2] وابن مسعود (ت ٧٤) الصحابي ذكر أنه تعلّم التفسير من علي واستفاد منه وتعلّم عنده علوماً كثيرة. لاشك أنَّ علياً عليه السلام كان أفضل الناس وأعلمهم بعد رسول الله.[3] وممن يُعَدُّ من الصحابة المفسرين في العصر الأوّل ممن بنى أسس التفسير فيه هو جابر بن عبدالله الانصاري (ت ٧٤) وكان في زمرة من عارض الخلافة وأحداثها الأولى من الصحابة الإثني عشر معتقداً بعلم علي عليه السلام وأفضليته. وكان أبى بن كعب (ت ٢٠ و٢١) وميثم التمار (ت ٦٠) أيضا من تلك الزمرة حتى أنَّ بعضهم كميثم التمار قد ألّف كتاباً في علم التفسير.[4]

استمرّت هذه العملية من التفسير الشيعي في عصر التابعين بنفس الظرافة من غير جلاء وأقدم كثير من مفسري الشيعة على تأليف الكتب التفسيرية، منهم

---

١. بحارالانوار، ج ٨٩، ص ١٠٥، طبع بيروت.

٢. الاتقان، ج ٢، ص ٤١٥.

٣. بحارالانوار، ج ٨٩، ص ١٠٥.

٤. الطهراني، آقا بزرگ، ج ٤، ص ٣١٧.

سعيد بن جبير (ت ٩٤).[١] زيد بن علي (ت ١٢١)[٢] وأبي حمزة ثابت بن دينار الثمالي (ت ١٤٨)[٣] ومحمد بن سائب الكلبي (ت ١٤٦)، بل ويمكن عدّ الكلبي أوّل مفسر في الإسلام يكتب في آيات الأحكام.[٤]

وفي هذه الحقبة الزمنية، وبعد رفع حظر كتابة الحديث وكتابته علناً، شق التفسير لنفسه طريقه الخاص من بين العلوم وشرع العلماء وتلامذة الأئمة المعصومين عليهم السلام خاصة في تأليف كتب مستقلة تحت عنوان التفسير والميزة الهامة لهذه الحقبة، هي نقل الأقوال والآراءاللغوية وشؤون التنزيل وأخباره والأحداث التاريخية المرتبطة بنزول الآيات. وكانت تشكل ملامحها التوجهات الخاصة في إثبات الإمامة وتبيين أفكار أهل البيت. ولا يعني هذا تغافل أصحابهم عن سائر الأقسام، بل إنّما كان ذلك منهم لكثرة ما شعره بالمسئولية حيال أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله فأخذوا يدافعون عنهم أمام سياسة الخلفاء وما كان يمارسُ بحقهم والطالبين من الضغط والاضطهاد، أو الإعلام السامّ المضلّ لبني أُمية وبني العباس.

استمرت هذه الحركة حتى حان زمن الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠) وهو قرن ازدهار العلم لدىٰ المسلمين، ترعرعت ضمن الثقافة الإسلامية الأفكار المتنوعة وخمدت فيها النزاعات الاجتماعية والسياسية إلى حد كبير، وللشيعة فيها ظروف ملائمة قربّت وقدّمت أمثال الشيخ المفيد (ت ٤١٣) والسيد المرتضى (ت ٤٣٦)

---

١. لقد جمع آثار سعيد التفسيرية وقام لتحقيقها جواد ترندك في كتاب منفرد.

٢. لقد حقّق تفسيره «غريب القرآن» محمدجواد الحسيني الجلالي وقامت بطبعه مؤسسة دفتر تبليغات اسلامي.

٣. قام بجمع تفسير ابي حمزة، عبدالرزاق محمد حسين حرز الدين وطبعته مؤسسة الهادي.

٤. السيد حسن الصدر، تأسيس الشيعة، ص ٣٢١؛ وايازى: فقه پژوهي قرآني (بالفارسية)، ص ١٦.

وأبدي فيها الكثيرون في مختلف أرجاء العالم الإسلامي حضورهم الفعّال تحت هوية الدفاع عن أهل البيت.

لقد نافس علماء الشيعة في تلك الآونة سائر الفرق والمذاهب الفكرية على نحو جادّ وقدّموا آثاراً متمايزة في مختلف المجالات. وبدت هذه الحركة المتمايزة في تفسير أمثال النعماني (ت بعد ٣٢٤)، عبدالعزيز الجلودى (ت ٣٣٢)، علي بن إبراهيم القمي (ت بعد ٣٠٧)، فرات الكوفي (حيّ في ٣٠٧)، محمد بن عياش السمرقندي المعروف بالعياشي (ت بعد ٣٢٠) والتفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري محمد بن قاسم الأسترآبادي (حي في ٣٥٠) يأتي بعد ذلك دور تفسير الشيخ الطوسي كتفسير موسوعي كامل وجامع للأطراف. فأبحاث علوم القرآن والتفسير قد طرحت فيه بصورة اجتهادية لتخرج من دائرة النقل والتفسير الروائيّ والأثريّ البحت؛ فإنّ مؤلفه لا يرى التفسير الروائي كافياً لاستنباط القرآن وفهمه[1] لذلك، فإن تفسير التبيان يُعَدُّ منعطفاً هامّاً في تاريخ تفسير الشيعة وبدءاً لتدوين التفاسير الاجتهادية الجامعة.

استمرّت هذه الحركة في نضجها بعد انتهاء القرن الخامس وتثبيت الأسلوب الاجتهادي على يد أمثال أبي علي فضل بن حسن الطبرسي (ت ٥٤٨) في تفسيره مجمع البيان وجوامع الجامع.

إنّ تفسير جامع البيان، بغضّ النظر عن تعلّقات مؤلفة المذهبية، يُعَدُّ أحد أهم وأعلى التفاسير في العالم الإسلامي، فقد قسّم مباحث التفسير وبيّنها بأحسن صورة، فمن أسلوب مناسب وتحت عناوين منضبطة. لقد قدّم لهذا الكتاب في إحدي طبعاته مفتي الديار المصرية الشيخ محمود شلتوت واعترف بجامعيته

---

١. التبيان للطوسي، ج ١، ص ٢.

وعمقه وتنوع أبحاثه وتبويبه وتقسيماته المنقطعه النظير.[١]

ويُعتبر تفسير روض الجنان وروح الجنان المعروف بتفسير إبي الفتوح الرازي (ت حدود ٥٥٢) إحدي النماذج القابلة للذكر في عملية التفسير الشيعيّة.

ولكنّ هجوم المغول في القرن السابع كان قد وجّه خسائر فادحة لإزدهار العلم وبلوغه وألحقت بالحضارة الإسلامية الضرر الكبير ما لا تنساه الأجيال. ولم يكن علم ا لتفسير منها دون نصيب، فإنه لم تتوقف مسيرته لقرون ولم يشهد بديعاً فحسب، بل وإنّما الفخر في الظلام وغاب كغيره من كثير من العلوم نتيجة الاستبداد والإرهاب والتقتيل.

ولم يكن السبب في هذا الأفول كغيره في عصر الشيخ الطوسي، إذ كانت بيوت الشيعة في حياته ببغداد هي التي تعرضّت للنهب والهجوم وأُحرقت فيها الكتب والمكتبات والمدارس، ولكنّ جرائم المغول لم تنحصر في بلدة من البلدات، بل إنما تعدتها إلى سائر المدن الكبيرة ومراكزها العلمية. فكان من جملة نتائج هذ الغزو المدمّر أن أوقع علم التفسير في زوبعة التحشية والتعليق وكتابة الشروح وانحصر نشاطه في القرون التالية (الحادية العشرة والثانية عشرة) بالتدوين المجدَّد للأقوال التفسيرية.

وبعد القرن الثالث عشر وإحياء الفقه والأصول الشيعي إثر خاتمة نشاط المدرسة الأخبارية ووقوف عالم كالوحيد البهبهاني (ت ١٢٠٥) بوجه الفكر الظاهريّ وكفاحه العلمي والثقافي، فإن التفكر العقلي أصبح يعود إلى الحوزات الشيعية شيئاً فشيئاً وعادت الفلسفة والأصُول لتدرّسا من جديد بعد خمود دام قروناً، والتحق بالمسيرة هذه علم التفسير الشيعي ليشهد الإصلاح بعد فترة زمنية

---

١. لقد قام المجمع العاملي لتقريب المذاهب الاسلامية بطباعة تفسير مجمع البيان مصحوباً بمقدمة الامام الشيخ محمود شلتوت سنة ١٣٧٦ شمسية في ايران.

أطول.

لقد ظهرت في هذا القرن تفاسير كتفسير السيد عبدالله الشبر (ت ١٢٤٢) والدر النظيم لمحمد أمين الهمداني (ت ١٢٤٧) ذات الانتماء الفلسفي ولكن التفسير العقلي الاجتهاديلم يستعدّ مكانته بالكامل.

وكان القرن الرابع عشر قرن العودة إلى القرآن وعصر الصحوة والإصلاح. فقد نوّه بالقرآن والرجوع إليه مفكرو الشيعة اليقظين طلباً لتجديد عظمة الماضي والتعويض عن التخلّف السابق، إذ كان القرآن السند الوحياني الأوحد غير المحرّف المقبول لدى كافة أطياف المسلمين. لقد رأوا عود القرآن إلى حياة المسلمين هو الطريق الأنجع لمكافة الانحطاط والاستبداد والاستعمار.

لقد خلّفت هذه النهضة تأثيراً عميقاً وتسببت تغييراً واسعاً في المجتمعات الإسلامية الشيعية والسّنيه، فإنّ نهضة العود إلى القرآن فتحت آفاقاً للبحث في كل اختصاصات علوم القرآن ومناهجه التفسيرية. فإن حجم التفاسير المكتوبة بالفارسية ولا سيما العربية في هذا القرن والقرن الخامس عشر لم يكن بأقل مما كان قد دوّن في الماضي؛ بل وإنّه أُعيد طبع التفاسير الماضية وازداد عدد المطبوع فيها.

والنقطة الهامّة المرتبطة ببحثنا حول تفسير الإمام الخميني، هي هنا التفسير العرفاني.

ففي القرن الثامن ألّف تفسير شيعي بهذا الانتماء على يد السيد حيدر الآملي (ت ٧٩٤) تحت عنوان: «المحيط الأعظم والبحر الخضم» والسيد حيدر الآملي من كبار العرفاء والمفسرين لدى الشيعة ومن تلامذة فخر المحققين نجل العلامة الحلّي. والتفسير هذا ذو انتماء عرفاني قد ألّف في قالب من التأويلات العرفانية ويناسق مع التأويلات العرفانية لمحي الدين بن عربي (ت ٦٣٨) وملا عبد الرزاق

الكاشاني (ت ٧٣٠) في تفسيره. المنتسب إلى ابن عربي[١] تناسقاً تاماً. إلّا أنّه يستفيد من علوم أهل البيت ومعارفهم ويحكمه الذوق الشيعيّ.

و الأثر الآخر من هذا الطابع هو «بيان السعادة في مقامات العبادة» في القرن الرابع عشر لمحمّد الگنابادي أو تفسير الملاسلطان علي (ت ١٣٧٢ ق)[٢] في تعبير الإمام الخميني وطريقة ذكر المباحث العرفانيه المتعلقة بالسير والسلوك في طيات التأليف عند توضيح الآيات.

و هاهنا لايمكن التغافل عن التفسير الهام جداً ولكن الناقص لصدر المتألهين الشيرازي (ت ١٠٥٠) الذي فتح أُفقاً آخر بطرحه المعارف الإلهية في تفسيره الفلسفي والعرفاني؛ ولكن بما أنّ التفسير هذا لم يكن مستفاداً من قبل الإمام فلا يعتبر مصدراً مؤثراً في فكره.

إنّ الأسلوب العرفاني في التفسير ظهر في نشأته وحياته وتطوره كسائر الانتمارات التفسيرية في مناخ من التحولات الثقافية الناجحة عن حاجات الإنسان الفطرية وباستخدام للعلوم البشريه لدى الحضارات الآخرى.[٣]

إنّ طرح المباحث العرفانية في تفسير الآيات وتأويلها لم تكن لتظهر دفعةً واحدة. فإن أمثال الحارث المحاسبي (ت ٢٤٣) ذو النون المصري (ت ٢٤٥) وجُنيد البغدادي (ت ٢٩٨) طرحوا مسائل في التوحيد والأسماء والصفات الإلهية وعدّوا السير والسلوك لازماً في الوصول إلى إدراك تلك الحقايق وقالوا إنّ السير والسلوك من أجل معرفة الله وتعميق فكرة التوحيد والصفات ضروري لامحالة،

---

١. إنّ هذا التفسير هو للعبد الرزاق الكاشاني ولكنه اشتهربين العموم بتفسير محيي الدين بن عربي.

٢. تفسير سورة حمد، ص ٩٣ ـ ٩٤.

٣. سوف نتطرّق الى ذكر هذه الظروف والتأثير التبادل عند البحث عن التأويل ولاكلام في السير التاريخي لتأمل العرفاني عوامل نشؤئه.

بل إنما يختصّ بأهل ولاية الله الذين يرون الله بقلوبهم.[١] تشكّلت هذه الفكر شيئاً فشيئاً، وانفتح باب هذه المعارف بين علماء هذا الفن حتي حان عصر ابن عربي (ت ٦٣٨) والتقى العرفان النظري في تفسير الآيات بالعرفان العملي وأصبح تطبيق المبادي والمسائل النظرية على القرآن موضع اهتمام العارفين الأكبر واحتلّ الانتماء إلى التأويل مكان التفسير ليكون هو الاسُلوب العام عندهم.

فعلى سبيل المثال، ورد في تفسير فضيل بن عياض (ت ١٨٧) في قول الله تعالي: ﴿وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾.[٢] «لا تغفلوا عن انفسكم» فإنه بمنزلة قتلها.

كذلك لقد نقل عن سفيان بن عيينة (ت ١٩٨) في تفسير قول الله تعالي: ﴿وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَ فَلا يُؤْمِنُونَ﴾.[٣] أنّ الماء هو الله وأنّ المفتقد لله في حياته والبعيد عنه كالميّت.[٤]

ولكن نفس هذه التأويلات تعاد لتصبطغ في عصر ابن عربي وعبد الرزاق الكاشاني والسيد حيدر الآملي إلى عصر الإمام الخميني بصبغة أُخرى ويحتلّ على أثره أهداف التفسير ومقاصده موقعاً آخر ليستشكل الإمام الخميني على التفسير المنحصر في علم القراءات وذكر المعاني اللغوية وتصاريف الكلمات والمحسّنات اللفظية والمعنوية ويعتبر ما يعتني بدعوات القرآن والجهات الروحية والمعارف الإلهية هو التفسير الكامل. يعتبر الإمام الفئة الأولي عند مقايسة الفريقين كالمريض المستغني بالوصفة نفسها ومواضعات العقار عن

---

١. محسن عبد الحميد: تطور تفسير القرآن، قرأنة جديدة، ص ١٥١.

٢. سوره نساء: ٢٩.

٣. سوره الانبياء: ٣٠.

٤. نفس المصدر، ص ٢٣٠.

العمل بما جاء فيها، لاشكّ في أنّ هذا التصرف لايجدي المريض، بل وأنما سوف يساعد على ازدياد مرضه وحدته.[١] لذالك فإن الإمام يصرّح في موضع آخر ويتكلم عن الأسلوب المفضل لديه بشفافية:

«و عموماً فإن كتاب الله، هو كتاب المعرفة والأخلاق والدعوة إلى السعادة والكمال، لذا وجب أن يكون كتاب التفسير كتاباً عرفانياً أخلاقياً مبيناً للجوانب العرفانيّه والأخلاقية وسائر الجوانب الداعية إلى السعادة فيه والمفسر الذي يهمل هذه الجوانب أو يغفل عنها أو لا يهتم بها، غافل هو عن أهداف القرآن والغاية الأساسيه من إنزال الكتب وإرسال الرسل».[٢]

و اللافت أنّ الأمام «قده» على علم بمسيرة هذا التطور الذي اجتازه علم التفسير ويعتبر التحول العفوي والعرفاني الناجمين عن القرآن أهم المسائل كلها ويقول ما مضمونه أنّ كل فئة نظرت إلى القرآن من وجهة نظرها الخاصة، فمنهم من اعتنى بظاهره ومنهم من اعتنى بالجانب الاجتماعي والسياسي أو الفلسفي والعرفاني، ولكن العلاقة الحقيقة التي ترتبط العاشق بالمعشوق، وذلك السِر المستسرّ بين الله ورسوله ليس هو بالأمر البسيط وللأسف لم يسع البعض في الماضي في طلب معرفة إنّ البعض لم يخطوا في مسيرة معرفة كتاب الله ولم يقيموا علاقة بمبدأ الوحي كي يفسروا الوحي من مبدأه.[٣]

يؤكّد الإمام في بدء خطابه هذا: أنّ هذا القدر من التحول العرفاني القائم على أساس تعاليم الإسلام والقرآن أحدث تحولاً عظيماً في العالم لم يسبق له مثيل

---

١. آداب الصلاة، ص٢٥٤.

٢. نفس المصدر، صص ٢٨٥ ـ ٢٨٤.

٣. راجع صحيفة الإمام، ج ١٨، ص ٢١٦.

وسوف لن يأتي له نظير.[١]

و في أجواء هذا الحضور يشير إلى نقاط من تفسير قوله تعالي: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾. (الحديد: ٣) و﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (الحديد:٤). ﴿اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ﴾. (النور:٣٥) ويبيّن ظرائفه ويقول حتي أنّ المتعمّقين في آخر الزمان[٢] يحسنون فهم الآيات أكثر من غيرهم على قدر عمق إدراكهم. وهذا إنما قد حصل في مراحل تطور التفسير وفي صبغة خاصة من التفسير ألاو هو التفسير العرفاني. صبغة لايتأتّي الحصول عليها من وجهة نظره العارفين عبر تحصيل العلوم والقواعد التفسيريه، بل إنما تتيسّر شذرات ولوامع منها بفضل المجاهدات والرياضات القلبية عند الخلصّ من أهل المعرفة وعلى قدر استعدادهم ومراتب سيرهم.[٣]

٤ــ أقسام التفسير

كان ولم يزل يشكل البحث عن أقسام التفسير أحد مباحث علم التفسير. يمكن ملاحظة هذا التقسيم من عدة جوانب، منها: التقسيم على أساس أهداف التفسير، التقسيم من حيث المضمون والصبغة والانتماء، درجات الارتقاء والوصول إلى القرآن، الاعتماد على المصادر، وأخيراً أسلوب الاستنباط من

---

١. نفس المصدر، ص ٢١٤.

٢. اشارة الى حديث يصرّح فيه: إنّ اللّهَ عَزَّ وجَلَّ عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ فَأَنْزَلَ اللّهُ تَعَالَى قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ والْآيَاتِ مِنْ سُورَةِ الْحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ وهُوَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ فَمَنْ رَامَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ. الكليني، الكافي، ج١، ص ٩١ باب النسبة.....

٣. نفس المصدر، ص ٢١٥ يأتي ذلك في بحث مراتب التفسير تحت الفصل التعلق باقسام التفسير.

الآيات والمنهج التفسيري.

إن أقدم تفسير هو لابن عباس وهو حول محتوى التفسير، يذكره عبدالرزاق الصنعاني (ت ١١) ويقول: إنّ التفسير على أربعة أقسام:

ألف: تفسير يحصل على إثر معرفة اللغه العربية وخصائصها ويترتب عليه التقرب من فهم الكتاب الإلهي.

ب: تفسير لا يعذر المسلم في جهله وهو ما يتعلق بالأحكام الشرعية والواجبات والمحرمات العلمية المذكورة في القرآن.

ج: تفسير يعلمه قلة من أهل العلم والاختصاص ويحتاج فيه إلى معلومات خاصة حول المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ وكثير من القواعد التفسيرية.

د: تفسير يختص بالله وحده ولا يدعي علمه إلاّ كاذب.[1]

و هناك تقسيمات أُخري في التفسير توالت لاحقاً على حسب المباني، المصادر، المخاطب والحكم الشرعي المتعلق بالتفسير، أي الممدوح منه، يشير كل منها إلى زاوية خاصة من مسار التفسير والمواقف المتعلقة بها.

و للإمام الخميني تقسيم حول التفسير يعتمد أساليب الاستنباط وأهداف التفسير ومبانيه ودرجاته؛ سنتطرّق إليها في المباحث الآتية.

* * *

٥ ــ أهداف التفسير ومقاصده

قد نتخلّي عن العوامل التاريخية في نشوء التفسير، إلاّ أنّه لايسعنا التغافل عن هدف نزول القرآن، فالتفسير يستهدف معرفة القرآن ككتاب سماوي منزل من

---

١. بدرالدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٣٠٦، تحقيق يوسف مرعشلي.

قبل الله وعلى أساس كونه كتاب الهداية والحياة والسعادة كثيراً ما يذكر القرآن أهداف نزوله ويبين ارتباطه بالتفسير والإبانة عن مقاصده: ﴿كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ﴾. (ص:٢٩) وذكر آيات أُخري في مواضع أخري ومنها: التعقل والتفكر: (يوسف :٢) والمعرفة (الحشر:٢٠) والهداية: (البقره :٣، الزمر :٤١) والتذكر والتفسير (النور :١) وبيان موارد الاختلاف (النحل:٦٤) وماشابه ذلك، من أهداف نزول القرآن.

و المفسرون عند اعتنائهم بالقرآن وقصدهم للإبانة عن معانيه وإن كانوا قد قدموا نتائج مختلفة إلّا أنّهم قليلاً ما تطرقوا إلى ذكر أهدافهم التفسيرية. نعم قد تكلموا أحيانا عن ضرورة التفسير وأهميته إلّا أنّهم لم يوضحوا الغاية والهدف من وراء ذلك بشفافية وفي عصر نزول القرآن كان نفر من الصحابة يأتون إلي النبيﷺ من أجل فهم كتاب الله ورسالة السماء ويسألون النبيﷺ عن تفسير الآيات وإيضاحها ولكن يبدوا أنّ القصد من هذا التفهيم والتفّهم كان واضحاً لايحتاج إلى تبيين وكأنما أرادو أن يقولوا أنّ التفسير هو لأجل إيضاح رسالة السماء والعمل به.

و على كل حال، فإن تلك الظروف القصيرة والمصيرية قد مضت وغاب شمس الوحي وغلب على أمر العدو الخارجي الذي طالما شغل بال المسلمين وفتحت البلدان وانهالت الثروات والقدرات من كل جانب وأحدث ذلك إلى جنب الاختلاط بالشعوب والحضارات الأُخري والتعرف على العلوم الجديدة تحولاً في الأجوبة البسيطه في قبال التفسير. فالتوصل إلى مقاصد الوحي بات أصعب ولاقى الفهم البدائي للقرآن إثر التباعد التاريخي والثقافي مشاكله الخاصة وتعقّدت أهداف التفسير وكلٌ توجّه نحو القرآن من منظور خاص قد يتصور القارئ أنّ إيضاح مقاصد القرآن هو الهدف والمقصد الأساس، ونحن لو

راجعنا التفاسير لوجدناها استهدفت هذا الهدف جميعاً، ولكن مع ذلك تنوّعت وشهدت اختلافاً كبيراً من كلامي أو فلسفي أو عرفاني أو فقهي. فلو أنّ مفسراً فسر القرآن من وجهة نظره التاريخية، فإن تبرير ذلك في استهداف خاص من إيضاح المقاصد وعليه فإنّ أهداف التفسير هي من الأُصول المؤثرة في تبدّل الفهم واختلاف التفاسير؛ إذ ليس من مفسّر إلاّ ويروم من تفسيره مقصده الخاصّ. والنقطة هي تقسيم هذه المقاصد واعتبار الأولويات، ومن الممكن في الأبحاث التفسيريه تقسيم مدى اهتمام مفسرّ ما بمنهج خاص، فكأنّها كان قد احتلّ ذلك المنهج والمقصد لديه المكانة الأُولي أو أنها فرضت نفسها نظراً للمتطلبات الاجتماعية الماسّة.

و على سبيل المثال، لقد شهد التفسير في العصر الحاضر تغيرات متتالية وأصبح الاعتناء بالمباحث العلمية في نطاق واسع ظاهرة جديدة لم يشهد لها مثيل وما كان يذكره المفسرون منذ بدء القرن الرابع عشر في تفسيرهم للآيات حول الاكتشافات العلمية، أو تبريراتهم حول ظواهر بعض الآيات المعارضة للقوانين العلمية يدل على مدى اهتمام المفسرين وشدة اعتنائهم بالانتماءات التفسيرية الخاصة.

كذلك هو الحال في المباحث الاجتماعية والسياسية. فإن طرح جملة من المباحث كالحرية والنظام الاجتماعي وتنظيم الحياة وحقوق المرأة ومعالجة التخلف لدى المسلمين أمر حديث يدل على انتماء خاص والاعتناء بالأهداف الخاصة لدى هذه المجموعة من المفسرين.[1] إنّ الإمام الخميني يقوم بتبيين

---

١. على سبيل المثال يمكن مراجعة البينات، العدد ٣٤، ص ٧٣، حول النظريات الاجتماعية في تفسير الميزان، حيث أنه كيف يمكن للمفسر المعاصر الهادف لمقاصد يصنة وجليةأن يعتني بهذا الجحم من الابحاث الاجتماعية من التفسير وايضاحه للمخاطبين.

أهداف التفسير بعد انتقاده للمفسرين كيف أنهم لا يدركون مقاصد القرآن ولا يشرحون الغاية الإسلامية من إنزال الكتب وبعث الرسل. لذلك؛ فإن التأكيد على مقاصد القرآن هو من أهم الارتكازات في فكرة الإمام التفسيرية ويمكن ملاحظه هذا التأكيد من جانبين:

١ ـ التأكيد على أنّ المفسر يجب أن لا يقتصر على إيضاح المقاصد وإلّا سيكون كمريض شغلته شرح الوصفة الطبية ومواصفاتها عن العمل بها.[١]

يعتقد الإمام أنه لو لم يبين المفسر المقاصد من الكتاب، لما استطاع أيضاً أن يكون مفسراً للقرآن ولو كان بارعاً في شرح المفردات. إنّ التفسير حقيقة هو تفسير مقاصد القرآن إن هذه التفاسير المدّونة حول آيات القرآن لم تكن تفسيراً منذ البداية حتي يومنا هذا. نعم لبعضها ما يستشمّ منه القرآن الّا أنّ ذلك ليس هو بالتفسير.[٢]

و في موضع آخر يصرّح بابتناء التفسير على ذكر المقاصد والتوجه الخاص في الشرح والتبيين:

فالمعنى العامّ للتفسير: هو شرح مقاصد ذلك الكتاب وتسليط المساحة الأساسية من الضوء الكاشف على بيان المعنى الذي يريده صاحب الكتاب، ولمّا كان هذا الكتاب السماوي الشريف ـ كما يشهدالله تعالى ـ كتاب هداية وتعليم ونبراس طريق السلوك الإنساني، لذا وجب على المفسر أن يوجّه المتعلّم ـ من خلال كلّ قصّة من قصصه، بل كل آية من آياته ـ نحو الاهتداء إلى عالم الغيب وإلى حيث تكون العلامات التي تؤدّى إلى طريق السعادة وسلوك طريق المعرفة الإنسانيّة. والمفسر، إنّما يكون مفسراً عندما يفهمنا الهدف من النزول وليس هو

---

١. آداب الصلاة، ص ٢٦١.

٢. صحيفة الإمام، ج ١٩، ص ١٥.

سببه كما هو المتعارف في التفاسير.[١]

٢. التركيز على أهداف معينة من نزول القرآن. يتكلم الإمام في كتاباته وأقواله عن أهداف متنوعة من نزول القرآن، التي ربما تدور حول محور واحد أي الهداية والتعليم؛ ولكن أكثر ما يؤكّد الإمام عليه في بيان مقاصد القرآن هو الالتفات إلى السير والسلوك والاهتداء، إلى معايب النفس وكبح الأخلاق الشيطانية والتوجه إلى الكمالات الإنسانية:

«فإن كتاب الله هو كتاب المعرفة والأخلاق والدعوة إلى السعادة والكمال، لذا وجب أن يكون كتاب التفسير كتاباً عرفانياً أخلاقياً مبيناً للجوانب العرفانية والأخلاقية وسائر الجوانب الداعية إلى السعادة فيه، والمفسر الذى يهمل هذه الجوانب أو يغفل عنها أو لايهمّ بها غافل هو عن أهداف القرآن والغاية الأساسيه من إنزال الكتب وإرسال الرسل وهو خطأ فادح أدّى إلى حرمان هذه الأمّة ـ لقرون ـ من الاستفاده من القرآن الكريم وإغلاق طريق الهداية بوجه الناس».[٢]

و يصرح في بيان آخر:

«إن القرآن وإن كان مأدبة للجميع، الاّ أنّ فيه مسائل مختلفة أهمها المسائل المعنوية».[٣]

يعود الهدف من التفسير من وجهة نظر الإمام إلى الهدف من نزول القرآن، لذلك فإنّ من أحسن معرفة الهدف من النزول وأتقن بيانه، فذلك هو المفسر. إن النقد الذي يوجهّه الإمام من المنهج التفسيري ليس هو نقداً للمفسرين؛ لانه يذكرّنا بوضوح أنهم قد بذلوا جهوداً كبيرة وتحمّلوا مصاعب كثيرة كيما يقدّموا

---

١. آداب الصلاة، ص ٢٨٤.

٢. آداب الصلاة، صص ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

٣. صحيفة الإمام، ج١٤، ص ٣٠٥ ـ ٣٠٦.

شيئاً ثميناً، لكنه حسب رأيه لم يتحقق تلك الغاية ولم يرتسم للقراء ما يجب أن يستنتج من نزول القرآن.

إن الإمام يعتبر النقاط العرفانية، والأخلاقية وتهذيب النفس وعلاقة الخالق بالمخلوق الجهة الوحيدة للاستفاده الحقيقة من هذا الكتاب:

«إنما نريد تأكيد ضرورة تمهيد سبل الاستفادة من هذا الكتاب الكريم أمام الناس، فهو الكتاب الفريد في السلوك إلى الله والوتر في تهذيب النفوس وفي الآداب والسنن الإلهية والوسيلة العظمى لارتباط بين الخالق والخلق، والعروة الوثقى للحبل المتين للتمسك بعزّ الربوبية.

لذا فإن على العلماء والمفسرين أن يصنّفوا تفاسير باللغة الفارسيه والعربية يكون هدفهم فيها بيان التعاليم والمناهج العرفانية والأخلاقية وبيان أساليب ربط المخلوق بالخالق وتوضيح المراد من الهجرة عن دار الغرور إلى دارالخلود».[1]

و اللافت أنّ الامام لم يتقصر في ذكر هذا المقصد في كتبه قبل الثورة، بل وإنمّا أكدّ على ذلك في آخر أيام عمره حيث كان قد كرسّ جهوده للدفاع عن الثورة الإسلامية والأمور الاجتماعية والسياسية. فقد قال:

«إنّ هذا الكتاب الشريف هو كتاب الهداية والتعليم وهو نور طريق الإنسانية. يجيب أن يبين للناس سبل الاهتداء الي عالم الغيب يرشدهم الي طريق السعادة وسلوك طريق العرفة والإنسانية».

كذلك يذكرّ بهذا الامر في موضع آخر وبمزيد من التأكيد وبصيغة عرفانية واخلاقية:

فإنّ كتاب الله هو كتاب المعرفة والإخلاق والدعوة إلى السعادة والكمال، لذا

---

١. آداب الصلاة، صص ٢٨٥ ـ ٢٨٦.

وجب أن يكون كتاب التفسير كتاباً عرفانياً أخلاقياً مبيناً للجوانب العرفانية والأخلاقيّة وسائر الجوانب الداعية إلى السعادة فيه، والمفسر الذي يهمل هذه الجوانب أو يغفل عنها أو لا يهتم بها، غافل هو عن أهداف القرآن والغاية الأساسيه من أنزال الكتب وارسال الرسل.[1]

و يذكر الإمام الخميني في مواضع أُخري العدالة الاجتماعية وإقامة الحكومة الدينية عن ظلّ تعاليم القرآن ليرسم هذا المقصد في القرآن؛ فهذا ما يتكلم عن مهجورية القرآن في زمن الطاغوت مثلاً أو مهجورية القرآن منذ وفات النبيﷺ إلى عصرنا الحاضر، يعتبر حكومة العدل أحد أهداف هذا الكتاب المقدّس؛ أو أنه بتعبير آخر يعتبر انزال القرآن يخلّص الإنسان من شر الشياطين والطواغيت ويوصل العالم لأي القسط والعدالة[2] تلك من الواضح أنّ اهمية حكومة العدل الالهية وخلاص البشرية من شر الطاغوت كانت من وجهة نظر الإمام مقدمة لإرتقاء الإنسان الى المقالات الإلهية. وعندما تقد هذه الامور من مقاصد القرآن، فإن ذلك توطئة وتمهيداً لايجاد الاستعداد في المجتمع من أجل اجتياز النازل المعنوية:

«وإنّما هو كتاب لإحياء القلوب بحياة العلم والمعارف الإلهيّة السرمديّة، إنه كتاب الله، جلّ وعلا، الداعي إلى الشؤون الإلهيّة وعلى المفسر أن يعلم الناس الشؤون الإلهيّة، كما على العباد أن يرجعوا اليه من أجل تعلّم الشؤون الإلهيّة، لكي تتحقق الاستفادة منه».[3]

يعود ويذكّر الإمام ثانية في إحدى خطاباته هذه:

---

١. نفس المصدر، صص ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

٢. صحيفة الإمام، ج ٢١، ص ٣٥٧.

٣. آداب الصلاة، ص ٢٨٦.

«إن التحول الحاصل بالقرآن في المجال المعنوي والعرفاني، هو فوق كل المسائل والحقيقة أنّ كلاً قد نظر إلى القرآن من زاوية خاصة فالبعض لفته ظاهره والبعض المسائل الاجتماعية والبعض المسائل السياسية والبعض المسائل الفلسفية والبعض المسائل العرفانية. لكنّ ذلك الجانب الحقيقي بين العاشق والمعشوق وذلك السر الكامن بين الله والنبي الأكرم، ليس مما ندركه نحن ونعرف ماهيته،... وعلى كل حال فإنه من المؤسف إنّ الإنسان لا يريد أن يفهم ذلك ولم يقع حتي الآن في سبيل التعلّم. لم يخط في معرفة كتاب الله لم يقم علاقة بمبدأ الوحي حتي يفسّر له القرآن من مبدأ. إنّ تلك العلاقة كانت بين الله ورسوله فحسب وكانت بتبعه بين خاصة محدودة».[1]

يجب أن لاننس أنّ الإمام لا يريد ترويج النظرة الأحادي الجانب في القرآن ولا يريد من اهتمامه بالمسائل المعنوية التقليل من أهمية الاعتناء بالمقاصد المادية للقرآن؛ بل العكس، فهو يكرّر في مواضع متعددة ويذكّر أنّ الغفلة عن الجهات المادّية للقرآن خلاف للواقع. على سبيل المثال يقول الإمام في إحدى خطاباته بعد الثورة:

«إننا للأسف أبتيلنا بطائفتين في زمانين. ففي زمان كنّا قد ابتلينا. بمجموعة لم تعرأي اهتمام في تفسير القرآن وتأويله للجانب الدنيوي فيه. كانو يؤولون كل الآيات الي المعنويات. حتي أنهم كانوا يؤولون آيات القتال مع المشركين إلى جهاد النفس وقتاله. كانو يؤولون الأمور المرتبطة بالجوانب الدنيوية إلى معنويات. هولاء كانوا قد أدركو جانباً واحداً من القرآن، بل الناقص منه وكانوا يؤولّون جميع الأبعاد إلى تلك الجهة. ثمّ إننا ابتلينا بعد ذلك بردود فعل أمام

---

١. صحيفة الإمام، ج ١٨، ص ٢١٦.

ذلك التي ار وهم موجودون في زماننا الآن... هولاء فعلوا عكس أُولئك... أُولئك ضحوّا بالماديات مقابل المعنويات وهولاء ضحوّا بالمعنويات مقابل الماديات ويؤولونّ كل آية إلى الأمور الدنيوية قدر المستطاع».[1] وفي مطلع آخر لخطابه هذا يستنتج ويقول:

«إنّ القرآن يضمّ المعارف، يضمّ التوحيد، يضم النبوة، يضمّ الآخرة، كذلك يضم عوالم لايستطيع أحد الاطلاع عليها ألاّ بالوحي إنّ القرآن كلّ شيئي.

يؤكد الإمام: إن هدف الإسلام ليس هو الأمور المادية، ليس هدف الإسلام هو النفظ والسكن. الإسلام لديه كل شيئي لكن الإلتفات الي الجهات المعنوية هي إلى من الإلتفات إلى الجهات المادية، إنّ الأنبياء أتو ليأخذوا بيد الإنسان كيما يخرجوه من آبار الظلام».[2]

و من جانب آخر إذا كان هدف القرآن هو التحول المعنوي والعرفاني، فإن ذلك يعني أنّ التحول هذا يفيد في أمر الآخره والأنبياء انما قد أتو ليبنوا الإنسان من أجل الآخرة، فالقرآن كتاب لبناء الإنسان [3] وإيصاله إلى المعنوية. يرتقي به من حضيض الحيوانية إلى قمة الإنسانية؛[4] ولكن التأكيد على المعنوية هو أيضاً من أجل أن يصل الإنسان إلى مقام يستطيع أن يحمل ثقل العدالة أن القرآن يدعو إلى المعنوية إلى حد يبلغه الإنسان، او حتي فوق ذلك ثم بعد ذلك يقيم العدل. إنّ النبي ومن اتصف بلسان الوحي كان لديهم هاذين المهامين. إنّ النبي

---

١. نفس المصدر، ج ١١، ص ١٨٥ .

٢. صحيفة الإمام، ج ١١، ص ١٨٧.

٣. نفس المصدر، ج٣، ص ٢١٨.

٤. نفس المصدر، ج ٨، ص ٣٣٠.

نفسه كان كذلك كان مشتغلاً ببناء المعنويات.[1]

لذلك، فإن رؤية الإمام التفسيرية كانت تستهدف بلوغ الحقائق الماديّة، لا إلى جنب الأمور المعنوية الضامنة للسعادة الدنيوية والأخروية. لكن الأصل والأساس من وجهة نظره كان هو الاعتناء بالمعنوية والاهتداء إلى المعارف الإلهية السامية، أمر لم يكن ليقدر عليه العقل وحده.

* * *

٦ ــ درجات التفسير ومراتبه

ومن اقسام التفسير الاخرى، درجات التفسير ومراتبه. فمثلما أن التفسير من حيث الأغراض والمقاصد متنوع وله اقسام شتّى، كذلك فهو على اقسام متعددة من حيث فهم معاني الكلام وحقائقه. ولاشك في ان من جوانب هذا التقسيم النظر الى ظاهر القرآن وباطنه.

في الكتب الحديثية والتفسيرية التي وردت عن طريق الشيعة واهل السنّة، جاءت احاديث كثيرة بهذا المضمون: «إنّ لِلقرآن ظاهراً وباطناً؛ ما أنزل الله آيةً إلاّ ولها ظاهرٌ وباطن».[2]

واذا كان القرآن نفسه ذا ظاهر وباطن، فهذا التقسيم يطرح على اساس التوصل الى معانيه ومقاصده. فكلمات القرآن موجهة في مرتبةٍ الى اهل الظاهر

---

١. نفس المصدر، ج ١٧، ص٥٢٨.

٢. راجع: الكليني، اصول الكافي، ج ١، ص ٣٧٤؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٨٩ ص ٩٠ - ٩٤ وص٩٥؛ الطبري، جامع البيان، ج ١، ص ٣٠؛ المتقي الهندي، كنز العمال، ج ١، ص ٥٥٠، الحديث ٢٤٦١.

ومن يسمعون ظاهر الكلام. وفي مرتبة اخرى تأتي موجهة الى المفكرين، وتتوجه بالخطاب في مرتبة ثالثة الى الذاكرين ومن مرّنوا قلوبهم على ادراك الحقائق. وانطلاقاً من ذلك فقد اخذ المتكلمون والفلاسفة والعرفاء المسلمين من آيات القرآن ما لا يستطيع الفرد العادي ادراكه من تلك المعاني. واذا كانت بعض الفرق كالباطنية قد استغلوا مثل هذه الاحاديث ووظفوها لأغراضهم ونسبوا بعض القضايا الى القرآن تعسّفاً تحت مسمّيات شتّى، لا أساس لها في كلام الوحي،[1] فهذا لا يدعونا الى انكار ما للقرآن من ثنايا وبطون، أو تجاهل المفاد الحقيقي للآيات وتعدد آفاقها وعمقها.

الامام الخميني ممن يقولون بدرجات ومراتب التفسير ويلفت نظر المفسّر الى ما جاء في بداية شرح دعاء السحر مثلاً من تنبيه الى ان كتاب التدوين الالهي له سبعة بطون على قول، وسبعين بطناً على قول آخر، ويدعو خلال ذلك ان لا يظن أحد بأن هذا الكتاب السماوي المنزل من الله يتلخّص في هذه القشرة الظاهرية ويقف عند حدّ هذا الظاهر، ولا تذهب بأحد الظنون الى ان المراد هو ظاهر القرآن هذا؛ وذلك لأن التوقّف عند حدّ الصورة والبقاء في حد عالم الظاهر وعدم التعمّق في الباطن والمغزى يعني الموت والهلاك، وهذا هو سبب كل الجهل واساس كل انواع انكار النبوّات والولايات.[2]

الملاحظة الاخرى التي جاءت في هذا القسم من كلامه، في ما يخص تقسيم فهم القرآن، جاءت في ما يخص ادراك شروط التفسير؛ فادراك معاني القرآن لا يحصل من خلال معرفة قواعد التفسير والأخذ بها فقط، إذ أن ظاهر القرآن ربّما

---

١. في هذا المجال راجع: الذهبي، محمد حسين: التفسير والمفسرون، ج ٢، ص ٢٤٠ - ٢٥٣؛ كمالي الدزفولي، شناخت قرآن، ص ٤٤٩ - ٤٦٠.

٢. شرح دعاء السحر، ص ٥٩؛ تفسير آية البسملة، ص ١٦٥.

يمكن ادراكه عن طريق الأخذ بقواعد التفسير ومعرفة ادبيات اللغة العربية، في حين ان ادراك البطون يشترط فيه تطهير القلب من الرذائل والتحلّي بالفضائل.

لابد من صفاء القلب ونقائه في مرحلة من الوصول الى رسالة القرآن. وهو في هذا المجال ينبّه الى ما يلي: "كل من كان تنزهه وتقدسه اكثر، كان تجلى القرآن له اكثر وحظه من حقائقه اوفر".[1] وهذا في قبال كلام الراغب الإصفهاني في مقدمة جامع التفاسير ونقل عنه بدر الدين الزركشي (م ٧٩٤هـ) الذي يقول: "كل من كان حظه فى العلوم اوفر، كان نصيبه من علم القرآن اكثر".[2]

وهذا الكلام لا يعني طبعاً ان الناس العاديين يتوصلون الى كل ابعاد معاني القرآن، أو يأخذون المعارف المستنبطة بشكل قطعي من بطون القرآن؛ وذلك لأنه من الممكن ان تكون هناك بطون وافهام اخرى كامنة فيه، ولا يتعدّى ادراك الانسان المعاصر مرحلة من هذه الموارد. ولهذا السبب يحذّر الامام الخميني بأن هناك مجموعة من الآيات التي يُظن انها واضحة المعنى إلاّ أنها في واقع الحال تنطوي على معانٍ غير مكتشفة، ولا يفهمها الا عدد معدود من اولياء الله.[3] ولهذا السبب نراه يقول في تفسيره لسورة الاخلاص والآيات الاولى من سورة الحديد:

«في حين إن المتعمقين واصحاب الفكر والمعرفة يدركون أيّة أسرار تنطوي عليها هذه الآيات، ويعرفون بأي كلام كريم وسرٍّ عظيم كرّم الله تعالى اهل آخر الزمان ومَنَّ عليهم».[4]

---

١. المصدر السابق.

٢. الراغب الاصفهاني، جامع التفسير، ص ٧٦؛ الزركشي، البرهان فى علوم القرآن، ج ٢، ص ٤٨.

٣. في هذا المجال راجع: صحيفة الإمام ج ١٧، ص، ٤٣، ج ١٨، ص ٢٦١؛ تفسير آية البسملة، ص١٨٧.

٤. آداب الصلاة، ص٤٢٩ ـ ٤٣٠.

وفي مجال الترغيب في سماع كلمات العرفاء في تفسير الآيات يؤكد على ان للقرآن مراتب ومعاني سامية. ويجب دعوة الناس الى هذه المائدة الالهية الزاخرة، لكي ينال منها كل واحد منهم على قدر استطاعته.[1] ومن المثير للانتباه ان جماعة قالوا في تفسير: ﴿أَلَمْ تَرَى أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ﴾ (الحج :١٨) والآيات الاخرى الدالة على تسبيح جميع الموجودات: ان المراد بالتسبيح ليس التسبيح النطقي؛ اي ان موجودات العالم لا تسبّح بألسنتها؛ وانما المراد هو التسبيح الفطري. وحتى انهم انكروا الحياة الناطقة لموجودات العالم.[2] الا انه بعد ان نقد هذا الكلام مشيراً الى ان الاعتقاد بالتسبيح الحقيقي لا يستلزم مفسدة، ذهب في قسم آخر من البحث ضمن الاشارة الى الحجاب المُسدَل على فهم وذهن بني الانسان، الى القول بأن انكار هذه الطائفة من المعارف على خلاف الاصول، ومن قبيل التفسير بالرأي الذي تقوم به العقول الضعيفة، وان افضل الطرق في مثل هذه الحالات التي لا يتوصل فيها الشخص الى أعماق الكلام ويعجز عن ادراك جميع مراتب المعنى ودرجاته، هو التسليم وتصديق الآيات وأخبار اولياء الله.[3]

المسألة الأخرى ذات الأهمية في معرفة درجات ومراتب التفسير، هي النظر الى خطابات القرآن وخاصة تلك الموجهة منها الى شخص النبي. فالبعض تصوّروا لزوم التوجّه الى هذه المحدودية في تفسير هذه المجموعة من الآيات.

---

١. تفسير آية البسملة، ص ١٩٣.

٢. صدر المتألهين الشيرازي، تفسير القرآن الكريم، ج ٦، ص ١٤٦ ـ ١٤٨؛ شرح اصول الكافي، ج٣، ص ٢٤٨، كتاب التوحيد، باب النسبة. ويستفاد طبعاً من صريح العبارة الواردة في التفسير انه يعتقد بالتسبيح الحقيقي ويقول بالشعور والإدراك لكل الموجودات.

٣. الاربعون حديثاً، ص ٦٩٠.

بينما خطابات القرآن عامة وموجهة كلّها الى كل المسلمين باستثناء موارد قليلة منها.

يشير الامام الخميني في سياق تفسيره لسورة العلق والآية الشريفة: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ الى مسألة وهي رغم ان الخطاب موجّه هنا الى النبي الكريم نفسه، إلا ان خطابات القرآن معظمها عامة. وهذه الآية تعلّم كيفية شروع القراءة وآدابها.[1]

نعرض في ما يلي نبذة عن مراتب التفسير في منظار الامام الخميني:

أ). في مرتبة يتعذّر فهم كلام الله، وتلك المرتبة هي التي لم يتنزل فيها بعد ولم ينزل في صيغة الالفاظ والكلمات. وفي هذه المرحلة لا يمكن فهمه أو ادراك معانيه؛ وذلك لأنه ان لم يتنزل الى المنازل الخلقية ولم يصل الى مقام الفعلية يبقى من الشؤون الذاتية والحقائق العلمية في مقام الواحدية لله تعالى. وكيف يتسنّى استيعاب المعاني للافراد ـ الذين يفهمو المعاني عن طريق الدلالات اللغوية؟ وفي هذا الحال لا يمكن ادراك المقصود الا عن طريق اللغة والالفاظ، وهو ما يعني الكشف، على ان يكون كشفاً تاماً. وهنا ينبغي اتباع نهج آخر وسلوك طريق آخر سوى الطرق البشرية المعروفة، وهذا مما لا يتيسّر لأي كان. ولهذا نراه قد كتب ما يلي:

«وحقيقة القرآن الإلهي المجيد قبل تنزُّله الى المنازل الخلقية وارتدائه أردية الفعليّة من الشؤون الذاتية والحقائق العلمية في «الحضرة الواحدية» وتلك حقيقة «الكلام النفسي» المتمثلة في «المقارعة الذاتية» في «الحضرات الاسمائية»، وهي حقيقة لا يحصل عليها أحدٌ بالعلوم المتعارفة ولا بالمعارف القلبية ولا بالمكاشفة

---

١. صحيفة الإمام، ج ٨، ص ٢٥٣.

الغيبية عدا ما حصل بالمكاشفة الإلهية التامة للذات المباركة للنبي الخاتم(صلى الله عليه وآله) في محفل أنس ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ بل في محل خلوة سِرّ مقام ﴿أو أدنى﴾.[1]

وفي تلك الحالة التي لم يكن فيها القرآن قد تلبّس بعد ثبوت الالفاظ ولم يتصل بمقام القدس النبوي، فلا مجال للوصول إليه وفهم معانيه. وعلى اساس هذا التحليل، فإنّه يرى عدم الوصول الى حقيقة القرآن؛ وذلك لأن مراتب ودرجات القرآن تفسّر على حسب تنزلاته من ذلك العالم، بيد انه قبل النزول فهو في مقام غيب الغيوب وله عوالم لا سبيل لتفسيره بها؛ لأن الانسان غير قادر على الوصول الى تلك المرحلة.

«بيد أن القرآن ذو أبعاد لم تتضح لأحد من الكائنات ـ الملك والملكوت ـ قبل ان يبعث الرسول الأكرم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وقبل أن يتنزل القرآن من مقام الغيب ويتجلى بمظهره النزولي على قلب رسول الله. فبعد ان اتصل المقام النبوي المقدس للولي الأعظم بمبدأ الفيض ـ بالمقدار الذي كان قابلاً للاتصال ـ اكتسب القرآن مرتبة النازل المنزّل وتجلى في قلبه المبارك، ومع نزوله إلى المراتب السبع جرى على لسانه المبارك».[2]

وفي هذه المرتبة لا يمكن ادراكه حتى للملائكة ومن هم واسطة ايصاله الى النبي؛ لأن الخطاب فيه غير موجّه اليهم حتى يتسنّى لهم فهمه واستيعابه.

«فلقد كان جبرئيل الأمين واسطة لقراءة ما ورد من الغيب على الرسول وكان مكلفاً بإيصاله ولكنه ليس مصداقاً لمن خوطب به. فمن خوطب به ينطبق على الرسول الأكرم نفسه وإن الآخرين أدركوا من خلال النور الذي انتقل من قلبه

---

١. آداب الصلاة، ص ٢٦٧.

٢. صحيفة الإمام، ج١٧، ص ٣٥١ ـ ٣٥٢.

إلى قلوب خواص أصحابه».[١]

والملاحظة الأخرى الجديرة بالتأمل في ما يخص رأي الامام في مراتب التفسير هي ان القرآن قبل أن يتخذ قالب الالفاظ وتأخذ تلك الحقائق موضعها في قلب النبي، كانت له بطون، وليس انه حين اتّشح بثوب الالفاظ غدا ذا بطون؛ وذلك؛ لان حقيقة القرآن ليست من السمع والبصر، وهو ما يعني انها ليست من نمط الاصوات والالفاظ، بل هي حقيقة، ولكن عندما يريدون افهامها للناس فليس أمامهم سوى تنزلها. وهنا تخرج من حالة الخفاء والكتمان.

«مثلما هو الحال مع الوحي الذي كان ينزل على رسول الله ﷺ فمن ذاك الذي كان يستطيع أن يفهم ما هو هذا الوحي؟! وما هو أصله؟! والقرآن الذي نزل على قلب رسول الله دفعة واحد جميعه ما هو؟! فلو كان هو هذا القرآن ذي الثلاثين جزءاً فنزوله دفعةً واحدة على قلب عادي أمر محال. القلب بابٌ أخرى والقرآن حقيقة وهي ترد إلى القلب».[٢]

«القرآن ـ قد نزل وتنزل أيضاً بيد الروح الأمين لكن رسول الله في مقام التنزل وذاك النزول كان بحيث يتلقى منه مباشرة: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾.[٣] ففي ليلة القدر نزل جميعاً، يعني أنه تجلى بنفس ذاك التجلي في ليلة القدر، ولكن في مقام التنزل فالأعلى الروح الأمين. يعني أن ما كان يرد على قلبه يجب أن يتنزل مراتب من هذا البطن إلى ذاك ومن هذا الحد إلى ذاك حتى يصل إلى الحد الذي يظهر على صورة ألفاظ».[٤]

---

١. المصدر السابق، ج ١٨، ص ٢١٥.

٢. تفسير آية البسملة، ص ١٦٥.

٣. القدر (٩٧): ١.

٤. المصدر السابق، ص ١٣٩ - ١٤٠.

في مثل هذه الاجواء والمشاهدة، يتعذر فهم كلام الله قبل تنزله، ولايمكن لأحد ادراكه. أو حسب تعبيره انه سرّ، وسرّ مستتر بالسرّ.[١]

ب). المرتبة الثانية من مراتب ادراك حقيقة القرآن هي المرتبة التي يكون فيها القرآن قد اكتسى ثوب الالفاظ والكلمات، وتصبح الدلالات اللفظية مرشدة الى معاني تلك الحقائق، رغم كون هذه الالفاظ محدودة ولا ترقى الى مستوى تلك الحقائق وعاجزة عن الإفصاح عن كل المقاصد الالهية وتجليات كلام الله.

وفي هذه المرتبة، يستوعبها النبي كمرحلة اولى؛ لأنها نزلت على قلبه وهناك ثمة تناسب بين نزول جبرائيل وروح النبي.[٢] وفي هذا الحوار الذي يجري بين الحبيب والمحبوب والعاشق والمعشوق تكمن اسرار خفية؛[٣] اذ ان خطاب هذا الكتاب موجّه إليه.[٤] ولهذا السبب يقول الامام الخميني في الاستدلال على مدى التناسب بين الحدود واللامحدود: بما ان ذات النبي موجود كامل فهو قادر على فهم القرآن فهماً تاماً في مرحلة التنزل. ويستعمل سماحته في مواضع متكررة عبارة ان خطاب القرآن موجّه الى النبي. ولكن لابد من ذكر تحليلاته المختلفة على سبيل المثال.

«وبغض النظر عن الإنسان الكامل، فإن كل الرؤى البشرية محدودة، وليس بوسع البشر تكوين تصورات صحيحة حول الإسلام أو القرآن أو البعثة أو الرسول الأكرم أو الإنسان كما هو. المحدود لا يمكنه الاحاطة بغير المحدود؛ إلاّ إذا أصبح هو أيضاً غير محدود. الإنسان الكامل غير محدود، الإنسان الكامل

---

١. المصدر السابق، ص ١٦٥.

٢. تفسير آية البسملة، ص ١٣٩ ـ ١٤٠ وصحيفة الإمام، ج ٢٠، ص ١٢.

٣. ره عشق، ص ٢٩.

٤. تفسير آية البسملة، ص ١٣٩ - ١٤٠.

غير محدود في كل الصفات وهو ظل الذات الالهية المقدسة، بمقدوره تصور الإسلام كما هو، وتصور الإنسان كما هو، والبعثة كما هي، والقرآن كما هو، والعالم كما هو. الاخرون لهم تصوراتهم بحسب مراتب وجودهم وبحسب مراتب كمالهم، لكنها تصورات محدودة. عليهم هم انفسهم أن يسيروا ليبلغوا مراتب الكمال واحدة تلو الأخرى، فتكون لهم تصوراتهم وفهمهم لهذه الحقائق ومنها البعثة في حدود ما يبلغونه من الكمال».[1]

ومن بعد النبي يختص فهم هذه العلوم بأوصياء النبي. وهؤلاء الاوصياء هم حملة القرآن التدويني، وما مِن أحد قادر على حمل ظاهره وباطنه الا من ارتضاهم الباري تبارك وتعالى.[2] ومعيار هذا التواصل والمواكبة يتمثل حسب رأيه في شيئين؛ احدهما الاشتراك في الانوار المعنوية والحقائق الالهية، والآخر تبعية ائمة الهدى التامة للنبي. وهو ما يعني بالنتيجة تلقيهم لتلك العلوم الالهية الخاصة والحقائق القرآنية وراثة عن النبي:

«وآمال الأسرة الانسانية قاصرة عن بلوغ ذلك باستثناء الخلّص من أولياء الله(عليهم السلام) الذين اشتركوا مع روحانية ذات النبي الخاتم(صلى الله عليه وآله) المقدسة بحسب الأنوار المعنوية والحقائق الإلهية، وفنوا في تلك الحضرة بالتبعية التامّة، فهم يتلقّون علوم المكاشفة بالوراثة عنه(صلى الله عليه وآله)، فانعكست حقيقة القرآن في قلوبهم بنفس تلك النورانية والكمال اللذين تجلّت حقيقة القرآن بهما في قلبه المبارك(صلى الله عليه وآله) دون أن تتنزل بالمنازل او ترتدي أردية الاطوار وهذا هو القرآن الخالص من التحريف والتغيير، المأخوذ مباشرة من كتاب الوحي الإلهي. وإنّ من يستطيع تحمّل هذا القرآن هو

---

١. صحيفة الإمام، ج ١٢ ص ٣٣٩.

٢. شرح الدعاء السحر، ص ٥٨.

الوجود الشريف لوليّ الله المطلق علي بن أبي طالب(عليه السلام) والآخرون لا يقدرون على الحصول على هذه الحقيقة إلا بعد تنزّلها من مقام الغيب الى الشهادة ومرورها عبر الاطوار الملكية والاكتساء بكسوة الالفاظ والحروف الدنيوية».[1]

وفقاً لهذا التحليل، فإنّ فهم هذه المرتبة من معاني القرآن ليس من قبيل الادراك العقلي والكلام البرهاني؛ وذلك لأن كل من يتعامل مع الالفاظ ويتقن قواعد التفسير ولديه تدبّر وتأمل في الكلام يستطيع في هذه المرحلة فهم القرآن بالادراك العقلي. وعلى هذا فلا ينبغي حمل هذا القسم في درجات فهم حجب القرآن على نمط التصوّر والتصديق والعلم الحصولي، وانما يمكن القول: ان النبي الكريم واهل بيته يتّصفون بميزة وقابلية خاصّة في تفسير الالفاظ، الا ان هذا الباب لا يختص بهم وحدهم.[2] والشيء الذي يمكن ان يكون محصوراً بهم هو العلم اللدني والمشاهدة الغيبية.

---

١. آداب الصلاة، ص ٢٦٧.

٢. لأجل الاستفاضة في هذا المعنى ومعرفة مكانة اهل البيت بالنسبة الى القرآن راجع: مجلة بينات، العدد ٣٥، مقالة للمرلف.

«فالقضية هنا ليست قضية إدراك عقلي ولا قضية برهانية، بل هي قضية مشاهدة ومشاهدة غيبية مشاهدة ليست بالعين ولا بالنفس ولا العقل ولا القلب، المشاهدة كانت لذلك القلب الذي هو قلب العالم، قلب نبي، هو وصل وأدراك "إنما يعرف القرآن من خوطب به" هو أدراك وشاهد ولكنه لا يستطيع أن يوضح ذلك إلاّ في شكل الأمثلة والألفاظ».[1]

ج). المرتبة الاخرى من مراتب فهم معاني القرآن وازاحة الستار عن الحقائق عبارة عن مرتبة ادنى من مرتبة النبي واوصيائه. ومع ان هذه المرتبة بحد ذاتها درجات، والوصول الى تلك الدرجات تصاعدي ويأتي مرحلة بعد اخرى، الا انه على اية حال ممكن ويتيسّر الوصول إليه بمراعاة الشروط والمواصفات المذكورة له. وليس المراد بالطبع المرتبة الظاهرية، وانما الوصول الى الحقائق التي تحصل في ظل المدرسة النبوية والتربية الاولوية، ويمكن للشخص نتيجة لما يتّصف به من الاهلية والتهذيب وما ساره من اشواط السير والسلوك ان يستنير بمعارف القرآن المنير. وقد ادلى سماحة الامام الخميني بكلام في هذا المضمار، ولكننا نكتفي بعرض مثالين من كلامه رعاية للايجاز:

«إن هذا الكتاب وهذه المائدة الممدودة بين الشرق والغرب ومنذ زمن الوحي وحتى القيامة هو كتاب يستفيد منه البشر جميعاً، العامي والعالم والفيلسوف والعارف والفقيه والجميع، وهو كتاب على الرغم من نزوله من عالم الغيب إلى عالم الشهادة وانبسط أمام البشر الموجودين في عالم الطبيعة، على الرغم من أنه تنزل من ذلك المقام إلى مكان نستطيع الاستفادة منه، ففيه مسائل يستفيد منها كل الناس، العامي والعارف والعالم وغير العالم وفيه مسائل تختص

---

١. تفسير آية البسملة، ص ١٦١.

بالعلماء الكبار، والفلاسفة الكبار، والعرفاء الكبار والأنبياء والأولياء[١]. فبعض مسائله لا يستطيع فهمها وإدراكها والاستفادة منها أحد إلا أولياء الله تبارك وتعالى، إلا بالتفسير الذي ورد عنهم، بمقدار الاستعداد الموجود في البشر، وهناك مسائل يستفيد منها عرفاء الإسلام الكبار، وهناك مسائل يستفيد منها الفلاسفة وحكماء الإسلام، ومسائل يستفيد منها الفقهاء الكبار وهذه المائدة للجميع يستفيد منها الجميع وكل هذه الطوائف».[٢]

وعلى هذا فحين يتحدّث الامام الخميني حول ازاحة الحجب عن القرآن، ويرى في القرآن كتاباً علياً لا يليق ان نتحدث بشأنه بهذه الالسنة اللكناء،[٣] فهو لا يقصد الاستناد الى ظاهر الكلام، وانما هو يرمي من وراء هذا الكلام الى ان الأخذ بظاهر الكلمات وكشف القضايا والشؤون الاجتماعية، والسياسية، والفلسفية من الامور المتاحة لجميع الشرائع والطبقات من اتباع اي مذهب ومدرسة، مع الالتزام بقواعد التفسير طبعاً. وانطلاقاً من ذلك نراه يقول:

« القرآن عبارة عن مائدة بسطت لكافة الفئات والطبقات، أي إنّ لغة القرآن هي لغة السواد الأعظم من الناس ولغة الفلاسفة والعرفاء والعلماء وغيرهم، وقد حوى هذا الكتاب أموراً كثيرة أهمها الأمور المعنوية».[٤]

---

١. المقصود من الانبياء والاولياء في هذا المقطع من كلامه، اشارة الى الحديث: «القرآن على اربعة اشياء، على العبارة والاشارة واللطائف والحقائق»، (بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ٢٠ و١٠٣) حيث يقول الامام علي(ع) حول اللطائف: انها خاصة بالاولياء، والحقائق خاصة بالانبياء. والمقصود من الانبياء هم من ينزل عليهم الوحي؛ لأن هناك من الوحي لغير الانبياء، وهو الاتصال الغيبي والمعنوي، وهو من نمط التجربة الباطنية التي تعرض لغير صاحب الرسالة والشريعة.

٢. صحيفة الإمام، ج ١٤، ص ٣٠٥ ـ ٣٠٦.

٣. المصدر السابق، ج ١٩، ص ١٠٥.

٤. المصدر السابق، ج ٢٠، ص ٣٢٩.

ولكن بما انه يعتبر القرآن نوراً لا يتسنّى لكل الناس ادراكه، فيفهم من هناك انه يتحدث في مجال آخر عن الدلالات اللغوية، وهي دلالات لا يتسنّى فهمها الا بزوال الحجب واهمّها الحجب النفسية والتكبر.

«ما دام الإنسان في حجاب نفسه، لا يستطيع أن يدرك هذا القرآن الذي هو نور وطبقاً لما ورد في القرآن فهو نور، ولا يستطيع الغارقون في حجابهم وخلف حجبهم وهم كثر أن يدركوا هذا النور. يظنون أنهم يستطيعون، ولكنهم لا يستطيعون. فلا يكون الإنسان أهلاً لكي ينعكس هذا النور الإلهي في قلبه مادام غير قادر أن يخرج من حجابه الشديد الظلمة، مادام أسيراً لأهوائه النفسية، مادام أسيراً للأنانية، ومادام أسيراً لأشياء قد أوجدها في باطن نفسه من ظلمات بعضها فوق بعض. فإن الذين يريدون أن يفهموا القرآن ومحتواه، وليس صورته النازلة الصغيرة، ويريدون أن يفهموا محتوى القرآن بحيث أنهم كلما قرأوا أكثر كلما ارتفعوا أكثر وكلما قرأوا أكثر كلما اقتربوا من مبدأ النور والمبدأ الأعلى، فهذا لا يمكن إلا برفع الحجب ورفع حجاب النفس[1] من الداخل حتى تستطيع أن تدرك هذا النور كما هو والإنسان للائق بهذا الإدراك. إذاً فاحدى الغايات هي أن يعلم الكتاب بعد التزكية والتعليم والحكمة بعد التزكية».[2]

المسألة التي لا ينبغي تجاهلها في هذا الباب من فهم معارف القرآن، هي ان هذه المعارف على صنفين؛ احدهما، حول تأويل القرآن وهو ما سنفرد له فصلاً على حدة لاحقاً، والآخر يدور في مجال المفهوم والتفسير. وفي هذا المجال يجري الكلام عن المعارف من بعد تنزل القرآن واكتسائه بثوب الالفاظ، ولابد من ادلة وبراهين لاثبات صحة هذه المعارف. ولكن هذا ليس في فهم وظاهر

---

١. إنّك أنت الحجاب لنفسك، جزء من البيت المعروف للشاعر الصوفي الإيراني حافظ الشيرازي.
٢. صحيفة الإمام، ج ١٤، ص ٣٠٧.

الكلام، وانما يتعلق بحقائق غيبية، وكأن الاصل في البيان ذكر تلك المعارف؛ اذ هبطت تلك المعاني وافصح عنها بلغة العامة من اجل تعميم معرفتها على جميع الناس شفقة ورحمة بهم:

«والنكتة هي في أن الحق تعالى في القرآن الشريف والأنبياء والأئمة عليهم السلام في الأحاديث الشريفة قد بيّنوا الحقائق العقلية بلغة معروفة لعامة[1] الناس من باب الشفقة والرحمة لبني آدم، حتى يكون لكل منهم ـ على قدر فهمه ـ حظاً من هذه الحقائق. وهم ينزلون الحقائق الغيبية العقلية منزلة المحسوسات والموجودات كي يكون لعامة الناس حظ من عالم الغيب بحسب قدرهم».[2]

وعلى هذا الاساس هنالك فارق بين من يعتقد بوجود كل المعارف في القرآن وان كل شخص ينال منها على قدر سعته واستيعابه، وبين من يقول:

في اصل الحقائق والمعارف جاء بيان مرتبة ولكن بسبب تعذر وصول جميع الناس اليها، فقد تمّ بيانها بألفاظ بسيطة وبأمثلة حسيّة بل وقد تأتي هذه الامثال احياناً بشكل يدعو الى الضحك والدهشة.

ان مثل هذا التحليل لذكر معارف القرآن يميط اللثام عن جانب واسع من آيات القرآن الكريم ويبيّن كيف يجري ذكر اشياء كالسماء والارض وحقائق الغيب والملكوت، ثم تذكر الى جانبها اسماء حيوانات وطيور ومجرّات؛ فيهبط بنا من السماء الى الارض والى عالم المخلوقات والمحسوسات، ثم يتحدث على هذا المستوى وبفاصل شاسع:

«من هنا كانت للقرآن مراتب سبعة بطون أو سبعون[3] تنزل عبر هذه البطون

---

١. ﴿وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ ابراهيم: ٤.

٢. جنود العقل والجهل، ص ٤٨.

٣. قال النبي صلى الله عليه وآله: إن للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطنٌ الى سبعة ابطن. تفسير الصافي، ج ١، ص ٣١، المقدمة الرابع.

حتى وصل إلى درجة مخاطبتنا نحن وأن يعرف الله نفسه بالإبل ﴿أَفَلاَ يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾[1] وهذا من بواعث الأسف أن يتنزل إلى الشمس والسماء والأرض ونفس الإنسان ونفس الإنسان هناك عقدة في لسان الأنبياء وفي قلوبهم: ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي، وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي، وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي﴾.[2]

فلم يستطيعوا بيان ما شاهدوه ـ بالصورة التي أدركوه ـ لم يكن مما يُقال ولذلك عمدوا إلى الأمثال والنظائر من أجل أن يفهمونا شيئاً عندما يعرّف الله نفسه لنا بالإبل».[3]

من اجل ذلك انذر: «في أن الحق تعالى في القرآن الشريف والأنبياء والأئمة عليهم السلام في الأحاديث الشريفة قد بيّنوا الحقائق العقلية بلغة معروفة لعامة[4] الناس من باب الشفقة والرحمة لبني آدم، حتى يكون لكل منهم ـ على قدر فهمه ـ حظاً من هذه الحقائق.

وهم ينزلون الحقائق الغيبية العقلية منزلة المحسوسات والموجودات كي يكون لعامة الناس حظ من عالم الغيب بحسب قدرهم ولكن ينبغي لمتلقي علوم أولئك السادة والمستفيدين من معارف القرآن الشريف وأحاديث أهل العصمة من أجل أداء شكر هذه النعمة وجزاء هذه العطيّة، أن لا يتطاولوا على مقاماتهم، فيقلبون الصّورة إلى الباطن والقشر إلى اللُّب، والدنيا إلى الآخرة».[5]

د). أدنى مراتب التفسير في نظر الامام الخميني، هو التعويل على الظاهر

---

١. الغاشية (٨٨): ١٧.

٢. طه (٢٠): ٢٥-٢٧.

٣. تفسير آية البسملة، ص ١٣٥.

٤. ابراهيم: ٤.

٥. جنود العقل والجهل، ص ٤٨.

والاكتفاء به. وحسب رأيه أن الشائع في كتب التفسير وما يدّعيه المفسرون، لا يمثل سوى مرتبة متدنية ومعانٍ قليلة توصلوا اليها. وفي هذه المرتبة التي تُشرح فيها الآيات والكلمات اكثر ما يتم التركيز على ضبط الكلمات والجمع بين اختلاف القراءات ومعاني الالفاظ وصرف الكلمات والمحسّنات اللفظية والمعنوية وحتى وجوه اعجاز القرآن وبيان المعاني العرفية واختلاف فهم الناس. وفي الجانب السلبي، فان الشيء الذي نادراً ما يُشاهد في هذه التفاسير هو بيان دعوات القرآن واستجلاء ما فيه من جوانب روحية ومعارف إلهية.[1] كما انه يرى بان كل واحد من المفسّرين قد فسّر وفقاً لذوقه حجاباً من حجب القرآن الكريم، ومساعيهم بالطبع مشكورة.[2] غير ان المشكلة تكمن في أنهم اكتفوا بالظاهر وتوقّفوا عنده ولم يبادروا الى ازالة الحجب الاخرى المسدلة على القرآن ولم يظهروا ما كمُن من علومه. والملاحظ ان سماحته حين يذكر هذه التفاسير يذكرها بكل احترام ويشير اليها والى اصحابها بالتكريم والثناء. وهكذا نراه يقول عند بيانه لقضية ان هذه المرتبة تمثل ادنى درجة في مراتب التفسير:

«ان أياً من هؤلاء المفسرين ورغم العناء الكبير الذي تحملوه، لم يستطع أن يخوض في لطائف القرآن، ليس لأنهم قصّروا في ذلك وإنما لأن عظمة القرآن أكبر من هذه المسائل».[3]

٧ ــ الاستناد الى المصادر

أحد الأوجه الاخرى للاختلاف في التفسير يكمن في اختلاف المفسّرين في

---

١. آداب الصلاة، ص ٢٥٤.

٢. تفسير آية البسملة، ص ٩٣.

٣. صحيفه الإمام، ج ١٧، ص ٣٥٢.

التعويل على المصادر التفسيرية. حيث يأخذ الباحثون في حقل التفسير هذه الحقيقة بنظر الاعتبار على الدوام وهي ان احد التقسيمات الاخرى للتفاسير هو تقسيمها من حيث استنادها الى المصادر. ففي البحوث التفسيرية يكون هناك تركيز عادة على المنطلق الذي يتبنّاه المفسر في الأخذ عن المصادر وما يبديه من اهتمام بمصدر معيّن؛ وذلك لأن الافصاح عن معنى اللفظ يتوقّف على شيئين:

احدهما، العلوم والوسائل التي تكون بيد المفسر حتى يتسنّى له في ضوء تلك المعلومات والمبادئ ان يمارس عمله في التفسير من خلال الاستعانة بها.

وفي الحقيقة ان هذا الجانب من معلومات المفسر توفر لديه الصلاحية أو الأهلية للتفسير، وهي تخرج عن دائرة تقسيم التفاسير.

وعلى صعيد آخر، فان المفسر إذا اراد معرفة الجمل والكلمات، بل حتى إذا أراد معرفة لفظ من الفاظ القرآن، فهو يحتاج الى دلالات ومعالم اخرى؛ وهذه الدلالات تكون لفظية تارة، ولبية وعقلية تارة اخرى. وبعبارة اخرى ان القرائن والعلامات التي تُساعد على فهم افضل للكلام وتكون بمثابة مصدر للمفسر، انما تعمل في اتجاه استيعاب الرسالة ومعرفة المعنى الصحيح للكلام. وهذا يتبيّن ان البحث حول القرائن من اهم العناصر المؤثرة في تكوين الفهم في علم التفسير، كما ان كيفية الاستفادة منها لها دور حاسم في علم التفسير وتصبح مدعاة لتقسيم التفاسير.

عند محاولة نقل المفاهيم تكون اللغة عادة ذات دلالات لغوية موجودة في الكلام، وبالاضافة الى ذلك فهي تستفيد من دلالات اخرى أيضاً. وكلما كان الانسان ذا تعقيد اكثر، فان افكاره تتسرب الى لغته. وحين كلم الله الانسان، أخذ بهذه الطريقة أيضاً حيث قال صراحة في القرآن الكريم: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُول

إلاّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾.[١] ومفهوم هذا الكلام هو انه اضافة الى الاستفادة من لغة القوم ومراعاة مستواهم وأفقهم الفكري والانتباه الى التبيين الدقيق للمعاني بما يتناسب مع ما يستطيعون ادراكه، فهو يتبع أيضاً القواعد والصياغات الشائعة في لغة القوم والتي تتجسد على شكل قواعد لغوية أو قواعد للفهم.

وردت احاديث كثيرة وبتعابير مختلفة في تسويغ هذا النمط من التكلم.[٢] وانطلاقاً من ذلك يمكن تقييم النظر الى مسألة المصدر من جانبين. احدهما من حيث انه يكشف عن مجال الكلام ويُظهر نطاقاً فوق العقل البشري على مستوى أعلى وادنى، والاخرى انه يثير مباحث معرفة اللغة ومعرفة المعاني ويضع على طاولة البحث كل ما يطرح في هذين الحقلين ضمن فلسفة اللغة، ويدفع الباحث في التفسير الى الاقبال على دراسة هذا العلم لأجل معرفة الكلام، ويضع على محك التقييم كنظرة أخيرة التفاسير التي تتبنّى تلك النظريات.

وعلى كل حال ينبغي الآن ان نرى كيف يفكر الامام لفهم القرآن والتعويل على المصادر، وما هي الرؤية التي يتبنّاها في سياق هذا التقسيم. ونحن في هذا المجال لن نتحدّث عن اسلوبه العملي في الأخذ من المصادر لأن هذا البحث يتناول منهجه في التفسير وهو من الموضوعات التي سنتحدث عنها لاحقاً.[٣]

---

١. ابراهيم (١٤): ٤.

٢. على سبيل المثال جاء في الأحاديث: ما كلّم رسول الله العباد بكنه عقله قط (الكافي: ج ٨، ص ٢٣)؛ نحن معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم. (المصدر السابق)؛ احياء العلوم للغزالي، ج ١: ٩٩)؛ أو ما جاء في أحاديث اخرى: ما كان الله ليخاطب خلقه بما لا يعلمون (بحارالأنوار، ج ٢٤، ص ٣٠)؛ ما كان الله ليخاطب خلقه بما لا يعقلون (المصدر السابق، ج ٧٦، ص ٢٣٤، ج ٢٠)؛ وغير ذلك من التعابير الاخرى التي وردت بهذا المضمون. راجع مثلاً: بحارالانوار، ج ٤، ص ٨٣ ج ٤٥، ص ٢٩٦.

٣. سنبحث معرفة منهج الامام الفصل الرابع تحت عنوان: منهج الامام في استنباط واستخراج المعاني.

ينقسم فهم القرآن من وجهة نظر الامام الخميني الى قسمين: قسم يمكن التوصل إليه عن طريق القواعد السائدة في حقل التفسير ومن خلال توظيف العقل للنهوض بهذه المهمة. بينما يدخل القسم الآخر في آفاق المعارف الغيبية والمعنوية، حيث يظن الكثير من ارباب المعرفة وارباب الفلسفة انهم يستطيعون فهم القرآن، في حين ان بيان هذه المعارف يرتبط ببيان الوحي وتوضيح مخاطب الوحي:

«إن لغة القرآن التي هي من البركات الكبرى لبعثة رسول الله، هي لغة السهل الممتنع إن الكثير من أرباب المعرفة والفلاسفة يتصورون أنهم فهموا القرآن لمجرد أنهم أدركوا أحد إبعاده. بيد أن القرآن ذو أبعاد لم تتضح لأحد من الكائنات ـ الملك والملكوت ـ قبل ان يبعث الرسول الأكرم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وقبل أن يتنزل القرآن من مقام الغيب ويتجلى بمظهره النزولي على قلب رسول الله. فبعد ان اتصل المقام النبوي المقدس للولي الأعظم بمبدأ الفيض ـ بالمقدار الذي كان قابلاً للاتصال ـ اكتسب القرآن مرتبة النازل المنزّل وتجلى في قلبه المبارك، ومع نزوله إلى المراتب السبع جرى على لسانه المبارك.....».[1]

وجاء هذا المعنى في كلمة اخرى له بصراحة وتقسيم اوضح في قوله:

«وان القرآن الموجود في أيدينا هو النازلة السابعة للقرآن وهو من بركات البعثة. وان هذه النازلة السابعة نفسها أوجدت من التحول في العرفان الإسلامي والعالمي مما جعل أهل المعرفة ينالون شمة منه، ومن غير المعلوم إن كانت ستتضح للإنسان أبعاد القرآن كلّها. فالآيات التي نراها في القرآن الكريم، والتي هي من بركات البعثة أيضاً، وفي الوقت الذي يتصور الإنسان بأنه أدرك فحواها،

---

١. صحيفه الإمام، ج ١٧، ص ٣٥١ ـ ٣٥٢.

لم يتم اكتشافها حتى الآن: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ.. وَهُوَ مَعَكُمْ﴾[١]. ﴿اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[٢].

فهذه آيات ليس بوسع المفسر أن يفهمها ولا الفيلسوف أو العارف. وكل من يدعي أنه أدرك معناها فهو غارق في الجهل.. «انما يعرف القرآن من خوطب به»[٣]... ومن خلال ذلك تم تفسيره بنحو يكون بوسع الإنسان أن يفهمه».[٤]

إذاً موضوع التعويل على مصدر خارجي انما يكون في مجال بيان المعارف وتلك الآيات التي تبيّن حقائق غيبية.

وعلى صعيد آخر، من بعد القرآن نفسه، يعتبر الامام الخميني شرّاح الوحي هم الأئمة المعصومون بعد رسول والى آخرهم وهو الامام المهدي؛ وذلك لأنهم مفتاح الوجود ومخزن الكبرياء ومعدن الحكمة والوحي واصول المعارف والعوارف وأصحاب مقام الجمع والتفصيل؛ وبما انهم يتّصفون بهذه الخصائص فلابد من الأخذ عنهم في بيان المعارف وتفصيل الحقائق.[٥]

ان مفاد هذا الكلام هو الأخذ بالسنة لبيان المعارف والاستناد الى كلام المعصومين في تفصيل الأحكام. ويضع سماحته مكانته خاصة لكلام النبي واهل البيت ويرى ان فهم حقيقة القرآن لا تكون الا لذات خاتم الانبياء المباركة ولمن يشتركون مع تلك الذات في آفاق الانوار المعنوية والحقائق الالهية ومن ذابوا في بالاتباع التام له. وهذا ما جعله يقول:

---

١. سورة الحديد: ٣ و٤.

٢. سورة النور: ٣٥.

٣. بحارالأنوار، ج٢٤، ص٢٣٧ ـ ٢٣٨، ح٦.

٤. صحيفة الإمام، ج ١٧، ص ٣٥٢.

٥. آداب الصلاة، ص ٢٧٠.

«والآخرون لا يقدرون على الحصول على هذه الحقيقة إلا بعد تنزّلها من مقام الغيب الى الشهادة ومرورها عبر الاطوار الملكية والاكتساء بكسوة الالفاظ والحروف الدنيوية».[1]

واستناداً الى ذلك، فان سماحة الامام يتحدّث في الكلام الآنف ذكره عن الحقائق الالهية والانوار المعنوية، وليس عن شرح معاني الكلمات وترابطها في ما بينها. والشاهد الآخر على صراحة كلام الامام في الأخذ عن علم المعصور لادراك البواطن هو انه من بعد ما يؤكد على ان القرآن فيه بيان كل شيء، ينبّه الى أننا نفهم ظواهر القرآن، بيد ان القرآن فيه من الاشياء ما يستدعي الأخذ عمّن والتعلّم ممن توجّه إليه القرآن بالخطاب:

«فنحن نفهم القضايا التي يمكن لإدراكنا فهمها في القرآن تبيان كل شيء فيه أحكام شرعية، وله ظاهر، وفيه قصص لانستطيع أن نفهم لبابها ما نفهمه هو ظواهرها والظواهر هي للجميع، لكن هناك شيئاً آخر ينتفع منه الجميع أما الانتفاع الذي يجب أن يتحقق فهو إنتفاع "«إنما يعرف القرآن من خوطب به»"[2] واستناداً لهذا النص، فهذا الإنتفاع مختص برسول الله ﷺ، والآخرون محرومون منه إلا

---

١. المصدر السابق، ص ٢٦٨.

٢. عن زيد الشحام قال: دخل قتادة بن دعامة على أبي جعفر فقال عليه السلام: يا قتادة أنت فقيه أهل البصرة ؟ فقال: هكذا يزعمون. فقال أبو جعفر عليه السلام: بلغني أنك تفسر القرآن؟ قال له قتادة: نعم، فقال له أبو جعفر عليه السلام: بعلم تفسره أم بجهل؟... الى أن قال أبو جعفر عليه السلام: ويحك يا قتادة إنما يعرف القرآن من خوطب به. لتوضيح هذا المطلب ومعنى الحقيقة القرآنية وكيفية تنزلها، راجع إضافات العارف الكامل المولى الشيخ الشاه ابادي - أستاذ الإمام الخميني في العرفان - وقد أورد تحقيقات عرفانية دقيقة حول هذا الموضوع في كتابه رشحات البحار، ص ١٢-٣٤. طبعة طهران المذيلة بالترجمة الفارسية للمتن العربي. بحار الانوار، ج ٤٦، ص ٣٤٩، تاريخ الإمام محمد الباقر عليه السلام، الباب ٢٠، الحديث ٢.

بتعليمه والأولياء أيضاً بتعليمه». [١]

واما تقسيمه الآخر في فهم القرآن، فهو تعويله على العقل في فهم قسم من مسائل القرآن، بل كل القرآن بعد بيان المعصوم. العقل يمكن الاستعانة به في استجلاء معاني القرآن الكريم في ثلاثة مواضع، ومثلما ان الآية تساعد على كشف معنى آية اخرى، أو أن السنّة تتولّى توضيح وتبيين الآية وتفصّل الحكم، أو تخصص حكماً من أحكام القرآن، كذلك يمكن اتخاذ العقل وسيلة لكشف معاني أو لتقرير مباني القرآن. ومن هنا يمكن توظيف العقل في تفسير القرآن في ثلاثة حقول وهي:

١. **في الفهم والاستنباط الكلّي**. ومعنى هذا ان المعاني السامقة للقرآن الكريم التي جاءت في الفاظ بسيطة، وكانت مطروحة في عرف مجتمع ذلك العصر، يقررها باستدلال وبلغة علمية. ومن ذلك مثلاً اذا قال القرآن بلغة. بسيطة وفهم كل احد الاستدلال الوارد فيها: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا﴾.[٢] فان في اعماق هذا البيان البسيط الذي يفهمه كل أحد استدلال مهم وهو امتناع تعدد الآلهة الذي يعبّر عنه احياناً ببرهان التمانع. ووفقاً لبيان الامام ان التفسير احياناً يأتي مطابقاً لبرهان عقلي متين أو لاعتبارات عقلية واضحة، اذا كان الظاهر خلاف ذلك ينبغي ان يصرف الكلام عن ظاهره، كما في الآية المباركة: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾[٣] او الآية المباركة: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾،[٤] فهنا يتعارض الفهم

---

١. تفسير آية البسملة، ص ١٣٨ - ١٣٩.

٢. سورة الأنبياء (٢١): ٢٢.

٣. سورة الفجر (٨٩): ٢٢.

٤. سورة طه (٢٠): ٥.

العرفي مع البرهان».[١]

في هذه الحالة ينجدنا العقل في استنباط الكلام وفهم معاني الوحي، وهو يقوم بهذا العمل على مستويين: احدهما في اعماق الكلام وبين ثناياه، والآخر في الصدّ عن الفهم المغلوط والمخالف للعقل، حيث يقدّم فهماً قويماً.

٢. اثبات المعارف القرآنية: بمعنى ان هناك اشياء جاءت في القرآن ولكن لابد من اثباتها بالدليل العقلي واقناع المخاطب بها لأجل قبولها. فقد جاءت في القرآن الكريم معارف حجّة على نحو الاجمال أو انها مستغلقة، أو ربّما جاء ما يثبتها بالأدلة ولكنها رغم ذلك تحتاج الى توضيح ودليل عقلي. وبغض النظر عن بعض المباحث الاعتقادية التي يتوجه فيها القرآن بالخطاب الى من لا يؤمنون بالله وبنبيّه، ولهذا فلابد من الإتيان منذ البداية بدليل عقلي لإثبات الصانع أو الوحدانية أو النبوة. وقد كتب الامام الخميني حول هذا النوع من وظيفة العقل في التفسير، ما يلي:

«فإن البحث في إثبات الخالق والتوحيد والتنزيه وإثبات المعاد والنبوّة، بل مطلق المعارف، هي حقٌّ مطلق للعقول ومن مختصاتها».[٢]

وفي هذا التحليل يرى سماحته ضرورة توظيف العقل لاثبات المعارف القرآنية، بل ويذهب أيضاً الى القول بان هذا مما يختص به العقل وحده، والسبيل الوحيد لاثبات هذه المعارف انما يكون عن طريق العقل، وان التفسير الذي تتوفر فيه هذه الميزة لا يتعارض مع الاحاديث التي جاءت في ذم العقل. ويعتقد ان هذه الأحاديث تنطبق على الفقه وتعارض توجّه فقهاء العامّة الذين كانوا يريدون فهم دين الله. بعقولهم وبالقياس.

---

١. آداب الصلاة، ص ٢٩٢.

٢. المصدر السابق، ص ٢٩٣.

٣. تبيين المعارف القرآنية؛ فالكلام هنا لا يدور حول استنباط أو اقامة الدليل أو الدفاع عن المعتقدات. والكلام ليس حول شرح حقائق القرآن أو الاتيان باستدلالات عقلية لاثباتها، وانّما الغاية تبيين تلك المعارف بلغة اخرى وفي اجواء وظروف اخرى.

ان الوصف العقلاني يقوم على مجموعة من الاسس التي بيّن القرآن معالمها، ولكن اللغة وشكل الاستدلال عليها مختلف. ومن تلك الاسس يمكن الاشارة - في مجال اثبات الخالق - الى برهان النظم وبرهان الحركة وبعض البراهين الاخرى، أو البراهين التي يمكن اقامتها على تجرّد واجب الوجود واحاطته القيومية.[1]

ان تبيين المعارف ببيان عقلاني وان كان يُقام باصطلاحات فلسفية وعرفانية، ويأتي في اطار اللغة والمعايير العقلية، غير انه في حقيقة الحال شرح لكلمات القرآن من زاوية اخرى وفي اجواء علم آخر. في هذا المنهج، لا تُطرح المعارف القرآنية على مستوى عموم الناس وبشكل عادي مثلما كانت عليه في السابق، وانما يتوصلون الى صورة علمية عن هذه الحقائق بفهم عميق وبواسطة الفلسفة والعرفان والاستدلالال العقلية. وقد كتب الامام الخميني حول العمل الذي يقوم به العقل في التفسير ما يلي:

«القرآن والحديث جاءا للفئات المختلفة من الناس، وتضمنا علوماً يتفهمها الخاصون بالوحي، ويستفيد الناس من ذلك. إنهما يتضمنان علوماً وردت للفئات

---

١. على سبيل المثال في بحث اثبات كون الحق مجرداً وعاقلاً أو بساطة حقيقة كل الاشياء يشير الى الآية الشريفة: (أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ)، ويعتبر هذه الآية دالة على البرهان المذكور آنفاً. راجع: جنود العقل والجهل، ص ١٩٧. وللاطلاع على تفسير الآية بالتفصيل، راجع: الآية ١٤ من سورة ملك في التفسير.

العليا من العلماء، ولكن الآخرين يستفيدون من ذلك أيضاً. مثال ذلك: البراهين على التجرد والواجب والإحاجة؛ فلو قلبتم القرآن، لما استطعتم أن تفهموا من ذلك شيئاً، لكن الفيلسوف الكبير صدر المتألهين، وتلميذه القدير فيض الكاشاني؛ يستخرجان من تلك الأخبار والآيات علوماً عقلية عُليا».[١]

وبعبارة اخرى يدعو أهل الفلسفة والبرهان ليعملوا من خلال حلّ الرموز الخاصة بهذا الكتاب الرباني وعن طريق فهم اشاراته، لكشف براهين الفلسفة الالهية ووضعها بين أيدي المؤهلين لفهمها.[٢]

ان تأكيدات سماحة الامام الخميني على تقسيم الفهم ودرجات الاستفادة وازاحة الستار عن معارف القرآن من الكثرة بحيث لا يتسنّى لنا احصاءها كلها. ولكن بما أن التفاسير المعاصرة نادراً ما تعير الاهتمام للتفسير العقلي والفلسفي، وهناك من يدعو الى مناقشة هذه الامور انطلاقاً من معارضته لها، نرى ان سماحته يركز الجهود لإبرازها وخاصة في تقريرات فلسفته وكذلك في كتاب «آداب الصلاة»، وعلى وجه الخصوص في كتاب تفسير آية البسملة وتفسير سورة الاخلاص، وفي «سر الصلاة»، وفي «الاربعون حديثاً». فهو يدعو الى عدم الاكتفاء بالظواهر السطحية لقسم من آيات القرآن، اذ ان الظاهر العرفي للآيات غير كاف للفهم والتفسير، بل يبدو وكأنه اغلاق لطريق الحكمة والمعرفة وحبس للمعارف القرآنية السامية.

«ولكن لكل علم، أهل. ولكل ميدان فارس، ولايحسبن إنسان بأنه يستطيع بفكره وتأمله وعلى أساس الظهور العرفي، استيعاب آيات «التوحيد»: سواء

---

١. كشف الاسرار، ص ٣٢١.

٢. صحيفه الإمام، ج ٢٠، ص ٨١.

كانت في سورة «التوحيد» المباركة، أو في هذه الآيات المباركة أو في آيات قرآنية أخرى أو استيعاب الأخبار الشريفة والخطب والأدعية ومناجاة الأئمة(عليهم السلام) المعبأة والمشحونة بالمعارف إن هو إلا وهم فارغ، ووسوسة شيطانية. وإن الشيطان الصادّ لطريق الإنسانية قد نصب كميناً للإنسان، حتى يمنعه عن المعارف، ويوصد عليه أبواب الحكمة والمعرفة ويتركه في وادي الضلالة والحيرة، بمثل هذه الأوهام الواهية التي يلقي بها على الإنسان من أنه يستطيع أن يفهم القرآن بنفسه ويتعرف على المعارف الإلهية بمراجعة آيات الله الكريمة والأحاديث الشريفة، من دون حاجة إلى فلسفة وترويض ومجاهدة. الله شهيد على ما أقول وكفى به شهيداً إنني لأروم من هذا الكلام التشجيع على دراسة الفلسفة التقليدية أو العرفان التقليدي، بل المقصود، هو دفع اخواني المؤمنين وخاصة أهل العلم، نحو معارف أهل البيت(عليهم السلام)، وحثهم على قراءة القرآن وعدم الابتعاد عنه».[1]

وهكذا فان الامام يرمي ببصره الى المصادر الاخرى في التفسير، ويرى ضرورة البحوث العقلية والاستفادة من العلوم البشرية لفهم القرآن.

٨ ـ التفسير العرفاني

ومن التقسيمات الاخرى للتفسير، تقسيمه على اساس النزعات والتوجهات الذهنية والعلمية للمفسّر.

ان المفسر الذي يركّز على المباحث الكلامية، لابد ان تنصبّ جميع مساعيه في التفسير على استجلاء المسائل الكلامية. واما المفسّر الذي يُعنى باغل مباحث

---

١. شرح الاربعين حديثاً، ص ٦٩٦.

الفلسفية، فان جميع بحوثه تصطبغ بصبغة عقلية وفلسفية. واما من يكون صاحب اتجاه اجتماعي، فمن الطبيعي أن تتصدر القضايا الاجتماعية قائمة اهتماماته التفسيرية.

واما بالنسبة الى الامام الخميني، فهو يتناول تفسير أو تأويل الآيات من وجهة عرفانية، وبهذا فهو يقدّم نمطاً آخر من التفسير. والسمة البارزة للتفسير في البحوث القرآنية للامام الخميني، نزوعه الى التفسير والتأويل العرفاني، حيث أشار في كتاباته الى أهمية هذا النمط من التفسير مرّات ومرّات.

ان موضوع التأويل العرفاني يتطلب دراسة مستقلة وواسعة، وهو ما سنقوم به في الفصول المقبلة. واما بالنسبة الى التفسير العرفاني، فلابد ان نأتي على تعريفه واستبيان مكانته وتوضيح أوجه الاختلاف بينه وبين التأويل العرفاني، وكذلك اقسام التفسير العرفاني والاصطلاحات المقاربة لهذا الميدان، مثل التفسير الأنفسي وتاريخه واختلاف هذا التفسير عن الاتجاهات التفسيرية الاخرى وموقف الامام الخميني في هذا المجال. كما سنتناول أيضاً تحليل ودراسة شروط التفسير العرفاني وارهاصات الاقبال عليه في القرآن منذ بدايات نشوء التفسير، ثم نشرح أخيراً خصائص التفسير العرفاني ومقارنته مع التأويل العرفاني. والملاحظة المهمة التي ينبغي ان لا تفوتنا هنا هي ان الجانب البارز الذي يُراد تسليط الضوء عليه في هذا البحث هو النظر في التفسير والتأويل العرفاني للامام الخميني، وهو ما سنقوم بشرحه شرحاً موسعاً ومستوفياً.

١ :٨ ــ تعريف التفسير العرفاني

التفسير العرفاني، هو التفسير الذي يستند الى مجموعة من المبادئ النظرية العرفانية أو التعاليم الفلسفية، أو ما يتوصل إليه من معطيات من حقائق القرآن

لاجل معرفة العالم وخالقه وطريق السير للوصول إليه. وفي التفسير العرفاني بدلاً من المعلومات، يتم بيان ادراكات العارف عن العالم الكبير (العالم الخارجي) والعالم الصغير (الانسان)، ويجري توضيح كيفية ارتباط هذا الانسان مع العالَم المحيط به.

في نظر العارف كل آية تنطوي على جانبين؛ احدهما ما يراه في العالم الخارجي وله ارتباط بنظام الوجود، والآخر ما يراه في ذاته. واما رؤية وتصوير العالم الآفاقي والعالم الانفسي، فهو يعود في نظر العارف، الى الله، وهو، تبارك وتعالى، الذي يقوم بذلك. وهذا ما يحصل بالرياضة الروحية والكشف والشهود، وكله مرتبط بالله.

يشير المفسرون العرفانيون عند بيان سبب أخذهم بهذا الاتجاه، الى الآية الشريفة: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت :٥٣). فالآيات الالهية كلها تجلٍّ للحق تبارك وتعالى، والمفسر العرفاني يرمي الى تبيينها بهذه الصبغة الخاصّة.[١]

يهتم التفسير العرفاني بمدلول الكلام واستناد الالفاظ حتى وإن كانت هذه المعاني خافية. وتضم بين ثناياها رموز واشارات ولطائف العرفان. وفي بعض الاحيان يُطلقون على التفسير العرفاني تسمية التفسير الاشاري والفيضي ويقولون:

التفسير الاشاري يقوم على الالهامات والاشارات ولطائف الكلام، وهي الاشارات التي تنعكس على قلب العارف بتأثير الرياضة الروحية والكشف والشهود؛ ولهذا السبب يُسمّى بالاشارة لأنه لا يُفصح عنه صراحة، ويُقال له لطيفة؛ لأن في الكلام لطائف يلتقطها العارف ويكشف عنها ويبيّنها. من ذلك

---

١. ابن عربي، الفتوحات المكية، الباب ٥٤، ج ١، ص ٢٧٩.

مثلاً ما ذهب إليه رشيد الدين الميبدي في تفسير كشف الاسرار تحت الآية الشريفة: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ﴾[1] حيث استشف منها معنىً عرفانياً واشارياً وأخذها بمعنى بيان الطريق والنظر الى مصاعب السير والسلوك وضرورة اتخاذ واتّباع المرشد على هذا الطريق، ويقول:

من لم يكن تحت إمره شيخ ولا يأخذ بيده مرشد، ولا يكون في رفقة رفيق، ولا يدخل في صحبة كبير، فهو على وشك الهلاك. إنّ من يفتقر الى الاستاذ والى الرفيق ينشأ نشأة ذاتية، والنشأة الذاتية لا تعود عليه بشيء. والاقتدار والمنزلة العليا جديرة بمن صاحب الكبار وتربّى على أيديهم ونال بركات نظرهم، اذ جاء عن النبي انه قال: «طوبى لمن رآني، فاز مَن أثر فيه رؤيتي».[2]

هذا النمط من الاستشفاف يستند الى اللفظ، غير انّه يلاحظ ما في القرآن من اشارات، وهو استشفاف وفهم عرفاني؛ لأنه بصدد وصف العالم أو تبيان طريق السير والسلوك. وبعبارة اخرى يعد من وجدانيات العارف ويخبر عمّ يعتمل في ذاته.

ويُسمّى هذا التفسير بالتفسير الفيضي أيضاً؛ وذلك؛ لأنه من الفيوضات التي تغمر قلب العارف ويمتد نطاقها ليشمل الحقائق واللطائف والشهود القلبي والكشف الباطني. وهذه المرتبة تختلف طبعاً عن شرح دلالة الكلام وايضاح معانيه وتبيان منطلقاته. وهذا هو الدليل الذي يدفعه الى عدم الادعاء بأنّ ما استشفه هو المعنى الصحيح ولا معنىً آخر سواه، ولا يزعم ان فهمه هو النهائي ولا فهم بعده. وانما يقول ان لآيات القرآن وجوه متعددة المعاني ولها مراتب تفسيرية شتّى تقع في طول المعنى الظاهري لها. وعلى خلاف التأويل العرفاني

---

١. الأنعام (٦): ٩٠.

٢. الميبدي، رشيد الدين: كشف الاسرار وعدة الابرار، ج ٣، ص ٤٢٤.

الذي لا يستند الى ظاهر الكلام، وانّما يحلّق فيه السالك عن طريق الالفاظ الى سماء المعاني والحقائق ويخبر عن مفاد الكلام بناءً على اسس خاصة مثل وحدة الوجود والنسبة بين العالم الكبير والعالم الصغير، وهكذا فهو ينحو بالظاهر صوب شيء يظنه هو المقصود والغاية التي يرمي اليها الكلام.

التأويل العرفاني ـ كما سنبين لاحقاً ـ لا يسير قُدُماً وفقاً لمعيار التفسير، ولا يمكن تقييمه والحكم عليه وفقاً لذلك الأساس. وفي التأويل بدلاً من ان ينقّب العارف في الالفاظ والعبارات، ينطلق مسافراً في اعماق ذاته، علّه ينال على اثر هذا السير والسلوك على حقائق من القرآن. وهو في هذا الخضم يجري مقارنة بين ذاته والعالم الخارجي، ويقيس كل ما في العالم الاكبر على العالم الأصغر ـ وهو الانسان ـ ويطبّق كل ما في عالم التكوين على عالم التدوين ـ وهو القرآن ـ وهذا العمل يأتي بلغة التفسير تارة وبلغة التأويل تارة اخرى، والفارق بينهما يكمن في كونه تفسيراً أو تأويلاً.

واذا اردنا ان نسوق مثالاً على ذلك نشير الى ما ذكره جلال الدين الرومي (المولوي) (ت ٦٧٢هـ) حين اشار الى الآية: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً﴾، (آل عمران:١٠٣) وشبه التمسّك بالقرآن بالتمسّك بالحبل الذي ينتهي بجماعة من الناس الى الهداية والفلاح، ويؤدي بآخرين الى السقوط والخسران. مثلما هو الحال بالنسبة الى الحبل المتدلّي في بئر؛ فهو يرفع جماعة من البئر ويهبط بآخرين الى قعره. فهو في كلامه هذا يقدّم تأويلاً للآية. ﴿وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَساراً﴾ (الاسراء: ٨٢) وقد نظم هذا المعنى شعراً في كتابه المعروف "المثنوي المعنوي" بقوله:

زآن كه از قرآن بسى گمره شدند زين رسن قومى درون چه شدند[1]

واذا عرفنا كل ذلك نأتي الآن على ذكر السبب الذي سُمّي لأجله بالتفسير الأنفسي. وسبب ذلك هو أن التفسير العرفاني ـ على العكس من التفاسير الاخرى التي ترمي عادة الى كشف المعاني، والمعاني تنتقل بواسطة الالفاظ ـ يحاول تقصّي حالات ومقامات السالك ويريد من وراء رسالات القرآن ومعانيه أن ينير الطريق للسالك ويريه ما فيه من مطبّات ومنعطفات. ولهذا السبب يحاول من خلال السير المعنوي في ذاته، اكتشاف معاني ورسالة القرآن حول الانسان ونفسه، وكذلك مقارنة حالاته بالقرآن.

ان العارف يفسّر القرآن، بيد أن تفسيره تفسير عرفاني ويصبّ في مصبّ المعرفة. وتفسيره أيضاً اشاري؛ لأنه ينطوي على لطائف وملاحظات دقيقة، وهو أيضاً تفسير فيضي لأنه يستلهم من الفيوضات الربانية، كما انه أنفسي أيضاً؛ لأنه بدلاً من ازاحة الاستار عن معاني الالفاظ يقوم بازاحة الاستار عن حالات النفس.

واستناداً الى ما سبق ذكره يُسمّى التفسير الاشاري بهذه التسمية احياناً؛ لأن هذه التسمية تأخذ بنظر الاعتبار المنهج الذي يتّبعه هذا التفسير. وحين يُؤخذ بنظر الاعتبار مصدر التفسير تُطلق عليه تسمية التفسير الفيضي؛ ولكن عندما تؤخذ الغاية والمقصد بنظر الاعتبار يُسمّى حينذاك بالتفسير الأنفسي.

وفي هذا التفسير اذا اراد أحد معرفة رسالة القرآن حول السير والسلوك ومنهج تهذيب النفس وما يكتنفه من مشاكل، أو اذا اراد فهم المنهج الذي ينبغي اتباعه صقل النفس وتربيتها، فلا مناص له من توجيه نظره الى أعماق ذاته ليزيح الحجب عنها ويتفحّص حالاته ومقاماته وكل ما يفهمه وما يجده ويتلقّاه. وفي حالة التطابق مع تلك الآيات يكون قد ادرك رسالة القرآن الحقيقية. ويمكن

---

١. المثنوي المعنوي، المجلد الثالث، ص ٥٢١، البيت ٤٢١٠.

توضيح هذه الفكرة بشكل افضل من خلال المثال التالي: من القضايا المعروفة في السير والسلوك انقباض، أو انبساط القلب تبعاً للحالات المختلفة. وعملية القبض أو البسط هذه تحصل على يد الله بسبب ما نقوم به من أعمال. فحينما نعرض عن الله تحصل عملية قبض للقلب: ﴿نَسُوا اللهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾،[1] وعند الاقبال عليه ينبسط القلب.

وقد بيّن القشيري (ت ٤٦٥هـ) وهو احد المفسرين العرفاء في تفسيره لطائف الاشارات عند تفسير الآية الشريفة: ﴿يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾،[2] ان البحث يدور هنا حول معيشة العباد وانفاقهم. وفي البداية يدلي بهذا التفسير الظاهري وهو قبض الصدقة من الاغنياء وقبولها وبسطها من قبل الله. ولكن في التفسير العرفاني والاشاري يأخذ المعيشة بمعنى أشمل ويطبّقها على النفس بنحو ما ويقول ان المعنى هنا انه: قبض القلوب باعراضه وبسطها باقباله. وفي مرتبة اعلى قال: ان القبض للمتسابقين والبسط للعارفين. ثم يقدّم احتمالات اخرى تصبّ كلها في سياق المعاني العرفانية.[3]

وبعد هذه التوضيحات نأتي حالياً على شرح نظرة الامام الخميني الى التفسير العرفاني لنطلع عل ما لديه من رؤية حول هذا الاتجاه.

٢ :٨ ــ رأي الامام الخميني في التفسير العرفاني

سبق ان تحدثنا حول هذا الموضوع عند بحثنا لأهداف التفسير وبيّنا هناك رأي الامام. ولكن يتبادر الى الأذهان هنا سؤال وهو لماذا يظهر في تفسيره كل

---

١. سورة الحشر(٥٩): ١٩.

٢. سورة البقرة (٢): ٢٤٥.

٣. لطائف الاشارات، ج ٣ ص ١١٣، تحت الآية المذكورة.

هذا التأكيد على هدف ومقصود القرآن بحيث انه يرى ان تفسير الكتاب يعني شرح مقاصد القرآن:

«فالمعنى العام للتفسير: هو شرح مقاصد ذلك الكتاب وتسليط المساحة الاساسية من الضوء الكاشف على بيان المعنى الذي يريده صاحب الكتاب، ولما كان هذا الكتاب السماوي الشريف ـ كما يشهد الله تعالى ـ كتاب هداية وتعليم ونبراس طريق السلوك الانساني».[1]

ان ما يدلي به سماحته في مجال شرح مقاصد القرآن والتفسير يرمي من ورائه في الحقيقة الى التغطية على التفسير العرفاني. فهو عندما يدعو الى ان يبيّن المفسر في كل آية من آيات القرآن وفي كل قصّة من قصصه ما يؤدي الى الاهتداء الى عالم الغيب ويدلّ المتعلم على طرق السعادة وسلوك طريق المعرفة والانسانية،[2] فدعوته هذه تعبّر في حقيقة الحال عن تفسير معين من أقسام التفسير، وان كان سماحته يرى ان المفسر الحقيقي هو من يستجلي المقصد من نزول الآية وليس سبب نزولها وغير ذلك من علوم القرآن، كالمحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ واعجاز القرآن. ولهذا السبب يقول:

«وجب أن يكون كتاب «التفسير» كتاباً عرفانياً اخلاقياً مبيناً للجوانب العرفانية والاخلاقية وسائر الجوانب الداعية الى السعادة فيه، والمفسِّرُ الذي يهمل هذه الجوانب او يغفل عنها او لا يهتم بها، غافل هو عن اهداف القرآن والغاية الاساسية من انزال الكتب وارسال الرسل».[3]

انه لا ينكر الاتجاهات الاخرى في التفسير، ويبيّن أيضاً ما في القرآن من

---

١. آداب الصلاة، ص ٢٨٤.

٢. المصدر السابق.

٣. المصدر السابق.

توجهات اجتماعية وسياسية،[١] غير انه يؤمن بان المقصد الأساسي انما هو اتجاه التفسير العرفاني، وان هذا التفسير يهدي الى عالم الغيب ويرشد الى طريق السعادة واتباع سبيل الانسانية. وحين يستذكر هذه الملاحظة وهي ان في القرآن معارف ومواعظ كثيرة جاءت تصريحاً أو تلويحاً،[٢] فهو في الحقيقة يشير الى نوعين من الآيات، وهي الآيات الواضحة من جهة والآيات التي تنطوي على لطائف ورموز خفية. وهذا هو ما يقوم به المفسّرون من العرفاء. فعندما يقول العارف المفسر: ان القرآن يكشف عن الكثير من معايب النفس والاخلاق الشيطانية، اضافة الى كمالات النفس والمعارف الانسانية مما نحن عنها غافلون،[٣] فكأنما يقوم بتفسير عرفاني وتفسير أنفسي، وهو بدلاً من تفسير الالفاظ وشرح معاني الكلمات، يميط اللثام عن مدلول الكلام ويطلّ على مكامن سريرته ويقدّم شرحاً لحالات الانسان ومشاكل السير والسلوك، ويستعين بالنص للكشف عن حالات النفس.

يرى سماحة الامام الخميني، أن طريقة الإستفادة من القرآن تكون عن طريق الكشف وازاحة الستار عمّا فيه من تعاليم عرفانية وأخلاقية؛ لأن القرآن في رأيه كتاب سلوك الى الله، وتهذيب النفس وبيان الآداب والسنن الالهية. ويؤكد ان القرآن اوثق وسيلة تربط بين الخالق وخلقه وهو العروة الوثقى والحبل المتين للتمسّك بعز الربوبية. وان تعاليم قد جاءت لبيان كيفية مدّ جسور العلاقة بين الخالق والخلق واسلوب الهجرة من دار الغرور الى دار السرور والخلود.[٤] ومثل

---

١. سبق ان نقلنا هذه الكلمات عند شرحنا لأهداف التفسير ولا حاجة لاعادة نقلها هنا مرّة اخرى.

٢. المصدر السابق.

٣. المصدر السابق.

٤. المصدر السابق، ص ٢٨٦.

هذه الاوصاف تعكس بالطبع نوع النظرة والاتجاه التفسيري الذي لا يمكن اية تسمية اخرى عليه سوى التفسير العرفاني، والتفسير الاشاري، والتفسير الأنفسي. وحينما يقول الامام الخميني:

«فكم من المسائل العرفانية في القرآن الكريم وفي مناجاة الأئمة ـ سلام الله عليهم ـ، لا سيما المناجاة الشعبانية، غير أن الأشخاص والفلاسفة والعرفاء الذين بوسعهم استيعابها إلى حد ما، غير قادرين على تجسيدها في الوجدان بسبب غياب التوجه العرفاني. انظروا إلى الآية الكريمة: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾[1]. لقد تحدث المفسرون والفلاسفة عن هذا الموضوع، غير ان الذوق العرفاني بات قليلاً.....».[2]

ويرى سماحته في هذا المجال ان المفسر عندما يشرح الالفاظ، اذا كان مقصوده بيان ما فيها من معان عرفية، فهذا يفهمه الناس كلّهم. وان كان هناك شيء آخر حتى وان كان اسمه في الظاهر تفسيراً، الا انه في حقيقة الحال ليس تفسيراً للقرآن وانّما هو قبس من جذوة استقاها بعض المفسرين من القرآن.[3] وحين يتكفّل التفسير بكيفية بناء الانسان فهو يسير بمواكبة القرآن.[4]

ولهذ السبب نقول ان مساعي الامام، قد انصبّت كلياً على التفسير العرفاني. وان كان للتوجّهات الاجتماعية والكلامية مكانتها وقيمتها أيضاً، لكنه كان يحرص على اجتناب النظرة الاحادية. ان تأكيداته الكثيرة وتكراره لهذا المعنى

---

١. سورة النجم: ٨ و٩.

٢. صحيفه الإمام، ج ١٧، ص ٣٧٠ ـ ٣٧١.

٣. المصدر السابق، ج ١٩، ص ١٥.

٤. يحذّر الامام في هذه الكلمة، حين يطرح بحث الانسان، من الاتجاه الاحادي للتفسير. راجع: المصدر السابق، ج ٣، ص ٢١٨.

يعبر عن حرصه وتوجهه الى ابراز هذا الاتجاه بالتعريف الذي ذكرناه له.

الجانب الآخر من تركيز الامام على التفسير العرفاني هو حرصه على نقل النظريات العرفانية الى ساحة الممارسة العملية. نذكر على سبيل المثال انه عندما يتناول المواضيع العرفانية وخاصة في بحث الانسان، والفطرة، والتوحيد، والآخرة، والمعاد، يطبق ذلك الفكر المعهود في العرفان في العمل وفي ساحة العرفان العملي. فهو مثلاً عندما يبحث حول ﴿اللهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أو ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ أو حول سورة التوحيد وسورة الحمد، نراه يتحدث بالنحو الذي يبعث على الوعي والانتباه ويصبّ في مصب السير والسلوك وتهذيب النفس.

يقول سماحته في «شرح حديث جنود العقل والجهل»، ان التفسير الأدبي والعلمي وشرح الآيات والأحاديث يؤدي الى الابتعاد عن الغاية التي يرمي اليها القرآن.[1] هذا الاسلوب في التفسير العرفاني له اهميته الخاصة. وانطلاقاً من هذه الحقيقة يمكن اعتبار احدى النقاط التي تميز بها التفاسير العرفانية أنها تقف بمثابة الدليل أو المرشد الى العمل حيث انها لا تكتفي بشرح الآيات وانّما تقدّم أيضاً اطروحة للرياضة الروحية وتهذيب النفس.

٣ :٨ ــ تاريخ التفسير العرفاني

يمكن ملاحظة وجود التفسير العرفاني في القرآن الكريم وفي أحاديث النبي وكلمات أهل البيت؛ حيث يُدعى الناس ي هذه النصوص الى الجوانب المعنوية والمعارف الالهية والى تكريس الهمم لأجل اصلاح النفوس. ويصف القرآن

---

١. جنود العقل والجهل، ص ١١.

الكريم عدم التدبّر في آياته باستغلاق القلوب ووجود اقفال عليها ويقول: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوب أَقْفَالُهَا﴾،[1] فهو يقصد فهم القرآن وكشف معانيه، والسبب في هذا الإقفال مرض القلب الذي ران عليه الصدأ بسبب كثرة الذنوب، وخصائص ذلك يبيّنها التفسير العرفاني بالتفصيل وتوضيحها الاحاديث الواردة عن اهل البيت. فقد جاء في أحد هذه الأحاديث ان للقلب اذان إن لك قلباً ومسامع، وإن الله إذا أراد أن يهدى عبداً فتح مسامع قلبه، وإذا أراد به غير ذلك ختم مسامع قلبه فلا يصلح أبداً.[2]

ان التفسير العرفاني واستكناه ما في القرآن من لطائف واشارات، له امتدادات في المعرفة النبوية؛ فقد ورد عنه وعن اهل بيته عليهم السلام ما يلي: "ان للقرآن ظهراً وبطناً". وجاء عنهم أيضاً: «ما انزل الله آية الاّ ولها ظهر وبطن».[3]

وورد في بعض المصادر أيضاً: «ان القرآن انزل على سبعة احرف ما منها حرف الاّ له ظهر وبطن وانّ على بن ابى طالب عنده علم الظاهر والباطن». [4] فما هو علم باطن القرآن، وما معنى الباطن الذي عند علي (ع) علمه؟

نقل عبد الرزاق الكاشاني في بداية تأويلاته التي طبعت تحت عنوان: تفسير القرآن الكريم المنسوب الى ابن عربي، رواية: «ان للقرآن ظهراً وبطناً»، ثم أخذ يفسر ويأوّل رواية أصبحت مبدءاً لكل ما قام به العرفاء من تفسيرات وتأويلات: «لقد تجلى الله لعباده فى كلامه ولكن لاتبصرون». [5] هذا التعبير عن تجلّي الله في

---

١. سورة محمد (٤٧): ٢٤.

٢. البحراني، تفسير البرهان، ج ٤، ص ٢١٧؛ البرقي، المحاسن، ص ٢٠٠، ح ٣٥.

٣. الكليني، اصول الكافي، ج ١، ص ٣٧٤، بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ٩٠ - ٩٤ و٩٥.

٤. الاصفهاني، ابونعيم: حلية الاولياء، ج ١ ص ٦٥، القاهرة، ١٣٥١ هـ

٥. جاء مضمون هذا الحديث باختلاف ضئيل في نهج البلاغة؛ وفي بحار الأنوار، المجلسي، ج ١٨، ص ٢٢١. وجاءت هذه العبارة بعينها عن الامام الصادق في بحار الأنوار، المجلسي، ج ٨٩، ص ١٠٧.

القرآن، والنظرة العرفانية، وايجاد نوع من المقارنة والقياس بين عالم التكوين وعالم التدوين وظهور الحق في الكلام، استتبع كثيراً من البحوث في العرفان النظري.[١] انه لمن غير الممكن طبعاً ان نحصي أو نستعرض كل اقوال النبي واهل البيت، التي تشكل اركان التفسير العرفاني.[٢] ويمكن لمن يرغب في الاطلاع على المزيد من المعلومات حول تاريخ التفسير العرفاني ان يراجع الكتب التي أُلفت في هذا المجال[٣] الاصول الاخلاقية للقرآن في كل موضع من آياته مبنية على ارادة مطلقة وارتباط الانسان بمثل هذا الموجود. ولهذا السبب جاء في الأحاديث: «تخلقوا باخلاق الله، ليتخلقوا باخلاق خالقهم».[٤] والملاحظة المهمة هنا هي ان بعض التعاليم الاخلاقية والارشادات التهذيبية التي يطرحها القرآن، لم ترد في الاديان السابقة ان انها لم تنل ما ينبغي من التأكيد والاهتمام.[٥] ولهذا جاءت أحاديث كثيرة بمضامين مختلفة عن طريق الشيعة والسنّة: «بعثت لاتمم

---

١. حتى لو كان لدينا شك في نسبة هذا الحديث اليه، الا ان قِدَم هذا الكلام يثبت ان ارهاصات التفسير العرفاني كانت موجودة منذ زمن بعيد.

٢. يمكن الاطلاع على نموذج منه في بحث موضع الله قبل خلق السماء والارض في العرفان، حيث جاء في بعض الروايات (عوالي اللئالي، ج١، ص٥٤، ح٧٩) انه كان في عما (فوق السماء في الغيوم). أوحى هذا العنوان اطلاق بحث مستفيض في العرفان والتأويل، وقد تحدّث عنه سماحة الامام في كتاب مصباح الهداية، ص٤٥، وفي مواضع اخرى. راجع: غفوريان محمد رضا، مجموعة النتاجات المقدمة الى مؤتمر الأفكار الاخلاقية والعرفانية، ج٤، ص٤٧٣.

٣. في هذا المجال راجع: آتش، سليمان: مكتب تفسير اشاري، ص ١٩ فما بعدها، ترجمه توفيق سبحاني.

٤. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٦٨، ص ٤٢٣، ح ٦٢.

٥. أشرتُ في كتاب فقه پژوهي قرآني (= بحوث في الفقه القرآني)، ص ٤٣٠، الى امثلة من هذه التعاليم الاخلاقية، التي لم تكن في الأديان السابقة، او انها لم تكن موضع اهتمام وتأكيد؟

مكارم الاخلاق».[١]

والآن اذا قلنا بأن التفسير العرفاني وبكل هذه الخصائص التي يتّصف بها، يعود في تاريخه وعوامل ظهوره، الى الآيات والاحاديث، فاننا لم نقل شططاً.

وعلى كل حال اذا عدونا ذلك العصر واعتبرنا هذه النصوص منطلقاً مُناسباً لنشوء وكتابة التفسير العرفاني، يصل الدور بعدئذ الى القرن التالي حيث يلاحظ ان هناك مواضيع ذات نزعة نحو التفسير العرفاني بدأت تظهر بين العرفاء في عصر التابعين مثل الحسن البصري (ت ١١٠هـ)، وسفيان الثوري (ت ١٦١هـ)، وعبد الله بن المبارك (ت ١٨١هـ).[٢] وهذا التفسير وضع تعاليم اخلاقية وسلوكية في ضوء ما حصل يومذاك من اقبال على الزهد وازدياد التصوف، وأخذ هذا الاتجاه يتسع ويزداد على مرّ الزمن. كما ان الاخبار الموجودة في هذا المجال كان يجري تداولها باهتمام خاص بين انصار هذا الاتجاه.

ومن المثير في هذا المجال ان الامام جعفر الصادق (٨٣ ـ ١٤٨هـ) كان بارزاً في خضم هذا التيار بصفته احد العلماء واصحاب المذاهب، حيث نقل رواياته في ما بعد ابو عبد الرحمن السلمي (ت ٤١٢هـ) في حقائق التفسير.[٣] وقد حققها پل نويا (ت ١٩٨٣ م) ونشرها في بحث مستقل.[٤]

الروايات التي نقلها السلمي عن الامام الصادق ذات طابع عرفاني صرف

---

١. الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج ٢، ص ٦١٣؛ مستدرك وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٨٧؛ امالي الشيخ الطوسي، ج ٢، ص ٢٠٩؛ الصدوق، معاني الاخبار، ص ١٩١، ح ٣.

٢. مكتب تفسير اشاري، ص ٣٠-٥٥.

٣. في هذا المجال راجع: تفسير السلمي (حقائق التفسير، بيروت). دار الكتب العلمية، تحقيق سيد عمران.

٤. راجع: نويا، پول، تفسير قرآني وزبان عرفاني، ترجمه اسماعيل سعادت، مركز نشر دانشگاهي، ص ١٥٦.

ونادراً ما نقلتها المصادر الشيعية، وهي تدخل ضمن اهتمامات ثقافية العرفاء والصوفية وتدخل في مجموعات آثارهم، ويمكن فهمها واستيعابها في اجواء هذا التيار. وليس من المعروف لماذا لم تُنقل مثل هذه المواضيع في المصادر الشيعية إن كان الامام الصادق عليه السلام قد قالها؟

واذا تجاوزنا عصر التابعين نلاحظ ان اتجاه التفسير الاشاري الذي يحمل فكرة العشق الالهي والفناء في الله قد ازدهر واخذت تظهر مؤلفات شتّى ومتفاوتة وتحمل طابع وخصائص التفسير الاشاري ومنطلقة في بداية الامر بصورة شفوية، ثم اخذت تتغلغل تدريجياً في حقل الكتب والمؤلفات. ومن الأمثلة البارزة على هذا اللون من التفاسير هو تفسير سهل بن عبد الله التستري (ت ٢٩٣)،[1] وجنيد بن محمد الخزاز المعروف بجنيد البغدادي (م ٢٩٨)، ومحمد بن موسى الواسطي (ت ٣٣١)، وابو بكر الورّاق جعفربن محمد الخلدي (ت ٣٤٨)، وابو سعيد القرشي، وابو يعقوب موسى والمحدث والصوفي الكبير ابو محمد عبد الله النيسابوري (ت ٤٠٥). وهذه كلّها كان قد جمعها لأول مرّة ابوعبد الرحمن محمد بن الحسين الازدي السلمي (ت ٤١٢) في كتابه حقائق التفسير؛ فألف بذلك موسوعة تضم آثار التفسير العرفاني.

ومن الأمثلة الأخرى على هذه التفاسير هو تفسير لطائف الاشارات لعبد الكريم بن هوازن النيسابوري القشيري (ت ٤٦٥)، وكشف الاسرار للميبدي (ت ح ٥٢٠).

والنقطة التي نرى لزوم ذكرها حول هذه المرحلة من التفسير العرفاني هي ان الاتجاه الرئيس الذي سار عليه الكتاب في هذا العهد هو التفسير الاشاري ولكن

---

١. بور جوادي، نصر الله: مجموعة آثار ابو عبد الرحمن السلمي، ج ١، ص العاشرة – خمسة عشر، مركز نشر دانشگاهي، ص ٦٩.

يلاحظ الى جانبه أيضاً ارهاصات من التأويل العرفاني الذي بدأ يظهر في ثنايا هذه الآثار، خاصة اذا أخذنا بنظر الاعتبار ان المحاور المهمّة في التفسير والتأويل العرفاني هي شدّ الانسان الى التوحيد، واجتياز العارف لمحطات السير والسلوك والعبادة والزهد الى التوحيد، ونيل مقام الانسانية، والفناء في الله واستشعار مشاهدته. واعلى مراتب هذا الفناء طبعاً حين لا يرى شيئاً آخر سوى الله، وما يشاهده بالعيان فهو الله. وهذه الاطروحة الأخيرة هي اطروحة وحدة الوجود التي اصبحت هي الركيزة التي بنى عليها اصحاب التأويل العرفاني مثل ابن عربي مباحثهم العرفانية بشكل نظري بالآيات والروايات.[1]

والآن بعد هذه اللمحة على تطور التفسير العرفاني يمكننا التعرف على المنهج التفسيري للامام الخميني بشكل أفضل. من الواضح بكل جلاء انه لم يستلهم متبنّياته التفسيرية من هؤلاء المفكّرين طبعاً، بل ان تعلم ما لديه من ثقافة أهل البيت. وانه قد استند الى رواياتهم في ما طرحه من مباحث مثل عالم الوجود، والأسماء والصفات، وتأثير الأسماء والصفات في جوهر الخِلقة، وموقف الانسان في معرفة الوجود تحت عنوان الانسان الكامل، والمحبّة في نظام الخلقة، وكذلك الآخرة والمعاد. وهذا ما يمكن مشاهدته بوضوح في كتاب شرح الاربعين حديثاً وفي سائر آثارنه العرفانية.

إنّ اهمية كتاب شرح الاربعين حديثاً لا تنبثق مما يضمّه بين دفّتيه من أحاديث أهل البيت فحسب، وانّما لأنه ضمَّ من أحاديث أهل البيت ما يتعلّق بمجالات الاخلاق والعرفان. فالأحاديث الثلاثة والثلاثون الاولى من هذا الكتاب

---

١. ولهذا السبب نلاحظ المقاطع اللاحقة من هذا التطور في التأويل العرفاني، وسنرى لاحقاً في الباب الذي افردناه لبحث التأويل، كيف ظهرت لدى بعض اعلام هذا الاتجاه مثل روزبهان البقلي (م ٦٠٦) ونجم الدين الرازي (م ٦٥٤) وابن عربي (م ٦٣٨).

احاديث أخلاقية، والأحاديث السبعة التالية لها عرفانية. وهكذا الحال بالنسبة الى كتاب شرح حديث جنود العقل والجهل الذي يقدّم وصفاً لأحوال العقل والجهل وكيفية خلقهما ووجودهما، وهو مليء بالمصطلحات الشائعة في العرفان النظري. وكذلك شرح دعاء السحر وكتابي آداب الصلاة وسر الصلاة، وهي كلّها كتب بُنيت على المعارف والأدعية المأثورة عن أهل البيت. واما تعليقته التي كتبها على كتاب «الفوائد الرضوية» للقاضي سعيد القمّي، فهي نموذج آخر يجسد هذه الحقيقة، ويثبت ان منهل التفسير والتأويل القرآني لدى الامام الخميني معارف اهل البيت. ولهذا السبب نلاحظ ان تحليلاته للمباحث العرفانية فيها الكثير من الثناء والتكريم لفهم أهل البيت، وتطبيقها عليهم ووصفهم بأنهم قدوات في العرفان.[1] ويمكن ان نسوق مثالاً على ذلك وهو انه عند بحثه لموضوع انطباع صورة القرآن على القلب، بحيث يصبح باطن الانسان كلام الله المجيد والقرآن الكريم، كتب حول ذلك في شرح الاربعين حديثاً:

«وفي حَمْلَةِ القرآن من تحوّل تمام باطنه إلى حقيقة الكلام الجامع الإلهي، والقرآن الجامع والفرقان القاطع، وذلك مثل الإمام علي بن أبي طالب والمعصومين من أولاده الطاهرين(عليهم السلام)، حيث يكون وجودهم آيات طيبات إلهية وآيات الله العظمى، والقرآن التامّ والتمام. بل إن هذا هو المطلوب من جميع العبادات وأنه من الأسرار الهامة للعبادات، وأن تكرار الصلاة من أجل

---

١. طبعاً لا يمكن انكار ان الامام الخميني درس في الحوزة التقليدية للعرفان ودرس كتباً عرفانية مثل فصوص الحكم، ومصباح الانس التي تعتبر بمثابة نصوص عرفانية لمدرسة اهل السنة، غير ان تحليلاته مبنية على العرفان المشترك وخاصة القرآن. واما المواضع الاخرى الذي اتخذ فيها موقفاً معيناً احياناً فذلك يأتي من تأثره بتعاليم اهل البيت.

تحقيق هذه الحقائق العبادية، وتحويل ذات الإنسان وقلبه إلى صورة العبادة».[١]

وعلى العموم يعتبر الامام الخميني معارف اهل العرفان ناقصة وتمثل مرتبة نازلة من معارف اهل البيت. وعلى هذا الاساس لا يمكن القول انه قد استمدّ فكره العرفاني وتفسيره العرفاني من الثقافة الصوفية. والشاهد الآخر على هذا الرأي هو قوله: «ربما يتصور كثيرون ان بوسعهم أن يفهموا القرآن كونه يبدو في الوهلة الأولى سهلاً. إن الكثير من أرباب المعرفة والفلاسفة يتصورون أنهم فهموا القرآن لمجرد أنهم أدركوا أحد إبعاده. بيد أن القرآن ذو أبعاد لم تتضح لأحد من الكائنات ـ الملك والملكوت ـ قبل ان يبعث الرسول الأكرم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وقبل أن يتنزل القرآن من مقام الغيب ويتجلى بمظهره النزولي على قلب رسول الله. فبعد ان اتصل المقام النبوي المقدس للولي الأعظم بمبدأ الفيض ـ بالمقدار الذي كان قابلاً للاتصال ـ اكتسب القرآن مرتبة النازل المنزّل وتجلى في قلبه المبارك، ومع نزوله إلى المراتب السبع جرى على لسانه المبارك. وان القرآن الموجود في أيدينا هو النازلة السابعة للقرآن وهو من بركات البعثة. وان هذه النازلة السابعة نفسها أوجدت من التحول في العرفان الإسلامي والعالمي مما جعل أهل المعرفة ينالون شمة منه، ومن غير المعلوم إن كانت ستتضح للإنسان أبعاد القرآن كلّها».[٢] والملاحظة الاخرى في هذا المجال هي انه يعتقد:

«فأدرك خُلص أولياء الله العظام كنه ذلك ببركة تلك الذات المقدسة وبفضل تعليمه، واستفاد خُلص أهل المعرفة بشعاع منه بقدر استعدادهم ومراتب سيرهم ببركة المجاهدة والرياضة القلبية، والآن نمتلك نسخه الخطية بعدما نزل على

---

١. الأربعون حديثاً، ص ٥٢٣.

٢. صحيفه الإمام، ج ١٧، ص ٣٥١ ـ ٣٥٢.

لسان الوحي بدون أي زيادة أو نقيصة في حرف منه، وبرغم تعذر إدراك الأبعاد المختلفة له والتي تتضمن مراحل ومراتب كذلك، فليستفد منه أهل المعرفة والتحقيق بمقدار علمهم وقابليتهم في مجالاته المختلفة ويعلمون للآخرين، وليمحص أهل الفلسفة والبرهان الرموز الخاصة بهذا الكتاب الالهي ويكشفوا براهين الفلسفة الالهية ويضعوها في متناول أيدي أهلها».[1]

ان من يحمل مثل هذه النظرة الى العرفان والى التفسير العرفاني، لا يمكن لأحد ان يقول بأنه ينتمي الى التفاسير الصوفية في القرن الثاني والى القرن السابع. وعلى الرغم من وجود حقيقة لا يمكن تجاهلها، وهي وجود مشتركات كثيرة بين مواضيع العرفان في مدرستي اهل البيت واهل السنّة، وظهور هذه الامور في التفاسير، لا يعني بالضرورة أن احدهما قد استقاها من الآخر؛ وذلك لأن كلا الاتجاهين قد انبثقا من الكتاب المقدّس والمشترك لدى جميع المسلمين. وقد كان للعلم وتراكم التجارب تأثير بالغ في ثرائه العلمي.

٩ ــ دور شخصية الامام في التفسير

من المباحث المتعلّقة بمعرفة التفسير، هي القضايا النفسية وتأثير شخصية المفسر في فهم النص؛ اذ من الواضح ان فهم اي نص يقوم على مجموعة من المرتكزات وهي: النص، والمتلقّي، وسامع النص، ومفسّره.

بالنسبة الى النص نفسه، هناك بحث وكلام حول في اصول الفقه وفي علوم القرآن وفي بعض البحوث الكلية في علم الكلام. واما بالنسبة الى ما يتعلق بالهرمونيطيقا، مثل سوء الفهم الناتج عن بعد الفاصل الزماني بين النص السامع،

---

١. المصدر السابق، ج ٢٠، ص ٨١.

ودراسة التاريخ ومعرفة دواعي صدور ذلك النص (اسباب النزول)، والبحث في الجوانب النفسية للمؤلف والمتلقّي من خلال التركيز على شخصيته، وهذه كلها من الامور الحديثة التي ليس لها ماض طويل، وهي في الثقافة الاسلامية تعود الى عهود متأخرة. هناك طبعاً بعض القضايا وجوانب من الهرمونيطقيا لها ماض مديد في الثقافة الاسلامية مثل عدم تخصيص لغة القرآن، وان الخطاب القرآني غير موجّه لخصوص أهالي عصر النزول ام شامل لغيرهم من متلقّي خطابه،[1] أو تأثير اسئلة السامعين في الاجابات القرآنية وضرورة معرفة اسباب النزول.[2] ولكن لاشك ان هناك مباحث اخرى لم تكن مطروحة في الماضي مثل علم اجتماع عصر المتلقين، وارتهان فهم النص بمعرفة العوامل الاجتماعية، وفهم قضايا ومشاكل عصر نزول الوحي، ورعاية مستوى فهم المتلقّين.[3] والأهم من كل ذلك والاكثر حساسية هو المفسر وتأثير شخصيته في عرضه لما يفهمه من النص. فهذه الامور كلها من المباحث الجديدة في علم التفسير.

وعلى هذا الأساس، لابد لهذا البحث من تسليط الضوء على شخصية الامام الخميني على اعتباره صاحب تجاه تفسيري خاص؛[4] وذلك لأن المفسر لا يتناول النص بذهنية خالية أو دون ان تكون لديه أية توجهات ودوافع حتى يرسخ في

---

١. في هذا المجال راجع: الخراساني، محمد كاظم: كفاية الاصول، ص ٢٣١، تحقيق موسسة آل البيت.

٢. حول تأثير معرفة اسباب النزول راجع: السيوطي، جلال الدين: اسباب النزول، ص ٧؛ الاتقان، ج ١، نوع ٩.

٣. في بحث التعويل على المصادر في اقسام التفسير اشير الى الأحاديث التي تكشف عن العلاقة بين النص والمتلقي.

٤. لابد من التنبيه الى انني قد نشرت بحثاً حول هذا الموضوع من حيث جانبه العام في مجلة "صحيفه مبين"، العدد ١٩، ص ٩ فما بعدها، ونكتفي هنا ببحثه من حيث جانبه الخاص.

ذهنه ما ينعكس على صفحته من النص، ولا يكون مكوّنه الذهني اي تدخل أو تأثير في هذا الامر، لكي يتسنّى لنا القول بعدم وجود أي فارق بين هذا المفسر وذاك. فلاشك ان هناك عوامل مختلفة لها تأثيرها في الشخصية العلمية والاعتقادية للمفسر. ومن المناسب هنا ان نلقي لمحة عليها هاهنا.[1]

١. معلومات المفسر:

ان فهم كل مفسّر ونظرته الى النص تنبثق عادة مما لديه من المعلومات. فالامام الخميني لولم يكن قد درس العرفان ولم يأخذ هذه العلوم عن استاذ مثل المرحوم الشاهابادي ولم يكن له رأي في مثل هذه الامور، فهل كان بمستطاعه ان يتناول بتفسيره للآيات المبادئ النظرية للعرفان، وان يمارس بعملية التفسير والتأويل العرفاني بهذا الكمّ الهائل الذي سطره في «مصباح الهداية»، وتعليقة على الفوائد الرضوية، وسر الصلاة، وآداب الصلاة؟ لاشك ان سماحته قد تعامل مع النص القرآني بوعي تام بهذه الامور واطلاع واسع على التساؤلات التي كانت تثار في هذه العلوم، فاضطلع على اثر بدور متميّز تماماً عن التفاسير الاجتماعية والفقهية والفلسفية، فانتج فارقاً جلياً في الاتجاه والفهم التفسيري.

نذكر من ذلك على سبيل المثال انه عند تفسيره للآية الشريفة: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، اعتبر الاسم سمة وعلامة دالة على رحمانية الله ورحيميّته. وبما ان هذين الاسمين الشريفين محيطان بعالم الوجود بحيث ان كل دار النشأة قد

---

١. ليس المراد من الجوانب العلمية المبادئ والمقدمات العلمية للمفسر، مثل الأدبيات، والمنطق وقواعد التفسير. فكلما كان المفسر متبحراً في هذه العلوم، كان فهمه للقرآن أكثر. واما مسار واتجاه التفسير، فهو عندما يتقن المفسر علوماً لا تدخل في عداد المبادئ والمقدمات، ولكن ها ذات تأثير في اتجاهه كالعلوم الطبيعية، والعلوم الانسانية.

تكوّنت وتبلغ كمالها في ظل هذين الاسمين الشريفين، فهو يقدّم تحليلاً عرفانياً عن سعة الرحمة الرحيمية، ويرى ان هذا الاسم يشمل هداية هداة طريق التوحيد، وكل ما يتحقق في هذا العالم من هذا الجانب انما هو تجلٍّ له، ومن لا يستطيعون الانضمام الى قافلة الهداية، فالسبب في ذلك لا يُعزى الى محدودية رحمة الله الرحيمية، وانما لأنهم قد حرموا انفسهم منها بأنفسهم بسبب سوء اختيارهم. وهنا نراه يرسم استناداً الى هذا الفكر العرفاني، النهج العملي للسالك، ويستنتج من هذا المبدأ ما يلي:

« فإن السالك الذي يريد أن تصبح تسميته حقيقيةً، عليه أن يُعرّف قلبه أشكال رحمه الحق وأن يتحقق بالرحمة الرحمانية والرحيمية. وعلامة حصول جذوة من ذلك في القلب، هو ظهور حالة النظر الى عباد الله بعين الرحمة، والرفق وطلب الخير والصلاح للجميع، وهي نظرة الأنبياء العظام والاولياء الكمل(عليهم السلام)».[1]

واستناداً الى هذا الوعي والمعرفة التي تذهب حتى الى تحليل الحوادث التاريخية تحليلاً عرفانياً، وتبقى عين الرعاية والتلطف تترقب العاصين من العباد، وهو ما نشير هنا الى أحد من امثلته:

«ما يقع من القتل بحق أولئك الذين يفتقدون نور الايمان والسعادة ـ بحكم الجهاد وأمثاله ـ كيهود بني قريظة هو صلاحٌ وإصلاح لهم، ويمكن القول ان قتلهم يمثل مظهراً من مظاهر الرحمة الكاملة للنبي الخاتم(صلى الله عليه وآله)، فهم ببقائهم في هذا العالم يوماً آخر سيعرّضون أنفسهم لمزيد من أشكال العذاب الذي سيلاقونه في العالم الآخر، مما لا يمكن مقارنة يوم واحد منه مع كلِّ ما يقع من العذاب في هذا العالم ولو على مدى وجوده. وهذا الأمر من

---

١. آداب الصلاة، ص ٣٤١.

الواضحات لدى أولئك الذين يعرفون شدّة عذاب الآخرة وعقابها وأسبابه ومسبباته؛ عليه، فلابد أن يكون السيف الذي عَمِل في رقاب يهود بني قريظة وأمثالهم، هو أقرب الى الرحمة منه الى الغضب والسخط».[1]

ولاشك طبعاً في ان هذا الاسلوب من تفسير وتحليل الآيات، أو الحوادث التاريخية استناداً الى معلومات المفسّر لا يختص به وحده بل ان كل من لديهم آراء علمية وكلامية خاصة في الجبر والتفويض أو القضاء والقدر أو الصفات والاسماء الالهية يحاول جعلها متطابقة مع آيات القرآن. واذا صادف المفسر الكلامي فكرة تتعارض مع متبنّياته الفكرية فهو ينظر اليها بعين الشك ويعتبرها مجرّد شبهة ويحاول تفنيدها كشبهة ويسعى الى تطويع الآيات بالنحو الذي يفند تلك الشبهة بالآيات.

وفي التفسير الفلسفي يلاحظ ان المفسرين من اصحاب الاتجاه العقلي يتبعون هذا الاسلوب نفسه، ومنهم مثلاً صدر المتألهين (م ١٠٥٠هـ) الذي تساءل عند تفسيره للآية الشريفة: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَاماً﴾،[2] وبعدما عرض هذا البرهان الفلسفي الذي ذكر فيه ان الانسان غاية كل مكونات الوجود، والغاية في كل ظاهرة هي الوصول الى الكمال وبلوغ درجة أسمى، تساءل عن ما هو الكمال التالي للاجسام العنصرية؟ ثم قدّم بنفسه الاجابة عن هذا التساؤل حول الكمال الثاني لهذه العناصر التي اعتبرها ذات صورة تركيبية تحميها من التحلل والفساد، واعتبر الكمال الثاني في المعادن تحوّلها الى نفس نباتية تنمو بين طيات الارض، ثم يوسّع هذا الموضوع الى النفس النباتية والحيوانية والانسانية ويطرح خلال ذلك مباحث مطوّلة حول الروح الانسانية، ثم

---

١. المصدر السابق.

٢. سورة ص: ٧١.

يقول: «إنّ قول الله تعالى: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ يبيّن مسالتين هما:

اولاً: ان المعنى الاصلي لليد ليس منحصراً في الجارحة المخصوصة التي اعتاد اهل اللغة فهمها عند اطلاق اليد.

ثانياً: ان الوسائط مسخرة لقدرته، سواء كانت ملائكة علوية أو سفلية، أو كانت اجراماً سماوية أو ارضية».[1]

إن كان لدى احد أدنى اطلاع حول اتجاه صدر المتألهين لشاهد بكل وضوح دور معلوماته وتعاليمه الفلسفية في تفسيره، ولوجد ان كل ما يطرحه من مباحث وتساؤلات واجابات وشبهات وتحليل وتفسير، قد جاء متأثراً بخلفيّته العلمية والعقلية. وانطلاقاً من ذلك يمكن التعرف على اي مفسّر من خلال دراسة علمه واتجاهه وملاحظة مدى تأثيرهما في تفسيره. ولهذا السبب تُعطى في علم البحوث التفسيرية أهمية لما تلقّاه المفسّر من التعليم واساتذته وأسفاره العلمية، ويُنظر على هذه الامور على انها ذات اهمية في معرفة التفسير وشخصية المفسّر. وقد تناولنا نحن جوانب منها في بداية كتابنا هذا عند ذكر سيرة الامام الخميني.

٢. معتقدات المفسر:

فهذه المعتقدات تكون احياناً ذات طابع ديني ومذهبي: كالاشعري، والمعتزلي، والشيعي، والسنّي. أو قد تكون هذه المعتقدات ذات صفة علمية، كأن يكون لديه رأي معين في تفسير المحكم والمتشابه، أو يكون له رأي مؤيد أو مُعارض لقضية وحدة الوجود. فهذه المعتقدات مؤثرة طبعاً في التفسير وفي اتجاهات المفسّر.

---

١. تفسير القرآن الكريم، ج ٥، ص ٣٠٨ - ٣١٠.

ان تنوّع مذاهب المفسرين ورغبة كل واحد منهم في اثبات صواب عقيدة معيّنة دليل وشاهد واضح على ان للاعتقادات دور لا ينكر في اسلوب تفسير الآيات. فمن ذلك مثلاً ان من لا يعتقدون بالحسن والقبح الذاتي ويرون ان الحَسَن والقبيح هو ما خلقه الله حسناً أو قبيحاً، ينسبون خلق افعال الانسان الى الله عند تفسيرهم للآيات المتعلقة بهذا الموضوع وخاصة بالنسبة الى الاشقياء والمنحرفين، ولا يجدون حاجة الى التوجيه في هذا المجال كأن يقولون مثلاً كيف يخلق الله هذه الافعال القبيحة والمقرفة على يد الاشرار.[1] ولكن في مقابل العدلية الذي يقولون بالحسن والقبح الذاتي ويقولون ان الحسن أو القبح امور يحكم بها العقل وهو الذي يقرر حسنها أو قبحها. وهكذا فهم ينسبون الشر والافعال القبيحة الى بني الانسان أنفسهم ويفسّرون الآيات المتعلّقة بهذا الموضوع على هذا النحو أيضاً.[2]

وفي ما يخص المعتقدات المذهبية، كالامامة والعصمة وغيرهما من عشرات المسائل الكلامية الاخرى، تعتبر مواقف المؤيدين والرافضين لها من الامثلة المعبّرة عن اتجاهات المفسّرين ومدى تأثير معتقداتهم في تفسير الآيات.

واما بالنسبة الى الامام الخميني، فضلاً عن الاعتقادات الكلامية كالتمسك بولاية اهل البيت والعقائد الشيعية ـ وهي من الامور الواضحة في توجهاته وفي توجهات اي مفسر آخر مثله ـ هناك أيضاً قناعاته العلمية التي يمكن مشاهدة

---

١. في ما يخص الجبر وتفسير وتأويل آياته، راجع: الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج ١٣، ص ١٦٢، ج ١٥، ص ٦٣، وج ٢٩، ص ٢٣٨؛ الميبدي، كشف الاسرار، ج ٣، ص ٨٢١ ج ٤، ص ٢٨ وج ٨ ص ٣٨٣.

٢. للاطلاع على النظرة المعارضة للجبر ونسبة الأفعال الى الإنسان، راجع: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٨، ص ٢٦٣؛ رشيد رضا، المنار، ج ٨ ص ١٧٨؛ جماعة من الكتاب، تفسير نمونه (= التفسير الامثل)، ج ١، ص ٨٤ الطباطبائي، الميزان، ج ٣: ١٠٢.

بصماتها واضحة في اسلوبه التفسيرية. فمن ذلك مثلاً انه عند بحث التفسير بالرأي، يرى جواز التفسير استناداً الى العقل والبرهان في المعارف والمعتقدات، معتقداً الى النهي عنه لا يشمل هذا القسم من الآيات. وهكذا فهو يعوّل على البرهان على نطاق واسع لتفسير الآيات. أو انه ينظر الى الاستنباطات الاخلاقية والعرفانية على انها نوع من الفهم واستخراج المعاني ولا يعتبرها من سنخ الكشف وتوضيح المعاني.[١]

يرى سماحة الامام الخميني، ان الكتاب التدويني وهو القرآن ـ كالكتاب التكويني ـ له بطون سبعة، بل سبعون بطناً وان هناك تناسب بين عالم التكوين وعالم التدوين. وهذه الفكرة القائلة بوجود ترابط بين هذين العالمين وان كل احكام عالم التكوين ممكنة التطبيق على عالم التدوين، من معتقدات العرفاء.[٢] ولهذا فهو يسخّر هذه الفكرة لطرح مباحثه العرفانية. فهو يعتقد مثلاً ان للقرآن بطوناً؛ ولهذا لا ينبغي الاكتفاء بظاهره والتوقف عند القشور، وانما ينبغي التفكير في باطن الآيات ومغزاها، والذين يكرسون كل جهودهم لتفسير ظاهر القرآن ولا يتوغّلون الى باطنه، فهم يبددون الحياة المعنوية ويقضون عليها، وعملهم هذا فيه جهل لأصل واساس النبوّة والولاية.[٣]

ومن العقائد العرفانية الاخرى البالغة الأهمية عند الامام الخميني، الاعتقاد بوحدة الوجود. وفكرة وحدة الوجود تشكل ركيزة تفكير العرفاء ابتداء بابن عربي فصاعداً. وقد حاولت هذه الفكرة على امتداد تاريخها ان تبدي مزيداً من الانسجام مع أفكار أهل الظاهر، وان تضع تقريرات لها لكي يترتب عليها اقل ما

---

١. آداب الصلاة، ص ٢٩١ ـ ٢٩٢.

٢. سنتحدث عن هذه الفكرة عندما نطرح موضوع الاسس والمبادئ العرفانية عند الامام الخميني.

٣. شرح الدعاء السحر، ص ٥٩.

يمكن من الصعوبات وسوء الفهم وتكفير اهل الظاهر.

وقد حاول الامام الخميني تناول هذه الفكرة بدقّة متناهية وتطبيقها في الميدان العملي وفي مجال العرفان العملي، ولكي يستميل نظر الانسان السالك الى العالم بالنحو الذي يجعله لا يرى الا الله، وهو يعبّر عن هذه الفكرة احياناً بعبارة التوحيد الوجودي، الذي يعني حصول حالة لا يرى فيها السالك شيئاً جديراً بالاهتمام غير الله. ومن الطبيعي ان مثل هذا الموحّد الذي يسير الى الله ويرى الآفاق والانفس في ما يخص وحدانية الله، لا يرى سوى الله ويهيمن التوحيد الحالي على كل احواله. ولهذا نراه يكتب في تفسير الآية الشريفة: ﴿اللهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[1] ما يلي:

«فإن للقرآن منازل ومراحل وظواهر وبواطن، ادناها ما يكون في قشور الألفاظ وقبور التعينات. كما ورد: «ان للقرآن ظهراً وبطناً وحدّاً ومطلعاً» وهذا المنزل الأدنى رزق المسجونين في ظلمات عالم الطبيعة؛ ولا يمسّ سائر مراتبه الا المطهّرون من ارجاس عالم الطبيعة وحدثه، والمتوضّؤون بماء الحياة من العيون الصافية، والمتوسّلون بأذيال اهل بيت العصمة والطهارة، والمتصلون بالشجرة المباركة الميمونة، والمتمسكون بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها، والحبل المتين الذي لا نقض له، حتى لا يكون تأويله او تفسيره بالرأي ومن قبل نفسه؛ فإنه لا يعلم تأويله إلا اللّه والراسخون في العلم. فإذا انشرح صدره للإسلام وصار على هدى ونور من ربه، علم ان النور لم يكن محصوراً في هذه المصاديق العرفية، من الأعراض التي لا يظهر بها إلا سطوح الأجسام الكثيفة، ولا تظهرها إلا على العضو البصري، مع الشرائط المقررة، دون سائر المدارك، ولم يبق نفسه

---

١. المصدر السابق، ص ٣٩.

في آنين؛ بل يظهر له ان العلم ايضاً نور يقذفه اللّه في قلب من يشاء من عباده»؛ وحقيقة النور التي هي الظهور بذاتها والاظهار لغيرها متجلية فيه بالطريق الأتمّ والسبيل الأوضح الأقوم. فنور العلم متجلّ في مجالي جميع المدارك، بل في المرائي التي فوق المدارك، من النفوس الكلية الإلهية والعقول المجردة القدسية والملائكة المنزهة المقدسة».[1]

ومما يلتفت النظر انه يقول في تفسير هذه الآية نفسها وفي تقرير هذا الاعتقاد، ما يلي: «فانظر بكمال المعرفة سرّها، وتدبّر طورها وغورها، كيف بيّن الحقيقة بألطف بيان وأعذب تبيان، بحيث لا يتوحش عنها الأذهان القاسية ولا ينبو عنها الطباع الغير المستقيمة، مع إظهارها لأهل الحقيقة والمعرفة وبيانها، بأتمّ بيان، لأصحاب القلوب والأرواح الصافية. فقال: إنّه تعالى ظهور السموات والأرض. أي، عالم الغيب والشهادة، والأرواح والأشباح. فهو تعالى بكمال تقدّسه ظاهر في مرائيها؛ وظهورها هو ظهوره تعالى. فانظر كيف مثّل نوره بالمصباح المجلوّ من خلف الزجاجة الرقيقة على البساط. ولعمري إنّ فيها رموزا على حقائق يعجز عن ذكرها البيان ويكلّ عنه اللسان. وليست هذه الرسالة موضوعة لذلك؛ فالأولى الكشح عنها وإيكال الأمر إلى أهلها».[2]

---

١. شرح الدعاء السحر، ص ٣٨.

٢. مصباح الهداية، ص ٤٧.

٣ ـ مبادئ المفسر ونظرياته:

مثلما ان معلومات المفسر واعتقاداته لها تأثيرها في اسلوب التفسير وفي استنباط المعاني، كذلك لمبادئه ونظرياته وحتى مفروضاته الفكرية، تأثيرها في التفسير أيضاً. وتنمّ عن مدى تأثير شخصيته في التفسير. واما الفارق بين الاعتقادات والنظريات، فهو ان المفسر يميل عادة الى بيان معتقداته الكلامية والمذهبية؛ فان كان المفسر شيعياً ومن موالي اهل البيت، فهو ينحى في اتجاه معروف، ورأيه واضح ومعيّن في الآيات التي يقع فيها جدل واختلاف. وفي ضوء ذلك ليس من الصعب في البحث التفسيري احصاء وتصنيف التفاسير الشيعية والسنية والاتجاهات العامة كالاشعري والمعتزلي والسلفي والظاهري. ولكن من الصعب تعيين مبادئ المفسر ونظرياته، بل ان المفسر نفسه قد لا يفصح عنها ولا يكون له طابع معين في جزء من التفسير، وانما تكون هناك في مجموع التفسير حركة تشي بقبول مبدأ أو نظرية بعينها، وهذه المبادئ تكمن في ذهن المفسّر وينعكس فعلها بشكل خفي في زوايا التفسير. ويمكن معرفة هذه المبادئ عن طريق البحث في حياة المفسر ودراسة آثاره ومؤلّفاته ومعرفة اساتذته، بل ان هذه المبادئ يمكن انتزاعها حتى من خلال ملاحظة تضخيم المفسّر لبعض القضايا وتقليله لأهمية قضايا اخرى. نضرب مثالاً على ذلك في اننا نستطيع انتزاع مسألة من مجموع المباحث التفسيرية للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، وهي تركيزه على العقل؛ أي ان أحد المبادئ التفسيرية عنده هو العقل، حيث يعتقد انه ما مِن موضع في القرآن يمكن فهمه دون ارشاد العقل.[1]

لو راجعنا الكم الهائل من المباحث التفسيرية التي طرحها سماحة العلامة

---

١. الميزان، ج ٣، ص ٨٤.

الطباطبائي في تفسير الميزان لوجدناه قد تناول المباحث ذات العلاقة بالعقل بشكل فائق واستثنائي ومنها مثلاً علاقة الاحكام الشرعية بالاحكام العقلية،[١] وحكم العقل في عصمة الأنبياء،[٢] وعلاقة حكم العقل بنظام الثواب والعقاب،[٣] وادلة اعتبار الادراكات العقلية،[٤] واستخدام العقل في تفسير القرآن،[٥] وعلاقة الدين بالعقل،[٦] وغير ذلك من عشرات المباحث المتعلّقة بالعقل. والقضية المهمة في هذا المضمار هي ان هذه الأهمية التي يوليها للعقل، جعلته يمارس عملية الاستدلال العقلي في مواطن كثيرة ويفنّد بعض المعتدات، أو يشكل في صحتها دون ان يذكر العقل على وجه التحديد. وحجم هذه المباحث اكثر مما اشير إليه آنفاً. وهذا مما يثبت ان النزعة العقلية نظرية أساسية واتجاه مهم في تفسير الميزان.

هذا الاتجاه العقلي نشاهده بوضوح أيضاً في تفسير القرآن الكريم لصدر المتألهين الشيرازي؛ اذ أنه هو الآخر يقوم بعملية تفسير القرآن انطلاقاً من نزعة عقلية متميّزة، ويتناول موضوعات مستعصية ويجيب عن الشبهات في قضايا بعيدة عن الذهن مثل المعاد الجسماني.[٧] وان ثبت لنا أن التوفيق بين العقل والدين من المبادئ المهمة التي يتبنّاها هاذان التفسيران، عند ذلك تبدو المحاولات الساعية للمصالحة بين العلم والدين والعقل والدين طبيعية ومقبولة.

---

١. الميزان،ج ٢، ص ١٨٨.
٢. المصدر السابق، ج٢، ص ١٣٦.
٣. المصدر السابق، ص١٧٥، ج١٢، ص ٩٠.
٤. المصدر السابق، ج١، ص٤٧.
٥. المصدر السابق، ج١، ص٦.
٦. المصدر السابق، ج١، ص٣٨٣.
٧. تفسير القرآن الكريم، ج٥ ص ٣٧٠ وج ٦ ص ٦٩.

يُشاهد نظير هذا العمل في المنهج الذي اتّبعه السيد حيدر الآملي للتوفيق والمصالحة بين الشريعة والطريقة والحقيقة؛ اذ انه يتبنّى هذا الاتجاه[١]

ان هذه المحاولات التوفيقية، والتأويلية في الوقت ذاته لهذا الفريق من المفسّرين تقوم على فرضية مفادها عدم التعارض بين الدين والعقل، وينبغي العمل في هذا المجال من أجل لفت انتباه المتلقّي. وهنا تستطيع النظريات الأصلية والفرعية الماثلة في ذهن المفسر عن وعي أو عن غير وعي، ان تُبرز ما لديه من نظرة مباينة لنظرات غيره من المفسّرين ازاء كم هائل من الآيات، وتجعله صاحب نظرة وتوجّهات متمايزة عمّن سواه، وتظهر الفارق بين هذا التفسير وغيره من التفاسير الاخرى.

لدى الامام الخميني متبنّيات ونظريات في المباحث العرفانية والتفسيرية، وهي ذات تأثير جوهري في طريقته في طرح المباحث والاستنباط منها. فمن ذلك مثلاً انه يرى ان الاساس في التفسير هو اتجاه المفسّر وسعيه وراء غاية معينة وهو ما يُسمى بهدفية المفسّر وهي الهدفية التي تفضي به الى التطبيق العملي؛ إذ ان هذا الكتاب (القرآن) يدعو الى الحق وينشد لبني الانسان السعادة، وهو يبيّن كيفية الوصول الى هذا المقام في شكله العرفاني.

وهكذا فهو يرى بالاستناد الى هذا الرأي، ينبغي ان يكون كتاباً عرفانياً أخلاقياً ومبيّناً للجوانب العرفانية والاخلاقية. وكل مفسّر يتناسى هذا الجانب أو يتغاضى عنه، أو لا يعيره الأهمية المطلوبة انما يغفل عن مقصود القرآن[٢] ولو نظر أحد الى الآيات التي تناولها سماحته بالتفسير، لوجد انه قد طبّق هذه النظرية عملياً، وهو يلتزم بهذا المبدأ تمام الالتزام متى ما فسّر شيئاً من القرآن، حتى يبدو وكأن كل

---

١. المحيط الاعظم، ج١، ص١٩٥.

٢. آداب الصلاة، ص ٢٧٤ و٢٨٤.

غايته الوفاء لمبدأ التفسير العرفاني. والمثال البارز على هذا الاتجاه، هو انه عند تحليله للفارق بين هذين والاسلوب، يشير في كتابه «آداب الصلاة» في تفسير للآية المباركة: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ﴾[1] يبيّن صراحة:

«ولأصحاب القلوب والسابقين بالحسنى استفادات لا تحصى في هذا الباب. فمثلاً يستفيد اصحاب المعارف من الآية الكريمة: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللهِ﴾ (النساء: ١٠٠) قرب النافلة والفريضة، في حين يفهم الآخرون منها الخروج بدنياً والهجرة الى مكة أو المدينة».[2] وكذلك بالنسبة الى الآية الشريفة: ﴿اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى * فَقُولاَ لَهُ قَوْلاً لَيِّناً﴾،[3] فهو يستشف منها، خلافاً لسائر المفسّرين، رحيمية الله وسبل المعرفة وابواب الأمل والرجاء التي تفتحها هذه الآية على قلب الانسان. وهو يبيّن ذلك بمزيد من التوضيح والتفصيل وبطرح المقدّمات من ذكر الآيات السابقة والتمهيدات التي وقعت للنبي موسى،٤ ليكون قد طبّق التفسير تلك النظرية الخاصة والشاملة في الدعوة الى القرآن.

والمثال الآخر لتأثير نظريات المفسر، فكرة شمولية القرآن التي يؤكد عليها سماحته في الكثير من آثاره، حيث كتب في احد هذه الآثار ما يلي: «القرآن الكريم، والسنة الشريفة، يحتويان على جميع الأحكام والأنظمة التي تسعد البشر، وتنحو به نحو الكمال. يوجد في كتاب (الكافي)[5] فصل تحت عنوان: «بيان جميع

---

١. النساء (٤): ١٠٠.

٢. آداب الصلاة، ص ٢٧٨.

٣. طه (٢٠): ٤٣.

٤. آداب الصلاة، ص ٣٤٢.

٥. «الكافي في الحديث» المشهور بالكافي. أحد الكتب الاربعة لدى الشيعة. تأليف محمد بن يعقوب الكليني. تبلغ أحاديثه نحو ستة عشر ألف حديث.

ما يحتاج الناس في الكتاب والسنة»[١]، وفي الكتاب ﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[٢]

ان نتيجة مثل هذه النظرية هي ان نظرة الامام الخميني ـ على لما يذهب إليه الكثير من العرفاء ـ لا تنحصر في بيان المسائل العرفانية والاخلاقية وتنظر الى الجانبين.[٤] واذا كانت تهتم بالشؤون الاجتماعية والسياسية، فهي تعتبر القضايا المعنوية من الامور المهمة والحيوية في تطلّعات الانبياء،[٥] ولديها رؤية شاملة ونزعة معيّنة في تفسيرها الكلّي لتعاليم القرآن،[٦] ولديها رؤية ونظرية محددة لادارة الحكم وسنّ القوانين العامّة،[٧] تُتاح في ضوئها الأرضية لتنفيذ الاحكام.

٤ ـ الخصائص التفسيرية للمفسّر

إن أهم جانب لمعرفة التفاسير من حيث الجانب الهرمنوطيقي، الخصائص التربوية والنفسية والاخلاقية التي تترك عادة تأثيراتها الخفية والجلية في ذهن وفكر واسلوب تفسير ذلك الفرد. والمعيار الذي يُقيّم به اي تفسير هو الصحّة والقبول، أو بشكل عام الحكم في ما يخص أفكار المفسر وادلته وبراهينه وعقلانيّته. وعندما يكون رأي المفسّر حول معنى جملة أو آية مستنداً الى آيات اخرى واحاديث أو ادلة فهو مقبول، وان كان يعتوره نقص أو اشكال فهو

---

١. أصول الكافي، ج١، ص٧٦ ـ ٨٠ كتاب فضل العلم «باب الرد الى الكتاب والسنة... وجميع ما يحتاج الناس اليه إلا وقد جاء فيه كتاب أو سنة».

٢. أشارة الى الآية ٨٩ من سورة النحل: (ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء).

٣. ولاية الفقيه، ص ٢١.

٤. صحيفه الإمام، ج ١٧، ص ٤٢٧.

٥. المصدر السابق، ج ٢٠، ص ٨٢.

٦. ولاية الفقيه، ص ٥.

٧. كشف الاسرار، ص ٣١٥.

مرفوض طبعاً. واما الخصائص النفسية للمفسر فهي تمثل المشهد الخلفي للتفسير.

نضرب مثالاً على ذلك، في ان من يتصف من الناحية النفسية والتربوية بالدقّة ويتحرّى الحصول على دليل أو كان يتميز بالشجاعة العلمية، أو يميل الى الابداع والتجديد، أو كانت لديه نزعة نحو الاثارة وطرح نظريات جديدة، فمن الطبيعي ان يكون لكل هذه الامور تأثيرها في توجهاته ورؤاه التفسيرية.

البحث التفسيري، لا يتعاطى مع الادلة والبراهين فحسب، وانما يأخذ بنظر الاعتبار الجوانب النفسية للمفسر. ان الحالة المطلوبة، هي ان يأتي فهم النص وتفسيره بعيداً عن الخلفيات والافتراضات الذهنية المسبقة، وينبغي ان لا تبرز في التفسير والميول الفكرية للمفسر وما لديه من نزعات ومشارب دينية ومذهبية، بل ان التفسير يجب ان ينأى أيضاً حتى عن المعتقدات العرفية لزمانه؛ وذلك لأن المفسر اذا كبّل نفسه بقيود الثقافة التي تعيش في اجوائها[1] فلن تكون لديه الرؤية المتفتحة القادرة على فهم القرآن. ومتى ما توفّرت لدينا معرفة بالخصائص النفسية والذاتية للمفسر نستطيع عند ذلك الحكم على تحرره من الافتراضات الذهنية المسبقة أو خضوعه لها. وبالاضافة الى تقييم الادلة تكون لدينا فكرة عن المشهد الخلفي للتفسير، لأن هناك حالات كثيرة تنطلق فيها مواقف المفسر وحتى استدلالاته وبراهينه من بين طيّات وثنايا خفية تكمن في لا وعيه وفي اعماق سريرته.

لقد تحدّث الكثير من المفسيرين والباحثين القرآنيين عن علم ولكنه في واقع الحال ليس علماً بقدر ما هو ادب وخصال يتصف بها، فقالوا:

---

١. كتب الإمام الخميني في شرح الاربعين حديثاً، ص ٦٩٦ نقداً لمن يظنون ان باستطاعتهم فهم تلك المعارف بفكرهم وبالعقل العرفي.

يجب ان يكون لدى علم يبعده عن تأثير هذه العوامل في التفسير[١] والمراد من العلم احياناً هو الذوق الذي يشير اليه الامام في احد المواضع.[٢] والمراد منه احياناً الاستنارة والرؤية التي تجعل المفسر يفكّر في القرآن تفكيراً يفوق مؤثرات المحب والبغض والتعصّب الاعتقادي والانشدادات الفكرية.

والسؤال الذي يبقى ماثلاً هنا هو: الى أي مدىً يستطيع المفسّر ان يتجرّد عن المؤثرات النفسية الخاصّة، وخاصّة الميول التي اكتسبها لا ارادياً وبفعل التربية والتعليم والعيش في بيئة دينية خاصة؟ إذ بغض النظر عن المبادئ والقواعد التي يرى المفسّر نفسه عازماً على الالتزام بها، هناك مسألة الانتقائية في عمل المفسّر التي تتمثل في رؤيته لموضوع وعدم رؤيته لمواضيع اخرى أو تضخيمه لبعض الاتجاهات والافكار. فهذا واقع لا مناص منه في الكثير من تفاسير القرآن.

وهكذا فلا مناص لنا من الاقرار بتأثير شخصية المفسّر في التفسير. وبالاضافة الى ذلك تؤدّي معلومات المفسّرين ومعتقداتهم وخصائصهم الذاتية واحوالهم النفسية الخاصة الى تنوع التفاسير فيكتسب كل تفسير هويته الخاصة.

وعلى هذا يمكن الاشارة الى الامور التالية في ما يتعلق بتأثير الخصائص الذاتية لسماحة الامام الخميني في تفسيره لكتاب الله.

الف: كان لدى سماحته ـ كما أشرنا في الفصل الثاني ـ ولع شديد بالقرآن، ولم يكن يتعامل مع القرآن مثلما يتعامل مع الكتب الاخرى باسلوب علمي واكاديمي، وانما كانت ابحاثه في القرآن منطلقة من دوافع ايمانية وبمنهجية دينية، وعلى اساس ايمانه بهذا الكتاب. ولم يكن يعتبر هذا الكتاب من سنخ

---

١. في هذا المجال راجع: الراغب الاصفهاني، مقدمة جامع التفاسير ص ٩٥؛ السيوطي، التحبير، ص ٣٢٩، الاتقان ج ٤، ص ٢١٥؛ الزركشي، بدر الدين: البرهان، ج ٢، ص ٢٩٠.

٢. صحيفة الإمام، ج١٧، ص٣٧١.

كتب المعلومات، أو الكتب التي تدرّس العلوم. ولهذا لم يكن تفسيره يسير وفقاً لهذا النهج.

ب: كان سماحته يأنس بالقرآن بشكل دائم. فقد جاء في سيرته انه كانت مواظباً على قراءة القرآن ويأنس به ليلاً ونهاراً ويتلوه على الدوام مع التدبّر في آياته. وكان هذا من برامجه اليومية. كما انه كان كثيراً ما يوصي الآخرين بتلاوة القرآن مع التدبر فيه.[1]

ج: كان في حالاته الذاتية يتصف برقّة الطِباع ونقاء الضمير. وديوان اشعاره ينم عن هذه الخصلة، كما ان تفسيراته للآيات والاحاديث وخاصة في كتاب شرح الاربعين حديثاً يحكي عن هذه الحالة.

د: كان ذا ذهن وقّاد في التفسير وبيان معاني الآيات، وهذه واحدة اخرى من خصائصه الذاتية وحالاته النفسية.

هـ: كان يبدي آراءه التفسيرية في معاني القرآن ومقاصده بكل قوّة وبلا اي شك أو ترديد. ولم يكن يعرب عن الاحتمالات الا في المواضع التي يحتمل فيها تعدد المعاني والأوجه.[2]

و: تتجسد في منهجه في التفسير العرفاني أيضاً معالم السير والسلوك وتهذيب النفس التي تطبع سيرته الذاتية بشكل واضح. ونراه في بعض المواضع يتحدّث عما وراء هذا العالم بالنحو الذي يوحي وكأنه منقطع عن عالم الخلق ويحلّق في عالم آخر.

---

١. شرح الاربعين حديثاً، ص ٥٢١ ـ ٥٢٤؛ آداب الصلاة، ص ٣١٤ ـ ٣١٥.

٢. على سبيل المثال راجع: بحث التفسير بالرأي الذي اشير اليه في ما سبق.

١٠ ــ نبذة عن هذا التفسير

حان الوقت الآن لتقديم نبذة عن التفسير المستخرج من آثار الإمام الخميني. فقد سبق ان أشرنا في مقدّمة الكتاب الى ان هذه الدورة التي بين ايديكم قد جُمع فيها كل ما قاله، أو كتبه سماحته عند حديثه عن احدى آيات القرآن الكريم، أو تفسيره لها أو استناده اليها أو الاستشهاد بها. وهذه الآثار يمكن أن تساعد على استكناه موقفه في فهم الآية وابراز مغزاها.

وهذا القسم يُضاف طبعاً الى ما كان قد كتبه بشكل مستقل في تفسير سورة الحمد، والتوحيد، والقدر، عند تفسيره للآيات الاولى من سورتي الحديد والحشر، أو البحوث المفصّلة الموجودة في كتب: «آداب الصلاة»، و«سر الصلاة» وشرح الاربعين حديثاً، وكذلك المحاضرات الخمسة التي ألقاها على شكل دروس في تفسير سورة الحمد بعد انتصار الثورة الاسلامية.

السمة الأساسية التي يتصف بها هذا الكتاب، هي انه مكرّس لازامة السِتار وكشف معنى ومغزى القرآن وما فيه من توجيهات خاصّة.

وينبغي أن يضاف الى هذه المجموعة ما ورد في كتبه الفقهية مثل المكاسب المحرّمة، وكتاب البيع، وكتاب الطهارة، وكتب اصول الفقه، مما كان قد كتبه في تفسير آية عند استنباط الاحكام الفقهية، أو في كيفية استنباط حكم فقهي منها.

وبغض النظر عمّا استُخرج من كتبه الفقهية والاصولية وحتى الفلسفية، فان الاتجاه العام للمواضيع القرآنية التي كتبها الامام الخميني هو التفسير والتأويل العرفاني. وكما اشير عند الكلام عن معنى التفسير وأقسامه، ان الاتجاه المهم لهذا الكشف عن رسالة القرآن هو توجيه وارشاد السالك السائر على طريق الله لاعانته

على اتّباع هذا النهج وتهذيب نفسه وتبديد المعوّقات الشيطانية التي تحول دون معرفة الحق ومواصلة الطريق. ومع ان تكرار تفسير هذه الآيات في مواضع متعددة ادى الى تكرار معناها أو المغزى منها في عدّة كتب وفي عدّة خطابات؛ وذلك لأنه كان يطرحها في فرص معيّنة وفي ازمنة خاصة، الا انّها على العموم ترمي الى طرح غاية واحدة. ومثلما هو الحال بالنسبة الى القرآن الذي نزلت آياته بصورة اجمالية ومضغوطة تارة، وتارة اخرى بشكل تفصيلي وشرح لآيات سابقة أو حتى تكرارها، بحيث يلاحظ ان هذا الاسلوب يسري حتى على القصص القرآني. نذكر من ذلك على سبيل المثال، ان قصة النبي موسى وقوم بني اسرائيل وردت بشكل متناثر في سور متعددة من القرآن الكريم، حتّى بلغت خمسة واربعين موضعاً، ولم يرد ذكرها في القرآن على نحو منظم أو وفقاً لنسق خاص في السورة الوحدة، ويبلغ عدد الموارد التي تشرح هذه القصة خمس واربعين مورداً؛[1] وذلك لأن الغاية من تكرار المضامين نفسها بصيغ وعبارات مختلفة ليس استكمال القصّة، وانما لتوجيه الآراء الى مغزاها والى ما تتطلع إليه من مرامي التربية والهداية.[2]

ومن جهة اخرى، لا يسير طرح المباحث في الآثار التفسيرية لسماحة الامام على نسق واحد؛ لأن هذه المباحث لم تأت وفقاً لسياق واحد، وانما هي عبارة عن مطالب جُمعت من كتب وخطابات وتقريرات دروس؛ ولهذا السبب فهي متنوّعة من حيث الأساليب والصياغات.

وخلاصة الكلام، هي ان هذا التفسير ليس كتاباً ألّفه الامام الخميني بحيث

---

١. الخطيب، عبدالكريم: القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ص ٢٣٤ - ٢٧٥.

٢. حول الغاية من التكرار في القرآن، راجع: الخطيب، عبدالكريم: اعجاز القرآن، الاعجاز في دراسات السابقين، ص ٣٩٣.

يأتي على نمط وسياق التفاسير المعروفة، بل ولا يرتجى من هذا الكتاب ان يكون كذلك، ولهذا السبب هناك سور قرآنية كثيرة ليس لها تفسير في هذا الكتاب، منها مثلاً السور التالية: دخان، النجم، مجادله، ممتحنه، منافقون، تغابن، الحاقه، القيامه، المرسلات، البلد، الليل، الانشراح. بل حتى ان بعض الآيات في هذه السور لم تُشرح ولم يرد اي ذكر لها. أو ربّما على العكس من ذلك هناك مطالب أو جُمل معيّنة من آية واحدة شرحت بتعبيرات وصيغ مختلفة.

هناك أيضاً جانب آخر لابد من الاشارة إليه وهو بما ان هذا التفسير قد جمع من أثاره الكتابية والخطابية، التي تباينت تبعاً لاختلاف المتلقّين؛ فقد جاءت احياناً ذات طابع توضيحي وبياني لآية أو جملة منها أو حتى لكلمة واحدة من كلمات القرآن الكريم، وجاءت في احيان اخرى باسلوب التحليل الموضوعي القرآني الذي ينحو فيه ضمن تفسيره لمفاد الآية، الى طريقة الاستناد الى تلك الآية أو الاستنباط منها تبعاً لكون ذلك الكتاب اصولياً أو فقهياً، ويدخل تبعاً لمقتضى الحال في بحث مختلف جوانب الموضوع بحثاً تفصيلياً. وفي مواقف اخرى يأتي الكلام بلهجة التوضيح والموعظة والنصح والارشاد الى مغزى الآية. وهذا التنوع في البيان والتعبير يختلف تبعاً لاختلاف المتلقّي. ولهذا السبب يأتي الكلام بصيغة المتكلم المفرد تارة وبصيغة المتكلم الجمع تارة اخرى.

تبويب تفسيرات الامام الخميني

بشكل عام يمكن تبويب ما جُمع من تفسيراته على النحو التالي:

١ ـ التفسير المباشر للآيات بالاسلوب الشائع والمتعارف من البيان وشرح معاني الكلمات وكأنه يريد تفسير القرآن كله تفسيراً مستقلاً، غير ان هذه الموارد نادرة جداً وتقتصر على سورتي الحمد والاخلاص، وبعض الآيات

الاخرى في المباحث العرفانية أو المباحث الفقهية.

٢ ـ التفسير غير المباشر للآيات، وهذا ما حصل في بعض المواقف، التي لم يكن يقصد من ورائها تفسير الآية نفسها، وانما تناولها بالشرح والتفسير بمناسبة شرح رواية أو موضوع له صلة بتلك الآية، فجاء تفسير الآية واستُخرج المغزى المراد منها. ومن ذلك مثلاً انه حينما شرح حديثاً مروياً عن الامام الحسين بن على حور الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، عكف على تفسير الآية المباركة: ﴿لَوْلاَ يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالاَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الاِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ﴾،[1] وبين ما فيها من مغزى ومن مسألة حساسة، قائلاً:

«وبديهي أن هذا اللوم والتوبيخ لا يخص علماء اليهود والنصارى، بل يشمل علماء الإسلام أيضاً إذا سكتوا على ما يرون من أعمال الجور والظلم. وبديهي أن هذا اللوم لا يخص جيلاً سابقاً من العلماء، وإنما الاجيال الماضية والحاضرة والتي ستوجد، هم في ذلك سواء. فالامام أمير المؤمنين((عليه السلام)) يستشهد بالقرآن ليذكّر علماء الإسلام ويحملهم على الاعتبار واليقظة وأداء ما يجب من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وانكار الظلم ومنع اقراره والسكوت عليه». [2]

يلاحظ في هذا التفسير وجود الكثير من هذه النماذج التي يرافقها شرح مقتضب لآية، أو توضيح لبعض الالفاظ. وهي تنم عن انكباب على القرآن لاستخراج شيء من مراميه والجوانب البارزة فيه.

٣ ـ هناك طائفة اخر مماثلة للطائفة السابقة، حيث يكون هناك موضوع اون

---

١. الحراني، الحسن بن علي بن الحسين: تحف العقول عن آل الرسول، ص ١٧١، طبعة بيروت، الأعلمي، ص ٢٧١، طبعة الصدوق.

٢. ولاية الفقيه، ص ١٠٠.

حديث ويؤتى بآية للاستدلال عليه، ولكن في هذه المرّة لا يُطرح تفسير الآية وانّما يطرح تأويلها. وهذه التأويلات ذات اقسام ومراتب؟ فقسم منها تأويلات كلامية، وقسم آخر منها لبيان المصداق، والقسم الثالث تأويلات عرفانية. واليك في ما يلي هذا المثال منها:

« بعض أهل الذوق يقولون: إن معنى الآية الكريمة: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ (المائدة:١) بمقتضى باطنها هو: أن حلّية بهيمة الأنعام موقوفة على الوفاء بعهد الولاية. كما ورد في بعض الأحاديث الشريفة، أن جميع الارض هي للإمام...[١]. كذلك فإن اهل المعرفة يرون أن وليّ الأمر مالك لجميع ممالك الوجود ومدارج الغيب والشهود ولا يجيزون ـ على ذلك ـ لأحد التصرف فيها دون إذن الامام».[٢]

ومن الواضح، ان النكتة المشار اليها آنفاً ليست بصدد تفسير الآية، بل غايتها التأويل في اطار تكريس الآية لموضوع اعتقادي في الثقافة، ثم الاشارة في مرتبة تالية الى نكتة عرفانية، وهي ملكية وحق تصرّف ولي الامر في جميع مدارج العالم، وفي الختام فيها استذكار بأن ابليس اللعين عدو الله، وكل تصرف يصدر عنه؛ بل واي تصرّف شيطاني آخر في عالم الطبيعة جائر وغاصب. ثم يستنتج، ان السالك متى ما انتزع ذاته من هذا التسلط الشيطاني المستقبح، يصبح فعله رحمانياً.[٣]

وهكذا يتبين لنا في ضوء ما ذكر، ان مثل هذا التفسير ليس تفسيراً فقهياً، ولا هو تفسير لظاهر الآيات، ولكن يدخل في اطار التأويلات العرفانية وبيان مراتب

---

١. الاصول من الكافي: كتاب الحجة ـ روايات ان الارض كلها للإمام (ج٢، ص٢٦٦).

٢. آداب الصلاة، ص ١٥٧.

٣. المصدر السابق، ص ١٥٨.

ومقامات السالك في النظر الى العالم واحكامه.

٤ ـ في بعض الحالات يأتي ذكر الآية من باب الاقتباس؛ بمعنى ان يشرح سماحته موضوعاً ثم يأتي بآية قرآنية تتناسب مع ذلك الموضوع ويدرجها فيه. ومثل هذه الاستشهادات القرآنية ليست قليلة في كلام الامام، ولكنها ليست كلّها من باب التبيين، أو التوضيح أو التعليل أو التوجيه؛ فالكثير من هذه الموارد جاءت من باب تحلية الكلام وتزيينه؛ اذ ان ما يكون موضع فائدة في التفسير انما هو ما يأتي على توضيح أو بيان نكتة تفسيرية، أو يأتي بقصد الاستشهاد، وتكون غايته كشف مغزىً أو ازاحة ستار عن بطن من بطون القرآن.

نذكر على سبيل المثال، انه عند الكلام عن شكر نعم الله الظاهرة والباطنة ولزوم الاخلاص، يشير الى ان السالك الى الله ينبغي ان لا يترك في قلبه اي شيء من خصال الشرك والشك. وان شكر الخالق فعليه ان يدرك بأنه ما مِن نعمة الا وتأتي بارادة الله ويجب ان تعزى هذه النعم الالهية الى بارئها، والا فهو الكفران بأنعم الله، واصطناع أصنام يراها حسب ظنه انها ذات تأثير في اعطاء تلك النعمة. ثم يشير الى افتراضات هذا الانحراف ويستدل عليها بالآية الشريفة: ﴿وَقَالَتْ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ (المائدة:٦٤) قائلاً:

«إن الذي يلتفت إلى الأسباب، ويرى تأثير الموجودات بصورة مستقلة، ولايرجع النعم إلى ولي النعم ومصدرها، يكون كافراً بنعم الحق المتعالي. إنه قد نحت أصناماً وجعل لكل واحد منها دوراً مؤثراً. إنه قد ينسب الأعمال إلى نفسه، بل يجعل شخصه متصرفاً في الأمور. وقد يتحدث عن فعّالية طبائع عالم الكون. وقد يرى الناس بأن النعم من الأرباب الظاهريين الصوريين، ويجرّدون الحق من التصرف، ويقولون بأن يد الله مغلولة: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِما قالُوا﴾ (المائدة:

٦٤). إن يد الحق مبسوطة وأن كل دائرة الوجود منه في الواقع والحقيقة، ولامجال للآخرين فيها».[١]

من الواضح طبعاً، أن هذا الإقتباس فيه إلماحة تفسيرية؛ والى جانب ذلك يبيّن فيه الامام اضاءة عرفانية؛ وذلك لأن ما جاء في تفسير هذه الآية حول اليهود هو ظنهم بأن الله حينما خلق الخلق أوكل تدبير امورهم اليهم، وان كل ما يجري يقع خارج تدبير الله. وبناءً على ذلك فان ما يقوم به المسلم من تدبير ومن جملة ذلك تدبير شؤون معيشته، يقوم به بارادته وعلى نحو مستقل عن ارادة الله وفعله.[٢] غير ان الامام الخميني يتحدّث هنا عن مرتبة أسمى ويتطرّق الى التأثير في العالم ويقول: على العارف ان يعي بأن كل ما يجري في عالم الوجود، وحتى تدبير الانسان وسعيه في الحياة يخضع لقدرة الله وفعله. فالعالم كله تجملٍ لقدرته ونعمته. وكل ما يفعله الانسان لا يقع بغير ارادة الباري تعالى. وهذا ما بيّنه القرآن الكريم عند الاشارة الى هزيمة اعداء النبي بفعل ما جرى عليهم من الرمي في قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾؛[٣] فأنت اذ ترمي عليهم، فلست انت الذي ترمي بل هو الذي يرمي؛ اي حتى حركة يد النبي تحصل باذن الله وقدرته، وهو المؤثر الحقيقي في كل هذا وسواه. وهذا المعنى الى جانب كونه اقتباساً استشهادياً، فهو يعكس مرتبة من التفسير العرفاني. لأنه في المرتبة الظاهرية يبدو الانسان هو الذي يفكّر ويعمل، ولهذا يبيّن القرآن هذا المعنى بقوله: نعم انك انت الذي ترمي، ولكن في نظرة اعلى يتبيّن انه ما مِن شيء يقع خارج ارادة الله وقدرته. فكل الاعمال رهينة بارادته.

---

١. الأربعون حديثاً، ص ٣٧٢.

٢. الطباطبائي، الميزان، ج ٦، ص ٣٢.

٣. الأنفال (٨): ٣.

٥ ـ القسم الآخر من الآيات القرآنية التي كانت موضع اهتمام سماحة الامام وجُمعت في هذا الكتاب، جاءت من باب التضمين. والتضمين القرآني معناه الاتيان بعبارة من القرآن وادراجها في الكلام، ولا تكون الغاية من وراء هذا العمل هي مجرّد ذكر العبارة وانما لأجل غاية تكون عادة على شكل استشهاد واستناد، ولكن مع فارق وهو ان تكون الاستفادة من جزء من الآية والجملة، وليس كل الجملة والمقطع أو حتى الآية. فالغاية هنا ليست تفسير الكلام وتوضيح المراد، ولكن اثبات صحّة الكلام والبرهنة عليه:

«ففي قصّة خلق آدم(عليه السلام) وأمر الملائكة بالسجود وتعليمه الاسماء، وما جرى بين إبليس وآدم(عليه السلام)، التي ذكرت كراراً في كتاب الله، قدر من التعاليم والموضوعات التربوية والمعارف والمعالم مما يثير الحيرة حقاً ﴿لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[1].

وأما العلّة في تكرار القصص القرآني ـ كقصة آدم وموسى وابراهيم وسائر الانبياء(عليهم السلام) ـ فتكمن في أن هذا الكتاب ليس كتاباً تاريخياً او قصصياً، بل كتاب سير وسلوك الى الله، وكتاب توحيد ومعارف ومواعظ وحكم، والتكرار في مثل هذه الأمور أمر لا غنى عنه، لضمان التأثير في النفوس القاسية وإيصال العظةِ الى القلوب».[2]

لقد جاءت هذه الآية في سياق آيات اخرى تتحدث عما وقع للامم السابقة من عقوبات وعذاب، غير ان سماحة الامام الخميني يستلهم من هذه الآية معنىً شاملاً ويوظّفها للتذكير بكل ما يدل الانسان على الله ويضيء له طريق السير إليه.

---

١. ق: ٣٧.

٢. آداب الصلاة، ص ٢٧٥ ـ ٢٧٦.

وهكذا فهو يأخذ موضوع العقوبة ويستفيد منه لذكر القصص ذات الجانب الارشادي. وهذا الاسلوب يدخل في سنخ التضمين؛ لأنه في هذه الحالة لا يأتي بالآية لغرض التفسير أو التوضيح ولا حتى للاستدلال؛ وانما يسوقها ضمن الكلام لتوجيه الآراء نحو التوحيد والمعارف ومسلك تهذيب النفس.

٦ ـ ومن الانواع الاخرى الممتعة جداً في هذا الكتاب، هي رسائل الامام الخميني التي يطرح فيها قضية، ويستقي خلال ذلك موضوعاً قرآنياً يصقل به تلك القضية ويضفي عليها اجمالاً وبهاءً. وفي هذا النوع من المواضيع التي جمعناها من تراث سماحته نراه يصوّر موضوعاً بنثر حماسي، وتكون حصيلة الكلام التركيز على موضوع واضفاء مسحة من الجمالية عليه عن طريق تزيينه بمقاطع من القرآن. نذكر من ذلك مثالاً في البيان الذي اصدره سماحته في عام ١٤٠٨هـ في الذكرى السنوية لانتصار الثورة الاسلامية، واشار في مقاطع منه الى مكانة الشهادة والشهداء، واستدل عند تصويره لقضية الشهادة، بالآية الكريمة: ﴿ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ﴾ والآية: ﴿وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنْ الْعَالَمِينَ﴾،[1] لاثبات الموضوع قائلاً:

«رجال أباة آثروا سبيل الشهادة على سواه، فهجروا العالم الأدنى ووصلوا الى وادي الأمان والملكوت الأعلى، وقد نالوا هدفهم المنشود وعثروا على عين الحياة فنهلوا منها وارتووا وثملوا من جرعة ﴿ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ﴾ (الفجر: ٢٨)' فأدركوا رؤية جمال المحبوب وانكشف لهم عن رضاه. «وكفى بهم فخراً». بينما تجد عبيد الدنيا في غفلة ساهون، حيث يبحثون عن قيمة الشهادة في صحف الطبيعة، ويقصون أثرها في أناشيدهم وأشعارهم، ويستمدون فن التخيل وكتاب

١.سورة المائدة (٥): ٢٠.

التعقل في الكشف عنها. ويستحيل أن يتيسر حل هذا اللغز إلا بالعشق والمحبة، وذلك في متناول أيدي شعبنا الكريم. ونحن الآن في مرأى ومسمع من عشاق الشهادة الذين أسرعوا الى معراج الدم على جماح الشرف والمجد؛ ووصلوا الى مقام الشهود والحضور بين يدي عظمة الفرد الصمد، وهم يراقبون ثمرات بسالتهم وتضحياتهم على وجه البسيطة، حيث ترسخت دعائم الجمهورية الاسلامية في ايران ببعد هممهم، وبلغت ثورتنا ذروة العزة والشرف، وأضحت نبراساً لهداية الأجيال الظماء؛ فأحدثت قطرات دمائهم الطاهرة فيضاناً هائلاً وإعصاراً مروعاً فدكت صروح الظلم والطغيان في الشرق والغرب، وجعلت أولئك يقيمون المآتم ويتوشحون السواد حزناً على ضياع أصحاب وخدام نظير... وكذلك لافتقادهم قدراتهم ومفاخرهم الشيطانية. ومازال الموضوع في بدايته، وعليهم أن يواجهوا كوابيس أخر. ومن الضروري أن يهيئوا أنفسهم لإبادة وهلاك مرتزقة كصدام وعملاء كالكيان الصهيوني الغاصب؛ كل ذلك من بركات شهدائنا الأبرار. ونحن نتطلع لبزوغ الشمس الحقيقية. ويجب القول للشهداء: ﴿آتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ (المائدة: ٢٠).[1]

٧ ـ الاستناد الى الآيات، وهذا من الموارد الكثيرة في تراث سماحة الامام الخميني. فهو حينما يتناول موضوعاً ويشرحه يستند الى آيات قرآنية لاثباته. وبعدما يعيّن مصداق الآية يغدو وكأنه قد فسّرها. فمن ذلك أن احد المواضيع البالغة الأهمية في تعاليمه الاخلاقية محاربة اهواء النفس، ولكننا نعلم ان اهواء النفس كثيرة من جهة ومتنوّعة من جهة اخرى، وتكون في بعض الاوقات على درجة من الخفاء بحيث ان الانسان نفسه لا يتنبّه اليها. غير انه بعدما شرح مواردها

---

١. صحيفه الإمام، ج ٢٠، ص ١٦٤.

اشار الى مدى حساسية مجاهدة أهواء النفس وما ينجم عن هذه الأهواء من مخاطر وما تؤدي إليه من الصدّ عن طريق الحق، ثم اشار في اعقاب ذلك الى الآية الشريفة: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾[1] وبيّن في الأثناء كيف يبتعد أهل الأهواء الباطلة عن الله ويُحجبون عن معرفة الحق، ولا يحالفهم التوفيق للسير على طريق الحق.[2] والملاحظة التي يتصف بها هذه الاسلوب من البيان، هي استناد الامام الخميني في كلامه الى الآيات القرآنية المباركة، حيث يشرح في سياق تقريره للموضوع عبادة الهوى ويصوّر مصاديقه وتطبيقاته في ميادين الحياة.

والمثال الآخر الذي نعرضه هنا هو الحثّ على التلاوة مع التدبّر والتفكّر في آيات الله المحكمات. وهو يعتقد هنا، ان هذا التفكّر يختلف عن التفسير بالرأي الذي جاءت الاخبار بالنهي عنه؛ ثم يستند لبيان ذلك بالآية الشريفة: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[3]؛ اذ يتضح من هذا الاسلوب في الاستدلال انه لا يعتبر النظر في اعماق الآية وسبر اغوارها واستقصاء ما فيها من طيات وبطون، لا يعتبره تفسيراً بالرأي، وان هذه الآية الشريفة شاهد على هذا الرأي، ودليل على ان التدبّر اسلوب يُتّبع لاستجلاء المعنى ومعرفة مغزى القرآن.

المثال الآخر لاسلوبه المتّبع في الاستناد الى الآيات القرآنية مع ذكر المصداق، هو ما جاء في تفسيره لهذه الآية في موضع آخر كان يتحدث فيه عن حب الدنيا وما ينشأ عنه من حجب تخيّم على الشخص، ثم يستند الى هذه الآية قائلاً:

---

١. الجاثية (٤٥): ٢٣.

٢. الأربعون حديثاً، ص ١٩٥.

٣. المصدر السابق، ص ٥٢٢.

«ولعلّ «الأقفال» التي تشير اليها الآية الكريمة: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوب أَقْفَالُهَا﴾[1] يُراد بها أغلال وقيود التعلق بالدنيا هذه. فإن مَن يُريد الاستفادة من معارف القرآن والانتفاع من المواعظ الإلهية، عليه أن يُطهّر القلب من هذه الأرجاس ويفرغه من لوث المعاصي القلبية المتمثلة بالاشتغال بغير الحق، فغير المطهّر من القلوب لا يؤتمن على الأسرار».[2]

الملاحظة التي تسترعي الاهتمام في النص السابق ذكره، هي اسلوبه في الاستناد الى الآيات المباركة وبيان المصداق. فهو يرى ان الإقفال على القلوب يحصل نتيجة اقتراف الذنوب والمعاصي، ولكن عندما يُقبل الشخص على القرآن ولا يحصل على اي تغيير أو تحوّل ولا يتسنّى له الدخول في مداخل الصالحين ويرى الأبواب موصدة امامه، ويحول بينه وبين حقائق العالم ستر وحجاب، فهذه في الحقيقة تفسيرات لهذه الآية.

بما ان الامام الخميني قد دأب بشكل أساسي على اتباع الطريقة الارشادية والتربوية، ويأخذ بالعرفان النظري صوب ميدان العرفان العملي، فهو يرى الملاحظة السلوكية في ذلك هي الحذر من حبّ الدنيا وانغلاق القلب، وهكذا فهو يبيّن ملاحظته التفسيرية بهذا الاسلوب وعلى نحو غير مباشر.

واذا ابتعدنا عن ميدان المباحث العرفانية والاخلاقية، نلاحظه في المجال الفقهي يتبع هذا الاسلوب أيضاً في الاستناد الى آيات الأحكام، حيث يأتي في هذا الحقل أيضاً على ذكر المصداق ثم يسلّط الضوء على مختلف جوانب الآية وزواياها.[3]

---

١. محمد: ٢٤.

٢. آداب الصلاة، ص ٢٩٤.

٣. سنتحدث في بحث منهج التفسير، حول البحث الفقهي عند الامام الخميني في فصل مستقل.

٨ ـ هناك قسم من تفسيرات الامام الخميني على نحو الاشارة. فالقرآن يبيّن بألفاظ قليلة معان غزيرة، بل إن احد الاساليب المتّبعة لدى المفسّرين العرفاء هو لفت الآراء الى ما في القرآن من رموز وكنايات واشارات. والمفسر العرفاني يتبع احياناً هذا الاسلوب القرآني نفسه في كلامه، ويقول في كلمة موجزة اشياء كثيرة عن طريق الاستفادة من الاشارة متحاشياً بذلك التفصيل؛ لأن كلامه موجّه الى فئة خاصة من المتلقّين.

ذكرنا نحن هذا الموارد في تفسيرات مبسوطة ومشروحة أو بطريقة الاستناد. وتركنا ذلك الى ذكاء القارئ وفطنته. نذكر مثلاً ان احدى الآيات التي يركّز عليها العرفاء اهتمامهم هي الآية التالية: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الأَعْيُنُ﴾.[1] يقول ابن عربي (ت ٦٣٨) حول لذائذ الجنّة ان فيها لذائذ محسوسة ولذائذ معقولة، وفي الجنة كلا النوعين من اللذائذ وكل لأهله، في حين ان اللذائذ المعنوية في الدنيا لا ينالها الا العارفين.[2] ثم يحصي انواع اللذائذ المعنوية وادارك الغيبيات. والامام الخميني يحصي أيضاً عند ذكره لهذه الآية أنواع الجنان المعنوية كجنة الذات والصفات والأعمال، وفي ختام ذلك يكتب بايجاز:

«وإذا لم يُعمّر مقام الغيب للنفس بالمعارف الإلهية، والجذبات الغيبية الذاتية، لم تحصل للإنسان «جَنَّةُ الذاتِ وَاللِّقاء». وإن لم يهذّب الباطن، ولم يتحلّ الداخل، ولم تقوّ الإرادة والعزم ولم يكن القلب محل تجلّ للأسماء والصفات، لم تكن «جَنَّةُ الأَسْماء وَالصِّفات» التي هي الجنّة المتوسطة، للإنسان، وإن لم ينهض الإنسان بالعبودية، ولم تتطابق أعماله وأفعاله وحركاته وسكناته مع

---

١. الزخرف (٤٣): ٧١.

٢. الغراب، محمود: رحمة من الرحمن في تفسير واشارات القرآن من كلام الشيخ الاكبر، ج ٤، ص١٠٧.

أحكام الشريعة، لم يحصل على «جَنَّةُ الأعمال» التي ﴿فِيها ما تَشْتَهِيهِ الأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الأَعْيُنُ﴾ (الزخرف: ٧١).١

ومن الواضح ان هذا الاسلوب مستمد من القرآن نفسه، وفيه يشير ضمن عبارة موجزة الى شهوات الانسان التي لا تنتهي وتعدد اهوائه ورغباته في الجوانب المادية والمعنوية؛ هذا في حين تهالك المفسّرون الظاهريون على وصف الجنّة المادية واطنبوا في شرح وتوضيح هذه الآية، بينما ركز المفسرون العرفاء على شرح الجانب المعنوي والعقلي للجنّة، واشاروا الى موضوع يعرفه المتلقّون، وازاحوا بذلك حجاباً عن مغزى القرآن. نموذج من الآيات التشبيه الإنسان الهادي والمضل في القرآن: ﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبّاً عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيّاً عَلَى صِرَاط مُسْتَقِيم﴾. (الملك (٦٧): ٢٢): ان ما يسترعي الاهتمام في تفسير الامام الخميني، هو الاشارة الى ابعاد سير السالك وطبيعة النسبة بين هذه الدنيا والآخرة، وعلاقتها المباشرة بالآخرة في الوجود وفي سائر الموارد.

«وأما المؤمنون فلما كانوا تابعين في مسيرتهم للإنسان الكامل وواضعين خطاهم في موضع أقدامه وسائرين على ضوء نور هدايته ومعرفته، ومستسلمين للذات المقدسة للإنسان الكامل، غير معتمدين على أنفسهم خطوة واحدة في سيرهم الروحاني إلى الله، فلما كان المؤمنون كذلك يسلكون أيضاً الصراط المستقيم، ويكون حشرهم مع الإنسان الكامل، ووصولهم تبعاً لوصول الإنسان الكامل، شرط محافظتهم على صفاء قلوبهم من تصرّف الشياطين والإنية والأنانية، بل ويستسلمون في المسير كلياً للإنسان الكامل ومقام الخاتميّة... ولابد من معرفة أن المؤمن لما كان سيره في هذا العالم معتدلا، وقلبه سوياً، وتوجّهه

---

١. الأربعون حديثاً، ص ٤٣٦.

نحو الله وصراطه مستقيماً، كان في ذلك العالم أيضاً صراطه مستقيماً وواضحاً، وجسمه معتدلا وصورته وسيرته وظاهره وباطنه في صورة الإنسان وهيئته.».[١]

ويستمر في تطبيق هذه المقارنة حتى على المشرك ويشرح بايجاز الجوانب العرفانية للاستقامة ومشي بعض الناس على وجوههم في هذه الحياة الدنيا ويفسّر بحراً زاخراً من المعاني في الاشارة الى الاعراض عن الدنيا ونبذها.

«فالقلوب التي أعرضت عن الحق والحقيقة، وخرجت عن فطرتها المستقيمة وأقبلت على الدنيا، ألقت بظلالها على ذلك العالم حيث يخرج أصحابها هناك من الاعتدال ويكونون منكوسين، ومتجهين نحو عالم الطبيعة والدنيا التي تعتبر أسفل السافلين. فمن المحتمل أن يمشي بعض مكباً على وجهه وتكون ساقاه نحو الأعلى ويمشي بعض على بطنه، وبعض على يديه ورجليه، كما كان اتجاهه في هذا العالم ﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبّاً عَلى وَجْهِهِ أَهْدى أَمْ مَنْ يَمْشِي سَوِيّاً عَلى صِراط مُسْتَقِيم﴾[٢] فمن الممكن أن هذا الاستعمال المجازي في هذا العالم المجازي، يتحول إلى واقعية وحقيقة في عالم الحقائق والظهور للروحانيات والغيبيات».[٣]

المقطع الذي يستند إليه الامام ويشير إليه بايجاز هو هذا القسم الأخير الذي يؤول فيه الشكل الظاهري للدنيا والآخرة بكيفية اختيار المسير، وتفسيره لحقيقة هدايتها وضلالتها بتشبيه المشي باستقامة أو بالمشي على الوجه.

كانت هذه امثلة من انواع التفسير الذي جُمع في هذا الكتاب، حيث انه يتفاوت من حيث صياغة البيان واسلوب التفسير والتأويل وطريقة الاستناد. والسبب في ذلك يُعزى الى تعدد الآثار وتنوعها واختلاف مستويات المتلقّين،

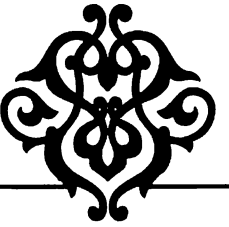
---

١. الاربعون حديثاً، ص ٥٥٠.

٢. الملك: ٢٢.

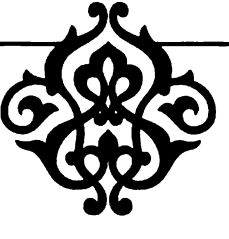
٣. المصدر السابق، ص ٥٥١.

وطول المدّة الفاصلة بين ازمنة الادلاء بهذه الآراء، ولكن مع ذلك لا ينبغي تناسي السمة البارزة والسياق الواحد الذي يجمع بين هذه المكوّنات، وهي ان هذا التفسير ارشادي وتربوي الاتجاه، وهو تفسير عرفاني من حيث صياغة البيان. والجانب الغالب الذي يطبع نظرة الامام في هذا التفسير هو التركيز على الجوانب الباطنية والابعاد المعنوية والاخلاقية والاهتمام بالمبدأ والمعاد.



الفصل الرابع

المنهج التفسيري للإمام



المقدمة

إن من أهم الفصول في بحوث التفسير بعد معرفة الكليات والرؤى العامة لدى المفسر، هو البحث في منهج التفسير. فهناك اختلاف كبير من ناحية الذوق والمنهج في استخراج المعاني والمفاهيم من القرآن لدى المفسرين.

ويعود هذا الاختلاف أحياناً إلى الرؤى والفرضيات لدى المفسر والتي يطلق عليها عنوان المبادي التفسيرية اصطلاحاً، فإنّ لها موقعا من التأثير على كيفية الاستنباط وطرح المسائل، وأحياناً إلى موقع المفسر من الإستناد إلى القواعد الأدبية والبيانية وارتكاز التفسير على الأدب والبلاغة والفصاحة والإعجاز والتحدي. فالبعض من المفسرين يعتمد أُسلوب«تفسير القرآن بالقرآن» لنيل المعاني والكشف عن الأغراض من غير اعتراف بالمصادر الأُخرى والبعض الآخر يعتمد الأخبار والأحاديث المأثورة في مجال التفسير بشكل خاص ولايرى للتدبّر والتفكير والاجتهاد أيّ دور ومن ثَمَّ يعتمد نقل المأثورات، دون أن يولي أيّ اهتمام بشأن الدلالة والوثاقة أو الجوانب الأُخرى للمسئلة.

و طبعاً هناك قسم آخر، يرى من منظار عقلي ويروم التفسير من وجهة نظر البحوث العقليه ويجعل المعايير العقلية والعرفية، المقياس الأساس في سبيل فهم القرآن، وطائفة أُخرى ترى من زاوية الشهود القلبي وتعتمد فى تفسيرها على الإدراكات القلبية الفائضة لدى العارف في سلوكه العرفاني موجِدة بذلك منحىً

آخر باسم التفسير العرفاني.

قد بيّنّا في هذا الصدد أنّ لعقلية المفسر ومعلوماته الأثر الهامّ في المنحى التفسيري وأساليبه.

فمجموعة من المفسرين ارتأت تفسير آيات الأحكام واستخراج القوانين مثلاً واعتمدت في تفسير هذه المجموعة من الآيات الأسلوب الاستنادي، وأُخرى عمدت إلى استخراج النظريات القرآنية في علم الاجتماع باستخراجها أُسلوب المقارنة والتطبيق للأفكار من أجل إيضاح الجوانب الاجتماعية للقرآن، طلبا للإجابة على الأسئلة المطروحة في مجال التطورات الاجتماعية. إلى جانب مجموعة أُخرى فسّرت من القرآن الآيات الخاصة بشأن التكوين وخلق السماء والأرض والحيوان والإنسان، فاختارت التفسير العلمي نظراً لما تتطلبّ هذه المجموعة من الآيات من التبرير والتفسير العلمي.

فعلى كل حال، فإن معرفة التفسير بمعرفة الأساليب التى تعين على فهم الآية واستخراج فحوى الكلام تشكلّ جانبا هامّا في بحوث التفسير ومعرفة أُسلوب التفسير، فأساليب التفسير متنوعة وتوجد مجموعات تفسيرية جامعة ذات طابع عقلي واجتماعي وعلمي تستفيد من مصادر تفسيريه متنوعة، أو تقدّم أُسلوباً جديداً من التفسير بدمجها طرقاً جديدة. هذا بغض النظر عن مدى التطور الشاسع الطاري على التفسير في القرن الأخير، فإنّه بالإمكان إطلاق عنوان التفاسير المعاصرة عليها نظراً لأوصافها الخاصه ولارتباطها الوثيق بالقضايا والشؤون الاجتماعية والسياسية لدى عامة المسلمين.[1]

الهدف من هذه المقدمة، هو التعّرف على مقدمات معرفة المنهج التفسيري

---

١. حول، التفسير العصري، مفهومه والخصائص والأهداف و... راجع ايازى- السيد محمد على: قرآن وتفسير عصرى، بالفارسية.

لدى الإمام الخميني، والبحث فيه بحثاً مقارناً للتفاسير الأخرى من هذا النمط خصوصاً وأنّ معرفة منهجه ـ قدس سره ـ تدلّنا على المبادي التفسيرية لديه، فنعلم إثر اختلاف تنوع التفاسير جذور ذلك الإختلاف والتنوع في المبادي والمناهج، التي اختارها المفسرون للكشف عن المعاني والمقاصد القرآنية.

و نحن الآن نشرع في كيفية طرق استنباط الإمام واستناده في التفسير للتعرف على منهجه وتحليل أُسلوبه. ويجب أن لاننسى أنّ مكتوبات الإمام وبياناته في مجال بحوث القرآن كانت قد ظهرت في فواصل زمنية مختلفة ومتباعدة وبالنظر إلى مخاطبين مختلفين، ولكنه بالإمكان التوصل إلى رؤية جامعة ومنسجمة نستطيع أن نطلق عليها نظرية الإمام في تلك:

١ــ كيفية طرح المباحث التفسيرية وتنظيمها

إنّ الإمام الخميني يبتدأ في المقدمة أو ينتهي في الخاتمة، كما هو الحال بالنسبة إلى سور الحمد والإخلاص والقدر، في خصوص مكتوباته المعلقة بتفسير القرآن وبيانه المقاصد من الآيات ببيان حول فضائل السورة وأهميتها، ومن ثمّ يشرع في تفسير السورة، مقسّمةً على أجزاء وبهذه الطريقة يسعى كساير المفسرين لبيان النقاط اللغوية وما يتعلق بالأدب والمعنى ويشرح المقاصد من الآيات من منظاره التفسيريّ والتأويلي، طارحاً في طيّات ذلك مباحث بعناوين مختلفة، كتحقيق عرفاني، ملاحظة وتنبيه، فائدة عرفانية، إيقاظ إيماني، تنبيه إشراقي وإشراق عرفاني، تنبيه إيماني وتنبيه عرفاني...

و مما يلفت النظر، أن المباحث المتعلقة بالأحكام الشرعية والتي طرحت تحت عنوان: فرع فقهي، يطغى عليها الطابع العرفاني، ففي تفسير: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ مثلاً يطرح مسألة الإنشاء في الدعاء ويقول: كما بيّن البعض من

الفقهاء، لا يجوز قصد الإنشاء؛ لأنه لو تمّت القرائة بقصد الدعاء والطلب من الله لتعارض مع قرآنية القراءة للقرآن، فكأنّما يسأل الله أحد في أثناء صلاته، قائلاً إني أعبدك وحدك وأستعينك إياك. ولكنه قدس سره، لا يقبل هذا الرأى، مستدلاً بما قد يجري في كلام عامة الناس وعرف المحاورة من المدح والثناء بواسطة استخدام أبيات من أشعار الشعراء وكلام أُناس آخرين، فلا إشكال حينئذ أن يحمد الله ويسأله المصلى أثناء صلاته ضمن قرائة السورة وذلك لا ينافي قرآنية القرآن.

فلو أنشأنا بعبارةٍ: ﴿الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ كمال المحامد وتمامها للحق عزوجل وبعبارةٍ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قصر العبادة له، لجاز أن يقع حمدالله وقصر العبادة له بكلام الله نفسه.[1]

ثم يذكر أنّ أُسلوب طرح المباحث التفسيرية وتنظيمها ليست الطريقة التي يختارها المفسر للوصول إلى معنى الآية والمراد منها، مثل الاستفادة من المصادر وأُسلوب استخراج المعاني. فبذلك قد يزيد أُسلوب طرح المباحث من رونق الكتاب وجاذبيته أو ينقص منه وليس لذلك أثر في الفحوى.

و امّا في القسم الأخير من مكتوباته، فهو وإن كان يروم الإيضاح للمقصود من الآية، إلاّ أنّه اتّخذ الأُسلوب غير المباشر وبما أنه لم يكن في هذا القسم بصدد كتابة التفسير، فقد جائت خالية من الترتيب والنظم في طرح المباحث، وقد نستطيع عبر التحليل أن نتوصّل إلى رؤيته في التفسير، لأنّه هو بهذا الأُسلوب في مقام بيان موضوع خاص باستناده أو استشهاده بآية من الآيات، أو الاقتباس منها ولو في حد التضمين في الآيات، فلذلك من الطبيعي أن لا يصبّ القسم

---

١. تفسير سورة الحمد، ص٦٧.

الأعظم من الكتاب في قوالب الأساليب المتداوَلة للتفسير فيُعتَبر كثير من أجزاء الكتاب كشواهد واستنادات لمواضيع إسلامية من القرآن، المعارف الإسلامية منها، أو الأحكام الفقهيّة خاصة.

فعلى سبيل المثال في مقام البحث عن التوكل والحرص وفي توضيح الآية الشريف: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾[1] يبدأ في معنى الفلاح ويعتبره ارتقاء مدارج الكمال الموصوفه بالحياة الإلهية والمقامات المعنوية ويَعُدُّ الآية المذكورة إحدى مراتب الفلاح تلك. لأن فلاح المومنين في هذه المرتبة هو خلاصهم من سجن الطبيعة وأغلالها، لأنه يذكر أوصافا.[2]

تأتي ضمن البيان الموضوعي، فيشرح جانبا من مفاد الآية ولكن بدليل الآية اللاحقة لا يَعُدُّ الفلاح، ايَّ فلاح، فيكون المراد هو ما يُعَدُّ مقدمة للأقسام الأخرى من الفلاح.[3]

و قد يكون تفسيره للآيات على نحو غير مباشر أكثر، فيطرح مثلاً بمناسبة ذكره للسير والسلوك وجهاد النفس في حب الدنيا الآية التالية: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَـٰذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُّتَصَدِّعاً مِّنْ خَشْيَةِ اللهِ﴾[4] فيذكر بشكل غير مباشر بعد المعنى اللفظي المقصود من تأثُّر الجبال والصخور مذكّرا على نحو الاستعارة تأثر الجبال والصخور بنزول القرآن وعدم تأثّر القلوب المريضة به:

يا قاسى القلب! فكّر بمرضك القلبي ما هو؟ جعل قلبك أقسى من الصخر فلا

---

١. والذين هم عن اللغو معرضون. مومنون ٢.

٢. جنود العقل والجهل، ص ١٩٥.

٣. نفس المصدر .

٤. سورة الحشر: ٢١.

يقبل القرآن الذي أنزل الله لنجاتك من الظلام وأنواع العذاب.[١]

بهذا التفسير لا يريد الإمام الخميني أن يقول أنَّ القرآن يهدّ الجبال ويهدمها؛ لأنَّ البحث إنما هو حول الخضوع والخشوع المعنويين والتأثير التكويني واللين أمام الأوامر الإلهية، كما يلين ويخضع قلب الإنسان المؤمن لآيات الله. لذلك لا ينبغي أن نتوقع في هذا القسم من الآيات أن يتكلم الإمام حول اللغة والقرائة والإعراب وأسباب النزول ونظم القرآن؛ لأنه لا يرتضي هذا النمط من التفسير ويرى ضرورة التفسير في بيان الهدف من الآيات لا كما هو المصطلح في باب التفسير، ولذلك لا تكون هذه المكتوبات على شكل التفسير؛ بل الهدف من ورائها إظهار رسالة الآيات وبيان أهدافها.

٢ــ أُسلوب الاستنباط واستخراج المعاني

الكشف عن معاني اللفظ وإظهار رسالة الآيات، يستدعي للمفسر علمية يقوم فيها علاوة على البحث والتنقيب في ظاهر الكلام وفهم اللغة، أو الأدب باستخدام القرائن اللفظية الأخرى ولايكتفي بمردود الألفاظ فقط. فهو يستفيد أحياناً من سياق الكلام، أو توضيح الآيات اللاحقة أو ياتي بآيات أُخرى كشاهد على معنى خاص، أو يستفيد من السنة والحديث، أو القرائن العقلية واللبية كيما يكشف أستاراً عن رسالة الآية. إن الإمام الخميني كثيراً ما يستفيد من هذه الطرق في مواضع مختلفة، رغم ما يشكل اتجاههُ الخاص في التفسير نحواً خاصّاً من استخدامه للقرائن موجداً بذلك أُسلوباً خاصّاً به؛ فمن اللازم توضيح كل تلك المصادر وكيفية استخدامها لدى الإمام:

---

١. نفس المصدر، ص ٩٤.

١ :٢ تفسير القرآن بالقرآن.

إنَّ من أقدم الأساليب المتداولة في تفسير القرآن هو تفسير القرآن بالقرآن واستخراج معاني الآيات بالاستعانة بالموارد المشابهة أو المشتركة موضوعياً التي تُعين في فهم كلمة، أو جملة أو موضوع خاص. ويُعَّد هذا الأسلوب أوّل الطرق وأوثقها في فهم المعاني. لأن الاستعانة بكلام المؤلف في مواضع أُخرى ومناسبات أُخرى هو الأقرب إلى طبيعة كلامه وكشف رموز بيانه.

إنَّ لتفسير النص والاستفادة من نفس النص في كشف المعاني سابقة تاريخية وعقلائية يقول القديّس آغوستين (ت ٤٣ م) في خصوص الكشف عن رموز الكتاب المقدس: يجب أن يُتوَصَّل إلى الطريق الصواب لكشف رموز الكتاب المقدس من الكتاب نفسه.

لذلك كان يعتقد: أنّه يجب أن يستكشف شطرمن النص باستعانة شطرٍ آخَرَ منه. الطريق الذى كان يحسبه القديس توماس رغم صعوبته أنه هو الطريق الكامل والصائب.[1]

و يمكن الاستفادة من هذا الكلام للإمام علي عليه السلام حيث يقول: «وينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض»[2] أنَّ فهم كل آية إنما يتيسر بآية أُخرى وأنّ لكل معنى في آية شاهداً على آية ثانيه كما أنّ كلامه إذ يقول: «إنَّ الكتاب يُصدّق بَعضُه بعضاً»[3] يعلّمنا أنَّ تصديق كل آية إنمّا يتمّ بآية أُخرى، فيتحقق في ذلك التفسير والكشف عن المعاني.

---

١. احمدي، بابك، ساختار وتأويل متن، ج ٢، ص ٥٠٢ بالفارسية.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٣٣

٣. نفس المصدر، الخطبة ١٨

و ما يُعيننا في ضرورة مراجعة القرآن في تفسيره ويُحتّم علينا سلوك هذا النمط من الأسلوب، هو خاصيّة هذا الكتاب، فالقرآن لاشتماله على الإيجاز والإطناب والإجمال والتفصيل والإطلاق والتقييد والعام والخاص من ناحية، وعدم نزوله جملة واحدة من ناحية أُخري، يفرض علينا هذا الأمر؛ فمن الطبيعي أن يتتبع كل باحث كل ما يقع في طريق هذاالتبيين في مجال العموم والخصوص والإطلاق والتقييد وما يعين المراد من جميع تلك الموارد. إنّ لهذا الأسلوب في فهم الألفاظ ومعرفة الموضوعات وموقعية ذكر المعارف والأحكام، مصداقية أشمل ولذلك كان ولا يزال يُعَدُّ هذا الأسلوب بين باحثي القرآن ومحققيه أُسلوبا متداولا معمولاً.[1]

يتعامل الإمام الخميني في مجال تفسير القرآن بالقرآن على نحوين: فمرةً يستعين بفهم الكلام والكشف عن مراد الآية بآية أُخرى، فعندما يتكلم مثلاً حول موانع تدبر القرآن والمعرفة ويرى المشكلة في استيلاء حب الجاه والرفعة على القلب إلى أن ينطفئ نور فطرة الله وتنغلق أبواب السعادة في وجه الإنسان، يتمسّك بالآية الشريفة التالية: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد: ٢٤) ويكتب قائلاً:

من الممكن أن يكون المراد بالأقفال في هذه الآية، أقفال وأغلال العلائق الدنيوية. فمن يرد أن ينهل من معارف القرآن ويستفيد من مواعظه عليه أن يطهّر قلبه من هذه الأرجاس ويقتلع لذة المعاصي أي الانشغال بالغير من قبله.

ويرى الشاهد على هذا المعنى الآية الكريمة التالية: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ٧٧ فِي

---

١. لمزيد من التوضيح حول هذه المباني راجع كتاب مباني وروش هاى تفسيرى للمؤلف، بالفارسية، جامعة الحر، علوم و تحقيقات، ١٣٨٨ش: ١٤٣٠هـ

كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ٧٨ لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ٧٩﴾. (الواقعة: ٧٩ ـ ٧٧).

لأنه يُفهم من الآية، أنه كما يُحظر المسُّ الظاهريُّ لكلام الله على غير الطهارة الظاهرية (الوضوء)، كذلك يُحظر على مُلَوِّثِ القلب بالأدناس والتعلقات المادية، إنشراح قلبه على القرآن والاستفادة منه: فيكون معنى القفل في الآية المذكورة، هو القفل المعنوي وانسداد باب القلب لدى أصحاب الأهواء وعُبّاد السلطة[1].

النموذج الآخر هو تعيين معنى الروح في الآية الشريفة: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾[2] في سورة القدر، فهو يرى أنَّ المراد بالروح هو ضرب من الملائكة التي هي وسائط رحمةالله والمبادئ لسلسلة الكائنات وغاية الشوق لديها المسمّاة بأهل الجبروت اصطلاحاً وفي مقدمتها الروح الأعظم.

إن لهذه الملائكة شأنا خاصا وإيراد ذكرها لأهميتها وعظمتها ويرى الإمام الشاهد على هذا المعنى الآية القرآنية التالية: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾[3] يوضح في هذه الآية، أنَّ الكلام حول موجود قد اصطفَّ إلى جنب الملائكة أمام الرب، لذلك يرى أنَّ المراد بالروح في سورة القدر، إنّما هو هذا الروح الداخل في عداد وجنس الملائكة المقربين.[4] هناك نماذج أُخرى من هذا القبيل يتم إيرادها في شرح الكلام أو الألفاظ الموجودة في الآيات.

---

١. آداب الصلاة، ص ٢٩٤.

٢. القدر: ٤.

٣. النبأ: ٣٨.

٤. آداب الصلاة، ص ٤٧٥.

٢ ـ وأحياناً يتم استخدام ذلك النمط من التفسير في سبيل معرفة الموضوعات والاستفادة من الآيات لنيل الغرض العام من رسالة الآية. تنحصر هذه الموضوعات بشكل عام في محاور الأخلاق والعرفان والمسائل الفقهية والفلسفية والاجتماعية والسياسية أحياناً. يرى الإمام مثلاً دلالة الآية في تفسير قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لله مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾. (الحديد:١)

أنه هو التسبيح الحقيقي لكافة الكائنات، لا التسبيح التكويني أو الفطري ويُشير في هذا المجال إلى الآية ١٨ من سورة الحج ويعتبرها الجهة المريدة لواقعية أمر التسبيح قائلاً:

فلو عُدتْ الآية قابلةً للتأويل إلى التسبيح التكويني لما كان مجال لتأويل هذه الآية التي تصرّح بتسبيح «كثير من الناس» إلى جنب تسبيح السموات والأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والنبات.[1]

النموذج الآخر هو مباحث الجبر والاختيار في كتاب: «الطلب والإرادة»، فإنه يفَسِّر كثيراً من المباحث القرآنية بجانب آيات أُخر من القرآن ويستفيد لفهم الكلام في آية من آية أُخرى.

و ما يسترعي الإنتباه، هو أنَّ الإمام لا يَعُدُّ تفسير القرآن بالقرآن هاديا ومفتاحا لفهم القرآن؛ بل يقدِّم في ذلك عوامل ومصادر أُخرى في فهم الكلام. فعلى سبيل المثال نشاهد أنه قد اختلف الفقهاء حول الآية الشريفة: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبِرِّ

---

١. الأربعون حديثا، ص٦٨٩.

﴿وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[1] في جواز بيع بضاعة الحلال المستفاد من قبل المشتري على سبيل الحرام واستشهد بعضهم في حرمته بهذه الآية الشريفة قائلين: أنَّ هذا النوع من البيع من مصاديق التعاون على الإثم، فهو حرام ولكن المحقق الإيرواني استشكل على الاستدلال، مستعيناً بتفسير الآيات بالآيات متمسّكاً بالسياق قائلاً:

أولاً: ليس النهي هاهنا تحريمياً، بل هو تنزيهي بقرينة صدر الآية حيث يقول الله: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ (المائدة:٢) والتعاون على البر والتقوى عمل استحبابي، فلا يكون الشطر الثاني من الآية نهياً تحريمياً.

ثانياً: أنَّ باب التفاعل هاهنا يدل على معنى الاجتماع على المنكر على نحو المشاركة، فإذا صار التعاون على نحو الاستقلال فلا يكون من معاني التفاعل.[2]

يردّ الإمام الخميني في جواب الإشكال الأول ـ الذي هو تفسير الآية الشريفة بصدرها:

إنْ قبلنا أنَّ هذا النوع من السياق في الموارد الأخرى، هو قرينة لمعني الآية، أو قرينة لبعض الفقرات على الفقرات الأخر، فلا يُعَد هاهنا قرينة بدليل تناسب الحكم والموضوع وحكم العقل، فالنهي هنا إنما هو في معناه التحريمي.[3]

فالنقطة هو أنَّ تفسيرآية بآية، أو فقرةٍ ما بفقرات أُخر، إنما يساند في فهم الكلام عند تحقق المناسبة بين الحكم والموضوع، أو عدم تدخّل حكم العقل في ذلك، على أنَّ قران الإثم والعدوان المنتج لمعنى الظلم، يُفهمنا بأنه لا مجال لمعنى النهي التنزيهي هنا، فحرمة الإعانة على العدوان

---

١. المائدة: ٢.

٢. الفاضل الايرواني، حاشيةالمكاسب، ص ١٥، بحث بيع العنب ممن يعمله خمراً.

٣. المكاسب المحرمة، ج١، ص١٩٧.

والظلم أمر ضروري.

٢ :٢ــ تفسير القرآن بالسنّة

تشكل السنة والأحاديث المروية عن النبي وأهل بيته عليهم السلام إحدى المصادر في مجال التفسير. فهذا المصدر التفسيري قد أوجد معنى خاصاً في التفسير وخياراً لنمط خاص للحصول على فهم أكمل للقرآن. لا ننسَ أنَّ تفسير القرآن بالقرآن من أفضل طرق فهم القرآن وأقطعها في الكشف عن مقاصده ولكن الاستفادة من علوم أهل البيت في مجال التفسير والتأويل وبيان المعاني والمفاهيم وايضاح المصاديق، يضفي عليه طابعا متميزاً بالنسبة إلى المدارس الأخرى في التفسير.

و يعود هذا التميز إلى انتماء هؤلاء إلى النبي صلى الله عليه وآله وحظّهم من علوم النبي وتعاليمه جيلاً بعد جيل وطبقة عن طبقة إلى الإمام الثاني عشر، ومن الطبيعي أن يكون أولى في التقديم في مقام التفسير أقربهم مصدراً وأوثقهم منهلا، ومن الطبيعي من يكون هذا شأنه في اتصاله بمن خوطب بالوحي[1] وانتهاله العلم من مورده أن يكون أولى في التقديم في مقام التفسير لقرابة المصدر ووثوقه. ونحن لا نعني بذلك أن القرآن لا يكون قابلاً للفهم في حال انتفاء روايات أهل البيت عليهم السلام أو السنة عموماً فتسقط بذلك حجية ظواهر القرآن ولكن نعني أنّ أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله يعينون المفسر في اهتداءه إلى عمق القرآن ورؤية طبقاته وبطونه وحقائقه وكشف تأويلاته، لا أن يرتبك المفسر في ظاهر القرآن

---

١. الإشارة الى الحديث المعروف عن الإمام الباقر عليه السلام: «إنما يعرف القرآن من خوطب به». انظر: الكليني، الكافي، ج٨ ص ٣١٢.

والكشف عن المعاني المعهودة والرائجة فيعجز عن فهم ظواهر القرآن من دون مراجعة السنة النبوية. إنَّ لأهل البيت مكانةً حصريّة منفردة وهي تفصيل المعارف والأحكام وتأويل الآيات ورفع الاختلاف وصد طريق الانحراف وتجسيم التعاليم ولكن لم تكن إحدى هذه الأمورمانعة عن فهم أصل الآية وفهم رسالة القرآن.[1]

فعلى ذلك، إنَّ من يستفيد من مصدر السنة في التفسير، يزيد من رؤيته العلمية وتتسع نظرته وتنفتح عليها آفاق شاسعة من بطون القرآن غير المتناهية، بحيث من أكثر التدبر في القرآن حسن انتفاعه ولكن من استفاد من تجارب الموثقين وعلومهم توسّعت آفاق رؤيته وفكرته. والآن كي تتوضح فكرة الإمام حول أهل البيت، نذكر نموذجا في هذا المجال:

«إنَّ للأحاديث الشريفة الصادرة عن أهل البيت عليهم السلام وهم خلفاء الرحمن وسلالة بني الإنسان روحانية ونورانية لا تتواجد في سائر الكلمات والأحاديث، لأنها نابعة من العلم الرحماني وفيض الله النازل السبحاني، إنقطعت عن التلاعب بها يد الهوى والنفس الأمارة وبعد عنها رجس الشيطان وخيانته، فنورانية نفوسهم الشريفة وطهارة أرواحهم اللطيفة وهم عظماء الدين وأولياء اليقين ظهرت في كلامهم؛ بل وقد تجلّى نور كلام الحق من جيوب أحاديثهم.»[2]

لذلك يكتب في موضع آخر حول عصمتهم قائلاً: إنَّ ما كان يبيّنه سادتنا عليهم السلام في سبيل إرشاد الخلق وإصلاح المخلوق كان نابعاً من العلم الكامل الذى للرسول الأكرم صلى الله عليه وآله أي الوحي الصّراح الإلهى والعلم الربانىّ النزيه من أقيسة

---

١. لمزيد من التفضيل في هذا الباب راجع: ايازى، سيد محمد على، قرآن اثر جاويدان، ص ١٦٦، بالفارسية.

٢. جنود العقل والجهل، ص ٤.

الشيطان واختراعاته فما نزل بشأنه آنه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى. إِنْ هُـوَ إِلاَّ وَحْـيٌ يُوحَى﴾[1] فهو جارٍ وسارٍ في حق حضراتهم كما هو المشار إليه في الأحاديث الشريفة.[2]

كذلك يقول في خصوص القرآن والنسبة بين فهمنا للقرآن وفهم أهل البيت له:

«نحن نرى الصورة والستار الظاهر لأستار القرآن وحجبه والباقي كله محتاج إلى تفسير أهل العصمة المعلّمون بتعليم رسول الله ﷺ.»[3]

كما يذكّر بشأن حقيقة القرآن وعلومه السامية والخفية قائلاً:

«و آمال الأسرة الإنسانية قاصرة عن بلوغ ذلك عدا الخلص من أولياء الله عليهم السلام الذين اشتركوا مع روحانية ذات النبي الخاتم ﷺ المقدسة بحسب الأنوار المعنوية والحقائق الإلهية وفنوا في تلك الحضرة بالتبعية التامة، فهم يتلقون علوم المكاشفة بالوراثة عنه ﷺ، فانعكست حقيقة القرآن في قلوبهم بنفس تلك النورانية والكمال اللذين تجلت حقيقة القرآن بهما في قلبه المبارك.»[4]

و في هذا الإطار يبين هذا المعنى في تفسير سورة الحمد بصراحةٍ أكثر:

«ليس القرآن كتاباً نستطيع نحن ولا أيّ شخص آخر أن نقوم بتفسير جامع له لائق به. إنّ لعلوم القرآن طورا آخر وراء ما نفهمه. نحن نرى الصورة والستار الظاهر لأستار القرآن وحجبه والباقي كله محتاج إلى تفسير أهل العصمة،

---

١. النجم: ٣-٤.

٢. نفس المصدر، ص ٤ ـ ٥.

٣. تفسير سورة الحمد، ص ٩٥.

٤. آداب الصلاة، صص ٢٦٧ ـ ٢٦٨.

المعلّمون بتعليم رسول الله صلى الله عليه وآله.[١]

و ليس مفهوم هذا الكلام أنّ الآخرين محرومون من تفسير القرآن، بل هو لبيان عمق كلام أهل البيت ودورهم في بلورة البطون التحتانية لكلام الله.

و يظهر استفادة الإمام للروايات ضمن إحدى هذه الحالات الستّ:

الف) للعناية بالطبقات الأخر من رسالة الآية كما يأتي في تفسيرالآية: ﴿إلاّ مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[٢] برواية لإيضاح القلب السليم تقول:

«القلب السليم الذي يلقى ربه وليس فيه أحد سواه»[٣] ثم يذكر حديثاً آخرَ يقول أنّ المراد منه أن يكون سليما من حب الدنيا.[٤]

ب) قد يستفيد من الروايات لتوفير مزيد من الإيضاح وجعله أقرب إلى الأفهام، كما يذكر في إيضاحه للصراط المستقيم في الآية ١٥٣ من سورة الأنعام: ﴿وَأَنَّ هَـذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَـاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُـواْ السُّـبُلَ﴾ رواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه، رسم خطاً مستقيماً وقال: هذا صراط الرشد والهداية ثم رسم عن يمينه وشماله خطوطاً وقال: وهذه طرق أُخرى على كل منها شيطان يدعو الناس نحوها.[٥]

ج) لتأويل ظاهر الآية: والإتيان بمعنىً يخالف ظاهر الآية كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيناً﴾ ① ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَـأَخَّرَ...﴾

---

١. تفسير سورة الحمد، ص ٩٥.

٢. الشعراء: ٨٩.

٣. أُصول الكافي، ج ٢، ص ١٦، الاحاديث ٥.

٤. جنود العقل والجهل، ص ٢٧٢.

٥. نفس المصدر ص ٢٨٢، نقلاً عن كتاب الدر المنثور، ج ٣، ص ٥٦، تحت الآية ١٥٣، من سورة الانعام.

الآية في أول سورة الفتح نازلة في غفران ذنوب النبي صلى الله عليه وآله، فظاهر الآية تقول، أنَّ النبي قد غفرله وهذا لا يكون إلا إثر ذنب ارتكبه. ان هذا القول لا يلائم كلامياً العقيدة المشهورة لدى المتكلمين حول عصمة النبي صلى الله عليه وآله عن الخطأ، لذلك يورد الإمام احتمالات في تبرير الآية كمسئولية النبي صلى الله عليه وآله عن أُمته وبشارة الله في غفران ذنوبهم، فيبّرر الآية عرفانياً بذكره أنَّ المخلوقات كلها هي مظاهر لجمال الله وجلاله فتنسب كل النقائص والذنوب الصادرة عنها بحكم الظاهر والمظهر إلى الظاهر نفسه ويعقّب الكلام بتأييد هذا التفسير باستشهاده بكلام للسيد المرتضى (ت ٤٣٦) حيث يقول:

«فإذا أراد مغفرة ذنوبه لم يكن لقوله: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيناً﴾ ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ...﴾ معنى معقولا، لأن المغفرة للذنوب لا تعلق لها بالفتح وليس غرضا فيه، فأما قوله: ﴿... مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ...﴾ فلا يمتنع أن يريد به ما تقدم زمانه من فعلهم القبيح بك وبقومك».[1]

د) لتعيين مصداق الآية، كما يذكر بخصوص الآية الشريفة: ﴿لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً﴾[2] مستنداً إلى رواية أنَّ المكوث المذكور في جهنم، إنما هو بشأن أهل الهداية الحافظين لإيمانهم غير أنهم قد ارتكبوا الذنوب.

هـ) لتأويل الآيات: فعلى سبيل المثال النظر المذكور في الآية: ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾[3] انما هو حول الاعتناء بالطعام العادي والغذاء المعتاد يومياً لإبقاء الحياة الجسمانية، لأن الله يقول في الآيات التاليه: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاء صَبّاً ثُمَّ

---

١. الأربعون حديثا، ص ٣٦٥، نقلا عن تنزيه الأنبياء للسيد المرتضى.

٢. النباء: ٢٣.

٣. سورة عبس: ٢٤.

﴿شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقّاً﴾[١] معللاً اعتناء الإنسان بطعامه وإنزاله النعم من السماء وإمطار الماء وشقّ الأرض وإنبات الحبّ وإخراج النبات وإيناع الفاكهة. وارتواء الإنسان بالماء: فيكون ظاهر الآيات وسياقها مسوقة لبيان الطعام المادي الظاهري؛ ولكن الإمام يذكر الغذاء المعنوي ويذكّر بلزوم اتحاد الغذاء المعنوي بآكله ويأتي برواية للإمام الصادق عليه السلام.[٢] كشاهد على ذلك في تفسير النظر إلى علمه، في معنى الآية، حيث يقول عليه السلام: «و يَأْخُذُهُ عَمَّنْ يَأْخُذُهُ.»[٣]

إنَّ هذا الاستنتاج إنما هو من قبيل التأويل استعانة بالرواية. والإمام يستفيد من هذه الطريقة في مواضع أُخرى، كما في تفسير الهجرة في قوله تعالى: ﴿...وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ...﴾[٤] من الناحيتين المادية والمعنوية ويرى دلالة الآية على الهجرة إلى الله ورسوله ناظرة إلى شطر معنوي وسفر باطني يكون فيه البيت المظلم للنفس هو المبدأ والغاية فيه هو الله ورسوله باعتباره صلى الله عليه وآله راحلاً إلى الحق.[٥]

و) تعيين المصداق الأكمل: قسم آخر يكون فيه الاستفادة من الروايات لإثبات مكانة وفضيلة أهل البيت وتعيين المصداق الأكمل للآية. وكثيراً ما نجد هذا القبيل من التفسير في كتب الإمام، خصوصاً فيما يتعلق بالجانب الكلامي

---

١. عبس:٢٥.

٢. الإشاره الى حديث الإمام الباقر عليه السلام: عَنْ زَيْدٍ الشَّحَّامِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلى طَعامِهِ . قَالَ قُلْتُ مَا طَعَامُهُ قَالَ عِلْمُهُ الَّذِي يَأْخُذُهُ عَمَّنْ يَأْخُذُهُ. اصول الكافي، ج١، ص ٤٩، كتاب فضل العلم، الباب باب النوادر ١٤، ح ٨

٣. جنود العقل والجهل، ص ٩٨.

٤. النساء: ١٠٠.

٥. آداب الصلاة، ص ٢٤١-٢٤٢.

وإثبات إمامة الأئمّة من القرآن. فعلى سبيل المثال يكتب الإمام في تفسير الآية ١٢٤ من سورة البقرة: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ قائلاً:

لقد ورد في أحاديث أهل السنة حول هذه الآية، روايتان يقول النبي ﷺ في إحداها: أنا من دعاء إبراهيم.[1]

كما يذكر في تفسير الآية ٤٣ من سورة النحل: ﴿... فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ حديثاً من كتب العامة، أنّ المراد بأهل الذكر هو علي بن أبي طالب، أو عن الآية ٧، من سورة الرعد: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ إنه قد وردت روايات تقول أن المنذر هو النبي ﷺ والهادي هو علي بن أبي طالب عليه السلام[2]

كثيراً ما نجد هذا النمط من نقل الأحاديث والتأكيد على ذكر المصاديق حول الإمامة والولاية وتطبيقها على أهل البيت في التفاسير الشيعيّة، حتّى أنّه اكتُفي في بعضها على نقل تلك الأحاديث ك: «تفسير نور الثقلين» و«تفسير البرهان» واهتم البعض من الأوائل بهذا الأسلوب، كما هو المذكور في الكتاب المنسوب إلى علي بن إبراهيم القمي:[3]

و لكن نظرة الإمام في تطبيق هذا الحجم من الروايات على أهل البيت ـ بغضّ

---

١. ابن المغازلي، المناقب، ص ٢٧٦ ـ ٣١٩.

٢. كشف اسرار، ص١٣٦ـ ١٤٠، بالفارسية

٣. حول صحة انتساب هذا التفسير إلى علي بن ابراهيم القمي او عدمه راجع: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٤، ص ٣٠٢، كذلك: التحقيق في نفي التحريف عن القرآن الشريف للميلاني، ص١١٠، صيانة القرآن من التحريف لمحمد هادى معرفة، ص١٨٧، المفسرون حياتهم ومنهجهم، للمؤلف، ص ٣٢٨.

النظر عن البحث في رجال السند والتدقيق في صحة الرواية وسقمها ـ، إنما هو من قبيل تطبيق المصداق وللإمام في هذا المجال نوعان من الكلام: أولهما، أن تُحمل الألفاظ المنطبقة على خلّص الأولياء والأئمّة والواردة في الروايات وأسباب النزول بحق أُناس معيّنين، على الإطلاق، كأمثال ألفاظ آمنوا واتّقوا وما شابه ذلك، فنحمل المعنى في تلك الآيات على مجموع مراتب تلك الحقائق؛ لأن تلك الألفاظ، هي عناوين للموضوعات بغضّ النظر عن أي قيد أو حدّ وفي هذا المضمار يكتب الإمام:

«لذلك، يشمل اللفظ جميع الفئات والطوائف من المؤمنين في معناه الحقيقي. فالمصاديق هي عناوين للمعنى المطلق وهذا ما يسهّل فهم كثيرٍ من الأخبار التي تطبق الآيات على فئة معينة، أو شخص معين الموهمة للاختصاص والحال أن الأمر بخلاف ذلك فيكون من قبيل ذكر المصداق أو المصاديق.»[1]

و النوع الثاني في كلام الإمام، هو في تحليله لروايات حُملت على معانٍ أو موارد متفاوتة توحي بأنّ الروايات في ذلك متعارضة، فمن باب المثال: قد وردت روايات مختلفة حول آية: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ﴾[2] منها ما تقول إنّ الفطرة هي التوحيد وفيها ما تقول: إنّ الفطرة هي الإسلام، ومنها ما تذكر أنّ الفطرة هي المعرفة والإمامة.[3] يردّ الإمام على هذه الروايات محاولا تدبيرها من خلال الجمع بينها:

أنّ هذه الأخبار إنما هي من قبيل بيان المصداق، أو تفسير الآيات بأشرف

---

١. صحيفة امام، ج ١٨، ص ٤١٠.

٢. الروم: ٣٠.

٣. راجع اصول الكافي، ج ٢، صص ١٢ ـ ١٣، توحيد الصدوق، صص ٣٢٨ ـ ٣٣١.

الأجزاء وأشرف المصاديق على حد تعبيره فلو شوهد أنّ الأئمة ذكروا بمناسبةٍ ما مصداقا خاصاً يوهم التعارض، فليعلم أنّ تلك الروايات لا تروم الحد النهائي لمعنى الآية، فالفطرة مثلاً لا تخصص با لتوحيد؛ بل إنّ جميع المعارف الحقّة داخلة في إطار معنى الفطرة.[1]

ز) وهناك قسم آخر من الروايات يستخدمها الإمام من الكتب العرفانية لدى العامة، ليست موجودة في المجامع الروائية لدى الشيعة، أو حتى المصادر المعتبرة لأهل السنة. وهذه الروايات ليست لتفسير الآيات؛ بل هي من أجل تأييد وتصديق المعاني التأويلية، أو التفسير العرفاني كرواية: «كُنتُ كنزاً مخفياً فأحببتُ أن أُعرف» أو رواية: «كُنتُ نَبياً وآدم بين الماء والطين» أو رواية: «الدنيا مزرعة الآخرة»[2] الفاقدة لأى مصدر روائى معتمد عليه وغير الواردة في المجامع الحديثية لدى الفريقين.

من السهل تشخيص هذه المجموعة من الروايات المذكورة في الفتوحات المكية وفصوص الحكم وتأويلات الملاعبد الرزاق الكاشاني، أو الكتب العرفانية الأخرى عند مراجعة المفهرس من كتب الإمام في: «شرح دعاء السحر»، «مصباح الهداية» وتعليقته على «الفوائد الرضوية» فيتبيّن أنّ هذه الروايات من اختصاصات الكتب العرفانية المستخدمة في سبيل تثبيت العقائد التأويليه. والجدير بالاهتمام أنّ بعضهم كأمثال ابن عربي قد وقف على مشكلة هذة الروايات وضعف سندها ومصادرها الروائية. يذكر ابن عربي مثلاً في الباب ٢٠٧ في كتاب الفتوحات بمناسبة نقله لإحدى هذه الروايات إشكالية الرواية ويلمّح بضعفها معقباً بقوله: إنّ

---

١. الأربعون حديثاً، ص ٢٠٢.

٢. شرح الدعاء السحر، ص ٦٢، نقلاً عن بحار الانوار، ج ٨٤، ص ١٩٩ ـ ٣٣٩.

هذه الرواية تدل على معنى قابل للتأكيد بواسطة الكشف.[١]

و اللافت أنّ الإمام كان ملتفتاً إلى الضعف السندى المذكور ولكن المعارف السامية الموجودة فيها جلبت اعتناءه من ناحية أُخرى. على سبيل المثال يذكر الإمام في إحدى خطاباته بمناسبة ذكره للمسائل العرفانية الموجودة في مناجات الأئمه الأطهار أو احتواء عبارتها على نقاط دقيقة، أنّ العبارات سهلة ممتنعة ويتطلب فهمها ارتياضاً وحتى أنّه يذكر أنّ المعارف الصادرة من أئمة الهدى التي لا تبلغ لطافتها القرآن، منشأها القرآن والحديث فكلمّا عانت من مشكلة في السند فبالإمكان الوقوف على صحة صدورها لمكانة تلك المعارف:

«كل من استخدم هذه الاصطلاحات بعدهم، أخذ من القرآن والحديث علم أم لم يعلم. ومن الممكن عدم وقوفهم حتى على أصل السند ويجب القول أنّ قليلاً من البشر يستطيع إدراك حقائقها، فماذا عن تذوّق الروح لها، فذلك أمر وراء هذه المسائل».[٢]

لذلك يختلف أُسلوب الإمام في مواجهته لهذه الروايات الواردة في تفسير الآيات وتطبيقها على ذكر المصاديق، كما أنّ الروايات ليست منغلقة على معنى واحد وجهة واحدة.

فلا يمكن مثلاً أن نساوى بين تلك الروايات المستخدمة من قِبله في الفقه مدققاً فيها سنداً ودلالة وبين الروايات المستشهد بها في «مصباح الهداية» أو «شرح دعاء السحر» وتعليقته على «مصباح الأنس» للفناري في مسائل التفسيرية

---

١. قوله على لسان نبيه صلى الله عليه وآله وسلم: إن الله خلق آدم على صورته وفي رواية يصححها الكشف وإن لم تثبت عند أصحاب النقل على صورة الرحمن فارتفع الإشكال وهو الشافي من هذه العلة. الفتوحات المكية، ج٢، ص٤٩٠، باب ٢٠٧.

٢. صحيفة الامام، ج ١٧، ص ٣٧٢.

والعرفانية.

٣ :٢ــ تفسير القرآن بالعقل

لا شك أنَّ العقل يشكّل إحدى المصادر الخطيرة للكشف عن معاني القرآن. إنّ لأهمية العقل في التفسير درجةً بحيث إن البعض رغم مخالفتهم وقولهم بعدم حجيته في فهم الوحي، يستفيدون منه ويبنون بحوثهم التفسيرية ونقدهم لأدلة المخالفين، أو حتى فهمهم للروايات التفسيريه وترجيحها على بعضها على العقل. لذلك يعتبر تفسير القرآن بالعقل إحدى الأساليب للوصول إلى فهم القرآن.

كانت تُعتبر هذه الطريقة منذ الأزمنة البعيدة إحدى المسائل المثيرة للجدل. يقول الشافعي (ت ٢٠٤):

«لقد مَنَّ الله على عباده بما آتاهم من العقل فجعله وسيلة للهداية وانتخاب طريق الحق من بين الآراء والمذاهب المختلفة وهداهم إلى طريق الحق بالنص».[١]

و يعدّ الزمخشري أيضا ممن يولي للبرهان والدليل اهتماماً في التفسير لذلك يحتل العقل والتنقيب العقلى في تفسيره مكانة سامية.[٢]

يعتبر الزمحشريّ أنَّ المراد من التدبر في الآيات هو ما يوصل إلى معرفة أعمق لظاهر القرآن. غير أنَّ فهم القرآن والتأويل الصحيح والمعاني الحسنة لا يمكنها التوصل إلى كثير من حقائق القرآن لاكتفائها بظاهر التلاوة وعدم

---

١. الشافعي، الرسالة، ص ٥٠١.

٢. الجويني الصاوي، مصطفى، منهج الزمخشري في تفسير القرآن، ص ٩٣.

تفسيرها عقلياً.[١]

يقول فخرالدين الرازي (م٦٠٣) حول الاهتمام بالعقل والأسلوب الاجتهادى في التفسير أيضاً:

لقد ثبت في علم الأصول أنّ كلام المتقدمين في تفسير آية لا يدل على منع المتأخرين لتفسيرها على معنى آخر وإلاّ للزم أن نقول ببطلان ما استنبطه المتأخرون من القرآن ومعلوم أنه لا يقول بذلك إلاّ مُقلِّد.[٢]

يقول الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠) في امكان البحث والاجتهاد في فهم القرآن:

إنّ الله أثنى على قوم يستخرجون المعاني من القرآن فقال:﴿... لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ...﴾[٣] وذم أُناساً لايتفكرون في معنى القرآن ولايتدبرون آياته.[٤]

يقول العلامة الطباطبائي (ت ١٤٠٢ ق) في استدلاله بهذا المصدر التفسيري وأهميته:

«و أنك لو تتبعت الكتاب الإلهي، ثم تدبرت في آياته وجدت ما لعله يزيد على ثلاثمائة آية تتضمن دعوة الناس إلى التفكر أو التذكر أو التعقل، أو تلقن النبي ص الحجة لإثبات حق أو لإبطال باطل... ولم يأمر الله تعالى عباده في كتابه ولا في آية واحدة أن يؤمنوا به أو بشيء مما هو من عنده أو يسلكوا سبيلا على العمياء وهم لا يشعرون، حتى أنه علل الشرائع والأحكام التي جعلها لهم مما لا سبيل للعقل إلا تفاصيل ملاكاته بأمور تجري مجرى الاحتجاجات».[٥]

---

١. الزمخشري جارالله، تفسيرالكشاف، ج ٤، ص ٩١.

٢. التفسير الكبير، ج ٩، ص ١٧٧.

٣. النساء:٨٣.

٤. التبيان، ج ١، ص ٤.

٥. الميزان، ج ٥، ص ٢٥٤ ـ ٢٥٦.

لذلك يُعدّ الاستفادة من العقل في فهم الخصوص والقرآن منها خاصة أمراً طبيعياً، لأن المخاطبين في كلام الله هم البشر خاطبهم الله واحتج عليهم. بحجة ظاهرة هم الأنبياء حجة باطنة تمكنهم من تمييز الحق عن الباطل[1] وتعينهم على فهم المواضع الظاهرية للكلام.

ففي رواية أنّه: «ما كان الله ليخاطب خلقه بما لا يعقلون».[2] كما قد صُرح في أُخرى بأنّه: «يخاطب الناس على قدر فهمهم»[3]. لذلك من الطبيعي الاستفادة في العقل وعَدّه أُسلوباً للتوصل إلى مراد الله، فمهما ازدادت قدرة الفكر والبحث العقلي لدى الباحث لاستوفر حظاً أعظم من حقائق القرآن، لذلك يجب على المفسر أن يلاحظ في التفسير العقلي أمرين: أولاً، أن يعتقد بالعقل كونه إحدى المصادر التفسيريه، وثانياً، أن يجيد الاستفادة من هذا الأسلوب.

يولي الإمام الخميني بالعقل من الناحية النظرية اهتماماً بالغاً ويرى له قيمة عظيمة في الحياة الإنسانية وكسب السعادة حتّى أنّه جرّد لحديث من الأحاديث البالغة في الأهمية والحساسية من كتاب الأُصول من الكافي وهو حديث جنود العقل والجهل[4] كتاباً خاصاً مستقلاً بنفس العنوان شارحاً فيه الجنود التابعة للعقل والجهل، على نحو التفضيل؛ الحديث الذى تضمنت حسب رأيه ذكر أُمّهات الفضائل والرذائل[5] والقادرة على أن يخفف من أثقال النفوس الناجمة من ظلام الطبيعة ويرشد الأرواح إلى عالم الغيب ويخلّص طائر الروح على أغصان شجرة

---

١. الكليني الأصول من الكافي، ج ١، ص١٦.
٢. بحار الانوار، ج ٧٦، ص٢٣٦، ح ٢.
٣. نفس المصدر، ج ٤، ص ٨٣.
٤. الاصول من الكافي، ج ١، ص١٥، كتاب العقل والجهل، باب ١، ج ١٤.
٥. جنود العقل والجهل، ص٥.

الدنيا.[١]

يشير سماحته إلى إحدى أدلة الاستفادة من العقل في التفسير من خلال ذكر ما ورد في الآيات من الترغيب والتحريض على التفكر:

«و قد أكثر القرآن الكريم من الدعوة إلى التفكّر ومدحه والحثّ عليه، قال تعالى: ﴿...وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٢] ففي هذه الآية مدح عظيم للتفكّر، إنّها جعلت من «احتمال التفكّر» الغاية من إنزال هذا الكتاب السماوي والصحيفة النورانية العظمى. وهذا دليل على شدة الاعتناء بالتفكّر...و هناك كثير من الآيات التي تعضد هذا المعني أو تقترب من؛ أضف إلى ذلك الكثير مما ورد من الأحاديث حول موضوع التفكّر.»[٣]

ثم يشرع الإمام في تلك الروايات ويذكّر بمدح التفكّر ومكانته في القرآن والحديث؛ ولكن المهمّ هو أن نعلم ما هو التفكّر الممدوح والمقصود من ورائه؟ فإن الإنسان بإعماله الفكر والتدبّر في الآيات يسعى لطلب الصراط المستقيم والسلامة والوصول إلى معدن النور المطلق، فيريد أن يعلم رسالة القرآن والمقصود من عباراته. لذلك يذكر الإمام في قسم من هذا الكلام أنّه لو صار التفكّر للنفس أمراً اعتيادياً، لانفتحت لوجهه أبواب لم يسبق أن تنفتح ويحدث له، فيستفيد من القرآن معارف ومطالب لم تتيسّر له بأيّ وجه من ذي قبل. هكذا يكتسب العقل وتنقيبه وتفكره في الآيات، أهمية ومكانة سامية معبراً عنه الإمام وعن مكانته في فهم وإثبات المعارف بقوله:

«فإنّ البحث في إثبات الخالق والتوحيد والتنزيه وإثبات المعاد والنبوّة بل

---

١. نفس المصدر، ص ٨.

٢. النحل: ٤٤.

٣. آداب الصلاة، ص ٢٩٨.

مطلق المعارف هي حق مطلق للعقول ومن مختصاتها.»[١]

و في مقام آخر كذا هو مضمون قول الإمام: إنّ أُسلوب العارفين وإن كان أسمى وإرقى من مقام العقل، إلاّ أنّه لا يخالف صريح العقل وفصيح البرهان، حاشا أن تخالف المشاهدات الذوقية البرهان وحاشا للبراهين العقلية أن يتمّ إقامتها على خلاف الشهود عند أصحاب العرفان؛ إنما ينظر الفيلسوف إلى العالم بنظر الكثرة والعارف بنظر الوحدة.[٢] يتم بيان هذه النظرية بصراحة أكثر فيما يتعلق بتفسير النصوص خاصّة، فإنّ سماحته يقول بمناسبة توضيحه لمعنى التفسير بالرأي وعدم ملازمته لمعنى الاستفادة من مصدر العقل:

«على أنّ في التفسير بالرأى كلاماً هو احتمال عدم ارتباطه بآيات المعارف والعلوم العقلية الموافقة للموازين البرهانيّة وما للعقل فيها دخل من الآيات الأخلاقية. فإن هذه التفاسير تأتي مطابقة للبرهان العقلي المتين أو الاعتبارات الواضحة العقلية، فلو خالفته ظاهرها لزم صرفها عن الظاهر».[٣]

بناء على ذلك، نظرياً يعتقد الإمام أن القرآن سهلٌ ممتنع[٤] لايتأتّى لغير المتعقّل دركه. فالقرآن لاينحصر في ألفاظه وكلماته الظاهرية فيُعتمد في فهمه على التنقيب اللغوىّ. إنّ للقرآن أبعاداً لم تظهر لأحد من الخلائق قبل بعثة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وتجلّيه النزولي في قلبه المبارك.[٥]

---

١. نفس المصدر، ص ٢٩٣.

٢. مصباح الهداية، ص٦٦-٦٥، راجع ايضاً المؤتمر العرفاني والاخلاقي للامام الخميني، مجموعة آثار، ج٤، ص ١٦٨.

٣. آداب الصلاة، ص ٢٩٢.

٤. صحيفة الإمام، ج ١٧، ص٣٥١.

٥. المصدر السابق.

أمّا عملياً فالإمام يستفيد كثيراً من هذا المصدر في التفسير لرده شبهات المخالفين، أو عرضاً لتحليلات خاصة في معاني الآية. على سبيل المثال هناك من يظن عدم ضرورة مراجعة الطبيب نظراً إلى قول الله تعالى: ﴿فِيهِ شِفَاء لِلنَّاسِ﴾[1] في خصوص العسل، فيرى العلاج والدواء أمراً عبثاً فيكون الشفاء في الآية لمكافحة الآلام حين الإطلاق، لكن الإمام يردّ بنفس الأسلوب العقلي مستدلاً عدم إطلاق الآية، كما أنّ له نفس التحليل حول الدعاء وأمر التوسل فيعتقد أنّ جميع الأدوية الإلهية والتوسّلات بالأُمور الغيبيّة إنّما تؤثر عندما تعاق الطبيعة وأسباب الطبيعة عن العمل وعند انقطاع الأمل عن الأسباب الظاهرية نظراً إلى أن أسباب الطبيعة تأتي ضمن المعامل الإلهية، فتكون أجزائها عمّالاً لقدرة الله تعالى.[2]

و يشكل الجمع بين الروايات الشريفة الواردة بخصوص التقدير المسبق للأرزاق من قبل الله تعالى، وتلك الواردة بخصوص حضّ الإنسان على تحصيل المعاش والترغيب في الكسب والتجارة؛ بل وكراهية تركها واللؤم عليه، يشكل الجمع بينها نموذجاً آخر من النظرة العقلانية في الروايات. فالإمام لا يرى للمجموعة الأولى (آل عمران ٢٦، الطلاق ٣، الشورى ١٩، البقرة ٢١٢، آل عمران ٣٧، النور ٣٨) تضاداً مع المجموعة الثانية ويعتقد أنّ بعد طلب المعاش والسعي وراءه لم يزل الرزق بيد الله فلا يكون سعياً مستقلاً في جلب الرزق بل يعود طلب الرزق وترتيب الأُمور وجميع الأسباب الظاهرية وغير الظاهرية إلى تقدير الباري تعالى.[3]

---

١. النحل:٦٩.

٢. كشف اسرار، صص٤٢-٤١، بالفارسية.

٣. الأربعون حديثاً، صص ٥٧٦.

و يكون في بعض الأحيان للبحث العقلي والاستفادة من العقل في تفسير الآيات جانباً تحليلياً من إقامة البرهان وغير ذلك كما هو الحال بالنسبة إلى كثير من الأبحاث الواردة تحت آيات شتّى. فهو مثلاً يشير إلى تجرّد الملائكة الإلهية بخصوص الآية الراجعة من سورة القدر: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾ رادّاً على تلك الشبهة القائلة بتنافي القول بين تجرّد الملائكة والشريعة نظراً لانحصار التجرّد عندهم في الله تعالى. يقول الإمام:

«... وهو رأي ضعيف للغاية فمعاد هذاالرأي إلى أمرين: الأول، قضية الحدوث الزماني للعالم؛ إذ إنهم توهموا بأن القول بتجرّد موجودما يناقض ذلك. الثاني، كون الحق تعالى فاعلاً مختاراً؛ وقد توهّموا بأنّ ذلك ينفي تجرّد عالم العقل وعالم ملائكة الله.»[1] ثم يشرع الإمام في قول من يقول بتجرّد الملائكة والعقائد الحقّة ويجيب موضحاً:

لا فرق بين الملائكة وغيرها في الحدوث الذاتي للعالم؛ فكما أنّ الماديّات حادثة فكذلك هو حال أمر المجردات وفرقٌ بين الحدوث الذاتي والحدوث الزماني. فالملائكة حادثة بالحدوث الذاتي لا الحدوث الزماني. وكذلك هو الحال بالنسبة إلى الإنسان، فالنفس الناطقه مجرّدة وعالم العقل والملائكة مجرّدات ولو قلنا بعدم تجرّدها لخالف قولنا كثيراً من المسائل الإلهيّة وكثيراً من العقائد الحقّة.

النموذج الآخر هو ما يطرحه الإمام بمناسبة الآية ٤٩ من سورة الكهف: ﴿...وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِراً وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً﴾ حول تجسمّ الأعمال أو ما يعلّق على الآية٢٣ من سورة الانبياء: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ من

---

١. آداب الصلاة، ص ٤٧٣.

مباحث عقليه وفلسفية حول العلّة في ذلك، ثم يجيب على الشبهات.[١] والحقيقة أنَّ هذا الانحيازإلى التفسير العقلي هو غير ما يطرح في التفسير العرفاني من الجمع بين الشهود والعقل. وهو أيضاً غير ما سيطرح قريباً تحت عنوان الإتجاه الفلسفي المستخدم للبرهان والدليل والتحليل الفلسفي على نحو الدوام والبارز في التقريرات الفلسفيّة للإمام.

٤ :٢ــ النمط الشهودي في تفسير القرآن.

إنَّ النمط الشهودي في التفسير هو غير ما يُعرف بعنوان الإتجاه الخاص في التفسير، والمراد من هذا النمط، هو الاستفادة من غير النقل والعقل من المصادر. طريقٌ يتوصل فيه إلى حقيقة القرآن عبر الكشف والشهود.

إنَّ المفسر العارف يروض نفسه بالسير والسلوك ويصفّي صفحة قلبه كي يحسن بصيرته. فالمطلع على ثقافة اللغة العربية وقواعد التفسير إنما يحصل على ظاهر القرآن ويشاهد الستر الأول من أستار معانيه. من جهة أُخرى يحصل المتدبّر للقرآن المستخدم للعقل على أستار أُخرى ويتوصّل حسب فهمه واستعداده إلى أُخرى الطبقات من معاني القرآن، كما أنَّ لمختلف العلماء نصيباً أوفر حسب سعة اطّلاعهم على مختلف العلوم. يقول الراغب الإصفهاني في جامع التفسير في مقدمة السابعة[٢] ونقل عنه بدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤) حول دور العلم كمصدر في التفسير: «كل من كان حظه من العلوم أوفر، كان نصيبه

---

١. تأتي مجموع هذه المباحث في هذه التفسير وتحت الآيات المذكورة.

٢. قال الراغب في المقدمة: «إنّ الانسان بقدر ما يكتسب من قوته في العلم، تتزايد معرفته بغوامض معانيه». جامع التفاسير، مقدمة جامع التفاسير، ص ٧٦.

من علم القرآن أكثر»[١]

ولكن الدرجة الأعلى تكون من حظّ من يمتطي تلك المقامات ويبلغ بتهذيب نفسه قمماً يشهد فيها الحقائق. يقول الإمام الخميني حول هذا الموضوع:

«كل من كان تنزهه وتقدسه أكثر، كان تجلّي القرآن له أكثر وحظه من الحقائق أوفر»[٢]

يقول سماحته في قياسه بين العقل والشهود:

«فإنّ حظّ العقل هو الاعتقاد البرهاني الجازم فإن حصل هذا البرهان ولم ينقل إلى القلب بالمجاهدة والتلقين سيكون أثره ضئيلاً. وكم من أصحاب البراهين العقلية والاستدلالات الفلسفية، يقعون في شرك إبليس والنفس الخبيثة أكثر من غيرهم. إن لأصحاب الاستدلال أرجلاً خشبية[٣] وإن هذه الخطوة البرهانية العقلية تتحول إلى خطوة روحانية إيمانية عندما تبلغ مقام القلب من أفق العقل حتى يصدّق القلب ما أثبته الاستدلال عقلياً.»[٤]

و لا يُنفى العقل في هذا الإتجاه، بل يُشكّك في قدراته، كما أنّه يُذكر آفاته وما يقف في طريقه نحو المقصود من الصعوبات. أيضاً يقول الإمام في وصفه لأهمية النزاهة لنيل المطلوب وأثر التأدب بالآداب والمراقبات الباطنية وفضل هذا الأسلوب على سائر الأساليب في التفسير وفهم رسالة القرآن:

«وليُهدِ الأحرار ذوو الآداب القلبية والرقابة الباطنية جرعة مما: « أدَّبني ربّي » للظمآنين إلى هذا الكوثر ليتأدبوا بآداب الله قدر المستطاع. وليُتحف المتقون المتعطشون للهداية طلاب الهداية الالهية وعشاقها ببريق من نور التقوى من معين

---

١. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج٢، ع ص٤٨.

٢. شرح الدعاء السحر، ص٥٩.

٣. مثنوي معنوي الدفتر الأول: ١٠٥ : ٢١٢٨.

٤. صحيفة الإمام، ج ١٨، ص ٤٠٨.

﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[1] الذي لاينضب.»[2]

و الدليل على ضرورة الاستفادة من هذا الأسلوب والمصدر في التفسير هو أنَّ القرآن ليس كتاباً عادياً بشريّاً، بل هو الوحي الإلهي وكتاب الوجود الجامع، حصل عبر نوع من التجربة الباطنية والمكاشفة الغيبية، فلا يتأتّى بلوغ حقيقته إلاّ عبر الطريق نفسه.

علاوة على ذلك، فإنَّ هناك طائفة من الروايات في مقام التعريف بالقرآن تقول: إنَّ له ظهراً وبطناً[3] وإنَّ له عُمقاً ليس له نهاية. والأهم في ذلك، أنَّه قد قُسِّم القرآن في جملة من الروايات إلى عبارات وإشارات ولطائف وحقائق وأنَّ العبارات للعوام والإشارات للخواص واللطائف للأولياء والحقائق لمن يختصون بالوصول إلى حقيقة الوحي[4] والدور الذي يلعبه العارف هو في استناده إلى إشارات خفية تظهر لأهل السلوك والتصوف وفي توفيقه بين المعنى الباطني للقرآن والمعنى الظاهري له.[5]

و أهمّ المراحل هو الإتجاه العرفاني نحو الآيات الحاصل عبر السير والسلوك وبلوغ النفس للدرجات العليا وسموّها وإصغائها إلى روح الكلام القدسي إثر رفع الحجب والأستار. وكما أشرنا في البداية، فإنّ الحاصل من هذا التفسير هو بيان الإشارات ونيل الفيوضات إثر الشهود. لذلك أُشتهر التفسير بالتفسير الإشارى

---

١. البقرة:٢.

٢. نفس المصدر، ج ٢٠، ص ٨١

٣. الكليني، الاصول من كافي، ج ١، ص ٣٧٤؛ المجلسي، بحارالانوار، ج ٨٩، ٩٠-٩٤ و٩٥-٣٧٧؛ الطبري، جامع البيان، ج ١، ص ٥٠، مقدمة تفسير؛ المتقي الهندي، (كنزالعمال)، ج ١، ص ٥٥٠، حديث ٢٤٦١.

٤. المجلسي، بحارالانوار، ج ٨٩، صص ٢٠-١٠٣.

٥. الزرقاني، عبد العظيم، مناهل العرفان، ج ٢، ص ٨٦

والصوفي والفيضي والشهودي. وقد أراد البعض الاستفادة من اختلاف هذه التعابير للقول بالتمايز[١] ولكن يجب الالتفات إلى أنّ الكتب العرفانية والتفسيرية شأنها واحد.

رغم ذلك يمكن تقسيم هذه التفاسير من ناحية طرحها المباحث من العرفان النظري والعرفان العملي، أو تمييزها من حيث الإدراكات الشهودية وإدراجها تحت درجة من درجات التجربة حسب صفاء الضمير وطهارة القلب لدى السالك. لكنه لا يمكن القول بتمايز التفسير الصوفي عن الشهودي؛ لافتقارنا إلى دليل وجيه فلا اعتراض على استخدام الاصطلاحات عند الكُتّاب والمفسرين.

و يجب أن لا ننسى عند الاستفادة من هذا المصدر، الترابط الوثيق بين الإتجاه العرفاني ومصدر الكشف. فمن يعتقد بلزوم الإتجاه العرفاني والأخلاقي في تفسيره بحيث يرى التغافل عنه تغافلاً عن المراد الأصلي من إنزال الكتب وإرسال الرسل،[٢] لا يمكن له دعوة الآخرين إلى الأخلاق والعرفان وانتهاجه طريقاً آخر. إنّ الدعوة إلى العرفان والأخلاق ليست كالإعلام والإخبار عن معلومات رياضية أو نجومية بذكر الأرقام والأوصاف للمستمعين وارتضائهم به. على المفسر العرفاني أن يكون عاملاً بما يطرحه وإلاّ لاستوجب بتركه أقواله غضب الله والناس بمقتضى الآية الشريفة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝ كَبُرَ مَقْتاً عِندَ اللهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾[٣] إذ لو فرض ما يقوله حقاً فلِمَ لَم يعمل به ولم يُوفّق في ذلك. وهذا غير ما أشرنا إليه في بدء الحديث حول

---

١. حول هذا الموضوع راجع: الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، ج ٢، ص ٣٥٢، بيروت دار احياء لتراث العربي.

٢. آداب الصلاة، ص ٢٨٥.

٣. الصف:٢-٣.

عدم إمكانية رفع الحجاب قبل الخوض في السير والسلوك والتهذيب والمجاهدة وتلقين القلب. وليّتحف المتقون المتعطشون للهداية طلاب الهداية الالهية وعشاقها ببريق من نور التقوى من معين «هُدى للمتقينَ» الذي لاينضب.»[1]

لذلك إنّ مراجعة هذا المصدر إنّما هو في بلوغ المقصد واكتساب النتيجة من جهة والتوفيق في الهدف وتحقّقه من جهة أُخرى.

وثمة سؤال يطرح نفسه حول نسبة العقل والقلب، وهل يمكن القول أنّ كل ما يتوصل إليه في التفسير البرهاني والتفسير العرفاني خاص بعالمه دون العوالم الأخرى. لا شكّ أنّ كلّ ما يدّعيه العارف ليس من شأنه أن يكون مقبولاً عند غيره مالم يقترن بالاستدلال والبرهان.

فتوفيق العارف في تبيين مستجداته، إنما يحصل بتقديمها مبرهنة، وإلاّ فإنّ دعوى معاينة تلك الأمور ليست مقبولة عند الجميع دائماً. فسير الترتيبات العلمية وكذلك السير والسلوك إنما يبتدأ من عند التفكر وينتهي في بيانها بالمنطق والبرهان.

«فالتفكر هو مفتاح أبواب المعارف وخزائن الكمالات والعلوم، وهو مقدّمة لازمة وحتمية للسلوك الإنساني».[2]

إن لم يكن السير معقولاً ولم يبتن على قواعد عقلانية، لما أسفر عن النتائج المتوخّاة، بل لانقلب أعمالاً عشوائية غير قادرة على كبح غارات النفس ووساوسها، ولبقيت هناك زوايا مفسوحة لخروقات النفس كتلك الثقبات الحاصلة في بناء السدود المتدرّجة في التوسّع المدّمرة لها. لذلك يقول الإمام:

---

١. صحيفة الإمام، ج ٢٠، ص٨١.

٢. الأربعون حديثاً، ص٢١٤.

«إن قوّة التذكّر وكماله، يرتبطان بقوة التفكر وكماله»[١]

إنّ علوم العرفاء ومعارفهم ليست من سنخ البراهين، ولا حتى من جنس التفكر، بل إنّما يعرض العارف ما يشاهده بالبرهان.[٢]

لذلك ينقل الإمام في مقام آخر عن الخواجه عبدالله الأنصارى أنّ التذكّر أعلى من التفكّر؛ لأنّ التفكّر هو الطلب والتذكّر هو الوجدان ولم يزل الإنسان محجوباً عن مطلوبه مادام في مسير الطلب والبحث عنه. فما إن بلغ محبوبه استراح من مشاقّ الطلب ومتاعبه.[٣]

إنّ الإمام الخميني في جملة مباحثه العرفانية ومطالبه التفسيرية المتعلقة بها ممّن أقام علاقة معقولة بين العقل والعرفان قائلاً بأهمية العرفان العقلي والعقل العرفاني؛ غير معتنٍ بالعقل المستغني عن العرفان والعرفان المخاصم للعقل. لذلك يقول بشأن ما يدخل في إطار المباحث العرفانية خصوصاً حول التوحيد والأسماء والصفات الإلهية أنّه من الواجب أن يتجاوز العقل إلى القلب والحقيقة أنّ إرشاداته تشير إلى ترتيبات تكون قد اجتازت هذه المراحل:

«فإنّ حظّ العقل هو الاعتقاد البرهاني الجازم فإن حصل هذا البرهان ولم ينقل إلى القلب بالمجاهدة والتلقين، سيكون أثره ضئيلاً. وكم من أصحاب البراهين العقلية والاستدلالات الفلسفية، يقعون في شرك إبليس والنفس الخبيثة أكثر من غيرهم. إن لأصحاب الاستدلال أرجلاً خشبية[٤] وإن هذه الخطوة البرهانية العقلية تتحول إلى خطوة روحانية إيمانية عندما تبلغ مقام القلب من أفق العقل حتى

---

١. نفس المصدر، ص٢١٥.

٢. نفس المصدر، ص٢١٥.

٣. نفس المصدر، ص ٣١٦.

٤. مثنوي معنوي، دفتر الأول: ١٠٥ : ٢١٢٨.

يصدّق القلب ما أثبته الاستدلال عقلياً.»[1]

بناءً على ذلك إنَّ الكمال الأعلى والواقعي هو عند تناسق العقل والشهود واجتياز الإدراكات للعقل نحو القلب. بعبارة أخرى إنَّ فصل المشاهدات الصحيحة الدقيقة للعقل إلى القلب عبر المجاهدة مع بقاء إمكانية صبها في قالب المنطق والاستدلات عليها.

يقول الأُستاد جلال الدين الآشتياني(ت١٤٢٦هـ) وهو من تلاميذ الإمام محلّلاً علاقة العقل والشهود:

«إنَّ طريق الاستدلال مقدم ألبتّه على طريق الباطن. على الإنسان أن يكون عالماً بالطريق وموازينه».

و أن يعبر طريق أهل الباطن المؤدّي إلى الحق والموصل إلى الوجود المطلق. لأنَّ طريق الظاهر لأهل النظر طريق يُستمد منه المعرفة بالله وطريق الباطن إنّما يوصل إلى الله. والأنبياء مأمورون بإرائة هذا الطريق وهو طريق صعب المنال. إنَّ حقيقة التصوف هو سلوك طريق الباطن والفائدة منه الوصول إلى عين الوجود والفناء في الحق... إنَّ سلوك هذا الطريق فرع لسلوك الطريق الظاهر ومتوقف عليه. لأن الباطن مسبوق بالظاهر ولذلك قال المحققون من أهل التصوف لا يمكن سلوك طريق الباطن قبل استحكام طريق النظر واستكمال الحكمة وعلم الكلام والعلم بموازين الطريق. فمن لم يستكمل طريقة النظر والكلام ولم يقف على طرق الحق وموازينه وسمّى نفسه صوفياً عارفاً، فإنّما هو صيّاد للأُناس السذّج، خادعٌ لهم عاجز عن الإجابة عن أبسط المسائل النظرية... لا شكّ أن الطريق الموصل إلى الحق مقدم على الموصل إلى معرفة الحق... إنّ الفرق بين

---

١. صحيفة الامام، ج ١٨، ص ٤٠٨.

رسوم المدركات وحدودها لدى أصحاب البحث والحكمة النظرية وبين أصحاب المكاشفة والواقفين على أسرار الوجود، إنّما يعود إلى الشدة والضعف بمعنى أنّ العلماء من أهل النظر إنّما ينظرون إلى الحقائق عبر الحجب والأستار، فهم على اليقين من معلوماتهم ولكن في ستار الحجب، ولكن أهل الكشف إنما يعاينون الحقائق بمعنى أنّهم يقفون على حاقّ المعلوم وحقيقته وليس هناك بين مؤدّى البراهين العقلية وبين نتيجة المشاهدات الباطنية لدى السلاّك تباين وجودي؛ بل يعود الفرق إلى مقولة الشدة والضعف، فالمعلوم بالكشف هو نفس المعلوم بالبرهان والتفاوت إنّما هو في الجلاء والخفاء. ليس بالإمكان اتّضاح شيئ بالمكاشفة ما لم يتّضح بالبرهان مسبقاً؛ والحكم بصحّة الكشف موقوف على صحّة البرهان والكمال الحقيقي موقوف على جمال الظاهر والباطن.

على المكاشف المحقّق أن يكون واقعاً على مؤدّيات البراهين العقلية، كما كان حال عظماء المتصوّفة في الإسلام كأمثال محيي‌الدّين وصدرالدّين القونوي وجمال‌الدّين الكاشي والقيصري وعزالدّين الكاشي المطلعون على علم الكلام والحكمة النظريّة، بل المتقنون لها.»[1]

و السؤال الذي يطرح نفسه هو العلاقة بين العرفان وتهذيب النفس بحيث أنّ له موقعاً حائزاً على تلك المزايا والخصوصيات إلى جنب مصادر القرآن والسنة والعقل وفي هذا الجانب من الكلام، يعتقد الإمام الخميني أنّ القرآن الكريم هو مركز العرفان ومبدأ جميع المعارف،[2] ويقول: إنّ ما أحدث تطوّراً في الفكر المعرفي لدى الإنسان إنّما كان هو القرآن فعرض معارف لم يسبق لها قبل

---

١. الآشتياني سيد جلال: شرح مقدمة قيصري، صص٧٣ – ٧٠.

٢. صحيفة الامام، ج ١٩، ص ٣٧٧.

الإسلام مثيل.[١]

«وإن هذه النازلة السابعة نفسها أوجدت من التحول في العرفان الإسلامي والعالمي مما جعل أهل المعرفة ينالون شمة منه، ومن غير المعلوم إن كانت ستتضح للإنسان أبعاد القرآن كلّها.»[٢]

و في الجانب الآخر، أنَّ هذا العرفان من القرآن يجب أن يتمّ عبر القلب، فالمسئله على حد تعبير الإمام ليست هي الإدراك العقلي؛ بل هي المشاهدة من النوع الغيبي غير الحاصل بالعين والنفس والعقل بل الحاصل بالقلب.[٣] ولسماحته في تحليل مصدرية القلب في مجال مشاهدة حقائق القرآن أقوالاً كثيرة؛ يقول في المرحلة الاولى:

«إنَّ القرآن نزل على قلب رسول الله ﷺ يقول تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ (الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٤). إنما يقع تجلي الحق تعالى في جميع أبعاده في القلب».

إنَّ موقع حقيقة القرآن حسب رأى الإمام هو القلب ولكن القلب الطاهر. إنَّ القلب الذي يدخل عليه القرآن، ذاك المبدأ للوحي، ذاك المستنزل لجبرئيل هو المجلى لأسماءالله الحسنى.[٤]

لذلك على هذا القلب أن يعمل فتنبعث منه الحقائق. يرى أبوسعيد أبو الخير أنَّ القلب موضع الرؤية والمشاهدة وعليه يرى أدراك المعتقد القائم اعتقاده على

---

١. نفس المصدر، ج ١٦، ص ١٦٠.

٢. نفس المصدر، ج ١٧، ص ٣٥٢.

٣. تفسير سوره حمد، ص ١٤١.

٤. نفس المصدر، ص ١٦٧.

البرهان، إدراك الإنسان الأعمى.[١]

يقول أبوسعيد عن أبي علي سينا، إنه ما من موضع وطئته بقدم المشاهدة، إلا وقد دخله هذا الأعمى (أبو على سينا) بالعصا وأنّ أبا على سينا قد أدرك بالبرهان كل ما وجدته وشاهدته. فهو أعمى معتمد على عصا وأنا مبصر معتمد على قدم المشاهدة.[٢] يورد الإمام الخميني في توصيفه لهذا الإدراك والمراحل التي يجتازها العقل نحو حقيقه القرآن، مثال التوحيد المطلق والوحدة المطلقة، قائلاً.

«بعد الإثبات للتوحيد المطلق والوحدة المطلقة وإثبات أنّ مبدأ الوجود هو الكمال المطلق، يجب العلم بأنّ ذلك كله إنما هو في حدود البرهان ولم ينزل البرهان قائماً وراء الحجب. فلو حصل ذلك للقلب عبر الاجتهاد والمثابرة، لوجد القلب المعنى الحقيقي للوجود الصرف وأنه كل الأشياء. إنما يحصل ذلك للقلب. والقلب في ذلك كالطفل يجب وضع اللقمة في فمه إثر اللقمه، فعلى من أدرك الأمور بالبراهين إدراكاً عقلياً أن يلقّن قلبه بالتكرار والمجاهدة وغير ذلك... متى ما تمّ حصول ذلك للقلب لآمن القلب بما أدركه العقل بالبرهان ولوجد أنه «ليس في الدار غيره ديّار».[٣]

ولكن المرتبة ما زالت مرتبة الإيمان أو حتّى الإطمئنان القلبي...[٤]

---

١. نفس المصدر، ص٣.

٢. نفس المصدر، ص ١٦٣، «نقلاً عن: نامه دانشوران، بالفارسية»، ج ٣، ص ١٨٧.

٣. اقتباس من قصيده للشيخ بهاء الدين العاملي بالفارسية: خوانده: دركوش او در وديوار ليس في الدار غيره ديّار. حكمت، علي اصغر، كتاب: امثال وحكم، ج ٣، ص ١٣٧٤.

٤. إشارة إلى قصة إبراهيم فى قضية إحياء الموتى الوارده فى سورة البقره: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ أَرِني كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى قالَ أَ وَلَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى وَلكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ (البقرة: ٢٦٠) يشكل مرتبه الاطمينان إحدى المقامات في السير والسلوك، راجع: الكاشاني، شرح منازل السائرين، القسم العاشر،

وبالطبع هذه مرتبة والمشاهدة فوق كل المراتب.»[1]

لذلك فإنَّ المعارف الساطعة على قلب النبيّ إنما تنتقل إلى قلوب الأولياء بالسير والسلوك فيدركون الحقائق الإلهية والأنوار المعنوية.

«وآمال الأُسرة الإنسانية قاصرة عن بلوغ ذلك إلاّ الخلّص من أولياءالله الذين اشتركوا في روحانية ذات النبيّ الخاتمﷺ المقدسة بحسب الأنوارالمعنوية والحقائق الإلهية، وفنوا في تلك الحضرة بالتبعية التامّة، فهم يتلقّون علوم المكاشفة بالوراثة عنهﷺ. فانعكست حقيقة القرآن في قلوبهم بنفس تلك النورانية والكمال اللذين تجلّت حقيقة القرآن بهما في قلبه المبارك.»[2]

* * *

٣ــ المنهج الاجتماعي في التفسير

المراد من هذا المنهج في التفسير، هو أن يأخذ المفسر في نظرته لحياة الإنسان المنعطفات والمنحدرات والتطورات والحوادث الطارئة للمجتمع بعين الاعتبار، أو أن يُقَيّم ظروف المجتمع من حيث الضعف والعِزّ والذّل والعلم والجهل والإيمان والمعنوية والكفر والانحطاط ويشرع في إزالة حلول حسب تعاليم القرآن. لذلك، فإنَّ التفسير الاجتماعي هو تفسير حسب أوضاع المجتمع والأهداف التربوية وإصلاح حال المجتمع.

إنَّ المفسر الاجتماعي لإقامة علاقة بين الأهداف الدينية والأهداف

ص٥٤.

١. تفسير سورة الحمد، صص١٦٣ ـ ١٦٤.

٢. آداب الصلاة، صص ٢٦٧ ـ ٢٦٨.

الاجتماعية مُوفقاً بينها. إنّ المفسر الاجتماعي يفكّر في إصلاح وتحسين حال المجتمع واجتياز الوضع الحالي نحو ما يقترحه القرآن بتقديمه طرقاً لحل المشاكل الاعتقادية والثقافية والاقتصادية والسياسية.

لم تكن هذه الفكر مطروحة عند الأسبقين وقلّما تجلّت هذه الصبغة من التفسير. ويشكل مباحث من قبيل الحكومة والحرية والعدالة والنظم الجماعي وعلل التخلف لدى المسلمين وسلطة الأجانب والأعداء والرد على شبهات المستشرقين والدفاع عن أحكام القرآن، لا سيّما الأحكام الجزائية، كالحدود والديات والقصاص نماذج من تلك الموضوعات المطروحه حسب الآيات من قبل المفكرين ذوى الانتماء الاجتماعي في التفسير على نحو التوفيق.

لم يسبق لهذا النمط بين المفسرين سابقة، أو أنه كان قليل النظير وأمّا بالنسبة إلى التفاسير العرفانية، فإنّه لم يُعتَنَ بشأن هذه الفكر فيها ذاك الاعتناء. فلو ألقينا نظرة إجمالية إلى مجموع الآثار العرفانية في التفسير والتأويل، لأدركنا أنّه لم تكن لهذه المجموعة أىّ هاجس واعتناء بتلك الموضوعات؛ بل كانوا مهتمّين بالقضايا العرفانية في دائرة المسائل الخاصة بالأخلاق الفردي، ولو أنهم كانوا قد التفتوا إلى موضوعات عصرهم الاجتماعية والسياسية، إلاّ أنها لم تكن متميزة في آثارهم العلمية والتفسيرية.[1]

---

١. اللافت للانتباه أنه بالامكان رؤية هذا النوع من النمط في ساحة المناهج الأُخرى التفسيرية كالتفسير الأدبي والتفسير الفقهي. فالفقيه على سبيل المثال أحياناً يولي اهتماماً خاصاً بالمسائل الاجتماعية والسياسية المرتبطة بالآيات الفقهية حين تفسيره لآيات الاحكام أو يدقق في الآيات ذات الطابع الكلامي على نحو الأُسلوب الكلامي. وفي بعض التفاسير الكلامية كتفسير فخر الرازي نجد الطابع العلمى فيه طاغياً أو لافتا للآراء. أو ثمّة تفسير أدبى ولكن ذو طابع عقلي ـ كلامي كتفسير الكشّاف. وعلى كل حال لم نجد في الكتب التفسيرية الجمة التي طالعناها وبحثنا فيها وقمنا بتعريفها في كتابينا: المفسرون حياتهم ومنهجهم وشناخت نامه تفاسير (بالفارسية) لم نجد فيها انتماءاً حتى

لذلك ذهبت جماعة إلى أنّ منشأ العرفان والتصوف هو الانزواء وطلب الراحة واعتقدت بتسبّب الصوفيّه في انحطاط المجتمع وركوده، فوقفت بوجهها ظنّاً منها أنّ شيوع أفكار من ذاك النمط، هو المسبب لرواج العقائدالموهومه المؤدية بالإنسان والمجتمع.

هذا وإنّ دعوى هذا النوع من الصدام على شدته وصراحته، مبالغ فيه ولا يمكن استنتاج هذا التحليل بشأن العرفان النظرى خاصة بشكل كلّى.[1] وأمّا بخصوص تفاسير الإمام العرفانية، فإنّا لا نرى هذه الصبغة، لكنّنا نجدها في كتبه المتأخرة. ففي كتب الإمام المتقدمة ك: «مصباح الهداية» و«شرح دعاء السحر» وحواشيه على «فصوص الحكم» وتعليقته على «الفوائد الرضوية» قلّما نجد الأفكار الاجتماعية؛ لكنّه عند توسّطه المناخ السياسي والاجتماعى، فنراه يشرع في التفسير السياسي والاجتماعي ضمن احتفاظه لتلك الأسس السابقة؛ نجد هنا هذا الاعتناء بعد الثورة الإسلامية خاصّة وضمن خطاباته السياسية والاجتماعية. وثمّة ملاحظة يجب التذكير بها حول نوعية الأسلوب الاجتماعي في التفسير. لقد قام الإمام في هذا المنهج من التفسير بأداء مميّز حيث حافظ على الأبحاث والنقاط العرفانية المنظورة في ذهنه المؤكد عليها دائماً في كتبه المتقدمه وعلى تلك الأبحاث السياسية المنظورة في الإسلام. إنّ هذا الإعتناء المزدوج شكّل تركيباً فريداً حيث قام بإبداء المعارف الإلهيّة وطريق السير والسلوك من جهة واعتنى بإظهار تلك الفكر الاجتماعية من جهة أُخرى.

من النماذج اللافتة في هذا الأسلوب هو طرح فكرة التزكية وضرورة التربية الذاتيّة لدى أصحاب السلطة والمسئولين في حكم الجمهورية الإسلامية. يطرح

في التفاسير المتأخرة كروح البيان أو روح المعاني للأفكار الاجتماعية.

١. زرين كوب، عبدالحسين: ارزش ميراث صوفية، بالفارسية، ص ١٧٦.

سماحته هذا البحث بمناسبة الآية الثانية من سورة الجمعة قائلاً:

«إن هذا التهذيب ضرورة أكثر لرجال الدولة وللسلاطين ولرؤساء الجمهوريات وللدول وللمسؤولين أكثر من الناس العاديين. فلو أن الأفراد العاديين لم يزكوا أنفسهم وطغوا، فإن الطغيان يكون محدوداً جداً. فلو أن شخصاً في السوق أو شخصاً في القرية طغى فمن الممكن أن يسبب فساداً في نقطة محددة، لكن لو كان الطغيان في يد شخص قبله الناس، ولو حصل في عالِم قبله الناس، في سلطان ما وقبل الناس ذلك السلطان، في رؤساء قبلتهم الناس، فهذا أحياناً قد يجر بلداً إلى الفساد وأحياناً قد يجر عدداً من البلدان إلى الفساد.»[1]

إنّ نظرة الإمام التفسيرية، ليست نظرة أخلاقية بحتة تكتفي بظاهر الآية وتبني ضرورة طرحها في أبعاد مختلفة. إنّ نظرة الإمام نظرة اجتماعية على أساس واقعيّات السلطة والأخطار التي تهدد المجتمعات خصوصاً تلك المجتمعات التي تمارس السلطة على الشعوب باسم الدين ويدفع ثمنه منه.

لذلك، فإنّ الإمام يدقّق في تحليل التزكية والتربيةالذاتية ودفع الرذائل ويبحثها بحث الفيلسوف.[2] فالحالة الهيتلرية وجنون القدرة كامنة في ذهن جميع

---

١. صحيفة الإمام، ج ١٤، ص ٣٠٩.

٢. هذا وإن لحل مشكلة السلطة بعدين: جانب خاص بتهذيب النفس وجانب خاص بالرقابة الشعبية. في الجانب الأول يقوم بكف النفس لدى أصحاب السلطة ويمنعهم من التمادي في الفساد ويكافح الأمر داخلياً وتقوم الرقابة الشعبية الحقيقية والواقعية ـ غير الصورية والرسمية ـ من الخارج بكبح أهواء أصحاب السلطة في أي منصب لهم فلا جدوى من تهذيب النفس للآخرين دون الرقابة الخارجية. لأنه بالإمكان أن يقوم أصحاب السلطة تطبيق أهدافهم خادعين لجمهور الناس بالتظاهر بالعبادة والزهد والأعمال الصالحة؛ ولو فرض إمكانية الرقابة الشعبية العامة ولم يتحقق لهؤلاء التربية الذاتية، لحاولوا تبرير أعمالهم وأدائهم عبر الطرق المشروعة الظاهرية كي يقنعوا الرأي العام. فلذلك

أفراد البشر على حدّ قول الإمام. إنّ هيتلر كان مستعداً لأن يؤدى بحياة جميع البشر كيما يبقى هو في السلطة في آلمانيا. يقول الإمام خطاباً للمسئولين: إنّ هذه الفكر كامنة في أذهان جميعكم لكنكم غافلون عنها.[1]

و النموذج الآخر من هذه الأفكار الاجتماعية ذات الأصول العرفانية، هو تفسير آية: ﴿الَّذِينَ آمَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللهِ أَلاَ بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾[2] التي يقدّم فيها تحليلاً عرفانيا لمقام طمأنينة وسكون الروح. يعتني العرفاء بهذا المقام من خلال زوايا متعددة ويعتري غالبية اعتنائهم الصبغة الفردية.[3]

و الإمام حتى في السنين البعيدة جداً يتكلّم عن الطمأنينة التامّة والراحة المطلقة والسعادة العقلية التامّة في ظلّ الفناء المطلق والقرب من الحق وبلوغ الجمال الجميل المطلق.[4]

ولكن الفكر الاجتماعية لديه تظهر بعد انتصار الثورة ويربط بين ابتغاءالكمال المطلق لدى الإنسان وبين ابتغاء السلطة والتكاثر، ويذكّر أنّ هذه من ميزات البشر المنحصرة به؛ لأنه في فطرته طالب للقدرة المطلقة ويريد أن ينفرد بالكمال المطلق لنفسه فقط. فلا يُرضيه الاكتفاء برئاسة بلدة؛ بل يريد أن يتعدّي حكمه إلى كافّة البلاد وحتى إذا ما تحقق له ذلك، طمع في الحكم على جميع البلدان ولا يقنعه الاستيلاء حتى على العالم؛ بل جميع السيارات والمجرّات؛ لأن كل ذلك ليس بالكمال المطلق، فلو اتّصل ببحر الكمال وفنى فيه لحصل له

من الضروري أن يتحقق كلا هذين الأمرين في المجتمع حتى يؤتي بثماره وإن كان رجال الأخلاق اهتموا بالرقابة الداخلية والفلاسفة السياسيون كانوا مهتمين بالرقابة الخارجية.

١. صحيفة الإمام، ج ١٤، ص ٧٥.

٢. الرعد:٢٨.

٣. عبد الرزاق الكاشاني: شرح منازل السائرين، ص٣٧٢.

٤. آداب الصلاة، ص٢١٤.

الاطمينان: ﴿أَلاَ بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ إنّ ما يوجب الاطمينان ويريح النفس من الهوى والتزلزل هو ذكر الله.[١]

و اللافت أنّ الإمام، بمناسبة الآية نفسها يعتني بالجانب الإيجابي والأخلاقي على عكس النموذج السابق. ففي الموضع السابق، يذكّر بخطورة ابتغاء السلطة والتكاثر على أنهما أشد الرذائل الباعثة للدمار والمشعلة للحروب والحال أنّ التكاثر ههنا وخطاباً للمسئولين.[٢]

قد تحوّل كمالاً للإنسان يجب اغتنامه لصالح الخير، فيكون على حذر أنّ الرئاسة والدولة لا يُشبعان الإنسان ولا يمنحانه الاطمينان؛ بل عليه القصد نحو الكمال المطلق الناشي من الالتفات إلى عالم الغيب، فعندئذ يقع الاطمينان بذكر الله ويرد الخطاب من قبل الله تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۝ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ۝ وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ وعندئذ يكون قد اتصل بمصدر النور والكمال المطلق وبلغ ما كان يعشقه وإن كان قد حسب أنّ التوصل إلى القدرات الهائلة هو الكمال المطلق لكنه سرعان ما سيعلم بعد بلوغه هذا المقام أن الكمال الحقيقي يكمن ههنا.[٣]

و النماذج من هذا القبيل من الاستنتاج والتفسير العرفاني ذات الطابع الاجتماعي والسياسي كثيرة جداً في خطابات الإمام[٤] ومن أراد دراستها من هذا

---

١. صحيفة الإمام، ج ١٤، ص ١٦٤.

٢. ألقي الخطاب بحضور الرئيس ونوّاب مجلس الشورى الإسلامي بتاريخ ٢٨ :١٢ :١٣٥٩ للهجرة الشمسية.

٣. صحيفة الإمام، ج ١٤، ص ١٦٤.

٤. فذكر من ذلك على سبيل المثال: موضوع الأُخوة بين المسلمين تحت الآية ١٠ـ من سورة الحجرات، ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾؛ موضوع الغيبة وأبعادها الاجتماعية تحت الآية ١٢ من سورة الحجرات؛ البلد الإسلامي في مقابل البلدان الإسلامية تحت الآية ١٣ من سورة الحجرات: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى﴾؛ إقامة النظام العادل تحت الآية ٢٥ من سورة الحديدة دور التزكية في كفاح الظالمين والإباء عن الانقياد للظلم

الزاوية توفّرت له نقاط هامة ولافتة في تحليل المسائل الاجتماعية والعرفانية نُعرض عن ذكرها لابتعادها عن الموضوع الرئيس ونُحيل القارى الكريم إلى كتب ومقالات دُوّنت بخصوص هذا الموضوع.[1]

٤ ـ الإتجاهات الكلامية

المراد من التفسير الكلامي، هو الصبغه الغالبة في دفاع المفسر عن عقائد خاصه مرتبطة موضوعياً بشكل أو بآخر بفقه أو بعقائد مذهب خاص.[2]

بعبارة أُخرى، هناك اشتياق خاص للمفسر في هذا الإتجاه التفسيري لطرح المباحث الكلامية بمناسبة تفسير الآيات، أو لنقد عقائد المخالفين، أو لإبداء نوع من ردود الفعل تجاه عقائد الآخرين.

إنّ للراغبين إلى هذا النوع من الإتجاه عموماً أياي قادرة للخوض في

تحت الآية ١٥ من سورة الأعلى؛ موضوع نجاح الأنبياء وعدم نجاحهم وما أوجدوه من التحولات وما يتعلق بذلك من المباحث تحت عنوان سورة العصر؛ أهمية مقولة القلم والبيان في سورة العلق؛ التأكيد على الاتحاد والاجتناب من الخلاف كأصل من الأصول القرآنية الهامة في الآية ٤٦ من سورة الأنفال؛ النقد الوارد على فاقدي صلاحية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وآداب التبليغ وشروطه في الآيتين ٤٤ ـ ٤٣ من سورة طه؛ إقامة النظام العادل كأهم واجب لدى الأنبياء في الآية ٣٥ من سورة الحديد؛ تأخّر قوة الجزاء في إصلاح المجتمع في الآية ٢٥ من سورة الحديد والبُعد الإجتماعي للحديد في نفس الآية؛ ذمّ علماء السوء في الآية ٥ من سورة الجمعة و... غيرها هي نماذج صغيرة من المباحث الاجتماعية لدى الإمام بمناسبة ذكره للآيات. لذلك يشتكى الإمام في مقام آخر (راجع: صحيفة الامام، ج ١٣، ص ٣٠) من تحديد الآراء من التفاسير ذات الانتهاج الواحد ويعتبر القرآن جامعا شاملاً ومن العبث تفسيره من منظار واحد.

١. على سبيل المثال، راجع كتاب: امام، اخلاق، سياست، للسيد حسن اسلامي(بالفارسية). او: مسيح البروجردي في مجلة الاشراق، عدد ٤، وتفسير سياسي اجتماعي در بستر تأويل عرفاني، لنفس المؤلف، ص ٣٨.

٢. حول الاتجاه الكلامي، راجع: ايازى، المفسرون حياتهم ومنهجهم، ج١، ص ٥٦. تهران، وزارت ارشاد، ط٢، ١٣٨٦ش.

السجالات المذهبية، أو شن الهجوم على المخالفين. يجتاز الخلاف أحياناً هذه المرحلة ليصل إلى القول بتكفير المخالفين ونسبتهم إلى ما لا يليق، مما لا شاهد لهم عليه من العلم والبر هان فتكون الاستنادات على أساس قول المخالفين ومن مصادر ثانوية.

يمكن الأشارة إلى اتجاه الكلامي في تفسير مفاتيح الغيب للفخر الرازى وتفسير روح المعاني للآلوسي، من بين أهم وأبرز النماذج لهذا الإتجاه في التفسير.

و يجب القول أن هناك نوعاً من هذا التفسير، إنما يُقصد فيه بيان وجهة النظر واثبات العقيده بشكله الرقيق. والهدف عند هولاء المفسرين، هو البحث الموضوعي والمنصف من غير تعصب لجهة معينة ومن غير تحميل للمقاصد وإن كانت فروض المفسر وعقائده دخيلة شاء أم أبى في انتماء ه إلى عقيدة خاصة.

و ليس للإمام بهذا المعنى، اتجاه كلامي في التفسير. إلاّ أنه اتخّذ في ردّه على إشكالات الآخرين في بعض كتبه كما في كتاب «كشف اسرار» النوع الثاني من هذا الإتجاه طارحاً بذلك مسائل ومواضيع كلامية.

فعلى سبيل المثال يتمسك سماحته في نقده لتلك العقيدة القائلة بنفي التوريث لدى الأنبياء، النافية لامتلاك الزهراء أرض فدك بالآية ١٦ من سورة النمل: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ...﴾ ويقول: إنّه بالإمكان أن ترث الزهراء النبي صلى الله عليه وآله كما ورث سليمان الملك من داود. او أنّه وفي إثباته لتكاتف الإمامة والنبوة، يشير إلى الآية ٢١٤ من سورة الشعراء: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ وشأن نزولها. او تمسكه بآية ٧٧ في سورة الحج، في رده على المحتجّين على السجود على تربة الحسين المعدود من مصاديق الشرك عندهم.

كما أنه وفي نقده للمفوضة، يبحث في الآيتين ٧٣ ـ ٧٤ من سورة الحج: ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ...﴾ و﴿مَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ أو يقيم برهاناً في رده على الثنويه مفسراً لبرهان التمانع في الآية ٢٢ من سورة الأنبيا: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا...﴾ وكثيراً ما نلاحظ هذا الأسلوب من التمسك بالآيات وتفسيرها والاستدلال بها والجمع بينها في موضوع الهداية والضلالة بمناسبة الآية ٩٣ من سورة النحل والآيات الأخر الكثيرة للرد على الشبهات الواردة بخصوص الطلب والإرادة والجبر والتفويض في رسالة الإمام المسماة برسالة الطلب والإرادة، كما يقيم أبحاثاً بشأن الآيات ٣،٤ من سورة النجم حول الدفاع عن اهل البيت عليهم السلام وإثبات مكانتهم العلمية وتفضيلهم على الآخرين، لاتصالهم بمقام الوحي.

إنَّ لهذه المباحث الواردة حسب المناسبات المختلفة في كتب الإمام الأصولية والكلامية، والمذكورة الآن في كتابنا الحاضر وفق ترتيب المصحف بشكلية خاصة اخرى. فانتهاجه في طرحه للمباحث الكلامية من حيث المجموع، انتهاجٌ خفيف اللون ولا يكاد يتبيّن معالمه. فلو كان قد قام بتأليف مجموعةٍ تفسيرية كاملة للقرآن، لأمكننا الآن التقييم بصورة أفضل، ولكننا الآن بين يدي استنادات قرآنية ومباحث تفسيرية موضوعية متفرقة.

٥ ــ التفسير العلمي في كتب الإمام

و السؤال الآخر في مجال البحوث التفسيرية، هو كيفية تعاطي الإمام مع التفسير العلمي. فإن هناك رؤى وانطباعات مختلفة تجاه هذا النوع من التفسير. فالتفسير حسب الظاهر، هو الكشف عن معاني اللفظ ولكن المراد من الاصطلاح المذكور، هو توضيح آيات القرآن حسب الموضوعات الداخلة في حوزة العلوم

التجريبية. يرى البعض أنّ التفسير العلمي، هو بمثابة تطبيق النظريات العلمية على الآيات أو حتى استخراج تلك العلوم منها. لذلك قالوا:

لو كان المراد من التفسير العلمي، هو ما يُطبق فيه اصطلاحات العلوم على عبارات القرآن ويراد فيه استخراج العلوم المختلفه من آياته، لأشكل ذلك ولم يصحّ.[١]

و تقول الرؤية الثانية: كما أن علوماً كالأدب واللغة والتاريخ و... علوم تُستخدم في سبيل فهم القرآن، فإنّ العلوم التجريبية تستطيع أن تقوم بنفس الدور وتعين المفسر في فهمه للآيات المشيرة نوعاً ما إلى المسائل العلمية.[٢]

و لا يخلوا هذا المجال من كثير من الإفراط والتفريط، فلو كان المراد من التفسير العلمي، هو تطبيق العلوم التجربية على القرآن أو استخراجها من آياته، فعلينا أن نعلم أنّ القرآن لا يُعَد كتاباً علمياً بالمعنى المتعارف، تكون قد طرحت فيه مطالب متعلقة بمباحث العصر العلمية والتجريبية.[٣]

إنّ القران كتاب الهداية والدعوة إلى التوحيد والمعنوية والسعادة. فطرح مباحث من قبيل خلق الأرض والسماء والأفلاك والنجوم والحيوان والإنسان و... لا يستهدف الكشف عن القوانين والنظريات العلمية والتجريبية. كما أنه لا يعني أنّ القرآن قد بيّن النظريات العلمية لذلك العصر المبطلة في عصرنا الحاضر.

لو كان القرآن كتاب الهداية، لوجب أن يهدي الناس بالأمور الواقعة

---

١. الذهبي، محمد حسين: التفسير والمفسرون، ج ٢، صص ٤٧٤، ٤٨٥، ٤٩١.

٢. حلمي محمد، عبد الحافظ: العلوم البيولوجيه في خدمة تفسير القرآن، مجلة عالم الفكر، ج ١٢، العدد ٤، ص ٩٩٧.

٣. حول هذه المجموعة من الآيات والشبهات المتعلقة بها راجع: ايازى، محمد على: قرآن وفرهنگ زمانه، ص ٣٠، بالفارسية.

المعلومة لدى الله إلى آيات الله. نعم من الممكن أن يكون الله في بيانه لظواهر العالم قد خاطب الناس وفق أفكار عصرهم وآراء زمانهم، ويكون المفسرون قد طبقّوا الآيات على تلك الأفكار وهذا لا يعني أنَّ القرآن قد قصد ذلك. ومن الواضح أنه كان هناك من قد فسر الآيات المتعلقة بخلق العالم وفق النظريات السائدة في تلك الأعصار. فعلى سبيل المثال، طبقوا النظرية البطلميوسية في الهيئة على القرآن، ولكنه من غيرالمعقول أن نقول: أنَّ الله قد قصد بيان تلك النظرية رغم علمه ببطلانها تمشّياً مع الناس.[1]

لذلك يجب حال حصول الاكتشافات العلمية والقطعيه أن نضع التفاسير السابقة النقد والتقييم، كيما يتبيّن المعنى الحقيقي للآيات الواردة بخصوص خلق الأرض والسماء والشمس والقمر والمشارق والمغارب والبروج والنجوم والليل والنهار والسحاب والمطر وعشرات الموضوعات. كيف يمكن التجاهل عن الآيات المتعلقة بخلق الإنسان والخصائص الروحية والنفسية لديه وكيفية نشوئه واصطفائه للخلافة؛ ثم نفسر خلق آدم على أساس الأفكار والنظريات السابقة على النحو التقليدي في التوراة.[2]

لا شك أنَّ الفهم الكامل والتفسير المنطقي لهذه الطائفة من الآيات موقوفة على معلومات من العلوم التجريبية والإنسانية والتحولات العلمية للعصر. لأنه لابدّ للمفسر أن يوضّح جميع تلك الآيات ويبين النقاط الغامضة والمعقدّة فيها، ويشرح موقف القرآن من كثير من المسائل المطروحة من قبل القرآن نفسه، وهذا مما لا يمكن إلاّ بالتفسير العلمي، خصوصاً فيما يتعلق بظاهر تلك الآيات

---

١. تجد تفصيل البحث والنظريات المطروحة في هذا المجال في كتاب: قرآن وفرهنگ زمانه، بالفارسية.

٢. حول خلق آدم راجع الكتاب المقدس سفر التكوين الفصل الآية ٧، الآيات ٢١، ٢٣.

المنافيه أو المعارضة لا كتشافات العصر.

كما أنَّ المفسر يعمد في تفسير الآيات المعارضه للأُصول العقليه إلى التأويل، فكذلك يسعى للرد على الشبهات في التفسير حسب اطلاعه على العلوم العصرية مراعياً للمسلَّمات العلمية. ولكنه يجب الحرص على تمييز الحدود بين الأُصول والقواعد العلمية والتجارب القطعية وبين الفرضيات العلمية. وقد يحتمل أن يقوم المفسر بتفسير آية حسب نظرية علمية خاصة ولكن تطبيق النظريات العلمية على القرآن على وجه القطع لا يلائم مع التفسير العلمي.

فبناءاً على عدم إمكانية التعارض فيما بين القرآن والعلم حيث قول الله تعالى: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ...﴾[1] لذلك لا يمكن أن ينافي حقائقه الحقائق العلمية ويقصد ذكر الباطل بعد علمه ببطلانه: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ۝ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾[2] إنَّ انتفاء الهزل والمزاح، يدل على أنَّ الأبحاث القرآنية في خصوص تلك المسائل يجب أنْ تفسّر على نحو لا تتصادم مع واقع العلوم التجريبية.

بهذه المقدمة، نقصد تفسيرات الإمام؛ إنَّ خصائص التفسير العلمي للإمام هي على النحو التالي:

ألف: القرآن هو كتاب الهداية والدعوة إلى السلوك إلى الله وبيان المعارف هو قصده الأساس ولو طُرحَ في طيّاته مسائل علمية وذات أبعاد معجزة، فإنَّ ذلك للدليل على خالق الكون وإنّما خصّها الله بالذكر لإلفات الناس إلى الله:

«فالقرآن الكريم جامعٌ للطائف التوحيد واسراره ودقائقه الى درجة تحار بها عقول اهل المعرفة، وفي الحقيقة، فإن هذا هو الاعجاز الاكبر لهذه الصحيفة

---

١. سورة فصلت:٤٢.

٢. سورة الطارق:١٣.

السماوية النورانية، فإعجازه لا ينحصر في حسن التركيب ولطف البيان وغاية الفصاحة... وإتقان تنظيم الأسرة وامثال ذلك... انّ العرب في الصدر الأول، لم يدركوا الجوانب الاعجازية الأخرى في القرآن والتي تزيد أهميةً وسمواً وتحتاج الى مستوى ادراكي ارفع مما يحتاجه الجانب الاعجازيُّ البلاغي... واما العارفون باسرار المعارف ودقائقها، العالمون بلطائف التوحيد والتجريد، فإنّ وجهة نظرهم في هذا الكتاب الالهي وقبلة آمالهم في هذا الوحي السماوي، هي ذات هذه المعارف، ولا يهتمون كثيراً بالجوانب الاخرى».[1]

يقول الإمام في عبارة أصرح بعد التسليم بوجود العلوم الجمة في القرآن، أنّ الأساس في معارفه هو أمر آخر:

«أنّ القرآن الكريم الذي يتصدر الكتب السماوية التي جاءت في الحقيقة ـ كالقرآن الكريم ـ لبناء هذا الإنسان، وتحويله من إنسان بالقوة إلى إنسان بالفعل، وموجود بالفعل، والأنبياء بدعوتهم بعثوا لتحقيق هذا الغرض ـ حسب اختلاف مراتبهم طبعاً ـ وهو تحويل الإنسان إلى إنسان حقيقي من (القوة) الى (الفعل) فجميع العلوم والعبادات والمعارف الإلهية والأحكام العبادية وكلّ ما هو موجود، إنّما يراد بها تحقيق هذا الأمر، ألا وهو تحويل الإنسان الناقص إلى إنسان كامل».[2]

ب: إنّ العلوم العصرية، يجب أن تكون في خدمة القرآن، لا أنْ يكون القرآن في خدمتها. بعبارة أُخرى يجب في فهم القرآن أن يكون الإنسان على

---

١. آداب الصلاة، صص ٣٧٧-٣٧٨.

٢. صحيفة الامام، ج ٣، ص ٢١١.

علم بتلك العلوم؛ كما قد قال الزركشي نقلا، عن الراغب الإصفهاني[١]: «كل من كان حظه من العلوم أوفر، كان نصيبه من علم القرآن أكثر»[٢].

لذلك ينبغي الاستفادة من هذه العلوم في فهم القرآن. ومثلاً يقول الإمام في تفسير الآية: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ...﴾[٣] بعد الإشارة إلي المعنى الظاهري للآية حول خلق السماء والأرض في ستة أيام واستواء الله على العرش:

«إنّ عقول أصحاب العقول متحيرة في تفسير هذه الآية الشريفة وكلٌّ قد فسر الآيات على حسب مسلكه في العلم والعرفان؛ لأنّ الظاهر لا يلائم معطيات العلوم الحديثة في تكوّن السماء والأرض عبر مليارات السنين».[٤]

لذلك يذكر الإمام الاحتمال العرفاني ومن ثمّ يطرح احتمالا آخر مستفيداً من العلوم العصرية:

«وهنا احتمال آخر لايتنافى مع ما ذكره العرفاء، وهو ينسجم مع نظرية العلوم الحديثة في علم الهيئة، التي فندت ودحضت آراء بطليموس في علم الهيئة، وهو أن وراء منظومتنا الشمسية، منظومات شمسية أخرى كثيرة، لايحصى عددها إلا الله، كما ورد بيان ذلك في الكتب الحديثة من علم الأفلاك. فيكون المقصود من السماوات والأرض هذه المنظومة الشمسية وكواكبها وأفلاكها، ويكون

---

١. قال الراغب في المقدمة إنّ الانسان بقدر ما يكتسب من قوته فى العلم، تتزايد معرفته بغوامض معانيه.راجع: الراغب، جامع التفاسير، مقدمة جامع التفاسير، ص ٧٦.

٢. زركشي بدر الدين: البرهان في العلوم القرآن، ج ٢،ص ٤٨.

٣. الحديد: ٤.

٤. حول الاحتمالات الواردة في تفسير هذه الآية راجع: أحمد حنفي، التفسير العلمي للآيات الكونية، ص ٢٥٥.

المقصود من ستة أيام المحددة في الآية الكريمة، الأيام الستة على ضوء منظومة شمسية أخرى. وهذا الاحتمال أقرب إلى الظاهر والفهم من كافه الاحتمالات الأخرى من دون أن يتضارب مع الاحتمالات العرفانية، لأنه يعتبر بطناً من بطون القرآن».[1]

و في الحقيقة إنّ هذا الأسلوب في التفسير، إنّما هو في الردّ على شبهة من لا يري تطابقاً لخلق السماء والأرض في ستة أيام، مع مكتشفات علم الهيئة الحديث؛ بل يري أنّ إيجاد الكرة الأرضية قد تمّ عبر الملايين السنين حسب الحسابات الزمينة العلمية. ومن اللافت أنّ الإمام قد درس علم الهيئة والنجوم لفترة عند استاذه الآقا النجفي الإصفهاني وكان على اطّلاع وعلم بهذه العلوم.[2]

ج: والنقطة الأُخرى في التفسير العلمي لدى الإمام، هو أنّه يُرينا أنّ القرآن لا يخالف العلم، فلو أنّ بعض المفسرين كانوا قد فسّروا الآيات على أساس من النظريات العلمية السابقة والمعلومة بطلانها الآن، فإنّ ذلك عائدٍ إلى تفسيراتهم، لا إلى القرآن وبيانه. والأهم هو قصد الإمام في السعي في التعريف على القرآن، إلى المعارف والإلهيات والسير والسلوك.[3]

تلك الجهة التي يعتبرها الإمام دائماً أنها هي لِلَفت الغاية الآراء الأصلية من نزول القرآن وتفسيره:

«أنظروا الى لسان القرآن حيث يقول: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ

---

١. الاربعون حديثاً، ص٦٩٥.

٢. راجع كتاب روح الله الخميني للسيد على قادرى، صص٣٩٧ ـ ٣٩٤ والمؤلف يذكر أنّ الإمام إنما قد درس الهيئة على يد السيد أبي الحسن القزويني، نفس المصدر، ص ٣٩٣.

٣. نفس المصدر، ص ٣٩٠.

الْكَواكِبِ﴾. (الصافات: ٦) خلافاً للهيئة البطلميوسية.[١] فمجرّتنا وملايين الشموس والنجوم وماوراء ها من مليارات المجرّات كلها داخلة في نطاق السماء الدنيا المزيّنة من عالم المادة التي لم تَطَل أعاليها ولا حضيضها من صغريات الذرات أيدى الانسان[٢]».

ثم إنّ الإمام بعد تحليله هذا المنظار القرآني في الهيئة، متجاوزاً لعدد السبعة ومُدخلاً للكرات والنجوم والمجرات في عداد الأجرام الواقعة في أقرب السماوات يأخذ في التذكير بالأبعاد الأخلاقية للآية، ويستفيد منها خطر دنائة القوة والمقام مقابل النظام الفسيح للكون والخليقة:

«و يظهر ضعف الإنسان في مراءاته وحبّه للجاه والمقام. فما اضعفه حين يُخَيّل إليه عظمة تواجده في هذا البلد أو ذاك وترأسّه على الناس. ما أشدّ جهل الإنسان وما أضعف نفسه إذ يرى في هذه المناصب مقاماً».[٣]

كذلك يأتي هذا النمط في الاستفادة من الآيات لذكر المسائل العلمية المستجدة والاستفادة من أبحاث علم الهيئة الحديث بمناسبة الآية التالية: ﴿قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾. (الكهف: ١٠٩)

كفى في عظمة فعله، أنه من المقرر أنّ عوالم الأشباح والأجساد بما فيها بالنسبة الى الملكوت، كالآن في قبال الزمان؛ وهي بالنسبة الى الجبروت كذلك، بل لا نسبة بينهما. وما ثبت الى الآن من النظام الشمسي يبلغ اربعة عشر مليوناً،

---

١. إنّ السماء حسب الهيئة البطلميوسية متراكبة على بعضها تركيبة الاغلفة البصلية سبع طبقات تتوسطها الارض الساكنة المحاطة بسائر الكواكب والأجرام السماوية الطائفة.

٢. صحيفة الإمام، ج ١٧، ص ٤٢٦.

٣. نفس المصدر.

كلّ كنظام شمسنا بأفلاكها وكراتها السيارة حولها واقمارها التابعة لها، او أعظم بكثير. حتى أنّ نظامنا الشمسي سيارة حول واحد منها، مع أنّ كرة «نبتون» [و هي] أبعد السيارات من شمسنا حسب ما استكشف، يبلغ بعدها ٢٧٤٦٥ مليون ميلًا حسب الآراء الحديثة.[١]

* * *

٦ ــ أُسلوب التطبيق في التفسير:

يشكّل التطبيق إحدى الأساليب الخاصة لدى الإمام في التفسير. والمراد من التطبيق، هو تطبيق المعاني العرفانية للقرآن على الحالات النفسية للإنسان وشرائطه الروحية. ويأتي التطبيق في مجال العرفان في أبعاد مختلفة، من قبيل القرائة والتفسير وشرح المفاهيم الظاهرية وتأويل الآيات.[٢]

و يلاحظ أهمّ تجليات هذا النوع من التطبيق في القصص القرآنية وأحوال الأنبياء المألوف ذكرها نماذج منها في جميع الكتب العرفانية، ولم تكن تشكّل هذه التطبيقات مشاكل في مجال التفسير واستنباط الأحكام وقلّما واجهت مخالفات الآخرين نظراً لاستخدامها في استخراج فحاوى المعاني والإستنباط العام من الكلام يتعلق موضوع التطبيق بقرائة القرآن، فهو بمعنى أن يرى الإنسان نفسه بحضور الرّبّ ويرى أنّ الآيات إنما قد نزلت في شأنه وحول طبيعة أحواله ولاإشكال في ذلك.

---

١. شرح الدعاء السحر، ص ٣٣.

٢. حول النسبة القائمة بين التأويل والتطبيق والاسلوب المتخذ في التأويل التطبيق، راجع، البحث المستقل الآتي تحت عنوان التأويل.

يقول الشيخ شهاب الدين السهروردى (ت ٦٣٢ ق) حول التطبيق في القرائة: «إقرأ القرآن كأنّه ما أنزل في شأنك فقط».[١]

و يقول الإمام حول هذا الموضوع:

«من الآداب المهمة لتلاوة القرآن الكريم، والذي يمكّن الانسان من تحقيق نتائج كثيرة واستفادات لا تُحصى، هو أدب «التطبيق»، ونعني به: تطبيق الانسان ما حصل عليه من التفكّر في كلِّ آية من الآيات الكريمة على نفسه، والسعي في سدِّ ما يظهر له من نقائص في نفسه ومعالجة ما يراه من أمراض».[٢]

و الغرابه والإشكاليه إنما يكمنان في مراحل اعلى يقع التطبيق فيها في حوزة التفسير. ففي تلك المراحلة تُطبَّق معاني القرآن ونظرياته على أفكار السالك وآرائه وأعماله ويصير القرآن ميزاناً لتشخيص صحيح الآراء من سقيمها، فيمتدّ بذلك من حوزة العمل إلى دائرة أوسع وأشمل من الفكر والسير والسلوك والمراتب والمقامات إلى جميع المعارف والأحوال آخراً. ونظراً لإبتناء التفسير على التصور والتصديق والكشف عن المعاني، فإنّه يرفع إلى تحليلات العقل النظري والعملي.

يكتب الإمام في ذلك:

«على السالك الى الله أن يعرض حاله على القرآن الكريم، وكما أن القرآن الكريم هو المعيار في تمييز الأحاديث والروايات، صحيحها وسقيمها ومعتبرها وغير معتبرها، فكلُّ ما خالف كتاب الله فهو باطل وزخرف، كذلك فإنه المعيار في تشخيص تحقق الاستقامة أو الاعوجاج او السعادة أو الشقاء، فالصحيح

---

١. السهروردى، شهاب الدين يحيى، ٣ رسالة (ثلاث رسائل)،كلمة التصوف، ص ١ذ٢٩. تحقيق وتعليق: نجف قلى حبيبى، طهران، انجمن فلسفه، ١٣٩٧ ق.

٢. آداب الصلاة، ص ٣٠١.

المستقيم هو المطابق لكتاب الله، وكما كان خُلق رسول الله(صلى الله عليه وآله) هو القرآن[1]، كذلك على السالك أن يجعل خُلقه موافقاً للقرآن ليتطابق مع خُلق الولي الكامل(صلى الله عليه وآله) ايضاً؛ والخُلق المخالف لكتاب الله زخرفٌ وباطل.

والأمر يصدق على جميع المعارف وعلى أحوال القلوب والأعمال، باطنها وظاهرها.

فعلى السالك أن يطبّقها جميعاً على ما في كتاب الله ويعرضها عليه لكي يتحقق بحقيقة القرآن، ويصبح هذا الكتاب السماوي صورته الباطنية».[2]

و أمّا النوع التأويلي من التطبيق، فهو أن يطبّق المفسر ما وجده بالكشف من المعارف الإلهية والتوحيد والأسماء والصفات على المعاني الباطنية للقرآن. نعم، قال بعضهم في خصوص التطبيق هذا أنّ المراد منه هو التأويلات التي يسعى المفسر العارف لتطبيق الآيات على مذاق العرفاء ومشربهم بمعنى أنْ يقوم بتطبيق أصل من أُصول التصوف ـ النظرية منها أو العلمية ـ أو تطبيق مدارج السلوك والمقالات على الآيات والعبارات القرآنية.

و هذا التطبيق، هو غيرما تكلم عنه الإمام في كتاباته واستعمله في أُسلوبه التفسيري. وهو أيضا غير ما ذمّه العلامة الطباطبائي في أوّل تفسيره بالقول:

«أن نبحث بحثا علميا أو فلسفيا، أو غير ذلك عن مسألة من المسائل التي تتعرض له الآية حتى نقف على الحق في المسألة، ثم نأتي بالآية ونحملها عليه،

---

١. اشارة الى رواية في خصوص النبي: «انه كان خلقه القرآن»، راجع البيهقي، دلائل النبوة، ج ١، ص ٣٠٩، باب ذكر شمائله واخلاقه.

٢. آداب الصلاة، ص٣٠٤.

وهذه طريقة يرتضيها البحث النظري، غير أن القرآن لا يرتضيه».[1]

و ما يطرحه الإمام في خصوص قصة آدم هو أنموذج من التطبيق في القرائة:

«فلو نظر مثلاً في قصة آدم (عليه السلام) واستقصى السبب الذي طُرد الشيطان بسببه من الحضرة المقدسة رغم طول سجوده وعبادته، ووجده، فعليه أن يطهّر نفسه منه لأن مقام القرب الإلهي محلٌ للمتطهرين، لا يمكن دخوله مع وجود الصفات والاخلاق الشيطانية. والآيات الكريمة تدل على ان منشأ عدم سجود ابليس لآدم(عليه السلام) هو العُجب والغرور، فقد لجّ في القول: ﴿قالَ ما مَنَعَكَ أَلاّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ, قالَ: أَنا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَني مِنْ نارٍ وخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾، (الاعراف: ١٢) فهذا العُجب هو الذي أدى الى حبّ النفس والفخر الذي يمثل حالة الاستكبار».[2]

و النموذج الآخر في مثال الإمام، هو تطبيق آثار الإيمان المذكورة في الآية الثانية من سورة الإنفال:

«يجدر بمن يريد تحقيق الفائدة الكافية والحصول على نصيب وافر من القرآن الكريم، تطبيق كل آية من آياته على نفسه، فإذا قرأ مثلاً قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وإِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً وعَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾

فعليه كسالك أن ينظر في انطباق الأوصاف الثلاثة الواردة في الآية عليه.

فهل قلبه يوجل ويخشى عندما يُذكر الله؟

وهل يزداد نور الايمان في قلبه عندما تُتلى عليه الآيات الالهية الكريمة؟

---

١. الميزان في تفسير القرآن، ج ١، ص ١١.

٢. آداب الصلاة، ص ٣٠١.

وهل ثقته وتوكّله هي على الحق تعالى؟».[١]

و النماذج من التفسير التطبيقي الذي فيه القرآن ميزاناً لتمييز صحيح الأفكار من السقيم منها كثيرة في الكتب التفسيرية للإمام وهي أكثر مما ذُكر فيها من التطبيق في القرائة. وتنقسم المسائل التطبيقية في هذا القسم إلى نظرية وعملية. ففي الجانب النظري وعلى سبيل المثال يرى الإمام في تفسيره التطبيقي ل ﴿بسم الله﴾ و﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ في سورة الإخلاص أنَّ محور التطبيق هو ترك التعينات الاسمية والوصفية لدى السالك ويرى أنَّ ما يجب عليه الالتفات إليه هو نفس: ﴿هو﴾ و«هو» في نظره إشارة إلى صرف الوجود او الهوية المطلقة: فالأحدية الأولى هي مقام الألوهية المستجمع لجميع الكمالات المتواجدة في الجمال والجلال الإلهيين.[٢] لذلك يكتب الإمام في البحث النظري قائلاً:

«إعلم أن الاحتمالات الموجودة في: ﴿بسم الله﴾ من سورة الحمد ومتعلّقة موجودة في هذه السورة أيضاً، ولكن هنا بمناسبة تعلقه بـ ﴿قل هو﴾ وهو ترجمان مقام الذات المقدس من حيث هي، أو مقام غيب الهوية، أو مقام الأسماء الذاتية فلا بدّ للسالك أن يكون في حالة الاستهلاك في كل من هذه المقامات. ويكون قائلاً بالكلمة الشريفة (هو) برفض التعينات الأسمائية والصفاتية مطلقاً فالاسم في هذا المقام يمكن أن يكون التجلّي الغيبي بالفيض الأقدس الرابط بين الذات والأسماء والصفات الذاتية أو الغيب والأسماء الصفاتية».[٣]

---

١. نفس المصدر، صص٣٠٢-٣٠٣.

٢. نفس المصدر، ص ٤٤٢.

٣. سر الصلاة، ص ١٧٥.

و بعد هذا التفسير العرفاني وتطبيقه على السالك، تبدأ الاستنتاجات النظرية في العرفان بدءاً من النبي ﷺ، المخصوص بالخطاب الأولى من السورة إلى غيره من المخاطبين التالين لهذه العبارات في الصلاة. ويلاحظ هذا النمط من البحث في كتاب «مصباح الهداية» وأجزاء من كتاب « الأربعون حديثاً» وحواشي الإمام على كتاب الفصوص.

و لاننس أنّ الإمام كان يُحيل جميع العلوم العرفانية إلى العلوم العلمية حتى التوحيد منها، فهو يعتبر لفظة التوحيد المصاغة من باب التفعيل، المعنى سير الكثرة نحو الوحدة والاستهلاك في ذات الله.[1] حتى أنه على حدّ تعبير أحد المحققين، كان يُعمل نظرية وحدة الوجود ـ وهي نظرية عرفانية هامة جداً في حوزة العرفان العملي، بمعنى أنه كان يحيي وحدة الوجود في الآخرين.[2] وامّا في مجال التفسير التطبيقي المرتبط بجوانب عملية من التطبيق على أحوال السالك، فهناك موارد جمّة وخارجة عن حد الاحصاء. يكتب سماحته في جانب من تطبيقاته التفسيرية المرتبطة غالباً بالقصص القرآنية:

«على أيّة حال فإن ذكر قصص الانبياء(عليهم السلام) وطرق سيرهم وسلوكهم واساليب تربيتهم لعباد الله وحكمهم ومواعظهم ومجادلاتهم بالتي هي أحسن يمثل باباً من أوسع ابواب المعارف والحكم، واعظم مداخل السعادة والتعاليم التي فتحها الحقُّ تعالى وجلّ مجده امام عباده. ولا غرو أن يكون ـ كما أن لأرباب المعرفة واصحاب السلوك والرياضة حظاً وافراً ونصيباً كافياً منها ـ للآخرين نصيبٌ واف وحظّ عميم منها أيضاً».[3]

---

١. آداب الصلاة، ص١٣٨.

٢. شيخ الاسلامي، علي: مجلة متين، العدد الثاني، مقالة ابن عربي والإمام، ص ٢٧٤ بالفارسية.

٣. آداب الصلاة، ص٢٧٧.

ثم يشير إلى قصة إبراهيم عليه السلام كيف انه رأى نجماً في السماء وقال: ﴿إِنَّ هذا رَبِّي﴾. ثم رأى أفوله وقال: ﴿لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ (الأنعام:٧٦)و بعد رؤيته للشمس والقمر المنيرين وغيابهما عن الأبصار صرّح قائلاً: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ إنه لولا هداية الرب لكان من الضالّين، مختتماً بخطابه لقومه: ﴿قالَ يا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾.[1] ويستفيد الإمام من هذه الآيات في سبيل تصحيح أحوال السالك ويستعين بالنمط التطبيقي في التفسير أبلغ استفادة ويكتب:

«ففي حين يفهم اهل المعرفة منهج ابراهيم(عليه السلام) في السلوك والسير ويتعلمون منها طريق السلوك الى الله والسير الى حضرته تعالى، ويدركون منها حقيقة «السير الأنفسي» والسلوك المعنوي ـ من منتهى ظلمة الطبيعة المعبّر عنها في مسلكهم بـ ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ الى الإلقاء المطلق للإنّية والأنانية والتخلي عن النفس وعن العجب وبلوغ المقام المقدس والدخول في محفل الأنس المشار اليه في مسلكهم...»[2]

و ما يسترعي انتباهنا أكثر، هو نماذج من التفسير التطبيقي فيما يخصّ فهم العارف لوظائفه وسلوكه كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإمام يذكر في هذا المجال تفاصيل قصة موسي الطويلة كيف أنّه اجتاز مرارة الصعوبات المراحل المختلفة في التربية والتعلّم منذ صغره وابتلي بأنواع الفتن حتي أرسل لدعوة وهداية وارشاد ونجاة طاغ ادّعي الربوبية وأكثر الفساد في الأرض،

---

١. راجع الآيات ٧٦ ـ ٧٨ من سورة الانعام .

٢. آداب الصلاة، ص ٢٧٨ واللافت أنّه قد بلغ ذكر هذه الآيات في معظم كتب الإمام إلى عشرين موضعاً. حول هذا الموضوع راجع الآيات ٧٨-٧٦ لسورة الانعام من هذا التفسير.

وكيف أنّ الله أوصاه رغم ذلك بلين القول رجاء وقوع التذكّر في نفسه العاصيّة والإمام يسلك أُسلوبه في هذا النمط من التفسير كيما يري السالك كيف أنّ تلك الآيات تتضمن دروساً له:

«فعليك أنت يا مَن تريد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإرشاد خلق الله، أن تتخذ هذه الآيات الكريمة ـ التي أُنزلت من أجل التذكير والتعليم ـ تذكرةً لك وتتعلم منها كيفية استقبال عباد الله بالقلب المملوء بالمحبة والعطف، وكيفية السعي في خيرهم من صميم قلبك.

فإذا أيقنت أن قلبك صار رحمانياً ورحيماً، فتبادر بالأمر والنهي والرشاد، لكي تليّن القلوب المتحجرة بدفء رأفة قلبك، وتذيب حديد النفوس بموعظتك الممزوجة بنار المحبة».[1]

و يستمر هذا الأُسلوب دائماً كأصل في مكتوبات الإمام. لكننا سوف نتكلّم عن الأُسلوب التطبيقي في التأويل وسنذكر نماذج من التأويل التطبيقي في كتب الإمام وسنبين السابقة لهذاالأُسلوب في الفكر المسيحي ومدى الاستفادة منه في الثقافة الدينية.

٧ ــ الإتجاه الفلسفي

إنّ من أهمّ الإتجاهات المتجلّية في تفسير الإمام هو استخدام المباحث الفلسفية وتقرير الآيات بلسان الفلسفة الإسلامية. والمراد من هذا الإتجاه، هو بيان حقائق القرآن على حسب اللسان الفلسفي وإقامة الاستدلات العقلية لإثبات تلك الحقائق. بعبارة أُخرى، فإنّ هناك أسئلة وهواجس في حياة الإنسان قد ورد

---

١. نفس المصدر، ص٣٤٤.

ذكرها من القرآن بلسان عامة البشر كبدء الخلقة وإنتهاء الحياة والنفس الإنسانية والصفات الإلهية وإثبات الواجب. فقد يرد أحياناً ذكر هذه الأسئلة في غاية البساطة ومنتهي الاندماج، فيفهم أنّ الغاية منها إنّما هي لبيان العقيدة لا الاستدلال. لكن الفلاسفة المسلمون قد صاغوا هذه الأسئلة بالآيات الاستدلال والبرهان واستخدموا لإثباتها لساناً خاصاً ووفّقوا بين تلك الاستدلالات وتلك المعارف القرآنية بالتطبيق.

و إن كانت المعارف القرآنية تبيّن بالاصطلاحات الفلسفيّة والعرفانية في المنحى العقلاني ولكنها في الحقيقة، هي شرح للعبارات القرآنية من زاوية خاصة وفي حوزة أُخري من العلوم. ففي هذا الأسلوب لا يعدو الحديث متجاوزاً إلي مستوى العموم ولا جدوى فيه من طرح الاستدلالات الفلسفية للأطياف العامة من المجتمع. رغم ذلك، فإنّ قسماً من المفسرين يعمدون إلي عرض إشارات القرآن ولطائفه بهذا الأسلوب واللسان ويقومون بأبحاث فلسفية لتحليل وإثبات وتبيين تلك النقاط.

يعدّ الإتجاه الفلسفي في التفسيرمن أكثر الإتجاهات نقاشاً بين باحثي التفسير وقد هاجم هذا النمط من لم تكن بينه وبين الفلسفة الإسلامية علاقة فأبدي عدم ارتضائه لتطبيق القواعد الفلسفية على الآيات القرآنية. وأشهر المفسرين من هذا النوع من الإتجاه هم: الفارابي(ت٣٣٩) وأبوعلي سينا (ت٤٢٨) وملا صدرا الشيرازي (ت١٠٥٠)

و العلل والعوامل التي أدّت إلي مخالفة أُسلوب هولاء هي:

١ـ أنّ طريق الفلسفة هو غير طريق القرآن وما يطرح الآن تحت عنوان الفلسفة الإسلامية هو مجرد مناهج فكرية مخروجة من العلوم الإسلامية والمدارس الفكرية السابقة للإسلام، فلا ضمان للاتطباق الكامل بين الفلسفة

القديمة والقرآن ولا شاهد يدلّ عليه؛[١] بل يمكن القول أنّ ما أتى به النبي ﷺ هو أمر جديد مخالف للعلوم البشرية.[٢]

٢ ـ إنّ مدوّني الفلسفة والعرفان قد اضطروا إلى تطبيق مناهجهم الفكرية على القرآن كيما يُضفوا على مباحثهم صبغة إسلامية ولم يتأتّ ذلك لهم إلا عبر التأويل وذلك ما قاموا به.[٣] والمراد بالتأويل أيضاً هو تبرير الأقوال وتلفيق المحامل وإنْ كان ذلك مخالفاً للنصّ.

٣ـ فكرة أنّ الألفاظ والكلمات إنما قدوُضعت لتدلّ على موجودات خارجية، فتكون دلالاتها منحصرة بالواقع المحسوس. وتأتي هذه النظرية في مقابل نظرية الفلاسفة والعرفاء، القائلون بوضع الألفاظ إزاء روح المعاني وأنّ ما نشاهد من دلالة الألفاظ على المصاديق الخارجية، إنّما هي بحسب إحدى المعاني والمفاهيم الموسَّعة للألفاظ وباعتبار مصاديق تلك المفاهيم. وما يستنتجه مخالفوا الفلسفه نظرياً هو أنّه لو فرضُ وضع الألفاظ إزاء الموجودات الخارجية دائرة دلالة الألفاظ بنفس الموجودات الخارجية ولأمكن لنحضرت التوسّع في معاني بعض الألفاظ القرآنية ممّا لا جواز لنا في ذلك؛ بل الواجب الرجوع إلى السابقة الذهنية والفكرية لعامّة المجتمع والتجنبّ من المعاني غير المتداولة لديهم.[٤]

بناءً على ذلك، فإن الفلاسفة في حملها الألفاظ على خلاف ما تفهمه العامة من المصاديق، تكون قد أخرجت الألفاظ عن وضعها الأولى. إنّ ما يجب في

---

١. حكيمي، محمد رضا: مكتب تفكيك، ص ٥٩ -٦١.

٢. نفس المصدر، ص ٧٠.

٣. نفس المصدر، ص ٧١.

٤. الملكي الميانجي، محمد باقر: توحيدالامامية، ص٥٣ ـ ٥٤. تهران، سازمان چاپ وانتشارات وزارت ارشاد، ١٣٧٣ش.

التفسير هو بيان المعاني الدالة على العالم العينى المحسوس، لا غير المتداولة، المخالفة للظاهر والمدلول. ولكن الفكرة هذه قابلة للنقاش نظراً للدلائل الآتية:

١ ـ أنّه لا طريق للعلوم البشرية غير ما للوحى، فلا ينبغي أنْ نضع معارف الأنبياء مقابل أفكار حكماء العالم والنظر إليها بعين التعارض. فلو أنّ الوحي قام ببيانٍ شفاف وواضح للمعارف الإلهية وأخبر عن عالم غير متناول، فإنّ ذلك لا يعني عدم إمكانية فهم تلك المعاني وصبّها في صورة الاستدلال والبرهان. إن العلوم البشرية في اعتقادنا ومن بينها الفلسفة، هي مخلوقة لله ونتيجة الإلهامات والفيوضات الربانية، التى تلقّتها البشرية من الله. فالنظام العقلاني في الإنسان هو مخلوق لخالقٍ أوجد الإنسان ثم تولّى إرشاده: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾[1].

إن الفلاسفة الكبار قد تربّوا في كنف التعاليم الإلهية واستنشقوا من فضاء تلك الثقافة ونضجت واستوت كلماتهم في أرضية المعارف الوحيانية، فلا يمكن أن نتصور للفلسفة طريقاً مبانياً لطريق الوحي بهذا المعنى، أو نرى بين تلك المعارف والقرآن تضاداً.

١. أنه بالإمكان أن نعزوا التفاوت بين المعارف البشرية والمعارف الإلهية إلى نسبة الكمال والشفافية ومقولة السند، فيكون ما يطرحه القرآن والوحي هو نفس الكلمات والدلالات التطابقية والتضمنية في حوزة المدلول؛ كذلك عندما يحيى دور الكشف عن مراد الكلام وبواطنه ويرد ذكر التفسير والتطبيق والتأويل، فلا يمكن القول بحجّية كلام الظاهرية والحشوية والأخباريين والسلفيين ونتصوّر مخالفة فهم الفلاسفة للوحي. عند الكلام عن المعرفة البشرية وماهية الفكر

---

١. طه: ٥٠.

والاستنباط سرعان ما يبرز الخلاف بين المفسرين المسلمين، فلا وجه حينئذ لادّعاء حصر الفهم في قلّةٍ وطرد أفهام الآخرين، أو مصادرتها لصالح طبقة خاصة، فإن الطريقة لا تُجدي ولا تُسفر عن كشف الحقائق.

١ ـ كيف يمكن تصوّر أنّ المعرفة الإسلامية هي معرفة خالصة والحال أنّ الشريعة عقيدةً وعملاً إنما هى امتداد سلسلة طويلة من تعاليم الأنبياء الأديان الإلهية. والقرآن يذكر أوضح عبارة في هذا الخصوص: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنْ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُوا﴾[1] فشريعة الإسلام أتت عبر الأديان السابقة لإنبياء بدءاً من نوح إلى إبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام. بل يمكن القول بصورة أعم إنها كانت امتداداً لسنن الامم الماضية ومهتمّةً بها: ﴿يُرِيدُ اللهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾[2].

بناءاً على ذلك، فإن الأحكام والسنن والعقائد وإن كانت قد شُرِّعت ضمن تغييرات وتصحيحات خاصّة، ولكن روح جميعها واحدة وهي من جوهر واحد، وإنّ الفكر الإسلامي، شئنا أم أبينا، إنّما هو ناتج من فكر جميع البشرية والأديان الإلهية ولا وجود للفكر الإسلامى الخالص بالمعنى السابق المفتقد لأي جهة مشتركة لأفكار الآخرين. نعم يمكن عدّ ميزات وخصائص لكل ثقافة وديانة تولّدت وترعرعت في أحضانها العلوم البشرية والفلسفة واصطبغت بلون تلك الديانات.

و التمييز بينها إنّما يتمّ بمعيار الدليل والبرهان وليس باسم فكر خاص بغية

---

١. الشورى: ٣.

٢. النساء: ٢٦.

إهانة الآخرين وقمع الأفكار. فحقيقة الوحي المحمدي في مجرى التكامل البشري، إنّما يحتلّ مكانة أعلى وأكمل وليس بالإمكان القول: إنّ ما جاء به محمدﷺ هو أمر جديد ومخالف للعلوم البشرية.

إنّ التوجه نحو التأويل كما سنوضح في المستقبل، لم يكن من اختصاصات الفلاسفة والعرفاء؛ بل وقد مال اليه المتكلمون والمحدثون والفقهاء في بعض الأحيان على خلاف ظاهر النصُوص لتبرير أقوالهم وإعداد المحامل السليمة. لذلك، فأن التأويل نظراً لوجود السطوح المتفاوته لمعارف القرآن واشتمالها للظهور والبطون أمر غير قابل للاجتناب ولا بد منه. والذى يُبطل عملية التأويل والتطبيق ليس هو اصل التأويل والتطبيق؛ بل هو مخالفة قواعد التأويل، فالروايات الواردة من اهل بيت النبى ﷺ مليئة بالتأويل على خلاف الظاهر في إثبات الإمامة والولاية[1]

في هذا المقام إمّا أنْ يُحكَم على أصل التأويل والتفسير بناءً على مخالفة الظواهر أو على أساس عدم ورودهما عن المعصوم. والقرآن لم يمنع أصل التأويل بل قال في ذلك: فأمّا الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلاّ الله٢، فشرط التأويل هو الرسوخ في العلم، أو اتباع من قد بلغ هذه المرتبة.

و أما تصور أنّ التأويل ومن جملته التأويل الفلسفى محكومٌ عليه بدليل عدم وروده عن أهل البيت، فهو أمر مخالف لسنة أهل البيت. فالتأويل عند أهل البيت

---

١. حول هذا الموضوع راجع ايازي، السيد محمد علي: اهل البيت والقرآن، فصل اهل البيت والتأويل (بالفارسية). ومجلة پژوهش ديني، فصلية، انجمن علوم قرآن وحديث، عدد١١، ص١٣٧.

٢. آل عمران: ١٧.

هو بطن القرآن[١] هو بجنب البطن عموماً وفي مقابل التفسير والتنزيل،[٢] قد حرضت رواياتهم مراراً على كشفه وفهمه. وأهل البيت أنفسهم قد أوصوا بعد تبيين مدى سعة آفاق القرآن والتأكيد على لزوم التدبر التفكر والاطلاع[٣] حين القرائة، أنْ لا يُقرأ هذرمة[٤] وأن لا يُظَّن أنه منحصر في عبارته؛ بل أنَّ لهُ ظهراً وبطناً ومراتب ودرجات.[٥] وهم لم يحصروا علم التأويل بانفسهم؛ بل عَدّوا انفسهم افضل الراسخين في العلم.[٦] فهم مصاديق لأكمل الراسخين في العلم، ولا يعني ذلك عدم استطاعة التأويل من قبل الآخرين؛ لأنَّ أهل البيت ذكروا معايير لأمر التأويل.[٧]

١ـ إنّ مخالفي الفلسفة أشاروا مراراً إلى المعارف الخالصة والأصيلة للقرآن وقالوا بوجوب التمييز بينها وبين المعارف البشرية لفهم القرآن ولكنّ الكلام مدعاة للتعجب، لأنَّ المفسر والمتكلم والفقيه بحاجة لعلوم ومقدمات خاصّة

---

١. المجلس، بحار الانوار، ج ٢٣، ص ١٩٧ .

٢. نفس المصدر، ج ٤، ص١٥٣ الحديث ٥٤ والكليني، الكافي، ج ١، ص ٢٣ .

٣. النوري، مستدرك الوسائل، ج ٤، ص ٢٣٧، طبعة دار اهل البيت، الباب ٣، استحباب التفكر.

٤. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ.... أَلَا لَا خَيْرَ فِي قِرَاءَةٍ لَيْسَ فِيهَا تَدَبُّرٌ أ. الكافي، ج ١، ص ٣٦ باب صفة العلماء. السَّيِّدُ عَلِيُّ بْنُ طَاوُسٍ فِي كِتَابِ عَمَلِ شَهْرِ رَمَضَانَ، بِإِسْنَادِهِ إِلَى يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَيْمُونٍ الصَّائِغِ أَبِي الْأَكْرَادِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ إِذَا أَخَذَ مُصْحَفَ الْقُرْآنِ: ولَا تَجْعَلْ قِرَاءَتِي قِرَاءَةً لَا تَدَبُّرَ فِيهَا بَلِ اجْعَلْنِي أَتَدَبَّرُ آيَاتِهِ وأَحْكَامَهُ آخِذاً بِشَرَائِعِ دِينِكَ ولَا تَجْعَلْ نَظَرِي فِيهِ غَفْلَةً ولَا قِرَاءَتِي هَذْرَمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الرَّءُوفُ الرَّحِيمُ. النوري، مستدرك الوسائل، ج ٤، ص ٣٧٢ ٤٥- باب نوادر ما يتعلق بأبواب قراءة.

٥. حول هذا الموضوع راجع: الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٤٤٦ والمجلسي، بحارالانوار، ج ٨٩، ص ٢٠، ١٣٠ والكافي، ج ٢ ،ص ٥٩٩ الحديث ٢ ونهج البلاغة الخطبة ١٨ .

٦. بحار الانوار، ج ١٧، ص ١٣٠، ج ٢٣، ص ١٩٢.

٧. نفس المصدر، ج ٩٠، ص ١٢٠ .

توجّه فهم المفسر والمتكلم والفقيه عملياً في سبيل بلوغ الفهم الصحيح للقرآن.

إنَّ التفسير الكامل والاجتهاد الجامع والدفاع القوي عن الدين متوقف على تحصيل هذه العلوم ولم تكن قد حصلت هذه العلوم عبرالوحي بمعناه المتعارف، بل إنما تعدُّ من ثمرات فكر البشر ومساعيه؛ لذلك فقد اختلف فهم المفسرين والفقهاء والمتكلمين للآيات والروايات وحصل الاختلاف على حسب المعلومات والفرضيات. والعالم الخبير بالمسائل الإسلامية يعلم جيداً أنَّ كل العلوم الإسلامية من الأُصول والفقه والكلام والحديث لم تنزل من السماء وحياً، بل هي مجموعة متشكلة من سلسلة القواعد مأخوذة من علوم أُخرى وتجارب بشرية في حوزات ثانية. واللافت، أنَّ لكثير من القواعد العقلية والفلسفية دوراً هاماً في علم الأُصول والكلام وعلوم القرآن واستفاد منها الكثير من علماء تلك العلوم. لذلك كيف يتأتّى لنا أنْ نتكلم عن خلوص العلوم الإسلامية واستخلاصها، او أنْ نقيس بين علمي الفقه والفلسفه ونعتقد بخلوص علم الفقه وامتزاج الفلسفه من العلوم اليونانية والإشراقية ونقول بإسلامية علم الفقه وعدم إسلامية الفلسفة.

و الواقفون على تاريخ تطور الفقه لن يقدرو أنْ يدّعوا خلوص ذلك العلم وأصالته ويقولوا بامتزاج سائر العلوم الإسلامية كالحكمة والكلام والعرفان.

صحيح أنَّ الفقه قائم على أساس حجية الظواهر وهو مرتبط بالأحكام الظاهرية ولكن ثمة فرق بين هذه الخصوصيته وخلوص وأصالة ذلك العلم. فبقدر ما يمكن للكلام والحكمة والعرفان أنْ تكون غير خالصة وغير أصيلة، فكذلك هو الحال بالنسبة للفقه، فقد يجوز أن يكون غير خالص وأصيل رغم كونه مرتبطاً بالظواهر.[1]

---

١. ابراهيمى دينانى، غلامحسين: ماجراى فكر فلسفي در جهان اسلام، ج ٣، ص٤١٩ (بالفارسية) .

بناءً على ذلك، فإنّ نيل المعارف القرآنية الخالصة إنما يتحقق حال اقترابنا من فهم القرآن: وعلى حدّ تعبير الإمام علي عليه السلام: «ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق أبداً». [1] فالقرآن لا ينطق بل يُستنطق. فكلمّا ازدادت معلومات الإنسان وكثرت تجاربه وعلومه، سهل اقترابه من معارف القرآن، إنّ التوفيق في القرآن ليس هو الالتفات إلى الأمور السطحية والجمود على الظواهر وإلاّ لأمكن للعلماء الأخباريين الوقوف أكثر من غير هم على الإسلام الخالص. إنْ كانت الأخبارية في الفقه مُدانة، فهي أولى بالإدانة في مجال العقائد والمعارف الدينية العميقة.

إنّ من قال بوضع الألفاظ إزاء الوجودات الخارجية، فقد وجّه نظرته في تفسير النصوص الدينية نحو العالم العيني والمحسوس ولم يُعر اهتماماً إلاّ لظواهر الأُمور. والسؤال هو أنّه هل تقتصر دلالات الألفاظ والكلمات على الأُمور المتحققه فى العالم العينى المحسوس وأن الألفاظ والكلمات إنّما وضعت على الوجودات الخارجية ؟ ففى حال الإيجاب يتعيّن تفسير الألفاظ بالمحسوسات وذلك ما قامت به الظاهرية والمجسّمة في هذه الحالة نكون قد حدّدنا طريق الوصول إلى عالم المعاني بظاهر الكلام المفهوم لدى الناس على قدر عامة الأفهام. والحال أنّ للقرآن مراتب تسترعي انتباه أطياف متفاوتة من المخاطبين. القرآن بحر عميق [2] و ليس بينه وبين كلام البشر شبه. [3] «ظَاهِرُهُ أَنِيقٌ وَبَاطِنُهُ عَمِيقٌ لَهُ نُجُومٌ وعَلَى نُجُومِهِ نُجُومٌ لَا تُحْصَى عَجَائِبُهُ ولَا تُبْلَى غَرَائِبُهُ» [4] فلا يمكن الحصول عليه عبر العالم العينى المحسوس والتفسيرات الظاهرية.

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٥٨ .

٢. نفس المصدر، الخطبة ١٨ .

٣. بحارالانوار، ج ٩٠، ص ١٣٧، ج ٨٩ ص ١٠٧ .

٤. الاصول الكافي، ج ٢، ص ٥٩٩، ح ٢ .

صحيح أنَّ عوام الناس لا تفكّر إلاّ بالأمور المحسوسة والمشهودة ولكن إدراك الله والعالم الآخر وعالم الغيب ليس من المحسوس وإن كان القرآن قد تكلم عنها الألفاظ. إنَّ القرآن قد ذكر لله أوصافاً تجعل من الله وجوداً مُجَسَّماً حال اقتصار دلالاتها على الوجودات الخارجية، أو أنّها تجعل وضع الألفاظ في تلك المعاني مخالفاً للوضع.

و لا يسع المجال في هذا الباب الكلام عن وضع الألفاظ وقد تكلمنا عنه مفصلاً في بحثنا حول المبادي التفسيرية لدى الإمام في القسم السابع من الفصل الخامس وبيّنا وجود الخلاف بين العرفاء والفلاسفة، أو بين تلك الزمرة من علماء الإسلام حول موضوع الألفاظ. فإن العرفاء والفلاسفة في فهمهم للقرآن قد فرضوا معاني طولية حقيقية للكلام وضمّنوه أطواراً مختلفة من المعاني. ويمكن ملاحظه نتيجة هذه الرؤية في التفسير العرفاني والفلسفي وتوسعة المفاهيم في الاصطلاحات القرآنية. ولا يخفى الدور الأساس لهذه الرؤية في فهم هذه الإتجاهات.

بناءً على ذلك، فإنَّ الإتجاه الفلسفي في التفسير، إنما هو للكشف عن مقاصد كلام الله باستمداد من العقل والعلوم البشرية، ولا يوجب ذلك مخالفة طريق الوحي وعلوم الأنبياء. إنَّ علوم الأنبياء الوحيانية ليست من النوع غير القابل للصبّ في نظام من الاستدلال والبرهان، أو ممّا لا إمكانية فيه على إقامة أبحاث وجودية حول بدأ الخلقة ونهايته؛ أضف إلى ذلك أنَّ التفسير هو من مقولة الفهم، فهو ذو مراتب ودرجات من جهة ومتأثر بالعلوم والأفكار والسوابق الذهنية من جهة أخرى، فكما أنَّ للفيلسوف فروضات وسوابق ذهنية عليه أنْ يُغَربلها، فكذلك إنَّ لمخالفي الفلسفة فروضات وسوابق ذهنية عليهم غربالها وتصفيتها، وليس الأمر أنْ يكون ذهن أحدهم خالياً وصافياً وذهن الآخر ممتلئاً

أو أنَّ ما عند هذا خالص وسليم، وما عند ذاك ناقص وسقيم. فكُلٌ منهم قد سلّم بأُصول خاصة وبنى عليها نهجه في التفسير، ولذلك يكون تفسير جميعهم انعكاساً للأفكار والمعلومات، أو المجهولات لديهم، فلا تكون الأصالة والصحة راجعتين إلى الاعتناء بالظهور أو البطون؛ بل إلى مدى الالتفات إلى جميع أبعاد القرآن والتعمّق والتدقيق في فهم القرآن على أُسس ومعايير التفسير والتأويل.

بعد هذه المقدمة نتوجّه إلى المنحى الفلسفي عند الإمام الخميني. تُعَد الدروس الفلسفيه للإمام في إطار شرح المنظومة للملا هادي السبزواري (١٢٨٩ ـ ١٢١٢) والمباحث المطروحة حول النفس في الأسفار الأربعة لمحمد بن ابراهيم صدر الدين الشيرازى المعروف بملا صدرا من أهم المصادر في هذا الخصوص.

و هذه المجموعة هي حصيلة تقريرات كتبها السيد عبد الغنى الأردبيلى (١٢٩٩ـ ١٣٦٩ ش) تحت عنوان تقريرات الإمام الخمينى في الفلسفه، المطبوعة بالفارسية باسم: «تقريرات فلسفه امام خميني» وليست جميعها تقريرات أُستاذه؛ ولكن باعتبار أنّنا لا نملك أي أثر مكتوب فى الحكمة المتعالية والفلسفه عن الإمام وأنَّ حاشيته على الأسفار قد فقدت، [1] قمنا بمراجعة تلك التقريرات، فإن المباحث التفسيرية المنتقاة منها تلائم وتوافق مبادي الإمام الفكرية في سائر كتبه ونحن قد جمعنا تلك المباحث في هذا التفسير وهى كثيرة تبلغ أكثر من مأتي آية.

و يستفيد الإمام في التفسير الفلسفي من الأسلوب المتداول لدى المفسرين في معنى الكلمات وشرح مفردات الآيات ولكن ضمن الإتجاه الفلسفي والصياغة العقلانية باعتبار السياق الحاكم، على تقرير المباحث الفلسفية المؤدّي

---

١. تقريرات فلسفه، ج١، ص هفده.

غالبا إلى تأييد أو إثبات تلك القواعد والنظريات لذلك؛ فإنّه بيّن الإمام مفردات من القرآن وشرح جملة من الآيات، وفسّرها تفسيراً فلسفياً؛ فذلك يتّم في جهة تقرير حقيقة من حقايق الكون والاستشهاد عليه وهذا ما قد جعل المباحث الفلسفية في الحكمة المتعالية والكتب الفلسفية بعد ملا صدرا ومصطبغة بصيغة كلامية أكثر من كونها فلسفية خالصة، فهي في الحقيقة دفاع عن العقائد القرآنية في قالب من الفكر الفلسفي.

بناءً على ذلك، لا يمكننا أن نفرض المباحث الموجودة في كتاب النفس من الأسفار الأربعة، أو الإلهيات بالمعنى الأحض في شرح المنظومة أنّها منفكة عن تفسير الآيات والروايات. إن لم نقل أنّ هذه المباحث إنما هى لإثبات المعارف القرآنية، وقلنا أنّ الشطر الأعظم من تلك المباحث هى لإثبات التوحيد والقيامة وتحليل وتبيين مباحث المبدأ والمعاد؛ لكنه يجب القول بأنّ شطراً منها في مقام تبيين المعارف القرآنية بذكر الاستدلالات العقلية وشروح كلمات القرآن من زاوية أُخرى وباصطلاحات خاصة بالفلسفة. لذلك لا يُعَدُّ هذا القسم من المباحث في التفسيرات الفلسفية شرحاً للآيات حقيقة؛ بل هى تقرير الأبحاث من موقف ثان.

تدور أبحاث الإمام الهامة الفلسفيه في التفسير حول محور أصالة الوجود والحركة الجوهرية والحدوث الجسماني للعالم وتجرّد النفس وإثبات جسمانية النفس حال الحدوث وتجردها بقاءً. والقسم الآخر إنما هو في إثبات التجرد البرزخي لقوة الخيال وبطلان التناسخ وإثبات المعاد الروحاني والجسماني وخلود الكفار في العذاب ومباحث أُخرى من هذا القبيل.

و الملاحظه الأُخرى هى تمحور أُسلوب الإمام حول أفكار الملا هادى السبزواري وصدر المتألهين وكونها في تقرير تلك الأفكار، نعم يمكن ملاحظه

المعنى العرفاني الخاص عند الإمام في تبيينه لتلك الأفكار.

٨ ــ المنهج الهدائي في التفسير

لا شك أن هداية الناس هو أساس الدعوة وأصل الغاية من نزول القرآن وتنبعث من هذا الأصل الأهداف والمقاصد القرآنية الأخرى وعلى ذاك الأساس ترتسم اتجاهات علوم هذا الكتاب ومعلوماته. لقد عُنى بالمنهج الهدائي او التربوي، الهداية الى المعارف والطرق الوصول اليها واقناع المخاطب في التفسير اهتماماً وتأكيداً خاصاً حتى أُفردَ له الى جنب رسالات القرآن من قبل بعض المفسرين حساباً آخر في انتماءاتهم التفسيرية وجعلوه أساس الغاية من تأليفاتهم. لذلك فإنَّ هذا التفسير هو نوع قد لايعتريه جوانب عرفانية؛ بل إنَّما يميل البحث فيه إلى الجوانب الاجتماعية والأخلاقية في القرآن.

و الميزة الهامة لهذا الانتماء، هو أنه ليس بصدد الإكثار من حجم التفسير وإيراد التوضيحات الأدبيّة واللغوية الكثيرة وبيان القراءات. كذلك فإن المفسرلا يسعى في هذا الانتماء إلى كشف النقاط البلاغية وبيان الإشارات الفنية والتناسب المعجز في لوحات القرآن؛ بل يسعى ليبيّن المقاصد القادرة على هداية الناس في سعادتهم الدنيوية والأخروية.[1] وتكمن أهمية هذا الانتماء في قدرتها على التأثير وانجذاب المخاطبين. ففي التفسيرات الأدبية والعلمية غالباً ما ينعدم انجذاب القاري حال انعدام اشتياقه لبحثه عن مطالب معينة ولكن التفاسير التى تروم الإرشاد من وراء طرح المعاني والمقاصد لتعليماته التربوية والسلوكية، تخلق نورانية وجذبة قلّما نجد إنساناً يتغاضاه ويأبى التسليم لتعليماته ولا ينعقد فيما بينه وبين الكتاب أيةُ علاقة.

---

١. حول خصائص هذا المنهج: راجع: رشيد رضا، تفسير المنار، ج١، ص ١١٧ المفسرون حياتهم ومنهجهم ج١، ص ٦٦.

لقد ذكرنا سابقاً بمناسبة بيان المقاصد في التفسير العرفاني والمنهج الشهودي من منظار الإمام تعابير تدل على هذا المعنى كثيراً ما وردت على لسانه، فالإمام كان يعتبر القرآن على سبيل المثال مربّي النفوس وشفاء لأمراضه، كتاب الهداية والإرشاد إلى السلوك الإنساني وأنه منور للقلب، فهو من وجهة نظره يدعوا إلى الحق والسعادة ولمطالبه الأثر البالغ في السير والسلوك الإلهيين.[1] و يهدى الإنسان إلى سبل السلام [2] وأن الأهم أن يراعي المفسر هذه الوجهة ويهدي الناس إلى طرق السعادة وسلوك المعرفة والانسانية. [3] هذا وقد نفى الإمام التفسير الفاقد لهذه الوجهة من عداد التفاسير.[4]

ولكن الأهم أنَّ الإمام نَفَسه عملياً كان ملتزماً إلى جنب انتماءاته العميقة والواسعة نحو المباحث العرفانية ـ النظرية منها والعملية ـ بهذه الوجهة وآثارة المتبقية منه، تدل على شدة اهتمامه بهذا النمط. وثمّة ملاحظة هامّه حول أسلوب الإمام لطرح المباحث العرفانية وهي أنه لم يكن يطرح سماحته تلك المباحث على نحو الأبحاث الآكادمية والعلمية. فكان يقدّم أعقد مباحث العرفان النظرى كوحدة الوجود والحضرات الخمس لهداية القاري نحو المسائل التربوية والمعنوية. نعم، لا يمكن كتمان وجود اختلاف الأساليب لطرح المباحث في تأليفات الإمام. فقد تكلم على سبيل المثال في كتاب مصباح الهداية وشرح دعاء السحر وسِرّ الصلاة مع طائفة خاصة من المخاطبين وباللسان الخاص بهذا

---

١. آداب الصلاة، ص ٢٧٥ .

٢. نفس المصدر، ص٢٩٧ .

٣. قال ايضاً: «فالمعنى العام للتفسير: هو شرح مقاصد ذلك الكتاب وتسليط المساحة الاساسية من الضوء الكاشف على بيان المعنى الذي يريده صاحب الكتاب، ولما كان هذا الكتاب السماوي الشريف ـ كما يشهد الله تعالى ـ كتاب هداية وتعليم ونبراس طريق السلوك الانساني، لذا وجب على المفسّر أن يوجّه المتعلّم ـ من خلال كل قصّة من قصصه، بل كل آية من آياته ـ نحو الاهتداء الى عالم الغيب والى حيث تكون العلامات التي تؤدي الى طريق السعادة وسلوك طريق المعرفة الانسانية». راجع نفس المصدر، ص ٢٨٤.

٤. نفس المصدر، ص ٢٥٤.

العلم، لكنه قد تكلم فى كتاب آداب الصلاة و« الأربعون حديثاً» وبعض تأليفاته الأُخرى بلسان أعم وضمن ملاحظات خاصة بأبعاد الهداية. لذلك يمكن إضافة هذا الكلام، على نحو التأكيد أنّ كتب الإمام التفسيرية تتضمن إلى جنب كونها من طراز التفسير العرفاني.

***

٩ ــ آيات الأحكام في الكتب الفقهية والأُصولية

إنّ التفسير الفقهي، أحد أقدم المناهج التفسيرية والمدِقّقَة لآيات الأحكام في كتب مستقلة وغير مستقلة من أجل استخراج أحكام الموضوعات وتبيين الفروعات. وإنْ كان الحكم الديني يشمل الأحكام الاعتقادية والأخلاقية أيضاً، ولكنَّ المصطلح المستخدم بين مفسري هذه المجموعة من الكتب أو المتداولة في غيرها من الكتب الفقهيّة، هو ذلك الحكم العملي الخاص بالعبادات والمعاملات والتصرفات والعقوبات الصادر من أجل تنظيم العلاقة فيما بين المكلفين وربهم أو بين أنفسهم.

إنّ الأوامر المرتبطة بعقيده الإنسان بربه وبالمبدأ والمعاد، أو فيما يخصّ السير والسلوك والتحلّي بالفضائل وتجنّب الرذائل، فهى خارجة عن حوزة الفقه وغير داخلة في عداد آيات الأحكام. وقد يبحث عن آيات الأحكام على نحوين:

أحدهما: على شكل كتب موضوعية مستقلة فقهية في أبواب مختلفة ككتاب الطهارة والصلاة والصوم إلى غيره من أحكام الحدود والديات. يعمد الفقهاء في ذلك إلى ذكر تلك الآيات بدء بحوثهم من أجل تشخيص الحكم والاستدلال عليه، ومن ثمَّ يتحولون إلى الروايات والأدلة الأُخرى فيستنبطون الحكم

المنظور.

و الآخر، وهو فيستنبطون الأقدم بين التفاسير الموضوعية هو تلك الكتب المعنونة بأحكام القرآن المفسرة والشارحة للأحكام من وجهة نظر القرآن أكثر من كونها مبينةً للأحكام وموضحة لها على نحو الترتيب المنطقي للمباحث الفقهية. حتى أنه يمكن القول من جهة أنها المبنية والمبرّرة لمواقف الكاتب الفقيه من الأحكام الموجودة في الكتب الفقهية. وتوجد هنالك مجموعة أُخرى يُعَدُّ التفسير فيها تفسيراً عاماً، نعم قد تتراوح نسبة المباحث الفقهية فيها حسب مواجهة هذه الآيات بين الشدة والضعف.

و الجهة التي يجب أنْ لا ننساها، هي خصوصية المباحث الفقهية في القرآن. فأُسلوب القرآن في بيانه للأحكام، إنما هو على نحو الإشارة والإيجاز عموماً، باجتنابه الخوض في خصوصيات الأحكام والجزئيات المتعلقة بها. كثيراً ما ورد ذكر الصلاة في القرآن، لكنه لم يتُطرّق إلى تقسيم أوقاته وكيفية أدائه وعدد ركعاته وترتيب أجزائه، كذلك هو حال الصوم والزكاة والحج والزواج والطلاق والإرث والقضاء والشهادات. نعم إنَّ المسائل الراجعة إلى موضوع الطلاق والإرث والموارد الخاصة بجزئيات أحكام الشهادات، هي أكثر من غيرها من أحكام الصلاة والصوم والحج. والخصوصية المذكورة جارية في حق المعاملات وأحكام البيع والشراء والإجارة والرهن وعشرات العناوين من المبادلات، بل إنها مثيرة للإعجاب نوعاً ما؛ لا كتفائها بذكر إرشادات عامة وقواعد كلية: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[1] و: ﴿تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾[2] إنَّ هذا الأسلوب في بيان الأحكام إلى جنب حساسية الفقهاء ودور الآيات في بيان واجبات

---

١. مائدة: ١.

٢. مائدة: ١.

المسلمين، سبَّب أنْ يتعاطى معها المفسرون بحساسية ودقة بالغة بخصوص جزئيات التعبير والتقدم والتأخر في الكلمات وخصوصيات القرائة. وهنا كان ما قام به المفسر الفقهي في تفسير هذه المجموعة من الآيات قد استرعى اهتمام باحثي التفسير لِيُعَدَّ معياراً للعلم والدقة والاستنباط لدى المفسر وإحاطته بآيات القرآن، خصوصاً وأنَّ القرآن هو أول مصدر التشريع وصحة الروايات مرهونة بعرضها على القرآن. و من جانب آخر، فإن الروايات تُعَدُّ تفسيراً لهذه الآيات وعلى المفسر أنْ يلاحظ كل هذه الجوانب.

نشرع الآن بعد هذه المقدمة في البحث حول أُسلوب طرح الإمام لآيات الأحكام في كتبه الفقهية والأُصولية والمُحررَّة جميعها باللغة العربية الحوزوية، ونحن قد فكَّكنا بعضها من مواضعها بعد ترجمتها بالفارسية وعلى ترتيب المصحف الشريف. لقد استفاد الإمام في هذه الكتب من الآيات لاستنباط الأحكام بشكلٍ موسَّع وكثيراً ما يعمد بدأ افتتاحه لموضوع من مواضيع الفقه إلى آيات القرآن، ومن ثُم وبعد بحثه للآيات والتوفيق في دلالتها في الموضوع، يشرع في الأدلّه الأُخرى. رغم أنَّ مجموع مكتوبات الإمام الفقهية والأُصولية لم تستوعب جميع الأبواب الفقهية واقتصرت على كتاب الطهارة واجزاء من أحكام الصلاة والبيع والمكاسب المحرمة والقواعد الأُصولية، إلاّ أنَّ الإمام اعتنى بذكر الآيات بالغ الاعتناء وردّد ذكر مائة منها من مجموع ٣٢ سورة من سور القرآن المائة والأربعة عشر.[١]

و يجب أنْ لاننسى أنَّ هناك من ألّف بخصوص آيات الأحكام تأليفاً مستقلاً

---

١. يقول احد المحققين في احصائه بشأن الابحاث المتعلقه بكتاب المكاسب المحرمة، أنَّ الإمام قد استند الى خمسة وثمانين أية القرآن في اكثر من ١٥٠ موضعاً على نحو الاستدلال أو الاستشهاد والرد او ضمن بحثه ونقده للروايات. راجع: رحماني، محمد؛ مجلة بينات، العدد ٢٢، ٢٣، ص ٢٠٨

وقام بجمع الآيات الفقهية قدر المُستطاع؛ ورغم ذلك بالآيات المبحوثة بين الشيعه لم تتجاوز الخمس مائة. لقد بحث الإمام محمد قاسم بن محمد (ت ١٠٧) بين الزيدية مائتى وأربعين آية وبحث المفتى السابق للديار المصرية محمود شلتوت (ت ١٣٨٣) ثلاثمائة وأربعين آية والمحقق الأردبيلي (ت ٩٣٣) في كتاب زبدة البيان ثلاثمائة وسبعين آية فقط.[١]

و لا ننسَ أنّ الآيات المعنيّة هي تلك الآيات التي استدل الإمام بها بشكل مباشر واستفادة منها في استشهاداته. والاّ فهناك مجموعة أُخرى من الآيات عُنيت بالذكر في سبيل فهم المعاني من آياتَ الأحكام وبيان التشابه في الكلام، إلا أنها لم ترد ضمن الآيات التفسيرية ولم يُبحث فيها لا فتقادها للصلة المباشرة.

انّ لروية الإمام التفسيرية في هذا المجال جانب استنادي؛ بمعنى انه يُقصد الآيات فيها من زاوية الاستنباط للأحكام وإنْ كانت هي ذات مباحث استطرادية.

و من جانب آخر فإن أُسلوب تفسير الآيات فيها مصحوبٌ بنقل واسع للروايات وجمع بينها وبين الآيات نستطيع مشاهدة نموذج منها في تفسير الآية المائة والأربع والأربعين من سورة البقرة حيث يبحث الإمام في تشخيص جهة القبلة والمعيار في ذلك، أهو الكعبة أو المسجد الحرام، وفي فرض كونه المسجد الحرام عن الوجه من ذكر جهة الكعبة في الروايات ؟ وتأتي هذه المباحث ضمن الجوانب الأدبية والبلاغية وضمن الإجابة على الشبهات المحتملة حول معنى الآية؛ لذلك فإن هذه المجموعة من تفسير الآيات المتناسبة مع الأبحاث الفقهية والاستنادية، غير قابلة للقياس مع تفسير اللآيات الاعتقادية والأخلاقية.

---

١. حول هذه الموضوع راجع: ايازى، السيد محمد علي؛ فقه پژوهى قرآنى، ص ١١٩ – ١٣٥ (بالفارسية)

فالإمام يعتني أكثر ما يعتني في تفسيره للآيات الاعتقادية بالجانب العامّ من مضمون الآية، لكنه في مقولة آيات الأحكام، يهتم بظاهر العبارات والجمل وباستظهار السياق وترابط الآيات وتعيين أسباب النزول. وأكثر ما يلفت هو أجواء من تلك التفسيرات المسوقة لنفي دلالة آية ما على حكم ما، أو نقد استدلال الآخرين والممكن استحصال كثير من النقاط التفسيرية البالغة الأهمية منها.

و النقطه الأُخرى، أنَّ روية الإمام في استنباط الفروع وخصوصيات الأحكام متصفة بالانتماء العقلي ومصحوبة بالبحوث اللغوية وذكر الاحتمالات المختلفة في معنى الآية. ويقع استخراج المعايير أحياناً ضمن ذلك؛ فعلى سبيل المثال، إنَّ الروايات الواردة في تفسير الآية الكريمة: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[1].

قد فسّرت الباغي بمن يصطاد ظلماً والعادي بالسارق. يكتب الإمام حول ذلك قائلاً:

«من الواضح أنَّ الباغي والعادي قد ذكر في الرواية لمطلق التمرد عن أوامر الله والتجاوز والطغيان؛ لذلك فإنَّ لفظي العادي والباغي هما أعمّ من كل هذا العصيان والتفسير الوارد بشأن العنوانين إنما هو لبيان بعض المصاديق».[2]

إن الإمام بملاحظته لفهم عرف العامّة والالتفات إلى الطابع الإنساني من الأحكام يستقيد من الآية: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[3] أنَّ لسان الآية في مقام بيان الامتنان على البشر بأن الله لم يكن ليضع الشق والعسر عليهم،

---

١. البقره: ١٧٣

٢. المكاسب المحرمة، ج ١، ص٣٥٧

٣. البقرة: ١٨٥ .

فلسان الآية هو عدم جعل أي نحو من المشاقّ.[1]

وثمة ملاحظة أنّ الآيات الفقهية إنما قد فُسِّرت ضمن اعتبار تطبقات مختلفة في أبواب مختلفة.

فالآية المذكورة على سبيل المثال قد أُستُدِلَّ بها مرّة بمناسبة أحكام الطهارة ومرة في باب الغسل والوضوء ومرّة لمنع الصوم في السفَر ومرّة أُخرى لبطلان الطهارة بالماء حال ضرره على المريض لذلك، فإن الآية قد فُسِّرت واستُنِد بها من جوانب مختلفة؛ وعليه لو وجدنا كتب أحكام القرآن لدى الشيعة أنها قد دُوِّنَت على ترتيب الأبواب الفقهية وأنّ الآية قد استفيد منها بمناسبات عديدة، فإنّ ذلك راجع إلى أنّ الآية قابلة للاستدلال من أبعاد مختلفة ولا يمكننا تنظيمها وفقاً لترتيب المصحف كتفسير آيات الأحكام عند أهل السنة؛ لأن دلالة الآية ستنحصر في جانب من جوانبها تلقائياً والحال أنّ لبعض آيات الأحكام استعمالا استنباطياً في كافة أبواب الفقه كنفس الآية السابقة بخصوص نفي العسر أو نفي الحرج أو آية: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾

واللافت للانتباه في التفسيرات الفقهية للإمام الخميني هو مدى تأثير الأفكار العرفانية في أُسلوب البيان واستنباط الأحكام. فعلى سبيل المثال، يبتدأ سماحته مبحث الاكتساب في الواجبات مذكّراً بعدم وجوب الإخلاص التام في العبادات مستدلًا باستدلال عقلي؛ إذ سيسقط التكليف عن العموم فيما لو فُرض وجوب الإخلاص فيها نظراً لافتقاد العامة الدرجةَ العالية من الحوافز، فمبلغ مقاصدهم من العبادات لا تتجاوز إمّا الخوف من العذاب أو رجاء المكافاة والثواب. ثم يُشير أنّ ما ورد في الروايات، إنما يُشير إلى تاثير الأعمال الصالحة في نشأة

---

١. كتاب الطهارة ،ج٢، ص٧٣-٧٥.

الآخرة: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾ [١]

فالعمل نفسه يتجسّم ولذلك فإنّ المعيار في الحكم بين الأعمال إنما هو نفس العمل الصالح، وإنْ كان منبعثاً عن حافز الثواب أو الخشية من العقاب. ويرى الإمام الشاهد على هذا التفسير ماروي عن امير المومنين علي عليه السلام حيث يقول: «إنَّ هذه الآية هي أحكم ما في كتاب الله من الآيات». [٢]

يكتب الإمام مُكمِلا:

فلو اتّخذنا الآية مبنىً لم يَعُده حاجة لتأويل الآية في تبرير تجسّم الأعمال بالانصراف عن ظاهر الكلام؛ بل لدلّت الآية على تعلق الرؤية بنفس العمل الصالح. والشاهد على هذا المعنى هو كلام الله تعالى حيث يقول: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتاً لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾ [٣] فنستنتج من ذلك أنَّ نفس أعمالهم المتجسدة هي التي يتم رؤيتها والتلذّذ بها. والخلوص نفسه هو الكفيل بقبول الأعمال ولا دور لمبادي الأعمال والحوافز في القضاء بين الأعمال. [٤]

١٠ ــ غرر الآيات في تفسير الإمام الخميني.

و إنْ كانت الآيات الإلهية جميعها نوراً وشفاءاً وباعثة على الهداية ولكن لقسم منها عند المقارنة مع سائر الآيات بعداً مُبَيِّناً ودوراً أساسياً، فصارت مجموعة منها بين الأُخريات غررها نظراً لمكانتها البارزة ومضامينها المختارة.

---

١. الزلزال: ٧.

٢. الطبرسي، مجمع البيان، ج ٩ -١٠ ص ٨٠٠.

٣. الزلزال: ٦.

٤. المكاسب المحرمة، ج ٢، ص٢٧٧- ٢٧٨.

وتختلف معرفة المفسرين وبحسب علمهم ونظراتهم الدالة على دقة أفكارهم واصطفائهم الآيات نوعية رؤاهم بالنسبة لآيات القرآن.

و من جانب آخر يتوقفّ انتخاب هذه المختارات بين المفسرين على انتماءاتهم التفسيرية. فغرر الآيات عند المفسر ذي الانتماء الفلسفي مثلاً، هي تلك المتعلقة بتوحيد الذات والصفات والمبينة للوجود وأوصافه كتشكيك الوجود وبساطته واتحاد العاقل والمعقول وما يرتبط بخصوصيات المعاد وصيرورة الإنسان في عالم الآخرة. ولكن المفسر ذا الانتماء الكلامي رغم الاختلاف الواقع بين أفكار وعقائد أفراد مجموعته يعتني أكثر ما يعتنى بالجبر والتفويض والقضاء والقدر والصفات الإلهية وأفعال الإنسان ورؤية الله وعصمة الأنبياء عموماً ومسئلة الإمامة وأهل البيت وإيمان آباء النبي وفضل الصحابة ومثيلات تلك المسائل عند انقسام طبقات المتكلمين إلى شيعة وسنة.

و كذلك هو الحال بالنسبة إلى الانتماء ات الفقهية، فلعدد من الآيات عندهم ذلك الدور الأساس. فآيتي: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة: ١) و: ﴿تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾ (النساء: ٢٩) مثلاً هي الأكثر أهميّة في محاور أبحاث قسم المعاملات. ولو ألقينا نظرة إلى قسم الكلامي الفقهي من هذه التفاسير لوجدنا مسائل حج التمتع (البقرة ١٩٦ ـ ٧) ونكاح الكتابيّ (البقرة ٢٢١) ونكاح المتعة (البقرة ٢٢٧و النساء ٢٤) والطلاق الثلاث في المجلس الواحد (البقرة ٢٣٠و النساء ٧) هي أكثر مالفتت انتباه مفسري هذه المجموعة وأثارت معركة من الآراء والنقد والتحليل. وعلامة اصطفاء الآيات وانتخابها بين جميع هذه المجموعات، هي الاهتمام والتأكيد ووفور المباحث وكثرة الأبحاث وتراكمها ووقوع الآية محوراً لغيرها من الآيات، إلى أنْ يتمَّ على أساسها وابتناءً على انتباه المفسر وتأكيده، تفسيرُ الآيات الأخرى ذات المعاني المخالفة للآية، فيُعترف بها آية محكمة ومعياراً لفهم سائر

الآيات والحُكم فيما بينها.

و في الانتماء العرفاني فإنّ محور الآيات فيها هي آية: ﴿انا لله وانا اليه راجعون﴾ (البقرة: ١٥٦) حول الفناء في الألوهية، وآية: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ (التكاثر: ٧) حول مدارج الرؤية من علم اليقين إلى عين اليقين، وآية: ﴿اللهُ نُورُ السَّماواتِ والْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكاةٍ﴾ (النور: ٣٥) حول نورية الله ونوع وصفه، وكذلك تفسير هذا النور والتجلّي الإلهي في الكون ونوع النظره إلى العالم في نظام الكون إلى حد انتفاء غير الله في آية: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (القصص: ٨٨)، والنسبة القائمة بين عالمي التكوين والتدوين والعالم الصغير والعالم الكبير في آية: ﴿سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت: ٥٣)، وسريان الآيات الإلهية في صقع النفس وانتساب جميع الأفعال إلى الله في آية: ﴿وَ لله الْمَشْرِقُ والْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله﴾ (البقرة: ١١٥)، وغيرها من الآيات الدالة على أرضية التفسير العرفاني في القرآن والمبيِّنة لنوعية اهتمام مفسرين ذلك الانتماء وبتلك المجموعة من الآيات[1] المعدّةِ عندهم محاور جميع الآيات والغُرر بينها.

و الهدف من ذكر هذه النماذج، هو التعرّف على انتخاب الآيات من قبل المفسرين ذوي الانتماء العرفاني وإلاّ فليست الآيات العرفانية هي المذكورة آنفا فحسب، فالبحث المشبع حول هذا الموضوع يتطلب تحقيقاً خاصاً به.

بعد هذه المقدمة، نتوجّه إلى أُسلوب الإمام الخميني قُدِّسَ سِرُّهُ ونشرع في البحث في آثاره، كيما نرى نوعية الآيات المعنيّة لديه في مباحثه العرفانيه والأخلاقية

---

١. حول هذا الموضوع راجع: آتش، سليمان؛ مكتب تفسير اشاري، ص ٣١٢ (بالفارسية) و: جولدتسيهر، مذاهب التفسير الاسلامي، ص٢٠٤.

والاجتماعية ؟

و الجواب على هذا السؤال أمر صعب إلى حدّ ما؛ لأنّ شخصيّة الإمام في مسيرة أبحاثه وكتاباته وحتى في خطاباته تختلف أحياناً. فزمن كتابته لتأليفاته، لم يكن قاصراً عند من معين؛ بل قد طاولت الخمسين عاماً؛ لكنه هناك مختارات من آيات تعدّ الغرر بين غيرها حسب ما قد تبقىّ بين أيدينا من آثار الإمام، لكل منها نواحٍ وجوانب مختلفة نُشير إلى أهمها:

١ـ إنّ المحور بين الآيات القرآنية في تأليفات الإمام، هي آية النور: (سورة النور: ٣٥) المذكورة في غالبية كتب الإمام والواقعة موضع الاستشهاد والتفسير ولها الدور الكبير في مساعدة فهم الموضوعات والآيات. وقد ورد ذكر تلك الأبحاث في كُتب «الأربعون حديثاً» و«شرح دعاء السحر» و«مصباح الهداية» و«آداب الصلاة» و«شرح حديث جنود العقل والجهل» وفي عدة مرات أحياناً وبمزيد من الشرح وبالغ التأكيد.[1]

٢ـ الآية الأُخرى التى تشكّل محوراً بارزاً في عقلية الإمام وفكره والمذكورة كثيراً في رسائل الإمام وكتاباته وخطاباته على نحو التأكيد هي آية: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا﴾[2] ولهذا البحث جانب عرفاني من جهة وجانب اجتماعي من جهة أُخرى.

يقول الإمام في أحد المواضع: لقد بيّن الله تعالى في هذا الكلام الشريف مسيرة الإنسان بدءً من منزلة في ظلام الطبيعة إلى خاتمته ومنتهاه ووضّح طريقاً يوصل الإنسان إلى منزل الخُلّة ويطلقه من سراح التعينات المختلفة لعالم

---

١. حول هذا الموضوع راجع: شرح دعاء السحر ص ٣٩ ـ ٤١، ١٠٠، مصباح الهداية، ص ٤٧، الاربعون حديثاً ص ٤٤٣، آداب الصلاة ص ٢٠٦ وشرح حديث جنود العقل والجهل، ص ٢١.

٢. سبأ: ٤٦.

الطبيعة.[١] ويخاطب الناس في موضع آخر ومن زاوية اجتماعية: توحّدو لله فإنْ توحّدتم لله فالنصر موجود لامحالة.[٢] وتجدر الإشارة أنّ الإمام في رأى في جوابه على استرشاد من سأله مكتوباً أنّ أفضل الأُمور هو الدعوة إلى القيام لله وطلب من مستجمع المكتوبات أنْ يشجّع الآخرين على الوحدة وأنْ يطلب من علماء البلدان أن يفكروا من أجل الجماعة ويبتغوا حيلة للتصدي للتفرقة.[٣]

إنّ الإمام قد كرّر هذه الآيه ثمانية وعشرين مرة في خطاباته ورسائله لجمهور الناس فقط، وهذا هو غيرما ذكره الإمام في سورة الحمد،[٤] لذلك يشير في عبارة قصيرة وبسيطة إلى كلا البعدين الفردي والاجتماعي قائلاً:

أصغ إلى وُحدى موعظة الله بالقلب وصميم الروح؛ اقبله بكل قوتك وامض على خطّه: ﴿قُلْ إِنَّما أَعِظُكُمْ بِواحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لله مَثْنى وفُرادى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا﴾ فالميزان في أول المسير هو القيام لله، إنّ في الأُمور الشخصية والفردية وإنْ في النشاط الاجتماعي.[٥]

و للكلام حول الآية وأبعادها ورسالاتها مجال كبير يمكن أن نستخلصها من كلمات الإمام على النحو التالي:[٦]

الف: إنّ هذه الآية، هي أفضل المواعظ التي اختارها الله من بين جميع المواعظ وقدمّها للبشر.

---

١. صحيفة الإمام، ج ١، ص ٤٣.
٢. نفس المصدر، ج ٤، ص ٧٤.
٣. نفس المصدر، ج ١، ص ٤٣.
٤. تفسير سورة الحمد، ص ١٤٥-١٤٦
٥. صحيفة الإمام، ج ١٨، ص ٤٠٦.
٦. حول مفهرس الآيات المذكورة في صحيفة الإمام ج ٢٢، ص ٦٩٩.

ب: إنَّ الدعوة للنهوض بوجه الظالمين والمفسدين، هي من أهم برامج الأنبياء بعد الدعوة إلى الله والإيمان بالمعاد

ج: إنَّ صلاح الأمة تكمن في هذه الموعظة بتوجهها نحو الله من جهة وعدم تغافلها لبعضها البعض.

د: إنَّ أصل جميع الإصلاحات الفردية والجماعية هو إعمال الفكر وتشغيل الأذهان.

هـ: إنَّ ذوي الإرادة والتصميم مستعدون لمباشرة الأعمال.

و: إنَّ لفظة الله في الآية تدلّ على أنَّ القيام والاستعداد يجب أن يكونا بدافع إلهي.

٣ ـ ومن جملة غرر الآيات البارزة في فكر الإمام وكتاباته تلك الآيات السبعة من سورة الحشر ١٨ ـ ٢٤ التي يوصي الإمام بالتفكر فيها وقراتها كذلك والاستئناس بها وصايا كثيرة. يقول الإمام في قراتها مايلي:

«يا بُنَي: طالع سورة الحشر المباركة، فإنَّ فيها كنوزاً من المعارف والتربية وهي جديرة لصرف العمر في التفكر فيها والتزوّد منها بمدد من الله، خصوصاً تلك الآيات الأُخر منها.[1] ويقول في المرحلة الثانية بمناسبة ذكره لآية الثامنة عشرة: أنَّ في نفس هذه الآية الصغيرة لفظاً والكبيرة معنىً احتمالات بنّاءة وموقظة. ثمَّ يشرع بذكر مسائلها والنقاط الهامة والبارزة فيها».[2]

٤ ـ ومن غرر الآيات في تفسير الإمام، الآية الثلاثون من سورة الروم حول الفطرة الإلهية: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ وقد

---

١. صحيفة الإمام، ج ١٨، ٤٠٧.

٢. نفس المصدر.

بحث فيها في الأربعون حديثاً وصحيفة الإمام وآداب الصلاة وشرح حديث جنود والعقل والجهل وطرح حولها مباحث شيّقة للغاية. ويمكن القول إنها أكثر الأبحاث اختصاصاً بين كتابات الإمام التفسيرية، ففيها ما يتعلق بمعاني الفطرة وأحكامها، أو الموضوعات المتعلقة بها كما لتوحيد والمعاد ولوازم الفطرة وآثارها.[1]

إن التحليل العقلي للفطرة وترسيم شخصية الإنسان وروحياته وحوائجه الطبيعية من النقاط اللافتة في تحاليل الإمام الرائعة جداً حول الموضوع، المنتهية ببيان دور الفطرة من انبعات العشق في التوجه نحو الجمال المطلق والانقطاع عن عالم المادة.

٥ ـ تعد آيات التوحيد الشاملة لمجموع سورة الإخلاص موضع اهتمام الإمام إلى جنب الآيات السابقة. ويجب القول أنّ هناك مجموعة من السور ذات الأهمية الفائقة في نظرة الإمام. فهو قد فسر سورة الحمد مرتين وتكلم حولها في كتابي آداب الصلاة وسر الصلاة وبعد انتصار الثورة كان يأمل أنْ يفسِّر السورة للناس على حدة لكنه وللآسف لم تتمّ حلقاتها أكثر من خمس.

و سورة القدر هي السورة الأُخرى التي قد قام الإمام في كل مرة بتفسيرها بلسان مختلف ويتعلق معظم أبحاثها بكتاب «آداب الصلاة».[2] لكنّ السورة التي يبالغ الإمام في الكتابة حولها في هذا البين هي سورة التوحيد التي يعتبر أنّ عقول البشر عاجزة عن فهم الحقائق والدقائق والأسرار الكامنه فيها وأنها من تلك الأمانات التي عجزت عن حملها سماوات الأرواح وأراضي الأشباح وجبال

---

١. حول هذا الموضوع راجع: الأربعون حديثاً، ص ٢٠١ ـ ٢١٠ وكذلك جنود العقل والجهل، ص ٥٨، ٨٣ ـ ٨٧.

٢. راجع: ص ٤٤٩ ـ ٤٨٢.

الإنيات وليس اللائق لحمله سوى الإنسان الكامل. إنَّ دقائق التوحيد والمعرفه وأسرارهما قد استوطنت هذه السورة ولاحقّ في للنظر في آياتها لمن ليس له حظٌّ من سرائر التوحيد والمعارف الإلهية [١]

٦ ـ ومن الآيات المختارة لدى الإمام تلك المتعلقة بأوائل سورة الحديد والتى يتكلم عنها بأهميّة في أكثر من موضع يقول في موضع: إنَّ في هذه الآيات دقائق من التوحيد ومعارف جليله من أسرار الألوهية والتجريد ليس لها في الأسفار الإلهية وصحف أهل المعرفة وأصحاب القلوب نظير ولو لم يكن لتصديق النبوة وإكمال الشريعة لدى النبى ﷺ غيرها من الآيات لكفت أهل العلم والمعرفة وأكبر شاهد على أنها خارجة عن نطاق فكر البشر وأنَّ فكر الإنسان لا تطاله هو أنه لم تعهد بين البشر لهذا القسم من المعارف قبل نزول الآيات ومثيلاتها الحاوية لمعارف القرآن، مثيل ولم يكن للانسان إلى نظيرها سبيل.[٢] ثمَّ يبدأ بمقايسة بين كتب أعاظم الفلاسفة وبين القرآن الكريم ويقول إنَّ كتب الفلاسفة وإن كانت علومها نابعة من ينبوع الوحي الإلهي وتكمن فيها مطالب سامية؛ لكنه لا أثر ولا شميم فيها عن تلك الواردة في الآية الكريمة بشأن الربوبية.[٣] وفي هذا المقام وكيما يُرينا أنَّ مطالب الفلاسفة هى اقتباسات ومقتطفات من القرآن الكريم لا الفلسفة اليونانية وأنه لا شباهة بينها وبين مدرساتها، يشير إلى مطالب المبدأ والمعاد ويكتب:

«في حين إن المتعمقين واصحاب الفكر والمعرفة يدركون أيّة أسرار تنطوي عليها هذه الآيات، ويعرفون بأي كلام كريم وسرّ عظيم كرّم الله تعالى اهل آخر

---

١. نفس المصدر، ص ٤٢٩ وكذلك الأربعون حديثاً، ص ٢١٩،٦٨٥ ـ ٦٨٨ وكتاب الصلاة ص ٩٣.

٢. نفس المصدر.

٣. نفس المصدر، ص ٤٣٠-٤٣١.

الزمان ومَنَّ عليهم.

إن من يطالع كلَّ ما يتعلق بالمبدأ والمعاد في ضوء المعارف التي تعرضها الأديان الرائجة في العالم والمعارف التي يطرحها كبار فلاسفتها، ويقارنها بالمعارف الموجودة في الدين الاسلامي الحنيف وبما يطرحه حكماء الاسلام العظماء وعرفاء هذه الأمّة الأجلاء، يدرك تماماً أنّ هذه المعارف هي من نور معارف القرآن الكريم واحاديث النبي الخاتم وأهل بيته(صلى الله عليهم)».[1]

هذه قبسات من نماذج هامة لغرر الآيات في تفسير الإمام والتي تبيّن نوعية نظريته في خاصة الآيات ودليل اعتنائه بها. وفي قاطبة تفسيره تحليلات متنوعة بشأن موارد أُخرى من الآيات المختارة يستجمع في آخرها بيانه فيها كالآيات ٧٩ ـ ٧٦ من سورة الأنعام: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّماواتِ والْأَرْضَ حَنِيفاً وما أَنا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ ﴿٧٩﴾.

١١ ــ التفسير الموضوعي لدى الإمام الخميني قدس سره

يقرأ المسلمون القرآن وفقاً لترتيب الآيات في المصحف الشريف وقد كانوا ولازالوا يولون لنظمها الحالي وترتيبها أهمية خاصّة لذلك، فإنّ المفسرين اهتمّوا بحفظ هذا الترتيب لترتيب في التفسير منذ البداية وفضّلوا ترتيب المصحف لشرح معاني الكلمات؛ لكنه ثمَّه تيّار إلى جنب هذا الأسلوب كان موضع الاهتمام منذ سالف الأزمان يُتّخذ فيه الموضوعات بدل مراعة الترتيب في شرح الآيات، المحور الأساس في التفسير ويتم فهم مدلول الآية في هذا المنهج اللآية السابقه وتشرح فيه كلمات الآية وجميع جملها: ولكن المفسر في التفسير

---

١. نفس المصدر ص٤٣١.

الموضوعي بصدد فهم مدلول الآيات حول محور السؤال أو الموضوع المعين. ويجب أنْ لا ننسَ هذه الحقيقة في الحديث عن ضرورة هذا التفسير أنّه لو أردنا استفسار القرآن حول إحدى المسائل والمعارف وحاجات الإنسان، فلا خيار إلاّ بملاحظة الآيات ذات الصلة المترابطة. لذلك فإنّ كثيراً من التفاسير رغم كونها من طراز التفسير الترتيبي، إلاّ أنها يتم البحث فيها على أساس الموضوعات ويسعى فيها بعد جمع الآيات المتناغمة لاستخراج وعرض نظرة القرآن لمواضيع شتّى مختلفة يمكن الإشارة من بينها إلى تفسير المنار وتفسير الميزان الوزين المليئين بالأبحاث القرآنية في موضوعات متنوعة.

ومن جهة ثانية، فإنه قد دُوِّنت تفاسير موضوعيه مستقلة عُنيت إلى جنب إحدى الموضوعات كالإنسان أو المرأة أو التاريخ أو العقايد أو الله أو الأنبياء حجم هائل لسلسلة من الموضوعات المتنوعة[1]؛ وبما أنّ الإمام الخميني قدّس سرّه قد قدّم معظم مباحثه التفسيرية على النحو الموضوعي وتكلم على محور الموضوعات وكانت توضيحات الآيات عنده مبنية على الاستناد والاستشهاد، فيمكن ملاحظة وجود مباحث وافرة عُنيت ببيان المسائل والمعارف وحاجات الإنسان بصورة مجتمعة. وكأنّما الإمام بصدد فهم مدلول الآيات على محور السؤال والموضوع المعين؛ ففي حين يقوم المفسرون ذو النمط الموضوعي باستجماع جميع الآيات ذات المضمون المشترك والموضوع الواحد من أجل استنباط نظرة القرآن والكلام حوله، يقوم الإمام بمواصلة هدفه بالجمع بين الآيات والروايات ضمن تركيزه على آية معينة. ويجب التذكير أنّ لانتماء الإمام العرفاني في التفسير تأثيره الخاص على انتخاب الموضوعات، فأصبح لبعضها

---

١. حول التفسير الموضوعي راجع: دانشنامه قرآن، ج ١، ص ٦٤٠- ٦٤١، مقال الكاتب.

الدور البارز بين سائر الموضوعات نشير إلى قسم منها:

ألف: الإنسان الكامل؛ يُبحث في هذا الموضوع عن الإنسان الكامل من هو؟ بم تتحقق كماله وما هي مواصفات هذا الإنسان؟ ما هي متعلقات علمه وما هو أفضل العلوم لديه وكيف هو تجليه في مراتب الكون وكيف يُبدي حضوره وما هي النسبة بينه وبين القرآن وبم يتحقّق جامعيته ؟ [1]

ب: مراتب السلوك ومقاماته كالعلم والإيمان والاطمئنان والمشاهدة وما يواجهه العارف من المشكلات وما يعيقه من الحجب في اجتياز المراتب. إنّ هذا البحث وإنْ كان متفرقاً في مؤلفات الإمام، إلاّ أنه قد انعكس في معظم كتبه وآثاره؛ لذلك فإنّه الموضوع يتطلّب بحثاً مستقلاً وتحليلياً حول الرؤا والمبادي القرآنية والحديثية. [2]

ج: يشكّل المعاد وأبحاثه المطروحة باللسان الفلسفي والعرفاني، إحدى المباحث الموضوعية في تفسير الآيات. إنّ غالبيّة كتابات المفسرين في ذلك، إنما هي لإثبات المعاد وضرورته للكون والبشرية ومسوقة لتوصيف موقع الإنسان وحاله في نشأة الآخرة وكيفية الحساب والكتاب والصراط والميزان. لكنّ الإمام في كتاباته بصدد تبيين حقيقة المعاد وكيفيته وانقلاب حال الإنسان بعد الموت وتوصيف حالاته في الآخرة. ويتناسب لسان هذه المباحث أيضاً مع الانتماء العرفاني. فعلى سبيل المثال، يقول الإمام بمناسبة الآية السابعة فى سورة الشورى:

«وذلك اليوم المطلق ـ وهو يوم خروج شمس الحقيقة من حجاب أفق التعينات ـ هو ـ بأحد المعاني ـ «يوم الدين» لأن كلّ موجود من الموجودات

---

١. حول هذا الموضوع راجع الهداية، ص ١٣-١٧ وشرح دعاء السحر ص ٥٤ ـ ٥٦.

٢. يمكن ملاحظه ذلك في بشكل خاص كان التى قد مدد ايضاً في كتب الأربعون حديثاً وشرح حديث جنود العقل والجهل وسر الصلاة؛ كتاب آداب الصلاة، ص٢٧، ١٦٤، ٦٣،٨٠.

يفنى في ظلّ الاسم المناسب له في الحق تعالى. »

فإذا انطلقت «نفخة الصور»، ظهر من هذا الاسم واقترن بتوابع ذلك الاسم ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾.[1]

و النموذج الآخر هو وصف الجنة من زاوية عرفانية. ولا شباهة بين هذه المواصفات وتلك التي للمفسرين، فعموماً الجنة التي يقصد بها الإمام هي الجنة المعنوية.

«وعليه تكون الجنة أيضاً منقسمة إلى جنات ثلاث:

أحداها: جنة الذات وهي التي تكون غاية العلم بالله والمعارف الإلهية.

وثانيها: جنة الصفات وهي نتيجة تهذيب النفس وترويض الروح.

وثالثها: جنّة الأعمال وهي صورة أداء العبودية وآثارها، وهذه الجنات لاتكون معمورة ومشيّدة. وكما أن أرض «جنة الأعمال» قاع ـ مسطّحة ومستوية ـ فكذلك أراضي النفس في بدء الأمر مستوية ولاشيء فيها».[2]

د: المباحث الاخلاقيه كضبط الخيال؛ الرياء والعجب والكبر والحسد وحبّ الدنيا والغضب والعصبية والنفاق وهوى النفس من جملة الأبحاث الموضوعيه التى قام بشرحها وتوضيحها في كتاب الأربعون حديثاً وقدّم بشأن كل منها مباحث وافرة مستقلة.

هـ: الأسماء والصفات الإلهية وهي إحدى المباحث ذات الامتداد الواسع في الآثار العرفانية لدى الإمام والخاضعة للتدقيق من زوايا وأبعاد مختلفة والمبيّنة

---

١. آداب الصلاة، ص ٣٨٩.

٢. الأربعون حديثاً، ص ٤٣٦ ـ ٤٣٧ والقاع اشارة الى حديث نبوي توصيف الجنة فيه أرضا مستوية تخضرّ بذكر سبحان الله. راجع نفس المصدر، ص٣٨٦ نقلا عن علم اليقين، ج ٢، ص ١٠٦٠.

بلسان عرفاني خاص. وتبلغ أهمية هذا الموضوع حداً يعتبر الإمام فيه بيان تلك المعارف، إحدى مقاصد القرآن الهامة:

«وعموماً فإن أحد الاهداف الرئيسة لهذا الكتاب هو الدعوة الى معرفة الله وبيان المعارف الإلهية من شؤون ذاتية واسمائية وصفاتية وافعالية. وأهم من هذا كلّه فإنه وفي سبيل تحقيق هذا الهدف يسعى لإيجاد توحيد الذات والأسماء والأفعال، فقد ذكر بعضها فيه صراحةً، في حين ذُكر البعض الآخر على نحو الإشارة التي تحتاج للتقصي والتتبع».[1]

و يقول أيضاً في موضع آخر: إنّ تمام الغاية من الكتب السماوية والتى أعظمها وأسماها القرآن هو أنْ تُعرِّف الحق تعالى بكامل أسمائه وصفاته.[2]

أسس المنهج التفسيرى لدى الإمام

يمكننا من حيث المجموع أنْ نشير إلى النقاط التالية حول التعريف بأُسلوب الإمام في التفسير العرفاني والاتكاء على مصدر الشهود وانتخاب مبدأ السير والسلوك وتهذيب النفس من أجل المعرفة الحقيقية للقرآن

١- إنّ الإمام وإنْ كانْ يستفيد من مصادر التفسير المتنوعة بما فيها أسباب النزول واللغة، لكنّ الغالب عنده ملاحظة الجوانب المعنوية والأخلاقية ومسيرة المبدأ والمعاد.

٢- إنّ الاستناد إلى الآيات الأخرى وإنْ كان من أجل تثبيت المعنى والاستشهاد بقواعد الأدب، لكنه إنما يتحقق من أجل تأييد الأُصول والمبادي العرفانية وتثبيت الانطباعات التفسيرية والتأويلية العرفانيه الخاصة؛ حتى أنّه

---

١. آداب الصلاة، ص ٢٧٤.

٢. صحيفة الإمام، ج ٢٠، ص ٣٢٩.

يمكن القول أنّ معظم ذلك إنما هو من قبيل الانطباق والتطبيق أكثر ما يكون من غيره من الاستناد والتأكيد، فإن ماهية هذا المنهج يستوجب ذلك.

٣- استنادات الإمام الروائية في تفسير وتبين الموضوعات. فإنّ أغلبية تلك الروايات قد جاءت في كتب: «الأربعون حديثاً» و«شرح حديث جنود العقل والجهل» أو الكتب الفقهية ومعظمها من المصادر المعتبرة. لكنّ روايات العرفاء هي المعنيّة في شطر من الاستنادات الروائية وهي تفتقد لأيّ مستند حديثي وروائي. والقواعد العرفانية بين هذه الزمرة من المفسرين والشُرّاح مشهورة ومعروفة.

٤- إنّ لسان هذه المقالات والمكتوبات هو لسانٌ بيّنٌ وجميل وباعث على البهجة ومصحوب بذكر بعض الأمثلة والشواهد والحال أنّ كتب «مصباح الهداية» و«سر الصلاة» و«شرح دعاء السحر» تعاني من صعوبات في اللغة وصعوبات في بيان الأبحاث العرفانية. إنّ الإمام قد حاول من وراء تلك اللغة المناسبة لأطراف الخطاب أنْ يضمّ تلك المعارف بين الألفاظ والكلمات. فيجب الانتباه أنّ الإمام لم يكن قد كتب تلك الكتابات لعموم الناس. وهنا لا يمكن إخفاء تحوّل المجتمعات في العصر الحاضر ولم يعد لأسلوب التعقيد في طرح المسائل العرفانية واختصاصها بطائفة الخواص تبرير. إنّ جميع الجهود في الثقافة العصرية رامية إلى تسهيل فهم المعلومات الصعبة المعقّدة. إنّ العرفاء والفلاسفة يسعون لنشر آراءهم وتعميمها بين الناس في أنحاء العالم. ففي زمان تبسّط فيه المسائل ويصبّ ما لا يتحمّل الاستدلال في قوالب من القصّص والمسرحيات والأفلام لتقريبها من الرأي العام، لم لا يتمّ عرض العرفان الإسلامي القادر على تنقية المجتمعات أخلاقيا وتقديمه بلسان سهل، فيرتوي منه قرّاء علمه.

لذلك فإن أقوال الإمام ليست مُلغَزة وليست هي مشاراً للشبهات؛ لكنها

مصحوبة باصطلاحات خاصة بها. فقد يرافقها التأويل في بعض المواضع، فتحتاج إلى الشرح والتوضيح وذكر المباني والفروضات العرفانية.

إنّ هذه الأبحاث ليست من قبيل أقوال ابن عربي في فصوص الحكم المؤوّل للآيات على خلاف كامل للظاهر، كما هي حال أقواله في الفصّ النوحي، فليس من السهل التصديق الكامل لبعض هذه التفسيرات.

٥- إن تفسيرات الإمام، ليست على غير قواعد وخارجة عن ضوابط التفسير. إنّ الإمام يسعى أنْ يطبّق فهمه للآيات على الظواهر من الأنحاء، فلو فرض الاختلاف بين الظهر والمعنى المقترح كبيراً لقام الإمام بتعيين وتعريف الأبعاد الطولية والعرضيه للكلمات عبر توسعة المفاهيم وتدرّجها الطولي مفهوماً ليقيم التوازن بين بظاهر والتأويل. فمقولة الظلم والظالم في القرآن على سبيل المثال تطلق على مخالفة الأوامر الإلهية (البقرة: ٣٥) وعصيان الكفّار وأصحاب القدرة (البقرة: ٢٥٨) لكنّ الإمام يفسّر الظلوم في آية: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَأَشْفَقْنَ مِنْها وَحَمَلَهَا الْإِنسانُ إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾[1] باجتياز جميع التعينات.[2] ويعدّه في بعض المراحل ميزةً خاصة.

إنّ جميع العارفين لوجهك هم ظلومون وجهولون يا حبّذا هذا الظلم والجهل فهما متعلقا فؤادي، لكن النقطة الهامة هي ربط ما بين المعنى السلبي للظلم وهذا المعنى الإيجابي. فاعتبار أخذ معنى التجاوز في اصل اللغة يكون التجاوز فيه أحياناً عن الحق وهو السلبي منه، وقد يكون التجاوز عن حدود المادة وقيود النشأة الدنيوية وهو الإيجابي منه، فالسالك الذي يتجاوز لحدود هذا العالم المادي وقيوده ويطأ عالم الملكوت ويفنى في الأسماء والصفات يكون قد حظي

---

١. احزاب: ٧٢.

٢. مصباح الهداية، ص ٥٦.

بعظيم من الأمر وهذا ما لا يسع السماء والأرض والجبال اجتيازه، فيُعَدُّ هذا النوع من الظلم متعلّق فؤاد العارف وضميره.

٦- في حال تزاحم المعنى مع ظاهر العبارات ووقوع الاحتمالات، ينسب الإمام المعاني إلى القرآن بتعابير: يمكن، يحتمل، من الممكن و... مراعاةً لأدب التفسير. يذكّر هو في نهاية تفسير سورة القدر، أنه قد يظن البعض جرّاء الغفلة وعدم الاطلاع على المعارف القرآنية والسنن الإلهية، أنَّ هذه الرسالة إنما هي من قبيل التفسير بالرأي، في حين أنَّ هذه المعارف واللطايف مستفادة من القرآن الشريف وهي موافقة للبراهين العقلية والعرفانية من قبيل بيان مصاديق المفاهيم، ثم يكتب:

«...التزاماً منا بغاية الاحتياط في الدين ـ وإنْ كان احتياطاً في غير محله ـ فقد أوضحنا الأمور في بعض المباحث غير الضرورية على نحو الاحتمال، وعلى أساس بيان أحد الاحتمالات».[1]

إنّ الإمام يطبق هذا المنهج عملياً ويُعَوّض عن الفرقة بين المعاني الظاهرية والمعاني المتقرحة بالإمكان والاحتمال واللافت أنَّ الإمام، يُسند مالا يتناسب مع ظاهر الآيات من المباني إلى أهل الذوق، كيما يُراعي كامل الاحتياط، كقوله في آية: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ إِلاّ ما يُتْلى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ﴾[2] ما يلي:

«بعض أهل الذوق يقولون: إن معنى الآية الكريمة... بمقتضى باطنها هو: أن حلّية ﴿بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ﴾ موقوفة على الوفاء بعهد الولاية».[3]

---

١. آداب الصلاة، ص ٤٨٣.

٢. المائدة: ١.

٣. آداب الصلاة، ص١٥٧.

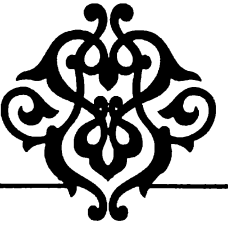
٧ـ تنقسم التفاسير العرفانية إلى قسمين رئيسيين، فبعضها مليئة بالتأويلات وتبدو من اللازم تبيين الموضوعات العرفانية خلال طرح المسائل[١] و بعضها بصدد تبيين العرفان العملي والوصول إلى المقامات واجتياز مراحل السير والسلوك، وما يرى فيها من التفسير، فهو الاستناد والاستشهاد من أجل تلك المباحث.[٢] و يمكن ملاحظة قسم آخر جُمع فيه بين الأسلوبين وهي نادرة.

يُعَدُّ الإمام الخميني قُدِّسَ سِرُّهُ ضمن هذه المجموعة الأخيرة، فهو يقوم ببيان المباحث النظرية للعرفان، كما قد فعل ذلك في «مصباح الهداية»، «شرح دعاء السحر» وكذلك يقوم بطرح المباحث العملية للعرفان، كما قد فعل ذلك في «سِرّ الصلاة» و«آداب الصلاة» والجامع بين القسمين ما كتبه تحت عنوان: «الأربعون حديثاً» الحاوية على مباحث أخلاقية من جهة ومباحث نظرية وعملية في العرفان من جانب آخر ولو أننا بحثنا مجموعة كتابات الإمام التفسيريه، ووجدنا فيها كلا الجانبين، خصوصاً فيما يَتشارك فيه العرفان العملي وتتّسم الأبحاث النظرية للعرفان فيه بشاكلة العمل.

---

١. ومن النماذج البينة في هذا المجال، تأويلات ابن عربي وتفسيراته في الفتوحات المكية.

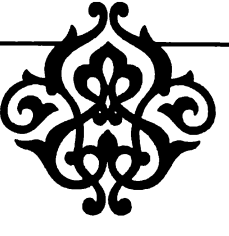
٢. والنماذج في هذا المجال كثيرة ويمكن القول أنّ معظم التفاسير العرفانية داخلة في هذا القسم.



الفصل الخامس

المباني التفسيرية لدى

الإمام الخميني



المقدمة

لا شك أن التفسير العرفاني قائم على رؤية العارفين الخاصة نحو الكون والعالم الذي يحدق به العارف هو أعلى مرتبة من عالم المحسوسات والمتخيلات. فهو قد سلّم مسبقاً بفروض خاصة وجلس مجلساً مختلفاً عن المفسرين في بحث لكشف الأستار عن المعاني والمقاصد. فما يعيشه التفسير من أجواء الاستنتاج والاستدلال يكشف بوضوح عن كتابته على أساس من المبادي والأصول والقواعد العرفانية.

إنَّ للمفروضات والمبادي أثراً بالغاً على نوعية التعاطي مع هذا الكتاب المقدس. فعلى سبيل المثال لو كان المفسر أحداً من المستشرقين واعتقد أنَّ القرآن قد دُوِّن على يد أحد المؤلفين العاديين، لاتّخذه كسائر الكتب من غير أن يسلك فية طريق التعمق والبحث العقلي المُتَّخذ لدى المؤمن بوحيانيته ولما سمح لنفسه أنْ يجتاز ظاهر العبارات. لكنه إنْ اعتقد القرآن كتاباً وحيانياً منزلاً من عند الله للناس كافة وإلى الأبد، لتغير تعاطيه مع هذا الكتاب نظراً إلى هذا الفرض المسبق ولمال إلى توقع تناسب المعاني وانسجامها مع وحيانية العبارات وكونها نازلة من عندالله الى نبيه.

ولكن هذه الفروضات ليست مما يصُرَّحُ بها المفسر في كل الأحيان، نظراً إلى كون بعضها بديهية مسلمٌ بها في بعض الأحيان، بحيث لا يرى المفسر لبيانها

أي لزوم ولو صرّح بها لم يقل أنها اساس تفسيره. وقد تكون في بعض الأحيان تابعة في العقل اللاواعي للمفسر، فنجدها نابعةً من أُصوله ومباديه من غير تفوّه بها، أو حتى التفات منه إليها.

فمن المتصور أنْ يتعامل مع نص خاص بأُسلوبين؛ مرةً للقاري أنْ يعتبر النص مكتوباً من قبل شخص مجهول، أو حتى غير موثوق، ومرةً أن يعتبر النص لشخص صادقٍ ليس في كلامه تناقص، أضف إلى الهدف المقدس الذى من أجله قد دَوَّن الكتاب. إنَّ لكل هذه الفروضات مدخلاً في أنحاء التفسير ولأوجه الجمع بين الكلمات وتحليل العبارات وتوصيفها. ففي القسم الثاني يسعى المفسر للجمع بين الموقفين، أو أنْ لا يتجاهل الأهداف المعنوية والمقدسة للكتاب. والمفسر في هذه الحالة لا يقول بما يختلج ذهنه ولكن الباحث للتفاسير يعلم جيّداً من خلال تعاطي المفسّر ما قد رسى في عقل المفسر. لذلك فإن لمعرفة المبادي التفسيرية لأي من التفاسير الأثر البالغ في معرفة أساليب التفسير ومناهجه، والعكس جارٍ بخصوص معرفة المناهج التفسيرية، فهي دخيلة في معرفة المبادي.

و من جملة ما يلوح لنا في التفسير هي تلك العلائق والتوجهات لدى المفسر؛ فإنها تبيّن مبادي المفسر نوعاً ماً وهي في نفس الوقت تحدّد إتجاه آثاره الأصول التفسيرية لديه. إنَّ هذه العلائق متنوعة جداً ولافتة للإنتباه ولا يمكن فصلها عن مجموعة العوامل الشخصية عند المفسر، فمن رام القيام ببحث مستوفى عن الموضوع لوجد العلائق والتوجهات خاضعة لعوامل شتى كالوراثة والتربية او التعلّم لدى أساتذه معيّنين.

لربما تأثرت شخصية شخص إثر ارتباطه بعائلة معينة وانعكس ذلك على مواقفه ورؤاه لا شعورياً. كذلك فإنّ أثر الأستاذ لا يقلّ عن التأثير العائلي؛ ولا

نعني بذلك مطلق الأستاذ أيّاً كان، فإن شخصيّة المفسر تتأثر أحياناً بشخص محددٍ ومعيّن. فالإمام الخميني قدس سره على سبيل المثال قد تتلمذ على يد أساتذة كُثُر، لكنه دائماً ما كان يتكلم عن المرحوم الشاه آبادي[1] ويذكره بالعظمة والوقار. هذا يدل على أنه كان يربط بين الأستاذ وتلميذه علاقة وثيقة.

على كل حال، ريثما تتأصل هذه العلاقة في الأشخاص وتترك أثرها في الأذهان بشكل أساس لطال من الوقت عدة سنين وعند ذلك تبدو المواقف وتكشف عن ذاتها في نظام منسجم ومتناسق. فإن أردنا بيان الجوهر من تلك المجموعة المتكامله، لصارت هي تلك المبادي والأصول السارية مسرى الروح في قالب الآثار والأقوال.

ثمة نقطة لا يخلو ذكرها في هذه المقدمة من الفائدة، وهي أنّ بعض المبادي التفسيرية لدى الإمام هي من جملة الأصول المشتركة والدارجة بين جميع المفسرين، فإن جميع المفسرين يعتقدون بوحيانية القرآن، فلا مجال حينئذ لطرحه وتعريفه، فإن بعضاً من المبادي ليست بحاجة إلى التعريف وأنْ كانت تختص بزمرة من المفسرين؛ كالولاء لأهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وحبّهم، فذلك من مختصّات الشيعه وجموعٍ معينة من المفسرين.[2] لذلك يجب التنويه في تعريف المباني بأمور تمتاز بمايلي:

---

١. حول هذا الموضوع راجع الأربعون حديثاً، ص ٣٩، ٦٧، ٨٣، ١٣١، ١٤٤، ١٩٤، ١٩٦، ٢٠٣، ١٨٥، ٢٠٧، ٣٧٧، ٤١٣، ٦١٠، ٦٤٨، ٦٨٨ وسائر أعمال الإمام منها خاصة فهى كثيرة جداً.

٢. إلاّ أن تكون هناك جهة مميز في التفسير تميّز صاحبها عن سائر أبناء مذهبه أو أنْ يكون هناك تأكيد خاص بشأن بعض المبادئ والاعتقادات بخصوص أهل البيت عليهم السلام فإنّه يتحتم للباحث أن يميزّها ويدرس مدى تأثيرها في التفسير.

ألف) ظهورها في مجموع الإتجاهات التفسيرية وأساليبه بشكل مباشر أو غير مباشر

ب) كونها فصلاً مميِّزاً لفكره ومنحاه في التفسير مبانياً للأُصول العامة المشتركة بين كافة أطياف المفسرين.

ج) هدايتها إياها في شؤون التفسير وكونها من مختصّات المنحى التفسيري للإمام كالتفسير العرفاني لديه.

د) قيام علامات وشواهد بينة وإن كانت من قبيل التوكيد أو التنويه تدل على كونها من المبادي وإن لم تكن مصّرحة بها تحت عنوان المبادي.

هـ) عدم لزوم اختصاص تلك المبادي بالتفسير، فإنّه بالإمكان أن تُعَدّ في بعض الموارد من مبادي التأويل أو ما غير ذلك، فإن أرضية مجموعها مشتركة الأ وهي المنهج العرفاني. لذلك يمكن أنْ ينظر إليها في بعض الظروف من منظارين، من منظار التفسير من جانب ومن منظار التأويل ووظائفه من جانب آخر. والآن وبعد هذه المقدمة نتوجّه إلى المبادي التفسيرية عند الإمام واحداً تلو الآخر المؤثرة في كشف المعاني وعملية الاستنباط؛ إذ أنها ذات أثر على أُسلوب التفسير وعلى استنباط المعاني واستخراجها من جهة اخرى بما تحظى من القبول كمبادٍ تترائى وتظهر نفسها وتقود التفسير وتعيّن اتجاهه وتميّز فكر الإمام وانتمائه العرفاني عن سائر الانتماءات والأفكار وإن لم يصرِّح الإمام بها تحت عنوان المبادي المتَّخذة لديه فلو عثر على شواهد وعلامات جلّية تحكى عن المبادي وتأثيرها في عملية التفسير؛ لسلّمت بها ضمن المبادي التفسيريه لديه.

١ ــ الغايات من وراء التفسير

كما أشرنا في أقسام التفسير، فإنَّ أحد التقسيمات في ذلك واقع على أساس أهداف المفسر ومقاصده من التفسير. صحيح أنَّ الهدف من وراء التفسير هو الكشف عن المعاني ولكن ثمة سؤال يطرح نفسه وهو ماهية الغاية من عملية التفسير وكشف المعاني والسبب، أو الهدف الأصلي عند المفسر ؟ لقد تكلم المفسرون حول هذا الموضوع كثيراً وذكروا دواعي وأهدافاً مختلفة من كتابة تفاسيرهم. قد يذكر مفسرٌ عبارةً بسيطةً وموجزة بقوله: إنما قمت بالتفسير من أجل بيان رسالة القرآن وإيضاحه والعمل وفق تعاليمه. لكننا ندري أنَّ هذه العبارة أدّت إلى نتايج مختلفة عملياً وما نراه على أرض الواقع إنما هو تفسيرات مختلفة ومتفاوتة.

لذلك فإنَّ ايضاح الغاية والهدف لدى المفسر يساعد على اتضاح مباديه في عملية التفسير، فمن المهم جداً لدى المفسر أن يقوم بإيضاح أهداف النص وأهداف التفسير بشكل عام، أو حسب آيات خاصة من القرآن وبخوض زوايا خاصة من آفاق الآيات وفقا لمقاصده المُعلَنة من جهة، فيستنتج منها النتائج، ومن جهة أخرى في مقام نفي التفسير إذا لم يكن بمقصده واذا كان في البُعد عن الهدف الاساسي للكتاب الإلهي.

إنَّ الإمام يعتبر التفسير من جهة شرفاً لمقاصد القرآن ومن جهة أخرى نوراً لطريق السلوك وهداية الإنسان به وتعليمه، كما أنه يعتبر طريق سلوكه، الهداية إلى عالم الغيب وإرشاده إلى السعادة والمعرفة[1]. بناءاً على ذلك فإنَّ التأكيد على

---

١. آداب الصلاة ، ص ٢٧٣ .

الاعتناء بأهداف معنية من نزول القرآن هو نوع من اتخاذ المبادي في التفسير. عندما يقول الإمام أنَّ كتاب الله هو كتاب المعرفة والأخلاق والدعوة إلى السعادة والكمال، فكتاب التفسير يجب أن يكون عنده كتاب العرفان والأخلاق ومبيناً لجهات عرفانية وأخلاقيه وما غيرها من جهات الدعوة إلى السعادة، حتى أنه يقول: الغرض الأساس من إنزال الكتب وإرسال الرسل[1] فكأنه يريد أن يحدّد ويبيّن لنا جهة التفسير بمذهبه الخاص في كشف المعاني، يقول: إنَّ ذلك لخطاءٌ فادح قد منع هذا الشعب لقرون مديدة من الاستفادة من القرآن الشريف وسَدَّ طريق الهداية بوجه الناس[2]. لا شك أنَّ لهذا المبنى أثره الخاص في كشف المعاني ونتايج الاستنباط، أى أنَّ ذلك يسوق المفسر إلى إيلاء العناية بموضوعات خاصة وملاحظة تقسيمات مختلفه من جهة، كما أنَّ ذلك سيؤدّي إلى تنسيق الأهداف والمقاصد الأخرى الملعنة في الكتاب لصالح وخدمة الهدف الأولى. فمثلاً إنَّ الإمام لم يول اهتماماً بالمعاني اللغوية للألفاظ؛ بل قد فسَّر الآيات على خلاف ظاهرها أحيانا بحيث لو أننا قمنا بتحليل مجموعة الآيات لما وصلنا إلى تلك النتائج. نعم يمكننا أنْ نبَرر ذلك بأنَّ تفسيره إنما هو في اتجاه تثبيت ذلك المقصد الخاص.

يقول الإمام حول آية: ﴿وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِي﴾ في سورة طه ،٢٧، قائلاً:

إنَّه كانت للسان الانبياء عُقد ولذلك كانوا يقولون: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ۝ وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ۝ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِي ۝ يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ بل لم تكن في لسانهم وإنّما كانت في قلوبهم، حيث أنّهم لم يكونوا قادرين على الإفصاح بما وجدوه

---

١. نفس المصدر ، ص٢٧٤.

٢. المصدر السابق.

في قلوبهم كما كانت هي في قلوبهم[١].

بناءاً على هذا لم يكن دعاء موسى عليه السلام لوجوده علة في لسانه كما يدل على معنى اللكنة شواهد أُخرى من الآيات؛ بل إنما يدل دعائه على عجز لسانه عن وصف ماقد رأته عينه للناس. لكننا بعد تحليل مجموع الآيات الخاصة بهذا الموضوع في القرآن الكريم، كسؤال موسى عليه السلام حين بلوغه مرتبه الرسالة؛ اذ يقول: ﴿وَ أَخِي هارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِساناً﴾[٢] أو ﴿وَ يَضِيقُ صَدْرِي ولا يَنْطَلِقُ لِسانِي فَأَرْسِلْ إِلى...﴾ نعلم أنّ موسى[٣] كان يعاني من مشكلة في أمر الفصاحة ولذلك عندما طرح ذلك الموضوع لم يتكفل الله له طلاقة لسانه؛ بل وافق على إرسال هارون بقوله: ﴿قالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يا مُوسى﴾[٤].

و الشاهد الآخر على هذا المعنى، هو كلام فرعون حيث ينتقص شأن موسى بذكره الموضوع كنقيصة: ﴿أَمْ أَنا خَيْرٌ مِنْ هذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ ولا يَكادُ يُبِينُ﴾[٥] ففرعون لا يُغَيِّر هارون بأمر من هذا القبيل وإن كان هارون نبيّا يُوحى إليه.

لذلك، فإن طلاقة اللسان راجع إلى عدة عوامل من ضمنها أن يكون الكلام في أدنى وأبسط المفاهيم ثم يعجز عن بيانها الألكن الذى يعاني من خلل فيزيولوجي في التكلم.

و مرة يعود الأمر إلى مكانة المخاطب بحيث يهاب شخصيته وموقعهُ المتكلم. فإن هيبة المخاطب ومكانته مما يؤثران في كلام المتكلم أو أنّ الخوف

---

١. تفسير سورة الحمد ، ص ١٣٦ .

٢. سورة القصص: ٣٤ .

٣. سورة الشعراء: ١٣.

٤. سورة طه: ٣٦ .

٥. سورة الزخرف: ٥٢.

والوحشة يمنعان من فصاحته وطلاقة لسانه فيعجز عن بيانها كاملة.

إنّ تفسير الإمام بخصوص دعاء موسى في مواجهة فرعون مقبول في حال عدم وجود إشارات ألى احوال صغر موسى وإخبار بشأن انعقاد لسانه، أو في حال تغافلنا عن مثوله أمام فرعون لا يجدي في حقه نوعية بيان المعارف فهو لم يكن في موقع يحتاج فيه إلى الإصغاء إلى المعارف السامية. أو أنّه لم يكن الموضوع موضوع الخوف والخشية من عدم فهم الكلام، بل إنما الموضوع كان بشأن الخوف من طغيان فرعون وظلمه. لذلك يجب أن يكون انعقاد اللسان راجعاً إلى ما يخص أمرا المتكلم والمخاطب كليها. إنّ ذلك من الواضح جداً حيث يقول موسى عليه السلام: ﴿قالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْساً فَأَخافُ أَنْ يَقْتُلُونِ﴾[1].

و ثمة سبب آخر لخوف موسى وهو احتمال رفض دعوته من قبل فرعون: ﴿إني أخاف أنْ يكذّبون﴾[2] ولذلك يدعوا الله في الاستقامة وتيسير الأمور وانحلال العقده من لسانه. وكذلك هو الأمر في سورة الشعراء ولكن على الترتيب التالي: ﴿قالَ رَبِّ إِنِّي أَخافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾ ﴿وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلا يَنْطَلِقُ لِسانِي فَأَرْسِلْ إِلى هارُونَ﴾ ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخافُ أَنْ يَقْتُلُونِ﴾[3] امّا في سورة القصص، فإن الله يعد موسل بنصرته ونصرة أخيه ومن اتبعهما بعد ذكر لكلام موسى مع الله بشأن الصعوبات وإعانة الله في ذلك.[4]

بناءاً على ذلك، فإن ظاهر الأمر لا يدل على أنّ موضوع هذه الآية مرتبط بتفسير الإمام العرفاني له. لأنّ الإمام يقول:

---

١. سورة القصص: ٣٣.

٢. سورة القصص: ٣٤.

٣. سورة الشعراء: ١٢،١٤.

٤. سورة القصص: ٢٥.

«إنَّ الأولياء لا يقدرون على بيان مشاهداتهم للناس وهذا هو سرّ وجود العقدة في السنتهم وإنّما العقدة راجعة إلى قلوبهم حيث إنهم شاهدوا واجهوا أموراً غير قابلة للبيان».[1] رغم كل ذلك، فإن هذا النوع من التفسير يصب في نفس المصدر الذي استهدفه الإمام. إنَّ المقصد هو أنْ يتستى مجال الاستفادة من هذا الكتاب الوحيد في السلوك الى الله وتهذيب النفس والآداب والسنن الإلهية لعامة الناس ويُفتح باب معارفه بوجوههم ويبيِّن المفسرون في كتبهم التعاليم والضوابط الأخلاقية والعرفانية وكيفية ربط المخلوق بخالقه[2] ويوضحوا كيف أن معارف القرآن سامية وأنَّ الإنسان محجوب.

***

٢ ــ تمتع القرآن بمراتب النزول

الاعتقاد بأن القرآن كان يحظى قبل نزوله بمراتب ومراحل وهو أحد أهم المباني التفسيرية ذات الأثر البالغ على منهج الإمام في التفسير والتأويل. ولا يعنى مفهوم النزول في حق القرآن الهبوط من الأعلى إلى الأسفل حيث هو موقع الجسمانيات. إنَّ نزول القرآن المذكر في الآيات القرآنيه ك: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾[3] أو ما يخصّ وصف نزوله على قلب النبى ﷺ بواسطة

---

١. تفسير سورة الحمد، ص ١٣٦، ١٣٧.

٢. إلاّ أن يقال أنّ الآية ليست بشأن موسى وشخصيته والحوادث السابقة في حياته، بل هي دعاء مستقل يهدف إلى التوفيق في إبلاغ الرسالة الإلهية ومنع فصول انطباع خاطئ ولكن السؤال يعود ويكرّر نفسه: لماذا أمام فرعون، ولما ذا في مقام التبليغ.

٣. سورة الزمر: ١، راجع كذلك سورة الكهف: ١، سورة الحجر: ٩، سورة الطلاق: ١٠، ١١، جاثية:٢؛ احقاف:٢.

جبرئيل حيث يقول الله: ﴿وَ إِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعالَمِينَ﴾ ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ ﴿عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾[1] إنما يعني نزول المعاني السامية من مرتبتها العالية إلى مستوى الألفاظ والعبارات المستعمله من قبل الناس وصبّها في تلك القوالب، كيما يتيسّر الترابط مع الناس على قدر أفهامهم ووعيهم. إنّ مفهوم هذا الكلام يدلّ على أنّ حقيقة القرآن باعتباره الكلام الإلهي كان قبل نزوله في مرحلة أعلى وأسمى من الألفاظ والمعاني الحاليّة ثم إنها تنزّلت وانحصرت في قالب الألفاظ.

«فإن الله تبارك وتعالى وبناءً على سعة رحمته بعباده قد نزّل هذا الكتاب الشريف من مقام قربه وقدسه ـ بما يناسب العوالم المختلفة ـ حتى وصل الى سجن الطبيعة في العالم الظلماني هذا واكتسى بقوالب الألفاظ وأطر الحروف».[2]

إنّ المراتب هي الأبطن السبعة أو السبعين. تنزّل القرآن منها إلى حيث يمكن التكلم به مع الناس[3] وإلاّ فهي غير قابلة الإدراك في موطنها الأصلي. لقد تنزّل القرآن حتى عند وصوله إلى قلب النبي ﷺ، تنزّلاً يوطّئ دخوله في قلبه المبارك. ثم إنه بعد تنزله على قلب النبي ﷺ تنزّل إلى حدٍ يفهمه الآخرون.[4] إنّ لهذه النظرية في تفسير القرآن لوازم وتبعات خاصة. فلو سلمنا بأنّ نزول القرآن إلى المراتب السبعة، هو الذي جعله قابلاً للفهم والإدراك، لنتج من ذلك كون المصحف الحالي هو النشأة السابعة والمرتبة الأخيرة للقرآن[5] ومفهوم ذلك، أنّ

---

١. سورة الشعراء: ١٩٤، ١٩٢.

٢. آداب الصلاة، ص ٢٧٣.

٣. تفسير سورة الحمد، ص ١٦٥.

٤. نفس المصدر.

٥. صحيفة الإمام، ج ١٧، ص ٣٥٢.

الألفاظ والعبارات القرآنية لا يشكلان جميع حقائق القرآن؛ بل إنَّ هناك معانيَ وآفاقا شاسعة كامنة خلف ظاهر هذه الألفاظ. صحيح أنَّ الألفاظ ناطقة بهذه الكلمات، ولكن المعاني قد تلبّست بلباس الإلفاظ وإنَّ لها حقيقة مستقلة مشيرة وراء الالفاظ؛ لذلك ينبغي أن لا نحدّد أفهامنا بهذا الظاهر والثوب. يكتب العلامة الطباطبائي في تفهيم هذا المعنى مستعيناً بالمثال التالي:

«إنّ المعارف الحقة الإلهية كالماء الذي أنزله الله تعالى من السماء هي في نفسها ماء فحسب، من غير تقييد بكمية ولا كيفية، ثم إنها كالسيل السائل في الأودية تتقدر بأقدار مختلفة من حيث السعة والضيق».[1]

إنَّ المعارف الإلهية النازلة من سماء الوحي كالماء المتشكل بأشكال شتّى وإن كان هو قبل نزوله غير متقدّر في قالب معيّن خالص من أي لونٍ وصورة.

و معرفة ذلك الماء غير مبنية على معرفة هذه الصور والأشكال. إنَّ المعارف الإلهية أيضا هي غير هذه الألفاظ والعبارات. نعم لقد صُبَّت في وعاء الألفاظ وإنَّما يقدّر مراتبها. بنفس هذه الألفاظ وبعد خلاصها من هذه القيود يتّم ظهور الكلام الإلهي.

و النقطة التي ينبغي أن لا نغفل عنها هي موقع الكلمات من المعاني. من الطبيعي أنَّ الالفاظ هي مباني الدلالة والتفاهم، ولكن كما يقول العلامة الطباطبائي يجب أن لاننسى أنَّ هذه الكلمات هي الممثّلة والمندوبة الرسمية والأمثال لتلك المعاني غير المحدودة وغير المقيّدة التي تنقل المعاني عبر الأزمان والأمكان، كما هو حال النهر الجارى مائه من قعره إلى ضفافه في مجاريه الطويلة والمختلفة ولكن ليس ذلك في جميع الأحوال وإنما في حال عدم اطلاع

---

١. تفسير الميزان، ج ٣، ص ٦١

الإنسان ومنتاه عن تلك المعاني.

«إنّ البيانات اللفظية القرآنية أمثال للمعارف الحقة الإلهية؛ لأن البيان نزل في هذه الآيات إلى سطح الأفهام العامة التي لا تدرك إلا الحسيات ولا تنال المعاني الكلية إلا في قالب الجسمانيات».[١]

و على هذا المبنى تتحول نوعية النظرة إلى الألفاظ والدلالات ويتبّدل اللفظ إلى مُمثلٍ للمعنى لا إلى نفس المعنى. بعبارة أُخرى فإن الألفاظ دلالات وعلامات تدلّ على جزء من الحقائق لا عليها نفسها وإنما علينا التوصل إلى الأجزاء الأخرى عبر العلامات غير اللغوية.

نتيجة هذه النظرية هي أنّ للقرآن منازل ومراحل وظواهر وبواطن يكمن الأدنى منها في قشوره الظاهرة وسجن التعينات وهذا المنزل الأخير هو حظّ المسجونين في ظلمات الطبيعة والمراتب الأُخرى هي لمن خَلص نفسه منها وأزاح عن قلبه الحجب وتلوّثات عالم الطبيعة.[٢] وللنظرية هذه كمبنى أنْ ترسم الإتجاه وتحدّده في المجالين من التفسير والتأويل، والإمام قد استفاد من هذا المبنى في كل منهما أخذ به بمعنى الاعتبار. وللكلام تتمة نوافي بها في الأبحاث اللاّحقة.

٣ ــ قابلية فهم القرآن

إنّ اشتمال القرآن على مراتب النزول وإنْ كان بمفهوم تعاليه عن مرتبة الألفاظ والمعاني الحالية قبل النزول وانحصار معانيه بعد انحصار الألفاظ ولكنّ

---

١. نفس المصدر، ص ٦٢.

٢. شرح دعاء السحر، ص ٥٨-٥٩.

ذلك لا يعني انتفاء قابلية فهم القرآن. ينتقد الإمام الخميني قدس سره في أبحاثه لاصول الفقة نظرية القائلين بانحصار اعتبار وحجية ظواهر القرآن في من خوطب بخطاب القرآن، النافين لحجيتها عن الآخرين انتقاداً جاداً ويشرع في مناقشة هذه النظرة ضمن أبحاثه الأصولية في إثبات حجية ظواهر القرآن.

إنَّ الموضوع كان قد طُرح أكثر ما طُرح من قبل الأخباريين والمحدثين المصروف نظرهم نحو الروايات الصادرة من أهل البيت المقدمين لها على غيرها طالبين بذلك فهم القرآن، والحال أنَّ عدد تلك الروايات ضئيل جداً بالقياس إلى الآيات، وهي غير قادرة على أن تفي بذلك الغرض وتغطّي جميع شؤون آيات القرآن. إنَّ ما ورد في روايات أهل البيت عليهم السلام هو عرض الروايات باعتباره صاحب الدور الأساس لا عرض القرآن على الروايات وتبعية القرآن للروايات.

يناقش الإمام نظرة الأخباريين في هذا الموضوع ويكتب:

فلبناء العقلاء على العمل بالظواهر مطلقا ما لم يحرز ان بناء التكلم على الرمز وحذف القرائن اللازمة لوضوحه عند المخاطب، هذا وان من المرسوم الدائر في بعض الأحيان، مراقبة الرسائل الدائرة بين الأصدقاء والإخوان من جانب الحكومة ولا شك ان الرسائل الدائرة لم يقصد كاتبها الا افهام من أرسله إليه، الا ان الحكومة والرقابة العسكرية إذا وجدوا فيها ما يستشم منه الخيانة أو التجمع للفتنة صاروا إلى إحضار الكاتب وزجره وحبسه[1].

فبناء العقلاء هو العمل وفق ظواهر الكلام، إلاَّ أن يعمد المتكلم في كلامه إلى الرموز ويبني كلامه على حذف القرائن كيلا يفهمه الآخرون وإلاَّ ينبغي أنْ يكون الكلام قابلاً للتمسّك عند الجميع وخاضعاً للأسس العامة والمشتركة في

---

١. جعفر السبحاني، تهذيب الأصول، ج ٢، ص ٩٥.

التفاهم ولا يمكن تحديد وحصر الأسلوب المتخذ في التكلم لدى جميع العقلاء بطائفة محدودة. على أنّ نظرية اختصاص لغة القرآن هو من قبيل ملاحظة بعض المصالح والدواعي الخاصة، كما هو شأن كتابة رسالة إلى صديق يباح فيها بأسرار يحتمل وقوعها في يد عدوّ فيُخشى على السّر من إفشائه، فيُعمد إلى كتابها على أساس الرموز وحذف العلامات والقرائن. عند ذلك يصبح ظاهر الكلام غير قابل للاستناد والاستشهاد. ولكن بخصوص القرآن، فلا يحتمل فيه هذا الاحتمال ولا داعي على اختصاص لغته ليجعل خطابه موجّها إلى زمرة معينة.[1]

إنّ هذا الاستدلال حول فهم القرآن وإنْ كان مطروحاً في علم الأصول وفي مقام استنباط الأحكام، إلاّ أنّه يبين لنا نظرة الإمام في تفسير الآيات في أيّ بُعد من الأبعاد كان التفسير. رغم ذلك؛ فإن التعقيد يمكن في مكان آخر. يبدو أنّ بعض عبارات الإمام توحي باحتجاب حقيقة القرآن عن الجميع:

«وحقيقة القرآن... وهي حقيقة لا يحصل عليها أحدٌ بالعلوم المتعارفة ولا بالمعارف القلبية ولا بالمكاشفة الغيبية عدا ما حصل بالمكاشفة الإلهية التامة للذات المباركة للنبي الخاتم(صلى الله عليه وآله)».[2]

حتى أنّ القرآن قد وُصف عنده بالسر. سرٌ بين الله ورسوله: إنّنا لسنا في مستوى القرآن. البشرية ليست في مستوى القرآن؛ إنّ القرآن سرّ بين الله ووليه الأعظم رسول الله ﷺ تنزّل به حتى بلغ مرتبة الحروف والكتابة.[3]

و أعقد من ذلك بعض تعابيره الأُخرى التي تقول بدخول الخلّص من أولياء

---

١. نفس المصدر.

٢. آداب الصلاة، ص٢٦٧.

٣. صحيفة الإمام، ج١٩، ص٢٥٤.

الله فيما لو فرض إمكانية دخول غير النّبي وأهل بيته في هذا الحريم:

«وآمال الأسرة الإنسانيةقاصرة عن بلوغ ذلك باستثناء الخلّص من أولياء الله عليهم السلام، الذين اشتركوا مع روحانية ذات النبي الخاتم صلى الله عليه وآله، المقدسة بحسب الأنوار المعنوية والحقائق الإلهية، وفنوا في تلك الحضرة بالتبعية التامّة، فهم يتلقّون علوم المكاشفة بالوراثة عنه صلى الله عليه وآله، فانعكست حقيقة القرآن في قلوبهم بنفس تلك النورانية والكمال اللذين تجلّت حقيقة القرآن بهما في قلبه المبارك صلى الله عليه وآله».[1]

و غيرها من تعابير بشأن وجود حدود تحول دون بلوغ كنه... القرآن وحقيقتة وتصرّح بانحصار توجيه الخطاب فيه ومن ثمَّ فهمه بطائفة معينة.[2]

ولو أنّنا نظرنا إلى هذه التعابير دون ملاحظه سائر أقوال الإمام نتج من ذلك عدم إمكانية فهم القرآن في نظرة الإمام وانحصار فهمه بزمرة خاصة.

إنَّ القائلين بانتفاء إمكانية التفسير والتأويل إلاّ عبر طريق بيان رسول الله ﷺ أو القائلين بانتفاء إمكانية ضمنا للقرآن هم يعتقدون في الحقيقة، أنَّ منطق فهم النصوص غير جارٍ في حق القرآن وإنّما نص خاص ومختص ينبغي تفسيره من قبل أشخاص معينين. وهذا الاعتقاد يختلف عن قول القائلين باشتمال القرآن على المراتب والدرجات:

إنَّ القرآن نعمة إلهية يستفيد منها الجميع ولكن الفائدة أتى كان ينالها رسول الله من القرآن، هي غير ما يناله الآخرين: «إنما يعرف القرآن من خوطب به»[3]...

---

١. آداب الصلاة، ص ٢٦٨.

٢. راجع صحيفة الإمام، ج ١٨، ص ٢٦٢.

٣. الإشارة الى الحديث المعروف عن الإمام الباقر عليه السلام: «إنما يعرف القرآن من خوطب به». انظر: الكليني، الكافي، ج٨ ص ٣١٢.

إنَّ من نزل القرآن عليه يعلم حقيقة القرآن... إنَّ مهارة الأنبياء كانت عند بيانهم للمسائل الدقيقة في العرفان في استخدامهم ألفاظ قابلة لمعاني مختلفة لدى الأفهام الحقيقة إنما كانت من حظّ ذوي الآفاق العقلية السامية.[1]

إنَّ مفهوم هذا الكلام يدل على أنَّ القرآن وإن كان حقيقة وأقصى مراتبه وأغواره في متناول أشخاص معينين إلاّ أنه قابل للفهم والانتفاع:

إنَّ للقرآن إشارات لطيفة جداً وبما أنَّه قد جاء لعامة الناس فقد صيغت عباراتُه على نحو ينتفع منه كلا الجانبين الخواص والعموم من الناس. إنَّ القرآن الكريم هو مركز جميع العرفان ومبدأ جميع المعارف ولكن فهمه صعب مستصعب، فهمه من قد خوطب به ومن اتصل برسول الله ﷺ، هم المطلعون على حقائقه والعالمون بمقاصد الأنبياء،[2] بناء على ذلك فإن الإمام الخميني قدس سره يقول بقابلية فهم القرآن كمبدأ رئيسي في التفسير ويعتقد بأن القرآن قد نزل على أساس فهم البشر وأنَّ ألفاظه ليست بمنئ عن قابلية الفهم لدى العموم.[3]

لقد جاء القرآن لكافة الطبقات وفيه من العموم ما يخص فهم المعنيين بالوحي دون غيرهم من الناس،[4] كما هو حال رموز التلغراف في مراسلات المحكومة السرية المرتبطة بمصلحة البلد. إنَّ في القرآن رموزاً من هذا القبيل لم يطلع على معانيها، كما دلّت الروايات حتى نفس أمين الوحي جبرئيل.[5] وهناك من العموم ما يخص طبقة رفيعة من أهل العلم ليس لغيرهم فيها أي حظّ، كتلك البراهين القائمة على تجرد الواجب وإحاطته القيومية والعلوم العالية العقلية

---

١. صحيفة الإمام، ج ١٩، ص ٣٠٩.
٢. نفس المصدر، ص ٣٧٧ ـ ٣٧٨.
٣. صحيفة الإمام، ج ١٧، ص ٤٢٥.
٤. كشف الاسرار، ص٣٢٣.
٥. نفس المصدر، ص٣٢٢.

المستخرجة من الآيات بفضل فلاسفة عظماء كصدر المتألهين وتلميذه الكبير الفيض الكاشاني.[١] لذلك فإنَّ نفي الإمام إمكانية نيل حقيقة القرآن؛ فإنَّ مقصوده هو تلك المرتبة العاليه للقرآن وحقيقته قبل تنزّله إلى ساحة الدنيا وتعيّنه بأطوار الفعل وهو من شؤون الحق الذاتية والحقائق العلمية المتواجدة في حضرة الواحدية المعبّر عنه عند الإمام بالكلام النفسي الذى لا يطاله يد أحد.[٢] إنَّ هذه الرؤية ونظراً الى اشتمال القرآن على مراتب النزول ونظراً إلى ما سنبحث عنه تحت عنوان العقلانية في التفسير العرفاني، تشكل أرضية واضحة للتفسير العرفاني توضح لنا كيف أنَّ القرآن مأدبة لكافة أبناء البشر ينهل منه أفرادهم على حسب استعداداتهم وكمالاتهم.[٣]

٤ ـ محجوبية الإنسان

إنَّ المبدأ الآخر عند الإمام في التفسير هو أنَّ الإنسان في أصله وكونه محجوب ومكبّل بأكبال الطبيعة نظراً إلى توطّنه في تلك النشأة السافلة وإحاطته بأستار غليظة لأنواع الغرائز والأهواء تحول دون إدراكه المناسب للمعاني القرآنية السامية. نعم يمكنه فهم المعاني الظاهرية والبسيطة نظراً إلى أنَّ القرآن قد نزل على حسب فهم البشر وأنَّ الفاظه ليست بمنبئٍ عن قابلية الفهم لدى العموم.[٤] إنَّ القرآن قد نزل على حدّ أفهام البشر من حيث هو موقع المعاني السامية إلى حيث يستطيع الإنسان أن يقيم ترابطاً مع ظاهره ويسلك به سبيل

---

١. نفس المصدر، ص ٣٢٣.

٢. آداب الصلاة، ص ٢٦٨.

٣. صحيفة الإمام، ج ١٤، ص ٣٠٦.

٤. صحيفة الإمام، ج١٧، ص ٤٢٥.

الهداية.

يقول الإمام عن ذلك مصرحاً:

«فهذا القرآن، الكتاب الإلهي العظيم، المنزل من عالم الغيب الإلهي والقرب الربوبي في صورة الألفاظ والكلمات بما ينفعنا نحن المتخلفين، وبما يساهم بتحريرنا نحن الرازحين في سجن الطبيعة، المغلولين بسلاسل هوى النفس وآمالها، إنما هو من أعظم مظاهر الرحمة الإلهية المطلقة».[1]

بناءاً على هذا التحليل ليس هو القرآن ما يصعب فهمه، بل إنما هو الإنسان من قد حُرم فهم القرآن إثر سجنه. يقول: الإمام أيضاً في موضع آخر:

«ان الكتاب التكويني الإلهي والقرآن الناطق الربّاني أيضاً نازل من عالم الغيب والخزينة المكنونة الإلهية، مع سبعين الف حجاب لحمل هذا الكتاب التدويني الإلهي، وخلاص النفوس المنكوسة المسجونة من سجن الطبيعة وجهنامها، وهداية غرباء هذا الديار الموحشة الى اوطانها».[2]

لذلك فإن الإنسان محجوب لطبيعته البشرية والناسوتية وأُرخيت بينه وبين القرآن ستارٌ غليظة جداً أو أصبح هو كالمسجون المنقطع والمحروم عن إدراك العالم الخارجي وما يجرى فيه.

ولكن ثمة سؤال يطرح نفسه وهو مصدر المحجوبية ومحورها من أجل بلوغ حقيقة القرآن؟ يرى الإمام الخميني قدس سره السبب في بلوغ النبي لمرتبة الضيافة الإلهية والتمتع بأنعم القرآن غير المتناهية أنه الإعراض عن الدنيا؛ لأنَّ هذه المقولة هي الأصل والأساس في الارتياض المعنوي. لذلك يحدّد المحجوبية في

---

١. آداب الصلاة، ص ١٠٣.

٢. شرح دعاء السحر، ص٥٨.

هذا المجال:

«لقد قضى النبي الأكرم سنين طويلة في الرياضيات المعنوية حتى بلغ مرتبة استحق فيها هذه الضيافة الإلهية والمأدبة الربانية إنَّ المهم هو الإعراض عن الدنيا».[١]

يرى الإمام أنَّ حب الدنيا مخلّ بعملية كشف الحقائق وبلوغ المقامات ومعرقلٌ لها من عدة نواحٍ وجوانب. فمن جهة يشكل اضطراباً وتشويشاً للخيال ويمنع من حضور القلب ولا يتيسر في نظرته علاج هذا المرض المهلك والمخرّب إلاّ بالعلم والعمل النافع.[٢]

و من جهة أُخرى يراه السبب الأوحد لأفكار مقامات أهل الله،[٣] أو أنّه على الأقلّ يحول دون تحصيل تلك المعارف[٤]، ومن خلال هذا النوع من التحليل بشأن المحجوبية يَعُدُّ حجاب الدنيا أضخم الحجب المانعة من نيل المعارف القرآنية:

«ومن الحجب الكثيفة الأخرى حجاب حبّ الدنيا، وهو ستارة ثقيلة بيننا وبين معارف القرآن ومواعظه، ونتيجة لوجودها، فإن القلب يصرف كلّ همه للدنيا، فتصير وجهته دنيوية تماماً... وكلما ازداد تعلّقه بالدنيا ومظاهرها ازداد حجاب القلب سمكاً وكثافة».[٥]

و بناءاً على هذا التحليل بشأن حقيقة الإنسان تكبر الفجوة بين الإنسان

---

١. صحيفة الإمام، ج١٧، ص ٣٩٦.
٢. آداب الصلاة، ص ٧٦- ٧٧.
٣. نفس المصدر، ص ٨٨-٨٩.
٤. آداب الصلاة، ص ٢٥١.
٥. نفس المصدر، ص٢٩٤.

والقرآن ولذلك كثيراً ما يذكر الإمام الخميني قُدِّسَ سِرُّهُ القرآن تحت عنوان السر:

إنَّ القرآن سرٌّ مستسرّ تحت سرّ، يجب أنْ ينزل حتى يبلغ درجة يحوي فيها أدنى مراتب الإنسانية.[1] ولا تعني هذه الفكرة في نظر الإمام أنَّ القرآن غير قابل للفهم لأنه يصرّح كما أشرنا سابقاً بقوله:

«القرآن الآن في حجاب. هذا القرآن مستور. وبالرغم من أن البشر أو الفلاسفة أو العرفاء قد تحدثوا عن بعض الآيات، إلاّ أنَّ الذي يجب أن يكون لم يكن ولن يكون. والقرآن كذلك قد جاء لـ: «مَن خوطب به» فإن كان المقصود بـ «إنّما يعرفُ القرآنَ مَن خوطِبَ به»[2] المعاني العرفية، فالناس كلهم يفهمون المعاني العرفية».[3]

ليس المراد من السر أنَّ القرآن مبهم غير مفهوم، بل إنَّ معارف القرآن في نظرة الإمام قد تنزلّت حتى اضطُرَّ فيه من أجل تفهيم المعارف إلى استخدام الأمثال من نوعها القابلة لإيصال المعاني المتعارفة. ولذلك إنَّ الله قد عرّف نفسه بالإبل: ﴿أَفَلا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾[4] وهذا مدعاة للأسف عند الأعاظم أنْ يلجئوا في معرفة الحقائق النظمية إلى الجمل والشمس والقمر والسماء ولذلك يكتب الإمام:

«عندما يُعرّفُ الله بالأبل عند ذلك تتّضح مرتبتنا؛ إنَّ مرتبتنا هي مرتبة الحيوان والمعرفة الحاصلة فيها ضئيلةٌ ونلقصة جداً.»[5]

---

١. تفسير سورة الحمد، ص ١٦٥

٢. بحار الانوار، ج ٢٤، ص ٣٢٧ـ ٣٢٨. الحديث السادس.

٣. صحيفة الإمام، ج ١٩، ص ١٥.

٤. سورة الغاشية: ١٧

٥. تفسير سورة الحمد، ص ١٣٧.

إنّ نتيجة هذا التحليل بشأن الإنسان وحقيقة القرآن فيما يرتبط بالتفسير، هو اقتراح معالجة محجوبية الإنسان وفكّ القيود ورفع الحواجز من أمامه لو نوّر الإنسان قلبه بالأنوار الإلهية وأوجد الطهارة اللازمة لِتسلُّم الكلام الإلهي، لاستطاع الوصول إلى القرآن والاكتساب من نوره الباطني. لذلك يعتبر الإمام السلوك العرفاني شرعاً للتفسير ومقدمة للوصول إلى المعارف الحقة. يكتب الإمام في شرحه لدعاء السحر:

«و انت اذا كنت ذا قلب منوّر بالأنوار الالهية وذا روح مستضيء بالأشعة الروحانية... لانكشف لك سر الكتاب الالهي، بشرط الطهارة اللازمة في مسّ الكتاب الالهي، ولعرفت في مرآة المثل الاعلى والآية الكبرى حقيقة الكلام الالهي وغاية تكلمه تعالى».[1]

و في موضع آخر يكتب في تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها﴾[2] ومعنى أقفال القلب واحتجاب الإنسان بالعلائق الدنيوية:

«إنّ مَن يُريد الاستفادة من معارف القرآن والانتفاع من المواعظ الإلهية، عليه أن يُطهّر القلب من هذه الأرجاس ويفرغه من لوث المعاصي القلبية المتمثلة بالاشتغال بغير الحق، فغير المطهّر من القلوب لا يؤتمن على الأسرار».[3]

و النظرية هذه إنما تؤدّي فاعليتها فيما لو قُصد معارف القرآن وأسراره وسُلك المنهج العرفاني في التفسير، كما أنّ الإمام قد خصص الفصل الرابع من كتابه آداب الصلاة بهذا الموضوع[4].

---

١. شرح دعاء السحر، ص ٥٦.

٢. محمد: ٢٤.

٣. آداب الصلاة، ص ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

٤. نفس المصدر، ص ٢٨٦.

من أجل معرفة موانع الاستفادة وسبل رفعها عن وجه السالك. والحال أنَّ فهم ظاهر القرآن وأوجُهِ بلاغته وفصاحته وإثبات إعجازه وشرح دلالة ألفاظه وما يتعلق به من العلوم اللغوية كالصرف والنحو، وما إلى غير ذلك لا يستدعي هذه المتطلّبات ومن أشاد بعلم الموهبة ولزوم تصفية القلب من البدع والكبر وأهواء النفس ممن اعتنى بأبحاث القرآن، قد صّرح بلزوم الاعتناء بتلك الهواجس والأخذ بها بنظر الاعتبار من أجل فهم حقائق الوحي ومعرفة أسراره.[1]

و منشأ هذه الفكرة ومولدها هو القرآن نفسه الذي يقول: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً﴾[2] وهناك مطالب أخرى حول محجوبية الإنسان ذكرناها في الفصل الثاني فمن جملة موانع فهم القرآن وسنبحث عنها فمن مناسبات أخرى كما في آخر الفصل العاشر حول اتجاهات السير والسلوك.

***

٥ ــ العقلانية في التفسير

كما سبق وقلنا إنَّ الميزة الرئيسية لتفسير الإمام الخميني قُدِّسَ سِرُّهُ هو كونه من الطراز العرفاني. فهو يَعُدُّ القرآن مركز جميع العرفان ومبدأ كل أنواع المعارف.[3] ولكنّ هذا المنهج لا يعني انفكاك أفكاره العرفانية عن البرهان أو استغناء أبحاثه

---

١. حول هذا، لموضوع راجع: الزركشي، بدر الدين: البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٢٩٢، ٣١٩، الراغب الاصفهاني: المقدمة لجامع التفاسير، ص ٢٩٥ والسيوطي: التجبر في علم التفسير، ص٣٢٩، الاتقان، ج ٤، ص ٢١٥

٢. سورة الانفال: ٢٩.

٣. صحيفة الإمام، ج١٩، ص ٣٧٧.

عن الاستدلال بعد أن ادّعى إمكانية بلوغ الحقائق عن طريق الكشف. عندما يُعَدّ التفكر والعقلانية مفتاحاً لأبواب المعارف وخزائن العلوم وكمالاته ويكون التفكر مقدمة لازمة وضروريه في السلوك فكيف تكون معالمه غير مستنده إلى العقل؟[١]

كثيراً ما يذكّر الإمام أنّ الإنسان لابد وأنْ يقبل بالبرهان وأنْ يردّ كل ما ينفي بالبرهان[٢] كذلك يقول في كلام آخر: إنّ قوة التذكر وكماله منوط بقوة التفكر وكماله.[٣] كيف يمكن لإثبات الصانع وتوحيده وتقديسه وإثبات المعاد والنبوة، بل المعارف كلها أن يكون حقا خاصاً ومختصاً بالعقول[٤] ولا يكون لإقامة البرهان على المعارف العرفانية أي إمكان ؟

إنّ العرفان الحقيقي لا ينال من غير استمداد بالعقل والتفكير. إنّ العقل والفكر نوران باطنيان وهما مصباحا الروح. لذلك يعتبر الإمام معبر العرفان من أُفق العقل إلى مقام القلب ويقول:

و يتبدل قدم البرهان والعقل إلى قدم الروح والإيمان عندما يعبر من أُفق العقل إلى مقام القلب ويؤمن القلب بما استدل عليه عقلاً.[٥] إنّ العقلانية في التفسير هو غير ما يُطرح في مناهج التفسير ويُعتبر طريقاً للاستنباط وفهم الكلام. إنّ العقل يعدّ هناك كمصدر وقرينة لفهم النص وإنما يُعَدُّ هاهنا كمبدأ ومعيار.[٦]

---

١. الأربعون حديثاً، ص ٢١٤.

٢. تفسير سورة الحمد، ص ١٧٠.

٣. الأربعون حديثاً، ص ٣١٧.

٤. آداب الصلاة، ص ٢٩٣.

٥. صحيفة الإمام، ج ١٨، ص ٤٠٨.

٦. نعم إنّ لهذا المبنى أثره في اسلوب الاستنباط ولكن لا ينسجم منهج التفسير ولا يتلائم قبل تنقيح المبنى واتضاح مكانته وحدوده.

على هذا الأساس، فإن التفسير العرفاني مقبول حال ارتوائه من ينبوع العقل. إنَّ المفسر الحقيقي وإن كان يصل إلى المعارف الإلهية عبر الشهود ويعتبر الطريق إلى الحق بانتهاج السير والسلوك الباطنيين؛ لكنه غير مستغن عن حجة الله الباطنية أي العقل ولا يمكنه ادعاء أمرٍ غير قابل للفهم والاستدلال. فالتفسير العرفاني انما يبلغ الكمال بعد استطاعته لتفريغ المعارف في قالب الاستدلال. وكما يقول العلامة الطباطبائي:

«و أنك لو تتبعت الكتاب الإلهي ثم تدبرت في آياته وجدت ما لعله يزيد على ثلاثمائة آية تتضمن دعوة الناس إلى التفكر أو التذكر أو التعقل، أو تلقن النبي ﷺ الحجة لإثبات حق أو لإبطال باطل... ولم يأمر الله تعالى عباده في كتابه ولا في آية واحدة أن يؤمنوا به أو بشيء مما هو من عنده، أو يسلكوا سبيلا على العمياء وهم لا يشعرون، حتى أنه علل الشرائع والأحكام التي جعلها لهم مما لا سبيل للعقل إلا تفاصيل ملاكاته بأمور تجري مجرى الاحتجاجات».[1]

فكيف وأنى العارف أنْ يدّعي أنَّ علومه غير عقليه ولا يمكن إقامة الاستدلال عليها والإتيان بالشاهد والدليل المقبول؟

كما أنَّ المعارف العقليه الصحيحة والدقيقة تبلغ مرتبه العقل واليقين والإيمان عبر المجاهدة والمثابرة ولا جدوى من انتفاء وصولها ـ فكذلك لو لم يصحب المعرفة الشهود المستدلَّ والعقلاني لما كان لها عند الآخرين قيمة. لذلك فإنَّ مدّعيات العرفاء تكون مقنعة حال قبولها عند العقل. فهذا المبدأ والمنهج يقابل منهجاً آخر من التفسير العرفاني لا يُعترفُ فيه بالعقل والاستدلال ذو مواقف مفتقرة في بعض الأحيان إلى مسند عقلاني وبرهاني وباعث على الاضطراب

---

١. الطباطبائي، الميزان، ج ٥، ص ٢٥٣، ٢٥٦.

واستيلاء أهل الشريعة من التفسير العرفاني. إنَّ هذه الزمرة تروّج في مدّعياتها الباطل ولجأت عملياً إلى الإنزواء وقاطعت الخلائق وتجاهلت مسئوليتها تجاه الناس؛ لذلك فإن لها انتهاج آخر في التفسير العرفاني وتتكلم عن معيارٍ غير معلوم. والآن ومن أجل المقارنة ومن أجل ملاحظة العقلانية في تفسير الإمام، نشير إلى نماذج من تفسيراته العرفانية والاستدلالية منها والتحليلية.

الاول) إنَّ المفسرين قد طبقّوا آية: ﴿وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾[1] على السفر العينيّ والحسيّ واعتبروا موضوعه الضرب في الأرض والسفر الجهادي، ولكن الإمام يطبق الآية في مجالين: السفر العيني والحسّيّ من جهة والسفر العرفاني إلى الله من جهة أُخرى وأُسلوبه في الاستدلال على نحوين: أحدهما بالمقارنة بين الظروف المادية والمعنوية في الهجرة بقوله:

«إن الشرط الأول في السير إلى الله، هو الخروج من البيت المظلم للنفس والذات والأنانية. فكما أن الإنسان في السفر الخارجي العيني المحسوس، لايكون مسافراً مادام هو في مكانه وبيته رغم تخيّله السفر الشرعي لايتحقق إلا بعد مغادرة البلد واختفاءآثاره، فكذلك لايتحقق هذا السفر العرفاني إلى الله، والهجرة الشهودية إلا بعد التخلي عن البيت المظلم للنفس واختفاء آثارها ومعالمها».[2]

و يمتدّ هذا التطبيق إلى أحكام السفر وآثاره التفصيلية حيث يستنتج أنه كما يتحقق السفر الحسّي بعد اجتياز حيطان البلد وأسواره وانتفاء سماع أذان البلد،

---

١. سورة النساء: ١٠.

٢. الاربعون حديثاً، ص ٦٥٣.

كذلك يجب على الإنسان أنْ يجتاز التعينات والتعلقات ولا يسمع صوت هذا وذاك وعند ذلك يتحقق السفر إلى الله والهجرة إليه ويستطيع الإنسان أنْ يدّعي السير والسلوك إلى الله. والنحو الآخر هو بحث نتائج هذا السفر وآثاره بالتحليل العقلي والعرفاني. النتيجة الحاصلة عبر هذا السير والسلوك هو تجلّي الله على قلب السالك والمهاجر إليه بظهور أسماء الله وصفاته في قالبه وتحوله لمظهر أحد أسماء الله وصفاته:

«فبعد أن يغادر السالك إلى الله بخطوات ترويض النفس والتقوى الكاملة من بيت النفس، ولم يصطحب معه في هذا الخروج العلقة الدنيوية، والتعيّنات، ويتحقق له السفر إلى الله سبحانه، يتجلى له الحق المتعالي قبل كل شيء، على قلبه المقدس بالألوهية ومقام ظهور الأسماء والصفات».[1]

إنَّ هذا النحو من البحث والتطبيق وإن كان ناشئاً من تصرّف في مفاهيم الخروج والهجرة وإدراك الموت وإدراجه تحت مفاهيم عامة وشاملة وأوسع مما هو عليه في التفسير، لكنه ليس الفاقد لأيّ مبدأ لغوى أو منهج استدلالي، في الحقيقة إنَّ هذا الاستنباط، هو نوع من استفادة عرفانية من الآيات وقياسٍ عقلانيٍ بين أنواع أسفار الإنسان المادية منها والمعنوية.

من الطبيعي أن يقوم التفسير على ركائز من التجارب العرفانية والحالات الشخصية لدى العارف والمفسر، لأنه في حال كلامه عن الهجرة إلى الله والإشتياق في بدء السفر باستيناس السفر وزوال الإستيحاش والتعب، يكون وكأنما يتكلم من باطنه وصميم نفسه،[2] ولكنّه لا يكون بحيث لا يفهمه أحد ولا يصدقه الآخرون.

---

١. نفس المصدر.

٢. الاربعون حديثاً، ص ٦٥٤.

الثاني) النموذج الآخر في تفسير الإمام العرفاني والاستدلالي، هو تسبيح السماوات والأرض والشمس والقمر والنجوم والشجر والدواب المذكور في عدة مواضع من القرآن الكريم.[١] وفي التفسير المتداول إنما يعد هذا التسبيح من نوعه التكويني وبمعنى الانقياد للسنن والقوانين الكونية والاستلام لها لا الخضوع الواقعي.[٢]

إنّ الإمام ينتقد الظاهريين في طعنهم للفلاسفة بشأن التأويل العقلي لكتاب الله، والحال أنهم رغم إفتقارهم للبراهين في هذه الآيات والروايات، يصرفون تسبيح الكائنات من معناه الواقعي إلى معناه التكويني والنفسي، والحال أنّ هذا العالم هو دار الحياة وموطن الشعور والعلم، وتسبيح الكائنات فيه هو تسبيح شعوريّ وإراديّ ناطق ولجمعها وعلى حسب مرتبتها الوجودية الحظ المعرفي المناسب بشأن الله جلّت عظمته؛ ولكن الإنسان لا يسعه إدراك هذا التسبيح نظراً لوجود الحجب وانغماس نشأته في الطبيعة إلاّ في فرض خروجه منها ومعاينة جمال الله الباهر.[٣]

والنقطة الهامة في هذا الموضوع الواسع الأطراف، هو استدلالات الإمام الواسعة في إثبات التسبيح الواقعي للكائنات وحياتها النطقية من منظار أهل العرفان والمعرفة نذكر من بينها النموذج التالي:

«إنّ حقيقة الوجود عين الشعور والعلم والإرادة والقدرة والحياة وكافة الشؤون الحياتية، فإذا لم يكن لشيء علم ولاحياة نهائياً فليس له وجود. ومن ذاق

---

١. سورة الحج: ١٨، سورة الحديد: ١، سورة النحل: ٤٩

٢. حول هذا الموضوع راجع فخر الرازى، التفسير الكبير، ج ٢٣، تفسير آية ١٨، فى سورة الحج، والقرطبي ، الجامع لاحكام القرآن ج ، ١ ص ١١١ ، تفسير آية ٤٨ في سورة النحل.

٣. آداب الصلاة ، ص ٣٦٦-٣٦٧ .

طعم حقيقة أصالة الوجود واشتراكه المعنوي، على مسلك العرفاء مثل العلم والإرادة والتكلم و... وإذا بلغ مقام المشاهدة بواسطة ترويض النفس والحالات المعنوية، لشاهد بأم عينه وسمع دَويّ تسبيح الموجودات وتقديسها».[1]

الحقيقة الصريحة في هذه العبارات، هي انسجام الذوق والعلم في التصديق بحياة الكائنات مع اختلاف في تحقق ذلك التصديق بالعلم في المجال الاوّل وبالعين في الثاني. ويأتي بعد ذلك دور الاستدلالات العقلية والإتيان بالشواهد القرآنية على إثبات تكلم الحيوانات وامتلاكها الشعور الإرادّى في ذلك الإطار. والاستدلال والعقلانية يكمنان في جميع هذه المباحث، غير أنَّ الإدراك الكامل والدقيق لها بحاجة لطرح مباحث تمهيدية.

الثالث) يشكّل استدلال الإمام على معنيي الحمد الفعلي والحالّي النفسي وتحليله حولهما مع ما علق على كلام القيصري في بداية شرح الفصوص نموذجاً آخر من التفسير العرفاني الاستدلالي. يقول القيصري (ت ٧٥١) في بدء كلام ابن عربي:

«يجب على جميع العباد من الحمد للّه والثّناء عليه، لذلك صدَّر الحق تعالى كتابه العزيز بقوله: ﴿الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعالَمِينَ﴾ تعليماً للعباد وتفهيماً لهم طريق الرشاد. ولما كان «الحمد» و«الثناء» مترتباً على الكمال، ولا كمال إلا للّه ومن الله، كان الحمد للّه خاصّة، وهو قولي وفعلي وحالي: أما القولي، فحمد اللسان وثناؤه عليه بما أثنى به الحق على نفسه على لسان الأنبياء، عليهم السلام. وأما الفعلي، فهو الإتيان بالأعمال البدنية من العبادات والخيرات ابتغاء لوجه الله تعالى

---

١. الأربعون حديثاً، ص ٦٨٩ ـ ٦٩٠.

وتوجهاً إلى جنابه الكريم».[١]

و تعليق الإمام على هذا الكلام، هو عدم صحة تفسير القيصري حول نوعي الحمد الفعلي والحالي، ثم يأخذ في التحليل والاستدلال على وجه بيان الخطاء في ذلك: فالإتيان بالأعمال الصالحة على وجه التقرب من الله لا يُعدُّ حمداً؛ بل الحمد الفعلي هو إظهار كمال المحمود بالعمل وثمة فرق بين من يقوم بالعبادات والخيرات على وجه التقرب من الله ومن يقوم بإظهار كمال الله وحمد ذاته وأسمائه وصفاته من خلال العبادة.[٢]

الأهمية في هذا النقد والاستدلال تكمن في البيان العرفاني للإمام والبرهاني منه حول تمايز العبادات وافتراقها على أساس كيفية الإتيان بها والقصد في ذلك. فالحمد إن كان على حسب المقام الجامع لاسم الله الأعظم كتلك الصلاة المتصفة بمقام القرب الأحديّ المحمديّ، فهي اذنْ إظهار كماله تعالى والحمد الفعلي في مراتبه المتعاليه. ولكنه إن كان لوجه الله فلا يُعتبر حمداً وإنْ كان عبادة. نعم، إنَّ للعبادة مراتب وشئون مختلفه. فإنها أحياناً ثناءُ اسم الله الجلالي وفي بعض الأحيان ثناء اسم الله الجمالي. قد تكون العبادة أحياناً ثناءللألطاف الإلهية وقد تكون في بعض الآخر ثناءاً لقهره. فلكل ثناء موقعه الخاص. لذلك فإن عبادة النبي في ليلة المعراج كانت ثناءاً على حسب المقام الجامع والاسم الأعظم وعُدَّت ثناء الله تعالى باعتبار اسمه الجامع.

إنَّ هذه التفسيرات والتحليلات العرفانية التى تبيّن نوعاً من الانتماء والذوق الخاص لا يمكن الأخذ بها من غير استدلال واستظهار بالبرهان، ولا يقصد الإمام من خلال هذه العبارات وتوجيهه النقد أنْ يجبر القارئ بأخذ الفكرة تعبدياً.

---

١. القيصري: شرح فصوص الحكم، ص ٤٢.

٢. تعليقات على شرح الفصوص، ص ٤٢.

عندما يعتبر الإمام التفكر والتعقل أبواب المعارف وخزائن الكلمات،[١] فلا يبني أقواله إذن على الذوق الفاقد للعقل والاستدلال المعتمدين.

و ينبغي أنْ نذكّر أنّ لهذا الإنتماء لغته الخاصة ويستلزم إدراكه المعرفة بمبادي علم العرفان واصطلاحاته. كما أنّه لا يمكن لفاقد التعقل بلوغ مقاصد القرآن والمحروم من التعقل لا يتُاح له علم الشهود وكذلك في تفسير العرفاء وفهم كلماتهم، لابد للإنسان أنْ يكون من أهل التعقل ومن أهل الشهود كذلك.

و هاهنا سؤال يطرح نفسه وهو أنّه لو كان التعقل في التفسير العرفانّي ضرورياً، فلماذا كل هذا الاستشكال في العرفان بحق العقل والاستدلال حتى جعل المولوي الرومي يقول: إنّ رجل الاستدلاليّن خشبية والرِجل الخشبية فاقدة للتمكين.[٢] واستشهد الإمام بهذا البيت من الشعر كثيراً، أو انتقد مسلك البرهان العقلي والاستدلال الفلسفي[٣] واستصغره بتعابير مختلفة.

و لهذا الموقف سابقة بعيدة وتاريخ قديم. يذكر ابن عربي (ت ٦٣٨) في كتاب الفتوحات المكية لقائه بابن رشد الأندلسي (ت ٥٩٥) حول مكانة الإدراكات العقلية من الشهودية وموقف العرفاء من العقل.[٤]

إنّ ما يلفت انتباهنا في هذا اللقاء ويمكن الأخذ به كنتيجة اللقاء هو ما انطوى في الجملة القصيرة ذات المحتوى الكبير لمحي الدين الشاب. لم تكن تلك الجملة القصيرة ذات المحتوى الكبير سوى كلمتين من النفي والإيجاب. يقول ابن عربي: «بلى»، بمعنى أنّ العقل جوهر يستطيع هداية الإنسان إلى الله وبإمكانه

---

١. الأربعون حديثاً، ص٢١٤.

٢. المثنوي المعنوي، الدفتر الاول البيت ٢١٢٨.

٣. صحيفة الإمام، ج ١٨، ص ٤٠٨.

٤. راجع: الفتوحات المكية، ج ١، ص ١٥٤.

معرفة أسرار الكون والوجود إلى حدّ ما و«لا» أنّ العقل عرضةٌ لخطر الضلال دائماً. إنّ الزلل والانزلاق في ورطة الهلاك يُهدّدان العقل دائماً.[١] إذن لا يمكن إنكار مقام العقل؛ لأنّ الإفادة والهداية من عمله وشأنه وباستطاعة من لا نصيب له من العرفان أنْ يخوض البحث عن الأمور عبر الاستدلال؛ نعم لا يمكن الاكتفاء بالعقل وحده، فإن وظيفته مقتصرة على الصور والإدراكات الحصولية، كما أشرنا إلى نماذج منها سابقاً والمنعكسة في الأقوال والأمثال الجمة في الأدب العرفاني؛ يمكن الإشارة إلى لقاء حصل بين ابن سينا وابي سعيد إبي الخير كنموذج وقد ذكره الإمام الخميني قدس سره في كلام له ايضاً.[٢]

لقد توجه أصحاب كليهما بالسؤال بعد انتهاء اللقاء كيف وجد كل واحد منهما جليسه ؟ فأجاب ابن سينا: إنّ ابا سعيد قد سبقنا إلى ما قصدناه بعصا الاستدلال، بالسراج المضيئ. وكان جواب ابو سعيد: إنّ ابن سينا لحقنا بعصا الاستدلال فيما ذهبنا نحوه بالسراج المضيئ.[٣]

إنّ هذه القصة وإنْ لم تكن حقيقية، إلاّ أنها تصف موقفين في النسبة الحاكمة بين العقل والشهود. ولكنّ القدر المتقين هو أنّه لابدّ من العصا لمن لا يمتلك أيَّ سراج وهذا المعنى لابد منه كمبدأ في أُسلوب الإبلاغ وإقناع المخاطب.

---

١. ابراهيمي ديناني ، في مقدمة بشرح فصوص الحكم لمؤيد الدين الجندي تعليق وتصحيح السيد جلال الدين الآشتياني ، ص١٤.

٢. راجع: تفسير سورة الحمد ، ص١٦٣ من غير ذكر للأسماء. راجع ايضاً: نامه دانشوران ناصرى ، ج ٣، ص١٨٧ بالفارسية مع اختلاف يسير. امثال وحكم، ج ٣، ص ١٣٧ راجع ص ١٤٧ من رسالة لب اللباب في سير وسلوك أولي الألباب (بالفارسية) وهي تقريرات السيد محمد الحسيني الطهراني لدروس استاذه العلامة الطباطبائي قدس سره في العرفان.

٣. ابراهيمي ديناني ، المصدر الأسبق ، ص١٥ .

كيف يمكن التكلّم عن معارف ملموسة ومشهودة لمخاطب لم يُجرِّب رؤيتها وإدراكها في حين أنّ العارف قد أُدركها وفهمها؟ لذلك يجب إعلام المخاطب عبر الاستدلال وأخذ يده وإيصاله إلى الحقيقة[1].

لكنه لا ينبغي إنكار الآخر. فالأسلوب الهام لدى الأنبياء كان هو التكلم القابل للإدراك والفهم، أو أنهم عبّروا عن مقاصدهم بتعبيرين، لكنهم دعوا الناس إلى التفكّر في رسالاتهم الهامة.[2]

٦ ــ الذوق العرفاني

يشكلّ الذوق السليم والضمير الصافي والنظيف إحدى المباني التفسيرية لدى الإمام. إنّ الذوق العرفاني لا يُعنى فيه بظاهر التفسير؛ فأهل اللسان والمطّلعون على الصرف والنحو واللغة العربية يدركون المعاني الظاهرية. إنما الكلام في المعاني المعقّدة والكلمات الحاوية للمعارف السامية فانتفاء صفاء الباطن والذوق السليم يوجب الاشتباه والانتهاء إلى التناقض؛ كما أنّ أحد الزنادقة خاطب أمير المؤمنين على ابن أبي طالب عليه السلام في عهده قائلاً: لولا الاختلاف والتناقض في القرآن لدخلت في دينكم؛ ثم بدأ يعدّ بعضاً منها. فقسّم الإمام علي عليه السلام القرآن في جوابه إلى ثلاثة أقسام بعد أن قدّم توضيحاً في الجمع بين الآيات وقال: «قسماً منه يعرفه العالم والجاهل وقسماً لا يعرفه إلاّ من صفى ذهنه ولطف حسه

---

١. وللنسبة الحاكمة بين العقل والشهود في الأبحاث المتعلقة بأساليب الاستنباط ومناهجه مطالب نقلناها عن الإمام سابقاً نمتنع عن تكرارها الآن.

٢. حول هذا الموضوع ، راجع: مرتضى المطهري، بيست گفتار (عشرون مقالاً) ، مقالة القرآن والتفكر ، ص٢٠٧-٢١٤ بالفارسية .

وصحّ تمييزه ممن شرح الله صدره للإسلام ».[١]

لقد كمنت في القرآن حقائق يتطلب فهمها صفاء الباطن والذوق السليم ومسح الدرن من على مرآة الروح ولا يعني هذا الانتهاء والكفّ عن قواعد الفقه في فهم الحوار وانغلاق فهم القرآن؛ إنّ مكانة القرآن يستوجب مراعاة مثل هذا المبدأ في التفسير.

و للإمام أقوال كثيرة في هذا المجال تبين كيف أنّ هذه الفكرة قد ترسخّت في فكره فقام على أساسها بتوجية النقد إلى التفاسير الفاقده لهذا النمط. لقد أتت بعض هذه الأبحاث بصورة منفردة فمن تفسير بعض الآيات كما هو في تفسير ﴿وَ هُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلى﴾ ❶ ﴿ثُمَّ دَنا فَتَدَلّى﴾ ❺ ﴿فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى﴾ ❻ [٢] إذ يقول الإمام: لكنه بما أن ذلك الذوق العرفاني لم يحصل فلا يقدرون على فهمه ووجدانه. لقد تكلّم المفسرون والفلاسفة كثيراً حول هذه الآية. لكن الذوق العرفاني فيها متضائل... لا يستطيع فهم هذه المسئلة وهضمها من لم يحصل له ذلك «الدنوّ»[٣]

و في فقرة أُخرى من خطابه هذا ينتقد من يساوي بين هذه المعارف السامية والتفسيرات العرفانية وبين كلام المتصوفة ودراويشهم ويقول:

«لا نقول أنها كلام المتصوفة، إنّ كل هذه المسائل موجودة في القرآن ولكن بنحو ألطف».[٤]

و في موضع آخر، يقسّم القرآن على أقسام ويقول بمناسبة الآية ٣٥ من سورة

---

١. الطبرسي، الاحتجاج، ج١، ص٢٥٣، بحار الانوار، ج٩٠، ص١٢٠.

٢. سورة النجم: ٨، ٩.

٣. صحيفة الإمام، ج١٧، ص٣٧١.

٤. صحيفة الإمام، ج ١٧، ص ٣٧١.

النور والآيات الثالثة والرابعة من سورة الحديد: إنّ في القرآن آيات في هذا الإطار يستفيد منها أهل المعرفة.[١]

تأتي هذه التوكيدات أحياناً في شكل عام وفي قالب من التعابير الكلّية.[٢] ولكنّ الآن يجب أنْ ندقّق ونعلم ما هو القصد من الذوق العرفاني في بعض تعبيرات الإمام التى يؤكد عليها بشأن فهم بعض الآيات ويصرّح بأن فهمها خاصّ بالمتعمقين وأصحاب النظر الدقيق.[٣]

يبدو أنّ الذوق العرفاني يحصل على نحوين: أحدهما: بواسطة التعرف على المعارف النظرية الحاصلة عند من له على حد تعبيره حظّ من سرائر التوحيد والمعارف الإلهية، لذلك يصرحّ في موضع ما بشأن تفسير هذه الزمرة من الآيات بالكتابة: «لا يحقّ لمن ليس له نصيب من أسرار التوحيد والمعارف الالهية إبداء رأيه في هذه الآيات، كما لا يحق له حملها وقصرها على المعاني العامية السياقية التي يفهمها هو».[٤]

و أمّا الآخر فهو يرتبط بمجال السير والسلوك العمليين المؤدّي إلى صفاء الباطن وفتح نافذة القلب وانعكاس النور الإلهي وإشراقه على مرآة الضمير المنظّفة. النقطة التى يذكرها المولوي الرومي الشاعر في قصة الرسّامين الصينين والروميين، ويشبه فيها العرفاء ذوي القلوب الصافية بالرسامين الروميين.

يا أبت الروميون هم الصوفيون المنتهون عن الكتاب والتكرار والفنون
لكنهم صقلو صدورهم من المعتاد من الحرص والبخل والاحقاد

---

١. نفس المصدر، ج١٨، ص ١٠٦.
٢. كانموذج على ذلك راجع: الأربعون حديثاً، ص٦٩٦.
٣. آداب الصلاة، ص ٤٣٠.
٤. نفس المصدر.

ولا شك أن تلك المرآة الصافية هي القلب القابل للمنقوش اللامتناهية.[١]

والجدير بالذكر أنّ المولوي الرومي عندما يدرك هذا المقام ويذكّر بدور صفاء القلب ومكانته، يذكر العقل على نحو خاص ويقول أنّ العقل عند دور القلب وفهمه يصمت أو يضلّ:

العقل إمّا صامت او مُضلّ هو فالقلب امّا معه أو هو نفسه[٢]

المول؟وي الرومي وإنْ كان يصّرح باصطحاب العقل للقلب أو تساويهما؛ إلا أنّ إدراك القلب شيئ آخر.

٧ ــ وضع الألفاظ بإزاء روح المعاني

إنّ إحدى المباني التفسيرية لدى الإمام وخاصة في تفسير الجمل ذات الكلمات المستخدمة في دائرة من المعاني المحسوسة والمادية، هي توسعتها إلى معاني أعم وأشمل من تلك المعاني الظاهرة. ويمكن هذا النوع من التفسير في تفسير العرفاني عند افتراض وجود معاني طولية حقيقية للكلام. بعبارة أُخرى إنّ بوسع كل مفردة أنْ تضم في نفسها مستويات من المعاني هي الأكثر تداولاً عند العرف. وفي المرتبة الأُخرى تكون المعاني المثالية والمجّردة التى هي بمثابة الأصل والروح للكلام. والأهم من ذلك، فهم غاية الكلام فإننا نهتدى أحيانا من اللفظ الذي هو بمثابة المرآة للمعنى إلى نتائج الكلام وآثاره ومنتهاه.

يطرح الإمام مبناه الخاص في خصوص وضع الألفاظ نظراً لمنهجه الخاص في التفسير العرفاني، قائلاً إنّ الواضع قد نظر إلى روح المعاني عند وضع الألفاظ

---

١. المثنوي المعنوي، الدفتر الاول، ص١٥٤، الابيات ٣٤٨٥ -٣٤٨٨- (بالفارسية).

٢. المصدر الاسبق، ص ١٥٥.

بعين الاعتبار: «هل بلغك من تضاعيف إشارات الأولياء، عليهم السلام، وكلمات العرفاء، رضي اللّه عنهم، أنّ الألفاظ وضعت لأرواح المعاني وحقائقها؟ وهل تدبّرت في ذلك؟ ولعمري، أنّ التدبّر فيه من مصاديق قوله (ع): «تفكّر ساعة خير من عبادة ستّين سنة». فإنّه مفتاح مفاتيح المعرفة وأصل أصول فهم الأسرار القرآنيّة».[1]

ويمكن ملاحظه نتيجة هذه النظرة وأثرها على التفسير العرفاني واتسّاع دائرة المفاهيم في المصطلحات القرآنية بوضوح، فإنّ لذلك الدور الأساس والمحور في تصحيح بعض الانطباعات إننا عندما نستخدم لفظاً معتاداً ومألوفاً لدى عامة الناس ولكن في معانيه المجردة ونطاقه الطولي المنتسب إلى أعالي مراتبه، فإننا لم نخالف بذلك قانون اللغة بل نكون قد استعملنا اللفظ في مرتبة خاصة من مراتبه الحقيقية من غير مجاز واستعمال ما لم يوضع لأجله اللفظ.

فكلمة«الفتح» مثلاً غالباً ما تستعمل في معناه المادي وقد استعملها القرآن في الآية الاولى سورة الفتح: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً﴾ في مرتبتها الحسية انتصار النبى ﷺ على أعدائه الخارجيين. والحال أننا لو قبلنا أنّ الألفاظ إنما قد وضِعَت لروح المعاني وأنها تحكمها حقيقة واحدة ذات أطياف متنوعة من المعاني المادية والمعنوية، فلا نكون بعد ذلك قد خالفنا اللغة في حمل الفتح على الفتوحات القلبية الثلاث. فالألفاظ إنما وضعت لروح المعاني وللفظة «الفتح» أنْ تشمل المعنى العرفاني أى انفتاح القلب. على سبيل المثال، فإن أحد الإشكاليات الواردة بخصوص تفسير كلمتى: «الرحمن والرحيم » هو قول علماء الظاهريين، أنّ الرحمن والرحيم مشتقان من الرحمة وهي من منظارهم مجبولة على العطوفة

---

١. مصباح الهداية ، ص٣٩ ، وترجمة السيد احمد الفهري ، ص ٧٩- ٨٠

والرقة وفي إطلاق ذلك على ذات الله إشكال. لذلك ارتأوا تأويل الآية وتبريرها تحت عنوان المجاز.[١] و عمّه آخرون في استعمال هذه الأوصاف إلى مقاصد الكلام وقالوا: إنّ إطلاق هذه الأوصاف على الله هو باعتبار الآثار والأفعال لا باعتبار المبادى والأوصاف ومعنى الرحمن والرحيم هو أنّ يعامل معاملة الرحمانية والرحمة. لكن الإمام يصرّح باستبعاد المجاز، سيّما في كلمة «الرحمن» فإن المجاز فيه مدعاة للدهش؛ إنّ الكلمة قد وضعت لمعنى لا يجوز فيه المجاز. فالمجاز خالٍ من الحقيقه لذلك يطرح سماحته الحلّ الأساسي لديه:

«وللإجابة عن أمثال هذه الإشكالات يقول اهل التحقيق: ان الالفاظ موضوعة لمعان عامة وحقائق مطلقة، فالتقييد بالعطف والرقّة لا يدخل فيما وضع له لفظ «الرحمة»، بل ان اذهان العامة هي التي اخترعته دون ان يكون له دورٌ في اصل وضع اللفظ... إذ إن من المعلوم أن الواضع للفظ كان من بين الاشخاص العاديين، وهو لم يأخذ في اعتباره ـ حين وضع اللفظ ـ المعاني المجردة والحقائق المطلقة.

نعم، لو كان الواضع هو الحق تعالى او الانبياء(عليهم السلام) ـ عن طريق الوحي والالهام الإلهي ـ لكان هذا التحليل وجيهاً... فمن الممكن أن يقال في بيان هذا الموضوع: إن واضع الالفاظ والكلمات وإنْ كان لم يلاحظ المعاني المطلقة المجردة حين الوضع، إلاّ أن ما وضعت له هذه الالفاظ هو هذه المعاني المجردة المطلقة بالضبط.

فمثلاً عندما أراد الواضع أن يضع لفظة «النور»، فإنه اراد الاشارة الى جهة «النورية» لا الى جهة اختلاط النور بالظلمة، رغم انّ الذي رآه من الانوار هي

---

١. حول هذا الموضوع راجع: الآلوسي، روح المعاني، ج ١، ص ٩٨- ١٠١- ١٠٣.

هذه الانوار الحسية الجزئية ـ لأنه لا يعرف غير هذه الانوار ـ ولو أنه سُئل السؤال الآتي: ان هذه الانوار الجزئية المحدودة ليست نوراً صرفاً، بل هي أنوار مختلطةٌ بالظلمة والضعف، فهل لفظ «النور» الذي وضعته يُراد به محضُ النورية، او النورية المختلطة بالظلمة؟

لأجاب ـ بالضرورة ـ بأنه وضعه للنورية ولا دور للظلمة في المعنى الموضوع له اللفظ بأيّ وجه كان....

وهكذا هي الحال مع جميع الالفاظ الموضوعة للمعاني الكمالية، يعني الامور التي هي من سنخ الوجود والكمال».[1]

إنَّ جهود الإمام في توسيع المعاني في كل من ألفاظ: الرحمن، الرحيم، النور والنار وسائر الألفاظ المماثلة رامية نحو توسيع المعاني من أجل إدراك المعارف الإلهية ومعرفة الله تعالى منها خاصة والمعاني القرآنية السامية الملفوفة بغطاء من الألفاظ المتداولة المستعملة على لسان القوم والتي يظنُّ في حقها المجاز واستعمالها في غير ما وضعت لها. لذلك يَستنتج الإمام في آخر هذا البحث، أنَّ مطلق هذه الأوصاف الكلماتيه في ذات الله المقدس (و التي تنزلت معانيها في بعض المراحل الوجودية واختلطت ببعض المصاديق المحدودة) هو روح تلك المعاني ولا يعد إطلاقها على الله مجازاً.[2] لاحظنا أنَّ الإمام ينسب هذا الحل إلى اهل التحقيق من العلم. ويبدوا أنَّ محي الدين ابن عربي (م٦٣٨) هو أوّل من قال بهذه النظرية من بين العرفاء وذلك في كتابيه «إيجاز البيان» و«الفتوحات المكية».[3] وأكثر ما يسترعي الإنتباه هو إرجاع التفسير إلى الغايات وأسرار

---

١. آداب الصلاة، ص ٣٥٧ ـ ٣٥٨.

٢. نفس المصدر، ص ٣٦٠.

٣. غراب محمود: رحمة من الرحمن في تفسير واشارات القرآن، ج١، ص١٤، والفتوحات الكلية، ج١، ص٢٥٣.

الحقايق والمعاني المكنونة. فاللفظ عند الاستعمال في نظرته يرتدي لباساً على العارف أن يخلعه من أجل إدراك الحقيقة ويزيح معناه الظاهر ويُزيل تعيناته ويجردها منه، كيما يصل إلى روح الكلام. يذكر الإمام في شرحه لدعاء السحر عند كلامه عن مقامات السالكين ونتائج سيرهم أنّ أفضل خلع الهداية لهولاء، هو إمكانية التوصل إلى روح المعاني وبطون الحقائق وأسرارها والقدرة على تجريد الكلام من أغلقة التعينات:

«انّ من... اعظم ما يفاض على المهاجر من القرية الظالم اهلها من حضرة الجبروت، واكرم خلعة البست عليه بعد خلع نعل الناسوت من ناحية الوادي المقدس والبقعة المباركة...: انشراح صدره لأرواح المعاني وبطونها وسر الحقائق ومكنونها، وانفتاح قلبه لتجريدها عن قشور التعينات وبعثها من قبور الهيئات المظلمات... ومن هذه الشجرة المباركة والعين الصافية انفتاح ابواب التأويل لقلوب السالكين».[1]

نعم، ليست هذه الحقائق من قبيل روح المعاني دائماً ولو كانت روح المعاني تشمل الغاية من الكلام إلاّ أنّ الإمام لم يصرّح بذلك هنا. يكتب الإمام في موضع آخر بعد بيانه لمدارج السلوك ومراتبه والاعتناء بتهذيب النفس قائلاً:

«انت اذا كنت ذا قلب منوّر بالأنوار الالهية وذا روح مستضيء بالأشعة الروحانية، واضاء زيت قلبك ولو لم تمسسه نار التعاليم الخارجية، وكنت مستكفياً بالنور الباطني الذي يسعى بين يديك لانكشف لك سِر الكتاب الالهي، بشرط الطهارة اللازمة في مسّ الكتاب الالهي، ولعرفت في مرآة المثل الاعلى والآية الكبرى حقيقة الكلام الالهي وغاية تكلمه تعالى، وان مراتب الوجود

---

١. شرح دعاء السحر، ص ٣٧.

وعوالم الغيب والشهود كلام الهي».[١]

بناءاً على ذلك، ففي وضع الألفاظ على روح المعاني نقاط:

الف) إنَّ الحل في إدراك مراتب المعاني ودرجاتها هو عدم حصر وضع الألفاظ في المعاني المتداولة العرفية بل اعتبار حقيقة الوضع في أرواح المعاني كمن تكون استعمالات الألفاظ حقيقية دون حاجة إلى قرائن خارجة.

ب) إنَّ المعاني الطولية قد تكون مراتب المفاهيم ودرجاتها حيناً، أو الغاية من التكلم ومراتب الوجود واسرار الحقائق حيناً آخر و الذى يُصطلح عليه بالمعاني المكنونة والبطون.

ج) إنَّ السبيل إلى التوصل إلى هذه المعاني هي تجريد اللفظ والتخلّي عن المطاوى والأستار لدى المفاهيم المادية والحسية وصرفها إلى معانٍ أسمى بعد الخروج من ظلام التعلق بالدنيا وتهذيب النفس وجلاء القلب.

د) لا تختص هذه القاعدة بالتفسير. بل تفكّ العقد وتؤدّي دورها أيضا في التأويل العرفاني؛ كما أنَّ سماحته يعد السير والسلوك في شرحه على دعاء السحر توطئة لا نفتاح الصدر على أرواح المعاني وانفتاح أبواب التأويل على السالكين.[٢]

هـ) بناءاً على هذه القاعدة، فلا حاجة لعدّ تعابير الله واعتبارها مجازاً، لأنَّ الألفاظ تدلّ على روح المعاني والمفهوم الجامع ولا تولي الاهتمام بالمواصفات اللفظية والأغطية الكلامية، وفي رأيي، فإن أهمَّ سبب جعل الإمام يذهب إلى هذه النظرية ويقول بوضع الألفاظ إزاء روح المعاني، هو ما نسب إلى الله تعالى من بعض الأمثال في الكرم، حيث أنَّ الأفعال ليست من قبيل أفعال الإنسان

---

١. نفس المصدر، ص٥٦.

٢. نفس المصدر، ص٣٧.

المادية أو المباشرة. ك: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً﴾[1] فإنزال الغيث والماء من السماء لا يتم من غير توسط الأسباب والانفعالات وبشكل مباشر، بل عبر الأسباب والعقل المختلفة وسائط الفيض والرحمة. كذلك ﴿وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنافِعُ لِلنَّاسِ﴾ (الحديد: ٢٥). فإنّا نعلم أنّ الله لم يُنزل الحديد من السماء؛ بل أعدّ الظروف لإيجاده على هذه الأرض. أو ﴿يا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ لِباساً يُوارِي سَوْآتِكُمْ﴾ (الاعراف: ٢٦). إنّ الله لم ينزّل اللّباس من الأعلى إلى الأسفل بصورة مباشرة. لذلك يجب القول بالمجاز عند انتساب هذه الأفعال إلى الله. ولكننا إذا قلنا أنّ الإنزال لا يكون على هيئة المباشرة وفعل الله ليس من قبيل فعل الإنسان ، بل إنّ كل ما يتحقق في العالم هو من فعل الله حتى ما نقوم به نحن من الأعمال وما يرمي به النبي نحو العدو[2] كل ذلك من هذا القبيل. عند ذلك لا يكون استعمال هذه الألفاظ بشأن الله مجازاً. لأنّ العمل لا يتوجّب أن يكون مباشراً ومن غير وسائط إنّ جميع هذه الأعمال تنتهي إلى الصادر الأوّل ولو عبر وسائط جمّة. لأن الألفاظ قد وضعت إزاء أرواح المعاني.

هناك نماذج كثيرة في تفسير الإمام حول هذا الموضوع تبيّن كيف أنّ الإمام يريد حل مشكلة المجاز وانتساب الأفعال إلى الله تعالى.

تشكل هذه النظرية الحجر الأساس في المنهج التفسيرى لدى الإمام والحل للكثير من الشبهات الكلامية والتفسيرية والعرفانية وهو يعتمد في حل مسئلة القضاء والقدر على هذه النظرية.[3] كما أنه يعمد إلى نفس الأسلوب بخصوص نسبة الأوصاف إليه فى تقريراته الفلسفية على شرح المنظومة حول نسبة العلم

---

١. الرعد: ١٧، النحل: ٦٥.

٢. الانفال: ١٧.

٣. على سبيل المثال راجع: آداب الصلاة ، ص ٤٤٩-٤٥١.

إلى ذات الله متبعاً بذلك نهج ملاصدرا الشيرازي وكذلك الحكيم السبزواري في رسالته المسمّاة بنفس العنوان حول الاشتراك المعنوي للصفات الكمالية بين الحق والخلق ويكتب قائلاً:

«إنَّ المفاهيم الكمالية جميعها منتزعة منه دون أي جهة مادية فيها، أو تركيب في ذاته المقدس. لأنَّ العلم لم يوضع للعلوم الجزئية، بل إنما وضعت الألفاظ من أجل المعاني الكلية. فكلمه الإنسان لم توضع من أجل هذا الموجود المحدد، أو ذاك أو هذا الكائن المتعين، أو غيره، فيكون الوضع بذلك عاماً ولاموضوع من أجله خاصاً، بل إنما وضع اللفظ بإزاء الطبيعة الكلية السيّالة. إنما هي توجد فقط بوجود الشخص وتلك الطبيعة».[1] والنماذج في هذا الموضوع كثيرة في مكتوبات الإمام وآثاره ويتطلب تقريرها وإيضاحها تحقيقاً مستقلاً. ولكن ينبغي القول أنَّ لهذه القاعدة الأثر الكبير في تحليل المباحث التفسيرية وحلّ مشكلة التشبيه والتجسيم وطرق التخلّص منها.

٨ ــ المجابهة الدفاعية من أجل تعميم العرفان.

يختلف تعاطي الإمام مع أقوال العرفاء ومكتوباتهم عن تعاطيه مع المفسرين. ويأتي ذلك على نحوين مختلفين:

١): إبداء الحساسية بالنسبة إلى انطباعات مخالفي العرفان والتذكير باجتناب إساءة الظن بالنسبة لأقوال العرفاء واتّهامهم بتلفيق المدعيات الفاقدة للأدلة والأُسس المنطقية:

«إن الذين يأخذون على أحاديث العرفاء الشامخين، وكلمات العلماء بالله،

---

١. السبزواري، ملاهادي، الرسائل، ص٦٠٥، طهران، انتشارات اسوه، ١٣٧٠

وأولياء الرحمن، ـ من أنهم تجاوزوا حدودهم ـ فمن اللياقة أن يتمعّنوا في كلمات العرفاء الربانيين، والسالكين المجذوبين، ليتبينوا هل أن واحداً منهم استطاع أن يقدم، أكثر مما تضمنت هذه الآية التامة الشريفة، وهذا القرآن الكريم؟ أو أنهم عرضوا متاعاً جديداً في سوق المعارف؟... فلتتجاوز ولتترك إدراك واستيعاب ذلك، لقلوب الأولياء والمحبين».[1]

كذلك يردّ على قول من يقول بأن التفسيرات العرفانية، إنما هي مجرد انطباعات صوفية قائلاً:

لا نقول إنّ هذه الأقوال هي أقوال الدراويش من الصوفية وإنّ كل هذه المسائل موجودة في القرآن ولكن على نحو ألطف وكذلك في كتب الأدعية المأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في الدرجة الثانية إن كلّ من استخدام هذه المصطلحات قد أخذ جميع ذلك عن القرآن والحديث درى بذلك أم لم يدر.[2] وفي مرحلة أعلى يطلب من مخالفي التفسير العرفاني أن لا ينكروا مالا يسعهم فهمه.

كما أنّ إثبات الشيئ بحاجة إلى برهان فكذلك نفيه. بحاجة إلى برهان أيضا. أحياناً تقول لا أدري لكنك في بعض الأحيان تنفي. هناك من القلوب ما انطبعت على الجحود والأفكار، تنفى جميع الأمور، لأنها لا تقدر على الإدراك...، أفرض احتمال الصحة... «قل» إنّ هذا ممكن ويحتمل أنْ يكون أولايكون ولكن لم الإنكار؟. إنّ أيدينا لا تصل إلى ماوراء هذا العالم وما وصلت إليه من هذه النشأة قليل ناقص...

لماذا ينكرون ما عند الأولياء. إنّ هذا النوع من القلب المجبول على الإنكار

---

١. الاربعون حديثاً، ص ٦٩٣.

٢. صحيفة الإمام، ج١٧، ص ٣٧٢ ـ ٣٧٣.

قلب حرم نفسه من الحقائق وسطوع الأنوار كلياً. فما يقوله أهل المعرفة ينكره ويقول هذا ما تلفّقه أنفسهم... هو نفسه المحروم، لذلك يقول إنَّ ما يقولونه إنّما هو تلفيق.[١]

٢) ومن جانب آخر، فإن هذه المجابهة الدفاعية لا تنتهي عند هذا الحدّ. فإنَّ مخالفي التفسير العرفاني لا يكتفون بالإنكار والطعن، بل يلجئون في الهجوم على مخالفيهم إلى التكفير أيضاً. إنَّ للمكفّرين تحمّس شديد بالنسبة إلى دينهم وعقائدهم وكأنماهم فقط من يفهمون الإسلام ويعرفونه وما سواهم ليسوا بشيئ. إنَّ أحد الأمراض لدى المجتمعات الدينيّة للأسف خصوصاً في أوساط أهل العلم ودعاة التبليغ، هو تكفير المخالفين في العقيده. وللمرض هذا رواج أكثر في المحيطات المتخلفة والمستبدة، لأنها لم تجرب سعة الصدر والإنفتاح وتحمل عقائد الآخرين. إنَّ الأفراد لم يُرَبّوا منذ صغرهم على تحمل عقائد الآخرين. يلجئون بدل النقد العملي إلى أسهل الطرق وهو عندهم التكفير وينفون ما يخالف أفكارهم.[٢]

و الحال أنَّ هذه الطريقة لا تلائم تعاليم الإسلام. لذلك؛ فإن في الروايات الصادرة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام ما تستبعد الرحمة الإلهية عمنّ ينسب الكفر إلى المؤمن وتقول: «إنَّ مَن كَفَّر مؤمناً كمن قد قتله».[٣] يقول القرآن: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُوا ولا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ

---

١. تفسير سورة الحمد، ص ١٧٠-١٧١.

٢. يأتي تفصيل هذه المسئلة ونتائج هذا الفكر في كتاب: «آزادى در قرآن» (الحرية في القرآن)، ص ٩٦ بالفارسية.

٣. القمي، سفينة البحار، ج ٤، ص ٢٣٢، مادة الكفر؛ بحار الانوار، ج٧٢، ص٢٠٩.

﴿مُؤْمِناً﴾[1] إنّ الآية لاتقول: ولا تقولوا لمن القى إليكم السلام لست مسلماً؛ بل تنهى أنْ نقول لمن أظهر الإسلام، أو ادعّاه، أنه ليس مؤمناً.

إنّ هذا من تمام الأدب وفائق الإكرام لشخصية الإنسان الموجب للكفّ عن التكفير وإنّه لمدعاة للأسف حال من هم بمنىً عن تعاليم القرآن ومواعظه ويسرعون في إنكار ما يخالف أذواقهم لقصر النظر. ينتقد الإمام الأسلوب التكفيريّ بشدة في مجابهة الدفاعية عن التفسيرات العرفانية ويذكّر أنّه ما لم يتم دراسة هذه المباحث عند أصحابه ويتحقق الاطلاع الكامل على المباحث الدقيقة للعرفان، فما هو الداعي لمعاملتهم بهذه الطريقة ؟

«إذا سألنا الله سبحانه يوم القيامة، وقال مثلا أنتم لم تكونوا تعرفون معنى «وحدة الوجود» حسب مسلك الحكماء، ولم تتعلّموه من المتخصص في ذلك العلم وصاحب ذلك الفن، ولم تحصلوا على علم الفلسفة ومقدماتها، فلماذا أهنتم القائل بها وكفّرتموه من دون معرفة؟

فماذا نملك من الجواب أمام ساحة قدسه حتى نجيب عليه، عدا أن نطأطأ الرأس حياءً وخجلا؟ ولايقبل الاعتذار بأنني هكذا زعمت في نفسي. إن لكل علم مبادىء ومقدمات ولايتيسّر فهم ذلك العلم إلا بعد استيعاب تلك المقدمات، وخاصّة مثل هذه المسألة الدقيقة التي استنزفت جهود أجيال تلو أجيال، ومع ذلك يصعب فهم أصل الحقيقة ومغزاها بصورة دقيقة».[2]

قد بيّن الإمام هذه النظرة في أحد اشعاره العرفانية:

لاتنقد أصحاب الحقيقة إن لم تكن أهلاً لذلك

يا أيها الميت لا تظن الأحياء أمواتاً كذلك

---

١. سورة النساء: ٩٤.

٢. الأربعون حديثاً، ص٤١٢.

أفـــق مـــن نومـــك العميـــق أيّهـــا العنـــود
لا تحســـبنّ الأيقـــاظ مثلـــك رقـــود[1]

نظراً لما قلناه، فإنّ سؤالاً يطرح نفسه ألا وهو هدف الإمام من الدفاع عن بيان المعارف الإلهيّة في العرفان؟ صحيح أنّ الإمام على اطلاع كامل وعلم تام بهذه المعارف قد قبل مبادي العرفان وأُصوله وطبّقها في تفسيراته وهو يحسن الظن تلك التفسيرات، لكنّ له تحليلا آخر بشأن روية جوهرية في هذا المجال. يرى الإمام أنّه يجب علينا أنّ يهنئ الأجواء من أجل بيان المعارف القرآنية السامية.

في البداية يجب أنْ تُزال الأرضية الباعثة على إساءة الظن والمواجهة العلانية لأسلوب العرفاء وينتهي التكفير والتفسيق، ثم يُتاح المجال أمام نشر هذه المسائل وتعميها لدى أطياف المجتمع.

ينقل الإمام قصة بعد تحسّره لفوات هذه المعارف على مجموعة من أهل الصلاح من أهل العلم وذلك نقل عن أُستاذه وصاحب الأثر الكبير عليه في هذا العلم وهو المرحوم الشاه آبادي، تبيّن ضرورة نشر هذه المعارف وترويجها:

« إنّ هذه كانت مقدمة لماسيأتي بعد ذلك من الأبحاث العرفانية حتى لا تقولوا بعد ذلك إنكم أنتم من قد أعدتم هذه التعابير والمصطلحات. يجب أن تعاد تلك المباحث. إنّ المرحوم الشاه آبادي كان يلقي المباحث لمجموعة من الكسبة وأصحاب الحِرَف، كما كان يلقيها للآخرين، فقلت له: إنه لا مسانخة بين هولاء وتلك المعارف، فرد علّي بالقول: «دعهم يكونوا قد سمعوا هذه الكفريآت». [2]

---

١. الاشارة الى الآية الشريفة في قصة اصحاب الكهف: ﴿وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقاظاً وَهُمْ رُقُودٌ﴾ (الكهف: ١٨). انظر: ديوان الإمام ، ص٢١٦ .

٢. نفس المصدر ، ص ١٩٣ .

و هاهنا سؤال يطرح نفسه: ما هي العلاقة بين الوجهة الدفاعية وترويج المعارف العرفانية بين عامة الأطياف وبين مبادي المناهج التفسيرية ؟ إنَّ المبادي تشكلّ الأسس والأُصول في منهج التفسير والحال أنَّ الوجهة الدفاعية تعبّر عن تحمس المفسر واعتناءه الشديدين.

و الجواب على هذا السؤال يقع في دائرة الهرمنوطيقيا. صحيح أنَّ المفسربصدد الشرح والإيضاح والكشف عن المعاني، لكنه يتطلع إلى الغاية وبالتالى فهو مقام الانتقاء أنَّ المفسر يستهدف غاية خاصة من وراء شروحه. لا يوجد هناك مفسر لا يسعى وراء انتماءاته في طيّات تفسيره. قد يكون المفسر من أصحاب الفكر في مجال الكلام، أو الفلسفة أو التاريخ أو العرفان أو السياسة، فيقوم بعملية التفسير من منظار آراءه وأفكاره ويولى اهتمامه بما يمتاز في فكره هو من الآيات والروايات. فعلى سبيل المثال، إنَّ المفسر الذى يسعى لإقامة العلاقة بين الهدف الديني والهدف الإجتماعي والتوحيد بينها وهو في مقام إصلاح المجتمع وتحسينه واجتيازه للظروف الحاكمة نحو الظروف المقترحة في القرآن ويقترح طرق الحل للمشاكل الفكرية والإجتماعية، فإنَّ الغاية لهذا المفسر هي الأساس وهو بالتالي في مقام الانتقاء بعيداً عن الموضوعية. إنَّ هذا المفسر قد اختار عملياً أُسلوباً خاصاً في التفسير وخصّ بعض الموضوعات بالاعتناء على حسب ما تشكلت لديه النظرة الإجتماعية، فما عند هذا المفكر من التفسير يختلف عمّا هو في المنهج الفلسفي والكلامي.

صحيح أنَّ التفسير الإرشادي هو نوع من التفسير، لكنَّ المفسر المعتني بتأكيدات القرآن في هذا المجال لا يروم النقاط البلاغية وما سواها من الفنون أو المناسبات المعجزة، إلاَّ أنْ تعينه على هدفه وتقوية رأيه. تسود هذه المشكلة في جميع أنواع التفسيرات الكلامية، العلمية والبيانية ويمكن مشاهدتها أو

استخراجها بسهولة ولاضرورة للإتيان بنماذج منه.

و الآن، يجب أن نقول إنَّ المنهج الصريح لدى الإمام هو طرح الأبحاث العرفانية ويمكن ملاحظة مفعول هذا المنهج على المباحث القرآنية بوضوح في تلك الآثار المعنيّة بالموضوعات النظرية والعلمية في العرفان. لذلك يقوم الإمام بطرحها في قالب الآيات والروايات من جهة ويدافع عن هذه الطريقه علناً ويردّ على الشبهات ويعترض على الهجمات وإسائة الظنون.

من اللافت أنَّ الإمام بعد الثورة الإسلامية صار المنادي الداعي لتحقيق الحكومة الإسلامية وعلى مثله ترسيخ الفكر السياسي والحكومي أمام مخالفيه خاصة؛ لكنه وعلى أساس من تلك المباني الأساسية من فكره يكرّس جميع جهوده في الدفاع عن العرفان ويعمد إلى طرح المباحث العرفانية في معظم خطاباته وأمام المسئولين خاصة. لذلك يذكرّ مؤكداً وفي الحلقة الرابعة من تفسيره في التلفيزيون تحت عنوان تفسير سورة الحمد بمايلي:

«إنَّ الأنبياء لم يأتوا لتأسيس حكومات وما يريدون بالحكومات ؟ نعم لا ننفيها ولكنهم لم يأتوا لمجرد إدارة شؤون الدنيا... نعم إحقاق العداله هو نفس إحقاق صفة الله... يؤسّسون الحكومات، العادلة منها غير الجائرة، ولكن ليست هذه هي الغاية، كل ذلك من أجل أنْ يصل الإنسان إلى مرتبة أُخرى من أجلها جاءت الأنبياء».[1]

لقد سبق أن قال الإمام: «إنَّ القرآن قد جاء لكي يصنع من الإنسان إنساناً، أن يوصل الإنسان إلى الفعلية الكاملة،كي يصبح البشر إنساناً إلهيا».[2] بهذه الصورة،

---

١. تفسير سورة الحمد ، ص١٧٤ .

٢. نفس المصدر ، صحيفة الإمام ، ج٣، ص ٢١١ .

قد بيّن الإمام منهجه في هذه الموضوعات ذات الطابع العرفاني المقولب في قالب العرفان النظري والعملي. فلا ينبغي التعجب، إذ يذكر صراحة عن لسان أُستاذه: «دعهم يكونوا قد سمعوا هذه الكفريّات».

ليس المراد من هذه الكفريّات، الكفريات حقيقة. بل المراد المباحث العرفانية التي تبدوا وتتراءى للمتحجرين المتظاهرين بالتقدس كفريّات. يريد الإمام أنْ يطرح هذه المباحث المحسوبة كفريات عند هولاء في أوساط المجتمع وبين العموم.

و على كل حال، فإنّ الإمام بتأثره البالغ بأفكار أُستاذه، يسعى أنْ يبرز أهمية هذه المباحث في قالب الآيات والروايات، فما يجده قابلاً لعدة احتمالات أو منطوياً على عدة مستويات، تراه يقوىّ ماينسجم مع فكره العرفاني. وما يلائم تلك الأهداف.

و للمثال على ذلك، يعتبر الصراط المستقيم في آية: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ مرتبه الفناء التام الاستهلاك الكليّ في حضرة الحق.

قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ إعلم أيها العزيز أنّه لما كان الهدف من سورة الحمد ذكر كيفية السلوك عند أصحاب المعرفه والارتياض إلى قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ حيث هو تمام كيفية السلوك من الخلق إلى الحق، فلو أنّ السالك ارتقْي من التجليات الفعلية إلى التجليات الصفاتية، ومن ثمَّ إلى الذاتية وعبر الحُجب النورانية والظلمانية وبلغ مقام الحضور والمشاهدة، لحان بعده الفنا التامّ، ولوقع الاستهلاك العام.[1] إنّ هذا الاعتناء بالدفاع عن النظرية هذه تقتضي بيان تلك المعارف من جهة على أن لا يمسّ أصل الهدف ويضر به من جهة

---

١. آداب الصلاة، ص ٤٠٩.

أُخرى؛ بل يوضّح لنا فضله على سائر الأساليب.

«في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ...﴾ حول ما ورد في هذه الآية الكريمة، وفي العديد من الآيات الشريفة التي ينسب فيها الله تعالى تنزيل القرآن الى ذاته المقدسة... يقول علماء الظاهر حول هذا الموضوع، أنه من قبيل قوله تعالى: ﴿يا هامانُ ابْنِ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبابَ﴾[1]، أي إنه قول مجازي، فنسبة التنزيل الى الحق تعالى، هي من باب أنه تقدست أسماؤه هو سبب التنزيل وهو الآمر به، او أن نسبة التنزيل الى الحق هي حقيقة، في حين انه مجازيٌّ بالنسبة للروح الأمين على اعتبار أنه واسطة التنزيل. وهذا التفسير يعتمد على اعتبار هؤلاء العلماء لنسبة فعل الحق الى الخلق،كنسبة فعل الخلق الى الخلق.... وهذا قياس باطل وقياس مع الفارق. إنّ فهم نسبة الخلق الى الحق وفعل الخلق والخالق من امهات المعارف الإلهية، ومن المسائل الفلسفية التي يعتمد عليها حَلُّ كثير من المعضلات كمسألة الجبر والتفويض التي يعتبر موضوعنا هذا شعبة من شعبها.

اعلم أن من الثابت في العلوم العالية أن دار التحقق بأسرها ومراتب الوجود هي صورة الفيض المقدس وهو التجلّي الإشراقي للحق تعالى.

ولما كانت «الإضافة الإشراقية» هي محضُ الربط وصرف الفقر، فإن تعيناتها وصورها هي محض الربط أيضاً، فلا حيثية ولا استقلال لها بذاتها...

فإذا ترسخت هذه اللطيفة الإلهية في القلب وتذوقها الفؤاد بما يكفي، انكشف له سرٌّ من اسرار القدر، وظهرت له لطيفةٌ من حقيقة: «الأمر بين الأمرين».[2]

---

١. سورة الغافر: ٣٦؛ لأن هامان ليس ببنّاء لبيني القصر. فيكون قد امر الآخرين كي يبنوا له قصراً، فنسبة البناء الى هامان مجاز.

٢. آداب الصلاة، ص ٤٤٩-٤٥٠.

يأتي هذا التحليل في إطار طرح مسئلة وحدة الوجود العرفانية من جهة وفي سياق الرّد على شبهة الجبر والتفويض وبيان حقيقة الأمر بين الأمرين والقضاء والقدر الإلهيّين من جهة أُخرى ومن منظور أرفع نحو الأسباب والمسببات الظاهرية حيث اليد العليا التى تحرك هذه الأيدى. فلا شيئ فى الكون غير يده تعالى؛ بل جميع الوجود يده الله وقدرته.

٩ ــ ترابط الحقيقة والشريعة

إن ترابط الحقيقة والشريعة من أحد المبادي الأخرى التفسيرية لدى الإمام. والمراد من الشريعة، هو إمّا مجموعة من التعاليم الإلهية الواصلة إلينا عبر طريق الوحي من أجل سعادة الإنسان وإمّا مجموعة من الأوامر والنواهي العملية التي وصلت إلينا من خلال الأنبياء؛ والمراد من الحقيقة هو انطباع العرفاء وإدراكهم للكون ونسبته مع الله.

إنَّ العارف يقيس مدركاته الوجدانية والشهودية بمجموعة التعاليم الإلهية ويعتقد أنَّ تلك التعاليم تأتي منسجمة مع تلك المدركات الحقيقية؛ بل أنها على ترابط وثيق وأنَّ ما جاء في الشريعة من الطرق العملية لتحقيق الملكات الأخلاقية والوصول إلى الحق ينسجم مع طريقه العرفاء انسجاماً كاملاً.

يمكننا التعبير عن هذا المبدأ بطريقة تخصّ الإجابة عن شبهة التعارض والتضاد. يعتقد البعض أنَّ ما قاله العرفاء لا ينسجم مع تعاليم الوحي وأنَّ بعض التفسيرات والتأويلات تأتي غير منضبطة وتفتقد المعايير؛ لذلك أجاب العرفاء بأنه ليس الأمر كذلك، فهي ليست متعارضة؛ بل وإنّها على ترابط وثيق وعلى فرض وجود تعارضات مع القرآن الكريم، فإن المعيار الأساس هو القرآن ولا قيمة للتفسيرات غير المنضبطة.

و للقول بهذا المبدأ سابقة طويلة منذ أنْ طُرحت المباحث النظرية للعرفان وما ترتبط منها بتفسير الآيات خاص وهو ما يعتقد به ابن عربي في الفتوحات المكية بخصوص تفسيرات أهل الله. يعتقد ابن عربي أنَّ أهل الله هم العارفون بكلام الله عن طريق نوائله وعطاياه، إنَّ الله قد وهبهم أسرار كتابه وألهمهم معاني الإشارات في خطابه. يجيب ابن عربي عن سبب تسميتهم ما وجوده من القرآن بالإشارات ويمتنعون عن استعمال لفظ التفسير ويقول: لأن تلك العلوم كانت موجودة على أساس تلك المواهب الإلهية قبل مراجعة القرآن إلاّ أنهم لم يكونوا قادرين على بيانها فاضطروا إلى التعبير عنها بالرموز والإشارات وهذا ما يصّرح به القرآن أيضاً. إنَّ مريم أجابت على سؤال المعاندين بشأن تلك الأحداث وما يرتبط بعيسى عليه السلام، بالرموز الاشارة ولم تكلمهم بصراحة.

يكتب ابن عربي بعد قوله هذا:

«و لما رأى أهل الله أنه قد اعتبر الإشارة استعملوها فيما بينهم ولكنهم بينوا معناها ومحلها ووقتها فلا يستعملونها فيما بينهم ولا في أنفسهم إلا عند مجالسة من ليس من جنسهم أو لأمر يقوم في نفوسهم واصطلح أهل الله على ألفاظ لا يعرفها سواهم إلا منهم وسلكوا طريقة فيها لا يعرفها غيرهم كما سلكت العرب في كلامها من التشبيهات والاستعارات ليفهم بعضهم عن بعض فإذا خلوا بأبناء جنسهم تكلموا بما هو الأمر عليه بالنص الصريح وإذا حضر معهم من ليس منهم تكلموا بينهم بالألفاظ التي اصطلحوا عليها فلا يعرف الجليس الأجنبي ما هم فيه ولا ما يقولون».[1]

---

١. الفتوحات المكية، ج ١، ص٢٧٩-٢٨١. رحمة من الرحمن في اشارات القرآن، ج٨، ص١٣.

بناءً على هذا التحليل حول ترابط الحقيقة والشريعة، فإنّ الأبحاث العرفانية هي من سنخ الحضور والشهود والوجدان. تلك المعارف التى تأتي منسجمة مع الوحي المطابق للحقائق، بل إنها مأخوذة عن الوحي نفسه. يكتب السيد حيدر الآملي من عرفاء الشيعة ومفسريهم (المتوفي بعد سنة ٧٩٤) وهو المؤلف لكتاب «أسرار الشريعة وأطوار الطريقة وأنوار الحقيقة»[1] في مقدمة تفسير المحيط الأعظم ما هذا نصّه: «فهو أن يتحقق عندك أن الشريعة والطريقة والحقيقة، أسماء مترادفة «الدلالة» على حقيقة واحدة التي هي حقيقة الشرع المحمّدي باعتبارات مختلفة، وليس بين هذه المراتب مغايرة أصلا في الحقيقة؛ لأن الشرع كاللّوزة مثلا المشتملة على القشر، واللّبّ، ولبّ اللبّ، فالقشر كالشريعة الظاهرة، واللّبّ كالطريقة الباطنة، ولبّ اللبّ كالحقيقة الباطنة للباطن، واللّوزة جامعة للكلّ... ويعضد ذلك كله قول النبي (ص): «الشريعة أقوالي والطريقة أفعالي والحقيقة أحوالي والمعرفة رأس مالي والعقل أصل ديني.[2]».[3]

يقول هو في تعريف هذه الثلاثة واختلافها في كتابه اسرار الشريعة:

«الشريعة عبارة عن تصديق اقوال الأنبياء قلباً والعمل بموجبها. والطريقة عن تحقيق افعالهم واخلاقهم والقيام بها وصفاً. والحقيقة عن مشاهدة احوالهم كشفاً؛ لأنّ الأسوة الحسنة في قوله: ﴿لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كانَ

---

١. تم طبع هذا الكتاب في مؤسسة " مطالعات وتحقيقات فرهنگى، " التابعة لوزارة العلوم، سنة ١٣٦٢ش :١٤٠٤هـ قدّم له وصححه محمد الخواجوى.

٢. نقل هذه الرواية ابن ابى جمهور في كتاب غوالى اللئالي ، ج ٤ ، ص ١٢٤ ، ح ٢١٢ ونقله ايضاً الحاجي النوري في مستدرك الوسائل ، ج ١١ ، ص ١٧٣ ، كتاب الجهاد ، ابواب جهاد النفس ، الباب ٤، ح ٨.

٣. المحيط الأعظم، ج١، ص٢٢٧ واسرار الشريعة ، ص ٨-٩.

﴿يَرْجُوا اللهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ (الاحزاب:٢١)، لا تحقق إلاّ بهذا، اي بالإتصاف بهذه الأوصاف فعلاً وصفة وكشفاً».[١]

وقال في موضع آخر من الكتاب: «وفي الحقيقة هذه المراتب الثلاث مقتضيات مراتب آخر التي هياكل أصل في نفس الأمر وهي النبوة والرسالة والولاية؛ لأنّ الشريعة من إقتضاء الرسالة، والطريقة من اقتضاء النبوة، والحقيقة من اقتضاء الولاية».[٢] يقول السيد حيدر الآملي في كتاب جامع الأسرار في إكمال الكلام السابق وإنهائه:

«أنّ الإنسان أشرف الموجودات وأكملها. والأنبياء ـ عليهم السلام ـ هم أشرف أنواع الإنسان، وبعدهم الأولياء. ونبيّنا وأهله ـ بالاتّفاق أيضا ـ اشرف الأنبياء والأولياء. فيكون هو وأهله أشرف الموجودات وأعظمها، وخلاصة أهل العالم وأكملهم....»[٣]

من وجهة نظر الإمام، ليس الموضوع هو الترابط والانسجام؛ وإنّما الكلام في كون القرآن مصدراً للمعارف والحقائق الحكمية والعرفانية في التراث الإسلامي. لم يكن العرفاء ليحمّلوا آراءهم على القرآن، أو يأخذو آرأهم من فلسفة اليونان. فمن يراجع المعارف لدى أديان العالم وكبار الفلاسفة فيها ويقم بمقارنة معارف المبدأ والمعاد منها مع معارف الدين الإسلامي الحنيف وما عند كبار الحكماء والعرفاء الشامخين من هذه الأمة لصدّق أنّ هذه المعارف قد نبعت من معارف القرآن الكريم وأحاديث النبي وأهل بيته عليهم السلام الآخذون هم

---

١. آملي، سيد حيدر، انوار الحقيقة واطوار الطريقة واسرار الشريعة، تحقيق السيدمحسن الموسوي التبريزي، المعهد الثقافي نورعلى نور، ط١، ١٣٢٢ش. ص٢٥.

٢. نفس المصدر، ص٢٩.

٣. نفس المصدر، ص ١٠ .

من ينبوع القرآن.[١]

«وإنَّ لمن أقوى الشواهد على خروج هذه المعارف عن طاقة البشر وعن دائرة الفكر الإنساني، هو عدم وجود هذا النمط من المعارف لدى بني الإنسان قبل نزول هذه الآيات الكريمة وامثالها من الآيات المطوية على المعارف التي يزخر بها القرآن الكريم، وعدم تمكنهم من بلوغ تلك الاسرار».[٢]

ثمَّ يشير إلى كتب أعاظم الفلاسفة وصحفهم كأُثولوجيا لأفلوطين، حيث قد دان له كبار هذا الفن كالشيخ الرئيس أبو على السينا ويدور مباحثه حول معرفة الحق. ولكن أين هذا الكتاب من القرآن. لا يُشَمُّ منه ريحٌ لسرّ التوحيد العظيم على حدّ تعبيره والحال أنَّ القرآن قد ضمّ معارف سامية في آيات صغيره.[٣] لذلك يقول الإمام:

«إن نَسْبَ الفلسفة الحالية لحكماء الاسلام والمعارف الجليلة لاهل المعرفة، الى الحكمة اليونانية انّما يدلل على عدم الاطلاع على كتب القوم ومصنفاتهم...

إن عدم الاطلاع على المعارف الالهية وما روي عن المعصومين(عليهم السلام) هو الذي أدى الى نَسْبَ كل فلسفة الى اليونان وعَدّ الحكماء الاسلاميين تابعين للحكمة اليونانية».[٤]

و لا ينتهي الإمام في اعتبار القرآن وروايات أهل البيت المبنى الأساس عند هذا الحد. يؤكد سماحته ذلك في كتبه دائماً كيما يشجّع القرّاء للبحث عن باطن

---

١. آداب الصلاة، ص ٤٣١.
٢. نفس المصدر، ص ٤٣٠.
٣. نفس المصدر ، ص ٤٣١.
٤. نفس المصدر ، ص ٤٣٢.

القرآن ويحذّرهم من الوقوف عند الظاهر العرفي والمعنى الظاهري لعبارات القرآن السامية كتلك التي في الإخلاص والحديد والحشر والنور وغيرها من الآيات حتى أنّه يعد الاكتفاء بالفهم الظاهري من وسواس الشياطين وقُطّاع طرق الإنسانية.

إنّ التغافل عن المعارف من وجهة نظره سبب الوقوع في فخّ يُحْرَمُ به الإنسان من المعارف وتنغلق عليه أبواب الحكمة والمعرفة.

واللافت أنّ الإمام يذكر من قد يحسب هذا التأكيد نوعاً من الدعاية من أجل الفلسفة والعرفان أنّ ما يقوله إنّما هو في ضرورة الاعتناء بالمعاني العميقة لمعارف أهل البيت:

«الله شهيد على ما أقول وكفى به شهيداً إنني لأأروم من هذا الكلام التشجيع على دراسة الفلسفة التقليدية أو العرفان التقليدي، بل المقصود، هو دفع اخواني المؤمنين وخاصة أهل العلم، نحو معارف أهل البيت(عليهم السلام)، وحثهم على قراءة القرآن وعدم الابتعاد عنه، فإن الهدف الأهم والأسمى لبعثة الرسل وإنزال الكتب هو معرفة الله، التي تتوفر في ظلها سعادة الدنيا والآخرة».[1]

يوصي الإمام مخاطبيه دائماً وأهل العلم منهم خاصة أنْ يراعوا جانب الاحتياط في مواجهتهم للنصوص المعقّدة الصعبة الفهم أن لا ينكرها، ويحذّرهم من الإنكار السريع الفاقد للدليل من غير الاعتناء بالمباني عند العارف، إذ قد يكون عنده من الدليل المتقن ما يعني الباحث عن الإنكار.[2]

وهذا لا يعني أنّ الإمام لا يعترض على بعض (الآراء الأحاديّة الجانب) أو أنْ

---

١. الاربعون حديثاً، ص ٦٩٦.

٢. نفس المصدر، ص ٣٢.

لا يُقَدم المعايير لبعض تفسيراته. بما أن الإمام يعتبر المعارف الإلهية السامية من مصدر القرآن، فهو يعتبر القرآن الأصل والأساس وبالتالي يجب أنْ تطبق الأُمور كلها عليه.

الفصل السادس

التأويل في آثار الإمام الخميني

التأويل ابرز المعالم التفسيرية للإمام الخميني

مقدمة

التأويل ابرز المعالم التفسيرية للإمام الخميني؛ وذلك لأنّه الركيزة الأساسية للتفسير العرفاني، ظهرت في أجواء التأويل، ولا يتيسر فهم التفسير العرفاني إلا بالتفكّر العميق في مفهوم التأويل. والتأويل له في المذاهب البشرية ماضٍ عريق. ويمكن ملاحظة وجوده منذ عهد الفيثاغوريين والافلاطونيين الجدد، وحتى وقتنا الحاضر. وهذا الاسلوب في بيان معنى النص كان اكثر ما يتخذ بين الأمم والاقوام السابقة كوسيلة لتحاشي ظواهر الكلام التي يُعتقد أنها لا توافق مقتضى العقل، أو الذوق القلبي. وقد سار على هذا المنهج أصحاب فيلون اليهودي (٢٠ ق. م ـ ٥٤ م) في تفسير التوراة، وفِرَق الزنادقة المجوس في تفسير الأوستا.[1] وبعد الإسلام ظهر هذا المنهج في التعاطي مع النصوص في الجوانب الكلامية والفلسفية والعرفانية؛ فكانت تستفيد منه فرق لصرف الكلام عن المعنى الذي لا ينسجم مع العقل ومع الادلّة الشرعية الأخرى، ولتأويل النصوص تأويلاً عقلياً. واتخذت فرق اخرى التأويل كوسيلة لأثبات معتقداتها وافكارها الفلسفية واضفاء المشروعية عليها. وفي الثقافة الإسلامية وردت عن النبي ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام أساليب وتعاليم تفيد الإتجاه التأويلي تحت عناوين مثل عمق

---

١. زرين كوب، عبد الحسين: ارزش ميراث صوفيه (قيمة تراث الصوفية)، ص ١٢١.

القرآن وكونه ذا بطون.

وفي هذا المجال نقل ابن عباس عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال: «إن القرآن أنزل على سبعة أحرف ما منها إلاّ وله ظهر وبطن».[1] وقال الإمام الباقر عليه السلام في معنى الباطن: إن باطن القرآن، يعني تأويله.[2] وكان المفسرون الاوائل يعبرون عن التأويل بشكل اكثر صراحة. وكانوا يعتقدون ان ظاهر الآية هو ما ظهر من معانيها لأهل العلم بالظاهر، وبطنها ما تضمنته من الاسرار التي أطلع الله عليها أرباب الحقائق.[3]

ولاشك في ان التعرّف على تاريخ التأويل وكيفية رواجه في أعقاب عصر حركة الترجمة في العالم الإسلامي يساعدنا على التعرّف على تأويل القرآن؛ وذلك لأن هذا الإتجاه يظهر لنا جانباً آخر من كشف رسالة القرآن. وعلى صعيد آخر هناك قضايا ومشاكل كثيرة تكتنف التأويل العرفاني، نذكر منها على سبيل المثال صعوبة البيان وسوء الفهم، وعدم انضباط القواعد، وأهل الظاهر.

في هذا المنهج بدلاً من أن يبحث أصحاب اتجاه التأويل العرفاني في ألفاظ القرآن وينقّبون في عباراته ويكشفون دلالته الظاهرية، نراهم يأخذون بامور لا تتطابق مع دلالة الظاهر وتتعارض مع السياق والتبادر الذهني للمفسرين. وهنا ندرك مدى أهمية معرفة التأويل العرفاني وخاصة في آثار الإمام الخميني. وأهمية هذا الموضوع لا تكمن في عدم وجود بحوث حتّى الآن في ما يخص

---

١. المجلسي: بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ٩٣، نقلاً عن تفسير النقاش وتفسير الطبري، ج ١، ٢٢، تحقيق احمد شاكر.

٢. المصدر السابق، ص ٩٤، ح ٤٧.

٣. السيوطي: الاتقان في تفسير القرآن، ج ٢، ص ١٨٥، نقلاً عن ابن النقيب في مقدمة تفسيره. راجع: مقدمة تفسير ابن النقيب: ص ٥١٠.

التأويل العرفاني ونقده وبحثه، بل لأن هذه الخطوات لم تكن على طريق تبيين أهداف وأسباب هذا الإتجاه ومنطلقاته. هذا فضلاً عن ان اساليبه في التأويل وخصائصه وكذلك مبادىء التأويل العرفاني لم تُبحث على ما يُرام.

قد لا يمكن التقدّم خطوة على هذا المستوى نحو فهم ادعاء العارفين من خلال الطرق التي توصلوا اليها هم، وهنا لابد من فسح مجال ادراك هذه التأويلات عن طريق التوضيح والتفسير والتحليل. كما ينبغي أيضاً التعرف على الاصطلاحات التي دخلت في هذا العلم وكوّنت له لغة خاصة به. فنحن اليوم نعيش في عصر يحاول فيه الفلاسفة والعارفون عرض المواضيع المعقّدة بلغة بسيطة وحتى على شكل تمثيلية أو رواية مسرحية، والاستفادة من ذلك لأجل اجتذاب اكبر عدد ممكن من المخاطبين. اذاً ينبغي في البحث النظري والتحليلي معرفة الأجواء، والنظر الى المقارنات المتعلّقة بتعيين مقامات وحالات السير والسلوك الخاصة بهذا الإتجاه. ومن هنا يبدو من المناسب دراسة هذه الصبغة من البحث القرآني في آثار الإمام الخميني، واستخلاص نظرته الى هذا النوع من الفهم.

وانطلاقاً من ذلك فان التعرّف على التأويل والاطلاع على اتجاهات وأساليب الفرق المختلفة يعيننا على معرفة مبادئ التأويل وأساليب الإمام الخميني، ومقارنتها مع الاسلوب التأويلي المعروف بالهرمنوطيقيا. ومن هنا ينبغي قبل كل شيء ان نشرح التأويل ونبحث في معانيه واتجاهاته.

كما يتعيّن كذلك ان نشرح أقسام التأويل وتقسيم التأويل العرفاني والتأويل والمقارنة. كما يفترض أيضاً ان تكون لدينا فكرة عن الأسباب التي ادت الى ظهور التأويل العرفاني في مدرسة أهل البيت، ومنهج الإمام في التأويلات وقواعد التأويلات ومدخل الى تأويلاته.

جكدالتأويل، اصطلاحاته ومفاهيمه

أول: الأوْلُ: الرجوع. آلَ الشيءُ يَؤُولُ أوْلًا ومَآلًا: رَجَع. وأوَّلَ إليه الشيءَ: وأوَّلَهُ وتَأوَّلَهُ: فَسَّره. وقوله عز وجل: ولَمَّا يَأتِهِمْ تَأويلُهُ أي لم يكن معهم علم تأويله، وهذا دليل على أن علم التَّأويل ينبغي أن ينظر فيه، وقيل: معناه لم يأتهم ما يؤُول إليه أمرهم في التكذيب به من العقوبة، ودليل هذا قوله تعالى: كَذٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الظّالِمِينَ. وفي حديث ابن عباس: «اللهم فَقِّهه في الدين وعَلِّمه التَّأويل». قال ابن الأثير: هو من آلَ الشيءُ يَؤُولُ إلى كذا أي رَجَع وصار إليه، والمراد بالتَّأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يَحتاج إلى دليل لولاه ما تُرك ظاهرُ اللفظ. فكان التَّأويل جمع معاني ألفاظ أشكَلَت بلفظ واضح لا إشكال فيه. فكلمة التأويل، مشتقّة من الفعل أوَلَ، بمعنى الغاية والنهاية ومقصود الكلام، وآل يؤول، أي رجع وعاد. فالمراد بالتأويل، نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ.[1]

جاءت كلمة التأويل في القرآن سبع عشرة مرّة، بينما جاءت كلمة التفسير مرة واحدة، وبمعناها اللغوي: ﴿وَ لا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاّ جِئْناكَ بِالْحَقِّ وأَحْسَنَ تَفْسِيراً﴾ (الفرقان:٣٣). وهذا يشير الى ان هذه الكلمة متداولة أكثر في اللغة العربية وكانت موارد استعمالها اكثر، وانها كانت لها في ثقافة ما قبل الإسلام تطبيقات ومصاديق أكثر.

ويمكن مشاهدة امثلة من ذلك في القرآن الكريم، منها: «تأويل الاحاديث»

---

١. في هذا المجال راجع: ابن منظور: لسان العرب، ج ١١، ص ٣٢، قم، نشر ادب حوزه. وأيضاً: خليل بن احمد الفراهيدي: كتاب العين، ص ٤٨، بيروت، دار احياء التراث العربي، ١٤٢١ هـ.

(يوسف:٦) و«تأويل الاحلام» (يوسف:٤٤) و«تأويل الرؤيا» (يوسف:١٠٠) لتفسير المنام والأحلام؛ «احسن التأويل» (النساء:٥٩) لحسن العاقبة والمصير، و﴿تَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ (الكهف:٧٨) لسماع القضايا والأخبار التي لا طاقة له على سماعها و﴿ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ (آل عمران: ٧) لغرض التأويل، أو طلب التأويل. والمثير للاهتمام هنا هو انه لم يأت كلام دال على الانحصار والمحدودية في تفسير الآية والكشف عن معناها؛ بينما ورد مثل هذا الكلام في ما يخص التأويل: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ﴾ (آل عمران:٧).

الملاحظة الاخرى هي ان كلمة التأويل جاءت بدلا عن التفسير تارة وكمرادف له تارة اخرى. وفي بعض المواضع ورد التفسير في موضع التأويل، غير ان هذين الاصطلاحين أخذا يفترقان عن بعضهما تدريجياً، حتى أصبحا على صورتهما الحالية. ويستفاد من مجموع الآيات التي وردت فيها هذه الكلمة - وخاصة الآية ٣٩ من سورة يونس، ومن عبارة ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ أنّ التأويل هو السعي للتوصل الى العلم بالشيء وادراك كنهه وحقيقته ومبدئه. تفسير الكلام وبيان معناه، سواء أوافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير على هذا مترادفين.[1]

الفارق بين التفسير والتأويل

رأى مجاهد بن جبر (ت ١٠٤) ان التفسير والتأويل مترادفان في الظاهر؛ لأنه يقول: «ان العلماء يعلمون تأويله»؛ يعنى تأويل القرآن.[2] وجعل ابن جرير الطبري

---

١. الذَهبي، محمد حسين: التفسير والمفسرون، ج ١، ص ١٧.

٢. الزَرقاني، عبد العظيم: مناهل العرفان، ج ٢، ص ٧.

اسم كتابه التفسيري: «جامع البيان في تأويل آي القرآن». وكتب بعد نقل المأثورات في تفسير الآيات: «القول في تأويل قوله تعالى كذا» و«اختلف أهل التأويل في هذه الآية». ولم يذكر كلمة التفسير في كلامه أبداً، ولم يُشر الى كلياً الى رواجها بين المهتمّين بالشؤون القرآنية في ذلك العصر.

وبقيت هذه الظاهرة مشهودة على امتداد القرون الخمسة الاولى من بعد هجرة النبي. وكل الذين كتبوا في التفسير لم يُطلقوا على آثارهم تسمية التفسير، وإنما استعملوا بدلاً منها كلمة التأويل، أو استعملوا في بعض الحالات عبارة معاني القرآن، وحتى الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠) أطلق على تفسيره عنوان: «التبيان في علوم القرآن»، وسمّى الطبرسي (ت ٥٤٨) تفسيره «مجمع البيان لعلوم القرآن».[1]

ومع ذلك فقد انطلق جماعة في ذلك الوقت بدافع الدقّة الى الفصل بين هاتين الكلمتين،[2] نذكر من ذلك مثلاً ما قاله الماتريدي (ت ٣٣٣): التفسير: القطع على أن المراد من اللفظ هذا والشهادة على الله أنه عنى باللفظ هذا؛ فإن قام دليل مقطوع به فصحيح وإلا فتفسير بالرأي وهو المنهى عنه. والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله.[3] وقال أبوطالب التغلبي: التفسير بيان وضع اللفظ إما حقيقة أو مجازاً كتفسير الصراط بالطريق، والصيب بالمطر. والتأويل تفسير باطن اللفظ مأخوذ من الأول وهو الرجوع لعاقبة الأمر، فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد والتفسير إخبار عن دليل المراد.[4] وقال القشيري (ت

---

١. مجمع البيان لعلوم القرآن، ج١، ص٩، مع مقدمة بقلم شلتوت، طهران، مؤسسة الهدى.

٢. المراد ان مصطلح التفسير، لم يكن مصطلحاً رائجاً بين الباحثين في مجال القرآن، وليس المقصود ان هذين المصطلحين مترادفان ويأتيان بمعنى لغوي واحد.

٣. الماتريدي، ابو منصور: تأويلات أهل السنة، ص ٦.

٤. السيوطي: الاتقان، ج ٤، ص ١٩٣.

٤٦٥) في هذا المجال: خطابات القرآن على نوعين: نوع توضيحه واضح وبيّن، وآخر يكتنفه الغموض ويصعب تأويله. والنوع الأول منه جاء لبسط الشرع وهداية أهل الظاهر. والنوع الثاني لحفظ الأسرار عن الأغيار. ومن هنا كان التفسير مقصوراً على الاتباع والسماع والاستنباط مما يتعلق بالتأويل.[١] ورغم انه لا يتحدّث عن التفسير صراحة، ولكن بما أنّه يرى صدور العلماء موئلاً لمعرفة القرآن وتأويله، فيفهم من كلامه مثل هذا الفصل ونلاحظ أنه قد جعل التفسير في مقابل التأويل.

وقال الراغب الإصفهاني (ت ٥٠٢) في هذا المجال: التفسير قد يقال فيما يختص بمفردات الألفاظ وغريبها وفيما يختص بالتأويل.[٢] ورغم انه يذكر في مقدمة تفسيره فارقاً آخر بينهما ويقول: التأويل اكثر ما يستعمل في الكتب الالهية، واما التفسير فيستعمل في الكتب السماوية وغيرها.[٣]

وقال شمس الدين الإصفهاني (ت ٧٤٩) في هذا المجال أيضاً: «التفسير في عرف العلماء كشف معاني القرآن وبيان المراد أعم من أن يكون بحسب اللفظ المشكل وغيره وبحسب المعنى الظاهر وغيره، والتأويل أكثره في الجمل. والتفسير إما أن يستعمل في غريب الألفاظ، أو في وجيز يتبين بشرح، فالتأويل يستعمل مرة عاماً ومرة خاصاً نحو الكفر المستعمل تارة في الجحود المطلق، وتارة في جحود البارئ عز وجل خاصة، والإيمان المستعمل في التصديق المطلق تارة وفي تصديق الحق أخرى».[٤]

---

١. القشيري، عبد الكريم: لطائف الاشارات، ج ١، ص ١٣٣.

٢. مفردات الفاظ القرآن: مادة فسر، ص ٦٣٦.

٣. الراغب: مقدمة جامع التفاسير، ص ٤٧.

٤. السيوطي: الاتقان، ج ٤، ص ١٩٣.

ونحن اذا وضعنا هذه النقول الى جانب الفوارق الاخرى التي قيلت حول التفسير والتأويل في العهود المتأخرة، يتبين لنا ان الفارق في التعبير والاختلاف في التعريف شاسع جداً.

وعلى أيّة حال فالتفسير ـ كما ذكر من قبل ـ له بُعدان؛ تارة يكون شرحاً وبياناً للألفاظ الغريبة مثل: «المنخنقة»، «الموقوذة»، «المُتَردّية»، و«النطيحة» (المائدة :٣) وهو ان نبيّن معاني اربع كلمات عويصة في هذه الآية مثلاً، بينما يكون التفسير تارة اخرى لكشف المعنى عن جملة وجيزة واشارة وردت في القرآن.

وعلى اساس ذلك فهناك مقاطع في القرآن يستجلى معناها بالايضاح فقط، والمفسر يقوم بهذه العملية في حدود المدلول وبالاستناد الى اللفظ، وسبب النزول[1] وذكر القصة ورعاية سياقها. ويُسمّى هذا العمل تفسيراً وكشفاً عن المعنى وايضاحاً له. واما اذا كان الاستناد الى النص لأجل ارجاع اللفظ الى حقيقة وأصل الكلام أو لاستجلاء احتمال يرجح ظاهراً على سائر الاحتمالات، وفي الوقت ذاته توجد قرينة لفظية أو علمية أو ذوقية دالة عليه، فهذا يسمى تأويلاً. ويدخل ضمن التأويل أيضاً بين المصداق واظهار الحقيقة الخارجية.

وفي هذا المجال يقول الإمام الخميني بمناسبة توضيحه لمعنى التفسير بالرأي:

«وقد اشتبه على الناس التفكر والتدبّر في الآيات الشريفة بالتفسير بالرأي الممنوع، وبواسطة هذا الرأي الفاسد والعقيدة الباطلة جعلوا القرآن عاريا من

---

١. مثل الآية: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ (التوبة: ٣٧) حيث ان هذا التعبير قد ورد في القرآن، في ضوء النظر الى سبب النزول، ومن خلال الاطلاع على العادة التي كانت شائعة بين العرب لتبرير شنّ الحروب، حيث كانوا يستبدلون الأشهر الحرام بالأشهر الاخرى التي لا يحرم فيها القتال. ولمزيد من الاطلاع يمكن الرجوع الى ما ورد في تفاسير الآية، ومنها مثلاً، الآلوسي: روح المعاني، ج٦، ص١٣٥ ـ ١٣٦؛ الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج ١٠، ص ٢٧١ ـ ٢٧٣.

جميع فنون الاستفادة واتخذوه مهجورا بالكلية». ثم ينتقد هذا النوع من التفسير ويقول: «في حال ان الاستفادات الأخلاقية والايمانية والعرفانية لا ربط لها بالتفسير، فكيف بالتفسير بالرأي، فمثلا اذا استفاد احد من كيفية مذاكرات موسى مع الخضر وكيفية معاشرتهما وشدّ موسى رحاله اليه مع ما له من عظمة مقام النبوّة لأخذ العلم، الذي ليس موجودا عنده وكيفية عرض حاجته إلى الخضر، وكيفية جواب الخضر والاعتذارات التي وقعت من موسى عظمة مقام العلم وآداب سلوك المتعلم، مع المعلّم ولعلها تبلغ من الآيات المذكورة إلى عشرين أدبا؛ فأي ربط لهذه الاستفادات بالتفسير، فضلا من أن تكون تفسيرا بالرأي؟ مثلا اذا استفاد أحد من قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ التوحيد الافعالي الذي يفيد حصر جميع المحامد لله، وخصّ جميع الاثنية للحق تعالى، وقال بأنه يستفاد من الآية الشريفة ان كل كمال وجمال وكلّ عزّة وجلال في العالم ـ مما تنسبها العين الحولاء والقلب المحجوب ـ إلى الموجودات من الحق تعالى، وليس لموجود من قبل نفسه شيء، ولذا المحمدة والثناء خاص بالحق ولا يشاركه فيها أحد، فأيّ ربط لهذا إلى التفسير حتى يسمّى بالتفسير بالرأي، أو لا يسمى ؟ إلى غير ذلك من الامور التي تستفاد من لوازم الكلام ولا ربط لها بوجه إلى التفسير إلى غير ذلك من الامور التي تستفاد من لوازم الكلام ولا ربط لها بوجه بالتفسير، مضافا إلى أن في التفسير بالرأي ايضا كلام لعلة غير مربوطة بآيات المعارف والعلوم العقلية التي توافق الموازين البرهانية وبالآيات الأخلاقية التي فيها للعقل دخل.[1] ولوازم الكلام لا تتعلق بالدلالة الظاهرية للكلام. ثم يشير الى بعض تأويلات العقليين؛ فمع انها تمثل انصرافاً عن ظاهر الكلام، فلا اشكال

---

١. آداب الصلاة، ص ٢٩١ ـ ٢٩٢.

فيها وهي لا تدخل في حقل التفسير. كما انه يقر تلويحاً في كتاب «آداب الصلاة» ان ما قاله في بيان الآيات الشريفة، هو من قبيل بيان مصاديق المفاهيم غالباً وبيان المصداق ومراتب الحقائق ليس بتفسير أصلاً.١ وكأنه يعتبر التأويل بياناً للمصداق، وهذا ما تلاحظ امثلته بكثرة في هذا الكتاب، وهو واقعاً ليس من نمط التفسير.

اقسام التأويل

للتأويل في عالم الإسلام تفريعات شتّى، وهو يختلف تبعاً لاختلاف توجّهات الباحثين في الشؤون القرآنية، ومنه على سبيل المثال لا الحصر: التأويل الكلامي، والتأويل الفلسفي والتأويل العقلي، والتأويل العرفاني.

عندما يتعاطى العلماء المسلمون مع معتقدات كالجبر، والتفويض، والقضاء، والقدر، وصفات الله فهم يستدلون بالآيات القرآنية والاحاديث الشريفة تبعاً لتوجهاتهم وميولهم؛ فهم يأخذون بما يتناسب مع معتقداتهم وميولهم من الآيات والاحاديث، وان كانت هناك آية، أو رواية لا تتطابق مع معتقداتهم، تراهم يلجأون الى التأويل لأجل ارجاع الكلام وجعله يتطابق مع توجهاتهم. فالاشاعرة والمعتزلة والجبرية والمرجئة وعشرات الجماعات والفرق الاخرى تتبع هذا الاسلوب وهذا النهج لاثبات صواب معتقداتها، ويأولون الآيات تأويلاً كلامياً.

كما انتهج الفلاسفة المسلمون منهج التأويل الفلسفي بمختلف مذاهبهم الفلسفية كالمشائية، والاشراقية، والحكمة المتعالية. فهم وبالاستناد الى النص يحملون ظاهره على معنى لا يكون فيه اللفظ نفسه معبراً عن الايفاء بالمقصود،

---

١. المصدر السابق، ص ٤٨٢.

ويُعطف النظر الى احتمال يرجح في الظاهر على غيره من الاحتمالات الاخرى.

هناك امثلة كثيرة مشهودة على التأويل الفلسفي في آثار هؤلاء الفلاسفة. ولهذا فلا نرى حاجة لسردها. والفرق المختلفة حين تلاحظ ان ظاهر الكلام لا ينسجم مع العقل ولا مع الادلة القطعية الاخرى تلجأ الى التأويل العقلي. ومن ذلك مثلاً عند تفسير الآيات التي تتحدث عن صفات الله وافعاله كالرؤية (القيامة:١٩)، والاستواء (طه :٥) وغيرها، فنرى مثلاً انهم يأولون هذه الآيات من اجل دفع شبهة تجسيم الله ومكانيّته، الى معنىً واحتمال يبدد مثل هذا الاشكال، أو بالعكس يأولون الكلام على نحو يثبت مشروعية وصواب معتقدهم.

هذه الظاهرة موجودة في التأويل العرفاني على نحو اوسع، وتتصف عند المقارنة مع التوجهات السابقة بمزيد من التعقيد، وسوء الفهم، وعدم وجود قواعد منضبطة لها، اضافة الى ما يكتنفها من الخلاف والجدل؛ وذلك لأن اصحاب التأويل العرفاني وبدلاً من التنقيب في ألفاظ القرآن وعباراته والاستناد الى قواعد فنية وادبية يشيرون الى امور لا يدل عليها اللفظ ولا تُستفاد منه، ولا هي متداولة ولا مأنوسة في الذهن، ومثل هذه الامور لم يكن لها وجود في ما سبق. وهم يقولون: ان هذه اشارات قدسية من القرآن ومعارف تنزيهية من الله وتأويلات تشع على قلوب العارفين بانكشاف ستار الغيب،[1] واحتمالات أرجح وافضل يؤيدها كشف وشهود العارف.

وعلى أيّة حال بما ان بحثنا الاساسي ينصب على التأويل العرفاني، نأتي في ما يلي على بيانه بمزيد من التوضيح.

* * *

١. راجع: الآلوسي: روح المعاني، ج ١، ص ١٣.

التأويل العرفاني

التأويل في المدرسة العرفانية ليس تفسير النصوص وتوضيح الكلمات الظاهرية للقرآن وامثال هذه الامور، ولهذا لا يمكن الدفاع عنه وفقاً لقواعد التفسير. ورغم ان التأويل يعني أيضاً الإخبار عن مفاد الكلام ومعناه، بيد انه لا يمكن النظر إليه وفقاً للمعايير المتعارفة في التفسير وازاحة الستار عن المعنى الظاهري. مثلما ان تفسير رؤيا المنام يخبر عن واقع كان في الماضي أو في الحاضر أو المستقبل، ويقدّم تبياناً للكلمات والصور الظاهرية للحوادث، وهو ما عبّر عنه القرآن بعبارة تأويل الحديث (يوسف :٦).

واستناداً الى ما سبق ذكره، يتضح ان التأويل نوع من توجيه الظاهر الى شيء يرى العارف انه الغاية والمقصود من كلام القائل. وكما سبق أن أشرنا من قبل ان هذا الاسلوب لا يختص بالعرفاء وحدهم، وانّما يتبع مثل هذا الاسلوب أيضاً المتكلمون والفلاسفة، مع فارق ان العارف يستند فيه الى الاشارات والالهام الذي يبلغه على اثر السير والسلوك وكسب المقامات، بينما يستند فيه الفقيه الى اصول عقلية، ويستند الفقيه الى قواعد فقهية.

الملاحظة الاخرى في هذا المضمار، هي ان تأويل العارف للقرآن عبارة عن شهود لحقيقة عالم كبير ونظرة الى عالم اكبر. واما الطرف الآخر للتأويل، فهو النظرة الى الإنسان باعتباره عالماً صغيراً وبحث طبيعة العلاقة بين العالم الصغير والعالم الكبير.

ومن ناحية اخرى، فان العارف بدلاً من البحث والتنقيب في الألفاظ والعبارات يقوم بعملية سفر، وهو سفر في اعماق النفس للعثور على ذاته. وهو يقوم بهذا العمل لوضع تفسير أنفسي والاستعانة بالعالم الخارجي للتعرف على عالم ذاته. ويقوم خلال ذلك بعملية قياس ومقارنة بين العالم الخارجي وعالم

ذاته، ويطبق كل ما هو موجود في العالم الاكبر على العالم الاصغر؛ أي الانسان ـ ويطبق ما هو موجود في عالم التكوين على عالم التدوين وهو القرآن.

وفيما لو اردنا القيام بعملية مقارنة يمكن الاشارة الى عمل الاديب، وتطبيقه القواعد على الشواهد والآيات، أو الفيلسوف، الذي يسند القواعد الفلسفية الى القرآن. او يمكن حتى الاشارة الى الفقيه، الذي يستنبط قواعد فقهية من القرآن الكريم مثل قاعدة الاحسان، او الاصولي، الذي يستنبط هو الآخر من القرآن الكريم قواعد اصولية مثل البراءة والاشتغال، ويمكن القول بعبارة اخرى، انه يقوم بعملية ارجاع وتوثيق. وكذلك العارف ينتزع معاني القرآن من بين ثناياه. أو انه يضع اصولاً عرفانية بشواهد من الآيات. ولهذا السبب قالوا في تعريف التأويل العرفاني:

«لون يعتمد العارف الصوفي فيه على التذوق الوجداني، الذي يدركه في حالة استغراقه في الوجد والرياضة الروحية، بضرب من الحدس النفسي والكشف الباطني والشهود القلبي من دون ربط ومناسبة مع ظاهر الآية».[1]

ويسمّي ابن عربي (ت ٦٣٨ هـ) هذه الآيات بالآيات الآفاقية والأنفسية، وذلك ان القرآن عم به سبحانه عندهم الوجهين كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت:٥٣) يعني الآيات المنزلة في الآفاق وفي أنفسهم فكل آية منزلة لها وجهان، وجه يرونه في نفوسهم، ووجه آخر يرونه فيما خرج عنهم، فيسمون ما يرونه في نفوسهم إشارة ليأنس الفقيه صاحب الرسوم إلى ذلك ولا يقولون في ذلك إنه تفسير وقاية لشرهم

---

١. راجع: ايازي، محمد علي: المفسرون حياتهم ومناهجهم، ج١، ص ٦٠.

وتشنيعهم في ذلك بالكفر عليه وذلك لجهلهم بمواقع خطاب الحق.[١]

وفي ضوء ما ذكره ابن عربي في التفسير والتأويل الاشاري ومكانته الخاصة عند العرفاء يُستحسن ان نبحث الجانب الاشاري منه على حدة.

التفسير الاشاري والتأويل الاشاري في المدرسة العرفانية

ان البعد الاشاري في التفسير يستدعي نوعاً من الجهد للكشف عن الزوايا الخاصة من مضمون الكلام. والاشارات عادة هي الماحات يستكشفها من لهم معرفة بالقائل وبالاجواء التي ألقي فيها القول، وتكون ذات صلة وثيقة بالكلام، أو في الألفاظ أو في شخصية القائل. وحين تكون الاشارة مستندة الى اللفظ تُسمّى تفسيراً اشارياً، وأما اذا كانت تتعلق بمعرفة القائل واحواله ومعالمه غير اللغوية، فتعود الى التأويل.

ولهذا قالوا في معنى التفسير الإشاري: التفسير الإشاري هو تأويل القرآن بغير ظاهره، لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتصوف ويمكن الجمع بينها وبين الظاهر.[٢]

وهذا التفسير مبني طبعاً على الهامات واشارات، وهي اشارات تشع على قلب العارف على اثر الرياضة الروحية والكشف والشهود. وهي ليست افكاراً يريد العارف تطبيقها على القرآن، أو يضفي عليها المشروعية عن طريق ذكر الآيات. بينما التأويل العرفاني يتحدث عن اشارات ليست من الألفاظ ولكنها ليست بمعزل عنها، بل توسيع للألفاظ في اتجاه الاشارات التي يراها هو عن حقائق الوجود. ولهذا السبب يعتبر ابن عربي الاشارات تلك المعاني التي يراها في

---

١. ابن عربي: الفتوحات المكّية، الباب ٥٤، ج ١، ص ٢٧٩.

٢. الزَرقاني، عبد العظيم: مناهل العرفان، ج٢، ص ٧٨. بيروت، دار الفكر.

الخارج وفي نفسه وكأنه يشير اليها في الكلام. ولهذا فالفارق بين التفسير الاشاري والتأويل العرفاني، هو تطابق التفسير مع ظاهر اللفظ والاستنباط من مدلول الآية، وان كانت هذه المعاني خفية، ولا يمكن التوصل اليها في المرحلة الاولى.

في الحقيقة ان التفسير الاشاري مبني على لطائف الكلام وليس بعيداً عن المنوال، في حين ان التأويل يثير هواجس اهل الظاهر احياناً، كما انه أيضاً ليس بالنحو الذي يصير دهشة ومخاوف المخاطب من ذلك الفهم. وفي ضوء ما ذكر نستنتج حول التفسير الاشاري ما يلي:

اولاً: انه يستند الى رياضة السالك وتأمله المعنوي، ولا يعتمد على افكاره العقلية والعلمية السابقة. وهكذا يفهم ان العمل الذي يقوم به عبارة عن بيان المعاني الباطنية للآيات وانتزاع لطائف الاشارات من الآيات عن طريق السير والسلوك.

ثانياً: من يقوم بعملية التفسير الاشاري لا يدّعي عدم وجود معنىً آخر في الآية يكمن وراء المعنى الذي فهمه هو، أو لا يمكن طي درجات ومراحل ومراتب اخرى لكسب المعارف، أو ان هذه الاشارات تنتفي المعنى الظاهري للآيات، وانما يقول المفسر الاشاري: ان للقرآن معان ظاهرية يدركها الناس من ظاهر الكلام، ولكن هذه المعاني اللطيفة موجودة أيضاً ولكن لا يتسنّى ادراكها بالبحث الأدبي.

وفي مقابل التفسير الاشاري يقع التأويل العرفاني الذي لا يستند الى ظاهر الكلام، وانما يسافر السالك عن طريق الألفاظ الى سماء المعاني والحقائق، ومن الطبيعة الى الخيال، ومن هناك الى ملكوت عالم التدوين. ونفهم في ضوء ذلك ان النسبة بين الظاهر والتأويل كالنسبة بين الصدف والدرر وبين القشر واللب.

والتأويل لا يضيّق الخناق على التفسير، وانّما يبقى للتفسير موضعه ومكانته. ولكن يفترض ان لا يُخلط بين التأويل والتفسير؛ فنرتجي من التأويل ما نرتجيه من التفسير في ازاحة الغموض عن الألفاظ واستجلاء معانيها. والتفسير يمكن نيله بالتعليم، بينما التأويل العرفاني يمكن ان ينال ـ بالاضافة الى قواعده الخاصّة ـ عن طريق السير والسلوك، والتعليم من الله ومن هنا يتضح ان الركيزة المهمة في التأويل هي العارف. فالعارف هو الذي يدّعي كشف الحقائق واستخراج الأبحاث ، ولهذا يفترض ان تكون لدينا معرفة عنه.

مَن العارف؟

كثيراً ما نتحدث في هذا المقال عن التفسير والتأويل العرفاني ونظرة العارف الى القرآن. وهنا يتبادر الى الاذهان سؤال وهو مَن العارف؟ وما دائرة اهتمامه وما الذي يقوم بحيث يختلف عن الفيلسوف والمتكلّم وعالم الأخلاق؟

قال ابن سينا في «الاشارات والتنبيهات» (مقامات العارفين):

«العارف هو المنصرف بفكره الى قدس الجبروت مستديماً لشروق نور الحق».[1]

ويرى ان الزاهد من يتجنّب متاع الدنيا وملذّاتها، والعابد من يواظب على العبادات ولا يقصّر في شيء من الصلاة والصوم.

وقال عبد الرزاق الكاشاني (ت ٧٣٠):

«العارف من اشهد الله ذاته وصفاته واسمائه وافعاله، فالمعرفة حال تحدث عن شهوده».[2]

---

١. ابن سينا، الاشارات والتنبيهات، ج ٤، ص ٥٨، بيروت، مؤسسة النعمان.

٢. اصطلاحات الصوفية، ص ١٠٦، قم، انتشارات بيدار.

وهذا التعريف يدل على مكانة العارف والغاية من عبادته، ولكنه لا يبيّن على وجه الدقّة ميدان عمله. بينما حين يتناول المتكلّم المكوّنات الدينية ويدافع عنها، او حين يتكلم الفيلسوف وعن طبيعة الكون والوجود وماهيته، فان مجال عملهما واضح.

والعارف ينطلق من خلال اتجاهين: نظري وعملي، وعن طريق الكشف والشهود، للتعرّف على صفات وذات الحق وسبل الوصول إليه، حتى يتمكن من بلوغهما والاتصال بالحق بالنحو الذي يصل فيه الى مرحلة الوصول إليه، حتى يتمكن من بلوغهما والاتصال بالحق بالنحو الذي يصل فيه الى مرحلة الفناء في الله. والعارف الذي يتطلع الى الوصول الى هذه الغاية عليه ان يأخذ بمنهج السير والسلوك وازاحة الحجب حتى يتمكن من مشاهدة حقيقة الوجود.

في هذا السياق، ابن عربي الذي يعد من المدافعين بقوّة عن التأويل العرفاني، لا ينكر تفسير الظاهر. ولهذا فان أهم فارق بين العارفين والباطنية هو نظرتهم الى مكانة التفسير. وقد اشار في مقدّمة كتابه «الفتوحات المكية» الى هذه المسألة، ولكي لا يحصل سوء فهم عمد الى ذكر معتقدات المسلمين الرائجة واحدة بعد اخرى، ثم قال: مثلما ان اصول الكتب قد نزلت على قلوب الرسل من الله تعالى، فقد نزلت بعض معانيها من الله على قلوب بعض المؤمنين.[1]

ولهذا السبب قال الإمام الخميني في بداية تعليقته على فصوص الحكم لابن عربي:

«ومن هذا القبيل تنزيل الكتاب من عند الله بحسب المراتب السبعة التي للعوالم[2] والإنسان الكامل. فمراتب التنزيل سبعة، كما أن مراتب التأويل سبعة.

---

١. الفتوحات المكّية، ج ١، ص ٤٧ و٢٧٩.

٢. المراد هو العوالم السبعة أو المراتب السبعة للانسان الكامل التي توجد تأويلات بعددها كالسماوات.

وهي بعينها بطون القرآن إلى سبعة أبطن إجمالاً وسبعين تفصيلاً، بل سبعين ألف، وباعتبار لاحد له يقف عنده. والعالِم بالتأويل من له حظ من المراتب، فبمقدار تحققه بالمراتب له حظ من التأويل إلى أن ينتهي إلى غاية الكمال الإنساني ومنتهى مراتب الكمال، فيصير عالماً بجميع مراتب التأويل».[1]

التفسير الأنفسي

التفسير الأنفسي: وهذا واحد آخر من المصطلحات الرائجة بين العرفاء. فالعارف بدلاً من تفسير الألفاظ والكلمات والكشف عن مدلول الكلام، يفسر تفسيراً انفسياً. والسؤال الذي يتبادر الى الاذهان هنا هو: ما التفسير الأنفسي؟ وما الفارق بينه وبين التأويل العرفاني. فان كان هدف التفسير كشف المعاني والمعاني تنتقل بالألفاظ، فما علاقة ذلك بالنفس الانسانية؟

العارف في التفسير الانفسي بدلاً من البحث في الألفاظ وكشف المعنى عن طريق السير والسفر في ذاته، يحاول كشف المعاني ومعرفة الرسالة التي تنطوي عليها، وتطبيق حالاته على القرآن. وعلى هذا الاساس، فهو في الظاهر يزيح الستار أيضاً، ولكنه بدلاً من ازاحة الستار عن معنى اللفظ، يحاول ازاحة الستار عن حالات النفس من خلال الاستعانة بالنص.

وهنا يُثار سؤالان، هما:

١ـ ما العلاقة بين ذكر التجارب والحالات الذاتية والتلقّي المعنوي بتفسير وحي الله ورسالته؟

٢ـ ما الفارق بين التفسير الانفسي والتفسير العرفاني؟

---

١. تعليقة على شرح فصوص الحكم ومصباح الأنس، ص ٥٠ ـ ٥١. قم، انتشارات پاسدار اسلام.

لاشك في ان هذا النوع من التفسير يأتي على خلاف قواعد كشف النصوص ومدلول الألفاظ. لأن الطريق الاول لازاحة الستار عن مدلول الكلام الاستفادة من سائر عبارات النص، وهو ما يُسمّى حسب التعبير الشائع «تفسير القرآن بالقرآن». والطريق الآخر إليه الأخذ بقواعد الادبيات والقرائن التاريخية وكذلك كشف الستار عن النص عن طريق معرفة تاريخ النزول واسباب النزول. وعلى هذا الأساس لا يمكن النظر الى الألفاظ بمعزل عن الظروف التاريخية والجغرافية لذلك العصر.

نذكر على سبيل المثال ان من يريد بحث حكم مثل حكم الظهار الذي ورد في سورة المجادلة لابد ان يكون لديه إلمام بالثقافة العامة في عصر الجاهلية حتى يتسنى له معرفة الآيات الاولى من هذه السورة. وعلى ذلك فالتفسير الأنفسي يمكن تبريره، وذلك لأن طرق فهم المعاني متفاوتة. وفي هذا النوع من التفسير، من يريد فهم رسالة القرآن حول السير والسلوك ومشاكلهما، إما ان يتعرف على اسلوب الانسان في تزكية النفس، وعليه في هذه الحالة ان يرجع الى ذاته وتتقصّى من خلال رفع الحجب حالاته ومقاماته وأفهامه. وعند تطابق ذاته مع تلك الآيات يصل الى الرسالة الحقيقية للقرآن ويدرك ما الذي يقوله القرآن في هذا المجال.

وبعبارة اخرى، ان التفسير الأنفسي هو عبارة عن كشف الستار عن معاني القرآن عن طريق الاستعانة بقرينة النفس. وهذه القرينة التي يشترط فيها رفع الحجاب وطي مراحل السير والسلوك، تعين المفسّر على فهم المراد من النص. فهو يرجع الى القرآن لمعرفة النفس والسير والسلوك، ويتوصل الى منهجه واسلوبه من القرآن.

المسألة الاخرى، في ما يخص العارف هي نظرته الى القرآن. فهو يتطلع الى

القرآن انطلاقاً من مبادئ معيّنة وضمن نظرة خاصة. وادرك هذه المبادئ له تأثير بالغ في معرفة منهج تأويل العرفاء واسباب اختلافه عن سائر التفاسير والتأويلات. نذكر من ذلك على سبيل المثال انهم يقولون بأن التأويل لا يضيّق المجال على التفسير.

والملاحظة الاخرى هي ان العرفاء وضعوا وأقروا مبادئ وافتراضات مسبقة لتفسيرهم، وأحد هذه الافتراضات المسبقة هي وجود تطابق بين عالم التكوين وعالم التدوين، وكل ما في عالم التكوين، موجود أيضاً في عالم التدوين (القرآن). وأحد مظاهر عالم التكوين الانسان الذي يُسمّى العالم الصغير. وعلى هذا الانسان هناك بين العالم الصغير وكتاب التدوين تناسب وانسجام وهو ان معرفة الانسان تعني معرفة القرآن، وما يحتاجه الانسان في سيره الى الله جاء في هذه الرسالة الإلهيّة ووضعها الباري عز وجل من اجل سعادة الانسان. ومن هنا إن اراد أحد اكتشاف ما وراء الألفاظ من حقائق القرآن فأحد السبل الى ذلك هو الرجوع الى ذاته، ولابد طبعاً ان تكون مراجعة من غير ستار ولا حجاب؛ وذلك لأنه ما لم يكشف الحجاب والمانع عن نفسه لا يمكنه التوصّل الى تلك الحقائق. وعندما تزول هذه الحجب يستطيع رؤيتها. وفي هذه الحالة يكون كشف الحقائق الداخلية كشفاً للحقائق الخارجية، ومشاهدة حقائق العالم الصغير مشاهدة لحقائق العالم الكبير وعالم التدوين.

ولهذا تكون الحركة لفهم القرآن في التفسير الأنفسي وهي حركة باتجاه احياء النص، قائمة على ركيزتين: احداهما الاستعانة بالقواعد الادبية والاستفادة من الاساليب العادية في التفسير، والاخرى الاستعانة بالباطن وبالسير والسلوك لكشف الحقيقة والمضامين المعنوية. وقد أشار الباحثون القرآنيون في باب

آداب التفسير الى الأدب النفسي.[١] وهذا الادب لرفع الحجاب، ويُتّخذ في التفسير الانفسي للمقارنة والقياس.

واما السؤال الثاني فكان يتعلق بالفارق بين التفسير الأنفسي والتأويل العرفاني. وفي ضوء التوضيحات السالفة حول التفسير الأنفسي، يمكن فهم التفاوت بينه وبين التأويل. فالنسبة بين التفسير والتأويل موجودة نفسها بين التفسير الانفسي والتأويل العرفاني. وهناك ملاحظة لا ينبغي ان تفوتنا طبعاً وهي ان التعامل مع النص في أجواء العرفان أول ما ابتدأ بالتفسير الأنفسي. ولهذا، فان اكثر الآثار القرآنية والعرفانية حتى القرن السادس جاءت في ضوء هذا الإتجاه وعلى اساس تفسير الألفاظ وظواهر الكلمات، ولكن شيئاً فشيئاً ادى تفسير التجارب الباطنية الى تمهيد الاجواء امام التأويلات العرفانية. وراج هذا الإتجاه في الكتب العرفانية باسم التأويل والتفسير الانفسي.

وعلى هذا الاساس فان قسماً من التأويلات القرآنية المتأخرة عبارة عن تفسير انفسي، والقسم الآخر منها تأويلات عرفانية. ولهذا لا يتسم التفكيك بينهما في الآثار العرفانية بالشفافية والوضوح.

مسيرة تطور التأويل العرفاني

مرّ التأويل العرفاني بمراحل وشهد مسيرة تطور. وفي الكثير من المواضع لم يفصل التفسير الاشاري والتأويل العرفاني عن بعضهما، أو اطلق كل واحد منهما على الآخر.

وفي بداية ظهور العرفان في الحضارة الإسلامية، كان الكلام يدور حول

---

١. راجع: السيوطي، جلال الدين: التحبير، ص ٣٢٣.

الزهد والسير والسلوك العملي، وكانوا يستندون في ذلك الى القرآن. وكذلك كانوا يشيرون الى آياته ولطائفه في ما يخص عشق الله والفناء فيه ولقائه ونيل وصاله، ولم تكن هذه المعاني خلاف الظاهر، ولهذا لم يكن الآخرون ينظرون اليها كقضية معزولة عن التفسير. كمثال على ذلك يعتبر القشيري (ت ٤٦٥) تفسيره لطائف قرآنية ولذلك فقد اطلق عليه تسمية لطائف الاشارات. وكذا اعتبر السلمي (ت ٤١٢) حقائق التفسير تفسيراً مع انه مليء من أوله الى آخره بالتأويلات، ونادراً ما يُراعى فيه التفسير بمعناه المصطلح والرائج. ويشير رشيد الدين الميبدي (ت ح ٥٢٠) أيضاً في كشف الاسرار الى الادوار الثلاثة للتفسير ويبيّن في الدور الثالث مطالب عرفانية في قالب اشارات تفسيرية، ولا يشاهد في اثره عنوان التأويلات. ولكن ابتداءً من هذه المرحلة فصاعداً شق التفسير الاشاري شيئاً فشيئاً طريقة بمعزل عن التأويل العرفاني. ولكنه في الحقيقة لا يفسّر بعد ذلك تفسيراً اشارياً ويأخذ على العموم بانتهاج التأويل العرفاني. في الفتوحات المكية قلّماً تجد تفسيراً بالمعنى الرائج. وفي النصوص يصل في هذا العمل الى نهاية مداه، بحيث تخرج تأويلاته عن الشكل المتعارف وتذهب مذهباً بحيث ان احداً لم يبلغ هذه المرحلة الى زمانه. ولهذا السبب تغلّب مدّ التأويلات العرفانية النظرية على التفسير الاشاري، حتى ان نجم الدين الرازي (ت ٦٥٤) اشار في كتاب بحر الحقائق والمعاني في تفسير السبع المثاني الى بحر حقائق التأويلات، وهذا ما جعل كتابه بحر الحقائق... يُعرف بعنوان تأويلات نجم الدين كبرى. وأظهر كل من مروج مدرسة ابن عربي في المباحث القرآنية؛ وهو صدر الدين القونوي (ت ٦٧٣) في اعجاز البيان في تأويل ام القرآن، وكذلك الملا عبد الرزاق الكاشاني (ت ٧٣٦) في التأويلات بصراحة اكثر البَوْن الشاسع بين التفسير والتأويل. وانطلق الكاشاني في نظرته الى الآيات من موقع

يختلف عن الموقع الذي كان ينظر منه ابن عربي ورسم الحد الفاصل بين التفسير والتأويل العرفاني.[١]

وفي مرحلة أعلى نلاحظ هذا الإتجاه في الثقافة الشيعية. وهذا الاصطفاف والحد الفاصل الذي يبرز حتى في تسميات الكتب مثل: «المحيط الأعظم والبحر الخضم في تأويل كتاب الله العزيز المحكم»، لسيد حيدر الآملي (ت ح ٧٩٤) ومنتخب تأويلات الشيخ البهائي (ت ١٠٣٠)[٢] ومن بعد هذا لا تدّعي هذه الجماعة التفسير، وأخذت تكشف بشكل شفاف حدّ بيانها لكتاب الله.

تسري التأويلات بسبب كونها حكمة ذوقية وتنظر بعين التذوّق الى الأشياء واحوال العالم، وتأوّل الآيات انطلاقاً من تلك الرؤية. ومعيار القبول في هذه التأويلات ـ خلافاً لأنواع التأويلات الاخرى ـ تسليم القلوب لها، وليس تصديق العقول. ولذلك لا يجد العارف حاجة للاستفادة من الظاهر ويقول: يمكنه من خلال الاستعانة بالذوق وبلا حاجة الى البحث والاستدلال، الوصول الى حقيقة

---

١. أشار الكاشاني في مقدمة كتابه الى ثنائية التفسير والبطن والتأويل، أما التأويل فلا يبقي ولا يذر، فإنه يختلف بحسب أحوال المستمع وأوقاته في مراتب سلوكه وتفاوت درجاته. وكلما ترقى عن مقامه انفتح له باب فهم جديد واطلع به على لطيف معنى عتيد. فشرعت في تسويد هذه الأوراق بما عسى يسمح به الخاطر على سبيل الاتفاق، غير حائم بقعة التفسير ولا خائض في لجة من المطلعات ما لا يسعه التقري وقال صراحة: أنا غير متقيد بالتفسير، ولا اورد ما لا يمكن تأويله. راجع: تفسير القرآن الكريم المنسوب الى ابن عربي، ج ١، ص ٤ ـ ٦.

٢. مخطوطات هذا الكتاب موجودة في مكتبة الروضة الرضوية المقدسة، ومكتبة جامعة طهران، والمكتبة المتخصصة في الفلسفة والعرفان في قم لآية الله سيستاني. وهناك شكوك قوية حول نسبته الى الشيخ البهايي. وقد جاء في تسمية الكتاب عنوان تأويلات البهائية، ولكن الكتاب بنصّه وحذافيره هو تلخيص تأويلات عبد الرزاق الكاشاني (المنسوب الى ابن عربي) وغاية ما جرى فيه اضافة أو حذف بعض العبارات. ولا يوجد مثل هذا الكتاب في ذكر آثار الشيخ البهائي في ترجمة احواله.

يتلقّاها القلب بالخضوع والتسليم، وهذه الحقيقة هي تأويل الآيات. ويستفيد في بيانه للمطالب او بيان كشفه وشهوده من التمثيل والمثال. واحياناً يستفيد من اسم مشهور في القرآن لمقام او تعيين موقف. نوح مظهر للأخلاق والتقييد الوجودي. وحسب تعبير ابن عربي يصير مظهراً للتشبيه والتنزيه.[1] وهذا كله في حين لا يتفق هذا مع الظاهر واحدث جدلاً في ثقافة البحث التفسيري.[2] وابراهيم مظهر الافراط في العشق والتجلّي التام لكل الأسماء والصفات الإلهيّة.

واحياناً يستعمل الألفاظ خلافاً لمعناها المتداول في معنى آخر. وهذه الاصطلاحات ربّما استعملت في موضع آخر، غير ان المهم هو ان العارف المؤوّل يستعمل الألفاظ في معنىً آخر ويبين معانٍ على خلاف ظاهر اللفظ. فهو يقصد من زكاة الكبش المراتب الوجودية للانسان ويقول: كل انسان يضحّي لله بقربان على درجته.[3]

وعلى هذا الاساس مرّ التأويل العرفاني بمعناه الحالي بمراحل معيّنة وشهد تطورات. ولهذا لا يمكن في مجال الحكم على التأويل العرفاني النظر الى هذه المجموعة بعين واحدة، واصدار حكم واحد على كل هذه الحالات والموارد، وانما يجب ان يؤخذ بنظر الاعتبار تداخل الاصطلاحات الناتج عن هذه التطورات. مثلما هو الحال بالنسبة الى علم التفسير ولا يمكن النظر الى كل التفاسير بمستوىً واحد وقبولها او رفضها كلياً.

---

١. ابن عربي: فصوص الحكم، تحقيق عفيفي، ص ٦٨ وهوامش، ص ٣١.

٢. في هذا المجال راجع: حواشي عفيفي في الباب الثاني من كتاب فصوص الحكم.

٣. الفتوحات المكّية، ج ١، ص ٧٤٩؛ حواشي عفيفي على فصوص الحكم، ص ٧١.

تقسيم التأويل العرفاني

أوّلَ العرفاء كتاب الله على نحوين:

الف: كانوا احياناً يتناولون مباحث التفسير الاشاري من جانب نظري، وكشف هذا الإتجاه عن وجوده في الجمع بين تفسير الكلمات والاشارة الى لطائف قواعد العرفان، وهذا ما يسمّى بالعرفان النظري.

فأن المراد من العرفان النظري هو العرفان المبني على اساس معرفة الله وقواعدها، والإتجاه المهم فيه وجود الحق واظهار جميع الموجودات على انها تجليات للحق. وفي ضوء طرح هذه المباحث وبيان المبدأ والمعاد، تطرح مسألة معرفة النفس والسير والسلوك في قالب المباحث العلمية التي تحصل عن طريق الاستشهاد بالآيات وارجاع ظاهرها الى تلك الأبحاث .

ب: وفي احيان اخرى يأتي التأويل من حيث طرح مباحث علمية، كالأخلاق والسير والسلوك والزهد والاعراض عن الدنيا واحياء الليل وأهمية الجوع والرياضة في تحقيق تلك المقامات. واكثر ما تظهر هذه المباحث في تفاسير الصوفية، وقليلاً ما تُطرح في التأويلات العرفانية المتأخرة.

* * *

التأول والتطبيق

احد أمثلة التأويلات العرفانية التأويلات التطبيقية، والمقصود بها تطبيق المعاني والمضامين العرفانية للقرآن على الحالات والشروط الروحية لنفس الانسان. وأهم مظهر لهذا النوع من التطبيقات يأتي في القصص القرآنية وهو ما يلاحظ في جميع الكتب العرفانية واثيرت ضدّه معارضة واسعة حتى اعتبر بمثابة

المثال الواضح للتفسير بالرأي وتحميل العقيدة. في هذا المنهج يبحث العرفاء عن ابطال القصص القرآنية في القوى الروحية للانسان، ويعتبرون تلك الاسماء مظهراً لقدرة وصفة أو اسم من اسماء الحق ويطبّقونها على الانسان الكامل. وقد أوجد ابن عربي في فصوص الحكم من ٢٧ اسماً من اسماء الانبياء فصاً لـ ٢٧ كلمة وصفة من صفات الانسان، وبيّن تحت اسم كل واحد منهم صفات واتجاهات عرفانية. ظهرت الارهاصات الاولى لهذه النظرية في كلام السهروردي حين قال في ما يخص قراءة القرآن: « إقرأ القرآن كأنّه نزل في شأنك.».[١] ان هذا التعبير حين يصدر عن شخص كالسهروردي، فهو يحمل مفهوماً ورسالة معيّنة، وهو يقترح عملياً منهجاً معيناً.[٢]

وهذا المنهج له ماض عريق في العالم المسيحي طبعاً ولازال شائعاً هناك، ويطلقون عليه تسمية التفسير التطبيقي. وهذا التفسير التطبيقي في المسيحية، يعني تطبيق الانجيل على الواقعيات المعاصرة. وهذا التطبيق يعكس في المرحلة الاولى تفسير المسيحيين للتعاليم والإلهيّات المسيحية اكثر مما يمثل تفسير الكتاب نفسه، رغم ان هذا التفسير قد يكون حول كلام او تجربة من الانجيل. نذكر كمثال على ذلك، ان مذهب الإتجاه الخمسيني ظهر في عام ١٩٠٦ في الضاحية التي يسكنها الزنوج من مدينة لوس انجلوس، وروّج لظهور وحضور

---

١. السهروردي، شهاب الدين، سه رساله (= ثلاث رسائل)، كلمة التصوف، ص١٢٢، تحقيق نجف قلي حبيبي.

٢. التطبيق على النفس من موضع الأخلاق العملية وتعاليم الرياضة السلوكية، كمنهج متكامل في القراءة، له قدم عريق بين الباحثين القرآنيين. ويرى السيوطي(م٩١١) في آداب القراءة، التفكر والتدبر في الآيات جزءاً من ذلك. ويعتبر نمط هذا التفكر التطبيق على الذات. راجع: الاتقان، ج١، ص٣٦٨.

روح الله على البشر. وهذه العقيدة مستمدة من الجملة التي وردت في الكتاب المقدّس لدى المسيحيين وهي قوله الله: في الأيام الاخيرة، يقول الله أني أفيض من روحي على جميع البشر". (اعمال الرسل ٢:١٧).[١]

الذي نفهمه من ظاهر هذا المذهب ان هذه الافاضة عند ظهورها تكون لافتة وباهرة للآراء، ولكن الحقيقة هي ان هذا المذهب يمثل احد النماذج للتفسير التطبيقي على اساس المقدس، وقد تبلور في العالم المسيحي ووضع على اساس التجربة الباطنية والمعنوية استناداً الى جملة وردت في الكتاب المقدس.

وعلى الصعيد الاجتماعي والسياسي ايضاً نشأ هذا المنهج التفسيري. ومنظومات الإلهيات التحررية ـ وهي حركة واضحة التعارض مع ظواهر النصوص المسيحية ـ واحدة اخرى من نماذج التطبيقات الجديدة في الكتاب المقدّس. ففي عام ١٩٦٢ اجتمع الاساقفة الكاثوليك الروم لأمريكا اللاتينية في مدينة مدلين في كولومبيا ليبيّنوا لأهالي تلك القارة الجياع والمستضعفين معنى ومفهوم هيئة مجلس الفاتيكان في روما. وقد اتفقوا في هذا المجال على قضية اساسية وهي ان كنيستم يجب ان تتخلى عن دور الحكم بين المظلومين والظالمين وتقف الى جانب البؤساء والتعساء والمنبوذين.[٢]

هذا التطور الجوهري في محتوى التعاليم المسيحية لم يكن موضع قبول لدى كل المجتمعات وانما كان اسلوباً في تفسير الكتاب المقدّس للتطابق مع حركة اجتماعية والاستجابة لها، ولاشك في انه لا يتضمن مفهوماً خاصاً ومعيناً للتطبيق التأويلي في العرفان؛ وذلك لأن التطبيق التأويلي يخطو الى ما هو أبعد من تطبيق

---

١. كاكس، هارفي: مسيحيت، ترجمه (الى اللغة الفارسية) عبد الرحيم سليماني اردستاني، ص ١٢٣ ـ ١٢٨، قم مركز مطالعات وتحقيقات اديان ومذاهب، الطبعة الاولى، ١٣٧٨ هجري شمسي.

٢. المصدر السابق، ص ١٢٩.

معاني والسلوك.

نذكر على سبيل المثال، ان ابن عربي حين يذكر موسى، فهو لا يقصد الاشارة الى شخص له وجود خارجي، وانما يقصد من ذلك القوى التدبيرية لدى الانسان.[1] وقد اتّبع هذا الاسلوب ذاته أيضاً في ما يخص نوحاً وشعيب؛ فقد طبق الحقيقة بنحو ما على اسم من الأسماء، وذلك الاسم ينطبق في الاذهان على شخص بعينه. وكما جاء في قصة شعيب ان موسى مكث في خدمته عشر سنين. وهنا طبق الآية الشريفة على موضوع آخر وقال: يفهم من ذلك ان لكل انسان عشر قوى حسية ومعنوية.

وقد سعى موسى سنة لكل واحدة من تلك القوى لنقلها الى حيّز الفعلية. اي انه كرّس سنة لكل واحدة من تلك القوى، كما اعتبر المراد من يوسف القلب المستعد في وجود الانسان. فالقلب بما يتصف به من استعداد وجمال أحب من سائر قوى الانسان الى ابيه يعقوب (العقل)، وأما المقصود من اخوته الذين كانوا خمسة اشخاص فهو الحواس الخمسة الظاهرية والحواس الخمسة الباطنية للغضب والشهوة، وهي باستثناء حاسة الذاكرة، وليدة النفس؛ وذلك لأن حاسة الذاكرة لا تحسد القلب، ولا تضمر له السوء.[2]

ان هذا الاسلوب في التأويل مثير للعجب، ولكنهم قالوا في تبرير هذا النوع من التطبيقات ان الله تبارك وتعالى، قال: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾[3] اي ان هناك آيات لله في الآفاق وكانت هناك قصص في التاريخ وهو يريد اراءتها للبشرية، وتلك الآيات طبقاً لمعناها الظاهري موجودة في ذات

---

١. فصوص الحكم، فص حكمة علوية في كلمة موسوية، ص ١٩٧، تحقيق ابو العلا عفيفي.

٢. آتش: مكتب تفسير اشاري، ص ٣١١ ـ ٣١٣.

٣. سورة فصّلت: ٥٣.

الانسان. وعلى هذا الاساس يحصل في ذات الانسان أيضاً ما يشابه هذه القصص؛ وذلك، لأن آيات الله السارية في الآفاق تسري في ذات الانسان أيضاً وتقع هذه القصص نفسها في ذاته.[1] وعلى اساس ذلك، فان كل ما يقع في الخارج ونقله القرآن في سيرة الأنبياء، يقع في ذات الانسان وينطبق عليها.

وعلى كل حال يلاحظ وجود هذا اللون من تطبيق القصص القرآنية على الروح، أو على الوقائع المعنوية والرياضة الروحية ومراحل التلقّي ومشكلاته في آثار ابن عربي، وعبد الرزاق الكاشاني، وعلاء الدولة السمناني، وسيد حيدر الآملي وغيرهم من العرفاء الشيعة والسنّة. وفي آثار سماحة الإمام الخميني وخاصة في كتاب تعليقة على فصوص الحكم هناك تأييد لهذه التطبيقات؛ بل وشرح لها أيضاً. وقد ناقش طبعاً في بعض المواضع طبعاً نوع دلالتها في السير والسلوك وحالات النفس، إلاّ انه لا ينفي أصل القضية.[2]

وهنا يثار سؤال وهو ما الفارق بين التأويل والتطبيق في مذهب العرفاء؟

ان التأويل هو ارجاع اللفظ على معنىً لا يفيد به ظاهر الكلام ويمكن القول انه يشير الى حقيقة المعنى. وبعبارة اخرى، التأويل محاولة لاعطاء معنىً حتى وان كان بعيداً عن ظاهر اللفظ ويُستشف من خلال التمعّن والتعمّق، ولكنه على صلة بالكلام وظاهره، بينما التطبيق في الاجواء العرفانية، فهو معرفة السير والسلوك والحالة الذاتية للانسان ويُعدّ في عداد تعيين المصداق ويأتي لربط معنىً مع أمر موجود في الخارج حتى وان لم تكن له صلة بظاهر اللفظ، مثل الترابط التشبيهي والتمثيلي. ولهذا السبب يُلاحظ في الكثير من الحالات يُستقى التطبيق من التأويلات. نذكر كمثال على ذلك، ان السُلَمي ذكر في حقائق

---

١. آتش: مكتب تفسير اشاري، ص ٣١١.

٢. على سبيل المثال، راجع: حواشي الفصوص، الفص النوحي، ص ٨٧ و٩١.

التفسير نقلاً عن الإمام الصادق عليه السلام انه أوّلَ العين في الآية الكريمة: ﴿فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُناس مَشْرَبَهُمْ﴾ (الاعراف: ١٦٠) بالمعرفة، وأوّلُ المعرفة التوحيد والعبودية ثم وسع ذلك المعنى الى موارد اخرى مثل عين الأخلاق وعين الصدق.[1] وكمثال آخر على هذه التطبيقات تأويلات ابن عربي والقيصري والإمام الخميني لقصّة نوح.

فبعد ان يئس نوح من هداية قومه بعد سنوات من الدعوة واتمام الحجة عليهم، وخاصة بعد ما رأى ان هذه الجماعة تُضل اشخاصاً آخرين وتعبث في المجتمع فساداً، وذلك قال: ﴿رَبِّ لاَ تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً﴾[2] وتفسير هذه الآية، هو ان نوحاً اراد هلاك هذه الجماعة لانهاء الفساد الاجتماعي والتأثير الخطير لهذه الجماعة، إلاّ أنّ ابن عربي في مقام التطبيق التأويلي نقل هذه القصة الى موضع آخر وطبّقها على النفس واحوالها قائلاً: كان دعاء نوح لتغيير باطنهم. وقال داود القيصري (ت ٧٥١) في شرحه لكتاب فصوص الحكم، ان مراد ابن عربي من الارض عالم الاجسام وقال: "المراد بـ" الأرض" عالم الأجسام كلها. أي، دعا عليهم أن يدخلهم الحق في باطن عالم الملك، الذي هو أرض بالنسبة إلى عالم الملكوت الذي هو السماء، ولا يذرهم على وجه الأرض ليتخلصوا من العوالم الظلمانية الحاجبة للأنوار القدسية والوحدة الحقيقية.[3] وكتب الامام الخميني في تعليقته على كلام القيصري: الأرض المعهودة، أرض نفسه، التي هي أرض طبيعته والخروج منها إلى ملكوت نفسه، إلاّ بالخروج عن ملكوت نفسه قد يصير خارجاً عن أرض عالم الملك، وقد يصير خارجاً عن

---

١. حقائق التفسير، ج ١، ص ٢٤٦.

٢. سورة نوح: ٢٦.

٣. شرح القيصري على فصوص الحكم، ص١٤٨، قم، بيدار، الطبعة الحجرية.

بعض أرضه حسب مدارج النفس ومقاماتها وقوة السلوك ونقصانه.[١]

ومن الواضح تماماً ان هذه الأمثلة التي ذكرناها لا يمثّل شرحاً أو تفسيراً لحوادث قصّة النبي نوح، وانما تتحدث عن احوال النفس وتجارب الرياضة الروحية ومشاكلها وآفاتها. ومثل هذه التطبيقات مبنية على قبول التأويل العرفاني وتأييد اسسه التي سنتحدث عنها في الموضع المناسب.

التفسير التطبيقي رائج بكثرة بين المفسرين المسلمين بأشكاله المختلفة، بمعنى ان المفسر يُطبق مفاداً ومضموناً على شروط واحوال شخص أو حادثة خارجية، ويطبق قاعدة متناسبة مع ظاهرة اجتماعية وثقافية في عصور لاحقة. ومن ذلك مثلاً أن الآية: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ (الاسراء: ٦٠) تتعلق بنبيّنا الكريم الذي رأي وقائع حياته اثناء المعراج، إلاّ ان المفسرين استدلّوا بشواهد وطبقوها على بني امية. «والشجرة الملعونة في عبارة بعض المفسرين هي بنو امية».[٢]

والمثال الآخر على هذا النوع من التطبيقات التفسيرية استنباط الفقهاء من الآيات الشريفة وتطبيق الآيات على المواضيع الجديدة والقضايا المستحدثة. فهم مثلاً يستندون في الاستدلال على صحة عقد التأمين بالآية القرآنية: ﴿اوفوا بالعقود﴾، ويستشهدون بعقد الجعالة للاستدلال على صحة اعطاء الجوائز.

وبناءً على ما سبق ذكره، يمكن تقسيم التطبيق الى نوعين: تفسيري وتأويلي. ويمكن اعتبار التطبيق التأويلي بالإتجاه العرفاني نموذجاً مِن أساليب التعامل مع النص، خاصة اذا كان المقصود من التأويل اعطاء مصاديق لحقيقة وأصل

---

١. تعليقة على شرح الفصوص، ص ٩٦.

٢. الآلوسي، روح المعاني، ج ٩، ص ١٥٥.

الكلام، حيث يكون التطبيق في هذه الحالة هو التأويل. وقد قبل ابن تيمية والشهيد الصدر مثل هذا المعنى.[١] وسنأتي على بحث هذا الموضوع مستقبلاً عند بحث منهج افكار التأويل العرفاني، وبالمقارنة باسلوب الاستنباط من الآيات نبحث قضية هل اسلوب تأويل العرفاء حصري، ام انه اسلوب عادي مع قليل من التفاوت في الإتجاهات الكلامية والفقهية والاصولية؟ يبدو ان التطبيق بالرغم ما لصورته التأويلية من جذور وامتدادات ثقافية وتاريخية، غير ان التأويل كامن في فطرة الانسان.

التأويل والخيال

يمتد قسم من عمل العارف الى ما وراء الحس والظواهر المحسوسة لهذا العالم والاستفادة من طريقة التشبيه والتمثيل والمجاز. والمفاهيم التي يستعملها العارف احياناً ليست من المعروفة في عالم الحس. وعندما يعتبر العارف الاسماء الحقيقية للاشخاص مظهراً لأحد اسماء وصفات الحق ويعزوها الى ذلك المعنى، نفهم بشكل طبيعي انه يتحدث عن عالم آخر توصّل اليه في عالم الذهن. وسفره المعنوي في السير والسلوك ينطلق أيضاً من الطبيعة الى الخيال ومن هناك الى ملكوت العالم. وهن يُثار هذا السؤال وهو ما علاقة التفسير والتأويل بالخيال؟ فان كان التفسير شرحاً للألفاظ وتنقيباً في ظاهر اللفظ للكشف عن معان خفية، فما دور الخيال في هذا المجال؟

وينبغي القول في الإجابة عن هذا السؤال: أنّ التأويل العرفاني يخطو في ما وراء ظاهر الألفاظ، وحتى انه يستعمل الكلمات احياناً في معانٍ رمزية ويعتبر

---

١. للاطلاع على رأي ابن تيمية، راجع: دقائق التفسير، ج ١، ص ١٤٤. وللاطلاع على رأي الشهيد الصدر، راجع: الحكيم، محمد باقر: علوم القرآن، ص ٢٢٨ ـ ٢٣١.

الحوادث التاريخية التي نقلها القرآن علائم لانفعالات باطنية ولعالم الغيب.[١] وبهذا يكون استنباطه من الكلمات متعلق بعالم آخر؛ علم لا يُرى بالعين الظاهرية ولا يُلمس بالحواس الظاهرية. ولهذا يجد العارف نفسه مضطراً الى رسم تصوير لمكتشفاته وتدوين حالاته على صفحات الكتاب بمداد خياله. وهكذا تتكون له علاقة وثيقة بخياله وتصويراته.

وبعبارة اخرى يمكن النظر الى هذه الظاهرة من زاويتين:

١. القضايا التي يتلقّاها العارف تتعلق بعالم آخر ويطلعه عليها قلبه، فهي من هذا الحيث غير مرتبطة بالعالم الظاهري والمحسوس.

٢. الألفاظ والكلمات غير قادرة على تلبية ما يتلقّاه؛ ولهذا يواجه العارف مشكلة وعليه ان يستمد العون من عالم آخر، ويجد له نافذة الى الخارج عن طريق المثال والتشبيه، لكي يتمكن من جعل ما يتلقّاه من كشف وشهود عينياً وملموساً.

وفي مثل هذه الحالات ينطلق خيال المفسّر والمؤوّل ويتخطى القواعد اللفظية ومعالم الدلالات ويستعين بعالم آخر لبيان ما يفهمه وما يتلقاه. والحقيقة، هي ان أهم وسيلة يتّبعها العارف للافصاح عمّا يتلقاه هو الاستعارات والتشبيهات والكنايات. في الخيال الشعري تعتبر الصور الخيالية وسيلة الشاعر وأداته، وهو يفصح عما في ذهنه عن طريق السير والسفر في عالم المعنى. فهو يتكلم متنقلاً هنا وهناك ويقفز عن غصن الى آخر، ويعرض من كل جانب صورة وحكاية، ومع كل ذلك لا يتوجّه إليه احد باللوم.

---

١. في هذا المجال يمكن فهم وتفسير الرواية المنقولة عن الامام الرضا والتي يقول فيها: «قد علم اولو الألباب أن كل ما هناك لا يُعلم الا بما ها هناء توحيد الصدوق، ص٤٣٨، ح ١٠؛ وشرح دعاء السحر، ص١٤٦، لتطبيق عالم الغيب على عالم الحس وعلى عالم الخيال.

واما العارف المؤول، فهو يُرجع لفظ القرآن الى الإستعارة والكناية، وينتقل بالتفسير من الامور الظاهرية الى مجال آخر، وهو مجال غير محسوس ولا ملموس ويتعلّق بعالم آخر لا يمكن بيانه ونقل حقيقته بسهولة. والعارف يغيّر اللفظ وينقله من موضع الى آخر ويسخر كل شيء لخدمة هدفه.

يستخدم العرفاء هذا الاسلوب حتى في غير التأويلات. ويأخذون بلغة التمثيل والشعر لبيان الأبحاث العرفانية. كمثال على ذلك يستفيد جلال الدين الرومي في كتاب المثنوي من لغة التمثيل، والاستعارة، والقصة، وفي المجموع من الشعر لبيان الأبحاث العرفانية. وهذا الاسلوب له استعمالاته في بيان التأويلات القرآنية أيضاً. واستعمال المثل والقصّة والاسطورة واللغة الشعرية ينقل ذهن المخاطب الى آفاق اخرى. ويدفع استذكار الشخصيات والحوادث والكلام الرمزي، الخيالَ الى النشاط بالنحو الذي يمكن مشاهدة جوهر رسالة العارف فيه. فهو يتحدّث عن هذه الأسماء والحوادث المعهودة، إلاّ أنّ فكره لا يتعلّق بالعالم المعهود وانّما يتحدث عن موضع آخر.

ان التمثيلات وسيلة يأخذ بها العارف دائماً حتى يتمكن من صياغة العناصر الروحانية ـ التجربة التي يعيشها ـ بشكل ملموس وعيني. وهذه التمثيلات موجودة في القرآن نفسه بشكل ملحوظ، وتكمن وراء معارف راقية.

كانت الاستفادة من الخيال وادواته على الدوام واحدة من الموارد التي يؤاخذ عليها معارضوا التأويل العرفاني، العرفاء بسبب اتّباعهم اياها. وهذه المشكلة في الشعر يمكن تحمّلها من قبل غير الشعراء؛ لأنهم يفسّرون الشعر في اجواء الخيال.[1] ومن جهة اخرى يضعون الاستعارات والصور المجازية للشعراء

---

١. لاحظ مثاله الجميل في الجزء الخامس من كتاب المثنوي للمولوي (= جلال الدين الرومي) في المقارنة بين ماء السماء وماء الميزاب.

على حساب شاعريّتهم. واما في العرفان فهذا الاسلوب غير قابل للتوجيه ولا يمكن تحمّله، وخاصة بالنسبة الى الفقهاء والظاهريين، الذين يبحثون المسائل باسلوب فقهي (وفقاً لمبادئ الشريعة) ويحكمون على كل شيء استناداً الى ما يفيد به ظاهر الألفاظ. فمثل هذا الشيء غير مقبول عندهم؛ وذلك لأن اسلوب الفقهاء في استنباط الاحكام هو الاستفادة من ظاهر الألفاظ ولهذا فهم يحسبون ذلك من الكفر ومن شطحات العرفاء. في حين ان لغة العرفان ـ كما سنبيّن لاحقاً ـ ليست لغة علمية ولا لغة فقهية. ولا ينبغي ان نرتجي من هذه اللغة ـ التي تتحدث عن عالم آخر ـ ما نرتجيه من لغة الحقوق. وكمثال على ذلك ان من يفسّر نصاً رمزياً أو كنائياً على الاقل، لا يمكن ان يتعامل معه كما يتعامل مع نص عادي؛ وذلك لأن النتيجة في مثل هذه الحالة ستأتي معكوسة وسيحكم عليه الآخرون حكماً غير صائب. والعرفاء ينظرون الى لغة القرآن بأنها ذات ثنايا وطيّات ومراتب ويقولون: مثلما ان لغته الظاهرية حجّة، له كذلك معان تأويلية لا يتيسّر فهمها لأي كان.

التأويل العرفاني والهرمنوطيقيا

ان تفسير النص لا يختص بالقرآن وحده، بل هو عمل شائع في جميع الثقافات والشرائع الدينية ويشمل كل نوع من ازالة الغموض وتوضيح الألفاظ والجمل المعقّدة. وقد كانت الهرمنوطيقيا تستخدم لشرح النصوص المقدسة قبل ان تدخل في الشروحات والنشاطات التفسيرية لجميع النصوص وتتحول الى اسلوب للفهم أو تتحول الى فلسفة لحقيقة الفهم.

كلمة هرمنوطيقيا يونانية الاصل، ومصدرها الفعلي Hermenin. ويتركز السعي في هذا العلم على وضع قواعد لكيفية فهم الكلام وكيفية التعامل مع نص

الكتاب المقدّس.

فهيم عزيز: احد الباحثين حول الكتاب المقدّس، وهو يقول حول المسار التاريخي لهذا الاصطلاح في ثقافة الكتاب المقدس: استخدمت الكلمة بهذا المعنى عند اليونانيين، عندما كان المتصلون بالآلهة يفسرون ارادة الآلهة. ولهذا السبب سمّي هِرمس مفسّر الآلهة أو المتكلم عنها. ويقول فيلون (ت ٣٠ قبل الميلاد) الفيلسوف اليهودي عن هرون انه كليم ومفسّر موسى؛ لأنه كان يفسّر الكلمات الغامضة والسريّة للنبي موسى. وفي مرحلة لاحقة استعملت هذه الكلمة بمعنى الترجمة؛ اي النقل من لغة الى اخرى. وترد بهذا المعنى في اماكن كثيرة من العهد الجديد.[1] ولكن هذه الكلمة طرأ عليها في العصر الحديث نوع التحول عند المسيحيين وخرجت عن معناها التقليدي، وصارت تعني ابلاغ رسالة الكتاب المقدس الى المخاطبين. وعلى هذا فالهرمنوطيقيا بمعناها الديني الجديد اكتسبت صفة ارشادية وتحوّلت الى معنى نقل المفاهيم الماضية الى مفاهيم يفهمها انسان العصر الحاضر.[2]

وفي مواكبة التحوّل الذي حصل في العالم المسيحي، شهدت هذه الكلمة تغييراً عميقاً في الفلسفة الغربية وازدهرت ازدهاراً مضاعفاً على مدى العقود الاخيرة، وصار لها شأن بارز الى جانب المفاهيم الاخرى كنظرية المعرفة، والفلسفة التحليلية، وعلم الجمال، بحيث ان قسماً من أفكار علماء الهرمنوطيقيا في العصر الحاضر من امثال هيدجر تناولت التأويلات العرفانية والموضوعات المشتركة لمعرفة الوجود والهواجس التي تثار في التأويل العرفاني. ولهذا السبب وللتعرف على الموضوعات المشتركة، ينبغي تسليط المزيد من الضوء على هذه

---

١. يوحنا، الباب ٩:٧؛ متى، الباب:٢٣؛ مرقس، الباب ٥:٤١، الباب ١٥:٢٣ و٢٤.

٢. فهيم، عزيز: علم التفسير، ص ٩ ـ ١١.

الكلمة؛ ثم الانتقال بعد ذلك الى بيان طبيعة العلاقة بين التأويل العرفاني والهرمنوطيقيا. ولا ينبغي ان يفوتنا طبعاً ان هذه الكلمة وطيلة المدّة القصيرة لإستعمالها في هذه الاجواء صارت على درجة من التنوّع بحيث انها نادراً ما تقبل تقييداً وضبطاً لمعناها، والعناوين التي تطرح تُبحث تحت هذا المسمّى بالغة السعة والتنوّع؛ وذلك لأنّها ممتدة الى مجالات متنوّعة تاريخية وثقافية واجتماعية ونظرية، وتبحث ضمن فروع واتجاهات ومذاهب مختلفة.[1]

تعريف الهرمنوطيقيا

طرحت تعريفات متنوّعة للهرمنوطيقيا. نستعرض في ما يلي بعضاً من هذه التعريفات: فن التفسير؛ فن التوصل الى الفهم الكامل للعبارات الكتابية والكلامية؛ علم القواعد التي يمكن بمساعدتها ادراك معنى الاشارات؛ العلم بالقواعد والعلم التاريخية الذي يتناول ادراك الافكار الكلامية والكتابية للمؤلف والقائل بشكل مطابق تماماً لما كان يجول في ذهنه.

شلاير ماخر (ت ١٨٣٤م) اعتبر الهرمنوطيقيا فن الفهم، وكان يرى ان مسألة سوء الفهم مهمة، ويذهب الى تفسير النصوص يواجه على الدوام خطر الوقوع في سوء، ولذلك يجب استخدام الهرمنوطيقيا باعتباره مجموعة من القواعد المنهجية لتلافي هذا الخطر.

ويلهم ديلتاي (ت ١٩١١م) رأي أنّ الهرمنوطيقيا هو العلم الذي يقدّم لنا منهجية العلوم الانسانية. والغاية الأساسية من وراء مساعيه في حقل الهرمنوطيقيا هو الارتقاء بمستوى العلوم الانسانية وقيمتها واعتبارها ورفعها الى مصاف العلوم

---

١. في هذا المجال، راجع: واعظي، احمد: درآمدي بر هرمنوتيك (= مدخل الى الهرمنوطيقيا)، ص٢٦٢.

التجريبية.

ولكن منذ ذلك الوقت فصاعداً تحولت الهرمنوطيقيا من منهج وقاعدة للفهم، الى نظرية فلسفية بطبيعة الفهم وللشروط الوجودية للتوصل إليه، بحيث ان الكاتب الآلماني المعاصر «بابنز» عرّفه بأنه تعاليم لحقيقة الفهم، وهو تعريف يتناسب مع الهرمنوطيقيا الفلسفية لمارتن هيدجر و«هانس غادامر»، والغاية منه وصف ماهية الفهم، وتحليل عملية الفهم وتبيين الشروط الوجودية لحصوله.[1]

العلاقة بين الهرمنوطيقيا والتأويل العرفاني

ترتبط الهرمنوطيقيا مع بحث التأويل العرفاني من جانبين:

١. في معرفة التأويل وقضايا نظرية المعرفة ومعرفة الانسان؛ وفي هذا المجال تقترب جوانب من الهرمنوطيقيا مثل الهرمنوطيقيا الفلسفية عند هيدجر، من التأويل العرفاني. فقد قدّم هيدجر نظريات تتماشى مع التأويل العرفاني.

٢. ترتبط الهرمنوطيقيا مع التأويل العرفاني في المسائل التي تبحث حول منهج وقواعد الفهم، او تتناول القضايا والمشاكل التي تتسبب في ايجاد سوء الفهم من حيث التأويل مثل العقلية التأويلية، تجاهل ما يفيد به ظاهر اللفظ، التأكيد على لُب الكلام بدلاً من قشره الظاهري، وتاريخية النص.

وبعبارة اخرى، ان نظرية فلسفة الفهم والهرمنوطيقيا الفلسفية وقواعد ومنهج الفهم في علم الهرمنوطيقيا ظهرت في اجواء وثقافة وافكار تختلف عن الثقافة الفلسفية والعرفانية للشرق وتوجد بينهما فوارق في الكثير من المجالات، ولكن مع ذلك لها في اساس كيانها اوجه اشتراك معها. ويجب ان توضع هذه الاوجه

---

١. المصدر السابق، ص ٢٦ ـ ٢٩.

المشتركة على بساط البحث. نشير في ما يلي الى عدد من هذه الاوجه المشتركة:

١. أن معرفة وجود الانسان في الهرمنوطيقيا الفلسفية ومعرفة الوجود عن طريق احوال الانسان ومشاعره، واحدة من المسائل التي تشبه الى حدٍّ ملحوظ فكرة العرفان النظرية والمباحث التي يطرحها ابن عربي حول العالم الصغير.[١] في هذا المجال يقول هيدجر: حين تتوفر الامكانية لوجود الانسان (دازاين) بحصول الفهم، ينفتح امامه نوع من الوجود ومكانة خاصة بحيث يستطيع السير قُدُماً والوصول الى ذلك النوع من الوجود والمكانة الخاصّة.[٢] ووفقاً لهذه الفكرة، تؤدي الهرمنوطيقيا الى كشف الوجود واظهاره. وهذا يشبه فكرة ابن عربي التي يقول فيها: ان الطريق الوحيد لمعرفة الله هو معرفة ذاتنا، وعلينا العودة الى اعماق نفوسنا وادراك الله من خلال تجلياته.

في الرؤية الكونية عند ابن عربي، ليست نفوسنا وحدها، بل كل ما يحيط بنا عبارة عن صور متعددة لتجلّي الذات الإلهيّة. وانطلاقاً من ذلك لا يوجد اختلاف جوهري بين هذه الأشياء من الناحية العينية، ونحن لا نستطيع النفوذ الى داخل الاشياء ونجرّب من داخلها تجلي الفعل الإلهي الساري فيها، وانما نستطيع فقط من خلال ادراك اعماق ذاتنا، ومن داخل ذاتنا نستطيع تجربة تجلّي الفعل الإلهي.[٣]

٢. من القضايا الاخرى في الهرمنوطيقيا الفلسفية هو تحاشي هيدجر عن

---

١. ليس المقصود من الترابط والاقتران هو استواء هذه الموضوعات مع بعضها، وانما الغاية من ذلك لفت الآراء الى الموضوعات المتماثلة في هذين التيارين العلميين.

٢. المصدر السابق، ص ١٥١.

٣. ايزوتسو: صوفيسم وتائوئيسم (= الصوفية والطاوية)، ترجمه (الى اللغة الفارسية) محمد جواد گوهري، ص ٦١ و٦٢.

الاهتمام بالزمن الراهن والانهماك في الرتابة وهو ما يعني في الواقع الإبتعاد عن الوجود المعتبر. فهو يقول: ان الانهماك في الرتابة نوع من الحجاب الذي يمنع معرفة الوجود الانساني، وحصول وضع يتراخى فيه الانسان عن معرفة بعض امكانات وجوده. ويعبر هيدجر عن هذه الحالة بالسقوط ويرى: في معظم الاوقات، يعيش الوجود الانساني في وضع من السقوط في خضم رتابته اليومية المتواصلة. وهو يعتبر طلب العافية والتغرّب عن الذات نوعاً من السقوط.[1]

وقد تناول علماء العرفان أيضاً مسألة الحجاب وانشغال الانسان بذاته. وكتب ابن عربي رسالة في حجاب الوجود شرح فيها انواع الحُجب وبيّن مخاطر كل واحد منها.[2]

كما يعتقد سماحة الإمام الخميني في هذا المجال، ان الانسان طالما بقي في حجابه لا يمكنه فهم هذا القرآن الذي هو نور.[3] وفكرة الحجاب مطروحة في السير والسلوك الروحي بصور واشكال شتّى، ولكنّها لا تدخل في صلب هذا الموضوع. وفي البحوث السابقة تحدّثنا عنها عند الكلام حول موانع الانتفاع بالقرآن.

٣. وكان بولتمان يعتقد تبعاً لما كان يعتقد به هيدجر ان نداء ورسالة الكتب المقدسة كامنة في اعماقها. وهذا ما يفرض على المفسّر النفوذ من القشر الظاهري للنصوص والغوص في أعماقها، حتى يعثر على تلك الرسالة وذلك

---

١. درآمدي بر هرمنوتيك (= مدخل الى الهرمنوطيقيا)، ص ١٥٢.

٢. في هذا المجال راجع: الفتوحات المكّية، ج ٢، ص ١٩٤، ج ٣، ص ٩٣ وج ٤: ٤٢٧. ورسالة حجاب هستي (= حجاب الوجود)، ترجمة وشرح گل بابا سعيدي، طهران، انتشارات شفيعي.

٣. صحيفة الامام، ج ١٤، ص ٣٠٧.

النداء.[١] وهذه الفكرة تشبه الى حدّ بعيد فكرة ابن عربي في حقل التأويل العرفاني التي يرى فيها انه ينبغي استكناه حقيقة الوحي ولبّه بدلاً من التعويل على الظاهر. وكتب الإمام الخميني في هذا المجال ما يلي:

«لا تذهب بك الظنون الى ان هذا الكتاب السماوي أي القرآن الكريم المنزل من الله يقتصر على هذه القشرة وهذه الصورة. واعلم ان التوقف عند حدّ الصورة، والبقاء في اطار علم الظاهر والألفاظ وعدم التوغّل في المغزى والباطن يؤدي الى الموت والهلاك».[٢]

٤. ومن المشتركات الأخرى بين الهرمنوطيقيا الفلسفية والتأويل العرفاني هو ان الهرمنوطيقيا الفلسفية تدعو الى ان يكون تفسير النص من خلال البحث عن المعاني الكامنة فيه واقتناصها او حسب تعبير هيدجر، أنّ وظيفة الهرمنوطيقي الإفصاح عما في النص والكشف عن خفاياه من خلال التفسير.[٣] وهكذا الحال بالنسبة الى العرفاء الذين يدّعون مثل هذا في تأويلهم للنصوص ويعتبرون أنفسهم مسؤولين عن هذه الرسالة.

وجه الشبه الآخر بين هذين المذهبين الفكريين، هو ان تفسير هيدجر للنصوص الدينية يأتي أحياناً على نحو غير متعارف أو متناقض، أو فيه نوع من تحميل النص ما لا يتحمّله. بحيث انه أثار الآخرين ضده، وحتى ان بعض منتقديه يعبّرون عن آرائه بالقول: ان تفسيره للآثار الفلسفية غير خاضعة لقواعد أو ضوابط واكثر ما يعبّر عن ذوقه الشخصي، وانه يحمّل هذه المعاني على النص

---

١. درآمدى بر هرمنوتيك (= مدخل الى الهرمنوطيقيا)، ص ١٧٥.

٢. شرح دعاء السحر، ص ٥٩ ـ ٦٠.

٣. درآمدى بر هرمنوتيك (= مدخل الى الهرمنوطيقيا)، ص ١٨٠ ـ ١٨١.

انطلاقاً من افتراضاته الخاصة المسبقة.[١] ومن المثير للانتباه ان هذا الاسلوب يلاحظ في الكثير من تأويلات العرفاء وخاصة تأويلات ابن عربي، وهو مما ينم عن أوجه مشتركة ومتماثلة بينهما.

٥. المورد الآخر هو رأي هيدجر حول صُلب الفلسفة الحقيقة فهو يقول: ان هذا العلم يجب ان ينصبَّ على بحث حقيقة الوجود. ويمكن ان نلاحظ بكل بساطة ان هذا الرأي يقترب من نظرية الحكمة المتعالية لصدر المتألهين في اصالة الوجود.[٢] فالحكمة المتعالية تهدف في الحقيقة الى فلسفة الأفكار العرفانية وتثبيتها بواسطة تأويل النصوص الدينية.

٦. ان توجيه التأويلات في اطار الهرمنوطيقيا له شبه كبير بتوجيه التأويل بين العرفاء. نذكر كمثال على ذلك ان «امبرتو إكو» هو احد الباحثين في حقل الهرمنوطيقيا، يقول في توجيه التأويل: لا ينبغي ان يكون عدم كفاءة اللغة سبباً لتوصيف الله في اطار اصطلاحات جاهزة ومقيّدة؛ وهكذا ووفقاً للأفكار الهرمسية مهما كانت اللغة غامضة ومتعددة المعاني، وكلما كانت اكثر استعمالاً للاستعارة والمجاز والرمزية، كانت مناسبة اكثر لتسمية ذلك الواحد. ان كل ما هو ارضي أو سماوي ينطوي في كيانه على سرّ، وكلّما انكشف ذلك السر، أشار ذلك الشيء الى سِر آخر، وهكذا يستمرّ الحال في حركة تصاعدية نحو السر الغائي. ومع كل هذا، فإنّ السر الغائي لا يدخل في القضية. والسر الأخير في مذهب الفرج الهرمسي، ان كل شيء يكون سرّاً.[٣] ونحن اذا وضعنا هذا الكلام

---

١. المصدر السابق.

٢. المصدر السابق، ص ١٨٥.

٣. جماعة من الكتاب، هرمنوتيك مدرن (= الهرمنوطيقيا الحديثة)، ص ٢٧٩، مقاله تأويل والتأويل الإفراطي.

الى جانب كلام العرفاء ولاحظنا ما يذهبون إليه في تأويل النص وخاصة في توضيح الاسماء والصفات الإلهيّة، وما يذكرونه بخصوص الحق تعالى، من انه عز وجل أرفع وأسمى من ان يُبيَّن في قالب هذه الألفاظ، لوجدنا تشابهاً ـ وليس تطابقاً ـ بين هذا الكلام وذاك. يقول الإمام الخميني في هذا المجال:

«والقرآن أيضاً نزل وتنزل حتى وصل إلى مخاطبة هؤلاء الأسرى القابعين في غياهب الضلالة. والنبي الأكرم ﷺ أيضاً لا يستطيع أيضاً بيان الحقيقة الواقعية للناس إلا بأن ينزلها أيضا».[1]

ويقول في موضع آخر عند الكلام عن هوية خفاء الباري عز وجل: هذا المقام مستور وراء حجب نورية وأستار مظلمة، ولا اثر لحقيقته في عالم المُلك والملكوت؛ ولهذا لم يُعرف لدى الأنبياء والرسل والأولياء حتى يتسنى لهم وصفها بالألفاظ.[2]

٧. أشرنا قبل هذا الى ان هيدجر قد رفع مستوى الهرمنوطيقيا الى درجة الفلسفة ومعرفة الوجود. وهذا مقارب لما تتحدث عنه الحكمة المتعالية. وقد اعطى معنىً جديداً للهرمنوطيقيا من خلال ايجاده لنوع من المزاوجة بين الهرمنوطيقيا وجهوده الفلسفية الخاصّة التي يسمّيها معرفة الوجود تارة ويسميها معرفة التكوين تارة اخرى. وحسب تعريفه، فالهرمنوطيقيا، هي عبارة عن فن ادراك لغة الانسان الآخر وخاصة اللغة الكتابية. والاطروحة الفلسفية التي جاء بها هيدجر، هي تحليل الكيان الوجودي للانسان من أجل التقرّب الى ادراك معنى وجوده. وحسب اعتقاده ان الفلسفة الحقيقية يجب ان تكرس للبحث في الوجود. وهذا ما لا يتيسّر إلاّ عن طريق تحليل كيان الوجود الانساني.

---

١. تفسير آية البسملة (أو تفسير سورة الحمد)، ص١٣٧.

٢. مصباح الهداية، ص١٣.

وهكذا يتحوّل علم الهرمنوطيقيا عند هيدجر الى تفسير الوجود الانساني، وفي خلال ذلك تطرح مباحث هرمنوطيقية كثيرة مثل تفسيرية أفهام الوجود الانساني، وتأثر فهم امر الوجود الانساني بما قبل التكوين الوجودي، وكَوْن هذا الفهم دورياً ودائرياً؛ اي علاقة متبادلة ودورية.[١]

والملاحظة الاخرى هي اتّباع هيدجر الى ما ذهب إليه هو سرد من القول بأن الوجود امر شهودي.[٢] أي انه يعتبره من الامور التي نشهدها ونجرّبها وليس من سنخ الامور الحصولية، بل من سنخ المعطيات.[٣]

ويقول في موضع آخر: ان الوجود الانساني ينكشف له نفسه. وبالاضافة الى ذلك، فهو يدخل الاشياء التي في الوجودات في آلية التخصيص الذاتي والدخول في عالمها ويضفي عليها معنىً ويكشفها لنفسه بطريقة ما.[٤]

كانت هذه امثلة من الموارد المشتركة بين التأويل والهرمنوطيقيا. طبعاً التأويل في السنّة المسيحية التي تجلّى في الافكار الهرمنوطيقية، وهو بشكل عام مستقىً من افكار اوغسطين[٥] (ت ٤٣٠ م)، وطرح هيدجر وغادامر أفكارهما في تلك المجالات نفسها واقاموا عليها اصولاً وقواعد يمكن تلخيصها في ما يلي:

---

١. درآمدى بر هرمنوتيك (= مدخل الى الهرمنوطيقيا)، مصدر سابق، ص ١٣٢ ـ ١٣٦.

٢. ديفيد بل، انديشه هاى هوسرل، ترجمه (الى اللغة الفارسية) فريدون فاطمي، ص ٧٦ و١٦٨، طهران نشر مركز، ١٣٧٦ هجري شمسي.

٣. درآمدى بر هرمنوتيك (= مدخل الى الهرمنوطيقيا)، مصدر سابق، ص ١٣٧.

٤. المصدر السابق، ص ١٥٠.

٥. من اكبر فلاسفة الافلاطونية المحدثة المسيحيين. ولد في الجزائر في عام ٣٥٤م. وسافر الى روما. اعتنق المسيحية وهو في الثالثة والثلاثين. وعرف في تاريخ الكنيسة بانه اعظم مفكر مسيحي واكثرهم تأثيراً. له آثار ومؤلفات في الفلسفة والالهيات المسيحية. توماس ميشل، كلام مسيحي، ترجمة حسين توفيقي، ص ١٣٣، وكذلك مقدمة كتاب اعترافات اغوسطين، ص ٢٠.

١. ان الأخذ بالقواعد التفسيرية وحدها لا يفي بالغرض لإدراك الوحي، وان النور الذي يبدد الغموض عن الوحي يجب ان يأتي من الله. إذاً فكل شيء مرتبط بالوضع الروحي للمفسر وما له من اشراقات وكشف شهودي.

٢. ان مزج المعاني الحقيقية بالمعاني المجازية والاستعارات وخاصة في القصص والتشبيهات هو السبب الأساسي في غموض الكتب المقدّسة وهو ما يمكن التخلّص منه بالاستضاءات وارجاع الامور المهمة الى الامور الواضحة.

٣. ان لغتنا لا تفصح بدقّة عما يختلج من أفكار في أعماقنا، واللغة العرضية والمحسوسة لا يمكنها ان تظهر بشكل كامل ما في السرائر من معانٍ. ويوضح اغوسطين هذا المعنى بمثال ضُرب ما يشابهه في عالم العرفان أيضاً في ما يوجد من تماثيل بين عالمي التكوين والتدوين. فهو يقول: في عالم التكوين كلمة الرب ـ يعني المسيح ـ لا يمكن ان تكون بشكل دقيق ذات الشيء الموجود مع اللغة منذ الازل. رغم ان تجلّي الرب من حيث انه تجلٍّ؛ تام وكامل.

٤. ان المعاني التي تختلج في انفسنا منبثقة من معرفتنا الضمنية. ولهذا السبب، فان لغتنا المستمدة من الشهود غير واضحة، بصورة غير محدودة ومتنوعة وتقبل الصياغات.

٥. ان فهمنا للاشياء والاشخاص، هرمنوطيقي على الدوام؛ وبتعبير آخر ان نظرتنا الى الامور وفهمنا لها مسبوق بأفهام وذهنيات مسبقة. وهذا يعني ان ادراكاتنا تتأثر بها. وينبغي طبعاً في التفسير عزل ثنايا سوء التفسير عن شخص المفسّر.[1] ووفقاً لذلك، فان الافتراضات والذهنيات لا تعني انها تقف حائلاً دون فهمنا للامور، وانما تبقى الافتراضات المسبقة كواقع لا مفرّ منه وعلى المفسر ان

---

١. تحدثنا في الفصل الثالث من الباب السادس حول دور شخصية المفسر والمسائل المؤثرة في التفسير ولا حاجة لذكر امثلة وتوضيحات.

ينقّيها ويهذّبها.

٦. ليست للألفاظ معان واحدة وثابتة ومستقلة عن استعمالاتها، بل ان العلاقات المتبادلة اللافتة للنظر التي تصنع عالمنا تتعلق بالألفاظ. وهذا ما يستدعي في فهم النص المعرفة باللغة وقواعد الأدب مع أخذ الظروف التاريخية لعصر المؤلف بنظر الاعتبار.

وعلى هذا الاساس من المهم بحث العلاقة التناسبية بين التأويل العرفاني ونظرية الهرمنوطيقيا الفلسفية، ومن المفيد فهم التوجّه اليها في العرفان الإسلامي.

هناك في الهرمنوطيقيا الفلسفية تعابير كثيرة جاء ما يشابهها في كتبنا العرفانية. ومن هذه التعابير: عمق مستوى النص،[1] مفهوم الاستمرارية، انزلاق المعنى، عدم افصاح الألفاظ والبيان عن الحقيقة.[2] ولأجل ادراك رسالة ومضمون كتاب لابد من تقصّي مكاشفة تقع وراء اللغة البشرية، عدم مقدرة الألفاظ على وصف الله في قالب اصطلاحات معيّنة وواضحة.[3]

ومن التعابير الاخرى المهمة في الهرمنوطيقيا الفلسفية، أنهم يقولون عند تفسيرهم وتحليلهم للكتاب المقدّس: ان الكتاب المقدس زاخر بالاسرار ويحتمل الزلل. وهذه المسألة نطرحها نحن في ما يخص القرآن تحت عنوان المتشابهات، او نستعملها في فلسفة ذكر المتشابهات وامثلتها القرآنية. ويقولون في موضع آخر: إن التأويل غير محدود؛ وذلك لأن السعي للتوصل الى معنىً نهائي وسهل المنال يوقع في انحراف ومنزلق في المعنى غير ذي تناه. وهذه القضية مطروحة أيضاً في تفسير: ﴿وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ في الآية السابعة من سورة

---

١. جماعة من الكتاب: هرمنوتيك مدرن (= الهرمنوطيقيا الحديثة)، ص ٢٧٧.

٢. المصدر السابق، ص ٢٨٢.

٣. المصدر السابق، ص ٢٧٩.

آل عمران: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ حيث يدور الكلام هناك عن آفات التأويل. ويبدو من المناسب ذكر الامثلة التالية لبيان هذا المعنى وهو: ليس من الضروري البحث في تأثير فكر بفكر آخر. فالمعارف البشرية وخاصة تلك التي تعود الى حقيقة الوجود، من الامور المشتركة التي يتوصل اليها البشر على اختلاف في الدرجات.

ان ذهن الانسان المستعد للكمال يبحث على الدوام عن الحقيقة والحكمة، وتداعي الافكار له أمثلة كثيرة. وعلى هذا الاساس لا ينبغي النظر الى المشتركات الفكرية على انها قد جاءت من باب التأثر أو الانعكاس الفكري.

التأويل واللغة العرفانية

من خصائص التأويل العرفاني لغته الصعبة المزيجة بالرموز والاشارات.[1] ولغة العرفاء معقدة عادة ويكتنفها تعقيد واسرار.[2] ومن الطبيعي ان اختيار هذه اللغة لا يأتي اختياراً؛ بل للعرفاء دواعيهم لاختيار هذه اللغة وهي:

١. هناك من الامور من لا ينبغي ان يفهمه أي كان، وهم عادة يوصون مستمعيهم العارفين بالتأويل بعدم افشاء هذا السر للآخرين.[3] وفي هذا المجال، يقول ابن عربي: «و لما رأى أهل الله أنه قد اعتبر الإشارة استعملوها فيما بينهم ولكنهم بينوا معناها ومحلها ووقتها فلا يستعملونها فيما بينهم ولا في أنفسهم إلا

---

١. يقول وليم جيمس: احد الخصائص المشتركة بين العرفاء في كل مذهب وثقافة، تعذّر بيان المطالب. راجع: استيس، عرفان وفلسفه، ص ٢٩٠.

٢. كتب الامام الخميني في تعليقه على الفوائد الرضوية للقاضي سعيد القمي: وهذه الرسالة المختصرة الموضوعة للرمز والاشارة...، ص ١٣٦.

٣. زرين كوب، ارزش ميراث صوفيه، ص ١٦٨.

عند مجالسة من ليس من جنسهم أو لأمر يقوم في نفوسهم واصطلح أهل الله على ألفاظ لا يعرفها سواهم إلاّ منهم وسلكوا طريقة فيها لا يعرفها غيرهم كما سلكت العرب في كلامها من التشبيهات والاستعارات ليفهم بعضهم عن بعض، فإذا خلوا بأبناء جنسهم تكلموا بما هو الأمر عليه بالنص الصريح وإذا حضر معهم من ليس منهم تكلموا بينهم بالألفاظ التي اصطلحوا عليها فلا يعرف الجليس الأجنبي ما هم فيه ولا ما يقولون».[1]

وكتب الإمام الخميني في تعليقته على الفوائد الرضوية للقاضي سعيد القمي (ت ١١٠٧) ما يلي:

«وهاهنا أسرار ورموز بعضها راجعة إلى أحوال أهل البرزخ والقيامة من السعداء والأشقياء وكيفية الانتقالات الواقعة في الدار الآخرة، ليس هاهنا محل ذكرها ورخصة إفشاء أمرها».[2]

وعلى هذا الاساس، فان من الأساليب الكفيلة بعدم افشاء الاسرار، القاء الكلام بصورة معقّدة ورمزية.

٢. إن مواضيع التأويل تنبئ عن عالم آخر لا صلة له بالامور المحسوسة والملموسة للناس، واكثر الناس لا يستسيغونها. وهذه المواضيع غير مفهومة لدى الآخرين بسبب عمقها؛ وذلك ان القرآن حينما يخبر عن عالم الغيب وعن كنز خفي يصوغ الخبر عادة بألفاظ مستورة وهو ما يمكن فهمه عن طريق الاستعانة بالتأويل. ويؤكد الإمام الخميني في هذا المجال على أنّ:

«الكتاب التكويني الالهي والقرآن الناطق الناطق الرباني نزل من عالم الغيب

---

١. الفتوحات المكّية، ج ١، ص ٢٧٩ ـ ٢٨١؛ الشعراني، اليواقيت والجواهر، ص ٣٧.

٢. التعليقة على الفوائد الرضوية، ص ١٤٠.

الالهي الخفي بسبعين ألف حجاب ليحمل كتاب التدوين الالهي هذا، ولكي يخلّص الانفس الحبيسة في الطبيعة وجهنمها، ولكي يرشد الغرباء عن هذه الأرض المجهولة، نحو بلادهم. ولو انّ هذا الكتاب الالهي وهذه المدوّنة المقدسة تجلت باشارة واحدة وبتجلٍّ واحد وكشفت بعض حجبها النورانية عن السماوات والأرض، لأحرقت أركانهما».[1]

٣. ان هذه التأويلات عبارة عن بيان لتجارب عرفانية وشهود من توصّلوا الى كشف ذلك عن طريق السير والسلوك. وهي طبعاً مما لا يمكن الاستناد إليه ولا يُرتجى من الآخرين قبوله ما لم توضع في قالب الاستدلال والبرهان وما لم تعرض بشكل منطقي؛ ولكن على أيّة حال يوجد بين ذلك التلقّي وبينه بَوْن. صحيح أنّ العارف يحاول بيان ذلك، ولكن هل يستوي كل العرفاء كلّهم في نقل ما تلقّوه من معطيات وتجارب؟ وهل حصل مثل هذا الشيء في جميع الحالات؟

ان هذا الترميز والغموض وبعض حالات الافراط كانت موجودة على الدوام بشهادة النصوص العرفانية. وعلى صعيد آخر، فان النظرة من جانب واحد والافراط في تأويل كل شيء يتعارض مع رسالة القرآن. واذا انحدرت اللغة في هذا الإتجاه تؤدي الى ايجاد مشكلة.

ويبدي الإمام الخميني امتعاضه من النظرة الأحادية الجانب لدى بعض العارفين قائلاً: لماذا يُرجع عدد من العرفاء كل الآيات الى جوانب عرفانية وفلسفية والى الجوانب المعنوية، ويغفلون الحياة الدنيا والجوانب التي تكون موضع حاجة في هذا العالم؟[2] وهو يتأسف في موضع آخر: لما ذهبوا إليه من

---

١. شرح دعاء السحر، ص ٥٨ ـ ٥٩.

٢. صحيفة الإمام، ج٣، ص ٢١٢.

تأويل بعض الاحكام الاجتماعية كالجهاد والقتال بقتال النفس، ونقلوا القضايا المتعلّقة بالحياة الى تلك المعاني؟[١]

يحتل عنصر الخيال مكانة متميزة في تأويلات العرفاء. وهي تموج بالذوق والاشراق والحيرة. ولهذا السبب قلّما تجد فيها تعقّلاً وتحليلاً ودقّة لغوية. والذين يتحدّثون بلغة الكشف والشهود ويخبرون عن اتصالهم بالعالم الآخر يتّصفون بغموض ذاتي مثلما هو حال ذلك العالم نفسه. كتب بل نويا في كتابه: تفسير القرآن واللغة العرفانية ما يلي:

اللغة العرفانية مثل أيّة لغة اخرى لا تنحصر في الألفاظ المستعملة فيها، والمعاني الجديدة التي تحصل في التجارب العرفانية ليست مجرّد استحالة في تلك الألفاظ فقط وانما تنفتح فيها ارادة جديدة. وفي اللغة العرفانية لا تنبثق اصطلاحات جديدة فقط، وانما تنشأ تشبيهات ورموز جديدة لا يرتبط مصيرها حتماً بمصير الاصطلاحات الاخرى.[٢] ولهذا يتّصف كلام العرفاء بأنه شائك وصعب الفهم.

٤. في كل علم يختار المتخصصون فيه مجموعة من الاصطلاحات. فمن ذلك، مثلاً ان علماء عِلم الاصول، والفقه، والكلام، والفلسفة لهم اصطلاحاتهم. ومثلما ان هذه العلوم لها اصطلاحاتها الخاصّة بها، كذلك توجد هذه الاصطلاحات في العرفان بشكل اكثر واصعب بحيث انها تحول دون فهم الآخرين لها. فالعارف يستعمل هذه الاصطلاحات للافصاح عما يجول في ذهنه. ولكنه لأجل المزيد من التوضيح يلجأ الى الرموز والتشبيهات التي تعدّ بحد ذاتها

---

١. المصدر السابق، ج١١، ص ١٨٥.

٢. نويا، بول: تفسير قرآني وزبان عرفاني، ترجمه (الى اللغة الفارسية) اسماعيل سعادت، ص ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

دلالات واشارات احياناً؛ اشارات لرسالة معيّنة أو لحقل معيّن. وهذه التشبيهات والرموز تنتج عنها لغة الاشارات التي تعتبر من وجهة نظرهم اللغة المعتبرة الوحيدة في بعض المستويات والمراتب، لا سيّما وان التشبيهات والرموز تولد في التجربة العرفانية، وبواسطتها يتم بيان مطلب حول هذه التجربة. ويرى بول نويا: ان هذه الاصطلاحات تبقى عاجزة عن بيان المقصود احياناً، او انها في بعض المواقف تكون شديدة الاختصاص، وتستعمل روح هذا العارف او ذاك هذه الاصطلاحات والألفاظ ولكنها تبقى غير راضية لأنّها لا تبلغ المدى الذي تتطلع إليه.[1]

ويصرّح ابن عربي في الفتوحات عند الحديث عن اسلوبه التأويلي، بأن أهل الله يتحدّثون بألفاظ لا يدركها احد غيرهم، وسلكوا طريقة فيها لا يعرفها غيرهم كما سلكت العرب في كلامها من التشبيهات والاستعارات ليفهم بعضهم عن بعض فإذا خلوا بأبناء جنسهم تكلموا بما هو الأمر عليه بالنص الصريح وإذا حضر معهم من ليس منهم تكلموا بينهم بالألفاظ التي اصطلحوا عليها فلا يعرف الجليس الأجنبي ما هم فيه ولا ما يقولون. ومن أعجب الأشياء في هذه الطريقة ولا يوجد إلا فيها إنه ما من طائفة تحمل علماً إلا ولهم اصطلاح لا يعلمه الدخيل فيهم إلا بتوقيف من الشيخ أو من أهله لا بد من ذلك إلا أهل هذه الطريقة خاصة.[2] يقول الإمام الخميني في تعليقته على الفوائد الرضوية:

«لاشك في ان لكل قوم لغتهم ولكل كلام مقامه بالنسبة الى المتكلم».[3]

---

١. المصدر السابق.

٢. الفتوحات المكّية، ج ١، ص ٢٨١، الباب ٥٤، بيروت، دار صادر.

٣. مصباح الهداية، ترجمة سيد احمد الفهري، ص ٣٧، طهران، پيام آزادي. وقد اشار طبعاً بمناسبة اختلاف الاصطلاح في تفسير آية البسملة (أو تفسير سورة الحمد) في الدرس الخامس الى اختلاف اللغات والمصطلحات. راجع: ص ١٧٥.

ويؤكد في كتابه مصباح الهداية على هذه النقطة ويقول: أيها الأخ الروحاني! إياك أن تفهم من هذه الألفاظ والعبارات معانٍ حرفية واصطلاحات رسمية؛ إذ ان ذلك سيدخلك في وادي الكفر بأسماء الله، ويبعدك عن ساحة القدس الالهي ومقام انسه؛ وذلك لأن الألفاظ والعبارات كلها حجب على الحقائق والمعاني. وليس أمام العارف الرباني من بدّ سوى تمزيق حجاب الألفاظ والعبارات ورميها جانباً وينظر بنور القلب الى الحقائق الغيبية. ومع كل ذلك، فان هذه الألفاظ والعبارات ضرورية في بداية الأمر ومطلوبة لعموم الناس؛ فهذه الألفاظ بذور الحقائق.

وعلى هذا الأساس نفهم ان لصياغة اللغة في العرفان صور شتّى وهي:

١. تعرض باسلوب معقد وغامض.

٢. يستعمل العارف لغة رمزية وتشبيهية ويستخدم احياناً مصطلحات تبدو في الظاهر وكأنها مفهومة، ولكن بما انها غير واضحة لدى المخاطب لذلك يفهمها فهماً خاطئاً، ويشطّ في فهمها، لأنه يأخذها بمعناها الرائج والشائع في المحاورات.

٣. يضطر العارف الى إتباع اسلوب الحكايات والامثلة من أجل تبسيط المطلب. وهذا مما يتسبب في زيادة صعوبة لغة التأويل، ويؤدّي الى تأويل تلك القصص.

٤. في بعض الحالات تكون بعض الأبحاث التي يطرحها العارف بياناً لتجاربه وشهوده، وليست رمزاً ولا كناية، وانّما هي بيان لواقع، ولكن بما انه يُخبر عن عالم آخر، فمن الطبيعي ان تكون لغته مختلفة ويصبح فهمها صعباً على الآخرين.

٥. من المتداول كثيراً بين العرفاء استخدام الامور الحسيّة لانتقال المعاني

الغيبية. وهم يستعملون اسلوب تشبيه المعقول بالمحسوس لتقريب الامور الذهنية والمسائل المعنوية، ويتجهون في تأويلاتهم الى طريقة التمثيل. ومن الخصائص الاخرى التي تتميز بها اللغة العرفانية هي الاستفادة من مظاهر الطبيعة ووقائعها كالمطر والريح، والسحاب، والشمس، والقمر، والعين الدافقة، والاشجار والنباتات والاعشاب بتصوير فني بديع.

٦. استعمال اسلوب طي التأويلات وبطون الآيات بين ثنايا بعضها الآخر. فقد جاءت في القرآن تعابير مثل: الفتح، الهجرة، القلب، الارض، الماء، ويقوم العرفاء بارجاعها الى ثنايا اخرى من المعاني الغيبية، وهكذا أوجدوا التأويل ولغة اخرى.

٧. اذا انصبَّ اهتمام العارف على موضوع، فهو يأوّل الألفاظ بأي نحو كان صوب المعاني التي يقصدها، حتى يبدو وكأن رسالة القرآن مكرّسة كلّها لبيان ذلك الموضوع. وبالنتيجة يصبح المقصد العرفاني اهتمام الافراد ومدعاة لنظرة احادية الجانب.

اسباب ظهور التأويل العرفاني

ظهر مع تطوّر وازدهار الحضارة الإسلامية جماعة من المفسّرين العرفاء والمؤولين الذين اتّبعوا اسلوباً آخر في شرح الرسائل الإلهيّة يختلف عما درج عليه العلماء المسلمون الآخرون. وقد تحوّلت هذه التأويلات تدريجياً الى فكر ومبادئ خاصة، حتى أصبحت علماً مستقلاً يصطف الى جانب العلوم الإسلامية الاخرى كالفقه والاصول والكلام والفلسفة.

وهنا لا ينبغي ان تفوتنا الاشارة الى ان العلوم الإسلامية مستقاة كلّها من القرآن، وان العلوم كلها انبثقت من هذا الكتاب الى حدّ انه قيل بأن الثقافة

والمعارف الإسلامية كلها ثقافة كتابيّة؛ أي انها انبثقت وكتبت استناداً الى كتاب واحد.

هنا لا ينبغي ان ننسى بأن العلوم الاسلامية كلها مستمدة من القرآن، وان العلوم قد انبثقت من هذا الكتاب. وليس من قبيل التبسيط أن نصف الثقافة الاسلامية بأنها ثقافة "النص".[1] أي انها انبثقت وكتبت استناداً الى كتاب واحد. ولهذا فمن الطبيعي جداً ان يُثار هنا تساؤل وهو: لماذا إتجه التأويل العرفاني الى طريق آخر سوى شرح الألفاظ واتخذ لنفسه قواعد خاصة به غير قواعد النص والتفسير، خلافاً للعلوم الاخرى التي كانت تعتمد على المعارف الظاهرية للقرآن وازدهرت وفقاً لمحور ظاهر النص؟

١ــ حركة الترجمة والتأثر بالثقافات الاخرى

رأى البعض ان التحوّلات التي اعقبت عصر البعثة وخاصة حركة ترجمة الكتب والنصوص اليونانية كانت هي السبب وراء ظهور منهج التأويل، وقالوا: في أعقاب انتشار الاسلام بعد وفاة النبي، واختلاط المسلمين بالأقوام الاخرى التي دخلت الاسلام حديثاً، ازدهر التلاقح الثقافي بينهم. وتهيأت الاجواء وتوفّرت الظروف المناسبة لانتقال تراث الحضارات الكبرى كالحضارة اليونانية والفارسية، وافكار الديانة اليهودية والمسيحية وما فيها من افكار عرفانية كالفيثاغورية والرواقية. ومن ذلك أيضاً مذهب فيلون، الذي كان يولي اهتماماً عميقاً بالتأويل، وكانت له مدرسته الخاصة في تأويل التوراة،[2] وكذلك الفرق

---

١. ابو زيد، نصر حامد: مفهوم النص، ص٩.

٢. جولد تسيهر، اجنتس: مذاهب التفسير الاسلامي، ص ٢٠٣ و٢٠٤، تعريب عبد الحليم النجار، بيروت، دار اقرأ.

الغنوصية كان لها تأثيرها الفاعل في التوجّه الى التأويل في الدين الاسلامي، وقد كانت هذه الاتصالات الفكرية سبباً للتأثر بالمذاهب الثقافية والتراث الثقافي.[١] وترى هذه الجماعة ان التأثر لم ينحصر في هذا الجانب طبعاً، وانما امتد الى حقول الكلام، والفلسفة، والأخلاق، وحتى علم الاصول.[٢] ويضربون من الامثلة على على ذلك ما ظهر في علم الكلام من بحث الحدوث والقِدم وخلق القرآن،[٣] وظهور افكار المرجئة والمعتزلة.[٤] ومن النماذج الاخرى لتأثير حركة الترجمة تقرير الفلسفة المشائية لارسطو من قبل ابن سينا ومذهب الاشراق على يد السهروردي.[٥] وعلى صعيد آخر يوجد في هذا المجال اختلاف واسع بين العرفان والفلسفة والكلام؛ ففي حقل علم الكلام أطلّت افكار معينة ومدوّنة في القرن وخاصة في أعقاب حركة الترجمة. انكاره للافكار الارسطية والفلوطينية.[٦] واما في العرفان. وأما على صعيد العرفان والتأويلات، فلا يلاحظ مثل هذا الشيء في الآثار المنقولة عن الإمام الصادق عليه السلام وسفيان الثوري وسهل بن عبد الله التستري وجنيد البغدادي. ومن بعد ذلك أيضاً لا تُشاهد هذه الأفكار المدونة في آثار العرفاء من اصحاب التأويل مثل حقائق التفسير لابي عبد الرحمن السُلمي (ت ٤١٢) ولطائف الاشارات لابي القاسم عبد الكريم القشيري. والملاحظة الجديرة

---

١. معرفة، محمد هادي: التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، ج ٢، ص ٥٢٦.

٢. الاسترآبادي، الملا امين: الفوائد المدنية، ص ٥٦، الطبعة الحجرية.

٣. شريف: تاريخ فلسفه در اسلام، ج ١، ص ٣٠٢، طهران، نشر دانشگاهي، وكذلك: ابراهيمي ديناني، غلام حسين: ماجراي فكر فلسفي در جهان اسلام (قصة الفكر الفلسفي في العالم الاسلامي)، ج ٣، ص ٣٧. طهران، طرح نو، ١٣٧٩ هـ ش.

٤. المصدر السابق، ص ٣١٦.

٥. المصدر السابق، ص ٤٠٨.

٦. المصدر السابق، ص ٦٤٠ ـ و٦٨٣.

بالانتباه في هذه الآثار هي ان اللطائف والاشارات والتأويلات العرفانية والأخلاقية فيها جاءت متناسبة مع الثقافة القرآنية، ولا يظهر في هذه الآثار أبداً ما ينم عن تأثر بأفكار سابقة.

يرفض الإمام الخميني هذا التحليل في دواعي التوجه الى العرفان وتأويلاته، ويؤكد بصراحة ان مصدرها القرآن الكريم وما يتصف به هذا الكتاب السماوي من توجّهات عميقة الى المسائل المعنوية والى جوانب السير والسلوك ويقول: ان الكتب والصحف لأعاظم فلاسفة العالم موجودة الآن، فلاحظوها هل تجدون فيها لتعريف مقام الربوبية مثل هذه الكريمة الشريفة التي جاءت في أول سورة الحديد، أو ما يقرب من مفادها أو ما يكون فيه رائحة من هذا السر العظيم للتوحيد.[1]

وكتب عند بيانه لبعض الأبحاث في تأويل سورة القدر: المكاشفات الإيمانية التي ظهرت بتأييد من الأولياء العظام على القلوب المنيرة لأهل المعرفة.[2] أو قوله عند الاعتذار لطرح مطالب عرفانية غير مأنوسة: إذا رأيتم في هذه الرسالة مطالبا غير مطابق لذوقكم فلا ترموه بالباطل بلا تأمّل؛ لأن كل علم له أهل ولكل طريق سالك: «رحم الله امرأ عرف قدره ولم يتعدّ طوره».[3]

ان الأفكار التي كتبها المسلمون لاحقاً من قبيل ما كتبه ابن عربي (ت ٦٣٨) كانت مدعاة لانضاج تلك التوجهات في الثقافة الإسلامية، بل وكان لها تأثير

---

١. آداب الصلاة، ص ٤٣٠.

٢. المصدر السابق، ص ٤٨١.

٣. المصدر السابق، ص ٤٨٢. وفي شرح نهج البلاغة لابن ابى الحديد، ج ١٦، ص ١١٨، أقوال حكيمة في وصف الدنيا وفناء عن علي عليه السلام: رحم الله امرأ عرف قدره ولم يتعد طوره.

فاعل أيضاً في التأويل العرفاني للاديان الاخرى وخاصة اليهودية.[١] وفي الحقيقة ان اسلوب التأويل اسلوب عام وشائع بين كل الاقوام والامم التي تتخذ منه وسيلة لاثبات المعتقدات والآراء الجديدة. أو هو تلقٍّ يُستنبط بمقتضى العقل أو الذوق العرفاني. ورغم ان الصبغة الإسلامية والاستناد الى القرآن مما لا يمكن انكاره فيه، ولا يمكن النظر الى هذا الكم الهائل من التأويلات على انها كانت من باب انتقال الافكار.

ويمكن الاقرار طبعاً بان ما يتم تلقّيه من امور عرفانية في جميع الأديان والمذاهب المعنوية هي شؤون مشتركة بينها. ويؤكد الكثير من فلاسفة الغرب بعد تقصّي الأفكار العرفانية بأن العرفان واحد ومتساوٍ في كل مكان، بيد أن التفسيرات التي تأتي من بعد التجربة العرفانية تكون متنوّعة وقابلة للتجزئة والتفكيك.[٢] ويفهم في ضوء ذلك، أن التفسيرات التالية للتجارب العرفانية، هي التي تؤدي الى التمييز بين منهج عرفاني وآخر. واذا كانت هناك في جوهر العرفان امور مشتركة واساسية رغم جميع ما يكتنفها من اختلافات، فلا يمكن النظر الى هذا التنوّع فيها على انه من باب التضاد أو بسبب تأثر احدها بالآخر.

إن علم البشر رهين بتعاليم الانبياء والتجارب الدينية. وهذه التجارب تعاضد كل واحدة منها الاخرى، ولكل واحدة منها دورها في تكامل الاخرى. ومع كل ذلك فقد عاشت كل واحدة منها وازدهرت وتطورت في اجوائها الذاتية والمستقلة. نحن نعتقد طبعاً ان في القرآن معارف أسمى وارقى من كل ما جاء

---

١. وايدا، جورج: عرفان يهود، مجله هفت آسمان (= مجلة السموات السبع)، العدد ١١، ص ١١٠، ترجمة (الى اللغة الفارسية) احمد رضا مفتاح.

٢. الياده، ميرچا: فرهنگ ودين، المختار من: «دائرة المعارف دين»، تحت اشراف بهاءالدين خرمشاهي، ص ٥٠ ـ ٥١، طهران، طرح نو.

في كتابات الأديان والكتب العرفانية. وهذا شيء آخر غير القول بان الافكار العرفانية مقتبسة مما كان قبل الإسلام، أو بما انها مزيجة منها ومن الافكار القرآنية فلابد من تفكيكها عن بعضها الآخر. ولا تكون هذه المعارف مستنكرة الا اذا كان فيها ما يتعارض مع القرآن.

فاستناداً الى ذلك لا يمكن عزو سبب ظهور التأويل الى حركة الترجمة وانتقال العلوم اليونانية واليهودية، وان كان لهذه العلوم والتجارب دور ملحوظ في انضاج وصياغة جزء منه، واثبتت وجودها في بعض المراحل الزمنية.

٢ــ تعاليم القرآن

عزا آخرون ظهور اتجاه التأويل العرفاني الى القرآن وقالوا ان في القرآن تعاليم خاصّة تبيّن أسس السير والسلوك، والعلاقة بين الله والعالم والانسان. وهذه التعاليم موجودة في نص القرآن وخاصّة في سور الحديد والحشر والنور، وهي توفّر الاجواء لظهور النظرة العرفانية الى القرآن. وقد أبدى القرآن نوعاً من الحساسية تجاه التأويل مشيراً الى انه على عدّة انواع واقسام، وهذا على خلاف التفسير الذي عين له حداً وقال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ (آل عمران:٧). ويشير القرآن الى هذا الموضوع في عدّة موارد، فقد قال في قصة موسى والخضر في سورة الكهف، ان موسى ما كان يعلم تأويل أفعال الخضر وفي الظاهر لم يكن يتحمّل رؤية هذه الأعمال وقد علّمه ذلك الرجل الصالح تأويلها. (الكهف: ٧٨ ـ ٨٢). وجاء في سورة الاعراف أيضاً: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَاب فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْم هُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْم يُؤْمِنُونَ * هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ (الاعراف: ٥٢ ـ ٥٣).

ويؤنب القرآن في موضع آخر منكري رسالة الانبياء، قائلاً انهم كذبوا بما لم يحيطوا به علماً ولم يعرفوا تأويله بعد: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ (يونس: ٣٩).

وعلى هذا الأساس يتضح بشكل قطعي وفي كل هذا الموارد، ان كلمة التأويل لها مفهوم غير مفهوم التفسير والفهم الظاهري ولها معطياتها الخاصّة التي استقطبت آراء البعض وجعلت عدداً معيناً من الناس يتّجه اليها.

وعلى صعيد آخر توجد آيات كثيرة يصعب فهم حقيقتها ويكمن وراء ظاهرها تعقيد وغموض محاط بالاسرار. وهذا ما دفع العلماء المسلمين منذ الايام الاولى الى محاولة كشف تأويلها. وعلى اثر ذلك ألفت كتب عديدة مثل: تأويل مشكل القرآن وتأويل مشكل الحديث، لابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦) وتأويل الدعائم واساس التأويل للقاضي النعمان المغربي (ت ٣٦٣) وقانون التأويل لابن عربي الاشبيلي (ت ٥٤٣) وملاك التأويل لابن الزبير الثقفي (ت ٧٠٨) وعشرات الكتب الاخرى في هذا السياق. ورغم ان هذه الكتب لا تتناول التأويل العرفاني، إلاّ أنها منبثقة من التعاليم القرآنية وجاءت نتيجة لما تتصف به من أهمية فائقة.

وقد كتبت طبعاً من بعد نزول القرآن عشرات الكتب في هذا المجال في ضوء كلمة التأويل هذه منها مثلاً: حقائق التأويل للشريف الرضي (ت ٤٠٦) والأمالي للشريف المرتضى (ت ٤٣٦)، ودرة التنزيل وغرة التأويل للراغب الإصفهاني[1] (ت ح ٤٢٥). وكان التأكيد في كل هذه الكتب على التأويل، وفصل فيها التأويل عن التفسير. ومن هنا لا يمكن لأحد تجاهل هذا الكم الهائل من المعارف التي وردت حول التأويل، او لا يفرد لها باباً خاصاً بها.

---

١. هذا الكتاب ينسب الى أبي الفرج الاصفهاني وينسب أيضاً الى الخطيب الإسكافي.

وهكذا يتضح ان بحث التأويل في القرآن والثقافة الإسلامية مهم وواسع، ولا حاجة لان نعتبر الاقبال عليه جاء بسبب التأثر بالثقافة اليهودية ومذهب فيلون والفيثاغوريين والرواقيين. واذا كان كل هذا الاهتمام بالتأويل موجود في القرآن، فكيف يمكن اعتبار التيار التأويلي منبثقاً من ثقافة خارجية اخرى؟

وألا تكفي كل هذه الآيات التي جاءت في التأويل وخاصة الصياغة القرآنية الخاصة التي تقبل التأويل وتتصف بالاسلوب التأويلي، الا تكفي كلها للتوجّه الى التأويل في الثقافة الإسلامية؟ ونحن عندما نبحث عن اسباب الإتجاه الى التأويل لا ينبغي ان نبحث عن دواع خارجية له. او نسعى الى إثبات ان الإتجاه التأويلي قد تغلغل الى الحضارة الإسلامية من بعد شروع حركة الترجمة، وذلك لأنه كان موجوداً في الديانة اليهودية والديانة المسيحية وفي الحضارة اليونانية القديمة. وكان من الطبيعي ان يظهر التأويل باتجاهاته المختلفة والمتناسبة مع الهواجس الخاصة للعلماء في كل فرع من فروع المعرفة ومن هذه الإتجاهات: التأويل العقلي، والتأويل الكلامي، والتأويل الفلسفي، والتأويل الحديثي، والتأويل العرفاني. ولم يتوقّف هذا المسار طبعاً، وشاع نوعان آخران من التأويل: احدهما التأويل في الاجابة عن الشبهات الاجتماعية والسياسية، والآخر التأويل العلمي وللرد على شبهات من يعتبرون نظريات معرفة الوجود في القرآن لا تتناسب مع الاكتشافات العلمية.

ان بحث ودراسة هذه التأويلات وخاصة ما يتعلّق منها بالمنهجية والمعطيات التي تقدّمها هذه التأويلات، عمل منطقي ومعقول. وحتى ان كان هناك من اخطأوا في التأويل، او طغت أقلامهم وشطحوا في القول، او كانت تفسيراتهم للتجربة الشهودية مغلوطة، او لم يظهر تأويلهم بوجه معقول في مقام الاستدلال والبيان، فهذا لا يدعو الى رفض التأويل ولا يعدّ دليلاً على كونه مستوراداً. واذا

لاحظ احد خطأً في التفسير، أو اذا وجد أن مفسّرين كثيرين أخطأوا في فهم آية ولم يتبعوا القواعد الصحيحة في عملهم، فهو لا يستطيع القاء اللائمة على علم التفسير، أو القول بانه ورد الى العالم الإسلامي من حضارة اجنبية.

لقد حصلت اخطاء كبرى في الفقه، والحديث، والكلام، والتاريخ الإسلامي، ولكن هذا لا يدفعنا الى القول بان الفقه او الكلام او التاريخ او حتى الحديث الاسرائيلي ليس له منشأ اسلامي، وان هذه العلوم لا اساس لها او مستوردة. ولا يحق لنا اعتبارها غير جائزة وغير لازمة بسبب ما فيها من نقاط الضعف هذه.

واذا تجاوزنا كل ذلك، هناك في المصادر الشيعية والسنيّة احاديث كثيرة تتناول تأويل الآيات. والشيء الذي يسترعي الانتباه هنا، هو ان قسماً كبيراً من أحاديث اهل البيت عليهم السلام صدرت في تأويل مظاهر الطبيعة كالماء والسماء والظل والجنة والنار. ويمكن ملاحظة تطبيق ذلك في بعض الحالات حتى على الاشخاص وخاصة اهل البيت واعدائهم والمخالفين لهم. واسلوبهم في التأويل وارجاع الآيات الى فضائل اهل البيت عليهم السلام له شبه كبير بتأويل العرفاء. وحتى ان كانت هناك شكوك تطور حول صحّة صدور هذه الأحاديث عن الإمام المعصوم انطلاقاً من عدم ورودها في المصادر الأساسية للشيعة، ولكن لا يمكن اجمالاً تجاهل هذا الكم الهائل منها باعتباره تأويلاً. ولاشك طبعاً في ان مثل هذه التأويلات، لها تأثير فاعل في الإتجاه الى التأويل؛[1] لأنه يؤخذ بنظر الاعتبار كواقع في التعامل مع كلام الله، واتجاهاً طبيعياً في التعامل مع النصوص. وكأن استعمال التأويل في القرآن والتشابه التام بين التأويل العرفاني وتأويل الاحاديث وتأويل الرؤيا، وكذلك المباحث التي كانت رائجة في عصر البعثة بشأن التأويل،

---

١. كتبتُ في هذا المجال أثراً عنوانه القرآن واهل البيت، وكان من المباحث التي طرحت فيه: اهل البيت والتأويل وتحدثت فيه بشكل مفصل عن هذا الموضوع.

وكان المسلمون على معرفة بها ـ حيث طرحها القرآن الكريم في سورتي آل عمران والكهف ـ يكفي لكي ندرك بأن مسالة التأويل كانت مطروحة بشكل أوضح من مسألة تنزيل او تفسير الآيات وكانت اكثر منهما تداولاً بين المسلمين. ولاشك طبعاً في ان تبنّي الرأي القائل بأن القرآن هو مصدر التوجّه نحو العرفان وتأويلاته الخاصة، لا يستطيع تقليل دور العوامل الاخرى كحركة التبادل وانتقال الثقافات.

ولا ريب طبعاً في ان المسلمين قد اقتبسوا العلوم والتجارب البشرية، واخذوا عن الأمم الاخرى اساليبها في التعاطي مع النصوص كما هو الحال في علم الاصول وعلم الفقه، ومثلما استمدوا من الثقافات الأخرى اساليبها في المنطق والاستدلال والبرهان في اثبات المعارف الدينية، فان هذا الواقع لا يمكن انكاره في حقل العرفان أيضاً. إلا ان التساؤل الأساسي يبقى مثار جدل وهو الى أي مدىً تنسجم هذه العلوم والتجارب مع المنطق القرآني؟

٣ـ تطبيق الأفكار العرفانية

من العوامل الاخرى التي يراها الباحثون للاتجاه نحو التأويل بين الصوفية والعرفاء هو التبرير الديني للافكار العرفانية بالآيات والاحاديث. فهذه المجموعة من الباحثين تقول بانّ السبب الأساسي لاقبال الصوفية على الاستفادة من الآيات القرآنية هي حاجتهم الى المشروعية؛ وذلك لأنهم ادركوا بأن تأويل النصوص الذي يجري عادة على خلاف ظاهر اللفظ؛ بل وحتى على خلاف القواعد اللفظية يمكن ان يتّخذ غطاءً لبيان أفكارهم. ولهذا فقد اتخذوا من التأويل كغطاء لأفكارهم أو يجعلوا مكاشفاتهم وشهودهم مقبولة بواسطته لدى المتديّنين والفقهاء.

ان هذا الرأي يقول به كثير من الباحثين المسلمين والمستشرقين، إلاّ ان طرح المسألة من قبل المستشرقين يسترعي الاهتمام. مِن ذلك مثلاً رغم أنّ جولدتسيهر يقرّ بأن في القرآن من الأبحاث ما يقوّي مجالات التأويل[١] ولكن عند البحث في العوامل والاسباب التي دفعت إليه، يؤكد الى جانب ذكره للتأثير العميق للثقافة الخارجية، على عنصر مطابقة الافكار العرفانية مع القرآن، ويحرص على اثبات: ان انتقال اللاهوتية الافلاطونية وأفكار فيلون وآباء الكنيسة كان هو العامل الاول في الإتجاه نحو التأويل، وأما طرح المباحث الخاصة وتأسيس بناء ديني وقرآني في التأويل فقد كان عاملاً ثانوياً.[٢]

توجد في القرآن الكريم آيات كثيرة يمكن اتخاذها دافعاً للتأويل. منها على سبيل المثال شطر من الآية ٥٦ من سورة البقرة التي جاء فيها: ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّـا إِلَيْـهِ رَاجِعُونَ﴾ فانّها ان فُصلت عن سياق الآية يمكن ان تتخذ بكل سهولة كدليل على الفناء في الذات الإلهيّة. وكذلك يضعون علم اليقين وعين اليقين الذي ورد في سورة التكاثر في مقابل متاع الدنيا ويحملونه بكل بساطة على درجات وحالات تلقّي العارف، وبواسطة هذه الآيات يثبتون تقسيمات التلقي والادراكات، أو يثبتون عن طريق القبض والبسط القرآني (البقرة :٢٤٥) علم النفس الصوفي والسير والسلوك الصوفي، أو يصفون بآية النور (سورة النور :٣٥) معنى النور العرفاني.[٣]

وكثيراً ما يأخذ الكتاب المتنوّرون المعاصرون بهذا التحليل، وهم متأثرون بأفكار وطروحات جولد تسيهر بشكل مباشر أو غير مباشر، ويعتبرون ذلك اسهل

---

١. جولد تسيهر، مذاهب التفسير الاسلامي، ص٢٠٤.

٢. المصدر السابق، ص ٢٠٥.

٣. المصدر السابق، ص ٢٠٥.

الطرق لتحليل دوافع التوجّه نحو التأويل.

ومن ذلك انهم قالوا على سبيل المثال ان توظيف العرفاء للآيات القرآنية بغية اضفاء المشروعية على أفكارهم له قِدم عريق، والكثير من أصحاب الإتجاه العرفاني في الديانية المسيحية اتّبعوا مثل هذا المنهج في التعامل مع الكتاب المقدس.[1] ولهذا فمن الطبيعي أن يتّبع العرفاء في العالم الإسلامي هذا الاسلوب نفسه وان يأولوا آيات القرآن الكريم بالشكل الذي يتطابق مع ما يفكرون به؛ ليأمنوا في اذى الخصوم والمتعصّبين من جهة، وليقنعوا به عموم الناس من جهة اخرى.

ان هذا العمل ربما يكون له تأثيره في بعض الافراد ويمكن ذكر شواهد له من التاريخ، ولكنه لا يعد سبباً عاماً وقوياً وشاملاً؛ وذلك لأنه كما أشرنا من قبل ان مرتكزات التأويل موجودة في القرآن نفسه، وعملية التأويل عبارة عن جلب الاهتمام الروحي والبحث عن الكمال والبحث اللغوي الذي يندفع وراءه الانسان بشكل طبيعي. والتأويل له امتدادات في جوانب الانسان الروحية وحالاته في التعبير عن افكاره الباطنية، وهو نوع من التعقّل والبحث وابراز الكشف والشهود الذاتي.

ولو لم يكن النص يتّسم بمثل هذه القابلية، او لو كانت بعض تعاليمه لا تتوفر فيها العناصر المشجّعة على مثل هذا الإتجاه، لما امكن حمل هذا الكم الهائل من التأويلات على اساس التطبيق والتوجيه، لا سيّما واننا نجد هذا التأويل ماثلاً في ميادين اخرى من العلوم الإسلامية كالكلام والحديث والفقه، ونلاحظ متكلمين ومحدثين وفقهاء بارزين اتجهوا في مؤلفاتهم الى التأويل، وساروا في عملية التأويل خطوات تواكب ما قام به العرفاء، وان ثمار العمل متفاوتة.

---

١. ابو زيد، نصر حامد: فلسفة التأويل، ص ٢٨.

٤ـ اتخاذ منهج لكشف المعنى

اعتبر الباحثون أحد الدوافع الأخرى للإتجاه الى التأويل إتخاذ منهج لكشف المعنى، ولهذا فانّهم عند البحث في مجال الاسباب التي دفعت الى التوجّه نحو التأويل نراهم لجأوا الى المباحث المتعلّقة بالمعنى ودخلوا في بحث علم المعاني. نذكر من ذلك مثلاً ان فرديناندي سوسير (ت ١٩١٣) يرى: ان المعالم اللغوية ذات دلالة على ما يمكن وراءها، وهي ترشد الفرد الى ذلك المعنى.[١] وقد تركت هذه الفكرة تأثيرها على التأويل وكيفية الاستفادة من الدلالات غير اللغوية. ويقارن آخرون عالم النص بعالم الطبيعة ويقولون: إن العناصر التي يتألف منها عالم الطبيعة ذات دلالات مختلفة وتُبرز ذاتها بشكل غير مرئي من خلال الوشائج التي تربط في ما بينها، وان النص يؤدّي مثل هذا الدور ويعطي معنىً غير محدود بظاهره.

واللغة تنطلق من الذهن وتتواصل مع ينبوع الذهن الدافع وافكاره، والكلمات معطيات حسيّة وحينما تُصبّ في بوتقة جهاز الذهن، وتكون قابلة للتلقّي حين لا نكتفي بظاهرها ونعمل على فك رموزها.

وترى طائفة اخرى من الباحثين ان الدافع الذي حدا بابن عربي الى الإتجاه نحو منهج التأويل وطرح افكار عرفانية في قالب تأويل الآيات، ليس انه كان يريد توظيف النص توظيفاً تطبيقياً أو تسخير النص لخدمة أفكاره، وانما لأنه كان يرى ان هذه الكلمات مرآة تعكس عالماً آخر، وهي تنقلنا بالتأويل الى ذلك العالم. ومن هؤلاء الباحثين هنري كوربان (ت ١٩٧٨م).[٢] الذي يقول: هناك

---

١. احمدي، بابك: ساختار وتأويل متن (= صياغة النص وتأويله)، ج ١، ص ١٢.

٢. تناول كوربان طرق التفسير الكتابي عند اتباع لوثر. وكان كوربان قد نشر قبل ذلك مقالاً عن منهج كارل بارت اللاهوتي الألماني البروتستنتي المعاصر. وكان على معرفة بأفكار هيدجر وعنى بترجمة قسم من نصوصه الى اللغة الفرنسية ـ ولهذا السبب يمكن ان نعثر على بعض من هذه الأفكار لديه. للاطلاع على مزيد من المعلومات في هذا المجال، راجع: بدوي، عبد الرحمن موسوعة المستشرقين (دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٣)، ص ٤٨٢ ـ ٤٨٣.

علاقة بين هذا العالم الوسيط واهميته للتأويل الرمزي؛ لأن خيال العارف بهذا العالم ـ عالم الخيال والرموز ـ فيستمد منه قدرته على التأويل الرمزي الذي يرتبط بصلة وثيقة مع ذلك العالم. فعالم النص تعبير عن عالم الطبيعة. وعالم التدوين بيان لعالم التكوين.[1]

ومن هنا نراه يقول في كتاب الخيال الخلاّق في تصوف ابن عربي: والوسيلة الوحيدة لفهم ابن عربي هي ان تصبح واحداً من مريديه لفترة من الزمن، وان تعيش في اجوائه الفكرية لكي تفهم ما يقول.[2]

وهناك رأي يقول أن ابن عربي عند البحث عن سبب تأويلاته نجده يشكو من صعوبة الأبحاث ومشقة بيان المعارف العميقة لعالم الوجود ويقول: ان هذه الألفاظ والكلمات لا تتسع لبيان هذه المعارف؛ ولهذا ولأجل التغلب على هذه لا مناص من استخدام اللغة الرمزية، لعله يمكن من خلال ذلك أن تندّ بعض الأبحاث من سجن اللغة العادية. وبهذا يكون التأويل منفذاً للمعاني الحقيقية.[3]

ويبدو هذا الكلام منطقياً عندما تكون هناك علاقة بين هذه الألفاظ وتلك المعارف، وتؤدّي دوراً دلالياً.

ونحن عندما ننظر الى تحليلات ابن عربي لتأويل وباطن معاني القرآن نلاحظ انه يصوّر على نحو آخر تطابق عالم النص مع عالم الطبيعة ويعبّر عن ذلك بتطابق عالم التكوين مع عالم التدوين؛ فهو يقول: أليس لعالم الخلق هذا ظاهر وباطن؟ ظاهر نحسّه وملكوت يؤلف روح وجوهر هذا العالم وباطن الذات الإلهية؟ فكذلك الحال بالنسبة الى كتاب التدوين؛ له ظاهر وهو ما يسمى بالتفسير الذي

---

١. ابو زيد، فلسفة التأويل، ص ٢٩.

٢. المصدر السابق، ص ٣٠ نقلاً عن كتاب الخيال الخلاق في تصوف ابن عربي، ص ٧٥.

٣. ابن عربي، الفتوحات المكّية، ج ١، ص ١٣٥.

يمارس مهمته على اساس ظاهر الكتاب، وله أيضاً باطن وهو ما يكمن وراء ظاهر الألفاظ، ودلالته على نحو آخر وتم تبيينها بالاشارات.[١]

٥ ــ مشكلة اللغة

احد الأسباب الاخرى في الإتجاه الى التأويل بين العرفاء اعتقادهم بصعوبة بيان الأبحاث العرفانية للقرآن. وقد حاولوا من خلال اختيارهم لعنصر اللغة على هذا المستوى ان يبينوا تلك الأبحاث الى عموم الناس. وهم يعتقدون ان للقرآن عدّة ثنايا وبطون ولا يمكن الاكتفاء بظاهره. والكثير من حقائق القرآن جاءت بين ثنايا الألفاظ، واما التأويل الا نوع من البحث لأجل العثور على هذه الحقائق. يقول العرفاء ان لغة القرآن ومستوى خطابه موجّه الى عموم الناس. ولهذا فقد استخدمت فيه الألفاظ والعبارات المتداولة والمفهومة في لغة العرف. ولكن نظراً الى وجود مبدأ مسلّم به وهو ان هناك معانٍ تكمن وراء هذا الظاهر، لذلك لابد من تجاوز هذا الظاهر والتوغّل الى الباطن والتوصل الى حقيقة الكلام عن طريق التأويل. يقول ابن عربي في توضيح هذا المعنى: وما ورد في الكتاب العزيز والحديث من هذه الألفاظ التي توهم التشبيه والتجسيم وغير ذلك مما لا يليق بالله تعالى في النظر الفكري عند العقل خاصة، فنقول لما كان القرآن منزلا على لسان العرب ففيه ما في اللسان العربي ولما كانت الأعراب لا تعقل ما لا يعقل إلا حتى ينزل لها في التوصيل بما تعقله، لذلك جاءت هذه الكلمات على هذا الحد، كما قال: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾.[٢]

وهذا التحليل يخضع للنقاش من أحد جوانبه، فالتعامل مع المحسوسات لا

---

١. ابوزيد، فلسفة التأويل، ص ٣٢، وأيضاً فصوص الحكم، ص ٤٤ ـ ٤٥ و٢٥٧ و٢٥٨ تحقيق عفيفي.
٢. الفتوحات المكّية، ج ١، ص ٣٤، الطبعة القديمة، ج ٢، ص ٦٨ تحقيق عثمان يحيى.

يقتصر على عرف عصر النبي، حتى يُقال بالعجز عن ادراك الأبحاث العرفانية السامية؛ وانما الأبحاث العرفانية غير مفهومة لدى عامة الناس في كل عصر ومصر، بل ان هذا الوصف ينطبق حتى عصرنا الحالي؛ وذلك لأن عموم الناس لا يعنيهم النظر في المدركات العقلية والمسائل التجريدية. وهذا يعني ان هذه المشكلة لا تقتصر على عصر الرسالة، ولابد في هذا المجال من الاتيان بعلّة تامة. ولهذا السبب يؤيد الإمام هذا التحليل على نحو ما ويقول:

«ان الحق تعالى في القرآن الشريف والأنبياء والأئمة عليهم السلام في الأحاديث الشريفة قد بيّنوا الحقائق العقلية بلغة معروفة لعامة الناس من باب الشفقة والرحمة لبني آدم، حتى يكون لكل منهم ـ على قدر فهمه ـ حظاً من هذه الحقائق. وهم ينزلون الحقائق الغيبية العقلية منزلة المحسوسات والموجودات كي يكون لعامة الناس حظ من عالم الغيب بحسب قدرهم ولكن ينبغي لمتلقي علوم أولئك السادة والمستفيدين من معارف القرآن الشريف وأحاديث أهل العصمة من أجل أداء شكر هذه النعمة وجزاء هذه العطيّة، أن لا يتطاولوا على مقاماتهم، فيقلبون الصّورة إلى الباطن والقشر إلى اللُّب، والدنيا إلى الآخرة».[1] وفي ضوء ذلك يمكن ان نأتي بالملاحظة التالية ونقول: ان الاديان التوحيدية تُعنى بتنظيم نتائج التأملات العقلية والعمّق في مسائل الوجود ونشوء العالم ونظام الخلقة والعلاقات الموجودة بينها، ولكن بيان هذه الحقائق لا يتيسّر بلغة بسيطة، وحتى لو تيسّر ذلك فمن الصعوبة فهمه لدى عموم الناس. والعرفاء يرون ويسمعون هذه الأبحاث في القرآن فحسب؛ وهذا ما يدفعهم الى ارجاعها الى العرفان ومطالبه.

نذكر على سبيل المثال، ان احد الأبحاث البالغة الأهمية في القرآن هو

---

١. جنود العقل والجهل، ص ٤٨.

التوحيد. ويمكن القول ان التوحيد يعني ببساطة وحدانية الله. واذا شئنا قول المزيد نقول: ان كل الكائنات قد جاءت من الله ومنه نشأت. وقد جاء في القرآن الكريم ما يلي: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (القصص:٨٨). أي ان كل شيء يفنى ويهلك ويزول الا ذاته. والحكم بيده وكلكم ترجعون اليه. ويمكن القول في شرح ظاهرهذه الآية: ان كل شيء يفنى ولا دوام له سوى الله. ولكن ابن عربي ينظر الى هذه الآية من جانبين، فهو من جانب يقول في تفسيرها ما المقصود بوجه الله وهل الضمير يعود الى الأشياء أم الى الحق. وبعبارة اخرى انه يفسّر هذه الآية على النحو التالي: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ تلك الاشياء، او الاوجه الحق.... ثم يوضح بعد ذلك ان كل شيء يتخيل فيه انه شيء هالك في عين شيئيّته عن نسبة الالوهية اليه لا عن شيئيّته ﴿إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ فوجه الحق باق. ثم انه يستخدم اسلوب التأويل ويشير الى الأوجه الاخرى لهذه الآية ويوضح مفهوم شيئية العالم ويقول: ما من وجه الا وجهه، وكل شيء هالك.[1]

وعلى أيّة حال توجد في القرآن مطالب معقّدة بالنسبة الى الوجود المطلق وصفاته مما تعجز الألفاظ عن بيانه، وتعجز القوالب اللغوية عن الافصاح عنه. وبما انها فوق الكلمات وظاهر المعاني لذلك فهو ينتقل الى طبقة اخرى؛ اي الى الباطن والتأويل. وهذا الباطن له جوانب شتّى. وأحد هذه الجوانب، التأويلات العرفانية. توجد في القرآن تعاليم يمكن ان تتحمل عدّة معان ومن الطبيعي ان لا يقنع الجميع بلون أو وجه واحد منها؛ ومن ذلك على سبيل المثال كيفية انتقال

---

١. الغراب، محمود: رحمة من الرحمن في تفسير واشارات القرآن من كلام الشيخ الاكبر محي الدين، ج ٣، ص ٣١٥.

هذا العالم الى عالم آخر، وتبدّل الارض والسماء الى شيء آخر يختلف عما هو عليه اليوم. وحسب تعبير القرآن: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾ (ابراهيم:٤٨). وكيف يصير الانسان في لباس جديد: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (ق:١٥)، وان هناك عالم تكون فيه الحياة: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (العنكبوت:٦٤)، وهو دار القرار على خلاف ما عليه الحال في هذه الدنيا: ﴿إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ﴾ (غافر:٣٩)، فهذه الآيات والتعابير تتحمل معان مختلفة، ولا يفهمها الافراد على نحو واحد، ولا يقتنع الجميع بمستوى واحد في تفسيرها وفهمها. فما جاء في النصوص الدينية وجاء في صيغة الألفاظ القرآنية لا ينعكس على نمط واحد في الذهن الباحث لبني الانسان.

ومن الطبيعي ان هذه لم تكن مطروحة في عصر النبي فقط، بل كانت موجودة حتى قبل ظهور الإسلام أيضاً. ومن ذلك مثلاً ان مفكري اليهود في القرن الثاني قبل الميلاد الى القرن الاول للميلاد كانوا يتوجهون الى الأخذ بتهكّنات حزقيل في ما يخص قضايا من قبيل الملائكة، والشيطان، والجغرافيا، والاساطير، والفلك، ووصف السموات، والبحث في المظاهر الإلهيّة والرؤيا والعرش والكرسي. وكان يمارسون التأويل في ما يخص النشأة المزدوجة للانسان، وآخر الزمان، والبعث، ولم يكونوا يكتفون بما كان يجري تحت عنوان التفسير.[1] ولذلك يمكن اعتبار منطق التأويل واحد في الموضوعات المشتركة لكل الأديان.

---

١. وايدا، جورج، مجله هفت آسمان، شماره ١١، مقالة عرفان يهود، ترجمه (الى اللغة الفارسية) احمد رضا مفتاح، ص ١٠٢.

٦ ـ صعوبة طرح بعض الأبحاث

طرح بعض العرفاء سبباً آخر للاتجاه الى التأويل، وقالوا: ان المعارف الإلهيّة ثقيلة وتفوق الاستيعاب الذهني والفكري للافراد. ولو اراد القرآن طرح هذه المعاني علانية لكانت تدفع الى سوء الفهم، وهذا ما أدى الى أن تطرح في لفافة وفي لغة الاشارة والرمز، لكي لا تسبب شيئاً من سوء الفهم لهذه الفئة من الناس، وما تأويل العارفين إلا ارشاد الى تلك المعاني.

وعلى صعيد آخر هناك من المعارف ما لا ضير في بيانها علانية وصراحة، إلاّ أن بيانها عن طريق الرمز والاشارة والتمثيل له تأثير وقعاً في روح الانسان. ولهذا السبب لم يبيّن الله عز وجل تلك المعاني بصريح القول وانما ذكرها على سبيل التمثيل. واستناداً الى ذلك لا ينبغي الاكتفاء بظاهر ما ضربه القرآن من الامثال وانما يفترض تأويلها بأعمق المعاني.[1]

والمثال البارز على هذا الكلام الآية الشريفة التالية: ﴿أَنزَلَ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رَابِياً﴾ (الرعد:١٧) حيث ان الكثير من العرفاء تمسكوا بهذه الآية وقالوا: كما أنه إذا سال السيل في الأودية، لم يبق في الأودية نجاسة إلا كنسها وذهب بها، كذلك إذا سال النور الذي قسم الله تعالى للعبد في نفسه لا يبقى فيه غفلة ولا ظلمة: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها﴾ يعني في القلوب الأنوار على ما قسم له في الأزل: ﴿وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾ فتذهب البواطيل وتبقى الحقائق.[2]

وهذا النوع من التأويل يتصف بطابع من الرياضة الروحية والسير والسلوك

---

١. آتش، سليمان: مكتب تفسير اشاري، ص ٣١٠.

٢. السُلمي، حقائق التفسير، ج ١، ص ٣٣١.

ولإجل الإرشاد المعنوي والإقبال على تهذيب النفس وما يترتب عليه من آثار. وهدف المؤول اذا كان صحيحاً يقترن بايجاد الانجذاب وبالإضافة الى ذلك يكون له تأثير أيضاً.

إن جميع النصوص العرفانية تقريباً تتصف بالنزعة الرمزية وتكتنفها الإسرار وتنقل المفاهيم على مستاوىً غير متداول. والتأويل يأتي عادة في مثل هذه الاجواء. وقد قال العرفاء صراحة في تبرير إتخاذهم لهذا المنهج: ان العرفان يفوق العقل. وعندما يقول العارف ان هذه الآية فيها مثل هذا المعنى، فهو لا يريد الاستدلال على ذلك بدليل، ولا يرمي الى الاتيان بدلالة من الألفاظ على ما طرحه من معنىً، وانما يريد القول: انني مما وجدته من شهود ادراك اسراراً خارجة عن دائرة الألفاظ، ولا يستوعبها نطاق العقل وان كانت ليست ضد العقل أو لا يمكن اثباتها. غير ان هذا الاستدلال لا يكفي وحده. فلا يمكن تبرير تعقيد الكلام بذريعة أن القضايا والمواضيع تستعصي على الفهم، أو أنها تتسبب في ايجاد سوؤ فهم؛ اذ لابد من صياغتها في قالب الاستدلال واثباتها للآخرين الذين لا يجدون السبيل الموصل الى الكشف والشهود، والا فهي لا تستحق ان تعرض على الآخرين ولا يمكنهم الاستفادة منها.

لاريب طبعاً في ان مشكلة بعض المعارف القرآنية السامية ان قوالب الألفاظ تضيق بها وتواجه صعوبة نقلها الى المخاطب. ويشير ابن عربي في كتاب الفتوحات المكية الى هذه المشكلة ويقول:

«فكل علم إذا بسطته العبارة حسن وفهم معناه، أو قارب وعذب عند السامع الفهم فهو علم العقل النظري؛ لأنه تحت إدراكه ومما يستقل به لو نظر، إلا علم الأسرار؛ فإنّه إذا أخذته العبارة سمج واعتاص على الأفهام دركه وخشن، وربما مجته العقول الضعيفة المتعصبة التي لم تتوفر لتصريف حقيقتها التي جعل الله

فيها من النظر والبحث؛ ولهذا صاحب العلم كثيراً ما يوصله إلى الأفهام بضرب الأمثلة والمخاطبات الشعرية». وقال في موضع آخر: الحقائق الذاتية فكل مشهد يقيمك الحق فيه من غير تشبيه ولا تكييف لا تسعه العبارة ولا تومئ إليه الإشارة.[1]

ويسوق العلامة الطباطبائي مثالاً لبيان المشكلة وتقريب الفكرة الى الاذهان ويقول: «ان الادراك الذاتي والشهودي نادر في حياة الافراد. ومن يريد بيان هذه المواجيد عن طريق الألفاظ يكون كمن شرح الالوان لابنه الأعمى».[2]

ويعزو الامام الخميني المشكلة الى ضيق استيعاب المخاطبين وعدم قدرة اللغة على ايصال المعاني ويقول: «فلم يستطيعوا بيان ما شاهدوه ـ بالصورة التي أدركوه بها ـ بل ان بعضها لم يكن مما يُقال؛ ولذلك عمدوا إلى الأمثال والنظائر من أجل أن يفهمونا شيئاً».[3]

٧ـ عدم سعة التفسير وخضوعه للأطر

ذكروا ان احد الأسباب الاخرى في التوجّه نحو التأويل، سعة القرآن وعدم خضوع التفسير للاطر تبعاً لاختلاف درجات المخاطبين. قال الملا عبد الرزاق الكاشاني في مقدمة التأويلات: وانا ايضاً في بعض الاوقات حين اردت ان اكتب شيئاً من اسرار حقائق الباطن واسرار شوارق المطالع التي كانت تظهر في قلبي دون ان يتعارض ذلك مع ظواهرها واحكامها؛ وذلك لأن لها حد محدود،

---

١. الفتوحات المكّية، ج ١، ص ٣٣.

٢. الطباطبائي، محمد حسين: بررسي هاي اسلامي (مباحث اسلامية)، باهتمام سيد هادي خسروشاهي، ص ٦٨ ـ ٦٩.

٣. تفسير آية البسملة (أو تفسير سورة الحمد)، ص١٣٦ ـ ١٣٧.

وقالوا ان من فسّر القرآن برأيه هلك؛ بينما التأويل لا حدود تحدّه؛ وذلك لأن التأويل يتغيّر حسب احوال المستمع ومراتبه في السلوك. واذا إرتقى مقاماً فوق مقامه ينفتح له باب جديد.[١]

وجاء ما يشابه هذا التعبير في بيان الدوافع نحو التأويل في الفلسفة الغربية ما يلي: يقول امبرتو إكو في بيان اسباب التأويل: بسبب عدم قدرة اللغة لا يمكن وصف الله في قالب اصطلاحات معيّنة وواضحة. وهكذا وبناءً على الافكار الهرمسية، كلّما كانت اللغة اشد غموضاً واكثر تعدداً في المعاني، وكلّما اكثرت من استخدام الرموز والمجازات، كانت أجدر بوصف الذات الإلهيّة التي تتساوق مع كل هذه المتضادات. ان كل شيء في السموات والارض ينطوي في ذاته على سر، وكلما انكشف ذلك السر، كان في انكشافه اشارة الى سر آخر ويسير بحركة تصاعدية نحو السر الغائي. ومع كل ذلك لا يمكن ان يكون هناك سرغائي. وآخر ما يشير إليه المبدأ الهرمسي هو ان كل شيء سر.

النبات الواحد لا يمكن معرفته بناء على خصائصه التركيبية والوظيفية وانّما يُعرف على اساس شبهه وحتى ان كان شبهاً محدوداً وناقصاً مع عنصر آخر في العالم. واذا كان لنبات شبه ولو غامض بعضو من اعضاء جسم الانسان، يجري توضيحه في ضوء ارجاعه إليه وتشبيهه به.[٢]

وفي مثل هذه الاحوال يتبلور التأويل الذي يُدَلُّ به الفرد بعنصر على عنصر آخر. ولاشك طبعاً في ان الوحي حوار ينقل هذه المعارف، وخصوصية الوحي تذكي هذه الظروف؛ وذلك، لأن كلام الله يجري بواسطة الانسان، وهو عز وجل موجود مجرّد ومطلق وقديم يمد جسور العلاقة مع موجود مادي ومحدود

---

١. الكاشاني، الملا عبد الرزاق: تفسير القرآن الكريم، (المنسوب الى ابن عربي)، ج ١، ص ٥.

٢. هرمنوتيك مدرن (= الهرمنوطيقيا الحديثة)، مقالة التأويل والتأويل الإفراطي، ص ٢٧٩.

وحادث. وهذه الوساطة طبعاً ذات شخصية ومقام ومكانة فريدة. ولكن مع ذلك، فان المقام فوق البشري لمرسل الرسالة يجعل لكلام الوحي واسلوبه وصياغة بيانه وضعاً خاصاً واستثنائياً تماماً، وبعيداً كل البعد عما نعتاده ونتوقّعه في المقارنة مع الحوارات التي تجري بين الناس. وفي مثل هذه الاوضاع تكون المعاني ذات سعة لا تستوعبها القوالب اللغوية، ولكن من المهم ان نعرف من الذي يدرك هذه الحالة من عدم الاستيعاب اللغوي. والجواب عن ذلك واضح وهو ان ذلك الشخص الذي يفهم تلك الأبحاث ويتوصّل اليها بأي نحو كان هو من يسعى الى صياغة تلك الأبحاث بهذه الألفاظ. وفي بعض الاحيان تنجح هذه المحاولة وتأتي الصياغة متطابقة ولكنها قد تخفق في أحيان اخرى ولا تقدّم بالألفاظ صورة مطابقة لتلك الأبحاث . وهنا تحصل مشكلة.

٨ ــ العوامل الاجتماعية والثقافية

قالوا في تعليل دوافع التوجه الى التأويل عند العرفاء. ان التأويل عبارة عن رد فعل على الظروف الاجتماعية ويأتي انعكاساً للضغوط السياسية ويمثل الادبيات الخاصّة التي تظهر في ظروف الاستبداد والخوف وتخسير الدين كأداة. وهذا التحليل شائع بكثرة في بلاد الاسلامي والغرب. وقد بيّن ستيس (ت ١٩٦٧) هذه النظرية على النحو التالي: ان الناس كلّهم يتسمون بنوع من الميول العرفانية، إلاّ ان هذه الميول والتوجّهات صوب القضايا والشؤون المعنوية والعرفانية تزداد في الظروف العصيبة وفي الحالات التي تشتد فيها الضغوط السياسية، ويصبح الانسان اكثر استعداداً للغوص في ذاته وانهماك في العالم المعنوي وهذه الحالات اكثر ما تعرض للانسان حين يكون في عزلة وفي حالات التوحّد. وفي تاريخ العرفان اكثر ما تبرز التأويلات العرفانية التسلّط والطغيان وقتل الطاقات

الخلاّقة. وهذا ما يدفعهم الى التهرّب من الخارج والتوجّه الى الذات، والتعبير عن مكتشفاتهم ومواجيدهم بالتأويلات.

وهذه النظرية يمكن نقضها من خلال الإتيان بشواهد على طرح افكار تأويلية في الظروف العادية. والتوجّه الى العرفان نزعة ذاتية في وجود الانسان، وهو موجود لدى جميع الاقوام وفي السنن الاجتماعية المختلفة ويمكن ملاحظة هذه التجارب في كل العصور والأدوار.

وقد شوهدت هذه الكشوفات في الحالات الدينية وغير الدينية بجوانب لحقيقة مشتركة وهي تعبر عن وجه واحد وتجربة مشتركة.[1]

ويفهم في ضوء ذلك أن الإتجاه الى العرفان وما يتجسّد فيه وهو التأويل لا يختص بنصوص هذا العهد، وان كانت الظروف العصيبة تؤدّي الى فتح الباب أمامه على مصراعيه. وفي هذه العهود يزداد ويتخذ طابعاً اكثر وضوحاً.

٩ــ التركيب البنائي للقرآن

قلنا في ما سبق ان احدى اسباب الميل الى التأويل العرفاني، هي التعاليم الخاصة بالرياضة الروحية والسير والسلوك والرؤى المطروحة حول الله والعالم والانسان في النص القرآني. وقلنا أيضاً ان تطبيق الافكار العرفانية بصفتها عاملاً جاء في اجواء الأبحاث التي توفّر الدواعي لهذا النوع من التأويل. وحتى ان هناك من امثال جولد تسيهر من أقروا بأن للخطاب القرآني تأثيره الجليّ في نزعة التأويل العرفاني.

ومن ناحية اخرى ساعدت على ذلك مشكلة المخاطبين واختيار اللغة العامة

---

١. استيس: عرفان وفلسفه، ترجمه (الى اللغة الفارسية) بهاء الدين خرمشاهي، ص ٣٢، طهران، انتشارات سروش.

المفهومة لدى الجميع؛ اذ يكون للقرآن في ضوء هذا المبدأ جانبان؛ ظاهري وباطني. وبالتأويل يتجاوزون ظاهره ويكشفون عن الأعماق الاخرى للمعنى. ومع كل ذلك، لا يمكن تجاهل الصياغة اللفظية للقرآن؛ اي الاسلوب الذي اختاره القرآن نفسه في اختيار الألفاظ والتعابير ومهد به أرضية التأويل. وهذا التنوّع في التركيب البنائي يمكن اخضاعه للبحث من عدّة زوايا:

١. الانتقال المفاجئ في الكلام من المتكلم الى المخاطب، ثم تجلّي متكلمين ومخاطبين جدد في الآية الواحدة أو ضمن بيان الأبحاث. نذكر من ذلك على سبيل المثال حصول تغيير مفاجئ وبلا اي توضيح مسبق ولا تمهيد في صيغة الكلام من المتكلم ويصير الله تبارك وتعالى هو المتكلم. وهذه الحالة من تبدل صيغة الكلام من المتكلم الى المخاطب أو من الحاضر الى الغائب تُشاهد في الكثير من الآيات، وتحدثُ تغييراً في المجال المعنائي للكلام. وهذا الوضع من تعدد الحالات يُشاهد بكثرة في آخر سورة مريم. ففي احدى هذه الآيات يكلم الله تعالى النبي حول المؤمنين بصيغة الغائب، ولكن سرعان ما تتغير صيغة الخطاب في الآية نفسها ويصبح الكلام موجهاً من الله الى النبي في صيغة المخاطب، وعلى شكل انت وحولك (ايها النبي) ونحن (الله والمتكلم). ومرّة اخرى تتغير صيغة الخطاب وتعود الى ما كانت عليه في المرّة الاولى ويوجه الخطاب من الغائب الى المخاطب، ولكن قبل انتهاء الآية تتحول صيغة الكلام فيها الى المخاطب ويتخذ الخطاب صيغة الكلام المباشر.

ويمكن أيضاً مشاهدة هذا الاسلوب من تغيير صيغة الكلام واستعمال الضمائر في قصة النبي موسى والخضر وباستعمال كلمات: اردتُ، أراد، في الآيات ٧٩ و٨١ و٨٢ من سورة الكهف، في تفسير الإمام الخميني والتأويلات العرفانية

الملحقة به.[١]

وكتب احد الكتاب المعاصرين حول هذا الاسلوب في البيان القرآني وتأثيره في كسر صياغة النص ما يلي:

«ان الانتقال بحرية في صيغة الخطاب بين المتكلم والمخاطب الذي ينتج على نحو دقيق من ظهور الكلام في ظروف الصياغة الخاصّة السائدة في الحوار تكسر القاعدة الطبيعية للاسلوب اللغوي الذي يتوقّعه السامع والقارئ للقرآن، كما انه ضمن التنوّع في المعانين يوجد شرخاً في السياق المنطقي لتأليف المعاني».[٢]

لاشك في ان هذا الاسلوب من البيان والتنوّع اللغوي له غاية وتكمن وراءه حكمة، الا انه على أيّة حال يحفّز العرفاء على الاستفادة من هذا الاسلوب والبحث عن معانٍ اخرى وراء ظاهر اللفظ.

٢. ان اسلوب تقسيم المواضيع في القرآن الكريم وتناثر وصف الأبحاث فيه حيث انها موزّعة فيه باسلوب متناثر هنا وهناك واحد من هذه الأمثلة. وحسب تعبير احد الكتاب المعاصرين ان تناثر المواضيع هو احد أساليب القرآن.[٣] فنحن نواجه أحياناً في آية واحدة؛ بل وحتى في تعبير جملة واحدة موضوعات مختلفة حيث يجري فيها التنقّل من غصن الى آخر. وهو ما يؤدي بالنتيجة الى صعوبة ترابط بعض الأبحاث بالأبحاث الاخرى وتواصل الموضوعات وادراك المغزى المنشود. ويلاحظ في بعض الاحيان في القرآن انه يدرج موضوع الى جانب

---

١. الأردبيلي، سيد عبد الغني، تقريرات فلسفة الإمام الخميني، ج٢، ص ٣٥٥ ـ ٣٥٦.

٢. پورنامداريان، تقي: در سايه آفتاب (= في ظلال الشمس)، ص ١١٥.

٣. خرمشاهي، بهاءالدين: ذهن وزبان حافظ، مقالة حول القرآن والاسلوب الفني عند حافظ الشيرازي، ص ٦.

موضوع آخر ولا يُعرف بالضبط ما وجه التناسب والعلاقة بينهما. نذكر على سبيل المثال ان وضع «الابل» في سورة الغاشية الى جانب السماء والارض والجبال قد احدث نوعاً من الغموض، ولا يُعرف لماذا جاءت أهمية البعير الى جانب السماوات والارض.[1]

هذا الاسلوب فسح المجال امام العارف ليمارس التأويل معتبراً هذه الحالة تمثل دليلاً على تداخل مواضيع القرآن وانّها تتألف من عدّة طيات وثنايا وان هناك باطن المعاني الألفاظ التي تبدو في الظاهر غير متناسبة مع بعضها، وبالتأويل يُرجع المواضيع غير المتناسقة الى معانٍ خاصة أو يطرح لها تأويلات معيّنة.

٣. وجود مواضع خالية كثيرة بين آيات القرآن ومعظمها مما يدعو القارئ الى التوقف والتأمل. ان قصص الأنبياء تطرح في الكثير من الموارد بين ثنايا الكلام وبشكل متناثر، وتأتي احياناً فجأة وبلا مقدّمات، وتطرح بعد بيان حكم مثلاً. واذا اردنا عرض مثال على ذلك نقول، انه قد جاء الكلام ابتداءً في الآيات (١٥٢ ـ ١٥٦) من سورة الانعام حول مال اليتيم، والتزام الدقّة في المقاييس واتباع العدل ومدى اهمية السير على الصراط القويم، ولكن فجأة ينتقل الكلام الى قصّة النبي موسى عليه السلام، ويعود الكلام الى سياقه العادي ثانية. وفي سورة مريم يبدأ الكلام بخطاب موسى وهرون الى فرعون، مباشرة ودون التطرق الى مقدماتها وهي دخول موسى وهرون في بلاط فرعون وكيفية مواجهتهما له. ان حذف هذه الجملة اللازمة للترابط القصصي للموضوع من جملة حالات كسر القواعد في النصّ القرآني وهو على خلاف ما يتوقّعه القارئ وما اعتاد عليه، وفي

---

١. للاطلاع على جواب هذه الشبهة، راجع: ايازي، سيد محمد علي: چهره پيوسته قرآن، ص ١٧٩. وراجع أيضاً بخصوص التفسير العرفاني لهذه الآية: تفسير آية البسملة (أو تفسير سورة الحمد)، ص١٣٦ ـ ١٣٧.

اكثر الحالات تدعو الى التوقّف والتأمّل.[١]

لاشك طبعاً في ان اساليب البيان القرآني التي دعت العرفاء الى الميل نحو التأويل والتي تبدو في ظاهر الكلام خلاف العادة والانتظار، اكثر من هذه ولا يمكن احصاؤها كلّها، إلا ان ما يحظى بأهمية بالغة ويسترعي الإنتباه هو ان التغيير المفاجئ وبلا مقدّمات ولا قرائن في صيغة الكلام بين المتكلم والمخاطب يتداخل احياناً الى درجة يصعب معها في بعض الحالات التمييز من القائل والسامع وبين المتكلم والمخاطبز، وهذا مما يؤدي الى ايجاد تشابه في الكلام الإلهي ويضاعف المساحات المفسوحة للتأويل؛ وذلك، لأن الصياغة اللفظية تبعث على ايجاد التشابه من جهة، ومن جهة اخرى ان بعض هذه التعاليم تصب في اتجاه الرياضة السلوكية وتدعو الى السير في الآفاق والانفس، ومن جهة ثالثة يتحدث القرآن عن حقائق لا تستوعبها دائرة علم المخاطبين ولا تجاربهم ولا سمعتهم اللغوية. ولهذا السبب يصوغها باسلوب رمزي ذي مرونة، ويجعل حالة الكلام رمزية وذات حقائق لا يتيسّر فهمها إلا عن طريق التأويل ووفقاً لما تقتضيه ذهنيات المأوّلين.[٢]

وفي ضوء ما سبق ذكره يمكن القول ان هناك عوامل متعددة كان لها تأثيرها في التوجّه الى التأويل العرفاني. في المرحلة الاولى من التوجّه الى المسائل المعنوية والعرفانية لدى الناس في التوجه الى الاستفادة من التجارب الشهودية في قالب التأويل أمر طبيعي وله دور مؤثر فيه. وهذا النمط من الإتجاه لا يختص بالعالم الإسلامي وحده، وانما يشاهد في كل الاديان تقريباً. كما ان التعاليم القرآنية الخاصة حول الله والعالم والانسان وخاصة ما ورد منها في سورة

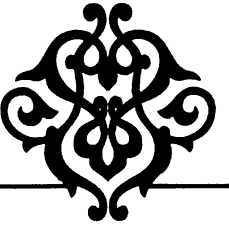
---

١. در سايه آفتاب (= في ظلال الشمس)، ص ١١٩ ـ ١٢٠.

٢. المصدر السابق، ص ١٢٥ ـ ١٢٦.

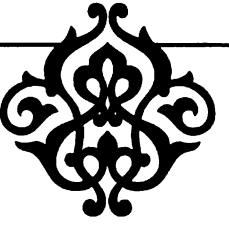
الحديد، والحشر، والنور، والتوحيد، ناهيك عن الآيات التي تتحدث عن المبدأ والمعاد، فسحت المجال واسعاً للتوجه الى العرفان، ومما ساعد على ذلك الاسلوب اللغوي للقرآن وتعدد ثناياه وبطونه في طرح الأبحاث ، وهذا مما دعم اطروحة العرفاء الذين يؤكدون بأن لغة القرآن ومستوى الحوار فيه يتوجه في الخطاب في المرحلة الاولى الى عموم الناس، ولكن تكمن وراء هذا الظاهر معان؛ ولهذا فلابد من اجتياز الظاهر والتغلغل من ثناياه نحو الباطن.

ولاشك طبعاً انه لا يمكن ان نتجاهل في هذا المضمار دور العوامل الاجتماعية والثقافية ودور حركة الترجمة والتأثر بالثقافات الاخرى. فالعلوم والمعارف التي وفدت على العالم الإسلامي من الخارج كانت مؤثرة حداً في ترسيخ هذا الإتجاه، كما لا يمكن انكار ما قام به العرفاء انفسهم من تطبيق الأفكار العرفانية على الآيات والاحاديث. ولابد من الاشارة الى ان تغطية الافكار العرفانية بثياب النصوص الدينية وايجاد توجيه ديني لها ظاهره كانت لها سابقة في الإسلام وفي الديانة اليهودية وكذا في الديانة المسيحية. ولهذا فمن الطبيعي جداً ان يحاول جماعة كالمتكلمين والفلاسفة مثلاً ان يستعينوا بالآيات القرآنية ويظفوها لاضفاء المشروعية على مواجيدهم وكشوفهم، ليتخلّقوا من اذى أو على الأقل من تكفير المخالفين واقناع اولئك المخالفين وايكالهم الى حقل آخر من المعارف التي تبدو في نظرهم بالغة الأهمية.



الفصل السابع

مراحل التطور في التأويلات العرفانية



مقدمة:

حينما بحثنا أسلوب الإمام الخميني قدس سره في التفسير وشرحنا مراحل التطور للتفسير في المدرسة الشيعية منذ البداية حتى عصر الإمام وعدنا بأن نتبع هذا الاسلوب في التأويل أيضاً حتى يعرف القاري تاريخ التأويل من خلال الإشارة إلى نشوئه وتطوراته.

إن علم التأويل كعلم التفسير. مرّ بمراحل من التطورات ففي البداية كان التاويل عبارة عن ايماءات معنوية وتشديد على القضايا الأخلاقية وأساليب السلوك والإعراض عن الدنيا وتسليط الضوء على مثل هذه الآيات ثم تطور عبر الزمان إلى ما نشاهده الآن.

وكان العارفون يعبّرون جليا عن الحاجة الفطرية في الربط بين الإنسان وخالقه ومعبوده ربطاً مباشراً في أقوالهم وكتاباتهم، هذا من جانب ومن جانب آخر فعندما كان الحكم الاموى مسيطراً على العالم الاسلامى وملئت مدينة دمشق وسائر المدن الاسلامية الكبرى بالبذخ والرفاهية والثروات المادية الطائلة ولدت في ظلالها طبقة من الناس امتازت عن الآخرين بتلك المزايا؛ فلذلك يرى هؤلاء المتصوفة والزهاد أنّ النضال ضد الحكم الأموى في مثل هذه الظروف أمر لايجدى نفعاً، أو أنّه مثير لاضرار ومهالك، وكانوا يعربون عن عدم رضاهم وإدانتهم لهذه الظروف بشنّ الهجمات على طلب الدنيا والظلم واستعانوا بالآيات

القرآنية على انكار اللذات الجسدية الانحهاك في طلبها، وتبيين قيمة الزهد في الدنيا وأصالته مع تشديدهم على تجنب المعاصي والذنوب.[١]

فنشأت في هذا العصر أولاً التفاسير العرفانية وبعد ذلك التأويل العرفاني او صارت مقالات الزهاد والمتصوفة الأوائل كسفيان الثوري(١٦١ ـ ٩٦) وحسن البصري (ت ١١٠) وأبي هاشم الكوفي(ت ١٦٠)، وبشر بن حارث الكوفي(ت٢٢٧)، وحارث بن أسد المحاسبّي(ت٢٤٣)، وذى النون المصري (ت٢٤٥)، أبى يزيد البسطامي (ت ٢٦١)، والحكيم الترمذي (ت٢٨٥)، أبوالحسن الثوري (ت٢٩٥)؛ وجنيد البغدادي (ت٢٩٨)، وحسين بن منصور الحلاج (ت٣٠٩)[٢] صارت منطلقاً لمن جاء بعدهم واهتمّ بالتفسير والتأويل باتجاهات اخلاقية وسلوكية، ومنهم سهل بن عبدالله التستري (٢٩٣ ـ ٢٠٠) الذي ألفّ تفسيراً عرفانياً وجيزاً جمع فيه آراءه الخاصة في هذا المجال.[٣]

لم يبق من هذه الآثار سوى شيء يسير تركت بصماتها فيالمؤلفات اللاحقة؛ أمّا تفسير سفيان الثوري فدوّنه آخرون،[٤] وبقي قسم من أقوال الحارث المحاسبي، كما أن تفسير سهل بن عبدالله وصل إلينا أيضاً مع شيء يسير من التأويل.

واتسع نطاق هذا الاتجاه في نهاية القرن الرابع من الهجرة ومن ثم تحولت التفاسير الشفاهية غيرالمدوّنة وغير المستقلة إلى تفاسير متميزة.

---

١. زرين كوب، عبدالحسين، ارزش ميراث صوفيه، ص٤٤.

٢. نفس المصدر، ص٥٥-٦٢.

٣. للاطلاع على هولاء المؤلفين راجع: آتش، سليمان، مكتب تفسير الاشارى ص ٣٠-٩٠

٤. نقل هذاالتفسير برواية أبى جعفر محمد عن أبى حديفة النهدي وحققه امتياز على العرشى في مدينة رامپور الهندّية وطبع في بيروت، دارالكتب العلميّة، ط١٤٠٣،١ق : ١٩٨٣م.

حقائق التفسير للسلمي

من المؤلفين الاوائل الذين ألّفوا كتاباً مستقلاً في هذا المجال هو ابوعبدالرحمن محمد بن حسين الازدي السُّلمي الّذي كان من تلامذه أبي القاسم النصرآبادي ومؤيدي الشبلي، وقد دوّن مصنّفه «حقائق التفسير» طبقاً لأقوال الماضين، فأهم ما يمتاز به هو أنّه مصدر للآراء التفسيرية والتأويلية للعرفاء والمتصوفة المتقدمين وقلّما تعرض مؤلفه إلى آرائه ويمكن ان يقال في المقارنة بين تفسير الطبري وكتاب السّلمي، إنّ الطبري جمع ما كان موجوداً من المأثورات والتفسير الظاهري، والسّلمي فعل الشيء نفسه في مجال الإشارات والتأويلات العرفانية، والتفسير الإشاري فيه راجح على التأويلي منه، كما أنّ كلاهما يهتمان بالعرفان العملي أكثر من العرفان النظري.

الكشف والبيان للثعلبي

نصل في المرحلة التالية إلى الكشف والبيان لإبي إسحاق أحمد الثعلبي(م٤٢٧) الذي نوّع مقاصده إلى اربعة عشر نوعاً وقام إلى جانب الأبحاث الأدبية والتأريخية والمأثورات بالتفسير والتأويل والإشارات العرفانية،[1] فقد تأثر بالمدرسة الصوفية لا سيما حقائق التفسير،[2] بيد أنّه كان معاصراً للسّلمي وقطنا في بلدة واحدة ولعلهما حظيا بالدراسة لدي أساتذه مشتركة.

وفي هذا الكتاب نطاق واسع لبيان فضائل اهل البيت عليهم السلام ممّا لانشاهد مثيله

---

١. طبع هذا التفسير لاوّل مرة في بيروت من قبل داراحياء التراث العربي في عشر مجلدات في عام ١٤٢٢: ٢٠٠٢.

٢. راجع الصفحات ١٩٦-١٢٤و ١١٨ من الجلد الاوّل.

في تفاسير أبناء السنّة.[1]

لطائف الإشارات للقشيري

تصل النوبة فيما بعد إلى لطائف الإشارات لأبي القاسم عبدالكريم بن هوازن القشيري(٤٦٥ ـ ٣٧٦) حيث قارن فيه بين المباحث العرفانية والتفسيرية إضافةً إلى ما قدّمه من تفسير كامل ومتنوع. وعلى الرغم من أنّ للقشيري كتابين آخرين هما تيسير التفسير والمجالس إلا أن طابعهما العرفاني أقلّ من هذا التفسير، ولكنّ تأويلاته في الإشارات لا يثير جدل المخالفين وقلقهم، كما لا يتصدي لتأويل شامل لكل آلايات القرآنية وتطبيقه على السلوك أو أن يتكلم عنه في كل مناسبة، والفرق بين هذا الكتاب والرسالة القشيرية والتيسير هوتأكيد المؤلف على اللطائف وذكر الآيات.

كشف الأسرار وعدة الابرار

في مرحلة أخري أُنشأ تفسير عرفاني آخر جمع بين الأدبي والبياني والعرفاني من التفسير كما صنعه لطائف الاشارات مع فرق وهو الفصل بين الثلاثه وبيان كل منها مميزاً عن الآخر وذكر التفسير العرفاني في القسم الثالث.

وهذا التفسير يسمّى بكشف الأسرار وعدة الأبرار وكان في البداية مصنّفاً وجيزاً ألّفه أبواسماعيل عبدالله بن محمد الانصاري الهروي(٤٨١ ـ ٣٩٦هـ) المعروف بخواجه عبدالله الأنصاري مؤلف منازل السائرين، ثمّ شرحه وأوضحه رشيد الدين الميبدي(ت ح ٥٢٠)، وهو باللغة الفارسية، ويتمتع مع تفصيله بالنسبة

---

١. راجع نفس المصدر، ج١، ص١١٩و١٢٠ في معنى صراط آل البيت(ع) وص١١٢.

إلى عصره بنثر جذّاب ورصين.

تأويلات إخوان الصفا

وجدت سنة ٣٨٢ ق جماعة يعدّون أنفسهم شيعة اسماعيليين وكتبوا موسوعة سمّيت برسائل إخوان الصفا، حاولوا فيها أن يبرّروا مباديء العقائد الدّينية بالآراء الفلسفية.

إنّ إخوان الصفا مغمورون لم يكشف عن أسمائهم[1] ويشكّلون تياراً تأويلياً خاصاً في القرن الرابع وبقيت آثارهم في رسائلهم ولهم طابع يمتاز كلياً عن المدرسة المشائية والاعتزالية والإشراقية. لقد عاشوا في عصر كان جل اهتمام العرفاء فيه بالقضايا الروحية والسلوكية ولكنّهم أولوْا عناية بالقضايا النظرية والمعرفية، واقتربوا في ذلك من منهج الفيثاغورسيين وأتباع ومويدي هرمس، فتوجّهوا إلى معرفة وكشف حقائق الكون، واهتموا بالواقع الخارجي للعالم، فلذلك نستطيع أن نشاهد تأثرهم بالفلسفة اليونانية. ثم راحوا يلقون كثيراً من آرائهم ويوضّحونها بطريقة تمثيلية وفي ثوب من المعاني الباطنية والعرفانية[2] وكانوا يؤمنون بأنّ الكتب النازلة على الأنبياء حاوية على تأويلات وتفسيرات عدا ما تدلّ عليه الألفاظ، وهي المعاني الباطنية، ومن هذا المنطلق تكون رسائلهم مليئة بتأويل الآيات القرآنية.قسمّوا الناس إلى ثلاثة اقسام: عامة الناس وسوادهم،

---

١. قيل إن احمد بن عبدالله المستور من أحفاد الإمام الصادق (ع) من جملة المؤلفين للرسائل، راجع دائرةالمعارف الإسلامية الكبرى، ج٦ ص٧٤٢. هكذا ابوسليمان محمدبن مشير البستي وابوالحسين على بن هارون الزنجاني من المؤلفين راجع مقدمة الرسائل ودائرة المعارف الاسلامية. مدخل إخوان الصفا، ص٤٦٢.

٢. كنموذج راجع رسائل إخوان الصفا، ج٣،ص ٣٨٠-٣٨٢.

وأوساطهم، والخاصة منهم. فالاوساط والعامّة من الناس ليس لهم حظ في التعمق والتمعّن في أسرار الدين وبواطنه ولايكشف لهم مكنون أبداً.

وكنماذج من تفسيرهم التأويلي لإرسال الرسل وأصحاب الشرائع أنّهم يشبهون هذا بطول المطر على الأرض ومن ثمّ إنبات الشجر وسائر النباتات وبعد ذلك تكوّن الحياة المعدنية والحيوانية وما إلى ذلك، ويتمسّكون في ذلك بآية ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها[1]...﴾[2]

وتفسيرهم لرؤية الله سبحانه بعد ما يعتقدون أنّه من قبيل رؤية النور بالنور، ويستشهدون بآية النور ويؤوّلون ﴿...لا شَرْقِيَةٍ ولا غَرْبِيَّةٍ[3]...﴾ إلى بما يقال: «الاصورية»، و«لا هيولانية».[4]

تنبيه الأفهام لإبن برجان الأندلسي

من جملة من اهتمّ بتأويل القرآن عبدالسلام بن عبدالرحمن ابوالحكم الأندلسي(ت٥٣٦) المعروف بان برجان.

لم يطبع تفسير ابن برجان المسمّي بـ«تنبيه الأفهام إلى تدبّر الكتاب وتعرّف الآيات والنبأ العظيم» بعدُ وتوجد نسخته الخطّية في بعض المكتبات[5] ونُقل نماذج منه في سائر الكتب، ونَقَل ابن عربي عنه في الفتوحات[6]. ومنهجه هو

---

١. الرعد: ١٧.

٢. نفس المصدر، ص ٧٧.

٣. النور: ٣٥.

٤. نفس المصدر، ص ٢٨٢.

٥. مكتب تفسير الاشارى، ص ١٢٤.

٦. الفتوحات المكية، ج ١، ص ٧٥.

الجمع بين الظاهر والباطن والتركيز على الشؤون العرفانية، ولأنّ ابن برجان كان يعيش في القرن السادس وفي المغرب العربي والأندلس خاصّة فيذكره ابن عربي في آثاره، نستطيع أن نتعرّف على مدى تأثيره على الآراء التي أُدلي بها من بعده. فأهمّ النقاط من آرائه كمبحث الاسماء والصفات الإلهية، ووحدة الوجود، والتركيز على الحروف وكونها ذات معانٍ يكشف لنا عن تأثيره على آراء ابن عربي.

ومنهج ابن برجان التفسيري يشترك مع العرفاء في عدة نقاط:

١ـ عدم اتباعه القواعد التفسيرية الرائجة، ويرى أنّ أكثرالآيات تشير إلى أشياء وراء هذه الألفاظ، فلذلك تريه يرتقي درجةً فدرجةً إلى قرائة أعلى من سابقتها.

٢ـ إنّ فهم القرآن وكشفه يناطان بالسير والسلوك الروحيين ونيل المنازل والمقامات، ومن هذا المنظار يعتقد أن الفهم المكتسب من الآية في منزل ومرحلة من السلوك يختلف عن مثيله في مرحلة أخري. إنّه قد يتنبّأ في طريق هذه المقامات المختلفة بعضها عن بعض وبالاستفادة من الآيات القرآنية عن الأحداث المستقبلة، فمثلاً بالاستناد إلى الآيات الواقعة في أوّل سورة الروم يتنبأ عن فتح بيت المقدس سنة خمسمئة وثلاث وثمانين أي سبع واربعين سنة بعد موته.[١]

٣ـ إن شيخ الإشراق (ت٥٨٧) كان يقول: «إقرأ القرآن كأنّه نزل في شانك.»[٢] هكذا كان ابن برجان في المغرب العربي يري أنّ تلاوة القرآن تبتني على درجات التالين وترقّيهم في مدارج الكمال الروحي. إذا لاحَظْنا هذه الرؤية في

---

١. مكتب تفسير الاشارى، ص ١٢٦.

٢. شهروردي، شيخ اشراق، سه رساله، كلمه التصوف، ص١٢٢.

أجواء السير والسلوك والتربية الذاتية، نستطيع أن نفهم كيف يُؤوّل القرآن وكيف يكون الهدف من التفسير هو العثور على طريق السلوك وحلّ الصعوبات في هذا الطريق يقول في تفسير آية ﴿...وَأَنْزَلَ اللهُ عليكَ الْكِتابَ والْحِكْمَةَ...﴾[1]:

«إعلم أنّه لو حصلت على هذه الحكمة فإنّه لا يخفي عليك شيء. وليعلم طالب الحكمة أنّ الله تعالى قد جمع الكون كلّه في عبده (أي الإنسان) ـ إذ فيه ـ جوهران: أحدهما جسمه الظاهري الّذي يكون مادّياً وعرضياً ويحتوي على طوله وعرضه وحاسّته الذائقة والشّامّة وحجمه أيضاً. والآخر: جوهره الباطني الّذي يشتمل على النفس والرّوح والعقل».[2]

اكتمل تأليف هذا التفسير من قبل مؤلّفه وتوجد نسخ (مخطوطة) منه في بعض المكتبات لا سيما المكتبات التركية.

شيخ الإشراق

من المؤلفين المأوّلين المثيرين للجدل يمكن الإشارة إلى شهاب الدين يحيى السهروردي المشتهر بالشيخ المقتول (ت٥٨٧) الّذي اتّجَهَ في آثاره المختلفة نحو التأويلات العرفانية للقرآن الكريم.

هذا الرجل هو غير صاحب عوارف المعارف الذي يسمّى هو ايضا بالسهرودي ولكنّه شهاب الدين عُمر السهروردي. إن وجهة نظر السهروردي وأتباعه في الرأي هي الإستفادة من الذوق والرياضة والمشاهدة الباطنية، إضافةً إلى الاستفادة من التعقل والتفكّر.[3]

---

١. النساء: ١١٣.

٢. مكتب تفسير الاشارى، ص١٢٧، نقلاً عن النسخة رقم٢٧ فى مكتبة صهر ابراهيم پاشا الورق ١٧٣.

٣. حكمة الإشراق ج١، ص١٩٢،١٩١.

يرى عبدالرزاق اللاهيجي أنّ طريقة الإشراق هي نفس المسلك الباطني، وأنّها لا تختلف كثيراً عن المنهج الصوفي إلاّ أنّ الصوفية يعدّون في مقابل المتكلّمين كما يعدّ الإشراقيون في مقابل الحكماء المشائيين.[١]

إن القرآن من منظار شيخ الإشراقيين كتاب رمزي ينبغي الالتفات اليه بهذا العنوان؛ إنّه مرآة يتلقّي كل إنسان منها معنيً يختص به وفقاً لشؤونه وظروفه أو يرى صورته فيها كذلك.

وبالمقارنة مع ما نقلنا عنه وعن ابن برجان الّذي كان يقول: «إقرأ القرآن كأنّه نزل في شانك»، يتضح لنا ما تبتني عليه التأويلات. إذ لم يكن التأويل في ذلك الأ وانّ عبارةً عن نفي المعنى الظاهري للقرآن، بل كان هناك إضافة إلى المعنى الظاهري معانٍ أُخرى تختلف بعضها عن البعض حسب المراتب والمقامات التي انتهي اليها السالك أو المعرفة التي يمكن له كسبها.[٢]

ويعدّ كتاب «قصّة الغربة الغربية»[٣] الّذي ألفه عن مدارج السير والسلوك نموذجاً من تأويل الآيات القرآنية مع أنه يطرأ عليه أحياناً طابع الاقتباس.

وللشيخ أيضاً ثلاث رسائل أُخرى أي «الألواح العمادية» و«كلمة التصوف» و«اللمحات» وهي بأسرها مشتملة على التأويل والاقتباس العرفانيين من القرآن.[٤]

---

١. لاهيجي، گوهر مراد، ص ١٣-١٧.

٢. مجموعة مصنفات شيخ الإشراق، ج٣، ص ٤٥، تصحيح هانرى كوربن.

٣. نفس المصدر، ج٢، ص ٢٧٤.

٤. قام بتحقيق هذا الكتاب وطبعه عام ١٣٩٧ق، المحقق المعاصر الدكتور نجفقلى حبيبى وطبع بعد ذلك ايضا عام ١٤٠٤ق من قبل مركز تحقيقات فارسى ايران وپاكستان بالأوفست.

عرائس البيان لروزبهان البقلي

اصطبغ تيار التفسير العرفاني شيئاً فشيئاً بصبغة مستقلّة، بل تبدّل من الصبغة التفسيرية إلى منهج التأويل العرفاني، فمثلاً كتب ابو محمد روزبهان البقلّي الشيرازي (ت٦٠٦هـ) عرائس البيان في حقائق القرآن وبادر إلى رواية ما قاله الأكابر من الصوفية في الإشارة إلى المقامات العرفانية وتأويل الآيات كما فعله السلّمي من قبل. وتفسير البقلّي هذا وإن كان مركباً من الحقائق للسلّمي ولطائف الإشارات للقشيري ولكنّه يميل إلى التأويل اكثر، ويطبق الحالات والمقامات العرفانية مع آلايات القرآنية بحيث يؤول بصراحة ماورد في المناسك والأحكام الشرعية إلى أوامر سلوكية.[1]

بحر الحقائق لنجم الدين الرازي

ممن يسيرون على هذا النهج في مواجهة الآيات القرآنية ويتعاملون معها كالسلمي والروزبهان، هو الشيخ نجم الدين الرازي المشهور بنجم الدين داية (ت ٥٧٠ ـ ٦٥٤).

يعرف كتابه بحر الحقائق بتأويلات نجم الدين داية وهو يقبل المعاني الظاهرية للقرآن ولكنّه يحاول كثيراً بيان أطروحاته التأويلية. والمهمّ في منهجه أنّه ينقل هذه التأويلات على لسان الكبار والمشايخ في هذا المضمار مثل: الجنيد البغدادي وبايزيد البسطامي والشبلي وأبي عبدالرحمن السلّمي وأبي حامد الغزالي، ويزيد عليها آراءه ويسعي إلى نقلها على لسان الآخرين.

ولم تسنح له الفرصة ان يكمّل هذه التأويلات وانتهى إلى الآية ١٨ من

---

١. راجع سورة الحجّ الآيه ٢٦ وهكذا الآيات النازلة في أصحاب الكهف.

الذاريات، ثم أكمل علاء الدولة السمناني من بعده التأويلات إلى آخر القرآن.[١]

* * *

الأعمال المتنوعة لمحيي الدين ابن عربي

لعلّه يمكن اعتبار شخصية ابن عربي هي الأكثر خطورة في ساحة التفسير والتأويل العرفانيين، وكانت نهضته منعطفاً في تاريخ التأويل وقمّة العرفان. إنّه مؤلف ذو آثار كثيرة بحيث عدّ له الشعراني في اليواقيت والجواهر[٢] أربعمئة مؤلّف، وأنهي بعض آخر آثاره إلى ثمانمئة وست وخمسين وذكرها بأسمائها.[٣]

ألف ابن عربي آثاراً تفسيرية عديدة؛[٤] ولكن أهمّها مما ينبيء عن استطاعته وابتكاره في تبيين الآراء العرفانية وصار سبباً لذيوع صيته هو فصوص الحكم والفتوحات المكية.

فلم يحظ عالم ومفكّر مثله بالتكريم من قبل الكثير، ولم يثر أحد جدلاً حوله وحول آثاره مثلما أثار حوله وأهمّ وأبرز ما أبداه من رأي يظهر من تفسيراته وتأويلاته، هو رأيه في معرفة الوجود فمفهوم الوجود ونسبته مع العالم يشكل ركيزته الرئيسة لفكرته الفلسفية.

رأيه في وحدة الوجود وإن كان مشهوداً لدى العارفين السابقين له ولكن لم

---

١. موحدى، محمدرضا، كتاب: آن سوى آينه،(ماوراء المرآة) ص١٣٠و ١٥٤. راجع ايضاً: مكتب تفسير الاشاري، ص١٣٩-١٤٠.

٢. الشعراني، عبدالوهاب بن احمد، اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، ص٢٥، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٣. ايزوتسو، صوفيسم وتائوئيسم، ص٢٢.

٤. الشعراني، اليواقيت والجواهر ص ٢٥.

يكن بهذه الشفافية، إذ نظّم هذا الرأي وجعله منسجماً وفي إطار نظرية لها طابعها الخاص.

هذا شأن ابي عربي المتميز الذي أضفى على فكرة وحدة الوجود غضاضة ومدى زمنيّاً بحيث رغّب مفكراً كصدر الدين الشيرازي المشغوف بالحكمة المتعالية في أن يجعل هذه الفكر برهانية بمعونة الذوق والعقل.

ويوجد لدى العارفين نزعتان رئيسيّتان في النظر إلى العالم: نزعة المحبة الطالبة للعشق والنزعة الأخري هي النزعة التعبيرية. وابن عربي يتّبع ويؤيد النزعة الأولي أي الحبّ والعشق، ذاك الحبّ قد أثار فيه جذبةً وجعل فكرته واسعة وشاملة بحيث لاتقف عند حدالمسلمين فقط بل تعداهم إلى المؤمنين من المسلمين والنصاري وأطلّ على العالم كلّه. إن هذه الروية بإمكانها أن تجمع الناس بعضهم إلى بعض حتّي يفكّروا في القيم الروحية ويصنعوا عالما ملئياً بالروحيات في اجواء ثقيلة ومدهشة من التَقَنية.

في الفتوحات المكية وحينما يأول الآيات يتجاوز ابن عربي ظاهر الآيات ولكنّ تأويله في ارتباط وتشابك مع العبارات الظاهرة لها، وأمّا في الفصوص فيفتح أمامنا نافذةً أخرى تفوق العبارات والمعاني ومع تأكيده على الألفاظ والكلمات، ترتوي مباحثه من منهل آخر.

العرفاني النظري لإبن عربي كان مطروحاً لدي المتصوفة الايرانيين بدءاً من الحلاّج والجنيد حتّي الحكيم الترمذي والغزالي وبابا فرج التبريزي وعين القضات الهمداني والخواجه عبدالله الأنصاري وروزبهان البقلي الشيرازي، وكذلك فلاسفة كابن سينا في النمط التاسع من الإشارات والرسائل العرفانية وتفسير بعض من قصار السور، وكذا في أعمال السهروردي، ولكنّه يختلف عنهم.

كنموذج من هذه الأعمال تجدر الإشارة إلى ما أجاب عنه في الفتوحات المكية من مسائل الحكيم الترمذي حول الولاية.[١] في هذا الصدد فتحت مباحثه العرفانية والتأويلية باباً جديداً في العرفان النظري وصارت حجر أساس لآثار ألّفت من بعده كالشرح على فصوص الحكم أو تأويلات الملا عبدالرزاق الكاشاني أو المحيط الأعظم للسيد حيدر الآملي وغيرها.

وفي المصادر العرفانية وإن لم يكن عندنا برهان واضح على تأثر جلال الدين الرومي في اثريه: «مثنوي» و«ديوان شمس» بابن عربي ولكنّ الشيخ محمود الشبستري كان متأثراً به في منظومته «گلشن راز»[٢] مع فرق واحد بينه وبين المتصوفة الايرانيين وذلك الفرق أنّ الايرانيين من العارفين يميلون أكثر في العرفان العملي إلى السير في الأنفس بدلاً من السير في الآفاق، وهم مهتمون في هذا الصدد بالتفكير وحديث النفس والسير في الباطن ومعرفة أحوال النفس.

مهما يكن من أمر، فإن ابن عربي كتب آثاراً في تفسير القرآن وتأويله منها ما يسمّي ب: «الجمع والتفصيل في أسرار معاني التنزيل» أو التفسير الكبير وصل فيه إلى سورة الكهف والآية ٩٥ منها وكان ٩٥ جزءاً[٣]، والآخر «الجمع والتنزيل في معرفة معاني التنزيل» أو التفسير الصغير الذي ألّفه إلى الآية ٦٠ من سورة الكهف في ٨ اجزاء، ويبدو أنّ الفرق بينهما كان في أسلوب التفسير والتمييز بين التفسير

---

١. آشتياني، سيد جلال الدين، مقدمه ترجمه شرح المثنوى جلال الدين المولوى، لنيكلسون، ص٧٩. ص٧٩.

٢. يمكن مراجعة ما أورده الباحث عليرضا ذكاوتى قراگوزلو في كتاب عرفانيات ص٢٧٢، مستوفىً في الدفاع عن رأي الأستاذ الآشتياني في الفصل بين مدرسة ابن عربى والمولوى في العرفان.

٣. الفتوحات المكيّة ج١، ص٥٩و٦٣. مكتب تفسير الاشارى، ص١٧٣، نقلاً عن رسالة ابن عربي. الشعراني، اليواقيت والجواهر، ص٢٥.

والتأويل.

ومن الآثار التفسيرية والقرآنية لإبن عربي أيضاً إشارات القرآن في عالم الإنسان [١]، والفتوحات المكية الزاخرة بالتفسير والتأويل القرآنيين، وهكذا فصوص الحكم التي هي في الحقيقة تأويل للقصص القرآنية من خلال تمييزه لسبعة وعشرين من الصفات الإنسانيةفي إطار اسم من أسامي الأنبياء التي يكون كل واحد منها مظهراً ومجلى للصفات الإلهية.

وقد جمع محمود محمود غراب الآراء التفسيرية والتأويلية لإبن عربي من ضمن مجموعة آثاره وسماها رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن من كلام الشيخ الأكبر وطبعها في أربع مجلدات وذكر في مقدمة هذا الكتاب أثرين آخرين له احدهما: «ردّ الآيات المتشابهات إلى الايات المحكمات»، والآخر «تلقيح الأذهان» ولذلك ينقل عن هذين الكتابين لطائف وإشارات قرآنية لابن عربي.[٢]

ولم نعثر ببالغ الأسي على التفسيرين اللّذين يحيل إليهما ابن عربي في الفتوحات ولم يكشف عن مصيرهما ولكن ما تبقّي من آثاره يحظى بدقّة تفسيرية وتأويلية وبتحقيقات متينة.

أهمّ آراء وأفكار ابن عربي عن القرآن:

١ـ تأكيده الكثير على أنّه حيث نزل القران باللغة العربية ولسانها فليلاحظ هذه القواعد والأصول في فهم الكلام. يقول في هذا الصدد: «وكانت العرب التي نزل

---

١. مكتب تفسير الاشارى ص١٧٤.

٢. محمود محمود غراب، رحمة من الرحمن ، ج١ ، ص٥ ، دمشق ، مطبعة نصر ، ١٤١٠ ق.

القرآن بلسانها تطلق هذا»[١]

٢ ـ غاية نزول القرآن من وجهة نظره هي التبيين وفهم المخاطبين، لا أنّ القرآن يشتمل على حقائق لا يمكن للآخرين فهمه ولا يكون في متناول ايديهم كلّياً:

«فما نزل القرآن إلاّ للبيان وكن أنت المخاطب في خطاب الحق بسمعك: لابسمع الحقّ، فإنّه لا يأمر نفسه ولاينهاها»[٢]

وفي موضع آخر يصرّح بأنّ الآيات المخاطبة للناس على قدر فهمهم لا على قدر فهم المتكلم:

«فانّه نزل بلسان رسول الله لسان عربي مبين، نزل به الروح الأمين على قلب محمد، فكان من المنذرين... فإن الخطاب على قدر فهم السامع لا على قدر المتكلم وليس سمع النبي وفهمه فيه فهم السامع من أُمته إذا تلاه عليه»[٣]

٣ـ يدّعي ابن عربي أنّ ما يقوله في المجالس أو يكتب في الكتب فأنه ببركة القرآن وتلقاه من القرآن وخزائنه.[٤] إنّه يعتقد أنّ القرآن ينزل عليه ولكنّه يقول هناك فرق بين ما ينزل عليه وبين ما أنزل على النبي؛ لأن النزول على النبي نزول على القلب وشهود ولكنّ النزول عليه وعلى مثله يكون بالستار والحجاب.[٥] يقول في موضع آخر:

«فهذا قرآن منزل على الألسنة لا على الأفئدة وقال في الذوق: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ

---

١. الفتوحات المكية، ج٢، ص ٦٨٨ ـ ٦٨٩.

٢. نفس المصدر، ج ٤ ، ص ٤٠٢ ، الباب ٣٦٩.

٣. نفس المصدر، ج٤، ص٤٢٧.

٤. الفتوحات المكيّة، ج٤، ص ، ٣٣٤ ـ ٣٣٥ ، الباب ٣٦٥.

٥. نفس المصدر، ج٢، ص١٩٤ ، الباب ١١٠.

الأمينُ * عَلى قَلْبِكَ... ﴾[1] فذلك هو الذي يجد لنزوله عليه حلاوة لا يقدر قدرها تفوق كل لذة فإذا وجدها فذلك الذي نزل عليه القرآن الجديد الذي لا يبلى والفارق بين النزولين أن الذي ينزل القرآن على قلبه ينزل بالفهم فيعرف ما يقرأ وإن كان بغير لسانه ويعرف معاني ما يقرأ وإن كانت تلك الألفاظ لا يعرف معانيها في غير القرآن لأنها ليست بلغته ويعرفها في تلاوته إذا كان ممن ينزل القرآن على قلبه عند التلاوة وإذا كان مقام القرآن ومنزله ما ذكرناه وجد كل موجود فيه ما يريد».[2]

٤ ـ يعتقد ابن عربي أنّ القرآن لا إبهام فيه ولا يكون من باب اللغز والرمز غير المدركين، ولكنه يعتقد بأنّه يحتوي على متشابهات وعلى النّبي أن يوضح هذه المتشابهات: «ولو لا البيان ما فصل بين المتشابه والمحكم»[3]

٥ـ يقول في التمييز بين مشاهداته وكشفه وبين الوحي الإلهي أن ما نفهمه فمن العبارات والإشارات؛ بينما يفهم هو ﷺ فمن حقيقة ذلك.[4]

هذا مع التصريح بأن:

«فوالله ماكتبت منه حرفا إلا عن إملاء إلهي أو إلقاء رباني أو نفث روحاني في روع كياني».[5]

٦ ـ لابن عربي اعتقاد آخر في النبوّة وهو أنّ ما يعبّر عنه بالنبوّة في ألسنة العارفين ليس المراد منه الرسالة والتشريع؛ بل المراد منه نيل الإلهام والإفاضات

---

١. الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٤.

٢. الفتوحات المكية، ج٣، ص ٩٣.

٣. نفس المصدر، ج٢، ص ٦٧٢.

٤. نفس المصدر، ج ٣، ص ٣٢١.

٥. نفس المصدر ، ج٣ ، ص ٤٥٦.

الشهودية، فلذلك: يكون المستفاد من نبوة الأولياء الإقبال على تلاوة القرآن مثلما كان يفعله النبي:

«ويكون التنزل على صاحب هذا الفتح من المرتبة التي نزل فيها القرآن خاصة... فإن كلام الله لايزال ينزل على قلوب أولياء الله تلاوة؛ فينظر الولي فيما تلي عليه مثل ما ينظر النبي فيما أُنزل عليه فيعلم ما أُريد به في تلك التلاوة كما يعلم النبي ما أُنزل عليه»[1]

وهذا هو المعني الذي أشار إليه فيما سبق عند ذكر النبوة العامة وأنها لم تنقض بموت النبي.[2]

ثم يوضّح هذا المعني ويقول: إن هذه التلقيات ليس من قبيل الاجتهاد المصطلح بين الناس ولذلك يردّد هذا القول مراراً: قال أبويزيد البسطامي رضى الله عنه في هذا المقام وصحتّه يخاطب علماء الرسوم: أخذتم علمكم ميتاً عن ميّتٍ، وأخذنا علمنا عن الحّي الذي لايموت؛ يقول أمثالنا حدثني قلبي عن ربّي وأنتم تقولون حدثني فلان وأين هو؟ قالوا مات، عن فلان وأين هو؟ قالوا مات.[3]

و قال في مكان آخر في جواب سئوال عن وجه هذه التأويلات اللتي لايتناسب مع الظاهر المدهشة: «فاعلم إن الله عز وجل لما خلق الخلق خلق الإنسان أطوارا فمنا العالم والجاهل ومنا المنصف والمعاند... وما خلق الله أشق ولا أشد من علماء الرسوم على أهل الله المختصين بخدمته العارفين به من طريق الوهب الإلهي الذين منحهم أسراره في خلقه وفهمهم معاني كتابه وإشارات خطابه، فهم لهذه الطائفة مثل الفراعنة للرسل عليهم السلام ولما كان الأمر في

---

١. نفس المصدر، ج ٢، ص ٥٠٦.

٢. فصوص الحكم، التعليقات، ابوالعلا عفيفي، ص ٢١٧.

٣. الفتوحات المكيّة، ج١، ص ٣١ و٢٨٠ وج٢، ص ٢٥٣ و ج٣ ، ص ٤١٤.

الوجود الواقع على ما سبق به العلم القديم كما ذكرناه عدل أصحابنا إلى الإشارات كما عدلت مريم عليها السلام من أجل أهل الإفك والإلحاد إلى الإشارة، فكلامهم رضي الله عنهم في شرح كتابه العزيز الذي: ﴿لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ من بَيْنِ يَدَيْهِ ولا من خَلْفِهِ﴾ إشارات وإن كان ذلك حقيقة وتفسيرا لمعانيه النافعة ورد ذلك كله إلى نفوسهم مع تقريرهم إياه في العموم وفيما نزل فيه كما يعلمه أهل اللسان الذين نزل ذلك الكتاب بلسانهم، فعمّ به سبحانه عندهم الوجهين، كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنا في الْآفاقِ وفي أَنْفُسِهِمْ﴾ يعني الآيات المنزلة في الآفاق وفي أنفسهم﴾[1]. ثم بعد ذلك يقول:

«فكل آية منزلة لها وجهان، وجه يرونه في نفوسهم ووجه آخر يرونه فيما خرج عنهم، فيسمون ما يرونه في نفوسهم إشارة ليأنس الفقيه صاحب الرسوم إلى ذلك ولا يقولون في ذلك إنه تفسير، وقاية لشرهم وتشنيعهم في ذلك بالكفر عليه وذلك لجهلهم بمواقع خطاب الحق واقتدوا في ذلك بسنن الهدى، فإن الله كان قادرا على تنصيص ما تأوله أهل الله في كتابه، ومع ذلك فما فعل بل أدرج في تلك الكلمات الإلهية التي نزلت بلسان العامة علوم معاني الاختصاص التي فهمها عباده حين فتح لهم فيها بعين الفهم الذي رزقهم ولو كان علماء الرسوم ينصفون لاعتبروا في نفوسهم إذا نظروا في الآية بالعين الظاهرة التي يسلمونها فيما بينهم فيرون أنهم يتفاضلون في ذلك ويعلو بعضهم على بعض في الكلام في معنى تلك الآية ويقر القاصر بفضل غير القاصر فيها وكلهم في مجرى واحد. ومع هذا الفضل المشهود لهم فيما بينهم في ذلك ينكرون على أهل الله إذا جاءوا بشيء مما يغمض عن إدراكهم، وذلك لأنهم يعتقدون فيهم أنهم ليسوا بعلماء

---

١. الفتوحات المكية، ج١، ص ٢٧٩.

وأن العلم لا يحصل إلا بالقلم المعتاد في العرف وصدقوا؛ فإن أصحابنا ما حصل لهم ذلك العلم إلا بالتعلم وهو الإعلام الرحماني الرباني قال تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الإنسان من عَلَقٍ اقْرَأْ وربُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الإنسان ما لَمْ يَعْلَمْ﴾ فإنه القائل: ﴿أَخْرَجَكُمْ من بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ وقال تعالى خَلَقَ الإنسان عَلَّمَهُ الْبَيانَ﴾ فهو سبحانه معلم الإنسان».[1]

مهما يكن من إمر، فإن لابن عربي أقوالاً غريبةً ومدهشةً مع أنه دون أي ريب عالم خبير ومتضلع، وله اقوال وكلمات رفيعة يلذّ القارئ سماعها، ولكنه لايخلو من أقوال وآراء مثيرة للجدل وغير قابلة للاعتناق في غير واحدة من الحالات؛ وعلى حدّ تعبير الأُستاذ السيد جلال الدين الآشتياني: إنّ المفصلات من كتب ابن عربي مليئة بالغث والسمين وتشاهد في تأليفاته كلمات وأقوال غير معقولة وسخيفة[2]، وكان هذا سبباً لمعارضة الكثيرين له، ورموا كتبه بالزيغ والضلال ونسبوه إلى الكفر.[3] هذا من جانب ومن جانب آخر اتّسع نطاق آرائه وأفكاره في مجال رحب وترك آثاره في كتب من بعده.

المثنوي المعنوي لجلال الدين محمدالبلخي

من الذين يجنحون كثيراً إلى التأويل العرفاني وكان معاصراً لابن عربي ولكن في ناحية أخرى من انحاء هذا العالم؛ لهو مولانا جلال الدين محمد البلخي(٦٠٤ ـ ٦٧٢هـ) من آثاره الخطيرة تجدر الإشاره إلى المثنوي المعنوي

---

١. نفس المصدر، ص ٢٨٠.

٢. آشتياني، سيد جلال الدين، شرح مقدمه قيصرى، ص٥٦.

٣. للوقوف على بعض من هذه الآراء المريبة راجع: مكتب تفسير الاشارى، ص١٦٧-١٧٠.

الذي سمّاه بعض بصيقل الأرواح.[١]

هذا الكتاب الذي يعتبر من روائع الشعر العرفاني في العالم، انتظم في ستة أجزاء حسب تجزية المولانا له وتسميته إياه بالدفتر. استفاد الشاعر في هذا الكتاب من الفين ومئتين آية قرآنية اي ما يقرب من ثلث الكتاب العزيز[٢]، وهكذا استفاد من خمسمئة حديث نبوي وذكرها صراحةً ومباشرةً، ولكن النظرة العميقه الواسعة إلى الآيات القرآنية من قبل المولوي جعل كثيراً من الباحثين يذكرون هذا الكتاب بصفته تفسير جلال الدين أو تفسير المولوي[٣] الرومي. إن كثرة استخدام المفاهيم القرآنية المدهشة وعرض العقائد والمباحث الأخلاقية القرآنية في أرضية من الآراء العرفانية، تحكي عن وقوف عديم النظير للمولوي على القرآن والمضامين القرآنية. إضافة إلى أنّ الأجواء السائدة على أفكاره هي أجواء قرآنية فإن مولانا يولي اهتماماً جاداً من خلال نقل القصص والتمثيلات القرآنية من أجل هذه الأهداف وفي كل مناسبة يذكر هذه القصص والتمثيلات ويأولّها وفقاً لما يراه من أهداف تربوية وسلوكية

جدير بالذكر أن مراده من التأويل ليس التأويل الكلامي والفلسفي؛ بل حتي العقلي؛ لأنّه حينما ينتقد العقليين يثور في وجههم خاصّة المعتزلة منهم وينتقد تأويلاتهم ويعتقد أن منهجهم ينبعث عن الالتفات التامّ إلى العقل والحرمان من الذوق والتجربة الشهودية.[٤] وباختصار يمكن القول بأن الملاك العامّ للمولوي في

---

١. حلبي، علي اصغر، تاثير قرآن وحديث در ادبيات فارسي، ص١٥٩.

٢. عدّ المحقق العلامه محمد تقي جعفري في شرحه على المثنوي في ج ١٢، ص ٢٣-٩٢و ج ١٤ الصفحة ٣٦-٦٢٢ الآيات القرآنية المستفاد منها في المثنوى بهذا العدد راجع عبدالله نصرى، تكاپوگر انديشه ها، ص ٢٢و ٣٧.

٣. سبزواري، شرح مثنوى، ص١٥، انتشارات كتابخانه سنايي.

٤. ورد هذاالنقد في الجزء الأول من المثنوى الأبيات ١٠٢٥-١٠٢٨ بمناسبة تفسير الآيه (وَ إِنْ مِن شَيءٍإلاّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِه.) حول تسبيح الكائنات. راجع: نامه شهيدى، مقاله عبدالكريم سروش، ص ٣٩٩، طهران، طرح نو، ١٣٧٤.

قبول التأويل واعتناقه يكمن في هذه الحقيقة وهو أن يكون التأويل على حدّ يوجد في الإنسان حرارة وشوقاً ويهبه هزّة وانطلاقاً نحو الكمال الحقيقي لا ما يوجب الوهن والتواني والاستبطاء:

حق بود تأويل كان گرمت كند　　پر اميد وچست وبا شرمت كند

إنّ الحقّ من التاويل ما يجعل فيك حرارة وشوقاً ويملئك من الرجاء ويجعلك جاداً ومستحياً.

وگر كند سستت حقيقت اين بدان　　هست تبديل ونه تأويل است آن

ولو جعلك واهنا، فاعلم حقيقةً أنه ليس من التأويل في شيء بل هو تبديل(و تحريف).

اين براي گرم كردن آمدست　　تا بگيرد نااميدان را دو دست

قد جاء هذا (القرآن) لأن يثير حرارة وشوقاً ولأن يأخذ بأيدي القانطين (ويخلصهم من القنوط والحرمان).

معني قرآن ز قرآن پرس وبس　　و از كسي كه آتش زده است اندر هوس

إسأل معني القرآن من القرآن (نفسه) فحسب وممن أضرم النار في هواه (واتبع هداه)[1] خلافاً لما يقال من أنّ هذا معيار غائيّ لامعيار للصوّاب؛ فإنّ إرجاع التأويل إلى القرآن نفسه يمكن أن يكون معياراً للصواب وهكذا يفيدالمعياران. أي ايجاد الشوق والخلاص من الوهن في صوابية التأويل وعدمها.[2] يعتقد المولوي كغيره من العارفين بصراحة وجدّ أنّ للقرآن ظهراً وبطناً

---

١. مثنوى، دفتر پنجم، ابيات ٣١٣٠-٣١٧٢، شرح استعلامى، ج٥، ص١٥١.

٢. راجع: نامه شهيدى، ص٤٠٦.

حرف قرآن را بدان كه ظاهري است

زير ظاهر باطني بس قاهري است

أعلم أنّ لكلمات القران ظاهراً ولكن تحت (هذا) الظاهر باطن قاهر جداً

زير آن باطن يكي بطن سوم كه در او گردد خردها جمله گم

وتحت ذلك الباطن بطن ثالث الذي تضلّ وتحار فيه العقول باجمعها

تو ز قرآن اي پسر ظاهر مبين ديو آدم را نبيند جز كه طين

فيا أيها الفتي لا تنظر من القرآن إلى ظاهره؛ إنّ ابليس لا يري من آدم إلاّ طيناً

ظاهر قرآن چون شخص آدمي است

كه نقوشش ظاهر وجانش خفي است[1]

إنّ ظاهر القرآن شبيه بالصورة الآدمية؛ التي تكون رسومها ظاهرة وروحها مستبطنة.

ولذلك نرى المولوي ميالاً إلى التأويل ويريد دوماً أن يجرد هذه الخفايا القرآنية من ستائرها وأن يجعلها عرضةً لفهم المخاطبين مع تأويل الظاهر؛ ولكنه يخالف التأويل في ثلاثة مواضع:

الأوّل: أن يكون التأويل ناشئاً من فهم قاصر ومعيب لرابطة اللفظ والمعني أي أن يكون التأويل في ساحة معرفة اللغة.

الثاني: أن يكون التأويل لغرض الهروب من الأوامر والنواهي والتكاليف الإلهية وإقناع الضمير وتغطيته كجمع من الباطنية الذين يبادرون إلى هذا النوع من التأويل، فهذا التأويل باطل عنده.

---

١. مثنوى، دفتر سوّم، البيت ٤٢٤٧، ج سوم، ص١٩٤.

الثالث: أن يكون التأويل منبعثاً من اللجوء إلى العقول الجزئية.[١]

ومن أهمّ ما يطرح المولوي في هذا الكتاب هو موضوعات كالتوحيد والوحي والمعجزة والسعادة والشقاء والجبر والاختيار ومواصفات الإنسان والدار الآخرة والعقاب والثواب.

ومما يلفت النظر أنّ في المثنوي مواضع يذكر صاحبه الآية القرآنية مع تغييرات في الهيكل الأصلي ولكنّه لا يمنعه من التأويل ولا يغير تأويله ولا يضرّ بإطاره كما أنّه يغير أحياناً القصص القرآنية ويضيف إليها وجوهاً ونواحي وينقحها وفقاً للمنقولات الروائية. إنّ المهمّ في تأويلات المولوي هو ايضاح الحالات والنماذج المتجسّدة المنطبقة مع هذه الآيات في الخارج وإيضاحه أيضاً يوافق آرائه ونزعاته ففي مجال التطبيق بين الآية والواقع الخارجيّ تراه يقول في الآية ٦٤ من سورة الإسراء: ﴿وَاَجْلِب عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ ورَجِلِكَ...﴾ التي نزلت في الوساوس الشيطانية: إنّ هذا ناظر إلى التبريرات والاجتهادات التي يقوم بها بعض متأثراً بالوساوس الشيطانية للفرار من الأحكام والتكاليف الإلهية

چون تو عزم دين كني با اجتهاد ديو بانگت بر زند اندر نهاد

إذا أنت هممت بأمر دينك باجتهاد؛ صاح عليك ابليس في سرّك.

كه مرو ز آن سو بينديش اي غوي كه اسير رنج ودرويشي شوي

لا تسلك هذا المسلك ايها الضالّ وكن على حذر؛ إذ تصير رهن العناء والفقر.

بي‌نوا گردي ز ياران وابُري خوار گردي وپشيماني خوري[٢]

---

١. نامه شهيدى، مقاله عبدالكريم سروش، تاويل در مثنوى، ص٣٩٨.

٢. مثنوى، دفتر سوم، بيت ٤٣٢٩- شرح استعلامى، ج٣، ص١٩٨.

تصير مسكيناً وتتخلّف عن الأقران والأصدقاء تخزي وتندم على ما تفعل (لو قمت بواجبك تجاه ربك). لسنا الآن بصدد بيان الأساليب التي يتبعها المولوي في منظومته، ولكنّنا نستطيع أن نؤكّد بأنّ الأسلوب العامّ له في التأويلات هو ما يمكن أن نسمّيه بالأسلوب الكنائيّ. وفي كثير من الأحيان يجيب عن سؤال شخص معين كسالك يصلح عقيدته ويحول دون سوء فهمه، إو يسيربه في أجواء مليئة بالروحانية والمعارف العالية.

اعجاز البيان لصدر الدين القونيوي

ثم يأتي من بعد ابن عربي تلميذه صدرالدين محمد بن إسحاق القونيوي (٦٧٦-٦٧٣) الذي لازم أستاذه زهاء عشرين سنة من عمره وكان خبيراً بآثاره وأفكاره واقفاً عليها واتّبع منهجه التأويليّ في كتابه إعجاز البيان في تأويل أمّ القران.[1] وكذا يظهر هذا الاتباع جليا في بقية آثاره كحقائق الأسماء في شرح الأسماء الحسني ومفتاح غيب الجمع وجواهر الفصوص وله جهد بليغ في التأويل النظري والعملي للآيات.

يشير القونيوي في مقدمة هذا الكتاب إلى نقطتين: **أولهما**: أن الهدف من تصنيف هذاالكتاب ليس إعادةً لأقوال المفسرين بل يكتفي بالهبات الإلهية ولايتابع الربط الثابت بين الألفاظ والمعاني أو بين القوالب والمحتويات، وبعبارة أخري ليس بصدد التفسير الظاهري إلاّ عند الضرورة.[2]

---

١. طبع هذاالكتاب طبعات عديدة منها ما صدرت عن مطبعة مجلس دائره المعارف العثمانية بحيدر آباد دكن عام ١٣٦١ق (١٩٤٩م) ومنها ما أصدرها مكتب الاعلام الإسلامي بقم مع مقدمة وتعليقات الاستاذ سيد جلال الدين الآشتياني في الآونة الاخيرة.

٢. إعجاز البيان، ص٦، قم، مطبعه ارومیه، ١٤٠٥.

ثانيتهما: أن مخاطبيه في هذا الكتاب ليسوا أُناساً عاديين حتّي يلزم نفسه في التكلّم معهم على قدر عقولهم، أو أن يزيد في الشرح والبسط ليكون واضحاً لهم، بل إنّه يروم على حد تعبيره المحققّين من أهل الله وخاصّته والمحبّين لهذا الفنّ والمشتاقين لهذا المسلك، الّذين لهم ضمائر سليمة وعقول مضيئة ويدعون ربهم بالغدوة والعشيّ.[١] تتكوّن مضامين هذا الكتاب من قسمين: القسم الاوّل في المباني والأصول والمباحث التي تطرح في العرفان النظري، وهي عبارة عن أصول لو تلقاها أحد بالقبول يمكنه الأخذ بمدركات اصحابها ويلزمه الاهتمام بالمباحث الجزئية.

في القسم الثاني يبادر إلى إيضاح وشرح سورة الفاتحة بتلك النظرة التي يمتلكها في التأويل العرفاني يعدّ القونيوي من السائرين على خطى ابن عربي وهو يذعن بهذا ويقول أنّ كتابه حصيلة أفكار شيخه التي كان يلقيها على الخواص من تلامذته فقط.[٢]

ويمهد القونوي مقدّمات ومبادئ ليجعل التأويل في القرآن برهانياً، ويعتقد بمكانة الحروف الخاصة، كما أنه يؤمن بحيوية الحروف وكونها ذات معانٍ وذات صلة في العلامات إنه يقول: إنّ الايات تنبثق من هذه الكلمات الوجودية التي تتضمّن معنىً يدل على حقيقة او صفة خاصة أو حالة معينة أو نوع مخصص.[٣]

والعرفان النظرى هو المحور الأساس لمباحث القونوي فلذلك يبين كل ما يرجع إلى معرفة الحق ومظاهره في المقدمات وفي تأويل الآيات، والعجيب أنه

---

١. نفس المصدر، ص١٢.

٢. نفس المصدر، ص ٢٩.

٣. نفس المصدر، ص٨٦.

يتابع في التأويل نفس المنهج الذي يتّبعه في الأسلوب الرمزي للحروف ويعتقد بأن لها هوية خاصة.[١]

وفي الختام يكررّ هذه النقطة مرة أخرى وهي أنّ العلوم الحصولية لها درجات وخلافات، ولكنّ معرفة الحقيقة في نفس الأمر لارجحان لها ولا تختلف مع بعضها البعض من ناحية العارفين بها، فما هو موجود في المشاهدات الحقيقية فإنّما من ناحية معرفة الحق.[٢]

* * *

تأويلات كمال الدين عبدالرزاق الكاشاني

لو أردنا الكلام عن ابن عربي وما له صلة بآرائه، فعلينا أن نهتم بشأن أحد من أفضل الشارحين لآثاره، سيما كتابه « فصوص الحكم»، وما هو إلاّ كمال الدين عبدالرزاق الكاشاني (ت ٧٣٠) الذي استمرّ في منهجه التأويلي وصار في السلوك والاتّباع للشيخ الأكبر إلى درجة بحيث يسند بعض أثره التأويلي إلى ابن عربي.[٣]

---

١. نفس المصدر، ص١٣٩.

٢. نفس المصدر، ص٤٠٢.

٣. بالرغم من أن التأويلات في جميع نسخها المخطوطة منسوبة إلى الكاشاني (مكتب تفسير الاشارى، ص٢٠٠) ولكن بسبب خطأ أشخاص كجولد تسيهر (مذاهب التفسير الإسلامي، ص٢٥٠) وبما أنها نشرت في القاهره منسوبةً إلى ابن عربي؛ زعم بعض أنها من تاليفات إبن عربي ومما يدل على نسبتها إلى الكاشاني أن المؤلف يذكر شيخه نورالدين عبدالصمد النطنزي الإصفهاني(ت٧٠٤) الذى كان استاذاً للكاشاني ولا يمكن أن يكون أستاذاً لا بن عربي المتوفى سنة ٦٣٨. إضافة إلى ذلك فقد ذكر فيها امورا وأسامي حول الأحداث التاريخية (ج ١، ص ١٣٩) والأحداث الواقعة في أيبورد (ج ٢، ص٨٥٥) وكلها تناسب مع الكاشاني الذي قضى شطرا من حياته في هذه البلدان ولا تناسب مع ابن عربي الذي لم يزرها فى حياته قط. راجع: الذهبي، التفسير والمفسرون، ج٢، ٤٠٠؛ آشتياني، شرح مقدمه قيصرى، ص٥٧؛ رشيد رضا، المنار، ج١، ص ١٨.

يقول الأستاذ السيد جلال الدين الآشتياني في شأن الكاشاني:

«ومن وراء القونيوي، كان الملا عبدالرزّاق الكاشاني من الحاذقين في التأليف والتنظيم للمباحث العرفانيّة، وكان يقرر ويحرّر الأصول الكلية والمباحث الخطيرة للعرفان النظري على أحسن وجه. يعدّ الملاّ عبدالرزاق من المشايخ العظام في العرفان العملي أيضاً وشرحه على منازل السائرين لخواجه عبدالله الأنصاري يحكي عن عظم شأنه وعلو آراءه ومكانته كما يحكي عن سعة باعه وتضلعه في التصوف العملي»[1]

من خلال كتابيه أي التأويلات وشرح فصوص الحكم يتبيّن لنا أن عبدالرزاق يحيط خُبراً بمبادئ العرفان النظري. إنّه يراعي الإيجاز في مباحث التوحيد ويحترز جداً من الايضاح والتفصيل وتأويلاته لاتشمل كل الآيات القرآنية.

يتمتّع عبدالرزّاق بشخصية أدبيه متواضعة وخالية من المجاملة وكأنه لايستخدم اللغة الرائجة عند مشايخ العرفان لا سيّما ابن عربي وحينما يعرب عن رأيه وفهمه يقول: وعلم الله لايتقيد بما علمت.

أفول نجم التأويل العرفاني

بعد ما نتجاوز هذه المرحلة، نرى أنّ التأويل العرفاني مني بشروح وهوامش بلغت مئة واثني عشر شرحاً على فصوص الحكم بالعربية والفارسية والتركية[2]. وبعض آخر من المحققين والباحثين يتابعون أعمالهم في ضوء مصنفات ابن عربي ويكتبون عليها تعليقات عدة. كما أنّه يهتمّ آخرون بإنشاء مصنفات في الردّ على آراء ابن عربي وكتاباته ومن بينها ينبغي الإشارة إلى آثار ابن تيمية

---

١. آشتياني، سيد جلال الدين، شرح مقدمه قيصري، ص٥٧.

٢. نفس المصدر، ص ٢٣ .

وتلميذه ابن قيم الجوزية.

بالرغم من أن الشروح والهوامش الموجودة على أثر تحكي عن خطورة المؤلف وكتابه والاهتمام بهما من ناحية الشارحين والمحشين، ولكن من ناحية أخرى، تكون أمارة واضحة على انخفاض مستوى ذلك العلم وأفول نجمه حيث يحوم الشارحون حول هذا المحور ولا يبادرون إلى أي ابداع وابتكار. فلذلك يفقد التأويل إصالته في هذه الطبقة من الشارحين، ويمكن لنا أن نشير إلى بعض الآثار التى لها نوع من الأصالة في أجواء أهل السنة وثقافتهم وهي:

«غرائب القرآن ورغائب الفرقان» لنظام الدين حسن بن محمد النيشابوري(ت ٨٥٠)، و«الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية» لنعمة الله النخجواني (ت ٩٢٠) و«تفسير روح البيان» لإسماعيل الحقي البروسوي(ت١١٣٧)، هذه الكتب وعدد قليل آخر مما يشابهها لها نوع من الأصالة، وامّا سائر الآثار فليست إلاّ نقلاً للآراء السالفة وبسطاً لها ولاحَظّ لها من الغضاضة.

لنراجع مرة أخري الأساليب التأويلية في المدرسة السنية التي لها وجوه مشتركة وبحثنا عنها سلفاً.

جدير بالذكر أن كثيراً من هولاء المأولين المسلمين، إضافةً إلى أخذهم المعارف من القرآن الكريم، فهم يسندون مكاشفاتهم في القضايا السلوكية ومراحلها إلى خاتم الولاية المحمدية، ويؤمنون بأن الحلقة الأولى من سلسلة أقطابهم وشيوخهم هم الأئمة من أهل البيت عليهم السلام. وكيف كان فالخصائص المشتركة لهذه الأساليب هي:

١ـ عدم اتباع القواعد التفسيرية وعدم كون غرض المؤوّلين ايضاح الألفاظ والمفردات، بل غرضهم من الرجوع إلى القرآن معرفة الإنسان وتربيته الذاتية وسلوكه العملي بالتطبيق مع الآيات القرآنية؛ فلذلك يرى في آثارهم أسلوب

تدريجي تطرح فيه المعارف والمفاهيم طبقة فطبقة، وكل من هذه الطبقات تبين ناحيةً من نواحي العرفان العملي والنظري.

٢ـ إنّ تلقيها من القرآن وقراءتها له يقومان على أساس الدرجات الروحية للسالك وفهمه للمنازل والمقامات العرفانية.

٣ـ اهتمامها الكثير وبوجه خاصّ بالتوازي بين العالم الصغير والعالم الكبير، أي الإنسان والعالم؛ ولذلك يفكّرون في تأويلاتهم دوماً في هذين العالمين

٤ـ ابتناء اساليبها سواءً في التفسير أو التأويل على طريق غير مباشر وفي ثوب من الإيضاح حول العالَم وتقديم التوجيهات والإرشادات للسلوك.

٥ـ استفادتها في بعض مواضع الأقوال من روايات وعظية وقصص عرفانية كقصة حارثة ونظائرها التي تحتوي على كلمات من النبيﷺ في هذا المجال من أجل تقديم معرفة أو إرشاد لعملية السير والسلوك.

٦ـ بذلها غاية الجهد في هذه التأويلات لإثبات حقيقة أن الإنسان يستطيع أن ينتهي في سيره إلى درجة الفناء في الحق ويرى نفسه فانياً في التوحيد ولا يرى غير الحق شيئاً.

تطور التأويل العرفاني في الثقافة الشيعية وتاريخه

في الوقت الذي انحدر التأويل العرفاني في حوزة، كان يستغلظ ويستوي على سوقه كي يأتي بثماره الجديدة في حوزة أخرى. إنّ هذه النزعة كانت منبثقة من منهل آخر وكانت تؤسس بنيانها على أساس معارف أهل البيت وعلى مائدتهم بالرغم من أن لها تجارب ومبادئ مشتركةً مع الحوزة السالفة لها، وكانت فى كثير من المبادئ ذات صلة وثيقة بمدرسة ابن عربي التي نشير منها الآن إلى عدة نماذج.

* * *

السيد حيدر الآملي

كان السيد حيدر الآملي(ت٧٩٤) من أوّل المؤولين العرفانيين الذين أسسوا هذه النزعة، وهو من كبار عارفي الشيعة وأعاظم مفسريهم في المدرسة الإشارية، إنه من تلامذة فخر المحققين ابن العلامة الحلي وألّف تفسيره المسمى ب: «المحيط الأعظم والبحر الخضم في تأويل كتاب الله العزيز الحكيم» وفقا للذوق العرفاني والنزعة التأويلية وكان في أصله سبعة مجلدات ولكن لم يعثر على اكثر من اثنين من نسخته المخطوطة. وطبع في الوقت الحاليّ قسم من المجلد الاوّل في أربع مجلدات واشتمل على المقدمة الاولى من المقدمات السبعة في بيان نزعة المؤلف العرفانيه ومعرفته القرآنية. واحتوى المجلد الثانى من النسخة الخطية الموجودة على تفسير سورة الحمد وقسم من سورة البقرة. إنّ ما يمتاز به الكتاب عن غيره هو أن التاويل العرفاني فيه يوافق الذوق الشيعي، مع أنّه يستمتع بنفس الإشتراكات التي تكون في مثل هذه الكتب كايضاح السير والسلوك، وبيان المقامات والمدارج والمعارج الإنسانية، ومعرفةوجود الحق وما يتحقق به جميع الحقائق وهكذا معرفة أسماء وصفات الحق، وتجليات الوجود المطلق في المظاهر الخلقية، وكيفية الفرق بين أسماء الذات والصفات والأفعال وكيفية تميز الأسماء بعضها عن بعض مثل الاسم المستأثر وغيره، أو حكومة بعض الأسماء على البعض الآخر، كحكومة الأسماء الكلية على أسماء المظاهر الخلقية وما إلى ذلك، وكل هذه من المباحث الخطيرة في هذا الكتاب.

تكلم السيد حيدر في بداية مباحثه عن كيفية النظر والمطالعة في الكتابين التدويني (وهو القرآن) والتكويني (وهو عالم الكون) ويعتقد بأن عبارة الكتاب تشمل القرآن والإنسان معاً. يلاحظ في هذا البحث الآية الشريفة في سورة

فصلت وهي: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ...﴾[١]

في البداية يذكر ترتيباً لبيان المباحث مثل ترتيب المفردات القرآنية التي هي حروف إللهية ثم من بعدها معرفة الكلمات ومعرفة الآيات. يتبّع في أسلوبه هذا نفس المنهج الذي انتهجه ابن عربي وصدرالدين القونيوي في تفسير سورة الحمد، فيكتب في هذا المجال:

«وإذا عرفت ترتيب آيات القرآن على الوجه المذكور أيضاً وطابقتها بآيات الآفاق التي هى آيات الله العظمى، حصل لك العلم بكليّات العالم كلها. وإذا رجعت اليك وإلى كتابك الجامع للكتابين المذكورين، وطالعته على الترتيب المعلوم والتطبيق المذكور، عرفت أيضاً ترتيب حروف كتابك التي هي مفردات جسدك وطابقتها بحروف الآفاق ومفرداته، حصل لك العلم بمفردات الأنفس على التحقيق. وإذا عرفت كلمات كتابك التي هي مركبات خلقتك وطابقتها بكلمات الآفاق ومركباته، حصل لك العلم بمركبات الأنفس على التحقيق والتفصيل.[٢]»

واهتمّ السيد حيدر في إطار بحث سماه بالكتاب الآفاقي والكتاب الأنفسي بتبيين مراده من التاويل إلا أنه ليس بصدد تقديم تعريف أو مفهوم خاص للتأويل، أو أن ينقل آراء الآخرين في هذا الصدد، بل هو بإطلاقه هذا العنوان على المباحث القرآنية يطرح التأويل ويبّين غرضه من هذا الأسلوب من الخطاب القرآني. ففي البحث السالف ذكره يوضح لنا المقصود من التأويل والشرح حول الكتاب الآفاقي والكتاب الأنفسي ثم يبسط لنا القول في هذه الآية من سورة

---

١. فصلت: ٥٣

٢. المحيط الأعظم، ج١، ص٢٤٧، تحقيق السيد محسن الموسوى.

فصلت ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا﴾ وانه كيف تكون صورة جامعة وهيئة كاملة للآيات الإلهيّة.

التأويل من وجهة نظره هو العناية والالتفات إلى غير الظاهر وتلقي حقيقة الكون، فلذلك لا يتبع الظروف الرائجة في التفسير منهجه وآراءه في المباحث القرآنية التي هي حروف إلهيّة ثم من بعدها معرفة الكلمات ومعرفة الآيات يتبع في أسلوبه هذا نفس المنهج الذي انتهجه ابن عربي وصدرالدين القونيوى في تفسير سورة الحمد، وهكذا يختلف بعض الشيء في مستواه عن الفتوحات المكية وآراء ابن عربي في الكتاب المسمّى برحمة من الرحمن.

يريد السيد حيدر إلقاء جملة من القضايا والمباحث التي تكون في رأيه تأويل الكتاب، والتأويل هو النفس الإنسانية وقراءة النفس عبارة عن معرفتها، ومن منظاره تنتهي معرفة النفس إلى معرفة الربّ؛ تلك النفس التي تكون مظهراً للآفاق، أي العالم بأسره. كتب في هذا المجال شائقاً:

«ونعم التأويل الذي يرشدك إلى هذه المكاشفات، ونعم القراءة، التي توصلك إلى هذه المشاهدات».[1]

وسبق أن تكلّمنا في خصائص التأويل العرفاني وألممنا بهذه النقطة، وهي أنّ التجارب العرفانية وتأويلات كهذه ترعرعت في مدارس مختلفة وعند المنتمين إلى نحل متعددة ولكنّ النقاط المشتركة فيها كثيرة كاشتراك النص في السير على الدّرب واستكشاف المجاهيل واجتباء اللغة الخاصّة، فلذلك يكون تأويلات الآملي استدامة لأسلوب ابن عربي. نعم في الثقافة الشيعية يمتاز التأويل بميزات سوف نتكلم عنها على حدة.

---

١. المحيط الأعظم. ص ٢٥٦-٢٥٧.

لايتبعّ السيد حيدر هذا الأسلوب في نزعته إلى التأويل القرآني في كتابه «المحيط الأعظم» فحسب، بل يسير على نفس هذه الخطى في بقية آثاره ك«نص النصوص» و«نقد النقود»، فمثلاً في رسالته: «نقد النقود في معرفة الوجود» وهي رسالة صغيرة أتى بمباحث تأويلية قرآنية بمناسبة ما يبحث عن الوجود، وإطلاقه، ونسبة الحق تعالى مع الموجودات والصادر الأوّل وترتيب الموجودات، وفيما يواجه هذا الدخل المقدّر عليه بأنه لِمَ لا يمسك عن الكلام ولا يخفي الأسرار يتمسك في دفعه بآيات منها آية النهي عن الكتمان[١] وآية المشيئة الإلهية في الكفر والايمان[٢] وآية ذمّ الخوف من إبداء الحقائق[٣].[٤]

صدرالمتألهين الشيرازى

من المفسرين التأويليين في المدرسة الشيعية وفي القرون المتأخرة صدرالدين محمدبن ابراهيم الشيرازي المشهور بصدر المتألهين(٩٧٩ ـ ١٠٥٠). فإضافة إلى ما كتبه مستقلاً ومعنوناً بالتفسير، يؤوّل في آثاره الفلسفية والعرفانية كثيراً من الآيات القرآنية بصدد معرفة الوجود ومبدئه والإنسان ومنازل السير والسلوك.

لايوجد في التأويليّين من القدامى والمتأخرين أحدٌ مثله يجيد حكمة المشائّين وقواعد الإشراقيّين، ويكون من الراسخين وأُولي الآراء في هاتين الساحتين، وقد ألّف كتباً مسبوطة في مجال الحكمة البحثية وكان له مع ذلك

---

١. البقرة: ١٥٩.

٢. كهف: ٢٩.

٣. المائدة: ٥٤.

٤. رساله نقد النقود، ص٤٩، طهران، ١٣٦٤.

إحاطة تامة بأساليب أهل المكاشفة، وحاول أن يبين مبادئ أهل المكاشفة في إطار فلسفي وبلغته وجعلها ملائمة ومتوافقه مع القواعد الفلسفية.

يمكننا أن نشاهد النزعة العرفانية لملاصدرا من خلال كتبه كالعرشية والإشارات في التفسير والشرح على الهداية الأثيرية وتعليقاته على الشفاء للشيخ الرئيس وحواشيه على حكمة الإشراق للسهروردي وهكذا في الشواهد الربوبية وأجزاء كثيرة من الأسفار الأربعة ومفاتيح الغيب وقد اختار لتسمية كتابه المشهور والجامع في المباحث الفلسفية كلمات مثل الأسفار الأربعة والحكمة المتعالية، وهذا يدلّ على أسلوبه الذي يسعى فيه للجمع بين المذاهب الفلسفية والفقهية والعرفانية المختلفة، ففي هذا الكتاب يؤكّد على وحدة الحقيقة والطريقة والشريعة وينفي بشدّة مباينة الأحكام الشرعية مع المعارف اليقينية.[1]

استطاع صدر الدين بسبب غوره في الكتب الفلسفية المشائية منها والإشراقية وأخذه التجارب من علوم أهل الكشف والإحاطة بالشريعة المحمدّيه الحقّة والجولة الكاملة في آراء الأفلاطونيّن القدامي منهم والجدد والإحاطة خبراً بجميع الآراء والنحل الفلسفية، أن يكون هو نفسه مؤسساً لمدرسة تفوق جميع المدارس الفلسفية... إنّه يؤمن بأن المبادئ العقلية والقواعد النظرية لابد أن تمتزج بمزيج من الذوق والكشف والشهود حتى تخرج من صورتها الاستدلالية البحتة والمتزمتة، وصارت حصيلة ذلك العمل منشأً للتوفيق الكامل في الجمع بين القواعد العقلية والمبادئ الكشفيه والحقائق الموجودة في الكتاب العزيز والسنّة النبوية.[2]

إنّ من اهمّ ما قام به الملاصدرا أن جعل مبادئ العرفان النظري قابلة

---

١. الاسفارالأربعة، ج ١، ص ك من مقدمة الشيخ محمد رضا المظفر .

٢. صدر المتألهين، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، مقدمه سيد جلال الدين آشتياني ص يك.

للاستدلال، وقدّم صورة جامعة للإنسان الكامل، وشَيد أركان نظرية الولاية ومكانتها التي هي من أهم الآراء الشيعية في العرفان النظري.

يعتقد الاستاد السيد الآشتياني، بأنه: لايعد صدرالدين الشيرازي من العارفين والصوفية حسب المصطلح. بل هو من كبار الحكماء المسلمين الذي ارتضى كثيراً من المبادئ العرفانية وأوردها في الفلسفه؛ فمنهجه في البحث نفس منهج اهل الحكمة.[1] أجل إنّه لا يمكننا الذهول عن نقطة مهمة في حياته وهي أنّه حصل على أهمّ المقدمات في العرفان وهي السير والسلوك والتربية الذاتية ومن خلال ذلك، الكشف والشهود بسبب رياضات شرعية أقدم عليها طوال حياته خاصة أيام اقامته في قرية «كهك» بمدينه قم، في ذلك الوقت أكمل مراحله في السير العرفاني العملي، وهكذا أحاط خبراً بمبادئ العرفان النظري.

استخدم صدرالمتألهين نفس المنهج الذي استخدمه سائر التأولّين من أسلافه، ولكنّه التزم جدّاً بالرياضات الشرعية في مجال السلوك والتربية الذاتية. واحترز أيضاً في تقديم البحوث العرفانيه عن الشطحات غيرالمعقوله والسخيفة والمثيرة للجدل وحاول أن يجعل المباحث الخطيرة منها كنظرية وحدة الوجود قابلة للاستدلال والبرهنة عليها ويقيم بنفسه براهين شرعية وعقلية عدّة على القضايا مثل الأسماء والصفات الإلهية والنسبة بينها وبين العالم، ومراتب الوجود والنسبة بينها؛ وبما أنّه كان خبيراً بكلتا المعرفتين أي العقلية والنقلية، استطاع أن يزيل الكثير من العراقيل من طريقه وأن يسير على خطى قابلة للفهم وأن يقدّم العرفان كفكرة فلسفية في التقاليد الدّراسية الحوزوية.

من جانب آخر يجب على العارف الكامل في الساحة العلمية أن يكون

---

١. آشتياني، شرح مقدمه قيصرى، ص ٥٠.

باستطاعته البرهنه على الحقائق الكشفية التي شاهدها في مراتب سلوكه، حتى يتبين للآخرين بالاستدلال التحليلي ما تبين له بالمشاهدة والكشف؛ إذ لايمكن للجميع التمتع بالمشاهدات وإدراك كيفيتها، فلابدّ في إثبات صحتها من البراهين العقلية السليمة.

قيل في شأن ابن عربي هكذا: من أهم خصائصه أنه بعد إكمال سيره العرفاني في مراحله الصعبة، استطاع أن يبين إدراكاته في إطار استدلالي وإن لم يشمله هذا التوفيق في جميع البحوث العرفانية، لكن الصدرا، قد استطاع أن يروّج ويبين العلوم الكشفية بالأدلة العقلية، فلذلك نرى أن كتبه تتمتع بأسلوب فلسفيّ وتقدم المباحث المهمة فيها مقترنة بالبرهان.

لونظرنا إلى تفسير صدرالدين للقرآن الكريم وإلى كتابه: «أسرار الآيات»، لرأينا أبحاثه مليئة بآراء أصحاب الكشف، كتابه المسمّي ب: «الشواهد الربوبية» له مكانته الخاصة به، لأنّ اسمه الآخر هو المناهج السلوكية وتكفينا نظرة يسيرة إلى فهارسه حيث تبين لنا كيف يأتي بالأبحاث العرفانية في ثوب من المصطلحات الفلسفية، وكيف يستخدم الآيات والروايات في سبيل تأويلها. ففي تفسير آلاية ٢٥ من سورة البقرة: ﴿وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا... وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾ ينظر إلى الأزواج نظرةأخرى تأويلية ويقدم معاني أخرى للكمات ويقول:

«إشارهٌ اُخرى على لسان اهل المعرفة وهو أنّ نسبة النفوس إلى الأرواح العلويّة كنسبة الزوجات إلى الأزواج وكنسبة حوّاء إلى آدم عليه السلام فقوله تعالى: ﴿وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾ أى الأرواح المقدسة الكاملة في العلم والعمل المتحلية بفضيلة الايمان والإصلاح والنفوس المطمئنة الساكنة في مقعد القدس ـ نفوس مطهرة عن كثائف الأبدان ونقائص الحدثان سائحة في جنّات الأعمال، سائرة

في رياض الرضوان».[١]

أتباع صدرالمتألهين

سار آخرون على هذا الدرب من بعد صدرالدين ولكنّه لم تكن آثارهم بأغلبيتها إلاّ شرحاً وايضاحاً وتقريراً لآراء صدرالمتألهين ومدرسته الخاصة به ومن أشهرهم الآخوند ملا علي النوري (ت١٢٤٦هـ) الذي درّس آثاره في مدينة اصفهان طوال زمن يناهز سبعين سنة، وكان متبحراً في تقرير أُصوله ومبادئه. كان تلامذته أكثر من تلامذة أستاذه ومن جملتهم رجال كالسيد رضي اللاريجاني الذي صار من أكبر أساتذة زمانه. بالرغم من أنّ اللاريجاني لم يبلغ في ساحة الحكمة النظرية والبحثية مبلغ أُستاذه النوري، ولكنّه يترجّح عليه في العرفان والحكمة الذوقيه والتأويل والإحاطه بأقوال أهل العرفان.[٢]

ومن الذين اتّبعوا منهج صدرالدين في مجال العرفان هو المحقق السبزواري(ت١٢٨٨هـ) الذي يقرّر في آثاره المبادئ العرفانية ويأول الآيات والروايات. إنّه كان تلميذاً للنوري ودرّس برهة من الزمان في طهران ثم انتقل إلى سبزوار وتربّي على يديه تلامذة كثيرون ومنهجه في الإلهيات يشابه منهج الملاصدرا، ولكنّه كما يري الاستاد السيد الآشتياني ليس له رسوخ وإحاطة كاملة بالمباحث العرفانية والأُصول والمبادئ الدقيقة لأهل التصوف.[٣] وفي شرحه على المثنوى لجلال الدين البلخي يمكننا أن نشاهد نماذج من تأويلاته.

من الأساتذة المتميزين في ذلك الوقت تجدر الأشاره إلى محمدرضا

---

١. صدرالمتألهين، تفسير القرآن الكريم، ج٢، ص١٨٧.

٢. مقدمة آشتياني على الشواهد الربوبيه، ص صدوشش ـ صدوهفت.

٣. نفس المصدر، مقدمه، ص صد وچهل وسه.

القمشهي، الذي كان يدرّس «مصباح الأنس» للفنّاري و«مفتاح الغيب» للكاشاني وله هوامش على هذين الكتابين.[١]

انتقل من اصفهان إلى طهران وكان يدرّس «شرح الفصوص» و«تمهيد القواعد» و«مصباح الانس» و«الفتوحات المكية» تدريساً فائقاً وجيداً. كما يرى السيد الآشتياني فإنّ القمشهي، يعد أعظم خطورة من الآخرين بعد أتباع محيي الدين الأوائل كالقونيوي والقيصري والكاشاني ويترجح على الجامي وامثاله ويعد من أكابر أهل الكشف والشهود وله في السلوك ومراتب الكشف ومقامات الشهود قصة مدهشة وكان صاحب رأى وتحقيق في العرفان النظري.[٢]

جاء من بعد هؤلاء كثيرون آخرون ولكن يمكن القول بأن العرفان والتأويل فقدا ازدهارهما السابق، ولعلّ من المتأخرين من أهل النظر والراسخين في العرفان النظري يمكننا أن نذكر الشيخ الميرزا محمدعلي الإصفهاني، المشهور بالشاه آبادي (١٢٩٢ـ ١٣٦٩) الذي كان من التلاميذ الاوائل في الحوزة الدرسية للميرزا هاشم وتتلمذ له في الأسفار وشرح الفصوص ومصباح الأنس.[٣] وكان له هوامش على «مصباح الأنس».[٤] وكان الإمام الخميني التلميذ الوحيد لهذا الشيخ وأسلوب مباحثه التأويليه والعرفانية متأثّر كثيراً بأسلوب شيخه ومنهج الشيخ في المباحث الكلّية تابع لمنهج ابن عربي ولكنه يصطبغ بالصبغة الشيعية، وفي مبحث الولاية يسيروفقا للقواعد والأصول الشيعية.[٥]

---

١. نفس المصدر، مقدمه، ص صد وبيست ودو.

٢. نفس المصدر، ص صد وبيست وچهار وبيست وپنج.

٣. آشتياني، شرح مقدمه قيصرى، ص٣٢.

٤. نفس المصدر، ص ١٠٢.

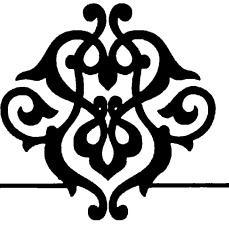
٥. نفس المصدر، ص٣٣.

كان الإمام الخميني إضافة إلى هذا الشيخ، تلميذاً للسيد ابوالحسن القزويني وكان يدرس في فروع مختلفة كالفقه والأصول والأخلاق وعلم التوحيد، وكان أحياناً يفيض في علم الأخلاق على المتذوقين وذوي القابليات مواهب بأسلوب اهل التوحيد ولسان اهل القرآن.[1]

هذه نبذة من مراحل تطور التأويل ومن الرجال الذين كتبوا في العرفان والتصرف كتباً مستقلة أوهوامش على كتب أخرى في مجال التأويل العرفاني.

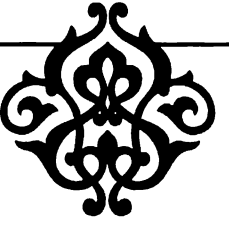
---

١. آشتياني، المقدمه على الشواهد الربوبية، ص صد وچهل.



الفصل الثامن

خصائص التأويل العرفاني للإمام الخميني



مقدمة

نشأ التاويل العرفاني للإمام الخميني في مهاد من العلم والتجارب العرفانية والوقوف على هذا العلم وهذه التجارب في البداية يطلب فحصاً عن النقاط المشتركة والمكثفة في التيار العرفاني والذي لا يمكن الحصول على خصائص التأويل ما لم يحصل هذا الوقوف.

من ناحية أُخرى فإنّ التجارب العرفانية قد قدّمت في أزمنة وأمكنة مختلفة وهناك فروق كثيرة بين النحل الدينية ولذلك يعبرون عنها بالتعابير المختلفة؛ من أجلها فعلينا إن نقدم قبل الخوض في بيان خصائص التأويل العرفاني نبذة من التجارب الرائجة والمشتركة في جميع الديانات والنحل المعنوية.

بالرغم من أن هذه التجارب يمكن نشوئها في أرضيات مختلفة لكنها مشتركة في الحالات والمقصود من الاشتراك كونها متساوية في الإدراكات والمشهودات بحيث تكون التجارب المعنوية ومن ناحية نظرية المعرفة لعارف قريبة لما تحصل لعارف آخر؛ وإن كان التعبير عنها بلغات متباثنة.

يحكي لنا «إستيس» عن هذا الاشتراك نقلاً عن العلماء في هذا المجال ويقول مثلاً عن اچ. د. برايد:

«يحتمل كثيراً أن يتصل الإنسان في ظروف دينية بالحقيقة أو بناحية منها لا

يمكن هذا الاتصال بأي شيء من الوسائط».[١]

تحظى هذه التجارب المشتركة في الديانات الإلهيّة بخصائص تميزها عن نظائرها من الإدراكات والتجارب في حين تكون وجوه الشبه عامّة، نشير إلى بعضها فيما يلي:

١ ـ الذوق وهو إدراك المكاشفة مباشرة وهي حقيقة متجسدة تحدث للعارفين مقترنة بما يسمّى بالوجد ويبين هذه التجارب.

٢ ـ تكون هذه التجارب في أغلبيّتها غير قابلة للبيان، أو أن ايضاحات حولها لا تكون وافية بجميع المدركات.

٣ ـ حصل هذه التجارب في ظروف من السموّ والتعالى الروحيّين ومن البهجة والشعف ويورث لصاحبها أي العارف سروراً وابتهاجاً لا يمكن له توصيفهما للآخرين.

٤ ـ إن ما ينبع عن هذه التجارب، هي النظرة إلى الداخل والروية له وليست من النظرة إلي الخارج والرؤية له، فالحاصل منها للعارف عبارة عن شعور عميق بالمعرفة للحقائق الباطنية.

ذكر آخرون أوصافاً أُخري لهذه التجارب، منها أن تكون انفعالية، خاطفة، مفاجأة، وأن يحس صاحبها بالعالم العلوي وأن يخلص من الخوف ومن الشعور بالذنب، وأن هذه الأوصاف من المشتركات ولكنّه في الحقيقة، لاتعدّ هذه الأوصاف من المشتركات الأصلية والجوهرية لها؛ بل هي في الواقع ما يحدث للعارف حين كسبه للتجربة والمشاهدة، لا أن تكون صفات لنفس الإدراكات والتجارب؛ اضافة إلى أنها ليست من المشتركات في التجارب الروحية؛ بل

---

١. استيس، عرفان وفلسفة، ترجمة بهاء الدين خرمشاهي، ص٣١- ٣٤

يشاهد بعضها في بعض من المراحل أو بعض من النحل.

يمكن لنا العثور على الأحاسيس المشتركة والعلامات الجامعة للإدراكات العرفانية بوجه آخر، وهو من خلال الأمور السلبيّة وهذا يعني أن نفرز ما ليس عرفانياً من المسموعات والمشهودات مما هو عرفاني فيحصل لنا والحال هذه إطار متميّز للمشهودات العرفانية.

في هذا المجال نستمدّ من العارفين أنفسهم حينما يذعنون بأن في إدراكاتهم اموراً يسمّونها بالخواطر الشيطانية. فهذا ابن عربي وهو يقول حول هذه الخواطر في الباب الخامس والخمسين من الفتوحات المكية:

«الخواطر أربعة لا خامس لها: خاطر رباني وخاطر ملكي وخاطر نفسي وخاطر شيطاني ولا خامس هناك... اعلم أن الشياطين قسمان: قسم معنوي وقسم حسي، ثم القسم الحسي منه على قسمين: شيطاني انسي وشيطاني جنّي؛ يقول الله عزو جل: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً وَلَوْ شَاء رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾[1]»[2]

إنّ هذه الخواطر تلقي في أذهانهم أشياء يحسبونها كشفاً ولكنّها ليست من الكشف في شيء؛ بل هي أوهام صرفة. هناك سؤال وهو هل يمكن لنا أن نجعل لهذه الامور السلبية نظاماً وأساساً ينبغي التعويل عليهما أو لا؟

في هذا الفصل نتابع المشتركات وخصائص التأويل في الثقافة الإسلامية ونبحث عن السمات البارزة لها. في رأينا أن في الثقافة الإسلامية تحظى التأويلات العرفانية بغنيً وتميّز خاصّين وإن كانت في طريقها الطويل مواجهة شيئاً من الآفة والأوج والحضيض.

---

١. الأنعام: ١١٢.

٢. الفتوحات المكية، ج١، ص ٢٨١.

قد تكلمنا سالفاً عن مباحث شتّى في ايضاح التأويل العرفاني وكانت المباحث عامّة في مجال هذه النزعة، في هذا الفصل نذكر اوّلاً خصائص التأويل العرفاني عامّة، ثم نبحث عن خصائص التأويل العرفاني في ثقافة اهل البيت عليهم السلام وبعد ذلك نسرد الخصائص المهمّة في عرفان الإمام الخميني رحمه الله.

١ــ الرجوع إلي النص الواحد

أوّل ميزة للتأويلات العرفانية في الثقافة الإسلامية هو الاشتراك في نص يحظى بالقبول والاعتناق من قبل العارفين المسلمين وإتقان هذا النص لا يتعرض للارتياب وهكذا صحّته في استكشاف حقيقة الإنسان والعالم في طبقاتهما المختلفة.

إنّ النص الذي يستند إليه العارفون من المسلمين إنّما هو كنهر يهدي السير على مهاده إلى محيط لا شاطيء له وما هذاالنص وما هذه الألفاظ والمعاني إلاّ ذلك الوحي الذي يكون تجربة خاصّة باطنية لمن أوحي إليه ومفيداً للاطمئنان والثقة به؛ إنّما هو وحي حصيلته كلام الله مع شخص فذّ وأوحديّ بريء من الخطأ والزلل والآثام، الذي تكون عصمته من جميع هذه النواقص مصدر ثقة للذين يتصلون بهذا النص المكتوب.

إنّ مكانة مرسل هذه الرسالة الفائقة حدود الإنسانية، الذي يكون وسيطاً في عملية الوحي تضفي عليه طابعاً يمتاز به كلام الوحي وأسلوبه وهيكله عن غيره امتيازاً استثنائياً. إنّ القرآن في الحقيقة إنباء دقيق عن التجارب النبويّة، كلماته ناشئة عن الوحي المسلّم، بل هي كلمات الله بعينها.

إنّ هذه التجارب الروحيّة والباطنية قد أهديت إلي الامّة وفي متناول أيديهم وكما كان الرسول صلى الله عليه وآله والمسلمون في فجر الإسلام مخاطبون لهذه الكلمات؛

فإنّ الإجيال الآتية من بعدهم أيضاً مخاطبون لها كأنّ هذه التجربة تكرر لنا ولجميع العصور وكانّ هذه الكلمات تتلي علينا بعينها. ولنفس ذلك الدليل نواجه كل حين وحياً له غضاضته ونضرته ولا يبلي أبدا[1]. دوماً، نجد طنين هذا الوحي في آذاننا ذاك الشيء الذي يسمعه كل من أراد سماعه ويكون في متناول أيدي الجميع ويمكن لهم الاستفادة منه في كل مستوى من العلم والثقافة والتربية وأن يُرووا غليلهم من صافي شربه على حدّ المستطاع لهم.

يكون هذا الكتاب بمثابة ينبوع لا ينفد ويمكن لمن أراد المعرفة والسلوك أن يبسط أطباقه الفوقية والتحتية في طريق معرفته أكثر فأكثر وأن يجعله معياراً قويماً في سلوكه وعرفانه؛ لأنّ امتلاك العارف والسالك لنص موثوق به يكون أمرا مصيريًا في ترصين تجاربه وتنظيمها وكذلك في إبداءها.

هذه الخصيصة، انما هي حصيلة بالغة الخطورة للنوع الإنساني الذي يمكن له من خلالها الحصول على التجربة وكذلك الحصول على الميزان والصراط والفرقان [2] وأن يسدد منهجه في السير والسلوك.

* * *

١. هذا الكلام مأخوذ من الرواية المنقول عن علي بن موسى الرضا عليه السلام في وصف القرآن: «لأن القرآن حجة على اهل الدهر الثاني، كما هو حجة على الدهر الاول، فكل طائفة تتلقاه غضاً جديداً، ولأن كل امرئ في نفسه متى اعاده وفكّرفيه، تلقى منه في كل مرة علوماً غضة وليس هذا كله في الشعر والخُطب». ابن عطية، تفسير المحرر الوجيز، ج١، ص٣٦.

٢. هذه كلمات مقتبسة من الأوصاف القرآنية الواردة في مواضع مختلفة من الآيات.

٢ـ استكشاف الإنسان ومعرفته العميقة

الخصيصة الثانية للتأويلات العرفانية، هي التطرّق إلي المعاني الباطنية في استكشاف الإنسان ومعرفة أبعاده الواسعة في شخصيته وقدراته؛ كذلك معرفة الطرق المودّية إلي إزاحة العراقيل ورفع الحُجب والستائر الحائلة دون معرفته ووصوله إلى الحق والحقيقة.

يبدو أن أهم الخصائص والاتجاهات بعد الاشتراك في النص، يكون ذلك التطرق إلي معرفة العالم ونظرية المعرفة للكون مستنداً إلي التجارب الوحيائيّة كمتن معتدّ به وغير قابل للخدشة فيه؛ لذلك نستطيع أن نفحص المتون العرفانية حتي تلك المتون التي لا تكون بظاهرها معنونة بالتفسير والتأويل، ك«المثنوي» لجلال الدين البلخي و«الفتوحات المكية» بهاتين الخصيصتين التي لا تنفك إحديهما عن الاخري؛ حتّى أنّنا نستطيع أن نعتبر «المثنوي» تفسيراً قرآنياً وجودياً للإنسان، لكثرة استخدامه الآي القرآنية في مسير معرفة الجوهر الإنساني والفحص في أطواره وردود فعله ولبيانه المبادي العرفانية ومناهج السير والسلوك ولإيضاحه التجارب الواقعة في هذا المجال.

الفتوحات المكية، أيضاً مفعمة بالاستناد إلي الآيات القرآنية، وفي نفس الوقت يكون بصدد الفحص عن نظرية المعرفة واستكناه الحقيقة الإنسانية.[1]

* * *

١. لسنا الآن بصدد بيان المباحث الهامة على صعيد العرفان النظري أو أن نسرد مبادئه وإلا لصار من المتضح من خلال فهارسها في أهم الكتب التأويلية العرفانية، أن هموم العارفين تتمحور حول هذين الأمرين.

٣ــ استخدام التمثيل في سبيل التأويلات

استخدام التمثيل من الأساليب الرائجة لعرض المباحث ونقلها إلى المخاطبين، لأنّ التشبيه بالطبيعة والعالم المحسوس، أو تشبيه الإنسان بالعالم، يُمدّنا في معرفته ومعرفة أطواره وصفاته.

كالمعتاد لا يكون في هذه التمثيلات نوع من الاستدلال؛ لأنها حظيت بالقبول كنوع من الافتراض السابق أو ينبأ عن واقع يشترك فيه هذان أي الممثل والممثل به. في احاديث كثيرة من اهل البيت عليهم السلام، وقع التشبيه بين المؤمن والجبل: «**المؤمن كالجبل الراسخ**»[١]، أو من ناحية اخري وقع التشبيه في التنزيل الحكيم، بين القاسية قلوبهم وبين الحجارة (البقره :٧٤؛ الحج :٥٣).

كل ذلك تمثيلات، ولكنّها وردت لمعرفة خصائل الإنسان؛ ولعلّه يكون هناك نوع من الانطباق بين العالم والإنسان يفوق حد التشبيه. ومهما يكن الأمر فهذه التشبيهات وردت كثيرة وبالتمعّن فيها يتبين من فحواها نقاط عميقة.

من النماذج التي يكثر تداولها في العرفان، الاستفادة من الدائرة لإثبات قطبية النبيّ والوليّ[٢] وتشبيه الإنسان الكامل بالموجودات العلوية والسفلية[٣] وهكذا قالوا في تفسير الآية ﴿وَالأرضَ مَدَدْناها وَألقينا فيها رَواسي...﴾[٤] أن الرواسي انما هم الاولياء.[٥]

---

١. الكافي، ج١، ص٤٥٤.

٢. كما ورد هذا التعبير في كلام مولينا على في نهج البلاغة وإنه ليعلم أنّ محلي منها محل القطب من الرحى، نهج البلاغة، الخطبه ٣ وهكذا راجع الخطبة ١١٩و١٤٦

٣. مكتب تفسير الاشارى، ص٢٨٦

٤. الحجر: ١٩

٥. بحارالانوار، ج٢٥، ص٣٥٩، مكتب تفسير الاشارى، ص٢٩٥ .

إضافة إلى ما ذكر، فإنّ الدور الآخر للتمثيلات في التأويل يظهر في بيان الحقائق الغيبية بواسطة المشهودات الحسّية.

يكون التمثيل في هذه الحالات سبباً لإدراك الأشياء التي تغيب عن السمع والبصر وتكون غير مفهومة لهما. يقول الحكيم الترمذي بتعبيرات مختلفة في هذا الباب:

«ثم اعلم بانّ ضرب الامثال لمن غاب عن الاشياء، وخفيت عليه الاشياء؛ فالعباد يحتاجون إلى ضرب الأمثال لمّا خفيت عليهم الأشياء، فضرب الله لهم مثلاً من عند انفسهم، لا من عند نفسه؛ ليدركوا ما غاب عنهم؛ فأمّا من لا يخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء فلا يحتاج إلى الأمثال، تعالى الله عن ذلك علواً كبيرا».

و قال: «فالامثال نموذجات الحكمة لما غاب عن الاسماع والابصار، لتهدي النفوس بما ادركت عيانا». وقال في موضع آخر من الكتاب: « فضرب الله الامثال لنفوس العباد، حتى يدركوا ما غاب عن اسماعهم وابصارهم الظاهرة بما عاينوا؛ فابتدأ في تنزيله، فضرب مثل المنافقين...» [1].

۴ ــ تنوع التأويلات

يأتي تنوع التأويلات في آية واحدة أو في قسم من سورة واحدة من ناحية تلقّيات العارف المختلفة وكذا ظروفه وملابساته. فلذلك يكون لهذه التأويلات مراتب توافق احوال السالك. لهذا الدليل نرى أنّ عارفاً يتكلم في تأويل آية بما

---

١. الترمذي، ابوعبدالله محمد بن علي الحكيم، الامثال من الكتاب والسنة، ص١- ٤، القاهرة، نهضة مصر، تحقيق علي محمد البجاوي، ١٩٨٩م.

يختلف عمّا تكلّم به عارف آخر وفي بعض الأحيان تكون الأقوال متناقضة.

هذا الخلاف امر متوقّع في تأويلات الصوفية لأنّه يقع الخلاف بين ما شاهده العارف وبين ما يقدمه من بيان وتفسير ومثله في ذلك مثل الذي رأي في منامه شيئاً ولكن حكايته للرؤيا التي وقعت له تختلف عنها بعض الشيء بل يجد في نفسه أنّه لا يكون باستطاعته بيان كل ما رأه للآخرين. ولعلّ هذا هو الفرق بين الكشف والوحي حيث لا يكون الكشف كالوحي دقيقاً ومصوناً عن الخطأ والنقصان.

من ناحية أخري يكون التأويل منعكسا من الموقف والظروف والملابسات الفردية للعارف ولعلّ هذا العارف مع نيله إلي المرتبة الأخري العالية تبدّل تأويله من نفس هذه الآية إلي ما يناسب مرتبته الجديدة. فتنوّع التأويلات العرفانية أمر طبيعي بل من خصائصها.

* * *

٥ ــ التأويلات كشفيّة وذوقيّة

يكون أساس التأويل علي الكشف والذوق، فالتأويل الكشفي يبتني على التجربة الوجدانية للسالك؛ عليه فكلّما يرتقي السالك في المراتب والمدارج الكماليّة، ينفتح تجاهه ابواب جديدة لإدراك المعاني القرآنية.

لا نقصد من هذا الكلام أن التأويلات العرفانيّة لا تخضع للقواعد والمعايير الفاصلة بين السليم منها والعليل وأنّه لا يمكن الفرق بين الكشف والخواطر الشيطانية كما قلنا سابقاً؛ بل المراد أن الكشف يتّبع اُسلوبه الخاص به.

٦ ــ تمحور القلب في التأويلات

القلب هو المحور في مباحث السير والسلوك للتأويل العرفاني وطرحت حوله مباحثه عدّة مسائل، نشير إلي بعض عناوينها العامّة؛ قلب العارف لله وجسده للحق، للقلب طهارة ووجل، بصيرة القلب وعماه، آفات القلب، نور القلب وعشرات أُخري من العناوين توجد في الكتب التأويلية.[1]

* * *

٧ ــ أثر الخصائص النصية للقرآن في التأويلات العرفانية

إضافة إلي ما قلناه سابقاً في بداية البحث وهو النص الواحد الذي كان اهمّ خصيصة للتأويلات العرفانية؛ فإنّ التأويل العرفاني للقرآن الكريم، يبتني على أساس التعاليم الزاخرة بالمعارف الوحيّة؛ بحيث يجذب كلّ مخاطب أيّاً كان معتقده ونزعته إلي ساحة العرفان.

إنّ الأُسلوب الرمزيّ في الحروف المقطعة في أوائل بعض السور وكذلك التمثيلات والقصص المدهشة كخلقة آدم، أو قصة موسى وخضر، وقصة أصحاب الكهف، والتوصيفات المتنوعة للقيامة، وبيان الغوامض في خلق العالم والعرش والكرسي واللوح؛ عرض الأمانة على السماوات والأرض والجبال والتكلم معها. وهكذا الاستعارات والكنايات والتشبيهات المفعمة بالأسرار والرموز[2] كل هذه الأمور مما تؤسس ارضية بنيان العرفان والتأويلات العرفانية

---

١. إضافة إلى الآيات الواردة فى القلب والفؤاد، راجع حقائق التفسير للسلمّى، ج٢ ص:٣٣، ٤٣، ٤٧.

٢. نتكلم حول هذه الموادّ والمبادئ فيما بعد ونحترز الآن من ذكرالمصادر.

النصية.

فالعارف إذا واجه نصاً مثل القرآن ووجد فيه هذه الخصال المدهشة والفريدة، فمن المعلوم أنّه كيف يكون تعامله مع هذا النص وكيف يكون الفوارق مبدئية في مثل هذه التأويلات مع التأويلات الموجودة في سائر الكتب، أو حتى في التأويلات الموجودة في الحديث. وهذه الخصلة النصية هو غير ما ذكرناه اوّلاً من ابتناء العرفان الإسلامي وتأويلاته على نص مستمدّ من الوحي الإلهيّ.

* * *

٨ ــ التأكيد على النزعات الفرديّة

بما أن جهود العارفين ينصب في وادي الإصلاح الداخلي للإنسان ولا يهتمّون بالخارج والإجتماع، فتاويلاتهم أيضاً تكون في مجال معرفة الحق وتجليات ومظاهر الوجود وإصلاح النفس؛ أمّا أنّ السالك ماذا يكون واجبه تجاه الآخرين وأنّه كيف يؤدي هذا الواجب في مجتمعه، فلا مسيس له باهتمام العارف ولا يأذن لنفسه الدخول في هذه الساحات. لذلك فإنّ العارفين يمرّون على الآيات المرتبطة بالشؤون الاجتماعيّة وهم عنها معرضون ويغضون الطرف عما يمتّ بصلة إلى الناس وبما يصلح كيانهم.

كانت ذروة التعاليم والآراء العرفانية في القرون الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة الهجرية وبعد ذلك انحدر المجتمع الإسلامي وأفل نجم حضارته وآلت قواتها إلى ضعف؛ كل ذلك ارضية، بالإضافة إلي شن هجوم باهظ من المغول كان سبباً للتخدير الذهني للمجتمع الإسلامي واتسع نطاق بناء الخانقاهات في

ذلك الأوان.

إنّ التشدّد والتصعيد والاستبداد للسلطات السياسيّة، فقد الأمن، هدم المراكز التعليمية وممارسة القمع في مواجهة الآراء والأفكار ووقف رقيّ المسلمين وزعزعتهم، كل ذلك أتي بشاره التي من جملتها انتهاج العارفين منهجاً آخر فانّهم آثرو العزلة وصارو أحلاس بيوتهم حيث برز على الساحة الاجتماعية العصبيّة الطخياء والعنف الطائفي والابتعاد عن العقلانية وازدهار سوق التكفير. فاهتمّ العارفون في مثل هذه الظروف بتبيين هذه الناحية من القرآن وابتعدوا كثيراً عن القضايا الاجتماعية.

مما يلفت النظر أنّ مفسراً يؤول في بعض الأحيان الآية التي لها صراحة بالغة في ما يرتبط بحقوق الناس والقضايا الاجتماعية والسياسية إلى مثل هذه الامور التي تكون في مقابلتها[1]؛ فمثلا رشيد الدين الميبدي يقول في ذيل الآية: ﴿وَقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم...﴾[2]

«بلسان العارفين وطريق الفتيان إنّ هذا القتل والقتال منزل آخر للراحلين وحال آخر للمحبّين؛ أمّا ما دمت لم تُقتَل بسيف المجاهدة في طريق الشريعة وما دمت لم تحرق بنار المحبّة؛ ليس من المسلّم أن تبتدي في هذا الباب فانظر أن لا تعتمد أن النار هي ذلك السراج الذي تعرفه انت فحسب، أو ان القتل هي تلك الحالة التي تعرفها لأن القتلي علي يدي الحق آخرون والقتلي على أيدي الخلق

---

١. في نظرة عابرة إلى حقائق التفسير نشاهد أنه قد أُشير إلى نبذة من المباحث الاجتماعية وقد أُولت هذه المباحث أيضا إلى وجوه عرفانية، مثل الآية ٢٦٤ من سورة البقرة (ج ١ : ٧٩) والآية ١٦٧ من آل عمران (١ : ١٢٥) والآية ٧٦ من النساء (١ : ١٥٥) حتى أنه أوّلَ الآية ﴿...إنّ الله لا يغير ما بقوم...﴾ إلى المعاني الشخصية بدلا من الاجتماعية (١ : ٢١٦ و٣٢٩).

٢. البقرة: ١٩٠

آخرون والحرقة بنار العقوبةاخري والحرقة بنار المحبة اخرى...».[١]

ليس المراد من هذا الكلام نفي الالتفات إلى أيّ نوع من الأفكار الاجتماعية لدي العارفين. بالرغم مما ألممنا به سابقاً من أن أحاديّة الصوفية في آراءهم كانت من الآفات والصعوبات الجدّية في الحياة الاجتماعية ولكننا لا نستطيع كتمان هذه الحقيقة وهي أن جملة من هؤلاء العارفين كانوا من أكياس زمانهم وعدم التعرض للقضايا الاجتماعية وما يهم الناس من أمورهم الجامعة من قبل هؤلاء، لا يكون دوماً بمعني عدم الالتفات والمبالاة بالشئون الاجتماعية وعدم تأثرهم بها وأن لا يكون لديهم ردود فعل بالنسبة إليها.

بل حيث رأووا أنّه لا يكون باستطاعهم الصرخة في وجوه الغاشمين وأنهم مواجهون في معارضاتهم لممارسة القمع والهمجيّة طلبوا الحيلة ووجدوها في الاعتزال عن المجتمع المصاب بالظلم والآثام وأن لا يتعاونوا ولا يتماشوا مع المنهمكين في طلب الدنيا والطواغيت، كما فعله بعض من العلماء وأن يأخذوا بأيدي الضالين والطالحين حيث تيسّر لهم ويرشدوهم إلي حياة الاخرويّة وإلى إصلاح النفس.

ولذلك كان بعضهم يخوضون الغمرات أحياناً في الدعوة إلى الإسلام ونشره أو النضال مع أصحاب السلطة وكانوا من روّاد هذا الطريق.[٢] يروي القشيري عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله في تفسير الآية ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا...﴾[٣] أنّه سأل النبي صلى الله عليه وآله ما هو أفضل الجهاد؟ فأجابه قائلا: «كلمة عدل

---

١. الميبدي، كشف الأسرار، ج١، ص٥٢١، طهران، امير كبير، ١٣٧٦.

٢. زرين كوب، عبدالحسين، ارزش ميراث صوفيه، ص١٦٤.

٣. العنكبوت: ٦٩.

عند سلطان جائر»[1]. ويحكي عن أبي علي الدقاق أنه كان يقول: «من زين ظاهره بالمجاهدة حسن الله سرائره بالمشاهدة، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا...﴾[2].

تؤول هذه الكلمات أيضاً إلى ما يناسب التربية الذاتية والإصلاح الباطني للسالك كما نقلنا سالفاً عن رشيد الدين الميبدي في تفسيره كشف الأسرار وإن كان بعض من العارفين الكاملين في منازل سلوكهم يرون أن الذروة العليا للفناء في الحقّ هو الاستشهاد في سبيل الله ويطلبون منه أن يوفقهم له.[3]

٩ ــ انزلاق التأويلات العرفانية

من خصال التأويل العرفاني الذي أشير إليه سابقاً في مناسبات هو الانزلاق والغموض في كلمات أهل العرفان. إن العارفين حينما تكلّموا، أتوا بمباحث وأقوال صعبة ومنزلقة وحتّى غير قابلة للفهم في بعض الأحيان؛ بحيث عدّ

---

١. رواه ابن ماجه .عن أبي سعيد وأحمد والطبراني والنسائي عن غيره بلفظ كلمة حق. وفي نهج‌البلاغة، ص ٥٤٢ ٣٧٤ وأفضَلُ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ إمَامٍ جَائِرٍ وفي حديث عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَأُعَذِّبَنَّ كُلَّ رَعِيَّةٍ فِي الْإِسْلَامِ دَانَتْ بِوَلَايَةِ كُلِّ إِمَامٍ جَائِرٍ لَيْسَ مِنَ اللَّهِ وَإِنْ كَانَتِ الرَّعِيَّةُ فِي أَعْمَالِهَا بَرَّةً تَقِيَّةً وَلَأَغْفُوَنَّ عَنْ كُلِّ رَعِيَّةٍ فِي الْإِسْلَامِ دَانَتْ بِوَلَايَةِ كُلِّ إِمَامٍ عَادِلٍ مِنَ اللَّهِ وَإِنْ كَانَتِ الرَّعِيَّةُ فِي أَنْفُسِهَا ظَالِمَةً مُسِيئَةً. ر.ك: الكافي ج: ١ ص: ٣٧٦ وقريب المضمون: وسُئِلَ عَنِ الْحَدِيثِ الَّذِي جَاءَ عَنِ النَّبِيِّ ص إِنَّ أَفْضَلَ الْجِهَادِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ إِمَامٍ جَائِرٍ مَا مَعْنَاهُ، قَالَ هَذَا عَلَى أَنْ يَأْمُرَهُ بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ يُقْبَلُ مِنْهُ وَإِلَّا فَلَا: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ وسُئِلَ عَنِ الْحَدِيثِ الَّذِي جَاءَ عَنِ النَّبِيِّ ص إِنَّ أَفْضَلَ الْجِهَادِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ إِمَامٍ جَائِرٍ. الكافي، ج ٥، ص ٥٩ باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٢. العنكبوت: ٦٩.

٣. آشتياني، شرح مقدمة القيصري، ص٥٧٢.

خصومهم ومعارضوا العرفان طائفة منها من الشطح والكفر. وحيث لم تفسر هذه الأقوال والآراء بصراحة فقد بقيت مبهما في الكتب العرفانية وتسرّبت منها إلى غيرها من الكتب. صار هذا الانزلاق سبباً للآفة في هذا الفرع من المعارف القرآنية وزعم بعض أنه من الخرق والبدع التي لا أصل لها واستخدمه بعض في الأغراض الفاسدة. بالرغم من أن تسهيل المباحث العرفانية بلغة مفيدة للجميع يمكن أن يكون له آفات ولكنّ له منافع كثيرة منها تعميم مناهج السير والسلوك ونقل المعارف الراقية إلى الطالبين المشتاقين إليها.

١٠ ــ أثر المعتقدات والافتراضات المسبقة في التأويلات

من الثابت بالتجربة أن المعلومات والخلفيات والمفروضات المسبقة وهكذا معتقدات المفسر، لها دورها الأساس والحاسم في التفسير؛ فالمفسر الذي له نزعات كالأشعرية أو المعتزلية أو الشيعية أو السنية، تترك هذه النزعات أثرها الجادّ في أسلوبه التفسيري وفي اتّخاذ مواقفه في الآراء المختلف فيها ولو قارنّا بين هذه النزعات وبين هذه الأساليب والمواقف يتبين لنا بوضوح هذا التأثير.[١]

هذا الأثر يشاهد بعينه في باب التأويل وما اتّخذ العارفون من مواقف في هذا الصدد؛ فالتأويلات التي قدمت من قبل الأشاعرة توافق من حيث المبدأ النزعات الأشعرية ومعتقداتها وكذا السلفية وأهل الحديث. والمؤلفون من الشيعة كالسيد حيدر الأملي وصدر المتألهين ينتهجون المنهج الشيعي؛ وآراء أهل السنة تبلور في آثار السلميّ ونجم الدين الرازي وروزبهان البقلي وابن عربي.[٢]

ندّد بعض من معارضي هذه التأويلات بما يحكيه العارفون من مشاهداتهم

---

١. راجع مقالة المؤلف في مجلة صحيفة مبين، الرقم١٩، ص٩-٤٣.

٢. راجع ابن عربي، رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن، ج٣، ص٣٨٨.

ويقولون: لِمَ قال العارف الكذائي هذا الكلام في شأن المعتقدين بالعقيدة الكذائية وأنه لو كان كلامه ناشئاً من الكشف والشهود وهما لا ينبئان إلاّ عن الواقع فلماذا يدعي أنه رأي إنساناً معيناً بهيئة الكلب أو الخنزير[1] أو فضّل عقيدته على عقائد الآخرين.

في الإجابة عن هذه الايرادات يمكن أن يقال: أنه ليس العارف والمكاشف معصوماً عن الخطأ والزلل؛ كما أن مشاهدته شيء، والبيان والإيضاح من ناحيته شيء آخر. وحيث أن البشر يتعاملون بحواسّهم، فالمدركات والمشاهدات أيضاً تبيّن للآخرين بهذه الألفاظ والمصطلحات.

وهكذا بهذه الافتراضات المسبقة والخلفيات والمعتقدات؛ فمن الطبيعيّ أن تؤثر كلها في التأويلات. إذا كان الوحي الإلهيّ المصون من الخطأ بحيث يتسرب إليه لسان القوم بحيث زعمه بعض كردّ فعل لثقافة العصر؛ فكيف نعتقد

---

١. قال ابن عربي، في وصف الرجبيون: ومنهم من يبقى عليه في سائر السنة أمر ما مما كان يكاشف به في حاله في رجب ومنهم من لا يبقى عليه شيء من ذلك وكان هذا الذي رأيته قد أبقى عليه كشف الروافض من أهل الشيعة سائر السنة، فكان يراهم خنازير فيأتي الرجل المستور الذي لا يعرف منه هذا المذهب قط وهو في نفسه مؤمن به يدين به ربه فإذا مر عليه يراه في صورة خنزير فيستدعيه ويقول له تب إلى الله فإنك شيعي رافضي فيبقى الآخر متعجبا من ذلك، فإن تاب وصدق في توبته رآه إنسانا وإن قال له بلسانه تبت وهو يضمر مذهبه لا يزال يراه خنزيرا، فيقول له كذبت في قولك تبت وإذا صدق يقول له صدقت فيعرف ذلك الرجل صدقه في كشفه فيرجع عن مذهبه ذلك الرافضي. ولقد جرى لهذا مثل هذا مع رجلين عاقلين من أهل العدالة من الشافعية ما عرف منهما قط التشيع ولم يكونوا من بيت التشيع أداهما إليه نظرهما وكانا متمكنين من عقولهما فلم يظهرا ذلك وأصرا عليه بينهما وبين الله، فكانا يعتقدان السوء في ... فلما مرا به ودخلا عليه أمر بإخراجهما من عنده، فإن الله كشف له عن بواطنهما في صورة خنازير وهي العلامة التي جعل الله له في أهل هذا المذهب. ر.ك: الفتوحات (٤-ج)، ج٢، ص: ٨.

بأن مشاهدات غير المعصومين بريئة ومصونة من ردود فعل فكرية وثقافية.[١]

١١ ــ تعيين المقامات في التأويل العرفاني

من خصال التأويل العرفاني إضافة إلي جعل معرفة العالم والإنسان ذات طبقات مختلفة وهكذا أساليب السلوك المناسبة لأحوال السالك، تعيين المقامات والمدارج المختلفة للسلوك. جعل المقامات للسالك متّخذ من الآية الشريفة ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾[٢] استنبطوا كل هذه المقامات من الآيات القرآنية.

هذا الأسلوب بالإضافة إلي ما ينبأنا من هدف العارفين للتأويل ومبتغاهم منه، فإنه يبين أيضاً منهج السلوك وآدابه وأنّه كيف يرتقي العارف في درجات سلّم السير وكيف يراقب أحوال نفسه في هذا الطريق المفعم بالأوج والحضيض وما هي الأخطار التي يكون السالك عرضةً لها في كل مرحلة من سيره وما هي الآفات والعوائق التي يجب عليه الاحتراز عنها حتي ينال تلك المرتبة الخاصة.

لذلك تري أنّ عارفاً يؤكّد على الحبّ والعشق وآخر يؤكّد على الخوف من العتاب والعقاب، أو أنّ أحداً يؤكّد على العزلة من الناس وآخر على المراقبة،كل هذه منبثقة عن تلك المقامات والأحوال. في بداية التأويل، نشاهد شيئاً قليلاً من ذكر المقامات وتعيينها للسالكين وتسميتها بأسماء خاصة وكان العارفون الموّلون يتكلمون عن تجاربهم المتبعّضة والمشتّتة؛ ولكن مع مضيّ الزمن وتزايد هذه التجارب بادروا شيئاً فشيئاً إلي تبيين هذه المقامات وتصنيفها وفقاً لما يقطعه السالك في سيره وسمّوها بأسماء معينة.

---

١. حول الآراء والبحوث الواقعة في هذا الموضوع، راجع كتاباً من المؤلف بعنوان: قرآن وفرهنگ زمانه (القرآن والثقافة عصر النزول).

٢. الصافات: ١٦٩

من المؤلفين الأوائل الذين بادروا إلى هذا الأمر، هو الخواجه عبدالله الأنصاري (م ٤٨١) الذي ألف في هذا المجال أثراً مستقلاً ومتميزاً سمّاه: «منازل السائرين».

حظي هذا الأثر بإقبال متوفر وكتب عليه شروح كثيرة من أشهرها ما كتبه كمال الدين عبدالرزاق الكاشانيّ[١] (م ٧٣٠). ألف شيخ الإشراق كتابا بعنوان مقامات العارفين.[٢]

إنّ المقام هو ما يقيم فيه السالك ويبقى ولا يحصل أيّ مقام من المقامات للعارفين إلاّ بعد جهد بليغ وكدح شديد في رعاية الآداب والمباديء الخاصة بهذا المقام. يبقي السالك برهةً من الزمن في هذا المقام ومادام لم يكمّل أعماله المناسبة لهذا المقام لا يمكن له الارتقاء إلي المقامات التالية.[٣]

لا تشير هذه المقامات بالضرورة وفي كل واحد منها إلي الدرجات العلمية والنظرية ولكن في بعضها يتوافق السلوك العملي مع السلوك النظري ويحتاج السالك فيه إلى كسب المعارف النظرية متزامناً مع السلوك في الساحة العملية.

بالنظر في هذه الكتب المذكورة ولا سيما «منازل السائرين» يتبين لنا بوضوح كيفية أخذ هذه المقامات من المفاهيم والتعاليم القرآنية؛ فمقام التبتّل مأخوذ من الآية ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً﴾[٤]

---

١. طبع هذاالكتاب عدة مرّات وترجم ايضاً إلى الفارسية. طبع باللغة العربية مع تحقيق وتعليق للسيد محسن بيدارفر في قم سنة ١٤١٣: ١٣٧٢.

٢. طبع هذاالكتاب في بيروت ومن قبل دارالمشرق في ١٩٩٣ م بتحقيق من أمين معلوف

٣. كاشاني، عبدالرزّاق، شرح منازل السائرين، ص١٣. هكذا سجادى، سيد جعفر، فرهنگ اصلاحات وتعبيرات عرفانى، ص٧٣٥.

٤. المزمل: ٨.

إذ معناه الانقطاع من الدنيا وممّا سوي الحق يبيّنه لنا رشيد الدين الميبديّ في كشف الأسرار[١] وهكذا عبدالرزاق الكاشاني في التأويلات ومنازل السائرين حيث يشير إلي هذه الدرجات والمنازل كالانقطاع من المشتهيات والأهواء وطلب[٢] الجاه؛ من هذه المقامات أيضاً يمكن أن نذكر مقام الصدق والصديقين (محمد :٢٧) مقام الفتوّة (الكهف :١٣)، مقام التواضع (الفرقان :٦٣)، مقام الرضا (المجادلة :٢٢)، مقام الطمأنينة (الفجر :٢٧، الرعد :٢٨) مقام قاب قوسين (النجم :٩)، مقام الايثار (البروج :٣)، مقام التوكل (المائدة :٢٣) وسائر المقامات كالتسليم والتوبة والإسلام والإحسان والأبرار والروح والسابقين والمقربين والشهيد والولاية.

وكلها من الألفاظ القرآنية وقد أوّل العارفون فحوى كل من هذه الآيات الواردة فيها هذه الألفاظ إلى مقام من المقامات وهذا بنفسه يوضح لنا أنهم لم يكونوا بصدد بيان شروح ومعان للقرآن والآيات القرآنية وفقا لألفاظها ولم يقصدوا من هذا التأويل أن المعاني القرآنية منحصرة فيما أوردوها من التأويلات وأنه لا يمكن استفادة المعاني الظاهرية من ألفاظه.

١٢ــ تثبيت المعتقدات والآراء

بالرغم من أن الفلاسفة والمتكلمين من المسلمين استخدموا التأويل كثيراً بصدد تثبيت معتقداتهم ولكنّ المتكلمين استفادوا اكثر من هذا الأسلوب. والفقهاء أيضاً يؤولون بعض الأخبار فيما إذا كان فتويّ راجحاً في رأيهم، أو ما

---

١. كشف الاسرار، ج ١٠، ص ٢٧٤.

٢. تفسير القرآن الكريم، المنسوب إلى ابن عربي، ج ٢، ص ٧٢٠، شرح منازل السائرين، ص ٥٦.

إذا كان هناك تعارض بين الخبرين أو كان خبر معارضاً للعقل، فيأوّلون مثل هذه الأخبار بحملها على المعني المرجوح بالسنبة إلى ظاهر لفظه[1] ولكنّ التأويل العرفاني له دور أوسع في تثبيت أو تبرير المعتقدات والآراء، وكذا في الآداب والتقاليد والأحكام السلوكية. إنّ المفسرين من العارفين بالاستمداد الدائم من الآيات وبالايمان بأن لها ظاهراً وباطناً وأن لمفاهيمها طبقات وبطوناً، يتقدمون نحو الأحكام السلوكية ويبرّرون آرائهم عبر التأويلات؛ كانّ القرآن نزل بأجمعه من العقائد والأحكام وحتى التاريخ لهذه الجهة ومن الضروري أن يكون تفسيره وتأويله على هذا الأساس.

هذا الأسلوب يؤدّي من جهة إلى جعل القرآن أحادياً في إرشاداته فقط في الساحة الفردية ونسيان رسالاته وتعاليمه في النواحي الاجتماعيّة والفكريّة وإن كان هذا لا يعني معارضتهم لهذه النواحي؛ بل أنهم لم يكونوا بصدد التفسير والايضاح لها؛ ولذلك تريهم يوردون تلك النواحي في تفاسيرهم الظاهرية ولكنّ الكتب المؤلفه في ساحة العرفان والتأويل تشتمل على أغراض اخري؛ كالفقيه الذي يؤلف كتاباً في آيات الاحكام ويكون جلّ اهتمامه التفسير والايضاح للآيات المرتبطة بالفقه وأصوله ولذلك يورد الآيات التي لها نحو صلة

---

١. على سبيل المثال قد ورد في بعض الروايات أنه لو صافح مسلم مجوسيا، فعليه أن يتوضأ لبطلان وضوئه بهذه المصافحة ولكن الشيخ الطوسي حمله على غسل اليد وقال: هذاالخبر محمول على وضوء اليد، وذلك قد يسمى وضوء على ما بيناه، لأنه متى صافح المسلم الكافر وجب عليه غسل يده (تهذيب الأحكام، ج١، ص ٣٦٩، ح ١٠٢٠) والكليني أيضا يأتي برواية وهي: الرجل يغتسل بماء الورى ويتوضأ به للصلاة، قال لا بأس بذلك، فيأوله الطوسي قائلا: يحتمل أن يكون المراد غسل اليد بماء الورد بعد انتهاء وضوئه أو يكون المراد الوضوء بماء قد اختلط بقليل من ماء الورد(نفس المصدر : ٢٣١) وقد انتهج هذاالمنهج في موارد عدة مدعيا أنه يتبع في تأويلاته للروايات قرائن من أنفسها (تهذيب الأحكام، ج١، ص٢) .

بالموضوع حتى الواردة منها في الأمثال والقصص والعقائد من أجل تثبيت المباديء الفقهيّة ويبينها في هذا الصدد ولا يعترض عليه أحد فيما صنع.

نعم يبقي شيء واحد وهو أنّه لوقارنّا بين النزعة الفقهية والكلامية من جهة، وبين النزعة العرفانية من جهة اخرى، فلنتفطّن إلي هذه النقطة وهي أن النزعة الفقهية والكلامية تدور مدار التفسير والاستناد إلى الالفاظ؛ والنزعة العرفانية، تدور مدار التأويل، فلا تجوز المقارنة بينهما؛ بيد أنّ الفقهاء لا يكون أمرهم فرطا في أسلوبهم، بأن يأتوا بكل آية في سبيل مقاصدهم ويوجهوها كيفما شاؤوا.

يمكن أن يقال في الجواب عن هذا الاشكال: أن في النزعة الفقهية والكلامية أيضاً لا نواجه التفسير في كل المواضع؛ بل يكون في كثير من الموارد من قبيل التأويل واستنباط النظر والحكم من الآية، أو حتى يكون من المطابقة وتعيين المصداق؛ مع ذلك كلّه تؤكّد النزعة العرفانية أكثر على مبدأ التأويل والبطون والطبقات التحتية للقرآن؛ إذ العارف يكون بصدد استكشاف الروابط الوجودية والتجليات الإلهية في الموجودات ولنذعن بأنه لا يكون من السهل ايضاح هذه المباحث وعرضها بصراحة لا يلائم مع لسان القوم الذي أكّد عليه في القرآن: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلا بِلِسَانِ قَوْمِهِ...﴾[1] ليس المراد من لسان القوم، لغة القوم، بل المراد منه ألفاظ وكلمات حاملة للمعاني التي تكون قريبة من فهم عامة المخاطبين بها، وأن تكون تلك المعارف العاليه مندرجة في كلمات بسيطة قابلة لفهم الناس؛ وفي نفس الوقت لو كان من حيث المعني غامضاً وذات بطون وطبقات، لاستطاع أشخاص أن ينقلوا تلك المعاني إلى المستأهلين لها بأسلوب التأويل.

---

١. إبراهيم: ٤

فلذلك يراعي القرآن في مخاطبته المستوى الفكري للأوساط من الناس؛ كما جاء في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله: «نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم»[1] وايضا: «ليخاطب الناس على قدر فهمهم»[2]. «فهو يخاطب فيه اهل اللسان بلغتهم»[3] فتثبيت الآراء والمعتقدات من الخصال للتأويل العرفاني حيث يستنبطون المعارف النظرية أو التجارب العملية في ساحة السلوك والتربية الذاتيّة من الآيات القرآنية ويقدّمونها للمستفيدين منها حسب مقاماتهم.

أجل لا يمكن الإغماض عمّا وقع من الإفراط في هذا الأسلوب وأن ننظر بعين الاعتبار إلى صور من التأويل التي لا تخلوا من المبالغة. لا شك أن ردود فعل قد انبثقت من هذا الأسلوب المبتلى بالإفراط؛ حتى أن بعضاً من العارفين التأويليّين ثاروا على هذا الإفراط ورفضوا الأحاديّة في التفسير والتأويل.

إن الإمام الخميني قدس سره كنموذج من هؤلاء العارفين التأويليّين ينتقد في مواضع من كلماته وخطاباته هذا الأسلوب المتطرف ويقول:

«كل الآيات أو اكثرها قد ردّوها إلى الجهات العرفانية وغفلوا عن الجهات المحتاج إليها في التربية [في الجهات الاجتماعية]»[4] يقول قدس سره في موضع آخر:

«كان العارفون يعتنقون الإسلام ولكنهم كانوا يردّون جميع المباحث الموجودة في القرآن إلى المعاني العرفاني ولا يبالون بالشئون الاجتماعية والقضايا المبتلي بها الناس يومياً حتي لو كانت آية أو رواية وردت في الجهاد.

---

١. الكليني، الاصول من الكافي. ج١، ص٢٣. وردت هذه الرواية بعبارات مختلفة منها: «ما كلّم رسول الله العباد بكنه عقله» (ص)، راجع الغزالي، إحياء العلوم، ج١، ص٩٩.

٢. المجلسي، بحارالأنوار، ج٤، ص٨٣.

٣. نفس المصدر، ج٤٥، ص٢٩٦.

٤. صحيفة الإمام، ج٣، ص٢١٢.

كانوا يقولون إنّها من جهاد النفس وكانوا ينظرون إلى الإسلام نظرة غير جامعة لجميع الأطراف».[١]

هكذا يقول قدس سره في موضع آخر بصراحة:

«ببالغ الأسي إنّا كنا مبتلين في زمانين بفريقين، في زمن كنّا مبتلين بفريق إذا نظروا إلى القرآن وفسّروها وأوّلوها؛ لم تكن آراءهم راجعة بوجه إلى الناحية المادّية، إلى الناحية الدنيويّة وكانوا يردون الجميع إلى الناحية الروحية؛ حتى أنّه كانوا يؤوّلون الآيات الواردة في قتال المشركين إلى قتال النفس ويؤوّلون كلّما يرتبط بحياة الدنياويّة إلى النواحي الروحية».[٢]

من النماذج المتميزه في هذه النزعه التأويلية، يمكن الإشاره إلى التأويلات لعبد الرزاق الكاشاني وحقائق التفسير للسلّمي وبحر الحقائق لنجم الدين الرازي، فانّهم كلما سنحت لهم الفرصة أوّلوا الآيات إلى الأحوال والمقامات والمنازل العرفانية واستخرجوا منها نقاطاً دقيقة وإشارات مؤيدة لقواعد السلوك وآدابه.

لايكون الانتقاد لبعض مصاديق التأويل بمثابة نفي التأويل العرفاني؛ بل المراد منه الاحتراز من الإفراط والالتزام بالحدود المعيّنة له، كما أنّ الانتقاد لبعض التفاسير الإفراطية لا يعني نفي علم التفسير وضرورته.

نكتفي هنا بهذا القدر في مبحث تثبيت المعتقدات ونبسط الكلام فيه عند التعرضّ لنقد التأويل.

* * *

١. صحيفة الإمام، ج١٠، ص ٣٣٦.

٢. نفس المصدر، ج١١، ص ١٨٦.

١٣ــ التفسير المبتني على التأويل.

من النقاط اللافتة للنظر في التأويلات العرفانية، هي التفاسير الواقعة على مِهاد التأويل. إنّ التأويل أو التفسير العرفاني للآيات من الامور العاديّة؛ ولكنّ التفسير الواقع على أساس التأويل أمر غريب ولافت للنظر. فمثلاً تؤول الآية ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً﴾[١] (طه :١٢) عن معناها الظاهريّ إلى خلع الشهوات عن القلب والتربية الذاتية؛ ثم يقوم المؤوّل إلى تفسيرها على أساس هذا التأويل ويوضح بأن التبريّ من السوء والفحشاء ومحو الأمور السيّئة من النفس يؤثران في استقرار أحوال السالك وبذلك يخفض مستوى طموحاته ورغباته في الأمور النازلة وينقطع عن كل مانع له عن مشاهدة الحق.[٢]

هكذا يؤول القشيرى الرزق في الآية ﴿...وَ لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيها بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾[٣] إلي رزق القلوب وتفسر آلاية هكذا: «لكن الحق سبحانه وتعالى، يؤتي رزق قلوبهم في كل حين، ﴿...وَ لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيها بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾[٤] فكلّما أظلم عليهم سماءُ القلوب عليهم بسحاب الحظوظ سنح لهم فيها لوائح الكشف وتلألأ لوامعُ القرب وهم فط زمان سترهم يرقبون فجأة اللوائح».[٥]

نموذج آخر من هذا النوع ما صنعه علاء الدولة السمناني في الآيه ﴿وَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي

---

١. طه: ١٢.

٢. لطائف الإشارات، ج ٢، ص٢٥٥ و مذاهب التفسير الإسلامي، ص٢٢١.

٣. مريم: ٦٢.

٤. مريم: ٦٢.

٥. الرسالة القشيرية، ص ١٤١.

مِنْ فِرْعَوْنَ وعَمَلِهِ﴾[1] حيث يردّ قوله تعالى لِلَّذِينَ آمَنُوا إلى النفس اللوّامة التي هي من قوى الإنسان المؤمن وقوله تعالى ﴿امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ﴾ إلى القوّة الصالحة التي تكون تحت سيطرة القوة الفاسدة والمتكبرة والفاعلة، ثم يفسر الآية على أساس هذا التأويل ويقول: «ما ضرها كفر القوة الفاعلة الفاسدة إذا كانت صالحة هي بنفسها: ﴿إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ ونَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وعَمَلِهِ﴾، يعني إذ قالت اللطيفة الصالحة القابلة في مناجاتها مع ربها: ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ في احص اطوار القلب.... وقالت أيضاً في مناجاتها: ونَجِّنِي من هذه القوة الفاسدة والفاعلة وعملها. ونَجِّنِي من انواعها وقواها الظالمة... »[2].

١٤ــ استخدام الروايات غير المسندة

من الخصائص المتميّزة في تأويلات العارفين استنادهم كثيراً إلى الروايات التي يعثر عليها قليلاً في المصادر الحديثيّة ويمكن القول بأن المصدر الوحيد والمنحصر لهذه الروايات انّما هي كتب القوم انفسهم. إنّ هذه الروايات وإن كان من الممكن أن نجدلها مصادر ولكنّ هذه المصادر ليست عند ابناء السنّة ولا الشيعة من المصادر المعتبرة والمعتد بها في ساحة علم الحديث؛ بَيْد أنّ هذه الأحاديث أو كثيراً منها فاقدة للسند المعيّن والواضح وتعد عند اهل الحديث وفي مصطلحهم من المراسيل.

هذا القبيل من الروايات وإن كان لايعد من الأدلة والمستندات للآراء

---

١. التحريم: ١١.

٢. تأويلات السمناني، ج ٥، المنقول من كتاب التفسير والمفسرون للذهبي، ج٢، ص ٣٩٨. بيروت، دار احياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٦ق.

العرفانية؛ ولكنّه حيث استخدم مراراً في اثبات المعتقدات التأويلية ويتداول على الألسن في الحوار من أجل الإشهاد؛ فمن المناسب، بل الضروري أن نخص له بحثاً مستقلاً من حيث الاعتبار وكيفيّة الاستناد والإشهاد.

من الأمر الغريب أن أشخاصاً كابن عربيّ التفتوا إلى هذه المشكلة في هذه الروايات واعترفوا بضعف أسنادها ووهن مصادرها الحديثية. ومهما كان الأمر فإنّه تجدر الإشارة إلي نقاط في الإجابة عن هذه الشبهة:

١ـ وردت عدّة من هذه الروايات في المصادر الأصليّة الشيعيّة والسنيّة، كالكتب الأربعة والكافي من الشيعة وصحيح البخارى وصحيح مسلم من السنّة كحديث قرب النوافل[١] وحديث «من اخلص لله اربعين صباحاً جرت ينابيع الحكمة من قبله على لسانه»[٢] وحديث «إن تقرب إليّ بشبر تقربت إليه ذراعاً»[٣] وحديث «لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى الملكوت»[٤] فهذه الروايات موجودة في الكتب الأصلية والمعتبرة.

ولكنّا نشاهد خلال هذه التأويلات، روايات لا يوجد لها مصادر أصلاً، أو يوجد ما لا سند له إلاّ في التي هي من قبيل «غوالي اللئالي» لابن أبى جمهور الأحسائي، أو «دعائم الإسلام» للقاضي نعمان أو «إحياء العلوم» و«مشكوة الأنوار» للغزالي أو «مشارق أنوار اليقين في مقامات أمير المؤمنين» للحافظ رجب البرسي أو «الغرر والدرر» للآمدي وأمثالها من الكتب التي دوّنت في

---

١. الكليني، اصول الكافي، ج٢، كتاب الايمان والكفر، ص٣٥٢، ج٧و٨.

٢. الصدوق، عيون أخبار الرضا، ج٢، ص٦٨ وقريب منه ما في اصول الكافي، ج٢، ص١٦، ج٦ وفي بحارالأنوار، ج ٧٠، ص٢٤٩، ج٢٥.

٣. مسند احمد حنبل، ج٥، ص١٥٣؛ صحيح مسلم، ج٤، باب الذكر والدعاء، ح٢٢.

٤. مسند احمد حنبل، ج٥، ص١٥٣؛ صحيح مسلم، ج٤، باب الذكر والدعاء،ح٢٣.

القرون بين الرابعة الى السادسة وتتأخر بزمن كثير عن الفجر الأوّل لتدوين الحديث. نذكرهنا نبذة من أشهرها:

«اللهم أرنا الأشياء كماهي»؛ «اوّل ما خلق الله نوري»؛ «كنتُ كنزاً مخفيًا فأحببتُ أن أُعرف»؛ «مَن عَرف نفسه فقد عرف ربّه»؛ «خلق الله آدم على صورته»؛ «لو كُشف الخطاء ما ازددتُ يقيناً»؛ «تخلقوا بأخلاق الله»؛ «لا يسعني أرضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن»؛ «اعددت لعبادي الصالحين ما لا عينٌ رأت ولا أذن سَمِعَت ولا خطر على قلب بشر». وروايات أخرى قريبة من هذه الفحاوي التي وردت في هذه الكتب واستشهد بها على المرادات لمولّفيها. إنّها عالية ورفيعة المستوى من حيث الفحوى وسليمة من الاشكالات ولكنّها لا تسلم من حيث السند عن الإشكال.

٢ـ يذعن ابن عربي في الباب المأتين والسابع من الفتوحات الملكية حين ينقل الرواية المشهورة «إن الله خلق آدم على صورته» بشكل غير مباشر بوجود المشكلة في هذه الروايات ولكنّه يبررها بكلام رواية يصححها الكشف ويقول:

«قوله على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم إن الله خلق آدم على صورته وفي رواية يصححها الكشف وإن لم تثبت عند أصحاب النقل على صورة الرحمن فارتفع الإشكال وهو الشافي من هذه العلة، يقول تعالى ﴿...لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُـزِّلَ إِلَيْهِمْ...﴾[1] فعلمنا أن كل رواية ترفع الإشكال هي الصحيحة وإن ضعفت عند أهل النقل وإذا كان الله هو الشافي والمعافي، فهو الطبيب كما قال الصديق الطبيب أمرضني فسبب حنين صاحب العلة إلى الطبيب ما ذكرناه في الشعر وهو خلقه على الصورة، ثم أيد هذا الخبر وهذا النظر الكشفي قول الله تعالى مرضت

---

١. النحل: ٤٤.

فلم تعدني »[1]

يمكن الايراد على هذا الجواب بأن الكشف بنفسه لايفيد الثقة والاطمئنان ما لم يعيّن معيار لصحة الكشف وسقمه، لإنّ نهاية الكشف اثبات عدم مخالفته لاصول الحق، وما لم يتميّز الكشف عما يشابهه من الخواطر الشيطانية؛ فلم يتحقق في المقام أساس بحجيّة مثل هذه الأخبار، فالطريق المنحصر في مثل هذا، انّما هو انطباق فحوى الحديث مع الايات القرآنية واستناده إلى البرهان. لاشك أنّ هذا الكلام في مقام الإثبات وأما لو حدث في وعاء الثبوت كشف سليم عن الآفات ونقل بشكل صحيح، فلا يواجهه إشكال.

٣ـ الدليل لقبول هذه الروايات في الكتب التأويلية، انّما ينبثق من ناحية ارتباطها بالشؤون العقائدية والقضايا الأخلاقية التي تأتي صحتها من قبل البرهان العقلي وليس من قبيل الاحكام في الحلّ والحرمة لاشياء والأعمال التي تتوقف على بيان الشارع؛ فعندئذ لو كانت رواية متلائمةً مع العقل من حيث فحويها؛ أو على حد تعبير ابن عربي رواية يصححها العقل فإنها تحظى بالقبول.

النقطة الرئيسيّة في هذا الجواب تكمن في حقيقة وهي أنّها لو كانت رواية سليمة وصحيحة من حيث السند فلا تكفي في اثبات القضايا العقائديّة، ما لم تنطبق مع القواعد المتسالم عليها والبرهانية في هذا المجال؛ إذ لا تكون العقيدة تعبديّة وحيث كان العارفون يحيطون خبراً بهذه الحقيقة، فلا ينصّب اهتمامهم في أسناد هذه الأخبار وكانوا مؤكدين من تصحيحها بالطرق الأخرى.

٤ـ إنّ هذه الروايات وإن كانت ضعيفةً ومرسلةً، لكنها موافقه للاصول والمبادي العرفانيه للقرآن الكريم وبعبارة أخرى، إنها مقبولة من حيث المضامين

---

١. الفتوحات المكيه، ج٢، ص ٤٩٠، الباب ٢٠٧ في حال العلّة.

وقابلة للاستناد من هذه الجهة؛ لعل عمدة الوجه في الاستدلال بهذه الأخبار ـ التي يمكن أن تكون نافعة للآخرين ـ انطباقها مع المعارف القرآنية الواضحة، فالإتيان بها من التأييد لا مِن الإثبات فلا تكون ادلة مستقلة.

* * *

١٥ــ تعيين الحدود في التأويل العرفاني

من الخصال الاخرى لهذه النزعة، تعيين الحقل للتّأويل العرفاني. إنّ الباطنيّة وجمعاً من الصوفية وحتّى الفلاسفة وسّعوا نطاق التأويل وبسطوها في نواحٍ مختلفة من المبدأ والمعاد، بل حتّى في دائرة الأحكام الشرعيه؛ ولكنّ العارفين حيث كان لهم أغراض معيّنة من التأويل، اهتّموا به في إطار معيّن وهي القضايا التي لها دور في معرفة العالم ومعرفة الإنسان نظرياً أو الشئون التي لها دور في السلوك والتربية الذاتية عملياً، ولذلك ترى أن تأويلاتهم تقف دون حدود هي المباحث المرتبطة بالأسماء والصفات الإلهية كأوليّته وآخريّته وظهوره وبطونه وسائر الأسماء الحسنى، أو النسبة بين العالم الكبير وبين العالم الصغير وكذا ما يرتبط بالمناهج السلوكية.

إذا هم يطرحون في التاويلات الخاصة بالعرفان النظري، مباحث كوحدة الوجود وتوجيه الكثرة وتجلّى الحق وإستناد الموجودات إليه والتشكيك في المظاهر وأسماء الحق تعالى وغيرها من المباحث ويستخدمون الآيات والروايات في سبيل التأويل والاستشهاد على مراداتهم، فإنهم في مقام تفسير الكون وإيضاحه تفسيراً مقنعاً ونافعاً لمريدي هذا العرفان، وأمّا في ساحة العرفان العملي، فشأنهم في ذلك الفحص عن الكائن الإنساني وعن كماله وأنه كيف

يتيسّر له الوصول إلى هذا الكمال وما هي المناهج والطرق إلي القرب من الله والفناء فيه، وما إلى ذلك من المقاصد الخطيرة في مجال العمل وتزكية النفس. فلنفس ذلك الدليل فإن العارفين التأويلين لا يقومون بتأويل الأحكام الشرعية التكليفيّة خلافاً للباطنية، حيث يؤولون الأحكام بصدد التخلص منها. فلو أوّل عارف قسماً من المفاهيم المرتبطة بساحة الأحكام كالصلاة والصوم، فإنه لا يريد من هذا التاويل نفي الدور البنّاء لظاهر هذه الأحكام وإنكارها؛ بل المراد منه تبيين درجات هذه التكاليف الشرعية لمختلف المكلفين؛ كما أنهم يرومون في تأويل المقاصد والأغراض من هذه العبادات والمناسك التأكيد على أثرها في التربية الذاتية والتأكيد على فلسفة الأحكام وملاكاتها ولم يكونوا بصدد نفيها أو إيهانها.[1]

من اللافت للنظر أنهم لم يقوموا بتأويل الآيات الواردة في المعاد والقيامة وكلما قدّموا من مباحث عرفانية في هذا المجال، فانما هي من أجل تصحيح المعرفة بالنسبة إلى ذلك العالم وما يرتبط بتجلّى الحق وظهوره ونفي العدم عن الإنسان والعالم.

يدلي عبدالرزاق بتصريح في هذا المجال ويقول إن أحوال القيامة غير قابلة للتأويل.[2] يقول ابن عربى في تأويل الآية: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ...﴾[3] مستدلاً بأنه:

«و الحق سبحانه مذهب الأشياء لا معدمها، لأنه فاعل والفاعل من يفعل شيئا

---

١. نشاهد موارد عدّة من هذه المباحث في الفتوحات المكيّة في أبواب الأحكام كالطهارة والصلوة والذكوة.

٢. تفسير القرآن الكريم المنسوب إلى ابن عربى، ج٢، ص٨٥٥.

٣. النساء: ١٣٣.

فإن لا شيء ما يكون مفعولا فهو وإن أذهب الأشياء من موطن كان لها وجود في موطن آخر فإن الكون الذي منه الاجتماع والافتراق لا يدل على عدم الأعيان فالموت إذهاب لا إعدام فإنه انتقال من دنيا إلى آخرة التي أولها البرزخ فلما كان الإذهاب من صفات الحق لا الإعدام كما قال تعالى إنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ ولم يقل يعدمكم لذلك لم يجعل جوع الصوم جوع إتلاف النفس وإن كان إذهابا لا إعداما وذلك أنه لا يصح الإعدام لهذا الموجود لأن المتصف بالوجود إنما هو الحق الظاهر في أعيان المظاهر فالعدم لا يلحق به أصلا فإنه يقول للشيء إذا أراده كُنْ فَيَكُونُ».[1]

وعلى هذا فكلّما يكون في الإنسان إظهار وإخفاء؛ مجيء قوم وذهاب آخرين فلذلك يستخدم القرآن بدل «يعدمكم»؛ «يذهبكم» فالموت إذهاب وليس بإعدام. وبعبارة أخرى انتقال من الدنيا إلى الآخرة.

إنهم لم يبرّروا المعاد الجسمانّي تبريراً عقليّاً ولا فلسفياً خلافاً للفلاسفة؛ بل وصفوا أحوال القيامة وفقا للتجارب الباطنية وأحوال النفس وصورّوها بتلك الصور وأبدوا من أنفسهم حذاقة خاصة في إدراك تلك النشأة. العارفون يصرحون في مجال المعاد وقيام النشأة الآخِرة بأن القيامة ليست انقطاعاً لتجلّى الحقّ سبحانه بل التجلّى حينئذ يكون بأسماء اخرى. عليه يكون تأويل العارف وتحليله لآيات القيامة من باب نظرية المعرفة؛ فيؤكدّ لهذا السبب أن القيامة باطن هذه النشأة الدنياوية وتجلّى الحق تعالي ومظهر لاسم الواحد القهار الذي ينادي دوما ﴿...لِلَّهِ الْواحِدُ الْقَهّارُ﴾.[2]

إن بعض المصطلحات ومؤدياتها الخاصّة بهذه النشأة كالهجرة والجهاد وإن

---

١. ابن عربي، الفتوحات (٤-ج)، ج١، ص: ٧٢٩ وايضاً: محمود محمود غراب، رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن، ج١، ص٥٥٢.

٢. غافر: ١٦.

٣. شرح دعاء السحر، ص٣١-٣٢.

كانت ذات معان ظاهريّة ولكنّها حيث تكون موجهّة صوب السير والسلوك النفسيين وتؤدّى في نهاية مطافها إلى هجرة النفس والفتح في مراتبها الثلاثة أي الفتح القريب وفتح الأقاليم السبعة والفتح المبين حسب التأويل[1]؛ تعدّ من الحقول التأويلية ومن الأغراض المعينة للتأويل.

١٦ــ خصائص التأويل في العرفان الشيعي

سبق منّا القول عند التعرض لتطوّر التأويل العرفاني الشيعي بأن هذه النزعة وإن نشأت في خلفيّة من الثقافة العامة الرائجة عند المسلمين وكان أصحاب هذه التأويل المتميّزون من أبناء السنّة؛ ولكنّها أضفي عليها طابع يختلف كثيراً عن طوابعها السابقة وما السبب في ذلك إلا ارتوائها من منهل آخر وهو المعارف المنحدرة عن رواسي أهل بيت الوحي والطهارة.

إنّ هذه التأويلات تميزت تميزاً خاصاً في محاور معيّنة؛ إلى حدّ يمكننا أن نفصل هذا التيار في بعضٍ من مباحثه وقضاياه عن التيارات الأُخرى.

أهم نقطة في هذا التميّز كما قلنا استظهار هذا التيار بروايات أهل البيت عليهم السلام وتعاليمهم. فيما نلاحظ أهمّ أثر في هذا المجال وهو المحيط الأعظم للسيد حيدر الآملي وهكذا المصنّفات المختلفة لصدر الدين الشيرازي وبيان السعادة للجنابذي والتعليقة على المنظومة للميرزا مهدي الآشتياني والآثار العرفانية للإمام الخميني قدس سره يتبيّن لنا أنه كيف استفاد هولاء المشاهير من العارفين في كل مناسبة من مباحثهم من هذه الروايات وكيف استخدموا معارف اهل البيت عليهم السلام

---

١. سرّ الصلوة، ص ١٢٧- ١٢٨.

إضافةً إلى الآيات والتفاسير الواردة منهم عليهم السلام في سبيل انطباقها مع مدركاتهم وآراءهم أو في سبيل إثبات هذه المدركات والأنظار.

يكون التمسك في هذا الباب من العرفان أكثر بما روي عن الإمام علي بن ابيطالب عليه السلام والإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام حيث نرى أن كثيراً من المباحث العرفانية تدور رحيها على هذه الروايات في المدرسه الشيعيّة، بل وحتى المدرسة السنية؛ اليك نبذة منها: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»[1] «إنّ الله جعل الذكر جلاء القلوب»[2] «فتجلّى سبحانه لهم في كتابه من غير أن يكونوا رأوه بما أريهم»[3] «كتاب الله على أربعة أشياء: على العبارة والإشارة واللطائف والحقائق»[4] «إنّ للقران ظاهراً وباطناً»[5] « مَا قَدْ مَضَى ومِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ والْقَمَرُ»[6] أو ما روي عن الإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة: «داخل في الأشياء لا بالممازجة وخارج عن الأشياء لا بالمباينة»، «وما رأيت الله شيئاً إلا وقد رأيت الله قبله وبعده ومعه وفيه»[7] وهكذا روايات أُخَر لها دورها الأساس في تأويل الآيات وتوسيع نطاقها والتمعّن فيها، إنّها بحوث كانت موجودة ومؤثرة في العرفان عموماً وفي النصوص الشيعيّة خصوصاً. فلو أخذنا بعين الاعتبار آراء المحققين كأمثال هانري كوربن الذي

---

١. غرر الحكم، ج٥، ص١٩٤.

٢. نفس المصدر، ج٥، ص١٩٤.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ١٤٧.

٤. بحارالأنوار، ج٨٩، ص١٠٣.

٥. بحارالأنوار، ج٨٩، ص ١٠٣

٦. بصائر الدرجات، ص٢١٦، بحارالأنوار، ج١٩، ص٩٤، ج٤٧.

٧. مفتاح الفلاح ص: ٣٦٩.

يعتقد بأنّ مصدر الأفكار ومنشأ المعارف الكاملة للشريعة الإسلامية إنّما هو الائمة عليهم السلام للشيعة الإثنى عشرية أو كما يعتقد أن الجانب الباطني للإسلام هو التشيّع[1] فعندئذٍ يتبين بوضوح عظم شأن اهل البيت عليهم السلام ومدى تأثيرهم ومن خلال ذلك ندرك هذه الحقيقه وهى أنها بعضّ الطرف عن النزاعات الكلاميّة والتكّتلات الطائفية والعقائدية الممكنة والواقعة على هذه الساحة؛ تكون المعارف الناشئة من كلام أهل البيت عليهم السلام وتعاليمهم في مستوى رفيع من الشمولية والسعة بحيث تخصّ موسوعة عرفانية كحقائق التفسير قسماً من أحاديثه بالروايات المنقولة عن الإمام الصادق عليه السلام. يوجد في النصوص الأخرى أيضاً نماذج من غرر الروايات وأهم المبادىء العرفانية وأسلوب التأويل المتبّع في هذه الروايات التي لو أردنا المقارنة بين هذه النماذج وبين سائر النصوص المنقولة لتبيّن رجحانها على سائر الأخبار من حيث الشمول وعمق المعنى ومن حيث القدم والاستناد إلى المصادر المعتبرة أيضاً.[2]

أجل يمكن ألا يكون بعض هذه الروايات من حيث السند على مستوى يعبر عنه في مصطلح الفقهاء بالصحيح من الدرجة الاولى ولكن مضامينها العالية والإتقان في فحاويها تحكي عن حقيقة وهي أنّ الّذين صدر منهم هذه الأقوال والمعارف لابد وأن يكون لهم نحو اتصال بالوحي وصاحبه وأن يكونوا متربّين على يديه ومن الصادرين من باب علم النبي صلى الله عليه وآله والنابتين من جذوره ولذلك كان باستطاعتهم بيان هذه المعارف الشامخة.

---

١. آشتيانى، شرح مقدمه قيصرى، ص٨٥.

٢. راجع في هذا الصدد فهرس الروايات الواردة في تفسير الملاصدرا الذي استخرجه المحقق الفاضل السيد بيدارفر، حتى يتبين كيف استفاد الحكيم الشيرازى من هذه الروايات واتخذ منها إطاراً من المعارف الإلهية الراقية الصادرة من ناحية أهل البيت (ع).

بعد التعرض لهذه النقطه الرئيسيّة علينا أن نشير إلي سائر الخصائص للتأويل العرفاني الشيعي. من هذه الخصائص ما يكون مبدئياً ولو ورد في كلام آخر أو مباحث الآخرين فانّه لايتلائم إلا مع مبادىء الولاية والإمامة في الرؤية الشيعية، فالأن نشير إلى أهم هذه المبادىء التي تولدت واتسع نطاقها في مهاد الثقافة الشيعية.

الف: نظرية الولاية

إن الكتاب المنزّل من عندالله لايكون منعزلاً عمن يبيّنه ويكشف حقائقه للنّاس ويقيم عموده ويكون هو المرجع عند الاختلاف في فهم معانيه. يقول الله عزوجل في القرآن ﴿...وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...﴾[1] تختص هذه المرجعيّة والإقامة والتبيين لحقائق القرآن بعد النبىّ بأهل بيته الطاهرين ولذلك عيّن علي عليه السلام وقدّم إلى الناس بصفته وصيّاً وخليفةً وباباً لمدينة العلم النبوي صلى الله عليه وآله وليس من الخفيّ أن المراد من الوصاية والخلافة في هذا البحث هو غير ما يتعلّق بالشئون السياسيّة والدنياوية.[2]

مهما يكن الأمر فإنّ هذا الأصل يتوفّر تواجده في النصوص التأويلية وهو مختص كما قلنا بتبيين حقائق القرآن وكشف القناع عمّا لايمكن الوصول إليه حتّى بعد كشف الغموض عن ظاهره. نشاهد هذه النظرية بكاملها في العرفان الشيعي. فها هو السيد حيدر الآملي الذي يتذكر هذه النقطة في الوجه الخامس من المحيط الأعظم حيث يقول:

---

١. النحل: ٤٤.

٢. المحيط الأعظم، ج١، ص٤٣٧.

«يختص التأويل بالعلماء الراسخين من اهل بيت النبي عليه السلام وهذه الخصيصة التي تخصهم وتنحصر فيهم ثمّ يبرهن على هذا الرأي بالآيات والدلالة العقلية وفي البحث التالي يصف الأئمة عليهم السلام بوصفهم أقطاباً ومحاور تدور عليهم رحى العالم بأجمعه؛[1] ثم يأتي من بعد ذلك أيضاً بمباحث مسبوطة في إثبات المرجعية العلمية والكشفية لهم عليهم السلام ورجوع العلم اللدنّي اليهم».

نشاهد نفس هذه الرؤية في تفسير بيان السعادة لسلطان محمد الجنابذي (ت ١٣٢٧ ق) في باب النزعة التأويليه؛ يقول في الفصل العاشر من مقدمات التفسير بصراحة:

«الفصل العاشر في أن علم القرآن بتمام مراتبه منحصر في محمد صلى الله عليه وآله وأوصيائه الإثنى عشر عليهم السلام وليس لغيرهم إلا بقدر مقامه... ولما كان مقام محمد صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام وأولاده المعصومين عليهم السلام مقام المشيئة كان علم القرآن كله عندهم وكان علي عليه السلام هو مَن عنده علم الكتاب... وكان آصف عليه السلام هوالذي عنده علم من الكتاب...»[2]

تكون نظرية الولاية في فكر الإمام الخميني العرفاني ذات أهميّة من وجهين:

أحدهما أنّ أيدي المفكرين والعارفين قاصرة عن الوصول إلى الحقيقة الغيبيّة الإلهيّة ولا يتيسر لأحد معرفة ذلك المقام والطريق المنحصر في ذلك إنّما هو التعامل المعرفّي مع المظاهر والتجليات الإلهيّة وحيث يتيسّر للمكن الوصول إلى الحق سبحانه عبر معرفة الأسماء والصفات الإلهية، فتتجّلى خلافة الذات الأحدية

---

١. نفس المصدر، ج١، ص٤٥١.

٢. بيان السعادة، ج١، ص١٦.

الغيبيّة في مقام الظهور والتعيّن بتلك الأسماء والصفات.[١] من أجل ذلك تكون هذه الخلافة من أعظم الشئون الإلهيّة وأجلّ المقامات الربوبيّة.[٢] في رأي الإمام قدس سره تكون الولاية بمثابة البطن للخلافة.[٣] طبقاً لهذه النظرية يصير الإنسان الكامل مظهراً للحقّ والقرآن تجلياً له والإمامة انعكاساً للولاية الإلهيّة.[٤] والآخر: أنّ الوليّ له شأن الإعانة والإمداد للسالك في الوصول إلى الحقّ وللسيطرة على الصعوبات والمخاطرات وهذا يحتاج إلى الهداية العلمية. إنّ اتّباع السالك للوليّ شي لا بديل له؛ يقول الإمام الخميني قدس سره في هذا الصدد: فَإنّ من مستلزمات السير إلى الله، التمسك بأولياء النعم الذين سلكوا هم أنفسهم سبيل العروج إلى المعارج وأتموّا مسيرتهم إلى الله.[٥] وفي موضع آخر يقول: لذايتحتم ـ لسلوك هذا الطريق الروحاني والعروج في هذا المعراج العرفاني ـ التمسك بمقام روحانية الهداة إلى طرق المعرفة وأنوار سبيل الهداية وهم الواصلون إلى الله تعالى والعاكفون عليه.[٦]

يكفينا في إدراك مدى اهتمام الإمام قدس سره بشأن الولاية وتأثيره في التأويل العرفاني أن نلتفت إلى هذه النقطة وهي أنّ سماحته ألّف كتابه مصباح الهداية لتبيين ولاية الإنسان الكامل الذى تشكّل الحقيقة المحمدية جوهرته الأصلية.

---

١. مصباح الهداية، ص٢٧.
٢. نفس المصدر، ص٥١.
٣. نفس المصدر، ص١٩٦.
٤. شرح الأربعين حديثاً، ص٦٦٢-٦٦٤.
٥. آداب الصلاة، ص٢٠٤.
٦. نفس المصدر، ص ٢٠٣.

ب: نظرية العصمة في الولاية

من تعاليم أهل البيت التي كانت لها أثر كثير في الرغبة إلى التأويل العرفاني في مختلف نحَلها، هي نظرية العصمة في الولاية؛ إذ القرآن كما أشرنا سالفاً ليس هو الكتاب الذي يمكن الحصول على معانيه الحقيقيّة وطبقاته وبواطنه الخفيّة والمتتالية والنهائية بالعلوم الظاهرية. نستطيع أن نكشف ظاهر المفاهيم القرآنية وهكذا قسماً من اللطائف والإشارات من خلال الإحاطة بالعلوم الأدبيّة، ولكنّ الحصول على أسرار وبواطن القرآن إنّما يتيسّر لمن انتهج منهج الكمال وسار على دربه وحصل على كل المدارج الكمالية وأزاح الحُجب والستائر عن قلبه. إلى هنا موضع وفاق لجلّ التأويليين العرفانيّين؛ إذا الكل مجمعون على أن العلوم الرسميّة والظاهريّة ليس من شأنها أن يورد الإنسان مناهل العلوم الحقيقيّة للقرآن الكريم. إذن لابد للحصول على الحقائق القرآنية من العلوم الكشفية والشهودية.

ولكنّه يبقى دائماً هذا السؤال: وما المعيار في صحة الكشف؟ وما ذلك الحبل الذي يمكن الاعتصام به من حيث الاطمئنان على سلامته من الخطأ والزلل وعصمته من جميع الآثام والأسقام؟

في النصوص العرفانية الشيعيّة يكون المعوّل الأساس في التأويل، على المعارف الصادرة من ناحية أهل البيت عليهم السلام حيث آية التطهير تؤيّد عصمتهم من الزلل والضلال. إنّهم عليهم السلام استطاعوا أن يشقّوا طريقهم في محيط المعارف الإلهيّة وأن يصلوا من المقاصد أسنيها وأقصيها؛ في هذا المجال بحوث كثيرة يمكن مشاهدتها في النصوص الشيعيه كنموذج من هذه البحوث، يأتي صدرالدين الشيرازي في «أسرار الآيات» في المشهد الرابع بقاعدة في إثبات رجحان وتفوق الشجرة النبويّة على سائر الخلق؛ إنّه يبتدأ بالطبيعة أوّلا ويبين الفوارق الكثيره بين الإشجار والثمرات والمأكولات والمشروبات، ثم بعد ذلك

أنواع الحيوانات: وفي الأخيرة يبحث عن الفوارق الموجودة بين الناس من حيث الأنساب والسلائل والذراري ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ...﴾[١] فبعضهم مؤيّدون بالقوة القدسيّة الروحانية عن الملائكه كما قال في عيسى عليه السلام: ﴿...وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ...﴾[٢] وقال في النبي صلى الله عليه وآله ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾[٣] فدرجات الأنبياء ودرجات علومهم وعلوم وارثيهم مقاسة بنور الشمس الطالعة على الأرض، حيث تختلف درجات هذا النور في الظروف المختلفة وبابتعاد الأرض عن الشمس، أو اقترابها منها فتشتدّ وتضعف.[٤] مع هذه الأوصاف المذكورة للإمام المعصوم في الثقافة الشيعيّة، يمكن لنا أن نشاهد مدى تأثير هذا الرأي في العرفان النظري وتأويل الآيات وهذه هي النقطة التي تسبّبت في امتياز هذا العرفان عن نظائره في النحل الاخرى. يكون البحث في هذه الساحة أغمض وأعمق ممّا أشرنا اليه، ولكنّ هدفنا الآن بيان الموضوع والتفاصيل في ذلك موكولة إلى الكتب المختصة بذلك.

جدير بالذكر أن القول بعصمة الأنبياء وأوصيائهم يشاهد أيضاً إلى حدّما عند العارفين غير الشيعيّين. فهذا الحكيم الترمذي (ت ٣٢٠) يحكي لنا في كتابه خاتم الأولياء هذا المعني بصراحة[٥] ويقول ابن عربي في فتوحات المكية:

«و لما كان رسول الله ـ ص! ـ عبدا محضا، قد طهره الله وأهل بيته تطهيرا، و"أذهب عنهم الرجس" ـ وهو كل ـ ما يشينهم ـ فان" الرجس" هو القذر عند العرب، هكذا حكى الفراء. قال تعالى: ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ

---

١. آل عمران: ٣٤.

٢. البقرة: ٨٧

٣. الشعراء: ١٩٤.

٤. أسرار الآيات، ص٢٤٦، تحقيق محمد خواجوى، نشر حبيب، ١٤٢٠ق.

٥. آتش، سليمان، مكتب تفسير الاشارى، ص٢٨٩ نقلاً عن خاتم الاولياء ص٣٤٥-٣٤٦.

الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ ـ فلا يضاف إليهم إلا مطهر ولا بد. فان المضاف إليهم (بهم) هو الذي يشبههم. فما يضيفون لأنفسهم إلا من له حكم الطهارة والتقديس. فهذه شهادة من النبي ـ ص! ـ لسلمان الفارسي بالطهارة والحفظ الإلهي والعصمة، حيث قال فيه رسول الله ـ ص! ـ: سلمان منا ـ اهل البيت! ـ". ـ وشهد الله لهم بالتطهير وذهاب الرجس عنهم. وإذا كان لا ينضاف إليهم إلا مطهر مقدس ـ وحصلت له العناية الإلهية بمجرد الإضافة ـ فما ظنك باهل البيت في نفوسهم؟ فهم المطهرون. بل هم عين الطهارة! (٢٠٢) فهذه الاية تدل على أن الله قد شرك أهل البيت مع رسول الله ـ ص ـ في قوله ـ تعالى ـ: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ ما تَقَدَّمَ من ذَنْبِكَ وما تَأَخَّرَ﴾. وأي وسخ وقذر أقذر من الذنوب وأوسخ؟ فطهر الله ـ سبحانه! ـ نبيه ـ ص! ـ بالمغفرة. فما هو ذنب، بالنسبة إلينا، لو وقع منه ـ ص! ـ لكان ذنبا في الصورة، لا في المعنى. لأن الذم لا يلحق به، على ذلك، (لا) من الله ولا منا شرعا. فلو كان حكمه حكم الذنب، لصحبة ما يحصب الذنب من المذمة، ولم يصدق قوله: ﴿لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾. (٢٠٢ ـ ١) فدخل" الشرفاء"، أولاد فاطمة، كلهم ـ ومن هو من" أهل البيت"، مثل سلمان الفارسي ـ إلى يوم القيامة، في حكم هذه الآية من الغفران. فهم المطهرون اختصاصا من الله، وعناية بهم، لشرف محمد ص ـ وعناية الله به»[1].

لكنّ إثبات العصمة لغير الإئمة من أهل البيت عليهم السلام ليس من الممكن والميسور كما أنه لايمكن الإنباء عن الضمائر إلا عن طريق الوحي؛ فكلام الحكيم الترمذي الذي يقول لو أنّ أحداً لجأ إلى ذكر الرّسول لكان من أهل بيته يطلب دليلاً متقناً. لذلك يشير السيد حيدر الآملي في المحيط الأعظم إلى

---

١. الفتوحات (١٤- ج)، ج٣، ص: ٢٢٩- ٢٣١.

موارد خلافه مع تأويلاتهم لا سيمّا بالنسبة إلى تأويلات نجم الدين الرّازي ويقول:

«و أكثر حاشيتنا المذكورة على كتابه، لم يكن إلّا في هذه المواضع، فإنّه في مثل هذا المقام يأخذ طرف الأشاعرة والجبريّة، ويحكم بعدم عصمة الأنبياء والرسل، ونحن نأخذ طرف الحق من طريق الأئمة من أهل البيت عليهم السلام ...»[1]

فعلى هذا تحتوي هذه الخصيصة على نقطتين:

الاولى تستديم الخلافه النبويّه المحمدّيه صلى الله عليه وآله عند الشيعة في خلافة أوليائه المعصومين عليهم السلام وتتعيّن المظهريّة للإنسان الكامل فيهم صلى الله عليه وآله وبتلك الاستدامة في الخلافة والمظهرية لهؤلاء الأئمه المعصومين عليهم السلام تتم الفائدة ويستكمل الغرض الأقصى في ساحة العرفان النظري من حيث أسماء الله وصفاته وشئونه سبحانه وتعالى والأخرى التنصيص على هؤلاء المعصومين معوّلاً على آية التطهير والروايات الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله في بيان مصاديقها.

يوضح الإمام الراحل قدس سره هذا الرأى بصراحة أكثر ويقول في موضع:[2]

«... فإن الوقوف على الصورة والعكوف على عالم الظاهر وعدم التجاوز إلى اللب والباطن، اخترام وهلاك وأصل أُصول الجهالات وأُس أساس إنكار النبوات والولايات.»

يرى سماحته أن الفهم الكامل للقرآن انّما يتيسر للإنسان الكامل فحسب ويصرّح بأن للنّاس تلقيّات عن القرآن تختلف من حيث المراتب حسب مراتبهم الكماليّة ولكنّها محدودة بحدود؛ فعليهم أن يشقوا الطريق صوب الكمال

---

١. المحيط الأعظم، ج ١، ص ٢٣٤.

٢. شرح دعاء السحر، ص ٥٩-٦٠.

بالتجاوز عن مراحلها واحدة تلو الأُخرى حتى ينالوا حظوظهم الخاصّة بهم من تلك الحقائق القرآنيّة.[١]

في كلام آخر له حينما يقدّم تعريفاً للإنسان الكامل يقول:[٢]

«... ولم يكن أحد حاملا له بظاهره وباطنه إلا هؤلاء الأولياء المرضيين، كما ورد من طريقهم عليهم السلام»

وفي بيان آخر له يقول في إطار المصطلحات العرفانية:

« وآمال الاسرة الإنسانيةقاصرة عن بلوغ ذلك باستثناء الخلّص من أولياء الله عليهم السلام الذين اشتركوا مع روحانية ذات النبيّ الخاتم صلى الله عليه وآله المقدّسه بحسب الأنوار المعنوية والحقائق الإلهيّة، وفنوا في تلك الحضرة بالتبعيّة التامّة، فهم يتلقوّن علوم المكاشفة بالوارثة عنه فانعكست حقيقة القرآن في قلوبهم بنفس تلك النورانية والكمال اللذّين تجلّت حقيقة القرآن بهما في قلبه المبارك دون أن تنزّل بالمنازل أو ترتدي أردية الأطوار وهذا هو القرآن الخالص من التعريف والتغيير. المأخوذ مباشرة من كتاب الوحي الإلهّي. وإن من يستطيع تحمّل هذا القرآن هو الوجود الشريف لوليّ الله المطلق على الإطلاق عليّ بن ابي طالب عليه السلام[٣]»

لاشكّ أن المصدر الاوّل والأصيل لهذا البحث هو الكتاب العزيز حيث يقول في علم التأويل: ﴿...وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ والرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...﴾[٤] قد وقع الخلاف في أنه هل يكون الراسخون في العلم عطفاً على الله حتى يكون معناه

---

١. صحيفة امام، ج١٢، ص ٣٣٩.

٢. شرح دعاء السحر، ص٥٨.

٣. آداب الصلاة، ص٢٦٧-٢٦٨.

٤. آل عمران: ٧.

اشتراكهم في علم التأويل أو أنّ الجملة مستأنفة؛ ثمّ بعد ذلكماذايكون المراد من الراسخين في العلم؛ طال النقاش والحوار في هذا المجال وكان أكثرهما في النصوص الشيعيّة الكلامية والتفسيريّة والتأويليّة.

ليس هذا المكتوب بصدد إثبات هذه الرؤية؛ ولكنّ العارفين من أهل السنّة أيضاً بيّنوا الخصائص المخصرة في هذا الحوار مثل القول بأنّ الراسخين في العلم هم الذين اكتملوا في العلوم كلها وأحاطوا بها خبراً وكانوا من المطّلعين على ضمائر النّاس ونواياهم.[1] وقيل أيضاً إن الراسخين في العلم هم الذين أنباهم الله أسراراً وآتاهم علوماً لاعن طريق الممارسة والتحصيل بل آتاهم من لدنه علماً؛ فإنّ من يكسب علماً عن طريق الكسب والنظر، يمكن فيه الخطأ والزلل خلافاً للعلم الموهوب؛[2] وقيل إنّ الراسخ في العلم هو الذي اقتبس علمه من مشكاة النبوّة.[3]

يقول رجل من هؤلاء التأويليّين من أبناء السنّة حول آية المودّة مصرّحاً:[4]

يظهر مبحث الرسوخ في العلم جليّاً من خلال النصوص الشيعيّة؛ والكتب التفسيريّة والتأويليّة متأكدة من شأنه وأن أهل البيت عليهم السلام هم المثل العليا للراسخين في العلم وهم يعلمون تأويل الكتاب ولو علم آخرون تأويله فانّما هو من طريقهم وفي ظلال تعاليمهم وبالاقتباس من مشكاتهم.[5]

---

١. السلميّ، حقائق التفسير، ج١، ص٨٧.

٢. ابن عربي، رحمة من الرحمن في اشارات القرآن، ج١، ص٤١٣.

٣. الآلوسي، روح المعاني، ج٣، ص١٥٣.

٤. الكاشاني، عبدالرزاق، التأويلات (تفسير ابن عربي)، ج٢، ص٤٣٢-٤٣٤.

٥. نتكلّم فيما بعد عندالتعرّض لمبادئ الإمام التأويلية عن إمكان حصول علم التأويل للعلماء غير أهل البيت(ع) ونوضح الفرق بين هذه النظرية وبين ما يعتقده آخرون من أن التأويل يختص أبداً بأهل البيت(ع).

ج: الصلة بين التوحيد والولاية

تبيّن مما سبق من القول التأكيد الوافر على الولاية والإمامة ضمن الآثار التأويليّة للعارفين الشيعة؛ إنهم جعلوا الولاية كخيط يجمع شتات المباحث العرفانية الاخرى كالصلة بين العالم والإنسان الكامل، تجلّى الإنسان الكامل في العالم، خلافة الحقيقة المحمّدية صلى الله عليه وآله، كيفيّة تجلّي اميرالمؤمنين على عليه السلام في المراتب الوجوديّة، سريان الحقيقة العلويّة عليه السلام في حقائق الأشياء، ضرورة وجود القطب في جميع الأعصار، عدم انقطاع الولاية إلى انقراض العالم، منشائيّة أهل البيت عليهم السلام لتعيّنات الوجود وكونهم غايةً له وكثيراً من المباحث في هذا المجال.

ولكنّ أهم هذه المباحث، هي الصلة الوثيقة بين التوحيد والإمامة؛ إذ من وجهة نظرهم هناك صلة أكيدة لا انفصام لها بين الولاية وبين الأسماء والصفات الإلهيّة وأن الولاية هي المظهريّة الكاملة لتلك الأسماء والصفات؛ فالّذين لايحيطون خبراً بهذه الصلة وهم عنها غافلون، يواجهون صعوبات في فهم التوحيد وشئونه ولا يستطيعون إدراك حقيقة الوجود وظهوره في عالم الكون. قال بعض الأساتذه في هذا الباب:

«إنّ الإحاطة الكاملة بالإسماء، إنّما هو شأن حقيقة الولاية التامة التي تختصّ بالخاتم صلى الله عليه وآله وأولاده الطاهرين وعترته المقدّسين. تنتهي طوائف الأسماء ومظاهرها كلُّها إلى الاسم الجامع الالهي الذي هو إمام كلّ الأسماء ومظاهر الأسماء ويعبّر عنه بإمام أئمة الأسماء. المظهر الجامع بين جميع المظاهر انّما هو مظهر اسم الله الأعظم الذي هو خليفة ومربّ لجميع الأسماء والمظاهر الوجودية. الرسالة والخلافة الكليّة المحمّدية هي فلك العالم ودائرة كلية تشتمل على

الداوئر والأفلاك الجزئية والخاصة. الأفلاك والدوائر الجزئية عبارة عن حقيقة الأنبياءعليهم السلام التي بعضها محيط وبعضها الآخر محاط، كما قال في القرآن: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ...[1]﴾[2]

هذا النوع من التحليل والتبيين لمكانة الولاية ومنزلتها وصلتها بالكون والوجود لا سيّما صلتها بالتوحيد انما هو مما يختصّ بالشيعة وتأويلاتهم العرفانيّة ولو وجدنا أثراً من هذا القبيل لدى عارفين كأمثال عبدالرزّاق الكاشاني فانما هو متأثر بتعاليم أهل البيتعليهم السلام. نشاهد فكرة الولاية بأحسنها في جميع ما ألفه العارفون الشيعة من آثار لا سيّما الآثار العرفانيّة والتأويليّة الصادرة عن الإمام الخميني.

د: أثر المباحث الكلاميّة في التأويلات الشيعية

هناك خصيصه أخرى تتعلق بالتأويل العرفاني الشيعي، وهي عبارة عن آرائهم في المباحث الكلاميّة التي اصطلحوا عليها بعقائد العدليّة. تعرضّنا في مقال آخر لهذا الكلام عند الفحص عن أثر المعلومات والافتراضات السابقة في أسلوب المفسر خلال بحثه وتحقيقه.[3]

ففي المثال كما يكون رشيد الدين الميبدي حنبليّاً وسلفيّاً وتركت آرائه آثارها على تأويلاته، أو كما تركت هذه الآراء آثارها في أفكار ابن عربى في الفتوحات وسائر الآثار؛ كذلك يكون الأمر فيما اتّخذه العارفون الشيعة من

---

١. البقرة: ٢٥٣.

٢. آشتياني، شرح مقدمه قيصرى، ص٧٤٤.

٣. راجع: ايازى، مجله صحيفة مبين، الرقم١٩، ص٩، مقاله نقش شخصيت مفسر در تفسير قرآن (تأثير شخصية المفسر في تفسيره).

مواقف في الاراء الكلاميّة ويتّضح لنا جليّا عبرَ ما عبّروا عنه من آراء في الجبر والاختيار والقضاء والقدر، وعشرات أُخرى من الآراء الكلاميه؛ مدى تأثرهم في التأويلات بهذه المعتقدات الكلامية.

يمكن لنا القول بإن العارفين وإن كانوا أكثر مرونة من غيرهم من أصحاب الرأى والعلم، ويتعاملون مع أصحاب الآراء المتباينة بالرفق والتسامح؛ ولكنّ هذا لايعني أن نزعاتهم ليست متشخّصة وممتازة، أو أنهم لايتّبعون في التأويل وتقديم البحوث العرفانية معالم أهل البيت والعقائد الشيعية. كنموذج، فإنّ السيّد حيدر الآمليّ يقول في مقدّمة تأويلاته بعد مديحه لنجم الدّين الرّازي حاكيا أسلوبه في نقد أفكاره بالقول التالي:

...و أؤوّله على الوجه الذي ينبغي، من طريق الأخوّة والشفقة، لا من طريق العصبية والجدال... فإنّه في مثل هذا المقام يأخذ طرف الأشاعرة والجبريّة، ويحكم بعدم عصمة الأنبياء والرسل، ونحن نأخذ طرف الحق من طريق الأئمة من أهل البيت عليهم السلام.[1]

من تلك المباحث الكلامية، رؤية الله بالقلب والبصيرة لا بالعين والبصر كما هو المستفاد من كلام مولينا علىبن ابى طالب عليه السلام ولكنّ لدى العلماء من أبناء السنّة سيّما جلال الدين الرومّي فسرّت هذه الرؤية لله تعالى وأوّلت وفقاً للنظرية الرائجة فيهم وهي إمكان الرؤية البصريّة.[2]

نموذج آخرمن هذا هو الخلاف حول المهدى الموعود(عج) وتعيينه. يطرح إبن عربى بحثه في الفصّ الهارونيّ من الفصوص ثم يشرح ويبيّن صدرالدين القونوي أوصافه عليه السلام في الفكوك في ذلك الفصّ.

---

١. المحيط الأعظم، ج١، ص٢٣٣-٢٣٤.

٢. عرفانيات، ص٢٧٣.

ينصّ ابن عربي في كتبه سيّما الفتوحات المكية تارة على عيسى ابن مريم عليه السلام كخاتم للولاية المطلقة وتارة على المهدى الموعود عليه السلام[1] حينما يبحث عن أشرف الخلق بعد النبي صلى الله عليه وآله وعن خاتم الولاية المطلقة؛ والحال أن هذا واضح وجلّي في الثقافة الشيعيّة. يتعيّن هذا في رجل بعينه وليس فقط مفهومياً والمهدى عليه السلام آخر أئمة أهل البيت. هكذا يكون الأمر في المباحث الاخرى التي يصطبغ بصبغة كلاميّة أو في اتّحاذ للمواقف العقائديّة أو ما يرتوي من منهل تعاليم أهل البيت عليهم السلام؛ ففي جميع هذه الموارد نجد فروقاً يمكن عدّها من المميّزات للتأويل العرفاني الشيعي وإن كان يتداخل حدودها أحياناً مثل ما يطرح عبدالرزّاق الكاشاني من التأويل للآية: ﴿...قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى...﴾[2] (الشورى :٢٣) في كتابه التأويلات.[3]

* * *

---

١. واعلم أنه لا بد من نزول عيسى ع ولا بد من حكمه فينا بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم يوحي الله بها إليه من كونه نبيا، فإن النبي لا يأخذ الشرع من غير مرسله فيأتيه الملك مخبرا بشرع محمد الذي جاء به صلى الله عليه وسلم وقد يلهمه إلهاما فلا يحكم في الأشياء بتحليل وتحريم إلا بما كان يحكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان حاضرا ويرتفع اجتهاد المجتهدين بنزوله عليه السلام ولا يحكم فينا بشرعه الذي كان عليه في أوان رسالته ودولته فيما هو عالم بها من حيث الوحي الالهي إليه بها هو رسول ونبي وبما هو الشرع الذي كان عليه محمد صلى الله عليه وسلم هو تابع له فيه وقد يكون له من الاطلاع على روح محمد صلى الله عليه وسلم كشفا بحيث أن يأخذ عنه ما شرع الله له أن يحكم به في أمته صلى الله عليه وسلم فيكون عيسى ع ر.ك: الفتوحات (٤-ج)، ج١، ص١٨٥و ايضاً شرح مقدمة قيصرى، ص١٦و٩٠٨.

٢. الشورى: ٢٣

٣. راجع تفسير القرآن الكريم، ج٢، ص ٤٣٠.

١٧ــ الخصيصة الرئيسة للتأويل في عرفان الإمام الخميني.

مع ما قدّمنا من توضيحات لخصائص التأويل في العرفان الشيعي، نأتي في مطافنا إلى الفحص عن خصائص التأويل في عرفان الإمام الخميني؛ جدير بالذكر أن قسما من هذه الخصائص الموجودة في الثقافة العامّة الإسلامية والشيعية يبدي تواجده في التأويلات الصادرة عن سماحته رحمه الله ولكنّه حيث يكون هذا الحوار متجّهاً نحو البحث التأويليّ للإمام الخميني، فإنّه من الضروريّ الإشارة إلى أهم الخصائص الشيعيّة الموجودة في تأويلاته.

لو أردنا أن نعدّ اوّل من بادر إلى تأويل القرآن، لكان علينا أن نبتدى بأهل البيت وأن نأتي بأقوالهم وتأويلاتهم مع ما جنحوا اليه من التركيز على قضايا السير والسلوك والأخلاق وأن نستشهد بها على دعوانا.[1]

يستمدّ الإمام الخميني رحمه الله إلى جانب تأويل الآيات القرآنية من روايات أهل البيت عليهم السلام ويجعلها مؤيّدة لتأويلاته. يحكي لنا الإمام بصراحة في موضع من آثاره تعويله على الروايات الصادرة من أهل البيت عليهم السلام ويكتب:

إنّنا لانستطيع أن نؤول القرآن بآرائنا. علينا أن نلتفت إلى «انما يعرف القرآن من خوطب به» فعلينا أن نأخذ القرآن عن طريق الوحي وعن طريق المرتبطين به وإنّا مستغنون بسبب هذا الطريق [عن غيره من الطرق] بحمدِ الله.[2]

يرى سماحته أن المعارف الإلهيّة والعرفانية ومنهج السير والسلوك والتربية الذاتية ليست إلاّ حصلية العلوم القرآنية فيكتب في موضع آخر:

---

١. ليس لنا مجال في هذا الكتاب لبيان منهج اهل البيت(ع) في التأويل، لا سيما التأويل العرفاني، وقد بسطت القول حول هذا الموضوع في فصل العاشر:التطرق إلى التأويلات العرفانية للإمام الخميني.

٢. صحيفة الإمام، ج١٨، ص ٣٣٧.

إنّما العلوم القرآنيّة علوم اخرى وراء مانفهم. إنّنا نفهم صورة، نفهم ظاهراً من ظواهره التي هي كالستار على المعاني الباطنة والبقيّة منه نحتاج في فهمها إلى تفسير أهل العصمة عليهم السلام الذين كانوا معلّمين بتعاليم رسول الله صلى الله عليه وآله.[1]

فعليه يكون أبرز الخصائص التأويلية في عرفان الإمام الخميني رحمه الله ابتناءه على روايات وتعاليم أهل البيت عليهم السلام.

بالرجوع إلى الآثار العرفانية الشيعيّة، كأمثال السيد حيدر الآملي في المحيط الأعظم وصدرالدين الشيرازي في التفسير و«أسرار الآيات» و«مفاتيح الغيب» والجنابذي في تفسيره: «بيان السعادة» والمحقق السبزواري في «اسرار الحكم» والميرزا مهدى الآشتياني في «التعليقة على المنظومة» وأخيراً الإمام الخمينيّ في آثاره العرفانية المتنوعة؛ نجد أنّ الاستفادة من أقوال أهل البيت عليهم السلام والمرويّات عنهم شيء يخصّ التأويل العرفاني لأولياء أهل البيت ومحبّيهم وندرك أنّ أكابر هذه الطائفة، قد استفادوا في مواضع كثيرة من آثارهم من الروايات في سبيل تسديد آرائهم التأويليّة والبرهنة على اللطائف العرفانيّة.

يكون أكثر التمسّك في هذا الباب بالأقوال المرويّة عن أميرالمؤمنين علي عليه السلام والإمام الصادق عليه السلام بحيث تستمرّ حياة قسم من المباحث العرفانية في كلتا المدرستين الشيعيّة والسنيّة في ظلال هذه الروايات. ورد كثير منها في مصادر الفريقين، ولكنّ قسما منها يختصّ بالمصادر العرفانيّة الشيعيّة منه: «مَن عَرفَ نَفْسَه فَقَد عَرَف ربَّه»، «إنّ الله جَعَلَ الذِكر جَلاءً للقلوب»[2] «فتجلّى سبحانه

---

١. تفسير سورة حمد، ص٩٥.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٢٢٢.

لهم في كتابه من غير أن يكونوا رأوه بما أراهم»[١] «كتابُ الله عَلى أربعة أشياء: على العبارة والإشارة واللطائف والحقائق»[٢] «إنّ للقرآن ظاهراً وباطناً»[٣] وتعبيرات اخرى مشابهة لها، قد استدل بها على التأويل وعلى تثبيت العقائد العرفانية مثل: «يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ والْقَمَرُ»[٤] «وما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله وبعده ومعه وفيه»[٥] وروايات أخر التي كل منها مؤثرة في الاتجاه وفهم التأويلات القرآنية بشكل آخر.

حسبنا في اهتمام الإمام الجادّ بالروايات المنقولة عن أهل البيت عليهم السلام والتأثر بتعاليمهم عليهم السلام ما نقلنا عنه آنفاً من اعتقاده، بأنّا نفهم من كتاب الله صورةً منه أو ظاهراً من ظواهره ونحتاج في فهم البقية منه إلى تفسير العترة الطاهرة والمعصومين عليهم السلام الذين كانوا معلّمين بتعاليم رسول الله صلى الله عليه وآله أو ما يعتقد في باب التأويل من أنه إن كان لابدّ لنامن التأويل فلا نستطيع هذا برأينا بل علينا الأخذ عن طريق الوحي والمرتبطين به وفي هذا الطريق ما يغنينا[٦] عن غيره. فمن منظار الإمام يكون لهذه الروايات دور رياديّ في عملية التأويل وشقّ الطريق إلى أعماق الفكر العرفانية ويعين المحاور الخطيرة في تجلّي الاسماء والصفات في الإنسان الكامل هذا من جانب ومن جانب آخر يكون لبعض آخر من هذه

---

١. نفس المصدر، الخطبة ١٤٧.

٢. بحارالانوار ج٨٩، ص١٠٣ وحقائق التفسير ج١، ص٥.

٣. نفس المصدرين السابقين بصائر الدرجات، ص٢١٦.

٤. بحارالانوار ج٨٩، ص٨٥.

٥. مفتاح الفلاح ص: ٣٦٩.

٦. صحيفة الامام، ج١٨، ص ٣٣٧.

الروايات دور تصحيحيّ للآراء السقيمة.[١]

يمكن الخدشة في إسناد بعض هذه الروايات، بل يمكن أن يكون سند بعضها غير صحيح على حدّ تعبير الإمام ولكن لو التفت أحد إلى حقيقتها، لأدرك أنّ هذه المضامين لايكون ألا من أهل البيت عليهم السلام فضلاً عن أن يدركها بحقّ اليقين وتذوق الروح تلك المعارف.[٢]

لذلك نجد في تأويلات الإمام نقطتين: إحديهما الإلمام بعظم شأن أهل البيت وخطورة موقعهم وتكريمه ايّاهم في إطار التأويلات، والاخرى الاستمداد من معارفهم السامية في تحديد الجهات المعنيّة على ساحة التأويل.

١٨ــ أسلوب الإمام الخميني في التأويل العرفاني

حان الآن موعد الالتفات إلى أسلوب التأويل والبحث عنه من وجهة نظر الإمام قدس سره؛ إذ قدّمنا قبل ذلك أموراً بصدد معرفة التأويل ومكانته وهكذا معرفة تطوراته وخصائصه.

من أهم ما يمرّ به البحث القرآني من مراحل انّما هوالفحص عن أسلوب المؤوّل؛ إذ يختلف العارفون المؤوّلون من بينهم اختلافاً كثيراً من حيث الأُسلوب ومنهج البحث في استكشاف طبقات القرآن ممّا يؤدّي هذا الاختلاف إلى مبادىء متباينة وينشأ هذا الاختلاف من تغاير أساليب التأويل. فاستكشاف الأساليب من شأنها أن يدلّنا على معرفة موضوعات الأبحاث والمقارنة بينها.

أوّلَ الإمام الخميني قدس سره في المباحث القرآنية الآيات في قسمين رئيسيّين:

---

١. كما أن القرآن في رأيه يكون تجلياً تاماً للأسماء والصفات الإلهية كذلك تجلّى في الأولياء والأئمة(ع) ويكون القرآن معرّفا لهم راجع صحيفة الامام، ج ٢٠، ص ٣٢٩.

٢. نفس المصدر، ج ١٧، ص ٣٧٢.

١ـ في كتبه أي: «مصباح الهداية إلى الخلافه والولاية» و«الحواشي على الفصوص والحواشي على مصباح الأنس» و«الحواشي على الفوائد الرضوية» وفي أجزاء من كتابيه « آداب الصلاة» و«سر الصلاة» قدّم أبحاث العرفان النظريّة وأوّلَ الآيات وفقاً لقواعد هذا العلم؛ في هذا القسم جاء بأبحاث على أساس نظرية المعرفة والنظرة الخاصة العرفانية وهي عبارة: عن تجليات الحق تعالى في مظاهر الكون والوجود والأسماء والصفات والنسبة بينها وبين العالَم والإنسان الكامل. في ظلال هذه المباحث طبّقت آيات من القرآن في قوالب من المصطلحات العرفانية على المبدأ والمعاد ومراتبه ومظاهره ومعرفة النفس وغيرها من الأبحاث النظرية.

٢ـ في قسم آخر من آثاره ك: «شرح الأربعين حديثاً» وخطاباته وأجزاء من كتابيه: « آداب الصلاة» و«سر الصلاة» اهتّم بما يرتبط بالعرفان العملي كالسير والسلوك والزهد والإعراض عن الدنيا والتهجّد وأهمية الارتياض من أجل الوصول إلى تلك المقامات وقضايا التهذيب وصعوباته ويحكى لطائف الآيات وإشاراته.

تجدر الإشاره إلى أنّ سماحته دام ظله يرجع كل العلوم المرتبطه بالعرفان إلى العلوم العمليّة؛ حتى علم التوحيد ويؤول كلمة التوحيد الذي هو من باب التفعيل إلى السير من الكثرة إلى الوحدة والسلوك صوب الحق بغرض الاستهلاك فيه.[1]

١٨: ١ـ استكشاف المدلول بأسلوب التطبيق.

من الأساليب الجديرة بالذكر، التأويلات التطبيقيّة. ليس المراد من التطبيق ـ

---

١. آداب الصلاة، ص ١٣٨.

كما ذكرنا مراراً ـ أن يختار لنفسه رأياً ويجعله أصلا ثمّ يحمل الآية القرآنية على ذلك الرأي كيفما كان بل المراد تطبيق المعانى والإلهامات القرآنية ورسالاته على الأحوال والظروف الروحيّة للنفس الإنسانيه كما قال السهروردي: إقرأ القرآن كأنّه نزل في شأنك.[1] يوضح الإمام رأيه في هذا الصدد ويقول:

من الآداب المهمة لتلاوة القرآن الكريم. والذي يمكّن الإنسان من تحقيق نتائج كثيرة واستفادات لاتحصى، هو أدب التطبيق ونعنى به: تطبيق الإنسان ما حصل عليه من التفكّر في كلّ آية من الآيات الكريمة على نفسه والسعي في سد ما يظهر له من نقائص في نفسه ومعالجة ما يراه من أمراض. فلو نظر مثلاً في قصّة آدم واستقصى السبب الذي طرد الشيطان بسببه من الحضرة المقدسة رغم طول سجوده وعبادته ووجده فعليه أن يطهّر نفسه منه.[2]

فلذلك لو عبّروا عن هذا في موارد بالتفسير الأنفسيّ، فمعناه أن العارف عبر السير في أحوال نفسه يعرف مشاكلها وأمراضها ويطلب علاجها من القرآن أو بالتطبيق بين العالم الصغير أى الكتاب التكوينيّ، ينظر في الكتاب التدوينيّ فيتيسّر له استكشاف معانيه ومعرفة خطاباته ورسالاته.

بما أنّه لايكون الغرض من التأويل استكشاف الدلالات والصلة بين المعاني والألفاظ بخصوصها، فلا يفحص عن الالفاظ بل يعتني بالمدلول ويحصل عليه من الطريق الذي يقترح عليه العرفان.

٢ :١٨ـ استكشاف المراتب في التأويل.

يكون استكشاف المراتب اسلوباً آخر لفهم المدلول. التأويل عبارة عن

---

١. السهروردى، الشهاب الدين، سه رساله، (ثلاث رسائل) ص ١٢٢.

٢. آداب الصلاة، ص٣٠١.

إرجاع اللفظ إلى حقيقة الكلام؛ ولكنّ الكشف عن الحقيقة يناط بالكشف عن التجارب الإنسانيةفي المسير الذي يسلكه نحو الكمال فاستكشاف المراتب إنّما هو عمليّة فحص للحصول على تلك الحقيقة.

يحتاج التأويل عن طريق استكشاف المراتب إلى معرفة الإنسان، لا سيّما الإنسان الكامل وصلاته بالعالم وبكل ما ترتبط به مع بعضه البعض.

لهذا الاسلوب ناحية أخرى قد نصّ الإمام قدس سره عليها وعلى مواردها مراراً وهي استكشاف المراتب ومقامات السير والسلوك ومعرفة الغاية والغرض منهما من الآيات القرآنيّة. هذا الأُسلوب من التأويل وإن كان في شكله العامّ نوعاً من التطبيق ولكنّ الغرض منه استكشاف الغايات العامّه للعرفان والحصول على المبادىء الخطيرة كمعرفة الحق سبحانه ومعرفة الإنسان عن طريق القرآن. يوضح سماحته هذا الأسلوب كما يلي:

«إذن على الإنسان أن يحصل على السعادة وهي نتيجة الإنسانيةومقصودها من آيات الكتاب الإلهى الكريم وقصصه وحكاياته. ولمّا كانت السعادة تتحقق ببلوغ السلامة المطلقه وعالم النور والصراط المستقيم، وجب على الإنسان البحث عن سبل السلامة ومعدن النور المطلق والطريق القويم من القرآن الكريم.[1]»

كنموذج من هذا في تأويل الآية: ﴿...وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ...﴾[2] يقسم الهجرة إلى صوريّة ومعنويّة، فالهجرة الصورية هي أن يهجر بجسمه عن بلده إلى الكعبه المشرفة أو

---

١. آداب الصلاة، ص٢٩٩.

٢. النساء: ١٠٠.

مشهدمن مشاهد الأولياء وأمثاله ولكنّ الهجرة المعنويّة هي الخروج من بيت النفس الأمّارة والأغراض الدنيويّة قاصداً إلى الله ورسوله ويكتب:

«إذن فالسالك مادام متعلقاً بنفسه متوجها إلى إنيّته فهو ليس بمسافر، ومادام يرى آثار الأنانيّة وجدران مدينة نفسه قائمة ويسمع أذان حبّ النفس فهو في حكم الحاضر لا المسافر والمهاجر.[1]»

في هذا الكلام فحص عن مراتب النفس من أجل استكشاف صعوباتها ووقع التطبيق بين نواحي المهاجرة التي يقوم بها المجاهد في سبيل الله من داره وديياره وبين أحوال النفس ومراتبها في السير والسلوك واختصاصاتها في كل من المراحل والمنازل.

٣ :١٨ــ التأويل لغرض تعيين المقامات.

هناك أسلوب آخر للتأويل وهو استكشاف المقامات بصدد معرفة الفحاوى القرآنية. إنّ الفرق بين استكشاف المراتب واستكشاف المقامات إنّما يكمن في منهج الوصول وتفسير الأحوال وتعيين الدرجات السلوكية وهكذا الوصول إلى مقام معيّن. فمثلاً يتكلّم الإمام قدس سره عن هذه الآيات أحياناً في تعيين مقامات ومراتب السلوك، فمن هذه المقامات العرفانيّة مقام الإخلاص؛ يبادر سماحته قدس سره لتعيين هذا المقام إلى التأويل ويستمدّ من آية الهجرة ويقول، إنّ من يريد نيل هذا المقام (أى مقام الإخلاص) فعليه أن يهاجر بالهجرة المعنويّة والجولة الباطنيّة التي مبدأها بيت النفس المظلمة وغايتها هى الوصول إلى الله

---

١. نفس المصدر، ص٢٤.

تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله.[١]

هذا النوع من التطبيق بين الآيات القرآنيه وبين النفس الإنسانيه أو الحوادث المعنويّة والسلوكية ودرجات تلقي الفيض والتصدّي لصعوبات التربية الذاتيّة وقع كثيراً في آثار ابن عربى وعبدالرزّاق الكاشانى وعلاء الدولة السمناني والسيد حيدر الآملى وسائر العارفين من الشيعة والسنة؛ ليس الغرض من هذا كلّه ايضاح الآيات والتفسير بمعناه الخاصّ، بل تطبيق تلك الحقيقة المندرجة في هذه الآيات على مرتبة من عالم الكون وهى الإنسان؛ فلذلك يمارس الإمام قدس سره هذه التطبيقات في القصص القرآنية على الأحوال الإنسانيةوإن كان نفسه ينتقد بعضاً من هذه التطبيقات الواقعة في آثار السلف من العارفين ويناقش معهم دلالة الآيات على تلك المراحل السلوكية.

كتب الإمام الخميني قدس سره في موضع من كتبه عن أهميّة هذا القسم من الآيات والإتيان إلى ساحة القضايا السلوكية؛ الآيات التي يكون المطلوب منها الناحية التفسيريّه والإيضاحية في مجال العلوم القرآنية، هكذا:

«على أيّة حال فإن ذكر قصص الأنبياء عليهم السلام وطرق سيرهم وسلوكهم وأساليب تربيتهم لعباد الله وحكمهم ومواعظهم ومجادلاتهم بالتي هي أحسن يمثل بابا من أوسع أبواب المعارف والحكم، وأعظم مداخل السعادة والتعاليم التي فتحها الحق تعالى وجلّ مجده أمام عباده. ولاغرو أن يكون ـ كما أن لأرباب المعرفة وأصحاب السلوك والرياضة حظّاً وافراً ونصيباً كافياً منها ـ للآخرين نصيب وافر وحظّ عميم منها أيضاً.[٢]»

---

١. آداب الصلاة، ص٢٤٢.

٢. نفس المصدر، ص٢٧٧.

يستخدم هو نفسه هذه الآيات من القرآن في طريق تأويله ويستنبط أمور مخالفة لظاهر الألفاظ والسياق الكلامي ويميّز أسلوبه عن أسلوب المفسرين.

٤ :١٨ـ استخدام اللغة الخاصّة.

نواجه في أسلوب تأويل الإمام قُدِّسَ سِرُّهُ نقطةً أخرى، وهي استخدام اللغة الخاصة بهذا الفنّ في مجال التأويل. هذا الأُسلوب وإن كان متّبعاً في بيان فحوى التأويل لا في طريق استكشاف المدلول، ولكنّ كيفيّة بيان الفحوى يختلف بعضها عن بعض لدى العارفين وبالتالي تؤثّر في انقسامات التأويل. من جانب آخر نعلم أن التأويل العرفاني مازال مصحوباً بالنثر الملغز واللغة الصعبة. إنّ للغة العارفين صلةً وثيقةً بالإلغاز والتعمية والإشارة ولهم في اختيار هذه اللغة دلائل وهي كمايلي:

١ـ غموض لغة التأويل

من الطبيعي غموض لغة التأويل إلى حدّما؛ لأن مستوى الخطاب فيه رفيع والقضايا العرفانية قضايا خفيّة وباطنيّة بالنسبة إلى كلا الموضوعين أي العالم والإنسان، فلنفس هذا الدليل، لايكون من الأُمور التي لها شأن بمحسوسات النّاس. فهذا البحوث المطروحة في العرفان وتأويله بسبب عمقها لاتكون قابله لفهم الآخرين والأناس العادّيين. فالباحث في هذا المجال إذ ينبأ عن عالم الغيب وعن الكنز الخفيّ لايستفيذ من الألفاظ المعتادة استعمالها؛ وبالتالي فإن الجملة أو الجملات التي تركّبت من هذه الألفاظ حينما تشير إلى أمور غير معتادة من العالم، تصير من الألغاز والمعيّمات.

في القرآن نفسه حينما يشير إلى أمور كهذه، تصير المفاهيم غامضةً خلافا للآيات التي تبحث عن الأحكام الشرعية أو الأخلاقية؛ مثلما إذا يتكلم القرآن

عن عين اليقين في مقابل علم اليقين (التكاثر :٥). أو يشير إلى عرض الإمانة على السموات والأرض والجبال وإبائها عن حملها (الأحزاب :٧٢) أو ينبأ عن سجدة جميع الأشياء وتسبيحهم (الإسراء :٤٤) أو إتيان السموات والأرض إلى الله طائعين إجابة لأمرالله إيّاهم (فصلت :١١) ففي أمثالها تعقد التراكيب ويُضفى عليها طابع من السرّ واللغز ويصعب إدراكها، يكتب سماحته في هذا المجال:

«إنّ الكتاب التكويني الإلهي والقرآن الناطق الرباني أيضاً نازل من عالم الغيب والخزينة المكنونة الإلهيّة مع سبعين الف حجاب لحمل هذا الكتاب التدويني الإلهي وخلاص النفوس المنكوسة المسجونه عن سجن الطبيعة وجهنامها وهداية غرباء هذاالديار الموحشة إلى أوطانها وإلاّ فإن تجلّى هذاالكتاب السبحاني الأقدس بإشارة من إشاراته وبغمزة من غمزاته برفع لبعض الحجب النورية على السموات والأرضين لأحرقت أركانهما[١]»

وأيضاً يصرّح في مقدمة كتاب له من هذه الكتب، أن هذه المكتوبات لاتناسب أحوال عامّة الناس ولها أجوائها ولغتها الخاصّتين بها.

٢ــ سريّة بعض المعارف

هناك طور من المباحث والمعارف لاينبغي لكثير من الناس الإشراف عليها ويجب ألقاءها فقط على العالمين بالمصطلاحات والافتراضات السابقة في هذه الساحة الذين حصلوا على مقدّمات في هذه العلوم الرفيعة؛ لذلك يوصون تلاميذهم والمستفيدين منهم بأن يكونوا أضنّاء بهذه الرموز ولا ينقلوها إلى آخرين الّذين لا يستأهلون للاطلاع عليها. يقول ابن عربي إنّي بيّنت هذه

---

١. شرح دعاء السحر، ص ٧٠.

التأويلات بحيث لايزيد عليها أحد ما ليس منها ولا يدخلها في المعتقدات العرفانيّة وأن لايقف أحد على عقائدهم.[١]

يكتب الإمام الخميني قدس سره في هوامشه على الفوائد الرضويّة للقاضي سعيد القمي رحمه الله:

و هاهنا أسرار ورموز بعضها راجعة إلى أحوال أهل البرزخ والقيامة من السعداء والأشقياء وكيفية الانتقالات الواقعة في الدار الآخرة، ليس هاهنا محلّ ذكرها ورخصة إفشاء أمرها.[٢]

٣ـ التأويلات بياناً للتجارب العرفانية

تكون هذه التأويلات بياناً للتجارب العرفانية والكشف والشهود من الّذين حصلوا عليها عبر السير والسلوك. هذه التجارب والأحوال والمعارف الحاصلة من قبلها وإن كانت غير قابلة للتصديق من ناحية الآخرين مالم تكتس بكسوة الاستدلال والبرهنة المنطقيّين، ولا ينبغي التسلم لها فور بيانها من أفواه أصحابها، ولكنّ المشكلة تبقي بحالها بعد ذلك أيضاً؛ لأنّ هناك بوناً شاسعاً بين التلقيّ والبيان. يحاول العارف أن يبيّن مشاهداته بتمامها، ولكنّه هل يستطيع ذلك أولا؟

الحقّ أنّه لايمكن له الإعراب عن كل ما في ضميره ونقل تلك التجارب الباطنيّة إلى الآخرين، إذا الكثير منها مما يحصل بالذوق ولا شأن له بالوصف. نغضّ الطرف أيضاً عن صعوبة أخرى في هذا الطريق وهي كراهيّة بعض هؤلاء العارفين الكشف عن مشاهداتهم والإبانه عن أحوالهم ومقاماتهم تواضعاً للحق

---

١. الفتوحات المكية، ج١، ص٢٧٩.

٢. التعليقة على الفوائد الرضوية، ص١٤٠.

سبحانه وإخلاصاً له واحترازاً عن الآفات الكامنه في هذا الطريق؛ فعندئذٍ كانوا مضطّرين إلى أن يلبسوا على مشاهداتهم ثياباً من الألفاظ وفي نظام من البرهنة والاستدلال، فإذن نواجه والحال هذه ظاهرتين من الصعوبة، إحديهما قصور الألفاظ دون الوفاء بالمراد في أنفسها؛ والأخرى عجز بعض من هؤلاء العارفين عن استخدام المفردات وتركيبها مع بعضها البعض والبلاغة التامّة الوافية بالمراد من الأدلّة المنطقية في سبيل الإبانة والكشف عن المدركات والمعارف الشهودية. أدّت كل هذه الأسباب إلى عدم التوفيق لأصحاب المشاهدات الحقّة في بيانها الواضح، فابتليت أجزاء غير قليلة من هذه الأقوال والكتابات بالبعثرة والتشتّت والشطحات إلى حد تثير حيرة القارىء ودهشته، أو يواجه مكتوباً فاقداً للانسجام.

يعدّ الإمام الخميني المدركات الشهودية للعارفين بمثابة قصص (غير حقيقيّة) للآخرين ويقول: إنّ ما وجدوه ـ هم ـ بقَدَم الشهود، فانّما هو كقصة بالنسبة إلينا نحن القاطنين في هذه الديار المظلمة، إنّا نرى من ذلك شبحاً ونحن عن أصله غافلون وكأنما نسمع شيئاً من مكان بعيد. إن الأنبياء هم كمن رأى في منامه شيئاً وشاهده ولكنّ على لسانه عقدةً والناس كلّهم طرش.

من گنگ خوا ب ديده وعالم تمام كر

من عاجزم ز گفتن وخلق از شنيدنش

إنّي رأيت مناماً حين كنت أخرس والخلق كلهم طرش، إني أعجز من وصف ذلك والناس عاجزون عن سماعه

٤ـ القلق من أجل فهم الأبحاث.

ينشأ قسم من الصعوبات في لغة العارفين من القلق في فهم الأبحاث المختصة

بهذه الساحة؛ لأن الأسباب المختلفة توجب غموضاً قد أشرنا إليها سالفاً. يشير الإمام الخميني قدس سره إلى أن هذا الغموض مثير للقلق ويبدي بدوره قلقه من أساليب البيان والأداء للمباحث التأويلية ويقول:

«و إيّاك، أيّها الأخ الروحاني، وأن تفهم من تلك العبارات وهذه التعبيرات معانيها العرفيّة ومصطلحاتها الرسميّة، فتقع في الكفر بأسماء اللّه والبعد عن ساحة قدسه ومقام أنسه. فإنّ الألفاظ والعبارات حجب الحقائق والمعاني؛ والعارف الربّاني لا بدّ وأن يخرقها ويلقيها، وينظر بنور القلب إلى الحقائق الغيبيّة».[1]

ولذلك نرى سماحته يقبل الاختلاف في مستوى فهم المخاطبين لهذه الأبحاث ويطرحها في كتبه بما يناسب هذا الاختلاف ففي «مصباح الهداية» و«الحواشي على الفصوص ومصباح الأنس» يتكلم بلغة المصطلحات الفنيّه والغامضة بحيث لايدري من لايحيط بهذه المصطلحات أنّه كيف وقعت هذه التأويلات.

فمثلاً: حينما يتكلّم عن الآيات الواقعة في آخر سورة الحشر: ﴿هُوَ اللهُ الَّذِي لا إِلهَ إِلاّ هُوَ عالِمُ الْغَيْبِ والشَّهادَةِ...﴾[2] يتكلّم عن الحضرة الإلهيّة مع غيب هويّته باعتبار الاندكاك والاستهلاك في الذات والهويّة ويرى أنّ هذه الآيات تدلّ على اتّحاد الصفات الجلاليّة منها والجماليّة وكذا أسماء الذات والصفة والفعل وأنّ الآيات في مقام بيان الأحديّة. ثم بعد ذلك يأتي بالآية ﴿...أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وهُوَ شَهِيدٌ﴾[3] التي هي بيان لمقام الحقيقة الإلهيّة في مقام غيب الغيوب.

---

١. مصباح الهداية، ص٢٠.

٢. الحشر: ٢٢.

٣. ق: ٣٧.

أما أسلوبه في كتابيه: « آداب الصلاة» و«سرّ الصلاة»، فهو أسهل ويستخدم فيها مصطلحات عرفانية أقل من غيرهما، ولكنّ الأبحاث قد تتصف بالغموض والرمزيّة ففي تأويل الآية: ﴿...أَلا إِلَى اللهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾[1] يبحث عن سلوك العارف وسيره في مقام معيّن ويقول:

«وبتلك الفطرة العشقيّة السابقة وبذلك الجذب القهري المالك الذي يأخذ بناصيتها (الأعيان) فتصل إلى مقام «الجزاء المطلق» حيث الاستغراق في بحر كمال الواحدية ﴿...أَلا إِلَى اللهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾.[2]»

٥ :١٨ــ التركيز على محور الخطاب.

مما يلفت النظر من بين تأويلات الإمام الخميني التركيز على طائفة من الآيات لإرائة محور الخطاب. هذا الأسلوب يندر نظيره في تفسير العارفين وتأويلهم؛ كنموذج عندما يسوق الكلام من أجل التأكيد على الرحمة الرحيميّة لله سبحانه، وأنّ التعامل مع الآخرين بهذه الرحمة من واجب السالك يشير إلى الآية الشريفة: ﴿اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى* فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾[3] يقول:

«إنّ الله أراد أن يتمّ هذه الوجهة من رحمته على يدي عبده موسى عليه السلام ولكنّ هذا يحتاج إلى مقدّمات ثم يصف ويصوّر هذه المقدّمات بشكل رائع ويبدأ بحثه خلافاً للمفسرين من الجزء الأخير لقصّة موسى عليه السلام وهو إنذار

---

١. الشورى: ٥٣.

٢. سرالصلوة، ص١٧٢.

٣. طه: ٤٣ -٤٤.

فرعون بقول ليّن بغية خشيته وتذكّره وما الغرض من هذا الطور من البيان إلا تبيين واجب السالك وما يفرض عليه أن يجعله على جدول أعماله في التربية الذاتيّة حتّى ينال المقصد الأسنى في سلوكه ثم بعد ذلك في إرشاده السالكين لهذا الطريق».[١]

٦ :١٨ــ تنظير الأحوال الداخليّة بالأحداث الخارجيّة

يتّبع الإمام الخميني في التأويل أسلوباً آخر، وهو تنظير الأحوال الداخليّه والنفسيّة بنظائرها من الأحداث الواقعة في الخارج؛ في هذه الموارد تكون الآيات المؤولة نازلةً لأسباب خارجيّة واقعيّة كالآيات: ﴿إذا جاءَ نَصْرُ اللهِ والْفَتْحُ﴾[٢] و﴿... نَصْرٌ مِنَ اللهِ وفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾[٣] و﴿إنّا فَتَحْنا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً﴾[٤] فكلها واردة في فتوحات المسلمين، ولكنّه يؤولها إلى الفتوحات الثلاثة الواقعة للسالك في نضاله مع الشيطان ويكتب:

«فمادامت الأعضاء والقلب في تصرف الشيطان أو النفس، فإنّ معبدالله والجنود الإلهية مغضوب ولن تتحقق فيها عبادة الله تعالى، بل تكون جميع العبادات إمّا للشيطان أو للنفس».[٥]

وبمقدار ما تخرج من تصرف جنود الشيطان تدخل في دائرة تصرف الجنود الرحمانية، حتّى تفتح الفتوحات الثلاثة: أى الفتح القريب وهو عندنا فتح الأقاليم

---

١. آداب الصلاة، ص ٣٤٢ ـ ٣٤٣.

٢. النصر: ١.

٣. الصف: ١٣.

٤. الفتح: ١.

٥. سر الصلوة، ص ١٢٧.

السبعة بإخراج الجنود الشيطانية منها وثمرته التجلّي بالتوحيد الأفعالي ﴿...نَصْرٌ مِنَ اللهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ والفتح المبين؛ وهو فتح كعبة القلب بإخراج الشيطان الموسوس منها ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً﴾ والفتح المطلق؛ وهو ترك الرسوم الخلقيّة وإفناء التعيّنات الشهاديّة والغيبيّة ﴿إِذا جاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ﴾ وبعد هذا يقع فتح تمام التصرفات الإلهيّة.[1]

كان من الضروريّ البحث عن نزعات الإمام الخمينيّ لمعرفة أساليبه التأويليّة ولكنّا حيث أسلفنا البحث في الفصل الرابع عن هذه النواحي في مبحث الأساليب التفسيريّة كالنزعات الكلامية والناحية الإرشادية ومعرفة الموضوع من جانب وتكون هذه المباحث في أساسها مشتركة بين التفسير والتأويل من جانب آخر، فلا نحتاج إلى تكرارها ونطبق نفس هذه النتائج في أساليبه التأويلية أيضاً.

---

١. سر الصلوة، ص ١٢٧ – ١٢٨.

الفصل التاسع

مباني التأويل في آراء الإمام الخميني العرفانية

المقدمة

كتب العارفون من الديانات والنحل المختلفة كتابات ومباحث قليلاً، أو كثيرا في مجال بيان تجاربهم ومدركاتهم وهكذا بيان منهجهم في السير والسلوك؛ ولكنّهم وكما تشهد هذه الكتابات والمباحث قلّما ما تكلموا عن مبادئ مدركاتهم ومناهجهم ونقاطها الرئيسية. إنّهم بيّنوا لنا أهمّ نتائجهم الفكريّة: ولكنّهم لم يوضحوا لنا ماذا دلّهم على هذا الطريق وكيف سلكوه وما هي مبادئ وأسس تأويلاتهم وإلى ماذا تستند أقوالهم ؟ بيد أنّهم قد صرحّوا دوماً بأنّه لا تستطيع الألفاظ والكلمات نقل المعاني المطلوبة لهم، بل انّها تأبى عن حمل مقاصدهم ويكمن وراء هذه المعاني الملقاة طبقات أُخرمن المعارف[1].

يؤكّد كثير من الفلاسفة الغربيّين، بأنّ العرفان شيئ واحد دائماً وفي كل مكان وان ما يقبل التنوّع والتفرقة، إنّما هي التعابير الواقعة بعد التجربة العرفانية[2]؛ بعبارة أُخرى: إنّ التفاسير المقدّمة من ناحية العارفين المشاهدين توجب تميّزاً وفرقاً بين المناهج العرفانية. دون أىّ شيئ من الريب يريد كل عارف تفسير ما جربّه وفقا للنظامات الفلسفيّة، أُو المعارف الربوبيّة؛ فالكيفّية الخاصّة الحاصلة للتجربة في الأفراد العارفين أو المدارس العرفانية، وهكذا خصائص النزعات الدينيّة

---

١. الآملي، السيد حيدر: اسرار الشريعة، ص٧، تصحيح محمد خواجوى.

٢. الياده، ميرچا: فرهنگ ودين (گزيده دائرة المعارف دين)، تحرير الخرمشاهى ص٥٠-٥١.

والعقائديّة لا تمنع من وقوع المشابهة بين الأفراد والمدارس، كما أن تنوعها لا يدلّ على عدم المشابهة؛إذا كان هناك أُمور مشتركة وأساسيّة في جوهر العرفان وكنهه، فلا يمكن عدّ الخلافات الواقعة من التباين الكلّي بين مصاديقه. إنكار المشابهة من جهة وبيان نظرية تأثر مدرسة من العرفان بأُخرى، قد سبّبا في الرؤية والقول بأن الخلافات الواقعة بين هذه المدارس، إنّما هي خلافات جوهريّة وأساسيّة؛ بيد أنّ افتراض المشابهة الأساسيّة والاتحاد في المبادئ يوجب أن تتبدلّ مجموعة من الظواهر والمناهج المختلفة إلى هويّة واحدة؛إذ لا يمنع صرف الكيفيّة الخاصّة للتجربة في الأشخاص العارفين أو المدارس العرفانيّة، وهكذا الاختلاف في التفسير بعد التجربة والإدراكات الفرعية، لا يمنع هذا من المشابهة الجوهريّه والوحدة في المبادى العرفانيّة.

من ناحية أُخرى ينشأ الاختلاف في الرؤية والإدراك ابتناءً على أُسس من المعلومات المسبقة والتجارب الكثيرة لأصحابهما. في التقاليد الدينيّة يتّبع كلّ عارف إضافة إلى مدركات العارفين السلف وإلى ما استفاده نفسه من التجارب السلوكية والعلوم، هذه التجارب المكتسبة من ذي قبل وليست هذه البضاعة من الشيئ القليل في الانتقال إلى المراحل، واحدة تلو الأُخرى. يمكن أن يسلك عارف طريقاً صعباً وطويلاً في زمن قصير جداً معوّلا على مصادر خاصّة، أو أن تسلم آراءه وأفكاره من التحديات والهفوات التي تبتلي بها آراء الآخرين وأنظارهم، أو أن يكون متميزاً في الدقّة والتمعّن عن الآخرين.

شاهدنا مراراً في كتابات العارفين التأويلية قولهم: بأنّا كسبنا هذه الحقيقة عن طريق الكشف والشهود؛ ولكنّا نفهم من أُسلوب بيانهم، بأن هذه الحقائق قد تسرّبت إلى كتبهم من خلال آثارالماضين والتأثر بهم. وقد صرّحوا في مواضع من كتبهم بحكاية أقوال السابقين لهم؛ فلذلك لا نستطيع أن نضع كل ما نجد في

آثارهم المكتوبة أو المنقولة عنهم في ميزان تجاربهم العرفانية الحاصلة لأنفسهم. أن الطرق متنوعة والألفاظ هكذا ولكنّ المقصد واحد. نتابع في هذا الفصل استكشاف الطبقات التحتيّة والخفيّة لهذه الأقوال والآراء ومعرفةالكشف والشهود والتجارب المكثّفة الموجودة في التراث العرفانيّ، لا سيّما ما يتعلق بالآثار القرآنية للإمام الخميني. لو عرفنا قواعد التأويل وركائزه لكان ذلك مجدياً في تشييد بنيانه؛ هذا من جانب ومن جانب آخر يعيننا كثيراً في الوصول إلى التأويل العرفاني ويدلّنا على أُسسه وأساليبه.

الأبحاث الأساسيّة في العرفان

قبل أن نعرض المبادئ العرفانيّة، نشير إلى المباحث الهامّة والأصيلة المتعلقة بالعرفان النظري في الثقافة الإسلاميّة وهكذا أهمّ آراءه في ساحة التأويل حتّى يتبيّن لنا ماهيّة المباحث وركائزه وأنّه ماذا يتحقق في ذهن العارف المسلم وما يحمله على التكلم بهذا النوع من الكلام وما هي الصلة الواقعة بين ذهنه ولسانه؟ إنّا نحصل على مدركاتنا بواسطة النطق واللسان واللسان هو ما يربطنا بذهن العارف. فلو فهمنا أنّ في ذهنه وأقواله طبقات أُخر وانّ تحت الستار اشياءَ أُخرى موثرة في هذا الفهم، لكان الربط بيننا وبينه أسهل ولصارت غوامض اللسان قابلة للإدراك اكثر. فالأن نسرد قائمة من أهم المباحث العرفانيّة فيما يلي:

١ ـ أدرك العارف أنّ أصل الوجود إنّما هو الحقّ تعالى وأنّه هو وحده يسطر رقم الوجود في دائرة الكون، وهو المصدر الوحيد لتحقق الحقائق بأجمعها. فكل ما في الكون أثر للحق ووجود مقيّد ومشروط، أى مقيد ومتقدم بوجود الحقّ تعالى وناشٍ من الفعل الإطلاقي والمنبسط للحقّ؛ فلذلك فالحقّ مطلق وما سواه من الموجودات منه وفي ظلّه.

٢ ـ إنّ أكبر هموم العرفان، إنّما هى معرفة الإنسان. فالمقصد الأسنى في هذا الفن ينحصر في المحاوله من أجل إدراك ماهيّة الإنسان وتواجده في ساحة هذا العالم وبالتالي النسبة بينه وبين العالم. يتابع العارف المسلم هذه النقطةو هى الحصول على معرفة الإنسان من منظار قرآني وأنه كيف يعرّف القرآن لنا الكائن الإنساني، و النسبة بينه وبين العالم. يحاول العارف في كل تأويل عرفاني الفحص عن هذه النقطه وعن مكانة الإنسان من النواحي المختلفة. بالتأكيد على أنّ الإنسان مظهر لتجليّ الحقّ سبحانه، يريد العارف إدراك هذه الحقيقة وكيفيّتها ويمكن هذا الإدراك من وجهين: إمّا بالرجوع إلى باطنه وسرّه وإمّا بالنظر إلى مرآة في مقابله (الكتاب التدوينى).

٣ ـ إنّ لله أسماء وصفاتٍ قد تحققت في العين والخارج، كالعلم والإرادة والقدرة. هذه الأسماء والصفات تجليات للوجود المطلق ومن مظاهره العينيّة. من جانب آخرهناك فرق بين أسماء الذات والصفات والأفعال. كذلك لله أسماء استأثر بها في علم الغيب عنده، كما له أسماء ظاهرة؛ أيضاً لبعض الاسماء حكومة على البعض الآخر، كحكومة الأسماء الكلية على أسماء المظاهر الخلقيّة.

٤ ـ ممّا يهم العارف هماً كثيراً هو التوحيد ومنهج تأويله؛ لذلك تختلف نظرته التأويليّة إلى المباحث المختلفة الواقعة في أُطرٍمتنوعة كوحدة الوجود، حبّ الله وعشقه؛ بل حتى الوصول إلى مقام التوحيد والفناء في الحق تعالى. فمثلاً الفناء في الله وإن كان مطروحاً في العرفان العملي ولكنّ نواحي منه مطروحة في وصف أحوال السالك وتجليّات الحق في الجواهر بحسب الذات وفي الأعراض بحسب الأسماء والصفات. هذه أُمور تتجلّى واضحة في هذه التأويلات.

٥ ـ من مهمّات المباحث العرفانية تفسير عالم الكون وتحليله. في تفسير من

هذه التّفاسير، ينقسم عالم الكون إلى خمس مراتب تسمّى عندهم بالحضرات والأقسام منحصرة بهذا العدد وإن كانت بحسب الظاهر أكثر من ذلك. القول بهذه الأقسام يبيّن لنا كيف يرى العارف مجموعة الكون ونشير إجمالاً اليها:

الف: الغيب المطلق الذى يقال له أيضاً عالم اللاهوت والوجود المطلق والمحض وغيب الغيوب. في هذه المرتبة لا يوجد اسم ولا رسم ولا وصف ولا أثر لعالم الشهادة في هذه المرتبة بل يلاحظها فقط.

ب: عالم الجبروت، وهو اوّل ظهور وتجلّ بعد الغيب المحض ويعتبره العارف التعيّن الاوّل أو التجليّ الأوّل.

ج: عالم الملكوت وعالم المثال والخيال والأحديّة الذى يعبّر عنه بالتعيّن والتجلّى الثابتين. ويقال له أيضاً عالم الأمر والبرزخ الصغير وعالم التفصيل ومن حيث أنّه يكون شهادة من ناحية وغيباً من ناحية أُخرى يقال له عالم الغيب المضاف ويكون أقرب إلى عالم الشهادة بدرجة واحدة.

د: عالم الشهادة الذى يحصل عليه الحسّ ويصطلح عليه عالم الشهود المطلق وهكذا عالم الملك والناسوت وعالم العناصر والأفلاك.

هـ: الحضرة الخامسة هي مرتبة الإنسان الكامل ويعتبرها العارف كقطب تدور عليه رحى عالم الكون ما سوى الحق. لهذا القطب حقيقة خاصّة تسمّى بالحقيقة المحمديّة؛ هذه الحقيقة كانت موجودة من أوّل الخلق ولكن ظهرت في كل أوان بصورة نبيّ من الأنبياء (ع) وتستمّر هذه الحقيقة إلى يوم القيامة وتظهر كل مرة في صورة نبيّ عليه السلام أو وليّ عليه السلام وكان محمّد صلى الله عليه وآله أتمّ مظاهرها وقد وقع خلاف في هذا المجال حول خاتم الأولياء بين العارفين وعيّنه بعضهم

بشخصه بينما عرّف بعض آخراُوصافاً عامّة لهذا العنوان ولم يسمّوه بشخصه.[١]

٦ ـ من المباحث المطروحة الأُخرى، البحث عن أنواع الكشف والشهود والذكر؛ هكذا مراتب اصحاب الكشف والشهود والفرق بين الإلهام والإيحاء ومعرفة المقامات وتعيين الطريق. كما أن من الرائج بينهم البحث عن حقيقة الروح العظمى ومراتب الأسما والصفات في عالم الإنسانيةو كيفيّة هذا التجلىّ. ممّا يلفت النظر في جميع هذه الأبحاث هو التعويل على الآيات القرآنية وتأويلها إلى ما يوافق آراء العارفين في كل من هذه المجالات. في نظرة إلى فصوص الحكم والفتوحات المكيّة لابن عربي، نجد هذه الاستنادات كاملة جليّة إلى حدّ لاتبقى مجالاً للشك في أن هذا المنهج من البحث والتحقيق بحاجة ماسّة إلى معرفة مبادئ العارفين ورؤيتهم الكونية وكشف القناع عن قضاياهم المختبئة تحت الأستار، تلك التي تساند أفكارهم أو ترشد إلى دعائمهم الرئيسيّة.

بهذه المقدّمة نسرد كلّاً من هذه المبادئ ونبحث عنها غير ذاهلين عن حقيقة وهى أن بعضاً من هذه المبادئ يشترك مع مبادئ التفسير العرفاني ولاغرو في ذلك؛ إذ أن التفسيرالعرفاني بصدد الكشف والإفصاح عن اُموريكون التأويل العرفاني أيضاً بصدد هذا الكشف والإفصاح، ولانغفل أيضاً أن هذه المبادئ عامّة ورائجة بين جميع العارفين ولايخصّ فريقاً أو واحداً منهم، وإن كان بعض منهم يخصّ بالذكر من بينهم

١ ــ للقرآن ظهر وبطن.

قلّما يوجد كتاب في التأويل والعرفان لا يوجد فى مستهلّه أوفي مواضع شتّى

---

١. راجع شرح مقدمه قيصري، ص ٧٥ ـ ٨٤ و مكتب تفسير اشاري، ص ٢٠٠ – ٣٠٠.

منه الإشارة إلى أن للقرآن ظهراً وبطناً والتاويلات العرفانية تقصد الحصول على البطن بدلاً من الظهر.لوّح العارفون والمؤولون بهذا من خلال آرائهم في التأويل حيث جعلوا خطابات القرآن ومفاهيمه طبقات ولم يصرّحوا بذلك.[1]

منذ البداية وفي مناسبات مختلفة نقلنا نماذج من هذه الروايات[2] و أوضحنا مدى أهميّتها وكيفيّة دلالتها على ما انتهجه العارفون في التأويل. يقول الروميّ في هذا الباب:

حرف قرآن را بدان كه ظاهرى است
زير ظاهر، باطن بس قاهرى است

أعلم أنّ لكلمات القران ظاهراً ولكن تحت (هذا) الظاهر باطن قاهر جداً

زير آن باطن يكى بطن سوّم كه در او گردد خردها جمله گم

وتحت ذلك الباطن بطن ثالث؛ الذي تضلّ وتحار فيه العقول بأجمعها

أنشأ الشيخ محمود الشبستري في هذا قائلاً:

ندارد عالم معنا نهايت كجا بيند مر اورا لفظ غايت
إنّ عالم المعنى لا نهاية له فكيف وأنى يكون اللفظ غاية له
هرآن معنا كه شد از ذوق پيدا كجا تعبير لفظي يابد اورا؟
فكل معنى حصل من الذوق فأنى يدركه التعبير باللفظ؟
چو اهل دل كند تفسير معنا به مانندى كند تعبير معنا

---

١. يقول السيد حيدر الآملي في هذا مستدلا بالآية السابعة من سورة آل عمران والرواية: «وما من آية إلا ولها ظهر وبطن» أن هذين الدليلين شاهدان على أن التأويل واجب ووجوبه يختص بالله والخاصة من عباده. راجع: المحيط الأعظم، ج ١، ص ٢٠٥.

٢. راجع الكافي، ج ١، ص ٣٧٤ وبحارالأنوار، ج ٨٩ ص ٩٠، ٩٤ و٩٥ وجامع البيان، ج ١، ص ٥٠ وكنز العمال، ج١، ص ٥٥٠.

إذا ما فسّر أصحاب القلوب معنى؛ فإنما يعبّرون عن معنى بشيئ مماثل له:

چو هر يك را از اين الفاظ جانى است — به زير هر يكى پنهان جهانى است

و بما أنّ كلاً من هذه الألفاظ بمنزلة نفس — فيختبئ تحت كل منها، عالَم

نظر چون در جهان عقل كردند — ازآنجا لفظها را نقل كردند

فإذا ما نظر(أهل الحكمه وأصحاب القلوب) في عالم العقل. نقلوا الألفاظ من هناك.

وفي آخر كلامه يخاطب المنكرين للتأويل والمعاني الباطنة والمنتقدين لهذا المنهج قائلا:

تو را گر نيست احوال مواجيد

مشو كافر ز نادانى به تقليد[1]

إن لم يكن لك أحوال أهل الذوق والكشف

فلا تكفر (بالحقائق) جهلاً وبالتبعية المحضة

يتركز اهتمام الإمام الخميني على هذه الحقيقة، أي أن للقرآن ظهراً وبطناً في جهات:

إحديها: إن حقيقة القرآن من الشئون الذاتيّة والحقائق العلميّة في الحضرة الواحدية، فكما أنّ الله هو الظاهر والباطن وهو الظاهر في بطونه والباطن في ظهوره، فالكتاب التدويني الإلهيّ له ظهر وبطن وكما أنّه في معرفة الشئون الربوبيّة يصف لنا الحق بأنّه قد على في دنوّه ودنى في علوّه ويكون بذلك جامعاً ، فالقرآن هكذا له جامعيّة في الدرجات والمراتب المختلفة. ثم يستمرّ في

---

١. شبستري، محمود: گلشن راز « ص ٧٩ ، تصحيح پرويز عباسي داكاني ، طهران ، منشورات الهام.

البرهنة على هذا ويقول: فهذا الكتاب المجيد يهدف لتحقيق السعادة لجميع الطبقات من أبناء البشر، ولمّا كان بنوا الإنسان مختلفين في حالات قلوبهم وفي عاداتهم وأخلاقهم ، تتباين أحوالهم بحسب الزمان والمكان، تعذّر تحقيق الهدف بدعوتهم جميعاً بأسلوب واحد[1]. فلذلك أنزل القرآن على وجهين ظهر وبطن وفي مراتب حتى يرشد الناس ويدعوهم إلى الحق بأقسام مختلفة وأساليب متنوعة وفقاً لما عليه الناس من الأحوال.

و في شرح دعاء السحر يؤكّد هذا المعنى؛

و لا تتوهمنّ أن الكتاب السماويّ والقرآن النازل الربّانيّ لا يكون إلّا هذا القشر والصورة ، فإن الوقوف على الصوره والعكوف على عالم الظاهر وعدم التجاوز إلي اللّب والباطن اختزام وهلاك وأصل اصول الجهالات وأسّ أساس إنكار النبوّات والولايات.[2]

هذا من ناحية ومن ناحية أُخرى حيث ورد من أهل البيت عليهم السلام أن للقرآن ظهراً وبطناً وحداً ومطلعاً فالإمام كغيره من أهل العرفان يؤكّد على هذا المبدء المدلول عليه من الكتاب والسّنة[3] ففي «شرح دعاءالسحر» بعد ما أورد مقدمة في أهمّية التهذيب والوصول إلى الدرجات وشرح الصّدر من أجل تحمّل المعاني وكذلك إدراك البطون والكشف عن أسرار الحقائق وانفتاح القلب لتجريد المعاني من أغطية الألفاظ؛ بعد هذه المقدمة أشار إلى الصلة الوثيقة بين التاويل وهذا المبدأ بقوله:

---

١. آداب الصلاة، ص٢٧٦.

٢. شرح دعاء السحر، ص٥٩-٦٠.

٣. نفس المصدر، ص ٣٨. راجع أيضاً الكافي، ص ٣٧٤ و بحار الأنوار، ج ٨٩ \ ص ٩٠ \ ٩٤، ٩٥ طبع بيروت.

«و من هذه الشجرة المباركة والعين الصافية انفتاح ابواب التأويل لقلوب السالكين والدخول في مدينة العلماء الراسخين، والسفر من طريق الحس الى منازل الكتاب الالهي. فإن للقرآن منازل ومراحل وظواهر وبواطن».[1]

٢ ــ الحصول على التأويل بالسير والسلوك ورفع الحجب

من مبادئ التأويل العرفانيّ هو السلوك وإزالة الحجب لغرض معرفة النفس. من منظار العارف هناك اسرار في الكتاب التدويني لا يمكن الوصول إليها واستكناهها إلا عن طريق مجاهدة النفس والتهذيب. تكون معرفة النفس وتزكيتها محطّ اهتمام من ناحيتين: اوليها المنهجية أو معرفة المنهج وثانيتها الغائيّة أومعرفة.

وبعبارة أُخرى، نستخدم السلوك، تارة للوصول إلي غاية العرفان التي هي الوفود على الحقّ فيدّلنا على أطواره وصعوباته وإمكانياته؛ وتارةً أُخرى يكون السلوك بنفسه غايةً للعرفان وهدف التأويل للوصول إلي الحق.

لو تنظّرنا التأويلات القرآنية بدقّة، لتبيّن لنا أن التعويل على الأيات القرآنية والاستناد اليها، إنّما يتمّان بمساندة الكشف والشهود وتعتمد صحة الآراء على التجربة العرفانية التي يستمسك العارف بها. يضع العارف الألفاظ والعبارات جانباً ولكنه لا يهينها ولا يقلّ من شأنها. فتصّرفه هذا لا يحكي لنا عن عدم اعتبار الألفاظ عنده مطلقاً أو أن المعاني الظاهرّية لا تكون علامة على شئ ولا مساس لها بالدلالة؛ بل لأن وراء هذه الألفاظ حقايق مستترة تمّ الحصول عليها في نهاية هذه الرحلة المعنّويه ورأى العارف بعين قلبه ماوراء هذه الأستار. فلنفس الدليل

---

١. شرح دعاء السحر، ص٣٧.

تكون النصوص العرفانية والتاويلّية مكتظّة بكلمات وتعابير ملؤها أهمّية العناية با لجوانّي والاهتمام با لطرق الباطنة بدلاً من الظاهرة وتكريس المبادئ والأساليب والاحتراز من المصاعب والعراقيل. قال الرومي في هذا:

آسمان شو، ابر شو، باران ببار　　ناودان بارش كند نايد به كار
كن سماءً، كن سحاباً فأمطر　　الميزاب يمطرولا جدوى منه
آب اندر ناودان عاريتى است　　آب اندر ابر ودريا فطرتى است

الماء في الميزاب مستودع [و ليس له في الأصل] ، الماء في السحاب واليّم يتناسب طبعهما.

فكر واندیشه است مثال ناودان　　وحى ومكشوف است ابر وآسمان

الفكر والنظر هما كالميزاب ،الوحي[للرسل]و الكشف [للعارف] هما كالسحاب والسماء:

آب باران باغ صد رنگ آورد　　ناودان؛همسايه در جنگ آورد،[1]

ماء المطر يأتي بحديقة ذات ألوان وبهجة ،و [ماء] الميزاب يثير غصب الجار وعدائه [لما يعود عليه من الضرر جراء الدمار الحاصل من الفيضان]

أراد الرومي في هذا الأبيات أنّه لا ينبغي للعاقل الذكّي الطالب للحقّ الاقتناع بظاهر الأمور وعارضها.

يبيّن لنا العرفان النظريّ أن معرفة النفس إنّما هى مقدّمة لمعرفة الربّ «من عرف نفسه فقد عرف ربّه[2]» وكذلك الأمر في العرفان العملي فيكسب السلوك بذلك أهميّة مضاعفة في سبيل معرفة الحقيقة.قال العطّار في هذا المجال:

---

١. مثنوى ، دفتر بنجم ابيات ٢٤٩٠-٢٤٩، ج٣، ص١٢٢.

٢. آمدي، غررالحكم، ج ٥، ص ١٩٤.

گر مرد رهی راه نهان باید رفت　　صد بادیه را به یکزمان باید رفت
گر می‌خواهی که راهت انجام شود　　منزل همه در درون جان باید رفت[1]

لو كنت سالكاً فعليك أن تسلك الطريق في الجوّاني إذاً تستطيع أن تقطع مأئة منزل في برهة واحدة.

و إن اردت أن يتم لك سلوك الطريق بكاملة ، فعليك أن تقطع كل المنازل في باطن نفسك.

ای مرد رونده بیچاره مباش　　از خویش مشو برون وآواره، مباش
در باطن خویش کن سفر چون مردان　　اهل نظری تو، اهل نظاره مباش[2]

يا ايهّا السالك لا تكن سالكاً مسكيناً, لا تخرج من نفسك ولا تكن تائهاً.

قم بالتجوال في جوّانيك كالرجال واهل الحق، إنك ذو بصيرة ونظر فلا تكن اهل إبصار فحسب.

فالعطّار النيشابوري(ت٦٢٧هـ)، في هذين الرباعيين، يكشف لنا عن رأيه في أنّ الطريق إلى الحقيقه يبدأ من الإنسان نفسه. وبكلام آخر: أن السير الأ نفسيّ والتزكية يسبان القدرة على التأويل. إنّ أهل العرفان وبإلهام من القرآن الكريم حيث يقول:﴿يَعلَمونَ ظاهِراً مِن الحيوة الدُّنيا وهُم عَنِ الآخِرَةِ هُم غافلوُن﴾[3]

يرون أن من يعتني بظاهر القرآن ولا يرى من باطنه شيئاً، إنّما هو كالغافل الذى يرى ظاهراً من الحياة الدنيا ومظاهرها وليس له أي التفات إلى الحياة الأخرويّة. قال ابن عربى في هذا: يقولون بالظاهر ولا يعرفون الباطن، فالرجل

---

١. مختارنامه، مجموعه رباعيات العطار النيشابوري، ص٩٢، طهران، منشورات طوس .
٢. نفس المصدر، ص ٩١.
٣. الروم: ٧.

الكامل هو الذى أحكم العلم والعمل فجمع بين الظاهر والباطن.[١]

هذه القضيّة في التأويل مسبوقة بنظيرتها في التفسير حيث أشار الباحثون إلى الآداب النفسية في شروط سلامة التفسير من الآفات والأعراض أن يلاحظ المفسر مكانة الكلام الإلهيّ الرفيعة ومستواه العالي ويكون على وعي من أن كلام الله«تعالى» يترجّح بما لا نهاية له على سائر الكلام، كرجحان الله على جميع خلقه: «فضل القرآن على سائر الكلام، كفضل الله على خلقه».[٢]

فلذلك فليُحلِّ المفسر باطنه بالحلية المعنويّة واعتقدوا أيضاً أن المفسر لا بُد له أن يتمتع بالعلم الموهوب وهذا النوع من العلم ليس من سنخ سائر العلوم التي يمكن كسبها عن طريق التعليم والتعلم والممارسة؛ بل هو علم ربانّي لا يكون إلاّ من لدن حكيم عليم. نص الزركشي على هذه النقطه، بقوله:

«واعلم أنه لا يحصل للناظر فهم المعاني الوحي حقيقة، ولايظهر له اسرار العلم من غيب المعرفة وفي قلبه بدعة أو اصرار على ذنب، أو في قلبه كِبر، أو هوىً، أوحبّ الدنيا، أو يكون غير متحقق الإيمان، أو ضعيف التحقيق، أو معتمداً على قول مفسر ليس عنده إلاّ علم بظاهر، أو يكون راجعاً إلى معقوله؛ وهذه كلها حجب وموانع، وبعضها آكد من بعض».[٣]

إذا كانت هذه الشروط والمبادئ من ضروريات التفسير والمفسر فوجودها في التأويل أولى وأجدر؛ فعليه كانت معرفة النفس وتزكيتها وكيفية السلوك ومنا هجها عنصراً أساسياً ذا أثر جادّ في معرفة القرآن ويترك آثاره بشكل جوهري

---

١. رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن، ج٣، ص ٣٤٢.

٢. بحار الأنوار ، ج ٨٩، ص١٩ ، ١٠٧. توحيد الصدوق ، الباب ٣٦، ص ٢٦٥.

٣. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص ٣١٩، بيروت، دار المعرفة، تحقيق يوسف المرعشلي. وايضاً: السيوطي، الاتقان، ج٤، ص١٨٨.

على أفكار العارف وآراءه.

هذا مما صرحوا به ولكنه حتى لو لم يصرّحوا به لا تّضح لنا من خلال كلماتهم. قال ابن عربي في إشارة إلى هذه الآية: ﴿وَ لَوْ أَنَّهُم أَقَامُوا التَّورِيةَ وَالإنجيلَ...﴾[1]

«علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة..... و﴿أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ... لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ﴾، إشارة إلى هذا المقام أعني علم الوهب ﴿وَ من تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ إشارة إلى علم الكسب وهو العلم الذي يناله أهل التقوى من هذه الأمة؛ فإنه علم كسب، إذ كان نتيجة عمل وهو التقوى.[2] ثم قال: ﴿مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ﴾ وهم أهل الكسب وهم الذين يتأولون كتاب الله ولا يقيمونه بالعمل الذي نزل إليه ولا يتأدبون في أخذه وهم على قسمين القليل منهم المقتصد في ذلك وهو الذي قارب الحق وقد يصيب الحق فيما تأوله بحكم الموافقة لا بحكم القطع فإنه ما يعلم مراد الله فيما أنزله على التعيين إلا بطريق الوهب وهو الإخبار الإلهي الذي يخاطب به الحق قلب العبد في سره بينه وبينه ومن لم يقتصد في ذلك وتعمق في التأويل بحيث إنه لم يترك مناسبة بين اللفظ المنزل والمعنى أو قرر اللفظ على طريق التشبيه ولم يرد علم ذلك إلى الله فيه وهم الذين قال الله فيهم في الآية عينها ﴿وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ ساءَ ما يَعْمَلُونَ﴾ وأي سوء أعظم من هذا وهؤلاء هم القسم الثاني ولما شاهد الرسول هذا الأمر»[3]

فمن مبادى التأويل العرفاني في رأي الإمام الخميني قدس سره إناطة هذه النوع من

---

١. المائده: ٦٦.

٢. الفتوحات (٤-ج) ج ١، ص ٦٣١.

٣. الفتوحات (٤-ج)، ج٢، ص: ٥٩٥؛ رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن، ج ٢، ص ٣٤

الفهم القرآني على السلوك والتهذيب وإزالة الحجب[1]؛ لأنّ الكتاب التدوينيّ يشتمل على أسرار لا يمكن الوصول إليها إلّا بإزالة الحجب وكشف الأستار ولا يتيسّر هذا إلّا بمجاهدة النفس وتهذيبها ففي آداب الصلاة يؤكدّ الإمام بعد اتيانه ببحث مبسوطٍ في مكانة القرآن وتوجيهاته لتزكية الناس وتعليمهم يؤكّد على الطريق الوحيد للاستفادة من القرآن إنّما هو القضاء على الحجب والعوائق التي يعبر عنها بالحجب الحائله بين القرآن والمستفيد منه.[2]

لا يصرّح سماحته بأنّ هذا من المبادئ للتأويل، ولكنّه في كتبه المؤلفة في هذا المضمار، يصرّ مراراً على أهمية هذه القضيّة.

٣ ــ الصلة بين الحقيقة والشريعة والطريقة.

هذه الصلة من المبادئ الخطيرة والرئيسيّة المؤكّد عليها من ناحية العارفين وخاصّة الإمام الخميني قدس سره حيث أعربوا عن آرائهم بأن الوصول إلى الحقيقة والوفود إلى جنا ب رب العزة إنّما يمكن فقط عن طريق الشرائع التي بعث الله بها وارسله للّناس والانقياد والتسليم تجاه الأوامر والنواهي الإلهيّة. كما أنّ اتّباع الشريعة والأحكام لا جدوى منه فارغاً عن العناية والاهتمام با لمقصد الأسنى وهو الوصول إلى الحقّ فاتباع الشريعة لابد أن يكون مستهدفاً.

إنّ أصحاب التأويل لا يقصدون وراء تأويلهم للآيات القرآنيّة عدم الاهتمام بالظاهر وما يستفاد من الألفاظ المفهومة للجميع من الأوامر والنواهي والأحكام الشرعية؛ ولا يقولون بلَغويّة هذه الألفاظ والكلمات في إفادة معانيها، وإن كان بعض من الناس، بل حتى عدد من الباحثين والمحققين كانوا على مزعمة بأن

---

١. رحمة الرحمن في تفسير وإشارات القرآن، ج٢.

٢. آداب الصلاة ، ص ٢٨٧ .

هؤلاء العارفين والمؤولين كانوا لا يبالون بالأحكام الظاهرة الشرعية وأنّهم يبغون عنها حولاً. وما كان الباعث على هذه المزعمة إلا انزلاق كلمات العارفين وكونها مثيرة للريب إضافةً إلى أسلوبهم في التأويل. عليه فالعارفون مشّددون دوماً على الصلة المتبادلة وغير المنفصله بين الحلقات في هذه القضيّة الثلاثية رداً لما وجهوا به من تُهم ومزاعم من قبل مخالفيهم والمنتقدين للتأويل العرفاني

نصّ القشيري على أن الشريعة هي الالتزام للعبودية والحقيقة هي مشاهدة الربوبية قائلاً: «الشريعة أمر بالتزام العبودية. والحقيقة مشاهدة الربوبية؛ فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فغير مقبول. وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فغير مقبول. فالشريعة، جاءت بتكليف الخلق، والحقيقة إنباء عن تصريف الحق. فالشريعة أن تعبده، والحقيقة أن تشهده. والشريعة قيام بما أمر، والحقيقة شهود لما قضى وقدر، وأخفى وأظهر»[1].

هكذا ألف السيد حيدر الآملي كتابه المسمّى ب: «أسرار الشريعة وأطوار الطريقة وأنوار الحقيقة » في إثبات أن هذه الثلاثة تبتغي هدفاً واحداً وما ورد في القرآن من مراتب ثلاثة، أى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين، ينطبق على الشريعة والطريقة والحقيقة، حيث يقول في موضع: «الشريعة عبارة عن تصديق اقوال الأنبياء قلباً والعمل بموجبها. والطريقة عن تحقيق افعالهم واخلاقهم والقيام بها وصفاً. والحقيقة عن مشاهدة احوالهم كشفاً؛ لأنّ الأسوة الحسنة في قوله: (الاحزاب :٢١)، لا تحقق إلاّ بهذا، اي بالإتصاف بهذه الأصافعلاً وصفة وكشفاً».[2] وقال في موضع آخر من الكتاب: «وفي الحقيقة هذه المراتب الثلاث

---

١. القشيري، الرسالة القشيرية، ص١٤٨، باب ٢٠.

٢. آملي، سيد حيدر، انوار الحقيقة واطوار الطريقة واسرار الشريعة، تحقيق السيدمحسن الموسوي التبريزي، المعهد الثقافي نورعلى نور، ط١، ١٣٢٢ش. ص٢٥ .

مقتضيات مراتب آخر التي هيالأصل في نفس الأمر وهي النبوة والرسالة والولاية؛ لأنّ الشريعة من اقتضاء الرسالة، والطريقة من اقتضاء النبوة، والحقيقة من اقتضاء الولاية»[1]

نصّ في موضع آخر على أنّ الشريعة اسم أُطلق على الشريعة النبويّة في بداية الأمر والسلوك والطريقة إسم للوسط من هذه المراحل، والحقيقة اسم لنهايتها، وقال في موضع أن اهل الحقيقة هم اعلى مرتبة من اهل الطريقة واهل الطريقة من اهل الشريعة:

«إعلم، أنّ الشريعة والطريقة وإن كانت بحسب الحقيقة واحدة، لكن الحقيقة أعلى من الطريقة، والطريقة من الشريعة، وكذلك أهله، لأن الشريعة مرتبة أولية، والطريقة مرتبة وسطية، والحقيقة مرتبة منتهائية؛ فكما أنّ البداية يكون كمالها بالوسط، فكذلك الوسط يكون كمالها بالنهاية، وكما أنّ الوسط لا يحصل بدون البداية، فكذلك النهاية لا تحصل بدون الوسط، اعني كما لايصح وجود ما فوقها بدون ماتحتها ويصح بالعكس، فكذلك لايصح وجود الوسط بدون البداية، ووجود النهاية بدون الوسط، ويجوز بعكس ذلك، أعني تصح الشريعة من غير الطريقة، ولاتصح الطريقة من غير الشريعة، وتصح الطريقة من غير الحقيقة، ولاتصح الحقيقة من غير الطريقة... وذلك، لأنّ كل واحدة منها كمال للآخر...»[2].

يلتفت الباحث في آثار الإمام الخميني قدس سره المختصة بالتفسير والتأويل إلى نفس هذا التأكيد والعناية ويثير له أحياناً هذا السؤال وهو السرّ الكامن وراء هذا

---

١. نفس المصدر، ص٢٩.

٢. نفس المصدر، ص٩٩-١٠٠.

التأكيد والصلة الواقعة بين هذه الثلاثه والجواب عن هذا السؤال نفس الجواب الذي أشرنا إليه آنفاً من الأسلوب المستفاد منه في كتب التأويلات العرفانية والذي من شأنه أن يكون باعثاً للريبة في نوايا أصحابها وسبباً في رميهم بالإعراض عن الأحكام الشرعية الظاهرية المتّبعة من قبل المتشرعين فعلى سبيل المثال حينما يبذل الإمام الخميني قُدِّسَ سِرُّهُ جهده في كتابيه: «سر الصلاة» و«آداب الصلاة» في بيان اللطائف والأسرار الباطنة والمعنوية للطهارة والصلاة وآدابها وما يتعلق بها ، يهتم اهتماما جاداً بأن لا يكون هذا سبباً وباعثاً لعدم الاعتناء واللامبالاة بالأحكام الشرعية الفقهية؛ فحينما يتكلم عن الطهارة المعنوّية والباطنية، حينها لايألو جهداً في التأكيد على ضرورة إزالة الأقذار الماديّة والظاهرة عن البدن واللباس؛ إذ كما لا تتحقق صورة الصلاة الظاهرية ما لم تتحقق الطّهارة الظاهرية فكذلك لا تتحقق الصلاة الواقعية ما لم تتحقق الطّهارة المعنوية وهي الإعراض عن أقذار المعاصي وإزالتها والابتعاد عن معصية الله المانعة عن الحضور في جنابه.

هذا المنهج متّبع مِن قبل سماحته في هذين الأثرين بأسرهما وفي باقي مؤلفاته في ساحة العرفان؛ فعندما يطرح القضايا السلوكية والتهذيبيّة في إطار الأحكام، لا يذهل عن الاهتمام بالناحية الصوريّة والأعمال الجوارحيّة. فتريه في تفسير سورة الحمد يؤنّب أهل الظاهر الذين يقتصرون في فهمهم للعلوم والخطابات القرآنية على المعاني العرفية العاميّة والمفاهيم السوقية الوضعيّة ـ على حد تعبيره ـ ويغفلون عن المعاني الباطنية والقلبيّة ويستعصون عن الاستنارة بنور القرآن؛ كذلك يوجه نفس التأنيب إلي بعض من المدّعين من أهل الباطن بسبب إعراضهم عن ظاهر القرآن وغفتلهم عن الخطابات والأحكام الصوّرية زاعمين استغنائهم عن التأدب بالظاهر والانقياد له إذا ما تمسّكوا بالباطن. لأن العالم

المحقق والعارف المدقق يلزمه أن يقوم بالتمسك بظاهر القرآن وباطنه، وأن يتأدّب بالآداب الصوريّة والمعنويّة وليعلم أهل الظاهر أيضاً أن قصر القرآن على الآداب والخطابات الصوريّة ونبذة من الأوامر والأحكام العمليّة وعدم قدر القرآن حقّ قدره، إنما هو بمعنى الإذعان بنقص الشريعة الختمية.[1]

وامّا صلة هذه الثلاثة بالتأويل، فإنّما تنشأ من هذه الحقيقة وهي عدم استواء النّاس المخاطبين بالخطابات الدينيّة في ظروفهم وقابلياتهم، فلذلك تختلف المناهج والأساليب المستخدمة من أجل هدايتهم وتوجيههم؛ فالقرآن لعنايته بجميع الأصناف من الخلق، يخاطب الفئة الاولى من المخاطبين وهم العامّة من الناس بالأوامر والنوا هي الظاهرية،[2] و لكنّه يلا حظ الآخرين المستاهلين للأمور الباطنيّة؛ فالتأويل يختصّ ببيان الحقائق لمن يريد الاستفادة من باطن القرآن، أما كشف المقامات والمراتب، يحتاج إلى نظرة أُخرى يتابعها العارف المحقق والبصير عبر التأويل. هذه العمليّة تتم وفقاً لهذا المبدأ ويكون مؤدّيها الايمان بوحدة الظاهر والباطن والشريعة والحقيقة.

٤ ــ التطابق بين عالمي التكوين والتدوين

هذا التطابق من المبادئ؛ بل أكثرها رواجاً في تاويل الآيات القرآنية؛ ففي رأي الإمام الخميني قدس سره وسائر العارفين هناك تطابق وتماثل تامّين بين عالم الكون والقرآن الكريم، ومعنى هذا الكلام، انّ للعالم مراتب ودرجات متعددة ومختلفة، والقرآن أيضاً يشتمل على تلك المراتب والدرجات بعينها، فإذا كان للسماوات والارض سبع طبقات يحتوى بعضها على بعض ويندرج بعضها تحت

---

١. تفسير سورة الحمد ، ص٧٦ .

٢. نفس المصدر ، ص٢٣ .

بعض، فالقرآن له هكذا طبقات وتعكس كل طبقة منه تلك المرتبة التي معها.

بعبارة أُخرى، كما يكون الكتاب التكويني وهو العالم مِن صُنع الله، يكون الكتاب التدويني وهو القرآن كذلك، فلها تنسيق واحد يمكن بسببه معرفة الكتاب التدويني عن طريق معرفة الكتاب التكويني والعكس بالعكس.

يكون القرآن، مجلىً ومرآة للاسم الأعظم الربوبيّ، وحيث أنّ هذا الاسم له جامعيّة وإحاطة على الجميع، فيمكن مشاهدته في عالم الكون.

ما لله تعالى إلاّ كتاب واحد في الحقيقة، ولكنّ لهذا الكتاب مراتب ودرجات وتعيّنات، فيمكن مقارنة بعضها مع البعض الآخر، في تحليل من هذا التطابق، يقول أحد من مفسري هذه النزعة:

«اعلم أن القرآن كلام الحق الأول تعالى وقد ظهر أول ماظهر مطلقا عن جميع التعينات الإمكانية.... ولما كان القرآن بإطلاقه وكلام الله في أول ظهوره لا يقوم لسماعه السماوات والسماويات ولا الأرض والأرضيات، نزله تعالى عن مقام إطلاقه وحجبه بحجب التعينات العقلية بمراتبها، فصار العقول بفعلياتها ووجوداتها مصاديق القرآن، ثم نزله وحجبه بحجب التعينات النفسية، فصارت النفوس بفعلياتها مصاديق له، ثم نزله وحجبه بحجب التعينات المقدارية النورية، فصار عالم المثال بمراتبها مصاديق له، ثم نزله وحجبه بحجب التعينات الطبيعية، فصارت الأجسام الطبيعية مصاديق له، ثم نزله إلى أنزل مراتب الوجود وألبسه لباس الصوت والحروف والكتابة والنقوش حتى يطيقه الآذان والأبصار البشرية، فصارت الحروف والنقوش مصاديق له، ولكون جميع مراتب الوجود مصاديق للقرآن، صار تبيانا لكل شيئ، ولا رطب ولا يابس إلا كان فيه.»[1]

---

١. الجنابذي(گنابادى)، بيان السعادة، ج ١، ص ١٣.

استدلّوا على إثبات التطابق بين الكتاب التكويني والكتاب التدويني، بأدلّة مختلفة وقدّموا في هذا المجال تحليلات متنوعة، والمراد من كلّها سريان نعوت كل منها إلى الآخر والوصول إلى معرفة العالم وأجزائه عن طريق معرفة القرآن. على سبيل المثال يعرب ابن عربي عن رأيه في هذا التطابق بقوله: حيث يكون عالم التكوين صامتاً ولا ينطق ، فالله هو الذي يتكلّم في الكتاب التدويني ظاهراً فيتيسّر لنا من هذا الكلام إدراك كلام عالم التكوين؛ أو لمّا كان الكتاب التدويني مجلىً للحق والكتاب التكويني أو الخلق مجلىً للحق أيضاً فالحكم لكل منها واحد. فالعالم التكويني الخارجي، هو كلمات الله التي لا تنفد ولكنّها غير مكتوبة بل نفس الموجودات في مراتبها المتعددة، فالحقّ خلق والخلق حق والعالم صورة في مَراء متعددة.

ومن جملة هذه الاستدلالات ما أورده الأستاذ الميرزا مهدى الآشتياني في تعريف الكتاب، في قبال الميزان، حيث قال:

«إنّ لفظ الكتاب موضوع لكل ما ينقش فيه الشئ، سواء كان من القراطيس والالواح الظاهرية، او من الالواح والصحائف المعنوية: من صحائف الاذهان العالية والسافلة، او من مجالي الاكوان الوجودية والاعيان الخارجية، وعلى الاخير كانت من المجردات الأمرية، او من المكنونات الخلقية، وسواء كانت نقشه من الارقام والحروف الكونية والالفاظ والكلمات الظاهرية، او من الأرقام والنقوش المعنوية الالهية... وعلم من هذا: أنّ اول الكتب القرآنية الالهية، الذي هو اصل جميع الكتب الأصلية الكلية ومبدء تمام الصحائف الإلهية والالواح الحقية والخلقية؛ إنمّا هو حضرة الأحدية الذاتية ومرتبة التعين الاول، المعبر عنها

عندهم بمقام جمع الجمع واصل الجمع وحقيقة الحقايق»[١]

الاستدلال الآخر على التطابق بين الكتابين، هو استدلال الإمام الخميني قدس سره:

«إعلم أنّه كما أن للكتاب التدويني بطوناً سبعة باعتبار أوسبعين بوجه ـ لا يعلمها الاّ الراسخون في العلم ولا يمسّها إلاّ المطهّرون من الاحداث المعنوية والأخلاق الرذيلة السيّئة والمتحلّون بالفضايل العلميّة والعمليّة، وكل من كان تنزهه وتقدسه أكثر كان تجلىّ القرآن عليه أكثر وحظّه من حقائقه أوفر، كذلك الكتب الإلهيّة الأنفسيّة والآ فاقية حذوا بالحذو ونعلاً بالنعل، فإنّ لها بطوناً سبعة أو سبعين».[٢]

و لأستاذنا السيد جلال الدين الآشتياني، بيان آخر عن هذا التطابق ما نصّه

إنّ هذا [القرآن] هو أوّل كتاب إلهيّ جامع لجميع الكتب الموجودة على ساحة الكون وهو حاكٍ عن الأسطر المنتقشة والعالم الأعلى ومقام أحدّية الوجود. هذا الكتاب أصل جميع الكتب الإلهيّة ومبدأ للصحف الإلهيّة كلّها وكذا الألواح الحقيّة والخلقيّة، فلذلك يمكن مشاهدة جميع الحقائق بصرافتها في هذا الموضع.

ثم يذكر المراتب الأخرى للكتاب ويوضح لنا كيف يكون جميع الكتب تجلّيات للحق وكيف تقع النسبة بينها بحيث تكون مرآةً لتجلّي الحق من جانب ومن جانب آخر تكون تجلّيات لصفة أو اسم أو إظهاراً لمكنون ويكون الكتاب الجامع لجميع هذه المراتب هو القرآن أي الكتاب الجامع والشامل بوحدته

---

١. الآشتياني، مهدي(ت١٣٧٢هـ ق)، تعليقة رشيقة على شرح المنظومة السبزواري، الجزء الاول، في المنطق، قم، مركز النشر ـ مكتب الاعلام الاسلامي، ط٢، ١٤٠٤ق، ص٢١.

٢. شرح دعاء السحر، ص ٥٩.

لجميع الكتب [١]

نظراً إلى هذه الآراء، يتبيّن لنا أن التأويل قد نشأ في مثل هذه الارضية المنبثقة من نعت العوالم المتعددة ومن هذه النظرة إلى عالم الكون؛ يرى العارف الكون باجمعه كتاباً واحداً وظهوراً للحق فارداً، غاية الأمر إنّ هذا الظهور قد يقع في الأقوال والمكتوبات، وقد يقع في عالم الكون. لو كانت هناك أسرار كامنة في الكتاب التكويني ولا يمكن الوصول إليها واكتناهها إلاّ بمجاهدة النفس وتزكيتها، فالأمر في الكتاب التدويني وهو القرآن على غرار ذلك. فالعارف يدأب في جهوده أن يطبّق بالتأويل الآيات المكتوبة القرآنية على حقائق عالم التكوين في مراتبها المتعدّدة، أو أن يطبق مشهوداته من الكتاب التكويني على ما يجده في الكتاب التدويني؛

من أجل ذلك، يكون من الطبيعيّ أن يكسب التأويل شأناً جديداً وأن تنطبق الآيات التي تحكي بظاهرها عن شيئ على غير ذلك الظاهر. يقول الفناريّ الشارح لمفتاح غيب الجمع للقونيوي، في أول كتابه المسمّى ب: «مصباح الأنس» أنّ أوراق عالم الكون كلها فرقان وقرآن وبالنظر إلى الحديث المشهور «إنّ للقرآن ظهراً وبطناً» يؤوّل بطون القرآن إلى عوالم الغيب والشهود.[٢]

نأتي بايضاحات أكثر في الفصل العاشر حول هذا المبدأ، وهكذا نأتي بموارد عدّة يقوم فيها الإمام بالمقارنة والتطبيق بين القرآن، أي الكتاب التدوينيّ والكتاب التكويني وهو العالم بجميع مراتبه.

---

١. شرح مقدمه قيصرى، ص ٤٥٦ و٤٦٣.

٢. ابن فناری، محمد بن حمزه: مصباح الأنس، ص٥، طهران، فجر، ١٣٦٣ش.

٥ ــ التطابق بين الإنسان الكامل والعالم الكبير.

كما أُشير اليه سالفاً، فإن نظريّة الإنسان الكامل لمن المبادئ والرؤى الكونية في العرفان؛ الإنسان الذي خلق على صورة الله وهو روح عالم الكون وخلاصته الكاملة. يقول ابن الفناري:

«ان الإنسان مجموع حقائق العالم التفصيلية ـ أعلاه واسفله ـ بناء على ان الإنسان صورة جمعية قرآنية والعالم صورته التفصيلية الفرقانية، وهو الحقيقة الجمعية المحمدية ـ اعني الكمالية الإنسانية ـ يعرف تقابل النسختين بالذوق الأول المذكور، لان مجموع الأشياء عينها لو لا اعتبار الامر الزائد الذي هو الاجتماع وهو نسبة عدمية، ويعرف مرتبة الأجناس في العالم والأنواع الكلية، لان أجناس العالم أجناس حقيقية حينئذ وأنواعه أنواعها لذلك... فإذا شهد بأحد هذين الوجهين، ان الأشياء أسماء الله تعالى وهي في الحقيقة عين الحق، شهد ان نفسه والمسمى غيراً وهو العالم نفس الحق ـ لبقاء ما يبقى وفناء ما يفنى ـ فشهد ان الظاهر بكلا الظهورين التفصيلي والإجمالي الاحدى هو الحقيقة الجامعة المحمدية، وهذا هو سرّ المماثلة والمضاهاة ومقابلة النسختين».[١]

من ناحية أُخرى يسمّى الإنسان الكامل بالكون الجامع، وبعبارة أُخرى العالم الصغير ذاك الإنسان الذى قد جمع في نفسه كل النعوت والكيفيّات الموجودة في العالم. استقرّت مشيئة الله في المرتبة المسمّاة بالفيض المقدس على أن يرى نفسه في مرآة العالم وأن يكون معروفاً لخلقه عن طريق مجالي صفاته؛ فها هو ابن عربى يقول في هذا الباب:

---

١. ابن فنارى، محمد بن حمزه: مصباح الأنس، ص٥، طهران، فجر، ١٣٦٣، الطبع الجديد، تحقيق محمد خواجوي، انتشارات مولى، تهران، ط الاولى، ١٣٧٤ هجرى شمسى، ص: ٦١٠.

«لما شاء الحق سبحانه من حيث أسمائه الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء أن أعيانها وإن شئت قلت عينه... فاقتضى الأمر جلاء مرآةالعالم فكان عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة... فسمّي هذالمذكور إنسانا وخليفة».[1]

في فكر الإنسان الكامل، يكون الإنسان مرآة مجلّوةً ينعكس فيها عالم الكون برحبه وسعته فالعالم بجميع تفاصيله الغامضه والأنيقة ينعكس في الإنسان مع فرق واضع وهو أنّ كل ناحية من الكون تعكس فقط نعتاً واحداً من الحق؛ في حين جمع الإنسان في نفسه كل التجليات الموجودة في العالم بأجمعها ويبدي كل هذه التجّليات وهو إضافةً إلى ذلك على وعي وشعور كاملين من هذا الشأن الخطير. فعلوّ مرتبة الإنسان رهن بهذه الجامعية إذتجلّت فيه الأسماء الإلهيّة بأحسن الوجوه وأدقّها. هذا الإنسان الكامل كان يظهر منذ أن بدأت خلافة الإنسان لله تعالى في مظاهر مختلفة ولكنّ المظهر الأتمّ والأكمل لهذه الخلافة إنما هي الحقيقة المحمدّية.

يقول القيصري «ت٧٥١» في مقدمة كتاب فصوص الحكم، لابن عربي في إيضاح هذه الحقيقة: «إذا كان الروح المحمدي، صلى الله عليه وسلم، أكمل هذا النوع،كان أدلُّ دليل على ربّه، لأن الربّ لا يظهر إلا بمربوبه ومَظهره، وكمالات الذات بأجمعها إنما يظهر بوجوده، لأنه أُوتي جوامع الكلم التي هي أمهات الحقائق الإلهية والكونية الجامعة لجزئياتها».[2]

يشرح لنا القيصريّ هذا المفاد بتفاصيل أكثر في الفصّ الآدميّ من فصوص الحكم ويجعل هذا المبدأ حجر أساس كَي يسهّل تأويل الإنسان الكامل بالقرآن

---

١. فصوص الحكم، ص ٤٨ ـ ٥٠.

٢. شرح فصوص الحكم، ص ٤٧٢.

الجامع[١] وأن يوقع التطابق بين العالم الصغير أي الإنسان الكامل وعالم التدوين أو الكتاب التدويني، كما قد وقع هذا التطابق بين عالم التكوين وعالم التدوين.

إنّ نظرية الإنسان الكامل عند الإمام الخميني قدس سره كغيره من مشاهير أهل العرفان، تتميّز بأهميّة وافرة ومكانة مرموقة في عمليّة التفسير والتأويل؛ لأنّ الإنسان الكامل هو الطريق الوحيد لمعرفة الحق وظهوراته. هذا من ناحية ومن ناحية أُخرى، حيث كان القرآن كتاباً من أجل اصلاح النّاس وأرشادهم إلى طريق قويم[٢]؛ فالمهّم لنا معرفة المثل الأعلى للإنسان من منظاره وإرشاداته[٣]؛ فأطروحة الإنسان الكامل يؤكدّ عليها من قبل الإمام من ناحيتين:

الف: معرفة ذات الحقّ التي هي غيب مطلق ولا يرتبط بها أيّ ظهور، فجميع الأسماء والصفات تحتاج في الظهور إلى واسطة ولا تكون هذه الواسطة إلاّ الخلافة من حضرة الذات؛ فبإرادته يتمّ ذلك الظهور والبروز في إظهار الأسماء

---

١. قال في ذلك: فإذا شهد بأحد هذين الوجهين، ان الأشياء أسماء الله تعالى وهي في الحقيقة عين الحق، شهد ان نفسه والمسمى غيراً وهو العالم نفس الحق ـ لبقاء ما يبقى وفناء ما يفنى ـ فشهد ان الظاهر بكلا الظهورين التفصيلي والإجمالي الاحدى هو الحقيقة الجامعة المحمدية، وهذا هو سرّ المماثلة والمضاهاة لروح المحمدي أو الحقيقة المحمدية الظاهرة على الدوام في صور الأنبياء والرسل والأولياء، أما أنهم خلفاء الله، فمعناه أنهم أكمل مجالي الحق بين الخلق. ومن الخلافة خلافة التشريع، وهي خلافة الأنبياء الذين أرسلهم الله إلى الناس. وهؤلاء يجمعون بين العلم الباطن الذي هو لهم من حيث كونهم خلفاء وأولياء، وبين العلم الظاهر الذي هو علم الشرائع. ولذلك يسميهم بالخلفاء الرسل. ومن هذا الصنف الأخير من أعطاهم الله صفة الحكم والمُلك والدفاع عن رسالتهم بالسيف. ومن هؤلاء موسى في نظر المؤلف، وإن كان نبي مثل داود أو محمد أحق بهذه الأوصاف من موسى. ر.ك: شرح فصوص الحكم، ص ٦١.

٢. صحيفة الامام، ج ٨ ص ٣٣٠.

٣. آداب الصلاة، ص ٣٠٤.

والصفات[١]؛ ف الإنسان الكامل والخليفة الخليفة العظمى مظهر للاسم الأعظم أي «الله»[٢] وعلاقتة بالقرآن إنّما من جهة أن الإنسان الكامل هو الكتاب الإلهيّ الوحيد والقرآن او الكتاب التدويني مظهر ومجلىً له[٣].

ب: إنّ نعت الإنسان الكامل محيط بكافّة الموجودات، فهي واقعة تحت سيطرة تدبير تلك الصورة الحقيقية[٤] فلو لم يكن الإنسان الكامل لم يكن الله ليعبد بحقيقة العبوديّة، ولم يكن ليعرف بالوحدانية وما كانت أوامره مطاعة، فالعقل صورة حقيقية لإنسان أرسله الله إلى جميع قاطني العوالم المختلفة حتىّ يهديهم إلى سواء السبيل[٥].

لعّل من بين العارفين كان سهل بن عبد الله التستريّ «٢٠٠ ـ ٢٨٣ أو ٢٩٣» أوّل من شبّه الإنسان بالعالم الكبير؛ ففي تفسيره إضافة إلى تشبيه الإنسان بعالم الكون، يطّبق الأحداث الواقعة فيه على الإنسان. قبل ذلك، قد نُقل في «حقائق التفسير» للسلمّي روايات منسوبة إلى الصادق عليه السلام تتضمّن مبحث التطابق بين العالمين الصغير والكبير والأهمّ من ذلك؛ الروايات الكثيرة الواردة عن أهل البيت عليهم السلام بالطريق المعتبرة والتي وقع فيها تشبيه الإنسان بالطبيعة المادّية كالسماء والأرض والجبل والماء واليّم أو وقع فيها التطبيق بين بعض من أوصافه وجوارحه وبين أجزاء من الطبيعة وأبعاضها دونك قسماً منها: «النّاس معادن

---

١. مصباح الهداية، ص ١٦.

٢. نفس المصدر، ص ١٨ وتعليقات على شرح فصوص الحكم، ص٦٨.

٣. شرح دعاء السحر، ص ٥٥.

٤. نفس المصدر، ص ٣٨ ـ ٣٩.

٥. مصباح الهداية، ص ٧٠.

كمعادن الذهب والفضة»[١] و«المؤمن كالجبل»[٢] و«إنّما قلب الحدث كالأرض الخالية»[٣] الناطقة بلسان التشبيه والتمثيل، ويبقى هذا السوال بحاله وهو أنّه كيف يقع التطبيق بين الإنسان وجوارحه وبين باقي الكائنات الطَبيعيّة وهل يمكن لنا أن نعد هذه التشبيهات من هذا الباب وأنّها تندرج تحت هذه القاعدة ؟ وإذا كانت الإجابة عن هذا التساؤل إيجابيّة، فكيف وأنىّ لنا هذا التطبيق وإذا وجدنا صفة أو حالة في الكون فهل لنا إجرائها على الإنسان أو بالعكس من ذلك؟ وهل يكون كلام المعصوم عليه السلام ومن يعتمد على قوله سبباً لتوسعة النطاق للتفاسير المتوقعة في هذا المجال؟[٤]

لا ريب أنه إذا لم يكن بين الإنسان وعالم الكون علاقة بل تماثل، لم يكن هناك مبرّر لمثل هذه التشبيهات الواسعة النطاق.

و النقطه الأخرى في هذا البحث، أن الكون بأسره ومن بينه الإنسان يخضع لقانون واحد وما هو إلاّ سنّة الله التي لا تبديل لها ولا تحويل، فإذا وجدنا في الكون خصلة، أو نظماً متسلطاً أو نعتاً ثابتاً، فمن الممكن لنا أن نعتبر كل هذه الأشياء حقيقة ثابتة في حق الإنسان أيضاً، خاصّة إذا كان هناك مفاعيل مشتركة بينهما.

ثم بعد غضّ الطرف عن الروايات الواردة، نجد أن العرفا، خصوصاً مثل ابن عربيّ هو من أوّل الباحثين في العرفان النظريّ الذي صاغ هذه النظّرية في ثوب قاعدة خاصة ومعينة وقد تكلّم منها في كتبه: «فصوص الحكم» و«الفتوحات

---

١. الروضة من الكافي، ج٨، ص ١٧٧، ح ١٩٧.

٢. الكافي ج: ١ ص: ٤٥.

٣. نهج البلاغة، الرسائل، ٣١.

٤. راجع: بحار الأنوار، ج ٦٤، باب علامات المؤمن، ص ٣٠٢

المكيّة» و«إشارات القرآن في عالم الإنسان»، حيث يأتي بالإشارات الواقعة في كلّ سورة من ناحية أنفسيّة ويطبّق الآيات على الإنسان ويبيّن التأثيرات الصادرة عن الروح الإنسانيةفي الصراع بين مختلف القوى النفسية وهكذا السموّ والتراجع الروحيّين.[١]

ثم من بعده يستخدم عزيزالدين النسفيّ هذا المصطلح ويقوم بعمليّة بين العالمين الصغير والكبير بوضوح وصراحة[٢]. من بعده ألفّ عبدالكريم الجيلي كتابه المشهور «الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر» مع عناية إلى آراء ابن عربي[٣].

الغرض من أطروحة الإنسان الكامل

ولكن يبقى دائماً هذا التساؤل، وهو أنّه لِمَ تطرحُ نظرية الإنسان الكامل ولِم يحظى التطابق بين العالم والإنسان، أو بين الكتاب التكويني والكتاب التدويني بمثل هذه الاهمّية البالغة؟

في الإجابة عن هذا يمكن أن نقول أنّ القرآن حينما يتكلم عن خلق السموات والأرض، يصرح بعظمتهما حيث يقول: ﴿لَخَلْقُ السَّمواتِ وَالأَرْضِ أَكبَرُ مِنْ خَلْقِ النّاس﴾ (غافر:٥٧). وفي آية أُخرى يقارن بين خلق السموات والأرض وإحياء الموتى للبعث والنشور قائلا: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنّ اللهَ الّذى خَلَقَ السَّمواتِ والأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلقِهِنّ بِقادِرٍ على أَنْ يُحْيِىَ الْمَوْتى﴾ (احقاف:٣٢).

---

١. ر.ك: النسفي، عزيزالدين، الإنسان الكامل، تصحيح وتحقيق: ماژيران موله، طهران، طهوري، ١٣٧١ش؛ آتش، مكتب تفسير الاشارى، ص ١٨١

٢. الإنسان الكامل، تصحيح ماژيران موله، ص ١٨٥، طهران، طهوري، ١٣٧٧ه. ش

٣. مكتب تفسير اشاري، ص ٢٠٨ .

لا شك ان القول بكون السموات والأرض عبارة عن عالم الخلق كله ليس بهذا الحد من السهولة؛ بل فيه شئ من الغموض والرمزية ، ففي موضع يقول: ﴿.... يَعْلَمُ السّر في السّمواتِ والْأَرْضِ...﴾ (فرقان :٦)و كذا في موضع آخر: ﴿وَ لله غَيْبُ السَّمواتِ والأَرْضِ...﴾ (هود :١٢٢) وتارة أُخرى يأتي بهذا التعبير: ﴿عالِمُ غَيْبِ السَّمواتِ وَالْأَرْضِ...﴾ (فاطر :٣٨)و لكن النقطة المهمة في كل هذه التعابير هي الحث والترغيب على التمعّن والنظر الجادّ في عالم الكون وفي السموات والارض ولذلك يقول:﴿قُلِ انْظُرُوا ماذا فِي السَّمواتِ والأَرْضِ وما تُغْنِي الآياتُ والنُّذُرُ عَنْ قَومٍ لا يُؤمِنونَ﴾ (يونس :١٠١).

و هذا النظر كما هو المعلوم ليس مجرد إبصار بالحاسّه البصريّة، بل هو التجاوز عن الناسوت والنواحي المادّية والعناية إلى ملكوت السموات والأرض كما يقول في آية أُخرى: ﴿أَوَ لَمْ يَنظُروا في مَلَكُوتِ السَّمواتِ والأَرْضِ....﴾[1] وهو ما أراه الله تعالى إبراهيم عليه السلام حينما مدحه بهذا قائلا: ﴿وَ كَذالِكَ نُرى إبْراهيمَ مَلَكُوتَ السَّمواتِ والأَرضِ وليَكونَ مِنَ المُوقِنِينَ﴾[2] في هذا العالم ترى كل دابة تسجد لله وإن كنا لا نفقه هذا السجود بالحواس الظاهريّة (النحل٤٧) سواءً أكانوا طائعين أم مكرهين (الرعد ١٥). فمعرفة العالم الكبير لها خطورتها ومكانتها السامية؛ لأنّ مثل الله الأعلى إنّما هو في السّموات والأرض، كما قال سبحانه:﴿...وَ لَهُ الْمَثَلُ الأعلى في السَّمواتِ في السَّموات وض الْأَرْضِ...﴾[3] إنّ الإنسان نفسه يندرج تحت هذا الكون الشامل والجامع، ولكنّه بمفرده عالم صغير

---

١. الأعراف: ١٨٥ .

٢. الأنعام: ٧٥.

٣. الروم: ٢٧ .

في هذا العالم الكبير ويمتلك خصال العالم الكبير وميزاته. وفي الحال نفسها يكون خليفة الله في أرضه وخلقه في أحسن صورة، كما قال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإنسان فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[1] فلذلك يستمر في سلوكه إلى ربّه في جميع أحواله: ﴿يا أَيُّها الإنسان إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ﴾[2] فكائن كهذا أهل للمقارنة والتطبيق بالعالم الكبير، كائن يمتلك جرماً صغيراً ولكنّه يحتوي على عالَم كبير كما قال الشاعر:

أتــزعم أنــك جــرم صــغير و فيــك انطــوى العــالم الاكبــر[3]

مـن ناحيـة أُخرى تكـون العقيـدة بنظريّـة الإنسـان الكامـل مـن لمفروضـات والمبادئ الرئيسية التي تتجلّى بوضوح في عمليّة تأويل الآي القرآنية. ثم إذا لا حظنا الأغراض المتعلقة بالعرفان في ساحتيه النظرية والعملية، ولم نغفل عمّا قصده العارفون من التأويل لآيات القرآنية في طرق السير و السلوك والتصدى لصعوباتهما ، لتبتين لنا مدى أهمّية الإيمان بهذه النظريّة.

إنّ العارف البصير حينما يريد البحث عن الموضوعات العامّة حول حقيقة الوجود ومراتبه وتجلياته، يجد نفسه بحاجة ماسّة إلى تقديم كائن يمكن له في كل مرتبته الخاصّة وما هذا الكائن إلاّ كائن أرضي وهو الإنسان الذي يكون مظهراً لأسماء الله وصفاته. فهذا الإنسان الكامل الذي يلعب دوراً مصيريّاً في عمليّة السير والسلوك إنّما هو أُسوة حقيقيّة وكاملة يمكن للعارف والمريد للسلوك الاقتداء والاحتذاء به، ولا يستطيع أحد التغافل عنه. فأُطروحه لإنسان

---

١. التين: ٤.

٢. الانشقاق: ٦.

٣. منسوب إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ولكن الشاعر هو علي بن أبي طالب القيرواني. الديوان المنسوب، ص ١٣٣، مع الشرح، ص ٢٩٦.

الكامل تترك آثارها في كل زاوية من زوايا المباحث العرفانيّة النظرية منها والعمليّة وفي جميع المقامات والمراحل السلوكيّة. في التطابق بين العالم الصغير ، قد يشتبه الإنسان بالعالم وقد يشتبه العالم ب الإنسان. فالشيخ الشبستري في منظومته المشهورة ب: «گلشن راز» قد أوضح كلتا الناحتين فتارة قال:

هر آن چيزى كه در عالم عيان است

چو عكسى ز آفتاب آن جهان است

كلّما يظهر من شئ في هذا العالم، فإنما هو صورة من شمس ذلك العالم.

جهان چون خط وخال وچشم وابروست

كه هر چيزى به جاى خويش نيكوست[1]

فالعالم إنّما هو كالعين والحاجب والوشم والزينة؛ فكل شئ مستحسن في مكانه اللائق به.

وقال أيضاً في بيان هذا الرأى التطابق بين العالم الصغير وآثاره الوجودي:

تفكر كن تو در خلق سماوات

كه تا ممدوح حق كردى در آيات

تفكر في خلق السماوات؛ حتىّ تعبير ممدوحاً للحق في الآيات.

ببين يك ره كه تا خود عرش أعظم

چگونه شد محيط هر دو عالم

لماذا سمّوه عرش الرحمان ، وما نسبته إلى قلب الإنسان.

چرا كردند نامش عرش رحمان چه نسبت دارد او با قلب انسان[2]

---

١. گلشن راز، ص ٧٨.

٢. نفس المصدر، ص٤٦.

أُنظر كيف صار العرش الأعظم، محيطاً على العالمين.

و في موضع آخر قال حول التطابق:

جهان را سر بسر در خويش می بين

هـر آنچ آيد به آخر پيش می بين

أُنظر إلى العالم بأسره في نفسك، وتبصّر ما سيكون آخِراً، متقدماً.

تو مغز عالمی، زان در ميانی بدان خود را که تو جان جهانی[1]

أنت بمنزلة اللّب من عالم الكون، فلذلك فاعلم نفسك روح العالم.

ثمّ يرتقي في ذلك الباب وفي التطابق بين العالم بجميع مراتبها والإنسان الكامل مستدلاً، بأنّ الإنسان الكامل هو الكتاب الجامع لجميع الكتب الإلهيّة؛ لأنّ الإنسان إنّما هو نسخة العالم الكبير؛ فالتجليّات الوجودية كلّها إنّما هي نفس الظهورات المختلفة والمتنوعة للإنسان الكامل.

بود نور نبی خورشيد اعظم گه از موسی پديد وگه ز آدم

إنّ نور النبي هو الشمس العظمى؛ التي تظهر تارة من آدم وتارة من موسى.

اگر تاريخ عالم را بخوانی مراتب را يكايك باز دانی

فلو قرأت أحداث العالم وعلمتها؛ لعلمت المراتب واحدة تلو الأخرى

ز نو هر دم ظهور سايه ای شد

که آن معراج دين را پايه ای شد[2]

فكل مرة ظهر ظلّ جديد؛ فكل واحد صار درجة لسلّم الدين.

---

١. نفس المصدر، ص ٤٩ ـ ٥٠.

٢. گلشن راز، ص ٥٦.

بدان اوّل كه تا چون گشت موجود

كز او انسان كامل گشت مولود[1]

فاعلم أنّه إذا ما برز على الساحة اوّل موجو د؛فتولّد من هذا الموجود الإنسان الكامل.

و قد ناقش أهل العرفان في مكانة الإنسان الكامل وقدراته وأنّه ماذا يحدث لهذا المظهر التامّ من الاستطاعة للتدخّل في شئون العالم.

أشار ابن عربي في مواضع مختلفة من كتبه عندما تعرض لبيان خلافة الإنسان الكامل عن الله، إلى ما روي عن النبيّ ﷺ في أوصاف أهل الجنّة؛ من أنّ أهل الجنّة حينما وصلوا إلى درجة الخلافة ، فكل شئ موجود لهم بإرادتهم فقط، كما أنّ الله تعالى إذا أراد شيئاً فإنمّا يقول له فيكون: «لا شك أن الأجسام بعض العالم فليس لها العموم وغاية النفس تكوين الأرواح الجزئية في النشآت الطبيعية والأرواح جزء من العالم فلم يعم فما أعطى العموم إلا الإنسان الكامل حامل السر الإلهي فكل ما سوى الله جزء من كل الإنسان»[2]

و لكن في الثقافة الشيعية يكون بيان هذا الرأى أسهل وأقرب إلى واقع في المعارف الدينيّة. ففي النصوص الشيعيّة خاصّة في الأدعية والزيارات، فيما يسمىّ بالزيارة الجامعة الكبيرة، تُبيّن نعوت كثيرة تُنبئ عن الشأن الرفيع المستوى للإنسان الكامل بسهولة وشفافيّة وإليك نبذة منها:

«...أنفسكم في النفوس وأرواحكم في الأرواح وأجسادكم في الأجساد....»

قال الإمام في هذا موضحاً: بيان ما لعله يحتاج إلى البيان:

«قد علمت راشداً فيما سبق، وأتاك من التحقيق بما استحقّ أنّ للإنسان الكامل

---

١. نفس المصدر، ص٥٢.

٢. الفتوحات المكية، ج ٣، ص ٢٩٥ والتعليقة على الفوائد الرضوية للإمام الخميني، ص ٦٠.

والوليّ المُطلق مقام المشيّة المُطلقة التي بها ظهرت الموجودات وتحقّقت الحقائق وتذوّتت الذوات، فهو بمنزلة الأصل وسائر الخلق فروعه، وله الحيطة على مراتب الوجود ومنازل الغيب والشهود، فله أن يقول: «نحن» ويريد كافّة الموجودات من بادئ بداية الثابتات الأزليّة وخاتم ختام الزائلات الدائرة البالية، فإنّها القشر وهو لبّها، والصورة وهو معناها، والظاهر وهو باطنها، بل هو الصورة والمعنى والقشر واللبّ والظاهر والباطن، فروح الوليّ روح الكلّ ونفسه نفس الكلّ وجسمه جسم الكلّ كما ورد: (أرواحكم في الأرواح ونفوسكم في النفوس وأجسامكم في الأجسام) وبعبارة اخرى: من سلك سبيل الحقّ، وخرج عن الأنانيّة بقولٍ مُطلق، وفنى ذاتاً وصفةً وفعلًا وشأناً في الربّ المُتعال، وسلّم مملكة وجوده إلى القيّوم ذي الجلال، وأتى اللّه بقلبٍ سليم، ووصل إلى مقام العبوديّة بالطريق المُستقيم، وتحقّق بحقيقة. «لا موجود سوى اللّه، ولا هو إلّا هو» ربّما شملته الرحمة الواسعة الإلهيّة والفيوضات الكاملة الربوبيّة، بإرجاعه إلى مملكته وإبقائه بعد فنائه، فيرجع حين يرجع رابحاً في تجارته غير خاسرٍ في مُعاملته، فإنّه تعالى أكرم المُتعاملين وأجود المُتبايعين، فأعطاه تعالى في مُقابل تسليم روحه الجزئيّة روح الكلّ، وفي مُقابل نفسه الجزئية نفس الكل وفي مُقابل جسمه الجزئي جسم الكلّ، فيصير عالم الوجود مملكة وجوده ومقرّ سلطنته ومسند أمارته».[1]

دار كلام كثير في هذا المجال ولكن النقطة المتميزة في هذا، هي تأثير هذا المبدأ وفاعليته في تأويلات أهل العرفان؛ إذ بنظرة عابرة إلى هذه التأويلات، يتضّح أنّه كيف تتم العلاقة بين الإنسان وخالقه من وجهة نظر الإنسان الكامل

---

١. التعليقة على الفوائد الرضوية، ص ٦٠.

والتطابق بينه وبين العالم التكوينيّ وكيف ينال العارف بهذه الوسيلة معرفة الحق.

هذا من ناحية، ومن ناحية أُخرى، يتعيّن الأُسوة المقتدى بها في السير والسلوك. يبيّن الإمام الخميني قدس سره بلُغة واضحة وعارية عن الغموض أهميّة الإنسان الكامل ويقول: إنّ المظهر والتعيّن الخارجي لهذا الإنسان الكامل إنّما هو رسول الله صلى الله عليه وآله فواجب على السالك أن يعرض نفسه على القرآن الشريف ويتبّع في هذا العرض المعيار التامّ والمصداق الكامل والاستقامه والابتعاد عن الزيغ والاعوجاج؛ لأنّه صلى الله عليه وآله كان خُلُقه القرآن، فعلى السالك أن يجعل خُلُقه تبعاً للقرآن حتى تتمّ المطابقة بين خُلُقه وخُلُق وليّ الله الكامل [1].

قال المحقق العفيفي المعاصر، في تحليل نظرية الإنسان الكامل وشرح كلام ابن عربي في تعليقته على فصوص الحكم:

«فالإنسان أكمل مجالي الحق، لأنه «المختصر الشريف» و«الكون الجامع» لجميع حقائق الوجود ومراتبه. هو العالم الأصغر الذي انعكست في مرآة وجوده كل كمالات العالم الأكبر، أو كمالات الحضرة الإلهية الأسمائية والصفاتية. ولذا استحق دون سائر الخلق أن تكون له الخلافة عن الله. ولما لم تقف الملائكة على حقيقة النشأة الإنسانيةو ما أودع الله فيها من أسرار أسمائه ـ لأنها ليس لها جمعية الإنسان ولا عموم خلقه ـ أبت السجود لآدم وأنكرت خلافته، وقالت: «أَتَجْعَلُ فِيها من يُفْسِدُ فِيها ويَسْفِكُ الدِّماءَ ونَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ ونُقَدِّسُ لَكَ؟»، ولم تعلم أن سفك الدماء والإفساد في الأرض مظاهر لصفات الجلال الإلهي الذي لا وجود له فيها، وأنها لم تسبح الله وتقدسه تسبيح آدم ولا تقديسه، لأن كل موجود يسبح الله، أما المعرفة الثانية فهي أكمل المعرفتين؛ إذ هي وليدة

---

١. آداب الصلاة، ص ٣٠٤.

النظر في النفس واستكناه صفاتها، ثم التحقق بأنّها صورة خاصة، أو مجلى خاص من مجالي الحق، وأن فيها ـ من هذه الحيثية ـ قد تجلت كل الصفات الكمالية للحق». [١]

إنّ قضيّة التطابق قد وردت بتعابير مختلفة عن طريق اهل البيت عليهم السلام؛ ففي تفسير الصافي عن المحقق الفيض الكاشاني عن الصادق عليه السلام: «الصورة الإنسانية أكبر حجة الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه الله بيده» [٢]

فبمقتضى هذا الكلام يكون الإنسان كتاب الله ، ذلك الكتاب الذي يماثل الكتاب التدويني ويكون تجليّاً لله تعالى والأهم من ذلك وقوع المقارنة بين الكتابين التكويني والتدويني. ولعّله إلى هذا أشار الشاعر في بيته الآخر:

وأنت الكتاب المبين الذى ... بأحرفه يظهر المضمرا [٣]

ثم ممّا يلفت النظر أنّ العلامة الفيض الكاشاني يعتقد أن تطبيق الإنسان الكامل على القرآن، إنّما هو من باب التأويل ، إذ الإنسان الكامل في رأيه تمثّلٌ للقرآن ومتّخذ منه. لم يصرح به أحد قبله في كتب أهل العرفان ولكنّ مغزاه موجود في آرائهم، حيث نجد أنهم قالوا بأنّ الله قد تجلىّ في رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين على عليه السلام بصفة الإنسان الكامل؛ إذ كما أنّ الله قد تجلى لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون، فكذلك تجلّى في كلماته التّامات وهم الأولياء بصفة الإنسان الكامل وخليفة الله في أرضه.

---

١. عفيفي، ابوالعلاء، تعليقات على فصوص الحكم، بيروت، دار الكتاب العربي، ط٢، ١٤٠٠هـ ق : ١٩٨٠م، ص٣٦.

٢. الصافي، ج ١، ص ٧٨، بيروت، مؤسسة الأعلمي .

٣. الديوان المنسوب، ص ١٣٣ مع الشرح، ص ٢٩٦ .

٦ ــ ابتناء التأويل على الرمز والإشارة

هناك مبدأ آخر من مبادئ التأويل وهو الاعتراف بأن الغرض من التأويل الكشف والإبانة عن الرموز والإشارات والاهتداء إلى فحوى كلام الله ومدلوله، إذ التأويل كما يدلّ عليه المعنى اللغوي، عبارة عن الإرجاع إلى مبدإ، أو حقيقةٍ يمكن إدراكه من إشارة في الكلام.

ببيان آخر، كما أسلفنا الحديث عن ذلك؛ إنّ التأويل لا يعوّل على اللفظ كالتفسير ولا يتبع منهجه وقواعده؛ فساحة التأويل بمعزل عن ساحة التفسير وكلّ يتّبع قواعده ونظاماته.

عمليّة التأويل أي معرفة الرموز والإشارات القرآنيّة، قد تؤدّي إلى معانٍ وحقائق لا تلائم مع ظواهر الألفاظ القرآنية، وقد تخالفها أحياناً، لأنّ هذه الرموز والإشارات يبتني كشفها والوصول إلى فحاويها على أساس من المبادئ والفروض المسبقة كشفًا يناسب مرتبة العارف ومنزلته في السير والسلوك.

فكما أن في عالم الطبيعة، تكون الآيات الإلهيّة كالأمطار والرياح وتغيّر أحوال الطقس وفصول السنة وغيرها، ظواهر وعلامات يستنبط منها حقائق ثابتة في العالم الماديّ؛ وكما تكون الحمّى والفزع في الإنسان شاهدين على سقمه وعلّته؛ فكذلك في الكتاب التدوينيّ تكون آلايات والعبارات والكلمات رموزاً وإشارات وعلامات على حقائق ثابتة وخفية دالّة على العلاقات المتبادلة بين الله والإنسان والعالم.

ففي الكتاب التكوينيّ تنبئ كل حركة أو علامة عن قانون وقاعدة أو عن اسم وصفة نعرف بعضاً منها ولا نعرف البعض، ولكن لا يؤثر عدم معرفتنا في هذا الإنباء؛ فكذلك في الكتاب التدويني، تدلّ كل سورة وآية ولفظ على اسم وصفة للحق سبحانه، وتشير إليهما وتنبئ عن حقيقة من الحقائق وإن كان بحيث

لا يتسير لكل أحد معرفتها. قال الرومي في منظومته المثنوي:

ظاهر قرآن چو شخص آدمی است

که نقوشش ظاهر وجانش خفی است[1]

أن ظاهر القرآن كظهور الآدمي، يظهر نقوشه، ولكن يخفى روحه.

ثم أورد كلاماً مفصلاً في أنّ للقرآن ظهراً وبطناً ولظاهره إشارات إلى باطنه وعلى الباحث أن لا يكتفي بالظاهر ولا يغترّ به؛ وانطلاقاً من هذا، أشار إلى ما يصدر من الأنبياء من المعجزات وأن من الجدير بالناظر إلى هذه الأمور أن لا يفتنه ظاهر الألفاظ والحركات وأن يمعن نظره إلى الإشارات والحقائق الباطنة فيها:

تو مبین ز افسون عیسی حرف وصوت

آن ببین کز وی گریزان گشت موت

تو مبین ز افسونش آن لهجات پست

آن نگر مرده بر جست ونشست[2]

في موضع آخر بعد تشديده على أهميّة التفسير للظّاهر، يقول بعدم كفايته ويدلّنا على أمر آخر:

گر چه تفسیر زبان روشنگر است

لیك عشق بی زبان روشن‌تر است

التفسير باللغة واللسان وإن كان موضيحاً ومبيّناً؛ ولكن الحّب بلالغة ولا لسان هو أوضح وأ ظهر.

چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت

چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت

حينما كان القلم يُسرع في الكتابة؛ إذا ما وصل إلى الحبّ انشّق على نفسه

---

١. مثنوی، دفتر سوم، البيت ٤٢٥، ص ٥٢٣ طبعة هرمس.

٢. نفس المصدر، البيت، ٤٢٧، ص ٥٢٣.

انشقاقاً.

آفتاب آمد دليل آفتاب گر دليلت بايد از وى رو متاب[1]

صارت الشمس دليلا على الشمس نفسها ، فإن كُنت تبغي الدليل فلا تعرض بوجهك عنها.

فبالنظر إلى كلّ هذه الأمور، فلا نذهل في التأويلات العرفانية عن هذه النقطة الخطيرة وهي استخدام الإشارات الواقعة وراء ستائر الألفاظ كعلامات وآثار وخصائص ونعوت للمعنى وكما سنقول في الفصل التالي تتعلق نماذج التأويل بهذه الحالات، لا بالشرح والإيضاح للمفاهيم الظاهريّة.

٧ ــ توسيع نطاق المفاهيم وتعميمه.

من المبادئ المقبولة من ناحية أهل العرفان في التأويل، هوتوسيع نطاق المعاني واستخدام المفاهيم المتعارفة في المعاني التي يمكن أن يكون لها مصاديق مختلفة وقابلة للتعميم. لأن الأشياء المتلفظ بها في القرآن، إما لفظ يدل على معنى وهو مقام الباحث في اللفظ ما مدلوله ليرى ما قصد به المتكلم من المعاني، وإما معنى بدل عليه بلفظ ما؛ فإنّ إسقاط الحركات من الخط في حق قوم دون قوم ما سببه ومن أين هو، هذا كله في كتاب المبادي؛ إذ كان القصد بهذا الكتاب الإيجاز والاختصار جهد الطاقة ولو اطلعتم على الحقائق وعلى عالم الأرواح والمعاني، لرأيتم كل حقيقة وروح ومعنى على مرتبته، ولنرجع إلى معرفة الكلمات التي ذكرها، مثل كلمة الاستواء والأين وفي وكان والضحك والفرح والتعجب والملل والمعية والعين واليد والقدم والوجه والصورة

---

١. مثنوي، دفتر اول، البيت ١١٣، ص ١٠، طبعة هرمس .

والتحول والغضب والحياء والفراغ وما ورد في الكتاب العزيز والحديث من هذه الألفاظ التي توهم التشبيه والتجسيم وغير ذلك مما لا يليق بالله تعالى في النظر الفكري عند العقل خاصة.[1]

قال الفيض الكاشاني في مقدمة تفسيره:

«إن لكل معنى من المعاني حقيقة وروحاً وله صورة وقالب، وقد يتعدد الصور والقوالب، لحقيقة واحدة وإنّما وُضعت الألفاظ للحقائق والأرواح، ولوجودهما في القوالب، تستعمل الألفاظ فيهما على الحقيقة، لاتحاد ما بينهما، مثلاً: لفظ القلم، إنما وضع لآلة نقش الصور في الألواح مِن دون أن يعتبر فيها كونها مِن قصب، أو حديد، أو غير ذلك؛ بل ولا أن يكون جسماً ولا كون النقش محسوساً، أو معقولًا، ولا كون اللوح مِن قرطاس، أو خشب؛ بل مجرد كونه منقوشاً فيه. وهذا حقيقة اللوح وحده وروحه؛ فإنّ كان في الوجود شيء يستطر بواسطة نقش العلوم في ألواح القلوب، فأخلق به أن يكون هو القلم، فانّ اللّه تعالى قال: ﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الإنسان ما لَمْ يَعْلَمْ﴾، بل هو القلم الحقيقي حيث وجد فيه روح القلم وحقيقته وحدّه من دون أن يكون معه ما هو خارج عنه وكذلك الميزان، مثلًا فإنّه موضوع لمعيار يُعرف به المقادير وهذا معنى واحد هو حقيقته وروحه وله قوالب مختلفة وصور شتّى، بعضها جسماني وبعضها روحاني؛ كما يوزن به الأجرام والأثقال، مثل ذي الكفتين والقبان وما يجري مجراهما وما يوزن به المواقيت والارتفاعات كالأسطرلاب وما يوزن به الدوابر والقسي كالفرجار وما يوزن به الأعمدة، كالشاقول وما يوزن به الخطوط كالمسطر وما يوزن به الشِعر كالعروض وما يوزن به الفلسفة كالمنطق وما يوزن

---

١. الفتوحات (٤ ـ ج)، ج١، ص: ٨٨.

به بعض المدركات كالحس والخيال وما يوزن به العلوم والأعمال كما يوضع ليوم القيامة وما يوزن به الكل كالعقل الكامل، إلى غير ذلك من الموازين. وبالجملة: ميزان كل شيء يكون من جنسه ولفظة الميزان حقيقة في كل منها باعتبار حدّه وحقيقته الموجودة فيه وعلى هذا القياس كل لفظ ومعنى»[1].

و ايضا، يقول الأستاذ الميرزا مهدي الآشتياني، فيما يرتبط بهذا الموضوع:

«إعلم أنّ من القواعد الذوقية عند ارباب المعرفة، أنّ الالفاظ موضوعة للمعاني؛ فلفظ «الميزان» عندهم موضوع لكل مايوزن ويقاس به الشئ، سواء كان من جنس الحديد، او من جنس غيره، وسواء كان من قبيل القبان، وذي الكفين والشاقول والمسطر ونحوها؛ أو كان من قبيل الصرف والنحو والمنطق والعروض والعدل والعقل الكامل وغيرها، وسواء كان الشئ الموزون من الجواهر، أو من الأعراض ومن الماديات، أو من المجردات ومن الأعيان والذوات، أو من الصفات والملكات والأفعال والأعمال، أو من غيرها. فعلى هذا يكون اطلاق الميزان على المنطق والصرف والنحو والعروض والموسيقي والعدل والقرآن والعقل الكامل والإنسان الكامل المكمل على سبيل الحقيقة لا على سبيل التشبيه والمجاز؛ لأن كل واحد منها، مما يوزن ويقاس به، ما من شأنه أن يوزن ويقاس به؛ اذ وزن الأشعار بعرضها على قواعد العروض ووزن الألحان والنغم بعرضها على قواعد الموسيقي... ووزن الكتب التدوينية الإلهية. الأخبار والأثار النبوية... على كتاب الله القرآني التدويني».[2]

قد صرّح هذا العارف المحقق في كلامه بهذا المبدأ نظريّاً؛ ولكنّ في كثير

---

١. تفسير الصافي، ج١، ص ٣٢.

٢. تعليقة رشيقة على شرح المنظومة، ص٨.

من النصوص العرفانية قد استخدم كأساس ومنهج لعملية التأويل العرفانّي. فالألفاظ وإن كانت منحصرة في معانٍ خاصة بمقتضى السياق على الصعيد التفسيرى؛ ولكنّها لا تقبل هذا الانحصار على صعيد التأويل، فلذلك تريه يقوم بعمليّة التأويل في الآيه: ﴿وَ نَضَعَ المَوازينَ القِسطَ لِيَومِ القيامَةِ...﴾ ويقول بأن الموازين هم الأنبياء والأولياء، وعليه قد ورد في حق أمير المؤمنين عليه السلام في الزيارة المأثورة التعبير عنه عليه السلام: بميزان الأعمال؛ إذ الولاية الكليّة الإلهيّة المتمثلة فيه تكون سبباً لفصل الحق عن الباطل والصحيح عن السقيم، فإذا قسيت الأفعال الصادرة عن عبد إلى هذا الولّي المطلق وأفعاله، تبيّن مقداره وعدم مقداره.[1]

أوّلَ السلمّي في «حقائق التفسير» أيضاً الشمس بشمس المعرفة التي تضيئ للإنسان[2] وكذلك أوّلَ تسخير السموات والأرض وما فيها للإنسان في الآية: ﴿...وسَخَّرَلَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ...﴾[3] إلى تسخير قلب المؤمن للمحبّة والمعرفة ويجعل القلب مصداقاً للفُلك الجارية في البحر[4]. ويروي عن الصادق عليه السلام في بيان الآية: ﴿وَ إِذ جَعَلنا البَيتَ مَثابَةً لِلناسِ وَامناً...﴾[5] ما يدلّ على أنّ المراد من البيت ما هو أعم مما يفهم عرفاً من البيوتات الماديّة؛ فإذا كان المفهوم العام من البيت ما يسكن فيه ويكون مأمنا للإنسان، فمن الممكن أن يكون للرسول نفس هذا الشأن؛ فمن آمن به وصدّق برسالته، دخل في ميادين

---

١. نفس المصدر، ص٧.

٢. حقائق التفسير ج ١، ص ٢٩٥.

٣. إبراهيم: ٣٢.

٤. حقائق التفسير، ج١، ص ٣٤٦.

٥. البقرة: ١٢٥.

الأمن والأمان [١]

يوجد كثير من هذه المناذج في تأويلات أهل العرفان، وحيث لم يلتفت كثير من الناظرين في هذه الآثار إلى هذا الأسلوب وأنهم كيف ولما ذا اختاروا هذا النوع من البيان، أوردوا عليهم إشكالات متنوعة في مجال التفسير، معظمها من باب عدم التلائم بين ظاهر الألفاظ وما يستنبط منها، وغفلوا عن حقيقة التأويل واختلاف منهجه من التفسير وهي عدم إرادة القوم المعانيَ المنطبقة على الألفاظ، بل أرادوا تقديم مصاديق لهذه العناوين في نطاق أوسع؛ أوتطبيق المراد من المعاني على حالات من السير والسلوك يؤديّ إلى توسيع نطاق المفهوم؛ فلنفس ذلك الدليل، نشاهد أن الإمام الخميني قدس سره قد صرّح في كتابه: «آداب الصلاة» بأنّ تقديم بعض من الآراء من منظار قرآني، لا يمتّ بصلة الى التفسير؛ بل هذه الآراء انّما هي مراتب من الحقائق تتعلّق ببيان.[٢] وكما قلنا سالفاً، فإنّ سماحته يعتقد بوضع الألفاظ لروح المعاني.[٣]

ثمّ ما يتمخّض عن هذه الرؤية، سواء في التفسير أو التأويل، إنّما هو توسيع نطاق المفهوم من المصطحات القرآنيّة وإمكان الأخذ بسهولة من المعاني الباطنيّة. إذ لو أنا استعملنا كلمةً ولفظا في معنىً وراء ما يدرك بالحواسّ، وفي نطاقٍ أشمل من المحسوسات؛ فشموله للمعاني المجردّة والحقائق الطوليّة، لا يعدّخلافاً للوضع؛ بل هو مأخوذ من ذلك المعنى العامّ. فإذن لا يسع أحداً القول بأنّ هذا لا يوافق المعنى الرائج عند الجمهور من النّاس؛ لأنّ ذلك من لوازم توسيع نطاق المعنى.

---

١. نفس المصدر، ج ١، ص ٦٤ – ٦٥.

٢. آداب الصلاة، ص ٤٨٢.

٣. مصباح الهداية، ص ٣٩.

٨ ـ مكانة القرآن ونسبته إلى الألفاظ

إن القرآن من وجهة نظر العارفين عبارة عن نفث روح القدس وتجلّي الأسماء والصفات الإلهيّة ، فله في الحقيقة وجود جمعي أحدي كما له تحقق في الدّهر والسّرمد قبل أن يظهر في ثوب الألفاظ والكتابة.[١]

عليه فللقرآن حقيقة أزلية ولوأردنا الكلام وفقا لهذه الفكرة الرائجة ـ التي نشأ في ظلّها التأويل ـ فلنَقُل بأنّ القرآن كلام نفسي موجود عندالله. عليه فليس الهيكل اللفظي إلاّ شاهداً على ذلك الكلام النفسيّ ولو أراء أحد الوصول إلى الحقيقة، فلا بدّ له أن يجتاز هذه الألفاظ التي لا يمكن لها ان تحدّ الحقيقة الكامنة وراءها. إذن فالعارف مطالَب بالفحص عن الحقيقة المختبئة وراء ستائر اللفظ وعن صاحب الكلام إذ القرآن منزّل من تلك الحقيقة السامية فليكن الالتفات إليها لا إلى الألفاظ والمفردات.

يقابل هذا الرأي رأي آخر يقول أصحابه، بأنّ كل نص كلاميّ له معناه وحدوده اللازمة له؛ فالدلالة تبع للألفاظ وللظهور اللفظي المنبثق عن النص، فلو أراد أحد أن يفهم مراد المتكلم، فعليه أن يجتاز هذه القنطرة. بينما أن النظرية الأولى لا تعتبر الألفاظ إلاّ دوالّ ومؤشرات على المعنى قد لا تفي بالمراد لقصورها اللازم لها وسُموّ المعنى وعُلوّه بحيث لا تسعه الألفاظ، فلذلك قد قال:

«إن للقرآن منازل ومراحل وظواهر وبواطن، ادناها ما يكون في قشور الألفاظ وقبور التعينات... وهذا المنزل الأدنى رزق المسجونين في ظلمات عالم الطبيعة؛ ولا يمسّ سائر مراتبه الا المطهّرون من ارجاس عالم الطبيعة وحدثه».[٢]

---

١. تعليقة رشيقة على المنظومة، ص٨.

٢. شرح دعاء السحر، ص٣٨.

فإذا ما يعدّ العارفون الكتاب المتجسد في ثوب الألفاظ فيها أدنى مرحلة له؛ تلك المرحلة التي تكون الألفاظ فيها حصاراً للمعاني وأجداثاً لها، ناشئة عن التعينات ـ على حدّ تعبيرهم ـ فمن الواضع أنّهم كيف يقدرون الكلام الربوبي حق قدره وبالتالي كيف يكون رؤاهم المنبثقه عن هذا المنظار في الألفاظ ودلالتها على المعاني والأسلوب المتبّع من قبلهم للاستخدام في ساحة التأويل، لكي يتضحّ لنا آرائهم في القرآن، نأتي هنا بكلام يبّين لنا مدى اهتمامهم وتقديرهم للهيكل اللفظي في عملية التأويل:

«اتّضح مما مّر أنّ للقرآن قبل التنزيل إلى هذه النشأة مقامات وكينونات منها كينونته العلمية في الحضرة الغيبيّة بالتكلم الذاتيّ والمقارعة الذّاتية عن طريق أحديّة الجمع. ولعلّ ضميرالغائب يشير إلى هذا المقام ولإفادة هذا المعنى ذكر تعالى التنزيل مقترناً بضمير الغائب، فكأنه يقول: إنّ هذا القرآن المنزل في ليلة القدر هو نفس القرآن العلميّ الموجود في السرّ المكنون والغيبيّ في النشأة العلمية حيث أنزلناه من تلك المراتب التي كان فيها متحدا مع الذّات في مقام واحد والتي كان فيها من التجليّات الأسمائية وهذه الحقيقة هي ظاهر ذلك السرّ الإلهي وهذا الكتاب الذي ظهر في كسوة الألفاظ والعبارات هو في مرتبة الذات على شكل تجليات ذاتية وفي مرتبة الفعل عين التجليّ الفعليّ[1]»

وفقاً لهذه الرؤية يكون القرآن ظلاً لتلك الحقيقة ومنزّلاً منها وكان قبل تنزّله متحداً مع الذّات فهو السرالمكنون والتجلىّ الذاتىّ والعينىّ للحق تعالى وفي مرتبة الأسماء يكون تجلّياً أسمائيّاً وفي مرتبة الفعل تجليّاً فعليّاً له تقدست أسمائه وفعاله. عليه فالألفاظ والكلمات حيث تقع في مرحلة نازلة عن جميع تلك

---

١. آداب الصلاة، ص ٤٥٥.

المراتب فلا يمكن لها إلاّ إرائة جزء من الحقيقة لا كلّها. فما يتمخّض عن هذا المبدأ هو القول بأنّ فهم حقيقة القرآن يرتبط بعناصر مختلفة ومن جملة هذه العناصر، المؤشرات اللفظيّة واللغويّة؛ فمن يروم فهم هذه الحقيقة فلا مناص له إلاّ بطلب العناصر الأُخرى ويحصل عليها خاصة المؤشرات والعناصر المرتبطة بالتفكير والإشراق والشهود من أجل معرفتها ومعرفة الصلة الواقعة بينها وبين هذه الألفاظ؛ ففي مثل تلك الظروف تنطبع تجليات الحق في الألفاظ والكلمات.

* * *

٩ ــ اتّجاه التأويل العرفاني.

في التأويلات العرفانية للآيات القرآنية، هناك مبدأ خطير في غايتها وهو مواصلة السير والسلوك وآداب التهذيب وتطبيق الآيات بأحوال السالك والظروف التي يقع فيها. فتمكين صورة القرآن في القلب والإقبال إليه بحيث يكون بأسره خطاباً يخاطب السالك في جميع أحواله وأطواره مبدأ رئيسيّ للتأويل. من وجهة نظر السالك، تكون الآيات القرآنية خزائن قد تفتح أمامه، فحينئذ تحصل له الجذبية والبهجة وعليه أن يتامّل فيها بدقة وعناية، كما ورد:

«آيات القرآن خزائن ، فكلّما فتحت خزانة ينبغي لك أن تنظر فيها».[1]

فحينما يريد التطبيق للآيات فيمكن ان يكون القلب على استعداد وتهيئ من ذلك ، كما انّه يمكن أن يكون على العكس من ذلك ولا ينفتح القلب لينال المعاني والمقاصد الإلهيّة كما قال: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرآنَ أَم عَلى قُلُوبٍ

١. بحارالأنوار، ج ٨٩، ص ٢١٦ .

أَقْفَالُهَا﴾[1] فمهما يكن الأمر فليس المراد من هذا النوع من التأويل الأغراض الكلامية أو الفلسفية أو الفقهيّة؛ بل المراد وصف الأحوال الطارئة على السالك والجهة عرفانيّة محضة. أورد الإمام الخميني قُدِّسَ سِرُّهُ في هذا الشأن الخاص بأهل التقوى والعرفان كلاماً عن أمالي الشيخ الصدوق رَحِمَهُ اللهُ نقلاً عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ في صفة المتقين:

« وإذَا مَرُّوا بِآيَةٍ فِيهَا تَخْوِيفٌ أَصْغَوْا إِلَيْهَا مَسَامِعَ قُلُوبِهِمْ وأَبْصَارِهِمْ فَاقْشَعَرَّتْ مِنْهَا جُلُودُهُمْ ووَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ فَظَنُّوا أَنَّ صَهِيلَ جَهَنَّمَ وزَفِيرَهَا وشَهِيقَهَا فِي أُصُولِ آذَانِهِمْ وإِذَا مَرُّوا بِآيَةٍ فِيهَا تَشْوِيقٌ رَكَنُوا إِلَيْهَا طَمَعاً وتَطَلَّعَتْ أَنْفُسُهُمْ إِلَيْهَا شَوْقاً وظَنُّوا أَنَّهَا نُصْبُ أَعْيُنِهِمْ».[2]

هذه الرؤية القرآنية من أهل التقوى تشكّل أساساً للنظر في الآيات القرآنية وتصوير الأحوال وتجسيم الظروف والمقامات التي تناسب أهل السلوك والعرفان.

فإذا قُرأ القرآن من بدايته إلى نهايته وفقاً لهذا المنهج القويم، وصفت خطاباته على هذا السياق ، فلا يكون مؤدّاه إلاّ ما يحصل عليه العارفون في عمليّتهم التأويليّة وهي تلقى البيانات القرآنية بغرض معيّن: فلنفس الدليل تكون المفاهيم التي يستنبطونها من القرآن مختلفة عن ما يفهمه غيرهم من المفسرين إلى حدّ يعبر الإمام قُدِّسَ سِرُّهُ عن بعض من هؤلاء السابقين في ميادين القرب والزلفى عندالله أنه يصير كلّ من جوارحه وقواه آية من الآيات الإلهيّة ولربّما ينجذب متأثراً بالخطابات الربانيّة على درجة يجعله مندهشاً ويدرك حقيقة خطاب «إقرأ

---

١. محمد: ٢٤.

٢. أمالي الصدوق، ص ٤٨٥، المجلس ٨٤، الحديث ٢.

واصعد» في النشأه الدنياوية ويسمع الكلام من متكلمه وهوالله.

هناك كلام آخر من سماحته لبيان هذا المنهج الذي يتضح من خلاله حقيقة التأويل ومبدأه جليّاً، وأنّ أسلوب التأويل يختلف تماماً عن نظيره في التفسير كما يبيّن حقيقة التأويل في تصرفات أهل العرفان؛ وهذا نص الكلام:

«إذن على السالك إلى الله أن يعرض حاله على القرآن الكريم، وكما أن للقرآن هو المعيار في تمييز الأحاديث والروايات، صحيحها وسقيمها ومعتبرها وغير معتبرها، فكلّ ما خالف كتاب الله فهو باطل وزخرف، كذلك فغنّه المعيار في تشخيص تحقق الاستقامة، أو الاعوجاج أو السعادة أو الشقاوة، فالصحيح المستقيم هو المطابق لكتاب الله... فعلى السالك أن يطبقها جميعاً على ما في كتاب الله ويعرضها عليه لكي يتحقق بحقيقة القرآن ويصبح هذا الكتاب السماويّ صورته الباطنيّة»[1].

فلو كان الباحث القرآنيّ خبيراً بهذا الاتّجاه من العارف، لما وقع في الالتباس وعدم التمييز بين التفسير والتأويل، ولم يورد دخلاً على هؤلاء من أهل العرفان والتأويل، وأنّه لماذا قال السلميّ في بيان ما استنبطه من الآية: ﴿وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنا عَلَيْهِمْ انِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيارِكُمْ ما فَعَلُوهُ إِلاّ قَلِيلٌ مِنْهُمْ...[2]﴾ نقلاً عن محمد بن فضل أنّ: قتل النفس ليس هنا بمعناه الظاهري، أي القتل بالسيف وأمثاله؛ بل القتل هنا إنّما هو مخالفة الهوى والتصرف ضد مشتهيات النفس الأماره؛ وأن الإخراج من الديار، معناه إخراج حب الدنيا عن القلوب[3].

و ما السبب في ذلك إلاّ أنّ هَم العارف واتجاهه يتصوّبان نحو تطبيق القرآن

---

١. آداب الصلاة، ص ٣٠٤.

٢. النساء: ٦٦.

٣. حقائق التفسير، ج ١، ص ١٥٤.

ومعارفه على أحوال السالك ومقاماته.

فإذا التفتنا إلى أنّ السيوطيّ لا يعدّ هذا البيان ونظائره من التفسير المعترف به من قبل أهله، بل يعدّها من التفاسير المبتدعة[1] وجدنا أنّه محقّ في رأيه هذا؛ إذ ليس هذا من التفسير المتسالم عليه، كما أكّدَ عليه الإمام الخميني قُدِّسَ سِرُّهُ في مجال تطبيق الآيات على أحوال السالك ومنازله في السير والسلوك وأنه ليس من التفسير؛ بل هو من التأويل بمعناه الخاصّ.

* * *

١٠ ــ نسبية التأويل

لعملية التأويل مبدأ آخر وهو أنّ فهم الكلام الإلهي يتصف بالنسبية وأن لمدلول الكلام مراتب ودرجات طوليّة مقولة بالتشكيك؛ ومعنى هذا الكلام أن التأويل يتعلق من هذه المراتب والدرجات العدّة على مرتبة أعلى وأرقى من مرتبة ظاهر الكلام وفي الحقيقة يتعلق بمراتب الواصلين إلى بواطن الخطابات الإلهية وحقائقها، كما أن للتأويل نفسه مراتب ودرجات لا يمكن الطفرة عنها. على سبيل المثال يعتقد الإمام الخميني قُدِّسَ سِرُّهُ أن هناك صلة وثيقة بين فهم الإنسان وتأويل الآيات الإلهية؛ فكلمّا يرتقي السالك في مراتب الكمالات الروحيّة واستطاع إزالة حجب أكثر، كان مشاهدته لحقائق الكون وإدراكه لطبقات المعاني القرآنية اكثر.

إنّ نسبية التأويل ليس معناه الخطا والصواب؛ بل معناه أن يكون إدراك أعمق من إدراك آخر. وهكذا حتى ينتهي إلى أعمق الإدراكات. يقول الإمام في هذا

---

١. التفسير والمفسرون، ج ٢، ص ٥٤٥ وطبقات المفسرين، ص ٣١.

الباب: «كل من كان تنزهه وتقدسه أكثر، كان تجليّ القرآن له أكثر وحظه من حقائقه أوفر».[1]

فتزكية النفس وجلاء القلوب يسبّبان في التطهير من الأوساخ والأقذار وبالتالي تنفتح أبواب المعارف الإلهية على قلب العارف وتزداد حظوظه من الحقائق القرآنية عليه، فلا يكون ابتناء التأويل على أساس اللفظ؛ بل يبتني على أساس من المشاهدة؛ فالمؤشرات اللفظية لها مفاعيلها الصحيحة عندما استطعنا أن ندرك إضافة إلى مؤدّيات المؤشر اللفظي المداليل المعنوية وغيراللفظية.

في الخطابات الرائجة بين أبناء الإنسان ليس ما يدلّنا على غرض المتكلم صرف الألفاظ الصادرة عنه؛ بل تكون شخصيّة المتكلم والقرآئن الداخلية والخارجية في كلامه مؤثرة في فهم اغراضه. وهذا الامر بالنسبة إلى الله وكلماته من حيث معرفته والحصول على ما يقترن بكلماته، إنّما يتيسر فقط عن طريق السير في ملكوت العالم وإزالة الحجب عن وجه الحقائق المستترة وراءها عليه، فيتضح لنا مدى خطورة التربية الذاتية والحصول على المدارج ونيل المقالات في عملية إدراك الحقائق وحيث لا يكون النّاس في بلوغهم درجات الكمال على مستوى واحد، فلا يكون تلقّيهم من الخطابات الإلهية في كتابه على حدّ سواء؛ تبعاً لهذا، تتميز مكانة القرآن السامية كمعيار لا بديل في العرفان؛ وكذلك مكانة الراسخين في العلم من أهل بيت النبى ﷺ ودورهم المصيري بصفة الإنسان الكامل.

١١ ـ امكان حصول علم التأويل للعلماء

سئوال عند المحققين من المفسرين، هل يمكن حصول علم التأويل للعلماء؟ تكون الإجابة عن هذا التساؤل من المباحث المصيرّية في آراء الإمام التأويليّة،

---

١. شرح دعاء السحر، ص ٥٩.

حيث يعتقد بعض بهذا الإمكان وبالتالي تحققه لمن أراد ذلك ورعى أسبابه وشروطه حق رعايته في حين يعتقد البعض الآخر بانحصاره في أهل بيت النبي ﷺ بصفتهم الراسخين في العلم دون غيرهم، وأنّه من المحظور على غيرهم الاقتراب من هذه المعرفة.

وقد ظهر نفس هذا الاعتقاد من قبل الظاهريين والأخباريين في مجال التفسير أيضاً، حيث يقولون بأنّ التفسير يجب أن يقتبس من النبي ﷺ وأهل بيته وليس لغيرهم إلاّ التبعيّة في هذا المضمار وحجتهم في التأويل أقوى؛ أذ قد ورد في التأويل ما لم يرد في التفسير وهي الآية من سورة آل عمران حيث يقول: ﴿...وَ ما يَعْلَمُ تأويلَهُ إلاّ الله والراسِخونَ في العِلْمِ...﴾[1]

أمّا القائلون بإمكان حصول التأويل للعلماء من غير أهل البيت عليهم السلام فيبتني قولهم على أساس أنّ الحصول على حقائق الكون والتأويل ونيل المعارف السامية متاح على نَجدِ القرآن ومتّخذٌ من أنواره وهكذا الأقوال والآراء الواردة من ناحية أهل البيت عليهم السلام ويقولون بأنّ الورود على شريعة التأويل إنّما هو دخول مدينة الراسخين في العلم.[2]

توضيح ذلك أنّ بيان تفاصيل الأحكام ممّا يختصّ بأهل البيت عليهم السلام وينحصر فيهم ولكنّهم اعترفوا بأن يلقوا القواعد الكليّة للأحكام ويتركوا عملية الاجتهاد للآخرين المستفيدين من مناهل معارفهم حيث قالوا: «علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع»[3] وفقاً لهذه القاعدة، استنبط العلماء التابعون لأهل البيت عليهم السلام

---

١. آل عمران: ٧.

٢. شرح دعاء السحر، ص٣٨.

٣. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٦٤، آل البيت، الباب ٣٩ و تهذيب الأحكام، ج ١ ص ٣٦٣.

أُصولاً وقواعد وبنوا عليها أحكاماً في الفروعات الفقهية العملية في كلّ عصر وأوان. فالأمر في التفسير والتأويل على هذا الأساس أيضاً، فالمتعلمّون في مدرسة أهل البيت عليهم السلام يحذون حذوهم في هذين المجالين، فلا مانع من تلقي معارفهم وهديهم في ثوب أُصول وقواعد يبتني عليها بنيان التفسير والتأويل. صرّح الإمام الخميني قدس سره في مواضع من آثاره بهذا المبدأ:

«فعلى المتعلّمين في ساحة علوم الأولياء الكرام وعلى المستفيدين من القرآن الشريف وأحاديث أهل البيت عليهم السلام أن يشكروا هذه النعمة ويجازوا هذه العطيّة بالتصرّف المماثل وهو إرجاع الصورة ألى الباطن والقشر إلى اللب والدنيا إلى الآخر؛ إذ إن الوقوف عند الحدود هو الاقتحام في الهلكات والاقتناع بالصورة هو التخلف عن قافلة السالكين. وهذه الحقيقة وهذه اللطيفة الإلهية وهي العلم بالتأويل، إنّما يحصل با لمجاهدات العلميّة والرياضات العقلية المشفوعة بالرياضات العمليّة، وتطهير النفوس وتنزيه القلوب وتزكية الأرواح... والراسخون في العلم بقول مطلق والمطهرون من جميع الأرجاس وإن كانوا هم الأنبياء والأولياء المعصومين عليهم السلام ولذلك ينحصر علم التأويل بجميع مراتبه فيهم، ولكن لعلماء الأُمّة حظوظاً وافرة من هذه الموهبة على قدر تقدمهم في العلم وطهارة النفس.»[1]

بيّن سماحته هذا المعنى مراراً عدة وبتعابير مختلفة في مواضع من كتبه، ويستفاد من كلامه أن الرسوخ في العلم والمعرفة كالوجود، له مراتب مشكّكة تنطبق كلّ مرتبة منه على صاحبها ويكون أهل البيت عليهم السلام أكمل المصاديق وأتمها لهذا الرسوخ؛ فابن عباس في رأيه من جملة الراسخين ومجمل القول: أنّ

---

١. جنود العقل والجهل، ص ٤٨.

كلّ من اجتنب أرجاس العالم الطبيعي وأقذاره ينال مرتبة التأويل:

«لا يعلم تأويلها وتفسيرها إلّا المنزّهون عن أرجاس عالم الطبع وأحداثها».[١]

فلذلك يخاطب القارئين لكتابه قائلاً:

«فجاهد أيها المسكين في سبيل ربك وطهّر قلبك وأخرج عن حيطة الشيطان وارق واقرأ كتاب ربك ورتّله ترتيلاً ولا تقف على قشره».[٢]

و في تفسير سورة الحمد يقول:

«إن القرآن مأدبة قد بسطها الله لجميع البشر، مأدبة واسعة يستطيع كل أحد أن يتمتع منها على قدر شهيّته[٣] يكشف هذا الرأي عن مبدأ بالغ الخطورة في التأويل العرفاني ومنهجه قد صرح به سماحته»[٤].

هذه نبذه يسيرة من المبادي التأويلية عند الإمام والآخرين من أهل العرفان وإن كانت المبادئ لا تنحصر فيها، ويمكن أن يضاف اليها بعض آخر، خاصة أن قسماً منها مشتركة بين التأويل والتفسير، أو من المبادئ المقبوله عند جميع أهل العرفان.

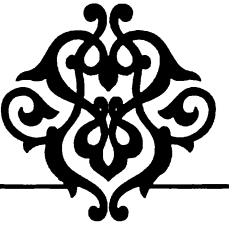
---

١. شرح دعاء السحر، ص٥٩.

٢. نفس المصدر.

٣. تفسير سورة حمد، ص ١٧٣.

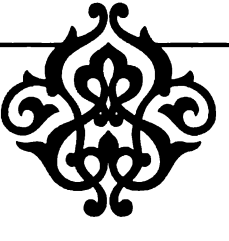
٤. جنود العقل والجهل، ص٦١.



الفصل العاشر

التطرق إلى فهم التأويلات العرفانية

للإمام الخميني



المقدمة

الأرضيات المسبقة لفهم التأويلات

قد تقدّمنا خطوات واسعة إلى الإمام في تأويلات الإمام الخميني. بداية أوضحنا نقاطاً كثيرةً مع ذكر أمثلة لفهم التأويل بدأً من شرح الألفاظ والمفردات ومروراً بمراحل تطوّره وايضاح خصائصه والفحص عن مباديه، والبيان لمبانيه، ولكنّه يبدو من الضروريّ أن نضيف إليها إيضاحات أُخرى لمزيد من ذلك الفهم. من القضايا المهّمة المتعلّقه بالتأويلات العرفانيّة، عدم تلائمها مع ظاهر الألفاظ وعدم انطباقها مع المعارف الرائجة الدينيّة. يّدعي العارفون أنفسهم استناد هذه التأويلات إلى مدركاتهم الكشفية والشهوديّة[1]، ولكنه لا يحظى بالقبول من الذين لا يؤمنون بالكشف والشهود، أو لا يرون الكشف والشهود كافيين في عملية التأويل، لأن نصل إلى إدراك أفضل لما يدّعيه العارفون ، علينا أن نتمعّن الأرضيات المهيئة للوصول إلى مثل هذه التأويلات مع غضّ الطرف عن الحالات الخاصّة والجزئّية. بدايةً وقبل أن نوضح أُموراً من شأنها المساعدة في إدراك صحيح عن التأويل، أو التصحيح لقسم من آرائهم؛ علينا أن ننتبه إلى

---

١. إبن عربي، الفتوحات المكية، ج ١، ص ٢٧٩ ـ ٢٨٠ و٥٥١. يؤكد مرارا على أنه إذا وردت آية او حديث، فالأصل فيهما أن يكون المراد ما أفادته اللغة العربية؛ كما يعتقد أن التفاسير الباطنة يجب أن لاتناقش بالتفاسير الظاهرة؛ انظر: مكتب تفسير الإشاري، ص ١٧٦ .

طريق لهذه التأويلات في ثوبها العامّ والشامل؛ وفي نهاية المطاف الوصول إلى تأويلات الإمام العرفانية والمقارنة بينها وبين غيرها الصادرة من أهل العرفان.

* * *

١ــ ابتناء كلّ علم على المبادئ والفروض المسبقة

إنّ علم التأويل كغيره من العلوم يبتني على مبادئ وفروض مسبقة خاصة به. فعلى الباحث في هذا المجال الانتباه إلى هذه المبادئ في عمليّة التحليل والنقد، حتى يتمكّن من النقد العاري عن الخلل وكما أشرنا إليه في المباحث السابقة فإنّ عدم الالتفات إلى هذه المبادئ، يؤدّي إلى الزيغ والانحراف في عمليّة نقد الآراء؛ بل يخلق لنا صعوبات في معرفة آراء أهل العرفان.

* * *

٢ ــ للعرفان مصطلحاته الخاصّة

كما أن لكلّ علم وصناعة مصطلحاته الخاصّة به، ولا يمكن الإحاطة به إلاّ بالوقوف على هذه المصطلحات؛ فالعرفان كعلم مستقل له مصطلحاته، كما شدّد

عليه ابن عربي في فتوحاته المكية، عدّة مرّات بأنّ مباحثنا مكتظة بالمصطلحات[١].

فإذا كان طالب كل علم والباحث فيه بحاجة إلى التعلّم والإحاطة بالرموز والمصطلحات, فكيف يمكن لأحد أن يتناول علم العرفان دون تعلّم من أهله والوقوف على رموزه ومصطلحاته[٢].

* * *

١. فعلى سبيل المثال، قال ابن عربي، في الفتوحات: وما خلق الله أشق ولا أشد من علماء الرسوم على أهل الله المختصين بخدمته العارفين به من طريق الوهب الإلهي الذين منحهم أسراره في خلقه وفهمهم معاني كتابه وإشارات خطابه، فهم لهذه الطائفة مثل الفراعنة للرسل عليهم السلام ولما كان الأمر في الوجود الواقع على ما سبق به العلم القديم، كما ذكرناه عدل أصحابنا إلى الإشارات كما عدلت مريم عليها السلام من أجل أهل الإفك والإلحاد إلى الإشارة فكلامهم ـ رضي الله عنهم ـ في شرح كتابه العزيز ﴿الذي لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ من بَيْنِ يَدَيْهِ ولا من خَلْفِهِ﴾ إشارات وإن كان ذلك حقيقة وتفسيراً لمعانيه النافعة، ورد ذلك كله إلى نفوسهم، مع تقريرهم إياه في العموم وفيما نزل فيه، كما يعلمه أهل اللسان الذين نزل ذلك الكتاب بلسانهم فهم به سبحانه عندهم الوجهين، كما قال تعالى ﴿سَنُرِيهِمْ آياتِنا في الْآفاقِ وفي أَنْفُسِهِمْ﴾ يعني الآيات المنزلة في الآفاق وفي أنفسهم... فكل آية منزلة لها وجهان: وجه يرونه في نفوسهم، ووجه آخر يرونه فيما خرج عنهم، فيسمون ما يرونه في نفوسهم، إشارة ليأنس الفقيه صاحب الرسوم إلى ذلك، ولا يقولون في ذلك إنه تفسير، وقاية لشرهم وتشنيعهم في ذلك بالكفر عليه، وذلك لجهلهم بمواقع خطاب الحق واقتدوا في ذلك بسنن الهدى؛ فإن الله كان قادرا على تنصيص ما تأوله أهل الله في كتابه، ومع ذلك فما فعل بل أدرج في تلك الكلمات الإلهية التي نزلت بلسان العامة علوم معاني الاختصاص التي فهمها عباده حين فتح لهم فيها بعين الفهم الذي رزقهم، ولو كان علماء الرسوم ينصفون لاعتبروا في نفوسهم إذا نظروا في الآية بالعين الظاهرة التي يسلمونها فيما بينهم، فيرون أنهم يتفاضلون في ذلك ويعلو بعضهم على بعض في الكلام في معنى تلك الآية ويقر القاصر بفضل غير القاصر فيها وكلهم في مجرى واحد. إبن عربي، الفتوحات المكية، ج ١، ص ٢٧٩ ـ ٢٨٠ وايضاً: ج١، ص ٥٥١.

٢. نفس المصدر

٣ ــ الفهم الصحيح لا المبادرة إلى كتابة الردّ

إنّ عمليّة النقد والفحص لهذه التأويلات لا تتيسّر من خلال إساءة الظنّ وكتابة الرّدة؛ لأنّ كتابة الرّد على هذه التأويلات إنّما تحكي عن اتخاذ موقف ضدّها وقراءتها والفحص عنها لغرض الحصول على الدخل والإشكال وإفضاح النقائص والعيوب الموجودة فيها ولا تخلو هذه العملية عن أحكام مسبقة عارية عن الحقيقة في كثير منها ويمكن لمن يريد كتابة الرّد أن يفسّر بسهولة المعاني الصحيحة بما يضادّها من المعاني الفاسدة والسقيمة وأن يثبت التناقض أو ما يتراءى منه التناقض في كل نص مكتوب في هذا السياق.

يشير ابن عربي في مستهلّ مقدمّته على فتوحاته إلى هذا الأمر الخطير قائلا: «على العاقل العليم أن ينصح نفسه ولو سمع شيئاً من هذه الأمور فلا يردّها وإن كان لا يدركها فيقول: يمكن أن تكون صحيحة ويمكن أن لا تكون هكذا. وأن لا يردّها بتّا وجزما».[1]

٤ ــ عدم اختصاص التأويل بساحة العرفان:

كما أشرنا إليه في ثنايا الفصول السابقة ، فإن عملية التأويل وصرف اللفظ عن ظاهره لا تختصّ بالعارفين بل ولا بالعلماء المسلمين. هناك في القرآن موضوعات ومفاهيم لا يمكن الحصول عليها وتقديم بيانات وتعابير عنها إلاّ عن طريق التأويل كقصّة خلق آدم وحوّاء وإخراجهما عن الجنة وتعليم الأسماء (البقرة ٣٠: ـ ٣٨ والأعراف: ١١ ـ ٢٥) حيث لا يمكن إجراء كثير من المعاني على ظواهر الألفاظ ونظير ما جاء في سورة الكهف في قصة موسى والخضر

---

١. نفس المصدر، ج ١، ص ٣١ – ٣٣.

حيث لا يتلائم ظاهر ما ورد فيها مع الظواهر الشرعية.[١]

و في بعض الحالات لا يفي ظاهر اللفظ بالمعنى، مثل ما ورد في سورة المجادلة: ﴿....اولئكَ كَتَبَ فى قُلوبِهِمُ الْإيمان...﴾[٢] حيث لا يمكن الكتابة المعهودة عند الناس في القلب، فلا بدّ أن يكون له معنى آخر غير ظاهره. أو ما ورد في بعض من الأخبار الواردة عن النبى ﷺ وقد حكى ابن عربي بعضاً منها، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان قاعدا مع أصحابه في المسجد، فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أ تعرفون ما هذه الهدة، قالوا: الله ورسوله اعلم؟ قال: حجر ألقى من أعلى جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل إلى قعرها، فكان وصوله إلى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدة، فما فرغ من كلامه صلى الله عليه وآله وسلم، إلاّ والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة.[٣]

نموذج آخر من التأويلات للأحداث التاريخية، ماورد في كلام الإمام الخميني قدس سره في انهيار أربع عشرة شرفة من بهوكسرى، متزامنا مع مبعث النبى ﷺ حيث أوّلَ سماحته هذا الحدث بانهيار النظام الملكي في ايران في القرن الرابع عشر.[٤]

و لا يكون هذا التأويل على أساس من القواعد اللفظيّة، بل ولا بتحليل

---

١. كقتل الغلام الذي لم يبلغ الحلم ولم يكن بظاهره مجرما ومستحقا للقتل، أو القصاص وأنه كيف فعل هذاالأمر وهل يستطيع أحد غيره أن يصدر عنه مثل ماصدر عن الخضر ؟ وما إلى ذلك من التساؤلات المتعددة.

٢. المجادلة: ٢٢.

٣. الفتوحات المكية، ج ١، ص ٢٩٨ .

٤. صحيفة الامام، ج ١٩، ص ٣٧٦.

التاريخ وأحداث. فأيّما صلة بين هذا الدمار وانهيار النظام الملكّي في ألف واربعماءة عام بعد ذلك؛ ولكنّه بالرغم من هذا قد صدر منه مثل هذا التأويل. هذا النوع من التأويل ـ كما نرى فيما بعد ـ له صور مختلفة واتجاهات متنوعة قد استخدمها جمع من الفقهاء والمتكلّمين والمفسرين في مجالات عدّة، وقد ردّوا الآيات رسميّاً عن معانيها الظاهريّة إلى جهات أُخر، فهذا النوع من التأويل وإن كان له نحو صلة بفحوى الكلام ومعناه، ولكنّه لا يتلائم مع سياقه في الظاهر. فعلى الناظر في هذا المجال، أن يجتنب الإسراع في الحكم.

* * *

٥ ــ إستلهام التأويلات من الكشف والشهود:

يدعي المتصوفة أنّ أقوالهم وآرائهم التفسيريّة إنّما هي في الحقيقة عبارة عن وارداتهم القلبية وإلهاماتهم الكشفية واستنباطاتهم المعنوية التي وهبهم الحق تعالى؛ وهذا مع غض النظر عن الظاهر اللفظّي وإن كانوا يراعون جانب اللفظ ويعتنون بالتفسير أيضاً.[١]

إنّ ما يبدونه من رأي ليس إلاّ إشارات إلى تلك المعاني والأغراض ولا يشتمل على الحقيقة كلّها. إنّ القضايا التأويليّة بمنزلة إخبار عن ما وجدوه من المعاني؛ مثل أن يرتدي شيئ من الأشياء ثوب المفهوم، أو أن تظهر في الخارج في صيغة ملموسة وعينّية كأن يصف فاكهة عن طريق أكلها.[٢]

---

١. معرفت، محمد هادي، التفسير والمفسرون، ج ٢، ص.٥٢٨.

٢. نفس المصدر، ص ٥٣٣.

إن العارفين يسمّون هذا الأسلوب بالاستنباط[١]، تلك اللفظة التي لها أصل قرآني حيث: ﴿...لَعَلِمَهُ الَّذينَ يَستَنْبِطُونَهُ مِنْهُم...﴾[٢] إنّ الاستنباط في اللغة هو تفجير الماء من الينبوع وهو الإتيان بشيئ من العمق الى السطح. فالتأويل العرفاني إنما هو مثل ذلك؛ فالعارف في تأويلاته واستنباطاته يستخرج المعاني من باطن الكلام وعمقه (لا اللفظ) إلى الظاهر. يقول ابو سعيد الخزاز: إنّ المستنبط من يلاحظ الغيب دائماً ولا يخفى منه شيئ وهذا هو الذي يمكن أن يدرك.[٣]

كتب: بل نويا[٤]، الذي التفت إلى هذا الجانب من التأويل وأراد أن يقدّم طريقاً لإدراك التأويلات في هذا المضمار:

إنّ للقرآن معنىً باطنيّاً وثنائياً الذى اختبئ وراء المعنى اللفظّى وهذا المعنى هو الّذي يظهر عبر الأستنباط ولكنّ السؤال هنا أنّه بأي أُسلوب ؟ لا يتم الحصول على هذا المعنى عن طريق الفحص المتخصّص الواقع من الخبير بفقه اللغة، أو عن طريق التعّرف لمدرسة إمام من أئمة هذا الفّن؛ بل يتمّ الحصول على هذا النوع من المعنى عن طريق الإلهام الذي يوفق الله السالك له كقاعدة جارية أو كهبة يهبها الله الإنسان العارف حتى يجد بسببها في نص القرآن بالإرادة الإلهية عبرة أو تنبيهاً بالنسبة إلى نفسه. فكل عارف له استنباطه الخاص به حسب ما يعود إليه من الفائدة، أو الغاية في مختلف أحواله وأوقاته العرفانية، فعليه يمكن أن تُلقي آية واحدة معنيين متخالفين فى وقتين هكذا؛ فتكسب معاني مختلفة

---

١. السراج، ابونصر، اللمع في التصوف، ص ١٠٥- ١٠٨، القاهرة، ١٩٦٠ م.

٢. النساء: ٨٣

٣. القشيري، الرسالة القشيرية، ص ٣٠٧

-4 paul nwyia.Exegese coranique er Lagage mystique nouvei essai sur ie lechnique des mystiques musulmans. Dar el- Mashreq, Beyrouth,

وفقاً للإلهامات المتنوعة الواقعة له.[١]

٦ ــ لا يقاس التأويل بالتفسير

من النقاط المتميزة في التأويلات العرفانيّة عدم قياسها بالتفسير وعدم استنادها إلى الظاهر. إن الصعوبة الموجودة في إدراك الأقوال الصادرة من أهل العرفان، تكمن وراء هذه الحقيقة وهي أنّا نحاول أن نضع التأويل في نفس الميزان الذي نضع فيه التفسير، ونقيس كلاً منها بالآخر في كفّتي هذا الميزان، مع أنّ ما يبدونه متصفاً بالواردات القلبيّة والإلهامات؛ إنّما هو إدراكهم من الكون والإنسان والصلة الواقعة بين هذين مع الله تعالى.

إنّ سنام هذا الإدراك الرؤية الباطنيّة ومعرفة الأوج والحضيض للنفس الإنسانية والعارف يربط بينها وبين المعارف القرآنية العامّة، أويطبقها على قصة في القرآن. يكون هذا التطبيق متّخذا من المفهوم المطابقي للآية أحياناً وقد تتّخذ من اللوازم والآثار والصفات المرتبطة بالمفهوم نحواً من الارتباط أحياناً أخرى.

على سبيل المثال عندما أوّلوا الآية: ﴿...وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظالِمينَ﴾[٢] إلى هذا الكلام وهو «لا تهتمّ بشيء هو غيري»[٣] احتجوا عليه: بأنه ما هذا التأويل وأية صلة بينه وبين الآية؟ لأنّ الله يخاطب آدم وحواء أن لا يقربا

---

١. نويا، بول، تفسير قرآني وزبان عرفاني، الترجمة بالفارسية: اسماعيل سعادت، ص ٣٨، طهران، مركز نشر دانشگاهي، ١٣٧٣ش. paul nwyia.Exegese coranique er Lagage mystique nouvei essai sur ie lechnique des mystiques musulmans. Dar el- Mashreq, Beyrouth, 1970.

٢. البقرة: و الأعراف: ١٩.

٣. تفسير التستري، ص ١٦ ـ ١٧

الشجرة، وليس في الكلام ما يدلّ على مذمة عدم الاهتمام بالله[1]. أمّا إذا قلنا في التفسير: بأن الشجرة الممنوع قربها هي الحرص والإقبال على الدنيا؛ فيكون النهي عن الاهتمام بغير الله من لوازم هذا التفسير.

فعليه يكون التأويل من لوازم الكلام ومن مصاديق المفهوم ولا يخرج من دلالة الكلام كلّياً؛ ولكنّه خارج من نطاق التفسير وإن عدّوا بعضاً من لوازمه الخفّية؛ من التفسير.

إنّنا نزيد فيما بعد من الإيضاح في هذا المجال ونشدّد هنا على نقطة واحدة، وهي أنّ التأويل لايقارن بالتفسير الذي هو من باب ظاهر الألفاظ والدلالة المطابقيّة وإن اشترطوا في صحة التأويل عدم المغايرة مع الظاهر والانطباق على الأغراض الباطنيّة للآيات.

التطرق إلى فهم التأويلات العرفانية

بعد ما أوردنا هذه المقدمات، نأتي إلى موعدنا من هذه التأويلات، منوّهين بأن ماورد في الكتب التفسيرية؛ لأهل العرفان ك: «لطائف الإشارات» و«تفسير السهل التستري» و«حقائق التفسير» للسلمّي و«الفتوحات المكية» لإبن عربي و«بحر الحقائق» للرّازي و«التأويلات» للكاشاني و«المحيط الأعظم» للسيد حيدر الأملى وتفسير صدرالدين الشيرازي: «تفسير القرآن الكريم» و«مفاتيح الغيب» ومصباح الهداية والحواشي على الفصوص للإمام الخميني قدس سره ليس من نوع واحد وعلى حد سواء؛ بل بعضه من جنس التأويل والبعض الآخر من التفسير وله صلة قريبه بالدلالة الظاهريّة ونحن لا نبحث عنه.

---

١. معرفت، التفسير والمفسرون، ج ٢، ص ٥٤١.

إنّما نبحث عن التأويلات العرفانية التي تعبر عنها باللطائف والإشارات ولا تكون من المعاني المحتملة الراجحة؛ إذ تكون حينئذ تفسيراً. هذه الإحتمالات المرجوحة لها صور متنوعة لا ترجع إلى ساحة الدلالة المطابقيّة أو التضمنيّة للكلام؛ بل من لوازم الكلام ودلالة الاقتضاء أو الإشارة، أو ترجع إلى المصاديق الخارجيّة للأشياء وتبيّن النعوت والأحوال والعلل المتعلقة بالحكم، أو القضيّة ونشير إلى بعض منها:

١ــ التأويل عن طريق التطابق بين العالمين وتشبيه واحد منهما بالآخر

قد يحصل التأويل من خلال تشبيه العالم الكبير بالعالم الصغير ومن إيقاع النسبة بين الكتاب التكويني والكتاب التدويني وكما أشرنا اليه عدّة مرات في هذا الكتاب تنسب الأحوال والنعوت المرتبطة بالعالم التكوينى إلى أحوال الإنسان وأوصافه وفقاً للمبدأ المتسالم عليه عند أهل العرفان. وقد يوجد بعض من التطابق والتشبيه بين الإنسان وعالم الكون في ماورد عن أهل البيت عليهم السلام في كثير من أقوالهم.[1]

في نظرة عامة نجد هذه التشبيهات رائجة ودائرة في لغة الأمم وآدابهم والمجتمعات، حيث يستخدم الناس نعوت عالم الطبيعة في بيان أحوال الإنسان. وعلى سبيل المثال يعبرون عن القلب القاسي بالحجارة، أو على العكس من ذلك، يعبرون عن القلب الخاشع والليّن بالوردة في لطافتها. أو يشبهون الصمود

---

١. كنموذج من هذاالنوع تجدر الإشارة إلى ما ورد من أمير المؤمنين ع في نهج البلاغة حول تطبيق ما تعامل الفصول الأربعة بالأشجار على الإنسان؛ نهج البلاغة، الحكمة ١٢٨، ص ٤٩١، طبعة صبحي صالح.

والمقاومة في إنسان بالجبل الراسخ أو الغيرة على الأهل بما يصدر من الديك. كذلك يشبّهون من يقوم بالخديعة والاحتيال بالثعلب ومن يصدر منه الوفاء والأمانة لصاحبه بالكلب.

فالعارف يبين أحوال النفس الإنسانية التي وردت نظائرها في الأحكام وأجزاء عالم الكون بتطبيقها على الآيات القرآنية، فإذا أراد أن يبيّن ماهيّة العلوم واختلاف درجتها وكيفيتها يلتفت إلى الماء الذي هو في عالم الطبيعة وقد ينزل من السماء وقد يتفجر من الجبال والأرض، فالعلم اللّدنّي والموهوب عنده من النوع الأوّل في صفائه وهو الماء النازل من السماء ولا يشوبه شيئ من الأرض كالتراب وغيره. أمّا العلم المكتسب وإن كان صحيحاً ومطلوباً ولكنه كالماء المتفجر من البئر، أو الينبوع ولا يخلص من الشوب والكدورة، إذ يتغير بتغيّر نفسيات حامل ذلك العلم[1].

و ابن عربي يقوم بالتطبيق لأحكام الطهارة الظاهرية على الطهارة الباطنيّة للقلب كطهارته من الآثام والشهوات والخواطر الشيطانية، ويردّ الآيات الواردة في هذا المجال إلى هذا النوع من الطهارة[2].

---

١. قال ابن عربي: لما كانت الطهارة النظافة، علمنا أنها صفة تنزيه وهي معنوية وحسية طهارة قلب وطهارة أعضاء معينة، فالمعنوية طهارة النفس من سفساف الأخلاق ومذمومها، وطهارة العقل من دنس الأفكار والشبه وطهارة السر من النظر إلى الأغيار وطهارة الأعضاء. فاعلم إنّ لكل عضو طهارة معنوية ذكرناها في كتاب التنزلات الموصلية في أبواب الطهارة منه وطهارة الحس من الأمور المستقذرة التي تستخبثها النفوس طبعا وعادة وهاتان الطهارتان مشروعتان. ر.ك: الفتوحات المكية، ج ١، ص ٣٢٩ ـ ٣٣٠.

٢. الفتوحات المكية، ج ١، ص ٣٢٢، الباب ٦٨.

٢ ــ التأويل من خلال العلامات والآثار

يمكن التأويل عن طريق العلامات، أو الآثار أو الأحكام المتعلقة بفعل؛ فالله سبحانه بيّن في الآية الثالثة من سورة المائدة حرمة أشياء منها الميتة والدم ولحم الخنزير وغيرها بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلاَمِ...﴾[1]

فالحكم الظاهر والواضح في هذه الآية هو حظر أكل هذه الأشياء على المسلم؛ ولكن «القشيري (ت٤٦٥) يقول في تفسيره «لطائف الإشارات» بعد التفسير الظاهري لهذه الآية:

«كما أن المذبوح على غير اسمه ليس بطيب، فمن بذل رُوحه فيه وجد رَوْحه منه، ومن تهارشته[2] كلاب الدنيا وقلته مطالب الأطماع وأسرته مطالب الأغراض والأعراض، فحرام ماله على أهل الحقائق في مذهب التعوّذ فللشريعة الظرف والتقدير. وأما ﴿الْمُنْخَنِقَةُ﴾، فالإشارة منها إلى الذي ارتبك في حبائل المُنى والرغائب وأخذه خناق الطمع.... وأما ﴿الْمَوْقُوذَةُ﴾، فالإشارة منها إلى نفوس جُبّلت على طلب الخسائس حتي استكملتها كلها... والإشارة من ﴿الْمُتَرَدِّيَةُ﴾ إلى من هلك في أودية التفرقة... والإشارة إلى: ﴿النَّطِيحَةُ﴾، إلى من صارع الأمثال وقارع الأشكال ونطحه كلاب الدنيا»[3] ليس هذا الأسلوب من التأويل يقول: بأنّ ظاهر الآية يدل على هذا المعنى. أو أنّ هذا التأويل يبحث عنه فقط في الآية؛ بل يقول كما أنّ أنواعاً من العلامات الواقعة في الأنعام توجب

---

١. المائدة: ٣.

٢. تهارشت الكلاب: توائبت وتقابلت.

٣. لطائف الإشارات، ج ١، ص٢٤٨.

خروجها عن دائرة حلّية الأكل وتسبّب الحرمة ، فكذلك قلب الإنسان إذا حدث له مثل تلك العلامات؛ فإنّه خارج عن وصف السلامة وعلى صاحبه أن يفكّر في العلاج.

٣ ــ التأويل المنبثق عن اختلاف المعاني والوجوه التفسيرية

قد تنشأ تأويلات أهل العرفان عن كلمة لها وجوه مختلفة في الضبط والأداء ، أو ذكر أصحاب المعاجم واللغوّيون لها معاني متغايرة. وقد يقصد أيضاً صاحب التأويل معنىً خاصاً من بعض المشتقّات غير المتلائمة مع السياق ولكن لا تنافي اصل الكلمة. فغرض العارف في جميع تلك الحالات، هو الإرشاد والتوجيه نحو القضايا السلوكية، أو تقديم أصل عرفاني في إطار من الظاهر، ولايريد من ذلك تفسير الكلمة حتى يكون مشروطاً بموافقة اللفظ والسياق.

كنموذج: يستخدم ابن عربى هذا الأسلوب مراراً في فصوص الحكم، ففي الفص الهاروني عند نقله لقصة السامري وإخراجه العِجل لقوم موسى عليه السلام وأنه استخدم أموال الناس وحُليّهم في إضلال القوم وحثّهم على عبادة العجل؛ ينظر إلى كلمة المال بوجهه العام ويقول: بما أن المال في ذاته يجذب القُلوب ويسخرها ويدعو الناس إليه بدلاً من الحق ، فأُطلق على حبّه العبادة ، عليه، فالمال عبارة عن كل ما له صلة بالقضايا النفسانيّة والمخاطر التي تهدّد الإنسان من باطن ذاته ويوسوسه بالخروج عن دائرة الحق[1].

هكذا في الفص النوحي، يؤول التنزيه الواقع في خطاب نوح لقومه والذي أوصاهم به، إلى مصطلح آخر وهو الفرقان الذي هو مصطلح قرآني ولكن

---

١. فصوص الحكم، ص ١٩٢، الفص ٢٤، تحقيق العفيفي. محمود غراب، رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن، ج٢، ص٢٢٦.

يُضفي على هذه الكلمة معنى آخر وهو الفصل بين الوحدة والكثرة ويتكلم عن التجليّات المتنوعه للحق[١]، ثُم يتساءل: لماذا لم ينجح نوح في دعوته ورسالته؟ فيجيب عن ذلك بأنه: كانت دعوة نوح على الفصل والتفرقة ولذلك لم ينجح فيها وكان اللازم عليه أن يسعى في الجمع؛ فمن يتّبع القرآن، لا يتوجّه نحو الفرقان وإن كان الفرقان موجوداً في القرآن ومقترناً معه[٢].

و لهذا طلب نوح من قومه التنزيه الكامل والتامّ، ولكنّهم لم يصغوا إليه؛ فاشتكى إلى الله من هؤلاء القوم الكافرين حسب ما جاء في القرآن.

فما أوّله ابن عربي من الفرقان يختلف عمّا جاء في القرآن من هذا المصطلح وما أريد منه من المعنى؛ كما يختلف عن الآيات الواردة في سورة نوح وغيرها، إذ الظاهر منها أنّه يشتكي من عدم إيمان قومه ولدادهم المستمرّ، لا عن عدم تنزيههم للحقّ وكان قومه متّهمين بالعصيان والكفر والجحود، لا بعدم تنزيه الحق. ولكنّ ابن عربي يستنتج من هذه القصّة تأويلاً ويقدمه في مجال السير والسلوك وهو: السعي في التوحيد المحض وأنّ الرائد والمعلّم للسلوك يجب عليه في هذا المقام أن يراعي التشبيه كما يراعي التنزيه.

---

١. كما يتكلم عن قصة السامري: هارون لموسى عليهما السلام ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ فتجعلني سبباً في تفريقهم، فإن عبادة العجل فرقت بينهم، فكان منهم من عبده اتباعاً للسامري وتقليداً له، ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى إليهم فيسألونه في ذلك. فخشي هارون أن ينسب ذلك الفرقان بينهم إليه، فكان موسى أعلم بالأمر من هارون، لأنه علم ما عبده أصحاب العجل، لعلمه بأن الله قد قضى ألّا يُعْبَد إلا إياه: وما حكم الله بشيء إلا وقع. فكان عتب موسى أخاه هارون لِمَا وقع الأمر في إنكاره وعدم اتساعه. فإن العارف من يرى الحق في كل شيء، بل يراه كل شيء. فكان موسى يربي هارون تربية علم وإن كان أصغر منه في السن. ر.ك: فصوص الحكم، المتن، ص: ١٩٢.

٢. نفس المصدر، ص ٧٠.

ثم يرتقي في تأويله إلى حيث يثير الدهشة في الالتفات إلى النص ويلخّص رأيه في نهاية القصة، قائلا:

«و فهموا ذلك منه صلى الله عليه وسلم. لذلك: ﴿جَعَلُوا أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ واسْتَغْشَوْا ثِيابَهُمْ﴾ وهذه كلها صورة الستر التي دعاهم إليها فأجابوا دعوته بالفعل لا بلبيك»[1].

و «قال الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فنزه، ﴿وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ فَشبَّه. وقال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فشبه وثنى: ﴿وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ فنزّه وأفرد. لو أن نوحاً عليه السلام جمع لقومه بين الدعوتين لأجابوه: فدعاهم جهاراً ثم دعاهم إسراراً، ثم قال لهم: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كانَ غَفّاراً﴾. وقال: ﴿دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا ونَهاراً فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعائِي إِلَّا فِراراً﴾. وذكر عن قومه أنهم تصاموا عن دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من إجابة دعوته. فعلم العلماء باللّه ما أشار إليه نوح عليه السلام في حق قومه من إجابة دعوته. فعلم العلماء باللّه ما أشار إليه نوح عليه السلام في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم، وعلم أنهم إنما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان، والأمر قرآن لا فرقان، ومن أقيم في القرآن لا يصغي إلى الفرقان»[2].

فابن عربي من جميع ذلك، لا يريد التفسير، أو بيان القصة وفقا للألفاظ؛ بل يريد الكلام عن السلوك الواقع بين العارفين بالله في سيرهم إليه. فهو يعتقد أن الإيمان الصحيح لا يدور دائماً مدار التنزيه فقط؛ بل ما يتركب من التنزيه والتشبيه ، فقصة نوح عبارة عن تجربة دينيّة للآخرين حتى يجمعوا في إبلاغ

---

١. ر.ك: فصوص الحكم، ص ٧٠.

٢. نفس المصدر، ص ٧١.

رسالتهم بين الوحدة والكثرة ، بين الحاجات الماديّة للمجتمع والحاجات المعنويّة.

فالتلفيق المتناسق بين التنزيه والتشبيه، يسمّى من ناحية ابن عربي قرآناً؛ فالقرآن أيضاً مصطلح آخر حديث يستخدمه في آرائه وهو الموقف الصحيح الفارد للإنسان من الله[1]. فالنقطة المهمّة في مثل هذه التأويلات ، العناية إلى النظرة العامّة المتعلقة بأصحابها والأرضية التي يقومون فيها بعمّلية التأويل.[2]

هناك موارد آخر من التصرّف في الألفاظ من ناحية العرفا والفلاسفة لغرض استخدامها في معان أُخرى وهي تأويلات صدرت من امثال صدر المتألهين الشيرازى (ت١٠٥٠) وقابلة للإذعان والاعتراف بها؛ لكونها أقرب إلى الذهن. فمنها ما بيّنه في الآية: ﴿لَقَدْ أَرْسَلنارُسُلَنا بِالبَيِّناتِ وأَنْزَلْنا مَعَهُمُ الكِتابَ والميزانَ...﴾[3] بالتصرّف في معنى الميزان، حيث يردّ معناه إلى الميزان الذي يوضع في القيامة للعباد ويقول:

«هذا الميزان الذي كلامنا فيه، هو بعينه ما سيعود يوم القيامة بصورته المناسبة للنشأة الآخرة، فيعرف به كل واحد من الناس مقدار عمله بمعيار صادق... فهذا ما أردنا من بيان معنى الميزان الذي يقوم به الناس بالقسط».[4]

و في موضع آخر يُؤوّل الميزان إلى شيئ آخر وهو الاعتدال والاستواء في الكيفيّات والصفات الجسميّة[5] كما يقول في ذيل هذه الآيه وفي بيان الحديد:

---

١. ايزوتسو، توشيهيكو: صوفيسم وتائوئيسم، الترجمه بالفارسية: محمد جواد گوهري، ص ٧٨

٢. نقوم بايضاح أكثر في ما بعد لهذه النقطة.

٣. الحديد: ٢٥.

٤. تفسير القرآن الكريم، ج٦، ص ٢٨٦.

٥. نفس المصدر، ص٢٨٩ .

«و قوله: ﴿وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ ـ إشارة إلى درجة المعادن، وهي الدرجة النازلة من المواليد، كما إن الدرجة الإنسانية من الحيوان ـ المشار إليها بقوله: ﴿ليقوم الناس بالقسط﴾ ـ هي الدرجة العالية منها...».[1]

من المناذج الأخرى للتصرف في الألفاظ الذي يوجب اختراع صور متنوّعة للفّظ الواحد، ما صدر من ابن عربّي في تأويل كلام الله: ﴿...وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ... ﴾[2] حيث جعل الشجرة مصدراً للتشاجر وهو الخلاف والمنافرة، أي أنّ الله ينهى الإنسان عن السجال والمنافرة[3].

هذا النوع من التأويل المتعلق بلفظ واشتقاقه، وإن كان يمكن عدم تلائمه مع سياق الآيه، ولكنه حيث لا يكون الغرض منه التفسير؛ بل الكشف عن حقيقة وجودّيه قابلة للتطبيق على الآية؛ فلا ترتهن صحته بسياق الآية حتى تختلّ في حالة عدم استناد التأويل إلى ظاهر اللفظ؛ بل تكون صحته مرتهنة بالبراهين والمعايير الخاصة به في عالم التأويل العرفاني مع مراعاة المباني.

٤ ــ تجسيد التجربة الشهودية

بما أنّ التأويل العرفانّي يسعى لنقل المفاهيم السلوكية بطرق محفوفة بالأسرار ويتكلّم عن الأحداث الواقعة في جوّانيّ الإنسان؛ فلذلك قد تقع هذه التأويلات بتجسيد التجربة الواقعة لشخص بشيء في الخارج. يأتي باسم رجل كأبراهيم مثلاً ولكنّ مراده شيء آخر وليس رجلاً خاصاً بعينه؛ بل تجربة خاصّة حاصلة له ،

---

١. نفس المصدر .

٢. البقرة: ٣٥ والأعراف: ١٩.

٣. رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن ج ٢، ص ١٢٩ .

وأُسوة عمليّةً له في مجاهدة النفس والسلوك. وقد يُأوّل نشاط واقع في الخارج كالمحاربة؛ بالمحاولة في الباطن؛ فتتغير المفاهيم وتتبدّل الأسماء إلى حدّ لا يوافق التفسير المصطلح للقرآن الكريم.

يُأوّل الإمام الخميني قُدِّسَ سِرُّهُ «الفتح» الذي وقع في مواضع من القرآن الكريم وهو بظاهره عبارة عن الفتح الظاهري الواقع للمجاهدين المسلمين في نضالهم مع الكفار والمشركين؛ إلى الفتح الواقع للجنود الإلهيّة على الشيطان والنفس الأمّارة ويقول:

«فما دامت الأعضاء والقلب في تصرّف الشيطان، أو النفس؛ فإنّ معبدالله والجنود الإلهيّة مغصوب ولن تتحقق فيها عبادة الله تعالى بل تكون جميع العبادات إمّا للشيطان أو للنفس وبمقدار ما تخرج من تصرّف جنود الشيطان تدخل في دائرة تصرف الجنود الرحمانيّة؛ حتى تقع الفتوحات الثلاثة أي الفتح القريب وهو عندنا فتح الأقاليم السبعة بإخراج الجنود الشيطانيّة منها، وثمرته التجلّي بالتوحيد الأفعالي ﴿... نَصْرٌ مِنَ اللهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ...﴾[1]

و الفتح المبين وهو فتح كعبة القلب بإخراج الشيطان الموسوس منها: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً﴾[2] والفتح المطلق؛ وهو ترك الرسوم الخلقيّة وإفناء التعينات الشهاديّة والغيبيّة ﴿إذا جاء نَصْرُاللهِ والفَتْحُ﴾[3] و بعد هذا يقع فتح تمام التصرفات الإلهيّة وتحصل نتيجة (ثمرة) قرب النوافل».[4]

فالإمام لا يريد في بيانه هذا، تفسير تلك الآيات، أو أن يغيّر ما وقع في فتح

---

١. الصف: ١٣.

٢. الفتح: ١.

٣. النصر: ١.

٤. سرالصلاة، ص ١٢٧ـ ١٢٨.

مكّة إلى المعنى الباطنّي؛ بل ينتقل بمناسبة هذه الفتوح المذكورة في الآيات الثلاثة، إلى الفتح الربانيّ الواقع لعباده السالكين إليه؛ كما صنع قبل ذلك السّلمّي في «حقائق التفسير» حينما أوّلَ الفتح قائلاً: الفتح هو النجاة من السجن البشريّ بلقاءالله تعالى.[1]

يؤكّد ابن عربيّ في هذا المضمار على أنّه ليس بصدد التفسير، بل يريد تبيين الإشارات السلوكية فيوضح في كتابه المسمّى ب: «إشارات القرآن في عالم الإنسان»: أن كل سورة تشير من وجهة نظر أنفسيّة إلى أمور.

ثم يبيّن تأثير كل سورة في المنازعات الواقعة بين مختلف القوى النفسية والتكامل والتراجع الروحيّين[2]؛ فهو يطبق الآيات على الإنسان ويصف مشاهداته مستلهماً من الأيات القرآنية.[3]

---

١. حقائق التفسير، ص ٦٠.

٢. في الفتوحات عنوان باسم: [إشارات الصوفية في شرح كتاب الله] ثم لتعلم إن أصحابنا ما اصطلحوا على ما جاءوا به في شرح كتاب الله بالإشارة دون غيرها من الألفاظ إلا بتعليم إلهي جهله علماء الرسوم وذلك، أن الإشارة لا تكون إلا بقصد المشير بذلك أنه يشير، لا من جهة المشار إليه وإذا سألتهم عن شرح مرادهم بالإشارة أجروها عند السائل من علماء الرسوم مجرى الغالب مثال ذلك الإنسان يكون في أمر ضاق به صدره وهو مفكر فيه فينادي رجل رجلا آخر اسمه فرج فيقول يا فرج فيسمعه هذا الشخص الذي ضاق صدره فيستبشر ويقول جاء فرج الله إن شاء الله يعني من هذا الضيق الذي هو فيه وينشرح صدره كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في مصالحة المشركين لما صدوه عن البيت فجاء رجل من المشركين اسمه سهيل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سهل الأمر أخذه فالا فكان كما تفاءل به رسول الله صلى الله عليه وسلم فانتظم الأمر على يد سهيل وما كان أبوه قصد ذلك حين سماه به وإنما جعله له اسما علما يعرف به من غيره وإن كان ما قصد أبوه تحسين اسم ابنه إلا لخير. ر.ك: الفتوحات (٤-ج)، ج١، ص: ٢٨١و ايضاً: مكتب تفسير اشاري، ص ١٨١.

٣. البقرة: ٦٠.

قد يستخدم نجم الدّين الرازي (ت٦٥٤) أيضاً هذا المنهج في تفسيره المسمّى ببحر الحقائق فيصعد بالمفاهيم الظاهرية إلى فلك التجارب العرفانية؛ ففي الآيه: ﴿...فَقُلْنا اضْرِبُ بِعَصاكَ الْحَجَرَ...﴾ يقول أنّ العيون المتفجّرة، إنّما هي الحكمة ويضيف أن «لا إله إلاّ الله» اثنى عشر حرفاً وكل حرف عبارة عن عين. فهذه الأحرف الإثنتى عشرة تشير إلى إثنتى عشر نعتاً في الإنسان، ولكل من هذه النعوت منهله وموردِه الخاص به.[1]

كذلك يأوّل الحكم الواقع في الآيه: ﴿...وَ إذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّاس أنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ...﴾[2] إلى الحكم بمرحلة فناء الوجود المجازي والحصول على البقاء الوجودي الحقيقيّ.[3]

٥ ــ التأويل عن طريق ايجاد الترابط

قد يقع التأويل عن طريق الترابط بين عنوان وآثاره كما في الأعضاء والجوارح الإنسانية؛ فالتأويل في هذه الحالة يشير إلى مفاعيل ذلك العضو بدلاً من الإشارة إلى نفس هذا العضو؛ كالعين بدلاً من الإبصار واليد بدلاً من البطش والقلب بدلاً من الإدراك والفهم وقد يسند فاعليّة عضو إلى عضو آخر.

على سبيل المثال يقول عبد الرزّاق الكاشانيّ في تأويلاته حول الآيه: ﴿إنّ اللهَ فالِقُ الحَبِّ والنّوى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ ومُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذلِكُمُ اللهُ فَأنّى تُؤْفَكُونَ.﴾ (الانعام: ٩٥):

---

١. موحدي، محمدرضا: آن سوى آيينه(ماوراء مرآة)، درآمدى بر تفسير عرفاني نجم الدين رازي، ص ١٩٩.

٢. النساء: ٥٨.

٣. نفس المصدر، ص ١٩٥.

«﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ﴾ حبة القلب بنور الروح عن العلوم والمعارف ونوى النفس بنور القلب عن الأخلاق والمكارم ﴿يُخْرِجُ حيَّ﴾ القلب عن ميت النفس تارة باستيلاء نور الروح عليها ومُخْرِجُ ميت النفس عن حيّ القلب أخرى بإقباله عليها واستيلاء الهوى وصفات النفس عليه.﴿ذٰلِكُمُ اللهُ﴾القادر على تقليب أحوالكم وتغليبكم في أطواركم ﴿فَأَنّٰى﴾ تصرفون منه إلى غيره: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ أي: فالق ظلمة صفات النفس عن القلب بإصباح نور شمس الروح وإشراقه عليها وجاعِلُ ظلمة النفس سكن القلب يسكن إليها للارتفاق والاستراحة أحيانا، أو سكنا تسكن فيه القوى البدنية وتستقرّ عن الاضطراب وشمس الروح وقمر القلب محسوبين في عداد الموجودات الباقية الشريفة، معتدّا بهما. أو علمي حساب الأحوال والأوقات تعتبر بهما ﴿ذٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ﴾ القوي على ذلك الْعَلِيمِ بأحوال البروز والانكشاف والتستر والاحتجاب بهما يعز تارة باحتجابه بهما وعنهما في ستور جلاله، وتارة بتجليه وقهرهما وإفنائهما يعلم ما يفعل بحكمته»[1].

فالآية الكريمة بظاهرها تحكي عن فعل الله في فلق الحبّ والنوى وإخراج الحيّ من الميّت في عالم العين القابل للمشاهدة لكل إنسان؛ ولكنّ عبد الرزّاق يطبّق هذا الفعل الإلهيّ على موضوعات أُخرى؛ أى أن الله فالق حب النفس بنور القلب، حيث يكون الاخلاق والمكارم الإنسانية. فالكاشاني يقول بهذه الفاعلية للقلب فباستخدام القلب يتوجه نحو آثاره ويقول: مهما يكن هذا القلب، تكن آثاره كذلك والآثار إما آثار الحياة أو آثار الموت. فالركيزة الأصلية في هذا التأويل، إنما هي الحياة والموت التي تسري إلي النبات والحيوان والإنسان.

---

١. التأويلات، المعروف ب: تفسير ابن عربي، ج١، ص٢١٠.

أما في الموضع الذي يأول الفعل الصادر من عضو إلي الصادر من عضو آخر يمكن أن تأتي على سبيل المثال بما صنعه ابن عربي في الآية: ﴿ ولا تَأكُلُوا ممّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ...﴾[1] و الآيه ﴿...وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ...﴾[2] من التاويل وهو القول بحرمة استماع الأشعار التي أُنشدت لغير الله وجعل هذا الاستماع بمنزلة أكل اللحم وقال:

«الشعر الذي قصد فيه قائله ذكر الله بلسان التغزل أو بغيره، فإنه من الكلام الذي يقوله أهل الله فهو حلال قولا وسماعا فإنه مما ذكر اسم الله عليه ولا ينبغي أن ينشد في حق الله شعرا قصد به قائله في أول وضعه غير الله نسيبا كان أو مديحا، فإنه بمنزلة من يتوضأ بالنجاسة قربة إلى الله فإن القول في المحدث حدث بلا شك وقد نبه الله في كتابه على هذه المنزلة بقوله: ﴿وَ ما لَكُمْ أَلّا تَأكُلُوا ممّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وقوله ولا تَأكُلُوا ممّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وإِنَّهُ لَفِسْقٌ وقال حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ والدَّمُ ولَحْمُ الْخِنْزِيرِ وما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ به﴾. والشعر في غير الله مما أهل لغير الله به فإنه للنية أثر في الأشياء والله يقول: ﴿وَ ما أُمِرُوا إِلّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ والإخلاص النية وهذا الشارع ما نوى في شعره إلا التغزل في محبوبه والمديح فيمن ليس له بأهل لما شهد به فيهو الشعر في غير الله مماأهل لغير الله... وكل ما كان قربة إلى الله شرعاً فهو مما ذكر اسم الله عليه.[3] فأسند ما يتعلق بالأكل إلى ما يتعلق بالإصغاء»[4].

من النماذج البارزة في هذا السياق، ما قام به كثير من مشايخ القوم في تأويل

---

١. الأنعام: ١٢١.

٢. المائدة: ٣ و الأنعام: ١٤٥ والنحل: ١١٥.

٣. رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن، ج ٢، ص ١١٠.

٤. الفتوحات (ـ ج)، ج٣، ص ٥٦٢.

الآيه: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِى الْمُقَدَّسِ طُوىً﴾[١] فإنّ الآية بظاهرها أمر واضح من الله متوجّه إلى موسى بخلع النعلين من رجليه، لأنّه في الوادي المقدس طوى. ولكن السلّمي يُأوّل هذا الكلام وهذا الخطاب المتوجه إلى موسى بما يشمل موسى وغيره من مريدي طريق السلوك وهو الابتعاد والاجتناب عن الطبيعة والزخارف واللذات المادّية والدنياوّية.[٢]

و الإمام الخميني قُدِّسَ سِرُّهُ يُأوّل الآية إلى ما هو أقرب وأوضح في هذا الموضع وهو أن يخلع موسى من قلبه حبّ الأهل والأولاد الذّي كان معنيّاً به حينما آنس من جانب الطور ناراً فأتاه ليأخذ قبساً للاصطلاء لهم[٣]. فالتأويل هكذا لاينافي الظاهر وإن لم يكن مأخوذاً من المعنى الظاهريّ أيضاً، إذ من الممكن أن يكون خلع النعلين والحذاء من الرجل كناية عن حقيقة اختفت وراء اللفظ كماورد في الآيه: ﴿...أُولئكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْايمانَ...﴾[٤] فالكتابة في القلب وإن لم تكن ممكنة وفقاً للظاهر ولكنّه يمكن القول بتوسيع نطاق الكتابة من القلم والقرطاس إلى غيرهما ومن جملته القلب فيكون معنى الكتابة التثبيت.

٦ ــ التحليل السلوكيّ

مما يلفت النظر في التأويلات العرفانيّة، التحليل السلوكيّ للآثار والتداعيات المتعلقة بالأحداث والقضايا. على سبيل المثال عندما يقول القرآن نقلاً عن

---

١. طه: ١٢.

٢. حقائق التفسير، ج١، ص ٤٣٧.

٣. جنود العقل والجهل، ص ٢٤٧ وفي موضع آخر يأول الخلع إلى خلع نعلي الغضب والشهوة، راجع شرح دعاء السحر، ص ٩٧.

٤. المجادلة: ٢٢.

الشيطان في الآية: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ...﴾[1]

اشارة: فإن قلت: لمَ أتى ابليس ابن آدم من جميع جهاته إلاّ من الأمر من أعلاه؟ قلنا: لئلا يحترق بنور تنزلا مولاه.

فإن قلت: فهلا أتاه من اسفله فيغويه؟ قلنا إليه يدعوه فلا فائدة فيه، اي السفل مقام الذل والعبودية. إعلم أن لك ست جهات، أربعة منها للشيطان وواحدة لك وواحدة لله، فأنت فيما منها لله معصوم، فمن ثم خذ التلقي واحذر من الباقي وهو الخمسة ولذا جاء الشرع بخمسة أحكام منها جهتك وجهات الشيطان منك وأما جهته منك، فلا حكم فيها للشرع وهي جهة معصومة لا يتنزل على القلب منها إلا العلوم الإلهية المحفوظة من الشوب». [2] هذا الاسلوب من البيان يتمتع إضافة إلى التحليل بالنّاحية السلوكية والتربوّية وله نزعة تحليليّة للناحية التربوّية والأخلاقيّة ويشدّد على كلّ أمرله نحو صلة بهذا الجانب ويمكن أن يكون له أثر في ذلك.

نموذج من هذا النوع من البيان والتلّقي، ما قام به المحقق الشيرازي في تأويل الآية: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّورِيةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمارِ...﴾[3]

حيث يطبّق هذه الآية على الذّين يقرَوؤن القرآن ولا يفهمونه أولايعملون وفقاً لأوامره وأحكامه بعد القراءة والفهم. أو يفهمون فهماً ظاهراً ولا يلتفتون إلى أسرار حكمه وأغراضه الأصليّة خاصّة في المعارف الإلهيّة والعلوم الربانية من المبدأ والمعاد ويذهلون عن جميع ذلك. فكل من كان هكذا نعته، فهوأحقّ وأقرب إلى هذا التمثيل الواقع في الآية من الذّين لم يصل إليهم كتاب ولا

---

١. الأعراف: ١٧.

٢. الفتوحات (٤ ـ ج)، ج٣، ص: ٢٣٠، رحمة من الرحمن، ج ٢، ص ١٢٨.

٣. الأعراف: ١٧.

رسول [١]

هذا التأويل العرفاني والتحليل السلوكي وإن كانا غير مستفادين من ظاهر الآية التي وردت في شأن العلماء اليهود الذين حمّلوا التوراة ثم لم يحملوها ولكنّه يمكن أن يقال أنّ البيان من الآية يلتفت إلى تداعيات الآيه ولوازمها.

* * *

٧ ـ توسيع مفهوم الكلام الإلهي

من النماذج التأويليّة التي ليست لبعضها نواحٍ سلوكيّة، ولكنها بمنزلة التوسيع لنطاق الكلام الإلهي، ما صنعه بعض أهل العرفان وهو الالتفات إلى قصّة، أو حدث تاريخي بالنظرة العامّة ثم رتّبوا على تلك القصة أحكاماً عامّةً. وهذا كما يعبّر عنه صدرالدين الشيرازيّ هو الالتفات إلى أسرار الآيات الإلهيّة والأهداف الأصليّه لكلمات الله تعالى [٢].

من هذا النوع نشير إلى تأويل عبدالرزاق الكاشانيّ لكلمة بنى إسرائيل ـ وهم القوم المشهورون والمعيّنون ـ في الآية: ﴿كُلُّ الطَّعامِ كانَ حِلّاً لِبَني إسْرائيلَ إلاّ ما حَرَّمَ إسْرائيلُ على نَفْسِهِ...﴾ [٣] إلى معنى عامّ حيث يقول: أي العقلاء بحكم الأصل.

«فالطّعام كلّه حلّ لجميع أفراد الإنسان بما أنّهم عاقلون والعقل يحكم بأنّ ما ينفع العباد حلال لهم؛ فالطعام كلّه كذلك حيث خلق للأكل والاستثناء الذي

---

١. تفسير القرآن الكريم، ج ٧، ص ١٨٤ - ١٨٥ .

٢. نفس المصدر، ص ١٨٥ .

٣. آل عمران: ٩٣.

وقع بعد هذا الكلام وهو ما حرّم إسرائيل على نفسه يدلّ على أنّ ما حرّمت الروح على نفسها بالتجربة والنظرة العقليّة وعرفت مضارّها فهو خارج من نطاق هذا الحكم».[1]، فَأوّلَ: ﴿إسرائيلَ﴾ وهو يعقوب إلى الروح التي هي مصدر وأساس للعقل وبنى إسرائيل إلى العقلاء الذين هم بمنزله الأبناء. ثم يستنبط من جميع ذلك شأناً أخلاقياً وتربوياً ويأوّلُ الطعام الظاهر والأكل الظاهري إلى أُمور غير ظاهرة وهي كلّ ما له دور في انحراف الإنسان عن قصد السبيل الإلهّي وايجاد الحجب بينه وبين الله وما يسبّب في اتباع الهوى والشهوات ويحكم بأنّ جميع ذلك من المستثنى المحّرم والمحظور.

نشاهد كثيراً من هذه التوسعة المفهوميّة في «منتخب التأويلات» المنتسبة إلى الشيخ البهائي(ت ١٠٣١) التي تزامنت مع الاهتمام بالقضايا السلوكيّة. على سبيل المثال يقول في شأن الذين يدّعون معرفة الحق ويتظاهرون فيها من أجل أن يغرّوا النّاس هذا الكلام عنايةً إلى الآية: ﴿وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الحَياةِ الدُّنْيا...﴾[2] أن هؤلاء الناس المدّعون للمحبّة هم ألدّ الخصام والسبب في هذا الأمر أنّ أقوالهم لا توافق واقعهم؛ إذ هم في واقع أمرهم زنادقة لا يؤمنون بالآخرة بقلوبهم وليس قولهم الذي يعجب السامع إلاّ في الحياة أي حول الحياة الدنيا وزينتها التي استقطبت جلّ اهتماماتهم[3].

في موضع آخر وبالعناية إلى الآية: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الخَمْرِ والْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ...﴾[4] يؤوّل ﴿الخَمْرِ﴾ الموجب للإسكار إلى خمر الهوى وحبّ الدنيا

---

١. تفسير القرآن الكريم، ج١، ص ٢٠٢.

٢. البقرة: ٢٠٤.

٣. منتخب التأويلات، النسخة الخطية، الورق ٥٥ وتفسير القرآن الكريم، ج١، ص ١٢٦.

٤. البقرة: ٢١٩.

و﴿الْمَيْسِرِ﴾إلى خُدَع النفس في جذب اللّذات ويقول: إنّ ﴿الخَمْرِ﴾ اتّباع الهوى و﴿الْمَيْسِرِ﴾ خديعة النفس حجاب[1] (دون الحق).

هذا النوع من التأويل كما أشرنا إليه من ذي قبل وإن كان لا يواءم ظاهر الآيات؛ ولكن الباحث الكاتب حيث يكون غرضه العناية إلى المقامات الإنسانية والتحذير عن الرغبة إلى ما يوجب الدنائة والتورط في الرذالات وحصول المعرفة على آداب السلوك؛ فلا ينبغي رميه إلى عدم الصلة بظاهر القرآن خاصّة وأنه لا يهدف إلى التفسير بمعناه الرائج بل غرضه من التأويل أمر آخر.

٨ ــ التوسعة المصداقيّة للكلام الإلهيّ

قد يروم العارف المأوّل من خلال تأويله توسيع النطاق المصداقي للخطاب الإلهي بدلاً من التوسيع المفهوميّ وذلك عندما يردّ المفاهيم الظاهرة الواضحة في إطار خاص إلى الشؤون المعنويّة والسلوكيّة، مثلما صنعه صدرالدين الشيرازي في معنى القرض حول الآية: ﴿إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللهَ قَرْضاً حَسَناً يُضاعَفُ لَهُمْ...﴾[2] من التأويل، إذ أنّه قد يُوسّع مفهوم الإقراض ويشمل كلّ إعطاء وايتاء كما يشمل الإتيان بالأعمال الصالحة. فإذا كان من قبيل إعطاء المال فقوله ﴿يُضاعَفُ لَهُمْ...﴾ واضح من حيث المعنى وهو أنّ المعطي يأخذ قبال عطائه هذا من الله أضعافه، وأمّا إذا كان من قبيل الأعمال الصالحة الأخرى غير الإعطاء والإنفاق، فلايكون هناك إلاّ طرفان أي العبد والله. يقول صدرالدين: ويمكن أن يتصدّق الرجل بمال طيّب وبنيّة صالحة، ففي مثل ذلك يتغيّر مصداق

---

١. تفسير القرآن الكريم، ج ١، ص١٣٦.

٢. الحديد: ١٨ .

الإقراض[١].

هناك موارد كثيرة من التوسعة في مجالي المفهوم والمصداق قد وقعت في آراء المأوّلين وأ قوالهم حتى أنّهم ردّوا مفاهيم الأحكام الجزائية مثل القتل إلى مصاديق معنويه وباطنيّة[٢].

٩ــ الاقتباس بدلا من التأويل

كما أنّه لا يكون من التفسير بعض ما استفاده العارفون من الآيات القرآنية؛كذلك يبدو أن لا يكون من التأويل أيضاً، فهو في الحقيقة نوع من الاقتباس والمراد من الاقتباس أن يأتي الشاعر أو الكاتب بآية من القرآن أو جزء منها في شعره أو نثره الصادر منه لأداء معنى الكلام المقتبس أو الاستشهاد به، بل يمكن أن يكون المراد من هذا تزئين كلامه بالآية أو غيرها من الكلام البليغ.

إنّ الاقتباس يكثر تداوله في اللغة العربيّة وفي كلام البلغاء وخطاباتهم حيث يستخدمون أبعاضاً من بليغ الكلام وخاصّة الكلام الإلهيّ في الكلام الصادر منهم أنفسهم حتى يكسب جاذبيّة أكثر للمخاطبين.[٣]

عليه فلا نستطيع أن نعدّ بعضاً من هذه الاقتباسات إيضاحا للآيات، أو تطبيقاً لها، بيد أنّ من التأويل ما يردُ في ثوب الاقتباس. على سبيل المثال يأوّل الرومّي الآية: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَ وَلَوْ شاء لَجَعَلَهُ ساكِناً...﴾[٤]

من سورة الفرقان التّي وردت في شأن الظلّ في عالم الطبيعة والانتفاع له من

---

١. تفسير القرآن الكريم، ج٦، ص ٢٢٥.

٢. بحر الحقائق، النسخة الخطية، الورق ٤٠ في الآية ٥٤ من سورة البقرة.

٣. راجع: ايازي، فقه پژوهى قرآن، ص ٤٥٤.

٤. الفرقان: ٤٥.

قبل النّاس وكونه نعمةً من الله إلى وجود أولياء الله في المجتمع الإنساني وكونهم نعمةً من الله سابغةً للنّاس وانتفاع الخلق بهم في تصدى الشرور والآفات والزيغ، كما ينتفعون بالظّل في الأمان من حرارة الشمس وإن كانت هذه النعمة غير ظاهرة للكثير من الناس. يقول الرومّي:

سايه يزدان بود بنده خدا مرده اين عالم وزنده خدا

إنّ عبدالله يكون ظلاًّ لله ، فهو الميتّ في العالم (الطبيعي) وهو الحيّ بالله.

دامن او گير زوتر بى گمان تا رهى در دامن آخر زمان

فتمسك بذيله عاجلاً ودون ارتياب ، حتى تنجو من الهلكة بهذا التمسك في نهاية دهرك.

كيف مدالظلّ نقش اولياست كو دليل نور خورشيد خداست

فقول الله : ﴿كَيْفَ مَدَّ الظِّلَ﴾ يحكي عن أثر الألياء ودورهم. الذين هم آيات على ضوء شمس الله.

اندرين وادى مرو بى اين دليل لا أُحب الآفلين گو چون خليل

فلا تسلك هذا الوادي بلا دليل ورائد، فقل: ﴿لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ كما قال الخليل عليه السلام.[1]

يمكن أن نعدّ هذا التأويل من قبيل التوسعة المفهوميّة؛ فأولياءالله هم مظاهر وآيات لله كما شان الظلّ بالنسبة إلى الشمس.[2]

فهذا تأويل كما هو اقتباس واستشهاد.

من النماذج الأخرى الواردة في شعر الروميّ ما أنشده إشارة إلى الآية:

---

١. مثنوي، ج ١، ص ٢٨، البيت ٤٢٦ شرح استعلامي .

٢. راستگو، محمد، تجلى قرآن وحديث در شعر فارسى، ص ٦٠.

﴿...أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ واسِعَةً...﴾[1] واقتبس منها:

اندكى جنبش بكن همچون جنين تا ببخشندت حواس نوربين

تحرّك ولو قليلاً كما يتحرك الجنين، حتى يعطوك حاسة يمكن إبصار النور بها.

وز جهان چون رحم بيرون روى از زمين در عرصه واسع شوى

إذن تخرج من عالم كالرَحِم (في شدة الضيق)، وتقع في أرض واسعة غاية الوسع.

آن كه أرض الله واسع گفته‌اند عرصه اى دان انبيا را بس بلند

فما قال الله من أن ﴿أَرْضُ اللهِ واسِعَةً﴾، إنّما (هذه الأرض) ساحة سامية للأنبياء في غاية السموّ.

دل نگردد تنگ زان عرصه فراخ نخل تن آنجا نگردد خشك شاخ

لا تصير النفس في ضيق من تلك الساحة الرحبة، ولا تتبدّل نخلة الوجود الآدمي هناك إلى فرع يابس.[2]

فهذه الآيه بوضوحها وصراحتها دالّة على عتاب المستضعفين القادرين على الهجرة من بلادهم إلى الأرجاء الاخرى، التاركين لهذه الهجرة المقدّسة والمرغوب فيها؛ ولكّن الرومّي كما تشاهد من أبياته يردّ الآية إلى شرح صدور الأولياء ورحب ساحتهم في النضال والجهاد ضدّ النفس وأهوائها وهذا الأسلوب من البيان لا يكون من التفسير في شئ كما لا يكون من قبيل الاستدلال والاستشهاد بالآيه على المراد.

---

١. النساء: ٩٧.

٢. مثنوي، ج١، ص ١٠٢، البيت ٣١٩٣

١٠. التنظير بين المشهود والغائب

إنّ هذا التنظير نوع آخر من التأويلات العرفانيّة. والمراد من المشهود والغائب هنا أن قسماً من التجارب العرفانية يتصّف بالغموض ولا يكون قابلاً للمشاهدة، كما لا يمكن إدراكه بالسهولة. فالعارف يحاول أن يوضح هذه التجربة الغامضة بنظيرتها من الأحداث الواقعة في العالم الملموس. على سبيل المثال، يكون الفناء في الحق وعدم اختيار السالك في تصرفاته وتقلباته من الأمور والمعاني الصعبة التي يتعسّر إدراكه على الآخرين؛ فالسالك الواصل إلى هذه المرتبة السامية يبدو للآخرين أن يكون على يقظة ووعي مما يصدر منه ولكّنه حيث ينشغل سرّه بمقتضيات الربوبيّة، فمثله في هذا الشأن كمثل الراقد الذى تقلبه يدٌ أُخرى في شئونه الظاهريّة يستعين الرومّي في بيان هذه الحقيقة بما ورد في أصحاب الكهف من أنهم كانوا رقوداً ولكن الناظر اليهم كان يحسبهم أيقاظاً: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظاً وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذاتَ الْيَمِينِ وذاتَ الشِّمالِ...﴾[1]:

اوليا اصحاب كهفند اى عنود در قيام ودر تقلب، هم رقود

إنّ الأولياء هم أصحاب الكهف يا عنود ، ففي القيام وفي التقلّب هم رقود.

مى كشد شان بى تكلف در فعال

بى خبر، ذات اليمين، ذات الشمال

فالحق يقلبهم ويجرّهم دون أى تكلّف وصعوبة من الفعال ، في حال ذهولهم عن ذلك ، ذات اليمين وذات الشمال.

چيست آن ذات اليمين؟ فعل حسن

چيست آن ذات الشمال؟ أشغال تن

---

١. الكهف: ١٨.

ماذا تعني ذات اليمين؟ إنما هي الفعل الحسن، ماذا تعني ذات الشمال؟ إنما هي الشؤون المرتبطة بالجسم والعالم الجسماني.

مى‌رود ايــن هــر كــار از انبيــاء

بى‌خبر زين هر دو ايشان، چون صدا [١]

يصدر كلّ من هذين النوعين من الأمور من الأنبياء ولكنّهم ذاهلون عن كل ذلك ، كما هو الأمر في صدى الصوت. (الصادر عن الجبل ونحوه).

هنا نماذج أُخرى من هذا القسم أكثر غموضاً وأشد صعوبةً من هذا التأويل، مثلما صدر من ابن عربي في تفسير سورة الرحمن حيث يقول: قال الله عز وجل: ﴿الرَّحْمنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ على أي قلب ينزل ﴿خَلَقَ الإنسان﴾ فعين له الصنف المنزل عليه ﴿عَلَّمَهُ الْبَيانَ﴾ أي نزل عليه القرآن فأبان عن المراد الذي في الغيب. فقوله: إن من ينزل القرآن هو القلب، عجيب وصعوبةً من هذا التأويل.[٢]

١١ ــ الإشاره إلى الملاكات العرفانيّة للأمر والنهي

قد تشير التأويلات العرفانية إلى ملاكات الأمر والنهي في الأحكام الشرعيّة. هذه العناية إلى الملاكات تشاهد كثيراً في التفسير عند بيان ظواهر الآيات؛ فعلى سبيل المثال وفي التفسير الآية: ﴿وَ أَعِدُّوا لَهُمْ ما اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِن رِباطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّاللهِ وعَدُوَّكُمْ...﴾ [٣]

قال المفسّرون بأنّ وجوب التأهّب والاستعداد لمواجهة العدّو المستفاد من

---

١. مثنوي، دفتر اول، البيت ٣٢٠٠، ج ١، ص ١٥٢، شرح استعلامي .

٢. الفتوحات المكية، الباب ٣٠١، ج ٣، ص٦ .

٣. الأنفال: ٦٠.

الأمر الموجود في هذه الآية، إنّما يتّم بما يوجب إرهاب العدوّ وخوفهم من المسلمين وعُدّتهم حتىّ يكون سببا لردعهم عن إيذاء المسلمين وقتالهم؛ فإذا حصل الملاك في هذا الأمر وهو إرهاب الكفار والأعداء دون أن يكون هناك ﴿رِباطِ الْخَيْلِ﴾ فلا يقول أحد بأن هذا الأمر لم يمتثل من قبل المسلمين المخاطبين به، فالأدوات الحربية الأخرى، إذا كان من شأنها الردع والإرهاب، فإعدادها يكون بدلاً من رباط الخيل[1]

ثمّ إنّ التأكيد على الملاكات في الشئون الاجتماعيّة والحياة اليومية والقوانين السائدة عليها، إنّما هو أمر مقبول ومعتاد ولكن هذا التأكيد في الأوامر السلوكيّة على الملاكات المستنبطة من الآيات يثير استفهاماً من ناحية الكثيرين من النّاس. فها هو سهل بن عبدالله التستريّ(ت٢٨٣) الذي يقول في تفسيره عند التعرضّ للآية: ﴿وَ فَدَيْناهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾[2] كلاماً في السبب الذي من أجله أمرالله إبراهيم بذبح ابنه إسماعيل:

«إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما أحب ولده بطبع البشرية تداركه من اللّه فضله وعصمته حتى أمره بذبحه، إذ لم يكن المراد منه تحصيل الذبح، وإنما كان المقصود تخليص السر من حب غيره بأبلغ الأسباب، فلما خلص السِرّ له ورجع عن عادة الطبع، فداه بذبح عظيم».[3]

١٢ ــ التأويل بعلّة الحكم

من النماذج الأخرى للتأويلات العرفانية تبيين القضايا المتعلقة بالاحوال

---

١. فضل الله، سيد محمد حسين: من وحي القرآن، ج ١٠، ص ٤٠٨ ـ ٤٠٩.

٢. الصافات: ١٠٧.

٣. تفسير التستري، ص ١٢٠ وكذلك حقائق التفسير، ج ٢، ص ١٨٠ ـ ١٨١.

الباطنية بالعلة الواقعة في الآيات القرآنية، إنّ الإلتفات إلى علل الأحكام والشرائع والتركيز عليها أمر معتاد في أوساط الفقهاء والمفسرين حيث يسعون من خلال هذا التركيز إلى استنتاج الملاكات المتعلقة بالأحكام ولا يعترض عليهم أحد في هذا المجال. على سبيل المثال نرى في الآية الواردة في قضية الدّين والكتابة والإشتهاد على هذه الكتابة هذا التعليل بقوله تعالى: ﴿...ذٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهادَةِ وَأَدْنىٰ أَلاّ تَرْتابُوا...﴾[1]

فإذا كانت هذه الثلاثة سبباً في هذاالإشهاد، فيمكن للفقيه والمفسر القول بجريان هذا الأمر والوجوب في جميع الحالات المرتبطة بكافّة العهود والمواثيق الاجتماعيّة [2] استخدام العارفون نفس هذا المنهج في ساحة القضايا السلوكيّة واستفادوا كثيراً من الآيات القرآنية في سبيل هذا الالتفات والتأكيد مع فرق بينهم وبين المفسرين والفقهاء وهو أنّ الفقهاء والمفسرين يميلون إلى ظاهر اللفظ في حين تكون نزعة العارفين إلى الفحاوى الباطنيّة. فلابن عربي تأويلات كثيرة منها ما أورده في بيان الآية: ﴿وَ لِلّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ...﴾[3] مشيراً إلى بقيّتها ﴿...فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ...﴾ وأنّها في الحقيقة قبلة القلوب قائلاً:

«إن مظهر وجهه سبحانه يدل على أن حقيقة الوجه هو بارق نور التوحيد.... اعوذ بنور وجهك الذي أشرقت به الظلمات وصلح عليه امر الدنيا والاخرة وبهذا يفهم سِر قوله تعالى: فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ». [4] قد يرد في التأويل بالعلة الموجبة الحكم مجمل من القول ولا تكشف عن كل سرائرها مثلما ورد في

---

١. البقرة: ٢٨٢.

٢. رشيد رضا، المنار، ج ٣، ص ١٢٦.

٣. البقرة: ١١٥.

٤. رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن، ج١، ص ١٨٠.

سورة الكهف نقلاً عن صاحب موسى عليه السلام حيث أبان عن بعض من أسرار أعماله وأردفه بقوله: ﴿...ذلكَ تَأويلُ ما لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً﴾[1]

١٣ ـ التأويل بالاستمداد من المبادئ العلميّة المنصرمة

مما يثير الدهشة في التأويلات والثقافة المكتوبة العرفانية، إنّما هو استخدام المبادئ الموجودة في العلوم القديمة والآراء الواردة فيها مع أن شطراً كبيراً منها باطل وغير قابل للتعويل عليه. يقع كثير من هذه التأويلات في سبيل التطبيق بين العالم التكويني والعالم التدويني، أو بين العالم الكبير والعالم الصغير. وعمدة السبب لهذه الدهشة، هي انصرام هذه المعلومات وبطلان مباديها بالطرق القطعيّة التي لا تقبل الخدشه والنقاش، فلنفس السبب أورد جمع من الباحثين الدخل على هولاء العارفين المأولين في استنادهم إلى هذه العلوم. والإجابة الممكنة عن هذه الإيرادات تكمن في حقيقة وهى أن غرض أهل التأويل من الإشارة إلى هذه العلوم ومباديها، ليس الاستدلال بها على ما أبدوه من آراء تأويليّة حتي تتصدع هذه الأراء بانهيار تلك المبادي؛ بل كانت غايتهم من هذه العمليّة التأويلية تقديم نوع من التماثل والتشبيه بين ما يجري في عالم الذهن مع ما يجري في العالم الخارج، ولذلك لا يكون تنويعاتهم حقيقية ولا يضر ذلك أقوالهم وآرائهم في شمولها وعموميتها؛ إلاّ أن تكون تلك الآراء قابلة للنقاش في واقعها ووفقاً لقواعدها وأطرها الخاص بها.

و مهما يكن الأمر فلا يبتني التطرق إلى التأويلات العرفانيّة والحكم بصحتها أو بطلانها على العلوم قديمها وحديثها خاصّة التجريبيّة منها؛ بل المدار في هذا

---

١. الكهف: ٨٢.

الحكم على القواعد الخاصّة بالعرفان نفسه.

كنموذج من هذه التأويلات المشيرة إلى المبادئ المنصرمة للعلوم التجريبيّة نأتي هنا بكلام لرشيد الدين الميبدي، في تفسيره المسمّى ب:«كشف الأسرار» عند تأويله للتسمية في مستهلّ سورة ق:

«إعلم أنّ عناصر العالم أربعة: الريح والنار والماء والتراب وهذه العناصر الأربعة وجدت حينما وجدت بهذه الكلمات الأربعة أى ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فكانت بمنزلة نسيم وشميم من عالمي الجلال والجمال. فلمّا هبّت هذه الكلمات وُجدت هذه العناصر في هذا العالم. وكان من القدر الإلهي أن تكون لهذه العناصر الأربعة منذ البداية إلى آخر عهدها قوّة طبيعيّة وأن ينسجم العالم من تراكيب أجزائها، ففي كلّ أوان ظهر كل واحد من هذه العناصر بقوة فائقة؛ ففى عهد نوح عليه السلام كانت القوّة مع الماء وطغيانه وفي عهد هود عليه السلام كانت القوة مع الريح الصرصر وطغويها وفي عهد موسى عليه السلام ازدادت قوة الارض والتراب حتى انتقمت من قارون».[1]

و للسيد حيدر الآملي كلام يشبه هذا الكلام وهو يقول في مراتب عالم التكوين: «مراتب الكتاب التدويني هى عبارة عن العقل والنفس والأفلاك التسعة والعناصر الأربعة والمواليد الثلاثة».[2]

فما يتمخض عن هذا الرأي أنّه يجب الاحتراز من تطبيق المكتسبات في العلومات القديمة أو الحديثه على الآيات القرآنيّة، فإذن لا فرق بين أن تكون العناصر البسيطة التي تتركّب منها العالم أربعة أو مأئة وعشرة أو غيرها؛ إذ من

---

١. كشف الأسرار، ج ٩، ص ٢٨٠.

٢. الآملي، سيد حيدر، نص النصوص، ٩٦٧.

الممكن أن يحصل العلماء والباحثون على نظريات وآراء تغاير ما سلف منها.

لكنّ هنا نقطة وهي أنّ المفسرين في سالف الزمن وآنفة لم يكونوا ـ وما زالوا كذلك ـ بمعزل عن صور ذهنيّة ومعلومات ومعارف حينما كانوا يقولون بعمليّة التفسير بحيث تركت هذه الصبغة الذهنية آثارها على آرائهم في المعارف الدينيّة وقد تتعسّر الفصل والتفكيك في هذه الساحة. فالذي لا ينبغي الذهول عنه، أن المفسّر أو المأوّل، حينما يستخدم هذه العلوم ويجعلها في سبيل فهم آرائه وأقواله. فإن هذا الأمر على غرار التشبيه والتمثيل، فلا يضر ذلك هيكل كلامه وأصوله؛ إذ القرآن الكريم نفسه أيضاً استخدام نفس هذا النهج في كثير من آياته، حيث ذكر السماوات السبع وبزوغ الشمس من المشرق والأفلاك وخروج المنيّ من الصلب وغيرها من الظواهر والآثار. نعم قد كان أمر بعض من المفسرين والمؤولين فرطاً حيث توغّلوا في عمليّة التطبيق بين الآيات القرآنية وبعض من المكتسبات في العلوم الطبيعيّة والماديّة، بحيث أرادوا حصر الخطاب الصادر من ناحية الآيات في مضمار هذه العلوم ونتايجها. فما يمكن قبوله في هذا المجال هو تقريب المراد المتخّذ من الآيات بمعونة بيان بعض من هذا العلوم حتى تكون الآراء التفسيرية وخاصة لتأويلية أسهل تناولاً للقارئين والمخاطبين.

١٤ ــ المقارنة بين التأويل العرفاني والتأويل الفقهي

لكي نتعرّف على مكانة التأويل الذي يصدر من أهل العرفان ولكي نثبت أن عمليّة التأويل لا تبتعد كثيراً عن النصّ؛ نأتي هنا بمقارنة بين العمليّة التأويليّة العرفانيّة وما يصدر من الفقهاء في مجال الاستنباطات الفقهية وما يستخدمون في سبيلها من المبادئ الأصوليّة، كالاطلاق والعموم وغيرها التي يقرب البعيد من

المصاديق إلى النصّ وذلك بمساعدة هذه التفحصات الفقهيّة التي تهيئ الأرضيّة الواسعة والرحبة الجامعة لشمل هذه الشتات من الحالات المتنوعة والكثيرة. فالعارف شأنه في مضمار التأويل يشبه كثيراً هذا الشأن الذي يكون فيه الفقهاء والأصوليون. فالعارف يعيّن في مجال السير والسلوك ساحة رحبة تشمل العديد من الحالات وعندما يكشف مناسبة نزرة يسيرة بين المفاهيم والمقاصد من جهة والحالات والمصاديق من جهة أُخرى في معرفة الحق والنفس والصلة الوثيقة بينها، حينها يوجد الصلة والترابط بين المفهوم والمصداق والظاهر والفحوى. فالفارق الوحيد بين الفقيه والعارف وما يصدر منها من عمليّة تطبيقيّة إنّما هو في غرض الفحص وغايته.

فالآن نلتفت إلى الفقيه وأنّه كيف يتصرّف مع العمليّة الفقهيّة وكيف يتعامل مع النّص ويقلّب ظهره وبطنه حتى يستشهد به على ما يرومه من الحكم وكيف يستخدم النص من أجل هذه الغاية؛ لا نبحث الآن عمّا يجري في دائرة الدلالة الظاهريّة، لكنّا نشير إلى بعض منها:

الف: قد يستفيد الفقيه من الدلاله المطابقيّة أو التضمنية مع ظهور النص ودلالته على المعنى، كما يستفيد وجوب غسل الوجه واليدين من الآية: ﴿...فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ...﴾[1] وهذا مما لا كلام فيه ولا مقارنة.

ب: لكنّه قد يستنبط الفقيه الحكم استناداً إلى تعميم المفهوم: (بأداة العموم أو الإطلاق) كما ورد في قوله تعالى: ﴿...أَوْفُوا بِالْعُقُودِ...﴾[2] حيث يحكم الفقيه

---

١. المائدة: ٦.

٢. المائدة: ١.

بلزوم جميع العقود المعامليّة القديمة منها والحديثة حتى مالم تسبق لها سابقة في العهد النبويّ، كعقد التأمين والعقود التهاتريّة.

ففي مثل هذه الحالة تسع دائرة المفهوم من الآية إلى حدّ تشمل الحالات التى تشبه الإجارة أكثر منها من البيع والشراء كبيع العقارات التي ينحصر الانتفاع بها في أُسبوع غير معين أو معين في كل سنة لمن يشتريها.

فالفقيه في عمليّة التطبيق بين الآية وبين هذه الأنواع من المعاملات لا ينتفع من الألفاظ فحسب؛ بل يستخدم الأساليب العرفيّة والعقلائية ويحتجّ في ذلك بأنّ الفقهاء القدامى كانوا يرفضون مثل تلك العقود المستحدثة في هذا الزمان ولكنّه حيث يقبل العرف العام هذه العقود ويعتبرها مفيدة للملكيّة ويرتّب عليها آثارها، فيمكن إدراجها فى سلك العقود المعتبرة من قبل الشرع وحمل آثارها عليها.

ج: قد تكون التوسعه المفهوميّة الواردة في الروايات أعجب من ذلك، مثل ما نقل عن الإمام الرضا عليه السلام في الاستدلال على عدم الاستعانة في الوضوء بالآية: ﴿...وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾[1]

حيث تمسك الإمام عليه السلام بمفهوم عدم الإشراك بقول مطلق وجعل من مصاديقه عدم الاستعانة بالآخرين في الوضوء[2] ومثله ما أفاده أمير المؤمنين على عليه السلام في حرمة ايذاء الحجيج والآمّين البيت الحرام بالآية: ﴿...سَواءً الْعاكِفُ فِيهِ وَالبادِ...﴾[3][4]

ثم إنّ لأهل البيت دوراً نشطاً وواسعاً في الاستدلال بالآيات وتقطيعها أحياناً،

---

١. الكهف: ١١٠.

٢. الثعالبي، ابومنصور: الاقتباس، ج ١، ص ٩٠.

٣. الحج: ٢٥.

٤. نهج البلاغة، شرح صبحي صالح، ص ٤٥٧.

بحيث لو جاز لنا الارتياب في عدد منها، لما تيسّر لنا الارتياب في جميعها؛ إذ تشتمل على روايات عدة وكثيرة غير قابلة لغضّ النظر عنها وتنادي بأعلى صوتها بأنّ هناك آفاقاً رحبة وقابليات جمّة في التعامل مع القرآن لم ننتفع بها. فلو التفت العارفون إلى هذه الآفاق والقابليات وسعوا من أجل الحصول على مزيد من المعارف القرآنيّة التي تختبئ تحت أستارها وطبقاتها ويستدعي مجاهدة النفس والسلوك الى الله، فإن كان كل ذلك يدلّ على شيء، فإنّما يدلّ على عدم اهتمام الآخرين بهذه القابليات وحرماننا منها ولا يدلّ على خطأ العارفين المجاهدين في هذا المجال.

د: قد لا يكون الاستناد في الأحكام الشرعية إلى النص الصريح من الأوامر والنواهي القرآنية؛ بل يكون الاستناد إلى الكنايات والجهات غير المصرح بها. وللعلماء من أبناء السنّة دور أكثر في هذه العمليةّ، فترى القرطبّي يستدلّ على قبح التكلّم بالصوت العالي واستنكاره بالآية: ﴿...إِنَّ أَنْكَرَ الأَصْواتِ لَصَوْتُ الحَمِيرِ﴾[1] ويقول بعدم جواز هذا التكلم[2].

ثم إن الاستفادة من الأمثال والقصص القرآنية والآيات المرتبطة بخلق العالم في استنباط الأحكام كثيرة إلي بعيد مع أنّ لحن القول وأسلوب الأداء في هذه الآيات ليسا من البيان الحقوقي والقضائي في شيء، لكنه حيث تكون الآيات في أُطر معينة ولاتبتعد عن الغاية المقصودة للقرآن فلا بأس بمثل هذه الاستفادات وإن كان أداء المقاصد فيها بأُسلوب إخباري، كالآية: ﴿لَيْسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ...﴾[3] أو الآية: ﴿لايُحِبُّ اللّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ...﴾[1] أو بأسلوب

---

١. لقمان: ١٩.

٢. القرطبي، ابو عبدالله محمد بن احمد، الجامع لاحكام القرآن، ج ١٤، ٧٣.

٣. النور: ٦١ و الفتح: ١٧.

استفهامي كالآية: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾[٢]

يوجد في تأويلات أهل العرفان نفس هذه الوجوه والنظائر حيث يتفق بعض منها مع الدلالة المطابقية أوالتضمنية. فالقشيري على سبيل المثال يقول في بيان له للآية: ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[٣] في سبيل القضايا السلوكية بأن: أمارة الاشتياق إلى الحق والله المتعالي، إنما هي تمني الموت كما أن يوسف عليه السلام لما ألقي في غيابة الجب لم يتمنّ الموت ولكنه حينما نال الملك والسلطة تمنّى ذلك[٤].

هـ: لكنه قد يتبدل أسلوب الأداء ولحن القول في هذه التأويلات، حيث تقع في أجواء حافلة بالقضايا السلوكية المتمتعة بالأذواق السليمة، مثل ما أفاده القشيري حول الآية: ﴿وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ...﴾[٥] بأن المشرق والمغرب لاينحصران في العالم الطبيعي الخارجي؛ بل يشملان القلب الآدمي، حيث يكون للقلب مشرق ومغرب؛ فكما أن لله المشرق والمغرب في العالم الخارجي، فله مشرق القلوب ومغربها. فإذا طلعت شمس القلوب وأشرقت القلوب بها كانت قبلة القلوب مشرقة والحقائق كذلك وإذا غربت هذه الشمس، اختفت هذه الحقائق كأنها في مغربها.[٦]

و ها هو سهل بن عبدالله التستري الذي يقول في بيانه للآية: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي

---

١. النساء: ١٤٨.

٢. الرحمن: ٦٠.

٣. البقرة: ٩٤.

٤. لطائف الإشارات، ج١، ص ٥٧.

٥. البقرة: ١١٥.

٦. نفس المصدر، ص ٦٣.

الْبَرِّ وَالْبَحْرِ...﴾.[1] بما حاصله: أن البر والبحر يمكن انطباقهما على الإنسان؛ فكما أن الكرة الأرضية التي تُقلّ الإنسان، لها بر وبحر وهو واضح للجميع؛ فالإنسان تشبيها بالعالم الطبيعي يمكن أن يتصور فيه هذين أي البر والبحر وبالتالي يمكن تصور وقوع الفساد فيهما؛ فالبّر في الإنسان هي الجوارح، والفساد في البر يعني ركوب المعاصي والذنوب بالجوارح. والبحر عبارة عن القلب، لأن البحر في الطبيعة تكون منافعه اكثر كما مَخاطرهُ ومضاره، فالقلب بالنسبة إلى الجوارح هكذا أكثر نفعاً وعوائد إذا كان صالحا ومشرقا وأكثر ضررا ومخاطرة، إذا كان فاسدا ومظلما. ثم ينص على هذاالبيان تأويل لباطن الآية لا لظاهرها.[2] وروزبهان البقلّي الشيرازي (ت ٦٠٦) يوسع دائرة الجنة في تأويل قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ امَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحاتِ انّ لَهُمْ جَنّاتٍ[3]...﴾ من الجنّة الماديّة المحضة، إلى ما يعمّ مصاديق أُخرى من الجنّة،كجنّة العبودّية والربوبيّة والمعرفة والمحبّة.[4]

بما أن كثيراً من المفاهيم القرآنية قدتم تطبيقها على النفس الإنسانيةعَبر التوسعة المفهوميّة أو المصداقيّة. فالحالات في هذا المجال متوفرة إلى حدّ لو أجزنا هذا النوع من التعميم وتسلّمنا هذا السِنخ من التأويل؛ فالاستناد إلى الكلمات في التأويل والرؤية إليها أمر لا بُدله من القبول.

١٥ــ النص عقيم بالخلوّ من التأويل.

في فهم التأويلات يمكن استخدام المباحث الهرمنوطيقيّه (المتعلقة بتأويل

---

١. الروم: ٤١.

٢. تفسير التستري، ص ٧٣.

٣. البقرة: ٢٥.

٤. البقلي الشيرازي، روزبهان: عرائس البيان، ذيل الآية.

النصوص القدسيّة). في رأي بعض من الباحثين في هذا المجال الذين ابتغوا وراء الأصول والأُطر المتعلقة بهذ الفن، لا يقف التأويل دون حدّ، والمحاولة من أجل الحصول على معنىً غائبٍ إنما هى بمنزلة الزيغ والجور عن قصد السبيل في المعنى. فمن الأفضل أن لا نقيّد المعنى في العمليّة التأويليّة.

فالفكرة الهرمسية (الفكرة اللغزيّة) في النصوص المقدسة تقول: بأنّ كلّ شئي إنّما هو سّرو لغز وكل من يعتقد ويدّعى بأنّه كشف عن سّر، فمن المعلوم أنّه ليس عارفاً بالسّر. عليه فالعالم كلّه يجب أن يكون معرضاً للظاهرة اللغويّة. ابتناءً على هذا التحليل حيث تكون اللغة محدودة وتعكس عدم كفائة الفكرة فالوجود في عالمنا ليس إلاّ العجز عن الحصول على معنىً استعلائي وفائق للغاية. فكلّ نصّ يدّعي أنه بيان لمعنىً فاردٍ، فإنّما هو عقيم ومبتور وكلّ من يحاول أن يقول: «هذا هو نفسه» يسبّب سلسلة غير مقطوعة لا نهاية لها من الفشل والفتور في المعنى إلى أن يعتقد بأنّه: «هذا ليس هو نفسه»[1] لو قارنّا بين هذا الرأي وبين ما أبداه المؤولون من أهل العرفان، لأدركنا وجوه الشبه الكثيرة بينهم. فالرومّي على سبيل المثال يبدي رأيه في قصور اللغة واللسان دون بلوغ مرامي العرفان وتجاربه في أبيات ويقول:

هر چه گويم عشق را شرح وبيان چون به عشق آيم خجل باشم از آن

كلمّا قلته في العشق من شرح وبيان، فإذا ما وصلت إلى العشق نفسه خجلت من ذلك كله.

گر چه تفسير زبان روشنگر است ليك عشق بي زبان روشن‌تر است

التفسير باللغة واللسان وإن كان موضحاً ومبيّناً؛ ولكن الحّب بلالغة ولا لسان

---

١. جمع من الفلاسفة، بل ريكو، هرمنوتيك مدرن، ص ٢٨٧ ـ ٢٨٩.

هو أوضح وأظهر.

چون قلم اندر نوشتن می شتافت

چون به عشق آمد، قلم بر خود شكافت[1]

حينما كان القلم يُسرع في الكتابة؛ إذا ما وصل إلى الحبّ انشّق على نفسه انشقاقاً.

من ناحية أُخرى، حينما نلاحظ النصوص الدينيّة ونفحص عن باطن القرآن وظاهره وكونه ذا طبقات كثيرة وعن عمقه؛ لتبينت لنا هذه الحقيقة، وهي أنّا لو فسّرنا كل نصّ بشكل أُحادي المعنى، لحصل لنا عالم عقيم وغير منتج من المفاهيم، ولتوفرت لدينا حصيلة غير واضحة ولا موضحة، لا تنطق ولا تسفر عن شئي أبداً. علينا ألاّ نغفل عن نقطة وهي أنّا لا نواجه مفهوماً واحداً؛ بل نواجه مفاهيم عدّة مترابطة مع بعضها البعض وعلى حد ما عبّر عنه أهل البيت عليهم السلام: قال الباقر عليه السلام: «لَوْ كَانَتْ إِذَا نَزَلَتْ آيَةٌ عَلَى رَجُلٍ ثُمَّ مَاتَ ذَلِكَ الرَّجُلُ مَاتَتِ الْآيَةُ مَاتَ الْكِتَابُ وَلَكِنَّهُ حَيٌّ يَجْرِي فِيمَنْ بَقِيَ كَمَا جَرَى فِيمَنْ مَضَى»[2]. كما ورد في حديث: «لو أن الآية اذا نزلت في قوم ثم مات اولئك القوم ماتت الآية، لما بقي من القرآن شيء ولكن القرآن يجري أوله على آخره ما دامت السموات والأرض، ولكل قوم يتلونها، هم منها من خير أو».[3] ولهذا كان القرآن عام ما نزل على قوم بخاصّتهم وإلاّ انحصر فيهم، فبموت هؤلاء القوم ما بقي منه شئي قابل لاستفادة الآخرين القادمين من ورائهم، أو كما ورد في حديث آخر: فضيل بن يسار عن أبي جعفر الباقر عليه السلام... قال: «مَا مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا ولَهَا ظَهْرٌ

---

١. مثنوي، دفتر اول، ص ١٤، الأبيات ١١٢ ـ ١١٤، ج ١، شرح الاستعلامي.

٢. الكافي، ج ١، ص ١٩١، باب أن الأئمة ع هم الهداة.

٣. تفسير العياشي، ج ١، ص ٨٥ ح ٣١ و بحار الأنوار، ج ٨٩ ص ١١٥، ح ٤.

وبَطْنٌ فَقَالَ ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وبَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى ومِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ والْقَمَرُ».[1]

فالقرآنُ قسماً من باطن القرآن، قد تحقق في سالف الزمن وقسماً منه لم يتحقق بعد فهو يجري مجرى الشمس والقمر إلى آخر الدهر. فعليه يكون قسم من التأويل عن عمليّة تطبيق التعاليم المفهوميّة وتجسيد الإرادات العامّة على المصاديق العينّية وتقديم الأسوة العلميّة، كما يعبر عنه الإمام الباقر عليه السلام «و بطنه الذين عملوا بمثل أعمالهم»[2] فالتأويل لا يقف دون حدّ وليس له معنى غائيّ لا شئ ورائه.

فالتأويل يجدّد ويحدث كلّ يوم، كما كان الأيام ومصاديقه، تجري كما تجري الشمس والقمر. وفقاً لهذا المبدأ، يمكن لنا إدراك التأويلات العرفانية في كثير من حالاتها، كما يمكن لنا الاعتراف بها وتسلّمها. فما نجده من فرق وتمايز بين ما تؤدّي اليه التأويلات العرفانيّة، فمن الممكن تبريره باختلاف درجات السير والسلوك والأحوال والمقالات التي حازها العارف الماؤل أو سلكها.

١٦ــ العناية إلى غايات التأويل العرفاني

بالرغم من أنّا تكلمنا عن الغايات المتلعقة بالتأويل مراراً عدةً وفي مناسبات مختلفة ، ولكنّا نرى من الضروريّ في هذا التلخيص أن نشير إلى نقاط منها التي تؤثر كثيراً في الحصول على التأويل ومعرفتها. لو اعترفنا بأن غرض العارف من التأويل إلقاء البحوث المعرفيّة من العالم الكبير والعالم الصغير ويكون موضوع

---

١. تفسير العياشي، ج ١، ص ٨٦، ح ٣٦ و بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ٩٤، ح ٤٧.

٢. بحار الأنوار، ج ٨٩ ص ١٩٤.

هذه الابحاث وجود الحق تعالى وتجلياته، وكذا لو اعترفنا بأنّ العارف يتكلّم عن النفس وأحوالها؛ لأنّ معرفة النفس إنّما هي معرفة الرّب: «مَن عَرِفَ نفسه فقد عرف ربّه»[1] ومعرفة النفس هكذا تحتاج إلى إزالة الحجب والسير إلى الله والسلوك نحو جنابه وهذا السير أيضاً بحاجة ماسّة إلى مبادئ وأسباب؛ إذا وقفنا على كل هذه الأمور واعترفنا بها، تبيّن لنا جليّا أنّ العارف كيف يقوم بتطبيق ذوقياته والسعي من أجل استكشاف اللطائف العرفانيّة الموجودة في الساحة الإنسانية؟ ولماذا يقوم بإرساء المبادئ الخُلُقيّة ويهتمّ بإيقاع التأثير في المخاطبين وبعد ذلك يصف الأسس والمبادئ العرفانيّة ويحللّها. وكل ذلك يتمّ با لتدبّر والتمعنّ في الموضوع وتحليله والإتيان بنقاط من الآيات التي تكون متناسبة مع البحث.

أجل إن العارفين أنفسهم يدّعون بأنّا ندرك هذه الحقائق ونقف عليها من خلال الكلمات والإشارات وتأويلاتنا تنبئ عن هذه المدركات. هناك لطائف وإشارات تخض عن الإنسان في ظاهر اللفظ ولكنّا نكشف القناع عنها. فإذا بيّن العارف هذه الطائف والنقاط في ثوب من توسعة المعاني أو المصاديق، فلا يلزمه دوماً أن يأتي بأدلّة أو وثائق من الألفاظ للتأويل عليها. فما بيّنه في هذا المجال عبارة عن حقيقة استفادها من روح الكلام وباطنه، أو بيان لمصداق يتلائم مع التوسعة المفهوميّة القابلة للإدراك.

١٧ــ إرشاد ووصيّة من صدر المتألهين

ختاماً لهذا الموضع من البحث، تجدر الإشارة إلى ما أفاده المحقق الصدر

---

١. الآمدي، غررالحكم، ج ٥، ص ١٩٤.

الدين الشيرازي في «مفاتيح الغيب» حول التأويل وأساليبه المختلفة. قبل الخوض في بيان أُسلوب التأيل وخطورة موضوعه ، يشير إلى مواقف المسلمين من حقائق القرآن ويقول:

إنّ اصحاب المسالك التفسيرية في هذا المقام على أربعة أقسام: قسم منهم كأهل الفلسفة أفرطوا في عدم العناية إلى الظاهر واوّلوا الخطابات الشرعيّة الواردة في الكتاب والسنّة إلى المعاني غير الحقيقة، كما أوّلوا ألفاظاً كالحساب والميزان والصراط إلى معانٍ غير حقيقيّة. القسم الثانى جمع كالحنابلة حيث ضنّوابالمعارف الإلهيّة ووصغوا العقليّة جانباً ورفضوا كل تأويل حتى الأحاديث الواردة مثل: «قلبُ المؤمن بين إصبعين مِن أصابع الرحمن» حيث فسروها تفسيراً ظاهرياً وقالوا بأن لله أصابع كأصابع الإنسان ويكون قلب المؤمن بين إصبعين من هذه الأصابع.

القسم الثالث فئة جوّزوا التأويل في صفات الله وأحوال المبدأ ولكنّهم اعرضوا عن ذلك في المعاد والقسم الرابع هم القاصدون لسواء الصراط حيث لم يسلكوا طريق الغالين في الإفراط ولم يتفقّوا مع أهل الظاهر في التفريط.[1] بعد هذه المقدمة يتكلم عن منهجه في التأويل وعن شروط صحّة التأويل قائلا[2]:

«فاعلم أولا أن مقتضى الدين والديانة إبقاء الظواهر على حالها وأن لا يؤول شيء من الأعيان التي نطق بها القرآن والحديث إلا بصورتها وهيئتها التي جاءت من عند الله ورسوله، فإن كان الإنسان ممن خصه الله بكشف الحقائق والمعاني والأسرار وإشارات التنزيل ورموز التأويل، فإذا كوشف بمعنى خاص، أو إشارة وتحقيق قرر ذلك المعنى من غير أن يبطل ظاهره فحواه وتناقض باطنه مبناه

---

١. مفاتيح الغيب، ص ٨٤ ـ ٨٦.

٢. نفس المصدر، ص ٨٧.

وتخالف صورته معناه؛ لأن ذلك من شرائط المكاشفة وهذه من علامات الزيغ والاحتجاب»[١].

ثمّ يشير إلى نماذج من تأويلات للعرش واللكرسّي واستواء الحقّ عليها ويصفها بأنها تأويلات قرآنيّة صحيحة ومبتنية على المعايير والأسس الشرعية القابلة للقبول ويقول:

«فإذا علمت هذا المثال «العرش» وتحققت القوى على هذا المنوال فاجعله دستورا لك في تحقيق حقائق الآيات وميزانا تقيس به جميع الأمثلة الواردة على لسان النبوات»[٢].

على أنّا قد أشرنا حين التعرض للتأويل في الثقافة الشيعيّة إلى آراء المحقق الشيرازي الرئيسيّة وأوضحنا الأثر الذي ترك على الانطباق بين بيانات اهل الكشف والبراهين العقليّة؛ وإن كان هو نفسه قد سلك منهج أهل العرفان أيضاً في مباحث كالعلّه والمعلول والنفس والمعاد.

١٨ــ التأويلات العرفانية في المعيار والموازنة

في ما مرّمنّا من الأبحاث وإن قمنا بالذبّ عن التأويلات العرفانية وكشفنا عن رأينا من أنّ التأويلات العرفانية حصلت في نواحيها الكثيرة على آراء ولطائف لا مثيل لها وأسفرت عن نقاط ونتائج لم يكن المتكلّم والفلسفيّ والمفسرّ ليحصلوا عليها وأزاح أهل العرفان الستار عن أشياء لم يكن في متناول أيدي الآخرين بهذه السهولة؛ ولكنّا مع الاعتراف بهذه الأمور، لسنا بصدد الإغماض عمّا صدر

---

١. نفس المصدر، ص ٨٧ .

٢. نفس المصدر، ص٨٩.

عن بعض من المدّعين للعرفان والتأويلات العرفانيّة من الغلوّ والدعاوي الواهنة، التي لا أساس لها من الصحه والتبرير. فالدفاع عن التأويل في ثوبه العامّ ، إنما هو دفاع عن ماهيّة التأويل والسعي الجادّ من أجل الحصول على حقيقة أغراض أهل العرفان وليس يعني الدفاع عن كل ماورد في الساحة من تأويلات بأجمعها.

فإذا دافع أحد عن التفسير وأغراضه وأساليبه ، فهذا لا يلزمه الدفاع عن جميع المفسرين، أو عن جميع ما صدر عنهم من التفسير والآراء التفسيرّية.

نتساءل هنا عن شئ، وهو أنّه هل تنحصر المشكلة الموجودة في تأويلات أهل العرفان ، فيهم وفي ما صنعوه من التأويل ولا يشمل ما صدر عن المتكلمين والفقهاء والفلاسفة من الأحكام والآراء في تلك الساحات لا تعمّ والاستنباطات التي تشابه التأويل وهل هم منزهوّن ومبرؤون دون أهل العرفان في أقوالهم وأنظارهم ولا يشاهد فيها ما يوجب الضحك والاستهزاء من ناحية والكآبة والملال من ناحية أُخرى، أو لا نؤانس فيها دعاوى غير قابلة للإثبات ؟

من ناحية أُخرى قد نرى تراجعاً وانحطاطاً في المنهج الذي سلكه بعض من هؤلاء المؤوّلين؛ ولكنّه هل لا يكون الرثاء وطلب الدنيا من أهل الظاهر والخضوع للسلطة وطلبها والجنوح للخرافة والمغالاة في النوعات العلميّة والدينيّة من ناحيتهم، ليست كل تلك الشوؤن الصادرة منهم والراجعة إليهم بحيث تضرب بها الأمثال؟! كيف وأنىّ يمكننا غضّ الطرف عن جمّ غفير من التكفير الواقع من قبل الفقهاء، الذي كان قسم منه وببالغ الأسى متأثراً بالسلطة وصار سبباً لحزن وكآبة المثقفين والنخبة من المجتمع طوال الزمن ـ وأن نسلّط الضوّء فقط على مخازي العارفين وزللهم كأنّهم هم الجائرون عن قصد السبيل دون غيرهم؟! فعند البحث والحديث عن الدعاوي الغريبة وغير المعتادة من أهل العرفان، فعلينا أن نلتفت إلى هذه النقطة وهي أنّ المعيار في صحة هذه الدعاوي

وقبولها يندرج تحت المبادئ والأُصول والمصطلحات المتعلقة بهذا الفّن والفحص عنها في انطباقها أو عدم انطباقها على هذه المبادئ والأُصول؛ لا ما يبتلي به بعض من هذه الفئة من الآفات والعاهات في السيرتين العلميّة والعمليّة، خاصّة أنّ مناهجهم وأذواقهم تختلف كثيراً في التعاليم والآداب وأُسلوب الأداء ففي الوقت الذي كان ابن عربي يعتقد بوحدة الوجود وكان يبني عليها أُسس مدرسته التأويليّة؛ كان علاء الدولة السمناني يشنّ هجومه على هذه الفكرة، ولكنّه في الوقت نفسه قدّم تأويلات عرفانيّة مستديماً العمليّة التأويليّة التي زاولها نجم الدين الرازي في تفسيره: «بحر الحقائق».

إنّنا نعترف بأن قسماً من الدعاوي الصادرة عن عارف كابن عربي، لا يكون قابلاً للذود عنه؛ فالقصص التي يحكيها عن أحواله الروحيّة الخاصّة وما أورد في «الفتوحات المكيّة» أو الأحلام الغريبة المتعلقة بأحواله والقريبين منه حتى ابنته الرضيعة؛ كل هذه ليست أُموراً قابلة للإثبات ولا تكون سبباً للاعتراف بها من ناحية الآخرين ـ وإن كان نفسه يحكيها عن استيقان لا يشوبه شئ من الارتياب[1] ـ ولكنّا في مثل تلك الظروف لا يمكننا الإغماض والتجاهل عن شخصيته العلميّة وما صدر منه من الإبداعات في ساحة الآراء العرفانيّة. بالنظر إلى بعض من هذا الإفراط الواقع في تأويلات العارفين القرآنيّة، لهذا نشاهد الإمام الخميني ينتقد هذه المبالغة في التأويل وأن تُردَّ الآيات القرآنيّة كلها إلى أغراض باطنية ومعنويّة لا مساس لها بالحياة الدنياويّة[2] ويرى سماحته أن هذا النوع من التأويل المبالغ فيه يخالف المنطق الديني والغاية التشريعيّة، كما يحتج قويّاً على

---

١. راجع في هذا: شرح مقدمه قيصري، ص ٥٦ و ارزش ميراث صوفيه، ص ١١٧ ومعرفت، محمد هادي؛ التفسير والمفسرون، ج ٢، ص ٥٢٧.

٢. صحيفة الإمام، ج ٣، ص ٢١٢.

التأويلات التي لا توافق الأصول والمبادئ[1] ويركّز على هذه النقطة ويذكرها بأنّ تأويل القرآن كتفسيره لا يجوز أن يكون صادراً عن رأي كل أحد بل يتبّع أُسساً ومبادئ معيّنة ومحدّدة يجب الالتزام بها والوقوف دونها[2] فهناك معايير وهناك أهل بيت النبوّة عليهم السلام الذين يجب التأسّي والاقتداء بهم في هذا المضمار. في الحال نفسها ينتقد أيضاً من القصور والتفريط في الانتفاع بالتأويل والحرمان من المعارف القرآنيّة التي لا يمكن العثور عليها بالتعويل على ظاهر الألفاظ. فالإمام الخميني يدافع عن القواعد والأطر العامّة للتأويل ويقوم نفسه بالتأويلات المختلفة في أعماله العلميّة.

١٩ــ التطرق إلى التأويل العرفاني للإمام

قد سبق منّا في مستهل البحث أنّ الخصلة الأهّم في بحوث الإمام القرآنيّة، عبارة عن التأويل العرفاني وأردفناه بإيضاح حول أُسلوب سماحته؛ وفي هذا الفصل أيضاً أوردنا نقاطاً في سبيل فهم أكثر لتأويلات أهل العرفان، والآن نبيّن أُموراً تدلنّا على معرفة أكثر ووقوف أتمّ على الأنظار والرؤى العرفانيّة لسماحته على غرار ما شرحناه في المبادئ العرفانية العامّة، المتعلقه بتأويلات أهل العرفان.

الف: التأويل أمر وراء الشرح والتفسير

بالعناية إلى ما قلناه سالفاً، فليكن من المتضح أنّ الصادر عن الإمام الخميني في مجال التأويل، ليس من قبيل الشرح والتفسير حتى يدخل عليه أحد في حالة

---

١. نفس المصدر، ج ١٠، ص ٣٣٦.

٢. نفس المصدر، ج ١٨، ص ٣٣٧.

خلافه للظاهر وسياق الكلام، أن هذا الرأي مستفاد من أيّ ظهور من الظهورات اللفظيّة؟ بل لا ينطبق تأويله حتى على التأويل المصطلح عليه في سائر أنواع العلم. يصرّح سماحته في موضع قائلاً:

«و الحالات الإيمانيّة والعرفانيّة لا ترتبط بالتفسير أساساً، فما بالك بارتباطها بالتفسير بالرأي! فلو أنّ شخصاً قرأ وتأمّل في المحاورة التي جرت بين موسى والخضر... ثم استفاد من كل ذلك عظمة مقام العلم وبعض آداب تعامل المتعلم مع المعلم التي قد يصل ماورد منها في تلك الآيات إلى ما يقرب من العشرين أدباً، فما علاقة هذه الاستفادات بالتفسير حتى تكون تفسيراً بالرأي». [1]

من وجهة نظره تكون إحدى العوائق المانعة عن الانتقاع بهذه الصحيفة النورانيه. أي القرآن ـ الاعتقاد بان المعيار في فهم القرآن والمبدأ في صحة هذا الفهم ينحصران في آراء المفسرين وكتاباتهم فحسب، ولا حقّ لأحد سواهم في الاستفادة من القرآن الكريم. [2] فالتأويل العرفاني من منظاره، انما هو المطابقة بين الآيات الإلهيّة القرآنيّة وبين العالم التكويني الخارجي ومن جملته الإنسان وأحواله. فكل هذه معارف اختبئت وراء أستار الالفاظ؛ بل وحتى المعاني ويمكن الحصول عليها بالتدّبر والتفكير وعن طريق الاستنباط والاستخراج.

فلو اطّلع الباحث على أنّ اتّجاه الفهم في تأويلات الإمام الخميني إنّما هي نحو الإرشاد والتوجيه إلى القضايا والشوؤن السلوكية والتربية الذاتيّة وعلى حدّ تعبير سماحته لتحديد الصلة المعنويّه والترابط العيني بين عباد الله وربّهم؛ لاستبان له السّر الكامن وراء ما يزاوله أهل التأويل من ردّهم جُلّ الآيات إلى هذه الجهة الباطنية:

---

١. آداب الصلاة، ص ٢٩١ – ٢٩٢.

٢. نفس المصدر، ص ٢٩١.

«إنّ القرآن كتاب إلهيّ يضمّ الشوؤن الإلهيّة، وهو الحبل المتصل بين الخالق والمخلوق وبتعليماته يجب إقامة الرابطة المعنويّة والارتباط العيني بين عباد الله ومربيّهم، ومن القرآن ينبغي لنا تحصيل العلوم الإلهيّة والمعارف اللدنيّة... والقرآن الشريف حامل هذه العلوم، وإذا تعلّمناها منه اتخذنا القرآن غير مهجور... وإلّا فإن التعمّق في صورة ظاهر القرآن، هو إخلاد إلى الأرض أيضاً.»[1]

عليه فلا تصحّ المقارنة بين هذه المعارف الحاصلة من التأويل وبين ما يحصل من التفسير والاستناد إلى ظاهر الألفاظ. كما لا ينبغي الزعم بأنّ البحوث التأويليّة ومعارفها نافية للتفسير وما يحصل منه أو أنها نافية لظهور الآيات. فالصعوبة الموجودة في كلمات الإمام وأقواله والسائرين من أهل العرفان، إنّما تكمن وراء ما يصدر عنّا من وضع المعارف الناشئة من التأويل في ميزان التفسير وما نزعمه من أنّ المعايير التفسيريّة من شأنها أن تسفر عن نتائج واضحة وصحيحة في مضمار التأويل؛ والحال أن التأويل له قواعده ومعايير المختصة به. فالمهم في هذا الصدد عدم الغفلة عن غاية التأويل وأغراضه والالتفات إلى أن المعايير التفسيرية لا جدوى منها في الحكم على الآراء الناتجة عن التأويل ولا تكون فصلاً للخطاب في هذا المجال. كما أن علينا أن لا نقصر فهم القرآن ولا نحده على الطبقات الظاهرة من هذا الكتاب. فها هو الإمام وقد ينصّ على هذه الحقيقة وهي: إنّ أغلبية ما قلناه في بيان الآيات الشريفة ، إنّما هي من قبيل بيان المصاديق للمفاهيم وبيان المصاديق ومراتب الحقائق ليس من التفسير في شئ حتى يكون من التفسير بالرأي.[2]

---

١. نفس المصدر .

٢. آداب الصلاه ، ص ٤٨٢ .

ب: الصلة بين العالم الكبير والعالم الصغير.

قد تتمّ التأويلات الصادرة من الإمام كسائر اهل العرفان عن طريق إيجاد الصلة بين العالم الكبير والعالم الصغير. من جانب والصلة بين هذين والكتاب التدويني أي القرآن من جانب آخر. وفقاً للقاعدة المتسالم عليها في العرفان، يمكن تطبيق الأحوال النعوت الواقعة في العالم الكبير والكون الطبيعي على العالم الصغير وهو الإنسان. عليه فلو عرفنا النعوت الحقيقية للعالم الكبير، لاستطعنا أن نطبق تلك الأحوال والنعوت على الإنسان وهو العالم الصغير فبالعناية إلى تلك الغاية القصوى للعرفان وبالحرص على رعايتها وهي الفاعليّة والتأثير في الإرشادات والتوجيهات السلوكيّة والتربويّة ، نشاهد أن الإمام يمارس هذه العمليّة وهي الصلة الواقعة العالمين الصغير والكبير. فعلى سبيل المثال يقول في الآية: ﴿...وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً * لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً طَيِّبَةً...﴾[1] التي وردت في الماء النازل من السماء في العالم الطبيعي ويكون مصدرا رئيساً للحياة والطهارة والنظافة، ما يخصّها بالشؤون المعنويّة والباطنيّة وهو: إن هذا الماء يصير سبباً لطهارة الإنسان حتى يشاهد الحيّ القيّوم. فكما أن الماء سبب لحصول الطهارة والوضوء، كذلك سبب لمشاهدة الحق؛ إذِ الماء هي الرحمة الإطلاقية لوجود الحقّ. فإذا استطعنا أن نشاهد هذه الرحمة المطلقة وتجلّي الفيض المطلق والجمال الذي لا حدّ له؛ كان ذلك سبباً لطهارة الإنسان واستقامته حتى يستأهل للوصول إلى قرب الحق تعالى. هذا تطبيقه للماء وآثاره في الطبيعة على الإنسان وأحواله الباطنية والمعنوية.[2]

---

١. الفرقان: ٤٨- ٤٩.

٢. سر الصلوة، ص ١٠٠.

وأمّا بالنسبة إلى الطهارة الترابيّة أو التيمّ في الموارد التي يُضطرّ إليها، فكذلك يقول: أن هذا التراب دليل على أصل الإنسان كما قال تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَا كُمْ وفيها نُعيدُكُمْ ومِنْها نُخرِجُكُمْ تارَةً أُخْرى﴾[1] والسّر في تشريع هذا النوع من الطهارة أن تفكّر حين تيمّمك بالتراب التي هي جزء من الطبيعة والعالم الكبير ، في ذاتك وأن تعرف الذي خلقك وممّا خلقك وما هو سبب خلقك إذن تخشع وتخضع وتدع الكبر جانباً[2].

ج: استخدام المناهج الأُخرى لسائر العارفين.

كما الممنا به قبل، فإن الإمام الخميني قدس سره يستخدم المناهج المتبعة من ناحية أهل العرفان في تأويله للآي القرآنية، فقسم من تأويلات الإمام، ناشئة من توسعة مفهوم الكلام وكذا القول بكون فحاوى الآيات ذات طبقات. في هذا النوع من التأويل يردّ الإمام مفاهيم الكلامات والألفاظ عن ظواهر وينقلها إلى أصعدة مختلفة متعلقة بالعرفان النظري أو العرفان العملّي. على سبيل المثال نلفت انتباه القارئ إلى ما أفاده حول الآية المشتهره بآية الأمانة: ﴿إنّا عَرَضْنا الْأَمانَةَ عَلَى السَّمواتِ والْأَرْضِ والْجِبالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها... ﴾[3] فالمفسرون فسّروا الأمانة بالإرادة والاختيار والمسؤوليّة والتكليف والولاية؛ ولكنّ سماحته يأوّل هذه الامانة إلى مقام ظلّ الله الذي يعكس حضرة الأحديّة وأنّ حامل هذه الأمانة ظلّ الوجود المطلق له؛ فالسبب لإباء السموات والأرض والجبال عن حمل هذه

---

١. طه: ٥٥.

٢. سر الصلوة، ص ٩٩ نقلا عن أسرار العبادات وحقيقة الصلاة للقاضي سعيد القمي .

٣. الأحزاب: ٧٢.

الأمانة ورفضهنّ إياها يكمن في كونهنّ ناقصات ومحدودات وفي عدم استطاعتهن لإرائة الحقّ والمظهريّة الكاملة له والحال أنّ الإنسان صار ظلوماً بتجاوزه كلّ الحدود وبنبذها وراء ظهره وصار جهولاً أيضاً؛ أي أنّه لم يلتفت إلى فنائه في الحق فنال مرتبة الفناء عن الفناء، فبنفس هذا السبب صار أهلاً لقبول الأمانة وحملها. بناءً على ما أفاده قدس سره خلافاً للمفسرين لا يكون قبول الأمانة وحملها في قوس النزول، بل كان حين وصل من القرب إلى مقام قاب قوسين أو أدنى، فحينئذ استطاع أن يحمل الأمانة بحقيقتها الإطلاقية.[1]

لكي ندرك هذه الحقيقة وهي أن الإمام كيف ولماذا يأول الأمانة إلى هذه المعاني، علينا أن نتذكر نقطتين:

الأُولى: إن مفاهيم القرآن لها درجات ومراتب وللقرآن ظاهر وباطن، فعلى صعيد الظاهر لو فسرت الأمانة بالمسئولية والتكليف والاختيار الذي يكون كل منها شرطا في قبول الأمانة وحملها؛ فلامانع من أن تأول الأمانة على صعيد الباطن إلى حقيقة الإنسان الكامل، الذي هو خليفة الله ومسجود ملائكته. فالسموات والأرض والجبال لم يكن في هذه االمرتبة من الجامعية، فهنا يظهر الفرق الواضح بين الإنسان وغيره من الموجودات والمخلوقات من حيث ذاتها وقابليّاتها.

الثانية: إنّ ما يهّم العارف هو تقديم بيان وتفسير عن العالم والإنسان ويحاول أن يكشف النسبة الواقعة بينه وبين السماء والأرض وهذا الأمر إنّما يتيسّر له عن طريق التأويل؛ فبالتأويل يزيح الستار عن حقيقة الإنسان ويخرجه عن طبقات الحجب الواقعة عليه. فالتأويل شأنه كشف القناع عن حقيقة الكلام والنواحي

---

١. مصباح الهداية، ص ٥٦.

المختلفة لرسالته وخطابه ، بدلاً من أن يكشف القناع عن وجه المعاني المستفادة من ظاهر الألفاظ. لاريب أن الإمام في هذا التأويل ليس بصدد إنكار المعاني الظاهرة المستفادة من ألفاظ هذه الآية، فلذلك يقول في موضع آخر: وصف بعض من المفسرين الأمانة في هذه الآية بالتكاليف والأوامر الإلهيّة، فعلى هذا الأساس يستنتج منها نتائج أخلاقية. إنّه يعدّ نعت الظلوم مدحاً للإنسان ـ خلافاً لظاهره ـ حيث استطاع أن يحطّم كلّ الأصنام والاوثان ويجعلها جذاذاً ولم يلتفت إلى أن لا يحطّم كل شيئ فمن أجل ذلك صار جهولاً.[1]

قد يكون التطبيق في التأويل من التوسعة المصداقيّة، فعلى سبيل المثال، يقول الله عزوجلّ في الآية: ﴿...يَعْلَمُ ما يَلِجُ في الْأَرْضِ وما يَخْرُجُ مِنْها...﴾[2] فموضع الكلام هناك ما ينبت من الارض من نبات، ولكنّ الإمام يأوّل هذه الآية، إلى علم الحق تعالى بالمعلومات الجزئيّة في مراتب الوجود في سلسلتي الغيب والشهود، أو النزول والصعود[3]؛ لأنّ هذه الآية وإن كانت تحكي عن الأرض ونباتها، ولكنّه من الواضح أنّ هذا العلم لا ينحصر بالارض ونباتها، بل علمه تعالى يشمل جميع مراتب الوجود من الغيب والشهود والنزول والصعود. فلو أنّ أحداً ردّ هذه الآية إلى معناها الواسع والشامل، فهذا المعنى يتوافق مع روح الكلام وباطنه وإن كان جاوز حدّ اللفظ وليس بمستفاد منه.

و في الآية: ﴿...وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَما كُنْتُمْ... ﴾[4] يأوّل المعيّة المبحوث عنها إلى معنىً أدقّ وأجلى ممّا بيّنه المفسرون، فهؤلاء يقولون أنّ الله معكم ومع كل

---

١. الأربعون حديثاً، ص ٤٩٧.

٢. الحديد: ٤.

٣. الاربعون حديثاً، ٦٩٥.

٤. الحديد: ٤.

شيئ أينما وحيثما كان الإنسان وكذا كل شيئ بالمعنى البسيط للمعيّة الذي يفهم من ظاهر اللفظ؛ ولكن سماحته يشرح كيفية هذه المعيّة وأنها لا تكون من قبيل مجاورة إنسان لإنسان آخر ومجالسته معه، بل هذه المعيّة، معيّةٌ قيوميّةٌ، فالحقّ كهو قائم بنفسه وفي نفسه فهو قيّوم لغيره من الاشياء والموجودات ويحيط بها إحاطة تامّة وجوديّة شاملة ويدبّر شؤون الموجودات كلها بهذه المعيّة.[1]

هذا التأويل ليس خارجاً من فحوى الكلام وإن كان لا يستفاد من ظاهره، بل هو المستفاد من لوازم الكلام والتمعّن في مفهوم معيّة الله للإنسان وعدم بينونته وعزلته عنه.

قد تكون التأويلات الصادرة من الإمام، والتي هي من قبيل التنظير بين الأمرين، ناتجة عما يصطلح عليه بالمفهوم الموافق أو فحوى الأولويّة في علم الأصول. في هذا النوع من التأويل، تكون الآية عرضة للاستدال بها والاستنباط منها بغرض الحصول على الغايات السلوكيّه. فالعارف في تأويله لهذه الآيات لا يلتفت في ما يبدو منه إلى دلالة الآية في منطوقها؛ فهو لا يريد أن يرجح من الوجوه ما ليس براجح، بل يريد أن يشرح رسالة وخطاباً من الآية في معناها الموسّع.

فعند بيانه للآية: ﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾[2] يقول: وفي حالة الشيطان دليل واضح على هذا، فهو قد كان في جوار عالم القدس وكان يعدّ سلك الكروبيّين، غير أنّه أُقصِي في نهاية المطاف من مقام المقربين لحضرة القدس؛ فكيف يمكننا نحن المتخلفين عن قافلة عالم الغيب والغارقين في بئر الطبيعة العميقة والمردو دين إلى أسفل السافلين، أن نكون أهلاً لمحضر القدس

---

١. نفس المصدر.

٢. الحجر: ٣٤ و ص: ٧٧.

ومجاورة أهل المعنى ومرافقة المقربين، مع ما نحن عليه من هذه الملكات الشيطانيّة الخبيثة ؟![1]

فالنقطة المتميزّة في هذا البيان أنّه قدس سره قارن بين الشيطان وما سبق منه من العبادة للحق والوصول إلى قرب جنابه ثم عصيانه في آخر أمره واتّباع نفسه وبين الآحاد من النوع الإنساني، وقال: إذا كان الشيطان في بداية أمره مقرباً وعابداً للحق وجاراً لجنابه تعالى ثُم أُقصي ورجم بعد ذلك بأنا نيّته وكبره فما ظنّنا بالإنسان حيث لا يكون في هذه المنزلة؛ بل ردّ إلى أسفل سافلين، كما قال الله تعالى، فكيف يمكنه الوصول إلى جناب الباري وقربه وهو لم يتخلّ عن أنانيته وسائر أوصافه الرذيلة ، فبأحرى يحصل هذا الرجم والإقصاء بالنسبة إلى ذلك الإنسان.

هذا المنهج من التأويل لا ينفي دلالة ظاهر الآية على كيفيّة إخراج الشيطان ورجمه، بل يبتغي وراء هذا البيان نوعاً آخر من التحليل على صعيد معرفة النفس.

إنّ التأويل الواقع في إطار الاستدلال والتطبيق لقضيّة قرآنيّة على حالة نفسانيّة، إنّما هو من قبيل الاستنباط، الذي يتداول استخدامه في علم الفقه، حيث يكون الاستفاده من الإطلاق أو العموم للنصّ، أو من دلالة الاقتضاء أو الإشارة أو غيرها. فيحصل عن طريقها تطبيق النصّ والمفهوم على المصاديق المتعدّده. من جملتها ما أشرنا إليه من فحوى الأولوية، فالفقيه يستنبط من الآية: ﴿...فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ... ﴾[2] الحرمة المشدّدة والحتميّة لإيذاء الوالدين وإيهانهما؛ إذ حينما كان قول الأفّ للوالدين محرّماً ومنهيا عنه، فالضرب والإيذاء وما هو أشدّ

---

١. آداب الصلاة، ص ١١٨ .

٢. الإسراء: ٢٣ .

من قول الأف، محرّم ومنهيٌ عنه بطريق أولى.

كذا نجد في الفقه الإفتاء بلزوم جميع انواع المعاملات القديمة منها والحديثه حتى ما لم يكن يتداول في عهد الرسول ﷺ كعقد التأمين وغيره وذلك بالاستناج إلى الآية: ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ...﴾[1] بتعميم مفهوم العقد وهذا أيضاً نوع من الاستنباط.

يقوم الإمام الخميني قدس سره في مجال التأويل وتبيين القضايا المتعلقة بالعرفان العملي والسلوك بنفس هذه العمليّة الاستنباطيّة ويطبّق المفاهيم العامّة والشاملة على المصاديق المتنوعة والكثيرة ذات الصلة بمعرفة الربّ ومعرفة النفس؛ فالفرق بين الاستنباط الفقهي والاستنباط العرفاني، إنما هو في الغرض والغاية من الفحص. وهذا أمر يصرّح به الإمام الخميني حيث يقول: إنّ من يتخطّى خطوات في ساحة السير والسلوك إلى الحق يمكنه إدراك الحقيقة ونيلها والنماذج كثيرة في الآثار العرفانيّة.

من الحالات التي يستفيد فيها الإمام من منهج الاستنباط نشير إلى ما تكلّم عنه حول مهجوريّة القرآن ومصاديق هذه المهجوريّة ومراتبها وأنّ هذه المهجوريّة يمكن تحققه حتى من ناحية أُناس يزعمون انهم أهل القرآن واصحابه وهم الذين يستهلكون أوقاتهم من الليل والنهار وفي شطر كبير من عمرهم في قرائة القرآن وتجويده والعلوم القرآنيّة من البلاغة والمعاني والبيان وغيرها ويقول: وهل سنخرج هذا الكتاب الشريف من حالة المهجوريّة إذا صرفنا جُلَّ أعمارنا في تجويده وفي جوانبه اللغويه والبيانيّة والبديعيّة ؟ أم هل نستلخص من عار الابتعاد عن القرآن، إذا تعلّمنا قراءاته المختلفة وأمثال ذلك ؟ وهل يستنقذنا تعلّم

---

١. المائدة: ١.

وجوه إعجاز القرآن وفنون حسنّاته من شكوى رسول الله ﷺ؟ هيهات هيهات، فليس في كل هذه الأمور ما يمثل مراد القرآن ومنزّله العظيم جل وعلا. إن القرآن كتاب إلهي يضمّ الشؤون الإلهيّة وهو الحبل المتصل بين الخالق والمخلوق وبتعليماته يجب إقامة الرابطة المعنويّة والارتباط النبي بين عباد الله ومربّيهم ومن القرآن ينبغي لنا تحصيل العلوم الإلهيّة والمعارف اللدنّيّة.[1]

هذا الأسلوب من البحث والأداء له، إتّجاه عرفاني في حين تكون له ناحية استنباطيّة فالعارف يردّ الآية عن ظاهرها من أجل الأغراض التي يكون بصدد بيانها. يتّم قسم من التأويل من ناحية الإمام كسائر أهل العرفان عبر إيجاد الصلة بين عنوان آخر أو إسناد الفعل الصادر عن عضو من إعضاء جسد الإنسان إلى عضو آخر، فالتأويل يشير في هذه الحالات إلى الفعل الصادر من العضو بدلاً من الإشاره إلى نفس ذلك العضو كالرؤية والإبصار بدلاً من العين والبطش والمزاولة بدلاً من اليد والوعي والإدراك بدلاً من القلب. وقد يُسنَد فعل من أفعال عضو إلى عضو آخر. هذا الاسلوب يكثر تداوله في بيان العارفين ويتذرّعون في ذلك بهذه الذريعة وهي أن افعال الله في الكون والإنسان قابل للسراية إلى موارد غير مذكورة أُخرى، فغذا جاء في سورة الأنعام: ﴿إِنَّ اللهَ فالِقُ الْحَبِّ والنَّوى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ...﴾[2] فالمفسرون أتوا في بيانها بما هو ظاهر من الفاظ الآية وهو إخراج البنات والشجر الذّين هما من الأحياء من باطن الأرض التي هي ميتة وبعد أن كان الحّب والنوى ميّتن هكذا؛ ولكنّ أهل التأويل يقولون بانّ الله فالق حبّ القلب بنور الروّح في أرض العلوم والمعارف. فالله يخرج القلب الحّي من النفس الميتة ويتّم هذا الإحياء والإخراج عن طريق

---

١. آداب الصلاة، ص ٢٩٠-٢٩١.

٢. الأنعام: ٩٥.

غلبة نور الروح على النفس.[١]

ففي مثل هذا المورد وإن كانت الآية ناطقة عن الحب والنوى وفلقهما عن الأرض، ولكنّا إذا التفتنا إلى ذات الفعال الصادر عن الله. ندرك بأنّ هذا قد يصدر على صعيد الإرض في الطبيعة، وقد يصدر على صعيد النفس الإنسانية، فإذا كان إخراج الموتى وإحيائهم من فعال الله تعالى، فما هو المانع من أن يدلّنا هذا الإحياء والإخراج للقلوب الإنسانية؟ كما هو الأمر في خلع النعلين؛ فإنه لا مانع من أن يدلّ هذا المفهوم على أشياء أُخر كخلع حبّ الأهل والأولاد وحبّ الدنيا ونطائرها من القلب في حين يدلّ على معناه الظاهريّ في مكانه.

من النماذج الأُخرى للتأويل الصادر عن الإمام الخميني والتي لها ناحية لسلوكيّة وغايات عرفانيّة، ما إذا كان من الممكن أن نتصوّرمصاديق عديدة لآية والتفت المفسرون إلى مصداق منها، ففي هذه الآيات: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾[٢] فالفقهاء أفتوا بظاهرها على حرمة مسّ كتابة القرآن للمحدث[٣] وقال المفسرون بأن الكفر والشرك يمنعان إدراك الحقائق القرآنيّة[٤]. ولكن في نظره عرفانيّة وفي توسيع لدائرة المعنى المراد من الآية يكون المراد من الطهارة، طهارة القلب والسّر، كتب الإمام في هذا: لوأراد أحد أن ينتفع بالقرآن ومعارفه ومواعظه الإلهيّة، فليطهّر قلبه من هذه الأرجاس، فإذا صفّى قلبه من القذارات، يهيّئ لذكر الله وقرائة كتابه ومادام في قلبه ألواث

---

١. الكاشاني، عبدالرزاق: التأويلات، ج ١، ص ٣٩٠ (طبع هذاالكتاب تحت عنوان التفسير المنسوب إلى ابن عربي).

٢. الواقعة: ٧٧ ـ ٧٩.

٣. راجع: الأردبيلي، زبدة البيان، ص ٥٧ والزمخشري، الكشاف، ج ٤، ص ٤٦٩.

٤. مجمع البيان، ج ٩، ص ٤٢٦، بيروت، دار إحياء التراث، ١٣٧٩ ق.

وقذارات عالم الطبيعة، فلا يتيسّر له الانتفاع بالذكر والقرآن الشريف.[١]

مما يلفت النظر أنّ الإمام في موضع عند البحث عن الطهارة الباطنة، التي هي شرط للحصول على المعارف الإلهيّة الباطنيّة وعند الكلام عن التأويل يقول، بأن العلماء من الأمّة المحمدّية لهم حظوظ وافرة في هذه الساحة على قدر تقدمهم وسباقهم في الطهارة وكسب العلوم الباطنيّة.[٢]

نأتي بموضع آخر من تأويلات الإمام، الذي يمكن أن يكون من التوسعة المفهوميّة، أو المصداقيّة وهو ماورد في الآية: ﴿وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِي﴾[٣]. فما نقل لنا عن حياة موسى عليه السلام وسيرته أنّه كانت عقدة في لسانه وكان أخوه أفصح منه في المقال ولكنّ سماحته يؤوّل هذه العقدة الظاهرة في لسان موسى عليه السلام إلى العقدة الواقعة في بيان المعارف السامية التي هي ناشئة في ذاتها عن قصور أفهام المخاطبين دون بلوغ مرامها:

«كانت ألسنة الأنبياء ذات عقدة...هل العقدة في ألسنتهم؟! لا في قلوبهم حيث لم يكونوا قادرين على أن يقولوا كلّ ما يجدونه فمن الأساس لم يكن ما وجدوه قابلاً للبيان».[٤] فمن الواضح في هذا المقام أن هذه العقدة ناشئة عن عدم تحمل المخاطبين.

د: الاتّجاه السلوكي أهم صفة للتأويل

ينبغي لنا في ختام هذا الفصل، أن نشدّد مرة أخرى على عدم الذهول عن

---

١. آداب الصلاة، ص ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

٢. جنود العقل والجهل، ص ٤٩.

٣. طه: ٢٥.

٤. تفسير سوره حمد، ص ١٣٦ - ١٣٧.

غايات التأويل في معرفة التأويلات العرفانيّة. فقد أكدّنا مراراً وفي مناسبات مختلفة على الأعراض الباحثة على التأويل ولحسن الختام نذكّر القارئ بأن الالتفات على الأغراض هو الأهم في الوصول إلى أسلوب التأويل.

إنّ الإمام الخميني قدس سره يقصد من وراء تأويلاته للآي القرآنيّة تقديم المباحث المعرفيّة من العالم اللكبير والعالم الصغير. يريد أن يبيّن للقارئ والمخاطب وجود الحقّ تعالى وتجليّاته، وكذا موقف الإنسان ومكانته خاصة الإنسان الكامل والدور المتميّز الذي يقوم به هذا الإنسان الكامل في تعريف وإرائة الحق وأسمائه وصفاته، كما يتكلم عن النفس الإنسانيةو أحوالها ومقاماتها، إذا تؤدّي معرفتها إلى معرفة الربّ: «**مَن عَرف نفسه فقد عرف ربّه**»[1] ومعرفة النفس إنّما هي رهن بإزالة الحجب والسير إلى الله والسلوك نحوه والتربية الذاتية. في هذه المرحلة الخطيرة تتضحّ وتتبيّن أهميّة السير إلى الحق والوصول إلى المدارج وهكذا الأسباب والمقدمات المؤدّية إلى هذا السير والوصول كما يتجلّى لنا السّر في تطبيق ما حصل عليه من الذوق وتبيين الخصائل العرفانيّة والسعي من أجل تثبيت الخُلُق والتأثير على المخاطبين.

يتذكر قدس سره مراراً بأن الكبار والعظماء من أهل العرفان والسلوك قد اكتسبوا هذه الحقائق بالتفكّر والتدبّر في الآيات وتأويلاتنا إنّما تنبئ عن هذه المدركات الحاصلة لهم وكذا الإشارات واللطائف التي ربّما لا يحصل عليها عن طريق ظاهر اللفظ. ولكنّه ليس من الحتمي والمقررّ أن نحصل على كل الحقائق عن طريق الطبقات الظاهريّة والفوقيّة للآيات. ولا مجال للإنكار والاستنكار في تحصيل هذه المعارف الحقّة عن طرق أُخرى، كتوسعة المعاني وإيضاح

---

١. الآمدي، غررالحكم، ج ٥، ص ١٩٤.

المصاديق واستخدام لوازم الكلام وغيرها من الطرق الصحيحة[١].

تلخيص الكتاب ونتائجه

الآن وفي نهاية مطافنا لبيان هذه المقدمات والتعريف بالآراء والإتجاهات والأساليب والمبادئ والمباني التفسيرية والتأويليّة للإمام الخميني قدس سره ينبغي لنا أن نلقي نظرة إجماليّة على هذه المباحث. بدايةً وفي مستهل كلامنا أوردنا فصلاً في حياة الإمام والأحداث المتعلّقة بعصره وحياته العلميّة والسياسيّة وكذا مكانته الثقافيّة. فمعرفة كل هذه تحظى بأهمية بالغة في فهم مبادي أفكاره وجذورها وكذا في تفسير وتأويله، إذ بالوقوف على المراحل التي قضيها وبالوقوف على أساتذته وبيئته الثقافية والجغرافيّة والواقعيّة والشموليّة. ثم أوردنا قائمة من اعماله العلميّة التي ترسمّ لنا الأجواء الفكريّة والثقافيّة التي عاشها. في الفصل الثاني تكلمنّا عن مكانة القرآن عند الإمام الخميني قدس سره في رأيه حيث تكون معرفة المناهج والمبادئ التفسيريّة والتأويلية المتعلقة بكل مفكّر وباحث مرهونة بهذا الوقوف على آرائه وأنظاره العامّة حول القرآن ومكانة القرآن لديه، فقد بحثنا في هذا الفصل عن ماهيّة القرآن والوحي والموضوعات المطروحة في النواحي الفلسفيّة والعرفانيّة حول تكلّم الله مع الإنسان. كذلك ما يصفه الإمام عن ميزات الوحي والهدف من إنزال القرآن وضرورة العودة إلى القرآن وجامعيّة القرآن، آداب التلاوة، العوائق المانعة عن الاستفادة منه، صون القرآن عن التحريف. كما أشرنا إلى قسم من الأبحاث القرآنيّة التي لها أهميّة فائقة في معرفة آراءه بالنسبة إلى هذا اللكتاب السماويّ كالبحث عن ورود المجاز في القرآن، أو عدم وروده

---

١. راجع في هذاالبحث: آداب الصلاة ٢٨٨ ـ ٢٩٠.

والإعجاز المعنائي له وعلة التكرار في بعض مواضعه والأهم من ذلك لسان القرآن وكيفيّة أدائه.

كان من الضروريّ أن ناتي بتعريف واضح وشامل من الموضوع قبل أن نطرح الأسلوب التفسيرى للإمام الخميني وأن نتقل مصطلحات هذا العلم؛ ولكنّه لا بصوره مستقلّة ومنعزلة عن مباحث سماحته بل في إطار من آرائه وأنظاره نشرح هذه المصطلحات؛ فلذلك قد قمنا في الفصل الثالث بتبيين الآراء العامّه الخمينيّة في مجال التفسير ومن أجل أن نحافظ على الصلة والترابط بين الحاضر والماضي، أوردنا شرحاً لتطور التفسير ومراحله في المدرسة الشيعيّة منذ البدايته وحتى عصر الإمام الخميني قدس سره وشرحنا النقاط التي من شأنها تسليط الضوء على آراء سماحته؛ هكذا بيّنا انظاره في درجات ومراتب التفسير واعتماد على المصادر التفسيريّة وموقفه من التفسير العرفاني ودور شخصيته العلميّة فيه. يعد هذا الفصل حجر أساس للفصل التالي وهو الفصل الرابع، الذى يتمّ فيه تطبيق الفرضيات والأنظار. في الفصل الرابع، قدتمّ البحث عن اسلوب الإمام التفسيري ووقع الكلام عن هذا الأسلوب من نواح مختلفة، شكليّة وفحوائيّة. في القسم المراتبط بالأسلوب الشكلي، جرى الحديث عن كيفيّة طرح المباحث التفسيريّة وتنظيمها، كما أنّ في القسم المرتبط بالفحوى وأساليبه، بحثنا عن أسلوب استنباط واستخراج المعانى والموضوعات والاستناد إلى الآيات؛ وفي هذا الصدد تمّ البحث عن اسلوبه في تفسير القرآن بالقرآن وتفسير القرآن بالسنّة وتفسير القرآن بالعقل وتفسير القرآن بالطريقة الشهودية. كما قدّمنا التعريف بالآراء الاجتماعيّة والاتجاهات الكلاميّة والفلسفيّة ومنهج التطبيق والناحية الإرشادية ومنهج استنباط الاحكام في الكتب الفقهيّة.

في هذا الفصل أيضا أوردنا غرر الآيات والتفسير الموضوعيّ ومعرفة

الموضوعات في تفسير الإمام وكل ذلك من أجل إيضاح الأسلوب التفسيري سماحته، كما فحصنا في الفصل الخامس عن مبادئ التفسير عند الإمام وأوردنا مباحث متناسبة مع هذه المبادئ.

كلّما أُجري في هذه الفصول الخمسة عدا شيئ يسير من الفصل الأوّل كان متعلقاً بساحة التفسير خاصة تفسير الإمام الخميني العرفاني كصبغة عامة لاعماله التفسيريّة ولكن من الفصل السادس فما بعده تكون المباحث كلها في ساحة التأويل ومعرفة موضوعه كتعريف المصطلحات وبيان لتاريخه وما مرّ به من مراحل متطورّة، هكذا إيضاح للمنهج البحثيّ المتعلق به والتعريف بالتأويلات العرفانيّة الصادرة عن الإمام الخميني قدس سره. فالنصف الثاني من الكتاب وإن يشتمل على حجم أقل من النصف الأوّل بالنسبة إلى المباحث التفسيريّة ولكنّه يحظى باهميّة أكثر بسبب ماورد فيه من المباحث المتنوعّة. فعلى سبيل المثال في الفصل السادس إضافة إلى المباحث المقدميّة في اللغة؛ جيئ بمباحث حول الفرق بين التأويل والتفسير وكذا بين التأويل والتطبيق وبين التأويل والخيال وبين التأويل وما يسمّى بالهرمنوطيقا وإيضاحات حول أقسام التأويل وتطوراته من حيث اللغة؛ لأنّ تبيين هذا القسم من الابحاث يساعد كثيراً في فهم المباحث التاليه ويمنع من وقوع الالتباس في ما كتبه العرفون بالاقتباس من الآيات القرآنيّة وتطبيق الآيات الإلهيّة على المباحث السلوكيّة وبالتالي يمنع كثيراً من سوء الفهم. عدّ المنتقدون للعارفين آراءهم المأخوذة من الآيات القرآنيّة من قبيل التفسير وقالوا: بأنّ هذه الآراء لا يمكن أخذها واستخراجها من القرآن ولا صلة لها بالتفسير وظاهر الكلام. لا شكّ أنّهم على حقّ في قسم من أقوالهم في قولهم بخروج هذه الأنواع من التأويلات عن دائرة التفسير ولكن علينا أن نلتفت إلى أنّ هذه التأويلات العرفانية من قبيل التطبيق على معنىً خاصّ كما أشرنا إليه في

الفصول السابقة.

في الفصل السابع وتمهيداً لمعرفة الآثار العرفانيّة المتعلقة بالإمام، أشرنا إلى ما مرّ به التاويل العرفاني من مراحل تاريخيّة وكيفية نشوئه وتطوره بدءاً ب: «حقائق التفسير» للسلّمي إلى الاعمال المختلفة لابن عربي؛ من أجل ذلك وخلافاً لما مرّ منّا في التفسير حيث بحثنا فيه عن الأعمال المتعلقة بالعلماء الشيعة فقط دون أبناء السنّة؛ فقد بحثنا بعضا عن التراث التاويليّة، سواءً في المدرسة السنيّة، أو المدرسة الشيعيّة ، وإن أوردنا في قسم من الفصل بحثاً يختص بتطورّ التأويل في الثقافة الشيعيّة. في الفصل الثامن طرحت الخصال المتعلقة بالتأويل العرفاني؛ لا شكّ أن المباحث العرفانيّه ومعارفها لمن أصعب العلوم الإسلاميّة ولا يمكن نقد وتحليل مكتوب عرفانيّ دون تمهيد المقدمات وإيضاح المبادئ والأسس المرتبطة به.

عليه فبالإضافة إلى البحث عن خصال التأويل، قد وردت في الفصل مباحث كأثر تلك الخصال وتعيين المقامات والتأويل الواقع على ارضيّة العرفان الشيعيّ مع شرح أكثر، وكل ذلك من أجل معرفة دقيقة لتأويلات الإمام العرفانية وكمقدمّة لما ورد في ختام الفصل وهي الخصلة المتميزّة لعرفان الإمام ومنهجه في التأويل.

في الفصل التاسع، عالجنا القضايا الأساسيّة للعرفان وبحثنا المبادئ العرفانيّة كالطرق الصحيحة للوصول إلى التأويل والصلة بين الحقيقة والشريعة والطريقة وتطابق الإنسان الكامل مع العالم الكبير ورمزية التأويل وتوسعة المفاهيم وتعميمها في اتّجاه التأويل العرفانيّ.

و في الختام أشرنا إلى أهمّ البحوث في الفصل وهو إمكانيّة الحصول على التأويل لغير المعصومين عليهم السلام وكل ذلك في مساعدة ظاهرة لما ورد في الفصل

العاشر وهو التطرّق إلى التأويلات العرفانيّة والوقوف على رموزها وغوامضها وأسرارها وأن نعرف ما وقع من سوء الفهم والمعارضة لاهل العرفان وتأويلاتهم ويتبيّن لنا مصدر ذلك الالتباس وتلك المعارضات، ولنفس السبب أشرنا في مستهلّ الفصل إلى الأرضيات المسبقة لفهم التأويلات، ثم إلى نقاط من شأنها أن تؤثر في إزالة الصعوبات والعراقيل إلى حد كبير وكذا مباحث أُخرى كمكانة التاويل ومناهجه وحقيقته وأغراضه في إطار العناوين المختصّة بهذه الموضوعات. لا ريب أنّ قسماً من هذه المباحث لا يختص بآراء الإمام فقط؛ بل يشمل غيره من أهل العرفان والتأويل، ولكنّ قسماً منها يختص بأفكاره وأقواله، فلذلك قد ورد في كل موضع من هذه المباحث نموذج من أقواله وتأويلات حتىّ يتضح البحث من خلال هذه النماذج. ثم إنّ اختصاص فصول من هذا الكتاب بالتأويل العرفانيّ، لا يدلّ على أنّ المباحث القرآنيّة الخاصّة بسماحته تنحصر في التأويل؛ لانّه قُدِّسَ سِرُّهُ وإن كان اتجّاهه في الاغلب نحو التفسير والتأويل العرفانيّين، ولكنّ له أيضاً نزعات فلسفية في التفسير، كما أن له بحوثاً فقهيّة حول بعض من الآيات القرآنية المصطلح عليها بآيات الأحكام، وأُسلوب بيانه في هذه الآيات، نفس الاسلوب المتّبع من ناحية الفقهاء، كما أنّ لسماحته أقوالاً في المباحث الاجتماعيّة والسياسيّة المستنبطة من القرآن الكريم، وقد فحصنا عن كل ذلك عند التعريف بالنزعات والأساليب في الفصل الرابع.

مما ينبغي التعرض له في ختام هذا التلخيص ولا يخلو من فائدة، الإشارة إلى عدد الآيات التي تّم تفسيرها وكذا عدد ما وقع تكراره في ذيل كل آية. من حيث الكميّة، إنّ الآيات التي تم تفسيرها، أو شرحها، أو الاستناد إليها، او الاستنباط منها، وكانت في حدها الأقصى ألفاً ونيفاً؛ ولكنّ كميّة الفقرات والفصول الواقعة في ذيل آية، أو أكثر في الأعمال المختلفة، تتجاوز أربعة

آلاف. فعلى سبيل المثال، فالآية: ﴿وَ جَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمواتِ والْأَرْضَ...﴾[1]، وقعت مع ما قبلها وما بعدها في كلام الإمام، أكثر من عشرين مرة بالتفسير أو التأويل أو الاستناد. كما وقعت أبحاث متنوعة ومفصّلة في كتب الإمام حول الآية: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها...﴾[2] والتي كادت أن تكون عديمة النظير من حيث عددها وكذلك من حيث كيفيّتها في الكتب التفسيريّة.

نرجو أن يكون هذا البحث الواقع في طريق معرفة آراء الإمام ونزعاته التفسيرية، خطوة متواضعة ومؤثرة في إلقاء النظرة الموضوعيّة والتحليليّة على هذه الآثار وأن تمهّد الأرضيّة المناسبة للخطوات التالية من قبل الباحثين.

* * *

---

١. الأنعام: ٧٩.

٢. الروم: ٣٠.

المؤلف، حياته وآثاره

حياته

ولد السيد محمد علي أيازي في يوم الاربعاء ٢٠ ذي الحجة من عام ١٣٧٤هـ (المصادف ١٩٥٤م). بدأ دراسته الدينية في مدينة مشهد عام ١٣٨٧هـ (١٩٦٨م) في الحوزة العلمية الدينية في مشهد الرضوي. وبعد اكمال تعليم مرحلة الادبيات وقسماً من مرحلة السطوح ـ حسب تقسيم الدراسات العلمية في حوزات الشيعة ـ دخل الى الحوزة الدينية في مدينة قم، سنة ١٣٥٠ش، ١٣٩٠ هـ ق، ودرس مرحلة السطوح على يد اساتذة مثل المحقق الداماد، فاضل اللنكراني، ستودة الاراكي، صلواتي الاراكي، سلطاني الطباطبائي البروجردي. ودرس مرحلة الخارج في الاصول على يد الآيات العظام وحيد الخراساني، وموسى الزنجاني، وفاضل اللنكراني، كما حضر دروس الفقه وتعلّم على يد الآيات العظام: المنتظري، والشيخ جواد التبريزي(لمدة خمس عشرة سنة). كما حضر أيضاً مدّة قصيرة دروس الحاج الشيخ مرتضى الحائري، ومحمد على الاراكي حتى نال درجة الاجتهاد بتأييد من اساتذته والكبار من مراجع الشيعة.

وتعلم الفلسفة والعرفان، في سنوات ١٤٠٠ ـ ١٤١٠ هـ ورغم انه بدأ دراسته بحضور دروس آية الله حسن زاده الآملي، بيد انه درس لمدّة عشر سنوات على يد آية الله عبدالله جوادي الآملي دروس الاسفار، وتمهيد القواعد، وشرح فصوص الحكم، كما درس الفلسفة والعرفان أيضاً خصوصاً مقدمة القيصرى

على فصوص الحكم على يد السيد جلال الدين الآشتياني.

والى جانب الدراسة، ابدى منذ السنوات الاولى لانخراطه في سلك الدراسة الدينية، اهتماماً بالغاً بدروس التفسير والبحوث التحقيقية في حقل علوم القرآن. فحضر لمدّة ثلاث سنوات دروس التفسير التي كان يلقيها آية الله الخزعلي، ودرس فلسفة المجتمع والتاريخ في الرؤية القرآنية للشهيد مرتضى المطهّري. واشترك أيضاً في النشاطات التحقيقية للشهيد المطهري من عام ١٣٩٦هـ الى عام ١٣٩٩هـ.

وبالاضافة الى الدراسة والبحث، لم يغفل عن النشاطات الثقافية والتأليف ـ خاصّة وانه كرّس جُل اهتمامه ـ من بعدما طوى مراحل متمادية من دراسة الفقه والاصول والفلسفة والعرفان ـ على البحوث القرآنية. وكانت له في هذا المجال نشاطات، منها انه اشتغل بتدريس الفقه وعلوم القرآن والتفسير وتدريس آيات الاحكام في الحوزة العلمية وفي جامعات طهران وقم، والاشراف على الرسائل الجامعية وتأليف كتب ومقالات شتّى نُشرت في المجلات، وبحوث قُدمت الى المؤتمرات والندوات. وفضلاً عن كل ذلك، صدرت ونشرت له المؤلفات التالية:

آثاره ومؤلّفاته

١ـ المفسرون، حياتهم ومنهجهم (دارالطباعة والنشر في وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي، طبع في عام ١٩٩٤م. وطبع مرة ثانية مع المجلد الثاني والثالث في عام ٢٠٠٨م.

٢ـ تفسير القرآن الكريم المستخرج من تراث الشيخ المفيد، قم، مؤتمر ألفية الشيخ المفيد (بالتعاون مع...)، ١٣٧٢هـ .ش، طبع مكتب الاعلام الاسلامي، ١٣٨٢هـ .ش.

٣ـ القرآن والتفسير العصري، طهران، (دفتر نشر فرهنگ اسلامي) مكتب نشر الثقافة الاسلامية، الطبعة الرابعة، ١٣٧٨هـ .ش.

٤ـ اسلام وتنظيم خانواده (الاسلام وتنظيم الاسرة)، طهران، (دفتر نشر فرهنگ اسلامي) مكتب نشر الثقافة الاسلامية، الطبعة الرابعة، ١٣٧٨هـ .ش.

٥ـ مسيرة تطور تفاسير الشيعة (سير تطور تفاسير شيعه)، طهران، المعرض الثاني للقرآن المجيد، ١٣٧٣هـ .ش، الطبعة الثالثة (منقّحة)، ١٣٨٢هـ .ش.

٦ـ اضواء على التفاسير (آشنايى با تفاسير) مكتب الاعلام الاسلامي، عام ١٣٧١هـ .ش.

٧ـ دراسات حول التفاسير (شناخت نامه تفاسير) رشت، الكتاب المبين، ١٣٧٨ هـ .ش.

٨ـ بحوث في تاريخ جمع القرآن (كاوشى در جمع قرآن) رشت، كتاب المبين، الطبعة الأُولى، ١٣٧٨هـ .ش.

٩ـ شمولية القرآن (جامعيت قرآن)، رشت، الكتاب المبين، الطبعة الأُولى ١٣٧٨هـ .ش، الطبعة الثالثة، ١٣٨٠هـ .ش.

١٠ـ القرآن وثقافة العصر (قرآن وفرهنگ زمانه) رشت، الكتاب المبين، ١٣٧٨هـ .ش، الطبعة الثانية ١٣٨٠هـ .ش.

١١ـ الحرية في القرآن (آزادي در قرآن) طهران، مكتب الذكر للبحوث والنشر، ١٣٧٨هـ .ش، الطبعة الثانية، ١٣٨٠هـ .ش.

١٢ـ بحوث فقهية للآيات القرآنية (فقه پژوهى قرآنى) مدخل الى الاصول النظرية لآيات الاحكام، قم، مكتب الاعلام الاسلامي، ١٣٨٠هـ .ش.

١٣ـ صورة القرآن الخالدة (چهره پيوسته قرآن) قم، دار نشر هستى نما، ١٣٨٠هـ .ش.

١٤ـ القرآن الكتاب الخالد، خطوة على طريق معرفة القرآن (قرآن اثرى جاويدان) ١٣٨١هـ .ش.

١٥ـ الباحثون القرآنيون في قزوين (بالاشتراك مع) مؤسسة المعارض الثقافية ايران، ١٣٨٠هـ .ش.

١٦ـ بحث في اصول ومناهج التفسير. طهران، جامعة الحر، علوم وتحقيقات، ١٤٢٩هـ

١٧ـ تفسيرالقرآن المجيد المستخرج من آثار الإمام الخميني، خمس مجلدات، طهران، مكتب تنظيم ونشر آثار الامام الخميني، ١٣٨٤هـ. ش ، ٣٢٠٠ ص. بالفارسية.

١٨ـ مصحف الامام علي(عليه السلام)، دار الطباعة والنشر في وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي، ١٣٨٠هـ .ش.

١٩ـ الباحثون القرآنيون في همدان، مؤسسة المعارض الثقافية في ايران، ١٣٨٠هـ . ش.

٢٠ـ حدود اجراء الشريعة في الحكومة الدينية، مؤسسة بازشناسى اسلام وايران، طهران، ١٣٨٠هـ .ش.

٢١ـ ملاكات الأحكام وطريقة استكشافها قم، مكتب الاعلام الاسلامي، في مؤسسة پژوهشگاه فرهنگ وانديشه، ١٣٨٦ش :١٤٢٨ق.

٢٢ـ مقاصد الأحكام الشرعية وغاياتها. دراسة في سبل اكتشاف الملاكات. بيروت، مركز الحضارة للتنمية الفكر الإسلامي، سلسلة الحضارية، ٢٠٠٩م، مجلدين. تعريب: علي عباس الوردي.

٢٣ـ تفسيرپژوهى ابوالفتوح رازي، دراسة في تفسير ابي الفتوح الرازي (اعداد واهتمام) بالمشاركة مع مؤسسة دار الحديث العلمية والثقافية في قم، ١٤٢٦، المجلد الثامن.

٢٤ـ مذاهب التفسير الاسلامي لجولدتسيهر، مقدمة وتعليقات على الترجمة الفارسية، طهران، ققنوس، ١٣٨٣هـ .ش.

٢٥ـ القرآن واهل البيت (قيد الطباعة).

٢٦ـ مسيرة تطور التفاسير الشيعة (سير تطور تفاسير شيعة)، طهران، المعرض الرابع للقرآن المجيد. تهران، جامعة الحر فرع علوم وتحقيقات، الطبعة الرابعة، تخريجٌ جديد مع اضافات.

٢٧ـ الارتداد، رؤية جديدة لمفهومه وحكمه (قيد الطباعة).

٢٨ـ مجموعة مقالات قرآنية (قيد الطباعة).

٢٩ـ مبادئ حقوق الانسان في الاسلام (قيد الطباعة).

٣٠ـ لمحات من القضايا الاجتماعية والدينية المعاصرة في ايران (مجموعة مقالات) (قيد الطباعة).

فهرست المقالات القرآنية

١ـ نظرة الى التفسير الموضوعي للقرآن، كيهان انديشه، قم، العدد ٢٨، شهر بهمن واسفند، ١٣٦٨ ش.

٢ـ المعاجم الموضوعية للقرآن، مجلّة بيّنات، العدد ٢ و٣، صيف ١٣٧٣ ش ـ ١٤١٥ هـ.

٣ـ تعريف بتفسير بصائر يميني، مجلّة بيّنات، العدد ٦، صيف ١٣٧٤ ش ـ ١٤١٦ هـ.

٤ـ مقارنة بين تفسير زبدة البيان والتفاسير الفقهية لأهل السنة، كيهان انديشه، العدد ٦٧، شهر مرداد وشهريور، ١٣٧٥ ش ـ ١٤١٧ هـ

٥ـ الصورة الخالدة للقرآن، سلسلة مقالات، صحيفة مبين، العدد ٤ ـ ٩، سنة ١٣٧٤ ـ ١٣٧٦ ش، ١٤١٦ ـ ١٤١٨ هـ

٦ـ الفكر الاجتماعي في تفسير الميزان، صحيفة مبين، العدد ٢، ومجلة مجلّة بيّنات، العدد ٣٤، صيف، ١٣٨١، ص ٧٣.

٧ـ نظرة الى تفاسير الاباضية، مجلّة بيّنات، العدد ٧. وأيضاً المؤتمر الدولي

الثامن للوحدة الاسلامية، ربيع الاول ١٤١٦هـ .

٨ـ دور الزمان والمكان في فهم القرآن، مؤتمر الزمان والمكان والامام الخميني، ج ٨، ١٣٧٨هـ .ش.

٩ـ متطلبات البحث في القرآن، مجموعة مقالات قطرة من بحر، المعرض الثاني للقرآن، صحيفة سلام، العدد ٨٤٤ :١٣٨٣ ش.

١٠ـ على مشارف شهر القرآن، عدد خاص بشهر رمضان، ١٤١٧هـ . مجلة سروش، ١٣٧٧هـ .ش.

١١ـ تعريف بتفسير تاج التراجم، مجلّة بيّنات، العدد ٨، شتاء ١٣٧٤ ش، ١٤١٦ هـ.

١٢ـ منهج التقارب بين المذاهب في تفاسير القرآن مع التأكيد على بعض تفاسير الشيعة، المؤتمر الدولي التاسع للوحدة الاسلامية. ربيع الاول ١٤١٧هـ :١٣٧٥هـ .ش.

١٣ـ معاجم الفاظ القرآن، مجموعة مقالات الملتقى الاول لحاسوب العلوم الاسلامية، ربيع ١٣٧٢ ش ـ ١٤١٤ هـ ، ص ٢١٣.

١٤ـ نظرة الى معاجم الموضوعية القرآنية. مجموعه مقالات الملتقى الاول لحاسوب العلوم الاسلاميه، ص ٢٣٣، ربيع ١٣٧٢ ش.

١٥ـ رسالة المحكم والمتشابه للسيد عبد الحسين اللاري وبحث في هذا المجال، صحيفة پيام حوزه، العدد ١٦، شتاء ١٣٧٦ ش ـ ١٤١٨ هـ

١٦ـ تفسير انوار درخشان والعلامة النجفي الهمداني، مجلّة بيّنات، العدد ١٧، ربيع ١٣٧٧ ش ـ ١٤١٩ هـ

١٧ـ الهرمنوطيقيا في فكر الامام الخميني، مجلة حضور، العدد ٢٣ و٢٤، ربيع ١٣٧٧ ش ـ ١٤١٩ هـ

١٨ـ تفسير وهرمنوطيقيا الكتاب المقدس، صحيفه مبين، العدد ٩ و١٠، ربيع وسيف ١٣٧٦ ش ـ ١٤١٨ هـ

١٩ـ دور شخصية المفسر في تفسير القرآن، صحيفه مبين، العدد ١٩، ربيع ١٣٧٨ ش ـ ١٤٢٠ هـ

٢٠ـ القرآن وثقافة العصر، سلسلة مقالات، مفيد، السادس ٨ ـ ١١، ١٣٧٥-١٣٧٦ ش.

٢١ـ مسيرة تطور التفاسير الشيعة (صحيفة همشهري، عام ١٣٧٧ و١٣٧٨ ش).

٢٢ـ زلال الوحي، سلسلة مقالات قرآنية وتفسيرية في صحف شهر رمضان، صحيفة خرداد ١٣٧٧هـ .ش.

٢٣ـ الأفكار العقلانية في تفسير السيد مصطفى الخميني، مجلّة بيّنات، العدد ١٥، خريف ١٣٧٦ ش.

٢٤ـ تعريف بتفسير العاملي، مجلّة بيّنات، العدد ١٣، ربيع ١٣٧٦ ش.

٢٥ـ تعريف بتفسير آلاء الرحمن للبلاغي، مجلّة بيّنات، العدد ٢٤، شتاء ١٣٧٨ ش .

٢٦ـ تعريف بـ«تدبري در قرآن» للبهبودي، مجلّة بيّنات، العدد ٢٧، خريف ١٣٧٩ ش .

٢٧ـ مشروع في الموسوعة القرآنية، مجلة بيّنات، عدد ٢ و١، صيف ١٣٧٢ش.

٢٨ـ مشروع التفسير الموضوعي للقرآن، مركز فرهنگ ومعارف قرآن، (مركز الثقافة والمعارف القرآنية) .١٣٦٦

٢٩ـ تعريف بتفسير الصراط المستقيم للبروجردي، مجلّة بيّنات، العدد ٢ صيف ١٣٧٣ ش.

٣٠ـ تعريف بالمعجم المبين للبقال، مجلّة بيّنات، العدد ١، ربيع ١٣٧٣ ش.

٣١ـ مركز معلومات علوم ومعارف القرآن، مجلّة بيّنات، العدد ٣، خريف ١٣٧٣ ش .

٣٢ـ التفسير الموضوعي وافكار الشهيد الصدر، طبع في مجلة پيام جاويدان،

العدد الاول، ١٣٨٢ والعدد الثاني ١٣٨٣هـ .ش :١٤٢٤هـ .

٣٣ـ تعريف بجواهر التفسير الكاشفي، مجلة ميراث مكتوب، العدد ١٢، ربيع ١٣٨٠ ش.

٣٤ـ نقد لبحث خطابية او كتابية لغة القرآن، پژوهش هاى علوم انسانى، العدد ٤، صيف ١٣٧٩ ش.

٣٥ـ معرفة مقارنة لتيار الثقافة والفكر الديني في القرآن، فراراه، العدد ٢، ربيع ١٣٨٠ ش.

٣٦ـ الآيات القرآنية لا تخوّل احداً حق الدكتاتورية والاستبداد. خرداد ١١ :٢٩ :٧٧.

٣٧ـ معرفة المعنى (سمانتيك)، وتفسير القرآن، مجلة جامعة الزهراء، تحقيقات قرآنية وحديثية، عدد ٢، صيف ١٣٧٣ ش.

٣٨ـ الفكر الاجتماعي في تفسير نوين للاستاذ محمد تقي شريعتي، مؤتمر تكريم الاستاذ محمد تقي شريعتي، طهران، اسفند ١٣٨٤هـ .ش.

٣٩ـ تفسير تفهيم القرآن للمودودي، تفسير اجتماعي عصري، لاهور، مؤتمر تكريم المودودي، ١٤٢٤هـ .

٤٠ـ التاريخية في فهم النصوص، مجلة علوم الحديث، العدد ٢٩، خريف عام ١٣٨٢هـ .ش.

٤١ـ المجاز في فكر الامام الخميني، خردنامه، (ملحق صحيفة همشهري)، رمضان ١٤٢٥هـ .

٤٢ـ منهجية القرآن في بيان ملاكات الاحكام وعلله، مجلة برهان وعرفان، الجامعة الحرة الاسلامية، طهران، شتاء ١٣٨٤ ش، عدد ٦.

٤٣ـ اهل البيت والتأويل، مجلة پژوهش دينى، طهران، انجمن علوم قرآن وحديث، عدد ١١، ١٣٨٤ ش.

٤٤ـ اصول ومباني زيبايى شناسى قرآن (اصول جماليات القرآن) مجلة

پژوهش نامه قرآن وحديث، سنة ١، عدد١، خريف ١٣٨٥ ش.

٤٥ـ مكانة اهل البيت في تفسير القرآن، مجلة بيّنات، العدد ٣٨ ـ ٣٧، ربيع : صيف ١٣٨٢هـ .ش، ١٤٢٤هـ .

٤٦ـ حقوق المرأة وقيمومة الرجل من منظار مفسري القرآن الكريم، مجلّة اسبوعية عصر ما، ١٣٧٩هـ .ش ١٤١٩هـ .

٤٤ـ التفسير العصري (مصاحبة) قم، فى مجلة فصلية قضايا اسلامية، عدد السابع، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩ م.

٤٥ـ مبدأ شمولية القرآن، بيروت، مجلة فصلية: الحياة الطيبة، العدد ١٣، السنة الرابعة، خريف ٢٠٠٣ م.

٤٦ـ التفسير العصري للقرآن الكريم(١)، دمشق، مجلة فصلية: الثقافة الاسلامية، عدد ٩٠، صيف ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣ م.

٤٧ـ التفسير العصرى للقرآن الكريم(٢)، مجلة الثقافة الاسلامية، عدد ٩١، خريف ١٤٢٤ هـ

٤٨- تفسير في معنى ضرب القرآن بعضه ببعض، مجله علمي تخصصي علوم حديث ، العدد ٤١، پاييز ١٣٨٥ش .

٤٩- بررسي ونقد اشكالات عربيت زبان قرآن. مجله فصلية:علمي پژوهشي : پژوهش هاي فلسفي كلامي دانشگاه قم، العدد ٣٠، شتاء ١٣٨٥ش .

٥٠ - نقد وبررسي ادله الزام حكومتي حجاب، مؤتمر: الحجاب مسئولياتها واختياراتها في الدولة الاسلاميه. الصيف١٤٢٨ق : ١٣٨٦ش، ثلاث مجلدات، جلد اول، ص٣٢٥، الاعداد: ابراهيم الشفيعي السروستاني، الصيف ١٤٢٩/١٣٨٧ق ، ناشر: پژوهشگاه علوم وفرهنگ اسلامي.

٥١- الدولة الإسلامية ومسألة الحجاب، دراسة نقدية تحليلية لنظرية الإلزام. السيد محمد علي ايازي. ترجمة علي الوردي. المنشور في مجلة فصلية: الإجتهاد والتجديد، فصلية متخصصة بقضايا الاجتهاد والفقه الإسلامي، العدد

الخامس عشر، السنة الرابعة، صيف ٢٠١٠م :١٤٣١هـ ص٤٦-٨٤.

٥٢- الاتجاهات العقلية في تفسير مواهب الرحمان. للفقيه الجامع والمفسر القدير السيد عبدالاعلى السبزواري. مجموعة المقالات للمؤتمر آية الله العظمى السيدعبدالاعلى السبزواري، ج١ص ٢٣-٦٧، طبع الاولى، ١٣٨٩ش. شركت تعاوني كارآفرينان فرهنگ وهنر.

٥٣- تحليل من المباني والمصاديق العدالة في القرآن الكريم. مجموعة المقالات: بيست وششمين دوره مسابقات بين المللي قرآن كريم. تيرماه ١٣٨٨ش. جلد چهارم، ص ٥١-٧٠.(دوره ٥ جلدي). منظمة اوقاف والامور الخيرية وجامعة الامام الصادق. انتشارات اسوه، تيرماه ١٣٨٩ش.

٥٤- بررسي نظريه مشهور در تفاوت ديه زن ومرد. مجله بانوان شيعه. العدد ٢١، سنة السادس، پاييز ١٣٨٨ش. فصلية: علمي ترويجي، موسسه شيعه شناسي، ص٢٩-٧٠.

٥٥- الإتجاه الإجتماعي في تفاسير المعاصر من القرآن الكريم. مجلة فصلية: إلاهيات اجتماعي. موسسه شيعه شناسي، العدد ٣، سال سوم، بهار وتابستان ١٣٨٩ش. ص١٠٣-١٥٠.

٥٦- پژوهشي در موانع عملي وحدت. مجلة: هفت آسمان، عدد ٤٧، سنة: دوازدهم، پاييز ١٣٨٩، عدد خاص لتقريب المذاهب . فصلية تخصصي اديان ومذاهب.

لقاءات قرآنية مع المؤلف

١ـ بحث في الكتابة العصرية للتفسير، صحيفة اطلاعات، العدد ٢٠٩٥ :١٣٧٥هـ .ش.

٢ـ البحوث القرآنية ومعرض طهران الدولي، مجلة كتابهاى اسلامى، العدد

الرابع، ربيع ١٣٨٠هـ .ش، ص ٢٥.

مسرد بالبحوث غير القرآنية

١ـ الاسرة، الصحة وتحديد النسل، دراسة ونقد لكتاب الدكتور بهشتي، البقعة، العدد ٣، ١٣٧٩هـ .ش.

٢ـ سبّ النبى(ص) وفتوى الامام الخميني بشأن سلمان رشدي، المؤتمر الاولى بشأن القضية، ١٣٦٨هـ .ش.

٣ـ المكتبة المختصّة، مؤتمر الكتاب والمكتبة في الحضارة الاسلامية، الروضة الرضوية المقدّسة، مجلة شهاب، العدد ١١، ١٣٧٧هـ .ش.

٤ـ الاطار العام واسلوب تدوين موسوعة للفقه، مؤتمر موسوعة فقهية حديثية طبقاً لمذهب اهل البيت، بهمن ١٣٧٢هـ .ش، شعبان ١٤١٤ هـ

٥ـ رد على المحكمة الخاصة برجال الدين، حول كيفية الوقاية من الجريمة بين علماء الدين، ١٣٧١هـ .ش.

٦ـ مستقبل المرجعية، ١٣٨٠هـ .ش، مجلة فرهنگ وانديشه، العدد ٨، السنة الثانية، شتاء ١٣٨٢هـ .ش، ص ١٠٥، مؤسسة تحقيقات العلم والتوسعة.

٧ـ اصول حقوق الانسان في الاسلام واوجه اختلافها مع المذاهب الاخرى، في كتاب حقوق الانسان في العصر الحالي، ١٣٧٩هـ .ش، مؤتمر تكريم العلامة الطالقانى المفسر.

٨ـ الحكومة الدينية والفرائض الدينية الفردية، مجموعة بحوث مؤتمر الوفاق، ج ١٠

٩ـ الدفاع عن الحكومة الدينية (الحكومة الدينية، الخصائص والآفات)، مجموعة بحوث مؤتمر الحكومة الاسلامية والامام الخميني، ج ١، ١٣٧٨هـ .ش :١٤١٨هـ .

١٠ـ رد على الكاردينال حول الحوار بيننا وبين المسيحية، باكستان، ٢٠٠١م.

١١ـ نظرة جديدة الى قضية السلطة في التعاليم الاسلامية، مجلة صحيفة

خرداد، شهر دي ١٣٧٧هـ .ش.

١٢ـ سجال حركة حرب النعمتي والحيدري، صحيفة صبح امروز (صباح اليوم).

١٣ـ حرية الفكر، صحيفة آواي يزد، ١٣٧٩هـ .ش.

١٤ـ النظارة الاستصوابية في منظار دستور الجمهورية الاسلامية، صحيفة خراسان، ٢٦ :٢ : ١٣٧٨ هـ .ش.

١٥ـ العالم الاسلامي، الذكرى العشرون لانتصار الثورة الاسلامية، صحيفة جهان اسلام، ٢٩ :١٠ :١٣٧٧هـ .ش.

١٦ـ رد على المدعي العام، صحيفة صبح امروز، ٢ :٥ :١٣٧٨هـ .ش.

١٧ـ استغلال سلاح الدين، صحيفة عصر آزادگان، ٩ :٩ :١٣٧٨هـ .ش.

١٨ـ نقد للمسؤولين والمتصدين السياسيين، هدية إلهيّة، خرداد، ٢٦ :٣ :١٣٧٨هـ .ش.

١٩ـ اعرف عدوك، غير مطبوع.

٢٠ـ جواب موجز عن فتنة الاختلاف بين المسلمين بسنندج، صحيفة سيروان.

٢١ـ أهمية انتخابات مجلس خبراء القيادة، صحيفة راه نو، الاسبوعية، العدد الاخير، ١٣٧٦ ش.

٢٢ـ الاحزاب وعلماء الدين، شهريور ١٣٧٨هـ .ش، مؤتمر وزارة الداخلية حول مباحث الاحزاب.

وغيرها لانها كثيرة ويمكن ان توجد في سايت المؤلف: WWW. AYAZI. Net

دليل المصادر والمراجع

(أ)

- ابن تيمية والقراءات. صبحي عبد الحميد محمد عبد الكريم. القاهرة، مطبعة الامانة، الطبعة الاولى، ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م، ٢٠٦ ص، ٢٤ سم.

- ابن جُزي ومنهجه في التفسير. علي محمد الزبيري - دمشق، دار القلم، مجلدين، ١٠٤١ ص، الطبعة الاولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، ٢٤ سم.

- ابن القيم من آثاره العلمية. الدكتور أحمد ماهر محمود البقري. القاهرة، مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة. الطبعة الرابعة، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م، ٤١٢ ص، الحجم ٢٤ سم.

- الإتجاه العقلى في التفسير، دراسة في قضية المجاز فى القرآن عند المعتزلة. الدكتور نصر حامد أبو زيد. بيروت، دار التنوير، الطبعة الاولى، ١٩٨٢ م.

- اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم. محمد إبراهيم شريف، القاهرة: دار التراث، الطبعة الأولى، ١٣٩٣ هـ - ١٩٨٢ م، ٣٣٢ ص.

- اتجاهات التفسير فى العصر الراهن. الدكتور عبد المجيد عبد السلام المحتسب، مكتبة النهضة الاسلامية، عمان - اردن، الطبعة الثالثة والمنقحة، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م، ٣٣٥ ص، ٢٤ سم.

- اتجاهات التفسير فى القرن الرابع عشر. الدكتور فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرّومى، الطبعة الاولى، الرياض، المؤلف، ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٦ م، ثلاث

مجلدات، ١٢٣٨ ص، حجم: ٢٤ سم.

ـ اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث. الدكتور عفت محمد الشرقاوي، القاهرة: رسالة ماجستير من كلية الآداب بجامعة عين شمس، ١٣٨٣ هـ ٤٦٤ ص.

ـ الاسرائيليات وأثرها في كتب التفسير. الدكتور رمزي نعناعة، الطبعة الاولى، نشر وتوزيع دار العلم بدمشق ودار البيضاء ببيروت، ١٣٩٠ هـ = ١٩٧٠ م، ٤٩٤ ص، حجم ٢٤ سم.

ـ إعجاز القرآن في دراسات السابقين. عبد الكريم خطيب، قاهرة ، دار الفكر العربي، الطبعة الاولى، ١٩٧٤ م، حجم: ٢٤ سم.

ـ الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين. خير الدين الزركلي. بيروت، دار العلم للملايين، الطبقة التاسعة، ١٩٩٠ م، ٧ مجلد، ٢٨ سم.

ـ اعتقادات الإمامية، الصدوقً مصنفات الشيخ المفيد، ج٥، الاعتقادات مع تصحيح الإعتقاد. ص٨٤، قم، مؤتمر الشيخ المفيد، ١٤١٣هـ

ـ اعيان الشيعة. الإمام السيد محسن الامين، المستدركات ابنه حسن الامين. بيروت، دار التعارف، ١١ مجلد مع الفهرس، ٥ مجلد المستدركات، ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م، حجم: ٣٥ سم.

ـ اكتفاء القنوع بما هو مطبوع. ادوارد فنديك، قم، مكتبة آية اللّه العظمى المرعشي النجفي، ١٤٠٩ هـ الطبعة الثانية بطريقة الافست من طبعة مصر سنة ١٣١٣ هـ ٦٨٠ ص، ٢٤ سم.

ـ الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل. الدكتور محمد السيد الجليند. القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية، ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣ م، ٤٥١ ص، ٢٤ سم.

ـ الإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير. الدكتور عبدالغفار عبدالرحيم.

القاهرة، المركز العربى للثقافة والعلوم، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م، ٤٢٣ ص، ٢٤ سم.

- انوار الحقيقة واطوار الطريقة واسرار الشريعة، آملي، سيد حيدر، تحقيق السيد محسن الموسوي التبريزي، المعهد الثقافي نورعلى نور، ط ١، ١٣٢ش.

- الايرانيون والادب العربي، رجال علوم القرآن. قيس آل قيس، تهران، مؤسسة البحوث والتحقيقات الثقافية، مجلدين، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م، ٥٥٧ ص، ٢٤ سم.

(ب)

- بحار الانوار. محمد باقر المجلسي، بيروت، دارالوفاء، ١٤٠١ هـ ١١٠ ج.

- البرهان في تفسير القرآن، البحراني، السيدهاشم، قم، مؤسسه الاعلمي للمطبوعات، ١٤٢٥، ١٠ج.

- بلاغة القرآن فى آثار القاضي عبد الجبار. الدكتور عبد الفتاح لاشين. قاهرة، دار الفكر العربي، مطبعة دار القرآن، ١٩٧٨ م، ٨٣٢ ص، ٢٤ سم.

- بهجة الامال في شرح زبدة المقال. ملا على العلياري التبريزي (م ١٣٢٧ هـ) طهران، بنياد فرهنو اسلامى، ٧ ج، ١٣٥٤ ش، ٢٤ سم.

- بين الشيعة والسنة دراسة مقارنة في التفسير واصولة. تفسير الرسول والصحابة وما نسب لأئمة الإثنى عشرية. الدكتور علي السالوس. القاهرة، مكتبة ابن تيمية ودار الاعتصام، ١٩٨٩ م، ٣١٦ ص، ٢٤ سم.

(ت)

- تاريخ التفسير. قاسم القيسي، بغداد: مكتبة المجمع العراقي، ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م، ١٧٩ ص.

- تاريخ القرآن والتفسير. عبدالله محمود شحاته، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م، ١٩٨ ص.

- التحقيق فى نفى التحريف عن القرآن الشريف. السيد علي الحسيني الميلاني. قم. دار القرآن الكريم، الطبعة الاولى، ١٤١٠ هـ ٣٧١ ص، ٢٤ سم.

ـ تطور تفسير القرآن، قراءة جديدة. الدكتور محسن عبد الحميد، بغداد. وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، ١٩٨٩ م، ٢٤٨ ص، ٢٤ سم.

التعبير الفني في القرآن الكريم. الدكتور بكري الشيخ. بيروت، بيروت، دارالعلم للملايين، ط١، ١٩٩٤م.

ـ تعليقة رشيقة على شرح المنظومة السبزواري، الآشتياني، مهدي(ت١٣٧٢هـ ق)، الجزء الاول، في المنطق، قم، مركز النشر ـ مكتب الاعلام الاسلامي، ط٢، ١٤٠٤ق

ـ التفسير العلمي للقرآن في الميزان. الدكتور أحمد عمر أبو حجر. دمشق: دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، ١٤١١ هـ ـ ١٩٩١ م، ٥٦٣ ص، حجم ٢٤ سم.

ـ تفسير القرآن بالقرآن عند العلامة الطباطبائي. الدكتور خضير جعفر، قم: دار القرآن الكريم، ١٤١١ هـ الطبعة الاولى، ٤٠٠ ص، حجم: ٢٤ سم.

تفسير الصافي. فيض كاشاني، ملامحسن. محمد بن شاه مرتضى. بيروت ، موسسه الاعلمى المطبوعات، ط١، ١٣٩٩ق /١٩٧٩م.

ـ التفسير ورجاله. محمد الفاضل ابن عاشور، تونس: دار الكتب الشرقية، ١٩٦٦ م، ١٩٨ ص.

ـ التفسير والمفسرون. الدكتور محمد حسين الذهبي، مجلدين، الطبعة الاولى: دار الكتب الحديثة بالقاهرة، وطبعة الاخرى: دار احياء التراث العربي، ١٣٩٦ ـ ١٩٧٦ م. ج ١، ٤٩٢ ص، ج ٢، ٦٤٠ ص، الحجم: ٢٤ سم.

ـ التفسير والمفسرون في توبه القشيب. الشيخ محمد هادي معرفة، مشهد الرضوى، الجامعة الرضوية، الطبعة الاولى، ١٤١٨ هـ ج ١، ٦٢٧ ص، ج ٢، ٦٥٧.

ـ التوحيد، الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، تحقيق على اكبر غفارى، قم، انتشارات اسلامى.

ـ تفسير القمي، القمي، علي بن ابراهيم، بيروت، موسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤١٢ق، ٢ج .

(ج)

ـ جامع البيان، الطبري، محمد بن جرير، تحقيق صدقي محمد جميل العطار، بيروت، دارالفكر، ط ١، ١٤١٥ق، ١٥ج.

ـ جامع الرواة. محمد بن علي الاردبيلي الغروي الحائري، طهران، انتشارات جهان، مجلدين، ج ١، ٦٦٠ ص، ج ٢، ٥٥٢، ١٣٣١ ش.

ـ الجامع لاحكام القرآن، القرطبي، محمد بن احمد، بيروت، دارالاحياء التراث العربي، ط ١، ١٤١٦ق.

ـ الجامع للرسائل والأطاريح في الجامعات العراقية، ابتسام مرهون الصفار. وليدبن احمدالحسين. ليدن، مجلة الحكمة، ١٤٢٤ هـ .

چكيده پايان نامه هاى علوم قرآنى، (نبذة عن رسائل الدكتوراه والماجستير في علوم القرآن الصادر من الجامعات ومؤسسات التعليم العالي. الدكتور جعفر نكونام، طهران، منشورات رايزن، ١٤٢٠ هـ ١٣٧٨ ش، الطبعة الاولى ٤١٦ ص، ٤ مجلد.

(ح)

ـ الحاكم الجُشمي ومنهجه في تفسير القرآن. الدكتور عدنان زر زُور، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٨ م، ٥١٠ ص، ٢٤ سم.

ـ حقائق التفسير، السُلمي، محمد بن الحسين، تحقيق سيد عمران، بيروت، دارالكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١ق.

ـ حقايق التفسير، السلمي، ابو عبد الرحمن محمد بن الحسين. اعداد: نصر الله پور جوادي، طهران، نشر دانشگاهي، ١٣٧٢ش.

ـ الحُجب، ابن عربي، محيي الدين، ضمن رسائل منها الأحدية، القربة،

ترجمته الدكتور گل بابا سعيدي، باسم: حجاب هستي، ص٦٨. طهران، انتشارات شفيعي، ١٣٧٩ش.

(د)

ـ دراسات في التفسير والمفسرين. عبد القهار داود العاني. بغداد، مطبعة اسعد، ١٩٨٧ م، حجم ٢٤ سم، ص.

ـ دراسات قرآنية: تاريخ القرآن، المبادي العامة لتفسير القرآن الكريم، المستشرقون والدراسات القرآنية. الدكتور محمد حسين علي الصغير، قم: مركز النشر مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٣ هـ ٥٤٤ ص.

ـ دراسات وبحوث فى الفكر الاسلامى المعاصر. الدكتور فتحى الدرينى. مجلدين، بيروت، دار قتيبة للطباعة والنشر، الطبعة الاولى، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م.

ـ الدر المنثور في التفسير المأثور، السيوطي، جلال الدين، بيروت، دارالفكر، ١٩٩٣م / ١٤١٤ق

(ر)

- الرازى مفسراً. الدكتور محسن عبد الحميد. بغداد، دار الحرية للطباعة، بمساعدة جامعة بغداد على طبعه، ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٤ م، ٣٤٨ ص، ٢٤ سم.

رسائل اخوان الصفا وخلان الوفاء، اخوان الصفا، قم، مركز النشر، مكتب الاعلام الاسلامي، ١٤٠٥.

ـ الرسائل الجامعية في الدراسات الجامعية. عبدالله محمد الجيوسي. دمشق، دار العوثاني للدراسات القرآنية، ط ١، ١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٧ م.

ـ روضات الجنات فى أحوال العلماء والسادات. الميرزا محمّد باقر الموسوى الخوانسارى الاصفهانى، بيروت، الدار الاسلامية، الطبعة الاولى، ١٤١١ هـ ـ ١٩٩١ م، ٨ مجلد، ٢٤ سم. الطبعة المنقحة مصححة.

(س)

ـ سفيان الثورى واثره فى التفسير. هاشم عبد ياسين المشهداني. بغداد، دار

الكتاب للطباعة، بمساعدة اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري في الجمهورية العراقية، الطبعة الاولى، ١٤١٠ هـ ـ ١٩٨١ م، ٥٩٠ ص، ٢٤ سم.

ـ سنن الترمذي، الترمذي، محمد بن عيسى، تحقيق ابراهيم عطوة عوض، ١٣٨١ق.

(ش)

ـ الشيخ الطوسي ومنهجه في تفسير القرآن. سعيد احمد اكبرآبادى. مجموعة مقالات مؤتمر الألفى للشيخ الطوسى، المجلد الثانى، مشهد الرضوى، ١٣٥٠ ش ـ ١٣٩١ هـ ـ ٢٤ سم.

(ص)

ـ صيانة القرآن من التحريف. محمد هادي معرفة، قم، دار القرآن الكريم، الطبعة الاولى، ١٤١٠ هـ ٢٤ سم، ٢٤٤ ص. وأيضاً قم، مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرسين، ط ١، ١٤١٣هـ

– صوفيسم وتائوئيسم، توشيهيكو ايزوتسو، ترجمه محمد جواد گوهري. طهران، انتشارات

(ط)

ـ الطباطبائى ومنهجه فى تفسير الميزان. على الأوسى. تهران، منظمة الاعلام الاسلامى، الطبعة الاولى، ١٤٥٠ هـ ٣١٦ ص، حجم: ٢٤ سم.

ـ طبقات اعلام الشيعة . آغا بزرگ الطهراني، قم، مؤسسة مطبوعاتي اسماعيليان، الطبعة الثانية، تحقيق ولده على نقى منزوى‌ب، بلا تاريخ.

ـ طبقات المفسرين. جلال الدين عبد الرحمن السيوطى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٦٠ م، مجلدين، حجم ٢٤ سم.

ـ طبقات المفسرين . الحافظ شمس الدين محمد بن على الداودي. مكة المكرمة، دار الباز للنشر والتوزيع، مجلدين، ودار الكتب العلمية في بيروت، ٢٤ سم.

ـ طبقات المفسرين. احمد بن محمد الادنه وي، بيروت، مؤسسة الرسالة، تحقيق سليمان بن صلاح الخزي، الطبعة الاولى، ١٤١٧ هـ

(ع)

ـ علوم القرآن مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه. الدكتور عدنان محمد زَرزور. بيروت، المكتب الاسلامى، الطبعة الاولى، ١٤١٠ هـ ـ ١٩٨١ م، ٤٦٠ ص، ٢٤ سم.

ـ عيون اخبار الرضا، الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، تصحيح السيدمهدى حسيني لاجوردي، طهران، انتشارات جهان، بى تا.

(ف)

ـ الفرقان والقرآن. خالد عبدالرحمن العك، دمشق، الحكمة للطباعة والنشر، الطبعة الاولى، ١٤١٤ هـ / ط ١٩٩٤ م.

ـ فقه پژوهى قرآنى، السيد محمد علي ايازي، قم، بوستان كتاب، ط ١ ،١٣٨٠ش.

ـ فصوص الحكم، مع تعليقات على فصوص الحكم، عفيفي، ابوالعلاء، بيروت، دار الكتاب العربي، ط٢، ١٤٠٠هـ ق/١٩٨٠م

– فكرة إعجاز القرآن منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر مع نقد وتعليق. نعيم الحمصى. بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م، حجم: ٢٤ سم، ٤٨٠ ص.

ـ الفكر السياسي عند الاباضية من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف اطفيش. عدون جهلان، السيب (سلطنة عمان) مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١١ ق.

– في التفسير الصوفي للقرآن الكريم، عبدالهادي سيد عبد التواب، القاهره، الهيئة العامة لقصور الثقافة.

ـ في علوم القرآن، دراسات ومحاضرات. محمد عبد السلام كفافي، عبد اللّه الشريف، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٧٢ م.

(ق)

ـ القاسمي ومنهجه في التفسير. الدكتور محمد بكر إسماعيل. القاهرة، دار المنار للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، ١٤١١ هـ ـ ١٩٩١ م، ٨٩ ص، ٢٤ ص.

ـ قانون تفسير . السيد علي الكمالي الدزفولي، طهران، مكتبة صدر، ١٣٩٦ هـ ـ ١٤٥٤ ، بالفارسية، الطبعة الاولى، ٢٤ سم.

ـ القرآن المجيد. محمد عزة دروزة. صيدا وبيروت، المكتبة العصرية، ٣٠٢ ص، الحجم ٢٠ سم.

ـ قرآن وتفسير عصري، ايازى، السيد محمد علي، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامى، طبع ٢، ١٣٧٥ش.

ـ القصص القرآني في منطوقه ومفهومه. عبدالكريم خطيب، بيروت، دارالمعرفة، الطبعة الاولى، بدون تاريخ.

ـ قضية الإعجاز القرآنى واثرها في تدوين البلاغة العربية. الدكتور عبد العزيز عبد المعطي عرفة. بيروت، عالم الكتب، الطبعة الاولى، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م، ٨٢٢ ص، ٢٤ سم.

ـ القرطبي ومنهجه في التفسير. القصبى محمود زلط، كويت: دار القلم، ١٤١٠ هـ ـ ١٩٨١ م، ٤٨٦ ص.

ـ القياس في التشريع الاسلامي. نادية محمد شريف العمري. جيزه، هجر للطباعة والتوزيع والاعلان، الطبعة الاولى، ١٤٠٧ هـ

ـ لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير. محمد الصباغ، بيروت، المكتب الاسلامي، ١٣٩٤ هـ حجم: ٢٤ سم، ٢٤٠ ص.

(ك)

ـ الكافي. ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي (م ٣٢٨)، تصحيح على

اكبر الغفاري، بيروت، دارصعب، دارالتعارف، ۷ ج، ۲۴ سم.
ـ كتابنامه بزرگ قرآن (مكتبة الكبيرة للقرآن الكريم). الشيخ محمد حسن البكائي، طهران، ۱۳۷۴ ش، ۱۷ مجلد، ۲۴ سم، نشر قبله، ۱۳۷۴ش.
ـ كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون. مصطفى بن عبدالله افندى المشهور بحاجي خليفة وكاتب چلبي، بيروت، دار احياء التراث العربى، ۱۳۸۰ هـ.
ـ كشاف الفهارس ووصاف المخطوطات العربية في مكتبات فارسي. الدكتور السيد محمد باقر الحجتي، طهران، سروش، ۱۳۷۵ش، ثلاثة مجلدات.
ـ كنز العمال، المتقي هندي، بيروت، دارالاحياء التراث العربي، ۱۳۹۹ هـ.
(م)
مجمع البيان، الطبرسي، ابوعلي، فضل بن الحسن، تحقيق السيدهاشم الرسولي، بيروت ، دار إحياء التراث ، ۱۳۷۹ ق
ـ مجموعه آثار ابوعبدالرحمن سُلمى، پور جوادى، نصرالله. تهران، مركز نشر دانشگاهى. ۱۳۷۳ش.
محمد عزّة دروزة وتفسير القرآن الكريم. فريد مصطفى سليمان، الرياض، مكتبة الرشد، الطبعة الاولى، ۱۴۱۴ هـ
ـ مدخل الى ظلال القرآن. صلاح عبد الفتاح الخالدي، جدة، دار المنارة، الطبعة الاولى، ۱۴۰۶ هـ = ۱۹۸۶ م.
ـ مذاهب التفسير الإسلامي. دجنتس جولد تسيهر. ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار. القاهرة، مكتبة الخانجي، وبغداد مكتبة المثنى، مطبعة السنة المحمدية (القاهرة)، ۱۳۷۴ هـ ۱۹۵۵ م، ۴۱۸ ص، ۲۴ سم.
ـ مستدرك الوسائل . النوري، ميرزا حسين. قم موسسة آل البيت، ط۲، ۱٤۱۳ق. ۲۷ مجلد.
ـ مسند الإمام احمد بن حنبل. احمد بن محمد بن حنبل (م ۲۴۱). بيروت، دار

صادر، بی تا، ۴ ج، ۲۸ سم.
ـ مصباح الأنس، طهران، ابن فناری، (ت۷۵۱هـ) محمد بن حمزه: تحقيق محمد خواجوي، انتشارات مولى، تهران، ط الاولى، ١٣٧٤ هجرى شمسى .
ـ مُعترك الاقران فى اعجاز القرآن. جلال الدين السيوطي، بيروت، دارالكتب العلمية، الطبعة الاولى، ١۴٠٨ هـ ١٩٨٨ م.
ـ معانى الأخبار، الصدوق، محمد بن علي بن بابويه(م۳۸۱) تصحيح على اكبر غفّاري، بيروت، مؤسسة دارالمعرفة، الطبعة الاولى، ١٣٩٩ق ـ ١٩٧٩ق.
ـ معجم الدراسات القرآنية. الدكتورة ابتسام مرهون الصفار. بغداد، جامعة بغداد، ١٩٨۴ م، ٣۵۴ ص، ٢۴ سم.
ـ معجم المفسرين من صدر الاسلام حتى العصر الحاضر. عادل نويهض. مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر. الطبعة الاولى. ١۴۴٠ هـ = ١٩٨۴ م، مجلدان، ١٠٣٢ ص، ٢۴ سم.
ـ مكتب تفسير اشارى ، سليمان آتش. ترجمه توفيق سبحانى. طهران، انتشارات علمي فرهنگي، ١٣٨٠ش.
ـ المفسرون بين التأويل والاثبات فى آيات الصفات. محمد بن عبد الرحمن المغراوى. الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع. مجلدين، الطبعة الاولى، ١۴٠۵ هـ ـ ١٩٨۵ م، ٢۴ سم، ۴۶٨ ص و۴٠۴ ص.
ـ مكي بن أبى طالب وتفسير القرآن. الدكتور أحمد حسن فرحات، اردن، عمان، دار الفرقان، الطبعة الأولى، ١۴۴٠ هـ ١٩٨٣ م، ۶٢٨ ص، ٢۴ سم.
ـ مناهج التجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب. امين الخولي، القاهرة، دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٩١۶ م، ٣۶۴ ص.
ـ مناهج في تحليل النظم القرآنى. الدكتور منير سلطان، الاسكندرية، منشأة المعارف، ٢۴ سم، ٢۴٨ ص.
ـ مناهج المفسرين. مساعد مسلم آل جعفر، محى هلال السرحان، بيروت: دار

المعرفة، الطبعة الأولى، ١٩٨٠ م، ٢٧٨ ص.

ـ مناهج المفسرين. الدكتور منيع عبد الحليم محمود، دار الكتاب المصرى، القاهرة، ١٩٧٨ م، ٣٨٨ ص.

ـ مناهج المفسرين من العصر الأول الى العصر الحديث. محمود النقراشي السيد على، الرياض: مكتبة النهضة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ ٢١٩ ص.

ـ مناهل العرفان في علوم القرآن. محمد عبد العظيم الزرقاني. القاهرة، دار احياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، مجلدين، ١٩٨٠ م، ٢٤ سم.

مصباح الأنس في شرح مفتاح غيب الجمع والوجود. ابن فنارى، (ت٧٥١هـ) محمد بن حمزه: الشارح: صدرالدين محمد بن اسحاق القونوي، مع تعليقات ميرزا هاشم بن حسن الكيلاني، الاشكوري. طهران ، فجر ،١٣٦٣.

ـ منهج الاثري في تفسير القرآن الكريم. هدى جاسم محمد ابوطبره، قم، مركز النشر، مكتب الاعلام الاسلامي، الطبعة الاولى، ١٤١٤ هـ ط ١٩٩٤ م.

ـ منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم. الدكتور عبد الله محمود شحاته. القاهرة، نشر الرسائل الجامعية، ١٣٨٠ هـ ٢٦٥ ص، ٢٤ سم.

ـ المنهج البياني في تفسير القرآن الكريم.كامل علي سعفان. قاهره، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الاولى، ١٩٨١ م، ٥٠٤ ص، حجم: ٢٤ سم.

ـ منهج الزمخشرى في تفسير القرآن وبيان اعجازه. الدكتور مصطفى الصّاوي الجويني. القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٥ م، ٣٠٩ ص، ٢٤ سم.

ـ منهج الطوسى فى تفسير القرآن. مجموعة مقالات مؤتمر الالفي للشيخ الطوسى. الشيخ محمد حسين آل ياسين. المجلد الثانى، مشهد الرضوي، ١٣٥٠ ش ـ ١٣٩١ هـ ٢٤ سم.

ـ منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير. الدكتور فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي. بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ هـ ٨٨٦ ص، الحجم ٢٤ سم.

ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر. ابوالحسن على بن الحسين بن علي المسعودي (م ٣٤٦)، بيروت، دارالاندلس، تصحيح يوسف اسعد داغر، الطبعة الاولى، ١٣٨٥ هـ ط ١٩٦٥ م.

ـ المغني في ابواب التوحيد، ج١٦، الأسدآبادي، عبدالجبار. تصحيح امين الخولي، القاهرة، مؤسسة الشؤون الاسلامية.

ـ مفردات الفاظ القرآن، الراغب الاصفهاني، حسين بن محمد بن مفضل، تحقيق صفوان عدنان داودى، بيروت، دارالشامية، ط ١، ١٤١٢ هـ ق - ١٩٩٢ م.

المفسرون، حياتهم ومنهجهم. السيد محمد علي ايازي. طهران، دار الطباعة والنشر في وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي، طبع في عام ١٩٩٤م. وطبع مرة ثانية مع المجلد الثاني والثالث في عام ٢٠٠٨م.

ـ مقدمة جامع التفاسير، الراغب الاصفهانى، حسين بن محمد بن مفضل، تحقيق، مقدمه احمد حسين فرحات، كويت، دارالدعوة، ط ١، ١٩٨٤ م/١٤٠٥ هـ.

ـ الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبايي، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٣٩٣هـ

(ن)

ـ نويا ، بل ، تفسير قرآني وزبان عرفاني ، الترجمة بالفارسية : اسماعيل سعادت ، طهران ، مركز نشر دانشگاهي (مركز نشر الجامعية)ط ١، ١٣٧٣ش .

ـ نور الثقلين. عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي، صححه وعلق عليه السيد هاشم الرسولي المحلاتي، قم مطبعة الحكمة، ١٣٨٢ هـ ٥ ج.

ـ نهج البلاغة. هو مجموع ما اختاره الشريف الرضي من كلام اميرالمؤمنين ابى الحسن على بن ابى طالب. ضبط نصه وابتكر فهارسه الدكتور صبحي الصالح، بيروت، الطبعة الاولى، ١٣٨٧ هـ ط ١٩٦٧ م.

(و)

ـ وسائل الشيعة، الحر العاملى، محمد بن حسن، تحقيق مؤسسة آل البيت، قم،

مؤسسة آل البيت، ١٤١٥ق، ٣٠ج.

المجلات

١ـ مجلة «پژوهشهای قرآنی» (بالفارسية) تنشر في مدينةمشهد المختصة بالدراسات القرآنية، تصدر من مكتب الإعلام الاسلامي.

٢ ـ «رسالة القرآن» نشرة فصلية تعنى بالشؤون القرآنية، تصدر من مدينة قم، مؤسسة دار القرآن الكريم.

٣ـ «كيهان انديشه» نشرة نشرت في خلال شهرين تعنى بالدراسات الاسلامية. صدرت من مدينة قم، مؤسسة كيهان.

٤ـ «بيّنات» مجلة (بالفارسية) تُنشر فى مدينة قم المختصة بالدراسات القرآنية، مؤسسة معارف الاسلامي امام رضا.

٥ـ «صحيفة مبين» مجلة (بالفارسية) تنشر في مدينة اراك المختصة بالدراسات القرآنية الجامعة الحر.

٦ـ پژوهشهاي قرآني (بحوث قرآنية) مجلة قرآنية تصدر من مكتب الاعلام الاسلامي بمدينة قم بالفارسية.

٧- مجلة القضايا الاسلامية. مجلة فصلية فكرية اسلامية تصدرها مؤسسة الرسول الأعظم. قم، ١٤١٦ق.