

الطَّبَّاءُ طَبَّائِيٌّ

وَمَنْهَجُهُ فِي تَقْسِيمِهِ

الميزان

المؤلف

علي الأوسي



معاونية الرئاسة للعلاقات الدولية
في منظمة الاعلام الاسلامي



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الطَّبَّاءُ طَبَّائِيٌّ

وَمَنْهَجُهُ فِي تَقْسِيمِهِ

الميزان

المؤلف

علي الأوسي



معاونية الرئاسة للعلاقات الدولية
في منظمة الاعلام الاسلامي



الكتاب: الطباطبائي ومنهجه في تفسيره «الميزان».

المؤلف: علي الأوسي.

الناشر: معاونة الرئاسة للعلاقات الدولية

في منظمة الاعلام الاسلامي

الطبعة: الاولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

المطبعة: سهر - طهران - الجمهورية الاسلامية في ايران

عدد النسخ: ١٠٠٠٠ نسخة.

مقدمة الناشر:

العلامة الكبير الطباطبائي علم من الاعلام النادرة التي قلما يوجد الدهر بمثلها... نبيغ في التفسير والحكمة والبحوث الاجتماعية، وترك آثاراً ضخمة تمتاز بالفكر النيّر الواسع، والحجة والبرهان الرصين، وربّي العديد من العلماء الأعلام وفي طليعتهم المرحوم الشهيد آية الله المطهري، والشهيد آية الله الدكتور البهشتي، وغيرهم كثيرون من حملوا مشعل العلم والثورة الاسلامية، ومهدوا لها وقادوا جماهيرها تحت راية الامام الخميني القائد، وحققوا ذلك النصر العظيم.

من هنا وتقديراً لذكرى العلامة الراحل ارتأت المنظمة ان تقوم بطبع هذه الدراسة الجيدة عن منهجه في التفسير، آملة أن تقوم المجامع العلمية العالمية بالاستفادة الاكثر من تفسيره الرائع «تفسير الميزان» بما يعود على الامة بالوعي العلمي العميم، والعطاء الاجتماعي الشامل. والله ولي التوفيق.

معاونة الرئاسة للعلاقات الدولية
في منظمة الاعلام الاسلامي

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على رسوله المهادي الأمين، وعلى آله الطيبين وصحبه

المنتجبين.

لقد حظي القرآن الكريم بالعناية البالغة من قبل المسلمين منذ عصر النزول، فتلقوه بالحفظ وتطبيق ما يرد في نصوصه من أحكام، وكان الرسول عليه الصلاة والسلام يكشف لهم ما استغلق من آياته المباركة، ويوضح ما أجمل من معانيه، وهذا من دواعي النبوة باعتباره المرشد الأول والأمين على وحيه، وما أثير عن الرسول عليه الصلاة والسلام في تفسير القرآن الكريم إنما كان أساس التفسير في نشأته الأولى، إضافة إلى ما أفاده المسلمون فيما بعد من اللغة وأسباب النزول وغيرها في بيان الآيات، وإن كان لأفهام المسلمين الأوائل أثر في الكشف عن معاني الآيات؛ إلا أن التفسير بالرأي استقام عوده، وتعددت أنماطه من خلال تأثير المسلمين بما كان يجري من تطورات وأحداث، كما كان للاتجاهات والتيارات الفكرية - التي حصلت قديماً - أثرها البين في دفع حركة التفسير وتشعب روافده. وقد ظهرت محاولات كثيرة في التفسير نأت عن الصواب، وتنكبت أصول التفسير، وتلون التفسير - بالرأي - بألوان عديدة: منها اللون المذهبي، والكلامي، والفلسفي والصوفي، وغيرها. وأخذ التفسير يسير ضمن هذين الاتجاهين (المأثور والرأي) وبقيت محاولات من تأخر من المفسرين محاكاةً وصدىً لقدامى المفسرين. يقول الدكتور محمد حسين الذهبي:

«نجد متقدمي المفسرين قد توسعوا في التفسير إلى حد كبير، جعل من جاء بعدهم من المفسرين لا يلقون عنتاً، ولا يجدون مشقة في محاولات لفهم كتاب الله، وتدوين ما دونوا من كتب في التفسير، فمنهم من أخذ كلام غيره وزاد عليه، ومنهم من اختصر، ومنهم من علق الحواشي وتتبع كلام من سبقه تارة بالكشف عن المراد، وأخرى بالتنفيذ والاعتراض، ومع ذلك فاتجاهات التفسير، وتعدد طرائقه وألوانه لم تنزل على ما كانت عليه، متشعبة متكاثرة»^١.

١ - أنظر: التفسير والمفسرون: ١٤٩/١.

وهذا ما حصل في فترة الركود التي مر بها الفكر الاسلامي عموماً.

أما بعد عصر النهضة الحديثة التي امتد أثرها الى التفسير نفسه باعتباره أنسب الحقول العلمية التي تنعكس عليه مقتضيات التطور الحضاري، سواء في مجال تجلية آفاق النص القرآني، أو في مجال تصدّي المفسرين للدفاع عن الاسلام أمام افتراءات أعدائه، فقد نزع التفسير نزعة إجتماعية كان الجانب الإصلاحي فيها واضحاً في ضوء التطورات الحضارية التي حصلت حديثاً، حيث يحاول المفسر أن يلتمس التوافق بين النص القرآني ومقتضيات العصر الحديث في شتى المجالات. كما أصبح للاتجاه الأدبي أثر واضح في التفسير الحديث. وازدادت الدعوة الى الاخذ بالتفسير الموضوعي، كما أن محاولات الشيخ أمين الخولي وتلامذته على طريق التفسير البياني للقرآن الكريم أسهمت الى حدٍ ما في إظهار المعاني القرآنية بتطبيق المنهج الأدبي في التفسير، واعتماده على المعجم القرآني لألفاظ الكتاب الكريم. وفي أجواء التفسير تعالت صيحة نحو تفسير علمي يحاول المفسر فيه التوفيق بين نصوص الكتاب والانجازات العلمية الحديثة. وكان على رأس هذا الاتجاه الشيخ الطنطاوي جوهرى في تفسيره (الجواهر).

ومن خلال هذا العرض السريع نجد أن التفسير قد مرّ بمراحل عديدة تأثر فيها بما كان يجري من أفكار وأحداث، وبمجتنا هذا يتناول محاولة تفسيرية يعيش صاحبها عصرنا الحديث بما فيه من أفكار وثقافات وتطلعات حضارية جديدة. وقد أفاد الطباطبائي صاحب تفسير الميزان من مناهج قدامى المفسرين مراعيّاً ما حصل من جديد في عالم التفسير الحديث وهو حق سيجلّيه البحث، ويكشف عن مقدار الجدة في منهجه. وهذا مما أسهم في اختيار مجي الموسوم بـ: «الطباطبائي ومنهجه في تفسيره: الميزان».

وقد أسهمت عدة عوامل في صياغة الدوافع التي حفزتني لاختيار هذا البحث والخوض فيه؛ أجلها على الشكل التالي:

١ - الروح المعتدلة والنظرة المتزنة لدى صاحب هذا التفسير. فهو أمين في عرضه لآراء الفرق الأخرى والمذاهب الاسلامية، ويمتاز بالموضوعية في نقد الآراء، ولا يعني هذا انسلاخه من مذهبه الإمامي؛ لأن المذهب شيء، وما ينطوي عليه التعصب شيء آخر. فالطباطبائي الى جانب اهتمامه بإبراز وجهة نظر الامامية في جملة المسائل - سواء الفقهية منها أو العقائدية - فإنه لم يستهجن آراء الفرق الأخرى، وإنما يعزز بحثه بالدليل، ويشغل نفسه بنقد الآراء وعرض ما يراه مناسباً للكتاب والسياق ولو استدعاه الأمر أحياناً الى رفض أو تضعيف مرويات منسوبة إلى أئمة مذهبه.

٢ - جمع المفسر إلى جانب الأنماط التفسيرية السائدة لدى قدامى المفسرين أموراً بما أثارته النهضة الحديثة في التفسير، فكان يتصدى لما يثيره أعداء الاسلام من شبهات، وما يضللون به من تشويه للمفاهيم الاسلامية، بروح إجتماعية واعية على أساس من القرآن الكريم وفهم واع لنصوصه الكريمة، وتشهد بذلك عشرات الأبحاث المفهرس لها في أواخر أجزاء (الميزان). وقد

دفعني ذلك الى تلمس مقدار أخذه وتناوله لمناهج القدامى والمحدثين من المفسرين.

٣ - يتمتع المفسر بمكانة علمية رفيعة في التدرج العلمي لدى الامامية الإثني عشرية [والمعروف بنظام (الحوزة)] فهو مجتهد له قابلية استنباط الاحكام الشرعية من مصادرها الأصلية ويمثل تفسيره (الميزان) ذروة المحاولات التفسيرية المعاصرة لدى الامامية مما شجعني على إبراز هذا التفسير للوقوف على مدى التطور في التفسير عند الامامية بعد كل هذه التطورات والاحداث في عالمنا الاسلامي.

٤ - كما أردت أن أسهم في توثيق هذه المحاولة التفسيرية للسيد محمد حسين الطباطبائي بالتاريخ العام للتفسير، وربطها بالمنحى التطوري لمناهج التفسير عبر مراحلها العديدة من خلال التعرف على المناهج المعتمدة في محاولات المفسرين.

والواقع انه لشرف عظيم أن يعيش الباحث في ظلال القرآن الكريم يستفيد منه ويفيد؛ فهو الدستور العظيم والكتاب المقدس الذي تنطلق عنه أفهامنا، وينتظم به سلوكنا، وتتعزز به وحدتنا، وكل دراسة فيه أو فيما يتعلق به هي تشریف للدارس، ونور يضيء له الطريق. فنه تعالى نستمد العون وهو حسبتنا.

وأما الصعوبات التي واجهتها في هذا البحث فأههما أن الميزان بكرم تناوله أية دراسة من قريب أو بعيد، مما جعل البحث يتطلب مني مبادرة علمية جديرا بها أن تتحمل مسؤولية الريادة في الكشف عن منهج تفسيري لم تتناوله الدراسات، ولم تتوفر له أية مقدمات. فاستعنت بالله الذي لا حول لنا بسواه، وبقيت أعيش مع الميزان ليالي وأياما استقرئ منهجه في التفسير منكباً على كل ظاهرة متكررة في صفحات الميزان، واضعاً يدي على كل ما يعرفني بمنهج الرجل. وأما الصعوبات الأخرى فتمثل في صعوبة المراسلات بيني وبين المفسر، كما اني لم أوفق للسفر الى بلد المفسر (إيران) بالرغم من محاولات كثيرة لظروف حالت دون ذلك، ومن الصعوبات الأخرى ما واجهته في ترجمة بعض آثاره التي كتبها بالفارسية. وقد وزعت البحث على ثلاثة أبواب وخاتمة:

في الباب الأول: تناولت عصر الطباطبائي وحياته وثقافته؛ وهو على ثلاثة فصول:

في الفصل الاول: تعرضت لبيان عصر الطباطبائي؛ فشرعت بالتعريف بدواعي النهضة الحديثة، ثم نظرة عامة حول إيران حيث يعيش المفسر، بعد ذلك تناولت الحالة السياسية في إيران منذ بداية هذا القرن الميلادي معرّفاً بأهم الأحداث السياسية التي كان المفسر على مقربة منها بصفته أحد علماء الدين البرزين هناك. وأخيراً عرفت ببيئته التي عاش في كنفها (تبريز وقم)، ثم عرفت بـ (النجف الأشرف) الواقعة في العراق مفصلاً القول في الاحداث السياسية التي عاشتها هذه المدينة خلال بقاءه فيها.

وتناولت في الفصل الثاني: حياته وثقافته؛ فتكلمت في حياته عن اسمه ونسبه ومولده وألقابه، وفي ثقافته عن دراسته ومشايخه ورحلاته العلمية وإجازاته بالاجتهاد والرواية، وأوجه

نشاطه العلمي، وتلامذته. وأخيرا تعرضت لبيان آثاره العلمية، كما ألحقت في هذا الفصل رسالة بريدية مصورة بخط المفسر تكلم فيها عن حياته وثقافته، وقد أفدت منها الكثير في هذا الفصل.

وفي الفصل الثالث: تكلمت عن المصادر التي اعتمد عليها الطباطبائي في تفسيره (الميزان) وهي:

مصادره التفسيرية وكتب اللغة. ومصادره الحديثية والروائية، ومصادر متنوعة ضمت (الكتب المقدسة، ومصادره التاريخية، والمعارف العامة، والأعلام، والجرائد والمجلات).

وقد فصلت الكلام في مصادره التفسيرية دون غيرها لكي أفق على ثقافته التفسيرية وشخصيته العلمية بين آراء المفسرين ومنقولاتهم التي أوردها في (الميزان) وقد عملت جدولاً لبيان مصادره الحديثية والروائية في (الابحاث الروائية للميزان).

وأما الباب الثاني: فقد تكلمت فيه عن منهج الطباطبائي في التفسير، ووزعته على ثلاثة فصول.

الفصل الأول: نظرة في مناهج المفسرين، ووصف مجمل للميزان، تعرضت فيه لبيان أهم هذه المناهج التفسيرية في تاريخ التفسير، ثم عرضت عرضاً وصفيًا مجملًا للميزان بما في ذلك منهجه التفسيري، وبعد هذا الفصل وما قبله توطئة للبحث في منهج المفسر.

وفي الفصل الثاني: تكلمت عن الجانب الأثري في الميزان، وتناولت فيه تفسير القرآن بالقرآن، وموارد استخدام المفسر لهذه القاعدة في التفسير، وبما أن السياق — على الرغم من اشتماله نظرة عقلية أحياناً — يعد من القرائن الحالية لفهم النص القرآني، وأن الآيات تفهم ضمن سياقها فقد تكلمت عن السياق وأثره في التفسير مبيناً أوجه استعانة المفسر بالسياق في بيان معاني الآيات، والترجيح بين الآراء، وغير ذلك. ثم تكلمت عن (التفسير بالسنة) ومدى اعتماد المفسر على السنة في بيان معاني الآيات، ثم بينت موقفه من أقوال الصحابة والتابعين، بعد ذلك أوضحت رفضه للاسرائيليات.

وفي الفصل الثالث: تناولت الجانب العقلي في الميزان، وتكلمت فيه عن مناقشته لأقوال المفسرين، وإدلائه برأيه، ثم عن نزعه العلمية في التفسير، كموقفه التفسيري من النظريات العلمية الحديثية، وكذلك الجانب الفلسفي في الميزان، ثم تكلمت عن النزعة الاجتماعية في الميزان ثم عن موقفه من الغيبيات والمبهمات في القرآن الكريم. وأخيراً موقفه من التفسير بالباطن.

وأما الباب الثالث: فقد تكلمت فيه عن جملة من علوم القرآن والعقائد في الميزان وقد جاء على فصلين:

في الفصل الأول: تناولت جملة من علوم القرآن وبيان موقف الطباطبائي منها وذلك بعد نبذة مختصرة عن علوم القرآن وعن اختياري لهذه المواضيع في علوم القرآن التي هي:

«التأويل، المناسبة، المكي والمدني، أسباب النزول، النسخ في القرآن، القراءات، آيات الاحكام».

وفي الفصل الثاني: تعرضت لعقائد الامامية وموقف الطباطبائي منها منها على مسلكه التفسيري فيها، ومشيراً إلى آراء أهل السنة وأهل الاعتزال في كثير من هذه العقائد. وهذا الجهد المتواضع حاولت الكشف عن المنهج التفسيري للسيد محمد حسين الطباطبائي في تفسيره (الميزان) آملاً أن يوفقني الله تعالى لبلوغ الصواب ويجنبني الزلل في بحثٍ يُعدُّ رائداً في هذا المضمار حيث لم أقف على بحث عالٍ منهج الطباطبائي في التفسير، ولم أدع الكمال لبحثي هذا فأني إنسان، ومنه تعالى أستمد العون والسداد، وهو ولي التوفيق.

الباب الأول

الطباطبائي (عصره، حياته، ثقافته)

الفصل الأول: عصره.

الفصل الثاني: حياته وثقافته.

الفصل الثالث: مصادره في تفسيره (الميزان)

الفصل الأول

عصر الطباطبائي

حول النهضة الحديثة

واجهت أمتنا الاسلامية — منذ أواخر العصر العباسي — هزات وانقلابات كثيرة كان لها تأثيرها السلبي في الحياة الاجتماعية والفكرية، من ذلك قيام دولة السلاجقة ودخولهم بغداد عام ٤٤٧ هـ، وتهديد الصليبيين للشام وتسلطهم عليها من سنة ٤٩٢ هـ الى سنة ٥٨٢ هـ، ثم ظهور المغول بقيادة جنكيزخان ومن بعده هولاكو وما أفسدوه بتخريب المدن الاسلامية، واحراق مكتباتها، وقتل أهلها^١.

وحين أحست أوروبا خطر الاسلام الذي نما واتسع سلطانه بدأت بحروبها الصليبية الخبيثة ضد أمتنا الاسلامية عام ٤٩١ هـ، ١٠٩٨ م واستمرت زمنا طويلا. ولم تكن هذه الحروب في جوهرها اعتداءً عسكريا فحسب، وإنما صاحبها هجمة شاملة في الفكر والسياسة، وقد برز هذا الجانب بوضوح بعد أن خفت حدة العدوان الصليبي المسلح على الامة الاسلامية. وقد بدأ الغرب حربا في الفكر والسياسة وغيرها، وتلونت هذه الحملات بألوان التبشير والاستشراق، والتأليف، والصحافة، والمؤسسات المختلفة، والإرساليات العديدة في ظل النفوذ الأجنبي المسيطر على الدولة العثمانية، ولئن تمثل ذلك الغزو الغربي للعالم الاسلامي أحيانا في دعوات التجزئة، والتفريب، والقوميات الضيقة، والفرعونية، والفينيقية، والبربرية، وغيرها، فإن المقصود بذلك هو الاسلام العظيم باعتباره عاملا ضخما يحول بين الاستعمار ونفوذه الأجنبي، وبين تحقيق أهدافه في السيطرة الكاملة على معتنقيه^٢.

١ — انظر: أحمد أمين: ظهر الاسلام، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٤م، ط ٣، ١٩٣/٤ — ١٩٤.

٢ — انظر: مصطفى الخالدي وعمر فروخ: الاستعمار والتبشير، بيروت، شركة علاء الدين للطباعة، ١٣٩٠ هـ، ط ٤، ص

١١٤ — ١٢٠.

وانظر: أنور الجندي: الاسلام في غزوة جديدة للفكر الانساني، منشورات المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية، القاهرة،

١٣٨٤ هـ، ص ١٣ — ٣٢.

وانظر أنور الجندي: الاسلام في وجه التفريب — مخططات الاستشراق والتبشير منشورات المجلس الاعلى للشؤون

الاسلامية. القاهرة: ١٩٦٥م، ص ٧ — ٨.

ومن آثار ذلك التسلط الغربي الخبيث تقسيم المنطقة الاسلامية بين أمم الغرب، وإثارة التمرات القومية العنصرية، والدعوة الى العلمانية، وفصل الدين عن الدولة^١.

وقد أثر ذلك الغزو الغربي للشرق كثيراً في انبعاث الفوارق والتناقضات في مرافق عديدة من حياته، فالشرق - الذي يدين بعقيدته الاسلامية - لم يألف شراسة الهجوم الغربي الذي حمل معه أفكارا وآراء غريبة عن واقع المسلمين بعد أن كان طابع القرن التاسع عشر في الغرب طابعاً مادياً مجتأ، فهو لا يؤمن إلا بالمادية، والعلم عنده هو العلم بالمادة، وعليه فالأخلاق والقيم الدينية في نظرهم أمور اعتبارية لا حقيقة لها، بل غطى ذلك الطغيان المادي كل شيء فكل مظهر من مظاهر النفس من أفكار وبواعث هي نتيجة لمادة الجسم ليس إلا، وكل تفسير للكون وأحداثه لم يخرج عن التفسيرات المادية، وعلى أثر ذلك التناقض بين روحية الشرق والغرب المادي تبللت الافكار وحدثت موجة عارمة وحصل جديد في مرافق عديدة من حياة المسلمين^٢.

أضف الى تلك الملابس التي كان يعاني منها شرقنا الإسلامي، المشاكل الكثيرة على مختلف الأصعدة، فقد كان الشرق يعيش بأساليبه القديمة في الزراعة والصناعة والتجارة بينما سبقه الغرب في هذا المضمار فاستخدم الآلات الحديثة، كما طبق النظريات العلمية المدروسة في هذه المجالات.

والمشكلة الأخرى هي مشكلة التعليم الذي كان سائراً على النط القديم رغم أن هناك عدة محاولات بذلت وأثمرت في تحديث التعليم لكنها لم تكن كافية في نهوضه الى المستوى الحديث. وهناك أيضاً مشكلة الفقر، فالسواد الاعظم من الشعوب الشرقية فقير، وفقره يستتبع سوء حالته الصحية وحالته التهذيبة. فالفقر والجهل والمرض عوامل متفاعلة متشابكة في تمزيق المجتمع^٣.

هذه المشاكل وغيرها عانى منها مجتمعنا الاسلامي إضافة إلى مساوئ الهيمنة الكافرة، وتطويق أمانيه، وأحلامه في سيادة القرآن الكريم. وعليه كان لابد من ظهور معارضة أزاء هذا التهديد السافر للقيم والحقوق، ولابد من تفكير بنّاء، وأسلوب منظم لرأب الصدع، وتبلور فكرة الإصلاح والإنقاذ في نفوس الغيارى من أبناء الشرق الاسلامي. ولا نغالي اذا قلنا إن الأمم

١ - انظر: علي جريشة وعهد الزبيق: أساليب الغزو الفكري. القاهرة؛ طبعة الاعتصام، ١٩٧٧م، ص ٤٧.

٢ - لقد نشطت بعد الحرب العالمية الاولى نظريات سياسية كبرى كالنازية والشيوعية، والديمقراطية، والاشتراكية. وكانت لكل منها برامج سياسية واجتماعية واقتصادية. وأخذت الحصومات تحتد، والنزاع يشتد فيما بينها (أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، القاهرة: ١٩٦٥، ص ٣٤٨).

كما حصل الانقلاب العلماني على يد كمال أتاتورك ١٩٣٨م في تركيا الذي كان له أثر بالغ الاسف على نفوس الفيوريين من أبناء الامة الاسلامية فقد استبدلت بالقوانين الاسلامية القوانين الغربية، واصطغت الحياة في تركيا بالصيغة العلمانية الماسخة لروح الدين الاسلامي. (كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الاسلامية، بيروت، دارالعلم للملايين ١٩٦٨، ط ٥، ص ٦٩٩ - ٧١٠).

٣ - أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث. ص ٣٣٨ - ٣٤٩.

الشرقية جمعاء مدينةً بنهضتها السياسية والفكرية للسيد جمال الدين الأفغاني فقد أيقن بخطر السيادة الغربية المنتشرة في الشرق الاسلامي^١. وقد قامت دعوته الاصلاحية الكبرى على أساس ديني، اجتماعي، سياسي؛ في وقت كان فيه العالم الاسلامي يغط في سبات عميق^٢ وهذا ما حمل المستر (تشارلز آدمس) على القول:

«لقد عمت جهود هذا الرجل النابه — يعني جمال الدين — البلاد الاسلامية كلها، والممالك الاوروبية ذات الصلات بها، فأفغانستان وفارس وتركيا ومصر والهند اتصلت به جميعاً، وأحسَّت بأثره القوي الذي هزَّها هزاً عنيفاً»^٣.

وقد أفاد الشيخ محمد عبده كثيراً من السيد جمال الدين مدة اتصاله به، واستشراق تصوراته النافذة، فعلى صعيد مصر اتخذ التجديد الاسلامي فيها — خلال الربع الاخير من القرن التاسع عشر — بزعامه الشيخ محمد عبده، صورة حركة معينة تسعى الى تحرير الدين من أغلال الجمود وتوجه الى استكمال الاصلاحات التي توفق بينه وبين مطالب الحياة العصرية المعقدة^٤.

١ — محمود أبو رية، جمال الدين الأفغاني: تاريخه ورسالته ومبادئه، القاهرة، ١٣٨٦ هـ، منشورات المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية، ص ٦٥، ٢٤٤.

٢ — المحامي عبدالمحسن القصاب: ذكرى الأفغاني في العراق، بغداد، مطبعة الرشيد، ١٣٦٤ هـ، ص ٩.

٣ — تشارلز آدمس: الاسلام والتجديد في مصر، ترجمة عباس محمود، القاهرة، مطبعة الاعتماد، ١٣٥٣ هـ، ص ١٤.

٤ — تشارلز آدمس: الاسلام والتجديد في مصر، مقدمة البحث، ص: ٤.

نظرة عامة حول موطن المفسر (ايران)

تمتاز ايران - بلد المفسر - بموقع جغرافي جعل منها جسراً للمواصلات البرية بين منطقة الشرق الاقصى في آسيا، ومناطق البحر الأبيض المتوسط وأوروبا. إذ تحتل إيران جغرافياً القسم الأكبر من الهضبة الآسيوية التي تمتد ما بين حوض نهر السند شرقاً ودجلة والفرات غرباً، وكان لهذا الموقع الجغرافي الأثر الكبير على المدنية الإيرانية، وفي الوقت نفسه جرّ عليها المصائب والويلات^١.

يضاف الى ذلك خصبُ تربتها وغنى جبالها بأنواع المعادن النفيسة ونصف النفيسة ومنها البترول الذي جعل لها أهمية دولية^٢.

أما بالنسبة لثروتها الزراعية فكانت عصب الحياة في ايران لما تدره من أنواع الحبوب والخضروات والفواكه المتنوعة^٣.

وأما عالم الصناعة، فقد حازت به ايران شهرة قديمة، ووقفت فيه على قدم ثابتة بين الأمم الحضارية القديمة إذ عرفت بصناعة السجاد الفاخر، كما أن الصناعات التجميعية أخذت تنمو بشكل سريع في الربع الثاني من القرن العشرين^٤.

ومنذ عام ١٩٣٠ م توسعت الشركات الأجنبية حتى كان في ايران حوالي مئة شركة أجنبية مسجلة في المدة ما بين ١٩٢٥ - ١٩٤١ م إضافة إلى شركات حكومية كثيرة^٥. وبعد الثورة الاسلامية قطعت ايدي الشركات الاجنبية المستغلة، واتجهت الجمهورية الاسلامية نحو

١ - انظر دونالد ولبر: ايران: ماضيها وحاضرها، ترجمة د. عبدالنعم محمد حسين، القاهرة. دار مصر للطباعة ١٣٧٧ هـ، ص ٩٩، ١٠٧، وانظر دائرة المعارف الحديثة، أحمد عطية الله، القاهرة ١٩٧٥، ط ٢، ٢٢٥/١.

٢ - انظر: صادق نشأت ومصطفى حجازي: صفحات عن ايران، القاهرة، مطبعة نجيب، ١٩٦٠، ص ٩٦.

٣ - ايران ماضيها وحاضرها، ص ١٣٧ - ١٤٢ و صفحات عن ايران: ص ١٠٣ - ١٠٨.

٤ - ايران ماضيها وحاضرها، ص ١٥٨ - ١٦٢، و صفحات عن ايران: ص ١٠٨ - ١١٣.

٥ - ايران ماضيها وحاضرها، ص ١٤٩ - ١٥٥.

الاكتفاء الذاتي في كل المجالات.

ويقوم اقتصاد ايران حالياً على ثروتها البترولية، وقد بلغ انتاج البترول الايراني عام ١٩٦٤م ما جلته (٨٣/٦) مليون طن^١.

وأما التعليم فقد نشأ على الأسلوب القديم، إضافة الى عدم سدّه للحاجة المتزايدة ونمو السكان والى جنبه كان وما يزال نظام (الحوزة) - التي سيأتي التعريف بها - جارياً في الأوساط العلمية الدينية لتنشئة العلماء والمجتهدين والمبلغين.

وقد ظهرت بوادر نهضة تعليمية في عهد الاسرة القاجارية^٢ في سنة ١٢٦٦ هـ أنشئت (دارالفنون) التي تعد نواة التعليم الجامعي، واستمرت في عملها أربعين سنة كاملة، وكانت تضم أساتذة أوريين وايرانيين، ودُرّست فيها مختلف العلوم المادية المعاصرة.

كما أنشئت معاهد عليا، وكثرت الاهتمام بتعميم التعليم في القرى والمدن، وفي عام ١٩٣١م أسست جامعة طهران، وأنشئ المعهد العالي للمعلمين، وبدأت الثقافة الغربية تتسرب إلى ايران في صورة أوضح، وأخذت البحوث العلمية تتوافد على جامعات أوروبا وأمريكا. وبعد عام ١٩٤١م أقيمت خمس جامعات حديثة فأصبح مجموعها ستاً، وهي: جامعة طهران، تبريز، شيراز، مشهد، أصفهان، وأهواز، واتسع نطاق المعاهد التعليمية في ايران بشكل واضح سواء كان التجاري منها أو الزراعي أو الصناعي^٣.

والايرانيون معروفون باهتمامهم الشديد في كشف غرض الحياة وتقصي حقيقة وجودها، وذلك لما مرّ على تاريخهم من أفكار شجعت الى حد كبير على النظر في قوى الخير والشر، والنور والظلام، والروح، والمبادئ الكونية الأخرى أمثال الزرادشتية والمانوية والمزدكية^٤، ثم جاء الاسلام مشجعاً وداعياً إلى التحرر الفكري، فهذب ونقى هذا الأصل، وحث الانسان على تحري موقعه من هذا الكون العظيم، والتفكر في نشأته ومآله.

كما عُرف الفرس من قديم الزمان بأنهم عنصر قوي، دقيق الاحساس، موفق في الميادين الحربية، متميز في آفاق الفنون. فلا غرابة اذا ما دبّت الروح في الامة الفارسية في مطلع القرن العشرين وقد شهد لهم بذلك تاريخهم الحافل بالمواقف الثورية^٥.

وتدين ايران بالعقيدة الاسلامية ديناً رسمياً للدولة، وقد اعتنقها أكثر من ٩٥% من

١ - دائرة المعارف الحديثة ٢٢٥/١.

٢ - تنتمي هذه الأسرة إلى القبيلة القاجارية. ومؤسس دولتها (آغا محمدخان)، وقد حكمت ايران من سنة ١٧٩٥م حتى سنة ١٩٢٤ بعد أن قضى على كل من الزنّديين والصفويين. (أنظر: ايران ماضيها وحاضرها ص ٩٦، وصفحات عن ايران، ص ٨٣).

٣ - صفحات عن ايران: ص ١٥٠ - ١٥٦.

٤ - ايران ماضيها وحاضرها: ص ١١١ - ١١٢، وصفحات عن ايران: ص ١٢٠ - ١٢٣.

٥ - حسين مؤنس: الشرق الاسلامي والعصر الحديث، ط ١، ص ١٥٨.

سكان البلاد منذ أكثر من ثلاثة عشر قرناً، واستقرت عقيدتهم على مذهب الإمامية^١.
وأما اللغة الفارسية فقد مرت منذ نشأتها بمراحل ثلاث حتى وصلت الى ماهي عليه الآن:

- ١ - المرحلة الاولى: اللغة الفارسية القديمة المعروفة بـ (الاوستائية).
 - ٢ - المرحلة الثانية: اللغة الفهلوية التي ظهرت في أواسط القرن الأول الميلادي.
 - ٣ - المرحلة الثالثة: وهي التطور الأخير للغة الفارسية الحديثة، وقد نشأت على أثر ظهور فكرة جديدة ترمي الى ابتكار لغة فارسية حديثة تأخذ من العربية حاجاتها وضرورتها اللغوية وذلك بعد اعتناق الايرانيين الدين الاسلامي^٢.
- والى هذا التأثير يشير الدكتور علي عبد الواحد وافي قائلاً:
«إن أثر العربية في الفارسية أوسع نطاقاً من أثر الفارسية في العربية، ويظهر هذا الأثر بشكل واضح في المفردات. فلا تكاد الجملة الفارسية تخلو من كلمة عربية أو أكثر»^٣.

الحالة السياسية في ايران

حكمت ايران منذ الفتح الاسلامي أسرعديده، كان من بينها الأسرة القاجارية التي حكمت من سنة ١٧٩٥ حتى ١٩٢٤ وكان آخرها أسرة بهلوي التي اندحرت بثورة الشعب المسلم وقيام الجمهورية الاسلامية الايرانية عام ١٩٧٩ م.

وخلال القرن التاسع عشر خضعت ايران لسيطرة وتغلغل الرأسمال الاستعماري وكان على شكل اتفاقيات اقتصادية وتجارية غير متكافئة كانت ايران هي الخاسرة فيها على الدوام^٤.
ويجدري أن أذكر بأن (ناصرالدين شاه) - أحد ملوك الاسرة القاجارية - كان مناوئاً بشكل سافر للحركة التحررية التي كان يدعو اليها جمال الدين الافغاني، فبعد أن استدعاه الى ايران وكان موافقاً على الاجراءات الاصلاحية التي رآها جمال الدين في ايران، غدر به وحاول قتله. وأخيراً أخرجوه على برذون - دابة - هزيلة الى الحدود العراقية الايرانية^٥.

كما كان لجمال الدين أثر واضح في مسألة (التنباك) وإثارة الغضب على ناصرالدين

١- صفحات عن ايران ص ١٢٦، ١٣٤.

يقول الشيخ محمد اللدني: الشيعة الامامية الاثنا عشرية الذين يسكنون ايران وغيرها من البلدان الاسلامية يؤمنون بأصول الاسلام كلها، وهم يلعنون أهل المذاهب المنسوبة الى الشيعة من الغلاة في شأن علي، ويتبرؤون منهم، ويحكمون بكفرهم ونجاستهم، وهم كتبهم في العقائد، والفقه، والاصول، وأسرار الشريعة، والاخلاق، والتصوف. مجلة رسالة الاسلام السنة (١١) العدد الرابع، ص ٣٧٣ - ٣٨٠.

٢- صفحات عن ايران: ص ١١٥ - ١١٦.

٣- د. علي عبد الواحد وافي: فقه اللغة، القاهرة، دارالنهضة، ط ٧، ص ١٢٩ - ١٣٠.

٤- حربي محمد، تطور الحركة الوطنية في ايران من سنة ١٨٩٠ حتى سنة ١٩٥٣. بغداد، ١٩٧٢، ط ١، ص ٦ - ٧.

٥- أحد أمين: زعماء الاصلاح في العصر الحديث، القاهرة، ١٩٦٥، ص ٩٦ - ٩٧ ينظر: صفحات عن ايران: ص ٨٦.

شاه^١، فقد ثار علماء الدين في ايران على الامتياز الذي يعطي لشركة انجليزية حق احتكار التبناك لمدة خمسين عاماً، وأصدر في عام ١٨٩١ آية الله ميرزا محمد حسن الشيرازي فتواه المشهورة بتحريم تدخين (التبناك) وألغى الامتياز المذكور في عام ١٨٩٢.^٢

- ١- احمد أمين: زعماء الاصلاح في العصر الحديث، ص ٩٨.
- التبناك: نوع من أنواع التبغ كان شائعاً في ايران في القرن التاسع عشر إذ كان يوضع في النارجيلة لتدخينه (د. علي الوردی، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، بغداد، ١٩٧٢، ٩٣/٣ - ٩٤).
- ٢- انظر تطور الحركة الوطنية في ايران: ص ٧-٩ وتاريخ الاستاذ محمد عبده للشيخ رشيد رضا: ٥٥/١ - ٥٦، ٦٢، وصفحات عن ايران، ص ٨٦، وكتاب هبة الدين الشهرستاني للسيد محمد مهدي العلوي، بغداد، مطبعة الآداب، ١٩٤٨، ص ٦.

ايران والحرب العالمية الاولى (١٩١٤ - ١٩١٧)

على الرغم من عدم اشتراك دولة فارس (ايران) في الحرب العالمية الاولى واعلان حيادها، فقد أصبحت مسرحاً للعمليات العسكرية، اذ احتل الروس المناطق الشمالية من ايران واحتلت بريطانيا المناطق الجنوبية منها، واجتاز الاتراك حدود فارس الغربية بعد انتصارهم على القوات البريطانية في كوت العمارة بالعراق متجهين صوب العاصمة طهران للحيلولة دون الاتصال بين البريطانيين والروس بيد أنهم ما لبثوا أن انسحبوا بأمر من حكومتهم^١. وازاء خطر الاحتلال تشكلت جماعة أطلقت على نفسها اسم (جماعت اجتهاد اسلام) وجعلت من (قم) مقراً لها فضمت الناقين على الروس والبريطانيين من الايرانيين. كما اكتسب البترول الايراني في هذه المرحلة أهمية كبيرة بعد نشوب القتال، وأصبح هدفاً للأطراف المتصارعة. وصفوة القول: إن ايران وجدت نفسها محتلة كُرهاً، ولم تعد تتمكن من إحكام سيطرتها على أراضيها.

وبعد الحرب العالمية الاولى انتهزت بريطانيا فرصة إخلاء القوات الروسية للاراضي الايرانية؛ فاستولت بدورها على كافة المناطق الايرانية. ولكن بريطانيا اضطرت الى توقيع اتفاق عام ١٩١٩م يقضي باستقلال فارس وسلامة أراضيها، وتوالت الاحداث، وتفاقت قوتها حتى ثار الشعب المسلم على الحكومة المركزية في ايران لشعورهم بالوصاية البريطانية على بلادهم من الناحية الاقتصادية. وتحت وطأة النقمة الجماهيرية ألغى ما بصدها من اتفاق اقتصادي.

وأما الاتحاد السوفيتي فقد تغيرت سياسته تماماً بعد انقلاب عام ١٩١٧، فألغيت الامتيازات التي كانت قد حصلت عليها روسيا القيصرية، واعترف لايران بمكانتها الرسمية وسلطتها على كافة مناطقها، ولكن على صعيد آخر شجع الاتحاد السوفيتي الحركات الانفصالية في ايران بهدف إتعاب الحكومة الايرانية، واستفزاز الوجود البريطاني فيها^٢.

١ - تاريخ الشعوب الاسلامية: ص ٦٨٢.

٢ - تاريخ ايران السياسي: ص ٢٨ - ٣٩.

وفي عام ١٩٢١ تمكن رضاخان بهلوي من القيام بانقلاب، وإسقاط الوزارة، وإحلال وزارة السيد ضياء الدين الطباطبائي محلها، وأصبح رضاخان وزيراً للحرية^١. ومع هذا التغيير الواضح في الحكومة الإيرانية فإن دكتاتورية رضاخان كانت بارزة بوضوح. ومن أول مظاهر هذه الدكتاتورية ان نحى الطباطبائي عن رئاسة الوزارة ونفاه الى فلسطين^٢.

وفي عام ١٩٢٥م أُعلن إنهاء حكم الأسرة القاجارية^٣ واختير رضاخان أول ملك للدولة البهلوية في إيران عام ١٩٢٦م^٤. وبذلك يكون قد بدأ عهد الأسرة البهلوية التي لم تقل مآسيها عن مآسي الأسرة القاجارية على الشعب الإيراني المسلم. ولم يترك رضاخان زمام المبادرة لأية حركة اسلامية شعبية^٥ وقد عمد الى ممارسة الدكتاتورية وسحق الحركة الشعبية التي نمت منذ الثورة الدستورية في عام ١٩٠٦م وتفتت معارضتها^٦.

وكان رضاخان معجبا بكمال أتاتورك، وبالمثاليات الغربية التي اجتاحت العالم آنذاك، فن خلال سلطوته وشدة قسوته في حكمه نفذ الى أقدم شيء لدى الامة الإيرانية وهي (الشرعية الإسلامية) فقد أحل القانون المدني المستمد من القانون الفرنسي بدلاً من تطبيق الشرعية الإسلامية، وحدث من المدارس الدينية، واستبدل بها مدارس عصرية، وأضنى الصبغة الأوروبية على سلوك المرأة الإيرانية مبتدئاً بنزع الحجاب في سنة ١٩٣٠م والغائه وتحريم ارتدائه. وفي سنة ١٩٣٥م حظر الشاه - بقرار منه - على الفتيات والمعلمات وضع الحجاب على وجوههن، كما حرم على ضباط الجيش مصاحبة أية فتاة من ذويهم وهي ترتدي الحجاب^٧.

١ - تاريخ الشعوب الإسلامية، ص ٧٩١ - ٧٩٢.
السيد ضياء الدين الطباطبائي صحنى وطني نادر، جل أفراد أسرته من العلماء والمتفقيين كان كاتباً ناقداً ورئيس تحرير صحيفة رعد.

(تاريخ إيران السياسي، ص ٤٧).
ويرى بعض الباحثين السياسيين أن أهداف الانقلاب الذي أتى برضا بهلوي الى الملك هي محل جدل بين المؤرخين فقد قيل ان الانجليز هم الذين حرضوا على هذا الانقلاب.
(مجلة السياسة الدولية، السنة الثانية، العدد الرابع، ١٩٦٦، د. صلاح العقاد في موضوع (السياسة الإيرانية والاستعمار الجديد، ص ٣٠).

٢ - تطور الحركة الوطنية في إيران: ص ١٥.
٣ - تاريخ الشعوب الإسلامية: ص ٧٩٦.
٤ - إيران ماضيها وحاضرها: ص ١١٧.
٥ - تاريخ إيران السياسي: ص ٧٥ - ٧٦.
٦ - تطور الحركة الوطنية: ص ١٧.
٧ - تاريخ الشعوب الإسلامية: ص ٧٩٨ وتاريخ إيران السياسي: ص ٧٦، ٨٥ وانظر: د. محمد حسين هيكل: الشرق الجديد، القاهرة، مطبعة نجيب، ص ١٢٩.

وعمد كذلك الى إضعاف مركزية علماء الدين فأفقدتهم سيطرتهم على أموال الأوقاف الطائفة، وصار الزي الديني لا يلبس إلا بتصریح خاص، وأنشئت المكاتب لتسجيل الزواج والطلاق المدنيين، وألغيت الاحتفالات الدينية^١.

ومن مظاهر انتزاعه إيران من ماضيها الإسلامي إلغاؤه اسم فارس واختيار اسم إيران رسمياً في سنة ١٩٣٥م وهو الاسم الذي يربط إيران بالجنس الآري، وبمجدها القديم على العهد الإسلامي^٢.

وفي عهد رضا شاه صودرت حرية الكلام والصحافة، وأنشأت الدولة إدارة خاصة لتوجيه الرأي العام، وعلى حد قول - دونالد ولبر- انه وجدت حالة إضعاف للاساس الخلقى، كما وجد جو شامل من الضعف والاذعان في عهد رضا شاه^٣.

١- إيران ماضيها وحاضرها: ص ١١٩، وتاريخ إيران السياسي: ص ٨٩.
٢- مجلة السياسة الدولية، السنة الثانية، العدد الرابع، د. صلاح العقاد، ص ٣١.
٣- إيران ماضيها وحاضرها: ص ١٢٠.

ايران والحرب العالمية الثانية

على الرغم من موقف ايران المحايد ازاء الحرب العالمية الثانية، فقد احتلت من قبل الحليفتين (بريطانيا والاتحاد السوفيتي) باعتبارها أقصر الطرق لارسال الامدادات العسكرية لمواجهة الزحف الالمانى وانتصاراته المتلاحقة في أعقاب هزائم الجيوش السوفيتية. وفي عام ١٩٤١ أُجبر رضا خان بهلوي على التنازل لابنه محمد رضا عن العرش^١.

وبالرغم من دخول ايران الحرب ضد المانيا عام ١٩٤٣م دون أي مبرر عسكري أو سياسي لم تتغير الروح التوسعية لكلٍ من بريطانيا والاتحاد السوفيتي في ايران، فقد شجعت هاتان الدولتان الحركات الانفصالية في ايران مثل حركة الاكراد ١٩٤٦م، وحركة آذربيجان الاقليمية. وكانتا بايعاز من الاتحاد السوفيتي، وأما بريطانيا فقد شجعت القبائل البختيارية في الجنوب، كما أثارت قضية عربستان؛ وكان ذلك بدافع الهيمنة وبسط النفوذ^٢.

وقد اعتبرت فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية بالنسبة لايران فترة سباق للحصول على امتيازات بترولية للدول الكبرى. وفي هذه المرحلة أخذت أمريكا تتدخل بشكل فعال في شؤون ايران، وقد بدأ يستقطب المعادلة السياسية الدولية آنذاك قطبان هما: أمريكا وروسيا يمثل كلٌ منها معسكراً له استراتيجيته الخاصة به، وانتهى الامر ببسط أمريكا نفوذها على ايران وانحسار النفوذ الروسي منها بشكل كبير. وقد حاولت الشركة البريطانية للبتترول أن تطرح مشروعاً جديداً في سياستها البترولية، لكن البرلمان الايراني رفض ما طرحته هذه الشركة من مشروع رامت من ورائه ابتزاز المصالح الوطنية الايرانية. وتضامناً مع النزعة الاسلامية التحررية قُتل رئيس الوزراء (علي رزم آرا) علي يد حزب (فدائيان اسلام) الذي يتزعمه الزعيم الديني والسياسي (نواب صفوي) وقد بارك آية الله الكاشاني مقتله بقوله: «إن الرصاصات التي أردت رزم آرا قتيلاً كانت

١- تاريخ ايران السياسي: ص ٩١-٩٤، وايران ماضيها وحاضرها: ص ١٢٠-١٢٢.

٢- مجلة السياسة الدولية: ص ٣٣-٣٥.

رصاصات مباركة مصحوبة بالتوفيق، لقد كسبنا معركة البترول، سيؤم البترول رغم أنف الحائن المخرج بدمه»^١.

وتميز حكم محمدرضا بهلوي بالقوة كحكم أبيه، وكان يتملق سادته المستعمرين ويرضيه على حساب وطنه حتى يحفظوا له عرشه، ففي يوم ٥ يونيو ١٩٦٣ م نزلت قوات الجيش والبوليس الإيراني الى الشوارع لمواجهة الشعب الغاضب واطلقت الرصاص على المتظاهرين فسقط مئات الجرحى والقتلى، وكان الشعب الإيراني يهتف يومها بسقوط الديكتاتورية، وبقطع كل علاقة مع الكيان الصهيوني، وتحولت طهران الى ساحة قتال، فأغلقت المتاجر ومؤسسات الحكومة، وتركزت الحماية العسكرية بشكل غريب لحماية الشاه من غضبة الشعب المسلم. وقد بدأت هذه الاضطرابات العنيفة المعادية للشاه على أثر إلقاء القبض على الامام المفدى آية الله روح الله الموسوي الخميني، ومساعدته تقي فلسفي ونحو عشرين شخصاً من أتباعه. كما هوجمت الاذاعة ومبنى وزارة الاقتصاد ودار جريدة (اطلاعات) الموالية للشاه، وأخذ كل تجمع عادي يتحول الى اجتماع سياسي تبتق عنه مظاهرة ضخمة، كما خرجت يومها جامعة طهران في مظاهرة كبيرة تأييداً للزعماؤ الدينيين، وأصدر علماء الدين منشوراً يدعو الى الجهاد والحرب المقدسة ضد نظام حكم الشاه^٢. وهكذا أخذت الأحداث تتلاحق سراعاً حتى أسقط النظام الملكي البهلوي عام ١٩٧٩ بقيام الجمهورية الاسلامية الإيرانية^٣.

مما تقدم يمكننا أن نتلمس الدور الكبير الذي كان يمثله علماء الدين في هذه الأحداث، وأثر الروح الاسلامية في الامة، كما تجدر الإشارة هنا الى أن هذه الاحداث كانت تحيط بالمفسر وخاصة لولا حظنا ببيئاته الثلاث (تبريز والنجف وقم) التي سيأتي الكلام عنها، إذ كانت متميزة ومعروفة بوزنها العلمي، ومواقفها الجهادية، وأحداثها السياسية المهمة.

بيئته

للمفسر بيئات ثلاث تنقل بينها، فتبريز مشقت رأسه، والنجف الاشرف محل اقامته العلمية التي امتدت به عشر سنوات، واخيراً (قم) مركز نشاطه العلمي. وتعد هذه البيئات

١ - تاريخ إيران السياسي: ص ١٠٨، ١٢١، ١٢٥ - ١٢٨، وإيران ماضيها وحاضرها: ص ١٢٩.

٢ - جاد طه: إيران وحتمية التاريخ، القاهرة، ص ١٢٠ - ١٢١، ١٣٧ - ١٤١ وانظر: جريدة الاهرام المصرية الصادرة

في ٤ يونيو (حزيران) ١٩٧٩ ص ٤، وجريدة الاخبار المصرية الصادرة في ٤ يونيو (حزيران) ١٩٧٩ ص ٢.

٣ - وهذا الختام تكون قد تحققت نبوءة المصلح الكبير جمال الدين الافغانى حين قال «إن في شعب إيران حيوية كامنة لا بد أن تظهر في يوم من الايام، وإن في أفرادها ذكاءً خارقاً يؤهله للصعود في معارج التقدم والكمال حينما تنبأ له الظروف المواتية».

(انظر كتاب جمال الدين الأسدآبادي المعروف بالأفغانى، ميرزا لطف الله خان، القاهرة، المطبعة العربية، من مقدمة المترجمين صادق نشأت وعبد النعم محمد حسنين: ص ٢٢).

الثلاث من أكبر المراكز العلمية، وقد خَرَّجَت أعداداً كبيرةً من العلماء والمجتهدين.

تبريز:

تعد أشهر مدن آذربيجان، وهي مدينة عامرة حسناء، في وسطها عدة أنهار جارية، والبساتين محيطة بها، ويومئذ كانت قرية حتى نزها الرّواد الأزدي، المتغلب على آذربيجان في أيام المتوكل العباسي، ثم إن الوجناء بن الرّواد بنى بها هو وإخوته قصوراً، وحصّتها بسور، فنزها الناس معها^١.

وكانت تسمى سابقاً بمدينة (كادرس)^٢، ولتبريز أهمية عظيمة في تاريخ إيران فهي تُعدُّ ثانية مدن إيران بعد طهران، وتتصل بها بخط حديد ينتهي إلى ما وراء الحدود بالأراضي السوفيتية، كما لها منزلة ممتازة في نظر الإيرانيين لأنها منبع الحرية والأحرار، حيث كان أهلها في مقدمة صفوف الأحرار الذين نهضوا لتحرير إيران من ريق الاستبداد، كما أن دورها لا يُنسى في إقامة الحكومة الدستورية عام ١٩٠٦، وعلى المستوى الجامعي الحديث تعد جامعها الثانية بعد جامعة طهران، ولها - منذ القدم - شهرة فائقة في صناعة الجلود والسجاد المعروف باسمها في الأسواق العالمية، كما أنها اشتهرت بجوها الصحي اللطيف وهو سبب تسميتها بتبريز الذي معناه: قاطعة الحُمى ومزيلة الأمراض.

وقد أنجبت تبريز جماعة من علماء العربية منهم أبوزكريا المعروف بالخطيب التبريزي (ت ٥٥٢ هـ) وتتبعها إدارياً مدينة (أردبيل) الوطن الأول لأجداد الأسرة الصفوية، ومدينة (مراغة) المشهورة برصدها التاريخي الذي شيده خواجه نصيرالدين الطوسي في عهد المغول، وكذلك مدينة (رضائية) وفي شمال رضائية مدينة (خوي)^٣.

وتعد تبريز منذ عصر الصفوية إلى يومنا هذا من كُبريات بلدان الشيعة ومراكز العلم، وفيها مدارس عالية لطلاب العلوم الدينية وقد تخرج فيها جمع كثير من أكابر العلماء خدموا الدين بتأليفهم المطبوعة خير خدمة، وفيها مطابع حجرية^٤.

النجف:

اسم عربي ومعناه (المنجوف) كالعدد بمعنى المعدود^٥ والنجف والنجفة بالتحريك: مكان لا يعلوه الماء، مستطيل منقاد، والجمع نجاف^٦ والنجف بظهر الكوفة كالمسناة تمنع مسيل الماء أن

١ - الحموي: معجم البلدان، بيروت، دارصادر، ١٣/٢.

٢ - شاهين مكاربوس: تاريخ إيران، مصر، مطبعة المتكطف، ١٨٩٨، ص ٥.

٣ - صفحات عن إيران: ص ٢٨ - ٣٠.

٤ - محمد مهدي الاصفهاني: أحسن الوديع في تراجم مشاهير مجتهدي الشيعة، النجف، المطبعة الحيدرية، ١٣٨٨ هـ، ط

٥، ٣١٨/٢.

٥ - موسوعة العتبات المقدسة: ٩/١.

٦ - الجوهري: الصحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور عطا، مطبعة دارالكتاب العربي، مصر، ١٤٢٩/٤.

يعلم الكوفة ومقابرها، ويتوسط النجف قبر الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام) وتعرف بالخرصة العلوية الشريفة^١.

وكان الماء المستعمل للشرب وغسل الثياب في النجف ينقل من جدول جيء به من الحيرة، وكان ينقطع في الصيف بسبب العواصف الرملية، وفي الشتاء أيضا بسبب المطر الذي يهبل الرمل عليه فيطمه، وعلى النجف سور عظيم محكم مبني بالحصن والآجر، وانما بني هذا السور لصد هجمات الوهابيين والغزاة الذين هاجموا النجف مرات عديدة^٢.

وتمتاز النجف بطابعها العلمي فمن يزورها يجد أعداداً كبيرة من المكتبات والمدارس العلمية والمساجد التي تقام فيها الدروس العلمية على النمط الحوزوي.

وقد أسست الحوزة العلمية في النجف بعد هجرة الشيخ محمد بن الحسن الطوسي من بغداد إليها عام ٤٤٨ هـ حيث بدأ ينشئ حوزة فنية حوله من أولاده والراغبين في الالتحاق بالدراسات الفقهية من أبناء النجف ومجاورها^٣.

وتعد النجف من أعظم مراكز العلم، ويرحل إليها الطلاب من جميع البلدان^٤.
يقول السيد الاستاذ محمد تقي الحكيم:

«النجف هي الجامعة الاسلامية التي مرَّ على تكوينها أكثر من ألف عام، وهي ما تزال محتفظة بمركزها العلمي... وإليها وإلى الأزهر في مصر يعود أكبر الفضل في وصل حلقات الثقافة الاسلامية بعضها ببعض، والاحتفاظ بسلسلتها نقية عبر تلك العصور المظلمة التي كان الجهل والجمود يتحكمان في أكثر معاهدها الثقافية»^٥.

النجف ما بين ١٩٢٣ - ١٩٣٣:

نتعرض هنا للفترة التي عاشها المفسر في النجف الاشرف، مبيّن أهم الاحداث التي خاضت غمارها هذه المدينة، في دراسة أية شخصية ينبغي أن تؤخذ بعين الاعتبار المؤثرات البيئية، ومدى انعكاسها فيها، ولربما حصلت أحداث لها الصدارة في تاريخ أمة ما، أو أنها ميزت تاريخ تلك البيئة التي عاشت في كنفها تلك الشخصية، فهي - أي الأحداث - وإن سبق وقوعها

١ - انظر: ابن منظور: لسان العرب، المطبعة الأميرية ببلاط مصر، ١٣٠١ هـ، ط ١، ١١/٢٣٥ - ٢٣٦، والقاموس للفيروز آبادي، المطبعة الميرية ببلاط مصر، ١٣٠١ هـ، ط ٣، ٣/١٩١، وتاج العروس للزبيدي، بيروت مطبعة دار صادر، ١٣٨٦ هـ، ٦/٢٥١، ومعجم البلدان: ٢٧١/٥.

٢ - رحلات السيد محسن الأمين، الناشر أحمد رضا، دار التراث الاسلامي، ص ٩٦ - ٩٧.

٣ - الشهيد السيد محمد باقر الصدر: المعالم الجديدة للأصول، النجف، مطبعة النعمان، ١٣٨٥ هـ، ١/٦٣ - ٦٤.

٤ - محمد مهدي الاصفهاني: أحسن الوديعه في تراجم مشاهير مجتهدي الشيعة ٢/٢٨٨.

٥ - انظر التمهيد والتقديم (للسيد محمد تقي الحكيم) لكتاب النص والاجتهاد للسيد عبد الحسين شرف الدين، مطبعة

النجف، ١٣٧٥ هـ، ص ٢٠.

وجود هذه الشخصية فانها تبقى صدغى مدويا في أجواء بيئته يستلهم منها ويستفيد من ملبساتها، وعليه فلا بد من إلقاء ضوء على أهم تلك الأحداث التي سبقت وجوده، وتركت آثارها أخاديد عميقة في تاريخ تلك الأمة أو هذه البيئته.

فالنجف - التي أقام فيها مفسرنا سنواته العشر هذه في سبيل إكمال دراسته العلمية - كانت متأثرة بتاريخ العراق السياسي العام خلال هذه الفترة باعتبارها جزءاً منه، وقد جمعت الى ذلك أحداثاً ميزت تاريخها وسمت بها الى علياء التضحية والفداء، فالمفسر الذي عاش هذه الفترة بصورة خاصة وتنسّم تاريخ النجف الحافل بالحركة والعطاء لا بد أن ينعكس عليه هذا التاريخ وتلكم الاحداث اسلبا وإيجابا، «لأن من شأن المحيط أن يؤثر تأثيراً كبيراً في نشأة الفرد من الناحيتين العقلية والعاطفية معاً»^٢.

الثورة على الأتراك :

حكم النجف أهلها ما بين ١٩١٥ - ١٩١٧ م وبقيت على هذه الحالة حتى بعد دخول الإنجليز العراق^٣.

وكان سبب هذه الثورة - على قول (المس بل) - هو تخلي الحكومة العثمانية عن التزاماتها تجاه أهل المدن المقدسة التي كان أهمها إعفاءهم من الخدمة العسكرية، كما علم أن الأتراك قرّروا مصادرة محتويات (الخزائن) الموجودة في العتبات المقدسة، الى جنب اعتداءاتهم الفعلية على الثوار وأهالي النجف، وأخيراً استسلم الجنود الأتراك للأهالي الثائرين بعد قتال دام ثلاثة أيام، وكان حكم النجف في هذه الفترة المذكورة بقيادة آية الله السيد كاظم اليزدي الذي قاد هذه الحركة بنفسه^٤.

ثورة النجف:

على أثر سوء معاملة البريطانيين للعراقيين بعد الاحتلال، وفي أعقاب الحرب العالمية الأولى، نقم الناس، وتألّفت (جمعية النهضة الإسلامية) السرية، وكان قوامها فريق من الروحانيين، ولفيف من رؤساء النجف وبعض شبانها، واستحسن اغتيال الحاكم البريطاني كذريعة للقيام بثورة يمتد لهيها الى جهات مختلفة، وفعلاً تم قتل معاون الحاكم (الكابتن

١ - لم يحجم النجف عن مناصرة الحركة الدستورية التي اندلعت في ايران - والتي تكلمنا عنها - فقد ناصر علماء النجف هذه الثورة الإسلامية، وجهدوا أنفسهم في إمدادها حتى نجاحها في ١٩٠٦ بإعلان الدستور (محمد مهدي الآصفي، مدرسة النجف وتطور الحركة الإصلاحية فيها، النجف، مطبعة النعمان، ١٣٨٤ هـ، ص ٨٤ - ٨٦).

٢ - انظر: المصدر السابق نفسه: ص ٣.

٣ - د. عبدالله فياض: الثورة العراقية الكبرى، ص ١١٦.

٤ - جعفر الخليلي، موسوعة العتبات المقدسة، قسم النجف، ٢٥٠/١ - ٢٥١.

مارشال)^١ وحوصرت النجف أربعين يوماً حتى جاع الناس وقلت مياه الشرب، وطالب المحتلون البريطانيون الأهالي بشروط مجحفة، وأعدم اثنا عشر نائراً، وحكم على آخرين بالسجن والنفي^٢. ومهما يكن فإن ثورة النجف تعد الخطوة الأولى لتفجير ثورة ١٩٢٠^٣، وأشارت (المسربل) المستشرقة البريطانية إلى أن هذه الثورة كانت مقدمة لثورة العشرين، وأن كربلاء والنجف بقيتا تكوينان قبلة مزدوجة للفوران السياسي الذي كانت تسهل إثارته برد الفعل للحوادث التي تقع في إيران أو بما يحدث في العراق نفسه^٤.

الثورة العراقية الكبرى:

والى النجف تعود الشرارة الأولى في تفجير هذه الثورة العملاقة نظراً للنفوذ الديني والاجتماعي الذي كانت النجف تتمتع به بين القبائل الفراتية^٥، وكانت بداية هذه الثورة أن عقد اجتماع سري في مدينة النجف في نهاية جمادى الأولى عام ١٣٣٨ هـ ضم عدداً كبيراً من علماء الدين وزعماء قبائل الفرات الأوسط وأحراره، وقرروا نشر الدعوة للقضية الوطنية في أنحاء البلاد وقد باركهم آية الله محمد تقي الشيرازي الزعيم الروحاني صاحب النفوذ الكبير بقوله: «إذا كانت هذه نواياكم وهذه تمهيداتكم فالله في عونكم»^٦.

وانطلقت الثورة في أماكن عديدة من الفرات الأوسط، وكانت المساعدات وتجهيزات المجاهدين تحمل من النجف بفضل علماء الدين، وتجمع التبرعات والضرائب الشرعية بأوامر العلماء وفتاواهم^٧.

وقد أصدر آية الله الشيرازي بياناً دعا فيه العراقيين للانضمام إلى المظاهرات السلمية والمطالبة باستقلال العراق في ظل حكومة إسلامية، وأفتى أيضاً بأن «المطالبة بالحقوق واجبة على العراقيين، ويجب عليهم في ضمن مطالباتهم رعاية السلم والامن، ويجوز لهم التوصل بالقوة الدفاعية إذا امتنع الانجليز عن قبول مطالبهم». وبعد ذلك عمت الثورة جميع الفرات الأوسط^٨. وانتهت هذه الثورة العملاقة بعد أن استمرت أربعة أشهر وسبعة وعشرين يوماً، وحققت

- ١- عبدالرزاق الحسيني: العراق في دوري الاحتلال والانتداب، سورية، صيدا مطبعة العرفان، ١٣٥٤ هـ، ٣٦/١ - ٣٧ وانظر: د. زكي صالح، مقدمة في دراسة العراق المعاصر، بغداد، مطبعة الرابطة، ١٩٥٣، ص ٢٧.
- ٢- العراق في دوري الاحتلال والانتداب، ٣٧/١، وموسوعة العتبات المقدسة ٢٦٧/١، ٢٧٠ وانظر: أمين سعيد: ثورات العرب في القرن العشرين، القاهرة، مطبعة دارالاحلال، ص ١٣٠ - ١٣١.
- ٣- العراق في دوري الاحتلال والانتداب: ٣٨/١.
- ٤- موسوعة العتبات المقدسة: ٢٧٠/١.
- ٥- مقدمة في دراسة العراق المعاصر، ص ٢٧، ٢٩. وانظر: موسوعة العتبات المقدسة: ص ٢٧٦.
- ٦- العراق في دوري الاحتلال والانتداب: ص ٩٦ - ٩٨.
- ٧- مقدمة في دراسة العراق المعاصر: ص ٤٥.
- ٨- العراق في دوري الاحتلال والانتداب: ص ٩٧، ١٠٤.

للعراق جانباً كبيراً من مطالبه؛ فأنشئت أول دولة عربية في ٢٣ أغسطس ١٩٢١^١ وبتاريخ ١١ تموز من نفس العام اتخذ مجلس الدولة العراقي قراراً بإعلان الامير فيصل بن الحسين ملكاً على العراق^٢. وعن دور علماء الدين في الثورة تقول (المسبل):

«ان رجال الدين كانوا من أكبر دعاة الثورة في العراق خلال الحرب العالمية الاولى وبعدها، وهذا ما دعارجال الحكم الى انشاء المدارس الحديثة لكي يضعفوا بها الدين في نفوس الجيل الجديد، ويقتلوا بذلك جذور الثورة من أساسها»^٣.

كما لا يخفى أن المجتهدين من علماء الشيعة الامامية هم مرجع جميع الشيعة في تلقي الفتاوى والأحكام الدينية كما يعتبرونهم نواب الأئمة الاثني عشر فلا يخالفون لهم أمراً ولا فتوى أو حكماً من الاحكام الشرعية^٤.

ومن أصدق هذه المواقف فتوى الامام الشيرازي في مقاطعة الانتخابات التي رغبت فيها السياسة البريطانية، قال فيها: «ليس لأحد من المسلمين أن ينتخب أو يختار غير المسلم للإمارة والسلطنة على المسلمين»^٥.

وفي ٢٤ تموز ١٩٢٣م تم التوقيع على معاهدة (لوزان) وصدق عليها في ٦ آب عام ١٩٢٤، فأعطت الصيغة النهائية لمبدأ الانتداب على البلاد المنسلخة من الدولة العثمانية، كما ضمنت المعاهدة للجانب البريطاني مصالح واسعة النطاق على حساب الشعب العراقي، وأزاءها اشتدت المعارضة، ونفي عدد من الزعماء الى جزيرة (هنجام) كما أجبر الشيخ العلامة محمد مهدي الخالصي على ترك البلاد فذهب الى ايران، وكذلك العلامة السيد محمد الصدر^٦ الذي كان في مقدمة الزعماء البارزين وكانت له اليد الطولى في إشعال الثورة الكبرى في العراق عام ١٩٢٠^٧. وحاول ملك العراق فيصل الاول أن يسترضي الشيعة — على قول أيرلاند — فزار النجف

١- ثورات العرب في القرن العشرين، ص ١٣٢.

٢- مقدمة في دراسة العراق المعاصر، ص ٥٣ - ٦٢.

٣- د. علي الوردي، وعاظ السلاطين، ١٩٥٤م، ط ١ ص ٣٩٨.

٤- عبد الرزاق الحسيني، العراق في دوري الاحتلال والانتداب: ١/٦٦.

وانظر: عبد الرزاق الحسيني — ايضا — الثورة العراقية الكبرى، صيدا مطبعة العرفان، ١٣٨٥ هـ، ط ٢، ص ٥٩، ٨٤.

٥- جعفر باقر آل محبوبة: ماضي النجف وحاضرها، صيدا، مطبعة العرفان ١٣٥٣، ص ٢٥٨، وانظر ثورات العرب في القرن العشرين، ص ١٣٠ وانظر: العراق في دوري الاحتلال والانتداب: ١/٧١ - ٧٤.

٦- مقدمة في دراسة العراق المعاصر، ص ٦٣ - ٦٤، ٦٩ - ٧٠.

وعلى أثر ابعاد الشيخ محمد مهدي الخالصي الى ايران قامت قيامة الشعب العراقي، وشمل هذا الاستياء بنوع خاص رجال الدين وحملة العلم وفي مقدمتهم: السيد أبو الحسن الاصفهاني، والميرزا حسين النائيني — احد شيوخ المفسر — وقد غادروا العراق احتجاجاً على هذا العمل وذلك في أواخر ١٩٢٣، وأوجد هذا الاجراء التناعب الكثيرة للحكومة العراقية لما للعلماء من مكانة مرموقة في الامة، وقد عاد الحجتان الاصفهاني والنائيني الى العراق بتاريخ ١٨ رمضان سنة ١٣٤٢ هـ (٢٢ نيسان ١٩٢٤م).

(كتاب «الامام أبو الحسن الاصفهاني» للاستاذ صالح الجعفري، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٦٦، ص ٤٧ - ٤٨).

٧- محمد عبد الفتاح اليافي: العراق بين انقلابين، بيروت، ١٩٣٨، ص ١٢٧.

و كربلاء زيارة رسمية في كانون الاول ١٩٢٣ م لكنه جوبه بمعارضة قوية لما كان يحمل في جعبته من خطط للتمهيد لإجراء الانتخابات وتأليف المجلس التأسيسي الذي كانت مهمته التصديق على المعاهدة ووضع الدستور^١.

وفي ١٣ كانون الثاني ١٩٢٦ عقدت معاهدة بين بريطانيا والعراق، كما عقدت بين بريطانيا وتركيا والعراق في ٥ حزيران من العام نفسه معاهدة أخرى ورد فيها اعتبار الحدود (نهائية ولازمة)، وتنظيم حسن الجوار بين تركيا والعراق، وكان الغرض من هذه المعاهدة التلطيف من حدة المعارضة واستمالة المعتدلين من المعارضين.

وفي ١٤ كانون الاول ١٩٢٧ عقدت معاهدة أخرى مع بريطانيا ولكنها جاءت أقل بكثير مما كان يأمله العراقيون، والجديد فيها هو تأييد بريطانيا لدخول العراق عصبة الأمم سنة ١٩٣٢ شرط الاحتفاظ بمعدل التقدم الحاضر في العراق، وسير الامور سيراً حسناً خلال هذه الفترة، وهذا ما يتعارض وروح المعارضة مما ساعد على استثارها بشكل اكبر. وفي السابع من كانون الثاني ١٩٢٨ م اضطر رئيس الوزراء الى الاستقالة^٢.

ويقول المستر (لونكريك) المستشرق البريطاني في كتابه: العراق بين ١٩٠٠ - ١٩٥٠: «إن سنة ١٩٢٨ تتميز بثلاثة أمور ذات أهمية سياسية خاصة منها: ظهور العنصر الشيعي، من دون دلائل مسبقة، كقوة سياسية على مسرح الحوادث في البلاد»^٣.

واخذت الأحداث تتلاحق، والجو السياسي يكفهر بشكل أوسع، وتميزت هذه المرحلة بقصر أعمار الوزارات المتتابعة. وفي ٣٠ حزيران ١٩٣٠ م أبرمت معاهدة استقلال العراق ولكن بقي العراق مقيداً بالنفوذ والمصالح البريطانية الى حد بعيد^٤.

وبيانا لدور العلماء ومواقف النجف الجهادية في سبيل التحرر عقب انتهاء هذه الفترة من تاريخ العراق نذكر ما قاله المستر (لونكريك):

«ولئن أصبحت القيادة الشيعية في ١٩٣٢ م وما بعدها أقل تعصباً وابتعاداً عن العراق، فان علماء النجف ظلوا يحتفظون بالكثير من السلطة والنفوذ، وبقيت الشيعة - وهي القوة الموحدة لكتلة كبيرة من السكان - دائمة التذمر والهياج، والفكرة التي تسمو على ولاء العشائر و إخلاصهم. وكثيراً ما كانت هذه الفكرة التي تقترن بالابتعاد عن المركزية القريبة من القوضوية (على حد قوله) منبعاً رئيسياً لمشاكل الحكومة ومصاعبها»^٥.

١ - موسوعة العتبات المقدسة: ٣٠٣/١ - ٣٠٤.

٢ - مقدمة في دراسة العراق المعاصر: ص ٧٣ - ٨٨.

٣ - موسوعة العتبات المقدسة: ٣٠٥/١.

٤ - ثورات العرب في القرن العشرين: ص ١٣٣.

٥ - موسوعة العتبات المقدسة: ٣٠٨/١.

قم:

تقع (قم) جنوبي طهران على بعد (١٤٠) كيلومتراً، وتعتبر من المدن التاريخية ذات القدسية في إيران وفي العالم الإسلامي، وكانت تعرف قبل الفتح الإسلامي للبلاد الإسلامية بـ (كَمْ) بفتح الكاف لأنها كانت قرية صغيرة تقع في محل (قم) الحالية، ومعنى (كَمْ) بالفارسية (القليل). ولما استولى عليها العرب استبدلوا الكاف بالقاف المضمومة، وكان ذلك على أثر قتل الحجاج الثقيفي في العراق لمحمد بن سائب الأشعري عميد قبيلة الأشاعرة العربية، فنزحت هذه القبيلة قاصدة ناحية أصفهان من إيزان حتى استقروهم الأمر في (قم). ومما عزز مكانتها في نفوس أهل (قَمْ) هو صُدُّها للغزو الذي قامت به عشائر الديلم^٢.

يقول ياقوت الحموي: «وهي - يعني (قم) - مدينة مهتدثة إسلامية لا أثر للاعاجم فيها، وأول من مَصَّرها طلحة بن الأحوص الأشعري»^٣.

واخذت هذه المدينة بعد سنة (٨٣) هـ تتسع، وينتشر فيها العمران، وتشاد على أرضها المساجد والمدارس الدينية والمعاهد العلمية، كما دفنت فيها فاطمة بنت الامام موسى الكاظم (ع) المعروفة (بمعصومة قم) وأصبحت مزاراً مهماً^٤.

وتعد (قم) من كبريات المدن الإيرانية ذات المركز التجاري الهام، ويحيط بقسم كبير منها نهر (قم) الذي يطغى بمياهه في فصل الربيع، ويجف في فصل الصيف. وتتبع (قم) الى طهران وتتبعها نواح كثيرة، كما يمر بها الخط الحديدي الرئيسي الذي يربط العاصمة طهران بالخليج جنوباً وبحيرة خزر شمالاً.

كما أن لها موقعا تجاريا واقتصاديا مهمين، أما الجوفها فحارٌ جافٌ صيفاً، وباردٌ شتاءً تسقط فيه الثلوج، أما في الفصول الأخرى من السنة فجوها معتدل^٥.

هذا وقد عثر خلال السنوات الأخيرة في القسم الشمالي من المدينة على بعد عشرة كيلومترات تقريبا على آبار غزيرة من النفط لكنها لم تستغل لحد الآن^٦.

وتعتبر (قم) من أكبر الجامعات العلمية التي تدرّس فيها العلوم الدينية على أيدي أساطين العلم وفحول المجتهدين وعلماء الدين، وقد أصبحت في القرن الرابع عشر الهجري مرتين مرجعاً عاماً للمذهب الشيعي، ومقرّاً كبيراً لمجتهدهم لاستيطانها من قبل اثنين من أكبر مجتهدي هذا المذهب هما الشيخ عبدالكريم الخائري اليزدي ت ١٣٥٥ هـ الذي يعدّ المؤسس الفعلي للتدريس في (قم)

١- د. عبدالله فياض: مشاهداتي في إيران، بغداد، مطبعة الايمان، ١٩٦٧ ص ٨٠.

٢- دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، حسن الامين، بيروت، ١٣٩٥، ج ٣، ص ٢٢٩ - ٢٣٠، والموضوع للسيد صالح

الشهرستاني.

٣- معجم البلدان: ٣٩٧/٤.

٤- مجلة الهادي: تصدرها دارالتبليغ الإسلامي، قم، إيران، السنة الثانية، العدد الثاني، ص ٩٩ - ١٠٠.

٥- دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، ص ٢٣٠ - ٢٣٢.

٦- مشاهداتي في إيران: ص ٨٤.

ومنشى حوزتها العلمية، وكذلك السيد حسين الطباطبائي البروجردي (ت ١٣٨٠ هـ)، كما يقيم فيها الآن لفييف من كبار رجال العلم والدين القائمين بادارة شؤون هذه الجامعة الدينية بمختلف فروعها والتي تضم بين صفوف معاهدها الألوف من طلبة العلوم الدينية، كما أن كثيرا من أكابر العلماء وفحول المجتهدين قد تخرجوا بمرور الزمن في جامعة قم^١.

١- انظر: دائرة المعارف الاسلامية الشيعية، والموضوع للسيد صالح الشهرستاني ٢٣١/٣، وانظر: مجلة الهادي الايرانية، السنة الثانية، العدد الثاني، ص ١١٣ - ١١٤.

الفصل الثاني

الطباطبائي وعقائد الإمامية

اسم محمد حسين

نسبه هو محمد حسين بن محمد بن محمد حسين بن الحاج الاميرنا
 علي اصغر شيخ الاسلام بن الاميرنا محمد تقى القاضى بن الاميرنا
 محمد تقى القاضى بن الاميرنا محمد علي القاضى بن الاميرنا
 صدر الدين محمد بن الاميرنا يوسف نقيب الاشراف بن
 الاميرنا صدر الدين محمد بن محمد الدين بن الميرزا ^{سمي}
 بن الامير علي الكبير الشهير بميرزا ميرزا سراج الدين بن الامير
 عبد الوهاب بن الامير محمد الغفاري بن السيد عماد الدين
 امير الحاج بن فخر الدين حسن بن كمال الدين محمد بن
 السيد حسن بن شهاب الدين علي بن عماد الدين علي
 بن السيد احمد بن السيد عماد الدين بن ابي الحسن علي
 الشهاب بن ابي الحسن محمد الشاهر بن ابي عبد الله احمد
 الشاهر بن ابي جعفر محمد الاصغر بن ابي عبد الله احمد
 بن ابراهيم طباطبا بن اسمعيل الديباج بن ابراهيم
 الغضنبر بن الحسن المشي بن الامام الحسن بن علي ع
 و ابن فاطمة بنت الامام الحسين بن علي ع
لقابه (الحسيني) (الطباطبائي)

بسمه تعالى

اسمه: محمد حسين

نسبه: هو محمد حسين بن محمد بن محمد حسين بن الحاج الاميرزا علي اصغر شيخ الاسلام ابن الاميرزا محمد تقي القاضي بن الاميرزا محمد القاضي بن الاميرزا محمد علي القاضي بن الاميرزا صدر الدين محمد بن الاميرزا يوسف نقيب الاشراف بن الاميرزا صدر الدين محمد بن مجد الدين بن السيد اسمعيل بن الامير علي أكبر الشهير مير شاه مير بن سراج الدين الامير عبد الوهاب بن الامير عبد الغفار بن السيد عماد الدين امير الحاج بن فخر الدين حسن بن كمال الدين محمد بن السيد حسن بن شهاب الدين علي بن عماد الدين علي بن السيد احمد بن السيد عماد الدين بن ابي الحسين علي الشهاب بن ابي الحسن محمد الشاعر بن ابي عبدالله احمد الشاعر بن ابي جعفر محمد الاصغر بن ابي عبدالله احمد بن ابراهيم طباطبا بن اسمعيل الدياج بن ابراهيم الغمر بن الحسن المثنى بن الامام الحسن بن علي (ع) وابن فاطمة بنت الامام الحسين بن علي (ع).

لقابه: (الحسني، الحسيني) (الطباطبائي).

مولده آخر سنة ١٣٢١ هجيرة قمرية (٢٩ ذي الحجة من السنة)

اسرته كانت اكثر رجال قسبه من الاشراف ومن رجال

العلم واول من ارتحل منهم الى ايران (تبريز) سراج الدين

عبد الغفار ثم اخوه سراج الدين عبد الوهاب في اواخر

القرن العاشر من الهجرة فقلده في سنة شيخ الاسلام

ومن مشاهير رجالهم جدتي الاقرب السيد محمد حسين المشهور

بشيخ القام من اجلاء تلامذة الجاه صاحب الجواهر والشيخ

موسى كاشف الغطاء و الشيخ جعفر الأسترآبادي وهو صاحب

الفتاويات الكثيرة في الفقه والأصول والرياء وغيرها

بنيته التي عاش فيها

قوله تبريز سنة ١٣٢١ هجيرة قمرية وعاش هناك الى سنة

١٣٢٤ قمرية ثم ارتحل بنيته الى الخيف الأشراف للتعليم

ومكث هناك الى سنة ١٣٥٤ ثم رجع الى تبريز وعاش فيه

الى سنة ١٣٦٥ ثم ارتحل الى بلده ثم

مولده: آخر سنة ١٣٢١ هجرية قرية (٢٩ ذي الحجة من السنة).

اسرته: كان أكثر رجال نسبه من الاشراف ومن رجال العلم، واول من ارتحل منهم الى ايران (تبريز) السيد عبدالغفار ثم ابنه سراج الدين عبدالوهاب في اواخر القرن العاشر من الهجرة فتقلد فيه سمة شيخ الاسلام. ومن مشاهير رجالهم جدي الاقرب السيد محمدحسين الشهير بشيخ آقا من اجلاء تلامذة صاحب الجواهر والشيخ موسى كاشف الغطاء والشيخ جعفر الاسترآبادي وهو صاحب التأليفات الكثيرة في الفقه والاصول والرجال وغيرها.

بيئته التي عاش فيها: تولد بتبريز سنة ١٣٢١ آخر السنة وعاش هناك الى سنة ١٣٤٤ قرية ثم ارتحل منه الى النجف الاشراف للتحصيل ومكث هناك الى سنة ١٣٥٤ ثم رجع الى تبريز وعاش فيه الى سنة ١٣٦٥ ثم ارتحل الى بلدة قم.

مؤلفاته مؤلفاته بالعربية قصير الميزان في عشرين مجلدا
 وبداية الحكمة في الفلسفة ونهاية الحكمة في الفلسفة ورسالة
 في البرهان ورسالة في المنطق ورسالة في التحليل ورسالة
 في الترتيب ورسالة في الاعتبارية ورسالة في المنهاج ورسالة
 ورسالة في المدائن ورسالة في الاسماء والصفات ورسالة
 رسالة في الأفعال ورسالة في الوسائط ورسالة في الأنس
 في الدنيا ورسالة في الأنس في الدنيا ورسالة في
 الأذنان بعد الدنيا وهو المعاد ورسالة في الله والولاية
 كلها مخلوقة غير مطبوعة في النسخ والمبدئية والمهتابة
 ومن مؤلفاته باللغة العربية كتاب اصول الفلسفة وشيعة السلام
 وقرآن في السلام واصطحابات من فروع كبريت السور
 ودعي يا شعور من ورسالة في علم الامام ورسالة في نظم الحكم
 وماشية كفاية الاصول ورسالة في الاعيان ورسالة
 الاقسام كلها مطبوعة الا ماشية الكفاية

مؤلفاته: من مؤلفاته بالعربية تفسير الميزان في عشرين مجلدا، وبداية الحكمة في الفلسفة ونهاية الحكمة في الفلسفة، ورسالة في البرهان ورسالة في المغالطة ورسالة في التحليل ورسالة في التركيب ورسالة في الاعتباريات ورسالة في النبوءات والمنامات ورسالة في الذات ورسالة في الاسماء والصفات ورسالة في الافعال ورسالة في الوسائط ورسالة في الانسان قبل الدنيا ورسالة في الانسان في الدنيا ورسالة في الولاية كلها مخطوطة غير مطبوعة الا التفسير والبداية والنهاية.

ومن مؤلفاته بالفارسية كتاب اصول الفلسفة وشيعة در اسلام وقرآن در اسلام ومصاحبات بروفيسور كربن المستشرق ووحى ياشعور مرموز ورسالة في علم الامام ورسالة نظم الحكم وحاشية كفاية الاصول ورسالة في الاعجاز وحاشية الاسفار كلها مطبوعة الا حاشية الكفاية.

شيوخه : شيخه في الفقه والأصول الآية العظمى الأمامية
 محمد بن المثنى بن رضى والآية العظمى الشيخ محمد بن
 الكلباني الأصمعي بن رضى وشيخه في الفلاسفة السيد
 المحقق الميرزا السيد حسين الميرزا كوفي بن رضى وشيخه في
 الرياضيات السيد الميرزا حسين الميرزا السيد الميرزا
 والميرزا بن رضى .

أما زانته بالأخبار والروايات : له إجازة الاحتماد

والرواية عن استاذ الآيات العظمى المثنى بن رضى وأما
 الرواية عن الآيات الحاج شيخ علي القمي بن رضى عن شيخه الميرزا
 صاحب الهندسة وعن الرادي المتصنع الحاج شيخ
 عباس القمي صاحب المعاني عن شيخه الميرزا صاحب
 الهندسة بجميع طرقه الحقا والمذكورة في آخر الهندسة

وعن الآيات العظمى البروجردي بن رضى عن شيخه الميرزا بن
 صاحب الخط الكفاية بطرقه المتصلة بالآية السيد
 وعن الآيات السيد محمد الحجية بن رضى وعن الآيات الحاج الامير
 علي اصغر الخليلي عن الآيات السيد بن رضى وعن
 رجال آخر غيرهم رضوان الله عليهم
تجويد الطباطبائي

شيوخه: شيخه في الفقه والاصول الآية العظمى الاميرزا محمدحسين النائيني (رض)
والآية العظمى الشيخ محمدحسين الكباني الاصفهاني (رض) وشيخه في الفلسفة السيد المحقق
البارع السيدحسين البادكوي (ره) وشيخه في الرياضيات السيد الرياضي البارع السيد ابوالقاسم
الخنوساري (ره).

اجازاته بالاجتهاد والرواية: له اجازة الاجتهاد والرواية عن استاذه الآية العظمى
النائيني واجازة الرواية عن الآية الحاج شيخ علي القمي (ره) عن شيخه النوري صاحب المستدرك وعن
الراوي المتضلع الحاج شيخ عباس القمي صاحب المفاتيح عن شيخه النوري صاحب المستدرك
بجميع طرقه المذكورة في آخر المستدرك وعن الآية العظمى البروجردي (رض) عن شيخه الخراساني
صاحب الكفاية بطرقه المتصلة بالآية السيد بحر العلوم وعن الآية السيد محمد الحجة (رض) وعن
الآية الحاج الاميرزا علي اصغر الملكي عن الآية السيدحسن الصدر (رض) وعن رجال آخر غيرهم
رضي الله عنهم.

محمدحسين الطباطبائي

حياته

اسمه ونسبه:

هو السيد محمد حسين بن السيد محمد بن السيد محمد حسين^١ بن الميرزا علي أصغر شيخ الاسلام الطباطبائي التبريزي القاضي^٢.
ونسبة الطباطبائي ترجع الى أحد أجداده وهو ابراهيم طباطبا بن اسماعيل الديباج. وانما لقب طباطبا لأن أباه أراد أن يقطع له ثوبا وهو طفل فخيَّره بين قيص وقبا فقال طباطبا يعني قبا. قبا، وقيل ان أهل السواد لقبوه كذلك ويعني بلسان النبطية سيد السادات.

١- ذكر الدكتور حسين محفوظ:

أن محمد حسين بن الحاج الميرزا علي أصغر، كان من أفاضل تلاميذ صاحب الجواهر والشيخ موسى آل كاشف الغطاء، والمولى محمد جعفر الاسترآبادي ورد النجف سنة ١٢٤٤ هـ، ولبت فيها سنين ثم رجع الى تبريز وتوفي بها سنة ١٢٩٤ هـ عن أكثر من ثمانين سنة، ودفن بالنجف. له تأليف منها:

- ١- (منهج الرشاد في شرح الارشاد) في الفقه كمل منه طائفة من (مباحث العبادات) في نحو من ١٢ مجلدا، ٢- رسالة في الجمالة ٣- حاشية على القوانين في الاصول ٤- رسالة في حجية الظن الخاص ٥- رسالة في سند فقه الامام ٦- الفوائد الكاشفة عن سلسلة مقطوعة وأساء في بعض أسانيد الكافي مستورة ٧- سند الفقه ٨- المشيخة المرتبة. (أصول الكافي للكليني، مقدمة الدكتور حسين محفوظ، مطبعة حيدري، ١٣٨١ هـ، ٣٧/١).
 - بينما ذكر رضا كحالة أن وفاته كانت سنة ١٢٩٣ هـ (معجم المؤلفين ٩/٢٤٦).
 - ٢- اغا بزرك الطهراني، طبقات أعلام الشيعة، النجف، المطبعة العلمية، ١٣٧٥، ١/٦٤٥.
- ذكر النسابة المعاصر السيد مهدي الوردى الكاظمي في كتابه (معجم الألقاب في معرفة الأسر والأنساب) - المخطوط - نسب السيد الطباطبائي - متصلا - وساقه كمايلي:

(السيد محمد حسين بن السيد محمد بن ميرزا محمد حسين المعروف بشيخ آقا بن ميرزا علي أصغر الشهير بشيخ الاسلام بن محمد تقي القاضي بن محمد القاضي بن محمد علي القاضي بن صدرالدين محمد بن نقيب الاشراف يوسف بن صدرالدين محمد بن مجد الدين بن اسماعيل بن الامير علي أكبر الشهر مير شاه بن عبد الوهاب بن عبد القفار بن عماد الدين أمير الحاج بن فخر الدين الحسن بن محمد بن كمال الدين الحسن بن النقيب شهاب الدين علي بن أبي المجد عماد الدين علي بن الامير أبي محمد فتوح الدين أحمد بن أبي الفضل عماد بن أبي هاشم شهاب الدين علي بن أبي الفضل حزة بن أبي المجد اسحاق بن طاهر أبي هاشم بن أبي الحسين

ويضيف السيد محسن الأمين: انه جد السادات الطباطبائية واليه ينتسبون^١.

مولده:

ولد الطباطبائي في ٢٩ ذي الحجة سنة ١٣٢١ هجرية في مدينة تبريز. ونشأ في أسرة اشتهرت قديماً بالفضل والمعرفة، وكانت سلسلة أجداده الأربعة عشر كلها من العلماء المعروفين والمعروفين في تبريز^٢.

ألقابه:

الحسني - الحسيني - الطباطبائي^٣.

دراسته ومشايخه:

نشأ الطباطبائي في ظل نمط علمي خاص، ونظام تعليمي معيّن، يعرف بنظام (الحوزة)^٤ الذي يعود في أصل نشأته إلى الحلقات العلمية الأولى التي كانت تعقد في المساجد منذ الفتح الاسلامي. وبمرور الزمن تطور هذا النمط من التعليم وأصبح متميزاً في مراحل الدراسة الثلاث، وفي طبيعته التعليمية.

وقد تأسست على غرار هذا النظام منذ القديم مراكز علمية متعددة مثل حوزة النجف وكربلاء وقم وتبريز ومشهد وأصفهان وسامراء وغيرها. وقد عرفنا ان الطباطبائي تنقل بين بيئاته العلمية الثلاث (تبريز والنجف وقم) ونشأ وترعرع ومارس نشاطه العلمي في ظلها.

علي الشاعر بن أبي الحسن محمد الشاعر بن احمد بن محمد بن أحمد بن ابراهيم طباطبائي بن اسماعيل اللبيج بن ابراهيم الغمر بن الحسن المثنى بن الامام الحسن السبط بن الامام علي بن ابي طالب (ع-). كما ذكر هذا النسب أيضاً في كتابه المخطوط - حلية الزمن في أنساب بني الحسن وقد رأيت الكتابين بمكتبته في مدينة الكاظمية يوم ١٠/٢١/١٩٧٨م، وقد أيد هذا النسب المفسر نفسه اذ بعث لنا بما يعضد نسبه هذا - بخط يده - برسالة من قم أواخر جمادى الآخرة ١٣٩٩ هـ.

١- اعيان الشيعة ١٧٦/٥. وذكر النسابة المعاصر السيد مهدي الورد في كتابه (معجم الألقاب في معرفة الأسر والأنساب) مخطوط: بنو طباطبائي هم عشيرة كبيرة في جميع أنحاء الدنيا... عريقة في شرفها... قديمة في مجدها... شهيرة بعزها... صريحة باصلها... نامية بفرعها. وهم من السلالة الحسينية؛ فهم بنو ابراهيم المعروف (طباطبائي) وانهم أهل همة وعزم، ومعرفة وعلم، وامرة وحكم، ومجد وكرم. وقد أفرد لهم كتاباً مشجراً أسماه (زهر الرمي في أعقاب طباطبائي) مخطوط. وقد اطلعت عليه في مكتبته بتاريخ ١٠/٢١/١٩٧٨.

٢- رسالة بريدية بخط المفسر في جمادى الآخرة ١٣٩٩ هـ.

٣- المصدر السابق نفسه.

٤- الحوزة في اللغة هو الجمع وضم الشيء كالحيازة والاحتياز (القاموس المحيط، باب الزاي، فضل الحاء والحاء). فالحلقة العلمية الواحدة تتشكل من بعض الطلاب الذين يجتمعون وينضم بعضهم الى بعض للدرس. وانطلاقاً من هذه الوحدة العلمية الصغيرة تعورف على النظام التعليمي هناك بنظام (الحوزة).

وفي الواقع أن هناك تطابقاً واضحاً في طبيعة النظام التعليمي المتبع في هذه الجامعات الثلاث، إذ أنها تسير على نظام حوزوي معروف، فراحل الدراسة فيها موحدة ومرتبطة على الشكل التالي^١:

١ - دراسة المقدمات (وتقوم مقام الدور الابتدائي) ويدرس فيها الطالب المنطق والنحو والصرف والعلوم البلاغية والعروض وبعض النصوص الادبية ومبادئ أولية عن الفقه والأصول.

٢ - دراسة السطوح (وتقوم مقام الدور المتوسط) يتفرغ الطالب فيها لدراسة الكتب الفقهية والاصولية والفلسفية^٢.

٣ - دراسة الخارج (وتقوم مقام الدراسات العليا) وهو الدور الذي يعتمد الطالب فيه على نفسه بالتحضير والاعداد من غير أن يتقيد بمصدر علمي خاص، فيجمع مادة المحاضرة من فقه أو أصول أو تفسير، ثم يراجع أقوال العلماء في هذه المادة، وبعد ذلك يحاول الطالب أن يستخلص لنفسه رأياً خاصاً في هذه المسألة بعد إجراء موازنة وترجيح بين آراء العلماء، فإذا فرغ من هذا الإعداد حضر البحث الخارجي ليستمع الى توجيهات الاستاذ في دراسة المادة المتفق عليها، والبحث عن أطرافها وعمما يتصل بها، وما يمكن أن يصلح دليلاً لها، ويختلف الاستاذ كثيراً عن طلابه في صياغة الدليل وإعداد البحث ومناقشة الآراء، والرأي الذي يتبناه، وقد ينزل عند رأي طلابه أحياناً.

ويستمر الطالب على هذا النمط الخاص من الدراسة في الفقه والأصول أو التفسير حتى يبلغ مرحلة الاجتهاد. وفي الوقت الذي يقوم به أيضاً بادارة حلقات دراسية خاصة في (الدور الاعدادي) وعند ما يبلغ الطالب مرحلة الاجتهاد، ويطمئن اليه الاستاذ في البحث، والاستنباط، وصوغ الدليل، والجمع بين الاحاديث ووجوه الرأي، ومناقشة الاقوال يشهد له بالاجتهاد فيستقل الطالب بالاجتهاد، وإبداء الرأي والتوجيه.

وخلال هذه الادوار الثلاثة يتعاطى الطالب أطرافا من الثقافات الأخرى والفلسفة وغيرها.

١ - الآصني: مدرسة النجف وتطور الحركة الاصلاحية فيها، ص ٨ - ١٣. وانظر: كتاب (الامام السيد أبوالمحسن) للامستاد صالح الجعفري، ص ٢٦ - ٢٩.

وانظر: صفحات عن ايران، ص ١٥٦ - ١٥٧، وانظر مجلة الهادي الايرانية السنة الثانية العدد الرابع، ص ١٣٠ - ١٣٣.

٢ - ذكر صاحب أعيان الشيعة العلوم التي تدرس في الحوزة، وهي:

(علوم: النحو، والصرف، والبيان، والادب، والمنطق، والحساب في خلاصة البهائي، والاصول، والفقه، والتفسير، والكلام، والحكمة العقلية في شرح الباب الحادي عشر، وشرح التجريد للقوشجي، وشرح منظومة السبزواري، والاشارات والطب لابن سينا، وشرح المقاصد وغيرها. والهيئة والطب... وكان للشعر والأدب فيها سوق رائجة).

أنظر: رحلات السيد محسن الأمين، ص ١٠٦.

وتطبع الحوزة في شخصيات طلابها سماتٍ وخصائص تمازجها عن سائر جامعات العالم، منها^١:

١ - الاستقلالية:

لم يعهد التاريخ الاسلامي منذ نشوء هذه المراكز العلمية وحتى الآن ذوبانها في كيان سياسي لا اسلامي مهما كان نوع هذا الكيان، ومهما كانت الملابس الاجتماعية، ويعود الفضل في ذلك إلى رسالة الحوزة التي ترى أن التشريع الوحيد الذي ينبغي أن تقوم عليه الحياة في كل مجالاتها هو التشريع الاسلامي، ومما يساعد في ذلك: الاستقلال المالي في ادارة الحوزة الذي يجمع عن طريق التبرعات والفرائض المالية التي يدفعها المؤمنون للعلماء.

٢ - التعميق والنظر:

وتتأصل هذه الظاهرة في شخصية طالب الحوزة لعدة أمور: منها ما تمليه عليه رسالته الاسلامية دون الاغترار بمنصب اجتماعي، أو طموح بشهادة أوسعمة. كما أن حرية الاجتهاد والنظر من حق أي فقيه، إذ لم يقنع الفقيه بآراء من سبقه دون أن يحاول تجديد النظر في المحتوى والصياغة على ضوء الأحداث والتطورات والحاجات المتجددة في مجتمع الانسان.

أضف الى ذلك طبيعة دراسة الحلقات في المراحل الثلاث وعلاقة الاستاذ بتلميذه بعيداً عن أجواء الانانية والغرور العلمي، وما يتمتع به الاستاذ من رحابة الأفق وسعة الصدر، والنزول عند رأي التلاميذ حين يتحقق له صوابه^٢.

وقد درس السيد الطباطبائي الفقه والأصول على العلامتين الشيخ محمد حسين النائيني^٣

١ - الآصني: مدرسة النجف وتجديد الحركة الاصلاحية فيها، ص ١٤ - ٣٨ بتصرف، وانظر: مقدمة الاستاذ السيد محمدتقي الحكيم لكتاب النص والاجتهاد، ص ٢٠ - ٢١. وانظر مجلة المهادي، السنة الثانية، العدد الرابع: ص ١٣٣ - ١٣٨.
٢ - وما تمازجه هذه الدراسات الدينية، الإمام بقط وافر من العلوم الفلسفية، والتوسع في دراسة المنطق وعلم الكلام، الى جانب دراسة الفقه وعلم الاصول. وهذا النوع من الدراسة يهب الدراس قوة في الجدول والاستدلال، وقدرة على البحث والنقاش والتصرف بالالفاظ ومدلولاتها (انظر مقدمة المترجمين صادق نشأت، وعبد النعم حسين لكتاب: مجال الدين الاسدآبادي، ميرزا لطف الله خان، ص ١٢ - ١٣).

٣ - ولد الشيخ محمد حسين النائيني الفروي بن الميرزا عبد الرحيم شيخ الاسلام ببلدة نائين سنة ١٢٧٧ هـ وكان يختلف الى درس الميرزا محمد حسين الشيرازي في سامراء، واتصل بالأخوند ملا كاظم الخراساني - بعد أن قصد النجف - وبعد وفاة الخراساني استقل بالتدريس. وكان النائيني معدوداً في الطراز الأول من العلماء ومراجع التقليد، وكانت حوزة نجف يحثه من أكبر مجالس البحث في النجف وحاز المرجعية الدينية بعد وفاة شيخ الشريعة الاصفهاني. وله رسالة مبسوسة في اللباس المشكوك، ورسالة في الخيارات والمعاطاة وبيع الفضول، ورسالة في الترتيب، ورسالة في المعاني الحرفية، ورسالة في الواجب التعبدية والتوصلي، ورسالة في الشرط التأخر وغير ذلك.

انظر: محسن الامين العاملي: أعيان الشيعة، بيروت، ١٣٧٠، ٤٤/٢٥٨.

والشيخ محمد حسين الكبائي^١ والفلسفة على السيد حسين البادكوي الذي كان من تلاميذ (جلوة وأقا علي المدرس)^٢.

كما درس الرياضيات على السيد أبي القاسم الخوانساري^٣، والاخلاق على الحاج ميرزا علي القاضي^٤. الذي كانت له اليد الطولى في (الحكمة العملية)، و(العرفان) بمعنيها الاصطلاحي.

ولم تنحصر اهتمامات السيد الطباطبائي واجتهاده المتواصل في الفقه والاصول وعلوم اللغة العربية من الصرف والنحو والبلاغة وإنما تعداها إلى دراسة دورة كاملة في الرياضيات القديمة من

وأحسن الوديعة في تراجم مشاهير مجتهدي الشيعة: ٢٥٤/٢.

ومعجم المؤلفين: ٢٤٢/٩.

١- هو الشيخ محمد حسين بن الحاج محمد حسن معين التجار الأصفهاني النجفي الشهير بالكبائي من أعظم العلماء وأجلاء الفلاسفة. ولد في الثاني من محرم سنة ١٢٩٦ هـ وكان من أشهر الأساتذة في الاصول والفلسفة. وله آثار مهمة في الاصول والفقه والفلسفة، وله شعر وأراجيز كثيرة منها:

نهاية الدراية في حاشية الكفاية، وأصول الفقه، وحاشية المكاسب في الفقه وتحفة الحكيم - منظومة في الفلسفة العالية -، والوسيلة: رسالة عملية للمقلّدين. توفي سنة ١٣٦١ هـ. (انظر طبقات أعلام الشيعة للطهراني، النجف، المطبعة العلمية، ١٣٧٥، القسم الثاني، من الجزء الاول، ص ٥٦٠).

٢- هو السيد حسين بن رضا بن موسى الحسيني البادكوي من أجلاء العلماء وأفاضل الفلاسفة. ولد في قرية من قرى بادكوب (باكي) الحالية سنة ١٢٩٣ هـ واشتهر بالفلسفة والعلوم العقلية، وعرف بالمهارة والخبرة والتحقيق والتدقيق، وسطع نجمه في الاوساط النجفية والاندية العلمية.

له آثار منها: حاشية على كتاب الطهارة في الفقه، وحاشية على كتاب الاسفار في الفلسفة، وحاشية على كتاب الشواهد. توفي في النجف سنة ١٣٥٣ هـ (طبقات اعلام الشيعة، القسم الثاني من الجزء الاول، ص ٥٨٤ - ٥٨٥) وقد تلمذ على السيد ميرزا أبي الحسن بن محمد الطباطبائي الحسيني الاصفهاني الشهير بـ (جلوة) وقد ولد (جلوة) بكجرات سنة ١٢٣٨ هـ وولع بالفلسفة وجهد في طلبها حتى تسم الذروة منها، واشتهر أمره فقد أواخر أيامه استاذ حكام الاسلام، وانتهى اليه التدريس بها في طهران... وكان لا يفتقر عن تدرّس (الاسفار) و (الشفاء) وغيرها والتعليق على أكثر كتب الحكمة. توفي سنة ١٣١٤ هـ (انظر طبقات اعلام الشيعة ٤٢/١).

كما تلمذ البادكوي على آقا علي بن المولى عبدالله المدرس الزنوري التبريزي الطهراني المتوفى حوالي سنة ١٣٠٧ هـ. وكان من فلاسفة المئة الرابعة عشرة. له: بدايع الحكم، وحاشية على الاسفار الاربعة للشيرازي. وكان مدرسا بـ مدرسة سبسالار (المدرسة العليا للشهيد مطهري حالياً) (دائرة المعارف الاسلامية الشيعية، ١٠٧/٨).

٣- هو السيد ابوالقاسم جعفر بن محمود بن مهدي الموسوي الخوانساري عالم أديب ورياضي. ولد سنة ١٣١٣ هـ وهاجر الى النجف سنة ١٣٢٨ هـ وفيها قرأ الفقه والأصول والحديث، وبرع في الرياضيات، وسافر الى الهند فأقام في ناحية لنشر الاحكام. ومن تصانيفه في الرياضيات (سفانن البحان) - فارسي منظم - و (بجر الحساب) - فارسي - و (إعجاز المهندسين)، ورسالة (الجبر والمقابلة) ورسالة (قابلية التقسيم) في الأعداد، ورد (إبطال الرمل) و (تسهيل القسمة) عربي فارسي. (طبقات اعلام الشيعة للطهراني: ٦٤/١ ومعجم المؤلفين: ١٥٠/٣).

٤- هو السيد ميرزا علي آغا بن الميرزا حسين بن الميرزا أحمد بن الميرزا رحيم الطباطبائي التبريزي القاضي، عالم مجتهد، تقي وورع، أخلاقى فاضل. ولد في تبريز (١٣ ذي الحجة سنة ١٢٨٥ هـ) ونشأ في بيت من بيوت العلم. وفي سنة ١٣١٣ هـ هاجر الى النجف وقد برع في الفقه والاصول والحديث والتفسير وغيرها. وكان من رجال الاخلاق أيضاً. من آثاره (تفسير القرآن). توفي ليلة الاربعاء السادس من ربيع الاول سنة ١٣٦٦ هـ ودفن في النجف.

(طبقات اعلام الشيعة، القسم الرابع من الجزء الاول، ص: ١٥٦٥).

«الأصول» لافليدس الى «المجسطي» لبطليموس، وكذلك علوم الفلسفة والكلام و«العرفان»^١.

رحلاته العلمية:

بدأ الطباطبائي دراسته متلقيا مبادئ العلوم الاولية في (المقدمات) بمسقط رأسه (تبريز) على يد أفاضل أسرته وسرارة قومه^٢. وبعد اتمام المرحلة العلمية الاولى هاجر الى النجف سنة ١٣٤٣ هـ. وأمضى فيها عشر سنوات في تحصيل مختلف العلوم اللازمة لطالب العلم، وعاد الى مسقط رأسه عام ١٣٥٣ هـ، بعدها هاجر من (تبريز) الى (قم) على أثر الحرب العالمية الثانية سنة ١٣٦٥ هـ. وهناك بدأ نجمه بالظهور على مستوى التدريس وإدارة أبحاثه العلمية في التفسير والفلسفة^٣.

اجازاته بالاجتهاد والرواية:

ذكر المفسر أن له إجازة الاجتهاد والرواية عن أستاذه الآية الشيخ محمد حسين النائيني^٤. وله أيضا اجازة الرواية عن الآية الشيخ علي القمي^٥ عن شيخه النوري^٦ صاحب المستدرک على وسائل الشيعة، وعن الحاج الشيخ عباس القمي^٧ صاحب المفاتيح عن شيخه النوري صاحب المستدرک بجميع طرقه المذكورة في آخر المستدرک.

- ١ - من مقدمة الدكتور حسين نصر لكتاب (الشيعة في الاسلام) للمفسر.
- ٢ - ذكر المفسر في رسالته البريدية: أن أكثر رجال نسبه - المفسر - من الاشراف ومن رجال العلم. وقد تقلد أحد أجداده سمة (شيخ الاسلام)، وذكر أن مشاهير رجالهم جئهم الأقرب السيد محمد حسين الشهرستاني^٦ من أجلاء العلماء. وله تأليفات كثيرة في الفقه والاصول والرجال وغيرها.
- (من رسالة المفسر البريدية في أواخر جمادى الآخرة سنة ١٣٩٩ هـ).
- ٣ - انظر: مقدمة كتاب «الشيعة في الاسلام» للسيد المفسر - باللغة الفارسية - وقد تفضل الشيخ حبيب عباس القمي بترجمتها لنا وإرسالها من (قم) غرة صفر سنة ١٣٩٨ هـ.
- ٤ - مرت ترجمته في هذه الرسالة: ص ٤٧.
- ٥ - انظر أعيان الشيعة: ١٥٩/٤٢.
- ٦ - هو الميرزا حسين بن محمد تقي بن علي محمد بن تقي النوري الطبرسي من أئمة الحديث والرجال، وأعظم علماء الامة في هذا القرن، ولد سنة ١٢٥٤ هـ له تأليف في الحديث والعلوم الاسلامية: منها مستدرک الوسائل، وكتاب نفس الرحمن، وكتاب دارالسلام، وكتاب جنة المأوى، وكتاب الفيض القدسي، وكتاب النجم الثاقب، وكتاب البدر المشعشع، وكتاب تحية الزائر، وكتاب لؤلؤ ومرجان... الخ. وله مؤلفات كثيرة غير مطبوعة. وهو من مشاهير مشايخ الرواية ومن مسانيد العصر. له ترجمة وتوفي سنة ١٣٢٠ هـ.
- (طبقات اعلام الشيعة للطهراني، القسم الثاني من الجزء الاول ص ٥٤٣ - ٥٥٥).
- ٧ - هو الشيخ عباس بن محمد رضا القمي ولد سنة نيف و ١٢٩٠ هـ وهو عالم محدث جليل مؤلف مشهور. له كتب عديدة ومؤلفات كثيرة. منها: الكنى والألقاب في ثلاثة أجزاء، وكتاب نفس المهموم، وكتاب نفثة المصدر، وكتاب تحفة الأحباب، وكتاب الفوائد الرضوية في التراجم، وكتاب مفاتيح الجنان، وكتاب سفينة البحار في مجلدين... الخ.
- (طبقات اعلام الشيعة - القسم الثالث من الجزء الأول، ص ٩٩٨ - ١٠٠١).

وعن الآية البروجردي^١ عن شيخه الخراساني^٢ صاحب الكفاية في علم الأصول بطرقه المتصلة بالآية السيد بحر العلوم^٣.

وعن الآية السيد محمد الحجة^٤، وعن الآية الميرزا علي أصغر الملكي^٥، وعن الآية السيد حسن الصدر^٦

١ - هو حسين بن علي بن أحمد بن علي نقي بن جواد بن مرتضى بن محمد بن عبد الكريم الطباطبائي البروجردي أكبر زعماء الدين في عصره، وأشهر مشاهير العلماء. ولد سنة ١٢٩٢ هـ ودرس في أصفهان ثم هاجر إلى النجف وحضر على أكابر العلماء وهو مجدد مدرسة قم أخيراً، توفي عام ١٣٨١ هـ ودفن في جوار حضرة معصومة قم. له مؤلفات عديدة في الفقه والأصول والرجال والحديث. (أغا بزرك الطهراني، طبقات أعلام الشيعة، القسم الثاني من الجزء الأول، ص ٦٠٥ - ٦٠٩).

٢ - هو الشيخ ملا محمد كاظم الخراساني من أعظم المدرسين في الأصول، وأكابر العلماء في العقول والمقول. ولد في طوس سنة ١٢٥٥ هـ. كما اشتغل في قراءة الحكمة الإلهية. وقد هاجر إلى طهران والنجف وسامراء طلباً للعلم، وكان يمحضر مجلسه ما يزيد على الألف من الطلاب والمجتهدين، وتخرج على يديه نحو مئة وعشرين مجتهداً. وقد أفتى بوجوب قيام (الحركة الدستورية). من آثاره العلمية:

الكفاية في علم الأصول. وقد وضعت عليه شروح كثيرة من قبل أفاضل العلماء. وله أيضاً حاشية على رسائل ومكاسب الشيخ مرتضى الانصاري. وله رسائل كثيرة في الفقه. توفي سنة ١٣٢٩ هـ. ودفن في النجف. انظر: (أحسن الوديعة في تراجم مشاهير مجتهدى الشيعة للاصفهاني ١٤٦١/١ - ١٥٢).

٣ - هو السيد مهدي ويقال محمد مهدي بن السيد مرتضى بن السيد محمد الحسيني البروجردي المعروف ببحر العلوم الطباطبائي من نسل إبراهيم الملقب (طباطبا). ولد بكريلاء سنة ١١٥٥ هـ. وتوفي بالنجف سنة ١٢١٢ هـ ودفن فيها. كان رئيس الامامية وشيخ مشايخهم في عصره. فقيه اصولي كلامي مفسر ومحدث، رجالي، ماهر في العقول والمقول، متضلع بالاحبار والحديث والرجال، وكان يحب الشعر وانشاده. وقد روي عنه الكثير بالاجازة. ومن آثاره:

المصايح: في الفقه، والفوائد: في الأصول، وكتاب: رجال السيد بحر العلوم، وغيرها. وكان ينظم الشعر. انظر: (أعيان الشيعة ١٦٤/٤٨).

٤ - هو السيد محمد الحجة بن علي نقي بن محمد الحسيني الكوه كمرى التبريزي من أفاضل علماء قم. ولد سنة ١٣١٠ هـ. في تبريز، وحضر على علمائها، وأكمل دراسته في النجف، ونزل أخيراً (قم) سنة ١٣٤٩ هـ. وبقي فيها حتى توفي. يروي عن شيخ الشريعة الاصفهاني، وعن الشيخ عبد الله المامقاني، وعن السيد حسن الصدر، وعن ميرزا محمد الطهراني، والسيد ابوتراب الخوانساري، والشيخ محمد باقر البيرجندي، وعن والده السيد علي. له مؤلفات في الفقه والحديث والرجال. (طبقات أعلام الشيعة، القسم الثاني من الجزء الأول ص ٢١٤ - ٢١٦).

٥ - هو ميرزا علي أصغر الملكي بن الحاج محمد حسين ملك التجار بن الحاج كاظم التبريزي. كان عالماً فاضلاً ورعاً، وكان من مشاركي الشيخ آغا بزرك الطهراني صاحب الذريعة في الدراسة على عدد من المشايخ. سكن النجف مدة طويلة، وعاد إلى تبريز، ثم عاد إلى النجف. يروي عن الميرزا حسين الخليلي، والشيخ عبد الله المازندراني، والسيد حسن الصدر، وغيرهم. (طبقات أعلام الشيعة، القسم الرابع من الجزء الأول، ص ١٥٥٣).

٦ - هو الامام الحسن أبو محمد بن الشريف الهادي بن الشريف محمد علي وينتهي نسبه إلى الامام الحسين بن علي بن أبي طالب ولد ببغداد سنة ١٢٧٢ هـ. وأرحل إلى النجف سنة ١٢٩٠ هـ، ثم إلى سامراء سنة ١٢٩٧ هـ وكان رائده العلم في سفرائه ورحلاته جميعها. وقد تلمذ على يد العلامة الامام الميرزا محمد حسن الشيرازي، وفي سنة ١٣١٤ هـ رجع إلى مسقط رأسه (الكاظمية) في بغداد وحط رحله بفنائها. وكانت أوقاته مقسمة بين المحراب والمكتبة، والدرس والكتابة، والبحث والارشاد، وكان غزير التأليف جمع فيه بين الاكثار والتحقيق، وكتب في مواضيع مختلفة من علوم شتى.

ومن آثاره العلمية: الدرر الموسوية في شرح العقائد الجعفرية، وسبيل الرشاد في شرح نجاة العباد - في الفقه -، وفتاح السعادة وملذ العباد - في الحديث - وغيرها. توفي سنة ١٣٥٤ هـ.

وعن رجال آخرين غيرهم^١.

نشاطه العلمي:

وبعد عودة المفسر الى (قسم) سنة ١٣٦٤ هـ بدأ فيها تدريس الفلسفة والتفسير، فتنبه طلاب العلوم الى مالمديه من علوم ثرة في مجال اختصاصه، وبعد فترة يسيرة سطع نجمه واحتل المكانة اللائقة به بين تلك الجموع، وحف به جمع من الطلاب، وأصبح أحد الاعلام المدرسين، ومن أركان الحوزة العلمية بقم، يحضر درسه ويستفيد من علومه جمع كثير من مختلف الطلاب^٢. فعلى الصعيد المحلي تم الاتصال بينه وبين الباحثين في العلوم الاسلامية في طهران العاصمة، وعلى الصعيد الخارجي تم الاتصال بينه وبين البروفسور (هنري كوربان) * واستمرت هذه الاتصالات في خريف كل عام بحضور جمع من العلماء في جامعة طهران والحوزة العلمية في (قم) وقد دار البحث فيها حول المسائل المختلفة في الدين والفلسفة ومسائل أخرى. وقد طبعت نتيجة هذه الأبحاث في كتاب بالفارسية.

ويمكن أن نلخص عمل المفسر في أهم مجالات نشاطه وهي الحوزة العلمية في قم بالنقاط

التالية:

- ١ - إحياء العلوم العقلية التي جفاها القوم مدة من الزمن كالفلسفة وعلوم الكلام فسُنِّ دراسة الكتب الاساسية في هذه العلوم كالشفاء لابن سينا، والاسفار لصدر المتألهين الشيرازي. أضف الى ذلك إشاعة الاهتمام بعلوم القرآن من التفسير وغيره^٣.
- ٢ - التأثير الاجتماعي في مجال الفكر والاخلاق في الاوساط المختلفة التي كانت تختلف اليه سواء في مجالس تدريسه أو في مجالسه العامة، ولقد كان اتصافه بالمكارم الاخلاقية العالية والصفات المحمودة ذا أثر كبير في نفوس المتصلين به ولولأول مرة.
- ٣ - تربية جيل من العلماء في علوم الفلسفة والكلام وغيرها بحيث بلغ بعضهم مرتبة الاجتهاد في هذه العلوم. ومؤلفاتهم ونشاطاتهم المختلفة شاهدة على هذا المجال.

→ انظر: الشيعة وفنون الاسلام، حسن الصدر (المترجم له) ترجمته بقلم عبدالحسين شرف الدين، صيدا، مطبعة العرفان،

١٣٣١ هـ، ص ١١ - ٤٧.

١ - اعتمتنا في ذلك على رسالة المفسر، في أواخر جمادى الآخرة، سنة ١٣٩٩ هـ.

٢ - طبقات اعلام الشيعة للطهراني: ٦٤٦/١.

* استاذ الفلسفة الفرنسي في جامعة السوربون وجامعة طهران ورئيس المجمع الايراني الفرنسي.

٣ - ذكر الشيخ مطهري: إن المفسر وُفق في تأسيس لجنة علمية من أكابر الفضلاء في جامعة (قم) بفعل الموجة الإلحادية والتشويش الفلسفي الذي اجتاحت شباب الأمة الايرانية، وكان يلقي في هذه اللجنة كل ما كان يجره من آرائه وأفكاره مكتفيا في كل اسبوع بليتين، وامتاز هذا المجمع العلمي بشهرة عظيمة في الحوزة العلمية وفي خارجها. ومن ضمن نتائجه (اصول الفلسفة) للمفسر الذي ألقاه بشكل محاضرات على طلاب الحوزة. وقد تأثر طلاب الحوزة بهذا الاتجاه الفلسفي الجديد، وأصبح للفلسفة سوق عامرة راجت فيها أفكار السيد الطباطبائي وفلاسفة المسلمين الاشرافيين. (اصول الفلسفة للمفسر - مقدمة الشيخ مطهري: ص ٢٥ - ٢٦).

ولقد كان السيد الطباطبائي يرى لزوم اقتران المعرفة عند الانسان بالجوانب الخلقية التي تمنح الانسان ايجابيات هذه المعرفة، وتجنبه سلبياتها، وقد عمل على تربية تلاميذه بما يكفل رفع مستواهم العلمي والخلقي، وتركيز نفوسهم من الشوائب. فالذين تخرجوا على يده من مختلف المستويات يمثلون نموذجاً رائعاً لما كان يرومه السيد الطباطبائي.

٤ - تأليف الكتب - باللغتين العربية والفارسية - وبمستويات مختلفة تتناسب مع أفهام الخاصة والعامة^١.

تلامذته:

للمكانة العلمية الرفيعة التي يحتلها الطباطبائي، ولكونه أحد أركان الحوزة العلمية في (قم)، ولتعدد حلقات دروسه العلمية في التفسير والفلسفة والفقه والاصول وغيرها راح عدد كبير من فضلاء الحوزة وطلابها يختلفون إلى حلقاته، ويتفأون ظلال علومه، فتلمذ عليه عدد كبير، وجمع غفير منهم نهلوا منه علومه، وانتفعوا بأفكاره السديدة. وكان من ألمع تلامذته الشيخ مرتضى مطهري رحمه الله الذي سطع نجمه في مجالات كثيرة، وقد انتحى التدريس أخيراً في جامعة طهران^٢.

كما ان هناك العديد من الشخصيات القيادية المفكرة تدرج ضمن قائمة تلامذته من امثال الشهيد الدكتور بهشتي، والشهيد الدكتور مفتاح وهكذا جمع من اساتذة الحوزة العلمية الدينية بقم كالشيخ الجوادي الآملي والشيخ المحمدي والشيخ مصباح الزدي وغيرهم.

آثاره العلمية:

عني المفسر بالتأليف فقد ترك آثاراً علمية كثيرة ومازال قلمه الشريف وقفاً على خدمة الفكر والعقيدة، ودأب في ذلك على مستويين:

أحدهما: مستوى فهم الخاصة وأهل العلم فجاءت بعض آثاره لأهل الاختصاص. وأما المستوى الآخر: فكان يقصد به إفهام أكبر قطاع من المجتمع دون أن يكون وقفاً على أهل الاختصاص.

ويدل هذا التقسيم على عناية المفسر العالية بالعلم والعلماء، كما يبعث أيضاً على اهتمامه الكبير وعنايته الفائقة بالحاجات الفكرية، والمتطلبات الحضارية للأمة. وقد راعيت في ترتيبها تسلسل حروفها الهجائية.

١ - اعتمدنا في بيان نشاطه العلمي على: مقدمة الدكتور حسين نصر، المترجمة.

٢ - أنظر: أصول الفلسفة للمفسر، النجف، مطبعة الآداب، ١٣٨٥ هـ، كلمة المترجم جعفر السبحاني: ص ٣. وانظر: مقدمة الشيخ مرتضى مطهري لأصول الفلسفة: ص ٢٤ - ٢٧. وانظر: طبقات أعلام الشيعة للطهراني: ٦٤٦/١. والشيخ مرتضى مطهري له رؤى ناقبة في الفكر والعقيدة، وباعه طويل في العلوم الدينية وقد استشهد أول مايو ١٩٧٩.

١ - أصول الفلسفة^١:

جاء في خمسة أجزاء بالفارسية مع تعليقات قيمة لتلميذه الشيخ مرتضى مطهري، وقد طبع منه جزء واحد بالعربية بترجمة الشيخ جعفر السبحاني. وكان الغرض من تأليفه هو التقريب بين الفلسفة الإسلامية القديمة وبين الفلسفة الغربية الحديثة على أثر تفاقم انحراف الشباب الإيرانيين إلى الفلسفة الأوروبية وإعراضهم عن الفلسفة الإسلامية. وقد أُلتي هذا الكتاب بشكل محاضرات من قبل المفسر على طلاب الحوزة العلمية في (قم) وقد اشتمل على أربع عشرة مقالة ضم الجزء الأول منه أربع مقالات وهي:

أ - في تحديد الفلسفة وتفسيرها.

ب - في الصراع بين الفلسفة والسفسطة.

ج - في العلوم والادراك.

د - في قيمة علومنا ومقدار اعتبارها.

٢ - الأعداد الأولية:

وفيه استخراج الأعداد من الواحد إلى العشرة آلاف بطريقة رياضية معينة أخذها عن استاذة الرياضي الشهير أبي القاسم الخوانساري^٢.

٣ - بداية الحكمة في الفلسفة (بالعربية).

٤ - تعليقات على كتاب (الاسفار) في الفلسفة للفيلسوف صدر المتأهين الشيرازي. وقد طبع منه إلى الآن ستة أجزاء^٣. (بالفارسية)

٥ - تعليقات على كتاب أصول الكافي للكليني^٤.

٦ - تعليقات على كتاب (بحار الانوار) لمحمد باقر المجلسي^٥.

٧ - تعليقات على كتاب (الكفاية) في علم الاصول للآخوند الشيخ محمد كاظم الخراساني. (بالفارسية)

٨ - رسالة في الاسماء والصفات (بالعربية).

١ - وصف هذا الكتاب الشيخ آغا بزرك الطهراني بأنه نافع وسيفرٌ جليل (طبقات أعلام الشيعة ١/٦٤٥).
وامتدحه أيضاً الحجة الشيخ مرتضى آل ياسين - من أكابر علماء النجف في هذا القرن - بقوله: وإن كتاباً له مثل هذه الخصائص القيمة لجدير بأن يكون في حيازة كل شاب للتلازم من فوائده الجمّة وعوائده المهمة.
(أصول الفلسفة: كلمة الشيخ مرتضى آل ياسين).

٢ - ذكر هذا الأثر العلمي للمفسر الشيخ آغا بزرك الطهراني في كتابه (الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢/٢٣٢ - ٢٣٣).

٣ - انظر: فلاسفة الشيعة: ص ٣٦٤.

٤ - ذكره الغفاري بقوله: (وللسيد محمد حسين الطباطبائي نزيل قم المشرفة تعاليق على كتاب أصول الكافي نرّمز إليها بـ (الطباطبائي). انظر: مقدمة علي أكبر الغفاري على أصول الكافي للكليني، طهران، مطبعة حيدري ١٣٨١ هـ ٤٣/١.

٥ - أشار إلى هذا الأثر الناشر لكتاب بحار الانوار بقوله: وقد تفضل العلامة الطباطبائي ببيان ما أشكل فهمه على الطالب المستتير. ونرّمز إلى تعاليقه بـ (ط).

- ٩- رسالة في الاعتباريات (بالعربية).
- ١٠- رسالة في الإعجاز (بالفارسية).
- ١١- رسالة في الأفعال (بالعربية).
- ١٢- رسالة في الانسان بعد الدنيا (بالعربية).
- ١٣- رسالة في الانسان في الدنيا (بالعربية).
- ١٤- رسالة في الانسان قبل الدنيا (بالعربية).
- ١٥- رسالة في البرهان (بالعربية).
- ١٦- رسالة في التحليل (بالعربية).
- ١٧- رسالة في التركيب (بالعربية).
- ١٨- رسالة في الذات (بالعربية).
- ١٩- رسالة في علم الامام (بالفارسية).
- ٢٠- رسالة في القوة والفعل.
- ٢١- رسالة في المشتقات.
- ٢٢- رسالة في المغالطة (بالعربية).
- ٢٣- رسالة في النبوءات والمنامات (بالعربية).
- ٢٤- رسالة في نظم الحكم^١ (بالفارسية).
- ٢٥- رسالة في الوحي^٢ (بالفارسية).
- ٢٦- رسالة في الوسائط (بالعربية).
- ٢٧- رسالة في الولاية (بالعربية).
- ٢٨- الشيعة في الاسلام (بالعربية).
- ٢٩- علي والفلسفة الالهية (بالعربية).

١- ويعتبر الدكتور حسين نصر في مقدمته لكتاب الشيعة في الاسلام للمفسر عن هذه الرسالة بـ(رسالة في الحكومة الاسلامية) وقد طبعت بالعربية والفارسية والألمانية وقد ترجمها الشيخ محمد مهدي الآصفي، وطبعت بالعربية، وأشار الى أنها رسالة صغيرة وضعها المفسر بالفارسية.

ونستطيع أن نستوضح هذه الرسالة من خلال ترجمة الشيخ الآصفي:

فقد بدأ المفسر ببيان الأصول الفكرية لمسألة السياسة والحكم في الاسلام، فكشف عن مدى الارتباط بين الفطرة والتشريعات الالهية، وتعرض لبيان معنى الولاية وضرورتها في المجتمعات، وأوضح طبيعة التبدل والثبات في التشريع الاسلامي، وبعد ذلك تعرض لمقارنة سريعة بين الأنظمة السياسية الوضعية وبين النظام السياسي في الاسلام، ثم أشار باقتضاب الى شخصية الحاكم الاسلامي، وأخيراً بيّن المفسر أن حياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هي مصدر مهم لبيان نظام الحكم والسياسة كنجرة رعيا العصمة.

والذي تجدر الاشارة اليه أنه كان كثير الاستدلال بالقرآن الكريم.

(الطباطبائي: نظرية السياسة والحكم في الاسلام - ترجمة الشيخ الآصفي، بيروت، دارالغدير).

٢- وذكره ايضا الاستاذ محمد هادي معرفة في كتابه «التمهيد في علوم القرآن». قم، مطبعة مهر، ١٣٩٦ هـ، ١/١٠٤.

٣٠ - القرآن في الاسلام:

وضعه المفسر بالفارسية وترجمه الى العربية السيد أحمد الحسيني، وقد تكلم فيه المؤلف عن أهمية القرآن الكريم ككتاب عالمي كامل ودائم، وعن قيمته لدى المسلمين، وردّ فيه على من ألد بالوحي، وعلى النظرة المادية القائلة بتكذيب بعث الرسل والانبياء من عند الله بأسلوب علمي معزز بالبرهان والدليل. وتكلم فيه أيضاً عن تعظيم القرآن للعلم والعلوم التي دعا الى تعليمها كالعلوم الطبيعية والرياضية والفلسفية والادبية وسائر العلوم التي شجع عليها. كما تناول فيه مسائل عديدة في علوم القرآن مثل نزول القرآن وأسبابه وحم الكتاب وأنه مصون عن التحريف والقراءات وأسساء السور، والخط القرآني ومسائل أخرى^١.

وقد اعتمدت عليه في موارد كثيرة من هذه الرسالة لانه يمثل وجهة نظر المفسر في جملة من المسائل المتعلقة بمنهجه التفسيري.

٣١ - مباحثاته العلمية مع البروفسور هنري كوربان - مجلدان - وقد كتبه المفسر بالفارسية. وقد حصلت على المجلد الاول منه الموسوم بـ (الشيعة) وهو عبارة عن مجموعة أسئلة طرحها البروفسور هنري كوربان حول بعض الحقائق عن التشيع والشيعة خلال مسيرة الاسلام. وقد ذكر المفسر فيه وجهات النظر العديدة حول نشأة الشيعة والتشيع، وطريقة الشيعة في تناوهم للعلوم ودراساتهم لها، وأموراً أخرى تتعلق بمسألة التشيع على مدى التاريخ الاسلامي^٢.

٣٢ - المرأة في الاسلام (مترجم عن الفارسية):

وهو كتاب صغير يبدأ فيه المؤلف ببيان حالة المرأة عبر التاريخ كاشفا عن المرارة التي كانت تعانها جراء البعد عن النظرة الواقعية تجاهها، ثم أوضح سر هذه الحملة المسعورة على الاسلام بصدد المرأة، فأرجعها الى ظلم الكنيسة في القرون الوسطى، والفهم الخاطئ للاسلام، وأثر الدعاية المضادة، وعوامل أخرى. ثم بين الأسس العامة للقوانين الاسلامية وموقع المرأة منها^٣.

٣٣ - معنوية التشيع (بالفارسية).

٣٤ - مقالات متعددة في مجالات كثيرة مثل (دروس من الاسلام) و (دليل الكتاب) و (مدرسة التشيع).

٣٥ - من روائع الاسلام (بالفارسية).

٣٦ - منظومة في قواعد الخط الفارسي.

٣٧ - الميزان في تفسير القرآن: في عشرين مجلداً.

١ - وصف الاستاذ محمد هادي معرفة هذا الكتاب بانه حافل بأهم المسائل القرآنية (انظر: التمهيد في علوم القرآن، محمد هادي معرفة، الجزء الاول، صفحة: يد).

٢ - انظر: محمد حسين الطباطبائي: الشيعة، قم، مؤسسة انتشارات رسالت، ١٣٩٧ هـ).

٣ - الطباطبائي: المرأة في الاسلام، بيروت، دارالغدير، ١٩٧٣ م.

وهو موضوع البحث. وقد وضعه المفسر (بالعربية) ثم ترجم الى الفارسية.
٣٨ — نهاية الحكمة في الفلسفة (بالعربية)^١.

١ — اعتمدت في بيان (آثاره العلمية) على رسالة المفسر التي بعثها لي في أواخر جمادى الآخرة ١٣٩٩ هـ .
وكذلك على ترجمة مقدمة الدكتور حسين نصر لكتاب «الشيعة في الاسلام» للمفسر. وقد ذكر المفسر في رسالته هذه أن
المطبوع من هذه الآثار هو: الميزان، وأصول الفلسفة، وبداية الحكمة، ونهاية الحكمة، والقرآن في الاسلام، والشيعة في الاسلام،
ومباحثاته العلمية. مع هنري كوربان، ورسالة في الوحي ورسالة في علم الامام، ورسالة في نظم الحكم، ورسالة في الاعجاز،
وتعليقاته على الأسفار الأربعة للشيرازي.

الفصل الثالث

مصادره في تفسيره (الميزان)

مصادر الميزان

ان التعريف بالمصادر التي اعتمدها المفسر في تفسيره، وبيان وجه هذا الاعتماد يشكلان أهمية معينة في دراسة المنهج الذي سار عليه، فضلا عن كون هذه المصادر تشكل جزءاً من ثقافة المفسر، كما أن بيان هذه المسألة ذاتها يوقفنا على مدى تأثره بمن سبقه، ويُرشدنا أيضا الى شخصية المفسر العلمية بين التلاشي والتقليد وبين البروز والتحرر. وقد اعتمد المفسر على كثير من كتب التفسير والحديث والسير والتاريخ واللغة وكتب أخرى.

وسنتعرض لهذه المصادر مفصلين القول في مصادره التفسيرية لأهميتها ولكونها تعبر عن واقع شخصيته التفسيرية بين أقوال المفسرين وآرائهم. مكتفين بذكر المصادر الاخرى مع الاشارة الى وجه هذا الاعتماد.

أولاً: مصادره التفسيرية:

اعتمد الطباطبائي على كتب التفسير - قديمها وحديثها - فتعرض لما فيها من آراء مستعينا ببعض منها في بيان معاني الآيات، ومتعرضا لبعضها الآخر بالنقد والتحليل. وتشكل ظاهرة عرض الآراء والموازنة بين أقوال المفسرين أهمية كبيرة في هذا التفسير؛ فقد شاعت فيه بشكل متميز لذا كان من الضروري ابرازها هنا بصورة جلية وغنية بالشواهد بالقدر الذي يسمح به القول في هذا الفصل. وسوف أتكلم فيما بعد عن طبيعة مناقشته لاقوال المفسرين مبينا أسس ترجيحه بينها.

والى جانب ذلك اعتمد عليها في بيان لغة المفردات كما شاع ذلك في اعتماده على مجمع البيان للطبرسي، والمفردات للراغب الاصفهاني. ومما استعان به في المأثور والاحبار، تفسير الطبري، والدر المنثور للسيوطي. وسأنبه على بعض هذه الجوانب التي أفادها المفسر من هذه المصادر والتي تكرر ذكرها كثيراً في الميزان.

وقد راعيت في ترتيب مصادره التفسيرية التسلسل الزمني لمفسرها.

١ - ابن عباس:

وقد صدرت مصادره التفسيرية بالكلام عن الأثر المنقول عن ابن عباس في تفسير الميزان حيث يعد قطبا لامعاً بين مفسري الصحابة. وقد كثرت الروايات عنه ما بين منقول صحيح ومنحول عليه، ونشير هنا إلى أن المفسر نقل أقوالاً لكثير من الصحابة والتابعين وتابعيهم؛ إستأنس بقسم منها، وتعرض لقسم آخر منها بالنقد والتحليل، وستعرض لها بشيء من البيان في (موقفه من أقوال الصحابة والتابعين)¹.

وعلى العموم فإنه ينقل هذه الأقوال عن كتب التفسير والرواية، ولكن عبارته قد توهم أحياناً بأنه لم ينقل منها كقولوه: ونسب إلى ابن عباس... القول² - دون إشارة إلى مصدر، أو تلويح له، ولا يعني هذا أنه نقلها عن تفسير (تنوير المقباس) المنسوب لابن عباس لأن عبارته لا تسعف على ذلك ولم يشر هو إلى هذا التفسير، ووجود ما يصدق هذه المنقولات في التفسير المنسوب له أحياناً لا يعني أن الطباطبائي أخذها عنه لأنها مذكورة كذلك في أكثر من تفسير وكتاب فلا أدري هل نقل عنه بواسطة أم بغير واسطة.

وتطبيقاً لما ذكر آنفاً فقد رفض المفسر قولاً نسب إلى ابن عباس في معنى النبي في قوله تعالى (فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله) بأن المراد به هنا النبي عن الخصاء³.

وعلى قول آخر نسب إلى ابن عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة والحسن وغيرهم في معنى (هم) يوسف عليه السلام: بأن المعنى أنها همت بالفاحشة وأنه هم بمثله، ولولا أن رأى برهان ربه لفعل، ومعنى هم أنه قصدها بالفاحشة ودنا منها حتى حل السراويل وجلس منها مجلس الخائن فأدركه برهان من ربه أبطل الشهوة ونجاه من الهلكة. رد عليه الطباطبائي بأن ذلك ليس عصمة يوسف عليه السلام الذي يجلب عنه مقام النبوة وتتنزه عنه ساحة الصديق عليه السلام⁴.

بينما أفاد الطباطبائي مما نسب إلى ابن عباس في جوابه تعالى لإبليس لعنه الله: «قال فانك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم» من أن اليوم هو آخر أيام التكليف وهو النفخة الأولى يوم تموت الخلائق وهو غير يوم البعث في النفخة الثانية⁵.

١ - انظر: ص: ١٦٤ من هذه الرسالة

٢ - انظر: الميزان: ١٢/١٦٠، ١٤/٣٢٩، ٢٠/٦٢٤، ٢٦٤.

٣ - انظر: الميزان: ١٦/١٨١، الروم: ٣٠.

حين أكلعت على تفسير (تنوير المقباس المنسوب لابن عباس والموضوع على هامش الدر المنثور للسيوطي، طنجة، ١٨٦٩م) لم أجد ذكراً لهذا القول، بينما وقفت عليه في (مجمع البيان للطبرسي، بيروت، ١٣٧٩هـ، ٤/٣٠٣) وقد رأيت قسماً من أقوال ابن عباس التي ذكرها الطباطبائي في تفسيره، موجودة في (تنوير المقباس). انظر: ٣/٦٥ من تنوير المقباس، ١٢/١٦٠ من تفسير الميزان على سبيل المثال.

٤ - الميزان: ١١/١٣٠ وراجع تفسير الطبري: ١٦/٣٤ - ٣٩.

٥ - الميزان: ١٢/١٦٠ والآيتان: ٣٧ - ٣٨. الحجر، وراجع مجمع البيان ٣/٣٢٧.

٢ - جامع البيان في تفسير القرآن:

للامام أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الآملي الطبري^١، نقل الطباطبائي عن تفسير الطبري أقوالاً للصحابة والتابعين، وروايات في أسباب النزول، ولعل السبب في ذلك أن تفسير الطبري يعد طليعة في التفاسير الأثرية.

ففي قوله تعالى: (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار) - قال المفسر: وفي تفسير الطبري عن قتادة قال: أما الربانيون ففقهاء اليهود، وأما الأحبار فعلماءهم. قال: وذكر لنا أن نبي الله صلى الله عليه وسلم لما أنزلت هذه الآية قال: «نحن نحكم على اليهود وعلى من سواهم من أهل الأديان»^٢.
وفي سبب نزول قوله تعالى: (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلاً خطأً...) ذكر المفسر ما رواه الطبري في تفسيره عن ابن زيد أن الذي نزلت فيه الآية هو أبو الدرداء، وكان في سرية فعدل إلى شعب يريد حاجة له، فوجد رجلاً من القوم في غم له فحمل عليه بالسيف فقال: لا إله إلا الله فضر به ثم جاء بغنمه إلى القوم فوجد في نفسه شيئاً فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره فنزلت الآية^٣.

٣ - الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل:

لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ت ٥٣٨ هـ^٤.
إن أثر الكشاف وآراء الزمخشري واضحة في صفحات الميزان، ويقترب الكشاف من مجمع البيان - الذي سيأتي الكلام عنه - في الأهمية بالنسبة للميزان وفي مدى اعتماد المفسر عليه؛ فقد استعان المفسر بالكشاف في بيان معنى في آية أو افادة من صورة بلاغية أو حالة اعرابية. كما أنه نقل عن الكشاف مرويات^٥ قليلة جداً فيما لو قورنت بالجوانب المقدمة.
ففي تفسير قوله تعالى (كلا والقمر. والليل إذ أدبر. والصبح إذا أسفر. إنها لإحدى

١ - أنظر: طبقات المفسرين للداودي، تحقيق علي محمد عمر، القاهرة، ١٣٩٢، ط ١، ١١١/٢.

٢ - الميزان: ٣٦٦/٥، المائة: ٤٤ وانظر: الميزان: ٢٩٤/٤، ٢٩٥، ٣٣٣/٥، ٣٣٦، ٦٢/٦، ١٣٥، ٢١٠/٩، وراجع

تفسير الطبري: ٣٣٨/١٠، ٣٤٣.

٣ - الميزان: ٤٢/٥. وز النساء: ٩٢، وراجع تفسير الطبري: ٣٤/٩.

٤ - أنظر: الداودي: طبقات المفسرين ٣١٤/٢ - ٣١٦.

٥ - أنظر: الميزان: ٢٤٥/١٠، ٧٠/٢٠، ٢٤٠ على سبيل المحصر تقريباً.

وليس الكشاف من كتب التفسير بالرواية بل المعروف عنه أنه كتاب يهتم بالجانب البلاغي للقرآن الكريم. بالإضافة إلى أن مذهب الزمخشري هو الاعتزال، فهو يُعنى بالتأويل والتفسير بما يناسب مذهبه ولعل هذين السببين هما اللذان دعوا الطباطبائي إلى الاعتماد بهذا القدر القليل من الروايات على الكشاف.

الكبر. نذيراً للبشر). ذكر المفسر قولاً للزخشي في معنى كلا فقال: كلا: إنكار (بعد أن جعلها ذكرى) أن يكون لهم ذكرى لأنهم لا يتذكرون، أو ردع لمن ينكر ان يكون احدى الكبر نذيراً. ثم علق المفسر قائلاً:

فعلى الاول انكار لما تقدم، وعلى الثاني ردع لما سيأتي^١. وفي قوله تعالى (يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد).

نقل المفسر في بلاغة الآية كلاماً عن الكشاف وهو:

(إن قيل: لم قيل (مرضعة) دون (مرضع)؟)

قلت المرضعة التي هي في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي، والمرضع التي شأنها أن ترضع وإن لم تباشر الإرضاع في حال وصفها به فقيل: مرضعة ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه وقد ألقمت الثدي نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشة.

وقال: فإن قلت: لم قيل أولاً: ترون ثم قيل: ترى (على الأفراد)؟

قلت: لأن الرؤية أولاً علققت بالزلزلة فجعل الناس جميعاً راثين لها، وهي معلقة أخيراً بكون الناس على حال السكر فلا بد ان يجعل كل واحد منهم راثياً لسائرهم^٢.

وفي قوله تعالى (فاذا نقر في الناقور فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير).

ذكر المفسر كلاماً للزخشي قال فيه: (فإن قلت بم انتصب إذا؟ وكيف صح أن يقع يومئذ ظرفاً ليوم عسير؟ قلت: انتصب إذا بما دل عليه الجزاء لأن المعنى إذا نقر في الناقور عسر الأمر على الكافرين، والذي أجاز وقوع يومئذ ظرفاً ليوم عسير أن المعنى هو: فذلك وقت النقر وقوع يوم عسير لأن يوم القيامة يأتي ويقع حين ينقر في الناقور. وقال:

وبجوز أن يكون «يومئذ» مبنياً مرفوع المحل بدلاً من «ذلك» و«يوم عسير» خبر. كأنه قيل: فيوم النقر يوم عسير^٣.

والى جانب هذا الاعتماد الواضح على الزخشي في هذه الجوانب المتعددة تعرض الطباطبائي لمناقشته وردّ بعض أقواله. ففي معنى السموات والأرض يومئذ ودوامها في قوله تعالى: (خالدين فيها مادامت السموات والأرض) ذكر المفسر كلاماً للزخشي قال فيه: «والدليل على أن لها سموات وأرضاً» قوله سبحانه: «يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات» وقوله سبحانه: «وأورثنا الأرض تنبؤاً من الجنة حيث نشاء» ولأنه لا بد لأرض الآخرة مما تقلهم وتُظلمهم أما ساء

١- الميزان ١٩٤/٢٠، المدثر: الآيات ٣٢-٣٦. وانظر: الكشاف للزخشي، طبعة دارالمعارف: ١٨٦/٤.

٢- الميزان: ٣٧١/١٤. وانظر: الميزان أيضاً: ١٧١/٤، ٨٣/١٣، ٤٨/١٨، و: الحج: ٢. وانظر: الكشاف للزخشي:

٤/٣

٣- أنظر: الميزان: ٨٥/٢٠ والمدثر: ٨-١٠ وانظر: الكشاف: ١٨١/٤، وللغائبة: انظر: الميزان: ٣٠٠/١٤، ٢٢/١٨،

٨٥، ٨٠/٢٠

يخلقها الله تعالى أو يظلمهم العرش، وكل ما أظلك فهو ساء. وقد رفض المفسر هذا الوجه لانه اثبات للسماء والأرض من جهة الاضافة فتكون الجنة والنار أصلاً، وسمائهما وأرضهما تابعين لهما في الوجود، ونتج عن ذلك أن بقاء سماء الجنة والنار وأرضهما يتحدد بمدة دوام الجنة والنار لا بالعكس.

والذي يبين تحديد بقاء الجنة والنار وأهلها بمدة دوام السموات والارض انما هو من جهة أنها سموات وأرض مؤبدة غير قانية قال تعالى: (ما عندكم ينفد وما عند الله باق) بعد أن أشار القرآن الكريم الى تبدلها^١.

وفي موضع آخر لم يرجح المفسر قولاً للزغشري بخصوص معنى تنفس الصبح في قوله تعالى: (والصبح اذا تنفس) حين ذهب الزغشري الى أن تنفس الصبح معناه إذا أقبل أقبل باقباله روح ونسيم فجعل ذلك نفساً له على الجواز، على أن هذا الوجه بعيدٌ عن الذهن — على قول المفسر — والاقترب منه هو انما عد الصبح متنفساً بسبب انبساط ضوئه على الأفق، ودفعه الظلمة التي غشيته. وهو نوع من الاستعارة بتشبيه الصبح وقد طلع بعد غشيان الظلام للآفاق بمن أحاطت به متاعب أعمال شاقة ثم وجد خلاءً من الزمان فاستراح فيه وتنفس فعد إضاءته للأفق تنفساً منه^٢.

٤ — مجمع البيان:

وهو من أفخر كتب التفسير وأعظمها لدى الامامية الإثني عشرية بعد تفسير التبيان للشیخ الطوسي، ومجمع البيان للامام السعيد، أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي المشهدي الرضوي^٣.

اعتمد الطباطبائي عليه في موارد متعددة يمكنني أن أبين ذلك الاعتماد بالشكل التالي:
أ — استعان الطباطبائي بنظرات الطبرسي في معاني الآيات واستهدى بها مؤيداً لما يراه من معنى. ففي قوله تعالى «وأما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ما شاء ربك عطاءً غير مجدود».

ذكر المفسر قولاً للطبرسي قال فيه: في وجوب دخول أهل الطاعة الجنة وعدم جواز

١ — انظر: الميزان: ٢٤/١١ وهود: ١٠٧ و ابراهيم: ٤٨ والزر: ٧٤ والنحل: ٩٦.

وانظر: الكشاف: ٢٩٤/٢.

٢ — الميزان: ٢٠/٢١٧ والتكوير: ١٨. وانظر: الكشاف: ٤/٢٢٤.

لقد تعرض المفسر لكثير من آراء الزغشري بالنقد ولا سيما في بعض العقائد التي اختلف الطباطبائي فيها مع المعتزلة منها قضية أفعال العباد وتفضيل الانسان على الملائكة والشفاعة وغيرها سيأتي بيانها.

وللايضاح يراجع: الميزان: ١٣٦/٥، ١٣٦/٨، ١٣٦/١١، ١٣٦/١٦، ١٣٦/١٧، ١٣٦/١٨، ١٣٦/٢٠، ٢٠٦/٢٠،

٢١٧.

٣ — محمد باقر الخوانساري: روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، طهران، ١٣٩٠ هـ، ٣٥٧/٥، وانظر: معجم

المؤلفين: ٦٦/٨ — ٦٧.

خروجهم منها: لاجماع الأمة على أن من استحق الثواب فلا بد أن يدخل الجنة وأن لا يخرج منها بعد دخوله فيها.

ثم علق الطباطبائي قائلاً:

مسألة «وجوب دخول أهل الثواب الجنة» مبنية على قاعدة عقلية مسلمة وهي أن الوفاء بالوعد واجب دون الوفاء بالوعيد. وأما مسألة عدم الخروج من الجنة بعد دخولها فهو مما تكاثرت عليه الآيات والروايات، والاجماع الذي ذكره — يعنى الطبرسي — مبني على الذي تسلموه من دلالة الكتاب والسنة أو العقل على ذلك^١.

وقد يستعين المفسر بقول الطبرسي دون تعقيب عليه، وإنما يراده قوله، وسكوته عنه بهذا الشكل يبعث على التأييد والاستعانة به في جلاء المعنى وهذا واضح في قوله تعالى: «ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق».

فبعد أن بين أن ما تعنيه الفتنة هو المحنة والتعذيب وأن (الذين فتنوا) عام يشمل أصحاب الأخدود، ومشركي قريش الذين كانوا يفتنون من آمن بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ليرجعوهم عن دينهم، اكتفى بذكر قول للطبرسي استثناساً وتأييداً لبيان تمام الآية فقال:

«قال في المجمع: يسأل فيقال: كيف فصل بين عذاب جهنم وعذاب الحريق وهما واحد؟ أجيب عن ذلك بالمراد لهم أنواع العذاب في جهنم سوى الإحراق مثل الزقوم والغسلين والمقامع ولهم مع ذلك الإحراق بالنار»^٢.

ولا يعني استعانة المفسر بأقوال المفسرين ومنها أقوال الطبرسي في التفسير أن يأخذها أخذ المسلمات، ولا يعنى بمناقشتها، فقد تعرض لأكثرها بالنقد والتجريح^٣.

ب — استعان المفسر في بيان معاني قسم كبير من المفردات القرآنية بما بينه الطبرسي في كتابه مجمع البيان.

فعن كلمة (ردء) في قوله تعالى (وأخي هارون هو أفصح مني لساناً فأرسله معي ردءاً يصدقني. إني أخاف أن يكذبون) نقل المفسر ما ذكره الطبرسي بقوله: يقال: فلان ردء فلان إذا كان ينصره ويشد ظهره^٤.

ونقل عن صاحب مجمع البيان في قوله تعالى: «وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أن نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً».

بأن الرجاء: ترقب الخير الذي يقوى في النفس وقوعه ومثله الطمع والأمل، واللقاء:

١ — الميزان: ٣٥/١١ وهود: ١٠٨. وانظر: مجمع البيان ١٩٦/٣.

٢ — الميزان: ٢٥٢/٢٠ والبروج ١٠، وانظر: مجمع البيان ٤٦٨/٥.

٣ — انظر: (مناقشته لأقوال المفسرين) في هذه الرسالة: ص ١٧٥.

وللايضاح يراجع: الميزان: ٧٢/٩، ١٦٤/١٠، ٣٥٥/١١، ١٥٦/١٣، ١٦٠، ١٥٩/١٨.

٤ — الميزان: ٣٤/١٦. الآية: القصص: ٣٤، انظر مجمع البيان: ٢٥٣/٤.

المصير الى الشيء من غير حائل، والعتو: الخروج الى أفحش الظلم^١.

ج - ومن اعتماده على مجمع البيان ذكره لبعض الحالات الاعرابية التي تسهم في جلاء معاني الآيات فقد أورد كلاماً للطبرسي في قوله تعالى (ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين) ذكر فيه: و«ذلكم» موضعه الرفع وكذلك «ان الله» في موضع رفع، والتقدير: الأمر ذلكم، والأمر ان الله موهن. وكذلك الوجه فيما تقدم من قوله: «ذلكم فذوقوه وان للكافرين عذاب النار» ومن قال: ان «ذلكم» مبتدأ و (فذوقوه) خبره فقد أخطأ لأن ما بعد الفاء لا يكون خبراً لمبتدأ، ولا يجوز: «زيد فمتطلق» ولا: «زيد فاضربه» إلا أن تضمير (هذا) تريد: «هذا زيد فاضربه»^٢.

د - نقل المفسر عن مجمع البيان عدداً كبيراً من الروايات الواردة عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وأئمة أهل البيت عليهم السلام، والصحابة والتابعين رضي الله عنهم فيما يتعلق ببيان معاني الآيات. منها: ما ذكره من رواية عن سهل بن ساعد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في معنى قوله تعالى: «أهم خير أم قوم تبع» قال: «لا تسبوا تبعاً فإنه كان قد أسلم»^٣. ورواية عن الامام الصادق في معنى (الحفظة) في قوله تعالى: (وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) قال: وهم العون منهم يعني البنين^٤.

ومنها كذلك ما ذكره من روايات عن الصحابة والتابعين. في مخاطبته سبحانه لنبيه محمد عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى: (الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين) ذكر ما روي عن ابن عباس في مجمع البيان قوله: وتقلبك في الساجدين الموحدين من نبي الى نبي حتى أخرجك نبياً^٥.

والذي تنبغي الإشارة اليه أن الطباطبائي لم يشر كثيراً الى تفسير التبيان لأبي جعفر الطوسي، ولم يصرح به فضلاً عن كون التبيان تفسيراً معتبراً ذا مقام كبير عند الإمامية الإثني عشرية لما يحتله صاحب التبيان من مكانة عالية ومقام رفيع عندهم، باعتباره شيخ الامامية. وفي اعتقادي انما حصل هذا لاعتبارين:

أولاً: أن الطبرسي اعتمد اعتماداً كبيراً على التبيان وخاصة فيما يتعلق بالتفسير المأثور. وهو ما صرح به الطبرسي نفسه حين قال: «فانه - يعني التبيان - الكتاب الذي يقتبس منه ضياء الحق، ويلوح عليه رواء الصدق، قد تضمن من المعاني الأسرار البديعة، واحتضن من

١- الميزان: ١٩٨/٢٥، سورة الفرقان: ٢١، انظر: مجمع البيان ١٦٥/٤. وانظر: الميزان: ٢٦٥/٤، ٢٩٧/١٧.

٢- الميزان: ٤٠/٩. الآيات: الانفال: ١٨، ١٤، انظر مجمع البيان: ٥٣١/٢ وانظر: الميزان: ٦٧/٦، ٣٢٠/١٠.

١٤٣/١٣.

٣- انظر الميزان: ١٥٢/١٨، سورة الدخان: ٣٧. وانظر: مجمع البيان: ٦٦/٥ وانظر: الجامع الصغير للسيوطي: ٦٣٥/٢.

وللاطلاع راجع الميزان: ١٦١/٦، ١٦٦/١٦، ٣٩، ٨٥.

٤ - انظر: الميزان: ٣٠٩/١٢ والنحل: ٧٢. وانظر: مجمع البيان ٣٧٣/٣.

٥- انظر: الميزان: ٣٣٦/١٥ والشعراء: ٢١٨ - ٢١٩. وانظر: مجمع البيان ٢٠٧/٤. وللإطلاع راجع: الميزان:

٥٧/١٦، ٢٢٩/٨.

الألفاظ اللغة الوسيعة... وهو القدوة، أستنيء بأنواره، وأطأ مواقع آثاره»^١.

فكان الطبرسي يحاكي الطوسي وينقل عنه في أغلب الجوانب التفسيرية.

وثانياً: لما يحمله مجمع البيان من امتياز في اللغة والإعراب دونه التبيان، وقد صرح بذلك الطبرسي نفسه - أيضاً - بقوله: (غير أنه - الطوسي - خلط في أشياء مما ذكره في الإعراب والنحو الغث بالسمين، والخائر بالزباد، ولم يميز بين الصلاح مما ذكر فيه والفساد، وأدى الألفاظ في مواضع من متضمناته قاصرة عن المراد)^٢.

فكلا الاعتبارين يكشف الى حد ما عن علة إكثار المفسر من ذكر مجمع البيان دون ذكره تفسير التبيان وذلك لما في - المجمع - من تنسيق أوفى، وزيادة على الأصل - التبيان - كما بينا.

٥ - مفاتيح الغيب (التفسير الكبير):

للامام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي الرازي، ت ٦٠٦ هـ^٣.
نقل الطباطبائي نسبة غير قليلة من آراء الرازي وأقواله، وتعرض لأكثرها بالنقد والتحليل، وقد شهد الميزان كثيراً من ألوان التصدي لآراء الرازي، وردّ أقواله، وبعبارة أخرى ان اعتماد المفسر على مفاتيح الغيب إنصب على آراء الرازي نفسها. فقد تعرض لأكثرها بالنقد والمناقشة إن لم نقل لجميع ما ذكره من آراء للرازي - على وجه التغليب - وهذا يرجع إلى أن الطباطبائي من العدلية^٤ بخلاف الرازي الذي هو من الجبرية^٥ وباعتبار أن الرازي يهتم بالجانب

١ - انظر: مجمع البيان، بيروت، ١٩٥٥ م، ٢٠/١.

٢ - المصدر السابق نفسه: ٢٠/١.

٣ - طبقات المفسرين للداودي: ٢/٢١٤ وما بعدها.

٤ - عرفت المعتزلة بالعدلية (انظر: مقدمة الكشاف للزحشري، بيروت، دارالمعرفة، ١٨/١) وانظر: الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، القاهرة، مؤسسة الحلبي (٤٣/١) و (انظر: د. علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، القاهرة، دارالمعارف، ١٩٧٧ م، ط ٧، ٤٣٢/١).

ويعمل الدكتور أحمد محمود صبحي ذلك بقوله: «وتكاد تندرج معظم نظريات المعتزلة التي تفسر صلة الله بالانسان، أو بالأحرى مفهوم العناية تحت أصل العدل. بل ان الاصول الثلاثة الباقية متفرعة عن العدل داخلة تحت» - (انظر: في علم الكلام - مؤسسة الثقافة الاسلامية بالاسكندرية، ١٩٧٨، ١٤٩/١).

وفي هذا المصطلح يشترك الامامية مع المعتزلة إذ أن العدل لديهم يعد من صفات الله تعالى النبوتية الكالية (انظر: محمد رضا المظفر: عقائد الامامية، بيروت، دارالغدير، ص ٤٠ وما بعدها).

وما بق من أصولهم الخمسة بعد التوحيد والعدل وهي: (النبوة والامامة والمعاد) تركز على العدل لأن النبوة والامامة لطف منه تعالى وفي المعاد يثاب المطيعون ويعذب العاصون على قدر ما قدموه في حياتهم الدنيا (المصدر السابق نفسه ص ٤٩، ٦٥، ١٢٦). فالعدلية كمصطلح يمكن أن يتسع لكل من يفلسف العدل كأصل اعتقادي بهذا الشكل. والى ذلك يشير الشهرستاني بقوله: (فهذا صار الامامية متمسكين بالعدلية في الاصول) انظر الملل والنحل (١٧٢/١).

هذا وان كان التحقيق الدقيق يؤكد على ان فكرة العدل كأصل عقائدي لدى الامامية بكل ما له من فروع وبراهين سبقت بحوث المعتزلة فيه.

٥ - يقول الشهرستاني: «الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته الى الرب تعالى. والجبرية أصناف. فالجبرية

الكلامي بل ان تفسيره يعتبر الرائد في هذا الاتجاه، كما ان للطباطبائي اهتمامات فلسفية وكلامية واسعة مما حمله ذلك كله على الاهتمام بالرازي.

ففي تفسير قوله تعالى: «يوم يأتي لا تكلم نفس إلا بأذنه فمنهم شقي وسعيد»، ذكر المفسر كلاماً للرازي أفاد الجبر:

«بان الله تعالى حكم الان على بعض أهل القيامة بأنه سعيد، وعلى بعضهم بأنه شقي. ومن حكم الله عليه بحكم وعلم منه ذلك الأمر امتنع كونه بخلافه، وإلا لزم ان يصير خبر الله تعالى كذباً، وعلمه جهلاً، وذلك محال؛ فثبت أن السعيد لا ينقلب شقياً، وأن الشقي لا ينقلب سعيداً».

واستدل الرازي برواية — على هذا الكلام — وهي قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لعمر رضي الله عنه: «ولكن كلٌ ميسرٌ لما خلق له»^١. وردٌ عليه المفسر:

بأنه غالط فيه بأخذ زمان الحكم زمانا لنتيجته وأثره فن البديهي أن الحكم الحق الآن باتصاف موضوع ما بصفة في المستقبل لا يستلزم الإلتصاف بها إلا في المستقبل لا في زمان الحكم القائم، وهو الآن، كما أن حكنا في الليل بأن الفضاء مضيء بعد ساعات — وهو حكم حق — لا يوجب اضاءة الفضاء ليلاً. وحكنا بان الصبي سيصبح شيخاً فانياً بعد ثمانين سنة لا يستدعي كونه شيخاً فانياً في زمان الحكم، فقوله «فمنهم شقي وسعيد» — وهو خبر من الله تعالى بأن جماعة منهم أشقياء يوم القيامة وآخرون سعداء — إن كان حكماً بشقاوتهم وسعادتهم كذلك فأنما هو حكم صادر منه في هذا الآن بأنهم كذا وكذا يوم القيامة. ومن المسلم انه لا يتغير عما هو عليه في ظرفه وإلا لزم أن يكون خبره تعالى كذباً وعلمه جهلاً لا أنه حكم صادر منه هذا الآن بأنهم كذا وكذا هذا الآن أو على الدوام.

ثم ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم «وكلٌ ميسرٌ لما خلق له» لا يدل على جبر وإنما يدل على أن لما يؤول اليه أمر الانسان من السعادة والشقاء وجهين: وجه ضرورة وقضاء حتم لا يتغير عن سبيل مثله، ووجه إمكان واختيار ميسر للانسان يسلك اليه بالعمل والاكتساب. والدعوة

→
الخالصة: هي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً، والجبرية المتوسطة هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً، فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثراً ما في الفعل، وسمى ذلك كسباً فليس بجبري. ثم قال: والمعتزلة يسمون من لم يثبت للقدرة الحادثة أثراً في الابداع والإحداث إستقلالاً جبرياً». ويضيف قائلاً: «والمصنفون في المقالات سمو الأشعرية حشوية وتارة جبرية». واما ابن حزم فانه يعتبر الأشعرية من الجبرية الذي يعتبر الاستطاعة التي يكون بها الفعل لا تكون مع الفعل ولا يتقدمه البتة الفعل.

(انظر: ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، القاهرة، المطبعة الأديبية، ١٣١٧هـ، ٢٢/٣، وانظر: خالد العلي: جهنم بن صفوان ومكانته في الفكر الاسلامي، بغداد، مطبعة الرشاد، ١٩٦٥م، ص ١١٦).

١ — سنن الترمذي: أبواب القدر، باب ماجاء في الشقاء والسعادة. انظر: الرازي: مفاتيح الغيب، مصر، المطبعة البهية، ١٣٥٧هـ، ط ١، ٦١/١٨.

الالهية تتوجه اليه من الوجه الثاني دون الوجه الأول، لما يلزم الأخير من مساس بالعدل الإلهي، ومبدأ ترتب الجزاء يوم القيامة.

وبالتالي فإن علمه تعالى بعمل الانسان لا يستوجب بطلان الاختيار وثبوت الإجمار وان كان معلومه تعالى لا يتخلف عن علمه^١.

وعن فرعون بخصوص كونه دهرياً ينكر وجود الصانع أم لا؛ ذكر المفسر كلاماً للرازي

مفاده:

«إن فرعون كان دهرياً ينكر وجود الصانع وكان يقول: «مدبر هذا العالم السفلي» هو الكواكب، وأما المجدي في هذا العالم للخلق ولتلك الطائفة والمرئي لهم فهو نفسه فقوله «أنا ربكم الأعلى» أي مربيكم، والمنعم عليكم، والمطعم لكم. وقوله «ما علمت لكم من إله غيري» أي لا أعلم لكم أحداً يجب عليكم عبادته إلا أنا، وبالتالي فلا يبعد أن يقال: «إنه اتخذ أصناماً على صور الكواكب، يعبدها ويتقرب إليها على ما هودين عبادة الكواكب».

وكان رد المفسر عليه:

أنه ليس معنى الألوهية والربوبية — عند الوثنيين وعبدة الكواكب — خالقية السموات والارض، بل تدبير شيء من أمور العالم كما احتمله الرازي أخيراً. ولا في الدهريين: من يعبد الكواكب، ولا في الصابئين وعبدة الكواكب: من ينكر وجود الصانع، بل الحق ان فرعون كان يرى نفسه رباً لمصر وأهلها، وكان إنما ينكر كونهم مرويي إله آخر على قاعدتهم لا أنهم أو غيرهم من العالم ليسوا مخلوقين لله سبحانه، وظاهر قوله تعالى (وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري فأوقد لي ياهامان على الطين فاجعل لي صرحاً لعلني أطلع إلى إله موسى) أن فرعون كان يشك في كونه إلهاً لموسى، وأن معنى قوله (ما علمت لكم من إله غيري) نفي العلم بوجود إله غيره لا العلم بعدم وجود إله غيره^٢.

٦ — المفردات في غريب القرآن:

لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني ت ٥٠٢ هـ^٣، الذي اهتم بالجانب اللغوي لغريب القرآن، وأضفى على المفردات الغربية معاني قرآنية من خلال ورودها في القرآن الكريم. وقد رتب الاصفهاني كتابه على الحروف الهجائية ثم أدرج تحتها ما ورد من مفردات غريبة في القرآن^٤.

١ — الميزان ١٩/١١ — ٢١، ٣٩، هود: ١٠٥.

٢ — الميزان: ٢٢٣/٨ — ٢٢٤ والنازعات: ٢٤، القصص: ٣٨. وانظر: تفسير الرازي: ٢٤/٢٤ و ٤٢/٣١، وانظر:

الميزان: ٢٩٢/٤، ٣٨١، ٥٤/٨ — ٥٩، ١١/١٢، ١٢، ١٩٨/٦، ٢٨٦/٩، ٥٢/١٣، ٣٢٩، ١٥٣/١٤، ٢٢٠، ٢٨٦، ١٨١/١٦، ٢٠٦/١٧، ١٥٧/١٨.

٣ — انظر: معجم المؤلفين: ٥٩/٤.

٤ — انظر: الراغب: ابوالقاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني.

أما وجه اعتماد الطباطبائي على هذه (المفردات) فقد كان واضحاً وواسعاً في بيان معاني المفردات، وقد فاقت مفردات الراغب كل مصدر اعتمده المفسر بشأن مفردات القرآن الكريم، وحتى مجمع البيان الذي مر التعريف به.

مثاله:

ذكر المفسر كلاماً للراغب في معنى القسط في قوله تعالى:

«قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين» فقال: والقسط — على ما ذكره الراغب — هو النصيب بالعدل كالنصف والنصفة قال: «ليجزى الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط» و «وأقيموا الوزن بالقسط» والقسط هو أن يأخذ قسط غيره وذلك جور، والإقساط أن يعطي قسط غيره وذلك إنصاف ولذلك قيل: (قَسَطَ الرجل) إذا جَارَ و (أَقْسَطَ) إذا عدل قال تعالى: «وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً» وقال: «واقسطوا إن الله يحب المقسطين»^١.

٧ — أنوار التنزيل وأسرار التأويل:

للبياضوي ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد بن علي ت ٦٩١ هـ^٢.

اعتمد المفسر عليه في بيان معاني بعض المفردات كما نقل عنه بعض الرويات إلا أنه على وجه العموم لا يشكل أثراً كبيراً بالنسبة إلى المصادر التفسيرية الأخرى لضآلة ما اعتمد عليه وقلة ما تعرض لأقواله بالتقد^٣.

ففي المفردات مثلاً نقل عنه معنى (التهيئة) في قوله تعالى: (إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشداً) فقال: أصلها إحداث هيئة الشيء^٤. وفي معنى (مريد) في قوله تعالى: «وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً» نقل عن البياضوي قوله: المارد والمريد الذي لا يعلق بخير، وأصل التركيب للملاسة ومنه (صرح مُمرِّدٌ)، و (غلام أمرد)، و (شجرة مرداء) التي تنائر ورقها^٥.

ونقل عنه في نزول قوله تعالى: «الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون» أنهم يهود بني قريظة. عاهدهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأن لا يمالئوا عليه فاعانوا المشركين بالسلاح وقالوا: «نسيتنا» ثم عاهدهم فنكثوا وما لؤوهم عليه يوم الخندق وركب

١ — الميزان: ٧٣/٨ والاعراف: ٢٩، يونس: ٤، الرحمن: ٩، الجن: ١٥، الحجرات: ٩. وانظر: المفردات للراغب الاصفهاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، طبعة دار المعرفه، ص ٤٠٣. وللإطلاع راجع الميزان ١٠٦/٦، ٣٩/١٠، ١٩٧/١٢ لاعلى سبيل الحصر.

٢ — انظر: طبقات المفسرين للداودي: ٢٤٢/١ وما بعدها.

٣ — انظر: الميزان: ١٧٩/١١، ١٩١.

٤ — انظر: الميزان: ٢٤٧/١٣ والكهف: ١٠. وراجع تفسير البياضوي، المطبعة الثمانيه، ١٣١٤ هـ، ٤/٢.

٥ — انظر: الميزان: ٨٤/٥ والنساء: ١١٧، وراجع تفسير البياضوي ٣٠٣/١.

كعب بن الاشرف الى مكة فخالهم^١.

٨ - الدر المنثور في التفسير المأثور:

للسيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكرت ٩١١ هـ^٢.

اعتمد الطباطبائي على هذا التفسير بشكل واسع فيما نقله من المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والصحابة والتابعين، ويعد المصدر الاول للميزان في المأثور. ففي تفسير قوله تعالى: «الله لا إله إلا هو الحي القيوم، لا تأخذه سنة ولا نوم» ذكر رواية في الدر المنثور عن أبي امامة الباهلي قال: قلت يا رسول الله أيما أنزل عليك أعظم؟ قال: الله لا إله إلا هو الحي القيوم... آية الكرسي^٣.

ونقل رواية أخرى من الدر المنثور عن يعلى بن أمية قال: [سألت عمر بن الخطاب قلت: (وإذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتككم الذين كفروا) وقد أمن الناس؟ فقال لي عمر: عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك فقال: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»! وعن ابن عباس في الدر المنثور نقل قوله في تفسير قوله تعالى: «إن الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد» قال: إلى مكة^٥.

وفي سبب النزول نقل الطباطبائي رواية من الدر المنثور عن سعيد بن جبیر قال: [كانت قریش تعارض النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الطواف يستهزئون ويصفرون ويصفقون فنزل قوله تعالى (وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاءً وتصدياً)^٦.

٩ - تفسير (ابو السعود):

المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم لقاضي القضاة أبي السعود محمد بن

١ - انظر: الميزان: ١٢٦/٩ والانفال: ٥٦، وراجع تفسير البيضاوي ٤٨١/١.

٢ - انظر: معجم المؤلفين ١٢٨/٥ - ١٢٩.

٣ - انظر: الميزان ٣٣٧/٢ والبقرة: ٢٥٥، وانظر: الدر المنثور: ٣٢٥/٣، وراجع: مسند أحمد بن حنبل ٢٦٥/٥ ضمن حديث أبي امامة الباهلي.

٤ - انظر: الميزان: ٦٦/٥ والنساء: ١٠١. وانظر الدر المنثور: ٢٠٩/٢ وراجع سنن النسائي: كتاب تقصير الصلاة في السفر، وسنن الترمذي: أبواب التفسير: تفسير سورة النساء، وسنن ابن ماجه: كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها: باب تقصير الصلاة في السفر، وسنن الدارمي: كتاب الصلاة، باب قصر الصلاة في السفر.

وللاطلاع: انظر: الميزان ١٣١/٩، ٢٩١، ٢١٣/١٦.

٥ - الميزان: ٩٥/١٦، والقصص: ٨٥. وانظر: الدر المنثور: ١٤٠/٥. وللإطلاع انظر: الميزان ٢٩/٢، ٣٨، ٣٣٣/٥.

١٦٢/١٦.

٦ - الميزان: ٨٥/٩، والانفال: ٣٥. وانظر: الدر المنثور: ١٨٣/٣. وللإطلاع انظر: الميزان: ٢٠٩/٥.

محمد العمادي. ت ١٩٥١ هـ^١.

لم ينتقل المفسر عن هذا التفسير سوى قولين تقريباً وقد استحسبها وعضد بها قوله. ففي نسبة عسى ولعل وسوف الى الله سبحانه نقل عن تفسير أبي السعود قوله: وعسى ولعل وسوف في مواعيد الملوك بمنزلة الجزم بها وانما يطلقونها إظهاراً للوقار، وإشعاراً بأن الرمز من أمثالهم كالتصریح مِمَّنْ عداهم. وعلى ذلك مجرى وعد الله تعالى ووعيده. وعلّق عليه المفسر بأنه وجه وجيه^٢.

١٠ - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني:

لشهاب الدين السيد محمود أفندي البغدادي الآلوسي. ت ١٢٧٠ هـ.

ان وجه اعتماد الطباطبائي على هذا التفسير يشبه الى حد كبير طبيعة اعتماده على التفسير الكبير للفخر الرازي، إضافة الى ما نقله عن تفسير الآلوسي من مأثور عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ^٣ وقد تعرض الطباطبائي لأكثر ما نقله من أقوال الآلوسي وآرائه بالنقد والمناقشة دون أن يكتبي بذكرها.

ففي قوله تعالى: (فاستقم كما أمرت) ذكر المفسر قولاً للآلوسي في روح المعاني مفاده: أمر الله رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بالاستقامة مثل الاستقامة التي أُمرَ بها وهذا يقتضي أمره صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بوحى آخر ولو غير متلوّ، والظاهر أن هذا أمر بالدوام على الاستقامة وهي لزوم المنهج المستقيم وهو المتوسط بين الإفراط والتفريط. ثم رد عليه الطباطبائي مبيّناً: أن ما احتمله من وحى آخر غير متلوّ يشير اليه قوله تعالى (كما أمرت) أي استقم كما أمرت سابقاً بالاستقامة فبعيد عن سنة القرآن وحاشا أن يعتمد بالبيان القرآني على أمر مجهول أو أصل مستور غير مذكور.

ثم رد على الشطر الثاني من كلام الآلوسي الذي يقضي بأن المراد بقوله (استقم) الدوام على الاستقامة وهي لزوم المنهج المستقيم المتوسط بين الإفراط والتفريط وذلك بأن معنى استقامة الانسان في أمر ثبوتيه على حفظه وتوفيقه حقه بتمامه وكماله. واستقامة الانسان مطلقاً: ركوزه وثبوتيه لما يرد عليه من الوظائف بتمام قواه وأركانه (بحيث لا يترك شيئاً من قدرته واستطاعته) لغو ولا أثر له.

ثم يضيف المفسر قائلاً:

ولو كان على ما يقول - يعني الآلوسي - لكان الانسب أن يردف هذا الأمر بالنهي عن الافراط والتفريط معاً مع أنه تعالى عقبه بقوله: (ولا تطغوا) فهي عن الافراط فقط لانهم يومئذ لم

١ - يقول رضا كحالة: إن وفاة أبي السعود سنة ٩٢٨ (معجم المؤلفين ٣٠١/١١ - ٣٠٤).

٢ - انظر: الميزان ٣٨٩/١٥، وراجع تفسير أبي السعود، المطبعة المصرية بالأزهر، ١٣٤٧ هـ، ط ١، ٤/١٤٠ وللإطلاع

انظر: الميزان: ٢٨٣/١٧.

٣ - انظر: الميزان: ١٣٦/٨، ٢٥٤، ٣٣٧، ٢٩١/٩، ٣٨/١٢، ٦٣، ٣٦٩/١٣ لاعلى سبيل الحصر.

يكونوا مبتلين الا بالاغراط دون التفريط والاستكبار عن الخضوع لله والخروج عن زي العبودية دون التذلل^١.

١١ - تفسير المنار:

أفاد الطباطبائي من أقوال وآراء الامام محمد عبده وتلميذه رشيد رضا^٢ ثم ما انفك أن تعرض لأكثر ما أورده منها في الميزان بالمناقشة والنقد.

ففي معنى الرجال الذين على الأعراف - يوم القيامة - ذكر المفسر عدة روايات منها: ان هؤلاء هم العباس وحمة وعلي وجعفر يجلسون على موضع من الصراط يعرفون محبيهم ببياض الوجوه، ومبغضهم بسوادها.

تم ذكر تعليقا لصاحب المنار قال فيه: «فأي فائدة في تمييز هؤلاء السادة على الصراط لمن كان يبغضهم من الأميين ومن يبغضون عليا خاصة من المنافقين والنواصب؟ وأين الاعراف من الصراط؟ هذا بعيد عن نظم الكلام وسياقه جداً»^٣. وقد أيد المفسر طرحه لهذه الرواية للسبب نفسه^٤.

بينما خالف الطباطبائي ما ذهب اليه محمد عبده من أن أمر ابليس بالسجدة ونهي آدم عن أكل الشجرة تكوينيان؛ وذلك لأن الأمر والنهي التكويني لا يقبلان التخلف والمخالفة؛ وقد خالف إبليس الأمر، وخالف آدم عليه السلام النهي^٥.

١٢ - الجواهر في تفسير القرآن:

للشيخ طنطاوى جوهرى

نقل عنه الطباطبائي بعض الأخبار حول الأناجيل الأربعة (متى، ومرقس، ولوقا ويوحنا)^٦ وكذلك جزءاً من أخبار ذي القرنين ودول اليمن^٧.

ولعدم رغبة المفسر في تحميل الآيات القرآنية ما استجد من نظريات علمية، كما هو مشهور في تفسير الجواهر فإنه لم يعول على أقوال الشيخ جوهرى في الأغلب الأعم، بينما تعرض له

- ١ - الميزان: ٤٨/١١ - ٤٩ - وهود: ١١٢. وانظر: تفسير الآلوسى، المطبعة النورية بمصر ١٣٥٢/٢. وانظر: الميزان: ٣٨٠/٧، ١٢٨/٨، ١٤٠، ١١/١٢، ٦٤ - ٦٦، ١١٦/١٤، ١٦٥، ١٠٩، ٢٠٠، ٦٨/١٣، ٢٠٨/١٨، ٣٧١/١٥، ٢٦٢/٧.
- ٢ - للامام محمد عبده ومدرسته التفسيرية أثر واضح في جوانب عديدة من الميزان. وهو ما سنوضحه فيما بعد.
- ٣ - انظر: تفسير المنار، ط ٣، ٤٣٣/٨.
- ٤ - انظر: الميزان ١٢٦/٨ - ١٢٧ وللإطلاع أنظر الميزان أيضا: ٨٢/٨ - ٨٣، ١٤٠.
- ٥ - انظر: الميزان: ٣٩٨/٨، وراجع تفسير المنار. القاهرة، مطبعة المنار، ١٣٤٧ هـ، ط ٢، ٨/٣٣٢ وما بعدها.
- ٦ - وللإطلاع انظر: الميزان: ٢٤٣/٣، ٣٩٢/٤، ٥٥/٦، ٢٦٢/٧، ١٢٧/٨، ١٤٠، ١٧١/٩، ١٧٦، ٢١١، ١٣٨/١١، ١٧٦، ١٩١.
- ٧ - الميزان: ٣١٥/٣ وراجع تفسير الجواهر، مصر، مطبعة المصطفى الباي الحلي، ١٣٤٦ هـ، ١١٤/٢ وما بعدها.
- ٨ - الميزان: ٣٩٠/١٣ - ٣٩١ وراجع تفسير الجواهر: ٢٠٩/٩ وما بعدها.

بالنقد وعلى سبيل المثال في استدلاله على مبدأ الزوجية في الكون في قوله تعالى (ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين) قال الطباطبائي: إن ظاهر الآية لا يساعد عليه والذي يفيد أنه نفس الثمرات زوجان اثنان وليست مخلوقة من زوجين اثنين، ويمكن استفادة مبدأ الزوجية من آيات أخرى كقوله تعالى: «سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض» وقوله «ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون»^١.

وهناك تفاسير أخرى لا حاجة للوقوف عندها بل نكتفي بذكرها فقط حيث اعتمد المفسر عليها في نقل مرويات ذكرتها هذه التفاسير فحسب، وبنسبة قليلة فيما لو قورنت بالتفاسير المتقدم ذكرها وهي:

- ١ - أحكام القرآن للجصاص أبي بكر أحمد بن علي الرازي. ت ٣٧٦ هـ^٢.
- ٢ - العرائس في قصص الأنبياء للثعلبي أبي اسحاق أحمد بن ابراهيم. ت ٤٢٧ هـ^٣.
- ٣ - الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله القرطبي. ت ٦٧١ هـ^٤.
- ٤ - التأويل لمعالم التنزيل المشهور بالخازن: لعلاء الدين علي بن محمد بن ابراهيم. ت ٧٤١ هـ^٥.
- ٥ - تفسير القرآن العظيم للحافظ اسماعيل بن عمرو بن كثر. ت ٧٧٤ هـ^٦.
- ٦ - فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني. ت ١٢٥٠ هـ^٧.

كما تقل المفسر عن تفاسير امامية روايات كثيرة تصل في إسنادها الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وأئمة أهل البيت عليهم السلام. وهي:

- ١ - تفسير العياشي: لمحمد بن مسعود بن عياش^٨.
- ٢ - تفسير الفرات: لفرات بن ابراهيم بن فرات الكوفي^٩.
- ١ - الميزان: ٢٩٢/١٦ والرعد: ٣، يس: ٣٦، الذاريات: ٤٩.
- ٢ - الميزان: ٢٩٧/٤ وانظر: طبقات المفسرين للداودي ٥٥/١.
- ٣ - الميزان: ٣٨٥/٥، ١٩٤/١٠. وانظر: طبقات المفسرين للداودي ٦٥/١.
- ٤ - الميزان: ٢٨٩/٤، وانظر: طبقات المفسرين للداودي ٦٥/٢.
- ٥ - الميزان: ٢٦٦/٣ وانظر: طبقات المفسرين للداودي ٤٢٢/١ - ٤٢٣.
- ٦ - انظر: الميزان ١٤٨/٧، ١٦٨/٩. وانظر: طبقات المفسرين للداودي ١١٠/١ - ١١٢.
- ٧ - انظر: الميزان ٥٨/٦. وانظر: معجم المؤلفين ٥٣/١١.
- ٨ - انظر: الميزان ٣١٤/١، ٣٣٢، ٣٨٦، ٨٣/٢، ٢٢٦، ٣٢٣، ١٧٠/١٣، ٢١١، ٣٥٤ لا على سبيل الحصر. يقول الأمين: (ومحمد بن مسعود العياشي له تفسير القرآن المعروف بتفسير العياشي وهو من فقهاء الشيعة الامامية، وله أكثر من مئتي مصنف وهو من علماء القرن الثالث الهجري) انظر: أعيان الشيعة: ٣٦٦/١.
- ٩ - انظر: الميزان ١٧٤/١، ٢٢٨/٣ لا على سبيل الحصر. يقول الامين: يروي علماؤنا عن فرات وعن كتابه وفرات من أواسط المئة الثالثة (انظر: أعيان الشيعة ٣٦٦/١ وانظر: روضات الجنات ٣٥٣/٥ وما بعدها).

- ٣- تفسير القمي: لعلي بن ابراهيم بن هاشم القمي.^١
- ٤- تفسير النعماني: لمحمد بن ابراهيم بن جعفر أبي عبد الله الكاتب النعماني.^٢
- ٥- جوامع الجامع: للطبرسي أبي علي الفضل بن الحسن. ت ٥٣٨ هـ.^٣
- ٦- آيات الاحكام للقطب سعيد بن هبة الله الحسن الراوندي.^٤
- ٧- سعد السعود: لرضي الدين أبي القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد الحسيني ت ٦٦٤ هـ.^٥
- ٨- الصافي في التفسير: لمحمد بن الشاه مرتضى بن الشاه محمود المعروف ببلأ محسن وبالفيض الكاشاني. ت ١٠٩١ هـ.^٦
- ٩- تفسير البرهان للسيد هاشم بن سليمان البحراني. ت ١١٠٧ هـ.^٧
- ١٠- تفسير نور الثقلين: للشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحوزي. ت ١١١٢ هـ.^٨

ثانياً - كتب اللغة:

الى جانب التفاسير التي اعتمد عليها المفسر في بيان أكبر نسبة من المفردات هناك مصادر أخرى اعتمد عليها في بيان لغة المفردات:

- ١- انظر: الميزان ٩٣/٥، ١٤٣، ١٥٥، ١٥٨/٩٥، ١٣٩، ١٥٨/٨٣، ١١٨ لا على سبيل الحصر. والقمي من أواخر القرن الثالث الهجري وأوائل القرن الرابع الهجري (انظر: اعيان الشيعة: ٣٦٨/١).
- ٢- انظر: الميزان ٣/٧٥، ٣/٣٨٥، ٧/٢٦١ لا على سبيل الحصر. والنعماني من أهل المئة الخامسة (اعيان الشيعة ١/٣٦٨ وانظر: روضات الجنات ٦/١٢٧).
- ٣- انظر: الميزان ٢/٢٥، ٣/٣٣٧، ٧/١٣، ١٦/٤٠ لا على سبيل الحصر.
- وجوامع الجامع في التفسير هو من مختصر كتابيه مجمع البيان والكافي الشافي في التفسير (انظر: معجم المطبوعات العربية والمعربة، مصر، ١٣٤٦ هـ، ص ١٢٢٧).
- ٤- انظر: الميزان: ٦/٣٢٩.
- وقطب الدين عالم فقيه وثقة محدث، وعين متكلم. كان حياً سنة ٥٦٢ هـ.
- (انظر: اعيان الشيعة: ١٦/٣٥ وما بعدها).
- ٥- انظر: الميزان: ١٢/١٠٩، ١٤/٢٤، ١٦/٨٣ لا على سبيل الحصر.
- وانظر: معجم المؤلفين: ٧/٢٤٨.
- وسعد السعود كتاب علمي ديني فني يتناول آيات الذكر الحكيم بتفسير دقيق وشرح واف مفيد، مع استعراض عام لآراء جملة من العلماء ومناقشة أطوالهم.
- انظر: سعد السعود لابن طاووس، النجف، ١٣٦٩ هـ، ط ١.
- ٦- انظر: الميزان: ٢/١٤٦، ٣/٧٣، ٤/٦٩، ٥/٢٣٦، ٥/٣٥ لا على سبيل الحصر. وانظر: معجم المؤلفين ١٢/١٢.
- ٧- انظر: الميزان: ٢/٩٩، ٣/٣٧٨، ٤/٤٠٠، ٣/٣٧٧، ٤/٢٥٩، ٥/١٤٣ لا على سبيل الحصر.
- يقول في اعيان الشيعة: وقع هذا التفسير في ستة مجلدات (انظر: ١/٣٧٠).
- وانظر: الذريعة الى تصانيف الشيعة: ٣/٩٣، ومعجم المؤلفين ٨/١٨١.
- ٨- انظر: الميزان ١٣/٢٨٣، ١٦/١٤٢.
- ويقول الخوانساري (نور الثقلين في تفسير القرآن الكريم أربعة مجلدات... ونقل فيه أحاديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام في تفسير الآيات من أكثر كتب الحديث). انظر: روضات الجنات ٤/٢١٣.

- ١ - الصحاح لاسماعيل بن حماد الجوهري. ت ٣٩٦ هـ^١.
 - ٢ - لسان العرب: لابن منظور المصري. ت ٧٣٥ هـ^٢.
 - ٣ - المصباح المنير ل احمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي. ت ٧٧٠ هـ^٣.
 - ٤ - القاموس المحيط لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي. ت ٨١٧ هـ^٤.
- ففي تفسير قوله تعالى (ولا تركنوا الى الذين ظلموا) يقول المفسر: قال في الصحاح: ركن اليه كنصر ركوناً: مال وسكن، والركن بالضم الجانب الأقوى. والأمر العظيم والمنعة، وعن لسان العرب مثله، وعن المصباح: أن الركون هو الاعتماد على الشيء^٥.
- وفي تفسير قوله تعالى (ولا تعد عينك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا) يقول الطباطبائي: قال في القاموس: يقال عدا الأمر وعنه جاوزه وتركه^٦.
- ٥ - المزهري في علوم اللغة السيوطي^٧.

ثالثاً: مصادر الحديثية والروائية:

نقل المفسر في أبحاثه الروائية روايات كثيرة عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأئمة أهل البيت والصحابة والتابعين الى جانب ما ذكرناه من كتب التفسير التي نقل عنها جزءاً من هذه المرويات واعتمد على كتب الفريقين في الحديث والرواية، فإلى جانب الصحاح عند أهل السنة ذكر الكتب الأربعة عند الامامية، ونقل عنها جميعاً إضافة الى عدد كبير من كتب الحديث والرواية وكتب أخرى أفاد منها المفسر. وسأكتفي بذكر هذه المصادر فحسب دون أن أتعرض للتفصيلات التي تعرضت اليها في مصادر التفسيرية لأنها تتفق جميعها على حد سواء في كونه ناقلاً منها للرواية والحديث، وأما مسألة تعرضه ومناقشته لهذه المرويات فسيأتى الكلام عنها في منهجه الأثري^٨.

وقد راعينا في ترتيب هذه المصادر تسلسل حروفها الهجائية:

- ١ - انظر: الميزان ٢٢٧/٥، ١٧٦/٨، ٥٠/١١، ١٠٢، ٣٠٩/١٣، ٢٩٣/١٧، ٢٩٧، ٣٦٥/٢٠.
- ٢ - انظر: الميزان: ٢٠٤/٥، ١٠٢/١١، ١٩١، ١٣٨/١٣.
- ٣ - انظر: الميزان: ٥٠/١١، ٣٠٩/١٣.
- ٤ - انظر: الميزان: ٣٠٢/١٢، ٤٣/١٤، ٣٠٩.
- ٥ - انظر: الميزان ٥٠/١١. وهود: ١١٣.
- انظر: الصحاح للجوهري ١٢٦/٥ وباب النون فصل الراء. وانظر: لسان العرب: ٤٤/١٧ وما بعدها فصل الراء حرف النون، وانظر: المصباح المنير: بيروت، دارالكتب العلمية، ١٣٩٨ هـ، ٢٨٢/١، كتاب الراء مع الكاف وما يثقلها.
- ٦ - انظر: الميزان ٣٠٢/١٣ والكهف: ٢٨.
- وانظر: القاموس المحيط: ٣٦٠/٤، فصل العين باب الواو والياء.
- ٧ - انظر: الميزان: ٢٧٥/٩.
- ٨ - في نهاية هذا الفصل نجدون جدولاً بالكتب التي نقل عنها المفسر الاخبار والروايات.

- ١ - الاحتجاج للطبرسي أبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب^١.
- ٢ - الاختصاص: لأبي عبد الله محمد بن محمد بن نعمان بن عبد السلام بن جابر بن نعمان بن سعيد العربي العكبري البغدادي الملقب بالشيخ المفيدت ٤١٣ هـ^٢.
- ٣ - الارشاد للشيخ المفيد^٣.
- ٤ - ارشاد القلوب: لأبي محمد الحسن بن أبي الحسن الديلمي^٤.
- ٥ - الاستبصار فيما اختلف فيه من الاخبار: للشيخ الطوسي ابي جعفر محمد بن الحسن ت ٤٦٠ هـ^٥.
- ٦ - الاستيعاب في معرفة الأصحاب: لابن عبد البر المالكي القرطبي^٦.
- ٧ - الإصابة في تمييز الصحابة: لابن حجر العسقلاني ت ٨٥٢ هـ^٧.
- ٨ - الاعتقادات: للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى ابن بابويه القمي. ت ٣٨١ هـ^٨.
- ٩ - اعلام الورى باعلام الهدى: للطبرسي: ابي علي الفضل بن الحسن بن الفضل المشهدي الرضوي. ت ٥٤٨ هـ^٩.
- ١٠ - الاقبال: لابن طاووس رضي الدين أبي القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد — ابن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن محمد الطاووس الحسيني الداودي الحلي. ت ٦٦٤ هـ^{١٠}.
- ١١ - اكمال الدين واتمام النعمة: للشيخ الصدوق^{١١}.
- ١٢ - الأمالي: للشيخ أبي علي الحسن بن الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي

- ١- انظر: الميزان ٨٢/٣، ١١٧/١٠، ١١٨/١٣، ٤٧/٢٠. ويقول الطهراني: (والطبرسي استاذ رشيد الدين محمد بن علي ابن شهر آشوب السروري الذي توفي سنة ٥٨٨ هـ ... فيه احتجاجات النبي والأئمة وبعض الصحابة وبعض العلماء وبعض الذرية الطاهرة. وأكثر أحاديثه مرسل) الذريعة الى تصانيف الشيعة ٢٨١/١ - ٢٨٢.
- ٢- انظر: الميزان ٤٠٦/٢، ٢٣١/٣ وانظر روضات الجنات للخوانساري ١٥٣/٦ - ١٧٨.
- ٣- انظر: الميزان: ٢٠٧/١٨، ١٢/١٥.
- ٤- يقول في روضات الجنات: ٢٩١/٢ (وله - يعنى الديلمي - كتب ومصنفات منها كتاب «ارشاد القلوب» في مجلدين) انظر: الميزان ٣٠٩/٦.
- ٥ - انظر: الميزان: ٢٨٤/٤ وهو أحد الكتب الأربعة عند الامامية.
- ٦ - انظر: الميزان: ٣٨١/٤ وينظر: روضات الجنات ٣٤٤/٤ - ٣٤٥.
- ٧- انظر: الميزان ٢٩٦/٤.
- ٨- انظر: الميزان ٣٣٧/١٥، ١٠٥/١٧ وانظر: الذريعة الى تصانيف الشيعة: ٢٢٦/٢.
- ٩- انظر: الميزان ٢٣١/٣.
- ١٠- انظر: الميزان ٣١٥/٦ - ٣٢٥ وهو (الاقبال بصالح الاعمال) انظر: الذريعة الى تصانيف الشيعة: ٢٦٤/٢ -

٢٦٥

- ١١- انظر: الميزان ٢١٧/٣، ٣٧٣/١٧، ٨٩/١٩ وكثيرا ما يختصره المفسر بقوله: «وفي الاكمال».
- وللقائدة انظر: (الذريعة: ٢٨٣/٢).

ت ٥٥١٥ هـ^١.

١٣ - أمالي الصدوق^٢.

١٤ - أمالي المفيد^٣.

١٥ - أمان الاخطار: لابن طاووس. ت ٦٦٤ هـ^٤.

١٦ - بحار الأنوار: لمحمد باقر بن المولى محمد تقي بن مقصود علي الاصفهاني المشتهر

بالمجلسي ت ١١١١ هـ^٥.

١٧ - بصائر الدرجات: لابي جعفر محمد بن الحسن بن فروخ الصفار. ت ٢٩٠ هـ^٦.

١٨ - تحف العقول: للشيخ الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة^٧.

١٩ - التعريف: لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن عبدالله بن قضاة الصفواني^٨.

٢٠ - التحيص: للشيخ أبي علي محمد بن همام^٩.

٢١ - تنبيه الخواطر: للشيخ ورام بن ورام بن حمدان بن عيسى النخعي العراقي الحلبي

ت ٦٠٥ هـ^{١٠}.

٢٢ - تهذيب الاحكام: للشيخ أبي جعفر الطوسي. ت ٤٦٠ هـ^{١١}.

٢٣ - تهذيب التهذيب: لابن حجر العسقلاني^{١٢}.

١- انظر: الميزان ٦٤/٨.

ويقال له أمالي ابن الشيخ نسبة للشيخ الطوسي ت ٤٦٠ هـ. وقد طبع في طهران سنة ١٣١٣ هـ. انظر: الذريعة الى

تصانيف الشيعة ٣٠٩/٢.

٢- انظر: الميزان: ١٤٥/١ وقد يسمى المجالس (انظر روضات الجنات: ١٣٢/٦ - ١٤٤).

٣- انظر: الميزان ٣٢٤/٢.

٤- انظر: الميزان ٣١٨/٦.

٥- انظر: الميزان: ١٧٢/٦، ١٧/٧، ٢٦١ (انظر: الروضات ٧٩/٢ - ٨١).

٦- انظر: الميزان: ٢٦٢/١، ١٤٧/٢، ٢٠٩/٧، ٨٩/٨، ٣٢٧/١١.

يقول الطهراني: (ذكر النجاشي والشيخ في الفهرست: انه يرويه عن محمد بن يحيى العطار... وهو يروي عن الامام

العسكري عليه السلام... طبع بايران سنة ١٢٥٨ هـ) انظر: الذريعة: ١٢٤/٣.

٧- انظر: الميزان: ١٢٤/١ والمؤلف معاصر للشيخ الصدوق ت ٣٨١ هـ. انظر: الذريعة: ٤٠٠/٣ ويقول في روضات

الجنات: ٢٨٩/٢: أورد في تحف العقول جملة وافية من النبويات وأخبار الأئمة.

٨- انظر: الميزان: ٣٢٠/٦ - ٣٢٤ ويقول في معجم المؤلفين ٢٨٢/٨: انه كان حياً سنة ٥٣٤٦ هـ.

٩- انظر: الميزان ١٧/٦. وقال في الروضات ١٥١/٦ (قال المجلسي: انه جمع فيه احاديث شدة بلاء المؤمن وانه

تمحيص لذنوبه).

١٠- انظر: الميزان: ٣٣٥/٦ ويقول في معجم المؤلفين ١٦٤/١٣ من آثاره: تنبيه الخواطر ونزهة النواظر ويسمى بمجموعة

ورام. وانظر: أعيان الشيعة ١١٧/١، وانظر: روضات الجنات: ٢٥٣/٧.

١١- انظر: الميزان: ٢٨٥/٤، ٢٨٨، ٢٨٩، ٣٣/٥، ٤٢، ٣٠٧/٦ - ٣٠٨ وهو أحد الكتب الأربعة عند الامامية في

الحديث.

١٢- انظر: الميزان: ٣١٠/٤.

- ٢٤ - التوحيد: للشيخ الصدوق. ت ٥٣٨١^١.
- ٢٥ - ثواب الاعمال وعقاب الأعمال: للشيخ الصدوق^٢.
- ٢٦ - جامع الأصول لأحاديث الرسول: لابن الأثير أبي السعادات مبارك بن محمد الجزري الشافعي. ت ٥٦٠٦^٣.
- ٢٧ - الجعفریات: للشيخ أبي علي محمد بن محمد بن الأشعث بن محمد الكوفي^٤.
- ٢٨ - جمع الجوامع: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. ت ٩١١ هـ^٥.
- ٢٩ - حلية الأولياء: لأبي نعم أحمد بن عبدالله بن أحمد بن اسحاق بن موسى بن مهران الاصفهاني ت ٤٣٠ هـ^٦.
- ٣٠ - الخرائج والجرائح في المعجزات لقطب الدين أبي الحسين سعيد بن عبدالله بن الحسين بن هبة الله بن الحسن الراوندي^٧.
- ٣١ - الخصال للشيخ الصدوق^٨.
- ٣٢ - الدلائل: للبيهي أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى بن عبدالله^٩.
- ٣٣ - دعائم الاسلام: للقاضي نعمان المصري الإسماعيلي الفاطمي^{١٠}.
- ٣٤ - الدعوات: لقطب الدين بن الحسين سعيد بن عبدالله الراوندي^{١١}.
- ٣٥ - ربيع الابرار: للزنجشيري أبي القاسم جار الله محمود بن عمر. ت ٥٣٨ هـ^{١٢}.
- ٣٦ - رسالة المحكم والمتشابه: للسيد المرتضى أبي القاسم علي بن الحسين علم الهدى.

- ١- انظر: الميزان: ٢٣/١، ١٦/٨، ١٦/١٩.
- ٢- انظر: الميزان: ٤/٣٣٣، ١٨/٢٥٠.
- ٣- انظر: الميزان ٣٨٠/٣ قال في كشف الظنون ص ٥٣٥ - ٥٣٧: انه اختصر عدة مرات وأنه يُعنى بالحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم وقليل ما يُعنى بأقوال التابعين والأئمة كما بسط القول في بيان أصول الحديث وأنواعه.
- ٤- انظر: الميزان: ٣١٦/٦ - ٣١٨ قال في الروضات: ١٢٠/٦: (كان من أعظم فقهاء الامامية.. وله من المؤلفات كتاب «الجعفریات» الذي تضمن ألف حديث بالاستناد المتصل عن مولانا الامام الصادق عليه السلام في كثير من أبواب الفقه).
- ٥- انظر: الميزان ٨٩/٢. قال في كشف الظنون ص ٥٩٧: (ذكر - يعني السيوطي - فيه أنه قصد استيعاب الاحاديث النبوية).
- ٦- انظر: الميزان: ٣٣٢/٣ يقول في روضات الجنات (وله كتاب حلية الأولياء وهو من أحسن الكتب كما ذكره ابن خلكان). وفي كشف الظنون ص ٦٨٩ يقول: (هو مجلد ضخيم واختصر مرتين).
- ٧- انظر: الميزان: ٣٦٨/١١، ١٤٣/٢٠، ويقول في اعيان الشيعة ١٦/٣٥ - ٢٤: انه كان حيا سنة ٥٦٢ هـ.
- ٨- انظر: الميزان: ١١٧/٨، ١٤٩/١٧.
- ٩- انظر: الميزان: ٣/٢٦٦.
- ١٠- انظر: الميزان: ٣٣٧/٦، انظر: روضات الجنات: ١٤٨/٨.
- ١١- انظر: الميزان: ٣٩/٢ يقول في اعيان الشيعة: ٢٤/٣٥: وكتاب الدعوات شفاء سلوة الحزين.
- ١٢- انظر: الميزان: ١٣٢/٦، ٢٩٢/٩.

ت ٤٣٦ هـ^١.

٣٧ - روضة الواعظين: للشيخ المفيد. ت ٤١٣ هـ^٢.

٣٨ - روضة الواعظين وبصيرة المتعظين: للشيخ الشهيد ابي علي محمد بن علي بن أحمد ابن علي الحافظ الواعظ الفتال النيسابوري^٣.

٣٩ - زاد المعاد: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز المعروف بابن قيم الجوزية.

ت ٧٥١ هـ^٤.

٤٠ - زهد النبي: لابي محمد جعفر بن أحمد القمي نزيل الري المعروف بابن الرازي^٥.

٤١ - سنن أبي داود. ت ٢٧٥ هـ^٦.

٤٢ - سنن البيهقي^٧.

٤٣ - سنن الترمذي. ت ٢٧٩ هـ^٨.

٤٤ - سنن النسائي. ت ٣٠٣ هـ^٩.

٤٥ - شرح الجامع الصحيح للترمذي: لابن العربي أبي بكر محمد بن عبدالله بن محمد بن

عبدالله بن أحمد بن محمد بن عبدالله المعافري الأندلسي المالكي. ت ٥٤٣ هـ^{١٠}.

٤٦ - شرح العقائد للشيخ المفيد. ت ٤١٣ هـ^{١١}.

٤٧ - شرح النفلية: للشهيد الثاني الشيخ زين الدين بن علي العاملي الجبعي.

ت ٩٦٦ هـ^{١٢}.

٤٨ - شرح نهج البلاغة: لابن أبي الحديد أبي حامد عبد الحميد بن هبة الله المعتزلي.

ت ٦٥٥ هـ^{١٣}.

٤٩ - شرح نهج البلاغة: للبحراني كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم. ت ٦٧٩ هـ^{١٤}.

١ - انظر: الميزان: ٣٢٢/٦، وانظر أعيان الشيعة: ١٨٨/٤١ - ١٩٥.

٢ - انظر: الميزان: ٧٣/١٦، ٢٢١/١٨، ٣٥٩.

٣ - انظر: الميزان: ٢٠٠/٥، ١٤٨/١٢، وانظر: الدرعية: ٣٠٥/١١.

٤ - انظر: الميزان: ٨٨/٢، ٢٩٥/٤ وقال في معجم المؤلفين: ١٠٦/٩: من تصانيفه زاد المعاد في هدى خير العباد.

٥ - انظر: الميزان: ٣٣٤/٦، ويقول في الدرعية: ٦٦/١٢ انه معاصر للشيخ الصدوق. ت ٣٨١ هـ ويقول العاملي في

أعيان الشيعة ٣٥٠/١٥: (انه من أهل القرن الرابع).

٦ - انظر: الميزان: ٢٢٠/٢، ٣٨١/٣، ١٦٦/٩، ٩٦/١٤، ٢٦٤/١٨.

٧ - انظر: الميزان: ٢٧٩، ٢٩٦/٤.

٨ - انظر: الميزان: ٨٨/٢، ٧٥/٣، ٢٨٩/٤، ٢٠٥/٧، ٣١٧/٢٠.

٩ - انظر: الميزان: ٨٨/٢، ٧٥/٣، ٢٦٤/١٨.

١٠ - انظر: الميزان: ٢٩٣/٤ وانظر معجم المؤلفين ٢٤٢/١٠.

١١ - انظر: الميزان: ١٠١/١.

١٢ - انظر: الميزان: ٣٢٧/٦.

١٣ - انظر: الميزان: ٢٩٨/٤، ١٦/٥ - ١٨ وانظر الدرعية ١٥٨/١٤ - ١٥٩.

١٤ - انظر: الميزان: ١٤٦/٤. قال في الدرعية ١٤٩/١٤ (وفرح الشارح من هذا الشرح سنة ٦٧٧ هـ .. وقد اختصره

- ٥٠ - شعب الايمان: للبيهقي أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى بن عبد الله^{١٠}
- ٥١ - شواهد التنزيل لابن شهر آشوب محمد بن علي السروي المازندراني أبي جعفر رشيد الدين. ت ٥٥٨٨ هـ^٢.
- ٥٢ - صحيح البخاري. ت ٢٥٦ هـ^٣.
- ٥٣ - صحيح مسلم. ت ٢٦١ هـ^٤.
- ٥٤ - صحيفة الامام الرضا علي بن موسى لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي. ت ٥٤٨ هـ^٥.
- ٥٥ - الصحيفة السجادية: للامام زين العابدين علي بن الحسين^٦.
- ٥٦ - طب الأئمة: للشيخ حسين بن بسطام بن سابور الزيات^٧.
- ٥٧ - عدة الداعي: للشيخ جمال الدين أبي العباس أحمد بن شمس الدين محمد بن فهد الاسدي الحلبي. ت ٨٤١ هـ^٨.
- ٥٨ - العدد القوية: للشيخ رضي الدين علي بن يوسف أخي العلامة الحلبي المتوفى سنة ٧٢٦ هـ^٩.
- ٥٩ - علل الشرائع: للشيخ الصدوق. ت ٣٨١ هـ^{١٠}.
- ٦٠ - عيون الاخبار: للشيخ الصدوق أيضا^{١١}.
- ٦١ - غاية المرام: للعارف الفريد أبي سعيد الحسن بن الحسين المعروف بالسبزوري^{١٢}.
- ٦٢ - الغرر والدرر: للآمدي ناصح الدين أبي الفتح عبد الواحد بن محمد بن عبد الواحد

العلامة الحلبي.. ونظام الدين علي بن الحسين الجيلاني هو الذي سماه أنوار الفصاحة).

١ - انظر: الميزان: ١٧٧/٦، ٢٤٢/١٤. وانظر: روضات الجنات: ٥١/١.

٢ - انظر: الميزان: ٣٢٧/١١.

٣ - انظر: الميزان: ٢٥٥/٢، ٢٦٧/٣، ٣٧٧، ٢٨٣/٤، ٢٨٩، ٣٣٠/٥، ١١٢/٦.

٤ - انظر: الميزان: ٢٢/١، ٢٢٨/٣، ٢٦٦، ٢٨٣/٦، ٢٨٩، ١٧٨/١٤، ٤٦/٢٠.

٥ - انظر: الميزان: ٣٢٥/٦.

٦ - انظر: الميزان: ٣٤٣/١٧.

٧ - انظر: الميزان: ٣٧٣/٨، يقول في الروضات ٣٠٩/٢: إنه من أكابر علماء الامامية ومحدثهم وأجلاء رواة أخبارهم في طبقة الكليني أو الشيخ أبي القاسم بن قولويه القمي وفي هذا الكتاب أحاديث عن النبي وأهل بيته الطيبين مع جملة من الاحراز والعمد والأدعية المأثورة. وهو من الكتب المشهورة.

٨ - انظر: الميزان: ٣٤١/١، ٣٦/٢ وقال في الروضات ٧٢/١ (عدة الداعي ونجاح الساعي).

٩ - انظر: الميزان: ٣٢١/٦ - ٣٢٢. وانظر: الروضات ١٨٦/٢.

١٠ - انظر: الميزان: ١٧٠/٨، ١٤٢/١٧.

١١ - انظر: الميزان: ٢٢/١، ٣٠٠/٩، ٣١٢/٦، ٢٧/١٤ وقد يختصره المفسر فيقول: وفي العيون.

١٢ - انظر: الميزان: ١٩٢/٥، ٣١٨/١٦، قال في الروضات ٢٦٧/٢ (الكتاب هو غاية المرام في فضائل علي وأولاده

الكرام)

التميمي^١.

٦٣ - الغيبة: للشيخ المفيد. ت ٤١٣ هـ^٢.

٦٤ - الغيبة: محمد بن ابراهيم بن جعفر أبي عبدالله الكاتب النعماني، من أهل المثة

الخامسة^٣.

٦٥ - فتح الباري في شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني. ت ٨٥٢ هـ^٤.

٦٦ - فرائد السمطين في فضائل المرتضى والتول والسبتين: لابراهيم بن الشيخ

سعد الدين محمد بن المؤيد أبي بكر بن محمد بن حويه بن محمد الجويني^٥.

٦٧ - الفصول المهمة في أحوال الائمة: لابن الصباغ المالكي^٦.

٦٨ - قرب الاسناد للحميري عبدالله بن جعفر^٧.

٦٩ - قصص الانبياء: عبد الوهاب النجار^٨.

٧٠ - الكافي: للشيخ محمد بن يعقوب الكليني البغدادي. ت ٣٢٨ هـ^٩.

٧١ - كامل الزيارة: لأبي القاسم جعفر بن محمد بن موسى بن قولويه القمي،

البغدادي. ت ٣٦٩ هـ^{١٠}.

٧٢ - كتاب سليم بن قيس الهلالي^{١١}!

٧٣ - كشف الغمة في معرفة أحوال الائمة: للأربلي علي بن عيسى بن أبي الفتح

بهاء الدين أبي الحسن. ت ٦٩٢ هـ^{١٢}.

١ - انظر: الميزان: ١٦٩/٦ و ١٧٣، وقال في الروضات ١٧٠/٥ (هو جامع الكلم المنسوبة الى سيدنا أمير المؤمنين عليه

السلام).

٢ - انظر: الميزان: ٢٢٣/١٢.

٣ - انظر: الميزان: ٢٢٣/١٢ وانظر اعيان الشيعة ٣٦٨/١.

٤ - انظر: الميزان: ٢٩٥/٤.

٥ - انظر: الميزان: ٢٣٣/٣، ٥٩/٦، وقال في الروضات ١٧٦/١: (وهو من الكتب المشهورة بين الفريقين).

٦ - انظر: الميزان: ٢٣٢/٣.

٧ - انظر: الميزان: ٩٣/٨، ١٣٩/٩، ١٨٢، ٣١٩/١٩، وانظر: الروضات: ٢٧٧/٣.

٨ - انظر: الميزان: ١٢٤/١، ٣٠٨/٣.

٩ - انظر: الميزان: ٢٤٥/١٧، ٢٠٨/٦، ١١٧/١٠، ٤٩/١٧، ٥٢/١٩، ٥٣، ١٠٨/٢٠، ١٣٧، ١٣٨. ويقول الطهراني

في الذريعة ٢٤٥/١٧: إنه أجل الكتب الأربعة عند الامامية ولم يكتب في المنقول مثله عن آل الرسول. مشتمل على أربعة وثلاثين كتاباً وثلاثمئة وستة وعشرين باباً. والكافي موزع الى أقسام ثلاثة: الأصول، والفروع، والروضة (محمد حسين الجلالي: مصادر الحديث عند الامامية، القاهرة، ١٣٩٥ هـ، ص ١٩) وقد اعتمد الطباطبائي على أقسامه الثلاثة.

١٠ - انظر: الميزان: ١٤٤/٢ وقال في روضات الجنات: ١٧١/٢ - ١٧٢ (الغالب عليه أخبار الفضيلة دون الهيئات

والآداب).

١١ - انظر: الميزان: ٣٧٩/٣ وقال العاملي في اعيان الشيعة ٤٢/١ (وأبوصادق سليم بن قيس الهلالي صاحب أمير المؤمنين

عليه السلام. ذكره النجاشي في الطبقة الاولى من مؤلفي الشيعة).

١٢ - انظر: الميزان: ٢٣/١ وانظر: معجم المؤلفين ١٦٣/٧.

- ٧٤ - كشف المحجة لثمرة المهجة في الاخلاق: لابن طاووس الحلبي الداودي،
ت ١٥٦٤ هـ^١.
- ٧٥ - كنز العمال: للعلامة علي المتقي علاء الدين الهندي المتوفى ٩٧٥ هـ^٢.
- ٧٦ - مجازات الآثار النبوية: للشريف الرضي ذي الحسين أبي الحسن محمد بن الطاهر.
ت ١٤٠٦ هـ^٣.
- ٧٧ - مجالس الشيخ: لأبي جعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي.
ت ١٤٦٠ هـ^٤.
- ٧٨ - المحاسن: للبرقي محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علي، أبي عبد الله^٥.
- ٧٩ - مستدرك الحاكم: أبي عبد الله محمد النيسابوري. ت ٤٠٥ هـ^٦.
- ٨٠ - مسكن الفؤاد في فقد الأحبة والأولاد، للشهيد الثاني. ت ٩٦٦ هـ^٧.
- ٨١ - مسند أحمد بن حنبل^٨.
- ٨٢ - مصباح الزائر: لابن طاووس الحلبي الداودي. ت ١٥٦٤ هـ^٩.
- ٨٣ - معاني الاخبار: للشيخ الصدوق. ت ٣٨١ هـ^{١٠}.
- ٨٤ - المقنعة: للشيخ المفيد. ت ٤١٣ هـ^{١١}.
- ٨٥ - المقنع في الغيبة: للشيخ المرتضى. ت ٤٣٦ هـ^{١٢}.
- ٨٦ - مكارم الاخلاق: للطبرسي. ت ٥٤٨ هـ^{١٣}.
- ٨٧ - المناقب: لابن شهر آشوب محمد بن علي السروي المازندراني أبي جعفر رشيد

- ١ - انظر: الميزان: ٢٣/١، ٧٣/١٦. وانظر: أعيان الشيعة ١/١١٧.
- ٢ - انظر: الميزان: ٤/٢٨٩.
- ٣ - انظر: الميزان: ٣/٧١.
- ٤ - انظر: الميزان: ٣٢٦/٦، ٢١٦/١، ٣٣١/١١ ويسمى بالألمالي ايضا (انظر: الذريعة ٣/٣١٣) واذا ذكر الألمالي لوحده فانه يُصرف الى الشيخ الطوسي عند الامامية).
- ٥ - انظر: الميزان: ٢٠٣/١، ٨١/٣، ٤١٣/٤، ٩٦/١٦ ويقول عمر رضا كحالة: إنه من أصحاب الأئمة موسى بن جعفر والرضا والجاد، من آثاره المحاسن (معجم المؤلفين ٩/٢٧٧).
- ٦ - انظر: الميزان: ٤/٢٨٩، ٨/١٥، ١١/٣٢٧، ١٢/١٢٠.
- ٧ - انظر: الميزان: ٣٢٩/٦. وانظر: أعيان الشيعة ١/٤٢ والروضات ٣/٣٥٢ - ٤/٣٦٣.
- ٨ - انظر: الميزان: ٢/٨٩.
- ٩ - انظر: الميزان: ٦/٣١٨. وانظر: روضات الجنات ٤/٣٣٠.
- ١٠ - انظر: الميزان: ٢/٢٩٦، ٣/١٦٣، ١٠/٢٤٤، ١١/٦٧، ١٧/٤٩، ٢٠/٢٤. وانظر: روضات الجنات ٦/١٣٢ -

١٤٤

١١ - انظر: الميزان: ٦/٣٣٧.

١٢ - انظر: الميزان: ٦/٣٣٧.

١٣ - انظر: الميزان: ٦/٣٠٩، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤. وانظر: روضات الجنات: ٥/٣٥٧ - ٣٦٥.

الدين. ت ٥٥٨٨ هـ^١.

- ٨٨ — المناقب الفاخرة: للشريف الرضي. ت ٥٤٠٦ هـ^٢.
- ٨٩ — من لا يحضره الفقيه: للشيخ الصدوق. ت ٥٣٨١ هـ^٣.
- ٩٠ — منية المرید في آداب المفید والمستفيد: للشهيد الثاني. ت ٥٩٦٦ هـ^٤.
- ٩١ — موطأ مالك. ت ١٧٩ هـ^٥.
- ٩٢ — ميزان الاعتدال في نقد الرجال: للحافظ الذهبي. ت ٥٧٤٨ هـ^٦.
- ٩٣ — الناسخ والمنسوخ: للنحاس أبي جعفر أحمد بن محمد بن اسماعيل، ت ٥٣٣٨ هـ^٧.
- ٩٤ — نهج البلاغة: للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام^٨.
- ٩٥ — نهج البيان: للشيباني محمد بن الحسن^٩.
- ٩٦ — الهداية: للشيخ الصدوق. ت ٥٣٨١ هـ^{١٠}.
- ٩٧ — الوافي: ملا محسن بن الشاه مرتضى بن الشاه محمود المشتهر بالفيض الكاشاني. ت ١٠٩١ هـ^{١١}.
- ٩٨ — وسائل الشيعة الى أحاديث الشريعة: الشيخ محمد بن الحسن بن الحر العاملي. ت ١١٠٤ هـ^{١٢}.
- ٩٩ — ينابيع المودة لذوي القربى: للقندوزي سليمان بن ابراهيم البلخي الحسيني. ت ١٢٩٤ هـ^{١٣}.

- ١ — انظر: الميزان: ١٠٣/١٩ ويقول الزركلي (ابن شهر آشوب فاضل امامي، عالم بالحديث والاصول من سارية مازندران) انظر الاعلام ١٦٧/٧.
- ٢ — انظر: الميزان: ١٩٤/٥ وانظر: أعيان الشيعة ١٧٣/٤٤ — ١٧٨.
- ٣ — انظر: الميزان: ٢٥٨/٢، ٣١٢/٦، ٢٣١/١٤، ٣٠٠/١٨، ١٩٤/٢٠، وهو أحد الكتب الأربعة عند الامامية.
- ٤ — انظر: الميزان: ٧٥/٣. وقال في أعيان الشيعة ١١٩/١ (كتاب مبسوط جمع فأوعى، لم يؤلف نظيره، وهو وإن كان خاصا بالمفيد والمستفيد لكنه جمع جميع علم الاخلاق والآداب).
- ٥ — انظر: الميزان: ٨٨/٢.
- ٦ — انظر: الميزان: ٣١٠/٤.
- ٧ — انظر: الميزان: ١٣٥/٢٠ وانظر: وفيات الاعيان: ٣٥/١ — ٣٦.
- ٨ — انظر: الميزان: ٣٨٤/٢، ٣٠٨/٦، ٧٣/٩.
- ٩ — انظر: الميزان: ١٤٦/٤، ١٧٦/٦، ١٤٩/١٢. وقال في معجم المؤلفين (١٩٤/٩): من آثاره: نهج البيان عن كشف معاني القرآن. ألقنه باسم الخليفة المستنصر. وكان حيا سنة ٦٤٠ هـ).
- ١٠ — انظر: الميزان: ٣٣٠/٦.
- ١١ — انظر: الميزان: ٢٨٤/٤، قال في الروضات: ٨٧/٦ — ١٠٣، الوافي وهو جامع الكتب الأربعة مع نهاية التهذيب.
- ١٢ — انظر: الميزان: ١٢٧/٤ وانظر: الروضات: ٩٦/٧.
- ١٣ — انظر: الميزان: ٤٠٩/٤ وانظر: معجم المؤلفين: ٢٥٢/٤.

رابعاً: مصادر متنوعة:

أ - الكتب المقدسة:

استعان المفسر بها في نقل نصوص منها لمقارنتها مع نصوص القرآن الكريم أو نقدها:

- ١ - أعمال الرسل ورسائل بولص^١.
- ٢ - الانجيل^٢.
- ٣ - (أوستا) وهو الكتاب المقدس للمجوس^٣.
- ٤ - التوراة^٤.
- ٥ - (السواعي) وهو من كتب الروم الارثوذكس^٥.
- ٦ - قاموس الكتاب المقدس^٦.
- ٧ - مزامير داود^٧.
- ٨ - (ويدا) المقدسة وهي كتب البراهمة البوذيين^٨.

ب - مصادره التاريخية:

استعان المفسر بهذه المصادر في أبحاثه التاريخية وفيما يتعلق بالابحاث التي عقد الكلام فيها على العقائد الوثنية، وعقائد أهل الملل القديمة، وقسم من الحوادث التي تعرض لها القرآن الكريم وتناولتها كتب التاريخ. منها: قصة أهل الكهف، وذو القرنين، والغزوات، وغيرها. وقد رتبها على حروفها الهجائية:

١ - الآثار الباقية عن الامم الخالية: لمحمد بن أحمد البيروني المكي الخوارزمي
أبي الريحان. ت ٤٤٠ هـ^٩.

- ١ - انظر: الميزان: ٣/٣١٢.
- ٢ - انظر: الميزان: ٣/٢٨٤، ٣٠٠، ٣٠٨، ٣١٥، ٣٨٦، ٣١٢، ٥/٢٤٨، ٦/٧٠، ٢٢٤.
- ٣ - انظر: الميزان: ١٠/٢٥٩.
- ٤ - انظر: الميزان: ١/١٤٤، ٢٠٠، ٤٣٥، ٥/٢٢٤، ٣٠٠، ١٠/٢٥٢، ٣٢٤، ١١/٩١، ٢٦٠، ٢٦٥، ١٤/٦٤، ٤٥/٤٦.
- ٥ - انظر: الميزان: ٦/٢٤٤.
- ٦ - انظر: الميزان: ٣/٣١١، ٣/٣١٢، ٣١٤.
- ٧ - انظر: الميزان: ٥/٢٤٨.
- ٨ - انظر: الميزان: ١٠/٢٩١، وقد اعتمد المفسر على كتب المهديين المطبوعة ببيروت سنة ١٨٧٠ هـ (انظر: الميزان: ٣٧٩/١٣).

٩ - قال محسن العاملي: وهو كتاب مفيد ألفه لشمس المعالي قابوس بين فيه التواريخ التي تستعملها الامم، والاختلاف في الاصول التي هي مبادئها، وفي اكتفاء التنوع انه في النجوم والتواريخ «اعيان الشيعة ٤٣/٢٤٠» وانظر: الميزان: ١/١٩٤، ٣٨٥/١٣.

- ٢- اكتشاف كهف أهل الكهف: لرفيق وفا الدجاني^١.
- ٣- انحطاط وسقوط الامبراطورية الرومية: للمؤرخ جيون^٢.
- ٤- الانساب: لأبي عماد الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني اليمني. ت ٣٣٤ هـ^٣.
- ٥- البداية والنهاية: للحافظ أبي الفداء اسماعيل بن كثير. ت ٧٧٤ هـ^٤.
- ٦- تاريخ تمدن الاسلام: للمستشرق كرتارليون^٥.
- ٧- تاريخ الطبري: لابي جعفر محمد بن جرير. ت ٣١٠ هـ^٦.
- ٨- تاريخ اليعقوبي: احمد بن أبي يعقوب. ت ٢٥٩ هـ^٧.
- ٩- تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة: لابي الريحان البيروني^٨.
- ١٠- الخطة المقرزية: لتقي الدين أبي العباس أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد الحسيني العبيدي المعروف بالمقرزي. ت ٨٤٥ هـ^٩.
- ١١- سيرة ابن هشام: أبي محمد عبد الملك المعافري. ت ٢١٣ هـ^{١٠}.
- ١٢- السيرة الحلبية: لعلي بن ابراهيم بن أحمد بن علي بن عمر الحلبي القاهري، الشافعي (نور الدين). ت ١٠٤٤ هـ^{١١}.
- ١٣- شريعة حمورابي: للدكتور عبد الرحمن الكيالي^{١٢}.
- ١٤- شمس العلوم: للحميري نشوان بن سعيد بن نشوان اليمني. ت ٥٧٣ هـ^{١٣}.

- ١- انظر: الميزان: ٢٩٨/١٣.
- ٢- انظر: الميزان: ٢٩٨/١٣.
- ٣- قال في كشف الظنون ص ١٤٤: إن اسم الكتاب هو: (الاكليل في أنساب حير وأيام ملوكها) وهو كتاب كبير عظيم الفائدة يتم في عشرة مجلدات ويشتمل على عشرة فنون. انظر: الميزان: ٣٨٧/١٣.
- ٤- قال في كشف الظنون: ص ٢٢٨: (وهو كتاب مبسوط في عشرة مجلدات. اعتمد في نقله على النص من الكتاب والسنة ووقائع الالوف السالفة وميزين الصحيح والسقيم والخبر الاسرائيلي وغيره). انظر: الميزان: ٣٨٤/١٣، ١١٨/١٢.
- ٥- انظر: الميزان: ٤١/١، ٣٦٠.
- ٦- انظر: الميزان: ٢٩٨/٤.
- ٧- انظر: الميزان: ٢٩٩/٩، ١١٨/١٢.
- ٨- انظر: الميزان: ١٨٢/٦.
- ٩- وعنوان هذا الكتاب (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ويختص باختبار اقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبقليهما ويعرف بالخطط المقرزية جمع فيها أخبار مصر وأحوال سكانها) - عن معجم المطبوعات العربية والمعربة ص ١٧٨١. انظر: الميزان: ٣٨٦/١٣.
- ١٠- انظر: الميزان: ٣٨/٤، ١٦١، ٢٣٥/٩، ٣٨٥/١٣.
- ١١- قال في الاعلام: ٥٤/٥ (له تصانيف كثيرة منها «انسان العين في سيرة النبي المأمون» يعرف بالسيرة الحلبية) ينظر: الميزان: ٢٦٧/٣.
- ١٢- انظر: الميزان: ١٨٣/٧.
- ١٣- قال في معجم المؤلفين: ٨٦/١٣ (الحميري فقيه، أصولي، أدب، شاعر، عارف باللغة والنحو والتاريخ والانساب. شارك في علوم أخرى... من آثاره: شمس العلوم). انظر معجم المطبوعات العربية والمعربة: ص ١٨٥٧. انظر: الميزان: ٣٨٥/١٣.

- ١٥ — الكامل في التاريخ للعلامة عز الدين ابي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكرم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير. ت ١٠٦٠ هـ^١.
- ١٦ — مجمل التاريخ: للمحقق هـ. ج. ويلز^٢.
- ١٧ — مرآة الزمان في تاريخ الاعيان: لأبي المظفر يوسف قزويني المعروف بسبط ابن الجوزي. ت ٦٥٤ هـ^٣.
- ١٨ — مروج الذهب: للمسعودي علي بن الحسين. ت ٣٤٦ هـ^٤.
- ١٩ — معجم أعلام الشرق والغرب: فرديناندا توتل^٥.
- ٢٠ — المغازي: للواقدي محمد بن عمر بن واقد. ت ٢٠٧ هـ^٦.
- ٢١ — الملل والنحل: للشهرستاني محمد بن عبد الكرم. ت ٥٤٨ هـ^٧.
- ٢٢ — نفائس الفنون في عرائس العيون: لمحمد بن محمود الآملي^٨.

ج — معارف عامة:

- ثمة كتب متفرقة نقل عنها المفسر وأفاد منها في جملة من أبحاثه الاجتماعية والقرآنية وغيرها. وقد راعينا في ترتيبها تسلسل حروفها الهجائية.
- ١ — إحياء علوم الدين: أبو حامد الغزالي. ت ٥٠٥ هـ^٩.
- ٢ — أصول الفلسفة: محمد حسين الطباطبائي — المفسر^{١٠}.
- ٣ — الاتقان في علوم القرآن: للسيوطي. ت ٩١١ هـ^{١١}.
- ٤ — الأم: للامام الشافعي. ت ٢٠٤ هـ^{١٢}.

- ١ — انظر: الميزان: ١٣/٤.
- ٢ — انظر: الميزان: ٢٤٣/٦، ٢٤٨.
- ٣ — قال في كشف الظنون: ص ١٦٤٧ — ١٦٤٨ (انه في أربعين مجلداً... قال الذهبي: نراه يأتي بنا كبير الحكايات وما اظنه بثقة فيما ينقله بل يخمن ويجازف ثم انه يترفض. ثم أشار الى انه اختصر عدة مرات وترجم الى التركية).
- انظر: الميزان: ٢٩٦/٤.
- ٤ — انظر: الميزان: ٢٤٩/٣.
- ٥ — انظر: الميزان: ٣٤٣/٦.
- ٦ — انظر: الميزان: ٢٩/٩، ٣٠، ٣٣.
- ٧ — انظر: الميزان: ٢٨٣/٣، ٣٠٥.
- ٨ — قال في كشف الظنون: ص ١٩٦٦: (انه ألف في كل فنٍ تأليفاً أراد أن يجمعها في تأليف واحد، فلم يزل يجمع الى أن بلغ مئة وعشرين علماً. فألف هذا الكتاب ورتبه على قسمين: الاول في علوم الأوائل، والثاني في علوم الأواخر).
- انظر: الميزان: ١٨٣/٦.
- ٩ — انظر: الميزان: ٣٢٨/٤، ٣٣١، ٣٢٤/٦، ٣٢٥، ٤٣١.
- ١٠ — انظر: الميزان: ٢٦٢/٥.
- ١١ — انظر: الميزان: ٧٧/٣، ٨٤، ١١٩/١٢، ٢٣٣/١٣، ١٣١/٢٠.
- ١٢ — انظر: الميزان: ٨٨/٢.

- ٥ - بداية المجتهد: لابن رشد. ت ٥٩٥ هـ.^١
- ٦ - دائرة المعارف: للبستاني.^٢
- ٧ - دائرة المعارف الانجليزية.^٣
- ٨ - الدرالمكتوم: لابن عربي الصوفي (محي الدين) محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الطائي. ت ٦٣٨ هـ.^٤
- ٩ - دلائل الاعجاز: عبد القاهر الجرجاني. ت ١٠٧٨ هـ.^٥
- ١٠ - رسالة في التسخير: للسكاكي يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي الخوارزمي. ت ٦٢٦ هـ.^٦
- ١١ - السر المكتوم في غاطبة الشمس والقمر والنجوم: للامام فخر الدين محمود بن عمر الرازي، ت ٦٠٦ هـ.^٧
- ١٢ - فجر الاسلام: أحمد امين.^٨
- ١٣ - المثل العليا في الاسلام لا في بمحمدون: الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء.^٩
- ١٤ - محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء: للراغب الاصفهاني. ت ٥٠٢ هـ.^{١٠}

د - أعلام:

ضمن الأبحاث الفلسفية في الميزان ذكر المفسر جملة من الأقوال والآراء الفلسفية، وغالبا ما كانت إشارات الى أصحابها دون التصريح بمصادرها. ومن أشار اليهم: افلاطون^١، وابن سينا^٢، وصدر المتأهين الشيرازي^٣ ولربما يعبر عنهم

- ١ - انظر: الميزان: ٢٩٦/٤.
- ٢ - انظر: الميزان: ٣٢٢/٣، ٢٨٣/١٠، ٢٨/١٧.
- ٣ - انظر: الميزان: ٣٤٨/٦.
- ٤ - انظر: الميزان: ١٨٥/٦، وانظر: الاعلام: ١٧٠/٧ - ١٧١، ومعجم المؤلفين: ٤٠/١١.
- ٥ - انظر: الميزان: ٧٢/١، ٣١٥/١٤.
- ٦ - انظر: الميزان: ١٨٥/٦، وانظر: الاعلام: ٢٩٤/٦.
- ٧ - انظر: الميزان: ١٨٥/٦.
- قال في كشف الظنون: ص ٩٨٩ - ٩٩٠: (وقيل انه مخلق عليه - يعني الرازي - فلم يصح أنه له).
- ٨ - انظر: الميزان: ٣٩٧/٤.
- ٩ - انظر: الميزان: ١٦٣/٤.
- ١٠ - انظر: الميزان: ٢٩٧/٤.
- وانظر المفردات للراغب الاصفهاني، كلمة تعريف بالكتاب والكتاب الدكتور: محمد أحد خلف الله، القاهرة، مطبعة الانجولو المصرية، صفحة: (ط).
- ١١ - انظر: الميزان: ١٨٧/١٣.
- ١٢ - انظر: الميزان: ١٨٣/١، ٢٢٥/٢.
- ١٣ - انظر: الميزان: ١٩٤/١٣. وهو صدر الدين محمد بن ابراهيم بن يحيى الشيرازي، المعروف (بالملا صدرا) و(بصدر

أحيانا بقوله: ذكر الحكماء والفلاسفة^١.

ونقل أيضا عن علماء آخرين مستشهداً بأقوالهم، أو ناقدا لها منهم: أبو مسلم المفسر^٢ وابو حامد الغزالي^٣، وابن تيمية^٤ والسيد هبة الدين الشهرستاني^٥.

وقد يعبر أحيانا بما يفيد الإشارة إلى بعضهم. كقوله: سئل أحد أساتيدنا فأجاب^٦. وكقوله: وما سمعته عن بعض مشايخي أنه...^٧.

كما نقل كلاماً علمياً عن استاذ في الجيولوجيا بجامعة طهران بقوله:

سألته ان يفيدني بما ترشد إليه الابحاث الجيولوجية في هذا الطوفان العظيم — يعني طوفان

نوح عليه السلام^٨.

هـ — الجرائد والمجلات:

نقل المفسر عنها حوادث وأخباراً علمية ضمنها أبحاثه العلمية:

→

المتألمين). توفي عام (١٥٠٥ هـ) في البصرة وهو متوجه الى الحج وذلك في عصر الشاه عباس الثاني الصفوي. وهو أعظم فيلسوف إسلامي ظهر في القرن الحادي عشر للهجرة، واكمركيم إشرافي أوضح طرق الفلسفة الاشراقية وهاجم الفلسفة المشائية والرواقية بعنف. وقد وضع كتاباً ضخمة في الفلسفة والحكمة الاشراقية.

(انظر: فلاسفة الشيعة: حياتهم، وآراؤهم، الشيخ عبدالله نعمة، بيروت، مطبعة دارمكتبة الحياة، ص ٣٤٦ — ٣٦٩).

١ — انظر: الميزان: ٣٢٥/٢.

٢ — انظر: الميزان: ١١/١٣٩، ١٣/١٣٦، ١٤٣، ١٤/٧٦، ١٠٣، ١٩٦، ٢٧٠، ١٦/١٨٠. ذكر المفسر اقوالاً منسوبة الى أبي مسلم دون أن يشير الى مصدر بعينه، وحين قابلت هذه المواضع الآتفة الذكر بما يقابلها في مجمع البيان للطبرسي وجدت أنه نقل أغلبها عنه. «انظر مجمع البيان (٣/٤٢٣، ٤٢٤، ٥١٩، ٥٢٩، ٤٥/٤، ٣٠٣) والذي يؤكد أن ابامسلم المفسر هذا هو محمد بن بحر الاصهباني. ت ٣٧٢ هـ هو أن بعض الاقوال المنسوبة اليه في مجمع البيان وجدتها في البرهان للزكريا منسوبة له باسمه الصريح.

انظر: البرهان ٣/٣٦٤، ٣٨٥ وانظر مجمع البيان ٣/٣٣٣).

ومحمد بن بحر الاصهباني هو أبو سلمة صاحب التفسير وذكره ابوالحسين بن بابويه في تاريخ الري. وقال كان على مذهب المعتزلة ووجيهاً عندهم، وصنف لهم التفسير على مذهبهم وتوفي سنة ٣٧٢ هـ.

انظر لسان الميزان لابن حجر العسقلاني، الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف ١٣٣١ هـ، ٨٩/٥.

٣ — انظر الميزان: ١١/١٣٠، ١٤٠.

٤ — انظر: الميزان: ٦/٢٥.

٥ — انظر: الميزان: ١٣/٣٩١.

ولد السيد هبة الدين الشهرستاني سنة ١٣٠١ هـ في مدينة سامراء — العراق —، وفي سنة ١٣٢٠ هـ اقام في النجف وأخذ يختلف الى العلماء الاعلام آنذاك، وكانت له نشاطات اسلامية كبيرة في مجال التأليف وخدمة الدين ورعاية النشء الاسلامي، وفي سنة ١٣٤٠ هـ شغل وزارة المعارف العراقية ومن خلالها بث الروح الاسلامية في التعليم، وعمل على إحداث تغييرات كبرى في أجهزته، وله آثار علمية جليلة في التفسير والعقائد والفلسفة والفقه والاصول وفروع الاحكام وفي العلوم الرياضية.

انظر كتاب: هبة الدين الشهرستاني للمؤلف السيد محمد مهدي العلوي ببغداد، مطبعة الآداب ١٣٨٤ هـ، ص ٣ — ٣٩.

٦ — انظر: الميزان: ١/٢٧٤.

٧ — انظر: الميزان: ١٣/٣٩٦ للاطلاع: انظر: الميزان — ايضاً — ٥/١٣٣، ٩/٢٤٤.

٨ — انظر: الميزان: ١٠/٢٦٦.

- ١ - جريدة اطلاعات الايرانية الصادرة في (١) يناير سنة ١٩٥٦م^١.
- ٢ - جريدة كيهان الايرانية الصادرة في أول سبتمبر سنة ١٩٦٢م^٢.
- ٣ - مجلة الشرق الكاثوليكية البيروتية عدد (١٤) السنة الخامسة^٣.
- ٤ - مجلة لايف الامريكية الصادرة في (٦) فبراير ١٩٥٦م^٤.

* *

ومن خلال ما ذكرناه من المصادر التي اعتمد عليها المفسر في الميزان؛ تبين أنه اعتمد على مصادر كثيرة وكانت شخصيته العلمية بارزة بوضوح في مصادره التفسيرية، ومصادره الحديثية والروائية. فقد تعرض لأقوال المفسرين بالنقد والمناقشة، فاستأنس وأفاد من قسم منها، ورفض القسم الآخر.

وأما موقفه من الأحاديث والروايات فسيأتي الكلام عنها وبإشارة مقتضبة، فهو لم يتقبل جميع هذه المرويات، بل رفض وضعف الكثير منها على أسس سنتعرض لها فيما بعد. وبالتالي فليس من الممكن أن نسمه بأنه حاطب ليل نقل جميع ما وقع بين يديه، بل كان متصدياً بوضوح لأغلب هذه المنقولات. ومن ناحية أخرى فقد راعى المفسر في مصادره كتب الفريقين، وهذا مما يرفع من قيمة التفسير، ويدلل على موضوعية صاحبه.

١ - انظر: الميزان: ١٨٩/٤.

٢ - انظر: الميزان: ٢٧٠/١٠.

٣ - انظر: الميزان: ٢٤٤/٦.

٤ - انظر: الميزان: ٣٢٩/٣.

جدول

يبين المصادر التي اعتمد عليها المفسر في المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم وأئمة أهل البيت عليهم السلام والصحابة والتابعين رضي الله عنهم وقد رتبها على تسلسلها الهجائي.

التسلسل	اسم المصدر
١	الإتقان في علوم القرآن: للسيوطي.
٢	الاحتجاج: للطبرسي أبي منصور.
٣	أحكام القرآن: للجصاص.
٤	إحياء علوم الدين: للغزالي.
٥	الإختصاص: للشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان.
٦	الإرشاد: للشيخ المفيد.
٧	إرشاد القلوب: لابي محمد الحسن بن محمد الديلمي.
٨	الإستبصار فيما اختلف فيه من الاخبار: للشيخ الطوسي.
٩	الإستيعاب في معرفة الأصحاب: لابن عبدالبر المالكي القرطبي.
١٠	الإصابة في تمييز الصحابة: لابن حجر العسقلاني.
١١	الإعتقادات: للشيخ الصدوق.
١٢	إعلام الورى بأعلام الهدى: للطبرسي أبي علي الفضل بن الحسن.
١٣	الإقبال: لابن طاووس.
١٤	إكمال الدين واتمام النعمة: للشيخ الصدوق.
١٥	الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي.
١٦	الأم: للشافعي.
١٧	الأمالي: للشيخ أبي علي الحسن بن الشيخ ابي جعفر الطوسي.
١٨	أمالي الشيخ الصدوق.
١٩	أمالي الشيخ المفيد.
٢٠	أمان الاخطار: لابن طاووس.

أنوار التنزيل : للبيضاوي.	٢١
آيات الاحكام: للقطب الراوندي.	٢٢
بحار الأنوار: للشيخ محمد باقر المجلسي.	٢٣
بداية المجتهد: لابن رشد.	٢٤
البداية والنهاية: لابن كثير.	٢٥
بصائر الدرجات: لأبي جعفر محمد بن الحسن الصفار.	٢٦
تاريخ الطبري.	٢٧
تاريخ اليعقوبي.	٢٨
تحف العقول: للشيخ الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة.	٢٩
التعريف: لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن قضاة الصفواني.	٣٠
تفسير البرهان: للسيد هاشم بن سليمان البحراني.	٣١
تفسير العياشي: لمحمد بن مسعود بن عياش.	٣٢
تفسير الفرات: لفرات بن ابراهيم بن فرات الكوفي.	٣٣
تفسير القرآن العظيم: لابن كثير.	٣٤
تفسير القمي: لعلي بن ابراهيم بن هاشم القمي.	٣٥
تفسير المنار.	٣٦
تفسير النعماني: لمحمد بن ابراهيم بن جعفر الكاتب النعماني.	٣٧
تفسير نور الثقلين: للشيخ عبد علي العروسي الحويزي.	٣٨
التحخيص: للشيخ أبي علي محمد بن همام.	٣٩
تنبيه الخواطر: للشيخ ورام.	٤٠
تهذيب الأحكام: للشيخ الطوسي.	٤١
تهذيب التهذيب: لابن حجر العسقلاني.	٤٢
التوحيد: للشيخ الصدوق.	٤٣
ثواب الاعمال وعقاب الاعمال: للشيخ الصدوق.	٤٤
جامع الأصول لأحاديث الرسول: لابن الأثير.	٤٥
جامع البيان في تفسير القرآن للطبري.	٤٦
الجعفریات: للشيخ أبي علي محمد بن محمد بن الأشعث.	٤٧
جمع الجوامع: للسيوطي.	٤٨
جوامع الجوامع: للطبرسي أبي علي الفضل بن الحسن.	٤٩
حلية الاولياء: لأبي نعم الاصفهاني.	٥٠
الخرائج والجرائح في المعجزات: للقطب الراوندي.	٥١

الخصال: للشيخ الصدوق.	٥٢
الخطط المقرزية.	٥٣
الدر المنثور: للسيوطي.	٥٤
الدلائل: للبيهقي.	٥٥
دعائم الاسلام: للقاضي نعمان الاسماعيلي الفاطمي.	٥٦
الدعوات: للقطب الراوندي.	٥٧
ربيع الابرار: للزنجشيري.	٥٨
رسالة المحكم والمتشابه: للسيد المرتضى.	٥٩
روح المعاني: للاكوسي.	٦٠
روضة الواعظين: للشيخ المفيد.	٦١
روضة الواعظين وبصيرة المتعظين.	٦٢
زاد المعاد: لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية.	٦٣
زهد النبي: لأبي محمد جعفر بن أحمد المعروف بابن الرازي.	٦٤
سعد السعود: لابن طاووس.	٦٥
سنن أبي داود.	٦٦
سنن البيهقي.	٦٧
سنن الترمذي.	٦٨
سنن النسائي.	٦٩
سيرة ابن هشام.	٧٠
السيرة الحلبية.	٧١
شرح الجامع الصحيح للترمذي: لابن العربي.	٧٢
شرح العقائد: للشيخ المفيد.	٧٣
شرح النفلية: للشهيد الثاني الشيخ زين الدين العاملي.	٧٤
شرح نهج البلاغة: لابن أبي الحديد المعتزلي.	٧٥
شرح نهج البلاغة: للبحراني كمال الدين ميثم بن علي.	٧٦
شعب الايمان: للبيهقي.	٧٧
شواهد التنزيل: لابن شهر آشوب.	٧٨
الصافي في التفسير: لمحمد بن الشاه مرتضى المعروف ببلال محسن الكاشاني.	٧٩
صحيح البخاري.	٨٠
صحيح مسلم.	٨١
صحيفة الامام الرضا علي بن موسى: لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي.	٨٢

الصحيفة السجادية: للامام زين العابدين علي بن الحسين (ع)	٨٣
طب الاثمة: للشيخ حسين بن بسطام الزيات.	٨٤
عدة الداعي: للشيخ أحمد بن محمد بن فهد الحلي.	٨٥
العدد القوية: للشيخ رضي الدين علي بن يوسف.	٨٦
العرائس في قصص الانبياء: للثعلبي.	٨٧
علل الشرائع: للشيخ الصدوق.	٨٨
عيون الاخبار: للشيخ الصدوق.	٨٩
غاية المرام: لأبي سعيد الحسن بن الحسين المعروف بالسبزواري.	٩٠
الغرر والدرر: للأمدي عبدالواحد بن محمد التميمي.	٩١
الغيبة: للشيخ المفيد.	٩٢
الغيبة: لمحمد بن ابراهيم بن جعفر النعماني.	٩٣
فتح الباري في شرح صحيح البخاري: لابن حجر العسقلاني.	٩٤
فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير: للشوكاني.	٩٥
فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين: لابن حويه.	٩٦
الفصول المهمة في أحوال الأئمة: لابن الصباغ المالكي.	٩٧
قرب الاسناد: للحميري عبدالله بن جعفر.	٩٨
قصص الانبياء: لعبد الوهاب النجار.	٩٩
الكافي: للشيخ الكليني.	١٠٠
كامل الزيارة: لابن قولويه جعفر بن محمد.	١٠١
الكامل في التاريخ: لابن الاثير.	١٠٢
كتاب سليم بن قيس الهلالي.	١٠٣
الكشاف: للزمخشري.	١٠٤
كشف الغمة في معرفة أحوال الاثمة: للأربلي علي بن عيسى.	١٠٥
كشف المحجة لثمة المهجة: في الاخلاق لابن طاووس.	١٠٦
كنز العمال: للعلامة علي المتقي الهندي.	١٠٧
مجالس الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي.	١٠٨
مجمع البيان في علوم القرآن: للشيخ الطبرسي.	١٠٩
المحاسن: للبرقي محمد بن خالد.	١١٠
محاضرات الادباء ومحاورات الشعراء: للراغب الاصفهاني.	١١١
مرآة الزمان في تاريخ الأعيان: لسبط ابن الجوزي.	١١٢
مستدرك الحاكم أبي عبدالله النيسابوري.	١١٣

مسكن الفؤاد في فقد الأحبة والاولاد: للشهيد الثاني.	١١٤
مسند أحمد بن حنبل.	١١٥
مصباح الزائر: لابن طاووس.	١١٦
معاني الاخبار: للشيخ الصدوق.	١١٧
المغازي: للواقدي.	١١٨
مفاتيح الغيب: للرازي.	١١٩
المقنعة: للشيخ المفيد.	١٢٠
المقنع في الغيبة: للسيد المرتضي.	١٢١
مكارم الاخلاق: للطبرسي.	١٢٢
المناقب: لابن شهر آشوب.	١٢٣
المناقب الفاخرة: للشريف الرضي.	١٢٤
من لا يحضره الفقيه: للشيخ الصدوق.	١٢٥
منية المرید في آداب المفيد والمستفيد: للشهيد الثاني.	١٢٦
موطأ الامام مالك.	١٢٧
ميزان الاعتدال في نقد الرجال: للحافظ الذهبي.	١٢٨
المناسخ والمنسوخ: للنحاس.	١٢٩
نهج البلاغة: للامام علي بن أبي طالب (ع).	١٣٠
نهج البيان: للشيباني محمد بن الحسن.	١٣١
الهداية: للشيخ الصدوق.	١٣٢
الوافي: لملا محسن الكاشاني.	١٣٣
وسائل الشيعة الى أحاديث الشريعة: للشيخ محمد بن الحسن العاملي.	١٣٤
بنايع المودة لذوي القربى: للقمي سليمان بن ابراهيم.	١٣٥

الباب الثاني

منهجه في التفسير

الفصل الأول: نظرة في مناهج المفسرين، ووصف مجمل للميزان.

الفصل الثاني: الجانب الأثري في الميزان.

الفصل الثالث: الجانب العقلي في الميزان.

الفصل الأول

نظرة في مناهج المفسرين

و

وصف مجمل للميزان

نظرة في مناهج المفسرين

نزل القرآن الكريم فولدت الحاجة الى تفسيره باعتباره مصدر الأحكام، ولما يحمله من محكم ومتشابه، عام وخاص، مطلق ومقيد، مبهم ومبين، ولما في أسلوبه من الحقيقة والمجاز، والتصريح، والكناية والإيجاز والإطناب، وغير ذلك. وكان طبيعياً أن يفهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم القرآن جملةً وتفصيلاً بعد أن تكفل الله تعالى له حفظه وبيانه باعتباره المبعوث الهادي، قال تعالى: (إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ، فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ)¹، وقال تعالى: (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ)².

روي عن رسول الله عليه الصلاة والسلام أنه قال: ما منكم من أحدٍ إلا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار، فقال بعض الصحابة: أفلا نتكل قال: لا. إعملوا فكلٌ ميسر، ثم قرأ عليه الصلاة والسلام: فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى³.

وروي عن رسول الله عليه الصلاة والسلام أنه قال: شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملاً الله بيوتهم وقبورهم ناراً، وذلك بيان لقوله تعالى: (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى)⁵.

وفي صنددبيان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للقرآن جميعه أو بعضه يقف ابن تيمية على رأس القائلين بأنه عليه الصلاة والسلام بين للصحابة القرآن كله ألفاظه ومعانيه⁶. بينما نجد

١- القيامة: ١٧ - ١٩.

٢- النحل: ٤٤.

٣- صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، تفسير سورة الليل إذا يمشى، والآيات: والليل: ٥ - ١٠.

٤- صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر.

٥- البقرة: ٢٣٨.

٦- مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، تحقيق د. عدنان زررور، بيروت مؤسسة الرسالة، ١٩٧٢م، ط ٢ ص: ٣٥.

الزركشي يقول: إن تفسير القرآن وتأويله بجملة لم ينقل اليينا عن الصحابة، فنحن نحتاج الى ما كانوا يحتاجون إليه^١، وفي الواقع ان كتب الحديث والرواية تشهد على أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لم يبيّن كل معاني القرآن، ولو لم يكن كذلك لكان من المفروض ألا نجد اختلافا بين الصحابة في تفسير الآيات وإن كان سيرا.

وعليه فبعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام اختلفت أفهام الصحابة للقرآن، وتنوعت، وإن فهموه إجمالاً، ويرجع ذلك إلى اختلاف مداركهم، ومعارفهم، ومدى إحاطتهم بلغتهم، ومدى التصاقهم بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم وإفادتهم منه، ومعرفتهم بمناسبات النزول.

فقد روي عن عدي بن حاتم أنه قال: لما نزلت: «حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود»، عمدت إلى عقال أسود وإلى عقال أبيض فجعلتها تحت وسادي فجعلت أنظر في الليل فلا يستبين لي فعدت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكرت له ذلك فقال: إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار^٢.

وروي أن عمر (رض) قرأ (وفاكهةً وأباً) فقال: هذه الفاكهة قد عرفناها فما الأب. ثم قال: قد نهينا عن التكلف^٣.

وفي معنى (فاطر) يقول ابن عباس: كنت لا أدري ما (فاطر السموات والأرض) حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما لصاحبه (أنا فطرتها) أي أنا ابتدأتها^٤.

وقد قال ابن قتيبة من قبل: (والعرب لا تستوي في المعرفة بجميع ما في القرآن من الغريب، والمتشابه، بل لبعضها الفضل في ذلك على بعض)^٥، لذا أصبحت دراسة القرآن الكريم بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ضرورة ملحة، وكانت مصادر الصحابة في التفسير^٦.

١ - القرآن الكريم: لما يشتمل عليه من الإيجاز والإطناب، والإجمال والتبيين، والاطلاق والتقييد، والعموم والخصوص، من ذلك، ورود قصة موسى وفرعون موجزة في بعض المواضع، ومسبهة مفصلة في مواضع أخرى. وبيان قوله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيَّةُ وَالْدَّمُ وَالْخِنْزِيرُ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَفَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ... الآية)^٧ للإجمال في قوله تعالى: (أُجِلَّتْ لَكُمْ بِهِيْمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُبْلَى عَلَيْكُمْ... الآية)^٨ وكنخصيص قوله تعالى: (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ

١ - انظر البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت دارالمعرفة، ١٩٧٢م: ١٥/١.

٢ - انظر: صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب قول الله تعالى (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ...).

(البقرة: ١٨٧).

٣ - انظر: الدر المنثور: ٣١٧/٦، عيس: ٣١.

٤ - انظر تفسير الطبري: ٢٨٣/١١، الانعام: ١٤.

٥ - المسائل والأجوبة في الحديث واللغة، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٤٩ هـ، ص: ٨٠.

٦ - محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ط ٢، ٣٧/١ وما بعدها.

٧ - المائدة: ٣.

٨ - المائدة: ١٠١.

فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ^١ للعموم الذي ورد في قوله تعالى: (مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ)^٢.

٢ - النبي صلى الله عليه وآله وسلم: فقد حفظ الصحابة عن الرسول عليه الصلاة والسلام ما رجعوا به اليه حيث كان صلى الله عليه وآله وسلم (يبيِّن لهم ما خفي عليهم)^٣.

٣ - الاجتهاد: وحين لم يتيسر للصحابة الأخذ عن القرآن والنبي لجأوا الى اجتهادهم وإعمال رأيهم، وما ساعدهم على ذلك معرفتهم بأوضاع اللغة وأسرارها، ومعرفتهم بعادات العرب وبأحوال اليهود والنصارى وقتئذ، إضافة الى قوة الفهم وسعة الإدراك.

روي عن ابن عباس قوله في تفسير (إِنَّمَا التَّيْسُ بِزِيَادَةٍ فِي الْكُفْرِ) ان معناها: يتركون المحرم عاما، وعاما يجرمونه^٤.

وروي (عن أبي جحيفة قال: قلت لعلي بن أبي طالب: هل عندكم كتاب؟ قال: لا إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم أو ما في هذه الصحيفة. قال: قلت فما في هذه الصحيفة. قال: العقل وفكاك الأسير ولا يقتل مسلم بكافر)^٥.

وقد وردت روايات كثيرة عن الامام علي عليه السلام في تفسير آيات القرآن الكريم إضافة الى ما كان يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

٤ - مطابقة القرآن للتوراة والإنجيل في بعض المسائل لاسيا في القصص النبوي وما يتعلق بالأمم الغابرة، وقد أوجز القرآن البيان فيها بينا أطالت في تفصيلها التوراة والإنجيل، وقد رجع بعض الصحابة الى من دخل في الاسلام من أهل الكتاب كعبدالله بن سلام، وكعب الأحمري، وغيرهم، وذلك لاستيفاء هذه القصص^٦.

وبعد عصر الصحابة ابتدأت مرحلة التفسير عند التابعين الذين تلمذوا على الصحابة فأفادوا الكثير، ومصادر التفسير في هذه المرحلة هي:

القرآن الكريم، وروايتهم عن الصحابة أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأقوال الصحابة، واجتهاد التابعين أنفسهم واستنباطهم، وأهل الكتاب^٧.

روي في تفسير قوله تعالى: (وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ) عن مجاهد قال: معناه يروزك أي يختبرك ويمتحنك، وعن قتادة قال: معناه ومنهم من يطعن عليك في الصدقات^٨.

١ - الشورى: ٣٠.

٢ - النساء: ١٢٣.

٣ - انظر ما تقدم من أمثلة في الصفحة ٩٩-١٠٠ من هذه الرسالة.

٤ - انظر: تفسير الطبري، مطبعة دارالنشر للجاهات المصرية، ٢٤٥/١٤، التوبة: ٣٧.

٥ - انظر: صحيح البخاري، كتاب العلم، باب كتابة العلم.

٦ - للاطلاع على ذلك راجع تفسير الثعالبي، وتفسير الخازن وغيرهما مما يُعنى بالتفسير القصصي.

٧ - التفسير والمفسرون: ٩٩/١ وما بعدها.

٨ - انظر تفسير الطبري: ٣٠٢/١٤.

وفي أواخر عهد بني أمية وأول عهد العباسيين — حيث بدأ التدوين — دُوِّنَ حديث رسول الله عليه الصلاة والسلام وكان التفسير باباً من الأبواب التي شملها تدوين الحديث ولم يفرد له تأليف خاص يفسر القرآن سورة سورة وآية آية من مبدئه إلى منتهاه، ثم بدأ التفسير ينفصل عن الحديث فأصبح عالماً قائماً بنفسه، ووضع لكل آية من القرآن تفسير، ورتب ذلك على حسب ترتيب المصحف، ومن ذلك ماورد في (جامع البيان في تفسير القرآن) لابن جرير الطبري. ت ٣١٠هـ.^١

ثم جاءت الفتوحات الإسلامية وكانت عاملاً مؤثراً في حياة المسلمين العقلية والاجتماعية والدينية، فقد استولوا على أهم مراكز الفكر اليوناني واختلطوا بشعوب البلاد المفتوحة وامتزجت العادات والتقاليد والنظم، وتلاقحت الافكار، فنشأت عن اختلاط هذه الافكار بالمسلمين مذاهب جديدة طغت على بعضها الخرافات والبدع.^٢

بعد هذا التعريف بنشأة التفسير وتطوره يجدر بنا أن نتبين المناهج التي سلكها المفسرون في بيان معاني الآيات. فقد درج الباحثون على تقسيم التفسير الى:

١ — تفسير بالمأثور.

٢ — تفسير بالرأي.

١ — منهج التفسير بالمأثور:

وهو أول أنواع التفسير ظهوراً^٣. ويشمل ما جاء في القرآن نفسه من تفسير الآيات بعضها بعضاً، وما نقل عن الرسول عليه الصلاة والسلام، وما نقل كذلك عن الصحابة، وعن التابعين أيضاً^٤.

وقد وقع خلاف فيانقل عن التابعين، فالبعض يعده من قبيل المأثور، والبعض الآخر يعده من قبيل الرأي^٥ إلا أن أكثر المفسرين ذهبوا الى الأخذ بقول التابعين في التفسير لأن التابعين تلقوا غالب تفسيراتهم عن الصحابة^٦. وبشيء من التفصيل نجد ابن تيمية يتعرض الى أقوال التابعين فيقول: انها ليست بحجة على غيرهم ممن خالفهم، أما اذا اجتمعوا على الشيء فلا يرتاب في كونه حجة، فان اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض، ولا على من بعدهم، ويرجع في ذلك الى لغة القرآن أو السنة أو عموم لغة العرب، أو أقوال الصحابة في ذلك.

ومثل جامع البيان للطبري رائد المأثور، والمرجع الأول عند المفسرين الذين عنوا بالتفسير النقلى، فمما يمتاز به الطبري عن رجال التفسير الاثري: إسناد الأقوال الى أصحابها مسلسلة،

١ — انظر: التفسير والمفسرون: ١/١٤٠ — ١٤٢.

٢ — انظر: د. الشحات السيد زغلول، الاتجاهات الفكرية في التفسير، ١٣٩٧ هـ ط ٢، ص: ١١٠ — ١١١.

٣ — انظر: السيد خليل، نشأة التفسير في القرآن والكتب المقدسة، ١٣٧٣ هـ، ط ١، ص: ٣٤.

٤ — التفسير والمفسرون: ١/١٥٢، وقد ذكرنا نماذج لذلك في بداية هذا الفصل.

٥ — انظر: د. محمود بسويقي فودة، التفسير ومناهجه في ضوء المذاهب الإسلامية، مصر، مطبعة الامانة، ١٣٩٧ هـ، ص:

٦ — انظر: التفسير والمفسرون: ١/١٥٢.

والتعويل على ما روي عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، والصحابة والتابعين.^١
وعلى الرغم من حذف السيوطي (ت ٩١١هـ) لأسانيد الآثار في تفسيره (الدر المنثور)
فإن محاولته هذه تعتبر إحياءاً للمأثور في التفسير بعد أن أخذ التفسير بالرأي يتلون بثقافات
المفسرين، ويتأثر بالترجمات العقلية، وهو ما سيأتي بيانه في هذا الفصل.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن بعض المفسرين توسّع في إيراد القصص النبوي، وقصص الأمم
الغابرة معتمداً في ذلك على أهل الكتاب في الوقت الذي نجد فيه القرآن الكريم قد أجل القول
فيها، لأن القرآن الكريم يروم في ذلك العبرة والتنبية إلى سنن الله تعالى في الاجتماع الانساني،
وتأثير أعمال الخير والشر فيه.^٢ قال تعالى: (وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرِّسَالِ مَثْبُتٍ بِهِ فُوَازِكٌ
وَجَاءَكَ فِيهَا هِذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ)^٣. ويعلل ابن خلدون قبول هذه
المرويات باعتبار اجتماعية ودينية، فقد غلبت على العرب آنذاك البداوة والأمية، وكانوا
يتشوقون إلى معرفة ما تشوق إليه النفوس البشرية من البحث في أسباب المكونات، وبدء الخليقة،
وأسرار الوجود؛ وهم في ذلك إنما يسألون أهل الكتاب قبلهم، ومن الاعتبارات الدينية أن هذه
المنقولات ليست مما يرجع إلى الأحكام والعقائد. فتساهل المفسرون في مثل ذلك وملأوا تفسيراتهم
بمنقولات عن عامة أهل التوراة^٤. ومن توسع في ذلك أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعالبي النيسابوري
(ت ٤٢٧هـ) في (التفسير الكبير).

أما الإمامية فالمأثور عندهم ما جاء في القرآن الكريم من بيان وتفصيل، وما نقل عن
الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، وأئمة أهل البيت عليهم السلام، فقد ذكر الشيخ أبو جعفر
الطوسي (ت ٤٦٠هـ) وهو من كبار شيوخ الإمامية: أن الرسول عليه الصلاة والسلام حث على
قراءة القرآن واتمسك بما فيه، وردّ ما يتردّد من اختلاف الأخبار في الفروع إليه. وأضاف: إن أصحابنا
—يعني الإمامية— ذكروا بأن تفسير القرآن لا يجوز إلا بالأثر الصحيح عن النبي عليه الصلاة
والسلام، وعن الأئمة عليهم السلام الذين هم قولهم حجة كقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم^٥.
وذلك لما تواتر من وصية الرسول عليه الصلاة والسلام فيهم: (إني تارك فيكم ما إن تمسكتم
بهما لن تضلوا بعدي أبداً: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وانهما لن يفترقا حتى يرداعلي الحوض)^٦.
وأما ما نقل عن الصحابة والتابعين فليس بحجة في ذاته^٧. ومن تفاسير الإمامية الأثرية تفسير

١ — انظر: نشأة التفسير للسيد خليل، ص: ٥٤.

٢ — انظر: د. احمد الشرباصي، قصة التفسير، بيروت، دارالجيل، ١٩٧٨م، ط ٢، ص: ٤٠.

٣ — هود: ١٢٠.

٤ — انظر: ابن خلدون، المقدمة، ص: ٣٦٧.

وانظر: نشأة التفسير للسيد خليل، ص: ٣٤.

٥ — انظر: التبيان في تفسير القرآن، تحقيق أحمد حبيب العاملي، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ٣/١ — ٤.

٦ — انظر: سنن الترمذي أبواب المناقب، مناقب أهل بيت النبي.

٧ — انظر: الأصول العامة للغة المقارن للحكيم، ص: ١٣٥ — ١٤٣.

محمد بن مسعود العياشي، وتفسير فرات بن ابراهيم الكوفي، وتفسير علي بن ابراهيم القمي^١. وقد ضعف التفسير بالمأثور بفعل الوضع والاسرائيليات، كما أسهم في ذلك حذف الأسانيد بعد تفسير الطبري^٢— وهو ما حصل لبعض المفسرين— توخياً للايجاز، كالبغوي الفراء (ت ٥١٠ هـ) وابن كثير (ت ٧٧٤ هـ) والسيوطي (ت ٩١١ هـ)، فانظر السيوطي في مقدمة كتابه (الدر المنثور) يقول: «فلما ألفت كتاب ترجمان القرآن وهو التفسير المسند عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم، وتم بحمد الله في مجلدات، فكان ما أوردته فيه من الآثار بأسانيد الكتب المخرج منها واردات رأيت قصور أكثر الهمة عن تحصيله ورغبتهم في الاختصار على متون الأحاديث دون الاسناد وتطويله، فلخصت منه هذا المختصر مقتصراً فيه على متن الأثر، مصدراً بالعزو والتخريج الى كل كتاب معتبر وسميته بـ «الدر المنثور في التفسير بالمأثور»^٣.

٢ - التفسير بالرأي:

يطلق الرأي في اللغة على الاعتقاد، والقياس، والاجتهاد، ويعتبر أصحاب القياس أصحاب الرأي لأنهم يقولون برأيهم فيما لم يجدوا فيه حديثاً أو أثراً^٤. والمراد به هنا تفسير القرآن بالاجتهاد^٥. وقد نشأ التفسير بالرأي— كمنهج— في وقت متأخر عن نشأة التفسير الأثري، وإن كانت هناك بعض المحاولات من قبل بعض المسلمين تبين أنهم مارسوا الرأي في التفسير لاسيما لولا حظنا أن أحد مصادر التفسير في عصر الصحابة هو (مبدأ الاجتهاد والاستنباط) وفي عصر التابعين كذلك كما مر آنفاً. ويذهب بعض الباحثين الى أكثر من ذلك فيذكر أن من الممكن القول إنه في عصر النبوة أيضاً أقبل بعض المسلمين بفطرتهم على القرآن، يعملون نظرهم فيه عندما لم يتيسر لهم لقاء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فوجد في هذه الفترة من كان يفسر القرآن برأيه^٦. وقد اختلف العلماء في التفسير بالرأي والاجتهاد فمنهم من منعه ومنهم من أجازة. وذكر ان المسلمين حتى عهد متقدم من المئة الثانية للهجرة كانوا يحرمون تفسير القرآن بالرأي، وينهون عنه^٧. ولا حاجة هنا لاستقصاء أدلة المجوزين، والمنكرين الا أن المانعين تعلقوا بما روي عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قوله: (من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ)^٨ وان هذا صريح في

١- انظر: التعريف بهذه التفاسير في ص: ٧٣-٧٤ من هذه الرسالة.

٢- انظر: التفسير والمفسرون: ١/١٥٧.

٣- انظر: الدر المنثور: ١/٢ (المقدمة).

٤- انظر: القاموس المحيط، فصل الرءاء، باب الواو والياء.

٥- انظر: التفسير والمفسرون: ١/٢٥٥.

٦- انظر: الاتجاهات الفكرية في التفسير، للشحات زغلول، ص: ٨١.

٧- انظر: المصدر السابق نفسه.

٨- انظر: سنن الترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه.

النهي عن استعمال الرأي في التفسير. بينما استدل المجوزون بما جاء في الكتاب من دعوة وحث على النظر والتفكير في كتاب الله^١، وحملوا حديث النهي السالف الذكر على وجوه عدة؛ نافية أن يكون النهي في الحديث على إطلاقه، ومن هذه الوجوه:

إن النهي واقع على من قال برأيه في تخومشكل القرآن ومتشابهه، أو أريد بالرأي الذي يغلب على صاحبه من غير دليل يقوم عليه، أو يحمل النهي على من يقول في القرآن بظاهر العربية دون أن يرجع الى الماثور، وبالتالي فإن المفسر بالرأي الذي يستعين بالماثور وأدوات التفسير الأخرى من اللغة العربية وعلومها، وعلوم القرآن، والتاريخ، والفقه، وأصوله، وعلم العقائد وغيرها مما ذكرها الباحثون شروطاً للمفسرين^٢ لا يمكن أن يكون مشمولاً بالنهي الوارد في الحديث^٣.

وعلى أساس مما تقدم؛ قسم التفسير بالرأي الى قسمين:

أ - التفسير بالرأي الجائز: وهو الذي تراعى فيه الضوابط التي ذكرها شروطاً للمفسر، وألا تكون نتائج هذا التفسير مخالفة لحقائق الشريعة.

ب - التفسير بالرأي المذموم: وهو الذي لا تراعى فيه تلك الضوابط، فتأتي نتائجه مناقضة لكثير من حقائق الشريعة.

وقد أخذ التفسير بالرأي مناهج متعددة تلونت بثقافات المفسرين وعقائدهم، كما كان للعامل السياسي والمذهبي أثره فيها، وسنعرض هنا لجملة من مناهج المفسرين مؤكداً على مدى تأرجحها بين حطّي الجائز والمذموم في التفسير بالرأي.

١ - المنهج اللغوي:

اتجه أصحاب هذا المنهج الى استخلاص معاني الآيات باستخدام اللغة حيث كانوا يرون النص القرآني بالإضافة الى كونه نصاً دينياً؛ فهو نص أدبي معجز، ومن ثم اتجهوا في فهمه اتجاهاً لغوياً بعيداً عن أمور قد لا تعطى الدلالة اللغوية، ولا يسعف على استنباطها من النص تركيبه الأدبي المعجز. وقد واكب ذلك نُفُج الحركة اللغوية واستقامة دراسة علوم اللغة، وقد تولت ذلك طائفة الأدباء النحويين والتي قامت أول أمرها على حماية القرآن من اللحن، فوضعت كتباً عديدة تعالج هذا الجانب من القرآن الكريم أمثال معاني القرآن للفراء (ت ٢٠٧ هـ)، ومعاني القرآن لأبي عبيدة (ت ٢١٠ هـ) ومعاني القرآن لثعلب (ت ٢٩١ هـ)، وغيرهم، وقد اتسعت الدراسات اللغوية بعد ذلك

١ - انظر: سورة، ص: ٢٩، سورة محمد: ٢٤.

٢ - انظر: الإقتان في علوم القرآن للسيوطي، ٢٠٠/٤، ٢٢٧.

٣ - انظر: التفسير والمفسرون: ٢٥٣/١ - ٢٧٢.

٤ - انظر: السيد خليل، دراسات في القرآن، مصر، دارالمعارف ١٩٧٢م، ص: ٧٠.

فظهرت آثار علمية في غريب القرآن وأمثال القرآن ومصادره وغيرها^١. وكان أبو عبيدة بارزاً في هذا المنهج؛ إذ فسر القرآن بعرض أسلوبه ومعانيه على أسلوب ومعاني منطق العرب، وأكثر من الاستشهاد على الآيات بالشعر العربي. وعنايته باللغة صرفته عن الاشتغال بالقصص القرآني وتفصيل القول فيه، كما صرفته عن تتبع أسباب النزول إلا عندما كان يقتضي فهم النص التعرض لذلك^٢، وقد أصبحت هذه النزعة اللغوية في التفسير فيما بعد اتجاهها متميزاً، له منزعه الخاص، وأسلوبه المتفرد، وقدرته البالغة على التحليل الذي لا يدع النص مغلقاً أو مطويًا على نفسه دون الاستفادة بكل ما فيه: من إثارة لفظة على أخرى أو حرف على آخر، وهكذا^٣.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن ابن عباس كان له أثر واضح في إثارة هذا المنهج اللغوي، فقد كان يلجأ إلى الشعر بحثاً عن معنى اللفظ القرآني؛ فنجده يقول: «إذا سألتوني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فإن الشعر ديوان العرب»^٤.

وروي أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس فقال: «أخبرني عن قول الله عز وجل: (لا تأخذنه سنة ولا نوم) ما السنة؟» قال ابن عباس: «النعاس» وذكر قول زهير بن أبي سلمى:

لا سنة في طول الليل تأخذه

ولا ينام ولا في أمره فننده^٥.

وفي تفسير قوله تعالى: (فأنزلنا على الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ) عن ابن عباس قال: «كل شيء في كتاب الله من الرجز يعني به العذاب»^٦.

وحاول السيوطي تأصيل هذا المنهج ببيان أن المراد بالإعراب في قول رسول الله عليه الصلاة والسلام: (أعربوا القرآن واتمسوا غرابته)^٧ هو معرفة معاني ألفاظه وليس المراد الإعراب المصطلح عليه عند النحاة لأن القراءة مع فقده ليست قراءة ولا ثواب فيها^٨.

٢ - المنهج الفلسفي:

حاول أصحاب هذا المنهج التوفيق بين الفلسفة والدين على أساس تأويل النصوص

١ - انظر: نشأة التفسير للسيد خليل، ص: ٥٨ - ٥٩.

٢ - انظر: أبو عبيدة، مجاز القرآن، مقدمة المحقق محمد فؤاد سزكين، ١٩/١، ١٦٨، ٣٤٤.

٣ - انظر: دراسات في القرآن للسيد خليل، ص: ٧٠.

٤ - انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، القاهرة، مطبعة دارالكتب المصرية ١٣٥٣، ط ٢، ٢٤/١.

٥ - المصدر السابق نفسه، ٢٥/١، البقرة: ٢٥٥.

٦ - انظر: تفسير الطبري، ٢٤٢/١، البقرة: ٥٩.

٧ - انظر: المستدرک للحاكم النيسابوري، كتاب التفسير، تفسير سورة حم السجدة، وانظر: الجامع الصغير من حديث

البشير والنذير للسيوطي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، مطبعة حجازي ١٣٥٢هـ، ط ١، ١٤٩/١.

٨ - انظر: الاتقان للسيوطي: ٣/٢.

الدينية وحملها على معانٍ تتفق وماتقول به الفلسفة^١. وقد ظهر هذا المنهج بعد اتصال المسلمين بثقافات البلدان التي فتحوها، ومحاوله العباسيين الاتصال بهذه الثقافات (من يونانية وفارسية وهندية) عن طريق الترجمة والنقل^٢، فقام الفلاسفة المسلمون بشرح الفلسفة اليونانية، وحاولوا الجمع بين آراء رجالها، كما حاولوا التوفيق بينها وبين الاسلام، ومن أولئك الفلاسفة: الفارابي (ت ٢٣٩هـ)، والكندي (ت ٢٥٢هـ)، وابن سينا (٤٤٨هـ).

فالفارابي مثلاً يفسر (الملائكة) بأنها صور علمية، جواهرها علوم ابداعية ليست كألواح فيها نقوش، أو صدور فيها علوم، بل هي علوم ابداعية قائمة بذواتها تلحظ الأمر الأعلى فينطبع في هوياتها ماتلحظ، وهي مطلقة، لكن الروح القدسية تخاطبها في اليقظة، والروح النبوية تعاشرها في النوم^٣. وفسر ابن سينا قوله تعالى: (الله الصمد) فقال: «السمد في اللغة تفسيران أحدهما: الذي لاجوف له. والثاني: السيد، فعلى التفسير الأول معناه سلمي وهو إشارة الى نفي الماهية، فان كل ماله ماهية فله جوف و بطن وهو تلك الماهية، ومالا بطن له وهو موجود، فلاجهة ولااعتبار في ذاته إلاّ الوجود، والذي لا اعتبار له إلاّ الوجود فهو غير قابل للعدم فان الشيء من حيث هو هو موجود غير قابل للعدم اذ الصمد الحق واجب الوجود مطلقاً من جميع الوجوه. وعلى هذا التفسير الثاني معناه إضافي وهو كونه سيداً لكل أي مبدأ لكل»^٤.

٣ - المنهج الصوفي:

ذهب المتصوفة في تفسير القرآن الكريم الى تأويل آياته بما يوافق أفكارهم وثقافتهم واشراقاتهم الروحية، فمن المتصوفة من غلبت عليه نظريات فلسفية وثقافات تأثر بها من فارسية وهندية ويونانية، وهؤلاء تعسّفوا في التأويل وحاولوا أن يجعلوا القرآن خادماً لتعاليمهم ومبادئهم، وبذلوا أقصى ما في وسعهم حتى يوفقوا بين نصوص القرآن الكريم وبين مبادئهم، وشيخ هذا المنهج محيي الدين ابن عربي (ت ٦٣٨هـ)^٥ ويسمى هذا المنهج بالمنهج الصوفي النظري، وعلى سبيل المثال نذكر لابن عربي تفسيره لقوله تعالى: (مرج البحرين يلتقيان) يقول: «بجر الهيولى الجسمانية الذي هو الملح الأجاج، و بجر الروح المجرد الذي هو العذب الفرات يلتقيان في الوجود الانساني. وأضاف: إن قوله تعالى (بينهما برزخ لا يبغيان) البرزخ هو النفس الحيوانية التي ليست في صفاء الروح المجردة ولطافتها، إلاّ في كثرة الأجساد الهولائية وكثافتها، و(لا يبغيان)

١ - انظر: الاتجاهات الفكرية في التفسير، للشحات زغلول، ص: ٣٠١.

٢ - انظر: نشأة التفسير للسيد خليل، ص: ٥٥ - ٥٦.

٣ - انظر: الاتجاهات الفكرية في التفسير، للشحات زغلول، ص: ٣١٧.

٤ - انظر: تفسير سورة الاخلاص لابن تيمية، ١٣٢٣هـ، ص: ٧، ٣٦-٣٩، وانظر: الاتجاهات الفكرية في التفسير، ص: ٣٢٧.

٥ - انظر: التفسير والمفسرون: ١/٣٣٩-٣٤٠، وانظر التفسير ومناهجه في ضوء المذاهب الاسلامية للدكتور محمود بسويوني فوده، ص: ١٨٨-١٩٠.

لا يتجاوز أحدهما حده فيغلب على الآخر بخاصيته فلا الروح مجرد البدن ويخرج به ويجعله من جنسه ولا البدن يجسد الروح ويجعله ماديا^١.

كما جهد بعض من المتصوفة أنفسهم في تأويل القرآن بغير ظاهره لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتصوف، ويمكن الجمع بينها وبين الظاهر المراد أيضا^٢، ومستندهم في ذلك ما في القرآن من دعوة للبحث والتأمل والتدبر في آياته، وقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (لكل آية ظهر وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع...) ^٣. وقد وضعت عدة شروط لقبول التفسير الاشاري وهي: ^٤.

١ - أن لا يتنافى وما يظهر من معنى النظم الكريم.

٢ - أن لا يدعى أنه المراد وحده دون الظاهر.

٣ - أن يكون له شاهد شرعي يؤيده، وليس له معارض شرعي أو عقلي.

فضمن هذه الشروط يكون التفسير الاشاري مقبولا بخلاف المنهج الصوفي النظري، إذ الثاني تطبيقي وحمل للآيات على النظريات الفلسفية والثقافات التي تحملها اصحابه، وبالتالي يعد من التفسير بالرأي المذموم. ونذكر بمثال للتفسير الاشاري مما قاله النيسابوري في تفسير قوله تعالى: (وَإِنَّ مِنْ الْجِبَابَةِ لَمَا يَتَّخِزُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ أَلْهَاءٌ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ) بعد أن فسر الآية على ظاهرها قال:

التأويل: (مراتب القلوب في القسوة مختلفة: فالتى يتفجر منها الانهار قلوب يظهر عليها الغليان أنوار الروح بترك اللذات والشهوات وبعض الأشياء المشبهة بخرق العادات، كما يكون لبعض الرهبانيين واليهود، والتي تشقق (فيخرج منها الماء) هي التي يظهر عليها في بعض الأوقات عند انخراق الحجب البشرية من أنوار الروح، فيريه بعض الآيات والمعاني المعقولة كما يكون لبعض الحكماء، والتي تهبط من خشية الله ما يكون لبعض أهل الأديان والملل من قبول عكس أنوار الروح من وراء الحجب، فيقع فيها الخوف والخشية، وهذه المراتب مشتركة بين المسلمين وغيرهم) ^٥.

٤ - المنهج الباطني:

ذكر أصحاب التواريخ أن دعوة الباطنية ظهرت أولا في زمان المأمون العباسي وانتشرت في زمان المعتصم^٦، وقد عرفت بذلك الاسماعيلية فقالوا بامامة اسماعيل بن الامام جعفر الصادق،

١ - انظر: تفسير ابن عربي: ٢/٢٨٠، الرحمن: ١٩ - ٢٠.

٢ - انظر: محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، القاهرة، المطبعة الفنية، ٧٨/٢.

٣ - انظر: الموافقات للشاطبي، ٣/٣٨٢، وانظر روح المعاني للأكوسي، مقدمة التفسير: ٣٤/١.

٤ - انظر: مناهل العرفان، ٨١/٢.

٥ - انظر: نظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، تحقيق ابراهيم عطوه عوض، مصر، مطبعة الحلبي، ٣٤٨/١.

٦ - انظر، عبد القاهر بن طاهر البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مصر، ١٣٦٧، ص: ١٧٠.

وانما لقبوا بالباطنية لقولهم بباطن القرآن دون ظاهره، أو لقولهم بالامام الباطن المستور^١. واتجه الباطنية في تفسير القرآن الى باطنه ورفضوا الاخذ بظاهره وقالوا: ان للقرآن ظاهراً وباطناً. والمراد منه باطنه دون ظاهره المعلوم من اللغة، ونسبة الباطن الى الظاهر كنسبة اللب الى القشر، والمتمسك بظاهره معذب بالشقشقة في الكتاب، وباطنه مؤدّر الى ترك العمل بظاهره، وتمسكوا بقوله تعالى: (فَضْرِبْ بَيْنَهُمْ بِسُورِ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ)^٢. يقول الغزالي عن الباطنية (لما عجزوا عن صرف الخلق عن القرآن والسنة صرفوهم عن المراد بها الى مخاريق زخرفوها واستفادوا ابطلوا معاني الشرع، وكل ما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والامور الالهية فكلها أمثلة. ورموز الى بواطن^٣. وقد ذكر الغزالي نماذج كثيرة لتفسيراتهم الباطنية نذكر بعضاً منها:

«إن الجنابة تعني عندهم مبادرة المستجيب بإفشاء سرِّه قبل أن ينال رتبة استحقاقه، ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك».

«وأما الزنا فهو لقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد، والاحتلام هو أن يسبق لسانه الى افشاء السر في غير محله، فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة».

كما أولوا المعجزات فقالوا: الطوفان معناه طوفان العلم، أغرق به المتمسكون بالسنة. والسفينينة: حرزه الذي تحصّن به من استجاب لدعوته، ونار ابراهيم عبارة عن غضب نمرد، لا عن النار الحقيقية، وذبح اسماعيل أخذ العهد عليه^٤.

والباطنية بذلك خرجوا على ظواهر الشريعة الحقّة بهذه الافتراءات، والتأويلات الساذجة لهدم الشريعة.

٥ - المنهج العقدي:

تدرج تحت التفسير العقلي النزعات العقدية في التفسير، فقد كان لظهور الفرق أثر كبير في تدرج التفسير العقلي، اذ اتجه رجال كل فرقة الى اعمال عقولهم في تأويل النص القرآني، وتحكيم معتقداتهم فيه، بل واستخراج الادلة منه على سلامة اتجاههم^٥.

ونذكر هنا بأهم تلك الاهتمامات العقدية التي امتد تأثيرها الى النصوص القرآنية، فقد تصدّر المعتزلة ساحة ذلك الصراع وأخذوا يتأولون الآيات بما يناسب معتقداتهم الاعتزالية، وطوّعوا لأجل ذلك اللغة، وأعملوا العقل في فهم النص القرآني وقد أقبل الكثيرون من المعتزلة على وضع

١ - انظر: الشهرستاني: الملل والنحل - تحقيق عبدالعزيز محمد الوكيل، القاهرة، مطبعة الحلبي ١٩١/١ - ١٩٨.

٢ - انظر: الفرق بين الفرق للبيهقي: ص ١٨١، وانظر: مناهل العرفان للزرقاني: ٧٤/٢: الحديد: ١٣.

٣ - انظر: الغزالي، فضائح الباطنية، تحقيق عبدالرحمن بدوي القاهرة، الدار القومية ١٣٨٣ هـ، ص: ٥٥.

٤ - المصدر السابق: ص ٥٥ - ٥٧.

٥ - انظر: الاتجاهات الفكرية في التفسير للشحات زغلول: ص ١٨٤.

تفاسير للقرآن منهم عبدالرحمن بن كيسان الاصم (ت ٢٤٠هـ)، وأبو علي الجبائي (ت ٣٠٣هـ)، وأبو القاسم البلخي (ت ٣١٩هـ)، وأبو هاشم الجبائي (ت ٣٢١هـ)، وعلي بن عيسى الرماني (ت ٣٨٤هـ)، وغيرهم. وقد فقدت هذه الآثار الا أن الأثر التفسيري الكامل الذي بقي للمعتزلة هو تفسير الكشاف للزمخشري^١. وكان الزمخشري واضحاً في اعتزاليته وتكلفه في تأويل النصوص لصالح الاعتزال. كما جاء الأشاعرة كردّ فعلٍ للحركة الاعتزالية^٢ وأخذوا يدعمون معتقداتهم بتأويل بعض النصوص القرآنية، وكان الفخر الرازي في تفسيره (مفاتيح الغيب) واضحاً بموقفه الأشعري، ودفاعه عن معتقدات أهل السنة، وشنه الهجمات على المعتزلة. وقد دخلت الامامية الصراع العقائدي فلم يتفقوا مع المعتزلة في جميع معتقداتهم، وكذلك مع أهل السنة^٣. الى جانب ذلك كله ظهرت فرق عديدة أخذت تتوسل بالقرآن في اثبات عقائدها وأفكارها. فهناك الخوارج والجهمية والمرجئة وغيرهم^٤.

٦ - التفسير الفقهي:

كان الصحابة يرجعون الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بيان ما أشكل عليهم من الاحكام الفقهية في القرآن الكريم، وبعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أخذ الصحابة يعتمدون على الكتاب والسنة في التعرف على الاحكام الفقهية، وقد عملوا رأبهم على ضوء القواعد الكلية للكتاب والسنة، غير أن الصحابة في نظرهم لآيات الاحكام كانوا يتفقون أحياناً على الحكم المستنبط، وأحياناً يختلفون في فهم الآية إلا أنه كان اختلافاً يسيراً، ولكن ما لبث أن توسع هذا الخلاف بعد قيام المذاهب الفقهية، وتعصب أهل كل مذهب لأقوال أئمتهم، وتنوع التفسير الفقهي تبعاً لتنوع الفرق الاسلامية فلاهل السنة بمذاهبهم الاربعة تفسير فقهي متنوع تبعاً لهذه المذاهب الفقهية، وكذلك الشيعة والظاهرية والخوارج^٥. ونشير هنا الى بعض هذه التفاسير: فن الحنفية أبو بكر الرازي المعروف بالخصاص (ت ٣٧٠هـ): له كتاب (أحكام القرآن)، ومن الشافعية أبو الحسن الطبري المعروف بالكنيا الهراسي (ت ٥٤٠هـ): له كتاب (أحكام القرآن)، ومن المالكية أبو بكر بن العربي (ت ٥٤٣هـ) في كتابه (أحكام القرآن)، ومن الامامية ألف مقداد السيوري من أهل القرن الثامن الهجري كتابه (كنز الفرقان في فقه القرآن) وغيرهم.

١ - المرجع السابق: ص ١٨٧ - ١٨٨.

٢ - انظر: د. علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، القاهرة، دارالمعارف ١٩٧٧م، ط ٧، ص ٢٦٥/١.

٣ - انظر: صفحة ٢٣٥ وما بعدها من هذه الرسالة.

٤ - انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام: ١/٢٢٩، ٢٤١.

٥ - انظر: التفسير والمفسرون: ٢/٤٣٢ - ٤٣٧.

التفسير بعد النهضة الحديثة

لقد بينا أن التفسير مرعب مؤثرات عديدة منذ نشأته الأولى، وقد قدم المسلمون خلال ذلك قدراً كبيراً من النظر في كتاب الله والكشف عن معانيه، وتلون التفسير بألوان مختلفة متأثراً في ذلك بما يدور في عصوره المتلاحقة من نشاط فكري، ومتطلبات مرحلية، حتى استقر التفسير على نواحيه المعروفة والمتعددة من لغة وبلاغة ونحوقه ولون مذهبي وآخر فلسفي وغيرها. وقد وفي قدامى المفسرين قدراً كبيراً من البحث والتحقيق، وبعد ذلك أصاب التفسير ما أصاب العلوم الأخرى من ركود وجود فجاءت محاولات الباحثين ترديداً أو جمعا لما ذكره الأقدمون، أو شرحاً لغامضه، أو نقداً وتفنيدياً للضعيف منه، أو ترجيحاً لرأي على رأي؛ مما جعل التفسير خالياً من التجديد والابتكار^١.

وإذا ما لاحظنا هذه الصوارف التي جعلت المفسرين يفرغون جهودهم في هذه النواحي، إلى جانب ما عانته أمتنا الإسلامية من مشاكل الانحطاط والتأخر واقتراءات الخراصين ومكائد الصليبيين^٢؛ نقف على ملامح الركود والجمود اللذين غطيا النشاط التفسيري فترة طويلة.

وعلى الرغم من ذلك كله ومن تلك التخرصات والمحاولات الرخيصة التي استهدف منها تذويب الفكر الإسلامي وتفتيت وحدة أبنائه، بقي القرآن الكريم معيناً لا ينضب لتنظيم حياتنا بكل ما تعنيه هذه الكلمة، كما ظل القاعدة الأساسية التي ينطلق بها المسلمون لصد الهجمات المعادية لعقيدتهم الإسلامية، وكان لا بد من أن يمثل المفسرون الدور البارز في دعم هذه الحركة الإسلامية المناهضة لشبهات الملاحدة ومحاولات المفترين.

وقد أملت عليهم طبيعة المرحلة التي يمرها الفكر الإسلامي الحديث أن يصبغوا الجهود الإسلامية بالطابع العملي في كل المجالات ليعوضوا ما فاتهم خلال عصور التخلف الماضية، ويقفوا في وجه هذا التغلغل الاجنبي الذي استهدف أعماق المجتمع الإسلامي، وبذلك برز الاتجاه

١ - محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٩٦ هـ، ط ٢، ٤٩٥/٢.

٢ - انظر صفحة ١٥ وما بعدها من هذه الرسالة.

الاجتماعي في حركة التفسير في العصر الحديث لمعالجة أمور عملية بعيدا عن الاكاديمية المحضة^١.
 الا أن مواقف المفسرين تعددت أزاء الجديد، فقد جمد بعضهم على القديم ووقف عند
 ترديد «القديم على قدمه»، والبعض الآخر ظن أن التجديد يعني الخروج على الاصول المعروفة
 والقواعد الموروثة، ومن ذلك اللون الاحادي في التفسير التفسير المسمى: (الهداية والعرفان في تفسير
 القرآن) وقد وصفته اللجنة التي تشكلت من بعض العلماء بأن مؤلفه (أفك خراس) وقد صودر
 الكتاب لأن صاحبه لا يعترف بمكانة السنة في تفسير القرآن، كما ينكر معجزات الانبياء عليهم
 السلام والملائكة والجن والشياطين، وينكر كذلك أحكاما من الدين لم يختلف فيها بين العلماء^٢.
 أما محمد عبده ومن بعده أنصار مدرسته في التفسير فإنهم وقفوا موقفاً معتدلاً فأفادوا من
 مستحدثات المدنية الجديدة مع الاحتفاظ بالاصول القديمة، ولانقاذ الموقف من هذا المأزق الذي
 ولّده التناقض بين القديم والحديث أصبحت الحاجة ملحة وضرورية الى فتح باب الاجتهاد، وتم
 ذلك فعلا لمحمد عبده ومدرسته التفسيرية، كما أثّرت مسألة الاجتهاد في أكثر من بيئة اسلامية،
 وعند أكثر من مفسر^٣.

وفي ظل تلك الملابسات تأثر التفسير باتجاه سياسي أملته عليه ظروف المرحلة، ومتطلبات
 التطور الحضاري.

يقول الدكتور عفت الشرقاوي: إن حركة التفسير الحديثة لعبت دوراً مهماً في تقديم
 الوعي السياسي من وجهة النظر الاسلامي، وفي استلهام النص المقدس ما يبعث في الناس حمية
 الكفاح من أجل الحق والعدل. فقد اشتدت حملة (النار) ضد الاستعمار، وحمل مسؤولية البلاء
 والشقاء والاحتلال رؤساء وأمرء البلدان الاسلامية^٤.

ومن المسائل الرئيسة الاخرى التي شغلت جانباً من جهود المفسرين المحدثين مسألة نظام
 الحكم سيما بعد أن دلفت الى عالمنا الاسلامي (أيدولوجيات) مختلفة وغريبة عملت على تشويش
 الاذهان^٥. فطلع علينا الباحثون الاسلاميون بمعالجات جادة، واهتمام عال بمسألة نظام الحكم،
 مستعينين بمعطيات القرآن الكريم.

١ - رشيد رضا، تاريخ الاستاذ محمد عبده، ١/٤٦٥، وانظر: د. عفت محمد الشرقاوي: اتجاهات التفسير في مصر في
 العصر الحديث، القاهرة، مطبعة الكيلاني ١٩٧٢، ص: ١٠٢.

٢ - التفسير والمفسرون: للذهبي ٢/٥٣٢ - ٥٤٦.

٣ - انظر: اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث: ص ٦٣، ١٠٥ - ١٠٦، ١١٣ - ١١٤، ١١٦ - ١١٧. وانظر:
 د. محمد ابراهيم شريف: اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر في القرن العشرين، رسالة دكتوراه، كلية دار العلوم،
 القاهرة، ص ٣٧ - ٣٩، وبين جولد تسهر: أن الاجتهاد هو المبدأ الاساسي للاصلاح الهندي الاسلامي وبذلك رفضوا حجية
 التقليد بين مصادر التشريع (انظر: مذاهب التفسير الاسلامي، تحقيق د. عبدالحليم النجار، القاهرة، ١٣٧٤هـ، ٢/٣٤٤ -
 ٣٤٥).

٤ - اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث للشرقاوي: ص ١٨٠.

٥ - المصدر السابق: ص ١٨٥ - ١٨٩.

و يعد جمال الدين الأفغاني رائداً لهذا الاتجاه، وتعد مقالاته في (العروة الوثقى) أول محاولة حديثة يستشهد فيها المفسر بالنص القرآني على فكرة سياسية واضحة، وكان يرى في القرآن وسيلة كبرى لتوجيه كفاح المسلمين ضد الأجنبي، وكان شديد الطموح في تحقيق مقصده السياسي وهو النهضة بالامم الاسلامية وتحريرها^١.

وعلى صعيد الاصلاح الاجتماعي شغلت جانباً كبيراً من اذهان المفسرين المحدثين مسائل عديدة وقفوا عندها طويلاً هادفين الى فهم واقعي للنصوص القرآنية التي تعنى بها. ومن هذه المسائل (المرأة) وما يتعلق بها من مسائل كتعدد الزوجات، والطلاق، والحجاب، وكذلك الرق والحرية وأمثالها^٢.

وأما الجانب الاقتصادي فليس من السهولة تجاهله، وكان الأجدد بجرعة التفسير أن تسهم في قضية الاصلاح الاقتصادي بعد الغزوالغربي للشرق وقد حل معه شيئاً من تكنولوجياه وثورته الاقتصادية، فأقدم العلماء— ومنهم المفسرون— على رسم البرامج الاقتصادية، وعرض مسألة المال، وتداول الثروة، والتوزيع وأمثالها؛ على ضوء الشريعة الاسلامية دون اهمال التطورات الحضارية والثورة الاقتصادية الجديدة في عالمنا الاسلامي، وقد أسهم (المنار) إسهاماً كبيراً في تجلية هذه المعاني. وعرض النظرية الاقتصادية القرآنية بلحاظ العصر^٣.

وقد وقف المفسرون والباحثون المحدثون طويلاً عند آيات الانفاق والزكاة والآيات التي عنيت بشؤون المال بشكل أوسع.

كما لوحظ أن الحركة التفسيرية أولت اهتماماً كبيراً للجانب التهديبي، وتصعيد المستوى الاخلاقي، والقاء الضوء على المعطى الروحي للفرد والمجتمع، وكان (جمال الدين) رائداً لهذه النزعة فقد كانت مقالاته في (العروة الوثقى) تدور حول شرح عدد من الآيات التي تتصل بالاصلاح الروحي والخلق للمسلمين^٤.

ومن مظاهر النهضة الحديثة في التفسير: المساعي التي بذلت للتوفيق بين القرآن الكريم وبين ما جدد من نظريات علمية صحيحة^٥. ومن يقف على تفسير الشيخ طنطاوي جوهرى يجد لونا تفسيرياً جديداً عني فيه الشيخ بالتوفيق بين المستحدثات العلمية والنصوص القرآنية، إلا أنه وقع في جانب الافراط، وتكلف التأويل.

كما كانت هناك محاولات كثيرة لشرح النظريات العلمية الحديثة جاءت في تفسير المنار، بينما هناك من أنكر هذا الاتجاه الذي يغلب فيه تحكيم المصطلح العلمي في التفسير، منهم

١- د. محمود قاسم: جمال الدين الافغاني: حياته وفلسفته، القاهرة، مطبعة نجيم، ص ٨٦ - ٨٧.

وانظر: مذاهب التفسير الاسلامي، جولد تسيهر، ص ٣٤٧-٣٤٨، ٣٥٢.

٢- اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث، ص ٢١٤-٢٣١.

٣- المصدر السابق نفسه: ص ٢٣٥ - ٢٣٦.

٤- المصدر السابق نفسه: ص ٢٤٠ - ٢٤٧.

٥- الذهبي: التفسير والمفسرون، ٢/٤٩٦.

الشيخ أمين الخولي، والشيخ رشيد رضا، والمراغي وشلتوت، وعباس محمود العقاد^١.
 وشهد العصر الحديث كذلك اتجاهها أدبيا في التفسير يتناول القرآن باعتباره النص العربي
 الأقدس، معللاً وجوه الإعجاز البياني فيه. ومع أن بذور هذا الاتجاه قد بدأت عند أصحاب
 الاتجاه الاجتماعي، أمثال: محمد عبده ورشيد رضا ومحمد مصطفى المراغي؛ إلا أن جهودهم فيه لم
 تتعد اللامحات العابرة التي تكشف عن نكتة بلاغية أو لمحة بيانية، فهي لم تكن تؤلف في جملتها
 منهجا أدبيا واضحا يمكن أن ينسب إليها. بل كان غرض التفسير عندهم أن يكون محققا لهداية
 القرآن ورحمته^٢.

على رأس هذا الاتجاه الأدبي محاولات الشيخ أمين الخولي، وما سلكه من تجديد في المنهج
 التفسيري حيث نظر إلى القرآن باعتباره كتاب العربية الأكبر، فبعد أن يجمع الآيات التي تعالج
 موضوعاً ما جمعاً إحصائياً، ويلاحظ ما قبلها وما بعدها، وسابقتها ولاحقتها، ومتقدمها ومتأخرها.
 يستعين بلغة المفردات، ثم يفيد من المناسبات والاسباب والملايسات التي أحاطت بها لينظر فيها
 بعد ذلك كله لبيان الآيات وتحديد موضوعاتها^٣.

وقد تعاطمت في العصر الحديث الدعوة إلى تفسير موضوعي، وتعددت محاولات، وقد
 روعي فيها المسلك الأدبي في التفسير، وأدب القرآن، بما يسعف عليه المعجم القرآني للمفردات
 القرآنية^٤.

وحول الاتجاه الموضوعي الذي سلكته بنت الشاطي في (التفسير البياني للقرآن الكريم)
 تقول فيه: (وقصدت بهذا الاتجاه إلى توضيح الفرق بين الطريقة المعهودة في التفسير، وبين منهجنا
 الحديث الذي يتناول النص القرآني في جوه الإعجازي، ويلتزم في دقة بالغة قولة السلف الصالح
 «القرآن يفسر بعضه بعضاً»)^٥.

وصف مجمل للميزان

يقع الميزان في (٨٠٤١) ثمانية آلاف واحد وأربعين صفحة، وقد طبع حتى الآن ثلاث
 مرات، كما ترجم إلى اللغة الفارسية، وقد بدأ المفسر بالقائه محاضرات على طلابه في جامعة (قم)
 الدينية في إيران، ثم ألح عليه طلابه أن يجمع تلكم المحاضرات لتكون تفسيراً مفيداً، وسفراً نافعا؛
 فاستجاب لطلبهم حتى صدر الجزء الأول من الميزان عام ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م. وتوالت الأجزاء

١ - مصطفى محمد الحديدي الطبري: اتجاه التفسير في العصر الحديث منذ عهد الامام محمد عبده إلى مشروع التفسير الوسيط،
 المطابع الاميرية ١٩٧٥ م، ص: ٢٦١-٢٦٢.

٢ - اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث. للشرقاوي: ص ٢٦٩، ٢٧٨.

٣ - دائرة المعارف الاسلامية، مادة تفسير، أمين الخولي، ١٩٢٩/٩ - ٤٣٨.

٤ - د. محمد ابراهيم شريف: اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في القرن العشرين، ص: ٤٢٩.

٥ - بنت الشاطي: التفسير البياني للقرآن الكريم، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٦ م، ط ٢، ١٤/١.

الأخرى في الصدور حتى اكتمل في عشرين مجلداً، وقد فرغ المفسر من كتابة الجزء الأخير منه في الثالث والعشرين من شهر رمضان المبارك سنة ١٣٩٢ هـ، اثنتين وتسعين وثلاثمائة بعد الألف من الهجرة^١.

وفي اعتقادي أن مما هدى المفسر إلى تسمية كتابه هذا (بالميزان) هو كثرة ما عرض فيه من آراء وأقوال للمفسرين وغيرهم، وتعرضه لها بالمناقشة، فكان كثيراً ما يوازن ويرجح بين الآراء السابقة عليه في الموضوع الواحد مؤيداً لبعضها ورافضاً للبعض الآخر، وهو ماسياً في بيانه فيما بعد. وأما بالنسبة للمنهج العام لهذا التفسير فقد جاء كما يلي:

١ — توزيع آيات السورة المراد تفسيرها على مقاطع قرآنية إما لأنها ينتظمها سياق واحد، أو لأنها تعالج غرضاً من أغراض السورة، وقد يكون المقطع آية واحدة^٢ أو بضع آيات^٣ وربما يربو على عشر أو عشرين آية^٤، وأما السور القصار فقد تناول أغلبها مرة واحدة.

٢ — في بداية تفسير كل سورة دأب المفسر على أن يضع بين يديها غرضها الاساسي الذي عاجلته، والاعراض التي تعرضت لها آياتها، ولاهتمام المفسر باستقلالية السور في مضامينها ومقاصدها، فهو يرى — كما هو شأن المفسرين اليوم^٥ — ان لكل سورة نوعاً من وحدة التأليف والتمام لا يوجد بين أبعاض من سورة ولا بين سورة وسورة، وعليه فالاعراض والمقاصد المحصلة من السور مختلفة، وان كل واحدة منها مسوقة لبيان معنى خاص ولغرض محصل لا تتم السورة الا بتمامه^٦.

ففي بداية تفسيره لسورة المائدة بيّن أن الغرض الجامع في السورة هو الدعوة الى الوفاء بالعهود وحفظ المواثيق الحقّة، والتحذير البالغ من نقضها وعدم الاعتناء بأمرها، واشتملت السورة على كثير من أحكام الحدود والقصاص وعلى مثل قصة المائدة، وسؤال المسيح، وقصة ابني آدم، وعلى الاشارة الى كثير من مظالم بني اسرائيل، وكثير من الآيات التي يمتنّ الله تعالى فيها على الناس^٧.

وفي الوقت نفسه يشير المفسر للأغراض المتعددة في السورة والتي تنطوي تحت الغرض العام لها. ففي تفسيره للآيات (٢٢٨ — ٢٤٢) من سورة البقرة أوضح أن هذه الآيات تعالج أحكام الطلاق والعدة وارضاع المطلقة ولدها، وخلالها شيء من أحكام الصلاة^٨ وهكذا لسائر المقاطع

١ — انظر: الميزان: ٣٩٨/٢٠.

٢ — انظر: الميزان: ١٢١/١.

٣ — انظر: الميزان: ١٤٣/١٦.

٤ — انظر: الميزان: ٢٢٧/٢ — ٢٣٠، ١٠، ١٤٥/١٤، ٢٥٧/١٤، ٣١٤/١٥.

٥ — انظر: د. عبدالله محمود شحاته: منهج الامام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم، القاهرة، ١٣٨٢ هـ، ص: ٣٦.

٦ — انظر: الميزان: ١٦/١.

٧ — انظر: الميزان: ١٥٧/٥ على سبيل المثال لا الحصر.

٨ — انظر: الميزان: ٢٣٠/٢، ٣٨٢/٢، ٢١/١٧ على سبيل المثال لا الحصر.

القرآنية الأخرى.

٣ — ينسب الطباطبائي في بداية تفسيره للسورة على مكِّي الآيات ومدنيها، وقد يتعرض أحيانا لمناقشة ما ورد من أقوال في هذا الشأن، ولربما يردُّ بعضها مخالفتها السياق العام للآيات^١.

٤ — يشرح في الآية معاني المفردات المقتضية بيانا لغويا، بالقدر الذي يعين على بيان المعنى وكشف المقصود معتمداً في ذلك على كتب اللغة والتفسير^٢ دون أن يستطرد في استقصاء أقوال أهل اللغة. ففي تفسير قوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمأ مسنون والجنان خلقناه من قبل من نارِ السَّمُومِ) إعتد على الراجب في المفردات بأن أصل الصلصال تردد الصوت من الشيء اليابس، ومنه قيل: صل المسمار، وسمي الطين الجاف صلصلاً، والسموم: الريح الحارة تؤثر تأثير السم^٣. واعتمد على (الصحاح) في معنى (زُمرّاً) في قوله تعالى: (وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمرّاً) بأنها الجماعة من الناس^٤.

والشعر عند الطباطبائي لا يرق أن يكون حجة لإثبات حقائق دينية^٥، إلا أنه يستشهد بالشعر أحيانا لتأييد استعمال لغوي في الآية، ففي تفسير قوله تعالى: (يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَن تَضِلُّوا) يقول المفسر: أي حذر أن تضلوا أو لتلا تضلوا. وهو شائع في الكلام. قال عمرو بن كلثوم:

فجعلنا القرى أن تشتمونا^٦

٥ — يقدم المفسر من الاعراب القدر الذي يعين على فهم الآية ويزيل غموضها، ولم يستطرد في استعراض الاقوال واستكثار الوجوه النحوية في الآية^٧.
ففي تفسير قوله تعالى: «قَالَ مُوسَىٰ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَ كُمْ أَسْحَرُ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ».

يقول المفسر:

(كرر الانكار مستفهما بقوله: «أسحر هذا»؟ فقول القول في الجملة الاستفهامية محذوف إيجازاً لدلالة الاستفهام الثاني وقوله: «ولا يفلح الساحرون» يمكن أن يكون جملة حالية معللة

١ — انظر: الميزان: ٢٨٤/١١ — ٢٨٥ على سبيل المثال لا الحصر.

٢ — انظر: صفحة ٦١ — ٦٦ و٧٤ — ٧٥ من هذه الرسالة

٣ — انظر: الميزان: ١٥١/١٢ والحجر: ٢٦ — ٢٧.

٤ — انظر: الميزان: ٢٩٧/١٧ والزمر: ٧١.

٥ — انظر: الميزان: ٣٠٢/٤.

٦ — انظر: الميزان: ١٥٤/٥ والنساء: ١٧٦.

— وصدر البيت: (نزلتم منزل الأضياف منا) وهو في معلقته المشهورة التي مطلعها: (الآهبي بصحنك فاصبحنا — ولا تبق خمر الأندرينا) انظر كتاب (معلقتان لعمرو بن كلثوم، دراسة فؤاد افرام البستاني، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٢٩، ص: ١٢).

٧ — للاطلاع انظر: الميزان: ٤٣٣/١، ٣٥٨/٢، ١٠٩/١٠، ٢٢٧/١٧.

للانكار الذي يدل عليه قوله: «أسحر هذا»^١.

وقال في تفسير قوله تعالى (سأل سائل بعذاب واقع):

ان السؤال هنا بمعنى الطلب والدعاء، ولذا عُذِّي بالباء كما في قوله تعالى: (يدعون فيها بكل فاكهة آمنين) وقيل: الفعل مضمّن معنى الاهتمام والاعتناء ولذا عُذِّي بالباء، وقيل الباء زائدة للتأكيد، ومآل الوجوه واحد وهو طلب العذاب من الله كفرا وعتوا، ورفض المفسر أن تكون الباء بمعنى (عن) لان سياق الآيات التالية لا يلائم كون السؤال بمعنى الاستفسار والاستخبار^٢.

٦ - ولربما يقدم صورة بلاغية أو أكثر في الآية لإسهامها في بيان نكتة أو فائدة كأسلوب الالتفات^٣ والتنكير^٤ والحذف^٥ والاستعارة^٦ وغير ذلك. فقد ذكر في تفسير قوله تعالى: (الذين كفروا لهم عذاب شديد): أن تنكير العذاب للدلالة على التفضيم على أن لهم درجات ومراتب مختلفة من العذاب باختلاف كفرهم فسوقهم فالإبهام أنسب^٧.

وفي تفسير قوله تعالى: (ولقد أهلكنا القرون من قبلكم) يقول المفسر: وكأن الالتفات في قوله: (من قبلكم) من الغيبة الى الخطاب فيه التشديد في الإنذار لان الإنذار والتخويف بالمشاهدة أوقع أثرا وأبلغ من غيره^٨.

٧ - ثم يبدأ بالنظر في الآية على مبدأ السياق الذي استخدمه المفسر في بيان المعنى كما سيأتي بيانه بالتفصيل.

٨ - الى جانب السياق استعان المفسر بآيات الكتاب العزيز في تفسير بعضها لبعض الآخر، وهي قاعدته الاساس في هذا التفسير والتي سنتعرض لها بالتفصيل في الفصل القادم. ومن خلال هذين المبدئين استطاع المفسر أن يقف على معاني الآيات مؤيدا إياها بالماثور عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأئمة أهل البيت عليهم السلام.

٩ - يكثر الطباطبائي من ذكر آراء المفسرين فيفيد من بعضها، ويتعرض لبعضها الآخر بالمناقشة والتحليل حتى أن تحرره في الرأي دعاه أحيانا الى مخالفة جمهور المفسرين.

ففي تفسير قوله تعالى: (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) ذكر المفسر: ان المراد بالآية - على قول الجمهور - النبي عما كان

١ - انظر: الميزان: ١٠٩/١٠ و يونس: ٧٧.

٢ - انظر: الميزان: ٦/٢٠، والمعارض: ١، الدخان: ٥٥.

٣ - انظر: الميزان: ٤/٥٦.

٤ - انظر: الميزان: ١٧/٦٤.

٥ - انظر: الميزان: ١٤/١٧٧.

٦ - انظر: الميزان: ١٦/٦٥.

٧ - انظر: الميزان: ١٧/١٨ و فاطر: ٧.

٨ - انظر: الميزان: ١٠/٢٣، و يونس: ١٣.

المشركون يحلونهم كالميتة والدم وما أهل لغير الله به أو يحرمونه كالبحيرة والسائبة وغيرهما. ولكن السياق — على قول الطباطبائي — يفيد أن الخطاب للمؤمنين أو لعامة الناس، والخطاب للمؤمنين أقوى لما ورد قبلها في قوله تعالى: (إن كنتم إياه تعبدون) فإن المؤمنين هم الذين يعبدون الله ولا يعبدون غيره، والقصر في الجملة الذي يدل عليه تقديم المفعول على الفعل — تعبدون — قصر القلب، وغيرهم وهم المشركون إنما يعبدون الاصنام والآلهة من دون الله، وبالتالي فإن المراد بالآية هو النهي عن الابتداء بادخال حلال أو حرام في الاحكام الجارية في المجتمع، المعمولة بينهم، من دون أن ينزل به الوحي فان ذلك إدخال ما ليس في الدين واقتراء على الله وان لم ينسبه واضعه اليه تعالى^١.

كما أن للمفسر إثارات كلامية وفلسفية تعرض فيها لأقوال السابقين مفنداً تارة ومؤيداً أخرى، ومن ذلك موقفه في العقائد من بعض المقولات الفلسفية وهو ما سنتعرض له بالتفصيل مع بيان شواهد فيما بعد^٢.

ومن مظاهر تمسكه بالنظر العقلي والجدل العلمي وتصديه للآراء استخدامه لأسلوب (فإن قُلْتُ: — بالفتح — قُلْتُ: — بالضم —) وهو شائع في تفسيره، ففي كلامه عن توبة آدم عليه السلام ودفاعه عن عصمته ذكر:

(فإن قُلْتُ: فما معنى التوبة حينئذ وقولها: «وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» قُلْتُ: التوبة هي الرجوع. والرجوع يختلف بحسب اختلاف موارده. فكما يجوز للعبد المتمرد — على أمر سيده وإرادته — أن يتوب اليه فيرد إليه مقامه الزائل من القرب عنده كذلك يجوز للمريض الذي ناه الطبيب نهيأ إرشادياً عن أكل شيء معين من الفواكه والمأكولات، وإنما كان ذلك منه مراعاة لجانب سلامته وعافيته فلم ينته المريض عن نهيها فافتقره فضرر فأشرف على الهلاك فيجوز أن يتوب إلى الطبيب ليشير اليه بدواء يعيده الى سابق حاله وعافيته، فيذكر له أن ذلك محتاج الى تحمل التعب والمشقة والعناء والرياضة خلال مدة حتى يعود الى سلامة المزاج الأولية بل إلى أشرف منها وأحسن)^٣.

وقد يعبر عن هذه الصيغة أحياناً بالمجهول كقوله: (فإن قيل: قيل لهم)؛ وحين يريد المفسر إثبات أمر ما في الآية أو استنباط شيء منها لا يدعي القطع دائماً كقوله (والله أعلم) وقوله (يمكن أن يكون المراد كذا)^٤ ولعل السبب في ذلك شدة احتياطه في الدين، وخوفه من أن يصدر منه تفسير بالرأي الذي ورد فيه النهي.

١ — انظر: الميزان: ١٢/٣٦٤ — ٣٦٦. وسورة النحل: ١١٦، ١١٤.

٢ — انظر: صفحة ٢٣٥ وما بعدها من هذه الرسالة.

٣ — انظر: الميزان: ١/١٣٨، الاعراف: ٢٣. وانظر الميزان: ١/٤٦٣، ٦٧، ٢٨٥، ٣٧٩/٢، ٢٢/٣.

٤ — انظر: الميزان: ٣/٢٩٨.

٥ — انظر: الميزان: ٢/٢١٤، ٢٢٢، ٢٣٧، ٤٠١/٥، ٣٧٧/٦.

١٠ — وكثيراً ما يعلق المفسر على الروايات التي يوردها في أبحاثه الروائية بعد كلمة (أقول). فقرة يَضَعُ^١، وأخرى يوجِه^٢، ولربما يستعين بقسم منها في بيان المعنى كأسباب النزول وغيرها^٣ وبعد كلمة (أقول) قد يدفع توهمًا ظاهراً بين الروايات والآيات^٤.

١١ — كما بسط الكلام في أبحاث عقلية وعلمية وفلسفية واجتماعية وتاريخية، لتأكيد وتأييد صحة ما ذهب إليه من معنى في (البيانات). وما تجدر الإشارة إليه أن هذه الأبحاث لا علاقة لها بالتفسير سوى زيادة في البيان وتأييد للمعاني التي وقف عليها المفسر في (البيانات)^٥.

١٢ — وقد وقف المفسر عند بعض المفاهيم والمواضيع فأولاهها عناية كبيرة، وأفرغ لها أبحاثاً قرآنية لتعيين معناها وتحديد مدلولها في القرآن الكريم، كما فعل ذلك في كلامه عن عصمة الانبياء والنبوة^٦، وفي كلامه عن العذاب في القرآن الكريم^٧.

١٣ — يهتم المفسر غالباً بتقديم خلاصة للمعنى الذي قدمه في بيان الآيات، ففي كلامه عن (المحكم والمتشابه والتأويل) لخص نتائج بحثه الواسع فيه بجملة نقاط من ذلك معنى المحكم والمتشابه، والمقصود من التأويل، وأن يفسر القرآن بعضه بعضاً، ومنه أيضاً إرجاع متشابه القرآن الى محكمه وغير ذلك^٨.

واهتم كذلك ببيان فوائد وحكم الآيات فبعد أن فسره قوله تعالى: (وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه بل له ما في السموات والارض كل له قانتون بديع السموات والارض واذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) قال: ويستفاد من الآيتين:

أ — شمول حكم العبودية لجميع المخلوقات مما في السموات والارض.

ب — ان فعله تعالى غير تدريجي، ويستدرج من هنا، أن كل موجود تدريجي له وجه غير تدريجي به يصدر عنه تعالى كما قال: «انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون» وقال تعالى: «وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر»^٩.

١٤ — شغل المفسر ما يدور في عصرنا الحاضر من أفكار ومفاهيم، لذلك بسط الكلام في جملة أمور استدعتها متطلبات العصر، وخص لها أبحاثاً مستقلة كتوسعه في الكلام عن المرأة

١ — انظر: الميزان: ٣٧٨/٢، ١٤/٩، ٧٩/١٢، ٢٤٥/١٩.

٢ — انظر: الميزان: ١٣/٧، ١٩/١٢، ٩٣، ٢٥٧/٢٠.

٣ — انظر: الميزان: ١٩٣/١.

٤ — انظر: الميزان: ٢٨/٢.

٥ — تراجع فهارس الميزان الموضوع في نهاية كل جزء.

٦ — انظر: الميزان: ١٣٤/٢ — ١٣٩.

٧ — انظر: الميزان: ١٠/٣.

٨ — انظر: الميزان: ١٩/٣ — ٦٧ وانظر الميزان — ايضاً: ٣٩٣/١، ١١٣/٩، ٣٦٩/١٧.

٩ — انظر: الميزان: ٢٦١/١ والبقرة: ١١٦ — ١١٧، يس: ٨٢، القمر: ٥٠.

وانظر: الميزان: — ايضاً: ٤٥/٢، ٥٥، ١٩٧، ٩٦/٩، ١١٤، ٣٢٢/١٣.

ومعالجات القرآن الكريم لشؤونها ومكانتها في المجتمع^١، وكلامه عن الرابطة في المجتمع الاسلامي وما يتعلق بها من علاقة الانسان بالمجتمع ومبدأ الحرية وولاية المجتمع في الاسلام وغيرها^٢، ومثلها أيضاً مناقشة المفسر لفكرة داروين في ارجاع النوع الانساني الى أصل آخر^٣ وكذلك فكرة الغاء الملكية الخاصة وفي المقابل التطرف الرأسمالي. ومن ثم تحكيم الموقف الاسلامي السليم في هاتين النظريتين^٤ ومنها أيضاً كلامه في حقيقة العبودية ودفع ما ترددت من شبهات بشأن الرق وموقف الاسلام منه^٥ وما عقده المفسر من بحث استدلالي على نفي فرية التحريف عن القرآن الكريم وأنه مصون عنها^٦ وموضوع الدفاع عن النفس وضرورته^٧ ومعنى الاخوة^٨ وتأثير الايمان في الفرد والمجتمع^٩، كما عالج بعضاً من هذه الجوانب الاجتماعية مستدلاً على صحتها، ودافعاً عما الشبهت كمسألة تعدد الزوجات^{١٠} والقصاص^{١١} والارث^{١٢} ومسائل أخرى كثيرة^{١٣}.

١٥ - وأخيراً: فقد يرجئ التفصيل في بيان آية ما الى موضع مناسب لاستيعاب موضوع ما، أو على أساس من منهجه الموضوعي في التفسير. مثال قوله: (سيجيء بياته)^{١٤}، و(سيجيء الكلام في معنى...) ^{١٥}، ولربما يرجئ تفسير الآية بتمامها الى موضع آخر كما حصل على سبيل المثال في تفسيره لقوله تعالى: (وآتينا عيسى ابن مريم البينات) ^{١٦} كما انه لم يكرر الكلام في تفسير آية ما اذا ما تعرض لمعناها آنفاً^{١٧}.

وانما يدل هذا على تجنب المفسر للتكرار المخل ومن ثم فقد اهتم المفسر كثيراً بترك الصوارف وما لا طائل تحته في بيان المراد من الآيات، ومن ذلك إشارات الكثير لمراجعة مطولات التفاسير في بعض الاقوال، والمشاجرات بين المفسرين التي يطول ذكرها كاختلافهم في (آزر) أبي

- ١ - انظر: الميزان: ٢٦١/٢، ٢٧٧ - ١٧٨/٤ - ١٩٤.
- ٢ - انظر: الميزان: ٩٢/٤ - ١٣٣.
- ٣ - انظر: الميزان: ١١٢/٢، ٢١٢/٣، ١٤٣/٤.
- ٤ - انظر: الميزان: ٣٤٠/٤ - ٣٤١.
- ٥ - انظر: الميزان: ٣٣٨/٦ - ٣٥٨.
- ٦ - انظر: الميزان: ١٠٤/١٢ - ١٣٢.
- ٧ - انظر: الميزان: ٦٩/٢.
- ٨ - انظر: الميزان: ٣١٥/١٨.
- ٩ - انظر: الميزان: ٧/١٥.
- ١٠ - انظر: الميزان: ١٨٢/٤.
- ١١ - انظر: الميزان: ٤٣٤/١ - ٤٣٨.
- ١٢ - انظر: الميزان: ٢٢٢/٤ - ٢٣٣.
- ١٣ - انظر: الميزان: ٤٧/١ - ٤٨، ٤٣٥ - ٤٣٨، ٣٠٠/٢ - ٣٠٦، ٩٩/٤ - ١١٠.
- ١٤ - انظر: الميزان: ٢٨٤/١.
- ١٥ - انظر: الميزان: ٣٣٠/١، ٣٢٧/٢.
- ١٦ - انظر: الميزان: ٢١٩/١ و: البقرة: ٨٧.
- ١٧ - انظر: الميزان: ٨٧/٤، ١١٠، ٣٠٩/١٠.

ابراهيم عليه السلام^١، وفي مسألة الوحي فقد تعرض لاقسامه الاساسية على ضوء ما تفيدده الآيات واجتنب الاستطراد في ذكر الاقوال فيه وأوكل ذلك الى مراجعة المفصلات في التفاسير^٢، وقد يعرض عن ذكر أغلب الروايات في الآية المراد تفسيرها حين لا يترتب عليه مايؤدي الى غموض المعنى^٣.

١- انظر: الميزان: ١٦٢/٧.

٢- انظر: الميزان: ٥٩/١٣، ٥١/١٢، ١٢٥/١٦، ٢٣٤، ٧٤/١٨، ١٦٢.

٣- انظر: الميزان: ٢٠٦/١١، ٢٤٣/١٠.

الفصل الثاني

الجانب الأثري في الميزان

إن مسلكي الأثر والرأي في منهج أي مفسر، كليهما يسهمان بتفاعل لبيان منهجه في التفسير، فما نقله من مأثور إلى جانب نظراته العقلية في التفسير، يتمم أحدهما الآخر لإظهار منهج تفسيري واضح.

وطريقتي في توزيع مسلكي الأثر والعقل في (الميزان) على فصلين مستقلين إنما كانت لاجل بسط الكلام في منهج المفسر، ومحاولة لاستيعاب فقرات البحث ليس إلا. وقد عرضت في منهجه الأثري طريقته في (تفسير القرآن بالقرآن) وإفادته منها في تجلية النص القرآني، وموارد استخدامه لهذه الطريقة، بما في ذلك القصة في (الميزان) إذ تعتبر من ألوان التفسير الموضوعي، وطريقته في (تفسير القرآن بالقرآن) تعد المنهج الأساس في هذا التفسير وهو ما سيجليه البحث في هذا الفصل وما بعده، والآيات حين يفسر بعضها بعضاً يكون ذلك من قبيل القرائن المنفصلة على فهم النص القرآني، ويكون السياق من القرائن الحالية في فهم ذلك النص، لذا تكلمت عن مبدأ السياق في التفسير وأثره في تجلية معاني الآيات. بعد ذلك تناولت مدى اعتماده على السنة في حقل التفسير، ثم تكلمت عن موقفه من أقوال الصحابة والتابعين، وأخيراً تعرضت لبيان موقفه من الاسرائيليات.

١ - تفسير القرآن بالقرآن

لم يكن هذا اللون من التفسير غريباً على المفسرين، القدامى منهم والمحدثين، بل عده العلماء أول الطرق في تفسير القرآن الكريم لتصريحهم بأن من أراد تفسير الكتاب العزيز طلبه أولاً من القرآن فإن أعياه ذلك طلبه من السنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له^١. ورائد هذه الطريقة في التفسير هو الرسول نفسه صلى الله عليه وآله وسلم، إذ كان يستعين ببعض الآيات في تفسير بعضها الآخر، ففي معنى قوله تعالى: (وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ) أخرج أحمد والتزمذي عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: يقرب إلى فيه فيكرهه فإذا أدنى منه شوى وجهه ووقعت فروة رأسه، فإذا شربه قطع أمعاءه حتى يخرج من دبره. يقول الله تبارك وتعالى: «وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ»، «وإن يستغيثوا يغاثوا بماءٍ كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفاتاً»^٢. وفسر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (الظلم) في قوله تعالى: (وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ) بالشرك، واستدل بقوله تعالى: «إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ

١ - ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: د. عدنان زرزور، بيروت، ١٣٩٢هـ ط ٢، ص: ٩٣. وانظر السيوطي: الاتقان في علوم القرآن، القاهرة، ١٣٥٤هـ، ١٧٥/٢ - ١٨١.

٢ - مسند أحمد: ٢٦٥/٥ ضمن حديث أبي أمامة الباهلي. وسنن الترمذي: أبواب صفة جهنم: باب ماجاء في صفة شراب أهل النار. وانظر السيوطي: الاتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، ١٩٧٥، ٢٦٥/٤ والآيات على الترتيب، ابراهيم: ١٦-١٧، محمد: ١٥، الكهف: ٢٩.

عظيم»^١!

ولم يقف هذا اللون من التفسير على عصر النزول فحسب وإنما تعداه الى عصر الصحابة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، يقول الذهبي: «وهو— يعني تفسير القرآن الكريم بالقرآن— ما كان يرجع اليه الصحابة في تعرف بعض معاني القرآن»^٢، لقد كانوا يستعينون بالقرآن في تفسير القرآن، فابن عباس مثلاً يفسر قوله تعالى: (قالوا ربنا أمتنا اثنتان وأحييتنا اثنتين... الآية) بانهم كانوا أمواتاً في أصلاب آبائهم أو كانوا تراباً قبل أن يخلقوا فهي ميتة ثم أحياهم فهذه احياءة ثم يميتهم الميتة التي لا بد منها في الدنيا وهي ميتة أخرى، ثم يحييهم ببعثهم يوم القيامة وهذه احياءة أخرى وعلى هذا تحصل ميتتان وحياتان فهو قول الله تعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون)^٣.

وفي تفسير قوله تعالى (وفصاله في عامين... الآية) أن الامام علي بن ابي طالب عليه السلام استنبط ان أقل مدة للحمل ستة أشهر لقوله تعالى: (وحمله وفصاله ثلاثون شهراً)^٤.

وتابع الصحابة على ذلك التابعون في تفسيرهم لبعض الآيات فقد ذكر الطبرسي في بيان معنى (الغاشية) في قوله تعالى: (هل أتاك حديث الغاشية) عن محمد بن كعب القرظي وسعيد بن جبير أن الغاشية هي النار تغشى وجوه الكفار وهو قوله تعالى: (تغشى وجوههم النار)^٥.

ويصف الامام علي بن ابي طالب عليه السلام القرآن بقوله: «ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض»^٦.

ويقول الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) في هذا المعنى: «أسد المعاني ما دل عليه القرآن»^٧. وقد اهتم المفسرون بهذه الطريقة في التفسير وذلك لما تحتله من مكانة وتشريف بين سائر الطرق والمسالك في بيان معاني القرآن، ولا يخلو تفسير منها.

يقول ابن تيمية:

«ان أصح الطرق في ذلك— يعني التفسير— أن يفسر القرآن بالقرآن فا أجمل في مكانه

١— الجامع الصحيح للبخاري مجاشية السندي، كتاب تفسير القرآن، سورة الانعام، وسورة لقمان، أخرجه البخاري بسنده عن ابن عباس: الانعام: ٨٢، لقمان: ١٣. وانظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، القاهرة، ١٣٧٣ هـ، ٤/٤٤٤.

٢— الذهبي: التفسير والمفسرون، ط ٢، ٤٤/١.

٣— الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل القرآن، تحقيق محمود محمد شاكر، القاهرة، ٤١٨/١ و: غافر: ١١، البقرة: ٢٨. وهو ايضا قول ابن مسعود وقتادة والضحاك (انظر القرظي محمد بن أحمد الانصاري، الجامع لاحكام القرآن، تحقيق احمد عبدالعليم البردوني، القاهرة، ١٣٨٤ هـ، ٢٩٧/١٥) وانظر (مصطفى الصاوي الجويني، مناهج في التفسير، الاسكندرية، ص

(٣٥)

٤— ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، القاهرة، مطبعة الاستقامة، ط ٣، ١٣٧٣ هـ، ٣/٤٤٥.

٥— الطبرسي، مجمع البيان، القاهرة، ١٣٧٩ هـ، ١٠/٤٧٨، و: الغاشية: ١، ابراهيم: ٥٠.

٦— محمد عبده: شرح نهج البلاغة، بيروت، ١٧/٢، وانظر تفسير الميزان: ١٠/١.

٧— الزمخشري: الكشاف، القاهرة، المطبعة العامرة الشرقية، ١٣٠٧ هـ، ٢/١٩٣.

فقد قُسرَّ في موضع آخر، وما اختُصِرَ في مكان فقد بُسِطَ في موضع آخر^١.

ولعل الأساس لهذه الطريقة، هو ما أشار اليه القرآن الكريم نفسه من أن آياته محكمات ومتشابهات، وأن المحكم منها هن أم الكتاب والاصل الذي يرجع اليه، كما أن القرآن الكريم — كما هو معروف — نزل تدريجياً، وفيه الناسخ والمنسوخ، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين لاغراض ترتبط بالدعوة وأسلوبها وطريقة التدرج فيها. وهذا الاسلوب يفرض أن يكون بعض القرآن مفسراً للبعض الآخر، وان المفهوم الواحد يصار الى تحديده في مجموعة من الآيات والمناسبات^٢.

ولم يكن الطباطبائي ببعيد عن هذا الاسلوب الرائع والطريقة المثلى في التفسير وانما جعلها أساس منهجه في بيان معاني الآيات^٣، وعندما نتبين مقام الروايات من الآيات لدى المفسر نكون قد أدركنا عمق هذه الطريقة (التفسير بالقرآن) وسعة الاعتماد عليها في تفسيره، فهو يرى أن الروايات مؤكدة ومؤيدة للمعاني المستنبطة من ضم الآيات بعضها الى بعض والتدبر فيها^٤.

وما يمتاز به هذا التفسير — الميزان — أن الطباطبائي نهج فيه نهجاً قرآنياً غاية في الاعتماد على القرآن، واستنطاق آية والتدبر فيها للكشف عن معانيه والوقوف على مدلولاته، ومن يطالع الميزان يقف على غزارة هائلة في البيان والاستدلال القرآنيين لغرض ايضاح معاني القرآن والكشف عن مضامين آياته، وهذا ما ستكشف طرفاً منه الشواهد التي سنذكرها في كلامنا عن طريقته في تفسير القرآن بالقرآن، فضلا عما يكشفه مستقبل البحث خلال مواقفه من آراء المفسرين والروايات.

وقد خلص المفسر في تفسير قوله تعالى: (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً) الى جملة أمور منها:

(أ) ان القرآن مما يتاله الفهم العادي.

(ب) ان الآيات يفسر بعضها بعضاً^٥.

وذلك لكونه تعالى هو الذي دعاهم للتدبر في آي الكتاب في ضم بعضها للبعض الآخر

١ — ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، تحقيق د. عدنان زرزون بيروت، ١٣٩٢هـ، ط ٢، ص ٩٣ وتابعه ابن كثير في عمدة التفسير تحقيق أحمد محمد شاكر، مصر، ١٣٧٦هـ، ٤١/١، وأيد هذا المعنى السيوطي في الاتقان ١٧٧/٢.
٢ — ملاحظات ومتابعات للسيد محمد باقر الحكيم: منج السنة الثالثة لكلية أصول الدين — بغداد — وايضاحا لما سبق لماسبق — المحكم والمتشابه في تفسير القرآن بالقرآن — انظر الميزان ٥٦/٣ — ٦٧ وما ستوضحه من خلال بعض الامثلة في العقائد العقائد ٢٣٥٥ من هذه الرسالة.

وَأما عن مسألة الناسخ والمنسوخ وأثرهما في هذه الطريقة فستعرض لها فيما بعد من خلال كلامنا عن موقف المفسر في النسخ.

وأما عن تبين المجمل والتفسير الموضوعي فستعرض له في الامثلة — التي سنذكرها وتطبيقات المفسر لهذه الطريقة.

٣ — الطباطبائي، محمد حسين، القرآن في الاسلام، تعريب السيد أحمد الحسيني، بيروت ط ١، ١٣٩٣هـ، ص ٦٤ — ٦٨،

وانظر الميزان: ١٧/١٦٥.

٤ — انظر التفسير بالسنة في هذه (الرسالة).

٥ — انظر الميزان: ٢٠/٥، و: النساء: ٨٢.

حتى يظهر لهم أنه لا اختلاف بينها، إضافة الى أن القرآن متحدى به فيلزم فهمهم له — على الأقل — حتى لا يكون تحديه لهم لغواً.

والى وضوح القرآن في دلالة على معانيه أشار ابن خلدون في المقدمة بقوله:
«إن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم فكانوا كلهم يفهمونه و يعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه»^١!

وقد رد الذهبي على ابن خلدون رأيه هذا بأن الصحابة قد اختلفوا في فهمهم لبعض آيات القرآن الكريم^٢.

والواقع أن اختلاف الصحابة في فهمهم لبعض آيات القرآن الكريم لا يعني عدم اتفاقهم في فهمها اجمالاً، لان الاختلاف انما وقع في التفصيل.

ولا ريب فان حجية ظواهر القرآن التي تستند الى استقلالية القرآن في دلالة على معانيه مسألة متفق عليها في علم الاصول. وقد أجمع علماء الاصول عند الامامية على حجية ظواهر القرآن خلا الاخباريين الذين عولوا على الاخبار والاحاديث^٣.

وذكر المفسر أن حجية قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يجب أن تفهم من القرآن نفسه^٤.

وأوضح أيضاً بأن القرآن لا يحتاج للغير في بيان مقاصده حتى يكون حجة اذ يقول: «ومثل هذا الكتاب لو احتاج في بيان مقاصده الى شيء آخر لم تتم به الحجة.. وبعبارة أخرى لا يكفي أن يكون النبي رافعاً للاختلافات القرآنية بدون شاهد لفظي من نفس القرآن لمن لا يعتمد بنبوته وعظمته»^٥.

ولا يعني اعتقاد المفسر بهذه الامامة والريادة للقرآن الكريم في استقلاله في الدلالة على

١ — ابن خلدون: المقدمة، بيروت، ١٩٥٦، ٧٩٢/٤.

٢ — التفسير والمفسرون: ٣٣/١ — ٣٦.

٣ — انظر: ابوالقاسم الحنفي، معجم رجال الحديث، النجف، ١٣٩٠هـ، المقدمة الاولى، ٣٦/١، وانظر: البيان في تفسير القرآن لابي القاسم الحنفي، ص ٢٦٧. والاخباريون هم فرقة من الشيعة ظهرت قبل أربعة قرون، ومؤسس هذه الطائفة هو الشيخ أمين الاستربادي، وقد وقف الاخباريون عن العمل بالقرآن لطرؤخصصات من السنة ومقيدات على عمومها ولما ورد من احاديث ناهية عن تفسير القرآن بالرأي (انظر المقدمة للاستاذ محمد مهدي الآصفي لكتاب الرأي السديد في الاجتهاد والتقليد — تقريرات السيد أبي القاسم الحنفي — بقلم غلام رضا عرفانيان، ص ٢٣ — ٢٧).

٤ — الطباطبائي، محمد حسين، القرآن في الاسلام: ص ٢٥.

وفي بيان أن القرآن يشتم حجية أووال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتفسيره يقول تعالى (واتزلنا اليك الذكر لنتبين للناس ما نزل اليهم) النحل: ٤٤. وقوله: (وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) النساء: ٦٤ وقوله: (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) الحشر: ٧. يتضح من هذه الآيات ومن غيرها أن الله سبحانه أفضى بيان ما نزل من القرآن الى الرسول عليه الصلاة والسلام وهذا البيان حجة لما تفيده مادة الامر فيها من الامتنال، وقد سدد الله قول نبيه وجمله وحيا بقوله تعالى (وما يتقن عن الهوى ان هو الا وحى يوحى) النجم: ٣ — ٤، من هذا يتضح أن ثبوت حجية قول النبي تمت بدليل من القرآن الكريم.

٥ — القرآن في الاسلام: ص ٦٤. وانظر مقدمة تفسير العياشي التي قدمها السيد المفسر نفسه. صفحة: ب.

معانيه واثباته لحجية قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، أن السنة عديمة الأثر في بيان الآيات، وانماها وظيفتها في بيان تفاصيل الشريعة والاحكام والقصاص وغيرها^١.

وفي المأثور، أشار المفسر الى أن هناك أحاديث صحيحة، وردت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعن أئمة أهل البيت عليهم السلام حثت على الرجوع الى القرآن الكريم، عند حدوث الفتن وظهور المشاكل. وقد ثبت عن طريق العامة في أحاديث نبوية، وعن طريق الخاصة أي الامامية في روايات متواترة عن النبي وأئمة أهل البيت ضرورة عرض الأخبار على القرآن فما وافقه يؤخذ به وما خالفه فهو زخرف ومطروح^٢.

١ - انظر صفحة ١٤٨-١٤٩ من هذه الرسالة.

٢ - انظر القرآن في الاسلام: ص ٦٧.

روي عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال (سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: ستكون فنن قلت وما المخرج منها قال: كتاب الله. كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخير ما بعدكم وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل... وهو الذي لا تزنيغ به الالهواء، ولا تلتبس به الألسنة...) انظر سنن الدارمي. كتاب فضائل القرآن، باب فضل من قرأ القرآن. وروي بطرق أخرى - عن علي عليه السلام. انظر سنن الترمذي أبواب فضائل القرآن باب ماجاء في فضل القرآن. وانظر مسند أحمد بن حنبل ٩١/١ ضمن مسند علي بن أبي طالب.

وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال «إن الحديث سيفشوعني فما أتاكم عني يوافق القرآن فهو عني وما أتاكم عني يخالف القرآن، فليس عني».

انظر الرد على سير الإوزاعي لأبي يوسف الانصاري، ص: ٢٥.

وقد تواتر هذا المعنى بطرق الامامية عن النبي عليه الصلاة والسلام وعن أئمة أهل البيت فقد روي عن الامام الصادق جعفر بن محمد عليه السلام قوله (خطب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بنى فقال: أيها الناس ماجاءكم عني يوافق كتاب الله فانا قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله) انظر (الكافي للكليني، كتاب فضل العلم، باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب) وانظر (التيبان في تفسير القرآن للشخ الطوسي ١٣٦٤هـ، ٣/١).

وقال الامام الصادق عليه السلام: كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف.

انظر المصدر السابق نفسه وروي نحوه عن النبي (انظر تفسير الصافي للكاشاني، طهران، ص ٩).

ومع تظافر هذه الطرق والروايات في تثبيت مبدأ عرض السنة على القرآن حصلت معارضة شديدة لهذا المبدأ وكان على رأس هذه المعارضة المحدثون وغيرهم ممن ذهب الى أن الكتاب والسنة في مرتبة سواء، أو أن السنة قاضية على الكتاب فلم يأخذوا بهذا المبدأ وهاجموه بشده وضعفوا ما استند اليه الفريق الآخر من حديث عرض السنة على القرآن ومنعوا أن يكون هناك حديث صحيح يخالف للقرآن (انظر: د. عبدالمجيد محمود، الاتجاهات الفقهية عند اصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري، القاهرة، دارالوفاء للطباعة، ١٣٩٩هـ، ص: ٢٠٥).

يقول ابن حزم (ت ٤٥٧هـ): لا سبيل الى وجود خبر صحيح يخالف لما في القرآن أصلاً وكل خبر شريعة فهو إمامة ما في القرآن ومطوف عليه ومفسر لجمته، وإما مستثنى منه، مبين لجمته، ولا سبيل الى وجه ثالث. (انظر ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق محمد أحمد عبدالعزيز، القاهرة، مطبعة الامتياز، ١٣٩٨هـ، ط ١، ٢/٢٥٥ وما بعدها).

وقد رمى المحدثون حديث العرض هذا بالوضع (انظر: د. محمد بن محمد أبوشهبة، أعلام المحدثين، مطابع دارالكتاب العربي بمصر، ص ١٣-١٤).

كما رماه ابن حزم بالضعف واتهم (الحسين بن عداة) أحد رجال استاده بالزندقة. وبصدد رده على هذا الحديث يقول: ويعرضه على القرآن الكريم فانه يخالف قوله تعالى (وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) الحشر ٧. وقوله تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) النساء: ٨٠. وقوله تعالى (لتحكم بين الناس بما أراك الله) النساء: ١٠٥ (انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: ٢/٢٤٩ - ٢٥٤).

ولما عرضنا من أمور جاء اختيار الطباطبائي لهذه الطريقة في التفسير (تفسير القرآن بالقرآن) منهاجاً أساساً في الكشف عن معاني القرآن والوقوف على مداليله، فهو يحتكم الى نتائج هذه الطريقة حين يريد أن يفسر الآيات ويقف على مقاصدها مستعيناً كذلك بالسنة في تأييد هذه المعاني المستنبطة بالتدبر في الآيات ويحتكم اليها أيضاً في توجيه الروايات والموازنة بين آراء المفسرين.

ولندع الحديث الآن الى المفسر نفسه ليسجل لنا بصريح اللفظ منهجه الاساس في

وقد استدلل المحدثون بحديث يفيد عدم وجوب هذا العرض نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (يوشك الرجل متكئاً على أريكته يحدث بحديث من حديثي فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله عزوجل فما وجدنا فيه من حلال استحللناه وما وجدنا فيه من حرام حرمناه. الا وان ما حرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مثل ما حرم الله). (انظر سنن ابن ماجه: المقدمة: باب اتباع سنة الرسول).

ووقف على الجانب الثاني انصار مبدأ عرض الاخبار على القرآن فانتهصر له أبو يوسف وتابعه في ذلك معظم الاحناف فجعلوا عرض السنة على الكتاب من أسس نقد الحديث ومنهم السرخسي أيضاً وأيدهم على ذلك الشاطبي صاحب الموافقات كما ذهب الامام مالك مذهب الاحناف مع اختلاف يسير (انظر: د. عبدالمجيد محمود: الاتجاهات الفقهية، ص ٢٠٢-٢٠٥) حيث يرد الامام مالك خبر الواحد ان لم يعاضد بعمل أهل المدينة أو قياس (انظر محمد أبو زهرة: ابن حنبل حياته وعصره، آراؤه وفقهه، مصر، دارالفكر العربي، ص ٢١٨).

وقد انتصر الامامية لهذا المبدأ لما تواتر لديهم فيه عن النبي وأهل البيت (ع) وبغض النظر عن تضعيف كل من الفريقين لما استند اليه الفريق الآخر من هذه الاخبار فان مبدأ عرض الاخبار على القرآن الكريم مارسه الصحابة من قبل. يقول أبو زهرة: ان ابا بكر جمع الصحابة وأمرهم أن يردوا كل حديث يخالف للكتاب. ورد عمر حديث فاطمة بنت قيس في البيوتة أنها لا تستحق النفقة وقال لانترك كتاب الله يقول امرأة لاندري أصدقت أم كذبت. وردت عائشة تعذيب الميت ببكاء أهله وتلت قوله تعالى (ولا تزواجرة ووزراً أخرى) الانعام: ١٦٤

ويضيف أبو زهرة: انهم بعرضهم الاحاديث على المحكم من الكتاب انما كانوا ممتدئين على الصحابة في هذا المجال وحاكوم في مهاجمهم فما كانوا مبتدعين ولكن كانوا متبعين (انظر ابن حنبل: حياته وعصره، آراؤه وفقهه، ص ٢١٦). وفي بيان سلامة هذا المبدأ يقول استاذنا الدكتور عبدالمجيد محمود: (وما يدل على أن الفكرة - عرض السنة على القرآن - في حد ذاتها فكرة سليمة، وأن الاختلاف فيها نشأ بسبب الظروف المحيطة بها والاختلاف في مفهومها أن المحدثين أنفسهم لم ينفلوها بل راعوها، وجعلوها من أسس نقد الحديث، وجعلوا مناقضة الحديث لصريح القرآن من علامات الوضع في المتن. ويضيف قائلاً: ان عرض الحديث على القرآن مبدأ لا غبار عليه من حيث الاصل والاساس، بدليل استعمال ابن شبرمة له، وتقرير البخاري له وعدم انكاره عليه). (انظرا لاتجاهات الفقهية: ص ٢٠٨، ٢٢٧).

وهذا المبدأ أصل يرجع اليه عند الاختلاف أو الشك في صحة بعض الاحاديث، فإن أي فرد مسلم اذا قطع أو ظن ظناً راجحاً أن حديثاً ما قد قاله الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا يسمعه الا أن يذعن له و يسلم به دون توقف على شيء آخر. أما الخلاف فهو في الحقيقة محصور في النظر الى السنة من حيث الرواية والثبوت وهو ما سوغ للمجتهدين أن يخالفوا الحديث في بعض الاحيان حين لا يطمئن قلبهم الى صحته وسلامة طريقه أو لمعارضته لما هو أقوى منه. (انظر الاتجاهات الفقهية: ص ٢٠٨، ٢٢٢ وما بعدها).

ولم يكن الطباطبائي مبتدعاً في تنبيه مبدأ عرض السنة على القرآن فقد حكم هذا المبدأ في مظنون السنة أما ما يفيد القطع منها كالتواتر والآحاد المحفوف بالقرائن المفيدة للعلم فهي حجة ولا تستلزم عرضاً على الكتاب. وهو ما سنوضحه فيما بعد. وتنبيه الإشارة هنا الى أن الطباطبائي أوجز البيان في آيات الاحكام في تفسيره هذا، وجاء اهتمامه الواسع بهذا المبدأ (عرض السنة على القرآن) فيما خلا آيات الاحكام على وجه العموم. فالوثوق النوعي كاف عنده في حجية الرواية في الاحكام العملية فقط.

التفسير:

«إن تفسير الآية بالتدبر والدقة فيها وفي غيرها، والاستفادة من الاحاديث... هو المنهج الاساس الذي توصلنا اليه... وهو المنهج الذي حث عليه النبي وأهل بيته عليهم السلام فيما أُثِرَ عنهم... إن هذه الطريقة غير الطريقة - المنهية عنها - في الحديث النبوي المشهور «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار» لأن الطريقة المذكورة لتفسير للقرآن بالقرآن لا بالرأي»^١.

ثم أوضح قائلاً:

«ان ما سواها من الطرق من قبيل التفسير بالرأي؛ محدودة لا تفي بالحاجات غير المحدودة وهي المسماة بالطريقة الحديثة»^٢.

والذي ينبغي أن ننبه عليه أن منهجه في التفسير بالقرآن الكريم، وان كان قد سبقه اليه آخرون، إلا أن له منهجه المتميز وروحه القرآني البين، وبطالعتي للتفسير السابقة عليه لم أفق غالباً على تشابه كبير لاستدلالاته القرآنية التي يستعين بها على فهم المعنى.

ويمكننا أن نتبين في طريقته هذه (تفسير القرآن بالقرآن) أنه سلك طرقاً متعددة، هي:

(أ) الاستعانة ببعض آي القرآن لبيان معنى مجمل مبهم في الآية.

١ - ففي قوله تعالى: (قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة

والانجيل...) المائدة: ٦٨.

أراد المفسر أن يبين معنى (لستم على شيء) لمافيها من غموض، ولاحتمالها عدة معانٍ

تحتاج الى نظر وتدبر.

فاستعان بالآية نفسها وبآيات أخرى على أن معنى (لستم على شيء) هو كناية عن عدم اعتماد أهل الكتاب على شيء تثبت عليه أقدامهم فيقدرون بذلك على اقامة التوراة والانجيل وما أنزل اليهم، على بيان أن من يريد اعمال قوة وشد وجب أن يعتمد على مستوى يستوي عليه أو يتصل به كمن أراد أن يجذب أو يدفع أو يحمل أو يقيم شيئاً ثقيلًا فانه يثبت قدميه على الارض أولاً ثم يصنع ما يشاء، وأضاف أن هذا يجري في الامور المعنوية كأفعال الانسان الروحية مثلاً، فإن العبودية يتوقف نجاحها على حق التقوى والورع عن محارم الله لمتانته وقوته، ولا سيما في الرسالات التي هي من الشغل مالا يتيسر حمله للانسان حتى يعتمد على أساس ثابت، ولا يمكنه اقامته بمجرد هوى من نفسه كما أشارت تعالى الى ذلك بالنسبة للقرآن الكريم بقوله: «إِنَّا سَأَلْنَاكَ قَوْلًا نَقِيلًا» وقوله: «لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ...». وقوله: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَىٰ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا» وقال تعالى في أمر التوراة خطاباً لموسى عليه السلام: «فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها» وقال تعالى خطاباً

١ - الطباطبائي، القرآن في الاسلام ص ٦٥. انظر سنن الترمذي أبواب تفسير القرآن، باب ماجاء في الذي يفسر القرآن

برأيه.

٢ - القرآن في الاسلام: ص ٦٥.

لبني اسرائيل: «خذوا ما اتيناكم بقوة» وخطاباً ليحيى عليه السلام: «يا يحيى خذ الكتاب بقوة». ثم أضاف ان الله سبحانه أنبأ بأن إقامة الدين لا تيسر إلا بهداية منه سبحانه، ولا يصلح لها إلا المتصف بالإنابة التي هي الاتصال بالله وعدم الانقطاع عنه بالرجوع اليه مرة بعد أخرى «الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب».

وعلى هذا يكون المعنى — كما يراه المفسر — أن أهل الكتاب فاقدو العماد الذي يجب عليهم أن يعتمدوا عليه في إقامة دين الله الذي هو من الثقل والقوة مالا يتيسر حمله لكل انسان. وهذا هو معنى (لستم على شيء) ١.

٢ — وفي تفسير قوله تعالى: (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين. الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) ٢.

رأى المفسر أن معنى (مختلفين) في الآية الاختلاف في أمر الدين، وليس الاختلاف في الحياة والمعيشة وقد أشار الى أن هذين الاختلافين جمعها قوله تعالى (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه) فالاول هو الاختلاف في الحياة والمعيشة، والثاني هو الاختلاف في الدين وعاد مفيدا من الآية الاولى أن الاستثناء في قوله تعالى: (الا من رحم ربك) اخراج للطائفة المرحومة من الاختلاف في الدين الا أنه لم يرفع الاختلاف في غير الدين حتى عن هذه الطائفة المرحومة. ثم ان قوله تعالى: (وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) يعني حقت كلمته تعالى وأخذت مصداقها منهم بما ظلموا واختلفوا في الحق من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم.

وللزيادة في الايضاح ناظر المفسر هذا الذم على الاختلاف ببعض الآيات الناطقة بدم مثل هذا التفرق والإعراض عن الحق: منها قوله تعالى:

(شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا اليك وما وصىنا به ابراهيم و موسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا) وقوله تعالى: (وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) وقوله تعالى: (ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه...) وقوله تعالى: (إنكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من أفك قتل الخراصون) وقوله تعالى: (عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون) ٣.

١ — الميزان ٦/٦٤ — ٦٦: المزمّل: ٥ والحشر: ٢١ والاحزاب: ٧٢ والاعراف: ١٤٥ والبقرة: ٦٣ ومرم: ١٢ والشورى:

٢ — هود: ١١٨ — ١١٩.

٣ — انظر الميزان: ١١/٦٠ — ٦٥.

و: البقرة: ٢١٣، الشورى: ١٣، الانعام: ١٥٣، هود: ١١٠، الذاريات: ٨ — ٩، النبأ: ١ — ٣.

وللاطلاع انظر — ايضا — الميزان: ٧/١٦٢ — ١٦٥.

(ب) يذهب المفسر أحياناً الى معنى واحد من المعاني المطروحة في الآية معززاً إياه بقرائن مستفادة من الآية نفسها أو من آيات أخرى:

١ - ففي قوله تعالى: (واذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الارض خليفة...).

اختار المفسر أن تكون الخلافة في الآية لله تعالى وليست لنوع من الموجود الأرضي كانوا في الارض قبل الانسان، وأن الخلافة ليست مقصورة على شخص آدم عليه السلام بل بنوه يشاركونه فيها من غير اختصاص^١.

وقد أيد الطباطبائي عموم الخلافة بآيات من القرآن الكريم كقوله تعالى: (اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) وقوله: (ثم جعلناكم خلائف في الارض) وقوله: (ويجعلكم خلفاء الارض)^٢.

٢ - وفي بيان وتأييد أن المراد بالنفس الواحدة وزوجها في قوله تعالى:

(يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها) آدم وزوجته اللذان هما أبوا هذا النسل الموجود الذي نحن منه، واليهما ننتمي جميعاً على ما هو ظاهر القرآن وليس المراد مطلق الذكور والاناث من الانسان الزوجين اللذين عليهما مدار النسل^٣.

واستعان الطباطبائي ببعض الآيات لتأييد هذا المعنى كقوله تعالى: (خلقكم من نفس واحدة) وقوله (يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة) وقوله حكاية عن ابليس: (لئن اخرتن الى يوم القيامة لاحتكن ذريته الا قليلاً)^٤.

(ج) وأحياناً يستعين المفسر ببعض الآيات زيادة في ايضاح المعنى واستشراقاً للمراد.

١ - ففي قوله تعالى: (الى ربك يومئذ المستقر) القيامة: ١٢.

استعان ببعض الآيات لحصر المستقر اليه سبحانه يوم القيامة فلا مستقر الى غيره ولا ملجأ يلتجأ اليه فيمنع عنه:

١ - ذهب ابن مسعود الى عموم الخلافة (انظر التبيان في تفسير القرآن للشيخ الطوسي: ١٣١/١ - ١٣٢) وتابعه على ذلك الحسن البصري (جامع البيان في تفسير القرآن للطبري: ٤٤٩/١) وانظر (مفاتيح الغيب للرازي: ٢٥٧/١) بينما ذهب بعض المفسرين الى أن المقصود بالخليفة هو آدم عليه السلام فحسب (انظر لباب التأويل في معاني التنزيل للحازن: ٢٨/١) وانظر (تفسير الصافي للفيض الكاشاني: ٧١/١) و(روح المعاني للأكوسي: ٣٠٣/١).

٢ - انظر الميزان: ١١٥/١ - ١١٦. و: البقرة: ٣٠، والاعراف: ٦٩، يونس: ١٤، النمل: ٦٢.

٣ - المراد بالنفس الواحدة في الآية هو آدم عليه السلام عند جمهور المفسرين منهم السدي وقادة ومجاهد وقوله خلق منها زوجها يعني حواء (انظر: التبيان في تفسير القرآن للطوسي: ٩٩/٣) و(أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي: ٢٥٥/١) و(مجمع البيان للطبرسي: ٢/٣).

وذهب الامام محمد عبده في (المنار) الى أن المراد بذلك مطلق الذكور والاناث من الانسان (والقرينة على أنه ليس المراد هنا بالنفس الواحدة آدم، قوله «وبث منها رجالاً كثيراً ونساءً بالتكثير وكان المناسب على هذا الوجه - يعني الاول - ان يقول وبث منها جميع الرجال والنساء) انظر المنار: ٣٢٤/٤. وتابعه آخرون منهم العلامة الشيخ مصطفى المراغي في تفسيره: ١٧٥/٤.

٤ - انظر الميزان: ١٣٥/٤ و: النساء: ١، الزمر: ٦، الاعراف: ٢٧، الإسراء: ٦٢. وللاطلاع انظر الميزان: ١٢١/٨ -

١٢٧، ٧/١٢، ٧/١٧، ٢٩٦.

قوله تعالى: (يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فلاقه).
وقوله: (ان الى ربك الرجعى).

وقوله: (ان الى ربك المنتهى).

وقوله: (كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم واليه ترجعون)^١

٢ - وفي قوله تعالى: (وأنجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون) النمل: ٥٣ يقول المفسر: فيه تبشير للمؤمنين بالانجاء وقد أرفه بقوله: «وكانوا يتقون»، اذ التقوى كالمجن للآيمان وقد قال تعالى: «والعاقبة للمتقين» وقال: «والعاقبة للتقوى»^٢.

٣ - وقد يرد على بعض الاشكالات في سبيل توضيح المعنى وذلك باستعانة ببعض الآيات.

ففي كلامه عن أهل الاعراف في قوله تعالى: «وعلى الأعراف رجال يعرفون كلاً بسماهم ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون» الاعراف: ٤٦.
استفاد من ظاهر الآية وما بعدها أن أهل الاعراف يكلمون أصحاب الجنة ويحيونهم بتحية الجنة، ويكلمون أئمة الكفر والضلال والطغاة من أهل النار فيقرعون عليهم بأحوالهم وأقوالهم مسترسلين في ذلك من غير أن يحجزهم حاجز.

ثم يقول:

ولا ينافي ما قدمناه من أوصافهم ونعوتهم امثال قوله تعالى: «يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله».

ولكن الله تعالى يأذن لمن يأذن له يوم القيامة فلا تعارض بعد، يقول تعالى: (وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون) وقوله: (يوم يقوم الأشهاد) وقوله: (ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون)^٣.

٤ - وقد يستطرد أحياناً في شواهد قرآنية لتأييد معاني بعض المفردات:

فشلا في مادة «كتب» في قوله: (يا أيها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون). البقرة ١٨٣.

أيد المفسر معانيها بآيات من القرآن الكريم - يقول:

الكتابة معروفة المعنى ويكتفى بها عن الفرض العزيمة والقضاء الحتم كقوله: «كتب الله لأغلبن أنا ورسلي» وقوله تعالى «ونكتب ما قدموا وآثارهم» وقوله تعالى: «وكتبنا عليهم فيها أن

١ - الميزان ١٠٥/٢٠ - ١٠٦: الانشقاق ٦ والعلق ٨ والنجم: ٤٢، والقصص: ٨٨.

٢ - الميزان: ٣٧٥/١٥: الاعراف: ١٢٨، طه: ١٣٢ وانظر الميزان ايضا ١٢٩/١٥.

٣ - الميزان: ١٢٤/٨ - ١٢٥. و: الانفطار: ١٩، والانبياء: ١٠٣، المؤمن: ٥١، الزخرف: ٨٦. وانظر الميزان ٢٤٦/٤

النفس بالنفس»^١.

وفي مادة (الفرقان) في قوله تعالى: (وأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلِ هَدْيٍ لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ) آل عمران: ٣-٤.

نقل عن الصحاح: أن الفرقان ما يفرق به بين الحق والباطل و زاد عليه المفسر بقوله:

(واللفظ -يعني الفرقان- يدل على الأعم من ذلك وهو كل ما يفرق به بين شيء وشيء. قال تعالى: (يوم الفرقان يوم التقى الجمعان) وقال تعالى: (يجعل لكم فرقانا) وقال تعالى: (ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان) وقال تعالى: (واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان) وقال تعالى: (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً)^٢.

(د) الاستعانة بالقرآن الكريم لتعيين مصطلح معين يرد في بعض آياته، كتعيينه معنى الدعاء والاستجابة والتوبة والتوحيد والرزق والعبادة والجهاد وغيرها في القرآن الكريم^٣.

ويعتمد المفسر في تعيين وبيان معاني هذه المواضيع من خلال النظر، وتحليل الآيات التي تعرضت لها؛ وهذه الطريقة بالذات تعد من النظرة الموضوعية في التفسير، فكثيراً ما انشغل المفسر في تعيين هذه المفاهيم ضمن أبحاث قرآنية عالج فيها جملة من المواضيع الضرورية.

وفي الواقع أن النظرة الموضوعية في القرآن الكريم والتي تسمى بالتفسير الموضوعي هو المنهج السليم للكشف عن معاني القرآن (لأن التفسير الجزئي للقرآن فيه من غير شك إخلال بمعنى الوحدة الموضوعية وما زال مجال غالبية تفاسيرنا حتى اليوم هذا النطاق الجزئي)^٤ ولم يتعرض أحد من المفسرين القدامى لدراسة منهجية موضوعية كاملة لمعاني القرآن بجمع الآيات التي في موضوع واحد وترتيبها حسب النزول مثلاً^٥.

وقد حصلت محاولات لجمع الآيات التي تعالج موضوعاً واحداً تحت عنوان واحد فبدأ المستشرق الفرنسي بوك في (تفصيل آيات القرآن الكريم) غير أن هذا الجمع اقتصر على جمع النصوص فقط. وانك ان بحثته وجدته جمع بعض الآيات وترك أكثرها^٦.

وهناك محاولة أخرى في جمع مثل هذه الآيات هي أثرى وأعم فائدة تقع في كتاب (المدخل الى التفسير الموضوعي للقرآن الكريم)^٧.

١- الميزان ٧/٢، وانظر لسان العرب: ١٩٣/٢ وفصل الكاف حرف الباء.

المجادلة: ٢١، يس: ١٢، المائدة: ٤٥.

٢- انظر الصحاح للجوهري: ١٥٤١/٤ باب القاف فصل الفاء. انظر الميزان: ٩/٣ والانفال: ٢٩/٤١ والأنبياء: ٤٨ والبقرة: ٥٣ والفرقان: ١. وللفائدة راجع الميزان: ١٨/١، ٢٣٠/٢، ٨٣/٥، ١٠/١٢، ٩٦، ١٤١، ١٥/٢٥٨، ٣١٦.

٣- انظر الفهارس الموضوعية في نهاية كل جزء من أجزاء (الميزان) نجد جملة من الابحاث القرآنية في تعيين عدد من المفاهيم القرآنية.

٤- انظر مصطفى الجويني: مناهج في التفسير ص ١٦٠.

٥- انظر محمد محمود حجازي: الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، مصر، ١٣٩٠هـ، ص: ٢٥.

٦- المصدر السابق: ص: ٢٤.

٧- للاستاذ محمد باقر الموحّد الأبطحي: النجف، ١٣٨٩هـ.

وأخيراً بارك هذه النظرة الموضوعية في التفسير علماء وباحثون متخصصون، ساروا عليها في استنتاج معاني القرآن والوقوف عليها من خلال النظرة الموضوعية فيه. وتطبيقات هذا المنهج وشواهد حافلة بها صفحات الميزان، ومزدانة بها أبحاثه، ولسعته وتعددتها أشرنا الى بعضها في الهامش ونقتصر على نماذج منها لبيان هذه النظرة الشاملة في تفسير (الميزان):

١ - في سبيل تعيين وبيان حقيقة الجهاد الذي يأمر به القرآن الكريم والمستفاد من قوله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم...) البقرة: ١٩٠ - ١٩٥. جمع المفسر آيات القتال المتوزعة في سور الكتاب العزيز، واستعان ببعض آخر على أن إقامة الدين حق فطري كقوله تعالى: (فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) فإقامته والتحفظ عليه أهم الحقوق الانسانية المشروعة كما قال تعالى: (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تفرقوا فيه). ثم بين أن الدفاع عن هذا الحق الفطري المشروع حق فطري آخر لقوله تعالى: (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرن الله من ينصره إن الله قوي عزيز).

فبين أن قيام دين التوحيد على قدميه منوط بالدفاع عنه ونظيره قوله تعالى: (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض) وقوله: (ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون) وقوله: (يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحبيكم) فسمى الجهاد والقتال الذي يُدعى له المؤمنون محيياً لهم لانه في الحقيقة دفاع عن حق الانسانية في حياتها، ففي الشرك بالله سبحانه هلاك الانسانية وموت الفطرة، وفي القتال وهو دفاع عن حقها إعادة حياتها واحياؤها بعد الموت، وأضاف المفسران لا فرق بين أن يكون هذا القتال دفاعاً عن المسلمين، أو عن بيضة الاسلام أو كان قتالاً ابتدائياً.

ثم أشار الى جملة من الآيات المثبتة عن يوم موعود للمؤمنين على أعدائهم لا يتم إنجاز هذا اليوم إلا بمرتبة من القتال وبجاهدة الضلال، منها قوله تعالى: (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله) وقوله: (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الارض يرثها عبادي الصالحون) وقوله: (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم).

وقوله: (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم).

وأخيراً دفع المفسر الشبهة القائلة بأن تشريع الجهاد في القرآن خروج عن طور النهضات الدينية الماثورة عن الانبياء السالفين، والاسلام هو دين السيف والدم ودين الاجبار والاكراه واعتمد المفسر في مناقشة هذه الشبهة على جملة من الآيات وأفاد بأن القتال إنما يقع لغرض إذلال الطغاة ونسف الحواجز التي تخلفها أفكارهم البالية دون أن تحرق الحرب المقدسة حقوق المواطنين^١.
 ٢ - وفي تعيين معنى (السكينة) في القرآن الكريم تدبر المفسر في جملة من الآيات الناطرة الى هذا المعنى فوقف على أنها روح إلهي أو تستلزم روحاً إلهياً من أمر الله تعالى يوجب سكينة القلب واستقرار النفس وربط الجأش.

فاستفاد من بعض الآيات أن المؤمن في حياته يستند الى سناد لا يتحرك وركن لا ينهدم، وأما غير المؤمن فلا ولي له يتولى أمره بل خيره وشره يرجعان اليه نفسه فهو واقع في ظلمات هذه الافكار التي تهجم عليه من كل جانب من طريق الهوى والخيال والاحساسات المشؤومة. من هذه الآيات قوله تعالى: (والله ولي المؤمنين) وقوله: (ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم) وقوله: (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات) وقوله: (إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) وقوله: (ذلكم الشيطان يخوف أولياءه) وقوله: (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة) وقوله: (ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسرانا مبيناً) وقوله: (الا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون).

فالآيات السابقة تضع كل خوف وحزن واضطراب وغرور في جانب الكفر وما يقابلها من الصفات في جانب الايمان.

ومنها قوله تعالى: (أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها).

وقوله: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم).

وأضاف بأن الله تعالى بافاضته النور على المؤمن تتبعه حياة جديدة على حياته التي يشاركه فيها الكافر بدليل قوله تعالى: (لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم. أولئك كتب في قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه).

فأفاد من ذلك كله أن هذه الحياة إنما هي بروح منه وتلازم لزوم الايمان واستقرار القلب فهؤلاء المؤمنون مؤيدون بروح من الله تستتب استقرار الايمان في قلوبهم والحياة الجديدة في قلوبهم

١ - الميزان: ٦٤/٢ - ٧٤. والروم: ٣٠ والشورى: ١٣ والحج: ٤٠ والبقرة: ٢٥١ والانفال: ٨، ٢٤ والصف: ٩

والانبياء: ١٠٥ والنور: ٥٥ والمائدة: ٥٤.

والنور المصبيء أمامهم^١.

٣- وفي تعيين معنى العفو والمغفرة في القرآن الكريم:

استعان المفسر ببعض الآيات في تحديد معنيها؛ فالعفو في اللغة يعني القصد لتناول الشيء وعفت الريح الدار قصدتها متناولاً آثارها. وأما المغفرة فتعني الستر^٢. ثم أوضح:
أن الشيء كالدنوب يؤخذ ويتناول أولاً ثم يستر عليه فلا يظهر ذنب المذنب عند نفسه ولا عند غيره قال تعالى: «واعف عنا واغفر لنا» وقال: «وكان الله عفواً غفوراً» ولكنها بحسب المصداق واحد.

وأشار إلى أن معنيها ليسا من المعاني المختصة به تعالى بل يصح إطلاقها على غيره تعالى بدليل قوله تعالى: «إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح»، و«قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله» و«فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر». وأخير أفاد بأن معنيها يمكن أن يتعلقا بالآثار التكوينية والتشريعية والدينية والأخروية جميعاً.

قال تعالى: «وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير» فالآية شاملة للآثار والعواقب الدنيوية قطعاً، ومثله أيضاً ظاهر قوله تعالى: «والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض» وكذا قول آدم وزوجته فيما حكاه الله عنهما: «ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين» بناءً على أن ظلمهما كان معصية لنهي إرشادي. وقوله: «ومن يؤمن بالله يهد قلبه».

وقوله تعالى: «نورهم يسرى بين أيديهم وبايمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا»^٣.

٤- سلك المفسر مسلكاً قرآنيًا في عرضه للقصة القرآنية فهو يجمع الآيات التي تتعرض لبيان قصة ما مرتباً إياها على تاريخ نزولها، وعلى هذا تعتبر القصة القرآنية لونا من ألوان التفسير الموضوعي. وقد آثرت الكلام بالتفصيل هنا عن (القصة في الميزان):

نزل القرآن الكريم هدى للعالمين ورسالة سماوية مخاطبة أناسا تعرجت عقائدهم وتلونت نفوسهم، فما كان لضمايرهم وقلوبهم أن تحيا إلا بما ينسجم مع تلك الاستعدادات والتصورات الصنمية فكان للقصة القرآنية أثرها البين ودورها الكبير في هذا المضمار إذ راعت في عرض أحداثها الجانب الوجداني وتلمست بذلك أنسب السبل للوصول إلى غاياتها واحاطة المخاطبين خبراً

١- الميزان ٢٨٩/٢ - ٢٩١ و: آل عمران: ٦٨ ومحمد: ١١ والبقرة: ٢٥٧، والاعراف: ٢٧ وآل عمران: ١٧٥ والبقرة:

٢٦٨ والنساء: ١١٩ ويونس: ٦٢، والانعام: ١٢٢ والحديد: ٢٨ والمجادلة: ٢٢.

٢- انظر القاموس المحيط للفيروزآبادي، القاهرة، المطبعة الحسينية، ١٣/١٩، ١٠٣/٢ فصل العين باب الراء، وكذلك ٣٦٤/٤ فصل العين باب الواو والياء. وانظر الميزان: ٥١/٤.

٣- انظر الميزان: ٥١/٤ - ٥٣ والبقرة: ٢٨٦ والنساء: ٩٩ والبقرة: ٢٣٧ والجنات: ١٤ وآل عمران: ١٥٩ والشورى:

٣٠، ٥، والاعراف: ٢٣، والتغابن: ١١ والتحریم: ٨. وللإطلاع انظر - أيضاً - الميزان: ١٢٥/١ - ١٣٨ - ٣٠/٢ - ٣٥، ٢٤٤/٤ -

٢٥١ - ٨٦/٦، ٩١، ٢٤٠/١٧، ٢٤١.

بعظمة المعاد ورهبة الحساب وعاقبة من سبقهم من الامم الخالية^١.
وأزاء هذا الدور الكبير للقصة القرآنية تعددت أفهام المفسرين والباحثين لها فقد ذكر
الشيخ محمود شلتوت أنه ساد المفسرين ثلاثة مناهج في فهم القصة القرآنية^٢:

١ - المنهج القصصي التأويلي:

وهو صرف الكلام عن مدلوله اللغوي الى معنئ آخر دون ما قرينة تدعو الى هذا التأويل
ومن ذلك قولهم بأن احياء الموتى لعيسى (ع) كان إحياءً روحياً. وحمل التملة في قصة
سليمان (ع) على انها قبيلة ضعيفة وتأويل الكواكب في قصة إبراهيم عليه السلام بأنها جواهر
نورانية نورها عقلي لآحسي. ونقل البيضاوي عن بعض الصوفية قولهم إن المائدة التي أنزلها الله
تعالى عبارة عن حقائق المعارف فإنها غذاء الروح كما أن الأطعمة غذاء البدن^٣.

٢ - منهج القائلين بالتخييل:

ويتفق هذا المنهج مع المنهج الاول في ناحية ويخالفه في ناحية أخرى اذ هو صرف للالفاظ
عن معانيها الحقيقية كما في المنهج الاول ولكن لا إلى واقع يزعم ويدعى أنه مراد. وإنما الى تخييل
ماليس بواقع واقعا فلا يلزم فيه الصدق ولا أن يكون إخباراً بما حصل. ومن ذلك حملهم لقصة آدم
عليه السلام مع الملائكة وابليس والشجرة على التخييل.

٣ - منهج المفسرين في قبول الروايات:

وهو منهج جمهور المفسرين، يقوم على الإفراط في تحكيم الروايات الواردة من طرق مختلفة في
فهم القصة القرآنية واعتبار كل ماورد متصلاً بالقصة بياناً وتفصيلاً لما جاء في القرآن، واعتبروا
الروايات الواردة في القصة مصدراً ثانياً للقصة بعد القرآن الكريم^٤.

رفض الشيخ شلتوت أن يكون أحد هذه المناهج مقبولاً لديه، وبين المنهج الذي اختاره

بإخلاصه:

الوقوف عند ما ورد في القرآن الكريم مع الاحتفاظ بدلالة الألفاظ اللغوية على معانيها
وافادتها لواقع هي تعبير صحيح عنه دون أن تزيد عليه بما لم يرد فيه اعتماداً على روايات لا سند لها

١ - للاطلاع على فوائد القصص القرآني يراجع الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، تونس، الشركة

التونسية لفنون الرسم، ١٣٧٦ هـ، ٥٨/١ - ٦٠.

٢ - الشيخ محمود شلتوت: تفسير القرآن الكريم، القاهرة، دارالقلم، ١٩٦٥ م، ط ٣، ٤١/١ - ٥٠.

٣ - تفسير البيضاوي، مطبعة الحرية في البلاد العثمانية، ١٣٢٥ هـ، ص: ١٦٧.

٤ - يعبر الدكتور (التهامي نقره) عن هذا اللون في المنهج القصصي في القرآن بـ(طريقة التبسيط والتفصيل) انظر:

(سيكولوجية القصة في القرآن، الحلقة الثالثة، تونس، الشركة التونسية لفنون الرسم، ١٩٧٤، ص ٢٩).

ودون تحييف لمعانيها باعتبار أن الكلام تخييل، ودون صرف الالفاظ عن معانيها الوضعية الى معارف اخرى من غير صارف.

ولو تتبعنا الطباطبائي في منهجه القصصي القرآني لوجدناه ينسجم تماما مع نظريته الاساس في التفسير وهي (تفسير القرآن بالقرآن) وتبقى الروايات الواردة في قصة ما مؤيدة لمعطيات النصوص القرآنية ودونما نزعة الى تأويل الكلام عن دلالة اللغوية أو حمل معناه على التخييل.

ومن خلال اهتمام المفسر بالقصص القرآني ونظريته القرآنية فيها أخذت القصة في (الميزان) مسلكين هما:

١ - القصة القرآنية.

٢ - القصة الروائية.

على أن تكون الثانية تابعة لمضمون القصة القرآنية وموضحة أحيانا لجوانب وجزئيات تفصيلية لم يتعرض لها القرآن الكريم حين لا تعارض نصا من الكتاب ولا تمس عقيدة من العقائد كعصمة الانبياء والعدل الالهي وغيرها.

ففي القصة القرآنية وجدنا المفسر يعتمد على الآيات الناطرة الى قصة ما فيجمع ما توزع منها ويعرضها قصة كاملة مراعى في ذلك ترتيب حوادثها وقائعها كما جاءت في القرآن الكريم. وتعد القصة القرآنية من ألوان التفسير الموضوعي الذي ازدادت الدعوة اليه في العصر الحديث^١.

وعلى سبيل المثال نقدم نموذجا للقصة القرآنية في (الميزان) وهي قصة عاد قوم هود عليه السلام كما رتبها المفسر بقوله:

(والذي يذكره القرآن الكريم من قصتهم هو أن عاداً - وربما يسميهم عاداً الاولى (النجم: ٥٠) وفيه إشارة الى أن هناك عاداً الثانية - كانوا قوماً يسكنون الأحقاف من شبه جزيرة العرب (الأحقاف: ٢١) بعد قوم نوح (الاعراف: ٦٩) كانت لهم أجساد طويلة (القمر: ٢٠، الحاقة: ٧) وكانوا ذوي بسطة في الخلق (الاعراف: ٦٩) أولي قوة وبطش شديد (حم السجدة: ١٥، الشعراء: ١٣٠) وكان لهم تقدم وربي في المدنية والحضارة، لهم بلاد عامرة وأراض خصبة ذات جنات ونخيل وزروع ومقام كريم (الشعراء وغيرها) وناهيك في رقيهم وعظيم مدنيتهم قوله تعالى في وصفهم: «ألم تركيب فعل ربك بعاد إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد» الفجر: ٨.

لم يزل القوم يتنعمون بنعمة الله حتى غيروا ما بأنفسهم فتعرت فيهم الوثنية، وبنوا بكل ريع آية يعبثون، واتخذوا مصانع لعلهم يخلدون، وأطاعوا طغاتهم المستكبرين، فبعث الله إليهم أخاهم هودا يدعوهم الى الحق ويرشدهم الى أن يعبدوا الله ويرفضوا الأوثان ويعملوا بالعدل

١ - د. عفت الشراوي: اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث، ص: ٢٨٢.

والرحمة (الشعراء: ١٣٠) فبالغ في وعظهم وبث النصيحة فيهم وأثار الطريق وأوضح السبيل وقطع عليهم العذر فقابلوه بالإباء والامتناع، وواجهوه بالجحد والانكار، ولم يؤمن به إلا شردمة منهم قليلون واصر جمهورهم على البغي والعناد، ورموه بالسفه والجنون، وألحوا عليه بأن ينزل عليهم العذاب الذي كان ينذرهم ويتوعدهم به قال: إنما العلم عند الله وأبلغكم ما أرسلت به ولكني أراكم قوما تجهلون (الاحقاف: ٢٣).

فأنزل الله عليهم العذاب، وأرسل اليهم الريح العقيم ماتذمرن شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم (الذاريات: ٤٢) ريحا صرصراً في أيام نحسات سبع ليال وثمانية أيام حسوما فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية (الحاقة: ٧) وكانت تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر (القمر: ٢٠).

وكانوا بادئ ما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم استبشروا وقالوا: عارض ممطرنا وقد أخطأوا بل كان هو الذي استعجلوا به ريح فيها عذاب أليم تدمر كل شيء بأمر ربها فاصبحوا لا يرى إلا مساكنهم (الاحقاف: ٢٥) فأهلكهم الله عن آخرهم وأنجى هوداً والذين آمنوا معه برحمة منه (هود: ٥٨)¹.

وعلى هذا فالطباطبائي لم يدخل في القصة القرآنية غريباً أو أجنبياً عن القرآن الكريم وإنما كان يجهد نفسه في حصول الترتيب الزمني للآيات فيخرج علينا بقصة قرآنية لا شائبة فيها. وجلة القول إن المفسر يعتمد في هذا المسلك على القرآن نفسه، فعنه يصدر وانيه يؤول. وقد تتحول القصة القرآنية في الميزان أحيانا الى ردود قرآنية على جملة من المسائل كتعرض المفسر لاحتجاج القرآن على (مذهب التثليث وفداء المسيح نفسه)².

وأوضح الطباطبائي أن حقيقة القصة القرآنية هي الهدفية للدعوة والهداية وليس فيها ذكر الانساب ومقدرات الزمان والمكان ولا مشخصات أخر لأن القرآن لم يكن كتاب تاريخ ولا قصة، وهذا يدفع دعوى من يقول إن القصة القرآنية ينبغي أن تتوفر على عناصر الفن القصصي المعروف³ كما أن ذلك يكفيننا مؤونة التعويل على الروايات المتناقضة الواردة في القصص التي ذكرها القرآن الكريم.

وأما القصة الروائية في الميزان فقد اعتمد المفسر فيها على كتب الحديث والتفسير والمغازي وكتب السير والتاريخ⁴ والتوراة والانجيل⁵ ولم يكتف بالعرض الروائي حتى يدخل الموضوع والضعيف والاسرائيليات وإنما اهتم بتوجيه الروايات ورفض ما فيها من اسرائيليات تمس العقائد

١- الميزان: ٣٠٧/١٠ - ٣٠٨.

وانظر - ايضا - الميزان: ٣٦٢/٢، ٢٧٩/٣، ٢١٥/٧، ١٩٠/١٣، ٣٧٨، ٣٧٩، ٤٠/١٦.

٢- الميزان: ٢٨٧/٣ - ٣٠٥ وانظر الميزان: ٢٣٤/١٤ - ٢٤٠.

٣- الميزان: ١٦٥/٧ - ١٦٧.

٤- الميزان: ٢٦٨/٣، ٢٩/٩.

٥- الميزان: ٣١٠/٣، ٢٥٢/١٠.

وعصمة الأنبياء^١ وعرض الروايات على معطيات النص القرآني والقصة القرآنية فان وافقته أخذ بها^٢ وإلا رفضها^٣.

وأما ذكره نصوصاً من التوراة والإنجيل فلغرض بيان موارد الاختلاف في القصة بين القرآن الكريم والكتب المقدسة^٤، وقد يذكر أحياناً هذه الفروق كما حصل له في قصة إبراهيم، عليه السلام في القرآن والتوراة^٥.

ولربما يتوسع في مناقشة بعضها كدفاعه عن أن الذبيح هو (اسماعيل) عليه السلام كما ذكره القرآن الكريم وليس (اسحاق) عليه السلام كما هو في التوراة^٦.

وأحياناً أخرى يكتب المفسر بالإشارة والتنبيه إلى هذه الفروق، فبعد أن ذكر قصة زكريا وقصة يحيى عليهما السلام في القرآن الكريم والإنجيل علق على ذلك بقوله:

(وللمتدبر الناقد أن يطبق ما نقلناه في الأنجيل على ما تقدم حتى يحصل على موارد الاختلاف في القصة)^٧.

وينبغي هنا أن نسجل على المفسر اسهامه وانسياقه خلف مطولات وأبحاث بعيدة عن وظيفته الاساس التي دائماً ما كان يؤكد عليها ويحذر من صوارفها؛ ففي قصة الطوفان أسهب المفسر في أبحاث علمية جيولوجية وأخرى تاريخية فضلاً عن أبحاث فلسفية مطولة في العقائد الوثنية^٨. ولربما يقال: إن ذلك ليس إسهاباً يخرج بالمفسر عن دائرة التفسير باعتباره دفاعاً عن شبهات تثار حول القصص في القرآن إما في أصل وجودها التاريخي أو في تفاصيلها وليست مهمة المفسر مهمة تصورية هدفها الكشف عن الصور القرآنية فحسب، بل يمكن أن يكون هدفها إلى جانب ذلك تصديقياً أي محاولة الاقتناع بصحة هذه الصور وأحقيتها^٩.

وهذا حق إلى حد كبير فان ما يثيره الأعداء من شبهات حول الشريعة بما فيها القصص القرآني هو بحاجة إلى تزييف، ولربما من خلال شمولية الموضوع واتساع أطرافه، على ألا يكون التفسير مكاناً لمثل هذه الأبحاث الموسعة ولا سيما أن التفسير وظيفته الكشف عن مداليل الآيات ومقاصدها.

١- الميزان: ٢٣٨/١، ٦٩/١٤، ٧١، ٧٣، ١٦٦/١٧.

٢- الميزان: ٣٠٩/١٤، ٢١٦/١٧.

٣- الميزان: ١٠/٤، ١٠/٧، ٧١/٧، ٣٤، ٣٣/٩، ٣١٧/١٠، ٢٢٦/١٤، ٣٠٩، ٣٦٩/١٥، ١٥٩/١٧، ١٦٦، ٢١٦.

٤- الميزان: ٣٥٩/١٠، ٣٢/١٤.

٥- الميزان: ٤٥/١٦، ٤٦، ٣٥٩/١٠، ٢٥٥/١١، ٢٦٧-٤٠/١٦.

٦- الميزان: ٢٣٤-٢٣١/١٤، ٢٤٠.

٧- الميزان: ٢٧/١٤، ٣٢ و ٢٢٥.

٨- الميزان: ٢٥٢/١٠، ٢٩٦-٣٠٨/٣، ٣٣٠ و ٢٦٠/١١ و ٢٩٠/١٣، ٣٧٨-٣٩٨.

٩- ملاحظات ومتابعات للسيد محمد باقر الحكيم.

وأخيراً:

فإن المفسر استخدم هذه الطريقة (تفسير القرآن بالقرآن) في الترجيح والموازنة بين الأقوال وآراء السابقين وفي الوقت نفسه اعتمدها أساساً في قبول ورفض الروايات. وسيأتي الكلام عن هذا فيما بعد.

٢ - مبدأ السياق في التفسير:

ننبه هنا إلى أن من يستعين بالآيات في تفسير بعضها للبعض الآخر باعتبارها قرائن منفصلة في فهم الكلام، ينبغي ألا يغفل سياق الآيات باعتباره أحد القرائن الحالية في فهم ذلك الكلام، وبالتالي ينبغي أن تستفاد معاني الآيات ضمن سياقها، ولا يشك أحد بما لسياق الآيات من أثر كبير في الوقوف على معانيها، والكشف عن مرادها، كما لا ينبغي لمفسران يقتطع آية من القرآن ويفسرها بمغزل عن ظروفها الزمنية وعلاقتها بما قبلها وما بعدها من الآيات.

فعلى سبيل المثال: لوفسرنا قوله تعالى: (والله خلقكم وما تعملون)^١، بمغزل عن سياقها لأعطت أن الله تعالى خلق العباد وخلق أفعالهم^٢ ولكن بملاحظة سياقها نجد أنها في واقعها حكاية قول إبراهيم عليه السلام لقومه وتنديده إياهم لعبادتهم الاصنام، ويكون معناها في سياق التنديد أن ما يعبدونه من أصنام مادته مخلوقة كخلقهم (فملاحظة السياق والتناسب والترابط بين الفصول والمجموعات القرآنية ضرورية ومفيدة جدا في فهم مدى القرآن ومواضيعه وأهدافه)^٣ وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فقوله تعالى: (ذق إنك أنت العزيز الكريم) تدل بسياقها على أنه الدليل الحقيق.

ويمكن أن يراد بالسياق (كل ما يكشف اللفظ الذي نريد فهمه من دوالٍ أخرى، سواء كانت لفظية كالكلمات التي تشكل مع اللفظ الذي نريد فهمه كلاما واحدا مترابطا، أو حالة كالظروف والملابسات التي تحيط بالكلام وتكون ذات دلالة في الموضوع)^٥.

واستخدم المعتزلة فكرة السياق في التفسير لما تستلزمه من نظر عقلي في الآيات ولا سيما في الآيات التي ظاهرها الجبر والتي احتج بها المجبرة بعد اقتطاعها من السياق. فالانتفاء الأبدي للهداية

١ - الصافات: ٩٦.

٢ - انظر منج ابن القيم في التفسير، محمد أجد السنياطي، القاهرة، المطبعة الأميرية ١٣٩٣هـ، ص: ٥٨.

٣ - انظر محمد عزة دروزة، القرآن المجيد، بيروت، ص: ٢٠٤.

٤ - انظر خالد عبدالرحمن العك، أصول التفسير، دمشق، ١٣٨٨هـ، ص ٧١، الدخان: ٤٩.

٥ - انظر محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول، الحلقة الأولى، بيروت، ١٩٧٨م، ط: ١، ص: ١٣٠.

في قوله تعالى: (ومن أظلم ممن ذكر آيات ربه فأعرض عنها ونسي ما قدمت يداه انا جعلنا على قلوبهم أكنةً أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً وإن تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا إذا أبداً) — على قول الزمخشري — كان لشدة تصميمهم على الاعراض مستفيدا ذلك من سياق الآية، واستفاد أيضا من (إذا) في الآية بقوله: (إذا جزاءً وجواب فدل على انتفاء اهتدائهم لدعوة الرسول، بمعنى أنهم جعلوا ما يجب أن يكون سبب وجوب الاهتداء سببا في انتفائه)^١.

بعد هذا كله هل لفكرة السياق أثر بيّن في تفسيره الميزان؟

في الواقع إن فكرة السياق لازمت الطباطبائي في تفسيره للآيات فكانت واضحة في (الميزان)، وغالبا ما كان يصرّح بها، ونذكر هنا ببعض التطبيقات التي تكشف عن استخدامه الواسع للسياق:

أ — استعان المفسر بالسياق في الكشف عن معاني الآيات وتجليه مقاصدها. في تفسير قوله تعالى: (قل لو شاء الله ماتلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون). يقول: ومعناه على ما يساعد عليه السياق: ان الأمر فيه الى مشيئة الله لا الى مشيئتي فأنا أنا رسول ولو شاء الله أن ينزل قرآنا غير هذا ولم يشأ هذا القرآن ماتلوته عليكم ولا أدراكم به فأني مكنت فيكم عمرا من قبل نزول القرآن وعشت بينكم فوجدتموني لاخبر عندي من وحي القرآن، ولو كان ذلك إليّ ويدي لبادرت إليه قبل ذلك، فليس لي من الأمر شيء وإنما الأمر في ذلك إلى مشيئة الله وقد تعلقت مشيئته بهذا القرآن لاغيره أفلا تعقلون^٢.

وفي تفسير قوله تعالى: (وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون) يقول المفسر: ظاهر السياق أن قوله: (إذ قضي الأمر) بيان لقوله: (يوم الحسرة) ففيه إشارة إلى أن الحسرة إنما تأتيهم من ناحية قضاء الأمر والقضاء انما يوجب الحسرة اذا كان بحيث يفوت به عن المقضي عليه ما فيه قرة عينه وأمنية نفسه وروح سعادته^٣ سيما وأن الآية واقعة في سياق الوعيد بالويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم، وأن الظالمين اليوم يعني يوم القيامة، في ضلال مبين^٤.

ب — وقد يستعين الطباطبائي بالسياق لتعيين معاني بعض الألفاظ الواردة في الآيات. فنجده يقول في قوله تعالى: (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين): إن (تفصيل الكتاب) عطف على (تصديق) والمراد بالكتاب بدلالة من السياق جنس الكتاب السماوي النازل من عند الله سبحانه على

١ — انظر الزمخشري، الكشاف، بيروت، دارالمعرفة، ٤٨٩/٢. والكهف: ٥٧.

٢ — انظر الميزان: ٢٨/١٠ — ٢٩ و يونس: ١٦.

٣ — انظر الميزان: ٥٠/١٤، مريم: ٣٩.

٤ — الآيتان هما: (فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم. أسمع بهم وأبصر يوم أتوننا لكن

الظالمون اليوم في ضلال مبين) سورة مريم ٣٧ — ٣٨.

للاطلاع راجع الميزان: ١١٥/١، ١٩٢، ٢٥٨، ٦٥/١٠، ١٧٢/١٣، ١٦٨/١٤.

أنبيائه، وليس القرآن الكريم^١.

وفي بيان (الفتنة) في قوله تعالى: (ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني ألا في الفتنة سقطوا وإن جهنم محيطت بالكافرين) يذكر المفسر أنها من الممكن أن يراد بها أمران: إما الإلقاء إلى مايفتن به ويكون المعنى ائذن لي في القعود وعدم الخروج إلى الجهاد ولا تلقني في الفتنة بتوصيف ما في هذه الغزوة من نفائس الغنائم ومشتيات الأنفس فافتن بها واضطر إلى الخروج، وأما الأمر الثاني وهو الإلقاء في الفتنة والبلية الشاملة فيكون معنى الآية ائذن لي ولا تلقني إلى ما في هذه الغزوة من المحنة والمصيبة والبلية، مستهدياً في ذلك السياق إذ هذه الآيات تبيّنُ حال المنافقين، وتذكر بعضاً من أقوالهم وأفعالهم وخبائثهم^٢.

ج - استعان المفسر بالسياق في قبول الروايات ورفضها. وشاع هذا الأسلوب لديه في روايات أسباب النزول، فقد اعتمد في قبول أكثرها على ما يلائم السياق، ومن ذلك ما روي في الدر المنثور عن الامام علي بن أبي طالب (ع) قال: فينا والله أهل بدر نزلت هذه الآية: (ونزعنا ما في صدورهم من غل تجري من تحتهم الأنهار.. الآية). وقد تعرض لها المفسر بقوله: وقوع هذه الجملة من الآية في سياق هذه الآيات المكية من سورة الاعراف يأبى نزولها يوم بدر أو في أهل بدر، وقد وقعت الجملة أيضاً في قوله تعالى: (ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا على سرر متقابلين) وهي أيضاً في سياق آيات أهل الجنة، وهي مكية^٣.

ومما حكم السياق في قبولها؛ ما روي عن الامام الصادق (ع) أن (صبغة الله) هي الاسلام في قوله تعالى: (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون). باعتبار أنها واقعة في سياق الآيات التي تتحدث عن اليهود والنصارى ودعوتهم إلى دين اليهودية والنصرانية، ثم تقريع الله لهم بأنهم إن تولّوا فإنما هم في شقاق وسيكفي الله النبي إياهم وهو السميع العليم^٤. كما لم يأخذ المفسر بما روي في قوله تعالى: (إني أنا ربك فأخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى) من أن التعلين كانتا من جلد حمار ميت. ولكن ذلك الخلع كان لاحترام الموقف - على قول المفسر - وإنما استفاد ذلك من سياق الآيات إذ الموقف موقف الحضور ومقام المشاهدة^٥.

د - استخدم المفسر سياق الآيات في الترجيح بين الآراء. فقد استحسن قولاً للأكوسي في روح المعاني في خصوص طلب موسى عليه السلام الرسالة لأخيه هارون في قوله تعالى: (فأرسل إلى هارون) ليكون شريكاً له في أمره معيناً مصدقاً له في التبليغ لافرازاً من تحمل أعباء الرسالة، لما

١ - انظر الميزان: ٦٤/١٠، يونس: ٣٧.

٢ - انظر الميزان: ٣٠٥/٩، والتوبة: ٤٩.

للإطلاع راجع الميزان: ٢٢٢/١، ٥٤/١٠، ٢٧٣/١٣.

٣ - انظر: الميزان: ١٣٩/٨، والاعراف: ٤٣، والحجر: ٤٧.

٤ - انظر الميزان: ٣١٥/١، والبقرة: ١٣٨.

وللاطلاع: انظر: الميزان: ٣٣٣/١، ٣٩٦/٦، ١٣٩/٨، ٢٨٠/١٦.

٥ - انظر الميزان: ١٣٩/١٤ و ١٥٩، طه: ١٢، وانظر الميزان ١١٤/١٩.

يفيده السياق من وقوع (فأرسل) بين الآيات الثلاث^١ الواقعة قبلها، والتي بعدها قوله: (ولهم عليّ ذنب) فأذن بتعلقه بها ولو كان تمللا وفراراً لأحرّز^٢.

كما رفض المفسر قولاً للزمخشري حين فسّر العباد في قوله تعالى: (ولا يرضى لعباده الكفر) بأنهم المخلصون أو المعصومون، وذلك بأن لازمه — على قول الطباطبائي — كون الله سبحانه رضي بالايان لمن آمن، ورضي الكفر لمن كفر إلا المعصومين فانه أراد منهم الايمان وصانهم عن الكفر، وعليه فالسياق يأباه كل الإباء^٣ بلحاظ صدر الآية وهو قوله تعالى: (إن تكفروا فإنّ الله غنيّ عنكم).

وفي قوله تعالى: (وأمرت لأن أكون أول المسلمين) نقل عن الزمخشري ثلاثة أوجه للآية:

- ١ — معناه أن أكون أول من أسلم في زماني ومن قومي .
 - ٢ — معناه أن أكون أول الذين دعوتهم الى الاسلام إسلاما .
 - ٣ — معناه أن أكون أول من دعا نفسه الى مادعا غيره لأكون مقتدىً بي في قولي وفعلي جميعا، ولا تكون صفتي صفة الملوك الذين يأمرون بما لا يفعلون .
- بعد ذلك رجّح المفسر الوجه الثالث لأنه الأنسب لسياق الآيات، ويلزمه سائر الوجوه^٤، والحق كذلك لأنها واقعة في سياق آيات يأمر فيها الله سبحانه رسوله بالعبادة وإخلاص الدين له، والخوف من عصيان رب العالمين.

هـ — اعتبر المفسر سياق الآيات أساسا في التمييز بين المكّي والمدني، فإذا شهد السياق بأن مضامين هذه الآيات تناسب ما كان يجري عليه الحال في مكة أو في المدينة فهي مكية أو مدنية على الترتيب^٥. وسيأتي تفصيل ذلك في كلامنا عن موقفه من المكّي والمدني.

و — وعلى أساس من السياق نجده يفضل بعض القراءات على غيرها، ففي تفسير قوله تعالى: (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مسّتهم البأساء والضّراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله، ألا إن نصر الله قريب) ذكر المفسر أنه قرئ (حتى يقول الرسول و...) بنصب (يقول)، والجمله على هذا في محل الغاية لما سبقها، وقرئ برفع (يقول) وعليه فالجمله لحكاية الحال الماضية، ويضيف بقوله: والمعنيان، وان كانا جميعا صحيحين لكن الثاني أنسب للسياق فإنّ كون الجمله غاية يعطل بها قوله تعالى: وزلزلوا؛ لايناسب

١ — الآيات (واذ نادى ربك موسى أن إئت القوم الظالمين. قوم فرعون أليبتون قال ربي إني أخاف أن يكذبون) الشعراء:

١٠-١٢.

٢ — الميزان: ٢٥٩/١٥، الشعراء: ١٣، ١٤.

٣ — الميزان: ٢٤٠/١٧ والزمر: ٧.

للاطلاع راجع الميزان: ٣١٧/١، ١٦٩/٦، ٨٢/١٠، ١٤٧، ٦٣/١٤، ٢٧٠، ٢٢٢/١٥، ٧٩/١٧، ١٤٧، ١٨٣، ٢٣٥.

٤ — انظر الميزان: الميزان: ٢٤٨/١٧، والزمر: ١٢.

للاطلاع: راجع الميزان: ١٣/١٣، ١٦/١٦، ٩٣/١٨، ٢٢٣.

٥ — انظر الميزان: ١٣/٢٣٥.

السياق كل المناسبة^١.

٣ - التفسير بالسنة^١.

بعد أن وقفنا على أساس المنهج الذي سار عليه الطباطبائي في الكشف عن المراد من الآيات بضم بعضها للبعض الآخر، وعرض المظنون من السنة على القرآن الكريم، فهو يعزما خالص إليه من معنى، وما ذهب إليه من كشف في الآية، بالمأثور عن المعصوم^٣، وبالتالي يبقى القرآن رائداً في الكشف والبيان، لأن حجية قول الرسول والأئمة يجب أن تفهم من القرآن الكريم، فكيف يتصور توقف حجية ظواهره على أقوالهم عليهم السلام! وأضاف المفسران إثبات أصل النبوة يجب أن نتشبه فيه بالقرآن الذي هو سند النبوة، على أن ذلك لا ينافي كون الرسول والأئمة عليهم بيان جزئيات القوانين وتفصيل أحكام الشريعة التي لم نجد لها في ظواهر القرآن^٤.

ففي تفسير قوله تعالى: (وأنزّلنا إليك الذّكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون) يقول: ان المقصود بالذكر المنزل لفظ القرآن الكريم، وبما نزل إليهم هو معاني الأحكام والشرائع وغيرها، وفي ذلك دلالة على حجية قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بيان الآيات القرآنية، وليس ما قيل بأنه مخصوص ببيان غير النص والظاهر من المشابهات أو فيما يرجع إلى أسرار كلام الله وما فيه من التأويل^٥. وأوضح أن تعليم الكتاب في قوله تعالى: (هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوه عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) هو بيان ألفاظ آياته وتفسير ما أشكل من ذلك، ويقابله تعليم الحكمة وهي المعارف الحقيقية التي يتضمنها القرآن^٦.

وبعد أن فسر قوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) ضمن سياقها في توزيع (النبي) على المسلمين قال: والآية مع الغض عن السياق عامة تشمل كل ما آتاه النبي

١ - انظر الميزان: ١٥٩/٢، البقرة: ٢١٤، للفائدة انظر مجمع البيان: ٣٠٧/١، للاطلاع انظر الميزان: ١٣٧/٤، ١١٧/٧،

٤/٢٠.

٢ - تعني السنة عند الامامية الاثني عشرية قول المعصوم وفعله وتقريره، فلافق بين أن يكون المعصوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو الأئمة الاثني عشر.

(انظر محمد تقي الحكيم: الأصول العامة للفقهاء القارن، بيروت، ١٩٦٣م، ط ١، ص: ١٤٧-١٨٩، بحث في حجية سنة أهل البيت عليهم السلام) ويقابل هذا ما ذكر من أن أقوال الصحابة وأفعالهم وتقريرهم سنة يعمل بها ويرجع إليها. (انظر الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، شرح الشيخ عبدالله دراز، مصر، ٧٤/٤).

٣ - المعصوم عند الامامية الاثني عشرية يعني النبي والأئمة الاثني عشر (فان الإمام كالنبي يجب أن يكون معصوماً من جميع الرذائل والفواحش.. كما يجب أن يكون معصوماً من السهو والخطأ والنسيان، لأن الأئمة حفظة الشرع والقوامون عليه، حالهم في ذلك حال النبي (ص)، والدليل الذي اقتضانا أن نعتقد بعصمة الأنبياء هو نفسه يقتضينا أن نعتقد بعصمة الأئمة.. انظر الشيخ محمد رضا المظفر، عقائد الامامية، النخف، ص: ٦٧).

٤ - انظر الطباطبائي، القرآن في الاسلام ترجمة: جعفر سبحاني، ص: ٢٥ - ٢٦ وللإفادة انظر، تفسير العياشي، المقدمة للطباطبائي، قم، المطبعة العلمية ١٣٨٠ هـ، صفحة: ب.

٥ - انظر الميزان: ٢٦١/١٢، النحل: ٤٤.

٦ - انظر الميزان: ٢٦٥/١٩، الجمعة: ٢. وانظر الميزان: ٢٧١/١٩.

صلى الله عليه وآله وسلم من حكم أمره أوفى عنه^١.
وعليه فالسنة شارحة ومبينة للقرآن الكريم.

ففي تفسير قوله تعالى: (وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا). يقول الطباطبائي:
«وتفسيده الآية أن بدء تشريع القصر في الصلاة إنما كان عند خوف الفتنة، ولا ينافي ذلك أن يعم التشريع بعد ذلك جميع صور السفر الشرعي وإن لم يكن هناك خوف، فانما الكتاب بيّن قسماً منه، والسنة بينت شموله لجميع الصور. وذكر لذلك روايات عديدة في افادة الآية قصر الصلاة في السفر. منها: ما روي أن يعلى بن أمية قال: سألت عمر بن الخطاب قلت: «ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا» وقد أمن الناس؟ فقال لي عمر: عجببت مما عجببت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته^٢.

وبشأن المحرمات من النساء قال المفسر: إنه صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (إن الله حرّم من الرضاعة ما حرّم من النسب)^٣ ولازمه أن تنتشر الحرمة بالرضاع فيما يجازي محرمات النسب من الأصناف السبعة المذكورة في قوله تعالى: (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وإخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وإخواتكم من الرضاعة... الآية^٤). في حين أن الآية لم تتعرض لجميع هذه الأصناف من الرضاع. وفي بيان جواز زواج الأخت بعد موت اختها الأولى وأطلاقها أحال ذلك على السيرة القطعية بين المسلمين المتصلة بزمان النبي (ص) في حين أن الآية أبقّت على عدم جواز الجمع بين الأختين في قوله تعالى ضمن ذكر المحرمات من النساء: (... وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف) ولم تتعرض الآية لمثل هذا التفصيل الذي أفاده من السنة المشرفة^٥.

ولا يرتاب العلماء في حجية الأخبار المقطوع بصدورها سواء كانت متواترة، أو غير متواترة لكنها محفوفة بقرائن قطعية الصدور عن الرسول^٦.

١ - انظر الميزان: ٢٠٤/١٩، الحشر: ٧، وانظر الميزان ٤٨٤/٣، ٤٠٢/٤، ٢٧٢/٥.

٢ - انظر الميزان: ٦٦/٥، ٦٤-٦٧، النساء: ١٠١.

انظر سنن الترمذي، أبواب التفسير، تفسير سورة النساء.

انظر سنن ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب تقصير الصلاة في السفر.

٣ - انظر البخاري، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها.

انظر صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب ما يجرم من الرضاعة ما يجرم من الولادة.

انظر جامع الترمذي، أبواب الرضاع، باب ما جاء يجرم من الرضاع ما يجرم من النسب.

٤ - انظر الميزان: ٢٦٤/٤، ٢٨٣، النساء: ٢٣.

٥ - انظر الميزان: ٢٦٥/٤، النساء: ٢٣.

٦ - انظر، الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، حققه أحد الأفاضل ولم يذكر اسمه، القاهرة، ١٣٨٧ هـ، ١٥/٢، وانظر،

محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقهاء المقارن، ص: ١٩٦ وما بعدها.

و يصرح الطباطبائي بذلك فيقول: إذا كان الخبر متواتراً أو محفوفاً بقريته قطعية فلا ريب في حجيته^١.

ويرى الطباطبائي حجية المقطوع من السنة حتى وإن لم يؤيده ظاهر القرآن إلا أنه في

١ - انظر الميزان: ٣٥١/١٠.

وينقسم الحديث الى متواتر وأحاد (فالتواتر: هو الذي بلغت رواته في الكثرة مبلغاً أعادت العادة تواترهم على الكذب، واستمر ذلك الوصف في جميع الطبقات حيث تعدد فيكون أوله كآخره، وأوسطه كطرفيه، وهو يفيد العلم ويجب العمل به، وأما الأحاد: فهو الذي لم يبلغ حد التواتر ولو في طبقة واحدة. انظر الشهيد الثاني زين الدين العاملي، الدراية في علم مصطلح الحديث، النجف، مطبعة النعمان، ص: ١٢، وانظر، الطيبي، الحسين بن عبدالله الخلاصة في أصول الحديث، تحقيق صبحي السامرائي، بغداد، ١٣٩١هـ، ص: ٣٢.

وأما الخبر المحفوف بقريته قطعية فهو الخبر غير المتواتر سواء كان مشهوراً أم غير مشهور على أن يحتف بقرائن توجب القطع بصدوره عن المعصوم، والمدار في حجيته هو حصول العلم منه كالخبر المتواتر (انظر الأصول العامة للفقهاء المقارن ص ١٩٦ وما بعدها). وأما عن القرائن التي إذا ما حافت بالخبر أفادته العلم: فهذه القرائن كثيرة وشخصية، فلكل شخص قرائنه التي تفيده الوثوق والاطمئنان بصحة نسبة الخبر الى المعصوم باعتبار ان الثبوت شرط من شروط العمل بالدليل. والقرائن على نوعين:

١ - قرائن تحف بالسند.

٢ - قرائن تحف بالمتن.

وكلاهما يؤدي غرضاً واحداً وهو صدق الراوي حيث تكون النتيجة صدق نسبة منقلبه عن المعصوم، ونذكر هنا من الأمثلة لتلك القرائن على سبيل الاستشهاد لا الحصر والتقصي. ومن تلك القرائن ما لو نقل أحد خبراً أمام جمهور المسلمين وسكت الجمهور فسكوتهم يؤدي معنى (صدقت).

(انظر تقريب كتاب الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، ص: ١٠٩ - ١١٠)، فهذه قريته تدل على صحة نسبة الرواية الى الرسول عليه الصلاة والسلام باعتبار ائمة معصومة عن الوقوع في الخطأ، والا لو كان ناقله كاذباً لوجب على الأمة رده، ومن هذه الأمثلة: عمل الصحابة برواية أبي بكر (ص) (الأئمة من قریش) انظر مسند أحمد بن حنبل، مصر، المطبعة الميمنية ١٣١٣هـ، ٤/٤٢١، وعمل عثمان وعلي (ع) بقول فريفة بنت مالك بن سنان أخت أبي سعيد الخدري رضي الله عنه حيث قالت: جئت الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استأذنه بعد وفاة زوجي في موضع العدة فقال: (امكثي حتى تنقضي عدتك) وقد شاع ذلك وذاع من غير تكبر (انظر سنن الترمذي، أبواب الطلاق واللعان، باب ما جاء أين تمتد المتوفى عنها زوجها). (انظر أصول الفقه لغير الحنفية، تأليف جماعة من أساتذة جامعة الأزهر، كلية الشريعة، مقرر السنة الثانية، ١٩٦٣م، مطبعة لجنة البيان العربي بالقاهرة ص ١٤٤-١٤٥).

وربما يكون من هذا الباب ما ذهب اليه الإمامية من أن خبر الواحد قد ينقله أحد ائمتهم عن رسول الله عليه الصلاة والسلام، فيعتبر ذلك قريته على صدق الخبر وصحة نسبه الى الرسول (ص) لاعتقادهم بعصمة الأئمة عليهم السلام. وعن المتن: كما لو قام الاجماع على العمل بمضمون الخبر الواحد، فبما أن الاجماع دليل قطعي وقد جعلوا الخبر مستندا لهم فهذه قريته قطعية على صحة ثبوت الخبر ونسبته الى المعصوم لأن القول بخطأ الخبر يفضي بنا الى خطأ الاجماع وهو مقام الدليل القطعي على نفيه.

(انظر حاشية العطار على شرح جمع الجوامع، ١٥٢/٢).

وتنظر الأصول العامة للفقهاء المقارن للحكيم، ص ٢٥٦ - ٢٥٧.

وقد ذكر المفسر - في معرض تعليقه على روايات التفسير والقصاص - ان هذه الروايات سوى أخبار الأحكام العملية، إذا كانت احاداً فلا حجية فيها الا اذا قامت قرائن قطعية على صحة متونها، ومن ذلك موافقة متن الرواية لظواهر الآيات الكريمة، كما أكد على البحث عن حال السند للتوصل الى تحصيل القرائن القطعية التي تتعلق به، كإثبات صدق الراوي وصحة نسبة الخبر للمعصوم (انظر الميزان: ٢١١/٩ - ٢١٢، ١٤/١٢٤ - ١٢٥).

وقد عرضنا في كلامنا عن (التفسير بالسنة) شيئاً من موافقة هذه الروايات للقرآن الكريم.

الوقت نفسه يكشف ذلك الغموض، والتوهم الظاهري بين الآية والرواية ويدفعها، لأن ما نقل عن النبي عليه الصلاة والسلام مما يمكن استفادته من الكتاب العزيز، وعليه فلا يمكن أن يقع بين أحكام القرآن والسنة تخالف أو تعارض^٢ فضمن آيات الميراث في قوله تعالى: (من بعد وصية يوصي بها أودين).

يقول المفسر: ولا ينافي تقدم الوصية في الآية على الدين ماورد في السنة من أن الدين مقدم على الوصية لأن الكلام ربما يقدم فيه غير الأهم، وربما لا يحتاج الأهم لمكانته وقوة ثبوته الى ما يحتاج اليه غيره من التأكيد والتشديد، ومن التقديم وعلى هذا فقوله: أودين في مقام الاضراب والترقي طبعاً.

وذكر لذلك ماروي في مجمع البيان عن الامام علي عليه السلام قوله: انكم تقرؤون في هذه الآية الوصية قبل الدين، وإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى بالدين قبل الوصية^٣. وأما أخبار الاحاد فهي لا تفسد يقيناً وإنما تفيد الظن عند جمهور العلماء^٤. وقد ذهب الحنفية والشافعية وجمهور المالكية الى وجوب العمل به وفق جملة من الشروط، فيشترط في الراوي لصحة التحمل التمييز والضبط كما يشترط فيه لصحة الأداء البلوغ والاسلام والعدالة والضبط، وأما بالنسبة الى لفظ الخبر فيشترط فيه الايحذف الراوي منه ما يتوقف تمام المعنى عليه، ويشترط في معناه الا يعارضه ما هو أقوى منه، واشترط الكرخي وبعض الحنفية ألا يكون موضوع الحديث مما تعم به البلوى، إذ لو كان كذلك لذاع واشتهر؛ فعدم ذبوعه حينئذ يورثه شكاً.

وقيل إن خبر الواحد العدل يوجب العلم لأنه يوجب العمل بالدليل ولا عمل إلا عن علم، وهو مذهب داود الظاهري، وحكي عن مالك وروي عن أحمد واختاره ابن حزم وأطال الاحتجاج له. وقال الخوارج والمعتزلة انه لا يوجب العمل لأنه لا يوجب العلم، ولا عمل إلا عن علم^٥.

١ — انظر الميزان: ٨٥/٣.

٢ — انظر أصول الفقه: للخضري، مصر، مطبعة السعادة، ١٣٨٥ هـ، ط ٥، ص: ٢٦٨.

٣ — انظر الميزان: ٢٢١/٤، و: النساء: ١١. وانظر مجمع البيان: ١٥/٢.

وانظر الدر المنثور: ١٢٦/٢. وانظر صحيح البخاري، كتاب الوصايا، باب تأويل قوله تعالى: من بعد وصية توصون بها أودين.

وانظر صحيح الترمذي، أبواب الوصايا، باب ما جاء يبدأ بالدين قبل الوصية وانظر سنن ابن ماجه، كتاب الوصايا، باب الدين قبل الوصية، كما روي هذا المعنى نفسه عن الامام الصادق عليه السلام إذ قال: أول شيء يبداً به من المال الكفن، ثم الدين، ثم الوصية، ثم الميراث.

(انظر الكافي، كتاب الوصايا، باب أنه يبدأ بالكفن ثم بالدين ثم بالوصية).

٤ — إن أبو العيين بدران، أصول الفقه، مصر، دار المعارف، ١٩٦٥ م، ط ٢ ص ٨٣.

٥ — انظر علي حسب الله، أصول التشريع الاسلامي، مصر مطبعة العلوم، ١٣٧١ هـ ط ١، ص ٤٣—٤٨ وانظر بدران أبو العيين بدران، أصول الفقه، ص ٨٣—٩٥. وانظر محمد أبو زهرة، أصول الفقه، القاهرة، دار الثقافة العربية، ١٣٧٧ هـ، ص

١٠٣—١٠٤.

وانظر زكي الدين شعبان، أصول الفقه، مصر، مطبعة دارالتأليف، ١٩٦٥ م، ط ٣، ص ٦٦ — ٧٤.

والذي استقر عليه الإمامية الإثنا عشرية أخيراً: حجية خبر الواحد في الاحكام العملية فقط^١.

والى هذا أشار الطباطبائي بقوله: (وأما الشيعة فالذي ثبت تقريباً عندهم في علم أصول الفقه حجية خبر الواحد الموثوق الصدور في الأحكام الشرعية ولا يعتبر في غيرها)^٢.
وعن آحاد الروايات أيضاً يضيف قائلاً إنها (لا تكون حجة إلا إذا كانت محفوفة بالقرائن المفيدة للعلم أعني الوثوق التام الشخصي سواء كانت في أصول الدين أو التاريخ أو الفضائل أو غيرها إلا في الفقه فإن الوثوق النوعي كاف في حجية الرواية، كل ذلك بعد عدم مخالفة الكتاب)^٣.

وتوضيحاً لذلك يقول المفسر: إن الحجية الشرعية من الاعتبارات العقلية إذ تستتبع وجود أثر شرعي في المورد. يقبل الجمل والاعتبار الشرعي، وأما القضايا التاريخية والأمور الاعتقادية فلا معنى لجعل الحجية فيها لعدم استتباعها أثراً شرعياً، ولا معنى لحكم الشارح بكون غير العلم علماً وتعميد الناس بذلك، وأما الموضوعات الخارجية وإن أمكن أن يتحقق فيها أثر شرعي، إلا أن آثارها جزئية، والجعل الشرعي لا ينال إلا الكليات^٤.

وعليه فإن الطباطبائي يعتمد على السنة حين تفيد القطع، وأما أخبار الآحاد الموثوقة الصدور وغير المحفوفة بالقرائن المفيدة للعلم فإنها حجة في الأحكام العملية فقط، وأما في غيرها فيراها مؤيدة للمعاني المستنبطة من الآيات إن وافقتها وإلا ردّها. وهذا ما تؤيده الأحاديث النبوية القائلة بعرض الأخبار على القرآن الكريم^٥.

ويؤيد هذا ما ذكره المفسر في بيان منهجه التفسيري: (الاستعانة بالروايات عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام في تأييد المعنى المستفاد من الآية، أو بمعنى أصح عرض الروايات على الآيات وإثبات مضامين الروايات وذلك عن طريق تأييد الآيات لما جاء في مضمون تلك الروايات من دون التعرض لأسانيد تلك الروايات بعد ما تبين لنا مطابقتها لمضمونها لنص القرآن.. فالأصل إذن هو المعنى المستفاد من الآية ومن ثم الاستعانة بالآية في إثبات صحة ما ثبت في الرواية، والاستعانة بالرواية لتأكيد ما ثبت في الآية^٦).

→ وانظر محمد جمال الدين القاسمي، قواعد التحديث في فنون مصطلح الحديث تحقيق عماد بهجة البيطار، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨٠ هـ، ط ٢ ص ١٤٧ - ١٤٩.

١ - السيد ابوالقاسم الحنفي، البيان في تفسير القرآن، ص ٣٩٩ - ٤٠٠.

٢ - الطباطبائي، القرآن في الإسلام، ص: ٧٤، ١٣٢.

وانظر محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٢٠٥ - ٢٠٦.

٣ - انظر الميزان: ١٤١/٨.

٤ - انظر الميزان: ٣٥١/١٠.

٥ - انظر ص ١٣٠ - ١٣٥ - من هذه الرسالة.

وللاطلاع راجع، باقر المجلسي، بحار الأنوار، باب اختلاف الأخبار، وانظر الميزان: ١٦٥/١٧.

٦ - عن رسالة بريدية بعثها لنا المفسر إملاءً على أحد طلابه في (قم) غرة صفر ١٣٩٨ هـ.

ويمكن أن يفسر هذا الموقف العام للمفسر من مظنون السنة بأمرين:
 الأول: ان شدة اهتمامه بتفسير القرآن بالقرآن هو الذي جعله ينظر الى هذا النوع من
 السنة على أنه مؤكد ومؤيد، وهذا يعني أن الملحوظ هو المتن حينئذ لا السند.
 الثاني: انه رأى أن غالبية المأثور ضعيف السند بأحد وجوه الضعف من الارسال أو
 الوضع أو عدم وثاقة بعض الرواة... الخ^١
 ومن استعانته بالمأثور عن الرسول عليه الصلاة والسلام في تأييد مايقف عليه من معان
 للآيات بالنظر فيها وفي غيرها.

١ - في تفسير قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى). يقول
 المفسر:

تدل الآية على حبط الصدقة بلحوق المن والأذى، وربما يستدل بها على حبط كل معصية
 أو الكبيرة خاصة لما يسبقها من الطاعات، ولا دلالة في الآية على غير المن والأذى بالنسبة الى
 الصدقة.

ثم أيد هذا المعنى بما أثر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله:
 وفي تفسير القمي قال الصادق عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من
 أسدى الى مؤمن معروفاً ثم آذاه بالكلام أو منّ عليه فقد أبطل صدقته^٢.
 ٢ - في تفسير قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته).

يقول الطباطبائي: إن التقوى نوع من الاحتراز فاذا كان تقوى الله سبحانه كان تجنباً
 وتحزراً من عذابه كما قال تعالى: «فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة» وذلك انما يتحقق
 بالسير على مايريد و يرتضيه فهو امثال أوامره تعالى، والانتها عن نواهيه. وجلة القول إن تقوى
 الله سبحانه أن يطاع ولا يعصى ويخضع له فيما أعطى أو منع.

ثم أيد هذا المعنى بما روي عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن ابن مسعود قال: قال
 رسول الله: اتقوا الله حق تقاته أن يطاع فلا يعصى، ويذكر فلا يُنسى^٣.

٣ - في تفسير قوله تعالى: (وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل
 خطاياكم وما هم بمحاملين من خطاياهم من شيء انهم لكاذبون. ويحملن أثقالهم وأثقالا مع
 أثقالهم وليستلن يوم القيامة عما كانوا يفترون).

ذكر المفسر أن هؤلاء الذين كفروا يستميلون بدعوتهم هذه الذين آمنوا أول مرة، ولكنهم
 لا يحملون خطاياهم بعينها فهي لازمة لفاعلها لكنهم حاملون أثقالا وأحمالا من الأوزار مثل أوزار

١ - ملاحظات ومتابعات. للسيد محمد باقر الحكيم.

٢ - انظر الميزان: ٢/٣٨٩، ٤٠٢، البقرة: ٢٦٤، تفسير القمي ٨٦/١.

٣ - انظر الميزان: ٣/٣٦٧، ٣٧٧، آل عمران: ١٠٢، البقرة: ٢٤، الدر المنثور: ٥٩/٢.

انظر مستدرک الحاكم النيسابوري، كتاب التفسير، مطبعة النصر الحديثة، الرياض، ٢٩٤/٢.

فاعليها من غير أن ينقص من فاعليها فيحملونها مضافا الى أثقال أنفسهم وأحاملها لما أنهم ضالون مظلون، يقول تعالى: (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) فمن في الآية تبعية لأنهم لا يحملون جميع أوزارهم بل أوزارهم التي ترتبت على إضلالهم خاصة بشهادة السياق، فالتبعية إنما هو تمييز الأوزار المترتبة على الإضلال من غيرها، وليس للدلالة على تبعية كل وزر من أوزار الإضلال وحمل بعضه على هذا وبعضه على ذلك، ولا تقسيم مجموع أوزار الإضلال وحمل قسم منه على هذا وقسم منه على ذلك مع تعريته عن القسم الآخر.

وقد أيد المفسر هذا المعنى بباروي عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: من سئ خيراً فاستئ به كان له أجره ومن أجور من تبعه غير منتقص من أجورهم شيئاً، ومن سئ شراً فاستئ به كان عليه وزره ومن أوزار من تبعه غير منتقص من أوزارهم شيئاً.

وقد تقدم أن الامامية الإثني عشرية تعني بالسنة قول المعصوم وفعله وتقريره وتعني بالمعصوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة الإثني عشر من أهل البيت عليهم السلام. واستعان الطباطبائي كذلك بالروايات الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في تأييد المعاني التي يقف عليها في تفسير الآيات بالنظر فيها وفي غيرها.

١ - في تفسير قوله تعالى: (يا عبادي الذين آمنوا إن أرضي واسعة فيآتي فاعبدون) ذكر المفسر: انه تعالى بعد أن وبَّخ من ارتد عن دينه من المؤمنين خوف الفتنة عطف الكلام على بقية المؤمنين ممن استضعفهم المشركون بمكة وكانوا يهدونهم الفتنة والعذاب فأمرهم أن يهاجروا منها ان أشكل عليهم أمر الدين وإقامة فرائضه، وسعة الأرض كناية عن أنه ان امتنع في ناحية من نواحيها أخذ الدين الحق والعمل به فهناك نواح غيرها لا يمتنع فيها ذلك.

وذكر الطباطبائي تأييداً لهذا المعنى رواية في تفسير القمي عن الامام الصادق عليه السلام: أنه لا تطيعوا أهل الفسق من الملوك فإن خفتم أن يفتنوكم عن دينكم فإن أرضي واسعة، وهو يقول: فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض. فقال: ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها؟

٢ - وفي تفسير قوله تعالى: (فإذا النجوم طمست، وإذا السماء فرجت) يقول المفسر: فإذا النجوم طمست أي محي أثرها من النور وغيره، والطمس إزالة الأثر بالمحو قال تعالى: (وإذا النجوم انكدرت). وقوله: «وإذا السماء فرجت» أي انشقت والفرج والفرجة: الشق بين الشئين قال تعالى: (إذا السماء انشقت).

ثم أيد ذلك بباروي عن الامام الصادق عليه السلام في تفسير القمي قوله تعالى: (فإذا النجوم طمست) قال: يذهب نورها وتسقط، وفي رواية أخرى عنه عليه السلام طمسها ذهاب

١ - انظر الميزان: ١٦/١٠٨، ١١١، ١٢/٢٣١، العنكبوت: ١٢، ١٣، النحل: ٢٥، انظر الدر المنثور: ١٤٣/٥.

انظر جامع الترمذي، أبواب العلم، باب فيمن دعا الى هدى فاتبع أو الى ضلالة، وانظر مسند احمد بن حنبل، ٥٠٥/٢.

للفائدة راجع الميزان: ٢/٤٠٤، ١٢/٣٤٨، ١٩/١١٢، لاعل سبيل الحصر.

٢ - انظر: الميزان: ١٦/١٤٤، ١٤٦، العنكبوت: ٥٦، النساء: ٩٧، وانظر تفسير القمي: ١/٢١٠.

ضوئها. وقوله تعالى: (واذا السماء فرجت). قال: تفرج وتنشق^١.

٣ — وفي تفسير قوله تعالى: (فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور ناراً قال لأهله امكثوا إني آنست ناراً لعلي آتيكم منها بخبر أوجذوة من النار لعلكم تصطلون). أفاد المفسر منها ومن غيرها أن موسى عليه السلام وأهله قد ضلوا الطريق فرأى من جانب الطور وقد أشرفوا عليه ناراً فأمر أهله أن يمكثوا ليذهب إلى ما آنسه لعله يجد هناك من يخبره بالطريق أو يأخذ قطعة من النار فيصطلوا بها، وقال تعالى: (لعلي آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى) وهو أدل على كونهم ضلوا الطريق.

وذكر تأييداً لذلك ماروي عن أبي جعفر الامام الباقر عليه السلام في مجمع البيان. قال: لما قضى موسى الأجل وسار بأهله نحو البيت أخطأ الطريق فرأى ناراً فقال لأهله امكثوا إني آنست ناراً^٢.

وقد يستعين الطباطبائي بروايات عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكون أحد الأئمة الإثني عشر طريقها إلى الرسول.

في تفسير قوله تعالى: (إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب).

يقول المفسر: توفية الأجر إعطاؤه تاماً كاملاً، والسياق يفيد أن القصر في الكلام متوجه إلى قوله: (بغير حساب) فالجار والمجرور متعلق بقوله: (يوفى) صفة لمصدر يدل عليه. والمعنى لا يعطى الصابرون أجرهم إلا إعطاءً بغير حساب، فالصابرون لا يحاسبون على أعمالهم ولا ينشر لهم ديوان ولا يقدر أجرهم بزنة عملهم.

وذكر لهذا المعنى ماروي في مجمع البيان عن الامام الصادق قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إذا نشرت الذواوين ونصبت الموازين لم ينصب لأهل البلاء ميزان ولم ينشر لهم ديوان. ثم تلا هذه الآية^٣.

ومثل هذه الروايات تقرب إلى حد كبير من صورة المراسيل عند أهل السنة والتي تعني حديث التابعي الكبير الذي لقي جماعة من الصحابة وجالسهم^٤.

وقد اختلف العلماء في القدر الذي يحتاج فيه بالمرسل من الأحاديث بعد أن تعددت أنماطها وتنوعت.

ولكن ما يرويه الامام المعصوم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعتبر عند الامامية الاثني

١ — انظر الميزان: ١٤٩/٢٠ — ١٥٠، الرسائل: ٨ — ٩، التكويز: ٢، الانشقاق: ١.

انظر تفسير القمي: ١٨٥/٢.

٢ — انظر الميزان: ٣١/١٦، ٣٩، القصص: ٢٩، طه: ١٠، انظر: مجمع البيان ٢٥٠/٤ وما بعدها.

٣ — انظر الميزان: ٢٤٤/١٧ — ٢٤٥، الزمر: ١٠.

انظر مجمع البيان: ٤٩٤/٤.

٤ — ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح، مصر، ١٣٢٦ هـ، ص: ٢٠.

عشرية بحكم المرفوع إلى رسول الله^١.

وانما حظي الائمة - الاثنا عشر - بهذه المنزلة لأنهم معصومون وانهم أحد الثقلين اللذين تركهما الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الأمة بعد أن التحق بالرفيق الأعلى بقوله: (يا أيها الناس إني تارك فيكم ما ان أخذتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي)^٢.

الى جانب استعانته بالسنة نراه يتعرض لبعض ما ذكره من روايات عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعن أئمة أهل البيت عليهم السلام فيقف منها موقف المحقق الخبير لمتونها دون الاهتمام الكبير بأسانيدها، فهو لا يقبل رواية إلا بعد أن تحصل على شاهد من القرآن نفسه يؤيد مضمونها ويؤكد معناها، ولا يرب فالماثور عن النبي (ص) أنه يندب الى عرض الأخبار على القرآن^٣ وعليه فالملك في اعتبار الروايات عند المفسر هو موافقتها للكتاب^٤.

١ - فقد تعرض المفسر لرواية في الدر المنثور عن عبادة بن الصامت وفحواها ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قال: أياكم يبإيعني على هذه الآيات الثلاث وهي قوله تعالى: (قل تعالوا أتتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشرکوا به شيئاً... الآيات) ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم: فمن وفى بهن فأجره على الله، ومن انتقص منهن شيئاً فآذركه الله في الدنيا كانت عقوبته، ومن أخره الى الآخرة كان أمره الى الله إن شاء آخذه وان شاء عفا عنه.

وعلق عليها المفسر بقوله: ان فيما ذكر في الآيات الشرك بالله ولا تكفي فيه عقوبة الدنيا ولا تناله مغفرة في الآخرة بنص القرآن. يقول تعالى: (ان الله لا يغفر أن يشرك به)، وقوله تعالى: (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون)^٥.

٢ - وفي قصة ورقة بن نوفل المعروفة في بشارته للرسول صلى الله عليه وآله وسلم لم يتقبل المفسر ما خالف من رواياتها القرآن الكريم، فقد أورد إشكالين على القصة ذاتها لما فيها من شك النبي صلى الله عليه وآله وسلم في كون ما شاهده وحيياً إلهياً من ملك سماوي ألقى اليه كلام الله، وتردده بل ظنه أنه من مس الشياطين بالجنون، وأشكل منه سكون نفسه في كونه نبوة الى قول رجل نصراني مترهب وقد قال تعالى: (قل إني على بينة من ربي) وأي حجة بينة في قول ورقة؟ وقال تعالى: (قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) فهل بصيرته صلى الله عليه وآله وسلم

١ - انظر الاصول العامة للفقهاء المقارن للاستاذ محمد تقي الحكيم، ص: ١٤٧.

٢ - انظر، السيد عبد الحسين شرف الدين، المراجعات، القاهرة، ١٣٩٧، ٥، ط ١٩، ص: ١٤ - ١٥. وانظر سنن الترمذي، أبواب المناقب، مناقب أهل بيت النبي.

٣ - انظر ص: ١٣٥ - ١٣٦ من هذه الرسالة.

٤ - انظر الميزان: ٢١٢/٩.

٥ - انظر الميزان: ٣٨٤/٧، الانعام ١٥١ - ١٥٣، النساء: ٤٨، البقرة: ١٦١.

انظر الدر المنثور: ٥٤/٣، انظر صحيح البخاري، كتاب الايمان، الباب الحادي عشر، وانظر صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب الحدود كفارات لأهله.

وسلم هي سكون نفسه الى قول ورقة؟ وبصيرة من اتبعه سكون أنفسهم الى سكون نفسه الى مالا حجة فيه قاطعة؟ وقال تعالى: (إنا أوحينا إليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده) فهل كان اعتمادهم في نبوتهم على مثل ما تقتضه هذه القصة؟ وأضاف: أن وحي النبوة والرسالة يلازم اليقين من النبي والرسول بكونه من الله تعالى^١.

٣ - وتعرض المفسر لرواية عن الامام الصادق عليه السلام في تفسير العياشي مفادها: ان موسى عليه السلام لما سأل ربه النظر اليه وعده الله أن يقعد في موضع ثم أمر الملائكة تمر عليه موكبا موكبا بالرعده والبرق والريح والصواعق فكلما مر به موكب من الموكب ارتعدت فرائضه فيرفع رأسه فيسأل: أيكم ربي؟ فيجاب هوأت وقد سألت عظيما يا ابن عمران.
وعلق عليها: إنها موضوعة وما تشتمل عليه لا يقبل الانطباق على شيء من مسلمات الاصول المتخذة من الكتاب والسنة^٢ ومنها عصمة الأنبياء والملائكة.

٤ - وما روي عن الصحابة والتابعين فقد تعرض لها هي الأخرى بالعرض على القرآن الكريم^٣.
فما رواه الطبري عن قتادة مثلا، قال: كانت الآية تنسخ الآية وكان نبي الله يقرأ الآية والسورة وما شاء الله من السورة ثم ترفع فينسيها الله نبيه. فقد رفضها المفسر ونظائرها في معنى الإنساء لمخالفتها الكتاب باعتبار آية النسخ (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) مدنية، وقوله تعالى: (سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله) مكية، فلا يجوز عليه النسيان بعد قوله تعالى: (فلا تنسى)، والاستثناء في الآية أثبات اطلاق القدرة نظير قوله تعالى: (خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ)^٤.

٥ - وحتى الروايات التاريخية، فهو يرفضها حين لا توافق الكتاب العزيز، فقد رفض المفسر أن يكون (كهف أفسوس) الذي يقع على مسافة كيلومتر واحد أو أقل من (أفسوس) المدينة الواقعة في تركيا، هو الكهف المذكور في القرآن لكون ما ذكره القرآن من أوصاف له لا تنطبق على أوصاف كهف أفسوس، قال تعالى: (وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال) وقوله تعالى (وهم في فجوة منه) أي في مرتفع منه، وقوله تعالى: (قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجدا) ظاهر في أنهم بنوا على الكهف مسجدا، كل هذه المشخصات لم تتوفر في كهف أفسوس^٥.

١ - انظر الميزان: ٣٢٩/٢٠، الأنعام: ٥٧، يوسف: ١٠٨، النساء: ١٦٣. وانظر صحيح البخاري: كتاب الحيل، باب التعبير وأول ما بدئ به رسول الله من الوحي والرؤيا الصالحة، وصحيح مسلم، كتاب الايمان، باب بدء الوحي. وللإطلاع: راجع الميزان: ٢٦/٢٠، ١٥٠/٧، ٢٨٦/١٢.

٢ - انظر الميزان: ٢٦٠/٨، تفسير العياشي: ٨٨/١.

٣ - سيأتي الكلام مفصلا عن موقفه من أقوال الصحابة والتابعين.

٤ - انظر الميزان: ٢٥٤/١، البقرة: ١٠٦، الأعلى: ٦، هود: ١٠٨.

انظر تفسير الطبري: ٤٧٤/٢.

٥ - انظر الميزان: ٢٩٥/١٣، ٢٩٧، الكهف: ١٧ - ٢١.

وعلى هذا المنوال يجري المفسر في رفض الروايات التي تناقض النصوص القرآنية، وأما ماوافق منها القرآن الكريم فإنه يأخذ بها ويستعين على تأييد ماخلص إليه من معنى للآية^١.
 وازاء الأخبار التي تعنى بفضائل السور فهو على قدر كبير من الحذر لأن كثيراً منها عده العلماء من قبيل الموضوعات كالحديث الذي أخرجه أبو عصمة نوح بن أبي مريم الملقب بنوح الجامع اذ قيل له من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة فقال إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقهِ أبي حنيفة ومغازي محمد بن اسحاق فوضعت هذه الأحاديث حسبة^٢.

ثم يبين ابن الصلاح حال الحديث الطويل الذي يروى عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في فضل القرآن سورة سورة. فيقول: بحث باحث عن مخرجه حتى انتهى الى من اعترف بأنه وجماعة وضعوه وان أثر الوضع ليين عليه ولقد أخطأ الواحدي المفسر ومن ذكره من المفسرين في ايداعه تفاسيرهم^٣.

ولم يتوسع الطباطبائي في سرد هذه الأخبار وإنما يكتفي بالإشارة المقتضبة لها^٤. وفي الغالب الأعم يغمض عن ذكر هذه الأخبار للعلة ذاتها، ففي فضائل ليلة القدر يقول: (والروايات في ليلة القدر كثيرة جداً... أغمضنا عنها)^٥.

ومما يقلل رفضه للروايات اعتناؤه برفع التعارض الظاهريين الروايات بملاحظة ماتوصل إليه من معنى للآية وعرض مضمون هذه الروايات عليه.

ففي تفسير قوله تعالى: (والذين هم عن اللغو معرضون).

ذكر المفسر ثلاث روايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في معنى اللغو:

الأولى: كل قول ليس فيه لله ذكر فهو لغو.

الثانية: أن يتقول الرجل عليك بالباطل أو يأتيك بما ليس فيك فتعرض عنه لله.

الثالثة: إنه الغناء والملاهي.

ظاهر هذه الروايات أنها متعارضة في معنى اللغو، وقد عالجها المفسر بقوله: (إن الرواية

الاولى من التعميم والأخيرتين من قبيل ذكر بعض المصاديق)^٦.

→

للاطلاع انظر الميزان: ٣٨١/١٣ وما بعدها.

١ - انظر الميزان: ٢٠٥/١، ٣١٥، ٢٢/٩، ١١٤/١٩، ١٩٠.

٢ - مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ط ١، ص: ٣٧.

وانظر: د. صحبي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، جامعة دمشق ١٣٧٩ هـ، ص: ٢٨٣. وانظر مقدمة في اصول التفسير

لاين تيمية، ص: ١٩.

٣ - انظر مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ص: ٣٨.

٤ - انظر الميزان: ٦٢/١٧.

٥ - انظر الميزان: ٣٣٥/٢٠.

٦ - انظر الميزان: ١٢/١٥ وما بعدها، المؤمنون: ٣. وانظر مجمع البيان: ٩٩/٤.

ومثله أيضا في تفسير قوله تعالى: (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) أفاد المفسران التدبر في الآية يعطي ان الصلاة غير الرحمة بوجه، ويشهد به جمع الصلاة و افراد الرحمة، وقد قال تعالى: (هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين رحيما). ثم أضاف قائلا:

وهذا لا ينافي كون الصلاة بنفسها ومن مصاديقها، فان الرحمة في القرآن على ما يعطيه التدبر في مواردها هي العطية الإلهية، والموهبة العامة الربانية كما قال تعالى: (ورحمتي وسعت كل شيء)، وقوله تعالى: (وربك الغني ذو الرحمة) فكل خلق وأمر رحمة، كما أن كل خلق وأمر عطية تحتاج الى غنى قال تعالى: (وما كان عطاء ربك محظورا) ومن عطيته الصلاة فهي أيضا من الرحمة غير أنها رحمة خاصة^١.

ثم ذكر المفسر روايتين عن الامام الصادق عليه السلام في (الكافي) قال: قول الله: الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا اليه راجعون، أولئك عليهم صلوات من ربهم، فهذه واحدة من ثلاث خصال، ورحمة اثنتان، وأولئك هم المهتدون ثلاث.

وعنه عليه السلام: الصلاة من الله رحمة، ومن الملائكة تركية، ومن الناس دعاء. فالرواية الاولى تعتبر الصلاة غير الرحمة، بينما الرواية الثانية تعتبرها رحمة وقد علق المفسر على ذلك بقوله: إنه لاتنافي بين الروايتين، فالأولى منها يساعد عليه ظاهر الآية (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة)، والرواية الثانية تنسجم مع كون الصلاة رحمة خاصة^٢.

ولربما ينبه المفسر في أحيان معينة على قيمة الرواية من جانب سندها، ففي رواية عن الامام الباقر (ع) عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مفادها: ان الله سبحانه غضب على ملك وقص جناحه... الرواية وكان في اسنادها (مفضل بن صالح).

ذكر المفسر أن (مفضل) كان كذاباً يضع الحديث، فضلا عما في الحديث من قدح في عصمة الملائكة، وقد نص القرآن الكريم على عصمتهم ونزاهة ساحتهم من الذنب والخطيئة^٣.

وفي رواية عن الامام الصادق عليه السلام في معنى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) مفادها: انما فرض الله صيام شهر رمضان على الأنبياء دون الأمم بفضل به هذه الأمة وجعل صيامه فرضا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلى أمته.

ذكر المفسر أن الرواية ضعيفة بـ (اسماعيل بن محمد) في سنده إضافة الى أن ظاهر الآية لا يساعد على كون المراد بالذين من قبلكم الأنبياء خاصة^٤.

١ - انظر الميزان: ٣٦١/١، البقرة: ١٥٧، الاحزاب: ٤٣، الأعراف: ١٥٦، الأنعام: ١٣٣، الاسراء: ٢٠.

٢ - انظر الميزان: ٣٨٤/١. وانظر أصول الكافي للكليني، ٩٣/٢، كتاب الايمان والكفر، باب الصبر.

للاطلاع راجع الميزان: ٢٢٨/٢، ٢١٤/٣، ١٥/٧، ٣٣٣/١٨.

٣ - انظر الميزان: ٦٩/١٤.

٤ - انظر الميزان: ٢٦/٢، البقرة: ١٨٣.

وفي الأبحاث الروائية في الميزان نرى المفسر حين يورد حديثاً أو خبراً ينسبه إلى مصدره، كقوله: (وفي الدر المنثور... الخبر)، (وفي تفسير القمي... الخبر)، (وفي الكافي والعلل... الخبر)¹. وفي أحيان أخرى لا ينسبها إلى مصادرها ولكنه يذكر في أساندها من خرجها في كتبه من المحدثين كقوله: (روى الصدوق قال سئل الصادق عليه السلام عن الآية فقال... الخبر)²، وبالتالي يتيسر للدارسين الوقوف على أصل الخبر في مدونات هذا المحدث.

وإذا كان الطباطبائي لا يورد أحياناً أسناد الروايات كما هي في الصحاح والجوامع وكتب الحديث فأشارته إلى مصدر الرواية من كتب الحديث والتفسير والتاريخ والسير وغيرها يسهل كذلك الوقوف على مسلسل الأسناد لهذه الروايات، وهذا السبيل نفسه ينزع إلى الاختصار، وضغط المعاني دون ترقيق لمتون الميزان وصرفه عن أصالته التفسيرية.

وفي أحيان أخرى يذكر أسانيد هذه الروايات كما وردت في مصادرها كقوله: (في تفسير القمي بإسناده عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن رفاعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ... الخبر)³.

ومثال آخر يقول فيه:

(في الدر المنثور أخرج عبدالرزاق وأحمد والبخاري وعبد بن حميد ومسلم وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الشعب عن عائشة قالت... الخبر)⁴.

ومما زان هذا التفسير اعتماده على طرق الفريقين في الرواية فلم ينزع نزعة مذهبية جامدة على طرق أهل الشيعة وإنما اعتمد على طرق أهل السنة في الحديث كذلك فقد يذكر الرواية من طرق أهل الشيعة كما في تفسير قوله تعالى (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة) يقول: (وفي تفسير القمي في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال: البينة محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم)⁵.

وأحياناً يذكر رواية من طرق أهل السنة، في تفسير قوله تعالى: (وجئنا بك شهيداً على

هؤلاء) يقول:

انظر من لا يحضره الفقيه للصدوق أبي جعفر القمي، تحقيق حسن الخراساني، مطبعة النجف، ١٣٧٧ هـ، ط ٤، ٦٢/٢.

للاطلاع راجع الميزان: ١/٢٢٤، ٢/٣٧٨، ١١/٢٥٤، ١٢/١٤٨، ١٢/١٢، ١٩/٢٤٥.

١ - انظر الميزان: ٩/٧٦، ١١/٨٥، ١٧/٢٤٥.

٢ - انظر الميزان: ١/٩٠.

الصدوق: هو الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي وهو شيخ من مشايخ الشيعة ورئيس المحدثين، توفي سنة ٣٨١ هـ، من مؤلفاته ١ - علل الشرائع ٢ - عيون أخبار الرضا ٣ - الأمالي ٤ - الحصال ٥ - نواب الاعمال ٦ - من لا يحضره الفقيه (روضات الجنات: ٦/١٣٢-١٤٤).

٣ - انظر الميزان: ١٢/١٠٢، انظر تفسير القمي ٣/٦٣.

٤ - انظر الميزان: ١٥/٩٦، انظر الدر المنثور: ٥/٢٤.

٥ - الميزان: ٢٠/٣٤١، البينة: ١.

(وفي الدر المنثور أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة قال الله: (وجئنا بك شهيداً على هؤلاء) قال: ذكر لنا أن نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا قرأ هذه الآية فاضت عيناه).^١

وقد يذكر رواية عن أحد الفريقين ثم يشير إلى تحققها في طرق الفريق الثاني فيبعد أن أورد رواية من طرق أهل الشيعة عقب عليها: (أقول: وهو مروى من طرق أهل السنة أيضاً).^٢ ومن اعتنائه بالمتون نجد أحياناً يذكر متناً لرواية ما ويشير إلى نظيرها مع ذكر الاختلاف في ذات المتن، ففي سبب نزول قوله تعالى: (حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إذا هم يجثرون).

يقول: (وفي الدر المنثور أخرج عبدالرزاق وعبد بن حميد وابن أبي حاتم عن قتادة: «حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب» قال ذكر لنا أنها نزلت في الذين قتل الله يوم بدر. أقول: وروي مثله عن النسائي عن ابن عباس ولفظه قال: هم أهل بدر).^٣

وعندما يكون الموضوع ذا أهمية معينة يشير المفسر إلى طرق أخرى للرواية التي يذكرها أو يشير إلى روايات قريبة من المعنى نفسه^٤ وقد ينسب إلى مصادر أخرى ذكرت هذه الروايات^٥. ولربما يفرد بحثاً روائياً كاملاً لعناوين هي غاية في الدقة والأهمية كما في مسألة (تحريف القرآن) فقد دافع المفسر دفاعاً شديداً أزاء هذا الادعاء ومن ضمن دفاعه كان بحثاً روائياً في نفي فرية التحريف عن القرآن الكريم.^٦

ومنها أيضاً مسألة (الجبر والتفويض) التي هي غاية في التعقيد وما زالت هناك آراء كلامية متعددة قائمة تحتفظ كل منها بأدلتها وأطرها الفكرية، فقد رفض المفسر أن يكون هناك جبر مطلق أو تفويض مطلق وإنما أنبأ على وسطية في القول (لأجبر ولا تفويض ولكن أمرين أمرين) وهو قول الامام الصادق أحد أئمة أهل البيت عليهم السلام.^٧

ومنها أيضاً مسألة (التوحيد) التي هي من أعمق المعارف الكلية وأصعبها تصوراً وإدراكاً، وعليها تبنى قواعد الشريعة، ومن خلالها تتأكد نظرة المسلم إلى الكون والحياة، فقد أفرغ بحثاً روائياً واسعاً في تناوله لمسألة التوحيد، ولم يخرج على أئمة مذهبه الامامي في شيء من موارد هذا الأصل.^٨

١ - الميزان: ٣٢٦/١٢، وما بعدها، النحل: ٨٩، انظر الدر المنثور ٤/١٢٧.

٢ - الميزان: ٤٠٧/١٥، انظر الميزان: ٤/٢١٩، ٢٧٨، ١٠/١٧٨، ١٤/٥٢، ١٩/٣٧٦.

٣ - الميزان: ٥٠/١٥، المؤمنون: ٦٤، انظر الدر المنثور: ٥/١٢، الميزان: ٧/١٢٧، ٢٠/٧١.

٤ - انظر الميزان: ٢٤/١٥، ١٩/١٤١، ١٩١، ٢٤٥.

٥ - انظر الميزان: ٢/٢٩، ١٦/٢٨، ١٩/٣٦، ١٢٧، ١٩١.

٦ - انظر الميزان: ١٦/٧٣، ١٩/٣٤، ١١٨، ١٩٦.

٧ - انظر الميزان: ١٢/١٠٧.

٨ - انظر الميزان: ١/٩٧ - ١٠٥، انظر أصول الكافي للكليفي، كتاب التوحيد، باب الجبر والقدر والأمرين الأمرين.

٩ - انظر الميزان: ٦/٩١ - ١٠٣.

ولربما تكون لمثل هذه العناوين خصوصية مذهبية كمعتقد الرجعة^١ ومسألة المتعة^٢ مثلا فيسهب المفسر في اثباتها ودفع ما يرد عليها من اشكالات ويفرغ لها أبحاثا روائية لتأييد ما ذهب إليه في بياناته الكاشفة عن معاني الآيات.

وقد يترك المفسر بعض (البيانات) الكاشفة عن معاني الآيات، بلا أبحاث روائية ولا يورد عليها أي حديث لتأييد معناها^٣.

٤ - موقفه من أقوال الصحابة والتابعين:

أخذ المفسر بأقوال الصحابة والتابعين فاستعان بها على بيان الآيات على خلاف ما ادعاه (جولد زهر) من أن الطريق الوحيد الى الوثوق الشرعي عند الامامية ماثبت عن أئمتهم^٤. ويعني قوله هذا ان الامامية لا يفتنون الى الروايات الواردة في التفسير عن غير أئمتهم بمن في ذلك الصحابة والتابعون مها علا مصدر هذه الروايات^٥.

وفي الواقع ان هذه الدعوى لا تثبت على اطلاقها لدى التحقيق فأقطاب مفسري الامامية كأبي جعفر الطوسي في تفسير «التيان»، والفضل أبي علي الطبرسي في «مجمع البيان» وغيرهما استعانوا بأقوال الصحابة والتابعين وأفادوا منها في بيان الآيات^٦ الا أن هذه الأقوال لم تكن حجة بذاتها، وتبقى خاضعة للمناقشة، ولكنها في الوقت نفسه مقدمة على غيرها من أقوال المفسرين لما هم عليه من فهم واضح للنص القرآني وذلك لافادتهم من عصر النزول أو لقرهم منه^٧.

ومن عموم هذا الموقف انطلق الطباطبائي مفيدا من أقوال الصحابة والتابعين ومتعرضا لقسم آخر منها بالنقد والتحليل. وقد وردت أقوال كثيرة للصحابة والتابعين في تفسير الميزان أفاد منها، فقد استعان الطباطبائي بقسم من الموقوفات التي هي (ما يروى عن الصحابة رضي الله عنهم من أقوالهم أو أفعالهم ونحوها فيستوقف عليهم ولا يتجاوز به الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم)^٨.

١- انظر الميزان: ١٠٦/٢.

٢- انظر الميزان: ٨٧/٢ - ٩٥، ٢٨٩/٤ - ٣١٠.

٣- انظر الميزان: ٥٦/١، ٥٨.

٤- جولد زهر، المذاهب الاسلامية في التفسير، تحقيق د، عبدالحليم النجار، القاهرة ١٣٧٤، ٥، ص: ٣٠٤.

٥- كاصد الزيدي، منهج الطوسي في تفسير القرآن، جامعة القاهرة، كلية الاداب ١٩٧٤م - رسالة دكتوراه - مخطوط -

ص: ٥٥.

٦- انظر الشيخ الطوسي، تفسير التبيان، تحقيق أحمد حبيب العاملي، بيروت، مؤسسة الأعلمي ٢٤٦/١، ٢٩٠، ٣٨١،

٢٧٨/٦، ٤٠٦، ٤٤٨ لاعلى سبيل الحصر.

وانظر مجمع البيان: ٢١٤/٤، ٣٠١، ٤٥٩، ١٥٠/٥، ٢٩٨، ٥١١، لاعلى سبيل الحصر.

٧- انظر مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، ص: ٩٥.

٨- مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ص: ١٨.

مثاله:

في تفسير قوله تعالى: (لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا).
يقول المفسر: ومعناه فعلم ما في قلوبهم من صدق النية واخلاصها في مبايعتهم لك، فقوله (فعلم ما في قلوبهم...) تفريع على قوله تعالى: (لقد رضي الله) فان العمل انما يكون مرضيا عند الله لا بصورته وهيئته بل بصدق النية واخلاصها.
ثم ذكر لذلك ماروي عن ابن عباس في الدر المنثور قوله: «انما انزلت السكينة على من علم منه الوفاء»^١.

ومثال آخر:

في تفسير قوله تعالى: (ادخلوها بسلام ذلك يوم الخلود لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد).
يقول الطباطبائي «ولدينا مزيد» أي وهم عندنا ما يزيد على ذلك — على ما يفيد السياق — وإذ كان لهم كل ما أمكن أن تتعلق به مشيتهم مما يتعلق به علمهم من المطالب والمقاصد فالزيد على ذلك أمر أعظم مما تتعلق به مشيتهم لكونه فوق ما يتعلق به علمهم من الكمال).

ثم ذكر لذلك ما روي عن أنس بن مالك في الدر المنثور قوله في (ولدينا مزيد) قال: يتجلى لهم الرب عز وجل^٢.

واستعان كذلك بالمقطع من الأخبار الذي (هو غير المنقطع.. ويقال في جمعه المقاطع والمقاطع وهو ما جاء عن التابعين موقوفا عليهم من أقوالهم أو أفعالهم)^٣.
مثاله: في تفسير قوله تعالى: (والبحر المسجور).

ذكر المفسر معنيين للمسجور:

١ — السجر تهيج النار وذلك عن الراغب الأصفهاني في المفردات.

٢ — المسجور المملوء يقال سجرت التنور أي ملأته نارا.

وهذا منقول عن مجمع البيان.

وأوضح بأن الآية فسرت بكلا المعنيين. ثم ذكر رواية عن قتادة تفيد أن البحر المسجور

هو المملوء^٤.

١ — انظر الميزان: ٢٨٥/١٨، ٢٩٢، الفتح: ١٨، الدر المنثور: ٧٤/٧.

٢ — انظر الميزان: ٣٥٥/١٨، ٣٥٨، ق: ٣٤ — ٣٥، الدر المنثور: ١٠٨/٦.

٣ — مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ص: ١٩.

٤ — انظر الميزان ٧/١٩ — ٨، الطور: ٦، المفردات للراغب: ص ٢٢٤، مجمع البيان: ٥/١٦٣.

مثال آخر:

ذكر المفسر تأييداً لظاهر قوله تعالى (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه...) ما روي عن السدي في الدر المنثور قوله: لو استغفروا وأقروا بالذنوب لكانوا مؤمنين، وكيف لا يعذبهم الله تعالى وهم لا يستغفرون! إلى جانب ذلك تعرض الطباطبائي لجملة من هذه الأقوال بالمناقشة والتحليل لأنه لا يرى في الأصل — حجة فيها، ففي معرض تعليقه على كلام منسوب إلى ابن عباس يقول:

(وأما انتساب القول إلى ابن عباس فعلى تقدير ثبوته لاحجية فيه) ١.

وقد رد المفسر منسب إلى ابن عباس من أن القرية في قوله تعالى: (وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون) هي مكة، وذلك لأن سياق الآيات يدفعه ويلائم كونه مثلاً عاماً مذكوراً توطئة وتمهيداً لما ستذكره الآيات من حلال الأكل وحرامه والنهي عن تشريع الحلال والحرام بغير إذن الله ٢.

ورداً كذلك ما روي عن قتادة في الدر المنثور من حله العهد والميثاق في قوله تعالى: (الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق) على ما يدور بين الناس من قبيل هذه العهود والمواثيق. فقال:

ان السياق يخالفه، وظاهر هذا السياق ان جملة لا ينقضون الميثاق عطف تفسيري على جملة الذين يوفون بعهد الله. فالمراد بالميثاق الذي لا ينقضونه هو عهد الله الذي يوفون به، والمراد بهذا العهد والميثاق بقرينة ما ذكر في الآية السابقة (أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى إنما يتذكر أولوا الألباب) من تذكرهم هو ما عاهدوا به ربهم ووافقوه بلسان فطرتهم أن يوحدوه ويجروا على ما يقتضيه توحيدهم من الآثار فإن الانسان مفطور على توحيدته تعالى وما يهتف به هذا التوحيد، وهذا عهدٌ عاهدته الفطرة وعقد عقده ٣.

والذي يتضح مما سبق أن المفسر لم يرفض أقوال الصحابة والتابعين في تفسير القرآن الكريم إلا أنه يعتقد بأنها فاقدة للحجية بذاتها وتبقى خاضعة للرأي والمناقشة كأبي نص آخر، ولكنه يعتبرها ويقدمها على غيرها من نصوص المفسرين وغيرهم، ولعل السبب في ذلك قربهم من عصر النزول

١ — انظر الميزان: ٦٨/٩، ٧٢، ٨٤، الأنفال: ٣٣، الدر المنثور: ١٨١/٣.

٢ — انظر الميزان: ١٤٢/١٣، ومن سبق إلى هذا، البغوي الفراء في تفسيره (معالم التنزيل) على هامش تفسير الخازن، مصر مطبعة التقدم العلمية ١٩٣٣، ط ١ فقد رد على ابن عباس (٩٦/١)، وعلى ابن مسعود (١٢٨/٢)، وعلى الحسن البصري (١١/٥) أقوالهم.

وانظر للفائدة (محمد إبراهيم شريف، البغوي ومنهجه في التفسير، كلية دار العلوم، رسالة ماجستير، مخطوط، ١٩٧٣، ص ٢٠٦-٢٠٩).

٣ — انظر الميزان: ٣٦٢/١٢، النحل: ١١٢، انظر مجمع البيان: ٣٩٠/٣.

٤ — انظر الميزان: ٣٤٢/١١، ٣٤٨، الرعد: ١٩ — ٢٠. وانظر الدر المنثور: ٥٦/٤.

وانظر الميزان: ٢٧١/٢، ٢٢٤/٦، ٢٨٨/٨، ٤٩/١٠، ١٦٧/١١، ٦٦/٦، ١٤٠/١٣، ٣٢٩/١٤.

الأمر الذي يسمح لهم بالاطلاع على القرائن الحالية، وأسباب النزول، والاستعارات، والكنيات، التي هي من قبيل القرائن الحالية، الى غير ذلك من العوامل التي يكون فيها الاقتراب من عصر النزول سببا في فهم النص القرآني، ويتجلى هذا الاعتبار بشكل واضح في موقفه مما روي عن الصحابة والتابعين من أسباب النزول التي سيأتي الكلام عنها فيما بعد.

ولا يفوتنا أن نؤكد هنا أن المفسر يضعف الروايات في ضوء متونها غالبا. فقد ضعف روايات وردت عن أئمة أهل البيت اما لعدم تأييد القرآن لمضامينها أو لاضطراب في متونها أو في معانيها^١ وقد عد المفسر مجموعة من الأخبار عن أئمة مذهبه أنها من التطبيق دون التفسير وان كانت في حق أئمة المذهب.

منها ما ذكره المفسر عن الامام الصادق عليه السلام أنه سئل عن قول الله عزوجل: (الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح) فقال: هو مثل ضربه الله لنا فالنبي والأئمة من دلالات الله وآياته التي يهتدى بها الى التوحيد ومصالح الدين وشرايع الاسلام والسنة والفرائض.

وعلق عليها بقوله:

(الرواية من قبيل الاشارة الى بعض المصاديق، وقد وردت عدة من الأخبار من طرق الشيعة في تطبيق مفردات الآية على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام وهي من التطبيق دون التفسير)^٢.

والذي دفعني أن أسجل هذه للمفسر مؤخرأ ذلك لبيان موقفه من آحاد السنة النبوية غير المحفوفة بالقرائن القطعية ما عدا الأحكام العملية، ومنها أيضا أقوال أئمة أهل البيت التي لم تثبت قطعية صدورها عنهم، وكذلك أقوال الصحابة والتابعين. فانه يتعرض لها جميعها بالمناقشة والتحليل والعرض على الكتاب.

١ - انظر الميزان: ٨١/٤، ٢٥٣، ٢٥٩، ٨٥/١١، ١٦/١٨، ٢٦٠.

٢ - انظر الميزان: ١٤١/١٥ وما بعدها، ٦٩/١٨، انظر روضة الكافي للكليفي، ٥١٣٨٩، ط ٢، ص: ٣٨٠.

يعتبر المفسر التطبيق من قبيل الباطن أو الاشارة الى بعض المصاديق، والمعتمد لديه في التفسير ما يظهر من ظاهر اللفظ ولغة الآية. وفي الواقع ان مسألة تضعيف الروايات والأخبار تمثل عموم الموقف لدى الامامية الاثني عشرية من الأحاديث الواردة في جوامعهم الحديثية والمعروفة بالكتب الاربعة: ١ - الكافي لمحمد بن يعقوب الكليني ٢ - من لا يحضره الفقيه لمحمد بن علي بن بابويه القمي ٣ - تهذيب الاحكام ٤ - الاستبصار، وكلاهما لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، فا تحمله هذه الكتب من أحاديث وأخبار خاضعة للجرح والتعديل والنسب وليس هناك من يقول بصحة كل ماورد في هذه الكتب إلا بعض الاخباريين من الشيعة، ولقد قامت محاولات عدة لدراسة متون هذه الأحاديث وأسانيدها ولعل (معجم رجال الحديث) للامام السيد ابي القاسم الخفزي أشهر هذه الدراسات، وعلى أية حال فلم تسم هذه الكتب صحاحا لمآلها من غير الصحيح.

٥ - رفضه للاسرائيليات: ١

لم تكن الرواية الاسرائيلية حديثة عهد بالفسير، فقد أقحمت فيه منذ عصر الصحابة ذاته (حتى ان بعض الصحابة نقل عن الاسرائيليين، روي ان عبدالله بن عمرو بن العاص أصاب في واقعة اليرموك حل زاملتين من كتب أهل الكتاب)^٢.

وذلك للوشائج القريبة بين ثقافات الاديان السابقة على الاسلام من يهودية ونصرانية على وجه التخصص، فضلا عن أن العرب - كما يقول ابن خلدون - لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وانما غلبت عليهم البداوة والامية، واذا تشوقوا الى شيء من أسباب المكونات وبدء الخليقة واسرار الوجود، فانما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم^٣.

وللقصة كذلك أثرها الكبير في الترويج لقبول الاسرائيليات بين المسلمين، وكان القصاصون يغرفون من المرويات الاسرائيلية غير أن هذا القصص كان عرضة للزيادة والنقص مما كان يباعد بينه وبين ما جاء في القرآن^٤.

وكان لاعتمادهم الكبير على النقل دون الترجيح والموازنة أثر كبير في دخول الغث والسمين، فالحركة الاولى في تفسير القرآن كان يعتمد فيها على النقل وليس ثمة مجال للعمل الفكري الذي ينفي ويثبت وانما الأمر مرده الى الرواية المحضة^٥.

بعد هذا كله لا بد ان نعرف موقف الطباطبائي من هذه الدواعي والاسباب التي شجعت هذا الاحكام الاسرائيلي في تفسير القرآن.

فقد أرجع المفسر السبب في ذلك الى أمرين:

١ - القصة وأثرها في الرواة والمفسرين من السلف.

٢ - الافراط في الركون الى الآثار وقبول الحديث كيفما كان وان خالف صريح العقل

ومعكم الكتاب.

١ - يقول الدكتور السيد أحمد خليل:

(ان هذه الكلمة - يقصد الاسرائيليات - يهودية الاصل وقد غلبت على كل ما نقل من اليهودية الى الاسلام وما نقل عن الاديان الأخرى ولكنها خصت بهذا الاسم لان أغلب ما نقل عن اليهودية والاديان الأخرى كان طريقه غالبا أولئك الاسرائيليين... وقد دخل قسم منهم الاسلام فكثرت أحاديثهم التي نقلوها من اليهودية كالتوراة وتأثر بالنقل منهم كثير) نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن، الاسكندرية ط ١ سنة ١٣٧٣ هـ ص: ٣٧.

والى هذا المعنى أشار الدكتور محمد حسين الذهبي في (التفسير والمفسرون) ١/١٦٥.

٢ - ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير ص ٩٨، ويقول الدكتور محمد حسين الذهبي (نستطيع أن نقول: إن دخول الاسرائيليات في التفسير، أمر يرجع الى عهد الصحابة رضي الله عنهم) التفسير والمفسرون ١/١٦٩.

٣ - ابن خلدون، المقدمة، ٤/٧٩٣ - ٧٩٤.

وما سهل ذلك الاحكام اتفاق القرآن مع التوراة والانجيل في ذكر بعض المسائل، ولما عليه من الاجاز، والبسط والاطناب في

التوراة والانجيل (التفسير والمفسرون ١/١٦٩).

٤ - د. الشحات السيد زغلول، الاتجاهات الفكرية في التفسير الاسكندرية ١٣٩٧، ط ٢، ص: ٢٤٩.

٥ - د. أحمد خليل، نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن، ص: ٣٥.

فن القصّة وأثرها يقول:

إن القصّة بما اعتنى به أهل الكتاب كما يستفاد من رواياتها، وقد بالغ المسلمون في أخذ الرواية وتوسعوا فيه وأخذوا ما عند غيرهم، خاصة وقد اختلط بهم قوم من علماء أهل الكتاب كوهب بن منبه وكعب الأحبار.

وأوضح المفسر: إن القصص القرآني يقتصر على مختارات من النكات الهادفة دون أن يبسط القول فيها وهذا على العكس مما عند أهل الكتاب من قصص، حتى جاء المفسرون من السلف فراموا اتصال الآيات بضم المتروك من أطراف القصص إلى المختار المأخوذ منها لتصاغ بذلك قصة كاملة الأجزاء مستوفاة الاطراف^١.

وقد نعى المفسر على الركون التام إلى الآثار وقبول جميع الرويات من غير نظر وتمحيص حتى دخل من الاسرائيليات ما يمس العقيدة وعصمة الأنبياء والمخالف لصريح العقل والنقل الصحيح^٢.

وينبغي أن نذكر بأن موقفه من الرويات هو موقف الناقد الحصيف فلا يأخذ بها إلا بعد عرضها على الكتاب. فإن وافقته، ولم يوجد المعارض لها الموافق للكتاب، أخذ بها والاردها^٣.

وقد حذر من هذه الاسرائيليات ونبه إلى أن جلة من المفسرين ركنوا إلى المأثور دون نظر فيه فوقعوا في الاسرائيليات وامتلت تفاسيرهم بها ولم يروا لمعارف الدين محتدا وراء الحس، ولا للمقامات المعنوية الانسانية كالنبوة والولاية والعصمة والاخلاص أصلا الا الوضع والاعتبار نظائر المقامات الوهمية الاعتبارية الدائرة في مجتمع الانسان الاعتباري التي ليست لها وراء التسمية والمواضعة حقيقة تعتمد عليها وتطمئن اليها، فيقيسون نفوس الأنبياء الكرام على سائر النفوس العامية^٤.

ففي قوله تعالى: (ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه).

ذكر المفسر: ان معناها عند بعض المفسرين: انها همت بالفاحشة وأنه هم بمثله، لولا أن رأى برهان ربه لفعّل، ونسب ذلك إلى ابن عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة والحسن وغيرهم، ثم علق عليها بقوله: (لكن هؤلاء المتعلقين بهذه الأقوال المختلفة والاسرائيليات والآثار الموضوععة اذ يهتمون جده ابراهيم عليه السلام في زوجته ساره، لا يبالون أن يهتموا نجله عليه السلام في زوجة غيره.

وأضاف: انه لو وقعت من يوسف عليه السلام أدنى زلة لنعيت عليه في القرآن الكريم

١ - الميزان: ٢٩١/١٣ - ٢٩٢، ١٥٩/١٧، وقد توقف المفسر من أغلب ماروي عن كعب الاحبار ووهب بن منبه.

٢ - الميزان ١١٣/١١ - ١٣٤.

٣ - يراجع التفسير بالسنة في هذه الرسالة.

٤ - انظر الميزان: ١٣٤/١١، تفسير الطبري: ٣٤/١٦ - ٣٩.

وذكرت توبته واستغفاره، كيف وقد أثنى عليه وسمي مخلصاً^١.

وعلى هذا السبيل نفسه وانطلاقاً من الاعتقاد بعصمة الأنبياء رد المفسر ماروي بطرق عديدة عن ابن عباس وجمع من التابعين أسطورة الغرائق، باعتبار أن الأدلة القطعية على عصمة النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم تكذب متن هذه الروايات ولما فيها من انتساب أقيح الجهل وأشنع إليه عليه الصلاة والسلام^٢.

وأما قصة سليمان عليه السلام، والسحر والشياطين وما كثر من الروايات حولها فقد عدّها المفسر من صنع اليهود وأنها من جملة القصص الواردة في عثرات الأنبياء عليهم السلام المذكورة في كتبهم^٣.

وعن الحية والطاووس يقول المفسر: (وفي بعض الأخبار ذكر الحية والطاووس عونين لابليس في اغوائه اياهما يعني - آدم وحواء- لكنها غير معتبرة أضربنا عن ذكرها وكأنها من الأخبار الدخيلة، والقصة مأخوذة من التوراة)^٤.

ومما يمتاز به هذا التفسيران المفسرهتم بترك الصوارف التي تصرف المفسر عن وظيفته الاساسية في التفسير وهي كشف المراد من آيات الكتاب الكريم، وقد أسهم اهتمامه هذا في عدم اعتنائه بالروايات التي تهتم بأخبار لا طائل تحتها في عملية التفسير، والتي قد تنطوي على قسم من الاسرائيليات والاخبار الموضوعية.

ففي قوله تعالى (الم تركيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها).

أشار المفسر الى أن الكلمة الطيبة والشجرة والحين اختلف المفسرون في تعيينها، وبعد أن بين معانيها المتبادرة من ظواهر ألفاظها علق عليها بقوله: (والاشتغال بأمثال هذه المشاجرات مما يصرف الانسان عما يهيمه من البحث عن معارف كتاب الله والحصول على مقاصد الآيات الكريمة واغراضها)^٥.

وعلى هذا المنوال أعرض المفسر عن ذكر مجموعة من الروايات المتعلقة بقصة يوسف عليه السلام وخزائن الارض وعلاقته بملك مصر فقال: (والروايات في هذا المقام كثيرة أغلبها غير مرتبطة بغرض تفسير الآيات ولذلك تركنا نقلها)^٦.

ولم يتردد المفسر في رفض الاسرائيليات حتى لو كانت مروية في كتب الشيعة أو كان في

١- انظر الميزان: ١١/١٣٢، وما بعدها، يوسف: ٢٤، انظر الدر المنثور ٤/١٣-١٤.

٢- انظر الميزان: ١٤/٣٩٦.

٣- انظر الميزان: ١/٢٣٨ وما بعدها.

٤- انظر الميزان: ١/١٤٠.

٥- الميزان: ١٢/٥١، ابراهيم ٢٤-٢٥.

٦- الميزان: ١١/٢٠٦-٢٠٧.

منتهى اسنادها عدة من الصحابة.

وهذا ما حصل في قسم من قصة هاروت وماروت، وربما المفسر بأنها قصة خرافية تنسب الى الملائكة المكرمين - الذين نص القرآن على نزاهة ساحتهم وطهارة وجودهم - أقبح المعصية وأغلظ الشرك^١.

وحتى لو نسب القول لصحابي كعلي بن ابي طالب عليه السلام وابن عباس مثلا فهو يرفضه حين يتسلط على عصمة الانبياء، فنزه المفسر يوسف عليه السلام من كلام نسب الى الصحابين الجليلين، ورمى الرواية بالوضع^٢.

ولربما ينقل المفسر نصوصا من التوراة والانجيل ليقابلها بالقصص القرآني في الموضوع الواحد ويكشف ما بينها من الاختلاف حتى يسقطها عن الاعتبار ويظهر افلاسها من الواقع، وهذا في اعتقادي انما يرومه المفسر لإسقاط الروايات المتضمنة لهذه المعاني الغريبة عن معطيات القصص القرآني، لاسيما وأنه قد أشار الى بعض الاخبار والقصص - المروية في جوامع الحديث ومطولات التفاسير وقصص الأنبياء - بأنها معدلة عما ذكر في نفس التوراة.

ثم يذكر النصوص من التوراة ليسهل الوقوف على القصد في وضع هذه المرويات التي هي في حقيقتها من كتب أهل الكتاب.

ومثاله قصة داود عليه السلام وما ذكر من الروايات بشأن الحمامة التي وقعت في محرابه، وعلاقته بامرأة أوريا بن حيان ثم الخصمين الذين تسورا المحراب...

فقد ذكر المفسر الرواية من الدر المنثور ثم ذكر نصا من التوراة ليقابل بينها وجه الشبه وعلق عليها:

(والقصة - يعني الرواية في الدر المنثور - مأخوذة من التوراة غير أن التي فيها - يعني التوراة - أشنع وأفضح فعدلت بعض التعديل)^٣.

والذي يستفاد مما تقدم أن المفسر يحتكم الى العقل، والمسلمات الاسلامية وماتسوقه اليه المعاني التي يقف عليها من خلال معطيات النصوص القرآنية وذلك في رفضه الاسرائيليات.

١ - الميزان ١/٢٣٩، ١٧/١٦٦، من هؤلاء الصحابة: ابن عباس وابن مسعود، وعلي، وأبو الدرداء، وعمر، وعائشة، وابن

عمر.

(انظر تفسير الطبري، ٢/٤٢٧ - ٤٣٤، وانظر تفسير الدر المنثور، ١/٩٦ - ١٠٣).

٢ - الميزان: ١١/١٦٧.

٣ - انظر الميزان: ١٧/١٩٨ وما بعدها، وانظر الدر المنثور ٥/٣٠٠ - ٣٠٤، للاطلاع: أنظر الميزان: ١٥/٣٦٨، وما بعدها

الفصل الثالث

الجانب العقلي في الميزان

الجانب العقلي في الميزان

سلك المفسر— إضافة الى منهجه الأثري — مسلكا عقليا كانت رؤاه واستنباطاته واضحة فيه، ويعرف ذلك بالرأي الذي يطلق على الاعتقاد والقياس والاجتهاد، ويراد به هنا — كما أسلفنا — الاجتهاد، فان لم تحكم هذا الاجتهاد القواعد الشرعية واللغوية والعلمية الحققة^١ يكن ضربا من الهوى والاستحسان وهو المنهي عنه في حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ).^٢

وتعرض الطباطبائي من جانبه الى هذا الحديث وبيّن أن المقصود بذلك هو القول بغير علم^٣، وقد روي هذا المعنى عن رسول الله عليه الصلاة والسلام: (من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار)^٤، أضاف المفسر: أن هذا النهي يرد على من يفسر القرآن بما عنده من الأسباب في فهم الكلام العربي فيقيس كلامه تعالى على كلام الناس، وقد نهى الله تعالى عن القول بغير علم، (ولا تفتّ ماليس لك به علم) وقال تعالى ايضا: (يجرفون الكلم عن مواضعه)، ولا يشمل حديث النهي، التفسير العقلي اذا روعي فيه ما يحتاجه المفسر من الأدوات اللازمة في التفسيره كالإحاطة باللغة والتاريخ وعلوم القرآن والفقه وأصوله والعقائد وعلوم أخرى.^٥

وتستدعينا هنا وقفة قصيرة لمعرفة نظرة الطباطبائي للعقل:

١ — ذكر المفسر أن في القرآن ما يزيد على ثلاثمئة آية تتضمن دعوة الناس الى التفكير أو التذكر أو التعقل، أو تلقن النبي عليه الصلاة والسلام الحجة لإثبات حق أو لإبطال باطل كقوله تعالى: (ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء فيحيي به الأرض بعد موتها إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون)، وحكاية قول لقمان لابنه: (واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني

١ — انظر مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني، ٥٩/٢ — ٦٠، (شروط التفسير بالرأي).

٢ — انظر سنن الترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب ماجاء في الذي يفسر القرآن برأيه.

٣ — انظر الميزان: ٨٠/٣.

٤ — انظر سنن الترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب ماجاء في الذي يفسر القرآن برأيه.

٥ — انظر الميزان: ٧٥/٣ — ٨١، الاسراء: ٣٦، النساء: ٤٦.

٦ — انظر الاتقان للسيوطي ٢١٣/٤ — ٢١٥ (العلوم التي يحتاجها المفسر).

لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم) وقوله تعالى: (قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض) كما أشار المفسر الى أن الله تعالى لم يأمر في كتابه العزيز، ولا في آية واحدة أن يؤمنوا به أو يشيء من عنده إيماناً أعمى، أو يسلكوا على العمياء وهم لا يشعرون، حتى أنه سبحانه أحاطنا بما يفهم معنى العلل التي تجري مجرى الاحتجاجات لجملة من الأحكام والمشرائع كقوله تعالى: (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر) وقوله تعالى: (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون)^١ كما أشار المفسر الى أن الله سبحانه ذم التقليد الساذج في موارد كثيرة من كتابه العزيز.^٢

٢ - ذكر المفسر أن القرآن دعا الى استعمال الطرق العقلية الصحيحة فقال تعالى: (فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب) وأفاد المفسر منها أن أولي الألباب هم ذوو العقول، وأن العقل هو الذي به الاهتداء الى الحق وآيته صفة اتباع الحق.^٣ كما استفاد ذلك أيضاً من قوله تعالى: (ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه).^٤ وأيد هذا المعنى في تفسيره لقوله تعالى: (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) فقال: أريد بالعقل الالتزام بمقتضى ما يدعون اليه من الحق بتعقله والاهتداء العقلي الى أنه حق ومن الواجب أن يخضع الانسان للحق، وبما تفيده الآية هو وجوب تعقل الحق وإلا كان سبباً مباشراً لدخول جهنم.^٥

وقد رد الطباطبائي على ما قيل: من أن المنطق لو كان طريقاً موصلاً لم يقع الاختلاف بين أهل المنطق، فبين أن الخطأ إنما وقع في استعمال المنطق وليس في المنطق نفسه، فالمنطق آلة الاعتصام عن الخطأ، وذلك كالسيف فانه آلة القطع ولكن لا يقطع الا عن استعمال صحيح.^٦ تتضح مما تقدم مكانة العقل عند الطباطبائي، واهتمامه به باعتباره مما يتبع به دين الله. ولا بد أن يكون لهذا الاهتمام بالعقل من قبل المفسر أثر في منهجه وهو ما سنتناول موارد في هذا الفصل فيما يأتي:

١ - مناقشته لأقوال المفسرين وإدلاؤه برأيه.

٢ - النزعة العلمية لدى الطباطبائي في التفسير، وتتوزع على مستويين:

أ - موقفه كمفسر من النظريات العلمية الحديثة.

ب - الجانب الفلسفي في الميزان.

١ - انظر الميزان: ٢٥٥/٥، الروم: ٢٤، لقمان: ١٣، إبراهيم: ١٠، العنكبوت: ٤٥، المائدة: ٦.

٢ - انظر الميزان: ٤٢١/١ - ٤٢٤.

٣ - انظر الميزان: ٢٥٨/٥، ٢٥١/١٧، الزمر: ١٧ - ١٨.

٤ - انظر الميزان: ٣٠٠/١٠، البقرة: ١٣٠.

٥ - انظر الميزان: ٣٥٣/١٩، الملك: ١٠.

٦ - انظر الميزان: ٢٥٦/٥.

٣ - النزعة الاجتماعية في الميزان.

٤ - موقفه من الغيبات والمبهمات في القرآن الكريم.

٥ - الطباطبائي والتفسير بالباطن.

وتجدر الإشارة هنا الى أن مسلكه في العقائد ولو أنه يعد من منهجه العقلي لما ينطوي عليه هذا المسلك من نظر وتدبر، إلا أن هذه العقائد لسعتها واستقلالها عقدنا لها فصلاً مستقلاً تحت عنوان (الطباطبائي وعقائد الإمامية).

١ - مناقشته لأقوال المفسرين وادلاؤه برأيه:

تتجلى في الميزان ظاهرة هي غاية في الوضوح والشمول، فقارئ الميزان تطالعه على الدوام آراء المفسرين السابقين وأقوالهم، فما يكاد يتنقل بين نصوصهم وأقوالهم في تفسير آية ماحتى تطالعه أقوال أخرى لمفسرين آخرين في آية ثانية، يتعرض لها المفسر إما لزيادة في وضوح المعنى أو لأجل مناقشتها والرد عليها، وقد تكلمنا عن شيء من ذلك عارضين أمثلة متعددة لمناقشته أقوال المفسرين، وقد يصرح المفسر بأساء هؤلاء المفسرين^١ وقد لا يصرح بأسها نهم مشيراً إليهم بعبارات مختلفة مثل: ذكر جمع من المفسرين^٢ وذكر بعض المفسرين^٣، وكقول بعضهم^٤، وما ذكره آخرون^٥، وما ذكره بعض الناس^٦، وذكره جماعة من المفسرين^٧ وقال قوم^٨ وذكره جمهور المفسرين^٩، وذكر الجمهور^{١٠}، وقول آخرين^{١١} وقد ذكر جمع من مفسري السلف^{١٢} وما في بعض التفاسير^{١٣}، وقوله: (ربما قيل)^{١٤} وهو للتضعيف.

والكلام هنا يقع على قسمين:

١ - أسس الترجيح في مناقشته هذه الأقوال.

١ - انظر ص ٦٠-٧٤ من هذه الرسالة.

٢ - انظر الميزان: ٤٥/٢، ٣٨/٥.

٣ - انظر الميزان: ١٣٥/٤.

٤ - انظر الميزان: ٩٩/٥.

٥ - انظر الميزان: ١٢٦/٢.

٦ - انظر الميزان: ٣٤٨/١.

٧ - انظر الميزان: ٢٦٨/٤.

٨ - انظر الميزان: ١١/٢.

٩ - انظر الميزان: ١٢/٨.

١٠ - انظر الميزان: ٣٦٥/١٢.

١١ - انظر الميزان: ٢٥/١٢.

١٢ - انظر الميزان: ١٦٩/٦.

١٣ - انظر الميزان: ١٣٦/٤.

١٤ - انظر الميزان: ١٢/٨.

٢ - أسلوبه في التعبير عن الترجيح بين الأقوال.

فأما عن أسس الترجيح فإن الطباطبائي لم يرجح قولاً على آخر أو يرفضه إلا ومعه علته، وقد يتوسع في بيان وجه هذا الرفض أو ذلك الترجيح، ولربما يكتبني بالإشارة إليه موكلاً للقارئ مقارنة مع ما قدمه المفسر نفسه من بيان ووجه ارتضاه في الآية.

ولكن على أي أساس يتم رفضه وقبوله لهذه الآراء؟

لقد استند المفسر في ذلك الى:

أ - القرآن الكريم والمعاني التي يخلص إليها من خلال قاعدته الأساس في التفسير (تفسير

القرآن بالقرآن).

ب - وحدة السياق في الآيات.

ج - الأسس الاعتقادية.

وتعرض هنا لبيان هذه الأسس فيما يأتي:

أ - اعتمد المفسر على آي الكتاب العزيز في استنطاق بعضها للبعض الآخر، وهذا شائع في تفسيره (الميزان) وسبق أن تكلمنا عنها في مواجهة أقوال المفسرين اعتمد الطباطبائي أساساً على القرآن الكريم في قبولها أو رفضها.

مثال:

ردّ المفسر على من قال بإبطال السيئة للحسنة وإسقاطها عن التأثير بصورة عامة^١ واستند في ذلك الى قوله تعالى: (وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم ان الله غفور رحيم) باعتبار أن الآية ظاهرة في اختلاف الأعمال وبقائها على حالها الى أن تلحقها توبة من الله سبحانه وهوينافي التحابط بمعنى إبطال السيئة لأثر الحسنة بشكل عام. كما أن هناك آيات كثيرة تفيد بأن الجزاء على الحسنة يكون على حدة، وعلى السيئة كذلك، إلا في بعض السيئات من المعاصي الكبيرة كالارتداد قال تعالى: (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) وكالكفر بآيات الله والعناد فيه، قال تعالى: (إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فيبشروهم بعذاب أليم أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة)، وكالمشاققة مع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قال تعالى: (ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئاً وسيحبط أعمالهم يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم).

١ - انظر ص: ١٣٠-١٣٨ من هذه الرسالة.

٢ - ذكر الشهرستاني هذا المعنى منسوباً الى هشام بن عمر القوطي المعتزلي (ت ٢٢٦ هـ) إذ قال: (من أطاع الله جمع عمره، وقد علم الله أنه يأتي بما يحبط أعماله ولو بكبيرة لم يكن مستحقاً للوعد، وكذلك على العكس) انظر الملل والنحل: ٧٣/١. كما ذكر الشهرستاني: ان (الجبائية والبهشية) من المعتزلة يقولون: من ارتكب كبيرة فهو في الحال يسمى فاسقاً لا مؤمناً ولا كافراً وان لم يتب ومات عليها فهو مخلد في النار (انظر الملل والنحل: ٨١/١).

وكرفع الصوت فوق صوت النبي قال تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون). نعم هناك آيات كثيرة وردت في ابطال الحسنه للسيئة لا العكس كقوله تعالى: (إن الحسنات يذهبن السيئات) وقوله تعالى: (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات).^١

مثال آخر:

وعلى من قال: ان توبة فرعون اذ أدركه الفرق لم ترد وليس في القرآن ما يدل على هلاكه الأبدي.^٢ رد المفسر مستدلاً بقوله تعالى: (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحد هم الموت قال إني تبت الآن). وأوضح المفسر: أن الندامة حينئذ ندم كاذب يسوقه التادم لمشاهدته وبال الذنب ونزول البلاء.

وأضاف قائلاً:

لو كان كل ندم توبة و كل توبة مقبولة لدفع ذلك قوله تعالى حكاية لحال المجرمين يوم القيامة: (وأسروا الندامة لما رأوا العذاب) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الحاكية لندمهم على ما فعلوا وسؤالهم الرجوع الى الدنيا ليعملوا صالحاً، ويرد عليهم بأنهم لوردوا لعادوا لما نها عنه وانهم لكاذبون.^٣

مثال آخر:

رد المفسر على ما قيل في معنى قوله تعالى: (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون) من أن المراد بالحياة بقاء الاسم والذكر الجميل على مر الدهور، وليست الحياة الحقيقية. فذكر الطباطبائي أن ذلك لا يناسبه آخر الآية وهو قوله تعالى: (ولكن لا تشعرون) بل كان المناسب له أن يقال مثلاً: بل أحياء ببقاء ذكرهم الجميل وثناء الناس عليهم بعدهم، كما أن ظواهر كثير من الآيات تصف حياتهم بعد القتل بما يتنافى هذا المعنى كقوله تعالى: (ولا تحسبن

١- انظر الميزان: ١٧٠/٢ - ١٧٣. والتوبة: ١٠٢، البقرة: ٢١٧، آل عمران: ٢٢، محمد: ٣٢ - ٣٣، الحجرات: ٢، هود: ١١٤، الفرقان: ٧٠.

٢- من أمثال هذه التوبة ماروي عن ابن عباس: قال: إن قوله تعالى: (إن الله لا يغيرن أن يشرك به ويغير ما دون ذلك). النساء: ١١٦ يقيدانه تعالى حزم المغفرة على من مات وهو كافر، وأرجأ أهل التوحيد إلى مشيئته فلم ييسهم من المغفرة (انظر تفسير الطبري: ١٠١/٨، الدر المنثور: ١٣١/٢) كما روي عن عبد الله بن عمرو قبول التوبة حتى لو كان بينها وبين الموت (فوق) وهو فوق الناقة وأصله الوقت بين الحلبتين إذا فتحت يدك وقبضتها ثم أرسلتها عند الحلب، وهذا مما يريدون به الزمن القليل القصير (انظر تفسير الطبري: ١٠٠/٨). ومن استنباطات الرازي العقلية في بيان أنواع التوبة قال: الذين لم يجزم الله تعالى بقبول توبتهم أوردوا هم الذين يعملون السيئات على سبيل العمى ثم يتوبون، وقد تركهم الله تعالى إلى مشيئته حيث قال: (ويغير ما دون ذلك لمن يشاء) النساء: ١١٦. انظر مفاتيح الغيب ٨/١٠، ١٧/١٥٤ - ١٥٧).

٣- انظر الميزان: ٢٤٧/٤. النساء: ١٨، سبأ: ٣٣.

الذين قتلوا في سبيل الله أموالنا بل أحياء عند ربهم يرزقون).^١

ب - وحدة السياق بين الآيات :

اعتمد المفسر في مناقشة كثير من الأقوال على سياق الآيات وقد عرضنا أثر السياق في مناقشة الأقوال فيما سبق^٢ ونذكر هنا مثالا يوضح ذلك.

مثال:

عن مصير الرجل المؤمن الذي جاء يسعى من أقصى المدينة في قوله تعالى: (قيل ادخل الجنة قال ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين). أفاد المفسران القوم قتلوه فنودي من ساحة العزة أن ادخل الجنة كما يفيد السياق، ويؤيده قوله تعالى بعده: (وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين) فوضع قوله تعالى (قيل ادخل الجنة) موضع الإخبار عن قتلهم إياه إشارة إلى أنه لم يكن بين قتله بأيديهم وبين أمره بدخول الجنة أي فصل وانفكاك كأن قتله بأيديهم هو أمره بدخول الجنة، وعلى هذا فالمراد بالجنة جنة البرزخ دون جنة الآخرة.

وأما ما قيل ان القائل في (ادخل الجنة) هو القوم إذ قالوا له ذلك حين قتلوه، استهزاءً به فقد رد المفسر هذا المعنى لأنه لايناسب ما تقدم من معنى، فهو لا يلائم ما أخبر الله سبحانه عنه بقوله بعد: (قال ياليت قومي يعلمون...) فان ظاهره أنه تمنى علم قومه بما هو فيه بعد استماع نداء (ادخل الجنة).^٣

ج - الأسس الاعتقادية :

اتفق المسلمون على أسس عقائدية نص عليها القرآن الكريم والسنة المشرفة، وشجع عليها العقل ولم يدع إلى خلافها كتوحيد الله والاعتقاد بعده سبحانه، إلا أن الامامية كغيرهم من الفرق الاسلامية كانت لهم نظرات في هذه الأصول الاعتقادية اختلفوا ببعض مواردها مع غيرهم من الفرق الاسلامية، وقد عقدنا فصلا مستقلا عن (الطباطبائي وعقائد الامامية) واتضح لنا كيف أن المفسر لم يخرج على أصل من أصول الامامية بل دافع عنها جميعها مما أدى به ذلك إلى مخالفة جملة من المفسرين الذين لا يتفقون مع الامامية في بعض المسائل الاعتقادية كمسألتي التوحيد والعدل الإلهيين فقد رد على المحسمة والمشبّهة، كما ناقش أهل الجبر والتفويض في مواضع كثيرة من الميزان باعتباره من العدلية ذات الوسطية بين الجبر والتفويض كما سيأتي بيانه فيما بعد، وكمسألة

١ - وهذا المعنى مستفاد مما روي من كلام الامام علي عليه السلام: (هلك خزان الأرض والعلماء باقون ما بقي الدهر أعيانهم مفقودة وآثارهم في القلوب موجودة).

(انظر مجمع البيان للطبرسي: ٢٣٦/١). وانظر الميزان: ٣٤٥/١ - ٣٤٧، والبقرة: ١٥٤، آل عمران: ١٦٩.

٢ - انظر ص ١٤٦ - ١٤٨ من هذه الرسالة.

٣ - انظر الميزان: ٧٩/١٧، يس: ٢٦ - ٢٨.

العصمة، وقد عرضت في كلامي عن موقف المفسر من الاسرائيليات شيئا من تعرضه للأقوال والآراء التي تمس عصمة الأنبياء إيماناً منه على انها مسلمات يحتمك اليهودون مساس بأي منها.

الثاني : أسلوبه في التعبير عن الترجيح بين هذه الأقوال:

ظهر لي من قراءة الميزان ان المفسر يلتزم أسلوباً في التعبير عن الترجيح بين أقوال المفسرين يكاد يكون شاملاً ملازماً له على الدوام، فبعد أن يكشف عن المراد في الآية يعرض أقوالاً لبعض المفسرين ثم يعطف النظر الى ملاحظة هذه الأقوال بمقارنتها مع ما قدمه من معنى وبيان للآية لتأخذ نصيبها من التأييد أو الرفض، فإذا كان بعضها موافقاً لما قدمه المفسر من البيان أشار اليه بأحد التعبيرات التي تدل على ذلك مثل: وأعدل الوجوه آخرها^١ وقوله: والوجوه الأربعة مترتبة في الوجاهة وأوجهها أولها^٢ وقوله: وأرجح الوجوه المتقدمة أولها وخامسها^٣ وقوله: والوجوه الأربعة مختلفة في القرب من الفهم فأقربها ثالثها ثم الرابع ثم الأول.^٤

وفي مخالفة بعض هذه الأقوال لما قدمه من معنى في الآية يشير الى ذلك بأحد التعبيرات التي تدل عليه أيضاً كقوله: وفي معنى الآية بعض وجوه رديئة أخرى منها...^٥

وفي مواضع أخرى يحاول المفسر أن يوقف القارئ على مواطن الضعف في الرأي الثاني بإثارته أشكال الوجوه عليه بعد أن يعرض المفسر المعنى الذي يرضيه.

ففي تفسير قوله تعالى: (لا تكلم نفس الا باذنه).

أوضح المفسر انه لا اختيار للانسان في تكلمه وانما هو منوط باذن الله ومشيبته، ثم ذكر قولاً لبعضهم في الآية ومعناه انها لا تتكلم فيه الا بالكلام الحسن المأذون فيه شرعاً لأن الناس مُلجؤون هناك الى ترك القبائح فلا يقع منهم قبيح، وقولاً آخر هو أنه لا يتكلم أحد في الآخرة بكلام نافع من شفاعاة ووسيلة الا باذنه.

وقد أثار المفسر على الأول منها أنه تخصيص من غير مخصص فاليوم ليس يوم عمل حتى يؤذن فيه في اتيان الفعل الحسن ولا يؤذن في القبيح، والإجاء الذي منشؤه كون الظرف ظرف جزاء لا عمل، لا يفرق فيه بين العمل الحسن والقبيح مع كون كليهما اختياريين لأن الحسن والقبيح انما يعنون بها الأفعال الاختيارية، ويقول تعالى: «هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون» وعليه فالإتيان بالأعذار ليس من الفعل القبيح في شيء.

وعلى القول الثاني أثار أنه تقييد من غير شاهد عليه ولو كان المراد ذلك لكان من الحق

١ - الميزان: ١٩٠/١٠ - ١٩٢.

٢ - الميزان: ٣٦٧/١٣.

٣ - الميزان: ٨١/٢٠.

٤ - الميزان: ١٤٥/١٨ - ١٤٦.

٥ - الميزان: ١٣٦/٥ - ١٣٧، ٦/٤.

القول — لا تكلم نفس عن نفس أو في نفس إلا بإذنه — كما وقع في قوله تعالى (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا).^١

من خلال هذه التطبيقات وما يماثلها في الميزان يمكن القول أيضا إن المفسر لم يلتزم بتقديم أو تأخير الوجه الذي يرتضيه في الأقوال التي يذكرها وإنما يذكرها جميعا دونما ترتيب مطرد لديه ثم ينبه على صوابها أو خطئها وقد يطول وقوفه أحيانا عند مناقشة الرأي الثاني.

٢ — النزعة العلمية لدى الطباطبائي في التفسير:

نتكلم في هذه النزعة على مجالين:

أ — موقف الطباطبائي — كمفسر — من النظريات العلمية الحديثة.

ب — الجانب الفلسفي في الميزان.

أ — موقفه من النظريات العلمية الحديثة في التفسير:

يقصد بهذا اللون من التفسير ما يحكم الاصطلاحات العلمية في عبارات القرآن الكريم وحملها على وجه يطابق ما وصلت إليه علوم العصر^٢ وقد انقسم العلماء في بيان موقف المفسرين من العلوم الطبيعية والكونية وأمثالها منذ عصر مبكر إلى قسمين، فعلى رأس المؤيدين من الأقدمين وقف الامام أبو حامد الغزالي^٣ وتابعه على ذلك السيوطي.^٤

وقد ازدهرت هذه المحاولات التوفيقية بين القرآن والعلم على أيدي باحثين محدثين و معاصرين، فن مؤيدي هذا اللون من التفسير الاستاذ مصطفى صادق الرافعي حيث نجده يقول: (ولعل متحققا بهذه العلوم الحديثة لو تدبر القرآن وأحكم النظر فيه وكان بحيث لا تعوزه أداة الفهم.. لاستخرج منه اشارات كثيرة تومئ إلى حقائق العلوم... وان في هذه العلوم الحديثة لعونا على تفسير بعض معاني القرآن والكشف عن حقائقه).^٥

وقد وجدت محاولات كثيرة لشرح النظريات الحديثة في تفسير المنار وممن برع في ذلك أيضا الشيخ طنطاوي جوهرى في تفسيره الجواهر الذي جاء مشعبا بالاستطرادات العلمية محاولا

١ — الميزان: ١٤/١٠ — ١٥، هود: ١٠٥، المرسلات: ٣٥، الانفطار: ١٩.

ينظر الميزان: ٢٠٦/٨ — ٢٠٧، ٥٨/١٠ — ٦٠.

٢ — انظر التفسير والمفسرون للذهبي: ٤٧٤/٢.

٣ — انظر إحياء علوم الدين للغزالي، القاهرة، مطبعة دارالكتب العربية الكبرى، ٣٧٠/٤ — ٣٨١، وانظر جواهر القرآن للغزالي، مصر، مطبعة كردستان العلمية ١٣٢٩ هـ، ط ١، ص ٣١ — ٣٤.

٤ — انظر الاتقان للسيوطي: ٢١٧/٢.

٥ — أنظر مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، تحقيق محمد سعيد العريان، القاهرة، مطبعة الاستقامة. ١٩٤٠ م، ط ٤، ص: ١٢٥.

٦ — انظر تفسير المنار: ٩٢٩/٨، ٦٠/٩.

انتزاع الوجه الدلالي من الآيات القرآنية على قسم من الحقائق العلمية أو استفادة هذه الحقائق من الآيات. كما حصلت محاولات عديدة أخرى لربط الآيات العلمية بالعلوم الحديثة.^١ ولكن فكرة التفسير العلمي هذه جوهت بمعارضة شديدة عند بعض الأقدمين وكان على رأسهم أبو اسحاق الشاطبي حيث نجده يقول: إن علوم اللغة العربية و علم القراءات والناسخ والمنسوخ وما أشبه ذلك، هي من الوسائل المطلوبة إلى فهم القرآن الكريم ولا يمكن أن يكون وسيلة ماعده بعض الناس وسيلة لفهم القرآن كعلم الهيئة، ومازعمه ابن رشد في كتابه (فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال) أن علوم الفلسفة مطلوبة إذ لا يفهم المقصود من الشريعة على الحقيقة إلا بها.^٢

ومن المحدثين الذين عارضوا وأنكروا هذا اللون من التفسير الشيخ أمين الخولي والاستاذ عباس العقاد والشيخ شلتوت وغيرهم.^٣

وفي خضم نزاع الرفض والقبول في التفسير العلمي بين المفسرين قد نكون بحاجة الى الاجابة على القول التالي: ماهو الموقف السليم من هذا التفسير؟

في الواقع، لا يمكننا أن ننزل القرآن العظيم بثبوت حقائقه منزل العلوم المتغيرة، ولا نسرف في التأويلات المستكرهه للتوفيق بين النصوص القرآنية وبين العلوم الحديثة، كما لا ينبغي أن يحملنا هذا على انكار التفسير العلمي إنكاراً تاماً فهناك إشارات قرآنية واضحة لحقائق علمية ثابتة،^٤ وهذه الاشارات إنما هي للحث على التأمل والبحث والنظر.^٥ ولكي ندع للقرآن عظمتة وجلاله ونحفظ عليه قدسيته ومهابته فلا بد أن نتجنب تلك الاحكامات العلمية في التفسير، وبهذا الموقف المعتدل تجاه هذا اللون من التفسير والبعد عن الافراط في تحكيم المصطلح العلمي، وغير المتجاهل للإشارات العلمية في القرآن الكريم، نستطيع أن نترسم الاعتدال بهذا المسلك في التفسير.

بعد ذلك كله لا بد أن نعرف أين وقف الطباطبائي من هذه النزعة العلمية في التفسير؟ يذكر الطباطبائي ان القرآن الكريم معجز من جميع الجهات، فهو آية البليغ والفقيه والاجتماعي والعالم والحكيم ولجميع العالمين فيما لا ينالونه كالفقير والاختلاف في الحكم والعلم والبيان.^٦ فالقرآن من الناحية العلمية فيه حث على التدبر والتأمل والنظر في ملكوت السموات

١ - انظر اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث للشرقاوي، ص: ٣٧٢.

٢ - انظر الموافقات في أصول الشريعة، ٣/٣٧٥ - ٣٧٦.

٣ - انظر اتجاه التفسير في العصر الحديث لمصطفى الطيب، ص ٢٦١ - ٢٦٢.

٤ - انظر اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث للشرقاوي، ص: ٣٧٥.

٥ - انظر تفسير القرآن ألكريم للشيخ محمود شلتوت، القاهرة، مطبعة دارالقلم، ص: ٢٢ من المقدمة.

٦ - وانظر القرآن المجيد للاستاذ محمد عزة دروزة، ص: ١٩٠ - ١٩٢.

٦ - انظر الميزان : ٦٠/١.

والأرض، والآفاق الانسانية والكونية وغيرها.^١ وكذلك الاشارات العلمية التي تثيرها نصوصه لتأكيد أغراضه العقائدية، هذا كله يؤهل المفسر لاتخاذ موقف علمي في تفسير هذه الآيات، ولكن الطباطبائي على ما يبدو في تفسيره لم يتقنه بالنظريات العلمية، ولم يدلل بالآيات على صحة هذه النظريات، ولم يدافع عن سلك من المفسرين هذا-المسلك العلمي في التفسير، وإنما يُعنى بالآية من حيث دلالة ألفاظها وظواهرها مبسطة القول فيها دون اكتراث بما حققه العلم الحديث من إنجاز وفرضيات علمية حديثة، لكننا قد يكفي أحيانا بالتلويح إلى اشارات علمية يمكن استفادتها من الآيات.. ففي تفسير قوله تعالى: (قل لو كان في الأرض ملائكة يشنون مطمئين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا) يقول: من أطف التعبير في الآية وأجزه تعبيره هذا عن الحياة الأرضية فإن الانتقال المكاني على الأرض مع الوقوع تحت الجاذبية الأرضية من أوضح خواص الحياة المادية الأرضية.^٢

كما استفاد مبدأ (الزوجية) في الكون من بعض الآيات كقوله تعالى: (سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم وبما لا يعلمون) وقوله: (وأنزلا من السماء ماءً فأنبتنا فيها من كل زوج كريم) وقوله: (ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون).

بينما رد على الشيخ طنطاوي جوهرى استفادته (الزوجية) من قوله تعالى: (ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين) إذ ظاهر هذه الآية — على قول المفسر — لايساعد عليه، والذي يفيد أنه نفس الثمرات زوجان اثنان وليست مخلوقة من زوجين اثنين.^٣

وفي تفسير قوله تعالى: (والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم) بعد تعرضه للغة الآية وبيان ألفاظها، يقول: إن جري الشمس هو حركتها، وإن الأبحاث العلمية تقتضي بأن للشمس مع سيارتها حركة انتقالية نحو النسر الواقع، ثم يضيف أن محصل المعنى كون الشمس ما تزال تجري مادام النظام الدنيوي على حاله حتى تستقر وتسكن بانقضاء أجلها فيبطل هذا النظام، وأما حمل جريها على حركتها الوضعية حول مركزها فهو خلاف لظاهر الجري الدال على الانتقال من مكان الى مكان.^٤

ب - الجانب الفلسفي في الميزان :

حفل الميزان بأبحاث فلسفية عديدة في مواضيع مختلفة ويرجع ذلك الى مقدرة المفسر العلمية، وعمق نظريته الفلسفية باعتباره (من أعظم الفلاسفة وأكابر المحققين في الفلسفة

١ - انظر القرآن في الاسلام للطباطبائي : ص ١١٢ - ١١٣.

٢ - انظر الميزان : ٢٠٨/١٣، الإسراء : ٩٥.

٣ - انظر الميزان : ٢٩٢/١١، يس : ٣٦، لقمان : ١٠، الذاريات ٤٩، الرعد : ٣.

٤ - انظر الميزان : ٨٩/١٧، يس : ٣٨.

الإسلامية وشتى علومها، صرف برهة من عمره في تحصيل الفلسفة وتدريسها حتى استبطن دقائقها وأحصى مسائلها).^١

وفلسفة الطباطبائي في (الميزان) تبدو ممزوجة بآي القرآن الكريم، ولكن هل يعني ذلك أن المفسر نضد الآيات في نظريات فلسفية كما فعل الفلاسفة من قبل؟ أم أن هذه الأبحاث الفلسفية عقدها لتأييد المعاني القرآنية التي وقف عليها في (بياناته)؟
ونذكر هنا بشيء من التفسير الفلسفي الذي سلكه الفلاسفة من قبل، كما عرضنا بعض أمثلة على هذا المسلك فيما سبق.^٢

يقول ابن سينا في تفسير قوله تعالى: (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية): (إن الكلام مستفيض في استواء الله تعالى على العرش ومن أوضاعه أن العرش نهاية الموجودات المبدعة الجسمانية وتدعي التشبهة من المتشعبين أن الله تعالى على العرش لا على سبيل حلول... وأما في التعبير الفلسفي فانهم جعلوا نهاية الموجودات الجسمانية الفلك التاسع الذي هو فلك الافلاك... وقد ذاع في الشرعيات أن الملائكة أحياء قطعاً لا يموتون كالإنسان الذي يموت فاذا قيل: إن الأفلاك أحياء ناطقة لا تموت والحى الناطق غير الميت يسمى ملكاً فالافلاك تسمى ملائكة، وبذلك يتضح أن العرش محمول ثمانية أفلاك.^٣

وستتعرف الآن على موقف المفسر من الفلسفة، والقرآن الكريم، وعلى أي منها عوّل في بيان الآيات.

في الواقع، لم تستهو الفلسفة مفسرنا كمنهج للتفسير، ولم تسيطر النظريات الفلسفية على تفسيره، كما عاب هونفسه على المسلك الفلسفي في التفسير إذ قال:

(وأما الفلاسفة، فقد عرض لهم ما عرض للمتكلمين من المفسرين من الوقوع في ورطة التطبيق وتأويل الآيات المخالفة بظاهرها للمسلمات في فنون الفلسفة بالمعنى الأعم أعني: الرياضيات والطبيعات والإلهيات والحكمة العملية، وخاصة المشائين، وقد تأولوا الآيات الواردة في حقائق ماوراء الطبيعة وآيات الخلقة وحدثت السماوات والأرض وآيات البرزخ وآيات المعاد، حتى ارتكبوا التأويل في الآيات التي لا تلائم الفرضيات والأصول الموضوعية التي نجدها في العلم الطبيعي: من نظام الأفلاك الكلية والجزئية وترتيب العناصر والأحكام الفلكية والعنصرية إلى غير ذلك).^٤
كما أن الأبحاث الفلسفية التي عقدها المفسر في الميزان تعبر عن تأييدها للمعاني التي استفادها من الآيات، وفي أحيان أخرى عبرت هذه الأبحاث عن رفضها لمقالات فلسفية تعارض ظواهر القرآن والسنة:

١ - الأستاذ الشهيد مرتضى مطهري، مقدمة كتاب أصول الفلسفة للسيد الطباطبائي (المفسر)، الجف، ١٣٨٥هـ، ص:

٢٣ - ٢٤.

٢ - انظر ص: ٩٧ وما بعدها من هذه الرسالة.

٣ - انظر تسع رسائل في الحكمة والطبيعات لابن سينا ص ٨٧ - ٨٨، الحاقه: ١٧.

٤ - انظر الميزان: ١/٦ (مقدمة التفسير).

١ - في معنى (الحمد لله) قال المفسر: إنه الثناء على الجميل الاختياري. واستفاد ذلك من القرآن نفسه، قال تعالى: (ذلكم الله ربكم خالق كل شيء يعني أن كل شيء هو مخلوق لله سبحانه، وهذا الشيء يجب أن يكون حسنا قال تعالى: (الذي أحسن كل شيء خلقه)، كما أنه تعالى لم يخلق ما خلق بقهر قاهر بل خلقه عن علم واختيار، فما من شيء إلا وهو فعل جميل اختياري قال تعالى (وهو الله الواحد القهار) وقال: (وعنت الوجوه للحي القيوم).^١ وقد أعقب المفسر هذا المعنى في (الحمد لله) ببحث فلسفي قال فيه:

(البراهين العقلية ناهضة على أن استقلال المعلول وكل شأن من شؤونه إنما هو بالعلة، وأن كل ماله من كمال فهو من فيض وجود علته، فلو كان للحسن والجمال حقيقة في الوجود فكأنه واستقلاله للواجب تعالى لأنه العلة التي تنتهي إليه جميع العلل، والثناء والحمد هو اظاهر موجود ما بوجوده كمال موجود آخر وهو لا محالة علته، وإذا كان كل كمال ينتهي إليه تعالى فحقيقة كل ثناء وحد تعود وتنتهي إليه تعالى، فالحمد لله رب العالمين).^٢

٢ - وعن سريان العلم في الموجودات استعان المفسر بمجمل من الآيات في اثباته كقوله تعالى: (وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم) فان قوله: (ولكن لا تفقهون) دليل على كون التسبيح منهم عن علم واردة لابلسان الحال، ومنه أيضا قوله تعالى: (فقال لها وللأرض أئنتا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين).

وقوله تعالى: (يومئذ تحدث أخبارها بأن ربك أوحى لها) ومن هذا أيضا الآيات الدالة على شهادة الأعضاء ونطقها وتكليمها لله والسؤال منها وخاصة ماورد في نهايتها من قوله تعالى: (أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء). ثم أعقبه المفسر ببحث فلسفي قال فيه:

حقق في مباحث الفلسفة أن العلم وهو حضور شيء لشيء يساوي الوجود المجرد لكون ما له من فعلية الكمال حاضرا عنده تعالى من غير مقابلة للفعل، فكل وجود مجرد يمكنه أن يوجد حاضرا وما يمكن مجرد بالإمكان العام فهو له بالضرورة، فالعلم يساوي الوجود والوجودات المادية لايتعلق بها علم وليس لها علم بشيء لكن لها - على رغم كونها مادية متغيرة متحركة لا تستقر على حال - ثبوتا من غير تغير ولاتحول لاينقلب عما وقع عليه، فلها من جهة التجرد تشابه محض مع الموجودات المحضة العقلية المثالية في سريان العلم.^٣

بينما رفض المفسر في بعض أبحاثه الفلسفية بعض النظرات الفلسفية التي تخالف بمؤاها الكتاب العزيز.

١ - في تفسير قوله تعالى: (وبالآخرة هم يوقنون) رد المفسر على قول الفلاسفة بعدم جواز

١- انظر الميزان : ١٩١/١ ، الفاتحة : ٢ ، غافر : ٦٢ ، السجدة : ٧ ، الزمر : ٤ ، طه : ١١١ .

٢- انظر الميزان : ٢٢٢/١ .

٣- انظر الميزان : ٣٨١/١٧ - ٣٨٢ .

الآيات : الاسراء : ٤٤ ، فصلت : ١١ ، الزلزال : ٤ - ٥ ، فصلت : ٢١ . وللاطلاع انظر الميزان : ٣٦٤/١ ، ٤٤٢ ، ١٩١/٩ ،

التعويل على غير المحسوسات في العلم محتجين بأن العقليات المحضة يكثر وقوع الخطأ والغلط فيها مع عدم وجود ما يميزه الصواب من الخطأ وهو الحس والتجربة^١.

وعلق على ذلك الطباطبائي قائلاً:

ان الحجة مدحوضة باطلة لأمر:

أولاً: ان جميع المقدمات المأخوذة فيها الحجة ذاتها عقلية غير حسية فهي حجة على بطلان الاعتماد على المقدمات العقلية بمقدمات عقلية فيلزم من صحة الحجة فسادها.

ثانياً: ان الغلط في الحواس لا يقل عدداً عن الخطأ والغلط في العقليات.

ثالثاً: ان التجربة (وهي تكرار الحس) ليست لوحدها آلة للتمييز بين الخطأ والصواب.

بل هي إحدى المقدمات من قياس يحتج به على المطلوب الى جانب مقدمات عقلية غير حسية ولا تجريبية.

رابعاً: على افتراض ان جميع العلوم الحسية مؤيدة بالتجربة في باب العمل لكن نفس التجربة لم تثبت بتجربة أخرى، وهكذا الى المالا نهاية، بل العلم بصحته من طريق غير طريق الحس، فالاعتماد على الحس والتجربة اعتماد على العلم العقلي وجوبا.

خامساً: ان الحس لا يباشر ولا يتعامل الا مع أعداد محدودة من الجزئيات وتكرار المشاهدة لصياغة القانون العام الذي تندرج تحته عموم هذه الجزئيات غير كاف إلا بنظر عقلي، فلو جربنا عدداً معيناً من المعادن وتبين لنا أنها تتمدد بالتسخين، فن تكرار هذه المشاهدات الجزئية يمكن الحكم عقلياً بأن جميع المعادن تتمدد بالتسخين، وهذا الحكم العام الذي استخلصناه من المشاهدات الجزئية هو حكم عقلي، وعليه فلواقتصرنا في الاعتماد والتعويل على ما يستفاد من الحس والتجربة فحسب من غير ركون الى العقليات لم يتم لنا ادراك كلي ولا فكر نظري ولا بحث علمي^٢.

٢ - وفي معنى (الكلام) قال المفسر: ذكر الحكماء: ان ما يسمى عند الناس قولاً وكلاماً هو نقل الانسان المعكلم ما في ذهنه من المعنى بواسطة أصوات مؤلفة موضوعة لمعنى، إلى ذهن المخاطب أو السامع فيحصل بذلك الغرض منه وهو التفهيم والتفهم. وقد ربطوا بين هذا المعنى وبين معنى الوجودات الخارجية تبعاً لقاعدة السنخية (المجانسة) القائلة بمطابقة المعلول لعلته أي أن المعلول

١ - من هؤلاء الفلاسفة الحسين، فرنسيس يكون (ت ١٦٢٦م) الذي تطرف في اعتماده على الطريقة الاستقرائية في البحوث الطبيعية وقصر البحث العلمي على المشاهدة وجمع الملاحظات والتجربة.
(انظر د. عبدالرحمن بدوي، مدخل جديد الى الفلسفة، بيروت، ١٩٧٥م، ص: ٧٧) ومن هؤلاء الفلاسفة كذلك دافيد هيوم (ت ١٧٧٦م).

(انظر د. محمود فهمي زيدان، الاستقراء والمنهج العلمي، بيروت، ١٩٦٦م، ص: ١١٠ - ١١١).
وللفائدة انظر (منهج الاستقراء في الفكر الاسلامي، أصوله وتطوره، رسالة دكتوراه (مخطوط)، عبدالزهره محمد بندين جامعة القاهرة، كلية دارالعلوم، ١٩٧٨م، ص: ١٥١ - ١٥٣). البقرة: ٤.

٢ - انظر الميزان: ٤٧/١ - ٤٨.

يحكي عن علته فهو كلام لها ولما كان العالم الممكن معلولاً لله تعالى فهو كلامه الذي يظهر المكنون من كمال أسمائه وصفاته أي أن الله تعالى متكلم بالعالم.

لكن الطباطبائي يستبعد هذا المعنى، ولا يرى لتلك الدلالة صحة على أن العالم هو كلام الله، باعتبار أن ماورد في القرآن الكريم من آيات لا تدل على المعنى أعلاه، ولا يمكن حملها إلا على أنها كلام حقيقي لله غير متمثل بالعالم ولا الوجودات الخارجية التي عُذَّت كلاماً لدى الحكماء. ومن هذه الآيات التي ذكرها المفسر لبيان حقيقة الكلام كما أفادتها ظواهرها:

قوله تعالى: (منهم من كلم الله)، (وكلم الله موسى تكليماً)، (قال الله يا عيسى)، (قلنا يا آدم)، (إننا أوحينا إليك)، (نبأني العلم الخبير)^١.

٣- النزعة الاجتماعية في الميزان:

سبق أن تكلمنا عن النهضة الحديثة التي أرسى قواعدا الإمام المجاهد جمال الدين الأفغاني^٢، وكيف أنها عنيت بعرض الفكر الاسلامي في مواجهة الافكار الوضعية، وإبراز الوجه الاسلامي المشرق من خلال القرآن الكريم فاستعان رواد هذه النهضة بالنصوص القرآنية لبيان مسائل عديدة في مختلف المستويات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية^٣، وتجلت هذه النزعة الحديثة في التفسير لدى الامام محمد عبده في تفسير المنار، وما تميزت به مدرسته التفسيرية أنها نهجت بالتفسير نهجاً اجتماعياً، وأظهرت ما فيه من سنن الكون الاعظم، ونظم الاجتماع، وعالجت مشاكل الأمة الاسلامية خاصة، ومشاكل الأمم عامة بما أرشد اليه القرآن الكريم^٤ واهتمت بتنظيم الحياة الاجتماعية على أساس من هدى القرآن^٥، وعنيت هذه المدرسة بالتفسير وفهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس الى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة. فهو المقصد الأعلى، وما وراء هذا من المباحث تابع له أو وسيلة الى تحصيله^٦

وعن دروس الامام محمد عبده في التفسير يقول محمد رشيد رضا: انها كانت أحفل الدروس وأنفعها في الدين والاجتماع والسياسة والادب والبلاغة^٧. وكان مذهبه مذهب المصلح الاسلامي المفكر الذي أعطى التفكير النظري كل حقه ولكنه أخذ منه حق العمل على الاصلاح

١- انظر الميزان: ٣٢٥/٢ - ٣٢٦.

الآيات البقرة: ٢٥٣، النساء: ١٦٤، آل عمران: ٥٥، طه: ١١٧، النساء: ١٦٣، التحريم: ٣.

للاطلاع. انظر الميزان: ٢١٠/١٠ - ٢١٣، ١٨٧/١٣.

٢- انظر اتجاه التفسير في العصر الحديث للشيخ الطيبي ص: ٢١.

٣- انظر صفحة ١١١ وما بعدها من هذه الرسالة.

٤- انظر التفسير والمفسرون للذهبي، ط ٢، ٥٤٩/٢.

٥- انظر منهج الامام محمد عبده في التفسير للدكتور عبدالله شحاته: ص ١٦٩ - ١٩٢.

٦- انظر تفسير المنار ١/١٧، وللإطلاع انظر تفسير المنار: ١/٦١، ٧، ٢٥، ٥٧، ٣٠١.

٧- انظر الشيخ محمد رشيد رضا، تاريخ الاستاذ الامام محمد عبده، مصر، ١٣٥٠هـ، ١/٧٦٩.

الرشيد المستنير^١. وان تفسيره يجيي العواطف ويحرك المشاعر أكثر مما يستقصي بحث المسائل العلمية وكان الامام محمد عبده ينظر الى حال المسلمين نظرة اشفاق في عقيدتهم وأعمالهم فيبت كل ما يرى من اصلاح حول تفسير آيات القرآن الكريم^٢.

وعن اهتمام تفسير المنار بهذه النزعة في التفسير يقول الشيخ محمد رشيد رضا: (ولما كان تفسيرنا هذا تفسيراً علمياً عملياً أثريا عصريا وجب علينا في هذا المقام أن نبين حال مسلمي عصرنا فيه مع مفتصي بلادهم والجانين على دينهم وديناهم)^٣. ثم عقد فصلا تكلم فيه عن دار الاسلام ودار الحرب، وحقوق الأديان والأقوام في هذا العصر، وعرض لبيان حال المسلمين منذ عهدهم الاول حتى عصره - عصر الشيخ رشيد رضا - وكانت تلوح على كلامه علامات التيقظ والوعي، ومناشدة المسلمين بالوحدة، وتحمل المسؤولية^٤.

أما الطباطبائي فانه لم يغفل هذه النزعة في تفسيره بل أغناها بأبحاث عديدة عالج فيها مسائل ضرورية ومواضيع معاصرة كثيرة، فعن (المرأة): عقد بحثاً واسعاً تعرض فيه للدوار الخالكة التي عاشتها في ظل الأمم السالفة حين كانت ممتنة الحقوق وضبعة الوزن، ثم عرج على دورها ومكانتها في ظل الاسلام، وما أبدع لها من وزن ومكانة الى جانب الرجل لا شراكها معه في الانسانية، وبعد بحث مسهب في بيان حقوقها وواجباتها في ظل الاسلام، عرض لبيان مأساوية المرأة في ظل الجاهلية الحديثة والمدنية الغربية^٥.

وعن (المرابطة) في المجتمع الاسلامي، تناول المفسر فيها الانسان وطبيعته الاجتماعية مؤكداً ضرورة هذا الاجتماع الانساني وأنه فطري، وعرج على بيان عناية الاسلام بالاجتماع الانساني وبرابطة الفرد والمجتمع، ثم دفع شبهة من يحظر على الاسلام ديمومه واستمراره كسنة اجتماعية حاكمة، وزيف الاجتماع المدني الحاضر باختلاف أشكاله لطوفانه المادي، ثم أبرز الجانب الاخلاقي وأثره في خدمة الصالح العام، وعرض بعد ذلك لمعنى الحرية في الاسلام وصفوة قوله فيها أنها التحرر من قيود الغير إلا العبودية لله وحده، ورد على من قال بديالكتيك العقائد وحتمية تحولها وضرورتها أمراً جديداً وزيفها لأن ثبوت المعارف والعلوم الإلهية المهمة لا يقدر في تكامل المجتمع ورفيه. وأخيراً، تكلم عن يتقلد ولاية المجتمع في الاسلام، وعن سيرته، وان ثغر الدولة الاسلامية يكون بالاعتقاد دون الحدود الطبيعية أو الاصطلاحية من جنس أو لون وغيرها. ثم عاد فأكد على أن الاسلام اجتماعي بجميع شؤونه وأن الدين الحق هو الغالب على الدنيا والآخرة^٦.

١ - انظر عباس محمود العقاد، عبقرى الإصلاح والتعليم الاستاذ الامام محمد عبده، مصر، ص: ٢٥٠.

٢ - انظر أحمد أمين: كتاب محمد عبده، القاهرة، ١٩٦٠م، ص: ٩٣.

٣ - انظر تفسير المنار: ٣١٢/١٠.

٤ - انظر المصدر السابق نفسه: ٣١٣/١٠ - ٣٢١.

٥ - انظر الميزان: ٢٦٠/٢ - ٢٧٧.

٦ - انظر الميزان: ٩٢/٤ - ١٣٣.

وعقد المفسر أبحاثاً أخرى في مواضيع شتى عنيت ببنية المجتمع الاسلامي نشير اليها، مثل كلامه في الارث، والتوبة، والأخوة، والدعاء، والجهاد، ونفي الاكراه في الدين، والانفاق، والأخلاق، وتأثير الايمان، والرق، والزكاة، والسعادة والشقاء، والقصاص.^١ وأمور عقائدية أخرى في التوحيد والعدل الإلهي لمواجهة الملحدين، والجاحدين بأنعم الله سبحانه وإبطال ما لديهم من شكوك وشبهات.^٢

مما تقدم يتضح أن المفسر بهذه الأبحاث وغيرها يكشف عن شعوره العميق بالمسؤولية الاسلامية، ورؤيته الإصلاحية الواعية، ومهما يكن أمر هذه الابحاث فان التيار الاصلاحي عند من سبقه يبقى ذا أثر واضح في إضفاء هذا الروح على أبحاث الميزان، إضافة الى ما كان يسود بيئة الطباطبائي ونشأته العلمية من نشاط فكري كبير ووعي اسلامي رفيع.^٣

٤ - موقفه من الغيبات والمبهمات في القرآن الكريم:

هناك كثير من الحقائق الغيبية التي ذكرها القرآن الكريم كالعرش والكرسي والقلم واللوح والملائكة والجن والشيطان والجنة والنار وغيرها، الى جانب مبهمات سكت عنها القرآن الكريم.

وقد اختلفت مسالك المفسرين في معالجة هذه الحقائق الغيبية:

١ - فقد حرم أكثر أهل السلف الكلام في هذه الحقائق ووجبوا الالتزام بظواهر الآيات بشأنها ليس الا، لانه ليس في مقدور أحد أن يتأولها بل عدّها قسم من السلف من المتشابه الذي لا يعلم تأويله الا الله سبحانه.^٤

فقد روي عن الامام مالك في معنى قوله تعالى (ثم استوى على العرش) أن الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة.^٥

٢ - وأما الفلاسفة فقد اعتمدوا ما فرضه علم الهيئة على مسلك بطليموس لتنظيم الحركات العلوية الظاهرة للحس وطبقوا عليه ما ذكره القرآن الكريم من هذه الحقائق الغيبية.^٦ فهذا ابن سينا فسر العرش بأنه الفلك التاسع الذي هو فلك الافلاك، وأما الأفلاك الثمانية فهم الملائكة الثمانية التي تحمل العرش وهكذا بالنسبة لكثير من الآيات المماثلة لهذه

١ - انظر الميزان: ٣٧٠/١، ٣٠/٢، ٦٤، ٢٨٣-٣٤٢، ٢١٢/٤، ٢٤٤، ٩٥/٨، ٣٨٦/٩، ١٥/١٥، ٣٨٣/١٦، ٣١٥/١٨

لا على سبيل الحصر.

٢ - انظر الميزان: ٨٦/٦، ١١٨/٧، ٢٤٦، ٨٦/١٢، ٧٢/١٣، ١٥/٣٢٤، ١٧/٢٤٠.

٣ - انظر صفحة ٢٠ وما بعدها من هذه الرسالة.

٤ - انظر مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية - رسالة الاكليل - بيروت، ١٣٩٢ هـ، ط ٢، ٢٣/٢ - ٢٤. وانظر

الميزان: ١٥٣/٨.

٥ - ابن تيمية: الرسالة التدمرية، القاهرة، ١٣٨٧ هـ، ص: ٣٥، الاعراف: ٥٤.

٦ - الميزان: ١٥٤/٨.

الغيبيات^١.

٣ - وهناك من يرى أن هذه البيانات القرآنية الناظرة الى تلك الحقائق الغيبية مبنية على التشميل والتخييل لا اكثر، فمثلا نجد الزمخشري في تفسير قوله تعالى (وسع كرسيه السموات والارض) يقول:

(تصوير لعظمته وتخييل فقط ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد كقوله - وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه - من غير تصور قبضة وطى ويمين، وانما هو تخييل لعظمة شأنه وتمثيل حسي).^٢

بعد كل ما قدمناه بطرح هنا سؤال: ماهو موقف الطباطبائي من هذه الغيبيات؟
يقول الطباطبائي:

البحث الصحيح يوجب أن نفسر هذه البيانات اللفظية - يعني الغيبيات في القرآن - على ما يعطيه اللفظ في العرف واللغة ثم يعتمد في أمر المصداق على ما يفسره بعض الكلام بعضاً، ثم ينظر، هل الأبحاث العلمية تنافيا أو تبطلها؟ فان أثبتت؛ فيها، وان نفت؛ فلا حاجة للركون الى هذه العلوم الطبيعية.^٣ اذ ليست لها القدرة على النبي في أمر غيبي لانها تتناول الحس ثم بين أن معاني هذه البيانات القرآنية هي التي نفهمها من هذه الالفاظ نفسها؛ لكن مصاديقها غير المصاديق المألوفة لدينا، فلها هناك مصاديق - حقيقية خارجية - على ما يليق بساحة قدسه تعالى.^٤

ورد المفسر على جمهور المفسرين حين حملوا الآيات التي تعنى بالحياة الآخرة على ضروب المجاز والاستعارة، باعتبار أن ظواهر كثير من الآيات يدفع هذا الحمل.^٥

١ - فعن ابليس يقول المفسر: (إن ابليس لعنه الله موجود مخلوق ذو شعور و ارادة يدعو الى الشر ويسوق الى المعصية).^٦

٢ - وبالنسبة للجن، يقول: الجن نوع من الخلق مستورون عن حواسنا يصدق القرآن الكريم بوجودهم... ثم يعرض المفسر صفاتهم كما أفصح القرآن الكريم.^٧

٣ - وعن العرش يقول: إن في الوجود عرشا وهو حقيقة عينية وأمر من الامور الخارجية وهو المقام الذي يرجع اليه أزمة التدابير الالهية والاحكام الربوبية، فالعرش مقام العلم كما أنه التدبير العام الذي يسع كل شيء وكل شيء في جوفه، وهذا من غير تجديد لمصداقه الحقيقي

١ - ابن سينا: تسع رسائل في الحكمة والطبيعات. جبي، ١٣١٨ هـ، ص: ٨٣.

٢ - الزمخشري: تفسير الكشاف، بيروت - دارالمعرفة - ٣٨٥/١.

٣ - الميزان: ٨٩/١.

٤ - الميزان: ١٥٥/٨.

٥ - الميزان: ٩٢/١.

٦ - الميزان: ٤٣/٨.

٧ - الميزان: ٣٩/٢٠.

والذي نفهمه مما تقدم:

١ — ان المفسر لم يذهب مذهب المشبهة في تحديد مصداق هذه الغيبيات القرآنية،^٢ كما لم يذهب إلى انعدام مصداقها الخارجي على سبيل التخيل والكناية والتثيل، وكذلك لم يسلك ما سلكه الفلاسفة بشأن هذه الامور — كما مر ذكره —.

إلا أنه يعتقد بوجود خارجي لهذه الغيبيات هناك، وان هذه المصاديق على غير ما ألفناه، كما ينبغي أن تفسر هذه المصاديق بما ينسجم وساحة قدسه سبحانه دون أن يحدد المفسر هذا المصداق.

٢ — فسر هذه البيانات اللفظية على ضوء ما يعطيه اللفظ في العرف واللغة، وأما في أمر المصداق فيعتمد على الآيات الناظرة والمفسرة لها دونما تعيين له — المصداق — على صورة ما نألفه ونأنس به من المصاديق في حياتنا الدنيا.

بينما سكت المفسر تماما عن مبهمات سكت عنها القرآن الكريم وترك الخوض في تفسيرها:

١ — في قوله تعالى (وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى) علق المفسر على الرجل المذكور في الآية بقوله: (ولا يهمننا الاشتغال بذلك — يعني اسم الرجل واسم أبيه وحرفته وشغله وغير ذلك — في فهم المراد ولو توقف عليه الفهم ولو بعض التوقف لأشار سبحانه في كلامه اليه ولم يهمله، وإنما المهم هو التدبر في حظه من الايمان في هذا الموقف).^٣

٢ — وعن الدابة في قوله تعالى: (واذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم...)

لم يكلف المفسر نفسه في تعيين الدابة وصفتها وكيفية خروجها وماذا تتكلم به، فبعد أن بيّن أنها آية خارقة للعادة من الآيات الموعودة، قال: «سياق الآية نعم الدليل على أن القصد الى الاجهام»^٤.

٣ — وعن هوية القاتل من أخوة يوسف — عليهم السلام — في قوله تعالى: (قال قاتل منهم لا تقتلوا يوسف).

قال المفسر:

(واختلف المفسرون في اسم هذا القاتل... فقيل هو روبين ابن خالة يوسف، وقيل: هو

١ — الميزان: ١٥٨/٨ — ١٥٩، وانظر الميزان: ٣١٤/٢ — ٣٢٥، ١٢٢/٨، ١٢٢/١٦ — ١٣.

٢ — انظر الميزان: ١٢٧/٨، ٣١٩/١٥.

٣ — الميزان: ٧٥/١٧، ٧٦. يس: ٢٠.

٤ — الميزان: ٣٩٦/١٥، النمل: ٨٢.

يهوداً، وقد كان أسنهم وأعقلهم، وقيل: هولأوي، ولا يهمننا البحث فيه بعد ما سكت القرآن عن تعريفه باسمه لعدم ترتب فائدة هامة عليه)¹.

٥ - الطباطبائي والتفسير بالباطن:

روي عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: (انزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حد ومطلع)². وقد تعددت أفهام المسلمين فيه وتباينت مسالكهم، فمنهم من اعتبر باطن القرآن هو المقصود دون ظاهره، ومنهم الباطنية³، والقرامطة وقد جروا الويلات على الفكر الاسلامي، وحرار الناس في غيبوبة الباطن، يقول الفاضل ابن عاشور:

(الذين نزعوا الى النحلة الباطنية عطلوا دلالة التراكيب وأنكروا أن تكون المعاني مستفادة منها بطريق الوضع اللغوي والتأليف النحوي والبلاغي، فجنحوا الى الاشارات بإبراز الاعداد وأسرار الحروف)⁴.

ولا يعني هذا الكلام أنه يجب الوقوف عند ظواهر الآيات ودونما تفكر وتدبر لما في معاني الكتاب العزيز بعد أن ندب القرآن الكريم الى التدبر في آياته. قال تعالى: (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً)⁵ وقال: (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها)⁶. ولا ريب فإن النظر في كتاب الله العزيز على سبيل استبطان معانيه اذا حكمه الهوى والاعتقاد جعله مجانباً للصواب، بعيداً عن الحق، وعليه فلا بد من ضوابط معينة تمنع ذلك الاستبطان في آيات الكتاب العزيز درجة من القبول والرضا عند أهل النظر والعلم.

وفي الواقع ان علماء المسلمين لا ينكرون الذهاب الى الباطن بشرط أن لا تتجاوز هذه المعارف ما عرف من أصول الاسلام كما يشترطون وجوب الايمان والعمل بالظاهر على أنه أساس الدين⁷.

وقد وجدنا بعض الصوفية أفاد من الآيات اشارات خفية غير ظاهرة بواسطة رياضات روحية عالية، وانقداحات وجدانية يتوفرون عليها، وفي الوقت نفسه كانوا لا يعتبرون هذه الاشارات هي المقصود من مراد الله تعالى. وقد تعرضنا فيما سبق الى المنهج الصوفي الاشاري

١ - الميزان: ٩٧/١١، يوسف: ١٠.

٢ - انظر مصابيح السنة للبغوي، القاهرة، المطبعة الخيرية، ١٣١٨ هـ، ١٥/١، (كتاب العلم).

٣ - انظر النعمان بن حيوان التيمي الفاطمي، أساس التأويل، تحقيق عارف تامر.

٤ - انظر ابن عاشور، التفسير ورجاله، ط ٢، ص: ١٨.

٥ - سورة النساء: ٨٢.

٦ - سورة محمد: ٢٤.

٧ - انظر جولد تسيهر، المذاهب الاسلامية في التفسير، كلام للمحقق، د. عبدالحليم النجار، القاهرة، ١٣٧٤ هـ،

والباطني وميزنا بين كل منهما^١.

وقد جمع الغزالي الى قوله بالتأويل الباطني تمسكه بالظاهر^٢.

أما الطباطبائي فيقدم الظاهر ويعتقد أنه المقصود، فيقول:

(ولا نجد دليلاً على أنه يقصد من كلماته — يعني القرآن الكريم — غير المعاني التي ندرکها

من أفاظه وجمله)^٣.

واعتبر الطباطبائي في الكشف عن باطن القرآن أمرين:

أحدهما: ظواهر الآيات نفسها.

والأمر الآخر: ظواهر الشريعة المباركة وبالتالي لا يكون الباطن مناقضا لمعطيات ظواهر

الكتاب وحقائق الشريعة.

يقول المفسر:

(ان القول بأن تحت ظواهر الشريعة حقائق هي باطنها حق، والقول بأن للانسان طريقا

إلى نيلها حق، ولكن الطريق انما هو استعمال الظواهر الدينية على ما ينبغي من الاستعمال لا غير

وحاشا أن يكون هناك باطن لا يهدي اليه الظاهر، والظاهر عنوان الباطن وطريقه... وحاشا أن

يكون هناك باطن حق ولا يوافق ظاهره، وحاشا أن يكون هناك حق من ظاهر أو باطن والبرهان

الحق يدفعه ويناقضه، وحاشا أن يكون هناك شيء آخر أقرب مما دل عليه شارع الدين غفل عنه

أو تساهل في أمره أو أضرب عنه لوجه من الوجوه بالمرّة وهو القائل عزم من قائل: «ونزلنا عليك

الكتاب تبيانا لكل شيء»^٤)

ويقول الطباطبائي إن للقرآن ظاهرا وباطنا أو ظهرا وبطنا، وكلا المعنيين واقعان في

الطول لا في العرض، فان ارادة الظاهر لا تنفي ارادة الباطن، واردة الباطن لا تراحم ارادة

الظاهر^٥.

وألقى المفسر باللائمة على من ناقض ظواهر الدين وحكم العقل بالباطن ودعا اليه ومن ذلك

بعض المتصوفة وأهل الباطن الذين اعتقدوا أن ما يصلون اليه من الباطن هو المقصود وان

الباطنيات لا يتألفها فهم أهل الظاهر، وأضاف المفسر بقوله:

ولو كان الامر على ما يدعون وكانت هي لب الحقيقة وكانت الظواهر الدينية كالقشر

عليها لكان مشروع الشرع احق برعاية حالها وعلان أمرها كما يعلنون، وان لم تكن هي الحق فماذا

بعد الحق الا الضلال؟^٦.

١- انظر صفحة ١٠٧-١٠٨ من هذه الرسالة.

٢- انظر د. الشحات السيد زغلول: الاتجاهات الفكرية في التفسير: ص ٢٢

٣- انظر الطباطبائي، القرآن في الاسلام، ص: ٢٤.

٤- الميزان: ٢٨٢/٥ - ٢٨٣، التحل: ٨٩.

٥- الطباطبائي: القرآن في الاسلام ص ٢٨.

٦- الميزان: ٢٨١/٥، وزيادة الإطلاع، انظر الميزان: ٧/١ (مقدمة التفسير).

ومن الامثلة على الباطن الذي ذهب اليه المفسر:

١ - قوله تعالى: «واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً».

أبان المفسر عن أن النظرة البدائية في هذه الآية هي النهي عن عبادة الاصنام ولكن بعد التدبر فيها وفي غيرها من الآيات فانها تفيد كذلك النهي عن عبادة غير الله من دون اذنه، وأكثر من ذلك فههي تنهى عن عبادة الانسان نفسه باتباع شهواتها، وأكثر من هذا أيضا تفيد النهي عن الغفلة عن الله تعالى والتوجه الى غيره.

فارادة هذه المعاني لا تنفيها ارادة الظاهر من الآية الكريمة وارادة الباطن لا تزاحم ارادة الظاهر.

والآيات التي أفادتها المفسر في تجلية هذه المعاني هي:

قوله تعالى: «فاجتنبوا الرجس من الأوثان».

وقوله: «ألم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان».

وقوله: «أفرأيت من اتخذ إلهه هواه».

وقوله: «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون»^١.

فقد تبين أن المفسر حين يستبطن بعض المعاني من الآيات فانما يستعين بالقرآن نفسه على ألا تكون هذه المعاني خارجة عن حقائق الشريعة.

٢ - لكن بقي أن أذكر بموقف المفسر من أغلب ما روي من الباطن عن أسلافه من

المذهب الامامي، فبعد أن فسر الطباطبائي قوله تعالى: (الله نور السماوات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاج كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة...) بحقيقة ما وضعت له ألفاظها^٢ ذكر رواية عن الامام الصادق مفادها:

أنه سئل عن هذه الآية المباركة فقال: هو مثل ضربه الله لنا فالنبي والأئمة من دلالات الله وآياته التي يهتدى بها.

وقد اطمأن المفسر الى هذه الرواية على أنها إشارة إلى مصاديق للآية غير ظاهرة فقال:

الرواية من قبيل الاشارة الى بعض المصاديق، والآية تعم بظواهرها غيرهم من الانبياء عليهم السلام والوصياء والأولياء، وأضاف: ان هذا ليس من التفسير وانما من تطبيق الآية على ما تحتمله من معان باطنة^٣.

٣ - وبعد أن فسر قوله تعالى: (مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فبأي آلاء

١ - الطباطبائي: القرآن في الاسلام، ص ٢٧ - ٢٨، وانظر الميزان: ٣٥٣/٤ - ٣٥٤، النساء: ٣٦، الحج: ٣٠، يس:

٦٠، الجاثية: ٢٣، الاعراف: ١٧٩.

٢ - الميزان: ١٢٥/١٥، النور: ٣٥.

٣ - انظر الميزان: ١٤١/١٥.

ربكما تكذبان. يخرج منها اللؤلؤ والمرجان) على ما تعطيه اللغة والسياق، ذكر رواية عن ابن عباس مفادها أنها علي وفاطمة وبينهما النبي محمد عليه الصلاة والسلام، ويخرج منها الحسن والحسين.

علق المفسر عليها بأنها من الباطن^١.

٤ - وفي قوله تعالى (وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون).

سكت المفسر عما سكت عليه القرآن الكريم بشأن (الدابة) في الآية، وأفاد بأنها آية خارقة من الآيات الموعودة. وأضاف: انه لم يوجد في كلامه تعالى ما يصلح لتفسير هذه الآية وان هذه الدابة التي سيخرجها لهم من الارض فتكلمهم، ماهي؟ وماصفتها؟ وكيف تخرج؟ وماذا تتكلم به؟ باعتبار أن سياق الآية نعم الدليل على أن القصد الى الابهام - هذا ما قاله المفسر - ثم ذكر رواية في تفسير القمي فيها إشارة إلى علي بن ابي طالب، عليه السلام، واكتفى المفسر بالتعليق عليها: بأن الروايات في هذا المعنى كثيرة من طرق الشيعة ليس إلا^٢، دون أن ينبه الى أنها تفسير أو اشارة الى بعض المصاديق.

وقد تعرض المفسر في الابحاث الروائية للميزان الى جملة من الروايات عن أئمة أهل البيت، وعدّها من قبيل (الجرى وعدّ المصاديق) وهوما ستعرض له في كلامنا عن أسباب النزول. وباختصار فالجرى هو عين القاعدة الاصولية المعروفة «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» وعليه فان القرآن الكريم يجري على الماضي والحاضر والمستقبل. ولا يقف عند المناسبات الاولى لنزول آياته، والجرى يستبطن أحيانا ما عرف بالباطن الذي يقابل الظاهر، وقد أشار الى هذا المعنى: الطباطبائي نفسه بقوله: وقد يعتبر بطن القرآن مثل الجرى أحيانا^٣.

مما تقدم تبين:

١ - أن المفسر يقدم الظاهر المتبادر من ألفاظ الآية بالنظرة البدائية وما يقف عليه من باطن لا يسميه تفسيراً لأن التفسير وحده هو الذي يكشف عن ظاهر اللفظ. وعليه فالمراد لديه هو الظاهر وليس الباطن.

٢ - قد يستفيد معاني غير ظاهرة من الآيات، باستعانه بآيات الكتاب العزيز الناظرة إليها على أن لا تعارض حقائق الشريعة.

٣ - ان ما روي من هذه المعاني غير الظاهرة من طرق مذهبه الامامي فقد يقر قسماً منها على أنها ليست المعاني المقصودة من اللفظ القرآني وليست من التفسير وإنما هي من جملة المصاديق

١ - انظر الميزان: ١٩٠٣/١٩، الآيات الرحمن: ١٩ - ٢٢.

وللاطلاع انظر - الميزان: ٧٠/١٧.

٢ - انظر الميزان: ٣٩٦/١٥، ٤٠٦، الخ: ٨٢، وانظر تفسير القمي: ١٠٣/١.

٣ - انظر القرآن في الاسلام للطباطبائي: ص: ٥٢.

الباطنة للألفاظ القرآنية، وقد يسكت عن قسم آخر منها لسكوت القرآن عنها وليست ثمة مساعدة ملحوظة من جانب اللفظ عليها، وإنما يوردها في البحث الروائي فحسب.
ولربما لا يشير بالمرة الى قسم آخر منها^١. ومما يؤيد هذا أن المفسر متشدد عموما في قبول ما روي من طرق الفريقين — وقد مر الكلام فيه—.

١ — انظر الميزان: ١/٢٠٤-٢٠٥، ١٧/٣٠٠، ١٨/٢٣٣، ٢٠/٣٨٦.

الباب الثالث

علوم القرآن والعقائد في (الميزان)

الفصل الاول: موقف الطباطبائي من مواضيع في علوم القرآن.
الفصل الثاني: الطباطبائي وعقائد الامامية.

Handwritten text, possibly a signature or name, located at the bottom of the page.

الفصل الأول

موقف الطباطبائي
من
مواضيع في علوم القرآن

نبذة مختصرة في علوم القرآن

ان المواضيع القرآنية سواء ما يتعلق منها باللغة أو بمضمون النص أو ظروفه لم تدرس ضمن أبحاث مستقلة، ولم تتخذ وضعاً مستقلاً في العصور الإسلامية الأولى. ولوتبعنا كتب التفسير في هذه العصور نجد أن مفسرها قد تعرضوا لبيان هذه المواضيع متفرقة: كأسباب النزول، أو الناسخ و المنسوخ، ومفردات القرآن الكريم، وغيرها دون أن يخصصوا لها أبحاثاً ودراسات مستقلة مستوفية. وقد صنفت كتب — فيما بعد — عاجلت هذه العلوم وأولها كتاب (البرهان في علوم القرآن) للزرکشي (ت ٥٧٩٤ هـ) كما تصدّى السيوطي (ت ٩١١ هـ) لذلك فوضع كتاب (الاتقان في علوم القرآن) وهكذا انتظمت هذه الدراسات وأفاها الدارسون حقها من البحث، وأخذت علوم القرآن الصدارة واهتمام الباحثين فيها وعلجت مفصلة في دراسات مستقلة. و تنبغي الإشارة هنا إلى أن العلماء عدّوا هذه المواضيع وغيرها شروطاً ينبغي على من يتصدى لتفسير القرآن الكريم أن يتوفر عليها^١. وعليه فان دراسة علوم القرآن لدى أي مفسر تسهم في الكشف عن منهجه و اظهار جوانبه المتعددة.

وفي الواقع ان تنوع علوم هذا الفن وتعدد موارده^٢ يجعل من الصعب الاحاطة بها جميعاً، كما أن الانسياق وراء مطالبه يجعل من هذا البحث دراسة في علوم القرآن وليس بحثاً في منهج تفسيري، وعليه فقد قمت بانتخاب عدد من علوم القرآن و بينت موقف المفسر فيها، إضافة الى بعض الموارد الأخرى من هذا الفن التي تعرضت لها أثناء البحث كإشارات اللغوية، وموقفه من الاسرائيليات، ولعل هذه الموارد تسهم هي الأخرى في اظهار منهج الطباطبائي في التفسير.

١- انظر صفحة ١٠٤ من هذه الرسالة.

٢- ذكر أن الشافعي عد ثلاثة وسبعين نوعاً من أنواع علوم القرآن (انظر الاتقان في علوم القرآن - المقدمة - ١/١٧).

١- موقفه من التأويل

يحسن أن أتعرض للمعنى اللغوي لكل من التفسير والتأويل - ولوبشكل إجمالي - وكذلك ما حصل للتأويل من تطور أدى الى بعد الشقة بينه وبين التفسير. فالتفسير في اللغة: هو الايضاح والتبيين، فالفسر: (البيان فسر الشيء ويفسره بالكسر ويفسره بالضم فسراً وفسره: أبانه، والتفسير مثله... الفسر كشف المغطى، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل)^١.

وعلى هذا فالتفسير يراد به الكشف الحسي والكشف المعنوي، وأما التأويل لغة فهو من (الأول) بمعنى الرجوع (آل الشيء أيؤول أولاً وآله رجوع وأول اليه الشيء رجعة... وأول الكلام وتأوله دبره وقدره، وأوله وتأوله فسرة)^٢. وقال في القاموس:

(آل) اليه أولاً وآلاً رجع.. وأوله اليه رجعة... وأول الكلام تأويلاً وتأوله دبره وقدره وفسره^٣.

وبهذا فالأول هو الرجوع الى أحد المعاني اللغوية التي يحتملها اللفظ. من ذلك يتبين أن النشأة اللغوية لكل من التفسير والتأويل متقاربة بل واحدة. والى هذا أشار ابن منظور بقوله: (وسئل ابوالعباس أحمد بن يحيى عن التأويل فقال: التأويل والمعنى والتفسير واحد)^٤.

لكن التأويل كمصطلح عند المتأخرين من الفقهاء والكلاميين والمحدثين والمتصوفة ونحوهم أصبح يعني (صرف اللفظ عن المعنى الراجح الى المعنى المرجوح لدليل يقترن به) وهذا يتطلب وضع ضوابط معينة لمثل هذا الصرف، وإلا يستحيل تأويلها مستكرها يحكمه الهوى والاعتقاد. وعليه فالتأويل فيه مطالب بأمرين:

١- بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي ادعاه.

٢- بيان الدليل الموجب للصرف اليه في المعنى الظاهر^٥.

لقد رفض الطباطبائي أن يكون التأويل من قبيل صرف اللفظ عن المعنى الراجح الى المرجوح بدليل، وأوضح أن معنى قولهم هذا ما اعتقدوه من أن التشابه ما أريد به خلاف ظاهره، ووصفه بأنه اصطلاح محض ولا يمكن استفادته من قوله تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه

١- انظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط، فصل الفاء، باب الراء.

وانظر: ابن منظور: لسان العرب، فصل الفاء حرف الراء.

٢- انظر ابن منظور، لسان العرب فصل الهمزة، حرف اللام.

٣- انظر الفيروز آبادي، القاموس المحيط، فصل الهمزة، باب اللام.

٤- انظر ابن منظور، لسان العرب: ج ١١، فصل الهمزة، حرف اللام.

٥- انظر ابن تيمية: مجموعة الرسائل الكبرى - رسالة الاكليل - بيروت، ١٣٩٢ هـ / ١٧/٢.

آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله).

وأضاف:

ان المتشابه انما هو متشابه من حيث تشابه مراده ومدلوله وليس المراد من التأويل المعنى المراد من المتشابه حتى يكون المتشابه متميزا عن المحكم بان له تأويلا؛ بل التأويل يشمل المحكم والمتشابه، كما أن ليس في القرآن آية أريد فيها ما يخالف ظاهرها، وما يوهم ذلك من الآيات انما أريد بها معان تعطيلها آيات أخر محكمة و القرآن يفسر بعضه بعضا^١.

بينما بقي التأويل — عند السلف — هو تفسير الكلام و بيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه فيكون التأويل و التفسير عند هؤلاء متقاربا أو مترادفا^٢.

و هذا قريب من الوحدة اللغوية للاصطلاحين كما أشرنا اليه قبل قليل.

ولكن يبقى هناك معنى ثالث للتأويل ذهب اليه ابن تيمية و هو: أن المراد بالتأويل هو نفس المراد بالكلام فان كان الكلام طلبا كان تأويله نفس الفعل المطلوب و ان كان خبرا كان نفس الشيء المخبر به، و عليه فالتأويل هو نفس الامور الموجودة في الخارج سواء كانت ماضية أو مستقبلية فاذا قيل (طلعت الشمس) فتأويل هذا نفس طلوعها و هذا الوضع و العرف، و هولغة القرآن التي نزل بها، فتأويل الاحاديث التي هي رؤيا المنام و التي تأولها يوسف — عليه السلام — هي نفس مدلولها الذي تؤول اليه^٣.

بعد ذلك كله ماذا يعني التأويل عند الطباطبائي؟

يقول الطباطبائي:

«الحق في تفسير التأويل أنه الحقيقة الواقعية التي تستند اليها البيانات القرآنية من حكم أو موعظة أو حكمة، و أنه موجود لجميع الآيات القرآنية محكمها و متشابهها، و أنه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالالفاظ، بل هي من الأمور العينية المتعالية من أن يحيط بها شبكات الالفاظ، و انما قيدها الله سبحانه بقيد الالفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب فهي كالامثال تضرب لتقرب بها المقاصد و توضح بحسب ما يناسب فهم السامع»^٤.

و في مكان آخر بين المفسر: أن التأويلات حقائق واقعية تنبعث من مضامين البيانات

١ — الميزان: ٣٨/٣، آل عمران: ٧.

٢ — ابن تيمية: مجموعة الرسائل الكبرى — رسالة الاكليل — ١٧/٢.

٣ — ابن تيمية: مجموعة الرسائل الكبرى — رسالة الاكليل — ١٨/٢، و انظر: التفسير و المفسرون للذهبي: ١٧/١.

٤ — الميزان: ٤٩/٣.

و يقول الدكتور مصطفى زيد: «و جميع هذه المواضع التي استعمل القرآن فيها لفظ التأويل — أريد به الامر العملي الذي يقع في المالك تصديقا لخبر أو رؤيا أو تصديقا لعمل غامض يقصد به شيء في المستقبل».

(دراسات في التفسير، القاهرة، ١٩٧١م، ص: ١٧).

القرآنية^١ وهو عين موقف ابن تيمية من التأويل.

ويستفاد مما تقدم أن المفسر لا يؤوّل إلا ضمن ضابط قرآني، فهو يستهدي بالبيانات القرآنية للوقوف على الحقائق التي تستند إليها هذه البيانات — وهذا ما تؤيده الشواهد التي سنذكرها فيما بعد.

ولنا أن نذكر نماذج كاشفة عن حقيقة التأويل عند الطباطبائي:

١- في قوله تعالى: (وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كَلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا).

يقول المفسر: المراد من التأويل في الكيل والوزن وضع اقتصادي خاص يوجد في السوق بواسطة البيع والشراء والنقل والانتقال، والتأويل بهذا المعنى ليس معنى خلاف الظاهر من الكيل والوزن، بل هو حقيقة خارجية وروح أوجدت في الكيل والوزن تقوى وتضعف بواسطة استقامة المعاملة وعدم استقامتها. علما أن الآية لم تدل دلالة لفظية على هذه الحقيقة الخارجية^٢.

وقد استفاد المفسر هذه الحقيقة التأويلية من الآية نفسها باعتبار أن الناس إذا خسروا بالتطيف ونقص الكيل والوزن اختلت عليهم الحياة، وانعدم الأمن العام بينهم. وأما إذا أقيم الوزن بالقسط فإن الرشد يظل عليهم وتستقيم أوضاعهم الاقتصادية باصابة الصواب فيما قدروا عليه معيشتهم، وتوفر الثقة بأهل السوق واستقرار الأمن العام بينهم^٣.

٢- وفي ما حكاه القرآن الكريم من قول يوسف عليه السلام في قوله تعالى: (قال لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأكما بتأويله قبل أن يأتيكما).

ذكر المفسر: ان معنى — إلا نبأكما بتأويله — أي بتأويل ذلك الطعام وحقيقته وما يؤوّل إليه أمره^٤.

وفي معنى تأويل رؤيا ملك مصر في قوله تعالى: (يا أيها الملأ أفتنون في رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون) يقول المفسر:

(تعبرون) مأخوذ من عبور النهر ونحوه كأن العابر يعبر من الرؤيا الى ما وراءها من التأويل، وهو حقيقة الأمر التي تمثلت لصاحب الرؤيا في صورة خاصة مألوفة له^٥.

١- الميزان: ٨/١٨.

٢- انظر الطباطبائي: القرآن في الاسلام: ص ٤٥-٤٦، الاسراء: ٣٥.

٣- انظر الميزان: ٩١/١٣ - ٩٢.

٤- انظر الميزان: ١٧٢/١١، يوسف: ٣٧.

٥- انظر الميزان: ١٨٦/١١، يوسف: ٤٣.

٣- وفي معنى (كلمات) في قوله تعالى: (وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن) -

ذكر المفسر:

أن معنى الإبتلاء هو الامتحان والاختبار كاختبار الشجاعة أو السخاء أو العفة عند من تريد اختباره، ولذلك لا يكون الإبتلاء إلا بعمل فإن الفعل هو الذي يظهر الصفات الكامنة في الانسان دون القول الذي يحتمل الصدق والكذب، قال تعالى: (إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة) وقال تعالى: (إن الله مبتليكم بنهر) فتعلق الإبتلاء بالكلمات إن كان المراد بها الأقوال إنما هو من جهة تعلقها بالعمل وحكايتها عن العهود والامور المتعلقة بالفعل، كقوله تعالى: (وقولوا للناس حسنا) أي عاشروهم معاشرة جميلة^١.

ثم أضاف المفسر:

ان جميع ما نسب اليه تعالى من الكلمة في القرآن الكريم أريد به القول كقوله تعالى: (و لا مبدل لكلمات الله) وقوله: (لا تبديل لكلمات الله) وقوله: (يحق الحق بكلماته) وقوله: (ولكن حقت كلمة العذاب) وغيرها من الآيات الكريمة. ففي هذه ونظائرها أريد بالكلمة القول من جهة أن القول توجيه ما يريد المتكلم إعلامه للمخاطب كما في الاخبار، أو لغرض تحميلة عليه كما في الانشاء ولذلك ربما تتصف في كلامه تعالى بالتام كقوله تعالى: (وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته) وقوله تعالى: (وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى اسرائيل) فكأن (الكلمة) إذا صدرت عن قائلها فهي ناقصة بعد لم تتم، حتى تلبس لباس العمل.

ثم استعان المفسر على تأييد ذلك بما شاع في الاستعمال العربي كقول عمرو بن الاطنابة:

وقولي كلما جشأت وجاشت...

مكانك تحمدي أو تستريحي^٢

أي ويريد بالقول توطين النفس على الثبات والعزم، على لزومها مكانها لتفوز بالحمد ان قتل، وبالاستراحة ان غلب.

مما تقدم أفاد المفسر أن (كلمات) في الآية يراد بها قضايا ابتلي بها ابراهيم وعهود إلهية أريدت منه عليه السلام كابتلائه بالكواكب والأصنام، والنار والهجرة، وتضحيته بابنه وغير ذلك^٣.

١- انظر الميزان: ٢٦٨/١، البقرة: ١٢٤، القلم: ١٧، البقرة: ٢٤٩، ٨٣.

٢- انظر ابن جني: الخصائص، تحقيق محمد علي التجار، بيروت، دارالهدى، ط ٢، ٣/٣٥، وانظر الاعلام للزركلي:

٢٥٠/٥.

٣- انظر الميزان: ٢٦٩/١ - ٢٧٠. الانعام: ٣٤، يونس: ٦٤، الانفال: ٧، الزمر: ٧١، الانعام: ١١٥، الاعراف: ١٣٧.

٢- موقفه من (المناسبة)

المناسبة في اللغة: تعني المقاربة. النسبة والنسبة التَّسَبُّب: القرابة وفلان يناسب فلانا فهو نسيبه أي قريبه^١.

و المناسبة علم شريف تحزبه العقول، ويعرف به قدر القائل فيما يقول^٢ وفائدة هذا العلم جعل أجزاء الكلام بعضها آخذاً باعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط. يقول ابن العربي (ت ٥٤٣ هـ): ارتباط آي القرآن بعضها ببعض أن تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني، منتظمة المباني^٣.

و الواقع أن ذلك الارتباط راجع الى حقيقة الترتيب الحاصل بين الآيات من ناحية، وبين السور من ناحية أخرى. فأما ترتيب الآيات فتوقيفي على الرسول عليه الصلاة والسلام، للاجماع الوارد به والنصوص المترادفة فيه، فقد نقل ذلك عن القاضي أبي بكر الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) و عن مكّي بن أبي طالب القيسي (٤٣٧ هـ) و عن البغوي الفراء (ت ٥١٦ هـ) و عن الزركشي صاحب البرهان (ت ٧٩٤ هـ) وغيرهم^٤.

ومن النصوص:

ما روي عن ابن الزبير قال قلت لعثمان بن عفان (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً) نسختها الآية الأخرى فلم تكتبها أو تدعها؟ قال يا ابن أخي لا أغير شيئاً من مكانه^٥.

و كذلك ما أخرجه مسلم عن عمر بن الخطاب قال: ما سألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن شيء أكثر مما سألته عن الكلاله حتى طعن بأصبعه في صدري. وقال: «تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء»^٦.

وفي الرواية الأولى نجد عثمان لم يستطع باعترافه أن يتصرف في مكان الآية لأنه لا مجال للرأي فيه. كما وجدنا في الرواية الثانية كيف دل النبي صلى الله عليه وآله وسلم على موضع تلك الآية من سورة النساء وهي: «يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلاله»^٧.

وأما عن ترتيب السور في القرآن الكريم فقد حصلت فيه ثلاثة أقوال:

١- ترتيب السور على ما هو عليه الآن لم يكن بتوقيف النبي صلى الله عليه وآله وسلم و

١- انظر القاموس المحيط: فصل النون، باب الباء، وانظر لسان العرب: فصل النون حرف الباء.

٢- انظر البرهان في علوم القرآن للزركشي: ٣٥/١.

٣- المصدر السابق ٣٦/١.

٤- انظر الاتقان في علوم القرآن للسيوطي: ٢١١/١-٢١٦، وانظر البرهان للزركشي: ٤٠/١ وما بعدها.

٥- انظر مناهل العرفان للزرقاني: ٣٤٨/١، البقرة: ٢٤٠.

٦- انظر صحيح مسلم، كتاب الفرائض، باب ميراث الكلاله.

٧- النساء: ١٧٦.

انما كان باجتهاد من الصحابة، وينسب هذا القول الى جمهور العلماء منهم مالك والقاضي أبو بكر الباقلائي.

٢- ان ترتيب السور كلها توقيفي بتعليم الرسول كترتيب الآيات وأنه لم توضع سورة في مكانها الا بأمر من صلى الله عليه وآله وسلم.

٣- ان ترتيب بعض السور كان بتوقيف من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وترتيب بعضها الآخر كان باجتهاد من الصحابة^١.

وأمام هذه الأقوال لوحظ ثمة اختلاف بين مصاحف الصحابة في ترتيب السور، وورود بعض الروايات التي لا تفيد توقيفية الترتيب بين السور، من ذلك ما روي عن ابن عباس من أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبض ولم يبين أن سورة (براءة) من سورة (الانفال) أم لا، فوضعتا في السبع الطوال دون أن يكتب بينهما سطر (بسم الله الرحمن الرحيم)^٢.

والى جانب ذلك وردت بعض الاحاديث التي تفيد ان قسما من السور كان ترتيبها توقيفيا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، منها ما أخرجه ابن ماجة عن أوس بن حذيفة الشقفي قال: كنت في الوفد الذين أسلموا من ثقيف، حتى جاء في الرواية أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: (طراً علي حزب من القرآن فكرهت أن أخرج حتى أمته). قال أوس: فسألت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تحزبون القرآن؟ قالوا: ثلاث وخمس و سبع وتسع واحدى عشرة وثلاث عشرة وحزب المفضل^٣.

فن خلال ما حصل في توقيفية الترتيب لبعض السور دون البعض الآخر اضطر الى ترجيح القول الثالث. يقول الزرقاني: (وقد ذهب الى هذا الرأي - يعني القول الثالث - فطاحل من العلماء، ولعله أمثل الآراء)^٤.

بعد ذلك كله، ما هو موقف الطباطبائي من ترتيب السور والآيات؟

في الواقع ان الطباطبائي لم يعتن ببيان ترتيب السور، ولم يتعرض لبيان الترابط والمناسبة بين محتتم السورة ومفتح السورة التي تليها، لكننا حصل لديه مثل هذا الاعتناء في موارد قليلة. منها المناسبة بين مضمون سورة الفيل وسورة قريش لما فيها من ائتلاف يتضمن الثانية الامتتان على قريش بايلافهم الرحلتين عقب صد غزاة البيت الحرام وجعلهم كعصف مأكول في السورة الأولى^٥.

لكنه عني كثيرا بالترابط والمناسبة بين الآيات حيث كان يستفرغ وسعه في ايجاد وجه

١- انظر مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني: ط ٣، ١/٣٥٣-٣٥٨.

٢- انظر جامع الترمذي، أبواب تفسير القرآن، سورة التوبة.

٣- انظر سنن ابن ماجة، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب في كم يستحب نخم القرآن.

٤- انظر مناهل العرفان للزرقاني: ٣٥٦/١.

٥- انظر الميزان: ٣٦٤/٢٠.

للمناسبة بين الآيات، ولاشك أنه لا تتم وحدة السياق بين الآيات ما لم يكن ثمة ترابط ومناسبة بينها تكشف عن ظروفها وملابساتها وتبين عن حالة المتكلم. هذا طبعاً على عكس السور التي يرجح المفسر أن يكون الترتيب فيها بين توقيف على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبين اجتهاد من الصحابة كما بيناه.

ففي بيان قوله تعالى: (ألم ترالى الذين خرجوا من ديارهم وهم أوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم...) يقول المفسر:

لا تخلو من مناسبة بالنسبة لآيات القتال (٢٤٤ - ٢٥٢ من سورة البقرة) التي تأتي بعدها في الترتيب، وذلك لما في الجهاد من إحياء الملة بعد موتها^١.

وهكذا حين يكون بين الآيات ما هو من قبيل العطف أو التفريع أو التعليل، أو تكون بعض الآيات بمثابة تمهيد وتوطئة للآيات التي تليها؛ نجد يشير الى ذلك و يوضح وجه هذا الارتباط، ومن ذلك أيضاً في تفسيره لقوله تعالى: (ان الله يدافع عن الذين آمنوا ان الله لا يجب كل خوان كفور) يقول المفسر: فيها تمهيد لما في الآية التالية من الإذن في القتال في قوله تعالى: (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدين) وهذا التمهيد كون الله سبحانه يدافع عن الذين آمنوا، وانما يدفع عنهم المشركين لانه يجب هؤلاء ولا يجب أولئك لخياتهم وكفرهم فهو انما يجب هؤلاء لامانتهم وشكرهم وبالتالي فهو سبحانه يدافع عن دينه الذي عند المؤمنين^٢. وفي تفسير قوله تعالى: (رب السموات والارض وما بينها فاعبده واصطبر لعبادته) قال المفسر:

إن صدر الآية تعليل لقوله تعالى في الآية السابقة: (له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا) أي كيف لا يملك ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وكيف يكون نسياً وهو تعالى رب السموات والارض وما بينهما؟ ورب الشيء هو مالكة المدبر لأمره فلكه وعدم نسيانه مقتضى ربوبيته^٣.

وفي تفسير قوله تعالى: (أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالاً وولداً) ذكر المفسر أن الآية متفرعة بفاء التفريع على ما تقدم من قولهم: (أي الفريقين خير مقاماً وأحسن ندياً) لان كفر هذا القائل وقوله: (لأوتين مالاً وولداً) من نفس كفرهم ومبني على قولهم للمؤمنين لا خير عند هؤلاء ولا سعادة الحياة وعزة الدنيا ونعمتها ولا خير إلا ما عند الكفار وفي ملتهم^٤.

ولربما يتحقق الطباطبائي من وجود المناسبة بين مفتتح السورة وختامها، ففي سورة ابراهيم المفتحة بقوله تعالى: (ألر كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور) ذكر المفسر:

١- انظر الميزان: ٢٧٩/٢، البقرة: ٢٠٣.

٢- انظر الميزان: ٣٨٣/١٤، الحج: ٣٨، ٣٩.

٣- انظر الميزان: ٨٤/١٤، مريم: ٦٤، ٦٥.

٤- انظر الميزان: ١٠٣/١٤، مريم: ٧٣، ٧٧.

انه ينطبق على ختام السورة ويقابله وهو قوله تعالى: (هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا انما هو إله واحد وليذكر أولوا الالباب) وذلك لما يفيد انه من أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالدعوة والتبليغ الى صراط الله العزيز الحميد^١.

وفي بيان غرض سورة الرعد وهو إظهار أن ما نزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الكتاب هو الحق وأنه آية الرسالة، ذكر المفسر أن ذلك يدل عليه مفتتح السورة وهو قوله تعالى: (و الذي أنزل اليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) واختتامها كذلك وهو قوله تعالى: (ويقول الذين كفروا لست مرسلًا قلى كفى بالله شهيدا بيني وبينكم)^٢.

ولا يكتفي المفسر في ايجاد المناسبة بين الآيات، بل يتعرض غالبا لبيان الترابط الوثيق بين أجزاء الآية الواحدة؛ ففي تفسير قوله تعالى: (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة) يعرض المفسر وجه المناسبة بين لفظي (الناس) و (ربكم) فيقول: (والنكتة في توجيه الخطاب الى الناس دون المؤمنين خاصة وتعليق التقوى برهم دون أن يقال: اتقوا الله ونحوه، فذلك الوصف يعني جميع الناس من غير أن يختص بالمؤمنين وهو من أوصاف الربوبية التي تتكفل أمر التدبير والتكليف لا من شؤون الالهية)^٣.

وهكذا يبدو مما تقدم أن المفسر لم يغفل (النظم) بين الآيات وانما جهد نفسه كثيرا في استجلاء جوانب عديدة منها. فإعادة نظم الكلام تعد من واجبات أي مفسر^٤.

٣- موقفه من المكّي والمدني

للعلماء في تعريف المكّي والمدني ثلاثة آراء فمنهم من اعتبر مكان النزول أساساً في التفريق بين المكّي والمدني، ومنهم من رأى أن المخاطبين هم الأساس في ذلك فالمكّي ما وقع خطابا لاهل مكة والمدني ما وقع خطابا لاهل المدينة، والمشهور أن المكّي ما نزل قبل الهجرة وان كان بالمدينة والمدني ما نزل بعد الهجرة وان كان بمكة^٥.

ولمعرفة مكّي الآيات ومدنيها فوائد: أهمها التعرف على الناسخ والمنسوخ وذلك اذا وردت آيتان أو آيات من القرآن الكريم في موضوع واحد وكان الحكم في إحدى هاتين الآيتين أو

١- انظر الميزان: ٩٠، ٦/١٢، ابراهيم: ٥٢، ١.

٢- انظر الميزان: ٢٨٤/١١، ٣٨٣، الرعد: ٤٣، ١.

٣- انظر الميزان: ١٣٤/٤، النساء: ١. وللإطلاع على نماذج اخرى لوجوه المناسبة بين الآيات انظر الميزان: ٢٢٢/١،

٢٥٩، ٣١٧، ٣٩٣، ٩٥/٢، ٤٤٠، ٢٢٢/٣، ٢٥٣، ٢٦٠، ١٥١/٤، ٢٧٩، ٣٨٧، ١٥٢/٥، ٢٧/٦، ٢٠٤/٨، ٣٥٣، ١٤١/٩،

٢٢٨/١٧، ٤١٢، ٧١٢، ٣٦٢، ٧٥/١٤، ٤٠٥، ٢٢٧/١٣.

٤- انظر البرهان للزركشي: ٣١٧/١.

٥- انظر البرهان للزركشي: ١٨٧/١.

الآيات مخالفاً للحكم في غيرها ثم عرف أن بعضها مكّي وبعضها مدني فالثاني يكون ناسخاً للأول باعتبار تأخره عنه^١. ومن تلك الفوائد يذكر الطباطبائي أن للعلم بمكية السورة ومدنيها ثم ترتيب نزولها أثراً مهماً في الأبحاث المتعلقة بالدعوة النبوية وسيرها الروحي والسياسي والمدني في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتحليل سيرته الشريفة^٢.

وفي كيفية معرفة المكّي والمدني ذهب بعض العلماء إلى أن السبيل الوحيد إليه هو ما ورد عن الصحابة في ذلك. وهذا لا ينافي الاعتماد على الاجتهاد وإعمال الفكر إلى جانب الروايات الصحيحة^٣. ولا سيما لو تطلعتنا إلى التناقض والتعارض فيما روي بشأن مكّي الآيات ومدنيها^٤. فبعد أن اختار الطباطبائي زمن الهجرة أساساً في التمييز بين المكّي والمدني^٥. ذكر أنه في تحقيق كون الآيات مكية أو مدنية يعتمد على التدبر في سياقها والاستمداد بما يتحصل من القرائن والامارات فإذا شهد السياق بأن مضامين هذه الآيات تناسب ما كان يجري عليه الحال في مكة أو في المدينة فهي مكية أو مدنية على الترتيب^٦.

١- انظر الاتقان للسيوطي: ٣٦١/١ وماهال العرفان للزرقاني: ١٩٥/١ وانظر علوم القرآن المنقّى، فرج توفيق الوليد وفاضل شاكر النعمي، بغداد، دار الحرية، ١٩٧٨م، ص: ٨٢.
٢- انظر الميزان: ٢٣٥/١٣.
٣- انظر ماهال العرفان: ١٩٦/١ وبعدها. وانظر علوم القرآن المنقّى: ص ٧٢-٧٣.
٤- انظر الاتقان: ٣٨/١-٦٧.
٥- انظر القرآن في الاسلام للطباطبائي: ص ١٢٠-١٢١.
٦- انظر الميزان: ٢٣٥/١٣.

وضع العلماء ضوابط للسور المكية والسور المدنية وحتى الآيات يمكن التمييز بينها بمرعاة أسلوبها وسياقها، فقد ذكر السيوطي:

ان ما كان خطابه (يا أيها الذين آمنوا) فهو مدني وما كان خطابه (يا أيها الناس) فمكي. ولكن ورد عليه جملة أمور هي:

ان (يا أيها الذين آمنوا) صحيح وأما (يا أيها الناس) فقد يأتي في المدني. وقال ابن الحصار: اتفق الناس على أن سورة النساء مدنية وأولها (يا أيها الناس) وعلى أن سورة الحج مكية وفيها (يا أيها الذي آمنوا اركعوا واسجدوا) آية رقم: ٧٧. وذكر أيضاً ان سورة البقرة مدنية وفيها (يا أيها الناس اعبدوا ربكم)- آية رقم ٢١٠- و(يا أيها الناس كلوا مما في الارض) آية رقم ١٦٨. وسورة النساء مدنية وأولها: (يا أيها الناس).

وقال مكّي: هذا انما هو في الاكثى وليس بعام وفي كثير من السور المكية (يا أيها الذين آمنوا) - انظر: الاتقان ٦٨/١-٦٩.

ونقل السيوطي: ان كل شيء نزل من القرآن فيه ذكر الامم والقرون فاما نزل بمكة وما كان من الفرائض والسنن فاما نزل بالمدينة.

وكل سورة فيها (كلا) أو فيها قصة آدم وابلis سوى (البقرة) فهي مكية أو أولها حرف تيج سوى البقرة وآل عمران فهي مكية كذلك. وكل سورة فيها سجدة فهي مكية أيضاً، وكل سورة فيها ذكر المنافقين فمدنية سوى المنكوت. (انظر: المصدر السابق نفسه).

كما ان السور المكية تنحو في الاغلب نحو التسبيح والتوازن، وتتكثف فيها الدعوة إلى التوحيد وهاربة الشرك والدعوة إلى المكارم الاجتماعية والروحية والانسانية وكذلك التعرض للقصص ومشاهد الآخرة والحديث عن الملائكة والجن كما تترخ

قسورة (يس) — على سبيل المثال — مكية^١ بشهادة سياق آياتها و دلالة مضامينها اذ أن أغراض السورة بيان الأصول الثلاثة للدين (التوحيد و النبوة و المعاد)^٢.
 وكذلك الحال في سورة (ص) فهي مكية^٣ اذ يدور الكلام فيها حول كون النبي صلى الله عليه و آله و سلم منذراً بالقرآن الداعي الى التوحيد و اخلاص العبودية له تعالى، و فيها أيضاً ذكر اعتزاز الكفار و شقاقهم و استكبارهم عن اتباعه عليه الصلاة و السلام، و أمر النبي عليه الصلاة و السلام و ذكر قصص عباده الأولين، و فيها ذكر مآل حال المتقين و الطاعين، و كون السورة أيضاً تأمر النبي عليه الصلاة و السلام بابلاغ دعوته الى توحيد الله^٤.

و أيد المفسر ما روي عن ابن عباس من أن سورة الرعد مكية بينما رفض أن تكون مدنية بتمامها أو بعض منها وهو المروي عن أنس بن مالك و الحسن و عكرمة و قتادة^٥ و الذي يفيد أنها مكية سياق آياتها و ما تشتمل عليه من المضامين باعتبار أن غرض السورة بيان ما نزل على النبي عليه الصلاة و السلام من الكتاب أنه الحق الذي لا يخالطه باطل فان الذي يشتمل عليه القرآن من كلمة الدعوة هو التوحيد الذي تدل عليه آيات الكون من رفع السموات و مد الارض و تسخير الشمس و القمر و أمثالها^٦.

و عن سورة النساء يقول المفسر: انها مدنية لشهادة مضامين آياتها المتعرضة لجملة من الاحكام كالزواج و المواريث و الصلاة و الجهاد و الشهادات و التجارة و غيرها، و تعرضها لحال أهل الكتاب^٧ على خلاف ما زعم النحاس أنها مكية^٨.



بالانذار و التبشير و الوعد و الوعيد بينما هذه الصيغة نجدتها تقبل في الاسلوب المدني في السور المدنية تشريع الجهاد و وقائه و ظروفه و اصطباغ المبادئ و التكاليف التمديدية و الاخلاقية و الاجتماعية و القضائية و السلوكية بصيغة التثنية و التثني. كما أن لهجتها عن اليهود لهجة شديدة في الدعوة و التعنيف و التنديد و فيها صور عن مواقفهم و أحوالهم.

(انظر محمد عزة دروزة: القرآن المجيد، ص ١٢٤-١٢٦).

وعلى ضوء من هذه المميزات ومع استلهم المضمون و السياق للآيات و السور يمكن الباحث من التمييز بين المكي و المدني. و هذه الطريقة أقرب للصواب — على ما اعتقد — من الركون الى الروايات المتناقضة و المتدافعة بصدد بيان المكي و المدني من السور و الآيات.

١- انظر الاتقان: ٤٣/١، ٤٩.

٢- انظر الميزان: ٦٢/١٧.

٣- انظر الاتقان: ٤٢/١، ٤٩.

٤- انظر الميزان: ١٨١/١٧.

٥- انظر الاتقان: ٤٨/١.

٦- انظر الميزان: ٢٨٤/١١.

٧- انظر الميزان: ١٣٤/٤.

٨- انظر الاتقان: ٤٧/١.

٤- موقفه من أسباب النزول

ان معرفة نزول الآيات القرآنية ضرورية جدا لانها تسهم في فهم المعنى وتبين المراد من بعض آيات التنزيل.

قال الواحدي:

(اذ هي - يعني أسباب النزول - أوفى ما يجب الوقوف عليها، وأولى ما تصرف العناية بها، لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها، دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها)١. وعليه فان للوقوف على أسباب النزول والعناية بها أهمية كبيرة في فهم معاني الآيات - هذا ما قرره العلماء-

والى هذه الأهمية أشار الطباطبائي بقوله:

«ان الحوادث و الاحداث التي وقعت ايام الدعوة، وكذلك الحاجات الضرورية من الاحكام والقوانين الاسلامية هي التي تسببت في نزول كثير من السور والآيات، ومعرفة هذه الاسباب يساعد الى حد كبير في معرفة الآية المباركة وما فيها من المعاني والاسرار»٢. وبناء على هذا اهتم المفسر بأسباب النزول لكونها تساعد في فهم المراد ولاعتقاده انها قرائن يمكن أن توضح النص القرآني وتوجهه وجهة معينة.

مثاله:

في قوله تعالى (ويقولون آمنا بالله و بالرسول و اطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك و ما أولئك بالمؤمنين و اذا دعوا الى الله و رسوله ليحكم بينهم، اذا فريق منهم معرضون... الآيات). ذكر المفسر أنها تصف حال بعض المنافقين حين أظهروا الايمان و الطاعة أولاً ثم تولوا. وقد ذكر لها ثلاث روايات ذات معنى واحد فحواها أن رجلاً من المنافقين كان بينه و بين رجل من اليهود حكومة فدعاه اليهودي الى رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) و دعاه المنافق الى كعب بن الاشرف فنزلت الآيات٣.

١- الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري، أسباب النزول، القاهرة، ط ١، ١٣٧٩ هـ، ص ٤.

والى هذا المعنى أشار ابن دقيق العيد بقوله (بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن) - (الاتقان: ٣٠/١). وتابع على ذلك ابن تيمية بقوله (معرفة سبب البنزول يعين على فهم الآية فان العلم بالسبب يورث العلم بالسبب) - (ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير: ص ٤٧).

وأشار الى هذا المعنى أيضا السيوطي في الاتقان: ٣٠/١.

٢- الطباطبائي: القرآن في الاسلام ص ١٢٣. ويقول الطباطبائي في موضع آخر:

«ان الاهداف القرآنية العالية التي هي المعارف العالية الدائمة... لا تحتاج كثيرا أولا تحتاج أبداً الى أسباب نزول»

- القرآن في الاسلام: ١٢٦.

و هذا ينسجم مع كون القرآن نزل قسم منه عقب واقعة أو سؤال و القسم الآخر نزل ابتداءً - هذا ما قاله الجعبري -

(الاتقان: ٣٠/١).

٣- انظر الميزان: ١٥٧/١٥-١٥٨، النور: ٤٧-٥٧.

مثال آخر:

في قوله تعالى (يسألونك عن الساعة أيان مرساها؟ فيم أنت من ذكرها) حتى قوله تعالى... (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية أو ضحاها).
ذكر المفسر رواية عن ابن عباس (أن مشركي مكة سألوا النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) فقالوا: متى تقوم الساعة؟ استهزاء منهم. فنزلت الآيات)^١.
ولكثرة ما وزد من روايات أسباب النزول وما فيها من اختلاف وتعارض، تردد جملة من المفسرين في قبولها وتلمسوا لقسم منها شواهد قرآنية تؤيدها ورفضوا القسم الآخر^٢.
وقد وقف الطباطبائي من غالبية هذه الروايات موقف الناقد الخبير فضلا عن اشارته لاسانيد بعضها بالضعف، فهو يعتقد ان كثيرا من هذه الاسباب المروية اجتهادية وليس بسبب شاهده الراوي بالعيان وضبطه بمحدوده الدقيقة، ودليله على ذلك التناقض الكثير في هذه الروايات بمعنى أن الآية الواحدة تذكر فيها عدة روايات في أسباب النزول يناقض بعضها بعضا ولا يمكن جمعها بشكل من الاشكال^٣. وضمن كلام المفسر عن مناسبات نزول جملة من الآيات التي تعنى بقصة غزوة (أحد) أشار الى أن كلها أو جلها نظرية بمعنى أنهم يروون غالبا الحوادث التاريخية ثم يشفعونها بما يقبل الانطباق عليها في الآيات الكريمة فيعدونها أسباب نزول وربما أدى ذلك الى مخالفة السياق أو النظم، ثم أشار الى أن للعامل السياسي والمذهبي أثرا كبيرا في مثل هذا التطبيق^٤.

١- نظر الميزان: ١٩٨/٢٠، النزاعات: ٤٢-٤٦. وللإطلاع انظر الميزان: ١٠١-٩٦/١٥.

٢- أشار الى هذا المعنى الاستاذ محمد عزة دروزة بقوله: (ان هناك روايات كثيرة في أسباب النزول ومناسباته وقد حشرت في كثير من كتب التفسير التي كتبت في مختلف الادوار لاثبت على النقد والتحقيق طويلا، سواء بسبب ما فيها من تعدد وتناقض ومغايرة أو من عدم الاتساق مع روح الآيات التي وردت فيها وسياقها بل ونصوصها أحيانا مع آيات أخرى متصلة بوضعها أو موضحة لها أو عاطفة عليها).

انظر: كتاب القرآن المجيد، لبنان، ص: ٢١٧.

٣- انظر القرآن في الاسلام للطباطبائي: ص ١٢٤.

٤- انظر الميزان: ١١٤/٦، ٢٨٧، ٧٤/٤، ١١٥-١١٤/٦.

ومفهوم التطبيق بهذا المعنى يعاكس التفسير ويمسخ روحه بمعنى أن لدى المفسر قليات من الافكار والحوادث وغيرها ثم يشفعها بما يقبل الانطباق عليها من الآيات الكريمة (انظر جملة دراسات اسلامية، جامعة النجف الدينية، الموضوع للاستاذ محمد هادي معرفة، ٨١٣٨٤، ٤٥/٢).

ونقل هنا ما ذكره السيوطي في الاتقان حول تعدد أسباب النزول و التنازل واحد، فيقول السيوطي:

كثيرا ما يذكر المفسرون لنزول الآية أسبابا متعددة وطريق الاعتماد في ذلك عدة -حالات:

أ- ان عبر احدهم بقوله نزلت في كذا و الآخر نزلت في كذا و ذكر أمرا آخر فان هذا يراد به التفسير لا ذكر سبب النزول

فلا منافاة بين قوليهما اذا كان اللفظ يتناولهما.

ب- وان عبر واحد بقوله نزلت في كذا و صرح الآخر بذكر سبب خلافه فهو المعتمد و ذاك استنباطه.

ج- وان ذكر واحد سببا و آخر نسبيا غيره فان كان اسناد احدهما صحيحا دون الآخر فالصحيح المعتمد.

د- ان يستوي الاسنادان في الصحة فيرجح احدهما بكون راو به حاضر القصة أو نحو ذلك من وجوه الترجيحات. ←

وعلى أساس من هذا بنى المفسر موقفه من روايات أسباب النزول فإذا لم تكن متواترة أو
قطعية الصدور يجب عرضها على القرآن الكريم.
وأضاف:

ان هذه الطريقة تسقط اكثر روايات أسباب النزول عن الاعتبار الا أن الباقي منها
يكسب كل الاعتبار والثوق^١.
واضافة الى ما قدمناه من أمثلة نذكر مثالا يؤيد أخذه بالروايات التي تنسجم مع روح
الآيات.

ففي قوله تعالى (ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تظلموهم فإخوانكم...
ولوشاء الله لأعنتكم...).

يقول: في الآية إشعار بل دلالة على نوع من التخفيف والتسهيل حيث اجازت المحالطة
لليتامى ثم قيل ولوشاء الله لأعنتكم، وهذا يكشف عن تشديد سابق من الله تعالى في أمر
اليتامى يوجب التشويش والاضطراب في قلوب المسلمين حتى دعاهم الى السؤال عن أمر اليتامى
ثم ذكر رواية عن ابن عباس في الدر المنثور، مفادها لما نزل قوله تعالى: «ولا تقربوا مال اليتيم الا
بالتي هي احسن» وقوله: «ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا»
إنطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه وشرابه... فاشتد ذلك عليهم حتى سألوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم في ذلك فانزل الله «ويسألونك عن اليتامى...»^٢.
ويطرح من الروايات ما خالف منها الكتاب وسياق الآيات، أو لوجود المعارض لها
الموافق للقرآن.

→
هــ ان يمكن نزولها عقيب السببين أو الاسباب المذكورة بان لا تكون معلومة التباعد فيحمل على ذلك.
و ان لا يمكن ذلك فيحمل على تمدد النزول وتكرره.

(الاتقان: ١/٣٣-٣٥، بصرف)

وهذا لا ينافي موقف الطباطبائي المتشدد من قبول روايات أسباب النزول المتباينة فهو يرى ايضا ان اسباب النزول المروية
لا تاتي أن تتعدد وتجتمع عدة منها في آية واحدة لجواز وقوع عدة حوادث تنزل بعدها آية تشتمل على حكم جميعها (الميزان: ٢/٢٠٦،
٣/٣٣١، ٤/٢١٧).

لكن المفسر— في اعتقادي — لا يتفق تماما مع السيوطي في جميع هذه الحالات، فالسيوطي يعتبر صحة السند أساسا في
قبول الرواية وترجيحها على الأخرى، وفي أحيان أخرى يستغيد الترجيح من متن الروايات بينما يهتم الطباطبائي بمتن هذه
الروايات غالبا ويعتبرها أساسا لصحة الرواية وضحها ان وافقت النص القرآني أو خالفته على الترتيب. (انظر الميزان ٩/٤٠،
٥٦، ١٤/٨٦، ١٩/١٦٨-١٦٩).

ولعل اهتمام الطباطبائي بالمتن ناشئ من كونه يرى أن الاسانيد متساوية من حيث الضعف غالبا، وهو لا يريد أن
يرفض سبب النزول مطلقا فيتناول المتن كقرينة واضحة على الرفض أو القبول.

١- القرآن في الاسلام، ص ١٢٥-١٢٦.

٢- الميزان ٢/١٩٧-٢٠١، البقرة: ٢٢٠، الانعام: ١٥٢، النساء: ١٠، انظر الميزان: ١/١٩٣، ٩/٤٠، ٥٦، ١٤/٨٦.

١٦٨-١٦٩.

مشأله: ففي قوله تعالى (ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق و لا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم و كثير منهم فاسقون). أفاد المفسر أن في الآية عتاباً للمؤمنين على ما عرض لقلوبهم من القسوة وعدم خشوعها لذكر الله و الحق النازل من عنده تعالى وتشبيهاً لحالهم بحال أهل الكتاب، ثم ذكر في سبب نزولها رواية عن الأعمش في الدر المنثور تفيد أن أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بعد أن قدموا المدينة أصابهم من لين العيش لما أصابوا بعد ما كان بهم من الجهد فكأنهم فتروا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا فنزلت الآية.

وعلق عليها المفسر بانها أعدل الروايات في النزول ثم ذكر رواية عن ابن مسعود تفيد أن هذه الآيات مكية، فلم يأخذ بها المفسر لكون سياق آيات السورة يأبى إلا ان تكون مدنية. وطرح أيضاً روايتين — في نفس الموضوع — إحداهما عن ابن عباس لمخالفتها السياق^١. و يبدو مما تقدم أن المفسر اعتمد أيضاً مبدأ الترجيح و الموازنة بين روايات أسباب النزول، و تبين كذلك أنه رد بعض ما روي عن الصحابة و التابعين في أسباب النزول ولكنه عندما يطمئن لرواية هي سبب للنزول فهو يعتبرها و يشير الى طرقها الأخرى إن وجدت^٢ و هذا يدل على اهتمامه بروايات أسباب النزول لاعتقاده بأنها قرآن توضح النص القرآني. أما المصادر التي اعتمدها المفسر في روايات أسباب النزول في الغالب فهي جوامع الحديث و كتب التفسير^٣.

و أما موقفه من القاعدة الأصولية المعروفة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) فهو يميل الى أن المراد من ذلك هو عموم اللفظ لان ما ورد من شأن النزول، لا يوجب قصر الحكم على الواقعة فالمراد اذن لا يخص الورد لأن البيان عام و التعليل مطلق، فان المدح النازل في حق أفراد من المؤمنين أو الذم النازل في حق افراد آخرين معلن بوجود صفات فيهم، لا يمكن قصرها على شخص مورد النزول مع وجود عين تلك الصفات في قوم آخرين بعدهم. وهكذا^٤.

١- انظر الميزان: ١٩/١٦٨-١٦٩، الآية: الحديد: ١٦. وانظر الميزان: ١٩/١٩٠. ولم يذكر المفسر بالمرة (مارواه الواحدي عن مقاتل و الكلبي في (أسباب النزول) بان هذه الآية نزلت في المناقنين بعد الهجرة بسنة) (اسباب النزول للواحدي: ص ٢٣١) و في تقديري: انها تخالف الكتاب و الآية صريحة في خطاب (الذين آمنوا) و لا تخص المناقنين.

٢- انظر الأمثلة السابقة. الميزان: ١/١٩٣.

٣- الميزان: ٤/٦٥-٦٦ و انظر الأبحاث الروائية في الميزان.

٤- الميزان: ١/٤٢.

و هذا المعنى يطابق ما ذهب اليه ابن تيمية؛ (والناس وان تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب، هل يخص بسببه؟ فلم يقل أحد من علماء المسلمين أن عمومات الكتاب و السنة تخص بالشخص المعين، و انما غاية ما يقال: انها تخص بنوع ذلك الشخص فتعم ما يشبهه).

(مقدمة في أصول التفسير: ص ٤٧)

و الى هذا المعنى أشار السيوطي في الاتقان: ١/٣١.

و مما يساعد على هذا الاعتقاد ايمان المفسر بأن (القرآن نزل هدى للعالمين يهديهم الى واجب الاعتقاد و واجب الحلق و واجب العمل . و ما بيته من المعارف النظرية حقائق لا تختص بحال دون حال، و لازمان دون زمان، و ما ذكره من فضيلة أو رذيلة أو شرعة من حكم عملي لا يتقيد بفرد دون فرد، و لاعصر دون عصر لعوموم التشريع) ^١.

ففي قوله تعالى (بحول الله ما يشاء و يثبت و عنده أم الكتاب) يقول المفسر: و اختصاص المورد بآيات النبوة لا يوجب تخصيص الآية لأن المورد لا يخص ^٢.

و قد يعبر عنها بعض المفسرين بالجري، و هو شائع عند مفسري الامامية.

فالجري عين القاعدة الآتفة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب).

و تعبير آخر لها ^٣ و قد أخذ لفظ الجري من نصوص عدة نذكر منها قولاً للامام محمد الباقر

عليه السلام أحد أئمة الامامية الإثني عشرية:

(و لو أن الآية اذا نزلت في قوم ثم مات أولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء،

ولكن القرآن يجري أوله على آخره ما دامت السموات و الارض و لكل قوم آية يتلونها هم منها من

خير أو شر) ^٤.

و قوله أيضاً:

(... ظهره — يعني القرآن — تنزله و بطنه تأويله، منه ما مضى و منه ما لم يكن بعد،

يجري كما يجري الشمس و القمر، كلما جاء منه شيء وقع) ^٥.

و لا ريب فالنصوص القرآنية بما تحمله من عموم لكون أحكام القرآن سارية على كل

الناس فيجري في الغائب كما يجري في الحاضر و ينطبق على الماضي و المستقبل كما ينطبق على

الحال فيكون مورد النزول مخرجاً لبعض أفراد النص القرآني لان آيات الكتاب (لا تختص بمورد

جزئي حتى تلك الآيات التي وردت في مورد خاص و فسرت على ذلك الاساس فإنها بصدد بيان

معنى عام يستفيد منه الجميع، و ان المورد الذي نزلت فيه .. ليس في الحقيقة إلا بعض مصاديق

المفهوم القرآني... و ذكر بعض موارد التنزيل لا يوجب تخصيص الآية بذلك المورد) ^٦.

و هذا مماثل ما قاله الطباطبائي من (أن للقرآن اتساعاً من حيث انطباقه على المصاديق و

بيان حالها، فالآية منه لا تختص بمورد نزولها بل يجري في كل مورد يتحد مع مورد النزول ملاكاً

كالأمثال التي لا تختص بمواردها الأول، بل تتعداها الى ما يناسبها. و هذا المعنى هو المنسئ: يجري

١- الميزان: ٤٢/١.

٢- الميزان: ٣٧٧/١١ و الرد: ٣٩.

٣- و يبر المفسر عنها احياناً بالانطباق وعد المصاديق، و هو غير التطبيق الذي مر ذكره.

٤- تفسير العياشي: محمد بن مسعود العياشي، ص: ٢٠، و انظر الميزان: ٧٣/٣.

٥- انظر المصدر السابق نفسه. و انظر الميزان: ٤٢/١.

٦- السيد اسماعيل الصدر، محاضرات في تفسير القرآن الكريم، النجف، ص ٧-٨.

انظر: محمد الفاضل بن عاشور: التفسير و رجاله، تونس، ٢١٩٧٢، ط ٢، ص: ٢٠.

وقد استخدم المفسر هذه القاعدة في تصنيفه لبعض المنقولات في تفسيره من رواية أو قول على أنها من الجري دون التفسير.

مثاله:

في تفسير قوله تعالى: (الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلا أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء إن الله على كل شيء قدير).

فَسَّرَ الطَّباطِباي (يزيد في الخلق ما يشاء) بأنَّ منهم من يزيد أجنحته على أربعة بحسب السياق.

وقد أورد ثلاث روايات في معنى الآية:

فعن الرضا(ع) في عيون الاخبار قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: حسنوا القرآن بأصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا، وقرأ يزيد في الخلق ما يشاء. وعن الصادق(ع) في التوحيد: إن القضاء والقدر خلقان من خلق الله يزيد في الخلق ما يشاء. وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: هو الوجه الحسن و الصوت الحسن والشعر الحسن.

وعلق المفسر على هذه المعاني بأنها من قبيل الجري والانطباق، لا التفسير^٢.

والجري يعاكس التطبيق بمعناه الاصطلاحي الذي يعني أن لدى المفسر قليات من الأفكار والحوادث وغيرها يشفعها بما يقبل الانطباق عليها من الآيات الكريمة.

وأما الجري فهو انطباق الآية على بعض مصاديقها كما ذكرنا.

وعليه فقد يطلق الجري ويراد به التطبيق بمعناه اللغوي.

وأشار المفسر الى أن أغلب روايات (الجري) هي ما كان أئمة أهل البيت يطبقون فيها

الآية من القرآن على ما يقبل أن ينطبق عليه من الموارد وإن كان خارجا عن مورد النزول، على أن

الاعتبار يساعد هذا الانطباق لما في القرآن من عموم زماني ومكاني واتساع لمعارف نظرية لم تكن

على مستوى واحد من الإدراك^٣

مثاله:

في قوله تعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة)

أورد المفسر رواية عن أبي الحسن — أحد أئمة أهل البيت — في معنى الصبر في الآية.

فقال: الصبر يعني الصيام فإذا نزلت بالرجل النازلة الشديدة فليصم فإن الله عز وجل يقول

(واستعينوا بالصبر يعني الصيام).

١- الميزان ٦٧/٣ وانظر الميزان ٧٢/٣.

٢- الميزان: ٧/١٧، ١٢، فاطر: ١. وانظر الميزان: ٣١٨/٩، ٢٠٠/١٦، ١٧٧/٢٠، لاعلى سبيل الحصر.

٣- الميزان: ٤٢/١.

وعلق عليها المفسر فيقول هذا من باب المصدق والجري^١.
وقد يفيد الجري أحيانا معاني غير ظاهرة من اللفظ وهو ما يسمى بالباطن وقد عرفنا به
فيما سبق^٢.

ان المفسر باستخدامه لهذه القاعدة في التفسير، وتصنيفه لكثير من الروايات على انها من
قبيل الجري وعدّ المصاديق دون التفسير، ومنها الروايات التي جاءت من طرق الامامية عن أئمتهم و
بعضها في حقهم؛ يكون قد أخذ بهذا التفسير كثيراً صوب الاعتدال، وتجاوز عائق الجمود المذهبي.

٥- موقفه من النسخ في القرآن الكريم

انشغل أهل النظر في النسخ حتى تبلور علما من علوم القرآن يدعى بعلم النسخ أو علم
الناسخ والمنسوخ. ولأهميته في التفسير (قال الائمة لا يجوز لأحد أن يفسر كتاب الله إلا بعد أن
يعرف منه الناسخ والمنسوخ)^٣. فقد روي عن الامام علي بن أبي طالب عليه السلام أنه دخل يوما
جامع الكوفة فرأى فيه رجلا وقد تحلق عليه الناس يسألونه وهو يحفظ الأمر بالنهي والإباحة
بالحظر فقال له علي أتعرف الناسخ من المنسوخ قال: لا. قال عليه السلام: هلكت وأهلك^٤.
وقد صنف فيه جماعة كثيرون منهم قتادة بن دعامة السدوسي (ت ١١٨ هـ)، وأبو عبيد
القاسم بن سلام (ت ٢٢٣ هـ)، وأبوداود السجستاني (ت ٢٧٥ هـ)، وأبو جعفر النحاس
(ت ٣٣٨ هـ)، وهبة الله بن سلام الضرير (ت ٤١٠ هـ)، وابن العربي (ت ٥٤٦ هـ)، وابن
الجوزي (ت ٥٩٧ هـ)، وابن الانباري (ت ٣٢٨ هـ)، ومكي بن أبي طالب المقرئ (ت ٤٣٧ هـ)
وآخرون^٥.

ومر (النسخ) بأدوار عديدة حتى استقر مؤخرا على معناه الأصولي الذي سيأتي بيانه. وفي
شيء من الخلل وقع بعض الباحثين لعدم تفريقهم بين النسخ التفسيري والنسخ الأصولي فادعوا
أن هناك عددا كبيرا من دعاوى النسخ^٦، وينكشف هذا الخلط بمعرفة الفارق بين النسخين
المذكورين من خلال وقوفنا على الادوار التطورية لمفهوم النسخ وما حصلت له من معان في اللغة و
التفسير والاصطلاح الأصولي، ولوبشيء من الاقتضاب.

النسخ في اللغة يطلق على عدة معان هي:

- ١- الميزان: ١٥٣/١ و البقرة: ٤٥ وانظر الميزان: ٤٦/١، ٤٢٧.
- ٢- انظر صفحة ١٩١ وما بعدها من هذه الرسالة.
- ٣- انظر الاقنانه للسيوطي، طبعه الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥م، ٣/٦٦.
- ٤- انظر الناسخ والنسخ لأبي القاسم هبة الله بن سلامة، على هامش أسباب النزول للواحدى النيسابوري، بيروت،
عالم الكتب، ص: ٥-٦.
- ٥- انظر البرهان للزركشي، ٢٨/٢-٢٩.
- ٦- مقدمة المحقق الاستاذ عبد الهادي الفضلي لكتاب الناسخ والمنسوخ لكمال الدين عبدالرحمن بن محمد العتاتي الحلبي،
ص: ٨٠.

١ - النقل: قال في لسان العرب: نسخ الشيء ينسخه نسخاً وانتسخه واستنسخه: اكتبه عن معارضه. النسخ اكتابك كتاباً عن كتاب حرفاً بحرف. والاصل نسخة والمكتوب عنه نسخة لانه قام مقامه. ومن ذلك قوله تعالى: (انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) أي نستنسخ ما تكتب الحفظة من الملائكة الكرام فيثبت عند الله^١.

٢- الإبطال: قال في اللسان: النسخ إبطال الشيء وإقامة آخر مقامه. ومن ذلك قوله تعالى: (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها).

والعرب تقول: نسخت الشمس الظل وانتسخته: أزالته.

والمعنى أذهبت الظل وحلت محله.

ومن الإبطال ما يقال: نسخت الريح آثار الديار أي غيرتها وأبطلتها وازالتها وهو رفع

الحكم وإبطاله من غير أن يقيم له بدلاً^٢.

وقد حصل من جراء التساهل في اطلاق كلمة النسخ على تلك المعاني اللغوية وعدم تحديد مفهومه أن كثرت دعاوى النسخ. وكثرت استعماله في هذه المعاني وغيرها على السنة الصحابة والتابعين فكانوا يطلقون على المخصص والمقيد لفظ الناسخ^٣.

وعلى سبيل المثال نذكر ما روي عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة والسدي ان الحكم في قوله تعالى: (يسئلونك عن الأنفال قل الأنفال لله وللرسول) منسوخ بقوله تعالى: (واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل)^٤ وفي الواقع لم يكن ثمة نسخ بين الآيتين بل العلاقة بينهما من باب التبيين وتفصيل المجهل ان فسرت الأنفال بالغنائم^٥.

وروي عن ابن عباس أن الحكم في قوله تعالى: (والشعراء يتبعهم الغاؤون، ألم ترأنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون) نسخه الحكم في قوله تعالى: (الا الذين آمنوا و عملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا)^٦ بينما في الواقع ليس ثمة نسخ بينهما، والعلاقة بينهما علاقة الاستثناء من العموم ولكل منها حكمه المستقل عن الآخر وهو (شمول الحكم الأول لمن عدا المستثنى) و (شمول الحكم الثاني للمستثنى فقط)^٧.

وقد كان الصحابة والتابعون يرون أن النسخ هو مطلق التغيير الذي يطرأ على بعض الاحكام سواء رفعها أو حل محلها أو خص ما فيها من عموم أو قيد ما فيها من اطلاق وأمثالها من

١- انظر لسان العرب، فصل التون، حرف الخاء، الجائية: ٢٩.

٢- المصدر السابق نفسه، البقرة: ١٠٦.

٣- انظر د. مصطفى زيد: النسخ في القرآن الكريم: ١١٠، ٧٣/١.

٤- انظر تفسير الطبري: ٣٨٠/١٣ وما بعدها. وتفسير الرازي: ١٥/١٦٦.

٥- انظر علوم القرآن المنتقى: ص/١٦٨.

٦- انظر الدر المنثور للسيوطي: ٩٩/٥، الشعراء: ٢٢٧.

٧- انظر علوم القرآن المنتقى: ص/١٦٨.

أساليب البيان^١. وتابع الصحابة على ذلك المفسرون حتى أخذت كلمة النسخ تعني لديهم ما يشمل التخصيص والتقييد والاستثناء وترك العمل بالحكم لانتهاؤه أمده أو لتغيير ظرفه أو تبدل موضوعه وغيرها^٢.

النسخ في الاصطلاح:

وجدت كلمة النسخ طريقها الى الاختصار والتخلص من تكاثر هذه المعاني على يد الاصوليين ولعل الامام الشافعي أول من التفت الى هذه المسألة حين ميز النسخ من بين الاطلاقات الواسعة واعتبر التخصيص والتقييد من باب بيان المراد بالنص وأن النسخ رفع حكم النص بعد أن يكون ثابتاً^٣. وعليه فان كلمة النسخ عند المفسرين كان لها اطلاق واسع يشمل كل تصرف في النص السابق، ولكنها عند الاصولي أصبح لها مصطلح يقابل المصطلحات الأخرى. وعليه فالنسخ في الاصطلاح الاصولي:

(هورف الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر)

فقولنا (رفع) خرج عنه ما ليس يرفع كالتخصيص فانه لا يرفع الحكم وانما يقصره على بعض أفرادها، وقولنا (الحكم الشرعي) قيد أخرج المباح بحكم الأصل وذلك كإيجاب الصلاة فانه رافع لبراءة ذمة الانسان منها قبل ورود الشرع بها لأن هذه البراءة حكم عقلي لا شرعي. و (الشارع) يبين أنه ليس لأحد غير الشارع أن ينسخ حكماً شرعياً، كما أنه ليس لأحد أن ينكر على الشارع أو يرفض قوله بالنسخ. وقولنا (بدليل شرعي) يخرج به رفع حكم شرعي بدليل عقلي كالرفع بالموت والجنون والغفلة لان هذه العوارض ليست بدليل شرعي، وقولنا (متأخر) يخرج ما يقرر لمدة مؤقتة ابتداءً^٤.

وهكذا نجد كلمة (النسخ) كمصطلح علمي تأخذ مسارين مختلفين أحدهما مسار التفسير والمفسرين، والآخر مسار أصول الفقه والأصوليين.

النسخ ممكن عقلاً وسمعاً:

بعد بيان معنى النسخ في اللغة والتفسير والاصطلاح الاصولي، يتعين علينا أن نعرض للنسخ من ناحية كونه ممكناً عقلاً وواقعاً سمعاً. فقد أجمع العلماء على أن النسخ جائز عقلاً وواقعاً سمعاً. وقد ذكر ذلك الزركشي في

١- المصدر السابق نفسه: ص ١٦٩.

٢- انظر مقدمة المحقق الفضلي لكتاب التاسخ والنسخ للعتاقي الحلبي: ص ٧.

٣- انظر الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، شرح الشيخ عبد الله دراز، ٦٥/٣ وانظر النسخ في القرآن الكريم للدكتور

مصطفى زيد: ٧٤/١.

٤- انظر مناهل العرفان للزرقاني: ١٧٦/٢-١٧٧، وانظر علوم القرآن المتفق: ص ١٦٦-١٦٧.

البرهان^١ حيث أن النسخ لا محذور فيه عقلاً، و كل ما كان كذلك فهو جائز عقلاً، ولو أن النسخ لم يكن جائزاً عقلاً، و واقعاً سمعاً لما جوز المنكرون له أن يأمر الشارع عباده بأمر مؤقت ينتهي بانتهاء وقته، و أن النسخ لا معنى له الا انتهاء الحكم الأول لميقات معلوم عند الله، و كذلك فالنسخ لو لم يكن جائزاً عقلاً، و واقعاً سمعاً لكانت الشرائع الأولى باقية، ولو كانت باقية ما ثبتت رسالة سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم الى الناس كافة. و مما يفيد وقوع النسخ سمعاً وجود موارد عديدة أفادت النسخ في التوراة، و الإنجيل. و في القرآن الكريم قوله تعالى: (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) و قوله: (يحيى الله ما يشاء و يبث و عنده أم الكتاب) و قد نزلنا رداً على من طعن بوقوع النسخ في الشريعة المطهرة، و قوله تعالى (و اذا بدلنا آية مكان آية و الله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مقتربل أكثرهم لا يعلمون) و وجه الدلالة فيها أن التبدل يتألف من رفع الأصل و اثبات البديل و ذلك هو النسخ. و قوله تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) و وجه الدلالة فيها أنها تفيد تحريم ما أحل من قبل و ما ذلك الا نسخ. و كلمة (أحلت لهم) يفهم منها أن الحكم الأول كان حكماً شرعياً لا براءة أصلية. كما أن القرآن الكريم فيه آيات كثيرة نسخت أحكامها^٢ ستتعرض لبعض منها من خلال النماذج التي نذكرها للمفسر. إلا أن هناك من وقف من النسخ موقف رافضٍ لوقوعه في القرآن الكريم و منهم أبو مسلم المفسر (ت ٣٧٢ هـ). يقول الفخر الرازي: (اتفق الجمهور على وقوع النسخ في القرآن الكريم و قال أبو مسلم بن بحر انه لم يقع^٣ محتجاً بقوله تعالى: (لا يأتية الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) و شبهته في الاستدلال أن هذه الآية تفيد أن أحكام القرآن لا تبطل أبداً و النسخ فيه ابطال للحكم سابق^٤.

و في الواقع ان هذا التأويل لا يتحمل ظاهر الآية، فعناها أن عقائد القرآن موافقة للعقل، و أحكامه مسايرة للحكمة، و أخباره مطابقة للواقع، و ألفاظه محفوظة من التغيير و التبدل. يقول تعالى: (إننا نحن نزلنا الذكر و إننا له لحافظون) و قوله تعالى: (و بالحق أنزلناه و بالحق نزل) و لربما يكون هذا المعنى أقرب الى اثبات النسخ و وقوعه منه الى نفيه و امتناعه لان النسخ تصرف إلهي حكيم تقتضيه الحكمة و ترتبط به المصلحة^٥.

كما خالف اليهود فكرة النسخ فادعوا استحالة النسخ تماماً و تذرعو لذلك بأنه يستلزم الجهل و عدم الحكمة. ولكن قولهم مرفوض (باعتبار أن الحكم المجعول مقيد بزمان خاص معلوم عند الله مجهول عند الناس و يكون ارتفاعه بعد انتهاء ذلك الزمان، لانتهاء امده الذي قيد به، و حلول

١- انظر البرهان: ٣٠/٢.

٢- انظر مناهل العرفان: ١٨٦/٢-١٩٣ البقرة: ١٠٦، الرعد: ٣٩، النحل: ١٠١، النساء: ١٦٠.

٣- انظر مفاتيح الغيب: ٢٢٩/٣.

٤- انظر مناهل العرفان: ٢٠٧/٢ و فصلت: ٤٢.

٥- المصدر السابق نفسه: ٢٠٨/٢، الحجر: ٩، الاسراء: ١٠٥.

غايته الواقعية التي أنيط بها^١ فضلاً عن وقوع النسخ في التوراة نفسها^٢. والى هذا المعنى يشير الطباطبائي بقوله: (ان وضع حكم مؤقت في حين لم تتم مقتضيات الحكم الدائم ثم وضع الحكم الدائم وابدال الحكم المؤقت به، شيء ثابت لا لشكال فيه)^٣.

كما تقدم تبين إمكان وقوع النسخ في القرآن الكريم، ولكن ينبغي أن نعلم أن النسخ يمكن أن يتصور على عدة اشكال اختلف العلماء في تحديد ما وقع منها في القرآن الكريم:

- ١- إن الحكم الثابت بالقرآن ينسخ بالسنة أو بالاجماع.
- ٢- إن الحكم الثابت بالقرآن يُنسخ بأية أخرى. فرة تكون هذه الآية (الناسخة) ناظرة الى الحكم المنسوخ ومبيته لرفعه، ومرة أخرى تكون هذه الآية (الناسخة) غير ناظرة الى الحكم المنسوخ وانما يلتزم بالنسخ لمجرد التنافي بينها فيلتزم بأن الآية المتأخرة ناسخة لحكم الآية المتقدمة^٤. فأما نسخ الكتاب و السنة فقد أجمع المحققون على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن باعتبار أن الظني لا يقاوم القطعي فيطله^٥.

ويرى الطباطبائي أن السنة بنوعها المتواتر والآحاد لا تنسخ القرآن لبطلان هذا القسم من النسخ من أصله لكونه مخالفا للأخبار المتواترة بعرض الأخبار على الكتاب وطرح ما خالفه و الرجوع إليه^٦. وهو قول الامام الشافعي: (انه انما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأن السنة لانساخت للكتاب وانما هي تبع للكتاب بمثل ما نزل نصا، ومفسرة معنى ما أنزل الله منه جملا)^٧ بينما أجاز الجمهور نسخ الكتاب بالسنة^٨.

وكذلك الاجماع القطعي الذي يعني - عند الامامية - الاجماع الكاشف عن رأي المعصوم^٩ الذي هو سنة في أصله.

- ١- انظر البيان في تفسير القرآن للسيد الخوئي: ص ٢٨٠-٢٨٤.
- ٢- انظر محمد جواد البلاغي: الهدى الى دين المصطفى، صيدا، ١٣٣٠هـ، ٢/٢٨٦-٢٩٩.
- ٣- انظر القرآن في الاسلام للطباطبائي: ص ٥٠-٥١ وانظر الميزان: ١٢/٢٤٥.
- ٤- انظر البيان في تفسير القرآن للسيد الخوئي: ص ٢٨٦ وانظر الاصول العامة للفقهاء المقارن للسيد محمد تقي الحكيم: ص ٢٤٧، ٢٧٤.
- ٥- انظر الموافقات للشاطبي: ٣/١٠٦ وانظر الاصول العامة للفقهاء المقارن: ص ٢٤٧.
- ٦- انظر الميزان: ٤/٢٧٥.
- ٧- الرسالة للشافعي تحقيق وشرح أحمد محمود شاكر، مصر، ١٣٥٨هـ، ط ١، ص ١٠٦. وانظر التفسير الكبير للرازي.
- ٨- انظر اصول التشريع الاسلامي للاستاذ علي حسب الله، ط ١، ص: ٢٧٨.
- ٩- انظر البيان للسيد الخوئي: ص ٢٨٦.

يقول الاستاذ علي حسب الله: (أما نسخ الكتاب بالاجماع فهو ممنوع عند الجمهور لأن النص إن كان قطعيا امتنع انعقاد الإجماع على خلافه، وان كان ظنيا لم يتمدد على خلافه إلا بدليل فهذا الدليل هو النسخ) انظر: اصول التشريع الاسلامي، ص: ٢٧٩-٢٨٠.

وأما القياس فلا ينسخ نصاً لأنه انما يقع عادة بعد زمن الرسالة أي بعد زمن النسخ وما يقال من أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد قاس فان المسائل التي قاس فيها (على فرض وقوع القياس منه) قد صارت سنة باقراره على أحكامها (انظر:

واختار المفسر من النسخ ما يكون بغرض التنافي بين الناسخ والمنسوخ بحسب الظهور اللفظي فتكون الآية المتأخرة ناسخة لحكم الآية المتقدمة^١.
ولتوضيح موقفه من النسخ ينبغي أن أعرف بالتعارض، والقدر المتيقن منه في النسخ، و تفريقه بين النسخ وبين أساليب البيان الأخرى من عموم و خصوص وإطلاقٍ وتقييدٍ ومجملٍ و مبین.

فالتعارض عند الأصوليين هو:

(أن يقتضي أحد الدليلين المتساويين في القوة نقيض ما يقتضيه الآخر)^٢. والذي يعنيه الطباطبائي من التنافي بين النصين في النسخ إنما هو التعارض الظاهر وليس التعارض الحقيقي لأن كلام الله جل جلاله منزه عن الاختلاف كما قال تعالى: (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً)^٣. وأكد المفسر هذا المعنى فأوضح بقوله: (والنسخ كما أنه ليس من المناقضة في القول وهو ظاهر كذلك ليس من قبيل الاختلاف في النظر والحكم وإنما هو ناشئ من الاختلاف في المصداق من حيث قبوله انطباق الحكم يوماً لوجود مصلحة فيه وعدم قبوله الانطباق يوماً آخر لتبدل المصلحة من مصلحة أخرى توجب حكماً آخر)^٤.

هذا التعارض الظاهر هو مبنی النسخ في آيات الكتاب الكريم عند المفسر، وأوضح

→

النسخ في القرآن الكريم، د. مصطفى زيد، ١٧٩/١-١٨٠.

١- أجاز المحققون وقوع هذا القسم من النسخ في القرآن الكريم فقد نقل الزركشي قولاً للاستاذ أبي اسحاق الاسفراييني (ت ٤١٨ هـ): (إذا تعارضت الآي وتمذرفها الترتيب و الجمع طلب التاريخ و ترك المتقدم منها بالتأخر و يكون ذلك نسخاً له) - انظر البرهان: ٤٨/٢.

و نقل السيوطي في الاقان (٢٥/٢) كلاماً لابن الحصار يقول فيه: (وقد يحكم به - يعني النسخ - عند وجود التعارض المقطوع به مع علم التاريخ ويعرف المتقدم والمتأخر) وأشار الى هذا المعنى الشيخ الحضري في أصول الفقه: ص: ٢٩٨.
الا ان المحقق الكبير السيد الخوئي زعم الحوزة العلمية في النجف الاشرف بنفي أن يكون هذا القسم من النسخ واقعاً في القرآن ويستدل بقوله تعالى: (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) النساء: ٨٢، على نفي مثل هذا التناقض ويرى أن هذا القسم من النسخ من باب المسامحة في اطلاق النسخ بعد أن استقر على معناه الأصولي المعروف وتخلص من تلك المعاني اللغوية وغيرها. (انظر البيان في تفسير القرآن، ص: ٢٨٧).

ولكن الطباطبائي - في الواقع - لم يتسامح الى هذه الدرجة التي تسمح بقبول دعاوى النسخ من غير تثبيت في تحقق وجه التنافي وهذا ما ستؤيده بعض الأمثلة التي نذكرها أو نشير اليها، كما صرح بنفي مثل هذا التناقض بين الآيات كما هو مذكور أعلاه.

٢- انظر علي حسب الله: أصول التشريع الاسلامي، ص: ٢٧٣.

٣- انظر الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ٤٥/٢ و النساء: ٨٢.

يقول الشاطبي: (ان كل من تحقق بأصول الشريعة فأدلته عنده لا تكاد تتعارض... لان الشريعة لا تعارض فيها البتة... وان التعارض يعتبر من جهة نظر المجتهد لا من جهة ما في نفس الامر) انظر الموافقات: ٢٩٤/٤.

٤- انظر الميزان: ٦٧/١. وفي الواقع لا يوجد تعارض حقيقي بين آيات الكتاب العزيز (فترتب النسخ على وقوعه دليل على أنه لم يبق بين النصين تعارض حقيقي من حيث أن الحكيم منسوخ أحدهما بالآخر يجب أن يختلف زمن العمل بهما، فاتحاد الزمان بين الحكيم - وهو شرط لتحقيق التعارض - مانع من النسخ، واختلاف الزمن فيها - وهو شرط لوقوع النسخ - مانع من التعارض).

انظر النسخ في القرآن الكريم لمصطفى زيد: ١٦٩/١.

الطباطبائي أن النسخ لا يخص بالاحكام الشرعية بل يشمل التكوينات أيضا^١ ولا بد في النسخ من طرفين: ناسخ ومنسوخ. والأول مشتمل على ما في الثاني من كمال أو مصلحة، وأضاف أن الرفع للتنافي بين الناسخ والمنسوخ — بحسب الظهور اللفظي — هو الحكمة والمصلحة الموجودة بينهما. وقد ميز المفسر بين الرفع للتنافي الحاصل بين الناسخ والمنسوخ من جهة وبين الرفع للتنافي الحاصل بين العام والخاص، و المطلق والمقيد، والمجمل والمبين من جهة أخرى باعتبار الثاني هو قوة الظهور الموجودة في الخاص والمقيد والمبين بالنسبة لما يقابلها من العام والمطلق والمجمل. وقد ألحق المفسر المحكم والمتشابه بها باعتبار أن قوة الظهور اللفظي في المحكم ترفع التنافي الظاهريته وبين المتشابه وبالتنتيجة فهو يختلف عن الرفع للتنافي بين الناسخ والمنسوخ^٢.

وألح المفسر الى أن الآيات المنسوخة لا تخلو من إيماء وتلويح بالنسخ كما في قوله تعالى: (فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره) فإن هذه الآية — مثلا — لا تخلو من اشعار بأن الحكم موقت سيلحقه نسخ^٣ ولا يعني ذلك أن ما يفيد الغاية في الآيات المنسوخة هو مبنى النسخ لدى المفسر، و إنما هو مشعر به وملوح اليه. إذ أن الغاية تعد من المخصصات الكلامية وهذا ما يراه المالكية و الشافعية والخنابلة. أما الحنفية فهم لا يعتبرونها مخصصات وإنما هي جزء من الكلام متصلة به لاغنى لها عنه، ولا استقلال لها بدونها^٤.

وقد رد المفسر دعاوى كثيرة للنسخ باعتبارها فاقدة لشرط التنافي الظاهر بحسب اللفظ

بين الناسخ والمنسوخ منها:

١— ذكر المفسر أنه روي عن ابن عباس في الدر المنثور أن قوله تعالى (وابتلوا البتامة حتى اذا بلغوا النكاح... ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف) منسوخة بقوله تعالى: (ان الذين

١— حين يقع النسخ في أفق التشريع يسمى بنسخ الاحكام وما يكون منه في أفق التكوين يسمى (بداء)^٥— (انظر التبيان في تفسير القرآن للشيخ الطوسي ١٢/١ — مقدمة التفسير).

وقد عالج الامامية (البداء) ضمن مفهوم علاقة الفعل الانساني بالعلم الالهي، فرغم قابلية الانسان على توجيه الفعل المنسوب اليه بالاختيار فان ذلك لا يغير من طبيعة العلم الإلهي الذي تعلق بالفعل. ولذلك ذهبت جميع الاتجاهات التي فسرت (البداء) بالظهور أو التغيرين الى أنه مختص بلوح القدر (لوح المحو والاثبات) الذي بينته الآية الكريمة: (بحول الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) — الرعد: ٣٩.

وأما العلم الالهي المشمول بأم الكتاب فهو ثابت لا يتصف بأي نوع من أنواع التغير. ولقد تبرأ الامامية على اختلاف اتجاهاتهم في تفسير هذه المسألة من التهمة المنسوبة اليهم والقائلة بتغير العلم الالهي، وهو المعنى الذي رفض اليهود من أجله القول بالنسخ لانه يوجب البداء إذ أنهم فسروا البداء بكونه علامة تغير في العلم الالهي ويوجب عليه العلم بعد الجهل تعالى الله عن ذلك. انظر:

عبد الزهرة البندر: نظرية البداء عند صدر الدين الشيرازي، النجف ١٩٣٥، ص ١٨٨-١٩٠.

وقد ناقش المؤلف كافة الاتجاهات في الموضوع ذاته بحيث دلل على الموقف الطبيعي للامامية من — البداء —

٢— انظر الميزان: ٢٥٢/١-٢٥٣.

٣— انظر الميزان ٢٥٢/١-٢٥٣، البقرة: ١٠٩.

٤— انظر النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد: ١١٤/١.

يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً).

وقد ردّ دعوى النسخ هذه لأن النسبة بين الآيتين ليست نسبة النسخة الى المنسوخة مبينا أن الآية الثانية لاتنافي بمضمونها مضمون الآية الأولى فان الأكل في الآية الأولى المجوزة مقيد بالمعروف وفي الآية الثانية المحرمة بالظلم ولا تنافي بين تجويز الأكل بالمعروف وتحريم الأكل ظلماً وعليه فإن الآية غير منسوخة^١.

٢- وذكر المفسر عن تفسير القمي أن قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان و الأقربون... الآية) منسوخة بقوله تعالى: (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين...) وردّ هذه الدعوى بقوله: (ولاوجه لهذا النسخ وإن الآية الأولى بيان كلي لحكم الموارث ولا تنافي بينها وبين سائر آيات الارث المحكمة حتى يقال بانتسائها بها)^٢.

و الى جانب موقفه الأصولي هذان دعاوى النسخ فقد أيد المفسر ما يتفق منها وفرض التنافي بين الناسخ والمنسوخ بحسب الظهور اللفظي:

١- في قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة...).

ذكر المفسر أنها منسوخة بقوله تعالى: (ه أشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات...)^٣.

وهذا في الواقع ينسجم مع فرض المفسر بأن الرفع للتنافي بين الناسخ والمنسوخ هو تحقق المصلحة الموجودة بينها (فاعراضهم عن المناجاة يفوّت عليهم كثيرا من المنافع والمصالح العامة، و من أجل حفظ تلك المنافع رفع الله عنهم وجوب الصدقة بين يدي المناجاة تقديما للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة، وعلى النفع الخاص بالفقراء وأمرهم باقامة الصلاة وإيتاء الزكاة واطاعة الله ورسوله)^٤.

٢- وأيد المفسر كذلك ما ذكر من أن الآية: (واللاقي يأتيها الفاحشة من نساءكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا) نسخت بقوله تعالى: (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة..) على بيان أن الفاحشة في الآية تعني (الزنا)^٥.

والذي يبدو أن التنافي الظاهر بحسب اللفظ بين الآيتين يرفعه تحقق المصلحة الموجودة في الآية الناسخة لما فيه من انضباط الحد وإنهاء حالة الامساك التي هي مرنة في حد ذاتها.

١- انظر الميزان ١٧٨/٤، النساء: ٦، ١٠، وانظر الدر المنثور: ١٢١/٢-١٢٢.

٢- انظر الميزان: ٢٠٤/٤، النساء: ٧، ١١. وانظر تفسير القمي: ١٠٢/١، وللإطلاع راجع الميزان: ٢٢٠/١، ٢٣٢.

٣- ٤٤٤١، ٤٤٤٢، ٤٦٢، ١٧٨/٤، ٢٠٠، ٢١٤، ٨٠/٥، ٣٨٠/٧.

٤- انظر الميزان: ١٨٩/١٩، المجادلة: ١٢، ١٣. وانظر الدر المنثور: ١٨٥-١٨٦.

٥- انظر البيان في تفسير القرآن للسيد الخوني: ص ٣٧٦.

٥- انظر الميزان: ٢٣٤/٤، النساء: ١٥، النور: ٢.

٦- موقفه من القراءات

تخفف المفسر من مسألة القراءات وعلاقتها بالتفسير، فهو لا يعنى بها كثيراً بل لم يرها (مع بعض من البحوث اللغوية والبدیع وما أشبهها) من تفسير القرآن في شيء لأنها ليست ذات تأثير في معرفة محصل مدلول الآية لدى المفسر^١.

ولكن هل تخلى المفسر تماماً عن مسألة القراءات خلال تفسيره الآيات؟.

ان سكوت المفسر عن التعرض للقراءات يكشف عن اطمئنانه للقراءة الصحيحة المعتمدة

في المصحف الشريف - هذا على وجه عام -.

ولكن قد يذكر أحياناً قراءة أخرى في الآية تتفق بمؤداها مع قراءة المصحف الامام مبيناً

وجه ذلك الاتفاق.

فحول (اني) في قوله تعالى: (ولقد أرسلنا نوحا الى قومه اني لكم نذير مبين).

يقول المفسر: القراءة المعروفة (إني) بكسر الهمزة على تقدير القول وقرئ (أني) بفتح

الهمزة بنزع الخافض و التقدير (بأني) لكم نذير مبين، والجملة على أي حال بيان إجمالي لما أرسل

به فان جميع ما بلغه قومه عن ربه وأرسل به اليهم انذار مبين فهو نذير مبين^٢.

وفي كثير من الاحيان يذكر المفسر قراءة أو أكثر لغرض اطلاع القارئ وإيقافه عليها في

قوله تعالى (و اذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفياً ففسقوا فيها) بين المفسر معنى (أمرنا) بفتح الهمزة

ثم الميم المخففة ثم ذكر أن هناك قراءة (أمرنا) بالمد وقراءة أخرى بتشديد الميم^٣.

وقد يرجح على قراءة المصحف قراءة أخرى معتمداً فيه على سياق الآيات فحول (زبرا)

في قوله تعالى: (فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون) رجح قراءة ابن عامر (زُبراً)

بفتح الباء وهو جمع زبرة وهي الفرقة فيكون المعنى: وتفرقوا في أمرهم جماعات وأحزاباً ثم علق

عليها بقوله: وهي أرجح^٤ وهذا على ما هو ظاهر من اعتماد المفسر على سياق الآيات في الترجيح

١- الطباطبائي: القرآن في الاسلام، ص: ٧٥.

٢- الميزان: ١٠/١٩٨، هود: ٢٥، انظر الميزان: ١/١٣٣، البقرة: ٣٧، ١/٢٨٢، البقرة: ١٢٦، ١٠/٥٠٩-٥٣، الانفال:

٢٥، ١٠/٩١، يونس: ٢، ١٠/٣٧-٣٨، يونس: ٢٣.

٣- الميزان: ١٣/٦٢ و الاسراء: ١٦. وانظر الميزان: ٥/٣٤١ و المائة: ٤٢، ٧/٢٤، الانعام: ١٠، ١٠/٣٨، يونس: ٢٣،

١٠/٢٢٩، هود: ٤١.

٤- الميزان: ١٥/٣٥، المؤمنون: ٥٣، انظر الميزان: ٢/١٥٩، البقرة: ٢١٤، ٢/٣٧٤، البقرة: ٢٦٠، ٤/١٣٧، النساء: ٤١،

٦/٢٣٦، المائة: ١١٥، ٧/١١٧، الانعام: ٥٧، ٩/١٩، الانفال: ٧، ٢٠/٤٠، الجن: ٣.

لما يفيد معنى الحزب في الآية وما قبلها من لفظ (أمة) في قوله (وان هذه امتكم أمة واحدة)^١.
و أما القراءات الشاذة فهويذكرها ويشدد عليها خاصة حين يكون السياق نايبا لها منفرا
عنها، أو أن نصوص القرآن لا تؤيد ذلك المعنى. ففي قوله تعالى: (فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها
بشرا سويا) رمى المفسر قراءة من شدد النون في (روحنا) على أنه اسم الملك الذي أرسل الى مريم
— بأنها قراءة ردية —^٢.

و في قوله تعالى (وعنده مفاتيح الغيب) ذكر المفسر قراءة شاذة وهي (مفاتيح) بزيادة ياء
بعد التاء ومع اشارته الى أن المعنيين واحد الا أنه رجح قراءة المصحف باعتبار (مفاتيح الغيب)
تعني خزائنه وهذا ما تكرر ذكره في موارد عدة من القرآن الكريم كقوله تعالى (أم عندهم خزائن
ربك) وقوله تعالى (لا أقول لكم عندي خزائن الله) وقوله تعالى (وان من شيء إلا عندنا خزائنه)
وقوله تعالى (ولله خزائن السموات والارض) وقوله (أم عنده خزائن رحمة ربك)^٣.

و حرصاً على قراءة المصحف الشريف فقد يعد بعض القراءات من التفسير دون النزول
اللفظي كما في قوله تعالى: (فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فريضة) ذكر المفسر عدة
روايات من الفريقتين باضافة (الى أجل مسمى) وعلق عليها بقوله: (ولعل المراد بأمثال هذه
الروايات الدلالة على المعنى المراد من الآية دون النزول اللفظي)^٤.

مما تقدم يتضح أن المفسر ليس لديه منهج واسع ثابت في معالجة القراءات، فبينما وجدناه
— أحيانا — يعتمد قراءة المصحف ويقدمها، رأيناها — أحيانا أخرى — يرجح عليها قراءات
أخرى باعتبارها تناسب السياق، أو أن لها ما يؤيدها من القرآن الكريم وبشكل عام لم يعقد
المفسر اهتماما كبيرا على القراءات في التفسير.

٧ — موقفه من آيات الأحكام

لم يشتمل الميزان على أبحاث فقهية موسعة كما أن المفسر لم يحض في أقوال الفقهاء و
مذاهبهم، ولم يتعرض لمناقشات تخص مسائل الفقه وآيات الاحكام وانما بقدر يسير يكشف فيه
عن مراد الآية، وبهذا يبقى المفسر وفيما للمنهج الذي رسمه لنفسه في إيجاز البيان في آيات
الاحكام لرجوع ذلك الى الفقه — على قول المفسر —^٥.

ولربما ينبئ هذا المنهج عن افتقار الميزان للشمولية، أو أنه يوهم أن ليس ثمة اطلاع

١ — المؤمنون: ٥٢.

٢ — الميزان: ٣٦/١٤، مريم: ١٧، انظر الميزان: ١٢٤/٧، الانعام: ٥٩، ٢٢٩/١٠، هود: ٤١.

٣ — انظر الميزان: ١٢٤/٧، الانعام: ٥٩، الطور: ٣٧، الانعام: ٥٠، الحجر: ٢١، الناقفون: ٧، ص: ٩.

٤ — انظر الميزان: ٢٨٩/٤، النساء: ٢٤.

٥ — الميزان: ١١/١ — المقدمة.

للمفسر في هذا الفن، وانصافاً له فقد أمضى ردحا كبيراً من حياته في دراسة الفقه وأصوله حتى حصل على ملكة الاستنباط في هذا الفن، وقد ترك المفسر آثاراً أعدت في هذا المضمار^١.

وإيجازه البيان في آيات الأحكام يمكن أن يقال فيه أن أحد أسبابه هو تطور هذه الأبحاث الفقهية إلى درجة كبيرة يجعل البحث فيها شبيهاً بالأبحاث الاستطرادية وخروجاً عن التفسير خصوصاً إن مصادر الأحكام من السنة كثيرة وما ذكر في القرآن إنما هو مجرد بيان للحكم الأساسي. وهناك تفرعات وتقييدات وحالات عديدة تعرضت لها السنة الشريفة.

وكذلك لا يعني إيجازه البيان في آيات الأحكام خلوه تفسيره من مباحث فقهية أو أصولية معينة فكثيراً ما كان يستدل بالآيات على بعض الأحكام منها على بعض المصطلحات الأصولية فيها. ففي قوله تعالى: (وَأَتُوا النِّسَاءَ صِدْقًا تَهْنِئَةً لِمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ مِنَ الْمَرْحَمَاتِ وَرِضْوَانًا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْسِرُونَ) (ولعل إمكان توهم عدم جواز تصرف الزوج في المهر أصلاً حتى برضى من الزوجة هو الموجب للالتيان بالشرط في قوله: فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مع ما في اشتراط الأكل بطيب النفس من تأكيد الجملة السابقة المشتملة على الحكم، والدلالة على أن الحكم وضعي لا تكليفي)^٢.

وفي أحيان أخرى وحين يكون ثمة نزاع بين الفقهاء في بعض آيات الأحكام قد يستدعيه الأمر إلى ذكر آراء في المسألة ومناقشتها وبيان رأيه فيها.

ففي مسألة الإفطار في شهر رمضان أثناء السفر والمرض هل هو رخصة، أم عزيمة؟ ذكر المفسر أن معظم أهل السنة والجماعة يستدلون بقوله تعالى (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) على أن الإفطار بعارض المرض أو السفر رخصة، وليس عزيمة فالمرضى والمسافر مخيران بين الصوم والإفطار^٣ وقدروا ذلك في الآية تقديراً: (فمن كان مريضاً أو على سفر فإفطر فعدة من أيام أخر)^٤.

وقد ذهب المفسر إلى القول بأن الفطر في ذلك عزيمة وليس رخصة مبيناً:

١- انظر صفحة ٤٧-٥٢ من هذه الرسالة.

٢- الميزان: ١٨١/٤-١٨٥، النساء: ٤.

٣- يقول القرطبي (واختلف العلماء في الإفطار أو الصوم في السفر فقال مالك والشافعي في بعض ما روي عنها: الصوم أفضل لمن قوي عليه، وجل مذهب مالك التخيين وكذلك مذهب الشافعي. قال الشافعي ومن اتبعه: هو مخير، ولم يفصل وكذلك ابن علية لحديث انس قال، سافرتنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في رمضان فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم خرج ماله والبخاري ومسلم. وروي عن عثمان بن أبي العاص الثقفي وأبى مالك أنها قالت: الصوم في السفر أفضل لمن قدر عليه وهو قول أبي حنيفة وأصحابه وروي عن ابن عمر وابن عباس: الرخصة أفضل. وقال به سعيد بن المسيب والشعبي وعمر بن عبد العزيز ومجاهد وقادة والأوزاعي وأحمد وإسحاق. كل هؤلاء يقولون الفطر أفضل لقول الله تعالى «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر». البقرة: ١٨٥.

الجامع لأحكام القرآن: ٢/٢٨٠.

٤- وقال القرطبي: (قوله تعالى «عدة من أيام أخر» في الكلام حذف، أي من يكن مريضاً أو على سفر فإفطر فليقض).

انظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢/٢٨١.

١- ان قوله تعالى: (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) متفرع على صدر الآية قوله تعالى: (كتب عليكم الصيام) وعلى قوله تعالى ايضاً (أياماً معدودات) أي ان الصيام مكتوب مفروض والعدد مأخوذ في الفرض، وكما لا ترفع اليد عن أصل الفرض كذلك لا ترفع اليد عن العدد فلو عرض عارض يوجب ارتفاع الحكم الفرض عن الايام المعدودات (أيام شهر رمضان) كعارض المرض والسفر، فانه لا يرفع اليد عن صيام عدة من أيام أخر خارج شهر رمضان.

٢- ان ما قدّر في الآية (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فأطّر...) خلاف الظاهر ولا يصار اليه إلا بقريئة، ولا قريئة من نفس الكلام عليه.

و لو صح هذا التقدير فانه لا يدل على الرخصة وذلك لأن المقام هنا مقام تشريع وليس مقام بيان نوع الحكم التكليفي، وبعبارة أخرى ان غاية ما يدل عليه التقدير افطار المريض والمسافر انما هو جائز وليس معصية (وهذا كله داخل في مقام التشريع بخلاف الابتداء) والمقصود بالجواز هنا الجواز بالمعنى الأعم الشامل لكل الاحكام التكليفية الزامية كانت أو غير الزامية. وعلى فرض ان الشارع هنا في مقام بيان نوع الحكم التكليفي وهو الجواز بالمعنى الاخص أي غير الازامي من ندب و كراهة وجواز لوجب عليه أن يبين والافتراك البيان في مقام البيان لا يليق بالمشرع الحكيم^١. تبين مما سبق أن المفسر تعرض لمناقشة الوجه الاستدلالي في الآية على حكم من الاحكام العملية وربما ينبئ ذلك عن استحكام الخلاف بين المسلمين في فهم نفس الآية ومدى دلالتها على الحكم، بينما نجده في آيات الأحكام الأخرى التي ليس ثمة نزاع في فهمها وفي دلالاتها على الاحكام، يوجز البيان كما أشرنا قبل قليل.

وفي الواقع ان المفسر يعتقد بأن الابحاث الفقهية المسهبة هي صوارف لوظيفة المفسر الاساسية لذلك نراه يجتنب الإطناب ويؤثر الإختصار في آيات الاحكام، وكثيراً ما أرشد المفسر الى كتب الفقه وجوامع الحديث التي هي مظان هذه الأبحاث^٢ خشية الاطناب.

١- انظر الميزان: ١١٠/٢، البقرة: ١٨٣-١٨٤. وانظر الميزان ٢٠٨/٢-٢١٠، ٢١٢-٢١٣، ٢١٨/٤، ٢٢١/٥-٢٢٣.

٢- انظر الميزان: ١٣/١.

الفصل الثاني

حياة الطباطبائي وثقافته

وقديمها^١، وراحوا يفندون ما أثبتته الجبريون، وينفون ما أثبتته الصفاتيون، واتفقوا على أصول خمسة عرف بها مذهبهم الاعتزالي وهي:

(التوحيد، العدل، المنزلة بين المنزلتين، الوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)^٢.

واحتدم الصراع بينهم وبين أهل السلف وخاصة في مسألة الصفات الإلهية قال الشهرستاني:

(إعلم أن جماعة كبيرة من أهل السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والارادة والسمع والبصر والكلام والجلال والاكرام والجود والانعام والعزة والعظمة، ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل، بل يسوقون الكلام سوقا واحدا، وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل البدين والرجلين، ولا يؤولون ذلك إلا أنهم يقولون: هذه الصفات قد وردت في الشرع فنسميها صفات خبرية. ولما كان المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون، سمي السلف صفاتية والمعتزلة معطلة)^٣.

وبعد ظهور المعتزلة ظهرت موجة أخرى من الكلام كان واضحا فيها أبو الحسن الأشعري وتابعه من بعد شيوخ المذهب كالباقلافي والجويني والغزالي والشهرستاني والرازي وغيرهم. وهم نط آخر من أهل السلف إلا أنهم جوزوا الكلام في المسائل الاعتقادية على نحو ماغير لما عليه السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم حين حرموا الكلام فيها، وأوجبوا الايمان بها على ما هو ظاهر من نصوص الكتاب والسنة الشريفة^٤.

بعد هذا التعريف الموجز بهذه الفرق التي ظهرت آنذاك ينبغي أن نتبين موقف الطباطبائي من هذه المسائل الاعتقادية، مبينين استدلالاته القرآنية فيها لنعرف مدى وفاء المفسر للمنهج القرآني الذي رسمه لنفسه في هذا التفسير، ولمعرفة ما اذا كان قد سار على أصول مذهب الامامي، أو خالف شيئا منها، وهذه الأصول هي:

(التوحيد، العدل، النبوة، الامامة، والمعاد)^٥.

وتجدد الاشارة هنا الى أننا لم نعقد هذا الفصل لبيان مسلكه الكلامي فيه بقدر تأكيدنا على منهجه في العقائد كمفسر، وهل استهدى بظواهر الآيات وأجال نظره فيها؟ أم تعسف في التأويل رغبة منه في تحقيق عقائده الكلامية؟

١- انظر المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محي الدين عبد الحميد، مصر، دارالرجاء للطباعة، ٥٤/٣.

٢- انظر القاضي عبد الجبار، شرح الاصول الخمسة.

٣- الملل والنحل للشهرستاني: ٩٢/١.

٤- انظر الدكتور مصطفى حلمي، قواعد المنهج السلفي والنسق الاسلامي في مسائل الألوهية والعالم والانسان عند ابن

تيمية، القاهرة ١٣٩٦هـ، ط ١، ص: ٩١.

٥- انظر ابراهيم الموسوي الزنجاني: عقائد الامامية الإثني عشرية، بيروت ١٣٩٣هـ ص: ١١١.

نبذة مختصرة عن الفرق الاسلامية

وردت آيات كثيرة في القرآن الكريم تتعلق بمسائل غاية في الاهمية كمسألة الرؤية وصفات الله وخلق القرآن وقضية أفعال العباد هل هي من خلق الله أم من خلق الانسان أم لها شأن آخر ومسائل أخرى.

وقد قرأ السلف هذه الآيات وآمنوا بها دون أن يتكلموا في شيء منها. وفي آخر عصر الصحابة ظهرت القدرية وأول من تكلم في القدر من المسلمين هو معبد بن خالد الجهني (ت ٥٨٠ هـ) إذ كان يقول: (لا قدر والأمر آنف)^١. وقد وصفه الذهبي بأنه تابعي صدوق في نفسه ولكنه سن سنة سيئة إذ كان أول من تكلم في القدر^٢.

وتمثل فكرة حرية الإرادة الانسانية رذاً وإنكاراً لفكرة الجبر المطلق التي شجعت عليها السياسة الأموية^٣.

ثم ظهرت الجهمية في وقت متأخر عن عصر الصحابة، والتي تنتسب الى جهنم بن صفوان (ت ٥١٢٨ هـ) وهو من الجبرية الخالصة. ذكر الشهرستاني: إن جهنم وافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية، واختلف معهم بأشياء. منها: أنه لا يجوز وصف الباري بصفة يوصف بها خلقه لأن ذلك يقتضي تشبيهاً فنفي كونه حياً عالماً، وأثبت كونه قادراً فاعلاً، خالقاً، لأنه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق، وإن الانسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة وإنما هو مجبور في أفعاله لا قدرة له ولا ارادة ولا اختيار^٤.

ومما يعلل به قيام جهم بنشر آرائه، هو أن آراء معبد الجهني في القدر راعت جهنم، فقام في خراسان يدعو الى اعتناق فكرة الجبر المطلق^٥.

وظهرت المعتزلة التي تنتسب جميعاً الى واصل بن عطاء (ت ٥١٣١ هـ) شيخ المعتزلة الاول

١- انظر الفرق بين الفرق للبغدادى، مصر، مطبعة المعارف، ١٩٦٠م ص ١٤، ٩٨.

٢- انظر الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي محمد الجاوي، القاهرة، مطبعة عيسى الحلبي، ١٤١/٤.

٣- انظر الدكتور علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٨م، ط ٧، ١/٣١٤.

٤- انظر الملل والنحل للشهرستاني: ٨٦/١ - ٨٧.

٥- انظر نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام للنشار: ١/٣٣٤.

ونبدأ الآن بمرض أصول الامامية الإثني عشرية وموقف الطباطبائي منها كمفسر.

١ - التوحيد:

اعتقد المسلمون جميعاً بهذا الاصل، ولكن الامامية بلغوا في تحليله مبلغاً واسعاً فاعتقدوا أن الله تعالى واحد أحد ليس كمثلته شيء، قديم لم يزل ولا يزال، هو الأول والآخر، عليم حكيم عادل حي قادر غني سميع بصير، لا يوصف بما توصف به المخلوقات، فليس هو بجسم ولا صورة وليس جوهرًا ولا عرضاً، وليس له ثقل أو خفة، ولا حركة أو سكون، ولا مكان ولا زمان، ولا يشار إليه كما لا يد له ولا شبه ولا ضد ولا صاحبة له، ولا ولد ولا شريك، لا تدركه الابصار وهو يدرك الأبصار، وعليه يجب توحيد الله من جميع الجهات بما في ذلك الذات والصفات^١.

ويتفق المعتزلة مع الامامية في هذا الاصل الى حد كبير فذكروا:

(ان الله واحد ليس كمثلته شيء، وليس بجسم ولا شبح، ولا جثة ولا صورة... ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض... ولا يحيط به مكان ولا يجري عليه زمان... ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حداثتهم... ولا تدركه الحواس... ولم يزل عالماً قادراً حياً ولا يزال كذلك...)^٢.

وستعرض هنا الى جملة مسائل تنطوي تحت أصل التوحيد فننتعرف من خلالها على موقف المفسر من هذا الاصل بمعناه المتقدم لدى الامامية:

مسألة الصفات:

ذكر المفسر كلاماً للامام الرضا - أحد أئمة اهل البيت - يقول فيه: (للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب: نفي، وتشبيه، واثبات بغير تشبيه، فذهب النفي لا يجوز، ومذهب التشبيه لا يجوز لان الله تبارك وتعالى لا يشبهه شيء، والسبيل في الطريقة الثالثة اثبات بلا تشبيه)^٣.

وقد علق عليه الطباطبائي: بأن المراد بمذهب النفي نفي معاني الصفات عنه تعالى كما ذهبت اليه المعتزلة، ومذهب التشبيه أن يشبه تعالى بغيره أي أن يثبت له من الصفة معناها المحدود، وأما المراد بمذهب الاثبات من غير تشبيه هو أن يثبت له تعالى من الصفات أصل معناها مع نفي خصوصيتها التي قارنتها في الممكنات المخلوقة^٤ وقد سار المفسر على المذهب الاخير الذي يعبر عن مذهبه الامامي في الصفات الإلهية^٥ وأكد الطباطبائي على أن من الثابت بالضرورة في

١ - انظر عقائد الإمامية الإثني عشرية للشيخ المفطر، ص: ٥٩ - ٦٠.

٢ - انظر مقالات الاسلاميين للأشعري، ٢٣٥/١، ٢٣٦ وانظر شرح الاصول الخمسة للقاضي عبدالجبار، تحقيق د. عبدالكريم عثمان، القاهرة، مطبعة الاستقلال الكبرى، ١٩٦٥م، ط ١، ص: ١٢٨-١٣١، ١٥١ وما بعدها.

٣ - انظر تفسير البرهان للسيد هاشم البحراني: ١٦٩/٢.

٤ - انظر الميزان: ٤١/٧ - ٤٢ وانظر الملل والنحل للشهرستاني: ٤٤/١، ١٠٣.

٥ - انظر عقائد الامامية للشيخ المفطر: ص ٦٢ - ٦٣.

الكتاب والسنة أن الله سبحانه وتعالى لا يوصف بصفة الاجسام، ولا ينعت بنوع المكنات مما يقضي بالحدوث و يلزم الفقر والحاجة اللذين هما الملاك في سلب معنى من المعاني عنه تعالى فاذا لم يصاحب المعنى نقص وحاجة لتجريده عنه صح اسناده اليه تعالى، بل وجب^١.

أ — فما نسب من كلمة (اليد) اليه سبحانه حملها المفسر في الايات التي ذكرت هذه النسبة على أنحاء متعددة من المجاز، لنني ما يلحق من تشبيه وتجسيم لله جل شأنه ليثبت له سبحانه أصل معاني هذه الصفات على نحو لا يقبل التشبيه.

فاليد موضوعة في اللغة للجارحة وانما استعملت في غيرها من المعاني على نحو الاستعارة، فما يثبته الكتاب والسنة من اليد يختلف معناه باختلاف الموارد.

اذ يراد باليد القدرة وكماها في قوله تعالى (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء).

وكذلك قوله تعالى (قال يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين) لما فيه من الاشعار أو الدلالة على اعمال كمال القدرة. ويراد بها الملك والسلطة كما في قوله تعالى (بيدك الخير). وقوله تعالى (فسبحان الذي بيده ملكوت) وقوله (تبارك الذي بيده الملك) ويراد بها الحضور ونحوه في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله ان الله سميع عليم)^٢.

ب — وعما ذكر من الآيات التي تنسب (السمع، والبصر) اليه سبحانه يقول المفسر في قوله تعالى (قال لا تخافا إنني معكما اسمع وأرى): ان الجملة كناية عن المراقبة والنصرة^٣.

وكذلك في قوله تعالى (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير).

يقول: والمراد بالسمع في قوله (قد سمع الله) استجابة الدعوة وقضاء الحاجة من باب الكناية^٤.

و يقول الطباطبائي في تفسير قوله تعالى: (والله بصير بما يعملون): (البصير: من أسمائه الحسنی ومعناه العلم بالمبصرات)^٥.

ج — وعما نسب من الرضا والسخط والأسف في بعض الآيات اليه سبحانه قررهما المفسر على الشكل التالي:

١ — انظر الميزان: ١٠٣/٢ — ١٠٤.

٢ — الميزان: ٣٢/٦ — ٣٤. المائدة: ٦٤، ص: ٧٥، آل عمران: ٢٦، يس: ٨٣، الملك ١، الحجرات: ١.

٣ — الميزان: ١٥٦/٤، طه: ٤٦.

٤ — الميزان: ١٧٨/١٩، المجادلة: ١.

٥ — الميزان: ٢٢٩/١، البقرة: ٩٦.

ففي قوله تعالى: (لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة) قال: الرضا هيئة تطرأ على النفس من تلقى ما يلائمها وتقبله من غير دفع ويقابله السخط، وإذا نسب الى الله سبحانه كان المراد الإثابة والجزاء الحسن دون الهيئة الطارئة والصفة العارضة الحادثة لاستحالة ذلك عليه، فرضاه سبحانه من صفات الفعل لا من صفات الذات^١.

وفي قوله تعالى: (فلما آسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين): قال: الايساف الاغصاب، والغضب منه تعالى ارادة العقوبة، وهو الخالق للاشياء لا الحاجة فاذا كان لا حاجة استحال الحد والكيف فيه^٢.

ويستمر المفسر في التأويل وحمل هذه الآيات وأمثالها على المجاز والكناية دفعا لما تلحقه ظواهرها من التشبيه والتجسيم بالله سبحانه.

(فالأخذ) في قوله تعالى (ثم أخذت الذين كفروا فكيف كان نكير) كناية عن التعذيب^٣.

وكذلك في قوله تعالى: (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه).

قال: القبضة كناية عن انحصار التسلط عليه في القابض، واليمين، في الآية كناية عن القدرة^٤.

د - وما جاء في الآيات الكريمة التي تنسب القرب لله سبحانه فقد ذهب المفسر الى تأويلها بالإحاطة والعلم. في تفسير قوله تعالى: (ونحن أقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون).

يقول المفسر: (أي إنا أقرب اليه منكم لاحاطتنا به وجودا ورسلا القابضون لروحه أقرب اليه منكم ولكن لا تبصروننا ولا رسلنا)^٥.

وفي قوله تعالى: (ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب اليه من حبل الوريد).

يقول: نحن أقرب الى الانسان من حبل وريده المحالط لاعضائه المستقر في داخل بدنه فكيف لا نعلم به وبما في نفسه؟^٦.

مما تقدم من أمثلة يتضح لنا أن المفسر كان يحاول بما أوتي من بيان وتأويل أن يدفع أي تشبيه وتجسيم تلحقه ظواهر هذه الآيات بالله سبحانه مستفيدا ذلك من بعض الآيات كقوله تعالى: «ليس كمثل شيء» وقوله: «والله هو الغني» وقوله: «الله خالق كل شيء» وغيرها من

١ - الميزان: ٢٨٤/١٨، الفتح: ١٨، وانظر الميزان: ٢٤٠/١٧ - ٢٤١، ١٩٧/١٩، ١٩٧/٢٠، ٣٤٠/٢٠.

٢ - الميزان: ١١١/١٨ - ١١٢ الزخرف: ٥٥.

٣ - الميزان: ٣٨/١٧، فاطر: ٢٦.

٤ - الميزان: ١٧٧/١٧، الزمر: ٦٧، انظر الميزان: ٢٧٤/١٨.

٥ - الميزان: ١٣٩/١٩، الواقعة: ٨٥.

٦ - الميزان: ٣٢/٢، ق: ١٦.

الآيات^١. وهذا أمر يستوي فيه المعتزلة والاشاعرة^٢ والامامية. ولكن المعتزلة ذهبوا الى نفي الصفات القديمة أصلاً فقالوا: (هو عالم بذاته قادر بذاته حي بذاته لا يعلم وقدرة وحياءة. هي صفات قديمة، ومعان قائمة به، لأنَّه لو شاركته الصفات في القدم لشاركته في الالهية)^٣.

ولربما حصل ذلك من المعتزلة لإيغالهم في التنزيه فوقعوا في النفي.

ولكن الامامية يختلفون عن المعتزلة بهذا الشأن وان قالوا: بأن صفات الله عين ذاته^٤ كما قال به المعتزلة^٥. فبينما ذهب المعتزلة إلى نفي الصفات نجد أن الامامية توسَّعوا في ذلك فأثبتوا لله سبحانه من الصفة أصل معناها ونزهوه عن خصوصياتها الممكنة، كما أوضح ذلك قول الامام الرضا عليه السلام الذي مر ذكره.

ولنعد الآن الى المفسر لنرى كيف عالج هذا الموقف:

ذكر المفسر أن صفات الكمال التي نسبتها لله سبحانه كالحياة والقدرة والعلم ونحو ذلك مع نفي جهات الحاجة والنقص التي تلازمها، انما تثبت بالإذعان للملكه سبحانه جميع الكالات الحاصلة في دار الوجود، وهذا الإذعان ناتج من شعورنا بالحاجة من خلال ارتباط أنفسنا وقوانا وأفعالنا مع الكون الخارجي الذي هو من مستدعيات. قوانا العاملة لإبقائنا. وبعبارة أخرى إننا نقضي بذات تقوم بسد حاجتنا من خلال حاجتنا وما نحن عليه من نقص. وهذه الذات هو الله سبحانه الذي ينتهي اليه كل شيء يقول تعالى: (يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغني)^٦، وبالتالي فالإذعان لمثل هذه الذات من لوازم الفطرة الانسانية، وان أقدم ما نواجهه في البحث عن المعارف الإلهية هو أننا نذعن بانتهاء كل شيء اليه فهو يملك كل شيء اذلوم يملكها لم يكن له أن يفيضها ويفيدها لغيره، فله الملك -بضم الميم وكسرها- على الاطلاق^٧.

ويوضح المفسر ذلك بمثال فيذكر أن العلم في الانسان احاطة حضورية بالمعلوم من طريق انتزاع الصورة وأخذها بقوى بدنية من الخارج، أما الذي يليق بساحته سبحانه أصل معنى الإحاطة الحضورية، وأما كونه من قبيل الحاجة إلى آلات بدنية، والحاجة الى وجود معلوم في الخارج، فهو من النقص، الذي يجب تنزيهه عنه، ومثله الحياة والقدرة ونحوها من الصفات، وملخصه: أن تثبت له

١- انظر الميزان: ١٠٣/٢، الشورى: ١١، فاطر: ١٥، الزمر: ٦٢.

٢- انظر الملل والنحل للشهرستاني: ٩٤/١، وانظر تفسير الرازي: ٢١٨/٥، ٤٣/١٢، ٢٧٧/١٩، ٢١٨/٢٥، ٢٤٤/٢٥.

١٧٣/٣١

٣- انظر الملل والنحل للشهرستاني: ٤٤/١.

٤- انظر الشيخ المفيد، أوائل المقالات، شرح فضل الله الزنجاني، النجف، ١٣٨١ هـ، ط ٣، ص: ٥٥، ٦١.

وانظر: السيد المرتضى، جُمَلُ العلم والعمل، تحقيق رشيد الصفار، النجف، ١٣٧٨ هـ، ص: ٣٠.

٥- انظر ضحى الاسلام: ٢٨/٣.

٦- فاطر: ١٥.

٧- البقرة: ١٠٧، ٢٥١، ٢٥٨، آل عمران: ٢٦، ١٨٩، المائدة: ١٧، ١٨، ٤٠، ١٢٠، يونس: ٣١، على سبيل الايضاح

والاطلاع.

سبحانه أصل المعنى الثبوتي، ونسلب عنه خصوصية المصداق المؤدية الى الحاجة والنقص.
وأخيراً نبه المفسر الى بطلان قول المعتزلة بنفي الصفات لتنزيهه سبحانه عن صفات خلقه،
إذ معنى العلم والقدرة والحياة عندهم عدم الجهل والعجز والموت وكذا في سائر الصفات العليا.^١
وذلك يستلزم نفي جميع الصفات الكمالية عنه تعالى. والصواب عند الطباطبائي الامامي إثبات معاني
الصفات بالإذعان القطري المتقدم بيانه مع نفي وجه الحاجة والنقص في هذه الصفات.^٢

رؤية الله سبحانه:

وفي الرؤية خالف المفسر أهل السنة في تجويزهم رؤية الله سبحانه واتفق مع المعتزلة
الذين أجمعوا على أن الله سبحانه لا يرى بالأبصار.^٣
وهو رأي مذهبه الامامي الاثني عشري.^٤
واختلفت المعتزلة في انه: (هل يرى الله سبحانه بالقلوب؟ فقال: (أبو الهذيل) وأكثر
المعتزلة: نرى الله بقلوبنا بمعنى أن نعلمه بقلوبنا، وأنكر (هشام الفوطي) و (عبادة بن سليمان)
ذلك).^٥

وقد ذهب الطباطبائي الى اثبات الرؤية القلبية دون البصرية لتنزيهه سبحانه عن الجسمية
ولوازمها.^٦

وأن موسى عليه السلام انما طلب الرؤية القلبية في قوله تعالى (ربّ أرني انظر اليك).^٧
وقد فسر الطباطبائي الرؤية بمحصل العلم الضروري بالله سبحانه وهو قول — أبي القاسم
البلخي^٨ — وانما سمي العلم الضروري بها — أي الرؤية — لمبالغة في الظهور ونحوها.
واستدل المفسر على تسمية العلم الضروري بالرؤية بالشكل التالي:
إن الآيات المثبتة للرؤية مثل (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) وقوله (ما كذب الفؤاد
ما رأى) وقوله (من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت) وغيرها كلها تثبت علماً ما ضرورياً.

١ — انظر ضحى الاسلام: ٣٠/٣.

٢ — انظر الميزان: ٣٤٩، ٣٤٣/٨، ٣٥١.

٣ — الاشعري، ابوالحسن، مقالات الاسلاميين، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، القاهرة، ١٣٨٩هـ، ط ٢،

٢٣٨/١.

٤ — انظر: ابوجعفر الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، تحقيق احمد حبيب قصير، النجف، ١٣٨٣هـ، ٤/٥٣٤—٥٣٥ وانظر
دلائل الصدق لشيخ محمد حسن المظفر، القاهرة، دارالعلم للطباعة، ١٣٩٦هـ، ط ١، ١٩٣/١.

٥ — الاشعري، مقالات الاسلاميين، ٢٣٨/١.

٦ — الميزان: ١١٢/٢٠.

٧ — الميزان ٢٩٢/٧ والاعراف: ١٤٣.

٨ — الطبرسي، مجمع البيان، شركة المعارف الاسلامية، ١٣٧٩هـ، ٤/٤٧٥، أبو القاسم البلخي، عبدالله بن احمد بن
محمود، من متكلمي المعتزلة البغدادين، صاحب التصانيف في علم الكلام، توفي سنة ٣١٩هـ.

(طبقات المفسرين للداودي: ٢٢٢/١ — ٢٢٣).

على انه ليس كل علم ضروري رؤية. وذلك كعلمنا مثلا بوجود ابراهيم الخليل عليه السلام ولم نره وكذلك العلم بوجود (لندن) لمن لم يرها، وأوضح من ذلك علمنا الضروري بالبدييات الاولى التي هي لكليتها غير مادية ولا محسوسة مثل قولنا (الواحد نصف الاثنين) و (الاضافة قائمة بين طرفين) فانها علوم ضرورية يصح اطلاق العلم عليها ولا يصح اطلاق الرؤية البتة.
ثم يقول المفسر:

ولكن بين معلوماتنا ما لا نتوقف في اطلاق الرؤية عليه واستعمالها فيه كقولنا (أرى اني انا، وأراني أريد كذا، وأراني احب كذا، واكره كذا، وابعض كذا) وهذا كله علم ضروري دون مشاهدة حسية فسمية هذا القسم من العلم رؤية مطردة والله سبحانه فيما أثبت من الرؤية يذكر معها خصوصيات وقرائن تدل على أن المراد بالرؤية هذا القسم من العلم الذي نسميه فيما عندنا رؤية. ومن هذه الآيات:

(أو لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد، الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط).

فان اللقاء في الآية ليس على نحو اللقاء الحسي لما في الآية من قرائن احاطته تعالى بكل شيء وشهادته على كل شيء تفيد بان الله لا يختص بجهة دون جهة ولا بمكان دون مكان ولا بشيء دون شيء، فلو وجد شيء لوجده على ظاهر كل شيء وباطنه وعلى نفس وجدانه وعلى نفسه.

ونظير هذه الآية قوله تعالى: (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم يومئذ محجوبون).

فالحاجب عنه تعالى رين المعاصي والذنوب فحال بين أنفسهم وبين ربهم فحجبهم عن تشريف المشاهدة ولورأوه لرأوه بقلوبهم أي أنفسهم لا بأبصارهم واحداقهم.

وهناك قسم آخر من الرؤية وراء رؤية الجارحة كقوله تعالى: (كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين) وقوله تعالى: (وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين).

وهذا نوع شعور في الانسان يشعر بالشيء بنفسه من غير استعمال آلة حسية أو فكرية، ويجده وجدانا من غير أن يحجبه عنه حاجب ولا يجره الى الغفلة عنه الا اشتغاله بنفسه ومعاصيه التي اكتسبها!

ثم أضاف المفسر:

ان هذا العلم المسمى بالرؤية واللقاء يتم للصالحين من عبادالله يوم القيامة كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة).

١ - الميزان: ٢٣٦/٨ - ٢٤٠ القيامة: ٢٢ - ٢٣، النجم: ١١، العنكبوت: ٥، فصلت: ٥٣، المطففين: ١٤، التكاثر:

٥ - ٧، الانعام: ٧٥.

ونفى أن يقع ذلك العلم الضروري بالله ورؤيته سبحانه في الدنيا لما تفيده (لن) من النفي التأييدي في قوله تعالى جواباً لموسى عليه السلام: (قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني) واستدرك أن هذا التأييد في النفي لا ينافي ثبوت هذا العلم الضروري في الآخرة فان قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) يمكن أن تكون بمثابة المقيد لما في قوله تعالى: (قال لن تراني)^١.

خلق القرآن:

ذهب المعتزلة الى خلق القرآن وحدوثه^٢ في الوقت الذي كان السلف يرون ان الله وصف نفسه بصفات: من قدرة و ارادة وعلم وكلام وسمع وبصر... فيجب أن نؤمن بها كما جاءت ولا نتعرض لتأويلها وشرحها^٣. والى جنبهم فريق آخر من الخنابلة يرون أن الكلمات والحروف هي بعينها كلام الله ويجب أن تكون أزلية غير مخلوقة، ولكن هذا القول الأخير ظاهر البطلان وذلك لاثباته القدم لأشياء مادية حادثة^٤.

وأما الاشاعرة فقد ناهضوا المعتزلة على قولهم بخلق القرآن، فذهبوا الى قدمه لكون المراد بالكلام هو المعاني الذهنية — وهي علوم الله سبحانه قائمة بذاته قديمة بقدمها — التي يدل عليها الكلام اللفظي الحادث بالضرورة فاستسلموا للمعتزلة — بأحد الاطلاقين على كلام الله تعالى — حين قال ابوالحسن الأشعري (ت ٣٣٠هـ) اما القرآن بمعنى المقروء المكتوب فهو بلاشك كما يقول المعتزلة حادث مخلوق، فان كل كلمة تقرأ تنقضي بالنطق بما بعدها فكل كلمة حادثة فكذا المجموع المركب منها ويطلق على هذا المقروء المكتوب (كلام الله) مجازاً^٥.

لكن الاشعري أثار مسألة أخرى وهي الاطلاق الثاني لكلام الله سبحانه — على ما يقول — بان هناك كلاماً نفسياً قائماً بالنفس الانسانية وبذات المتكلم ليس بحروف ولا أصوات، يجده العاقل في نفسه ثم أحياناً يتحول هذا الكلام النفسي الى كلام لفظي وأحياناً لا يتحول وهذا هو ما يسمى بالنجوى^٦.

وقد قال الامامية من قبل بأن القرآن مخلوق محدث لم يكن ثم كان^٧ ومقصودهم من ذلك ما يدل على تلك الالفاظ والحروف المقروءة وهكذا جاءت الاحاديث والشروح التي تقول بمحدث

١ — الميزان: ٢٤١/٨ — ٢٤٤، الاعراف: ١٤٣، القيامة: ٢٢ — ٢٣.

٢ — الشهرستاني، الملل والنحل، ٤٥/١.

٣ — أمين، أحد، ضحى الاسلام، بيروت، ط ١٠، ٣/٣٧.

٤ — المصدر السابق نفسه: ٤٠/٣.

٥ — المصدر السابق نفسه: ٤١/٣.

٦ — الشهرستاني: نهاية الاقدام في علم الكلام، بغداد، ص: ٣١٣ — ٣١٤، انظر: ضحى الاسلام: ٤٠/٣ — ٤١.

٧ — انظر مقالات الاسلاميين للأشعري: ١١٤/١ وانظر دلائل الصدق للشيخ محمد حسن المظفر: ٢٢٦/١.

القرآن على هذا المعنى دون غيره. أما القرآن باعتباره كلاماً يدك على معنى العلم الإلهي الذي هو عين الذات فانه قديم من هذه الجهة وعليه فلا يمكن أن يوصف بوصف زمني. فهو ليس بقديم ولا مخلوق ولكنه كلام الله^١.

ونصادف ما يشبه هذا الوقف بالضبط لدى الاشاعرة الذين عبروا عن الكلام الإلهي الدال على العلم بالكلام النفسي الذي مر ذكره.

وقد تعرض الطباطبائي لهذين الموقفين أقصد القرآن باعتباره مخلوقاً من حيث حروفه ومقاطعته وألفاظه. وقدما باعتباره دالاً على العلم الذي هو عين الذات فذكر:

ان أريد بالقرآن هذه الآيات التي نتلوها بما أنها كلام دال على معان ذهنية فهو ليس بحسب الحقيقة حادثاً ولا قديماً وإنما هو متصف بالحدوث بحدوث الاصوات التي هي معنونة بعنوان الكلام والقرآن وان أريد به ما في علم الله من معانيها الحقّة كان كلمته تعالى بكل شيء حق قديماً بقدمه، فالقرآن قديم أي علمه تعالى به قديم.

وعن الكلام النفسي الذي قال به الأشعري قال المفسر: (ان أريد بالكلام النفسي معنى الكلام اللفظي أو صورته العلمية التي تنطبق على لفظه عاد معناه الى العلم ولم يكن أمراً يزيد عليه وصفة مغايرة له وان أريد به معنى وراء ذلك فلسنا نعرفه في نفوسنا)^٢.

٢ - العدل:

وهو الأصل الثاني عند الامامية، وقد اتفق المسلمون على الاعتقاد بعدل الله سبحانه الا أن الامامية توسعوا في هذا الاصل كالمعتزلة الذين أثاروا جملة مسائل تحت هذا الأصل وهي: أن الله تعالى يسير بخلقته الى غاية وأنه سبحانه يريد خير ما يكون لهم، وتفرعت على ذلك نظريتان الاولى: نظرية الصلاح والاصلاح، أي أن الله سبحانه يجب عليه رعاية ما هو الاصلح لعباده، والثانية: نظرية الحسن والقبح العقليين أي أن الحسن والقبح في الاشياء ذاتيان والشرع في تحسينه وتقيحه للاشياء مخبر عنها لا مثبت لها. ومن عدله سبحانه أنه لا يريد الشر ولا يأمر به فقد أراد ما كان من الاعمال خيراً أن يكون وما كان شراً ألا يكون، وما لم يكن خيراً ولا شراً فهو تعالى لا يريد ولا يكرهه، وآمن المعتزلة كذلك بالتفويض أي أن الله لم يخلق أفعال العباد لا خيراً ولا شراً وأن ارادة الانسان حرة والانسان خالق أفعاله ومن أجله كان مثاباً على الخير معاقباً على الشر^٣.

ويتفق المعتزلة مع الامامية في أغلب موارد هذا الاصل الا أنهم لم يوجبوا على الله سبحانه فعل الاصلح بمعنى أنه محكوم به وإنما ذلك من شأنه سبحانه، وكذلك لم يتفقوا مع المعتزلة في أفعال

١- انظر مقالات الاسلاميين: ١/١١٤.

٢- انظر الميزان: ١٤/٢٤٧-٢٥٠.

٣- ضحى الاسلام: ٣/٤٤-٦١ وانظر منهج الزمخشري في تفسير القرآن، للصاوي الجويني: ص ١١٤-١٢٦.

العباد فالامامية لا تقول بالجبر ولا بالتفويض وانما منزلة بينها^١ وهو ماسياتي بيانه فيما بعد.

وقد تعرض الطباطبائي في مواضع مختلفة من تفسيره هذا الأصل فذكر:

ان الله سبحانه أنبأ في كتابه العزيز أن تشريعاته منظور فيها الى مصالح الانسان ومفاسده مرعي^٢ فيها أصلح ما يعالج به نقص الانسان، قال تعالى: (اذا دعاكم لما يبيحكم) و (ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون) و (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) و (ان الله لا يأمر بالفحشاء) وهذه الآيات وأمثالها امضاء لطريقة العقلاء في المجتمع وعليه فالاحكام الشرعية التي شرعها الله تعالى مرعي^٣ فيها ذلك^٤.

وفي تفسير قوله تعالى: (قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) ذكر المفسر أن خلقه تعالى الاشياء وابعاده لها يستلزم ملكه لوجوداتها وملك تدبير أمرها^٥ وعليه فان من نعمه سبحانه التي من^٦ بها على عباده أنه أوجب على نفسه سبيلا قاصدا يوصل الناس الى سعادة حياتهم فجعلهم لهم وهداهم اليه. قال تعالى (وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين). وفي الآية نفسها كما يقول المفسر: ان الله سبحانه نسب قصد السبيل الى نفسه دون السبيل الجائر، لان سبيل الضلال ليس معمولا له^٧.

وعن جهات الحسن والمصلحة وما يناظرها بالنسبة لأفعاله واحكامه سبحانه يضيف المفسر: بأنها لازمة غير منفكة وان شئت قلت مطردة، وهو تعالى يفعل ما يفعل ويحكم ما يحكم لانه الله^٨ وأنه سبحانه لا يختار لعباده من الوظائف والتكاليف الا ما فيه المصلحة التي تصلح شأنهم في دنياهم وآخرتهم ولا يأمر الا بالحسن الجميل ولا ينهى الا عن القبيح الشائن الذي فيه فساد دين أو دنيا ولا يفعل الا ما يؤثره العقل ولا يترك الا ما ينبغي أن يترك^٩ على أن لا يكون ذلك حاكما على الله سبحانه كما عليه المعتزلة^{١٠} وانما يفعل ما يفعل ويحكم ما يحكم لانه الله، وافعاله غير مسؤول عنها ولا معللة بغاية لا يملكها بل مكشوفة بلوازمها ونعوتها اللازمة ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون. قال تعالى: (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) وقوله: (له الحمد في الاولى والآخرة وله الحكم) وقوله: (ويفعل الله ما يشاء) وقوله: (والله يحكم لا معقب لحكمه). ومن الآيات التي تعلل الاحكام بوجوده الحسن والمصلحة ذكر المفسر قوله تعالى: (قل ان الله لا يأمر بالفحشاء) و (يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يبيحكم)^{١١}.

١- عقائد الامامية للشيخ المظفر: ص ٦٤ - ٦٦.

٢- الميزان: ٩٥/١، الانتفال: ٢٤، الصف: ١١، النحل: ٩٠، الاعراف: ٢٨.

٣- الميزان: ١٦٧/١٤، طه: ٥٠ وانظر الميزان: ٩٦/١٨.

٤- الميزان: ٢١٢/١٢ والنحل: ٩.

٥- الميزان: ١٢٣/٧.

٦- الميزان: ١٢١/٧.

٧- ضحى الاسلام: ٤٥/٣ - ٤٦.

٨- الميزان: ١٢٣/٧، الانبياء: ٢٣، القصص: ٧٠، ابراهيم: ٢٧، الرعد: ٤١ الاعراف: ٢٨، الانتفال: ٢٤.

وأما أفعال العباد فهي القضية البالغة الأهمية والتي بقيت مسرحاً للكلام والمناظرة بين الفرق الإسلامية فبيننا نجد المعتزلة يقولون بالتفويض وان الانسان خالق أفعاله وأن ارادته حرة كان جهنم بن صفوان يقول بالجبرية الخالصة وأن افعال الناس واقعة بقدرة الله تعالى وحدها وليس لقدرة الناس تأثير فيها^١. كما قال الاشاعرة بخلق الله تعالى لافعال الناس لكننا اخترع الأشعري ما سماه (الكسب) وهو الاقتران العادي بين القدرة المحدثه (أي قدرة الانسان) والفعل. فالله تعالى أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد و ارادته لا بقدرة العبد و ارادته، فهذا الاقتران هو الكسب^٢.

مما تقدم لا مفر من طرفي المسألة وهما: الجبر، والتفويض. ولكن الامامية بنوا على الوسطية في القول، فقد قال الامام الصادق عليه السلام: (لا جبر ولا تفويض ولكن أمرين أمرين)^٣ كما سئل الامام الصادق أيضاً عن الجبر والقدر فقال: (لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما، فيها الحق... لا يعلمها الا العالم أو من علمها اياه العالم)^٤.

بعد ذلك، ماهو موقف الطباطبائي من مسألة أفعال العباد؟.

دافع المفسر عن موقف الامامية من هذه المسألة وحاول ذلك في أكثر من موضع في تفسيره فقد جاء بمثال يوضح فيه فكرة الوسطية بين الجبر والتفويض فقال مامعناه:

لو أن مولى من الموالي العرفية اختار عبداً من عبيده وزوجه احدى فتياته ثم قطع له قطعة ونخصه بدار وأثاث وغير ذلك مما يحتاج اليه الانسان في حياته الى حين محدود وأجل مسمى:

١ — فان قلنا ان المولى وان اعطى لعبده ما اعطى ومملكه ما مملك فانه لا يملك وأين العبد من الملك كان ذلك قول المجبرة.

٢ — وان قلنا ان للمولى باعطائه المال لعبده وتمليكه جعله مالكا وانعزل هو عن المالكية وكان المالك هو العبد كان ذلك قول المعتزلة.

٣ — ولو جمعنا بين الملكين بحفظ المرتبتين وقلنا: ان مقام المالك في كونه مولى والعبد مقامه في الرقية وأن العبد انما يملك في ملك المولى فالمولى مالك في حين أن العبد مالك، فهنا ملك على ملك، كان ذلك القول الحق^٥.

وقد دافع المفسر عن هذه الوسطية بين الجبر والتفويض وتعرض للرد على المجبرة والمفوضة، ففي تفسير قوله تعالى: (هو الذي خلقكم فنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير) يقول:

(الفاء في «فنكم») تدل على مجرد ترتب الكفر والايمان على الخلق فلا دلالة في التفرع

١ — انظر صفحة:

٢ — انظر ضحى الاسلام: ٥٧/٣.

٣ — انظر أصول الكافي للكليبي، كتاب التوحيد، باب الجبر والقدر والامر بين الامرين.

٤ — المصدر السابق نفسه. وانظر شرح عقائد الصدوق، للشيخ المفيد، مطبوع مع أوائل المقالات للشيخ المفيد، النجف،

٥١٣٨١، ص: ٢٠١.

٥ — انظر الميزان: ١٠٠/١.

على كون الكفر والايان مخلوقين لله تعالى أو غير مخلوقين. وانما المراد انشعابهم فرقتين: بعضهم كافر وبعضهم مؤمن، وقدّم ذكر الكافر لكثرة الكفار وغلبيتهم^١.

ومن ذلك أيضا في تفسيره لقوله تعالى: (وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق) ذكر المفسر: ان في الآية مشاجرة بين أصحاب الجبر والتفويض فاستدل بها أصحاب الجبر على أن أفعال العبد مخلوقة لله لأن أعمالهم من جملة ما بينها فهي مخلوقة له. واستدل بها أصحاب التفويض على أن أفعال العباد ليست مخلوقة له بل لانفسهم فان المعاصي وقبائح الاعمال من الباطل فلو كانت مخلوقة له لكانت مخلوقة بالحق. والباطل لا يكون مخلوقا بالحق. ثم علق المفسر على ذلك فقال ما معناه:

ان الحجتين باطلتان لان جهات القبح والمعصية في الافعال حيثيات عدمية اذ الطاعة والمعصية كالنكاح والزنا، وأكل المال من حله وبالباطل، وأمثال ذلك مشتركة في أصل الفعل وانما تختلف طاعة ومعصية بموافقة الأمر ومخالفته والمخالفة جهة عدمية، واذا كان كذلك فاستناد الفعل الى الخلق من جهة الوجود لا يستلزم استناد القبح أو المعصية اليها فان ذلك من جهاته العدمية فليس الفعل بجهته العدمية مما بين السموات والارض حتى تشمله الآية، ولا بجهته الوجودية من الباطل حتى يكون خلقه خلقا للباطل بالحق^٢.

وقد دافع المفسر مرارا عن عدم المزاخمة بين نسبة الفعل الى الله سبحانه وبين نسبته الى الانسان، ففي تفسير قوله تعالى: (وانه هو أضحك وأبكى) يقول ما معناه: ولا منافاة بين انتهاء الضحك والبكاء في وجودهما الى الله سبحانه وبين انتسابهما الى الانسان وتلبسه بهما، ولا أن تعلق الارادة الإلهية بضحك الانسان مثلا يوجب بطلان ارادة الانسان للضحك وسقوطها عن التأثير لان الارادة الإلهية لم تتعلق بمطلق الضحك كيفما كان، وانما تعلقت بالضحك الارادي الاختياري من حيث أنه صادر عن ارادة الانسان واختياره فارادة الانسان سبب لضحكه في طول ارادة الله سبحانه لا في عرضها حتى تتزاحما ولا تجتمعا معا فنضطر الى القول بأن أفعال الانسان الاختيارية مخلوقة لله ولا صنع للانسان فيها كما يقول الجبري أو أنها مخلوقة للانسان ولا صنع لله سبحانه فيها كما يقول المعتزلي^٣.

٣ - النبوة:

يعتقد الامامية كغيرهم من المسلمين أن النبوة وظيفة إلهية وسفارة ربانية يجعلها الله تعالى لمن ينتخبه ويختاره من عباده الصالحين وأوليائه الكاملين في انسانيتهم فيرسلهم الى سائر الناس

١- انظر الميزان: ٢٩٥/١٩، التغابن: ٢.

٢- انظر الميزان: ١٢/١٨٩، والآية: الحجر: ٨٥. وللإطلاع انظر الميزان: ١٩٩/١ - ٢٣٨/٢، ٢٤٦/٣، ١٨٨/١٣.

٣٠٣، ٢٥٢/١٥ - ٢٥٤.

٣- انظر الميزان: ٤٨/١٩، والآية: النجم: ٤٣، وللإطلاع انظر الميزان: ٣٥٢/٧.

لغاية ارشادهم الى مافيه منافهم ومصالحهم في الدنيا والآخرة. ويرى الامامية أن النبوة لطف منه تعالى باعتبار أن الاجتماع الانساني سائر الى الاختلاف بما فطر عليه من حب التغلب والاستطالة والاستيلاء على ما سواه وأن مالمديه من عقل وفطرة قاصران عن البلوغ بالانسان درجات السعادة والكمال الانساني وعليه فالانسان في أشد الحاجة الى من ينصب له الطريق الاحب والنهج الواضح الى الرشاد واتباع الهدى، فوجب أن يبعث الله تعالى في الناس رحمة لهم ولطفاً بهم، وليس معنى الوجوب هنا أن أحداً يأمره بذلك فيجب عليه أن يطيع، تعالى عن ذلك، بل معنى الوجوب في ذلك هو كمنى الوجوب في قولك: (انه واجب الوجود، أي اللزوم وأستحالة الانفكاك) ^١.

وكذلك اعتبر المعتزلة النبوة لطفاً حين بعث الانبياء لان المؤمنين ما كانوا بغير بعثتهم يؤمنون ^٢ بينما يرى الأشاعرة أن انبعثت الرسل من القضايا الجائزة لا الواجبة ولا المستحيلة ^٣.

وأيد المفسر ما ذهب اليه الامامية فذكر: أن الانسان بحسب طبعه وفطرته سائر نحو الاختلاف كما أنه سالك نحو الاجتماع المدني، واذا كانت الفطرة لم تتمكن من رفع الاختلاف رفع الله تعالى هذا الاختلاف بالنبوة والتشريع بهداية النوع الانساني الى كماله اللائق بحاله المصلح لشأنه. وأن قوله تعالى: (الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) يبين أن من شأنه وأمره تعالى أن يهدي كل شيء الى ما يتم به خلقه ومن تمام خلقه الانسان أن يهتدي الى كمال وجوده في الدنيا والآخرة، وأفاد المفسر من قوله تعالى: (كُلًّا نُمِدُّ هُوَاءً وَهَوَاءً مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا) ان الله تعالى شأنه الامداد بالعطاء بمد كل من يحتاج الى امداده في طريق حياته ووجوده ويعطيه ما يستحقه، ولما كانت الطبيعة الانسانية هي المؤدية الى هذا الاختلاف العائق للانسان عن الوصول الى كماله المطلوب له وجب أن يكون الاصلاح من جهة غير جهة الطبيعة الانسانية وهي الجهة الالهية التي هي النبوة بالوحي ^٤.

عصمة الأنبياء:

عقد المفسر بحثاً قرآنيًا واسعاً في الاستدلال على عصمة الانبياء التي قال فيها الامامية: إن الانبياء معصومون قاطبة ويعني ذلك تنزههم عن الذنوب والمعاصي صفاتها وكبائرها وعن الخطأ والنسيان قبل النبوة وبعدها ^٥.

١ - انظر عقائد الامامية للشيخ المظفر: ص ٧٣ - ٧٧.

٢ - انظر القاضي عبدالجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: د. أبو العلاء عيني، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٦٢م، ٩٧/١٣، وما بعدها.

٣ - انظر الملل والنحل للشهرستاني: ١٠٢/١.

٤ - انظر الميزان: ١٣٠/٢ - ١٣١، طه: ٥٠، الاسراء: ٢٠.

٥ - انظر دلائل الصدق للشيخ محمد حسن المظفر: ٥٩٨/١ وانظر عقائد الامامية للشيخ محمد رضا المظفر، ص: ٧٩.

وقد أجمعت المعتزلة على أنه لا يجوز أن يبعث الله نبياً يكفر ويرتكب كبيرة ولا يجوز أن يبعث نبياً كان كافراً أو فاسقاً، وأجمعوا على أن معاصي الانبياء لا تكون الا صفاراً واختلفوا في ذلك ففهم من قال: انه يجوز أن يعلم في حال ارتكابه المعاصي

وقد عرّف الطباطبائي العصمة بقوله:

(وجود أمر في الانسان المعصوم يصونه عن الوقوع فيما لا يجوز من الخطأ أو المعصية).

ثم قسم العصمة الى ثلاثة أقسام:

١ - العصمة عن الخطأ في تلقي الوحي.

٢ - العصمة عن الخطأ في التبليغ والرسالة.

٣ - العصمة عن المعصية وهي مافية هتك حرمة العبودية ومخالفة المولى ويرجع بالتالي

الى قول أوفعل ينافي العبودية منافاة ما.

واستدل المفسر بالقرآن الكريم على هذه الجهات الثلاث:

فقوله تعالى: (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه).

ظاهر في أنه تعالى بعثهم بالتبشير والإنذار وإنزال الكتب لهداية الناس الى حق الاعتقاد، وحق العمل. وهذا هو غرضه سبحانه من بعثهم، وقد قال تعالى: (لا يضل ربي ولا ينسى) وقوله (إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدرا) وقوله (والله غالب على أمره) هذه الآيات تدل على أن الله تعالى لا يضل في فعله ولا يخطئ في شأنه، ومن شأن ما تقدم فانه يدل على عصمتهم عن الخطأ في تلقي الوحي وتبليغ الرسالة.

وما يدل أيضا على تحقق العصمة في الوجهين الأولين قوله تعالى (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربه وأحاط بالديهم وأحصى كل شيء عددا) فظاهره أنه سبحانه يختص رسله بالوحي فيظهرهم ويؤيدهم على الغيب بمراقبة ما بين ايديهم وأمثالها ليتحقق إبلاغهم رسالات ربه. ونظيره قوله تعالى حكاية عن قول ملائكة الوحي (وما ننزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسياً).

دلت الآيات على أن الوحي من حين شروعه في النزول الى بلوغه النبي صلى الله عليه وآله

وسلم الى تبليغه الناس محفوظ مصون عن تغيير أيّ مغيّر يغيّره.

وأما عن الوجه الثالث من العصمة فيقول المفسر:

لو تحققت معصية من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو يأمر بخلافها لكان ذلك تناقضاً

→

أن ما يأتيه معصية، ويعتمد ذلك. ومنهم من قال بجوازها الا أنها لا تكون إلا صفارا. (انظر مقالات الاسلاميين: ٢٩٦/١ - ٢٩٧). وقال عبدالقاهر البغدادي (ت ٤٢٩ هـ) أحد أئمة الأشاعرة: الأنبياء معصومون بعد البعثة عن الذنوب كلها ما عدا السهو والخطأ وجائر عليهم الذنب قبل البعثة.

(انظر أصول الدين للبغدادي، استانبول، مطبعة الدولة، ١٩٢٨م، ط ١، ص: ١٦٧ - ١٦٨) وانظر نشأة الفكر الفلسفي

في الاسلام: ٢٢٢/٢.

منه فيناقض فعله قوله فيكون مبلغاً لكلا المتناقضين. وليس تبليغ المتناقضين بتبليغ للحق لأن المخبر بالمتناقضين لم يخبر بالحق لكون كل منهما مبطلا للآخر.

واستدل المفسر على مطلق عصمتهم بقوله تعالى «اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده». وقوله «ومن يضل الله فما له من هادٍ، ومن يهد الله فما له من مضل» وقوله: «من يهد الله فهو المهتد».

وقوله «رسلا مبشرين ومنذرين لتلايكون للناس على الله حجة بعد الرسل» ومن المعلوم — على قول المفسر — ان قطع الرسل عذر الناس ورفعهم لحجتهم إنما يصح اذا لم يتحقق في ناحيتهم ما لا يوافق ارادة الله ورضاه^١.

وساق المفسر آيات كثيرة أخرى بعنايات معينة ليؤكد و يدعم فيها عصمة الأنبياء في الجهات الثلاث^٢.

وقد دفع المفسر روايات وأقوالاً تمسُّ في عصمة الأنبياء، وقد أسلفنا ذكر بعض منها^٣. ومنها أيضاً تفسيره لما حكاه القرآن من قول ابراهيم واسماعيل (عليهما السلام) (ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذرئتنا أمة مسلمة وأرنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم). قال المفسر: إن المراد بقوله تعالى (وتب علينا) غير المعنى الشائع المتعارف؛ لأن ابراهيم واسماعيل كانا نبيَّين معصومين بعصمة الله تعالى، لا يصدر عنها ذنب حتى تصح توبتها منه كتوبتنا من المعاصي الصادرة عنا^٤.

٤ — الامامة وعصمة الأئمة:

وهي الأصل الرابع من أصول المذهب عند الامامية، وتعد الامامة أصلاً من أصول الدين لا يتم الايمان الا بالاعتقاد بها، وأن الامامة كالنبوة لطف منه تعالى، ولا بد أن يكون في كل عصر امام هاد يخلف النبي في وظائفه من هداية البشر وارشادهم الى مافيه الصلاح والسعادة في النشأتين، وعليه فالامامة استمرار للنبوة، والدليل الذي يوجب إرسال الرسل وبعث الأنبياء هو نفسه الذي يوجب نصب الامام بعد الرسول، ولذلك فالامامة لا تكون إلا بالنص من الله تعالى على لسان النبي عليه الصلاة والسلام، أو لسان الامام الذي قبله، وليست هي بالاختيار والانتخاب من الناس، فالامام كالنبي يجب أن يكون معصوماً من جميع الرذائل والفواحش ومن السهو والخطأ والنسيان، والدليل الذي اقتضى عصمة الانبياء هو نفسه يقتضي الاعتقاد بعصمة الأئمة^٥.

١ — الميزان: ١٣٤/٢ — ١٣٩ والبقرة: ٢١٣، طه: ٥٢، الطلاق: ٣، يوسف: ٢١، الجن: ٢٨، مريم: ٦٤، الانعام: ٩٠، الزمر: ٣٧، الكهف: ١٧، النساء: ١٦٥.

٢ — المصدر السابق نفسه.

٣ — انظر ص ١٦٧ — ١٦٩ من هذه الرسالة.

٤ — الميزان: ٢٨٤/١ — ٢٨٥، الآية: البقرة ١٢٨، وللإطلاع انظر الميزان: ١٣٥/١ — ١٣٨، ٢٨٤، ١٧/١٩٣ — ١٩٤.

٥ — انظر الشيخ الطوسي، تلخيص الشافي في الامامة، تقديم وتعليق حسين بحر العلوم، النجف، ١٣٨٣ هـ، ص ٢، ص:

وقد استدلل المفسر على الامامة بقوله تعالى: (واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لاينال عهدي الظالمين)^١ وأفاد من هذه الآية ومن آيات أخرى جملة أمور:

١ - إن قصة إعطاء ابراهيم عليه السلام الامامة وحبائه بها إنما وقعت في أواخر عهده عليه السلام بعد كبره وتولد اسماعيل واسحاق له، واسكانه إسماعيل وأمه، وقد استفاد المفسر ذلك من القرآن الكريم نفسه لقول ابراهيم عليه السلام حكاية عنه (ومن ذريتي) علماً أن ابراهيم عليه السلام وزوجته كانت تلوح عليهما آثار اليأس والقنوط من بشارة الملائكة لهما باسحاق وذلك لقول ابراهيم: (قال أبشّرتموني على أن مسنيّ الكبر) وقول زوجته: (يا ويلتى ألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا إن هذا لشيء عجيب) فكيف يجوز لابراهيم عليه السلام في خطاب يخاطب به ربه الجليل أن يتفوه بما لا علم له به، ولو كان ذلك لكان من الواجب أن يقول: ومن ذريتي إن رزقتي ذرية، أو ما يؤدي هذا المعنى فالقصة واقعة في أواخر عهد إبراهيم عليه السلام بعد البشارة وكذلك بعد الابتلاء الذي ابتلاه ربه فيه بكلمات. والقضية إنما وقعت في كبر ابراهيم كما حكى الله تعالى عنه: (الجمد الله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق إن ربي لسميع الدعاء)^٢.

٢ - ان (كلمات) في الآية تعني القضايا التي ابتلي بها ابراهيم عليه السلام واليهود الإثمية التي أريدت منه كابتلائه بالكواكب والأصنام والنار والهجرة وتضحيتة بابنه وغير ذلك. وقد ذكرنا



١١٣، ٦٩، وانظر عقائد الامامية للمظفر، ص: ٩٣ - ١٠٤.

ولم يدرج المعتزلة (الامامة) كأصل من أصولهم الاعتقادية فقد قال أبو علي الجبائي (ت ٥٣٠٣) أحد أئمة الاعتزال تنعقد الامامة حسب رأي الأمة على اختيار من يكون لهم إماما في شؤون الدين والدنيا فاذا اتفق رأي أهل الحل والعقد على شخصين يصلحان للامامة فإن الامام هو من عقد له أولاً (انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص: ٧٦٧). كما أنكر القاضي عبد الجبار (ت ٤٠٥ هـ) فكرة النص الالهي، وذهب الى أن الامامة بالاختيار، وأنها أمور مصلحة دينية ودينيوية لتنفيذ الاحكام وإقامة الحدود، وحفظ البيضة، والذود عن الاسلام، والدعوة الى الجهاد، والدفاع عن البلاد، ومراعاة مصالح البلاد. وأنكر القاضي أيضاً أن تتعلق الإمامة بوجوه التكليف حتى يجب اللطف الالهي بوجود الامام، هذا وحتى العصمة كذلك لا تجب في الامام وإنما تقتضي الامامة الاسلام والحرية والعقل والبلوغ والعدالة الظاهرة والفضل في الدين والعلم وجودة الرأي. (انظر شرح الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص: ٧٤٩ - ٧٦٩).

وكذلك خالف الأشاعرة وأهل السنة الإمامية في ذلك فيذكر أبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) أحد أئمة الأشاعرة ومذهب أهل السنة: إن الامامة بالاختيار لا بالنص، ولا يكون الامام إماماً إلا بعقد من أهل الحل والعقد المؤمنين من أفاضل الأمة على هذا الشأن ولا يشترط في الامام أن يكون معصوماً. (انظر التمهيد في الرد على الملحدة والمعلطة والرافضة والخوارج والمعتزلة للباقلاني، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٧، ص: ١٨١ - ١٨٦).

والواقع أن المسلمين اتفقوا على وجوب الامامة إلا (الأصم) من المعتزلة ذهب الى عدم وجوبها عقلاً وسمعا. وقال: لو تكاف الناس عن التظالم لاستغنوا عن الامام.

انظر مقالات الاسلاميين ١٤٩/٢.

١ - البقرة ١٢٤.

٢ - الميزان: ٢٦٧/١ - ٢٦٨، والبقرة ١٢٤، الحجر: ٥٤، هود: ٧٢، ابراهيم: ٣٩، وللايضاح أنظر الميزان: ١٥/١٢ -

سابقاً بيان المفسر لهذا المعنى^١.

٣ — قوله تعالى: (إني جاعلك للناس إماماً) أي مقتدئ يقتدي بك الناس في أقوالك وأفعالك. فالإمام هو الذي يقتدي ويأتم به الناس، ولذلك ذكر بعض المفسرين أن المراد به النبوة لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو قدوة أمته في دينها. ورد المفسر ذلك من جهتين: أحدهما: أن (إماماً) مفعولٌ ثانٍ لعامله الذي هو قوله: جاعلك، واسم الفاعل لا يعمل إذا كان بمعنى الماضي وإنما يعمل إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال؛ فقوله: (إني جاعلك للناس إماماً وعدّ له عليه السلام بالإمامة.

ثانيتهما: أن هذه القصة إنما وقعت في أواخر عهد إبراهيم كما اتضح سابقاً حين كان إبراهيم نبياً مرسلًا فقد كان نبياً قبل أن يكون إماماً فإمامته غير نبوته^٢.

٤ — ان القرآن الكريم كلما تعرض لمعنى الإمامة تعرض معها للهداية؛ قال تعالى: (وهبنا له اسحق ويعقوب نافله وكلاً جعلنا صالحين؛ وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا) وقال تعالى: (وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) فوصفها سبحانه بالهداية وصف تعريف ثم قيدها بالأمر، فبين أن الإمامة ليست مطلق الهداية؛ بل هي الهداية التي تقع بأمر الله، وبالتالي فالإمام هادي يهدي بأمر ملكوتي يصاحبه، وعليه فالإمامة بوجه هي ولاية الناس في أعمالهم^٣.

وبعد أن بين المفسر معنى الإمامة بأنها — بوجه — ولاية الناس في أعمالهم نجد أنه يؤكد هذا المعنى في تفسير قوله تعالى: (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون)^٤.

إذ أوضح: ان الله سبحانه ذكر لنفسه من الولاية الولاية التكوينية كقوله تعالى: (ام اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولي) وكذلك ولاية النصرة كقوله تعالى: (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم).

وكذلك الولاية على المؤمنين فيما يرجع إلى أمر دينهم من تشريع وهداية كقوله تعالى: (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور) وقوله تعالى: (والله ولي المتقين) كما ذكر الله سبحانه لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم من الولاية التي تخصه وهي الولاية التشريعية وهي القيام بالتشريع والدعوة وتربية الأمة والحكم فيهم والقضاء في أمرهم. قال تعالى: (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) وإن إطاعته عليه الصلاة والسلام واجبة كإطاعة الله سبحانه. قال تعالى: (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله

١ — انظر صفحة: ٢٠٧ من هذه الرسالة.

٢ — الميزان: ٢٧٠/١ — ٢٧١: البقرة: ١٢٤.

٣ — الميزان: ٢٦٧/١ — ٢٧٢، ٢٧٣، الأنبياء: ٧٢، السجدة: ٢٤.

٤ — المائة: ٥٥.

فقد ضل ضللاً مبيهاً). وهذا المعنى من الولاية أي الولاية التشريعية هو الذي تذكره آية المائة للذين آمنوا بعطفه على الله ورسوله إذ السياق يفيد أن الولاية ولاية واحدة هي الله سبحانه بالأصالة، ورسوله والذين آمنوا بالتبع، وبإذن منه حيث أسند (الله ورسوله والذين آمنوا) في الآية إلى قوله (وليكم) وظاهره كون الولاية في الجميع بمعنى واحد يؤيد ذلك أيضاً قوله تعالى في الآية التالية لها: (فإن حزب الله هم الغالبون) حيث يشعر أو يدل على كون المتولين جميعاً حزبا لله لكونهم تحت ولايته. فولاية الرسول والذين آمنوا إنما هي على غرار ولاية الله ولو كانت الولاية المنسوبة إلى الله تعالى في الآية غير المنسوبة إلى الذين آمنوا لكان الأنسب أن تفرد ولاية أخرى للمؤمنين بالذكر رفعا للإلتباس كما وقع في قوله تعالى: (قل أذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين) أي: أنه عليه الصلاة والسلام يصدق بالله لدلالته ويصدق المؤمنون لخلوصهم، ثم أورد في سبب نزولها أخباراً تتضمن أنها نزلت في علي عليه السلام^١.

وإن ضَعَفَ أهل السنة هذا المعنى من مناسبة نزول الآية إلا أن الذي نود التأكيد عليه هنا: أن المفسر استدلل بالآيات القرآنية مقلِّباً إياها على شيء من النظر والتدبر في افادة معنى (الإمامة) من هذه الآيات.

وفي صدد بيان عصمة الامام والاستدلال عليها تعرض المفسر لقوله تعالى: (وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) فقال ان سبب موهبة الامامة صبرهم في جنب الله وفي ابتلائهم وامتحانهم بدليل قوله تعالى: (لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) وكونهم أيضاً قبل الصبر موقنين قال تعالى: (وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين) فالآية بظواهرها تبين أن إرعاة الملكوت لابراهيم كانت مقدمة لإفاضة اليقين عليه، كما أن بعض الآيات تبين أن اليقين لا ينفك عن مشاهدة الملكوت كما هو ظاهر قوله تعالى: (كلا لو تعلمون علم اليقين لتسرون الجحيم) وقوله تعالى: (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون — إلى قوله تعالى — كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين، وما أدراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون). فهذه الآيات تدل على أن المقربين هم الذين لا يحجبون عن ربهم بحجاب قلبي وهو المعصية والجهل والريب والشك، فهم أهل اليقين بالله وهم يشهدون عليين كما يشهدون الجحيم. وبالجملة فالامام يجب أن يكون انسانا ذا يقين مكشوفه عالم الملكوت ولا بد أن يكون سعيد الذات بنفسه إذ الذي ربما تلبس ذاته بالظلم والشقاء فانما سعاده بهداية من غيره. قال تعالى: (أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي إلا أن يهدى) وبالتالي فان المراد بالظالمين في قوله تعالى (قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين) جميع من صدر عنهم ظلم ما، من شرك أو معصية، وان كان منه في برهه من عمره ثم تاب وصلح^٢.

١ — الميزان: ٥/٦ — ٢٥، والآيات، الشورى: ٩، محمد: ١١، البقرة: ٢٥٧، الجاثية: ١٩، الاحزاب: ٦، ٣٦، المائة:

٥٦، التوبة: ٦١.

٢ — الميزان: ٢٧٢/١ — ٢٧٤. الآيات السجدة: ٢٤، الانعام: ٧٥، التكاثر: ٥ — ٦، الطغفين: ١٨ — ٢١، يونس: ٣٥،

التقية:

وهي من مختصات الشيعة ومن جملة معتقداتهم، وليست التقية من قبيل الارتداد أو نسخ عقيدة المرء، وإنما هي أسلوب تقضي به الفطرة لاسياً في ظروف المحنة وحالات الضيق^١. واستدل المفسر على جواز التقية وأنها رخصة من الشارع المقدس بدليل قوله تعالى: (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة) (ممتنع بدليل أن التقرب من الغير باظهار آثار التولي - المستثنى - ظاهراً من غير عقد القلب على الحب، والولاية - المستثنى منه - ليس من التولي في شيء لأن الخوف والحب أمران قلبيان متباينان ومتنافيان أثراً في القلب فكيف إذن يمكن اتحادهما. وأضاف أنه ربما يترتب على التقية والمجاراة مع أعداء الدين ومخالفي الحق من حفظ مصلحة الدين وحياة الحق ما لا يترتب على تركها^٢. وأشار المفسر الى أن قوله تعالى: (من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم) تعرضت أيضاً لحكم (التقية) فان قوله: (من كفر بالله من بعد إيمانه) شرط، جوابه: (فعليهم غضب الله) وأما قوله: (الا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) فهو المستثنى من عموم الشرط، والمراد بالإكراه هنا الإيجابار على كلمة الكفر والتظاهر به فان القلب لا يقبل الإكراه^٣. ثم ذكر عدة روايات سببا لنزول الآية في عمارين ياسر حين أجبروه، إلا أن قلبه لم يكن منشراحاً بالذي قال^٤.

واستفاد المفسر التقية من قوله تعالى: (وقال رجل من آل فرعون يكتم إيمانه) باعتبار الآية ضمن سياقها صريحة في إيمان هذا الرجل ودفاعه عن موسى عليه السلام إلا أنه كان يكتم إيمانه خشية أن يبطشوا به^٥.

٥- المعاد:

وهو الأصل الخامس من عقائد الإمامية، وفي الواقع أن المسلمين بل وجميع أتباع الشرائع السماوية يعتقدون بأن الله تعالى يبعث الناس بعد الموت في خلق جديد في اليوم الذي وعد عباده فيثيب المطيعين ويعذب العاصين.

البقرة: ١٢٤.

١- عقائد الإمامية للشيخ المظفر: ص ١١٤ - ١١٦، أصول الكافي كتاب الإيمان والكفر، باب التقية.

٢- الميزان: ١٥٣/٣ وآل عمران: ٢٨.

٣- الميزان: ٣٥٣/١٢ - ٣٥٤، النحل: ١٠٦.

٤- الميزان: ٣٥٧/١٢ - ٣٥٨.

٥- الميزان: ٣٢٨/١٧ - ٣٢٩. المؤمن: ٢٨.

يقول الشيخ محمدرضا المظفر: إن من يعتقد بالله اعتقاداً قاطعاً و يعتقد كذلك بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم رسولا منه أرسله بالهدى ودين الحق لابد أن يؤمن بما أخبره القرآن الكريم من البعث والثواب والعقاب، والجنة والنعم، والنار والجحيم، وقد صرح القرآن بذلك ولمح إليه كثيرا وأضاف: إن عقيدة الامامية بالمعاد الجسماني ضرورة من ضرورات الدين الإسلامي، والمعاد الجسماني هو إعادة الانسان في يوم البعث والنشور بيدنه بعد الخراب، وإرجاعه الى هيئته الاولى بعد أن يصبح رميا^١.

وقد تعرض المفسر لهذا المعنى في جملة من الآيات منها قوله تعالى: (أيحسب الانسان أن لن نجتمع عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه) إذ قال في تفسيرها: إن جمع العظام كناية عن الإحياء بعدالموت، والمعنى بلى نجمعها والحال أنا قادرون على أن نصور بنانه على صورها التي هي عليها بحسب خلقنا الأول^٢.

وقال في معنى قوله تعالى: (أفبعينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلقٍ جديد): إذا كنا خلقنا العالم بسمائه وأرضه وما فيها ودبرناه أحسن تديرا لأول مرة بقدرتنا وعلمنا ولم نعجز عن ذلك علما وقدرة فنحن غير عاجزين عن تجديد خلقه وهو تبديله خلقا جديدا فلا ريب في قدرتنا ولا التباس بل هم في التباس لا سبيل لهم مع ذلك الى الايمان بخلق جديد^٣.

وعن شبهة النافين للمعاد الجسماني التي حكاها قوله تعالى: (ان تعجب فعجب قولهم أ إذا كنا ترابا أ إنا لني خلق جديد)^٤ ذكر المفسر أن لها جهات مختلفة وقد أجاب الله سبحانه عن كل واحدة منها بما يناسبها. منها:

استبعاد أن يستحيل التراب إنسانا سويا. لكن الله تعالى يقول: (يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة). ومنها أيضا: استبعاد إيجاد الشيء بعد عدمه. لكن الله تعالى يقول (وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة).

ومنها كذلك: أن الانسان تنتني ذاته بالموت فلا ذات هناك حتى تتلبس بالخلق الجديد. وقد رد المفسر ذلك باعتبار أن النفس الانسانية لا تنعدم عند الموت. فالموت هو أن يأخذ الله تعالى هذه النفس أو الروح من البدن وتقطع علقتها به ثم البعث وهو أن يجدد الله خلق البدن وتعليقها به وهو القيام لله لفصل القضاء. قال تعالى: (وقالوا أ إذا ضللنا في الارض أ إنا لني خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم الى ربكم ترجعون) وقد استفاد المفسر من هذه الآية أن الله تعالى يقول: إنكم لا تضلون في الارض ولا تنعدمون بل الملك الموكل

١ - عقائد الامامية للشيخ المظفر، ص: ١٦٣ - ١٦٤.

٢ - الميزان: ١٠٤/٢٠، القيامة: ٣ - ٤.

٣ - الميزان: ٣٤٦/١٨، ق: ١٥.

٤ - الرعد: ٥.

بالموت يأخذ النفوس فتبقى في قبضته ولا تفضل، ثم اذا بعثتم ترجعون الى الله بلحوق أبدانكم إلى نفوسكم وأنتم أنتم^١.

الرجعة:

تعني الرجعة عند الامامية أن الله تعالى يعيد قوماً من الأموات إلى الدنيا في صورهم التي كانوا عليها فيعزف فريقاً ويذل فريقاً آخر. والرجعة من مختصات الشيعة إلا أنها ليست من الأصول التي يجب الاعتقاد بها والنظر فيها، وإنما الاعتقاد بها كان تبعاً للآثار الصحيحة الواردة عن آل البيت عليهم السلام، وهي من الأمور الغيبية الخارقة للعادة التي أخبروا عنها، والاعتقاد بها لا يחדش في عقيدة التوحيد والنبوة، وتعتبر من نوع المعاد الجسماني^٢.

وبقيت هذه المسألة ملتبساً أنظار الباحثين منذ القديم، فمنهم من ردها إلى جذور أجنبية عن الإسلام، ومنهم من قال بأصل لها في الإسلام؛ وهم طبعاً الامامية وقد استدلوا بجملة من الآيات القرآنية عليها واستعانوا بالروايات الواردة عن أئمة أهل البيت. وبملاحظة أن العقل لا يمنع وقوعها. وقد تعرض المفسر للرجعة فأوضح:

ان ثمة تواتراً بالمعنى في الروايات الواردة عن أهل البيت في شأن الرجعة^٣ وأشار إلى أن ثمة حوادث كثيرة واقعة قبلنا من قبيل إحياء الأموات كما قصه القرآن الكريم من قصص إبراهيم وموسى وعيسى وعزير وغيرهم. وأضاف: ان الله تعالى ذكر من نعوت وأوصاف يوم القيامة أنه يوم لا يحجب فيه سبب من الاسباب، ويظهر فيه آياته كمال الظهور وهو يوم لا يبطل وجوده و تحققه تحقق هذه النشأة الجسمانية ووجودها، فلا شيء يدل على ذلك من كتاب وسنة بل الامر على خلاف ذلك غير أن الظاهر من الكتاب والسنة أن البشر الذي أنشأه الله سبحانه إلى آدم عليه السلام وزوجته سينقرض من الدنيا قبل طلوع هذا اليوم لهم — يعني يوم القيامة — ولا مزاحمة بين نشأة الدنيا ونشأة البعث، حتى يدفع بعضها بعضاً، كما أن النشأة البرزخية وهي ثابتة للأموات منا لا تدفع الدنيا ولا الدنيا تدفعها^٤.

وهذا يكون المفسر قد نفى أي مانع من وقوع نشأة الرجعة بما أنها نوع من المعاد الجسماني وذلك لعدم مزاحمتها لأية نشأة أخرى. وقد استفاد المفسر الرجعة من قوله تعالى: (و يوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون) فقال: ان ظاهر الآية يفيد كون هذا الحشر في غير يوم القيامة لأنه حشر للبعض من كل أمة لا لجميعهم وقد قال تعالى في صفة الحشر يوم القيامة (وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً) و يؤيد ذلك أيضاً وقوع الآية والآيتين بعدها عقب نبأ دابة

١- الميزان: ٢٩٨/١١ - ٣٠٠ - والحج: ٥، ٥؛ نيس: ٧٨، السجدة: ١٠.

٢- عقائد الامامية للشيخ المظفر: ص ١٠٩ - ١١١.

٣- الكافي للكليفي - كتاب الرجعة.

٤- الميزان: ١٠٧/٢ - ١٠٨.

الأرض التي هي من اشراط الساعة هذا من جهة. ومن جهة أخرى وقوع الآية قبل قوله تعالى: (و يوم ينفخ في الصور) الى آخر الآيات الواصفة لوقائع يوم القيامة. وعليه فلامعنى لتقديم ذكر واقعة من وقائع يوم القيامة على ذكر شروعه ووقوع عامة مايقع فيه، فان الترتيب الوقوعي يقتضي ذكر حشر فوج من كل أمة — لو كان من وقائع يوم القيامة — بعد ذكر نفخ الصور وإتيانهم إليه داخرين^١.

يستفاد مما عرضناه في هذا الفصل أن الطباطبائي الامامي لم يخالف الامامية في شيء من عقائدهم، كما وجدناه يختلف في أكثر من موضع مع المعتزلة، لاسيما في عقيدتي التوحيد والعدل اللتين يتفق فيهما الامامية والمعتزلة إلى حد كبير، كما وجدناه في موارد كثيرة يعمق النظر والتدبر في الآيات لتدعيم هذه العقائد كمسألة الإمامة والعصمة والرجعة مثلاً. بينما نراه يستعين بظواهر آيات أخرى في تجلية ما غمض من معاني بعض الآيات مثل إرجاعه الآيات التي تلحق ظواهرها التشبيه والتجسيم بالله سبحانه، إلى آيات التنزيه، كما وجدناه يستدل بآيات قرآنية في تحقيق ما تسالم عليه المسلمون دون أن يذهبوا فيه مذاهب متشعبة كالنبوة والمعاد. إلا أننا نجد في مسألة الجبر والتفويض يسلك مسلكاً عقلياً واضحاً في نفي الجبر والتفويض لغرض إثبات الوسطية بينهما.

١ — الميزان: ٣٩٧/١٥، النمل: ٨٣، الكهف: ٤٧، النمل: ٨٧.

الخاتمة

نلخص هنا جملة أمور أفدناها من البحث:

١ - المفسر هو السيد محمد حسين بن السيد محمد بن السيد محمد حسين بن الميرزا علي أصغر الطباطبائي التبريزي القاضي، وهو على مذهب الامامية الإثني عشرية وأحد علمائهم المبرزين في العصر الحاضر، له قابلية استنباط الاحكام الشرعية من مصادرها الأصلية لبلوغه مرتبة الاجتهاد في الفقه، ويُعدُّ من فلاسفة ومفكري هذا القرن، وله من الآثار العلمية ما يدل على ذلك، وقد نشط في مجالات علمية أخرى تدل على روحه المؤمن ووعيه الكبير لواقعه الذي يعيشه.

٢ - من خلال كلامنا حول عصر المفسر، والظروف التي أحاطت بنشأته وطبيعة بيئته التي نشأ فيها، وجدناها حافلة بالموثرات السياسية والنشاط العلمي الدؤوب وزاخرة بالتطورات الحضارية الهائلة فأثر ذلك في تفسيره، وعني الطباطبائي بالجانب الاصلاحى وكان متصديا بين فترة وأخرى لكل ألوان التحريف والتزييف التي يتعرض لها الاسلام من قبل أعدائه، وعقد لأجل ذلك أبحاثا متعددة عالج فيها جملة من قضايا العصر في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

٣ - اعتمد المفسر على مصادر كثيرة في التفسير والحديث والتاريخ وغيرها لم تكن وقفا على كتب الامامية، بل ضمت الى جانب ذلك كثيراً من كتب أهل السنة. وهذا يكشف عن أحد جوانب موضوعيته ونظرتة المعتدلة، وعن رغبته في استيفاء البحث مادته دون إهمال لآراء الآخرين. وتبين أيضا أنه لم يستسلم للمنقولات بل كان يقبل ويرفض ويرجح بينها.

٤ - وزع الآيات على مقاطع ينتظمها سياق واحد، ولانها - مجتمعة - تؤدي غرضا معيناً، كما دأب المفسر على تقديم غرض السورة الأساسي في مفتتح تفسيره لها، والتنبية إلى ما تعالجه هذه المقاطع القرآنية من أغراض في بداية تفسيره لكل مقطع.

٥ - وأما بالنسبة لمنهجه في التفسير، فأول ما يلفت القارئ اعتماد المفسر بشكل أساس على القرآن نفسه في استنطاق آيه والوقوف على معانيها. وفي ضوء ذلك نهج منهجاً موضوعياً وقام

بتحديد جملة من المفاهيم القرآنية بمعارضة الآيات النازرة لها والإفادة منها. ومن ذلك أيضا ما نهجه المفسر في عرض القصص القرآني منها قرآنيا ولم يعول على الروايات المتناقضة كما لم يحمل هذه القصص على التخيل، ولم يذهب إلى تأويلها، فهو يجهد نفسه في ترتيب الآيات الحاكية لقصة ما ترتيباً زمنياً فيؤلف منها قصة قرآنية يعرض عليها الروايات الواردة بشأنها لاستيضاح الجوانب التي أغفلها القرآن من القصة باعتباره كتاب هداية وليس كتاباً قصصياً على أن تكون هذه القصة الروائية تابعة لمضمون القصة القرآنية وغير معارضة لها.

٦ - للسياق أثر واضح في الميزان باعتباره احد القرائن الحالية على فهم الكلام فقد اعتمده المفسر أساسا في الكشف عن معاني الآيات، وفي رد جملة من آراء المفسرين أو ارتضاؤها، وكذلك اعتبر السياق دليلا للفصل بين مكّي القرآن ومدنيّه، وفي تحديد بعض الألفاظ القرآنية المهمة، كما استخدمه دليلاً في قبول بعض الروايات ورفض البعض الآخر، كما استعان بالسياق في الترجيح بين القراءات، كما عني المفسر بمسألة الترابط والمناسبة بين الآيات، وكان حريصا على بيان وجه المناسبة بينها في أكثر الأحيان.

٧ - وفي ضوء قاعدته الاساس (تفسير القرآن بالقرآن) وإفادته من سياق الآيات كان المفسر يقبل ويرفض ما روي من مضمون السنة التي تعني لديه: قول المعصوم وفعله وتقريره سواء أكانت من النبي أم من أئمة أهل البيت، هذا في حالة كونها غير متواترة أو غير محفوفة بقرائن قطعية مفيدة للعالم. أما المتواترة فلا خلاف في حجيتها. وأما موقفه من الخبر الواحد فهو حجة لديه في الاحكام الشرعية دون غيرها.

٨ - استعان المفسر بالسنة في تأييد ودعم النتائج القرآنية التي يقف عليها من خلال (البيانات) التي يخصصها المفسر لبيان معاني الآيات في ضوء اللغة والإعراب والسياق وقوة الظهور، والقرآن الكريم باعتباره يفسر بعضه بعضا، ولاجل أن يتضح ذلك في تفسيره عمد الى استقلالية الأبحاث الروائية وإيراد ما روي حول الآيات من تفسير أثري أو أسباب النزول وغيرها في هذه الأبحاث معلقا عليها بعد كلمة (أقول) فان وافقت نتائج التفسيرية نبّه اليها بالتأييد، وإلاّ ضعّفها. وقد ينبه أحيانا الى أسانيد بعض الروايات ان كان في رجالها من يضعفها، كما عني برفع التعارض بين الروايات مستعينا بنتائج التفسيرية في (البيانات).

٩ - استعان الطباطبائي بأسباب النزول باعتبارها قرائن يمكن أن توضح النص القرآني وتوجهه وجهة معينة، وتصدق لأكثر هذه الروايات للتناقض الحاصل بينها فأسقط قسماً كبيراً منها. ويرى أن الاحكام لا تتوقف عند مناسبات نزولها وإنما العبرة بعموم اللفظ، فالقرآن الكريم تجري أحكامه حتى قيام الساعة، وقد يعبر عن هذه القاعدة أحيانا بـ (الجري وعدّ المصاديق).

١٠ - اهتم المفسر بترك ما لا طائل تحته ونزع نحو الاختصار فلم يذكر الاسانيد كاملة بل كان يكتفي بذكر المصدر غالباً وان أخذته أحيانا بعض الاستطرادات الروائية كما أنه لم يعن بأخبار فضائل السور كثيراً.

١١ — استعان الطباطبائي بأقوال الصحابة والتابعين في تفسير بعض الآيات غير أنه يعتقد بأنها فاقدة للحجية بذاتها وتبقى خاضعة للرأي والمناقشة كأبي نص آخر ولربما يعتبرها ويقدمها على غيرها من أقوال المفسرين وغيرهم لما أفادوه من عصر النزول.

١٢ — وقف المفسر من الإسرائيليات موقفاً متشدداً للغاية، ونبه الى أن أكثر المفسرين تورطوا بمثل هذا الإحكام في تفاسيرهم وقد أرجع علة ذلك إلى الطبيعة القصصية وأثرها في التفسير، والى الإفراط في الركون إلى الآثار وقبولها كيفما اتفق وان خالف صريح العقل ومحكم الكتاب. وكان الطباطبائي يتتبع جذور الإسرائيليات ومصدر إقحامها في روايات الإسلاميين وذلك بمقارنته لمضامين هذه الروايات مع ماورد في التوراة والانجيل منها، والتنبيه الى أوجه التشابه بينها، وبيان حجم التزييف الإسرائيلي الذي تعرض له الانبياء عليهم السلام والمبادئ السماوية.

١٣ — أما بالنسبة للغة والاعراب والبلاغة في الآيات فانه يقدم منها القدر الذي يعين على فهم الآية ويكشف عن مدلولها. كما أنه لم يعقد اهتماماً كبيراً على القراءات ولم يكن له منهج واضح فيها فبينما نجده يعتمد قراءة المصحف الشريف نراه في أحيان أخرى يرجح عليها من القراءات ما يلائم السياق منها، وصفوة القول هنا أنه يعتمد السياق أساساً في الترجيح بين القراءات.

١٤ — تعرض المفسر لمناقشة آراء المفسرين والترجيح بينها على أسس: كالسياق، والنصوص القرآنية، وما تؤديه هذه الآيات في تفسير بعضها للبعض الآخر، والاسس الاعتقادية كالتوحيد والعدل الإلهيين وعصمة الأنبياء وغيرها ومنها أيضاً عقائد الامامية.

١٥ — أخذ المفسر بالباطن الذي يوافق الظاهر من الآيات وحقائق الشريعة وأكد على أن المقصود هو الظاهر بعكس ما ذهب اليه البعض من أن المقصود هو الباطن الذي لا يناله فهم أهل الظاهر، وقد نعت المفسر هؤلاء بمناقضة ظواهر الدين وحكم العقل ومنهم بعض المتصوفة والباطنية. وعن موقفه من الباطن الذي روي عن أئمة مذهبه فقد صنف جملة من هذه الروايات بأنها من قبيل (الجري وعدّ المصاديق) باعتبار أن الآيات تتحمل أكثر من مصداق، وهذه المصاديق مترتبة طولاً لا عرضاً، فهي لا تتزاحم إذن. وأحياناً يكتبني بايراد بعضها في أبحاثه الروائية دونما تعليق عليها، وإنما غرضه منها عرض ما ورد عن أئمة أهل البيت في هذا الحقل من التأويل ولربما لا يشير بالمرّة الى قسم آخر من هذه الروايات التي ذكرت في كتب الامامية.

١٦ — ما أخبره القرآن الكريم من الغيبيات كالعرش والقلم واللوح وغيرها سلك المفسر فيه على غير ما سلكه السلف حين قالوا: انه ليس في مقدور احد أن يتأولها وعلى رأي قسم منهم انها من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله سبحانه، كما جانب مسلك الفلاسفة حين اعتمدوا ما فرضه علم الهيئة على مسلك بطليموس لتنظيم الحركات العلوية الظاهرة للحس، وطبقوا عليه ما ذكره القرآن من هذه الحقائق الغيبية، ورفض أيضاً أن تحمل هذه الغيبيات على التمثيل والتخييل. وذهب الى أن تفسر هذه الحقائق في ضوء ما يعطيه اللفظ في العرف واللغة ثم يعتمد في

أمر مصداقها على ما يفسر به بعض الكلام بعضا وان لها مصاديق حقيقية خارجية هناك على ما يليق بساحة قدسه تعالى.

وأما المهمات التي سكت عنها القرآن الكريم فقد سكت عنها المفسر وعلّق عليها بمقدار ما علق عليها القرآن الكريم، وعدّ كلّ بحثٍ فيها صارفاً من صوارف التفسير.

١٧ — على الرغم من وجود أبحاث فلسفية عديدة عقدها الطباطبائي في الميزان فإنه لم يسلك مسلك الفلاسفة في التفسير، ولم ينضد الآيات في نظريات فلسفية كما فعلوه. وإنما كان يروم من بعضها دعم وتأييد معاني الآيات وموضوعاتها القرآنية، وقد يزيّف أحيانا بعض النظرات الفلسفية التي لا توافق القرآن الكريم.

١٨ — والتأويل عنده يعني تلك الحقائق الواقعية التي تستند إليها الآيات القرآنية، وأنها تنبعث من مضامين هذه الآيات. وهذا عين موقف ابن تيمية من التأويل.

١٩ — تصدى الطباطبائي لدعوى النسخ المتكاثرة التي نشأت من التساهل في اطلاق النسخ على التقييد والتخصيص والاستثناء والتبيين وغيرها، وكان الطباطبائي أصوليا في موقفه من النسخ فيميز بين هذه الإطلاقات واختار من النسخ ما كان يفرض الظاهرين الناسخ والمنسوخ فحسب، وبذلك قلّت لديه دعوى النسخ.

٢٠ — أوجز المفسر البيان في آيات الاحكام باعتبارها من خصوص المطالب الفقهية التي تبحث في كتب الفقه لا التفسير، ولربما عدّها صارفاً من صوارف التفسير غير أنه حين يستحكم الخلاف في بعض المسائل الفقهية نجده يذكر فيها آراء للفهاء والمفسرين و يناقشها و يبين رأيه فيها.

٢١ — تبين لنا من مسلكه العقائدي أن المفسر لم يخالف الامامية في شيء من عقائدهم بينما وجدناه يختلف مع الاشاعرة والمعتزلة في أكثر من موضع لاسيما في عقيدتي التوحيد والعدل الإلهيين. وفي موارد أخرى عمق النظر والتدبر في الآيات لتدعيم بعض العقائد الامامية كمسألة الامامة والعصمة والرجعة وكذلك وجدناه يستعين بظواهر بعض الآيات في تجلية ما غمض من معاني البعض الآخر مثل إرجاعه الآيات التي تلحق ظواهرها التشبيه والتجسيم بالله سبحانه إلى آيات التنزيه، كما وجدناه يستدل بآيات قرآنية في تحقيق ما تسالم عليه المسلمون كالنبوة والمعاد، بينما وجدناه في مسألة الجبر والتفويض يسلك مسلكا عقليا محضا في إثبات الوسطية بينها.

بعد عرض منهج المفسر من خلال هذه الفقرات ننظر اليه والى مناهج المفسرين لترى مدى التقارب والتباعد بينها منبّهين الى أهم ما يميز منهج الطباطبائي التفسيري في ضوء تلك المناهج. وقد سبق أن عرضنا لمناهج المفسرين وبيّنا ما يمتاز به كل منهج^١، وسنكتفي هنا بالاشارة إلى موضع الحاجة منها.

١ — انظر صفحة ٩٩-١٠٢ من هذه الرسالة.

ففي المأثور إذ عدَّ العلماء (التفسير بالقرآن الكريم) أول الطرق في التفسير باعتبار القرآن الكريم يفسر بعضه بعضا. ولم تكن هذه الطريقة وقفا على أهل الأثر بل كان أهل الرأي يفيدون منها كذلك، وقد أفاد المفسرون عموما من هذه الطريقة على تفاوت بينهم في تعميق النظر في القرآن الكريم، فكثير منهم مسَّ نصوص القرآن مساً ظاهريا إضافة الى ما نقلوه مما روي من التفسير بالقرآن الكريم عن الرسول عليه الصلاة والسلام والصحابة والتابعين وعن أئمة أهل البيت بالنسبة للإمامية. وإن من أروع ألوان التفسير بالقرآن الكريم (النزعة الموضوعية في التفسير) التي بها يجمع المفسر الآيات التي تعالج موضوعا ما ويناظر بينها حتى يقف على معنى قرآني لهذا المفهوم أو ذاك، وقد وضح هذا المنهج واتسعت أطرافه حديثا^١. وقد أفاد الطباطبائي كثيرا من (تفسير القرآن بالقرآن) وكانت قاعدته الاساس في (الميزان) فكان يستعين بالآيات ضمن سياقها على بيان معاني الآيات ويرد ما خالف هذه المعاني القرآنية من الروايات وأقوال المفسرين، كما عني كثيرا بالنزعة الموضوعية في التفسير ووقف من خلالها على معان قرآنية لمفاهيم كثيرة وردت في القرآن الكريم، ومنها أيضا القصص القرآني الذي ورد في القرآن الكريم فكان الطباطبائي يجمع آيات القصة الواحدة ويرتبا زمنيا فيحصل بذلك على قصة قرآنية من خلال نزعة الموضوعية هذه.

وفي المأثور أيضا حيث نجد ابن جرير الطبري (ت ٥٣١٠ هـ) في طبعة التفسير الأثري نقل الكثير مما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والصحابة والتابعين في استيضاح النصوص القرآنية^٢. وكان يلخص الفكرة العامة التي يستنبطها من هذه الروايات ويصوغها بقلمه ثم يعقب عليها بذكر الروايات^٣، كما شدد الطبري على (ضرورة الرجوع الى العلم الراجع الى الصحابة أو التابعين المنقول عنهم نقلا صحيحا مستفيضا)^٤ وكان الطبري في أحيان كثيرة يرجح بين هذه الأقوال ويرتضي منها^٥. وعلى الرغم من هذا كله نجد الرواية الاسرائيلية لعبت دورا لا يستهان به في هذا التفسير^٦. وعليه فيينا ينطلق الطبري — على العموم — في تفسيره من الأثر الوارد عن الرسول عليه الصلاة والسلام وعن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم لتقرير معنى الآية يرى الطباطبائي أن من المأثور في الآية ما هو مؤيد لمعاني الآيات التي وقف عليها من خلال سياقها ولغة ألفاظها وما تفيده الآيات في تفسير بعضها للبعض الآخر وتبقى السنة المتواترة وآحادها المحفوف بالقرائن القطعية المفيدة للعلم حجة لديه. وأما خبر الواحد المجرد عن هذه القرائن فهو حجة لديه في الاحكام العملية دون غيرها.

١ — انظر صفحة ١١٤—١١٥ من هذه الرسالة.

٢ — تفسير الطبري: ٣٦٨/١، ٤٨٠، ٣٤٢/٢ على سبيل المثال. والتفسير والمفسرون: ٢١٠/١.

٣ — د. أحمد محمد الحوفي: الطبري، القاهرة، ١٣٩٠ هـ، ص: ١٠٣.

٤ — التفسير والمفسرون: ٢١٠/١.

٥ — تفسير الطبري: ٢٥٤/٣ على سبيل المثال.

٦ — تفسير الطبري: ١٥/١٣ — ١٧، ٣٤/١٦ — ٣٧ على سبيل المثال.

وأما أقوال الصحابة والتابعين فهي ليست بحجة في ذاتها وإنما هي اجتهاد منهم، وأما ما روي من أسباب النزول فقد استعان بها المفسر على بيان معاني الآيات ومقاصدها على الأ يعارضها نص قرآني أو سياق الآية نفسها. كما شهد الميزان كثيرا من تصديقات المفسر للروايات الاسرائيلية بل كان يذهب أحيانا الى فضح وجه المشابهة بين هذه الروايات وبين نصوص التوراة والانجيل من خلال عرضه نصوصا منها.

كما عرف عن أهل الأثر نقلهم المستفيض لأقوال الصحابة والتابعين كالطبري والسيوطي وآخرين. بينما نجد الطباطبائي إضافة الى ما توفر عليه تفسيره من هذه الروايات قد ذكر الكثير من أقوال أئمة أهل البيت معتمداً في ذلك على تفاسير الإمامية وكتبهم الحديثية. وعن مسألة الأسانيد وان تفاوت مقدار اهتمام أهل الأثر بها لكن الطبري كان أميناً دقيقاً في ذكر السند وفي تسجيل أسماء الرواة^١.

وتعبّر هذه الظاهرة لدى الطبري عن حاجة عصرية ملحة آنذاك، وأسدى بذلك خدمة جلييلة في حفظ الاسانيد وتهيئة رجالها للمحققين فيما بعد، بينما لم تشكل مسألة الأسانيد في الوقت الحاضر أية جدوى اذا ما أسندت هذه الاحاديث والروايات الى مصادرها التي نقلت عنها، وعلى هذا سار الطباطبائي؛ فكان ملتزماً بذكر مصدر الرواية أو الحديث الى حد كبير.

وفي المنهج اللغوي: الذي بينا فيه كيف أن أصحابه أحكموا اللغة وعمقوا نظرهم فيها لبيان معاني الآيات فكان الفراء (ت ٢٠٧ هـ) وأبو عبيدة (ت ٢١٠ هـ)، وآخرون^٢ الى جانب هؤلاء اللغويين ظهرت اهتمامات لغوية ونحوية أثرت أثرها في التفسير لدى جملة من المفسرين كالطبرسي (ت ٥٤٨ هـ) وأبي البركات ابن الانباري (ت ٥٧٧ هـ) وأبي حيان (ت ٧٤٥ هـ) وغيرهم.

ومن يطالع مجمع البيان للطبرسي يقف على أبحاث كثيرة في اللغة والاعراب، فقد اهتم الطبرسي كثيره من المفسرين اللغويين اهتماما كبيرا بدلولات الالفاظ ومفرداتها وفي سرد آراء اللغويين، كما عني بذكر أصداد الالفاظ ونظائرها واشتقاقاتها^٣. ولوتبعنا شواهد الشعرية لوجدناها كثيرة جدا - كما هي عند أبي عبيدة وغيره - استعان بها الطبرسي لتقريب لفظة قرآنية مستغلقة على الذهن أو لترجيح رأي من آراء اللغويين ولربما لإيضاح معاني الآيات^٤. ومن برز في الجانب الإعرابي ابن الانباري (ت ٥٧٧ هـ) كما عني الطبرسي بذكر الوجوه الإعرابية في الآية، وآراء النحويين البصريين منهم والكوفيين، ولم يكتف بذكرها بل يرجح ما يرتضيه منها^٥ بينما لم نجد

١ - الطبري للدكتور الحوفي: ص ١١٠ - ١١١.

٢ - انظر صفحة ١١٢ وما بعدها من هذه الرسالة.

٣ - الطبرسي مفسراً، محمود بسيني، جامعة الازهر، ١٩٧٤م، رسالة دكتوراه مخطوط، ص: ١٦٥، وانظر مجمع البيان:

١٩٩/١، ٢٠٩/٣، ٥١٨/٤.

٤ - الطبرسي مفسراً: ص ١٧١ ومجمع البيان: ١٣٩/٧، ١٧٨/٩، ٤٢٤/١٠.

٥ - الطبرسي مفسراً، ص ١٧٥ - ١٨٥ وانظر مجمع البيان: ٧٨/١، ٣٣٠/٢، ١٧٧/٣، ٢١٩/٥.

في الميزان ما يماثل هذه الاستطرادات اللغوية والنحوية، ويكتفي الطباطبائي بتقديم القدر الذي يساعد في بيان الآية ويزيل غموضها. وتنبغي الإشارة هنا الى أن الطباطبائي نقل عن مجمع البيان قدراً كبيراً من معاني المفردات والوجوه النحوية في الآيات. ويُعدُّ من المصادر اللغوية والنحوية البارزة في ميزان الطباطبائي.

وفي الجانب البلاغي يكتفي الطباطبائي بإيراد الصور البلاغية في الآيات لبيان نكتة علمية تسهم في إيضاح المعنى. وكثيراً ما نقل ذلك عن الزمخشري في الكشف إذ يعد الثاني إماماً لا يبارى في البلاغة آنذاك^١ فكان يعنى بآظهار أسرار البلاغة القرآنية كاشفاً عن جمال العبارة وإيجاز اللفظ وروعة النظم^٢ وعبارة أخرى بينما يعتمد الطباطبائي في نقوله واهتماماته البلاغية جانب المعنى والقدر الذي يسهم في تجلية المراد وبيان معنى الآية كان الزمخشري يؤكد على جانب الأسلوب وإبراز خصائصه اللفظية والتعبيرية في منهجه البلاغي إضافة إلى ما أثار في علم البيان من مسائل دقيقة كاستخدامه الواسع للمجاز والكناية والتمثيل والتخييل في تعبيد الآيات التي ظاهرها ينافي عقائد المعتزلة^٣. وكما عرف الزمخشري^٤ والرازي^٥ وغيرهما ببيان المناسبات والنظم بين الآيات نجد الطباطبائي اهتم بالمناسبة بين الآيات وبيان أوجهها من خلال السياق.

وفي المنهج الفلسفي: الذي سبق أن بينا المقصود منه وكيف أن الفلاسفة حللوا ما لديهم من أفكار وقبليات فلسفية على الآيات وكان منهم الفارابي (ت ٥٢٣٩ هـ) وابن سينا (ت ٥٤٤٨ هـ) إلا أن الطباطبائي كان يعقد بعض الأبحاث الفلسفية زيادة منه في بيان الآية أو رداً على نظرات فلسفية تخالف معطيات القرآن الكريم.

وأما تفسيره لآيات الأحكام: فلم يتميز كمنهج فقهي عرف به غيره من المفسرين كالجصاص (ت ٣٧٠ هـ) والقُرطبي (ت ٦٧١ هـ)^٦ وإنما أجاز الطباطبائي البيان في هذه الآيات بمقدار إفادتها للحكم الفقهي دونما سردٍ لآراء الفقهاء ومناقشتهم لاعتقاده أن ذلك يعد من صوارف التفسير، وإن عمله كتب الفقه.

وعن التفسير بالباطن: فإن المفسر لم يجمع في أذواق وجدانية لاستبطان معاني الآيات كما فعل ذلك الصوفية من قبل وإنما كان يفيد أحياناً معاني معينة للآية لم ندرك بظواهرها على أنها ليست هي المقصود الأول على خلاف ما ذهب إليه الباطنية بأنها المقصودة دون الظاهر^٧ كما عذ

١ - مرتضى زاده الشيرازي: الزمخشري لغوياً ومفسراً، القاهرة ١٩٧٧، ص ٢٠٥.

٢ - الجويني: منهج الزمخشري في تفسير القرآن: ص ٢١٩.

٣ - الجويني: منهج الزمخشري في تفسير القرآن: ص ١٤٢، انظر الكشف: ١/١٥٥، ٢/٢٩٨، ٣/٤١٦، ٤/٥٨٤،

٢٥٨، ٢٥٣، على سبيل المثال.

٤ - الكشف: ٢/١٨٧، ٣/٣٣٨، ٣/١٢٩ على سبيل المثال.

٥ - مفاتيح الغيب: ٨/١١٨، ١٠/١٤٠، ٢٤/١٧٦ على سبيل المثال.

٦ - صفحة ١١٠ من هذه الرسالة.

٧ - انظر صفحة ١٠٨ وما بعدها من هذه الرسالة.

المفسر ماروي من الباطن عن أئمة أهل البيت أنه من قبيل (الجري وعد المصاديق) و يعني أن هذه المعاني الباطنة من المصاديق غير الظاهرة هي غير المقصودة بظواهر الآيات.

وفي بيان المسلك العقائدي لدى الطباطبائي: تبيّن لنا تمسكه بعقائد الإمامية وعدم خروجه على شيء منها حتى وإن دعاه المقام أحيانا إلى تعميق النظر وإعمال العقل في النصوص القرآنية، أو تأويل بعض النصوص وجملها على نوع من المجاز لني التشبيه والجسمية مثلا عن الله سبحانه. كما أن هناك من المفسرين من وقفوا الى جانب عقائدهم مدافعين عنها بأساليب قد تقترب أحيانا مما عليه الطباطبائي في افادة عقائده من النصوص كالرازي الأشعري الذي تناول بعض النصوص القرآنية التي تلحق ظواهرها التشبيه والتجسيم بالله سبحانه بأنواع من المجاز^١ كما أن الرازي دافع عن مذهبه الجبري وعرض ماسماه الأشعري بالكسب من خلال ذلك فكان الرازي وفيما لمذهبه الأشعري، ومن ذلك أيضا جواز رؤيته سبحانه^٢، وقدم القرآن^٣ وغيرها من عقائد الأشاعرة. كما أن الزمخشري من قبل أعمل العقل — كغيره من المعتزلة — في النصوص وطوع اللغة والبلاغة في تقرير عقائد المعتزلة في نفي الصفات^٤ وخلق القرآن^٥ ونفي الرؤية و اختيارية الأفعال^٦ وغيرها من عقائد المعتزلة.

وعن أثر النهضة الحديثة في التفسير على (الميزان) نجد الطباطبائي يقترب بشكل واضح من جملة معطيات مدرسة الإمام محمد عبده في التفسير، ومن أوجه هذه المشابهة المتوفرة في (الميزان) والتي عرضناها فيما سبق:

التخلص من الاستطرادات والاستغراقات المملة وصوارف التفسير، وأن ما يستعين به المفسر — في هذه المدرسة — من اللغة والاعراب والبلاغة وغيرها إنما هو بقدر ما يحتاجه ليهجم مباشرة على الآيات للكشف عن مداليلها دونما إسهاب فيما يشغله عن وظيفته الأساس كمفسر، وكذلك الإعراض عن التفصيل فيما أبهمه القرآن الكريم والإكتفاء بذكر ما تسعف عليه النصوص القرآنية وصحيح السنة، ومن ذلك أيضا التثبيت من الضعيف والموضوع في الحديث والإسرائيليات^٨ ومنها أيضا تقديم أغراض السورة ومقاصدها ومحاولة وضع مجمل لاغراض كل سورة

١ — مفاتيح الغيب ١٣٢/٢، ١٥٢، ٤٣/١٢، ٧٧/١٩، ٢٤/٢٥، ١٦٢/٢٨، على سبيل المثال.

٢ — مفاتيح الغيب: ٨٥/٣، ١٢٤/١٣، ١٢٨، ٢٢٦/٣٠ على سبيل المثال.

٣ — مفاتيح الغيب: ١٤٠/٢٢، ١٨٧/٢٧، على سبيل المثال.

٤ — الكشاف: ٦٢٧/١، ٥٣٠/٢، ١٩٤/٣، ٤١٦، ٢٥٣/٤ على سبيل المثال.

٥ — الكشاف: ٤٦٥/٢، ٤٧٥/٣، ٤٧٦ على سبيل المثال.

٦ — الكشاف: ٢٨٢/١، ٤١/٢ على سبيل المثال.

٧ — الكشاف: ١٥٥/١، ٢٩٨/٢، ٢٥٨/٤ على سبيل المثال.

٨ — تفسير جزء (عم) لمحمد عبده، القاهرة ص: ٢٣، ١٠٤، ١١١، ١١٨، ١٣٣، انظر التفسير والمفسرون: ٥٤٨/٢ —

من السور القرآنية^١ كما عرفت هذه المدرسة برعاية الجانب الاصلاحى في التفسير، وقد تعرضت لمعالجة جملة الافكار وقضايا العصر^٢.

وأما عن موقف الطباطبائي من النظريات العلمية الحديثة في التفسير فهو يستأنس أحيانا بقسم منها لتأييد الاشارات العلمية في القرآن الكريم لها دون أن يقحم الآيات في تفسيرات علمية مادية كما حصل لبعض أصحاب هذه النزعة ومنهم الشيخ طنطاوي جوهرى^٣.

وأخيرا اقترح:

ان تتظافر الجهود باذن الله تعالى للقيام باختصار الميزان وذلك بعزل بعض الاستطرادات الروائية وأغلب الابحاث المتنوعة الاخرى والإبقاء على (البيانات) والأبحاث القرآنية الملحقة فيها وعرض ما يناسب من الأبحاث الروائية كروايات أسباب النزول وما يوضح النص القرآني منها وذلك لتسهيل تداوله واقتنائه.

كما اقترح رفع عبارة (كتاب علمي، فني، فلسفي، أدبي، تاريخي، روائي، اجتماعي، حديث، يفسر القرآن بالقرآن) الموضوعه على الصفحة الاولى لكل جزء من أجزاء (الميزان) العشرين، لانها لا تتناسب مع حقيقة منهج المفسر فيه و يعوض عنها بـ (الميزان تفسير للقرآن بالقرآن، عصري، ذوأبحاث قرآنية متنوعة، يعقدها المفسر للفائدة والايضاح).

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

١ - د. عبدالله محمود شحاته: منهج الامام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم، القاهرة، ١٣٨٢هـ، ص: ٣٦، وانظر تفسير المنار: ١٠٥/١ - ١٢١.

ولوتبعنا الشيخ مصطفى المراغى لوجدناه يلحق في تفسير كل سورة أغراضها الاساسية.

(تفسير المراغى، مصر، ١٣٨٥هـ، ط ٣، ٥٩/٢٨).

وكذلك الشيخ شلتوت في تفسيره (٤٥٨/١ - ٤٦٣).

وكذلك محمد عبدالله دراز، في كتابه (نظرات جديدة في القرآن الكريم، القاهرة ١٩٥٧م، ص ١٨٥).

وكذلك الشيخ محمد محمد المدني في كتابه (المجتمع الاسلامي كما تنظمه سورة النساء، القاهرة، ١٣٨٢هـ، ص: ١٧).

٢ - انظر ص: ١٨٦ - ١٨٧ ومابعدها من هذه الرسالة.

٣ - انظر ص: ١٨٠ من هذه الرسالة.

ثبت المصادر والمراجع (أ) المصادر المخطوطة

- ١ - اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر في القرن العشرين:
محمد ابراهيم شريف، جامعة القاهرة، كلية دارالعلوم، ١٩٧٨م، رسالة دكتوراه.
- ٢ - البغوي الفراء وتفسيره للقرآن الكريم:
محمد ابراهيم شريف، جامعة القاهرة، كلية دارالعلوم، ١٩٧٣م، رسالة ماجستير.
- ٣ - حلية الزمن في أنساب بني الحسن:
السيد مهدي الوردى الكاظمي، في مكتبته في الكاظمية / بغداد.
- ٤ - زهر الربى في أعقاب طباطبا:
السيد مهدي الوردى الكاظمي، في مكتبته في الكاظمية / بغداد.
- ٥ - الطبرسي مفسرا:
محمود بسيوني فوده، جامعة الأزهر، ١٩٧٤م، رسالة دكتوراه.
- ٦ - معجم الألقاب في معرفة الأسر والأنساب:
السيد مهدي الوردى الكاظمي، في مكتبته في الكاظمية / بغداد.
- ٧ - منهج الاستقراء في الفكر الاسلامي أصوله وتطوره:
عبدالزهره محمد بندر، جامعة القاهرة، كلية دارالعلوم، ١٩٧٨م. رسالة دكتوراه.
- ٨ - منهج الطوسي في تفسير القرآن:
كاصد الزيدي، جامعة القاهرة، كلية الآداب، ١٩٧٤، رسالة دكتوراه.

(ب) المصادر المطبوعة

- ١ - ابن حنبل حياته وعصره، آراؤه وفقهه:
محمد أبو زهرة، مصر، دار الفكر العربي، ١٣٦٧هـ.

- ٢ - اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث:
عفت محمد الشرقاوي، القاهرة، مطبعة الكيلاني، ١٩٧٢ م.
- ٣ - الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري:
د. عبدالمجيد محمود عبدالمجيد، القاهرة، دارالوفاء للطباعة، ١٣٩٩ هـ.
- ٤ - الاتجاهات الفكرية في التفسير:
الشحات السيد زغلول، الاسكندرية، ١٣٩٧ هـ ، ط ٢.
- ٥ - اتجاه التفسير في العصر الحديث منذ عهد الامام محمد عبده الى مشروع التفسير الوسيط:
مصطفى محمد الحديدي الطير، المطابع الاميرية، ١٩٧٥ م.
- ٦ - الاتقان في علوم القرآن:
عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، القاهرة، طبع
الهيئة العامة المصرية للكتاب، ١٩٧٥ م/١٣٥٤ هـ ،
- ٧ - أحسن الوديعه في تراجم مشاهير مجتهدى الشيعة:
محمد مهدي الأصفهاني، طهران، مطبعة حيدري، ١٣٨٨ هـ ، ط ٢.
- ٨ - الاحكام في أصول الاحكام:
أبو محمد علي بن حزم. تحقيق محمد أحمد عبدالعزيز. القاهرة. مطبعة الامتياز،
١٣٩٨ هـ ، ط ١.
- ٩ - الإحكام في أصول الأحكام:
سيف الدين علي بن أبي علي الآمدي، حققه أحد الافاضل ولم يذكر اسمه،
القاهرة، ١٣٨٧ هـ .
- ١٠ - احياء علوم الدين:
أبو حامد الغزالي. القاهرة. مطبعة دار الكتب العربية الكبرى، لا. ت.
- ١١ - ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم.
أبوالسعود محمد بن محمد العمادي، المطبعة المصرية بالازهر، ط ١، لا. ت.
- ١٢ - أساس التأويل:
النعمان بن حيوان التميمي، تحقيق عارف تامر، بيروت، دارالثقافة ١٩٦٠.
- ١٣ - أساليب الغزو الفكري:
علي جريشة ومحمد الزبيق، القاهرة، مطبعة الاعتصام، ١٩٧٧ م.
- ١٤ - أسباب النزول:
أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي. القاهرة. مطبعة العلوم. ١٣٧٩ هـ ، ط ١.
- ١٥ - الاستعمار والتبشير:
مصطفى الخالدي وعمر فروخ، بيروت، شركة علاء الدين للطباعة، ١٣٩٠ هـ ، ط ٤.

- ١٦ - الاستقراء والمنهج العلمي:
 محمود فهمي زيدان، بيروت، ١٩٦٦ م.
- ١٧ - الاسلام في غزوة جديدة للفكر الانساني:
 أنور الجندي، القاهرة، منشورات المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية، ١٣٨٤ هـ .
- ١٨ - الاسلام في وجه التغريب:
 أنور الجندي، القاهرة، منشورات المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية، ١٩٦٥ م.
- ١٩ - الاسلام والتجديد في مصر:
 تشارلز آدمس. ترجمة عباس محمود العقاد، القاهرة، مطبعة الاعتماد ١٣٥٣ هـ .
- ٢٠ - أصول التشريع الاسلامي:
 علي حسب الله، مصر، ١٣٧١ هـ ، ط ١ .
- ٢١ - أصول التفسير:
 خالد عبدالرحمن العك. دمشق، ١٣٨٨ هـ .
- ٢٢ - أصول الدين:
 عبدالقاهر بن طاهر البغدادي، استانبول، مطبعة الدولة، ١٩٢٨ م، ط ١ .
- ٢٣ - الأصول العامة للفقهاء المقارن:
 محمد تقي الحكيم، بيروت، ١٩٦٣ م، ط ١ .
- ٢٤ - أصول الفلسفة:
 محمد حسين الطباطبائي، النجف، مطبعة الآداب، ١٩٨٥ هـ .
- ٢٥ - أصول الكافي:
 محمد بن يعقوب الكليني، طهران، مطبعة حيدري، ١٣٨١ هـ / ١٣٨٨ هـ .
- ٢٦ - أصول الفقه:
 بدران أبو العينين بدران، مصر، دارالمعارف، ١٩٦٥ م، ط ٢ .
- ٢٧ - أصول الفقه:
 زكي الدين شعبان، مصر، مطبعة دارالتأليف، ١٩٦٥ م، ط ٣ .
- ٢٨ - أصول الفقه لغير الخنفية:
 جماعة من أساتذة جامعة الأزهر، كلية الشريعة. مقرر السنة الثانية، القاهرة، مطبعة لجنة البيان العربي، ١٩٦٣ م.
- ٢٩ - أصول الفقه:
 محمد أبوزهرة، القاهرة، دارالثقافة العربية، ١٣٧٧ هـ .
- ٣٠ - أصول الفقه:

- محمد الحضري بك، مصر، مطبعة السعادة، ١٣٨٥ هـ ، ط ٥.
- ٣١ - اعجاز القرآن والبلاغة النبوية:
مصطفى صادق الرافعي، تحقيق محمد سعيد العريان، القاهرة، مطبعة الاستقامة،
١٩٤٠ م، ط ٤.
- ٣٢ - الأعلام:
خير الدين الزركلي. القاهرة. ١٣٧٣ هـ .
- ٣٣ - أعلام المحدثين:
محمد بن محمد أبو شهبه، مصر، مطابع دارالكتاب العربي، لا. ت.
- ٣٤ - أعيان الشيعة:
محسن الأمين العاملي، بيروت، ١٣٧٠ هـ .
- ٣٥ - الامام أبوالحسن الاصفهاني:
صالح الجعفري، النجف، المطبعة الحيدرية، ١٣٦٦ هـ .
- ٣٦ - الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد:
عبدالرحيم بن محمد الخياط المعتزلي، تحقيق الدكتور نبيرج، بيروت، ١٩٥٧.
- ٣٧ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل:
ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي، المطبعة العثمانية، ١٣١٤ هـ ، ومطبعة
الحرية في البلاد العثمانية، ١٣٢٥ هـ .
- ٣٨ - أوائل المقالات:
الشيخ المفيد، شرح فضل الله الزنجاني، النجف، ١٣٨١ هـ ، ط ٣.
- ٣٩ - ايران ماضيها وحاضرها:
دونالد ولبر. ترجمة د. عبدالنعم محمد حسنين، القاهرة، دار مصر للطباعة،
١٣٧٧ هـ .
- ٤٠ - ايران وحتمية التاريخ:
جاد طه. القاهرة، لا. ت.
- ٤١ - بحار الأنوار:
محمد باقر المجلسي، النجف، لا. ت.
- ٤٢ - البرهان في علوم القرآن:
بدر الدين الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، بيروت، دار المعرفة للطباعة
والنشر، ١٩٧٢ م.
- ٤٣ - البيان في تفسير القرآن:
السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بيروت، ١٣٩٤ هـ ، ط ٣.

- ٤٤ - تاج العروس:
- الزيدي، بيروت، دار صادر، ١٣٨٦ هـ .
- ٤٥ - تاريخ الاستاذ الامام محمد عبده:
رشيد رضا، مصر، مطبعة المنار، ١٣٥٠ هـ .
- ٤٦ - تاريخ الجهمية والمعتزلة:
الشيخ جمال الدين القاسمي الدمشقي، القاهرة، ١٣٣١ هـ . ط ١ .
- ٤٧ - تاريخ الشعوب الاسلامية:
كارل بروكلمان، بيروت، دارالعلم للملايين، ١٩٦٨ م، ط ٥ .
- ٤٨ - تاريخ ايران:
شاهين مكاربوس، مصر، مطبعة المتقطف، ١٨٩٨ م .
- ٤٩ - تاريخ ايران السياسي:
د. عبدالسلام عبدالعزيز فهمي، الجيزة، مطبعة المركز النموذجي . لا . ت .
- ٥٠ - التبيان في تفسير القرآن:
الشيخ أبو جعفر الطوسي، تحقيق أحمد حبيب العاملي، النجف،
١٣٦٤ هـ / ١٣٨٣ هـ .
- ٥١ - تسع رسائل في الحكمة والطبيعات:
ابن سينا، بمباي، ١٣١٨ هـ .
- ٥٢ - تطور الحركة الوطنية في ايران من سنة ١٨٩٠ م حتى سنة ١٩٥٣ م: حري محمد، بغداد،
١٩٧٢ م، ط ١ .
- ٥٣ - تفسير البرهان:
السيد هاشم البحراني، النجف، لا . ت .
- ٥٤ - تفسير التحرير والتنوير:
الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تونس، الشركة التونسية لفنون الرسم، ١٣٧٦ هـ .
- ٥٥ - تفسير جزء عم:
محمد عبده، القاهرة، لا . ت .
- ٥٦ - تفسير سورة الاخلاص:
ابن تيمية، القاهرة، ١٣٢٣ هـ .
- ٥٧ - تفسير العياشي، محمد بن مسعود العياشي .
قم، المطبعة العلمية، ١٣٨٠ هـ .
- ٥٨ - تفسير القرآن العظيم:
الحافظ ابن كثير، القاهرة، مطبعة الاستقامة، ١٣٧٣ هـ، ط ٣ .

- ٥٩ - تفسير القرآن الكريم:
- ٦٠ - تفسير المراغي: محمود شلتوت، القاهرة، دارالقلم، ١٩٦٥م، ط ٣.
- ٦١ - التفسير ورجاله: الشيخ محمد الفاضل بن عاشور، تونس، ١٩٧٢م، ط ٢.
- ٦٢ - التفسير والمفسرون: محمد حسين الذهبي، القاهرة، ١٣٩٦هـ، ط ٢.
- ٦٣ - التفسير ومناهجه في ضوء المذاهب الاسلامية: محمود بسيوني فوده، مصر، مطبعة الامانة، ١٣٩٧هـ.
- ٦٤ - تلخيص الشافي في الامامة: أبو جعفر الطوسي، النجف، ١٣٨٣هـ، ط ٢.
- ٦٥ - التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعترضة: الباقلاني، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٧م.
- ٦٦ - التمهيد في علوم القرآن: محمد هادي معرفة، قم، مطبعة مهر، ١٣٩٦هـ.
- ٦٧ - ثورات العرب في القرن العشرين: أمين سعيد، القاهرة، دارالهلال، لا. ت.
- ٦٨ - الثورة العراقية الكبرى: عبدالرزاق الحسيني، صيدا، مطبعة العرفان، ١٣٨٥هـ، ط ٢.
- ٦٩ - الثورة العراقية الكبرى: عبدالله فياض. بغداد. مطبعة الارشاد. ١٩٦٣م.
- ٧٠ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ابن جرير الطبري تحقيق، محمود شاكر، القاهرة، مطبعة دارالنشر للجامعات المصرية، ١٩٥٨م.
- ٧١ - الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق أحمد عبدالعليم البردوني، القاهرة، مطبعة دارالكتب المصرية، ١٣٥٣هـ، ط ٢.
- ٧٢ - الجامع الصغير من حديث البشير والنذير: جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، القاهرة، مطبعة حجازي، ١٣٥٢هـ، ط ١.

- ٧٣ — جمال الدين الأسد آبادي المعروف بالأفغاني:
ميرزا لطف الله خان، ترجمة صادق نشأت وعبدالنعم محمد حسنين، القاهرة،
المطبعة العربية. ١٣٧٦ هـ .
- ٧٤ — جمال الدين الافغاني تاريخه ورسائله ومبادئه:
محمود أبوريه، القاهرة، منشورات المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية، ١٣٨٦ هـ .
- ٧٥ — جمال الدين الافغاني حياته وفلسفته:
محمود قاسم، القاهرة، مجيد، لا. ت.
- ٧٦ — جل العلم والعمل:
السيد المرتضى، تحقيق رشيد الصفار، النجف، ١٣٧٨ هـ .
- ٧٧ — الجواهر في تفسير القرآن:
طنطاوي جوهري، مصر، مطبعة الباني الحلبي، ١٣٤٦ هـ .
- ٧٨ — جواهر القرآن:
أبو حامد الغزالي، مصر، مطبعة كردستان العلمية، ١٣٢٩ هـ ، ط ١
- ٧٩ — جهم بن صفوان ومكانته في الفكر الاسلامي:
خالد العلي، بغداد، مطبعة الارشاد، ١٩٦٥ م.
- ٨٠ — حاشية العطار على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي، مصر. ١٩٣٩ م.
- ٨١ — الخصائص:
ابن جنبي، تحقيق محمد علي النجار، بيروت، دار الهدى، ط ٢.
- ٨٢ — الخلاصة في أصول الحديث:
الحسين بن عبدالله الطيبي، تحقيق صبحي السامرائي، بغداد، ١٣٩١ هـ.
- ٨٣ — دائرة المعارف الاسلامية:
القاهرة، دار الشعب، ١٩٧١ م.
- ٨٤ — دائرة المعارف الاسلامية الشيعية:
حسن الامين، بيروت، ١٣٩٥ هـ .
- ٨٥ — دائرة المعارف الحديثية:
أحمد عطية الله، القاهرة، ١٩٧٥ م، ط ٢.
- ٨٦ — دراسات في التفسير:
مصطفى زيد، القاهرة، ١٩٧١ م.
- ٨٧ — دراسات في القرآن:
أحمد خليل، مصر، دارالمعارف، ١٩٧٢ م.
- ٨٨ — الدراية في علم مصطلح الحديث:

- الشهيد الثاني زين الدين العاملي، النجف، مطبعة النعمان، لا. ت.
- ٨٩ - الدر المنثور في التفسير بالمأثور:
- جلال الدين السيوطي، طنجة، ١٨٦٩ م.
- ٩٠ - دروس في علم الأصول:
- الشهيد السيد محمد باقر الصدر، بيروت، ١٩٧٨ م، ط ١.
- ٩١ - دلائل الصدق:
- محمد الحسن المظفر، القاهرة، دارالمعلم، ١٣٩٦ هـ، ط ١.
- ٩٢ - الذريعة الى تصانيف الشيعة:
- أغا بزرك الطهراني. النجف، مطبعة القضاء. لا. ت.
- ٩٣ - ذكرى الافغاني في العراق:
- الحامي عبد المحسن القصاب، بغداد، مطبعة الرشيد، ١٣٦٤ هـ.
- ٩٤ - الرازي مفسرا:
- محسن عبد الحميد، بغداد، ١٣٩٤ هـ.
- ٩٥ - الرأي السديد في الاجتهاد والتقليد:
- (تقريبات السيد الخوئي) بقلم: غلام رضا عرفانيان، النجف، ١٣٨٦ هـ.
- ٩٦ - رحلات السيد محسن الامين:
- الناشر احمد رضا، بيروت، دار التراث الاسلامي، لا. ت.
- ٩٧ - الرد على سير الاوزاعي:
- أبو يوسف الانصاري. مصر، لا. ت.
- ٩٨ - الرسالة:
- الامام الشافعي، تحقيق وشرح أحمد محمود شاكر، القاهرة، ١٣٥٨ هـ، ط ١.
- ٩٩ - الرسالة التدمرية:
- ابن تيمية، القاهرة ١٣٨٧ هـ.
- ١٠٠ - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني:
- شهاب الدين محمود الآلوسي، مصر، المطبعة المنيرية، لا. ت.
- ١٠١ - روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات:
- محمد باقر الخوانساري، طهران، ١٣٩٠ هـ.
- ١٠٢ - روضة الكافي:
- محمد بن يعقوب الكليني، طهران، ١٣٨٩ هـ، ط ٢.
- ١٠٣ - زعماء الاصلاح في العصر الحديث:
- أحد أمين، القاهرة، ١٩٦٥ م.

- ١٠٤ - الزمخشري لغويا ومفسرا:
مرتضى آية الله زاده الشيرازي، القاهرة، ١٩٧٧م.
- ١٠٥ - سعد السعود:
ابن طاووس علي بن موسى بن جعفر، النجف، ١٣٦٩هـ ، ط ١.
- ١٠٦ - سنن ابن ماجه:
مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه. ١٣٧٣هـ .
- ١٠٧ - سنن الترمذي:
القاهرة، ١٣٨٤هـ .
- ١٠٨ - سنن الدارمي . القاهرة . لا . ت.
- ١٠٩ - سنن النسائي:
القاهرة، مطبعة الحلبي، ١٣٨٣هـ .
- ١١٠ - سيكولوجية القصة في القرآن:
التهامي نفرة، تونس، الشركة التونسية لفنون الرسم، ١٩٧٤م.
- ١١١ - شرح الاصول الخمسة:
القاضي عبدالجبار احمد الهمداني، تحقيق عبدالكريم عثمان، القاهرة، مطبعة الاستقلال الكبرى، ١٩٦٥م، ط ١.
- ١١٢ - شرح عقائد الصدوق:
الشيخ المفيد، النجف، ١٣٨١هـ، ط ١.
- ١١٣ - شرح نهج البلاغة: للامام علي بن أبي طالب (ع).
محمد عبده، بيروت . لا . ت.
- ١١٤ - الشرق الإسلامي والعصر الحديث:
حسين مؤنس، القاهرة، لا . ت، ط ١.
- ١١٥ - الشرق الجديد:
محمد حسين هيكل، القاهرة، مطبعة نجيم، ١٩٥٦.
- ١١٦ - الشيعة:
السيد محمد حسين الطباطبائي، قم، مؤسسة انتشارات رسالت، ١٣٩٧هـ .
- ١١٧ - الشيعة في الاسلام:
السيد محمد حسين الطباطبائي، طهران، لا . ت.
- ١١٨ - الشيعة وفنون الاسلام:
حسن الصدر، صيدا، مطبعة، العرفان، ١٣٣١هـ .
- ١١٩ - الصافي في تفسير القرآن?

- ملا محسن الكاشاني، طهران، ١٣٨٧ هـ .
- ١٢٠ - الصحاح:
- اسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبدالغفور عطا، القاهرة، دارالكتاب العربي ١٣٧٦ هـ .
- ١٢١ - صحيح البخاري:
- محمد بن اسماعيل بن ابراهيم، مصر، المطبعة الاميرية ببولاق، ١٣١٢ هـ .
- ١٢٢ - صحيح مسلم بن الحجاج:
- القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٧٤ هـ ، ط ١ .
- ١٢٣ - صفحات عن ايران:
- صادق نشأت ومصطفى حجازي. القاهرة. خمير، ١٩٦٠ م .
- ١٢٤ - ضحى الاسلام:
- أحمد امين، بيروت، لا. ت. ط ١٠ .
- ١٢٥ - الطبري:
- د. أحمد محمد الحوفي، القاهرة، ١٣٩٠ هـ .
- ١٢٦ - طبقات أعلام الشيعة:
- أغابزرگ الطهراني، النجف، المطبعة العلمية، ١٣٧٥ هـ .
- ١٢٧ - طبقات المفسرين:
- الداودي، تحقيق علي محمد عمر، القاهرة، ١٣٩٢ هـ، ط ١ .
- ١٢٨ - ظهر الاسلام:
- أحمد أمين، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٤ م، ط ٣ .
- ١٢٩ - عبقرى الاصلاح والتعليم الاستاذ الامام محمد عبده:
- عباس محمود العقاد، القاهرة، ١٩٦٤ م .
- ١٣٠ - العراق بين انقلابين:
- محمد عبدالفتاح اليافي، بيروت، ١٩٣٨ م .
- ١٣١ - العراق في دوري الاحتلال والانتداب:
- عبدالرزاق الحسيني، صيدا، مطبعة العرفان، ١٣٥٤ هـ .
- ١٣٢ - عقائد الامامية:
- محمد رضا المظفر، بيروت، دارالغدير، لا. ت .
- ١٣٣ - عقائد الامامية الاثني عشرية:
- ابراهيم الموسوي الزنجاني، بيروت، ١٣٩٣ هـ .
- ١٣٤ - علوم الحديث ومصطلحه.

- صبحي الصالح، دمشق، ١٣٧٩ هـ .
- ١٣٥ — علوم القرآن المنتقى:
فرج توفيق وفاضل شاكر، بغداد، دارالحرية، ١٩٧٨ م.
- ١٣٦ — عمدة التفسير:
الحافظ ابن كثير، تحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة، ١٣٧٦ هـ .
- ١٣٧ — غرائب القرآن و رغائب الفرقان:
نظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري، تحقيق ابراهيم عطوة عوض، مصر، مطبعة
الخليبي ١٩٦٢ م.
- ١٣٨ — الفرق بين الفرق و بيان الفرقة الناجية منهم:
عبدالقاهر بن طاهر البغدادي، تحقيق محمد زاهد الكوثري، القاهرة
١٣٦٧ هـ / ١٩١٠ م.
- ١٣٩ — الفصل في الملل والأهواء والنحل:
ابن حزم. القاهرة، المطبعة الادبية، ١٣١٧ هـ .
- ١٤٠ — فضائح الباطنية:
أبو حامد الغزالي، تحقيق عبدالرحمن بدوي، القاهرة، الدار القومية، ١٣٨٣ هـ .
- ١٤١ — فقه اللغة:
علي عبدالواحد وافي، القاهرة، دار نهضة مصر، لا. ت. ط ٧.
- ١٤٢ — الفقيه والمتفقه:
ابوبكر بن علي الخطيب البغدادي.
بيروت. دار احياء السنة النبوية. ١٩٧٥ م.
- ١٤٣ — فلاسفة الشيعة حياتهم وآراؤهم:
عبدالله نعمة، بيروت، مطبعة دار مكتبة الحياة، لا. ت.
- ١٤٤ — في علم الكلام:
أحمد محمود صبحي، الاسكندرية، مؤسسة الثقافة الاسلامية، ١٩٧٨ م.
- ١٤٥ — القاموس المحيط:
محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مصر، المطبعة الميرية ببولاق، ١٣٠١ هـ، ط
١، ١٣٣٠ هـ، ط ٣.
- ١٤٦ — القرآن في الاسلام:
السيد محمد حسين الطباطبائي، تعريب أحمد الحسيني بيروت ١٣٩٣ هـ، ط ١ .
- ١٤٧ — القرآن المجيد:
محمد عزة دروزة، بيروت، لا. ت.

- ١٤٨ — قصة التفسير:
- أحمد الشرباصي، بيروت، دارالجيل، ١٩٧٨م، ط ٢.
- ١٤٩ — قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث:
- محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق محمد بهجة البيطار، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨٠هـ، ط ٢.
- ١٥٠ — قواعد المنهج السلفي والنسق الاسلامي في مسائل الألوهية والعالم والانسان عند ابن تيمية:
- د. مصطفى حلمي، القاهرة، ١٣٩٦هـ، ط ١.
- ١٥١ — الكشف في تفسير القرآن:
- جارالله الزمخشري، القاهرة، المطبعة العامرة الشريفة، ١٣٠٧هـ/بيروت، دارالمعرفة، لا. ت.
- ١٥٢ — كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون:
- حاجي خليفة، استانبول، المطبعة البهية، ١٩٤١م.
- ١٥٣ — لباب التأويل في معاني التنزيل:
- الحازن البغدادي، القاهرة، مطبعة التقدم، ١٣٣١هـ.
- ١٥٤ — لسان العرب:
- ابن منظور، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣٠٠هـ، ط ١.
- ١٥٥ — لسان الميزان:
- ابن حجر العسقلاني، الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف، ١٣٣١هـ، ط ١.
- ١٥٦ — لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث:
- د. علي الوردي، بغداد، ١٩٧٢م.
- ١٥٧ — ماضي النجف وحاضرها:
- جعفر باقر آل محبوبة، صيدا، مطبعة العرفان، ١٣٥٣هـ.
- ١٥٨ — مجاز القرآن:
- أبو عبيدة. تحقيق محمد فؤاد سزكين، القاهرة دارالفكر العربي، ١٩٧٠م.
- ١٥٩ — المجتمع الاسلامي كما تنظمه سورة النساء:
- الشيخ محمد محمد المدني، القاهرة، ١٣٨٢هـ.
- ١٦٠ — مجمع البيان في تفسير القرآن:
- أبو علي الطبرسي، بيروت، ١٩٥٥م/القاهرة ١٣٧٩هـ/شركة المعارف الاسلامية، لا. ت.
- ١٦١ — مجموعة الرسائل الكبرى:
- ابن تيمية، بيروت، ١٣٩٢هـ، ط ٢.

- ١٦٢ — محاضرات في تفسير القرآن الكريم:
اسماعيل الصدر، النجف، لا. ت.
- ١٦٣ — محاضرات في علوم القرآن:
محمد باقر الحكيم، بغداد، كلية أصول الدين، لا. ت.
- ١٦٤ — محاكمة مصدق:
علي البصري، بغداد، مطبعة أسعد، ١٩٥٤م، ط ٣.
- ١٦٥ — محمد عبده:
أحمد أمين، القاهرة، ١٩٦٠م.
- ١٦٦ — المدخل الى التفسير الموضوعي:
محمد باقر الموحّد الابطحي، النجف، ١٣٨٩هـ .
- ١٦٧ — مدخل جديد الى الفلسفة:
عبدالرحمن بدوي، بيروت، ١٩٧٥م.
- ١٦٨ — مدرسة النجف وتطور الحركة الاصلاحية فيها:
محمد مهدي الآصفي، النجف، مطبعة النعمان، ١٣٨٤هـ .
- ١٦٩ — المذاهب الإسلامية في التفسير:
جولد زهر، تحقيق الدكتور عبدالحليم النجار، القاهرة، ١٣٧٤هـ .
- ١٧٠ — المرأة في الاسلام:
محمد حسين الطباطبائي، بيروت دارالغدير، ١٩٧٣م.
- ١٧١ — المراجعات:
عبدالحسين شرف الدين، القاهرة، ١٣٩٧هـ، ط ١٩.
- ١٧٢ — مروج الذهب ومعادن الجوهر:
المسعودي، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، مصر، دارالرجاء للطباعة، لا. ت.
- ١٧٣ — المسائل والأجوبة في الحديث واللغة:
ابن قتيبة، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٤٩هـ .
- ١٧٤ — المستدرک على الصحيحين في الحديث:
الحاكم النيسابوري، الرياض، مطبعة النصر الحديثة، لا. ت.
- ١٧٥ — مسند أحمد بن حنبل:
مصر، المطبعة الميمنية، ١٣١٣هـ .
- ١٧٦ — مشاهدي في إيران:
عبدالله فياض، بغداد، مطبعة الايمان، ١٩٦٧م.
- ١٧٧ — مصابيح السنة:

- البغوي الفراء، القاهرة، المطبعة الخيرية، ١٣١٨ هـ .
- ١٧٨ — مصادر الحديث عند الامامية:
- محمد حسين الجلاي، القاهرة، ١٣٩٥ هـ .
- ١٧٩ — الصباح المنير:
- أحمد بن محمد الفيومي، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٣٩٨ هـ .
- ١٨٠ — معالم التنزيل:
- البغوي الفراء على هامش تفسير الخازن، مصر، مطبعة التقدم العلمية، ١٣٣١ هـ، ط ١ .
- ١٨١ — المعالم الجديدة للاصول:
- الشهد السيد محمد باقر الصدر، النجف، مطبعة النعمان، ١٣٨٥ هـ .
- ١٨٢ — معجم البلدان:
- ياقوت الحموي، بيروت، دار صادر، لا. ت .
- ١٨٣ — معجم رجال الحديث:
- أبو القاسم الموسوي الخوئي، النجف، ١٣٩٠ هـ، ط ١ .
- ١٨٤ — معجم المؤلفين:
- عمر رضا كحالة، دمشق، مطبعة الترقى، ١٩٥٧ م .
- ١٨٥ — معجم المطبوعات العربية والمعربة:
- مصر، ١٣٤٦ هـ .
- ١٨٦ — المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي. مجموعة من المستشرقين. لندن. ١٩٦٧ م .
- ١٨٧ — المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم:
- محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، مطابع دار الشعب ١٣٧٨ هـ .
- ١٨٨ — معلقتان لعروبن كلثوم:
- دراسة فؤاد افرام البستاني، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٢٩ م .
- ١٨٩ — المغني في أبواب التوحيد والعدل:
- القاضي عبد الجبار، تحقيق الدكتور أبو العلا عفيفي، القاهرة، مطبعة دارالكتب المصرية، ١٩٦٢ م .
- ١٩٠ — مفاتيح الغيب:
- فخر الدين محمد بن عمر الرازي، القاهرة، المطبعة البية، ١٣٥٧ هـ، ط ١ .
- ١٩١ — المفردات في غريب القرآن:
- أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب. تحقيق محمد سيد كيلاني، بيروت، دار المعرفة لا. ت. / القاهرة، مطبعة الانجلو المصرية لا. ت .

- ١٩٢ — مقالات الاسلاميين:
أبو الحسن الأشعري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ١٣٨٩هـ، ط
٢.
- ١٩٣ — المقدمة:
ابن خلدون، بيروت، ١٩٥٦م.
- ١٩٤ — مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث:
مصر، ١٣٢٦هـ، ط ١.
- ١٩٥ — مقدمة في أصول التفسير:
ابن تيمية، تحقيق عدنان زرور، بيروت، ١٣٩٢هـ، ط ٢.
- ١٩٦ — مقدمة في دراسة العراق المعاصر:
د. زكي صالح، بغداد، مطبعة الرابطة، ١٩٥٣م.
- ١٩٧ — الملل والنحل:
محمد بن عبد الكرم الشهرستاني، تحقيق عبدالعزيز الوكيل، القاهرة، مؤسسة
الخلي، ١٣٨٧هـ.
- ١٩٨ — المنار:
رشيد رضا، مصر، مطبعة المنار، ١٣٤٧هـ.
- ١٩٩ — مناهج في التفسير: مصطفى الصاوي الجويني، الاسكندرية، لا. ت.
- ٢٠٠ — مناهل العرفان في علوم القرآن:
محمد عبد العظيم الزرقاني، القاهرة، المطبعة الفنية، لا. ت.
- ٢٠١ — من لا يحضره الفقيه:
أبو جعفر القمي، تحقيق حسن الخراساني، مطبعة النجف، ١٣٧٧هـ، ط ٤.
- ٢٠٢ — منهج ابن القيم في التفسير:
محمد أحمد السباطي، القاهرة، المطبعة الاميرية، ١٣٩٣هـ.
- ٢٠٣ — منهج الامام محمد عبده:
عبدالله شحاته، القاهرة، ١٣٨٢هـ.
- ٢٠٤ — منهج الزمخشري في تفسير القرآن:
مصطفى الصاوي الجويني، مصر، ١٩٥٩م.
- ٢٠٥ — الموافقات في أصول الشريعة:
أبو اسحاق الشاطبي، شرح الشيخ عبدالله دراز، مصر، ١٣٨٨هـ.
- ٢٠٦ — موسوعة العتبات المقدسة:
جعفر الخليلي، النجف، لا. ت.

- ٢٠٧ - ميزان الاعتدال في نقد الرجال:
الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، القاهرة، مطبعة عيس الحلبي، ١٩٦٣م.
- ٢٠٨ - الناسخ والمنسوخ:
أبوالقاسم هبة الله بن سلامة على هامش أسباب النزول للواحدي، بيروت، عالم الكتب. لا. ت.
- ٢٠٩ - الناسخ والمنسوخ:
كمال الدين عبدالرحمن بن محمد العتائقي الحلبي، تحقيق عبدالمهدي الفضلي، النجف، لا. ت.
- ٢١٠ - النسخ في القرآن الكريم:
مصطفى زيد، القاهرة، دارالفكر العربي، ١٩٦٣م.
- ٢١١ - نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن:
د. أحمد خليل، الاسكندرية، ١٣٧٣هـ، ط ١.
- ٢١٢ - نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام:
د. علي سامي النشار، القاهرة، دارالمعارف، ١٩٧٧م، ط ٧.
- ٢١٣ - النص والاجتهاد:
السيد عبدالحسين شرف الدين، مطبعة النجف، ١٣٧٥هـ .
- ٢١٤ - نظرات جديدة في القرآن الكريم:
محمد عبدالله دراز، القاهرة، ١٩٥٧م.
- ٢١٥ - نظرية البداء عند صدرالدين الشيرازي:
عبدالزهره محمدبندر، النجف، ١٣٩٥هـ .
- ٢١٦ - نظرية السياسة والحكم في الاسلام:
محمدحسين الطباطبائي، ترجمة الشيخ محمد مهدي الآصفي، بيروت، دارالغدير، لا. ت.
- ٢١٧ - نهاية الاقدام في علم الكلام:
محمدبن عبدالكريم الشهرستاني، بغداد، لا. ت.
- ٢١٨ - الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم:
محمد محمود حجازي، مصر، ١٣٩٠هـ .
- ٢١٩ - وسائل الشيعة:
الحرالعالمي، القاهرة، ١٣٨١هـ.
- ٢٢٠ - وعاظ السلاطين:
د. علي الوردي، بغداد، ١٩٥٤م، ط ١.

٢٢١ - وفيات الاعيان:

ابن خلكان، د. إحسان عباس. بيروت. مطبعة غريب، ١٩٦٨م.

٢٢٢ - هبة الدين الشهرستاني:

محمد مهدي العلوي، بغداد، مطبعة الاداب، ١٣٤٨ هـ .

٢٢٣ - الهدى الى دين المصطفى:

محمد جواد البلاغي، صيدا، ١٣٣٠ هـ .

(ج) الجرائد والمجلات

١ - جريدة الأخبار المصرية الصادرة في ٤ يونيو (حزيران) ١٩٧٩م.

٢ - جريدة الاهرام المصرية الصادرة في ٤ يونيو (حزيران) ١٩٧٩م.

٣ - مجلة دراسات اسلامية: جامعة النجف الدينية، ١٣٨٤ هـ.

٤ - مجلة رسالة الاسلام. الأزهر، السنة الحادية عشرة، العدد الرابع.

٥ - مجلة السياسة الدولية: السنة الثانية، العدد الرابع.

٦ - مجلة الهادي: قم، دارالتبليغ الاسلامي، السنة الثانية العددان الثاني

والرابع.

(د) مراسلات ومقابلات

١ - رسالة بريدية من المفسر بعثها لي أواخر جمادى الآخرة ١٣٩٩ هـ .

٢ - رسالة بعثها لي أحد الأخوة إملأء عليه من قبل المفسر، مع ترجمة لمقدمة

الدكتور: حسين نصر، حول حياة المفسر في كتاب (الشيعية في الاسلام)

للطباطبائي، وذلك في غرة صفر ١٣٩٨ هـ .

٣ - لقاء مع الدكتور حسين محفوظ، استاذ الدراسات الشرقية في جامعة بغداد،

في نيسان ١٩٧٨م.

(١) فهرست الآيات

رقم الصفحة	رقمها	الآية
		سورة الفاتحة (١)
١٨٤	٢	— الحمد لله رب العالمين
		سورة البقرة (٢)
١٨٤	٤	— وبالآخرة هم يوقنون
٢١٢ هامش	٢١	— يا أيها الناس اعبدوا ربكم
١٥٣	٢٤	— فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة
١٢٦	٢٨	— كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم
١٣٣	٣٠	— واذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة
٢١٩	٤٥	— واستعينوا بالصبر والصلاة.
١٣٥	٥٣	— وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان
١٠٦	٥٩	— فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء.
١٣٢	٦٣	— خذوا ما آتيناكم بقوة
٢٠٧	٨٣	— وقولوا للناس حسناً
١٢٠	٨٧	— وآتينا عيسى ابن مريم البينات.
٢٣٨	٩٦	— والله بصير بما يعملون.

٢٢٣ و ٢٢١ و ١٥٧	١٠٦	— ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها
٢٢٦	١٠٩	— فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره
		— وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه... وإذا قضى أمراً فإنما
١١٩	١١٧ ١١٦	يقول له كن فيكون
		— وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك
٢٥٣ و ٢٥٢ و ٢٥١ و ٢٠٧	١٢٤	للناس إماماً.
٢٥٠	١٢٨	— ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريرتنا أمة مسلمة.
١٧٤	١٣٠	— ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه.
١٤٦	١٣٨	— صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة
١٧٧	١٥٤	— ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء
١٥٩	١٥٧	— أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة
١٥٦	١٦١	— ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله.
٢١٢ هامش	١٦٨	— يا أيها الناس كلوا مما في الأرض.
١٥٩ و ١٣٤	١٨٣	— يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام.
٢٣٠ هامش	١٨٥	— يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر.
١٠٠	١٨٧	— حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود
١٣٦	١٩٥ ١٩٠	— وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم...
٢٤٩ و ١٣٢	٢١٣	— فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين.
١٤٧	٢١٤	— أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم
		— ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت
١٧٦	٢١٧	أعمالهم في الدنيا والآخرة.
٢١٦	٢٢٠	— ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير
١٣٨	٢٣٧	— إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح.
٩٩	٢٣٨	— حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى.
٢٠٨	٢٤٠	— والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً.
٢١٠	٢٤٣	— ان الله لذو فضل على الناس.
٢٠٧	٢٤٩	— ان الله مبتليكم بنهر.
١٣٦	٢٥١	— ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض.
١٨٦	٢٥٣	— منهم من كلم الله.
١٠٦، ٧٠	٢٥٥	— الله لا إله إلا هو الحي القيوم.

٢٥٢ و ١٣٧	٢٥٧	— الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور.
١٥٣	٢٦٤	— يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والأذى.
١٣٧	٢٦٨	— الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء.
١٣٨	٢٨٦	— لا يكلف الله نفسا الاوسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت

سورة آل عمران (٣)

١٣٥	٤—٣	— وأنزل التوراة والأنجيل من قبل هدى للناس و انزل الفرقان هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات
٢٠٥—٢٠٤	٧	— أن الذين يكفرون بآيات الله... أولئك الذين حبطت أعمالهم...
١٧٦	٢٢—٢١	— بيدك الخير..
٢٣٨	٢٦	— لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين.
٢٥٤	٢٨	— قال الله يا عيسى...
١٨٦	٥٥	— والله ولي المؤمنين
١٣٧	٦٨	— يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته
١٥٣	١٠٢	— فأعف عنهم وأستغفر لهم.
١٣٨	١٥٩	— ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا
١٧٨—١٧٧	١٦٩	— ذلكم الشيطان يخوف اولياءه.
١٣٧	١٧٥	

سورة النساء (٤)

٢١٢، ٢١١، ١٣٣	١	— يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة.
٢٣٠	٤	— وآتوا النساء صدقاتهن نحلة.
٢٢٦	٦	— وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح
٢٢٧	٧	— للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون
٢١٦	١٠	— إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم انارا.
٢٢٧، ١٥١	١١	— يوصيكم الله في أولادكم للذكور مثل حظ الأنثيين.
٢٢٧	١٥	— واللاقي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن.

١٧٧	١٨	— وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت
١٤٩	٢٣	— وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف.
٢٢٩	٢٤	— فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة.
١٩٣	٣٦	— واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً.
١٧٣	٤٦	— يحرفون الكلم عن مواضعه.
١٥٦	٤٨	— إن الله لا يغفر أن يشرك به.
١٢٨ هامش	٦٤	— وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بأذن الله.
٢٢٥ ١٩١ ١٢٧	٨٢	— أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه
٢٢٥ هامش		اختلافاً كثيراً
٦١	٩٢	— وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأً.
١٥٤	٩٧	— إن الذين توفاهم الملائكة... ألم تكن أرض الله واسعة.
١٣٨	٩٩	— وكان الله عفواً غفوراً.
١٤٩ و٧٠	١٠١	— وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة.
١٧٧ هامش	١١٦	— إن الله لا يغفران يشرك به و يغفر ما دون ذلك.
٦٩	١١٧	— وإن يدعو الأ شيطاناً مريداً.
١٣٧	١١٩	— ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسرانا مبيناً.
١٠١	١٢٣	— من يعمل سوءاً يجز به.
٢٢٣	١٦٠	— فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم.
١٨٦ و١٥٧	١٦٣	— إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده.
١٨٦	١٦٤	— وكلم الله موسى تكليماً.
٢٥٠	١٦٥	— رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل.
١١٦	١٧٦	— يبين الله لكم أن تضلوا
٢٠٨	١٧٦	— يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلاله

سورة المائدة (٥)

١٠٠	١	— أحلت لكم بهيمة الانعام.
١٠٠	٣	— حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير.
١٧٤	٦	— ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج.
٦١	٤٤	— إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون.

١٣٥-١٣٤	٤٥	— وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس.
١٣٦	٥٤	— يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه.
		— إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة
٢٥٢	٥٥	و يؤتون الزكوة وهم راكعون.
٢٥٢	٥٦	— فان حزب الله هم الغالبون.
٢٣٨	٦٤	— وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم.
١٣١	٦٨	— قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل.

سورة الانعام (٦)

١٠٠	١٤	— فاطر السموات والأرض.
٢٠٧	٣٤	— ولا تبدل لكلمات الله.
٢٢٩	٥٠	— لا أقول لكم عندي خزائن الله.
١٥٦	٥٧	— قل إني على بينة من ربي.
٢٢٩	٥٩	— وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو.
٢٥٣ و ٢٤٢	٧٥	— وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض
١٢٥	٨٢	— ولم يلبسوا ايمانهم بظلم.
٢٥٠	٩٠	— أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده.
٢٠٧	١١٥	— وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا.
١٣٧	١٢٢	— أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس.
١٥٩	١٣٣	— وربك الغني ذو الرحمة.
٢١٦ و ١٥٦ و ١٣٢	١٥٣ - ١٥١	— قل تعالوا أتئل ما حرم ربكم عليكم... ولا تقر بوا مال اليتيم
		إلا بالتي هي أحسن.. وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه
١٣٠ هامش	١٦٤	— ولا تزروا زرة وزر أخرى.

سورة الأعراف (٧)

١٣٨ و ١١٨	٢٣	— ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن
		من الخاسرين
١٣٣	٢٧	— يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبو يكم من الجنة.

١٣٧	٢٧	— أنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون
٢٤٥	٢٨	— إن الله لا يأمر بالفحشاء
٦٩	٢٩	— قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم.
١٤٦	٤٣	— ونزعنا ما في صدورهم من غلٍ تجري من تحتهم الأنهار
١٣٤	٤٦	— وعلى الأعراف رجال... لم يدخلوها وهم يطمعون.
١٨٨	٥٤	— ثم استوى على العرش.
١٣٣	٦٩	— إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح.
١٣٤	١٢٨	— والعاقبة للمتقين.
٢٠٧	١٣٧	— وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل.
٢٤٣، ٢٤١	١٤٣	— رب أرني أنظر إليك .
١٣١	١٤٥	— فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها.
١٥٩	١٥٦	— ورحمتي وسعت كل شيء .
١٩٣	١٧٩	— ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس.

سورة الأنفال (٨)

٢٢١	١	— يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله ولرسول.
٢٠٧	٧	— يحق الحق بكلماته.
١٣٦	٨	— ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون.
٦٥	١٤	— ذلكم فذوقوه وإن للكافرين عذاب النار.
٦٥	١٨	— ذلكم وإن الله موهن كيد الكافرين.
٢٤٥ و ١٣٦	٢٤	— يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله ولرسول.
١٣٥	٢٩	— يجعل لكم فرقانا.
١٦٤	٣٣	— وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون.
٧٠	٣٥	— وما كان صلاحهم عند البيت إلا مكاء وتصدية.
١٣٥	٤١	— يوم الفرقان يوم التقى الجمعان.
٢٢١	٤١	— واعلموا أننا غنمتم من شيء فأن الله خمسه...
٦٩	٥٦	— الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة.

سورة التوبة (٩)

١٤٦	٤٩	— ومنهم من يقول آئذن لي ولا تفتني الا في الفتنة سقطوا.
٢٥٣	٦١	— قل أذن خير لكم يؤمن بالله و يؤمن للمؤمنين.
١٧٦	١٠٢	— وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً.

سورة يونس (١٠)

٦٩	٤	— ليجزي الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط.
١١٧	١٣	— ولقد أهلكنا القرون من قبلكم.
١٣٣	١٤	— ثم جعلناكم خلائف في الارض.
١٤٥	١٦	— قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به.
٢٥٣	٣٥	— أفمن يهدي الى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي الا أن يهدي.
١٤٥	٣٧	— وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله.
١٣٧	٦٢	— ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون.
٢٠٧	٦٤	— لا تبديل لكلمات الله.
١١٦	٧٧	— قال موسى أتقولون للحق لما جاءكم أسحر هذا.

سورة هود (١١)

٢٢٨	٢٥	— ولقد أرسلنا نوحا الى قومه إني لكم نذير مبين.
٢٥١	٧٢	— يا ويلتي أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا.
١٧٩ و ٦٧	١٠٥	— يوم يأت لا تكلم نفس الا بإذنه فمنهم شقي وسعيد.
٦٢	١٠٧	— خالدين فيها مادامت السموات والارض.
١٥٧ و ٦٣	١٠٨	— وأما الذين سعدوا في الجنة خالدين.
١٣٢	١١٠	— ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه.
٧١	١١٢	— فاستقم كما أمرت.
٧٥	١١٣	— ولا تركنوا الى الذين ظلموا.
١٧٧	١١٤	— ان الحسنات يذهبن السيئات.
١٣٢	١١٩ — ١١٨	— ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة... الا من رحم... ..

١٠٣ | ١٢٠ — وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك .

سورة يوسف (١٢)

١٩٠ | ١٠ — قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف .
٢٤٩ | ٢١ — والله غالب على أمره
١٦٧ | ٢٤ — ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه .
٢٠٦ | ٣٧ — قال لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأكما بتأويله .
٢٠٦ | ٤٣ — يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون .
١٥٦ | ١٠٨ — قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني .

سورة الرعد (١٣)

٢١١ | ١ — ... والذي أنزل اليك من ربك الحق .
١٨٢ و ٧٣ | ٣ — ومن كل الثمرات جعل فيها زوجتين اثنتين .
٢٥٥ | ٥ — ان تعجب فعجب قولهم إذا كنا ترابا إنا لنف خلق جديد
١٦٤ | ١٩ — أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق .
٢١٨ و ٢٢٣ و ٢٢٦ هامش | ٣٩ — يحوالله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب .
٢٤٥ | ٤١ — والله يحكم لا معقب لحكمه .
٢١١ | ٤٣ — ويقول الذين كفروا لست مرسلا .

سورة ابراهيم (١٤)

٢١٠ | ١ — الركتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور .
١٧٤ | ١٠ — قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والارض .
١٢٥ | ١٧-١٦ — ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه .
١٦٨ | ٢٥ ، ٢٤ — ألم تركيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة .. تؤتي أكلها...
٢٤٥ | ٢٧ — ويفعل الله ما يشاء .
٢٥١ | ٣٩ — الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحاق .
٦٢ | ٤٨ — يوم تبدل الارض غير الارض والسموات .
١٢٦ | ٥٠ — وتغشى وجوههم النار .

— هذا بلاغ للناس ولينذروا به. — ٥٢ ٢١١

سورة الحجر (١٥)

٢٢٣	٩	— انا نحن نزلنا الذكر واننا له لحافظون.
٢٢٩	٢١	— وان من شيء إلا عندنا خزائنه.
		— ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمأ مسنون...
١١٦	٢٦ — ٢٧	والجان خلقناه من قبل من نار السموم.
٦٠	٣٨، ٣٧	— قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم.
١٤٦	٤٧	— ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا على سرر متقابلين.
٢٥١	٥٤	قال أبشر تموني على أن مسني الكبر.
٢٤٧ ١٤٧	٨٥	— وما خلقنا السموات والأرض إلا بالحق

سورة النحل (١٦)

٢٤٥	٩	— وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر.
١٥٤	٢٥	— ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة.
١٤٨ و ١٢٨ و ٩٩ هاش	٤٤	— وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم.
٦٥	٧٢	— وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة
		— وجئناك شهيدا على هؤلاء... ونزلنا عليك الكتاب
١٩٢ و ١٦١ و ٦٠	٨٩	تبيانا لكل شيء.
٦٣	٩٦	— ما عندكم ينفد وما عند الله باق.
٢٤٥	٩٠	— ان الله يأمر بالعدل والاحسان.
٢٢٣	١٠١	— واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بها ينزل.
٢٥٤	١٠٦	— من كفر بالله من بعد ايمانه الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان.
١٦٤	١١٢	— وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة.
١١٨	١١٤	— ان كنتم اياه تعبدون.
١١٧	١١٦	— ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام.

سورة الاسراء (١٧)

٢٢٨	١٦	— وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفينا.
٢٤٨ و ١٥٩	٢٠	— وما كان عطاء ربك محظورا.
٢٠٦	٣٥	— وأوفوا الكيل إذا كتمت وزنوا بالقسطاس المستقيم.
١٧٣	٣٦	— ولا تقف ما ليس لك به علم.
١٨٤	٤٤	— وإن من شيء إلا يسبح بحمده.
١٣٣	٦٢	— لأن أحرتن إلى يوم القيامة لاحتكن ذريته الا قليلا.
١٨٢	٩٥	— قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين.
٢٢٣	١٠٥	— وبالحق أنزلناه وبالحق نزل.

سورة الكهف (١٨)

٦٩	١٠	— إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة
١٥٧	١٧	— وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم.
٢٥٠	١٧	— من يهد الله فهو المهتد
١٥٧	٢١	— قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجدا.
٧٥	٢٨	— ولا تعد عينك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا.
١٢٥	٢٩	— وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه.
٢٥٦	٤٧	— وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا.
١٤٥	٥٧	— ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها.

سورة مريم (١٩)

١٣٢	١٢	— يا يحيى خذ الكتاب بقوة.
٢٢٩	١٧	— فارسنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا.
١٤٥	٣٨، ٣٧	— فاختلف الأحزاب من بينهم... أسمع بهم وأبصر يوم أتوننا.
١٤٥ هـ	٣٩	— وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمر وهم في غفلة.
٢٤٩ و ٢١٠	٦٤	— وما ننزل الا بأمر ربك.
٢١٠	٦٥	— رب السموات والارض وما بينهما فاعبده واصطبر

٢١٠	٧٣	— أيُّ الفريقين خير مقاما وأحسن نديا.
٢١٠	٧٧	— أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا.

سورة طه (٢٠)

١٥٥	١٠	— لعلي آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى.
١٤٦	١٢	— إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى.
٢٣٨	٤٦	— قال لا تخافا انني معكما أسمع وأرى
٢٤٨ و ٢٤٥	٥٠	— قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى.
٢٤٩	٥٢	— لا يضل ربي ولا ينسى
١٨٤	١١١	— وعنت الوجوه للحي القيوم.
١٨٦	١١٧	— فقلنا يا آدم.
١٣٤	١٣٢	— والعاقبة للمتقوى.

سورة الانبياء (٢١)

٢٤٥	٢٣	— لا يستل عما يفعل وهم يسئلون.
١٣٥	٤٨	— ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان.
٢٥٢	٧٢	— ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين.
١٣٤	١٠٣	— وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون.
١٣٦	١٠٥	— ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون.

سورة الحج (٢٢)

٦٢	٢	— يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت
		— يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث فإننا خلقناكم من
٢٥٥	٥	تراب.
١٩٣	٣٠	— فاجتنبوا الرجس من الأوثان.
٢١٠	٣٨	— إن الله يدافع عن الذين آمنوا.
٢١٠	٣٩	— اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير.

١٣٦	٤٠	— ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع.
٢١٢ هامش	٧٧	— يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا.

سورة المؤمنون (٢٣)

١٥٨	٣	— والذين هم عن اللغو معرضون.
٢٢٩	٥٢	— وان هذه امتكم أمة واحدة.
٢٢٨	٥٣	— فتقطعوا أمرهم بينهم زبراً.
١٦١	٦٤	— حتى اذا أخذنا مترفيهم بالعذاب.

سورة النور (٢٤)

٢٢٧	٢	— الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة.
١٩٣	٣٥	— الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح
		— ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم
٢١٤	٥٧—٤٧	من بعد ذلك ...
١٣٦	٥٥	— وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض.

سورة الفرقان (٢٥)

١٣٥	١	— تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً.
٦٤	٢١	— وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة.
١٧٧	٧٠	— إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات.

سورة الشعراء (٢٦)

١٤٧	١٤—١٠	— واذا نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين...
٦٥	٢١٩—٢١٨	— الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين.
٢٢١	٢٢٤	— والشعراء يتبعهم الغاؤون.
٢٢١	٢٢٧	— إلا الذين آمنوا... وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا.

سورة النمل (٢٧)

١٣٤	٥٣	— وأنجيننا الذين آمنوا وكانوا يتقون.
١٣٣	٦٢	— ويجعلكم خلفاء الارض.
١٩٤ و ١٩٠	٨٢	— واذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الارض.
٢٥٦	٨٣	— ويوم نحشر من كل أمة فوجا.
٢٥٧	٨٧	— ويوم ينفخ في الصور.

سورة القصص (٢٨)

١٥٥	٢٩	— فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطورناراً
٦٤	٣٤	— وأخي هارون هو أفصح مني لسانا.
٦٨	٣٨	— ما علمت لكم من إله غيري.
٢٤٥	٧٠	— له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم.
٧٠	٨٥	— إن الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد.
١٣٤	٨٨	— كل شيء هالك إلا وجهه.

سورة العنكبوت (٢٩)

٢٤١	٥	— من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت.
١٥٣	١٣-١٢	— وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم
١٧٤	٤٥	— إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر.
١٥٤	٥٦	— يا عبادي الذين آمنوا إن أرضي واسعة.

سورة الروم (٣٠)

١٧٣	٢٤	— ومن آياته يريكم البرق خوفاً وطمعاً.
١٣٦ و ٦٠	٣٠	— فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله.

سورة لقمان (٣١)

١٨٢	١٠	— وأنزلنا من السماء ماءً فأنبئتنا فيها من كل زوج كريم.
-----	----	--

١٢٥-١٢٦ و١٧٤ ١٣
١٢٦ ١٤

— ان الشرك لظلم عظيم.
— وفصاله في عامين.

سورة السجدة (٣٢)

١٨٤ ٧
٢٥٥ ١٠
٢٥٣ و٢٥٢ ٢٤

— الذي أحسن كل شيء خلقه.
— وقالوا إذا ضللنا في الارض أينا لفي خلق جديد.
— وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا.

سورة الاحزاب (٣٣)

٢٥٢ ٦
٢٥٢ ٣٦
١٥٩ ٤٣
١٣١ ٧٢

— النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم.
— وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة.
— هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور.
— إنا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال.

سورة سبأ (٣٤)

١٧٧ ٣٣

— وأسروا الندامة لما رأوا العذاب.

سورة فاطر (٣٥)

٢١٩ ١
١١٧ ٧
٢٤٠ و٢٣٩ ١٥
٢٣٩ ٢٦

— الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملائكة رسلاً أولي أجنحة
— الذين كفروا لهم عذاب شديد.
— والله هو الغني
— ثم أخذت الذين كفروا فكيف كان نكير

سورة يس (٣٦)

١٣٤ ١٢

— ونكتب ما قدموا وآثارهم.

١٩٠	٢٠	— وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى .
١٧٨	٢٦	— قيل ادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون .
١٧٨	٢٨	— وما أنزلنا على قومه من بعده .
١٨٢ و٧٣	٣٦	— سبحان الذي خلق الأزواج كلها .
١٨٢	٣٨	— والشمس تجري لمستقرها .
١٩٣	٦٠	— ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان .
٢٥٥	٧٨	— وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه .
١١٩	٨٢	— إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون .
٢٣٨	٨٣	— فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء .

سورة الصافات (٣٧)

١٤٤	٩٦	— والله خلقكم وما تعملون .
-----	----	----------------------------

سورة ص (٣٨)

٢٢٩	٩	— أم عندهم خزائن رحمة ربك .
٢٣٨	٧٥	— قال يا ابليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي .

سورة الزمر (٣٩)

١٨٤	٤	— وهو الله الواحد القهار .
١٣٣	٦	— خلقكم من نفس واحدة .
١٤٧	٧	— ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر .
١٥٥	١٠	— انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب .
١٤٧	١٢	— وأمرت لان أكون أول المسلمين .
١٧٤	١٨—١٧	— فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه .
٢٥٠	٣٧	— ومن يهد الله فما له من مضل .
٢٣٩	٦٢	— الله خالق كل شيء .
٢٣٩	٦٧	— وما قدروا الله حق قدره .
٢٠٧ و١١٦	٧١	— وسيق الذين كفروا الى جهنم زمراً ...
٦٢	٧٤	— وأورثنا الأرض نتبوا من الجنة حيث نشاء ...

سورة غافر (٤٠)

١٢٦	١١	— قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين.
٢٥٤	٢٨	— وقال رجل من آل فرعون يكتم إيمانه.
١٣٤	٥١	— يوم يقوم الأشهاد
١٨٤	٦٢	— ذلکم الله ربکم خالق کل شیء.

سورة فصلت (٤١)

١٨٤	١١	— ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض أئتيا
١٨٤	٢١	— انطقنا الله الذى أنطق كل شيء.
٢٢٣	٤٢	— لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.
٢٤٢	٥٣	— أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد.

سورة الشورى (٤٢)

١٣٨	٥	— والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون.
٢٥٢	٩	— أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولي.
٢٣٩	١١	— ليس كمثله شيء.
١٣٦ و ١٣٢	١٣	— شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا...
١٣٨ و ١٠١	٣٠	— وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم.

سورة الزخرف (٤٣)

٢٣٩	٥٥	— فلما آسفونا انتقمنا منهم.
١٣٤	٨٦	— ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة.

سورة الدخان (٤٤)

٦٥	٣٧	— أهم خير أم قوم تبع.
١٤٤	٤٩	— ذق انك أنت العزيز الكريم.

— يدعون فيها بكل فاكهة آمنين. ١١٧ ٥٥

سورة الجاثية (٤٥)

— قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله. ١٣٨ ١٤

— والله ولي المتقين. ٢٥٢ ١٩

— أفرأيت من اتخذ إلهه هواه. ١٩٣ ٢٣

— انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون. ٢٢١ ٢٩

سورة الاحقاف (٤٦)

— وحمله وفصاله ثلاثون شهرا. ١٢٦ ١٥

سورة محمد (٤٧)

— ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وإن الكافرين لا مولى لهم. ٢٥٢ و ١٣٧ ١١

— وسقوا ماء حيا فقطع أمعاءهم. ١٢٥ ١٥

— أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها. ١٩١ ٢٤

— ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله... لن يضروا الله ١٧٦ ٣٣-٣٢

سورة الفتح (٤٨)

— لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة. ٢٣٩ و ١٦٣ ١٨

سورة الحجرات (٤٩)

— يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله. ٢٣٨ ١

— يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي. ١٧٧ ٢

— وأقسطوا ان الله يحب المقسطين. ٦٩ ٩

سورة ق (٥٠)

— أفعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد. ٢٥٥ ١٥

٢٣٩	١٦	— ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه.
٢٣٩، ١٦٣	٣٥—٣٤	— ادخلوها بسلام ذلك يوم الخلود.. لهم ما يشاؤون..

سورة الذاريات (٥١)

١٣٢	٩—٨	— انكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من أفك.
١٨٢ و٧٣	٤٩	— ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون.

سورة الطور (٥٢)

٢٢٩	٣٧	— أم عندهم خزائن ربك.
-----	----	-----------------------

سورة النجم (٥٣)

١٢٨ هـ امش.	٤—٣	— وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى.
٢٤١	١١	— ما كذب الفؤاد ما رأى.
١٣٤	٤٢	— وان الى ربك المنتهى.
٢٤٧	٤٣	— وانه هو أضحك وأبكى.

سورة القمر (٥٤)

١١٩	٥٠	— وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر.
-----	----	------------------------------------

سورة الرحمن (٥٥)

٦٩	٩	— وأقيموا الوزن بالقسط.
١٩٤ و١٩٣ و١٠٧	٢٢—١٩	— مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان...

سورة الواقعة (٥٦)

٢٣٩	٨٥	— ونحن أقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون.
-----	----	---------------------------------------

سورة الحديد (٥٧)

- ٢١٧ ١٦ — ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله.
١٣٧ ٢٨ — يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله.

سورة المجادلة (٥٨)

- ٢٣٨ ١ — قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها.
٢٢٧ ١٢ — يا أيها الذين آمنوا اذنا جيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة.
٢٢٧ ١٣ — وأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات.
١٣٤ ٢١ — كتب الله لأغلبن أنا ورسلي.
١٣٧ ٢٢ — لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله

سورة الحشر (٥٩)

- ١٢٩، ١٢٨ ٧ — وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا.
١٣١ ٢١ — لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا.

سورة الصف (٦١)

- ١٣٦ ٩ — هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق...
٢٤٥ ١١ — ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون.

سورة الجمعة (٦٢)

- ١٤٨ ٢ — هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم.

سورة المنافقون (٦٣)

- ٢٢٩ ٧ — والله خزائن السموات والارض.

سورة التغابن (٦٤)

- ٢٤٦ ٢ — هو الذي خلقكم فنكمم كافر ومنكم مؤمن.
١٣٨ ١١ — ومن يؤمن بالله يهد قلبه.

سورة الطلاق (٦٥)

- ٢٤٩ ٣ — ان الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شي ءقدرا.

سورة التحريم (٦٦)

- ١٨٦ ٣ — نبأني العليم الخبير
١٣٨ ٧ — نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم.

سورة الملك (٦٧)

- ٢٣٨ ١ — تبارك الذي بيده الملك .
١٧٤ ١٠ — وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير.

سورة القلم (٦٨)

- ٢٠٧ ١٧ — إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة.

سورة الحاقة (٦٩)

- ١٨٣ ١٧ — ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية.

سورة المعارج (٧٠)

- ١١٧ ١ — سأل سائل بعذاب واقع.

سورة الجن (٧٢)

٦٩	١٥	— وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا.
		— ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم
٢٤٩	٢٨	وأحصى كل شي عدداً.

سورة المزمل (٧٣)

١٣١	٥	— انا سنلقي عليك قولا ثقيلا.
-----	---	------------------------------

سورة المدثر (٧٤)

٦٢	١٠—٨	— فاذا نقر في الناقور فذلك يومئذ يوم عسير.
٦٢ و٦١	٣٦—٣٢	— كلا والقمر. والليل إذ أدبر...

سورة القيامة (٧٥)

٢٥٥	٤—٣	— أيجسب الانسان أن لن نجمع عظامه...
٩٩	١٩—١٧	— إن علينا جمعه وقرآنه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه.
٢٤٣ و٢٤٢	٢٣—٢٢	— وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة.

سورة المرسلات (٧٧)

١٥٤	٩—٨	— فاذا النجوم طمست واذا السماء فرجت.
١٧٩	٣٦—٣٥	— هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون.

سورة النبأ (٧٨)

١٣٢	٣—١	— عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون.
-----	-----	--

سورة النازعات (٧٩)

٦٨	٢٤	— أنا ربكم الاعلى.
٢١٥	٤٦—٤٢	— يسألونك عن الساعة. أيان مرساها...

سورة عبس (٨٠)

١٠٠	٣١	— وفاكهة وأبا.
-----	----	----------------

سورة التكوير (٨١)

١٥٤	٢	— وإذا النجوم انكدرت.
٦٣	١٨	— والصبح إذا تنفس.

سورة الانفطار (٨٢)

١٨٠ و ١٣٤	١٩	— يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله.
-----------	----	---

سورة المطففين (٨٣)

٢٥٣، ٢٤٢	١٤	— كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون.
	١٨ — ٢١	— كلا إن كتاب الابرار لفي عليين... يشهده المقربون.

سورة الانشقاق (٨٤)

١٥٤	١	— إذا السماء انشقت.
١٣٤	٦	— يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فلاقه.

سورة البروج (٨٥)

— ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم

٦٤	١٠	عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق.
		سورة الاعلى (٨٧)
١٥٧	٦	— ستقرئك فلا تنسى الا ماشاء الله.
		سورة الغاشية (٨٨)
١٢٦	١	— هل أتاك حديث الغاشية.
		سورة الليل (٩٢)
		— فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره ليسرى.
٩٩	١٠—٥	وأما من بخل... —
		سورة العلق (٩٦)
١٣٤	٨	— ان الى ربك الرجعى.
		سورة البينة (٩٨)
١٦٠	١	— لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين.
		سورة الزلزلة (٩٩)
١٨٤	٥—٤	— يومئذ تحدث أخبارها بأن ربك أوحى لها.
		سورة التكاثر (١٠٢)
٢٥٣ و ٢٤٢	٧—٥	— كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين.

(٢) فهرست الأحاديث النبوية

رقم الصفحة	الحديث
١٥٣	اتقوا الله حق تقاته ان يطاع فلا يعصى و يذكر فلا ينسى .
١٥٥	اذا نشرت الدواوين ونصبت الموازين لم ينصب لاهل البلاء ميزان ولم ينشر لهم ديوان .
١٠٦	أعربوا القرآن و التمسوا غرائبه .
١٥٠ هامش	الائمة من قریش .
١٥٠ هامش	أمكثي حتى تنقضي عدتك .
١٢٩ هامش	ان الحديث سيفشو عني فما أنا كم عني يوافق القرآن فهو عني .
١٥١	إن رسول الله قضى بالدين قبل الوصية .
١٩١	انزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر و بطن .
١٤٩	ان الله حرم من الرضاعة ما حرم من النسب .
١٥٩	ان الله غضب على ملك فقص جناحه .
١٠٠	انما ذلك سواد الليل و بياض النهار .
١٥٦، ١٠٣	إني تارك فيكم ما ان تمسكنم بها لن تضلوا بعدي أبدا .
١٥٦	أيكم يبايعني على هذه الآيات الثلاث (قل تعالوا اتل عليكم ما حرم ربكم...)
١٢٩ هامش	أيها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فأنا قلته .
٢٠٨	تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء .
٢١٩	حسنوا القرآن بأصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا .
	سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أيما أنزل عليك أعظم ؟ قال: الله لا إله الا هو الحي

- ٧٠ القيوم.. آية الكرسي .
- ١٢٩ ستكون فتن — ثم قال: المخرج منها كتاب الله.
- ٩٩ شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر.
- ١٤٩ صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته.
- ٢٠٩ طرأ علي حزب من القرآن فكرهت أن أخرج حتى أتمه.
- فسر رسول الله عليه الصلاة والسلام الظلم في قوله تعالى: (ولم يلبسوا ايمانهم بظلم)
- ١٢٥ بالشرك ...
- ٦٥ لا تسبوا تبعاً فإنه كان قد أسلم.
- ١٠٨ لكل آية ظهر و بطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع.
- مامنكم من أحد الا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار
- ٩٩ و ٦٧ ... اعملوا فكل ميسر.
- من أسدى الى مؤمن معروفا ثم آذاه بالكلام...
- ١٥٣ فقد أبطل صدقته.
- ١٥٤ من سن خيراً فاستن به كان له أجره.
- ١٧٣ من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار.
- ١٧٣ من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ.
- هو الوجه الحسن والصوت الحسن والشعر الحسن، هذا في
- ٢١٩ معنى قوله تعالى (يزيد في الخلق ما يشاء).
- ١٢٥ يقرب الى فيه فيكرهه فاذا أدنى منه شوى وجهه...
- ١٣٠ هامش يوشك الرجل متكئاً على أريكته يحدث بمحدث...

محتويات البحث

رقم الصفحة	الموضوع
٥	مقدمة الناشر
٧	المقدمة
الباب الأول (الطباطبائي: عصره وحياته وثقافته)	
١٤	الفصل الاول: عصره
١٥	حول النهضة الحديثة
١٨	نظرة عامة حول موطن المفسر (ايران)
٢٠	الحالة السياسية في ايران
٢٦	بيئاته
٢٧	تبريز
٢٧	التجف
٣٣	قم
٣٥	الفصل الثاني: حياته وثقافته
٤٤	حياته
٤٤	اسمه ونسبه
٤٥	مولده

٤٥	ألقابه
٤٥	دراسته ومشايخه
٤٩	رحلاته العلمية
٤٩	اجازاته بالاجتهاد والرواية
٥١	نشاطه العلمي .
٥٢	تلامذته
٥٢	آثاره العلمية
٥٧	الفصل الثالث: مصادره في تفسيره (الميزان)
٥٩	مصادره التفسيرية
٧٤	كتب اللغة
٧٥	مصادره الحديثية والروائية
٨٤	مصادر متنوعة
٨٤	الكتب المقدسة
٨٤	مصادره التاريخية
٨٦	معارف عامة
٨٧	أعلام
٨٨	الجرائد والمجلات
٩٠	جدول بالمصادر التي اعتمد عليها المفسر في المأثور عن النبي (ص)

الباب الثاني

منهج الطباطبائي في التفسير

٩٥	الفصل الأول: نظرة في مناهج المفسرين ووصف مجمل للميزان
٩٩	نظرة في مناهج المفسرين
١٠٢	التفسير بالمأثور
١٠٤	التفسير بالرأي
١٠٥	المنهج اللغوي
١٠٦	المنهج الفلسفي
١٠٧	المنهج الصوفي
١٠٨	المنهج الباطني
١٠٩	المنهج العقدي
١١٠	التفسير الفقهي

١١١	التفسير بعد النهضة الحديثة
١١٤	وصف مجمل للميزان
١٢٣	الفصل الثاني: الجانب الأثري في الميزان
١٢٥	١ - تفسير القرآن بالقرآن
١٤٤	٢ - مبدأ السياق في التفسير
١٤٨	٣ - التفسير بالسنة
١٦٢	٤ - موقفه من أقوال الصحابة والتابعين
١٦٦	٥ - رفضه للاسرائيليات
١٧١	الفصل الثالث: الجانب العقلي في الميزان
١٧٣	الجانب العقلي في الميزان
١٧٥	١ - مناقشته لاقوال المفسرين وادلاؤه برأيه
١٨٠	٢ - النزعة العلمية في الميزان
١٨٠	(أ) موقف الطباطبائي كمفسر من النظريات العلمية الحديثة
١٨٢	(ب) الجانب الفلسفي في الميزان
١٨٦	٣ - النزعة الاجتماعية في الميزان
١٨٨	٤ - موقف الطباطبائي من الغيبات والمبهمات في القرآن الكريم.
١٩١	٥ - الطباطبائي والتفسير بالباطن.

الباب الثالث

١٩٧	علوم القرآن والعقائد في الميزان
٢٠١	الفصل الأول: موقف الطباطبائي من مواضيع في علوم القرآن.
٢٠٣	نبذة مختصرة في علوم القرآن
٢٠٤	١ - موقفه من التأويل
٢٠٨	٢ - موقفه من المناسبة
٢١١	٣ - موقفه من المكّي والمدني
٢١٤	٤ - موقفه من أسباب النزول
٢٢٠	٥ - موقفه من النسخ في القرآن الكريم
٢٢٨	٦ - موقفه من القراءات
٢٢٩	٧ - موقفه من آيات الاحكام
٢٣٣	الفصل الثاني: الطباطبائي وعقائد الامامية
٢٣٥	نبذة مختصرة عن الفرق الاسلامية

٢٣٧	١ - التوحيد
٢٣٧	مسألة الصفات
٢٤١	رؤية الله سبحانه
٢٤٣	خلق القرآن
٢٤٤	٢ - العدل
٢٤٧	٣ - النبوة
٢٤٨	عصمة الأنبياء
٢٥٠	٤ - الامامة وعصمة الائمة
٢٥٤	التقية
٢٥٤	٥ - المعاد.
٢٥٦	الرجعة
٢٦٩	ثبت المصادر والمراجع
٢٨٧	فهرست الآيات
٣١١	فهرست الاحاديث النبوية
٣١٣	محتويات البحث