

مدخلٌ إلى^{٢٨}
النظام المعرفي
لآلية فهم القرآن

قراءة في أبحاث
المرجع الديني السيّد كمال الحيدري

السيّد رضا الغرابي

يطلب من
• مؤسسة الإمام الجواد عليه السلام
للفكر والثقافة

٠٠٩٦٤-٧٧٠٧٩٠٠٨٤٢

٠٠٩٦٤-٧٨٠٠٢٣٠٠٢٩

• مؤسسة الثقلين للثقافة
والإعلام

العراق - كربلاء - شارع باب القبلة
مقابل قاعة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله

٠٠٩٦٤-٧٨٠٠٣٢٢٣٠٨

• مكتبة الإمام الباقر عليه السلام

العراق - النجف - سوق الحويش
- مقابل جامع الهندي

٠٠٩٦٤-٧٨٠١٢٦٣٥٧٩

• مكتبة القائم

العراق - بغداد - الكاظمية المقدسة
- باب المراد

٠٠٩٦٤-٧٩٠١٩٩٢٧٢٠

مؤسسة الهدى

للطباعة والنشر

لبنان - بيروت - الغبيري -
مقابل سنتر الإنماء

١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكر وتقدير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد المرسلين حبيب إله العالمين أبي القاسم محمّد وعلى آله الطيّبين الطاهرين. يُعدّ هذا البحث حلقةً من مجموعة أبحاثٍ تصدّى فيها ولدنا الفاضل السيّد رضا الغرابي - دامت توفيقاته - إلى إعادة قراءة كتابنا «منطق فهم القرآن» في بعده النظري والتطبيقي.

وقد وُفّق إلى حدّ كبير بإعادة نظم وإيجاز البحوث التي أسّسنا لها من خلال ما اعتمده من إيجاد عناوين وروابط فنيّة، تنسجم مع مضامين الكتاب التفصيليّة التي تناولناها في تلك الدراسة، فاستحقّ الشكر والثناء على ما أبداه في محاولته الجادّة والراکزة في توضيح الأفكار والتطبيقات الأساسيّة التي عرضنا لها. كما أنّه قد أجاد كثيراً في إبراز أهمّ نقاط القوّة التي اشتملت عليها من خلال بعض التعليقات التي ذكرها.

أدعو الله العليّ القدير أن يوفّقه لمواصلة هذا الشوط المبارك، فيسلّط الضوء فيما أمكنه من مراجعة المنظومة المعرفيّة التي وقفنا عندها من خلال الدراسات القرآنيّة والعقدية والفلسفيّة التي صدرت لنا. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

السيّد كمال الحيدري

١ شعبان ١٤٣٤هـ

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الكريم محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه المنتجبين.

لقد ورد الحث الشديد في الكتاب العزيز والسنة الصحيحة على تدارس القرآن، والتدبر في معانيه، والتفكر في مقاصده وأهدافه.

قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد: ٢٤).

وفي هذه الآية الكريمة توبيخ عظيم على عدم إعطاء القرآن حقه في العناية والتدبر.

وفي حديث عن ابن عباس، عن النبي ﷺ أنه قال: «أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه».

وعن أبي عبد الرحمن السلمي قال: «حدثنا من كان يُقرئنا من الصحابة أنهم كانوا يأخذون من رسول الله ﷺ عشر آيات، فلا يأخذون العشر الأخرى حتى يعلموا ما في هذه من العلم والعمل»^(١).

وعن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه ذكر جابر بن عبد الله ووصفه بالعلم، فقال له رجل: جُعِلَ فداك، تصف جابراً بالعلم وأنت أنت، فقال: «إنه كان يعرف تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ﴾». ولعل أروع ما قيل في هذا المجال كلام الإمام علي عليه السلام: «واعلموا أن

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، للحجة فخر الأمة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت - لبنان، ١٤٠٣هـ: ج ٩٢، ص ١٠٦.

٨ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

هذا القرآن هو الناصح الذي لا يغش، والهادي الذي لا يضل، والمحدث الذي لا يكذب. وما جالس هذا القرآن أحد، إلا قام عنه بزيادة أو نقصان. زيادة في هدى، ونقصان من عمى. واعلموا أنه ليس على أحد بعد القرآن من فاقه، ولا لأحد قبل القرآن من غنى، فاستشفوه من أدوائكم، واستعينوا به على لأوائكم، فإن فيه شفاءً من أكبر الداء وهو الكفر والنفاق والغي والضلال. فاسألوا الله به وتوجهوا إليه بحبه ولا تسألوا به خلقه. إنه ما توجه العباد إلى الله بمثله... فإنه ينادي منادٍ يوم القيامة: ألا إن كل حارث مبتلى في حرثه وعاقبة عمله، غير حرثة القرآن، فكونوا من حرثته وأتباعه، واستدلّوه على ربكم، واستنصحوه على أنفسكم، واتّهموا عليه آراءكم، واستغشوا فيه أهواءكم»^(١).

وعن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث أنه قال: «ألا لا خير في علمٍ ليس فيه تفهم، ألا لا خير في قراءةٍ ليس فيها تدبر، ألا لا خير في عبادةٍ ليس فيها تفقه»^(٢). وعن الزهري قال: سمعت علي بن الحسين عليه السلام يقول: «آيات القرآن خزائن العلم، فكلمّا فتحت خزائنه فينبغي لك أن تنظر فيها»^(٣).

والأحاديث في فضل التدبر في القرآن ودفع المسلمين نحو ذلك كثيرة في مصادر علماء المسلمين بمختلف اتجاهاتهم الفكرية والعقائدية.

ومن الطبيعي أن يتخذ الإسلام هذا الموقف، ويدفع المسلمين بكل ما يملك من وسائل الترغيب إلى دراسة القرآن والتدبر فيه؛ لأن القرآن هو الدليل الخالد على النبوة، والدستور الثابت من السماء للأمة الإسلامية في

(١) نهج البلاغة، للإمام علي عليه السلام، جمع الشريف الرضي، تحقيق: الشيخ محمد عبده، دار المعرفة، بيروت: الخطبة ١٧٦.

(٢) بحار الأنوار، مصدر سابق: ٩٢: ٢١١.

(٣) المصدر نفسه: ٢١٦.

مختلف شؤون حياتها، وكتاب الهداية البشريّة الذي أخرج العالم من الظلمات إلى النور، وأنشأ أمة، وأعطاه العقيدة، وأمدّها بالقوّة، وأنشأها على مكارم الأخلاق، وبنى لها أعظم حضارة عرفها الإنسان إلى يومنا هذا^(١).

والسؤال الأساسي هنا هو: كيف يمكن لنا أن نتدبّر القرآن ونفهمه؟ وهل ثمة آليات محدّدة لذلك؟

هذا هو السؤال الأساسي الذي حاول ويحاول أن يجيب عنه أعلام علوم القرآن قديماً وحديثاً، ولأجله طرح هؤلاء على مرّ العصور مئات المسائل على بساط البحث، منها:

• كيف يمكن لنا أن نتدبّر القرآن ونفهمه؟ هل ثمة أسلوب خاصّ بالقرآن يميّزه بحيث لا يمكن مقارنته بدون استيعابه؟

• وهل القرآن كتابٌ مستغلق اللغة والمفاهيم بحيث يحتاج إلى أهل خبرة واختصاص لجلاء معانيه وسبر أغواره؟ أم هو كتابٌ موضوع للناس كافة، بحيث يمكن لكلّ إنسان أن يقاربه وفق قدراته وإمكاناته الثقافيّة، فيرى فيه العامّة مآربهم والعلماء تطلّعاتهم؟

• ومن ثمّ ما هي قصّة المحكم والمتشابه؟ فكيف قُسمت آياته إلى محكم ومتشابه؟ ثمّ كيف يوصف الكتاب كلّ بالمحكم وكلّه بالمتشابه؟

وما هي الحكمة في اشتغال القرآن - الذي جاء ليهدي الناس ويتشلهم من الفرقة، ويخرجهم من الظلمات إلى النور - على آياتٍ متشابهاتٍ فيها اقتضاء وقوع الخلاف والاختلاف بين أفراد الأُمَّة؟

(١) علوم القرآن، السيّد محمّد باقر الحكيم، دار التعارف للمطبوعات.

١٠ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

وهل لشخصية القارئ المتخصص - فضلاً عن غيره - تأثير في تحديد نطاق المحكم ونطاق التشابه؟

وما هو الحق في ما وقع من خلاف في تحديد هوية التشابه في كونه مفهوماً أو مصداقياً؟

• ما هي قصة الظاهر والباطن؟

وإذا كان للبطون دلالة قاطعة على عمق القرآن كما ورد في حديث الرسول الأكرم ﷺ حيث قال: «وله ظهر وبطن... ظاهره أنيق وباطنه عميق»، فإن السؤال: هذا العمق أهو من سنخ المعاني الذهنية والمفاهيم النظرية والفكرية المستمدة من اللفظ، أم هي حقائق وراء اللفظ، لها استقلالها السنخي عن الألفاظ، وإن كان يمكن أن تكون ثم علاقة تركيبية من نوع ما، بين الاثنين؟

بتعبير آخر: ما هو منشأ هذا العمق، وما هو سر اختصاص القرآن بالبطون وتوافره على شمولية المعنى؟ أيعود ذلك إلى كينونة القرآن وأنه يتألف من حقائق ذات مراتب متعددة تكمن وراء اللفظ، لا يكون اللفظ إلا التعبير الأخير عن تلك الحقائق أو قشرة ذلك اللب، أم أن الذي ينشأ منه عمق القرآن وغور معانيه وثراء مفاهيمه وتعدددها هو اللفظ وكيفية استعماله وتركيبه. ومن ثم فإن البطون والمعاني المترتبة على بعضها هي من مقولة المفاهيم والتأويلات الذهنية التي تنبثق عن دلالة اللفظ وطبيعة التركيب فيكون ممّا يحتمله اللفظ القرآني ويكون أحد مدلولاته، وتخضع عملية نيلها ووضع اليد عليها إلى بذل الجهد العقلي والنشاط الذهني التأويلي والاتّصاف بحدّة الذكاء وعمق التفكير وما إلى ذلك؟^(١)

(١) المنهج التفسيري، السيّد كمال الحيدري، بقلم الشيخ طلال الحسن، ص ١٧٨-١٧٩.

- هل ثمة نقاط مركزية يتكئ عليها البناء القرآني، بحيث تمثل هذه النقاط البنى التحتية للنظام القرآني ومضمونه المعرفي؟
 - هل اللغة العربية هي لغة القرآن، بحيث إننا نستطيع أن نقول أننا إذا سبرنا غور اللغة العربية فقد سبرنا غور لغة القرآن ووقفنا على مراده، أم أن اللغة القرآنية ليست مرادفاً للغة العربية، وأنّ للقرآن نظاماً لغوياً خاصاً به؟
 - ما هي قصّة الناسخ والمنسوخ وما هي قصّة المكي والمدني وأسباب النزول، وغيرها من المصطلحات ذات الارتباط الوثيق بتدبر القرآن وفهمه؟
- هذه الأسئلة - وغيرها كثير - توقّف عندها الكثير من أعلام التفسير وعلوم القرآن، وأثاروا الكثير من الجدل حولها، وما زالت لحدّ الآن تصدر دراسات قرآنية تحاول علاج هذه المسائل، وتثير هي بدورها مسائل جديدة تبعاً للمستجدّات التي تطرأ على مستوى قراءة النصّ وتحديد آليات تلك القراءة.
- وكتاب (منطق فهم القرآن) يُعدّ من أحدث الدراسات القرآنية الجادة التي حاول السيّد الحيدري من خلالها أن يصل إلى محطّات ومنابع جديدة في صياغة المنظومة التفسيرية والتأويلية معاً، علماً بأنّ هذه الدراسة بالقدر الذي أولته من أهميّة قصوى في عرض أصل النظريّتين التفسيرية والتأويلية المعتمدتين، فقد واكبت ذلك العرض النظري بنموذجٍ تفسيريٍّ وتأويليّ هامّ، تمثل بآية الكرسي.
- أحد أهمّ الأمور التي تميّز بها كتاب (منطق فهم القرآن) - وهذا ما دعانا للاهتمام بدراسته - بالإضافة إلى معالجته للعديد من المسائل المتعلقة بآلية فهم المعارف القرآنية التي كانت قد أثّرت في دراسات من سبقه بروح تجديدية دعوته إلى إعلان ثورة معرفية على مستوى التأسيس والتأصيل المعرفي لمختلف العلوم، وبالذات لآلية فهم المعارف القرآنية، بنحوٍ يحفظ

١٢ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

العملية البحثية من الفوضوية والركام المعلوماتي المنتشر هنا وهناك دون ضوابط علمية.

وقد جاءت هذه الدعوة معززة بجملة من المعطيات التأسيسية والتأصيلية، التي سوف يلمسها القارئ بوضوح خلال مطالعته لفصول هذا الكتاب.

إنّ هذا الكتاب الذي بين أيدينا يعدّ حلقةً من مجموعة أبحاث مستلّة من كتاب (منطق فهم القرآن)، حاولنا فيها إعادة قراءة هذا الكتاب في بعده النظري والتطبيقي، وقد تجسّدت الحلقة الأولى بكتاب (مفاتيح فهم القرآن)، الذي قمنا فيه بانتخاب وتلخيص وتحرير المفاتيح والأدوات المحورية لعملية فهم القرآن تفسيراً وتأويلاً، ثمّ حاولنا تنظيمها في سياق منطقيّ أوردنا فيه البنى التحتية الأساسية لذلك، وقد عزّزنا ما فعلناه بالأمثلة التطبيقية والمصاديق الواضحة.

وأما الحلقة الثانية فقد تجسّدت بكتاب (آية الكرسي تفسيراً وتأويلاً)، الذي ركّزنا فيه على الجانب التطبيقي من كتاب (منطق فهم القرآن)، والمتمثّل بشرح آية الكرسي تفسيراً وتأويلاً.

وأما الحلقة الثالثة فيجسّدها هذا الكتاب الذي بين أيدينا، وقد حاولنا أن نبين فيه إنجازات كتاب (منطق فهم القرآن) على مستوى المنهجية والأساليب وعلى مستوى النظريات والتصويرات والعناوين والإصطلاحات. جدير بالذكر: أنّ هذه الحلقات - وبضمنها كتابنا هذا - قد واكبتها تعليقات بيننا من خلالها وجهة نظرنا ممّا جاء في بحوث كتاب (منطق فهم القرآن).

السيد رضا الغرابي

الفصل الأول

المقدمات التفسيرية بأسلوب جديد

يعتقد السيّد الحيدري: أنّ القراءة التفسيرية للنصّ القرآني تحتاج إلى إلمام كبير بمجموعة من المقدمات التفسيرية، والتي منها بل أهمّها الوقوف على المناهج التفسيرية^(١)، والوقوف على جملة من القواعد والأصول التي تعدّ بمثابة العناصر المشتركة في عملية فهم هذا النصّ.

من هنا جاء اهتمامه بالبحث في مجموعة مقدمات تفسيرية تقع بصورة عملية في مجريات العملية التفسيرية، والتي من جملتها إن لم يكن أهمّها المناهج التفسيرية، وبمعيّتها مجموعة أصول تمهيدية أخرى تدخل بشكل عضويّ في رسم ملامح الرؤية التفسيرية التي حاول انتهائها.

والذي يأمله الحيدري من عرض هذه المقدمات والأصول هو أن يكون هذا العرض موفقاً ونافعاً في توجيه العملية التفسيرية، ورسم خطوات جديدة تُسهم في تطوير طموحات الحركة التفسيرية المعاصرة، التي تحاول أن تشقّ لها طريقاً يجنّبها الوقوع في حالة من الاجترار والتكرار. ولقد حاول - كما هو واضح - من خلال كتبه القرآنية - وبالذات كتابه «منطق فهم القرآن» - أن يقدّم للقارئ عرضاً ومضموناً غير تقليديّين في تصوير المقدمات التفسيرية، فهو قد وجد أنّ الفرصة سانحة للخروج من بعض الأطر التقليدية بما ينسجم ورؤيته التفسيرية^(٢).

(١) ينظر: مناهج تفسير القرآن، من أبحاث العلامة السيّد كمال الحيدري، بقلم: الدكتور طلال الحسن.

(٢) منطق فهم القرآن، الأسس المنهجية للتفسير والتأويل في ضوء آية الكرسي، من

١٦ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

ولعلّ من أهمّ ملامح التجديد التي يمكن أن نلمحها على مستوى البحث في المقدمات التفسيرية في كتاب «منطق فهم القرآن»: تقسيمه للبحوث التمهيديّة إلى بحوث بيانيّة وبحوث تبينيّة.

يقول الدكتور طلال الحسن - مقرر كتاب «منطق فهم القرآن» - : تعتبر الاصطلاحات البيانيّة والتبانيّة والتبينيّة من مختصّات هذا الكتاب، وبالتالي فهي من مختصّات السيّد الأستاذ، وبحسب تتبعنا للبحوث التفسيرية والقرآنيّة لم نعهد مثل هذا الفرق في أصل إطلاق التسمية في كلمات الأعلام بهذه الدرجة من الوضوح. كما سيلمح القارئ المتخصّص مدى أهميّة وعمق هذه الفكرة في ما أفاده السيّد الحيدري بهذا الخصوص من خلال العرض التخصّصي الرفيع لمضامين هذه الاصطلاحات والمفاهيم «القرآنيّة في الأصل» «الحيدريّة في العرض»^(١).

لقد ركّز السيّد الحيدري في هذا الكتاب على تقسيم البحوث التمهيديّة إلى بيانيّة وتبينيّة، ثمّ خصّص الفصل الأوّل من الباب الأوّل من هذا الكتاب للبحوث التمهيديّة البيانيّة. وقد اشتمل هذا الفصل على العناوين الرئيسيّة التالية:

١. القرآن لغةً واصطلاحاً.

٢. التفسير وأهمّيته.

٣. المنهج وأهمّيته.

٤. خطورة الاتجاهات على العملية التفسيرية.

أبحاث المرجع الديني السيّد كمال الحيدري بقلم: د. طلال الحسن: ج ١، ص ٣٣.

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٨٩.

٥. المناهج التفسيرية: أولاً: تفسير القرآن بالقرآن. ثانياً: التفسير الروائي الأثري. ثالثاً: التفسير العقلي الاجتهادي. رابعاً: التفسير العلمي التجريبي. خامساً: التفسير الإشاري. سادساً: التفسير بالرأي. سابعاً: التفسير الجامع.

٦. الفرق بين المنهج والأسلوب التفسيريين.

٧. الأسلوب التركيبي.

٨. التأويل، والحاجة إليه.

٩. معطيات الفصل (الأبحاث البيانية).

وبعد أن فرغ من بحوث الفصل الأول، انتقل لبحوث الفصل الثاني الذي خصّصه للبحوث التمهيدية التبيينية، وقد أكّد في بداية هذا الفصل: أنّ البحوث التمهيدية لم تنتهِ بعد، ولكن ما تقدّم في الفصل الأول كان يدور حول البحوث التمهيدية البيانية، لننتقل بعدها في الفصل الثاني إلى بحوث أكثر عمقاً ودلالة، وأعظم فائدة وعوداً على العملية التفسيرية، وهي البحوث التمهيدية التبيينية، التي تمثّلت بالعناوين الرئيسية التالية:

١. الفرق بين البيانية والتبيان والتبيينية.

٢. نكات منهجية.

٣. التنزيل والتبيين والتطبيق.

٤. البعد الأنفسي والآفاقي للنصّ القرآني.

٥. الرمزية في النصّ القرآني: الرمزية في اللغة والاستعمال، الرمزية التقليدية والحداثوية، الجذور الفكرية للرمزية، علاقة الرمز بالكناية والاستعارة والمجاز، الرمزية في الحضارات القديمة، الرمزية في لغة

١٨ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

التخاطب، الرمزية في العبادات، الرمزية في العقائد، الرمزية في لغة الصوفية، رمزية الأجناس والفصول، الرمز في رحم السياسة، مساحة الرمزية في القرآن الكريم، علاقة الرمزية بالهدف القرآني، الرمزية وفواتح السور، رمزية الأسماء الحسنى، رمزية الحق والباطل في القرآن، الرمزية والتفسير، الرمزية والتأويل، الرمزية في آية الكرسي، تطبيقات للرمزية في النص القرآني.

٦. المثل في النص القرآني: سؤالان مفصليّان، طرق بلوغ الحقيقة: (الطريق العام، الطريق الخاص، الطريق الأخص)، تقسيمات الأمثال وتنوعها، الرمزية والمثل في آية السجود، نماذج أخرى للمثلين العرضي والطولي، أهداف ضرب الأمثال: الهدف الأول: التذكير والتذكّر. الهدف الثاني: الدعوة إلى التفكير. الهدف الثالث: بيان هوية المتعظ والعامل بالمثل. الهدف الرابع: الدعوة إلى أصل التأمل في ضرب المثل. الهدف الخامس: التنبيه والترشيد لما هو أصح وأفضل. الهدف السادس: بيان كون العمل والتقوى هما ميزان التعاطي. الهدف السابع: بيان أهمية الإنفاق في سبيل الله. الهدف الثامن: بيان الخسّة والضعة التي قد يكون عليها الإنسان. الهدف التاسع: بيان حقيقة الكفر، ونتائجه، وولاية الكافر. الهدف العاشر: بيان نتيجة خلوّ العلم من العمل. الهدف الحادي عشر: بيان لطيف خلقه وعجيب صنعه، الهدف الثاني عشر: أهداف مشتركة، علاقة الأمثال بالهدف القرآني، مثل أهل البيت عليهم السلام في القرآن.

٧. مفهوم النص: النص لغة، النص اصطلاحاً، النص تراثياً، النص أصولياً، النص أدبياً، النص إعلامياً، النص في اللسانيات المعاصرة، النص

تفسيرياً، النصّ تأويلاً، النصّ والكتب السماوية، النصّ والكتب الوضعية، حقيقة التنوع في النصوص، علاقة النصّ بالمحكم والمتشابه، النصية الأفرادية والمجموعية، النصّ والتواتر، علاقة النصّ بالاجتهاد، النصّ في قبال الشورى، النصّ وتعدد المعنى، الفرق بين المتن والنصّ، ما نراه في النصّ، التناص. القراءة: الزاوية الأولى: واقعية النصّ القرآني ومراتبه: نقد القراء الجدد، نقد قول النافين، حلّ إشكالية التعددية، علاقة النصّ بالقراءة. الزاوية الثانية: تعدد القراءات وضوابط القراءة الصحيحة: أولاً: هوية قارئ النصّ. ثانياً: ملاك الظهور الموضوعي، ثالثاً: وحدة ملاك الظهور والقراءات. رابعاً: الأساس الفلسفي لتعدد القراءات. خامساً: تغير الظهور الموضوعي بتغير الزمان. الزاوية الثالثة: عصرنة النصّ^(١).

٨. معطيات البحوث التبيينية.

في ضوء ما تقدّم نجد من الأهمية بمكان تسليط الضوء على هذه المفاهيم: أعني البيانية والتبانية والتبيينية، وبيان الفرق بينها، لكي يتبين لنا مقدار أهمية وجدوائية أبحاث الفصل الثاني.

يقول السيّد الحيدري:

إنّ هذه المفاهيم الثلاثة مفاهيم قرآنية خالصة، وهي ليست بمعنى واحد كما توهم السواد الأعظم من المفسّرين والمتخصّصين في علوم القرآن، وإنّما هي على معانٍ مختلفة، وفي ضوء الاختلاف الذي سنقف عليه سيتبين لنا وجه من وجوه عظمة ودقة القرآن الكريم.

(١) ينظر: الرمزية والمثل في النصّ القرآني، من أبحاث العلامة السيّد كمال الحيدري،

بقلم: الدكتور طلال الحسن.

٢٠ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

أما قرآنية البيان فذلك لقوله تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٨)، وأما التبيانية فلقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل: ٨٩)، والتبيينية لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤).

وأما الفوارق الرئيسية والمهمة بينها فهي أن البيانية القرآنية تعني الأمر الواضح الذي يصح أن يخبر به، وهو أسلوب عادة ما يخاطب به عامة الناس، ولذا جاء في الآية الكريمة: ﴿هذا بيان للناس﴾، وأما التبيانية فهي أسلوب آخر يلحظ فيه جهة المخاطب، ولا يستعمل لعامة الناس، ولذلك قال تعالى مخاطباً نبيه ﷺ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾، فهو ليس تبياناً لعامة الناس، وإنما لطبقة معينة ارتقت بمراتبها المعرفية والمعنوية يقف في طليعتها الرسول الأكرم وآل بيته (عليهم أفضل الصلاة والسلام)، ومن هنا تنطلق العملية التفسيرية.

وأما التبيينية والتبيينية القرآنية فهي الوظيفة الإلهية التبليغية الأولى للرسول الأكرم ﷺ تجاه القرآن الكريم، وعندما نعرف ذلك بالوظيفة الإلهية فذلك لاعتمادها على المعطى الإلهي القائم في البيانية.

ومن هنا يتضح لنا أن القرآن بوجوده البياني لا يحتاج إلى مفسر، لأنه ﴿بيان للناس﴾ عامة، فلا يبقى معنى لبيانه من قبل الآخرين، ومن هنا وقع بعض الأعظم في شبهة عدم احتياج القرآن إلى مفسر، وفقاً لقاعدة أن القرآن يفسر بعضه بعضاً، مع أن هذه التفسيرية الذاتية هي على مستوى البيانية لا على مستوى التبيانية فضلاً عن التبيينية والتبيينية.

وعلى أية حال فالوظيفة النبوية الأولى تجاه القرآن الكريم هي التبيين

وليست البيان أو التبيان، فالبيان عامّ والتبيان خاصّ والتبيين بين بين، أمّا العامية فواضحة، وأمّا الخصوصية - الخاصّ - فلانحصار الدائرة بثلة معينة وصلت مراتب العصمة، وأمّا المرتبة التبيينية فإنّها أوسع دائرة من البيانية في التلقّي والأداء، وهي أضيق دائرة من التبيانية، كما هو واضح.

وهذه الوظيفة المعرفية النبوية - كما اتّضح - عمادها التبيان الإلهي لا البيان الذي تتكفّل بسبر غوره وبيان مقاصده الأولى معرفة أصول اللغة.

جدير بالذكر أنّ لهذا البحث البكر في تصنيفه توضيحات تطبيقية وتتمّة توكيدية نرجى الدخول فيها إلى مناسبة أخرى.

إذا اتّضح ذلك فاعلم أنّ البحوث التمهيديّة الأولى (البيانية) مشرعة لكلّ مهتمّ بالشأن القرآني، وأمّا البحوث التمهيديّة الثانية (التبيينية) فهي موجّهة تحديداً لأصحاب التخصص في الشأن القرآني^(١).

تعليق

من الواضح أنّ التركيز على الفرق بين البيانية والتبيانية والتبيينية، وأنّها ليست بمعنى واحد كما توهمّ السواد الأعظم من المفسّرين والمتخصّصين في علوم القرآن، وإنّما هي على معانٍ مختلفة، هو أمر في غاية الأهمية، وبه يرتفع بطريقة رائعة الإشكال حول ما إذا كان القرآن الكريم بحاجة إلى تفسير أم أنّه ليس بمحتاج له، فالقرآن بمستوى البيانية واضح لا يحتاج إلى مفسّر؛ لأنّه ﴿بيان للناس﴾ عامّة، فلا يبقى معنى لبيانه من قبل الآخرين، ولكنّه ليس تبياناً لعامّة الناس، وإنّما لطبقة معينة ارتقت بمراتبها المعرفية والمعنوية يقف في طليعتها الرسول الأكرم ﷺ وأهل بيته عليه السلام.

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٨٩ - ٩١.

٢٢ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

وقد حاول السيّد الحيدري الاستفادة من الفرق بين المفاهيم المذكورة على مستوى المقدمات التفسيرية، فقَسَمَ البحوث التمهيدية إلى بحوث بيانية وبحوث تبينية، كمقدمة أساسية للدخول في بيانات المفردة القرآنية وبيان مساحتها وعمقها، واعتبر أنّ البحوث التمهيدية الأولى (البيانية) مشرعة لكلّ مهتمّ بالشأن القرآني، وأمّا البحوث التمهيدية الثانية (التبينية) فهي موجّهة تحديداً لأصحاب التخصص في الشأن القرآني.

والذي يبدو لنا أنّ فكرة تقسيم البحوث التمهيدية إلى بيانية وتبينية وتبينية هي فكرة تأسيسية تأصيلية، ولكنّها بحاجة إلى المزيد من التوضيح؛ إذ إنّ القول بأنّ البحوث البيانية مشرعة لكلّ مهتمّ قرآني، وأنّ البحوث التبينية موجّهة لأصحاب الاختصاص، يمكن أن يشكّل دافعاً ومبرراً للفرز بين هذه المقدمات، ولكن ما نحتاج إليه هو المميّزات التي يمكن على أساسها أن نعتبر أنّ هذه المقدمة بيانية وتلك تبينية، فمن الواضح أنّ هناك عدداً كبيراً من المواضيع يطرح على مستوى الدراسات القرآنية على أنّه بحوث تمهيدية، ومن الواضح أنّ هناك تعقيداً في التداخل بين هذه الموضوعات، ومن هنا فإنّ الفرز بدون مميّزات لا يخلو من صعوبة بالغة.

ولعلّ السيّد الحيدري كان مدركاً لهذا المعنى عندما قال: جدير بالذكر أنّ لهذا البحث البكر في تصنيفه توضيحات تطبيقية وتتمّة توكيدية نرجى الدخول فيها إلى مناسبة أخرى.

الفصل الثاني

العلاقة بين المنهج المتّبع في العملية التفسيرية والأهداف القرآنية العليا التي ينبغي الوصول إليها

- التفسير لغةً واصطلاحاً
- أهداف العملية التفسيرية

في الفصل الثاني (خلاصة إنجازات هذه الدراسة) من الباب الثالث من كتابه «منطق فهم القرآن» قدّم السيّد الحيدري خلاصة لإنجازات دراسته في مختلف المواضيع، وفيما يخصّ إنجازات دراسته في «بيان أهميّة التفسير وأهدافه والدور المعرفي التأسيسي الذي تقدّمه لنا العمليّة التفسيرية»، قال:

وقد تقدّمت منّا إشارات كثيرة لتجلية الفرق بين المراد من كلامه سبحانه وبين المراد من كلماته، فالكلمة لها منظوران، الأوّل مجاله البحث اللغوي في دائرة الوجود اللفظي للقرآن الكريم، والثاني تُراعى فيه خصوصيّة اللفظ القرآني، لما ثبت لدينا بأنّ لغة القرآن فوق مستوى اللغة العربيّة، وإن كانت العربيّة تمثّل مادّة الأولى؛ وأمّا كلامه فله منظوران أيضاً، الأوّل: يُعنى بالبحث عن مضامين الجُمْل والآيات والسور، والثاني: يُعنى بالمضامين المشتركة في وحدة موضوع واحد، وإن كانت منتشرة بين دفتي الكتاب.

وقد كان من منهجتنا التفسيرية الفصلُ بين الأهداف الأساسيّة أو الرئيسيّة للقرآن والأهداف الفرعيّة، وعلاقة ذلك بطبيعة بعض النصوص دون غيرها، والتي أسمينا بعضاً منها بالمحاور وأخرى بالأوتاد^(١).

(١) ينظر: مفاتيح فهم القرآن، من أبحاث العلامة السيّد كمال الحيدري، بقلم: السيّد رضا الغرابي.

٢٦ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

وقد سجّلنا في منهجتنا الجديدة في العملية التفسيرية امتيازات معطيات القراءة القرآنية للإنسان والأمة عن سائر القراءات الأخرى؛ لما عرفت من كون القراءة القرآنية للإنسان والأمة تحمل في رحمتها بيانات تغلق أبواب الجهل وتردم نتوءات الانحراف المعرفي والسلوكي، بل هي المنطلق الحقيقي لكل كمال تأصيلي، تدعم الإنسان بثوابت الإصلاح الجوهرية في قوله وفعله على المستويين الظاهري والباطني، ودون الاعتقاد بذلك فإن العملية التفسيرية سوف تخلو من أهدافها الحقيقية الكامنة في الوصول إلى معرفة الله تعالى، وانتشال الإنسان وإخراجه من الظلمات إلى النور، وتوطيد العلاقة بين المخاطب والمخاطب.

من هنا كان إصرارنا المتواصل على لابدية تحقق الانسجام بين المنهج المتبع في العملية التفسيرية وبين الأهداف القرآنية العليا التي ينبغي الوصول إليها، بل لابد من ذلك، وإلا سوف يكون المنهج المدعى مجرد اتجاه معبر عن إسقاطات فردية واجتماعية وعقدية ومشكلات نفسية آنية تُحيط بالمفسر وتُملئ عليه إرادتها، مهما حاول البعض من تأطير نتاجه برؤية كونية إلهية يدعى أن عمارها النصوص الشرعية، فكان التركيز على إبراز الأهداف القرآنية يُشكّل علامة فارقة لهذه الدراسة التخصصية قد تأكّد من خلالها صحة المنهج المتبع فيها^(١).

التفسير لغةً واصطلاحاً

«التفسير في اللغة: الإيضاح والتبيين، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ (الفرقان: ٣٣) أي: بياناً وتفصيلاً،

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ٤٥٥-٤٥٦.

العلاقة بين المنهج المتبع في العملية التفسيرية والأهداف القرآنية ٢٧

وهو مأخوذ من الفسر، بمعنى الإبانة والكشف^(١)، ولذا يقال: أسفرت المرأة عن وجهها إذا كشفتها. وفي القاموس المحيط: «الفسر: الإبانة وكشف المغطى كال تفسير»^(٢).

وأما في الاصطلاح فرغم وقوع الاختلاف في تعريف التفسير وحدّه إلاّ أنّه من الممكن الخروج بجامع مشترك يُقَرَّب لنا مضمون البحث التفسيري وذلك من خلال الموضوع الذي تدور حوله جميع مسائل التفسير وخصوصياته، وهو القرآن الكريم.

فالقرآن الكريم وهو كلام الله سبحانه المنزّل على قلب النبيّ الخاتم ﷺ، ﴿...نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ...﴾ (البقرة: ٩٧)، هو مادّة البحث التفسيري، وبصفته كلام الله سبحانه فإنّ البحث التفسيري سوف يدور حول بيان المراد من كلامه سبحانه في حدود النصّ القرآني، وفي حدود المكنة البشريّة والسعة المعرفيّة للمفسّر، ومعرفة المراد من كلام الله سبحانه غاية شريفة بل من أشرف الغايات.

والفرق جليّ بين المراد من كلامه وبين المراد من كلماته، فالكلمات تعني البحث اللغوي في دائرة الوجود اللفظي للقرآن الكريم، وأما كلامه فإنّه يعني البحث في مضامين الجُمْل والآيات والسور، والمضامين المشتركة في وحدة موضوع واحد، وإن كانت منتشرة بين دفتي الكتاب.

(١) الجواهر الحسان في تفسير القرآن (تفسير الثعالبي) لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد

الثعالبي المالكي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ: ج ١، ص ٤.

(٢) القاموس المحيط للعلامة الشيخ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار

العلم، بيروت: ج ٢، ص ١١.

٢٨ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

فالكلمة القرآنية وإن كان لها نحو شركة في تركيبية الجملة إلا أنها لا تمثل هدفاً قرآنياً ولا تشكّل مقصداً تفسيريّاً بحدّ ذاتها، بخلاف الجملة القرآنية فإنّها تمثل هدفاً قرآنياً ومقصداً تفسيريّاً، كما أنّ الجملة القرآنية لا تمثل هدفاً غائياً وإنّما هي حلقة تشترك مع حلقات أخرى في رسم الموقف القرآني إزاء موضوع من موضوعات القرآن المبحوث فيها.

أهداف العملية التفسيرية

إنّ العملية التفسيرية ينبغي أن تحقّق أهدافاً أساسية، وأخرى فرعية (عامة وخاصة)، وإلا فإنّها لن تكون عملية مُبرّرة ومطلوبة البتّة.

أمّا الأهداف الأساسية، فمن قبيل:

١. معرفة مراد الله سبحانه وتعالى إجمالاً وتفصيلاً في حدود القرآن الكريم، والذي في ضوئه تتحرّك جميع المنظومات المعرفية.

٢. جعل مرجعية القرآن الكريم أقرب إلى التطبيق، تحقيقاً لجدوائية القراءة التحقيقية فيه ومقاصده الفعلية.

٣. بيان التدرّج المعرفي الذي اعتمده القرآن الكريم في لغة الخطاب، تحصيلاً لمقام القارئ المتخصّص، والقارئ المثقّف، والقارئ العادي.

وأمّا الأهداف الفرعية العامة، فمن قبيل:

١. توطيد العلاقة بين المخاطب والمخاطب.

٢. تحريك الأمة باتجاه مسؤولياتها المصيرية تجاه الخالق والمخلوق.

وأمّا الأهداف الفرعية الخاصة، فمن قبيل:

١. تقديم رصيد معرفي يستفيد منه أرباب العلوم المختلفة لاسيّما في

العقيدة والفقه.

العلاقة بين المنهج المتبع في العملية التفسيرية والأهداف القرآنية ٢٩

٢. بيان عظمة الإعجاز القرآني، بكل آفاقه ومجالاته، لاسيما العلمية منها والغيبية.

٣. بيان دور القرآن في حفظ الأمة والإسلام من الذوبان في الأمم والأديان الأخرى، فالإسلام هويته الأولى قرآنية، وهذه الهوية تمتلك من الحصانة المؤثرة غير المتأثرة ما يجعلها تمتلك زمام المبادرة في التغيير، ابتداءً وانتهاءً.

ومن مجموع هذه الأهداف الأساسية والفرعية بقسميها يتبين لنا الدور المعرفي التأسيسي الذي تقدمه لنا العملية التفسيرية وما يترتب على هذا الدور الأساسي والخطير معرفياً وعملياً من نتائج يتحرك في ضوئها الإنسان بصورته الفردية والمجتمع بصورته الجماعية.

إن القراءة الجدية لمجتمعاتنا الحاضرة هي بدورها تكشف لنا ما يحيط بهذه المجتمعات من امتيازات وقدرات وأمراض وعاهات، ولكن دون أن تقدم لنا الضوابط والقواعد العامة لحفظ نقاط القوة وردم نقاط الضعف، لأنها قراءة - أيًا كانت منطلقاتها - لا تحمل في رحمتها حلولاً جذرية لانتشال الأمة من غيبوبة الجهل بامتيازاتها وقدراتها فضلاً عن إيجاد الحلول الناجعة لأمراضها وعاهاتها.

من هنا نفهم امتياز معطيات القراءة القرآنية للإنسان والأمة عن القراءات الأخرى، فالقراءة القرآنية للإنسان والأمة تحمل في رحمتها بيانات تغلق أبواب الجهل وتردم نتوءات الانحراف المعرفي والسلوكي.

فهي ليست قراءة استكشافية لما عليه الإنسان والمجتمع، وإنما هي قراءة إصلاحية تضع الإنسان والمجتمع على المحجة البيضاء والصراط المستقيم، ومن هنا يتضح لنا معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام وهو يصف القرآن الكريم:

٣٠ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

«ولا تُكشِف الظلمات إلَّا به»^(١)، وبذلك تبرز لنا أهميَّة القراءة القرآنيَّة وأهميَّة التفسير الذي يعتبر أداة أوليَّة وضروريَّة في إبراز وبيان القراءة القرآنيَّة.

إنَّ ابتعاد الأُمَّة نسبيًّا عن لغتها ودينها وتراثها ليس هو الملاك الأوحد في توطيد العمليَّة التفسيرية والدعوة للاهتمام بها، فإنَّ هنالك عاملاً أهمَّ من كلِّ ذلك يحتاجه الإنسان المسلم في كلِّ مكان وزمان وهو استجلاء الموقف القرآني في الرؤية الكونيَّة الإلهيَّة، وبيان كيفيَّة ارتكاز هذا الموقف على محور أساسي يُنطلق منه في جميع الجزئيات المعرفيَّة للرؤية الكونيَّة وهو معرفة الله سبحانه التي هي مرتبة معرفيَّة أخرى غير ما يُتداول في المصنَّفات العقديَّة والفلسفيَّة من إثبات وجود الواجب وتوحيده.

وسوف يجد المتتبُّع السعي الحثيث في أبحاث آية الكرسي التفسيرية نحو إبراز الهدف الأقصى من سائر المعارف الإلهيَّة وأصل الخلقة والوجود وهو معرفة الله سبحانه، فأية الكرسي تحاول أن تُوجز لنا ذلك الهدف المعرفي الغائي، وسوف نُوضِّح ذلك جليًّا عند الشروع في تفسيرها حيث سيتأكَّد لنا آنذاك أنَّ القرآن الكريم باعتباره طريقاً معرفياً إلى الله تعالى بصفته الكلِّيَّة يهدف إلى تحقيق البعد المعرفي الغائي الكامن في معرفة الله سبحانه، وأنَّ هذه المعرفة الغائيَّة انبسطت في النصِّ القرآني ابتداءً من بائه إلى سينه، لينقطع بعدها السؤال عن حصول التحقق المعرفي، وحيث إنَّ هذا الانبساط لا يتسنَّى لكلِّ أحد إلَّا ﴿لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ (ق: ٣٧)، وكان ذا حظٍّ عظيم، فقد وضعت علائم ودلالات عليه أوجزت لنا ذلك

(١) نهج البلاغة، مرجع سابق: ج ١، ص ٥٦.

العلاقة بين المنهج المتبع في العملية التفسيرية والأهداف القرآنية ٣١

السفر المعرفي، ومن جملة علائمه المعرفية آية الكرسي^(١).
بعبارة أخرى: إنّ القرآن الكريم وضع في سلّمه المعرفي كمّاً كبيراً من
المفاتيح المعرفية على صعيد التحقيق والتحقيق معاً لتحقيق هدفه المعرفي
الغائي كما هو واضح، الذي به تكتمل الرؤية الكونية الإلهية.
وعلى أية حال فقد تبين لنا ممّا تقدّم أنّ الرؤية الكونية الإلهية لا تنفكّ
أبداً عن المعطيات المعرفية القرآنية، والقراءة القرآنية يعسر الوصول إليها
بدون العملية التفسيرية، وبذلك تتبلور لنا أهمية التفسير وتشكّل لدينا
رؤية جديدة لذلك، وهذا بدوره يُفضي إلى تعميق وترسيخ مسؤوليتنا
المعرفية تجاه هذا النمط المعرفي، وأعني به عملية التفسير.

(١) ينظر: آية الكرسي، تفسيراً وتأويلاً، من أبحاث العلامة السيّد كمال الحيدري، بقلم:
السيّد رضا الغرابي.

الفصل الثالث

بيان حقيقة التأويل والحاجة إليه

لفهم حقيقة القرآن

- ١ . التأويل لغةً واصطلاحاً.
- ٢ . الموقف من التأويل وإبراز الرؤية القرآنية حوله.
- ٣ . حقيقة التأويل.
- ٤ . لا يمكن التنصّل عمّا ذكر في النقطة الثالثة.
- ٥ . محاولة الولوج على بوابة التأويل معقّدة بل مغلقة أحياناً.
- ٦ . أوليات تساعد في الوصول إلى المعاني الباطنية والتأويلية للقرآن.
- ٧ . عينيّة الوقائع الخزانة التأويلية.
- ٨ . حدود النصوص التأويلية.
- ٩ . اعتماد السُّلمية التفسيرية تقوّي العلاقة بين التفسير والتأويل.
- ١٠ . العلاقة بين التأويل والراسخين في العلم.
- ١١ . مساحة العالمين بالتأويل.

تعدّ مسألة التأويل من أهمّ المباحث التي عُنِي بها الفكر الإسلامي عموماً والمعارف القرآنيّة خصوصاً؛ إذ إنّ لها تأثيراً في دوائر معرفيّة متعدّدة كال تفسير والكلام والفلسفة والعرفان.

والمعروف عند جملة من المفكرين الغربيّين الذين عنوا بالدراسات الإسلاميّة أنّهم جعلوا التأويل مرادفاً للعلوم الباطنيّة، وقد سرى هذا الفهم إلى بعض الإسلاميّين أيضاً، حيث جعلوا تأويل القرآن بمعنى التفسير الباطني له، مع أنّ مفهوم التأويل بالإضافة إلى معناه اللغوي له معنى اصطلاحيّ في كلّ دائرة من الدوائر المعرفيّة المتقدّمة يختلف عنه في الدوائر الأخرى.

والخلط بين المعنى اللغوي من جهة والمعاني الاصطلاحية من جهة أخرى، أدّى إلى اشتباهات وانحرافات في فهم وتفسير النصوص الدينيّة عموماً والنصّ القرآني خصوصاً^(١).

ثم ليس بخاف على القارئ الكريم دور اتّباع المتشابه وابتغاء التأويل في الانحرافات الفكرية والعقدية، فلو تتبّعنا أصحاب النظريّات والآراء التي انحرفت عن الصراط المستقيم بعد زمن النبي ﷺ، لوجدنا أنّ أكثر مواردها إنّما نشأ من اتّباع المتشابه وابتغاء التأويل، بل نجد أنّ ذلك صار مسلكاً عامّاً في كثير من الأحيان.

(١) المنهج التفسيري عند العلامة الحيدري، بقلم: د. طلال الحسن، قم: ص ١٠٨.

٣٦ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

ففرقة تتمسك من القرآن بآيات للتجسيم، وأخرى للجبر، وأخرى للتفويض، وأخرى لعثرة الأنبياء، وأخرى للتنزيه المحض بنفي الصفات، وأخرى للتشبيه الخالص وزيادة الصفات، إلى غير ذلك، كل ذلك اتباعاً للمتشابه من غير إرجاعه إلى المحكم الحاكم فيه.

وطائفة ذكرت أن الأحكام الدينية إنما شرعت لتكون طريقاً إلى الوصول، فلو كان هناك طريق أقرب منها، كان سلوكه متعيناً لمن ركبه، فإنما المطلوب هو الوصول إلى الغاية بأيّ طريق اتفق وتيسر، وأخرى قالت إن التكليف إنما هو لبلوغ الكمال، ولا معنى لبقائه بعد الكمال بتحقيق الوصول فلا تكليف لكامل.

وقد كانت الأحكام والفرائض والحدود وسائر السياسات الإسلامية قائمة ومقامة في عهد رسول الله ﷺ لا يشذ منها شاذ، ثم لم تزل بعد ارتحاله تنقص وتسقط حكماً فحكماً، يوماً فيوماً بيد الحكومات الإسلامية، ولم يبطل حكم أو حد إلا واعتذر المبطلون: أن الدين إنما شرع لصالح الدنيا وإصلاح الناس، وما أحدثوه وابتدعوه أصلح لحال الناس اليوم، فجاءت نظريات: المصالح المرسلة، والاستحسان، والقياس، ونحوها.

حتى آل الأمر إلى أن قيل: إن الغرض الوحيد من التشريعات الدينية هو إصلاح المجتمع الإنساني، ومع اختلاف الشرائط الاجتماعية والاقتصادية والعلاقات التي تحكمها فإن تلك التشريعات غير قابلة للتطبيق، بل تستدعي وضع قوانين ترتضيها المدنية الحديثة.

إذا تأملت في هذه وأمثالها وهي لا تحصى كثرة وتدبرت في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ (آل عمران: ٧) لم تشك في صحة ما ذكرناه، وقضيت بأن هذه الفتن

والمحن التي ما فتئت تحاول ضرب الإسلام والمجتمع الإسلامى في أركانه، لم يستقرّ قرارها إلّا من طريق اتباع المتشابه وابتغاء تأويل القرآن.

ولعلّ هذا هو السبب في تشديد القرآن الكريم في هذا الباب وإصراره البالغ على النهي عن اتباع المتشابه وابتغاء الفتنة والتأويل في آيات الله، والقول فيها بغير علم واتباع خطوات الشيطان، فإنّ من دأب القرآن أنّه يبالغ في التشديد في موارد سينثلم من جهتها ركن من أركان الدّين فتهدم به بنيته، كالتشديد الواقع في تولّى الكفار، ومودّة ذوي القربى، وقرار أزواج النبيّ، ومعاملة الربا، واتّحاد الكلمة في الدّين وغير ذلك.

ولا يغسل رين الزّيف من القلوب ولا يسدّ طريق ابتغاء الفتنة اللذين منشؤهما الركون إلى الدّنيا والإخلاد إلى الأرض واتباع الهوى إلّا ذكر يوم الحساب، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ (ص: ٢٦).

ولذلك ترى الراسخين في العلم المتأين تأويل القرآن بما لا يرضيه ربهم، يشيرون إلى ذلك في خاتمة مقالهم حيث يقولون: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ (آل عمران: ٩)^(١).

على أساس ما تقدّم، من المؤسف حقّاً أن تكون الخطوط البيانيّة والمبادئ الأساسيّة الأولى للعمليّة التأويليّة هي الأكثر غياباً في المصنّفات التأويليّة، بل هي معدومة تماماً، وهذا الجهل أو التجاهل والإهمال قد خلق لنا في الأوساط العلميّة نظرة سلبية بائسة تجاه التأويل، فإذا ما ذكر التأويل ذُكرت معه النعوت النافية للعلم والدقّة والنظر، حتّى صار التأويل في

(١) المنهج التفسيري، مصدر سابق: ص ١١٥-١١٧.

حُقِبَ سالفة سُبَّة تُلصق بالمنحرف فكرياً، فيقال عنه: هذا مُؤَوِّل! وما ذلك إلا لغياب تلك المبادئ الأساسية والخطوط البيانية الخاصة بالتأويل، وقد حاول جُملة من الأعلام مُعالجة الموقف في العملية التفسيرية فطرحوا موضوعات المناهج التفسيرية، وهي محاولة ناجحة إلى حدٍّ، ولكنها لم تحسم الموقف نهائياً؛ لأنَّ المبادئ الأولى والخطوط البيانية للعملية التفسيرية هي غير المناهج التفسيرية تماماً، وأمّا في عالم التأويل فقد بقي مسرحه بلا قيود أو حدود، حتّى أنَّ بعض الجُفَّال ممن لا صلة له بالعلم إذا أعيته الحيلة في التفسير لجأ إلى التأويل بالمعنى المتداول لديهم! في حين إنَّ البعض الآخر بالغ كثيراً في التنصّل عن أصل التأويل فوقع في التعطيل! وهكذا انتهى الأمر بين التجني والتعطيل، ممّا سبّب خسارة علمية كبيرة على امتداد قرون لازلنا ندفع ثمنها باهظاً بسبب نشوء مدارس تأويلية أخذت مساحتها وأفقها في الأوساط العلمية، بل إنَّ البعض منها شكّلت مرجعية، وأخرى أصبحت مُدَوّناتها مصادر أساسية ترسم للآخرين حركتهم العلمية في مجال التأويل.

في ضوء ما تقدّم كلّهُ، يتّضح لنا سبب الاهتمام الكبير من قبل العديد من رجال الدين والفكر بموضوع التأويل في القرآن، ومنهم السيّد الحيدري، فهو من المهتمّين بشدّة بهذا الموضوع، يشهد له بذلك دراساته القرآنية المتعدّدة، ففي هذه الدراسات وبالذات في كتابه «منطق فهم القرآن» و«تأويل القرآن» تناول السيّد الحيدري موضوعات التأويل بالبحث المعمّق ومن مختلف الجهات، وفيما يلي من النقاط عرض لما يراه في موضوعات التأويل، مع الحرص الشديد على عرضه كاملاً وبدون أيّ حذف أو إضافة؛ نظراً لأهمية الموضوع على مستوى الدراسات القرآنية.

١. التأويل لغةً واصطلاحاً

ابتدأ كتاب «منطق فهم القرآن» في عرض ما يراه في التأويل بتعريف التأويل لغةً، ثم انتقل إلى تعريفه الاصطلاحي، مؤكداً وقوع الاختلاف فيه، ومرجحاً أن مردّ الاختلاف هو مجيء التأويل في القرآن بمعانٍ مختلفة. يقول السيّد الحيدري: التأويل في اللغة من الأول، أي: الرجوع إلى الأصل، وأمّا في الاصطلاح فقد اختلف في معناه، ولعلّ المردّ في ذلك هو مجيء التأويل في القرآن بمعانٍ ثلاثة مختلفة، وهي:

الأول: وفيه يكون القول موضوعاً للتأويل، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ...﴾ (الأعراف ٥٢-٥٣).

الثاني: وفيه يكون الفعل موضوعاً للتأويل، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (الإسراء: ٣٥).

الثالث: وفيه تكون الرؤيا موضوعاً للتأويل، كما في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ...﴾ (يوسف: ٦)^(١).

٢. الموقف من التأويل وإبراز الرؤية القرآنية حوله

بعد ذلك انتقل كتاب «منطق فهم القرآن» لبيان محاولات أعلام الفريقين في تحديد الموقف من التأويل وإبراز الرؤية القرآنية حوله، فأكد أن

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٧٦-٧٧.

٤٠ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

من جملة بيانات العلماء يمكننا رصد رؤيتين أساسيتين في التأويل، وأنّ كلّ رؤية من هاتين الرؤيتين تشتمل على نظريتين أو قولين، فيحصل لدينا بذلك أربعة أقوال، بعضها ينفي الحاجة للتأويل وبعضها الآخر يؤكّد هذه الحاجة.

يقول السيّد الحيدري:

وقد حاول جملة من أعلام الفريقين تحديد الموقف من التأويل وإبراز الرؤية القرآنية حول ذلك، ومن جملة البيانات العلمائية يمكن رصد رؤيتين أساسيتين حاولتا الإجابة عن حقيقة التأويل، وهما:

١. الرؤية القائلة بأنّ التأويل هو من مقولة المعنى.

٢. الرؤية القائلة بأنّ التأويل هو من الأمور العينية الخارجية.

أمّا الرؤية الأولى: ففيها نظريتان أو قولان، هما:

الأوّل: يرى أنّ التأويل هو التفسير نفسه، وهو قول لا تبقى معه حاجة للبحث في وجه الحاجة إليه؛ لوضوح معناه ومبتغاه.

والثاني: يرى أنّ التأويل هو المعنى المخالف لظاهر القول، وهذا هو المعنى الشائع في عرف المتأخرين من المتفكّهة والمتكلّمة والمحدّثة والمتصوّفة. وفي هذا القول يبرز أماننا وجه الحاجة للتأويل بقطع النظر عن الإشكالات الواردة في دفعه وإبطاله.

وأمّا الرؤية الثانية: ففيها قولان أيضاً، وهما:

الأوّل: يرى أنّ المراد من التأويل هو نفس المراد بالكلام. في الخبر مثلاً تكون معرفة الخبر تفسيراً ومعرفة المخبر به تأويلاً، فالشيء المخبر به إن كان الكلام خبراً والشيء المطلوب فعله إن كان الكلام إنشاءً هو التأويل بعينه، فالتأويل هو الحقيقة الخارجية، والتفسير هو الصورة العلمية لتلك الحقيقة

الخارجية^(١).

وبناءً على هذا القول سوف تضعف الحاجة إلى التأويل، فإنه ليس بين الخبر والمخبر به، وبين الفعل المطلوب وإنشاء طلبه فاصلة كبيرة من حيث التصور وانصراف الذهن إليهما، وإن لم تقع الحادثة الخارجية بعد.

الثاني: يرى أصحاب هذا القول أنّ التأويل هو «الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية من حكم أو موعظة أو حكمة، وأنه موجود لجميع الآيات القرآنية، محكمها ومتشابهها، وأنه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ، بل هي من الأمور الغيبية المتعالية من أن يحيط بها شبكات الألفاظ، وإنما قيدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب، فهي كالأمثال تُضرب ليقرب بها المقاصد وتوضح بحسب ما يناسب فهم السامع»^(٢).

وتلك الحقيقة الواقعية هي المشار إليها بالخزائن في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ (الحجر: ٢١).

وهذه الخزائنية لا تمثل الخلفية الوجودية الواقعية للمعطيات القرآنية فحسب، بل إنّ كلّ الأشياء في عالمنا المشهود لها نحو وجود عينيّ خاصّ بها في الخزائن الإلهية، فالآية ليست مختصة بشيء دون آخر.

قال الطباطبائي: «إنّ ظاهر قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ﴾، على ما به من

(١) تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، جمعه وحقّقه، أياد بن عبد اللطيف بن إبراهيم القيسي، راجعه عثمان بن معلم محمود، دار ابن الجوزي، ١٤٣٢ هـ: ج ٢، ص ١٦.

(٢) الميزان في تفسير القرآن للعلامة السيّد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم: ج ٣، ص ٤٩.

٤٢ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

العموم بسبب وقوعه في سياق النفي مع تأكيده بـ(من): كل ما يصدق عليه أنه شيء من دون أن يخرج منه إلا ما يخرج نفسه السياق، وهو ما تدل عليه لفظة (نا) و(عنده) و(خزائن)، وما عدا ذلك مما يرى ولا يرى مشمول للعام^(١).

إن هذه الخزائنية الإلهية الواردة في الآية الشريفة بصيغة الجمع هي جميعاً فوق عالمنا المادي المشهود بحكم انتسابها إلى ما عند الله، ومن الواضح للعيان أن ما عند الله باقٍ وغير زائل البتة، بخلاف ما عليه الأشياء في هذه النشأة المادية المحسوسة فإنها متغيرة فانية لا تتسم بالثبات ولا البقاء^(٢).

وعلى أي حال، فتلك الحقيقة الواقعية الخارجية ذات المراتب الوجودية الكامنة في خزائن الله تعالى غير المشهود حساً هي الوجود العيني الذي يراد به التأويل.

فالتأويل بحسب هذا القول الأخير من الرؤية الثانية ليس مرتبة معرفية سقفها عالم الألفاظ والمفاهيم والمعاني، وإنما هو مرتبة وجودية واقعية خزائنية تقف خلف هذا الوجود اللفظي للقرآن الكريم، ثم إن التأويل لا تنحصر دائرته بآيات معينة كما قد يتوهم البعض وإنما هو دائرة محيطة بالقرآن من بائه إلى سيئه.

إذا اتضح لنا هذا المعنى الدقيق للتأويل فإنه سوف يبرز أمامنا وجه وحجم الحاجة للتأويل بنحو لا يحتاج معه إلى تعليق أو تأكيد، مما يعني أن العملية التفسيرية برمتها سوف تفقد إستراتيجيتها إذا جاز التعبير وتجرّد

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١٢، ص ١٤٣.

(٢) تأويل القرآن، النظرية والمعطيات، المرجع الديني السيد كمال الحيدري: ص ٤٧.

بيان حقيقة التأويل والحاجة إليه ٤٣

من مضامينها الحقيقية المنظورة في هدفها الغائي الذي لا يمكن تحقّقه دون أخذ تلك الحقائق الواقعية الخارجية الخزانة المصطلح عليها بالتأويل بالنظر والاعتبار.

وخلاصة القول في وجه الحاجة للتأويل: أنّه بناءً على القول الأوّل من الرؤية الأولى، والقول الأوّل من الرؤية الثانية، سوف تنتفي الحاجة إلى التأويل، بخلاف ما عليه الحال في القول الثاني من الرؤيتين معاً فإنّ الحاجة إلى التأويل جادة ومُلحّة جدّاً^(١).

٣. حقيقة التأويل

ما تقدّم من كلام في النقطتين السابقتين، كان على نحو التمهيد، أمّا تعميق البحث في التأويل وبيان حقيقته ففيمّا سيأتي.

لكي يوضّح كتاب «منطق فهم القرآن» حقيقة التأويل، ابتداءً أولاً ببيان أرضيته، حيث أكد أنّ هذه الأرضية هي الخزانة، فالخزانة هي أرضية التأويل والمستودع الفعلي للكمالات الإلهية المطلقة، وهي ملقّى جميع الآثار الأسماوية، فلا يتصوّر أثر لاسم منه إلّا وهو موصول بالخزانة، ولها ضروب من التجليات، منها الوليّ المعصوم المعبرّ عنه بقطب الرحي.

يقول السيّد الحيدري: إنّ الخزانة أرضية التأويل، هي المستودع الفعلي للكمالات الإلهية المطلقة، بمعنى: أنّ ما نلاحظه ونحسّه ونسمع به في حيز الوجود الخارجي ما هو إلّا آثار أسماء الله الحسنى وصفاته الأسنى، فهي ضرب من تجلياتها، وأمّا الخزانة فهي التحقق الفعلي لذات الاسم

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٧٦ - ٨٠.

٤٤ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

والصفة، ويُنْ لِدوي الصنعة بأنَّ أسماءه وصفاته ليست أموراً اعتبارية، وإنما هي وجود حقيقي تكويني، وإلا للزم والعياذ بالله تعالى انعدام الذات المقدسة، لعينيتها، وهو ممنوع عقلاً ونقلاً.

إذن، فالخزائنية ليست وجوداً افتراضياً أو اعتبارياً، وإنما ليست وجوداً تكوينياً مُنفكاً عن الأسماء الإلهية، وإنما هي مُلتقى جميع الآثار الأسمائية، فهي التجلي الأعظم لعلمه عند عود الآثار العلمية إليها، وهي التجلي الأعظم لرحمته عند عود الآثار الرحمانية إليها، فلا يُتصوّر أثر لاسم من أسمائه الحسنَى إلا وهو موصول بالخزائنية بوجوده الحقيقي لا بوجوده المادّي، واقتران التأويل بالخزائن الإلهية يعني صيرورته حقيقة واقعية تستند إليها جميع البيانات القرآنية، فهي الغيب الجامع لكلّ شيء، وهذه الجامعة لها صفة إطلاقية تُخرج الخزائنية عن الحدّ والقدر المُعيّنين، ولذلك فهي في منأى عن الإحاطة بها من قبلنا، بل: الأمور الواقعة في هذا الكون المشهود، المسجونة في سجن الزمان، هي قبل وقوعها وحدوثها موجودة عند الله، ثابتة في خزائنه نوعاً من الثبوت، مبهماً غير مقدّر، وإن لم نستطع أن نُحيط بكيفية ثبوتها.

وهذا ما يترتب عليه: أنّ هذه الخزائن الغيبية الإلهية بعضها فوق بعض، فكلّ ما هو عال منها غير محدّد بما هو دان.

وبعبارة حكمية: إنّ تلك المراتب تنتظم حسب قاعدة العلة والمعلول، بحيث تكون المرتبة الدانية مقيّدة بقيدٍ عدميّ، فاقدة لكمال ما، على حين ليست المرتبة العالية التي علّتها مقيّدة بالقيد نفسه، وإلا لما كانت علّة والمرتبة الدانية معلولاً. وهذا كلّهُ إنّما يُمثّل الترجمة الفعلية للمستوى البياني الأوّل الذي يترشّح من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ

بيان حقيقة التأويل والحاجة إليه ٤٥

إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾ (الحجر: ٢١)، والمستوى الثاني له المُتعلّق بمراتب التجلّي للحقائق المنعكسة أو المنبسطة على الخلائق أجمعين. فالرحمة عرضياً المنبسطة على الإنسان بوجوده النوعي غير الرحمة المنبسطة على الحيوان، والرحمة المنبسطة عليهما غيرها في النبات، وهي غيرها في الجهاد، وهكذا الحال في الرحمة المنبسطة طويلاً في أفراد الإنسان، فهي في أهل العصمة منهم غيرها في غير أهل العصمة، وهي في الصالحين غيرها في سائر المؤمنين، وفي سائر المؤمنين غيرها في غير المؤمنين، وفي غير المؤمنين من غير المعاندين هي غيرها في المعاندين، وهكذا.

وأما الخزانة في مستواها الثالث المترشح من الآيّة، وهو الأعقد تصوّراً وتصويراً، فإنّه يتعلّق بالوليّ الأعظم المُعبّر عنه بقطب الرّحى، أو قل: هو مُستودع الحركة في الوجود الإمكانى، بقسميها: حركة التجايف وحركة التجلّي؛ بمعنى أنّ هذا الوجود الإمكانى بأسره أنّى كانت وجهته، فإنّه في البدء يمرّ به عبر قوس النزول بصفته الواسطة في الفيض، وفي المنتهى يمرّ من خلاله عبر قوس الصعود، فهو نقطة تشكيل قوسيّ النزول والصعود معاً، فتكون المُحصّلة أن يكون الوليّ الأعظم مُستودع الخزائن، بل هو الخزائن نفسها، كما سيّضح.

٤. لا يمكن التنصّل عمّا ذكر في النقطة الثالثة

وقبل أن نسترسل في البحث نوّد أن نشير إلى أنّ السيّد الحيدري قد أكّد في هذه المرحلة من البحث أنّه ينبغي أن يعلم أنّ ما طرح سابقاً بخصوص التأويل وما سيطرّحه لاحقاً في المقام تُطلب حقائقه في الجانب الإشراقي، وما هذه المطالب إلاّ محاولات تقرّيبية، فمسائل موضوعة التأويل أعمق من

٤٦ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

مجالها النظري وأفقها التصوري، بل إنَّ النظري منها ليس إلا حلقة يسيرة في أفقها المعرفي، وقد نبّه القرآن الكريم على محدودية الإطلاع المعرفي في بعده المعنوي والتأويلي بقوله تعالى: ﴿...وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...﴾ (آل عمران: ٧) ولذلك فما ذكرناه في المستوى الثالث - في النقطة السابقة - من كونه الأبعد تصوّراً لنا وتصويراً للآخرين يُمثّل قضية واقعية حقيقية لا يمكن التنصّل عنها^(١).

٥. محاولة الولوج إلى بوابة التأويل معقدة بل مغلقة أحياناً

هكذا يتّضح أنّ محاولة الولوج إلى بوابة التأويل بنفس مستوى الولوج إلى بوابة التفسير هو أمر بالغ التعقيد؛ لأنّ مستويات الخزانة لا تمنح متعلقاتها إلا بواسطة المعرفة الحضورية، وبالتالي فإنّها محدودة العطاء جداً عند توسّلنا بآلة الحصول.

يقول سماحته: إذن، فهناك رابطة أسماوية للخزانة في مستواها الأول، ومراتبية للتجلي والانبساط على الخلق في مستواها الثاني، ونقطة تشكيل قوسي النزول والصعود في مستواها الثالث، فإذا ما أردنا أن نلج بوابة التأويل بالمستوى الذي ولجنا فيه بوابة التفسير فلا بدّ لنا من الإحاطة المعرفية - لا الوجودية - بهذه المستويات الثلاثة؛ وبالتالي بقدر معرفتنا بها تكون مكنتنا التأويلية، وحيث إنّ هذه المستويات لا تمنح متعلقاتها جداً إلا بواسطة المعرفة الحضورية، وأتمّها محدودة العطاء جداً عند توسّلنا بآلة الحصول، فإنّ المهمة سوف تكون في غاية التعقيد، بل إنّها مغلقة تماماً في

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ٣٥٦ - ٣٥٧.

بعض الزوايا المعرفية الحقّة، وإنّ وصفها بالحصول لا يُعدّ قصوراً فحسب وإنما يُشكّل معوّقات حقيقة في موضوعة التوحيد، فيكون السكوت فيها وعنّها هو الوظيفة الشرعية حتّى تتوفّر للباحث وسيلة الانجلاء بالتجليّ والكشف لا غير، ولا ريب بأنّ أصحاب الفنّ والصنعة يُدركون ما نرمي إليه، ويعرفون جدّاً مستوى الحرج اللغوي الذي يُواجهنا ونحن بصدد التوصيف الأوّلي فكيف بتصوير صور تمسّ قراءتنا لوقائع النصّ في مستواه التأويلي^(١).

٦. أوليات تساعد في الوصول إلى المعاني الباطنية والتأويلية للقرآن

ولكن وعلى الرغم ممّا تقدّم من تعقيدات الولوج إلى العملية التأويلية، فما ينبغي لنا أن نعرفه هو أنّ مهمة البحث لم تنصب على استجلاء المعاني الباطنية إلّا بالقدر المتاح؛ إذ لا نجد أنفسنا مكلفين بالكشف عن خزائنية القرآن، فذلك أمر على فرض حصوله فإنّه لا يمكن؛ لغياب الأدوات الإثباتية تماماً.

وفي ضوء ذلك يمكننا أن نوّكد أنّ هناك عدّة أمور أو حقائق تساعدنا كثيراً في سبر غور الكثير من مخابئ أي القرآن، منها: معرفتنا الأسماوية رغم محدوديتها، والإشارات القرآنية والتنبيهات الروائية والمذاكرات العلمية لأهل الفنّ، والوعد الإلهي بتعليم عباده المتّقين، والعيش مع روح القرآن، والعمل على فهمه والعمل به، كما أنّ الجاذبية الباطنية تدفع باتجاه السلوك المعنوي ممّا يجعله على تماسّ مع الحقيقة.

وفي ذلك يقول الحيدري: وعلى أيّ حال، فإنّ مهمّة البحث لم تنصب

(١) المصدر نفسه: ج ٣ ص ٣٥٧-٣٥٨.

٤٨ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

على استجلاء المعاني الباطنية إلا بالقدر المتاح، والذي يُمكن التعبير عنه وإيصاله، بمعنى: أننا لا نجد أنفسنا مُكلَّفين بالكشف عن خزائنية كل آية من آيات القرآن، فذلك أمر على فرض حصوله من غير الولي المعصوم فإنه لا يُمكن ادّعاؤه بأي شكل من الأشكال لغياب الأدوات الإثباتية تماماً، وأمّا مسألة العلم والأعلمية والثاقة وما شابه ذلك فإنّها لا تصلح أن تكون أدوات إثباتية البتّة، بل إنّها تقتضي عدم ادّعاء ذلك؛ وأمّا من كانت له صلة بالولي الأعظم، وهو أمر غير مُستبعد من العلماء الصالحين، فإنه هو الآخر لا يمنح الواقف على المعاني الباطنية التأويلية نسبتها إليه عليه السلام، فضلاً عن نسبتها لنفسه؛ ولذلك عدّ الكثير من الادّعاءات في هذا المجال مجرد شطحات تكشف عن خلل في سلوك صاحبها، أو عن عدم رعاية لرسوم المقام، والتي نادراً ما تصدر من المحقّقين^(١).

إذن، فمن جهة نجد أنفسنا نقف إزاء مستويات ثلاثة لأرضية التأويل، والتي أُطلق عليها قرآنيّاً بالخزائن، وهي مستويات عسيرة التحصيل، ومن جهة أخرى نجد أننا إزاء حقيقة أخرى لا بدّ من الإقرار مسبقاً بأنّها لا تصلح أن تكون وسيلة إثباتية للآخرين، وهو نفس الحضور والتجليّ، فإذا ما سلّمنا بأنّ المستويات الخزائنية، أو الأهمّ منها، مقترنة بالتحقّق والكشف والحضور لا بالتحقيق والبرهان والحصول، فإنّ النتيجة سوف تكون معلومة سلفاً؛ ولكن مع ذلك فإنّ هنالك عدّة أمور أو حقائق تُساعد كثيراً في سبر غور الكثير من مخابى آي القرآن؛ منها:

(١) رسائل ابن عربي، للشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي الطائفي، وضع حواشيه محمد عبد الكريم النمري، دار الكتب العلمية، ١٤٢١ هـ، بيروت: ص ٤٠٨.

١. إن معرفتنا الأسمايية وإن كانت محدودة إلا أنّها سوف تُساعدنا كثيراً في الكشف عن جملة من زوايا المستوى الأول من الخزائنية؛ وهكذا الحال في المستوى الثاني منها، فإننا ننتهي إلى ذلك الانبساط بصورة عملية، فيكون التفاتنا إلى واقعنا محطة مهمة للاقترب منه.

٢. هنالك الكثير من الإشارات القرآنية سوف تُساعدنا للكشف عن زوايا مهمة من المعاني الباطنية للآيات القرآنية، كما أنّ هنالك جملة من الروايات والمذكرات العلمية لأهل الفن سوف تُساعدنا في ذلك أيضاً.

٣. الوعد الإلهي بالتعليم منه لعباده المتقين، وبحسب مقتضى رحمته سبحانه، ومن الواضح بأنّ سقف تعليمه لنا للدني، أو ما هو قريب من ذلك، كما هو صريح قوله تعالى: ﴿...وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٨٢)، وقوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف: ٦٥)، حيث كان ملاك تعليمه هو أنّه كان عبداً لله تعالى وحده؛ وبطبيعة الحال فإنّ هذا التعليم اللدني لا بدّ من إيجاد شاهد عقليّ أو نقليّ عليه بغية نقله للآخرين، وإلاّ عاد الإشكال المزبور من رأس.

٤. العيش مع روح القرآن، ومحاولة فهمه والعمل به، يجعلان طالب معانيه الباطنية على مقربة منها، وهذا الأمر وإن كان لا ينفصل عن التقوى إلاّ أنّه أمر آخر غيرها، ربّما يُطلق عليه بالتوفيقات الإلهية والعنايات الربّانية، ولكننا نراه شيئاً آخر لا يبتعد كثيراً عن مضامين العناية والتوفيق، وهو ثمرة البحث والتحقيق العلمي، فإنّ الله سبحانه وتعالى كما وُصفَ بقوله: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (طه: ٥٠)، الذي

٥٠ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

يترشح منه الكثير، ومنه أن من دأب على التحقيق والتحصيل، وكان له مقصد معرفي فإنه يؤتاه، حتى وإن لم يكن صالحاً تقيّاً، فإن كرامة العلم أوسع دائرة من ذلك، والمُعطي أكثر انفتاحاً من تصورات عقولنا الضيقة التي تُحدّد عطايه بتقديرات منا لا بتقديرات منه؛ قال تعالى: ﴿كَلَّا نُمَدِّهُ هُوْلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ (الإسراء: ٢٠).

إذن: فمن بحث وحقّق في أمر، وإن كان باطنياً، يؤتاه بقدره لا بقدر الواهب سبحانه، فإن فيضه وإمداده فوق مستوى الحدود والتقييد، فضلاً عن المنع والشحّ في ذلك، فمن كان قصده معنى ما وبذل جهده ولم تكن هنالك موانع أمامه، سينال بغيته، وذلك وعد منه سبحانه وفضل؛ قال تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ...﴾ (النحل: ٩).

ولا ريب بأن كلّ مخلوق مُتوجّه ذاتياً منذ بداية نشأته إلى كمال وجوده وغاية خلقه الذي فيه يكمن خيره وسعادته، والإنسان أولى بذلك كلّ، حيث كماله المُيسّر له وسعادته التي يسير باتجاهها سواء بصورته الفردية أم الجماعية، كما أن الجاذبية الباطنية التي تدفعه باتجاه السلوك المعنوي وفكّ ألغازه وطلاسمه يجعله على مقربة وتماس مع الحقيقة التي تبحث عن مُريديها.

وبذلك نخلص إلى أن المعرفة الأسماوية والإشارات القرآنية والتعليم الإلهي والعيش مع روح القرآن علماً وعملاً، والحركة الذاتية باتجاه الكمال، كلّ هذه الأوليات تُساعدنا إلى حدّ كبير في إيجاد منفذ معرفي إلى المعاني الباطنية والتأويلية للقرآن الكريم^(١).

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ٣٥٨ - ٣٦١.

٧. عينية الوقائع الخزانئية التأويلية

وفي ضوء ما تقدّم يتأكّد لنا - بحسب «منطق فهم القرآن» - أنّ مقولة التأويل على تماسّ مع العينية الخارجيّة لا مع الصور الذهنيّة أو الوجود اللفظي الاعتباري، فدعوى كون المادّة التأويليّة هي الواقعة الخارجيّة الحاصلة بعد النصّ باطلة، فإنّ عدم تصوّر وقوعها خارجاً سيجعل النصّ خلواً من التأويل، فضلاً عن كونه سيبقى معطلاً في مجاله التأويلي حتّى وقوع الحادثة، بخلاف ما لوقلنا بالخزانئية السابقة على النصّ وجوداً.

يقول السيّد الحيدري: في ضوء ما تقدّم يتأكّد لنا أنّ مقولة التأويل على تماسّ مع العينية الخارجيّة لا مع الصور الذهنيّة أو الوجود اللفظي الاعتباري، فمتعلّق المادّة التأويليّة عينيّات خارجيّة، والتي أسماها القرآن الكريم بالخزائن، وهذه العينية الخارجيّة سابقة في وجودها على الوجود اللفظي الكاشف عنها والمتمثّل بالقرآن الكريم، بخلاف من ادّعى أنّ المادّة التأويليّة هي الواقعة الخارجيّة الحاصلة بعد النصّ، بمعنى: أنّ الأخبار الغيبية القرآنيّة تأويلها وقوعها خارجاً^(١)، فإذا تصوّرنا عدم وقوعها خارجاً فإنّ النصّ القرآني سيكون خلواً من التأويل، فضلاً عن كونه سيبقى معطلاً في مجاله التأويلي حتّى وقوع الحادثة.

ولكنّ الصحيح هو أسبقية المادّة التأويليّة المتمثّلة بعالم الخزائن والحقائق على عالم الألفاظ وعالم الوقائع الخارجيّة المادّية، فيكون البحث

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم (تفسير المنار)، من دروس الشيخ محمد عبده، تأليف الشيخ محمد رشيد رضا، تعليق وتصحيح سمير مصطفى رباب، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ، بيروت: ج ٣، ص ١٥٢.

٥٢ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

عن المادة التأويلية أو الحقيقة التأويلية الكامنة من وراء النص القرآني هو عوداً إلى عالم الخزائن السابق وجوداً على كل شيء ملكي مادي، وليس تقصيصاً لوقوع المخبر عنه، وبالتالي سوف تُحفظ لكل نص قرآني وجهه أو وجوهه التأويلية، سواء كانت هنالك واقعة خارجية في عالم الظاهر والمادة أم لم تكن، كما أن المادة التأويلية ستشمل النصوص القرآنية بأسرها، كما سيُتضح^(١).

٨. حدود النصوص التأويلية

وبعد أن بين السيد الحيدري حقيقة التأويل، انتقل إلى بيان حدود النصوص التأويلية، حيث أكد أن القرآن كما أنه بكامل نصوصه يمثل مادة تفسيرية، كذلك الحال بالنسبة للتأويل. بمعنى: أن دعوى انحصار التأويل بالمتشابه القرآني دون محكمه باطلة، فإن التأويل يطال المحكم والمتشابه أيضاً؛ إذ إن الحقيقة التي تستند إليها البيانات القرآنية ثابتة لجميع آياته. وفي ذلك يقول: كنا قد أشرنا إلى أن القرآن الكريم كما أنه بكامل نصوصه يمثل مادة تفسيرية فكذلك الحال بالنسبة للتأويل، بمعنى: أن دعوى انحصار التأويل بالمتشابه القرآني دون محكمه اعتماداً على قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...﴾ (آل عمران: ٧)، دعوى باطلة، فإن التأويل يطال المحكم والمتشابه معاً؛ لأن الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية من حكم أو موعظة أو حكمة، ثابتة

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ٣٦١ - ٣٦٢.

بيان حقيقة التأويل والحاجة إليه ٥٣

لجميع الآيات القرآنية، محكمها ومتشابهها، فهي ليست من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ، وإنّما هي من الأمور الحقيقية الغيبية المتعالية عن الإحاطة اللفظية، وتقيدها بالألفاظ كان لغرض تقريبها من ذهن المخاطب، فهي أشبه ما تكون بالأمثال التي تُضرب ليقرب بها المقصد، وتُوضّح بحسب ما يُناسب فهم السامع.

وعليه فإنّ موضوعة الأحكام والتشابه لا علاقة لها بمساحة التأويل، لأنّ مساحته مرتبطة بشكل مباشر بالخزائن السابقة وجوداً على أصل الظهور اللغوي للمحكم والمتشابه القرآني، وبالتالي فإنّ كون الآية ذات تأويل ترجع إليه، هي غير كونها متشابهة ترجع إلى آية محكمة؛ فالتأويل لا يختصّ بالآيات المتشابهة، وإنّما هو لجميع الآي القرآني، فللاية المحكمة تأويل كما أنّ للآية المتشابهة تأويلاً؛ وقد عرفت بأنّ التأويل ليس من المفاهيم التي هي مداليل الألفاظ، وإنّما هو من الأمور الخارجيّة العينية، نسبته إلى المعارف والمقاصد المبيّنة نسبة الممثل إلى المثال، وأنّ جميع المعارف القرآنية أمثال طويلة مضروبة للتأويل الذي عند الله تعالى؛ وأمّا البيانات القرآنية فهي أمثال مضروبة لمعارفها ومقاصدها، وهذا المعنى غير المثل الطولي الآنف، وإنّما هو مصداق للمثل العرضي^(١).

٩. اعتماد السُلَمِيَّة التفسيرية تقوّي العلاقة بين التفسير والتأويل

وبناء على ما تقدّم، يتّضح لنا أنّ العلاقة بين التفسير والتأويل سوف تقوى وتعمّق، استناداً إلى اعتماد السُلَمِيَّة التفسيرية مدخلاً لبيان السُلَمِيَّة

(١) منطق فهم القرآن: ج ٣، ص ٣٦٢ - ٣٦٣. الرمزية والمثل في النصّ القرآني، من أبحاث المرجع الديني السيد كمال الحيدري، بقلم: د. الشيخ طلال الحسن: ص ٩٢.

٥٤ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

التأويلية، ويتّضح أيضاً أنّ العلاقة بين السلم التأويلي والسلم المعنوي هي أيضاً سوف تقوى وتتعمّق.

يقول سماحته: وحيث إنّ المساحة التأويلية تمتدّ إلى القرآن بأسره كما هو الحال بالنسبة للمساحة التفسيرية، فإنّ العلاقة بين التفسير والتأويل سوف تقوى وتتعمّق؛ لما تقدّم من اعتماد السُّلمية التفسيرية مدخلاً لبيان السُّلمية التأويلية، بل إنّ مقولة التأويل تقتضي ذلك بنفسها، كما أنّها مُوجبة للمراتبية، وقد ورد في الأخبار أنّ للقرآن بطوناً، من قبيل المرويّ عن رسول الله ﷺ: «إنّ للقرآن ظهراً وبطناً، ولبطنه بطن إلى سبعة أبطن»، وفي بعضها ورد الأخبار إلى سبعين بطناً، بل لا نهاية لبطونه، وما جاء عن أمير المؤمنين علي عليه السلام من أنّه شرع بشرح البسملة من أوّل الليل إلى آخره ولم يتمّها، وقوله: «لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من باء بسم الله الرحمن الرحيم»، كلّ ذلك يُشير إلى انتفاء نهاية معاني القرآن، كما أنّ القرآن الكريم بصفته مجلّى لكمال الله وجماله وجلاله، يتقاطع مع القول بالمحدودية، وقد قال سبحانه: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ (الكهف: ١٠٩)؛ فيكون التحديد بالبطن الواحد أو السبعة وحتىّ السبعين مجرّد تقريب لأصل الفكرة، أو لأنّهم عليهم السلام كانوا مأمورين بمخاطبة الناس على قدر عقولهم، من قبيل ما جاء في عدد العوالم وكم آدم مخلوق.

وفي ضوء المراتبية يتعيّن أن يكون لكلّ مرتبة سلّم معرفي خزائني يرتقي به قارئ النصّ، وبقدر المراتب الموقوف عليها من قبل قارئ النصّ ومؤوِّله تكون خواتيم السلّم المعرفي له، وهذا الأمر جاء على المستويين التفسيري والتأويلي.

إنَّ إطلاق النصوص التأويلية لتشمل القرآن بأسره، هو الأرضية الأولى التي تبتني عليها السُّلمية المعنوية بعد أن عرفت أنَّ القرآن الكريم مجلي للكمالات المطلقة لله تعالى، والسير الأسماي خزائني خالص، وهذا ما يُوطد العلاقة بين السُّلم التأويلي والسُّلم المعنوي ويُعمِّقها في ذاكرة السائر وحركته المعرفية والمعنوية، فإذا ما وضعنا نصب أعيننا أنَّ المطلب الحقيقي للعارف هو التحقق بأرفع المراتب الممكنة من الكمال المطلق، وأنَّ دواعي هذا المقصد السامي هو الفطرة الإنسانية السليمة، فإنَّه سيكون لازماً على العارف خصوصاً وطالب المعرفة عموماً السير باتجاه التحقيق والتحقق في السُّلميتين التأويلية والمعنوية، وسيكتشف هنالك في مراتب عليا أنَّ هاتين السُّلميتين وجهان لحقيقة واحدة، فيسقط الاصطلاح في حضرته عن الاعتبار، وتبقى الحقيقة الواحدة المرتبة التجلي هي الحاضرة حصراً، دون أن تُلصق بشيء اسمه تأويل أو معنى، وإنما هي الخزان العلمية فحسب.

وعلى أيِّ حال، فإنَّ السير التأويلي في النصِّ القرآني يكفل لنا سيراً معنوياً، ينبغي أن يكون خالصاً من كلِّ شوب في صورة المكنة من الأدوات، بل إنَّ السير التفسيري يكفل لنا ذلك أيضاً ولكن بحدود ضيقة جداً بخلاف السير التأويلي الملتصق بعالم المعنى لا بعالم اللفظ، كما هو واضح؛ ولذلك أصبحت السُّلمية التأويلية مطلوبة لأهل المعنى لأنَّها الطريق القرآني الأمثل للمراتبة المعنوية التي تُعتبر المقصد الحقيقي الذي ينبغي التحرك باتجاهه في أصل قراءتنا للنصِّ القرآني.

بعبارة أخرى: إنَّ الهدف الغائي لقراءة النصِّ القرآني لا يكمن في سُّلمية النتائج التفسيرية، كما أنَّه لا يوجد هدف غائي في النتائج التأويلية بما

٥٦ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

هو، وإنَّما الغاية الحقيقيَّة تكمن في السُّلَمِيَّة المعنويَّة، فالتفسير سُلَّم للتأويل، والتأويل سُلَّم للهدف المعنوي، والهدف المعنوي غاية السير بأسره؛ وهذا الأمر مُفضٍ إلى أنَّ المراتب المعرفيَّة للسُّلَمِيَّة التفسيرية ذات العرض العريض هي أضيق دائرة من السُّلَمِيَّة التأويلية، كما أنَّ التأويلية أضيق دائرة من السُّلَمِيَّة المعنويَّة، فتكون السُّلَمِيَّة المعنويَّة هي المرجعية المعرفية الكبرى لجميع الدوائر المعرفية السابقة عليها، التفسيرية والتأويلية معاً؛ ومنه تفهم دقَّة نظر العرفاء الشاخصين وجدوائية تمسكهم بالمعنى.

ومن هنا يتَّضح لنا بطلان المقولات التي صوّرت التأويل بعيداً عن المقولة العينية الخارجية، فإنَّ ما التزمنا به هو الكفيل في تحصيل السُّلَمِيَّة المعنويَّة، ولكن في ضوء الخزانة لا في ضوء ما تبناه البعض في تحقُّق المُخبر عنه خارجاً، وقد عرفت الفرق بينهما والنتائج المترتبة على ذلك.

وعلى أيِّ حال، فإنَّ الوقوف على مهامِّ سُلَمِيَّة النصِّ على مستوى التأويل تحتاج من الباحث أن يقف - على نحو التحقيق والتحقُّق - على عوالم الإشارة واللطائف والحقائق ليكون على بينة من تلك المهامِّ، فإنَّ البطون القرآنيَّة - أنى كان عددها - تنطلق من عالم الإشارة تفريعاً لتصل إلى عالم الحقيقة تأسيساً، بمعنى: أنَّ الوجوه الإشارية ستكون حواكي إنِّيَّة عن عللها العلويَّة، المتوسطة (اللطائف)، والنهائية (الحقائق)، ممَّا يعني أنَّ القارئ المتخصِّص يُمكنه أن يستشرف ببرهان الإنَّ عن جملة من ملامح الإشارة بواسطة العبارة، وعن جملة من ملامح اللطائف بواسطة الإشارة، وباللطائف عن الحقائق؛ كما أنَّه بالحقائق يعرف مساحات اللطائف، وباللطائف يعرف مساحات الإشارة، وبالإشارة يستجمع الخطوط البيانيَّة

لنصّ؛ كما هو الحال بالنسبة للعوالم الوجوديّة الأربعة: الملك والملكوت والجبروت واللاهوت، الطوليّة في وجودها. فاللاهوت هو الوجود الحقيقي بأسره، وعالم الجبروت قبس منه، كما أنّ الملكوت قبس من الجبروت، والملك قبس من الملكوت؛ والامتداد فيها طوليّ في الوجود والكمال، وعلاقة واقتران لا ينفكُّ البتّة اقتران المعلول بعلّته.

تنبيه أوّل: إنّ ارتباط السُّلمين التأويلي والمعنوي بالخزائيّة لا يعني انغلاق أبواب التحصيل المعنوي بدون الوقوف على الخزائيّة، فلأنّ السُّلميّة المعنويّة هي الأوثق علاقة وتأثيراً في مجال الهداية، وبالتالي فإنّ أبواب بعض مراتبها الدنيا مُشرعة أمام الجميع، بل إنّها من الممكن جداً أن تُحدث تأثيراً عميقاً في قلب مُستعدّ لذلك، والشاهد هو أنّ الكثير ممّن اعتنقوا الإسلام في أوائل البعثة النبويّة إنّما اعتنقوه بسبب الأثر المعنوي الذي تركه النصّ القرآني في قلوبهم، فكان ذلك سُلّمهم للوصول للحقّ والتمسك به.

تنبيه ثانٍ: اتّضح وجه الشبه بين مراتب القرآن الأربع والمراتب الوجوديّة الأربع أيضاً، وكيف أنّ العلاقة قائمة على أساس العلّية والطوليّة، وبالتالي فإنّ عالم الملك حيث إنّه يحكي علّته ولا يُحيط بها، والملكوت يحكي علّته ولا يُحيط بها، والجبروت يحكي علّته ولا يُحيط بها، لأنّ الصورة تبقى قاصرة إذا كانت حكويّة، فإنّ الكلام هو الكلام في الطبقات القرآنيّة الأربع، فالداني يحكي العالي وهو علّته دون الإحاطة به؛ ممّا يعني أنّنا سوف نحصل على بعض الملامح للسُّلميّة القرآنيّة على مستوى التأويل، ولكن بصورة الحكاية لا المُعينة، وأمّا المُعينة فتحتاج إلى آليات

٥٨ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

وأدوات تختلف كثيراً عما جاء في الأدوات التفسيرية، حيث إنها تقترب بالمشاهدة والشهود، وللشهود والمشاهدة ضوابط وشروط تتعلق بما قطعه السائر في أسفاره الأربعة التي تحكي كمال السائر ومساحته المعرفية، فإن المراتب الطولية في طبقات القرآن، والمتعلقة بطبقات التأويل المنتهية إلى الخزانة، ذات علاقة وثيقة بدرجة الكمال التي عليها قارئ النص^(١).

١٠. العلاقة بين التأويل والراسخين في العلم

وبعد أن فرغ كتاب «منطق فهم القرآن» من بيان حدود النصوص التأويلية ومن قوة العلاقة بين العمليتين التفسيرية والتأويلية، وانتهى إلى أن الهدف الغائي لقراءة النص القرآني لا يكمن في سلمية النتائج التفسيرية، ولا في النتائج التأويلية، وإنما يكمن في السلمية المعنوية، فالتفسير سلم للتأويل، والتأويل سلم للهدف المعنوي، والهدف المعنوي غاية السير بأسره، انتقل ليبين لنا العلاقة بين التأويل والراسخين في العلم، فعرض الآية القرآنية التي تشير إلى تلك العلاقة، وأشار إلى الخلاف الشديد بين العلماء حول تفسيرها، ثم حقق في المسألة تحقيقاً انطوى على بعض التفصيلات التي لا سابق لها في المصنفات التفسيرية وعلوم القرآن - كما يؤكد الدكتور طلال الحسن -.

وفيما يلي نص ما كتبه مساحته بهذا الصدد:

قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ٣٦٢ - ٣٦٧.

بيان حقيقة التأويل والحاجة إليه ٥٩

الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾ (آل عمران: ٧)، وقد وقع اختلاف كبير بين الأعلام في صحّة عطف كلمة: (الراسخون) على لفظ الجلالة، فيكونون مشمولين بعلم التأويل، وبين الوقف على لفظ الجلالة واستئناف جملة جديدة، فيكون الراسخون في العلم غير عالمين بالتأويل، ومشهور مدرسة أهل البيت عليه السلام هو القول بالعطف، وسمّيت الراسخين في العلم بأنهم الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله وعترته الطاهرة عليهم السلام، وأنهم عليهم السلام قد علّموا الخاصّة من أتباعهم ما يحتاجون إليه من تأويله؛ وأمّا مدرسة الصحابة فقد انقسمت بين مؤيّد للعطف وبين القائل بالوقف؛ إلّا أنّ المشهور عندهم هو القول بالاستئناف، رغم أنّ ثلّة من كبار علمائهم ومفسّريهم التزموا بالعطف ومنعوا القول بالاستئناف، كما سيأتي.

ومقتضى تحقيق المسألة هو التفصيل بين الصور الثلاث التالية:

الصورة الأولى: النظر إلى الآية بقطع النظر عن بيانات السنّة الشريفة التي تعرّضت للعالمين بتأويل القرآن الكريم؛ سواء كانت نافية أم مثبتة لغير الله تعالى.

الصورة الثانية: النظر إلى الآية الكريمة مع لحاظ بيانات السنّة الشريفة المثبتة لوجود عالمين بالتأويل غير الله سبحانه؛ كما هو الحال في مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

الصورة الثالثة: النظر إلى الآية الكريمة مع لحاظ بيانات السنّة الشريفة النافية لوجود عالم بالتأويل غير الله تعالى؛ كما هو الحال في مدرسة الصحابة. أمّا بالنسبة للصورة الأولى فإنّ مقتضى السياق يقودنا إلى القول بالاستئناف ونفي العطف؛ لا نفي وجود عالمين بالتأويل غير الله تعالى،

٦٠ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

بمعنى أن مقتضى الآية هو إثبات كون العالم بالتأويل هو الله تعالى لا غير؛ وهو علم ذاتي محض وليس علماً تلقينياً، كما هو واضح.

والشاهد على ذلك هو تصريح الراسخين في العلم بأنهم مؤمنون بذلك، أي بالمشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله تعالى؛ وكم لهذه السياق من شاهد مُشابه في القرآن الكريم، من قبيل قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ﴾ (يونس: ٢٠)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ (النمل: ٦٥)، وقوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ (الجن: ٢٦)؛ الدال على نفي علم الغيب عمّن سواه مطلقاً؛ إلا أنه نفي بلحاظها، بقطع النظر عن الآيات والروايات المتعلقة بذلك؛ وليس لأحد إنكار ذلك من الفريقين معاً؛ وسرّ انحصار تأويله به تعالى هو كون التأويل ليس من مقولة الألفاظ ليتسنى للآخرين الوقوف عليه، وإنما هو حقائق عينية خزانة، وما الألفاظ إلا تعابير سيقّت لتقريب تلك الحقائق إلى الأفهام؛ وقد تقدّمت الإشارة إلى ذلك.

وأما إذا لوحظت الآية بمعينة النصوص القرآنية والروائية المتعلقة بذلك فالأمر مختلف تماماً؛ ففي الآية الأخيرة (الجن: ٢٦) قد ألحقت باستثناء ينفي مؤدّى الحصر وينفي مؤدّى السالبة الكلية أو النفي الكلي؛ وهو قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾ (الجن: ٢٧).

وعليه فحصر العلم بتأويل القرآن بالله تعالى ونفيه مطلقاً عمّن سواه بمقتضى الحصر، مشروط بقصر النظر على الآية وحدها دون لحاظ آخر؛ فالآية بصدد تقرير ثلاث حقائق؛ الأولى: إن العالم بتأويل القرآن هو الله

بيان حقيقة التأويل والحاجة إليه ٦١

تعالى وحده. والثانية: إنَّ الراسخين في العلم يُصِرُّون بإيمانهم بهذه الحقيقة القرآنيَّة. والثالثة: إنَّ وقوع المحكم والمتشابه، من الله تعالى الذي اقتضت حكمته إنزال القرآن في قوالب الألفاظ المقتضية لوقوع المتشابه فيه.

وأما بالنسبة للصورة الثانية، النظر للآية بلحاظ بيانات السنَّة الشريفة المثبتة لعالمين بالتأويل غيره سبحانه؛ فإنَّ القول بعدم وجود عالم بالتأويل غيره سبحانه وفق مقتضى ظاهر الآية أو عدم وجوده، فيه تفصيل، وهو: إذا كان المراد من العلم بالتأويل هو العلم الذاتي لا العلم بالواسطة والعَرَض، فإنَّ الصحيح في المقام هو القول بالاستئناف لا بالعطف، بل لا مناص من الالتزام بذلك؛ فالعلم الذاتي لم يثبت لأحد سواه سبحانه.

وأما إذا كان المراد نفي العلم بالتأويل عمَّن سواه سبحانه هو العلم الذاتي والعرضي معاً، فإنَّ هذا المؤدَّى سوف يفضي لوقوع التنافي بين النصِّ القرآني ومؤدَّى الروايات في مدرسة أهل البيت القائلة بوجود عالمين بالتأويل في طول علم الله تعالى به؛ فإذا ما التزم بالنفي المطلق الشامل للعلمين الذاتي والعرضي عمَّن سواه سبحانه فإنه يترجَّح عندهم القول بالعطف ومنع القول بالاستئناف؛ وهذا المعنى الدقيق لا يُنافي ما تقول به مدرسة الصحابة، سواء من تمسَّك منهم بالقرآن وحده أم من أردف ذلك بالروايات المؤيِّدة لظاهر القرآن والنافية لوجود عالم بالتأويل سواه سبحانه، حيث سوف يُصرف الظاهر القرآني والروائي عندهم إلى اختصاص العلم الذاتي بالتأويل بالله تعالى؛ ويبقى العلم بالواسطة والعَرَض مسكوتاً عنه، وهذا كافٍ في المقام.

وأما بالنسبة للصورة الثالثة، النظر للآية مع لحاظ بيانات السنَّة النافية لوجود عالم بالتأويل غير الله تعالى؛ كما هو الحال في مدرسة الصحابة؛ فإنَّ

٦٢ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

لوحظ التفصيل بين العلم بالذات والعلم بالعرض، فالكلام هو الكلام، وإن غُضَّ الطرف عن ذلك، والتزم بالمنع التام ذاتاً وعرضاً، فإنه لا مناص عندهم من الالتزام بالاستئناف ومنع العطف تماماً، وعندئذ سوف يكون القول بالوقف مُفضي إلى شبهات كثيرة، وإشكالات عميقة، ينبغي أن يُقدِّموا لها إجابات واضحة ومباشرة؛ نذكر منها:

أولاً: ما فائدة وصفه الراسخين بالعلم بالراسخة وهم لا يعلمون تأويله؟ لاسيما إذا كان تفسير القرآن غير مُحْتَصٍّ بهم، فغير الراسخين يعلمون من تفسيره الشيء الكثير؟

بعبارة أخرى: ما فضل الراسخين في العلم على من سواهم من عامة الناس إذا كان علمهم مقصوراً على الظاهر القرآني المشرعة أبوابه أمام الجميع؟ ولذلك نجد صاحب تفسير البحر المحيط ينقل قول أبي إسحاق الشيرازي: «ليس في القرآن شيء استأثره الله بعلمه، بل وقف العلماء عليه، لأنَّ الله تعالى أورد هذا مدحاً للعلماء، فلو كانوا لا يعرفون معناه لشاركوا العامة، وبطل مدحهم»^(١).

ثانياً: إنَّ القرآن بيان ونور وهدى للعالمين، فإذا كان المُتشابه المادَّة الأولى للتأويل كقدر متيقن وهو يحتل مساحة من القرآن، لا يعلمه إلا الله تعالى، فما جدوى وجوده؟ أليس ذلك مُسبباً للإضلال أكثر منه للهداية؟ فيكون نزوله سبباً حقيقياً لنقض غرض النزول نفسه؟

ثالثاً: هل من مقتضى الحكمة أن يضع آيات من القرآن الكريم في يد

(١) تفسير البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ١٤١٣ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت: ج ٢، ص ٨٢.

أهل الزيغ ليتصرّفوا فيها كما تقتضيه أهواؤهم دون أن يكون هنالك عالم بالتأويل، مقبول القول، وحجّة على الناس أجمعين، ليردع زيغ أهل الزيغ ويحقّق الحقّ؟

رابعاً: إنّ مقتضى الحكمة فتح أبواب العلم، والقرآن الكريم من أعظم بوابات العلم على الأصعدة كافّة، فكيف يكون القرآن نفسه سبباً بغلق أبواب العلم بحصر علم المتشابه منه بالله تعالى؟

خامساً: إذا كان النبي ﷺ ليس من العارفين بتأويله، لا بعلم منه ولا بتعليم من الله تعالى، فكيف تُوكل له مهمّة تبين القرآن في قوله تعالى: ﴿...وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤)، بل إنّ رفع الخلاف بالقرآن هو الهدف القرآني المنظور في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (النحل: ٦٤)، فكيف يكون القرآن الذي جاء ليرفع الخلاف سبباً في نشر الخلاف والتأسيس له؟؟!!

سادساً: إنّ وجود قسم من القرآن غير قابل للفهم لأنّه من المتشابه، وأنّ تأويله يختصّ بالله تعالى، يجعل عدم وجوده أولى من وجوده؛ إذ لا حاجة لنا به لعدم فهمه من جهة، ولكونه سبباً في زيغ الأمة من جهة ثانية، لأنّ أهل الزيغ عندما يؤوّلونه بأهوائهم لا يقتصر ذلك عليهم وإنّما سوف تتلقّفه عامّة الناس وهم من غير الراسخين في الأمّة، فيكون ذلك سبباً في إضلالهم، وإذا ما أراد الراسخون في العلم أن يهدوهم ويبيّنوا لهم وجه الحقّ، فما الذي سيقولونه لهم؟ هل سيخبرونهم بأنّهم لا يعلمون شيئاً؟ وهل إخبارهم بذلك يكون حجّة مقبولة وراذعة؟

تصوّرُوا أنّ يأتي صحابيٌّ للنبيّ وقد سمع أهل الزيغ يؤوّلون مُتشابه

٦٤ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

القرآن بأهوائهم فيقول: هل صحيح أن معنى الآية الفلانية هو كذا؟ فيجيبه النبي ﷺ الذي أمرنا القرآن بالرجوع له في الملمات قائلاً: لا علم لدي!!!.

وهذا ما التفت له العلامة الزركشي، حيث يقول: «ومنهم من رجح أنها للعطف؛ لأن الله تعالى لم يكلف الخلق بما لا يعلمون، وضعف الأول أي: القول بالوقف؛ لأن الله لم ينزل شيئاً من القرآن إلا ليتنفع به عباده، ويدل به على معنى أراده، فلو كان المتشابه لا يعلمه غير الله للزمنا، ولا يسوغ لأحد أن يقول: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعلم المتشابه»^(١).

سابعاً: ما معنى قول الراسخين في العلم: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾؟ هل يقولون ذلك عن جهل؟ بمعنى: أنهم آمنوا بشيء لا يفهمون منه شيئاً، وما هذا الذي ينسبونه إلى ربهم وهم لا يعلمونه؟

فلم يبق إلا أن يكون تعبيرهم بالإيمان هو أنهم مؤمنون بأنه لا يعلم تأويله ذاتاً إلا الله تعالى، وأنهم بدون تعليمه تعالى لهم ليس لهم إلا أن يسلموا بذلك؛ مع أن قولهم: ﴿آمَنَّا بِهِ﴾ فيه إشارة واضحة إلى أن مرادهم هو أنهم آمنوا بما تعلموه من تأويل القرآن من الله تعالى؛ وأن مرادهم من قولهم: ﴿كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾، إمّا: المحكم والمتشابه، وهو الظاهر، أو المراد هو: ما علموه وما تعلموه، فهو من عند الله تعالى.

ثامناً: أليس أهل الذكر هم أنفسهم الراسخين في العلم؟ أو على الأقل هم منهم، وقد قال تعالى فيهم: ﴿...فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٤٣)، فأی ذکر وعلم يكون لهم وهم لا يعلمون معاني المتشابه

(١) البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتاب العربي، ١٣٧٦ هـ، القاهرة: ج ٢، ص ٧٢.

كقدر مُتَيَقِّن من القرآن؟

تاسعاً: إِنَّ القرآن الكريم قد أمر بالتفكر والتدبر بالقرآن؛ وَإِنَّ السَّنة الشريفة قد أمرت بالتمسك بالقرآن أيضاً، فكيف نُؤمر بالتدبر والتمسك بشيء لا نعلم معناه، لاسيما وأنَّ جملة من معانيه الظاهرية لا يُمكن الأخذ بها؟

عاشراً: إِنَّ النقولات الروائية والتأريخية لا تتفق مع فكرة اختصاص التأويل بالله تعالى، فقد روت كتب مدرسة الخلفاء أَنَّ رسول الله ﷺ قد دعا لعبد الله بن عباس بالدعاء التالي: «اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ»^(١)، وأيضاً قول ابن عباس نفسه: «أنا من الراسخين في العلم وأنا

(١) انظر: مسند أحمد: ج ١، ص ٣١٤، رواه في خمسة مواضع من مسنده. وأيضاً: تفسير ابن كثير: ج ١، ص ١٦، وعلّق قائلاً: «ولذلك لُقّب بترجمان القرآن»، وأيضاً: المستدرک علی الصحیحین: ج ٣، ص ٥٣٤، مُعلّقاً عليه: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقد نقله عنهم كلّ من الشيخ الطبرسي في مجمع البيان: ج ١، ص ٢٧٠، والعلامة الطباطبائي في الميزان: ج ٣، ص ٥٠.

جدير بالذكر أَنَّ أصل الرواية عن الرسول ﷺ والدعاء منه خاصّ بالإمام علي بن أبي طالب عليه السلام. انظر: بحار الأنوار: ج ٦٦، ص ٩٢، ولا مانع من أن يكون ابن عباس ممّن يعلم تأويل القرآن، فإنّه رضي الله عنه من الخُلص الذين أخذوا علمهم عن رسول الله ﷺ وعن أمير المؤمنين علي عليه السلام، وقد أشار السيّد الأستاذ بأنَّ علم التأويل ثابت للراسخين في العلم عليه السلام وقد علّموا الخاصّة من أتباعهم ما يحتاجون إليه من تأويله؛ ولا ريب بأنَّ ابن عباس من خواصّهم.

قال الزركشي: «إذا جاز أن يعرفه الرسول مع قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ...﴾ جاز أن يعرفه الرّبّانيّون من صحابته والمفسّرون من أمّته، ألا ترى أن ابن عباس كان

٦٦ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

أعلم تأويله»^(١)؛ فأَيُّ تأويل عَلِمه أو تعلَّمه إذا كان النفي مطلقاً شاملاً لكل ما سوى الله تعالى؟ وما سرُّ تأكيد ابن عباس على ذلك وهو أعلم من النافين بمعنى ومؤدَّى الاستئناف والعطف في الآية؟

حادي عشر: إنَّه بمقتضى قوله تعالى: ﴿...فَإِنْ تَنَارَغْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (النساء: ٥٩)، هو الرجوع إلى القرآن والرسول الأكرم ﷺ عند وقوع اختلاف في أمر ما، ولا ريب بأنَّ المُتَشابه وإن كان قليلاً قد وقع فيه خلاف شديد، فكيف نعود إلى القرآن والرسول ﷺ، والمتشابه لا يعلم تأويله إلاَّ الله سبحانه فقط لا غير؟

ثاني عشر: هنالك بعض الشواهد القرآنية المُشيرة إلى موضوع التَّأويل، تحكي قصَّة العبد الصالح الخضر مع نبيِّ الله موسى ﷺ، وكيف أنَّ موسى العامل بالظاهر قد خفي عليه سرُّ أفعال الخضر المُثيرة للسؤال والاعتراض، فعندما بلغ الخضر من موسى مبلغاً عجز فيه موسى عن فهم أفعاله ولم يكفَّ عن سؤاله، أوقفه بالمحكي عنه: ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ (الكهف: ٧٨)، والذي لم يستطع عليه صبراً لم يكن من عند الخضر نفسه، وإنَّما أمر الله تعالى وحكمته، وهذا الأمر انعكس لنا بصورة الحكاية عنه، ولو تُركت الحكاية دون توضيح من الخضر

يقول: (أنا من الراسخين في العلم)، ويقول عند قراءة قوله في أصحاب الكهف ﴿...مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ...﴾: «أنا من أولئك القليل (...). انظر: البرهان في علوم القرآن: ج ٢، ص ٧٤.

(١) رواه الطباطبائي في الميزان: ج ٣، ص ٤٤، نقلاً عن تفسير المنار: ج ٣، ص ١٤٧.

لعسر علينا توجيه أفعاله كما عسر على موسى ﷺ نفسه، فأخبره بتأويل ذلك كله بالمحكي عن قوله: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ... وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ... وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ... وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ (الكهف: ٧٩، ٨٠، ٨٢)، فكان الوجه الآخر غير المعلوم من أفعاله قد أسماه تأويلاً، ورغم أن الحادثة تمثل واقعة خارجية إلا أن تأويلها جاء بعد وقوعها، فلا تكون بالمعنى الذي تبناه بعض بالإخبار عن حادثة ستقع، لأنه أخبر وأول حادثة قد وقعت، وبعبارة أخرى: إنها ليست كرويا يوسف ﷺ ليصدق عليها تأويل الأحاديث، إنما هي نصوص ظهرت على لسان الخضر لم يلتفت موسى إلى معناها، إما لكونه مأموراً بالعمل طبقاً للظاهر، وإما من باب القاعدة القرآنية القائلة: ﴿...وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ (يوسف: ٧٦).

ثالث عشر: إن كثيراً من أعلام مدرسة الخلفاء قائلون بالعطف، منهم:

١. الراغب الأصفهاني في مقدمة جامع التفاسير، حيث يقول: «ذهب عامة المتكلمين إلى أن كل القرآن يجب أن يكون معلوماً وإلا لأدى إلى إبطال فائدة الانتفاع به، وحملوا قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ بالعطف على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾، وقوله: ﴿يَقُولُونَ﴾ جملة حالية»^(١).

٢. مجاهد في تفسير الآية، حيث يقول: «يعلمونه ويقولون آمناً به، ولو لم يكن للراسخين في العلم حظ من التشابه إلا أن يقولوا آمناً، لم يكن لهم فضل على الجاهل، لأن الكل قائلون بذلك، ونحن لم نر المفسرين إلى هذه الغاية توقفوا عن شيء من القرآن فقالوا: هو متشابه لا يعلمه إلا الله، بل

(١) نقلاً عن البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق: ج ٢، ص ٧٤.

أمروهم على التفسير حتى فسروا الحروف المقطعة. فإن قيل: كيف يجوز في اللغة أن يعلم الراسخون والله يقول: والراسخون في العلم يقولون آمناً به، وإذا أشركهم في العلم انقطعوا عن قوله: ﴿يَقُولُونَ﴾ لأنه ليس هنا عطف حتى يوجب للراسخين فعلين؟ قلنا إن: ﴿يَقُولُونَ﴾ هنا في معنى الحال كأنه قال: والراسخون في العلم قائلين آمناً^(١).

٣. الطبري في تفسيره، حيث يقول: «إن جميع ما أنزل الله عز وجل من آي القرآن على رسول الله ﷺ فإنما أنزله عليه بياناً له ولأُمَّته وهدى للعالمين، وغير جائز أن يكون فيه ما لا حاجة بهم إليه، ولا أن يكون فيه ما بهم إليه الحاجة، ثم لا يكون لهم إلى علم تأويله سبيل»^(٢).

٤. البيضاوي في تفسيره، حيث يقول في ذيل قوله تعالى: ﴿...وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ بأنه: «مدح للراسخين بجودة الذهن وحسن النظر، وإشارة إلى ما استعدوا به للاهتمام إلى تأويله، وهو تجرد العقل عن غواشي الحس»^(٣).

٥. الزمخشري في تفسيره إذ يقول: ﴿...وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾، أي: لا يهتدي إلى تأويله الحق الذي يجب أن يحمل عليه إلا الله وعباده الذين رسخوا في العلم، أي ثبتوا فيه وتمكنوا وعضوا فيه بضرر قاطع؛ ومنهم من يقف على قوله ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾، ويبتدىء: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي

(١) المصدر نفسه: ج ٢، ص ٧٣.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، ضبط وتوثيق صدقي جميل العطار، دار الفكر، ١٤١٥ هـ، بيروت: ج ٢، ص ٣٢٨.

(٣) تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، تحقيق مجدي فتحي السيد وياسر سليمان، نشر المكتبة التوفيقية، القاهرة: ج ١، ص ١٩٢.

الْعِلْمُ يَقُولُونَ آمَنَّا»، ويفسرون التشابه بما استأثر الله بعلمه، وبمعرفة الحكمة فيه من آياته، كعدد الزبانية ونحوه. والأول هو الوجه و﴿يَقُولُونَ﴾ كلام مستأنف موضح لحال الراسخين بمعنى هؤلاء العالمون بالتأويل»^(١).

٦. وأخيراً ابن تيمية الذي يرى ضرورة معرفة جميع معاني القرآن، ويخطئ القائلين بانحصار علم التأويل بالله تعالى، حيث يقول: «لا يجوز أن يكون الله أنزل كلاماً لا معنى له، ولا يجوز أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم وجميع الأمة لا يعلمون معناه، كما يقول ذلك من يقوله من المتأخرين، وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ، سواء كان مع هذا تأويل القرآن لا يعلمه الراسخون، أو كان للتأويل معنيان: يعلمون أحدهما، ولا يعلمون الآخر، وإذا دار الأمر بين القول بأن الرسول كان لا يعلم معنى التشابه من القرآن وبين أن يقال: الراسخون في العلم يعلمون؛ كان هذا الإثبات خيراً من ذلك النفي، فإن معنى الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف على أن جميع القرآن مما يمكن علمه وفهمه وتدبره، وهذا مما يجب القطع به، وليس معناه قاطع على أن الراسخين في العلم لا يعلمون تفسير التشابه، فإن السلف قد قال كثير منهم: إنهم يعلمون تأويله، منهم مجاهد مع جلالة قدره، والربيع بن أنس، ومحمد بن جعفر بن الزبير، ونقلوا ذلك عن ابن عباس، وأنه قال: أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله... ولأنه لو كان المراد مجرد الوصف بالإيمان لم يخص الراسخين، بل قال: والمؤمنون يقولون: آمنا به؛ فإن كل مؤمن يجب عليه أن

(١) تفسير الكشاف، لأبي القاسم جار الله الزمخشري، رتبته وضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، الطبعة الرابعة، ١٠٠٦م، بيروت: ج ١، ص ٣٣٣.

يؤمن به، فلما خصّ الراسخين في العلم بالذكر علم أنّهم امتازوا بعلم تأويله، فعلموه لأنّهم عالمون، وآمنوا به لأنّهم يؤمنون، وكان إيمانهم به مع العلم أكمل في الوصف، وقد قال عقيب ذلك: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾، وهذا يدلّ على أنّ هنا تذكراً يختصّ به أولو الألباب، فإن كان ما ثمّ إلا الإيمان بألفاظ فلا يذكر لما يدلّه على ما أريد بالمشابهة؛ ونظير هذا قوله في الآية الأخرى: ﴿لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾، فلما وصفهم بالرسوخ في العلم وأنهم يؤمنون، قرن بهم المؤمنين، فلو أريد هنا مجرد الإيمان لقال: والراسخون في العلم والمؤمنون يقولون: آمناً به، كما قال في تلك الآية لما كان مراده مجرد الإخبار بالإيمان جمع بين الطائفتين^(١).

هذا، وقد اختلط على البعض من أنّ الآية الكريمة المتعلقة بالراسخين في العلم قد نهت عن السؤال عن المتشابه، حيث روي عن عائشة أنّها قالت: تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاحذروهم»^(٢)، مع أنّ الحديث على فرض صحّته يفيد بأنّه ﷺ أراد التحذير من الذين يتبعون المتشابه منه لغرض إيقاع الأمة في فتنة، وأمّا من أرادوا السؤال وفهم مقاصد القرآن والتدبر فيه فأولئك ممدوحون وقلوبهم مفتحة بنور العلم وطلب الحقيقة، وقد قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية، مصدر سابق: ج ٥، ص ٣٨٦ - ٣٨٨.

(٢) سنن الدارمي، دار إحياء السنّة النبويّة: ج ١، ص ٥٥.

(محمد: ٢٤)، والغريب أن أحد التابعين ولعله من الصحابة كان ذا إدراك ويحاول أن يفهم القرآن ويتدبر فيه، يدعى صبيغ بن عسل التميمي، حيث يروي فيه ابن أبي الحديد أن رجلاً جاء إلى عمر فقال: إن صبيغاً التميمي لقينا يا أمير المؤمنين فجعل يسألنا عن تفسير حروف من القرآن فقال: اللهم أمكنني منه، فبينما عمر يوماً جالس يغدي الناس إذ جاءه الصبيغ وعليه ثياب وعمامة فتقدم فأكل حتى إذا فرغ قال: يا أمير المؤمنين ما معنى قوله تعالى: ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذُرُوءًا * فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا﴾؟ قال: ويحك أنت هو! فقام إليه فحسر عن ذراعيه فلم يزل يجلده حتى سقطت عمامته، فإذا له ضفirtان، فقال: والذي نفس عمر بيده لو وجدتك مخلوقاً لضربت رأسك، ثم أمر به فجعل في بيت، ثم كان يُخرجه كل يوم في ضربه مائة، فإذا برئ أخرجه فضربه مائة أخرى، ثم حمله على قتب وسيّره إلى البصرة، وكتب إلى أبي موسى يأمره أن يُجرّم على الناس مجالسته، وأن يقوم في الناس خطيباً ثم يقول إن صبيغاً قد ابتغى العلم فأخطأه، فلم يزل وضيعاً في قومه وعند الناس حتى هلك، وقد كان من قبل سيّد قومه^(١).

ولك أن تُقارن ذلك بما رواه ابن كثير في أمير المؤمنين علي عليه السلام، حيث يقول: «وثبت أيضاً من غير وجه عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه صعد منبر الكوفة فقال: لا تسألوني عن آية في كتاب الله تعالى ولا عن سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أنبأتكم بذلك، فقام إليه ابن الكوّاء فقال: يا أمير المؤمنين: ما معنى قوله تعالى: ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذُرُوءًا﴾؟ قال علي رضي الله عنه: الريح. قال: ﴿فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا﴾؟ قال رضي الله عنه:

(١) نهج البلاغة، شرح ابن أبي الحديد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، سوريا: ج ١٢، ص ١٠٢.

٧٢ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

السحاب. قال: ﴿فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا﴾؟ قال رضي الله عنه: السفن. قال: ﴿فَالْمُقْسَمَاتِ أَمْرًا﴾؟ قال رضي الله عنه: الملائكة^(١).

١١. مساحة العالمين بالتأويل

وبعد أن فرغ كتاب «منطق فهم القرآن» من التحقيق في مسألة العلاقة بين الراسخين والتأويل، انتقل لبيان مساحة العالمين بتأويل القرآن، لينتهي بالنتيجة التالية: لا ريب أن أهل العصمة هم الراسخون في العلم والعالمون بتأويله، فلا ينحصر العلم بتأويله بالله تعالى، وأمّا لغيرهم فالصحيح تعديته إلى خواصهم، من ورثتهم الواقفين على علومهم، وإن لم يلتقوا بهم عياناً، فعنوان الراسخية لا يختص بأهل العصمة عليهم السلام وإنما يشمل غيرهم. يقول السيّد الحيدري: لا ريب بأن أهل العصمة عليهم السلام هم الراسخون في العلم، العالمون بتأويل القرآن، وهم ترجمانه، وبذلك لا ينحصر العلم بتأويله بالله تعالى، وقد ورد في هذا المعنى أخبار عديدة، منها:

• عن بريد بن معاوية عن أحدهما عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾: «فرسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم، قد علّمه الله عزّ وجلّ جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلمه تأويله، وأوصياؤه من بعده يعلمونه كلّ، والذين لا يعلمون تأويله إذا قال العالم فيهم بعلم، فأجابهم الله بقوله: ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾، والقرآن خاصّ وعامّ، ومحكم ومتشابه، وناسخ

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير الدمشقي (ت: ٤٧٤ هـ)، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٠ هـ: ج ٤، ص ٢٤٨.

ومنسوخ، فالراسخون في العلم يعلمونه»^(١).

• وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تأويله»^(٢).

• وقد كان النبي صلى الله عليه وآله يقول: «الشرعة أقوالي، والطريقة أفعالي، والحقيقة أحوالي، والمعرفة رأس مالي، والعقل أصل ديني»^(٣)، والحقيقة مُنتهى الخزانة وثمره التأويل، ومن كانت الحقيقة أحواله فالتأويل خاصيته وسلاحه.

• وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وآله أمير المؤمنين علياً عليه السلام بأن قتاله وجهاده القادم سيكون على تأويل القرآن كما قاتل وجاهد هو صلى الله عليه وآله على التنزيل. والسؤال الذي ينبغي طرحه هو فيما يتعلق بمعرفة تأويله لغير أهل العصمة عليهم السلام، فإنَّ أعلام أهل السنة القائلين بأنَّ الراسخين في العلم يعلمون تأويله يكون ذلك ممكناً عندهم لعلماء الأمة ممن صدق عليهم أنهم من الراسخين في العلم.

قال الزركشي: «إذا جاز أن يعرفه الرسول مع قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾، جاز أن يعرفه الربانيون من صحابته، والمفسرون من أمته، ألا ترى أن ابن عباس كان يقول: أنا من الراسخين في العلم، ويقول عند قراءة قوله في أصحاب الكهف ﴿مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾: أنا من أولئك القليل»^(٤). وأما في مدرسة أهل البيت عليهم السلام فتوجد ثلاثة أقوال، وهي:

(١) الأصول من الكافي، لثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني، تحقيق علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦ م، قم: ج ١، ص ٢١٣ ح ٢.

(٢) المصدر نفسه: ج ١، ص ٢١٣ ح ١.

(٣) مستدرک الوسائل، للنوري، مؤسسة آل البيت، ١٤٠٨ هـ: ج ١١، ص ١٧٣ ح ٨.

(٤) البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق: ج ٢، ص ٤٨.

القول الأول: انحصار ذلك بأهل العصمة عليهم السلام.

القول الثاني: تعدّيه إلى خواصّهم المباشرين لا غير.

القول الثالث: تعدّيه إلى الخواصّ من أتباعهم، من ورثتهم من العلماء الواقفين على علومهم، وإن لم يلتقوا بهم عياناً.

وما نراه في المقام هو القول الثالث، لاسيّما ونحن نعيش عصر الغيبة الكبرى، ولم يصلنا من تأويلات الكتاب عنهم عليهم السلام إلا القليل جداً، فإن منعنا من تأويله عادت علينا الوجوه الاثنا عشر التي أشكلنا بها على المانعين، ولذا فمن حيث القضية الكبرى نقول بإمكان ذلك، وبالتالي فإن عنوان الراسخية لا يختصّ بأهل العصمة عليهم السلام وإنما يشمل غيرهم من الواقفين على علومهم حصراً، بل لا يتصوّر أن يكون غيرهم راسخاً في العلم ولم يأخذ عنهم عليهم السلام؛ وهنالك عدّة شواهد على اتّساع دائرة الراسخين في العلم والعالمين بتأويل القرآن الكريم، منها:

• عن عاصم بن حميد قال: «سئل علي بن الحسين عليه السلام عن التوحيد فقال: إنّ الله عزّ وجلّ علّم أنّه يكون في آخر الزمان أقوام متعمّقون فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، والآيات من سورة الحديد إلى قوله: ﴿وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾، فمن رام وراء ذلك فقد هلك»^(١).

• وعن الإمام جعفر الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يحمل هذا الدين في كلّ قرن عدول ينفون عنه تأويل المبطلين، وتحريف الغالين، وانتحال الجاهلين، كما ينفي الكير خبث الحديد»^(٢)، ونفي تأويل المبطلين لا

(١) أصول الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٩١ ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة، للفقهاء المحدّث الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤٠٩ هـ، قم المقدّسة: ج ١٨، ص ١٠٩ ح ٤٣.

يكون بالجهل بتأويل القرآن، وإنّا بالعلم به، وقوله ﷺ: «في كلّ قرن عدول» يدلّ على اتّساع دائرة المؤوّلين؛ حيث إنّ لم يقلّ عادلاً لينحصر الأمر بواحد، وإنّا جمع ذلك، ليتأكّد لنا أنّ دائرتهم واسعة، وقوله ﷺ: «كما ينفي الكبير خبث الحديد» دليل على أنّ هؤلاء مُصيبون في تأويلاتهم، كما هو واضح.

وبذلك نخلص إلى نتيجتين مهمّتين، هما:

النتيجة الأولى: أولويّة بل ضرورة التمسّك بالعطف ورفض فكرة الوقف تماماً، وقد عرفت بأنّ هذا الوجه الحقّ قد ذهب إليه الملتفتون من المفسّرين من أعلام الفريقين، وقد تقدّمت جملة منها.

النتيجة الثانية: كما يدعونا للتمسّك بجريان القاعدة على كلّ من صدق عليه عنوان الراسخيّة في العلم، ضمن الضوابط التي نبّهنا لها أعلاه، فالتأويل يمثل حاجة معرفيّة وعمليّة ماسّة^(١).

تعليق

من الواضح أنّ السيّد الحيدري قد تبنّى رؤية المدرسة العرفانية في بيان حقيقة التأويل، فهو يرى: أنّ الحقّ في تفسير التأويل أنّه الحقيقة الواقعيّة التي تستند إليها البيانات القرآنيّة من حكم أو موعظة أو حكمة، وأنّه موجود لجميع الآيات القرآنيّة، محكمها ومتشابهها، وأنّه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ، بل هو من الأمور الغيبيّة المتعالية عن أن تحيط بها شبكات الألفاظ، وإنّا قيّدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب، فهي كالأمثال تُضرب ليقرب بها المقاصد وتُوضّح

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ٣٨٠ - ٣٨٤.

بحسب ما يُناسب فهم السامع^(١).

ولكنّ تبني السيّد الحيدري لهذه الرؤية لم يكن نمطياً وحرفياً، دون أية إضافة، فلسماحته دور واضح في بيان هذه النظرية والوقوف على أصولها، ومتابعة تفرّعاتها وما يترتب عليها، وهذا أمر واضح فيما قدّمه في أغلب دراساته القرآنية، ومنها كتابه «منطق فهم القرآن»، من خلال بياناته العديدة والتي منها: بيانه للأمور التي تساعد في سبر غور آي القرآن، ومنها: ما أتى به من تفرّعات وإيضاحات عند عرضه الآية القرآنية التي تشير إلى علاقة الراسخين في العلم بالتأويل.

ولعلّ هذا هو الذي دفع سماحته إلى التأكيد في «خلاصة إنجازات هذه الدراسة»، أنّ أحد إنجازات كتاب «منطق فهم القرآن» على مستوى النظريات هو إنجازاه على مستوى التأويل، حيث كتب هناك:

اعتمدنا الإشارات القرآنية بالدرجة الأساس، والإرشادات الروائية بالدرجة الثانية، والاستئناس بالرؤى العلمائية بمقدار الحاجة، ونظرنا الخاصّ القائم على أساس معرفتنا الأسمائية المحدودة التحقيقية والتحقيقية، وبمعية التوفيقات الإلهية التي واكبتنا في رصد وتسجيل المعطى التأويلي.

وقد حاولنا تسجيل أكثر من مستوى تأويلي للنصّ المقروء، بالاعتماد على قرائن وملازمات مختلفة من داخل النصّ ومن خارجه^(٢).

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٧٨.

(٢) المصدر نفسه: ج ٣، ص ٤٦٨.

الفصل الرابع

**المنهج وحدوده ورسومه وتطبيقاته
في العملية التفسيرية والتأويلية**

يرى بعض الباحثين: أنّ المنهج بحدوده ورسومه وتطبيقاته يمثل البوابة الأولى التي يُمكن أن نطلّ من خلالها على الحركة والشخصيّة العلميّة للسيد كمال الحيدري.

والحقّ أنّ موضوع المنهج قد حظيت عند السيد الحيدري باهتمام إستثنائي وكبير، ولا أدلّ على ذلك من انعكاسها في مجمل تراثه، من كتب ومقالات ولقاءات وحوارات.

وفي ضوء ذلك يكون من الطبيعي أن يحظى المنهج التفسيري بالاهتمام البالغ من قبله، وهذا ما تجسّد فعلاً بالإنجازات المنهجية على مستوى التفسير التي اشتملت عليها كتبه ودراساته القرآنيّة المتعدّدة، وبالذات في كتابه «منطق فهم القرآن».

وقد أشير إلى خلاصة إنجازات هذه الدراسة على مستوى المنهج في الفصل الثاني من الباب الثالث، حيث ذكر هناك:

١. لقد حاول بعض الأعلام جاهداً حصر العملية التفسيرية في إطار محدود تضيق فيه أنفاس المُفسّر الحقيقي، مهما كانت عبقرية وسعة مطالعته، وقد تجلّى هذا الإطار بمنهج تفسير القرآن بالقرآن تارة، وبالحدّيث تارة أخرى، وبالنظر الاجتهادي تارة ثالثة، وبالاعتماد على المعطيات العلميّة والتجريبية تارة رابعة، وآخر قد تحرّك بعيداً باتجاه الرمزية، فأفرغ النصّ من محتواه في محاولة خامسة، وهكذا نجد المحاولات

٨٠ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

تترى دون أن تنتقل بنا إلى حقيقة النص، بمعنى أن هاجس العملية التفسيرية والتأويلية كان هو الحاكم وليس هاجس النص، وهذا الهاجس الخيالي أمل على المفسر أن يُجَدِّد له منهجاً في رتبة سابقة، دون أن يُولي للنص أحقية مسبقة في تحديد ذلك أو المشاركة فيها كقدر مُتيقَّن؛ في حين إنَّ القاعدة الأساسية التي ينبغي أن ينطلق منها المفسر هي أنَّه ما لم يَقم نص قرآني مفسر للنص المراد تفسيره صلة وثيقة في تحديد المنهج التفسيري، فللقُرآن الكريم نظامه الخاص به، ولا يجوز تجاوزه، وما نُطالعه في جميع المحاولات التفسيرية التي بين أيدينا أنَّ أفضلها نتاجاً قد اقتربت من البنى التحتية لذلك النظام القرآني، ولكنها لم تكتشف كلياته بعد.

من هنا تبرز أهمية هذه الدراسة القرآنية على مستوى المنهجية^(١).

٢. لقد ثبت لدينا أنَّ تعثر العملية التفسيرية إنما يكمن في أصول النظرية التفسيرية، بل إننا تصيّدنا حقائق يعسر هضمها في مراجعاتنا للمصادر والمصنّفات التفسيرية، حيث وجدنا أنَّ الكثير منها قد انطلقت وانتهت دون أن تعلق في ذهن كاتبها موضوع اسمها المنهج التفسيري، وهذه الحقيقة هي التي أورثتنا هذا الركام الهائل من المصنّفات التفسيرية الفاقدة لهوية التفسير!

إنَّ المنهجية التفسيرية المعتمدة في هذه الدراسة قد أخذت أكثر من طابع، فتارة تتعلّق بالمنهج الذي اعتمد القرينة لتشمل كلَّ منهج معتمد، وإن كانت الأولوية والصدارة لمنهج تفسير القرآن بالقرآن، إلاَّ أنَّه لم يشكّل لنا هاجساً نسير باتجاهه، وإنَّما هو طريق معتمد لا يغلق بقية الطرق أمام

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ٤٥١ - ٤٥٢.

بياناتنا التفسيرية، وقد كان التزامنا بمنهجنا المختار حثيثاً، لما هو ثابت في محله كون المنهج دليل الوصول إلى المراد، فمن لم يتخذ منهجاً في العملية البحثية - أيّاً كان مجالها - فلا دليل له في إثبات مقاصده، فهناك مساواة أو مساوقة بين المنهج والدليل^(١).

٣. لقد كان من منهجتنا التعريف بنفس المناهج المشهورة بين أعلام المفسرين للوقوف على مقربة معطياتهم ومدى انطباقها عليها، والتي تبين لنا أنّها غالباً ما تسير في فلك الاتجاهات لا في فلك المناهج، أو قل لا يكاد يخلو واحد منها من نماذج اتّجاهية تحكي لنا أحد أمرين، إمّا لخفاء معاني المناهج المعتمدة، أو لعدم تمييزهم عملياً بين المنهج والاتّجاه^(٢)، وكلاهما محتمل وإن كان الأوّل أقرب؛ لما عرفت من أنّ المناهج التفسيرية إنّما قنّنت في مراحل متأخرة جداً عن انطلاق العملية التفسيرية، وقد ثبت لدينا بالتحقيق أنّ تحديد المناهج في معظم التفاسير المقروءة والمعلومة، ومن الفريقين معاً، قد جاء بعد الوقوع، حيث سجّله لنا مصنّفو أبحاث مناهج التفسير والمهتمّون بذلك، ولم يعلم تحقيقاً أنّ أولئك المفسرين الأعظم قد قصدوا منهجاً معيّناً دون آخر^(٣).

٤. لقد كان لمنهج تفسير القرآن بالقرآن القدح المعلن في عرض بياناتنا التفسيرية، ولكن دون إسقاط المناهج الأخرى التي حاولنا الاستفادة منها - لاسيّما المنهج الروائي - في إطارين مهمّين، هما:

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ٤٥٣.

(٢) سيأتي لاحقاً توضيح الفرق بين المنهج والاتّجاه.

(٣) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ٤٥٦.

١. أداء الدور التوكيدي لما أسّسه الفهم القرآني للقرآن.
 ٢. أداء الدور التعميقي للفهم القرآني، فقد ثبت لدينا أنّ الرواية كثيراً ما تلفت النظر التفسيري إلى مراتب معرفية قد يعسر الوصول إليها بدونها. ولكن كما عرفت بأنّ هذين الدورين التوكيدي والتعميقي لا يخرجان الرواية عن دورها المداري، بمعنى حفظ مقام محورية القرآن في التفسير مع مدارية السنة الشريفة حول ذلك المحور، فالعلاقة بينهما أشبه ما تكون بين التأسيس الخاصّ بالقرآن والتفريع الخاصّ بالسنة، فللرواية دور أعمق من الدور التعليمي التطبيقي دون أن تخرج عن مداريتها، فإنّ الاستظهار القرآني لا يجوز أن يتشكّل خارج القرآن الكريم، وقد تبين لنا أنّ الإضفاء المعرفي الذي توفره المصادر الثانوية التي تأتي في طول القرآن الكريم في فهم النصّ القرآني ربّما تشكّل في موارد خاصّة حصر الزاوية في قراءة النصّ القرآني^(١).

وفيما يلي من النقاط سوف نقدّم عرضاً موجزاً لما قام به السيّد الحيدري في كتابه «منطق فهم القرآن» على مستوى التعاطي مع مقولة المنهج، ليتبين لنا من خلاله حقيقة ما ذكره على أنّه من إنجازات هذا الكتاب.
 أولاً: المنهج لغةً هو الطريق الواضح، واصطلاحاً هو طريقة الاستدلال أو الكيفية المعتمدة في الاستدلال على إثبات المطلوب، ومع غياب الدليل يكون غياب المنهج، فما يقع في قبال المنهج هو عينه ما يقع في قبال الدليل^(٢).
 ثانياً: لا يخفى أنّ تحديد المنهج المتّبع بحثياً في رتبة سابقة، لا يقلّ أهميّة

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ٤٥٩.

(٢) المصدر نفسه: ج ١، ص ٨٢.

عن نفس المنهج؛ فإنّ الوقوع في فوضى الأدلة بسوقها كيفما اتفق سوف يُفسد العملية الاستدلالية حتى مع كون الأدلة متقنة بحد ذاتها. إنّ الوقوف على موقع المنهج في العملية الاستدلالية عموماً، وفي العملية التفسيرية خصوصاً، يكشف النقاب لنا عن الفوضى البحثية التي وقع فيها عددٌ كبير من أعلام المسلمين في مصنفاتهم المختلفة وفي مختلف المجالات.

وإذا جاز لنا تقسيم العُرف إلى عامّي وآخر خاصّي، فإنّ نسبة كبيرة من مصنفات علماء المسلمين قد سلك فيها أصحابها العرف الخاصّي في عرض أفكارهم وأخذ النتائج عنها، وهذا السير المعرفي غير الممنهج لا يُعفيهم من مسؤولية إعادة النظر في ما كتبوه، فإنّ العُرف الخاصّي لا يُصحح العمل به، لعدم ارتكازه على ضوابط صحيحة، ولذا نجد في أبحاث علم أصول الفقه مثلاً مجموعة غير قليلة من المسائل الفلسفية والكلامية والمنطقية والرجالية واللغوية، وهذا الاضطراب المنهجي نتج عنه مشكلات معرفية ليست قليلة، كما وقفنا على ذلك في مباحث علم الأصول.

ولا ريب أنّ هذه الفوضى المعرفية والانسياق وراء عُرف غير منهجيّ، لم تخلُ منه العملية التفسيرية في جميع مراحلها التاريخية، سواء كان ذلك في مرحلة التأسيس النظري لها أو في مرحلة رصد وضبط مسائلها أو في مراحلها المتأخرة التي أبرزت لنا عيّنات محدودة جداً، حاولت جادة أن تُمنهج أبحاثها وتسلك طريقة مثلى في تقصي الحقائق القرآنية، ولعلّها قد نجحت بنسب مختلفة، ولذا فهي وإن كانت محاولات ناجحة وجادة إلا أنّها لا زالت فتية في عالم التأسيس النظري للعملية التفسيرية^(١).

(١) لاحظ: منطق فهم القرآن: ج ١، ص ٤١ - ٤٣؛ المنهج التفسيري: ص ١٣.

ثالثاً: إنّ جميع الإسقاطات الفردية والاجتماعية والعقدية والظروف الآنية المحيطة بكلّ عصر، تُسهم في تكوين الاتجاه الذي يسوق المُفسّر إلى توجيه النصّ نحو نتائج قبلية أملتها الالتزامات السابقة.

فالانّجاه يتخلّف موضوعياً عن المنهج في التعاطي المعرفي مع النصّ القرآني. ففي الوقت الذي يؤدي فيه المنهج دوراً إيجابياً في السير مع النصّ القرآني لاستجلاء معانيه، يقوم الانّجاه بدور مغاير ومختلف تماماً حيث يقوم صاحب الانّجاه بالسير مع مرتكزاته واعتقاداته القبلية في تطويع النصّ القرآني باتجاه نتائج حدّدها قبلياته، وهو ما يعني أنّ الحصيلة التفسيرية التي يخرج بها صاحب الانّجاه في مساحة واسعة منها تمثّل انعكاساً فعلياً لمتبنياته القبلية.

جديرٌ بالذكر أنّنا إذا ما استقرأنا الكتب التفسيرية وقرأناها بدقّة وتمحيص فإنّ القليل منها يخرج عن دائرة الانّجاهات وينسب مختلفه، فتجد بعضاً منها مكرّسة لخدمة أهداف وأغراض عقدية وأخرى فكرية، بل تجد في بعضها أهدافاً وأغراضاً أخرى سياسية أو عصبية قبلية.

وعلى أيّ حال فإنّ تجريد النفس عن المتبنيات العقدية والاجتماعية والفكرية والسياسية في رتبة سابقة على العملية أمرٌ صعب وشاقّ جداً، إنّ لم يكن عسيراً، لاسيّما مع حصول حالة انغلاق معرفي على المتبنيات الفردية وعدم تقبّل القراءات المقابلة جملةً وتفصيلاً.

إنّ خطورة الانّجاهات تكمن في كونها تحاول عابثة تقديم رؤية كونية إلهية مدّعية أنّ عمادها النصوص الشرعية، فتوقع طبقة من الأمة في الهلكة والضلال. من هنا يتعيّن على القارئ عموماً والمتتبّع خصوصاً، الالتفات

إلى المصادر المعرفية في العلوم الإسلامية عموماً وفي المصادر التفسيرية خصوصاً، وينبغي الالتفات إلى خطورة الموقف والتعاطي معه وفق ما تقتضيه المسؤولية الشرعية والمعرفية تجاه الأمة.

ولعل من مخاطر الاتجاهات أنها تأخذ بأصحابها قسراً نحو التفسير بالرأي الذي تضافرت الروايات الصحيحة على ذمه وتحريمه. ومن المخاطر الأخرى التي لا تقل خطورة عما تقدم: أن هذه المجاميع التفسيرية الداخلة في دائرة الاتجاهات، عادة ما تشكل ثقلًا كبيراً ومساحة واسعة في تكوين الشهرة بل والإجماع أيضاً مما يُوحي للخاصة فضلاً عن العامة شرعية مدعياتهم وصحة متبنياتهم، وبذلك تُوفر الدواعي للالتزام بها من قبل المتأخرين عنهم.

وقد جرت محاولات عديدة لإضفاء صبغة علمية معرفية للاتجاهات التفسيرية من خلال إبرازها بعناوين مختلفة من قبيل المذاهب والمدارس، وما شابه ذلك.

وعلى أي حال، فإن كل حركة تفسيرية لم تنطلق في ضوء منهج معتبر فإنها سوف تمثل اتجاهاً معيناً تشكل مردوداته السلبية الثقل الأكبر في ردم البناء المعرفي في العملية التفسيرية، وهذا ما يؤكد لنا ما أفدناه من ضرورة الالتزام بمنهج تفسيري يُرشد العملية التفسيرية ويجعلها مثمرة مُنتجة^(١).

رابعاً: بعد أن اتضح لنا أن المنهج هو الطريق الواضح وأنه الكيفية الاستدلالية على المطلوب، يمكننا الخروج بفهم واضح عن المنهج التفسيري، فهو الكيفية المعتمدة في كشف معاني القرآن الكريم ومقاصده.

(١) لاحظ: منطق فهم القرآن: ج ١، ص ٤٣-٤٥، والمنهج التفسيري: ص ١٣-١٤.

فإذا كانت العملية التفسيرية تمثل نفس الكشف عن مقاصد ومرادات القرآن الكريم فإن المنهج التفسيري هو الهيئة التي يقع عليها ذلك الكشف، فإذا كانت الهيئة والكيفية علمية بحثية تحقيقية فإن العملية التفسيرية سوف تكون مُمنهجة، وإلا فهي مجرد ركام معلوماتي لا يزيد الباحث والمتوغل فيها إلا بُعداً عن هدفه المعرفي والعلمي الذي يصبو إليه من وراء العملية التفسيرية^(١).

خامساً: لقد حاول جملة من أصحاب الفن في العلوم القرآنية أن يُقدّموا لنا دراسات جديدة في مناهج التفسير حرصت على ضبط المناهج التفسيرية المعتمدة عند علماء التفسير. ولكن هذه الدراسات رغم جدّيتها وجدواها قد توهّمت في قضية مهمة وهي حصر المناهج والاتجاهات التفسيرية بعدد معين أبرزوا فيها مقوماتها ونماذجها الصادرة في ضوءها، وهذا أول خطأ منهجي وقع فيه من صنّف في المناهج والاتجاهات التفسيرية. فإن المناهج التفسيرية لا ينبغي حصرها بعدد معين إلا من باب الاستقراء الناقص لما وقع منها دون الالتزام بالانتهاء عندها؛ وبكلمة واحدة: لا يمكن عدّها وحصرها بما وقع منها، وإلا فإن جملة منها قد جاءت متأخرة، بل إن أكثرها لم يكن ملتفتاً إليها.

بعبارة أخرى: إن جملة من مفسري القرآن الكريم - إن لم يكن الأعم الأغلب منهم - يمارس العملية التفسيرية دون أن يحدّد في رتبة سابقة منهجاً تفسيرياً معتبراً يعتمد عليه في كشف معاني القرآن. فغاية ما عنده هو كم معلوماتي ينهل منه ما يحتاجه في ضبط مقاصد الكتاب دون أن يكون

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٤٥.

هنالك ضوابط وقواعد واضحة في ذهنه ليُخرج بها ما شذَّ عنها ويُدخل ما يصحُّ بها.

وهذا يعني أنَّ المناهج التفسيرية إنما قُنَّت في مراحل متأخرة جداً عن العملية التفسيرية التي انطلقت منذ عهد الرسول الأكرم ﷺ. وقد عبّرنا عن كونها قد قُنَّت في مراحل متأخرة؛ لأنَّها من حيث التأسيس والتأصيل - ولو على مستوى العمل بها لا التنظير لها - قد انطلقت مُتزامنة مع المراحل الأولى للعملية التفسيرية. فغاية ما أثاره مصنفو كتب المناهج التفسيرية هو رصد تلك المناهج المبعثرة في المتون التفسيرية، ثمَّ تصنيف الكتب التفسيرية في ضوء ما رصدوه من مناهج، من قبيل تسمية تفسير العياشي وتفسير الصافي وتفسير البرهان وتفسير نور الثقلين بالتفسير الروائية؛ أيَّ إنها قد اعتمدت المنهج الروائي في الكشف عن معاني ومقاصد القرآن الكريم، وهكذا في كون تفسير التبيان وتفسير مجمع البيان قد سلك فيهما المنهج العقلي الاجتهادي، وأنَّ تفسير الميزان وتفسير آلاء الرحمن قد سلك فيهما منهج تفسير القرآن بالقرآن، وهكذا.

إنَّ تحديد المناهج في معظم التفاسير المتقدمة هو تحديد بعد الوقوع، سجَّله مصنفو أبحاث مناهج التفسير والمهتمون بذلك، ولم يعلم تحقيقاً أنَّ أولئك الأعاظم قد قصدوا منهجاً معيناً دون آخر.

وعلى أيِّ حال، فإنَّ ما نريد أن ننتهي إليه هو أنَّ تقسيم المناهج المتداولة في جملة من المصنّفات إنما هي قسمة استقرائية وليست عقلية حصرية كما هو واضح، ممَّا يعنى أنَّ تأسيس الضابطة العامة للتفسير ومنهجة التفسير في العملية التفسيرية لا تختصَّ بمنهج دون آخر، ولا بمناهج دون أخرى، ولا

٨٨ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

بما هو موجود آنأ دون ما يمكن تأسيسه أو اكتشافه من مناهج تفسيرية أخرى^(١).

سادساً: إن مناهج التفسير التي تمّ رصدها هي:

١. منهج تفسير القرآن بالقرآن.
٢. منهج التفسير الروائي الأثري.
٣. منهج التفسير العقلي الاجتهادي.
٤. منهج التفسير العلمي التجريبي.
٥. منهج التفسير الإشاري.
٦. منهج التفسير بالرأي.
٧. المنهج التفسيري الجامع

وهناك أنماط تفسيرية اهتمت بإبراز زاوية من مقاصد النصّ القرآني، من قبيل التفسير الأدبي والأخلاقي والفقهي، وغير ذلك ممّا هو مدوّن في متون المناهج التفسيرية^(٢).

سابعاً: أنّ التفسير الموضوعي للقرآن يعتمد اعتماداً أساسياً وجوهرياً على منهج تفسير القرآن بالقرآن، ولذا فلا يمكن للتفسير الموضوعي تقديم أيّ نتائج مفصلية - سواء كانت قبلية أو بعدية - دون التزوّد بهذا المنهج.

إنّ منهج تفسير القرآن بالقرآن هو المنهج الأكمل والأتمّ، الذي ينبغي أن يسلك في تفسير القرآن، بل لا طريق أمامنا سوى الالتزام به، فإنّ القرآن

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٤٦ - ٤٨.

(٢) ينظر: مناهج تفسير القرآن، مصدر سابق.

يفسّر بعضه بعضاً، ويشهد بعضه على بعض.

إنّ القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولا يوجد اختلاف بين مضامينه أبداً، وأنّه نورٌ وهدىٌ وتبيان لكلّ شيء، لا يمكن أن يتصوّر في حقّه أن يكون مفتقراً إلى الغير في بيانه وتفسيره، وكيف يتصوّر ذلك في حقّه وهو مشتمل على الدلالات البيّنة والعلامات الشاحصة على معانيه والكشف عن أمّهات المعارف الإلهيّة؟!

إنّ هذا التفرد في اعتماد القرآن في تفسيره القرآن لا يلغى عندنا الرجوع إلى المصادر الأخرى، لاسيّما الروايات التفسيريّة، ولكنّ هذا الرجوع الطولي - او ما هو أشبه بالطوليّة - لا يعدو أكثر من أداء الدور الثانوي في العمليّة التفسيريّة، بمعنى أنّ الرواية تؤدّي دوراً توكيدياً لما أسّسه الفهم القرآني للقرآن، وربّما تؤدّي الرواية دوراً آخر وهو تعميق الفهم القرآني. فالرواية كثيراً ما تُلفت النظر التفسيري إلى مراتب معرفيّة قد يعسر الوصول إليها بدونها.

وهذا الدور التوكيدي والتعميقي لا يخرج الرواية عن دورها المداري، والمداريّة في المقام اصطلاح خاصّ يقع في قبال اصطلاحات أخرى تمثّل بمجموعها النظريات المعتمدة في القراءة الدليليّة للقرآن، وقد وجدنا بأنّ محوريّة القرآن ومداريّة السنّة الشريفة هي النظريّة الصحيحة في المقام التي تحفظ بها كرامة القرآن وأهميّة السنّة ودورها في العمليّة التفسيريّة^(١).

ثامناً: يُعتبر التفسير الروائي من التفاسير القديمة والمنتشرة آنذاك، بل يكاد أن يكون التفسير الروائي هو التفسير الحاكم والمهيمن على الساحة

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٤٨-٥٢.

٩٠ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

التفسيرية طيلة القرون الثلاثة الأولى من الهجرة الشريفة، ولعل من أسباب هيمنة هذا المنهج التفسيري الذي اقترن عادةً بالأسلوب التجزيئي هيمنة النزعة الروائية والحديثية آنذاك، حيث كان العلماء آنذاك جُلهم محدّثين، فيكون من الطبيعي جدّاً هيمنة البُعد الروائي وبروز النزعة الحديثية.

من هنا وقع الكلام في كون التفسير الروائي تفسيراً اصطلاحياً، أم هو مجرد شعبة من شُعب الحديث؟ فكما أنّ هناك روايات فقهية وأخرى عقائدية، وأخرى أخلاقية، فكذلك هنالك روايات تفسيرية، ومجرد سوق الروايات في ذيل الآيات القرآنية لا يُصيرنا مُفسّرين، كما أنّ سوق الروايات الفقهية لا يجعل منّا فقهاء.

وعلى أيّ حال فإنّ هذا المنهج التفسيري - على ما فيه من مساهمة في صدق العملية التفسيرية الاصطلاحية عليه - يُعاني من أزمة كبيرة تكمن في محدودية الروايات الواصلة إلينا، التي لا تكفل لنا سوى تفسير نصف القرآن، بل ثلثه بصورة ترتيبيّة، هذا إذا غضضنا الطرف عن أسانيد الروايات التفسيرية التي عادةً ما نجدّها مُبتلاة بضعف السند والإسرائيليات. ولعلّ قلة الروايات هذه من جهة، وضعف أسانيد كثير منها من جهة أخرى، جعل العملية التفسيرية تسير ببطء شديد، لاسيّما في مدرسة أهل البيت (عليه السلام)، ويقلّ بل ينذر الاهتمام بعلم التفسير، هذا فضلاً عمّا يستلزمه هذا العلم من مناخات اجتماعية خاطئة تدور في الأروقة العلمية ويصعب تجاوزها^(١).

تاسعاً: أمّا الرواية فوظيفتها تنحصر بعدّة أمور، أهمّها:

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٥٢-٥٥.

١. الدور التعليمي للعملية التفسيرية، أي أنها تربّي وتوجّه المفسّر إلى كيفية جريان العملية التفسيرية.

٢. الدور التطبيقي، فهي ناظرة عادة إلى وجه تطبيقي للآية، وليست هي مفسّرة له؛ لأنّ الذي يتكفّل بالدور التفسيري للقرآن هو القرآن نفسه.

٣. الدور التوكيدي لما أسّسه الفهم القرآني للقرآن، والدور التعميقي لفهم النصّ، فإنّها كثيراً ما تلفت النظر إلى مراتب معرفيّة يعسر الوصول إليها بدونها^(١).

عاشراً: إنّ وظيفتنا تجاه الروايات الصحيحة السند، المخالفة للظهور القرآني هي: أنّ هذه الروايات إذا كان مؤدّاها مخالفاً للعقل فهي ساقطة عن الاعتبار، وأمّا إذا كان مؤدّاها غير مخالف للعقل ففي المسألة احتمالان هما:

١. أن يكون هذا الاختلاف ممّا يمكن رفعه بتوجيه الرواية لا بتوجيه النصّ القرآني، فإن أمكن هذا فبه.

٢. عدم إمكان توجيه الرواية بما يوافق ظهور الآية، وهنا الصحيح في المقام هو الالتزام بالظاهر القرآني وترك العمل بالرواية.

فإن قلت: ألا يمكن أن تكون الروايات منبّهة إلى خطأ الاستظهار من النصّ القرآني؟

قلنا: إن كانت الروايات المخطئة لفهمنا للنصّ القرآني والاستظهار الحاصل لدينا منه قليلة، فإنّها تترك ولا يُعمل بها، وإن كانت الروايات كثيرة فإنّها سوف تُسقط حجّية استظهارنا واستنتاجنا، وتدعونا إلى إعادة قراءة النصّ القرآني مرّة أخرى، ولكن دون أن نرفع اليد عنه، ولعلّ هذا

(١) المصدر نفسه: ج ١، ص ٥٥-٥٦.

المعنى قريب من قول رسول الله ﷺ: «ما خالف كتاب الله ردّ إلى كتاب الله»^(١) الذي يمكن أن نفهم منه أنّ استظهاراتنا القرآنية لا يجوز أن تتشكّل خارج القرآن، إمّا بنكتة حاكمية القرآن المطلقة، أو بنكتة مدخلية في تشكيل ظهوره، ومدخلية هذه غير ما يتشكّل من ظهوره في ذهن القارئ الذي تدخل في تشكيل ظهوره أمور كثيرة خارجة عن أصل النصّ. وبذلك نخلص إلى أنّ الروايات المخالفة للظاهر القرآني لا تسقط حجّيته البتة، وإنّما تسقط وتبطل حجّية استظهار المستظهر، فإنّ استظهاره ليس بالضرورة أن يكون موافقاً للظاهر القرآني، كما أنّ الاستظهار الجديد ينبغي أن يصدر من النصّ القرآني نفسه أو بمعونة نصّ قرآني آخر، فإنّ القرآن كما عرفت يفسّر بعضه بعضاً^(٢).

أحد عشر: إنّ المنهج الاجتهادي التفسيري على ما يحمله من قوّة إبداعية وامتيازات علمية إلاّ أنّه محفوف بالمخاطر والزلل، والوقوع في هذه المخاطر المعرفية والشرعية لا يُمثّل حالة الاستثناء من القاعدة أو الطارئة في مجريات التفسير الاجتهادي وإنّما هي حالة كثيرة الوقوع، يمكن إضعافها بواسطة المتابعة والمثابرة والإخلاص في النية والعمل.

وعلى آية حال: فإنّ إعمال الرأي والنظر في التفسير إذا كانت أرضيته الدليلية القطعية أو ما هو قريب منها فهو ممّا يلتزم به ويُعتمد عليه، ودون

(١) من لا يحضره الفقيه، للشيخ الأقدم الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن

بابويه القمي، تحقيق علي أكبر الغفاري، نشر جامعة المدرسين، الطبعة الثانية، ١٤٠٤

هـ، قم: ج ٣، ص ٤٩٦، ح ٤٧٥١.

(٢) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٥٢-٥٧.

هذه الأرضية لا يبقى مجال لاعتبار النتائج التفسيرية الاجتهادي^(١).
اثنا عشر: حيث إنّ المنهج التجريبي التفسيري يعتمد على الاستقراء بالدرجة الأولى في رصد مفردات التجربة فإنّه يبقى عاجزاً عن تقديم نتائج قطعية؛ من هنا أثبتت فلسفة العلم عجز العلوم الطبيعية التجريبية عن الوصول بمعطياتها إلى مرتبة القانون.

هذا وقد اعتبر جملة من الأعلام أنّ هذا المنهج التفسيري هو أقرب للتطبيق منه للتفسير^(٢)، وقد اختلف اختلافاً كبيراً في اعتماد نتائجه، فأفرط قومٌ والتزموا به لا غير، محمّلين النظريات العلمية التي ثبت بطلان الكثير منها فيما بعد على القرآن، فجعلوا أنفسهم ناطقين عن القرآن يقبل ما يقبلونه وينفي ما ينفونه^(٣)، وفرّط قومٌ آخرون، فأنكروا أن يكون للقرآن أيّ صلة بالعلوم وأنه مجرد كتاب جاء ليبيّن أحكام الآخرة وما يتعلق بها، والصحيح في المقام هو أنّ المعطيات العلمية التجريبية إذا كانت مؤيدة لنصوص قرآنية قطعية الدلالة أو ظاهرة في ذلك، قبلنا بها، وعندئذ تدخل في مجال الإعجاز العلمي للقرآن، وأمّا ما عدا ذلك فلا يصحّ الأخذ به أو اعتماده، ولكن لا بمعنى إلغاء المعطيات العلمية التجريبية وإنّما بمعنى عدم تصحيح الوجه التطبيقي الذي مّورس في المقام، وبذلك تُحفظ كرامة القرآن الكريم من جهة، والجهود العلمية التجريبية من جهة أخرى^(٤).

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٥٧-٥٨.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٧.

(٣) انظر الجواهر في تفسير القرآن، للشيخ الطنطاوي، دار الفكر.

(٤) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٦٧.

ثلاثة عشر: إنَّ التفسير الإشاري إذا كان المقصود به اصطلاحاً أنَّ للقرآن باطناً ويراد تفسيره وتبيينه وإظهاره، فهذا ممَّا لا مناص من الالتزام به؛ لتطافر الروايات الدالة على وجود باطن قرآنيّ، بل أكثر من بطن، ولكن القبول بذلك لا يعني ترك الباب على مصراعيه بدون ضوابط وقواعد، وإلاَّ فإنَّ مثل هذا التفسير سوف يندرج تحت مظلة التفسير بالرأي، ولعلَّ من أهمِّ ضوابط هذا التفسير أن لا يكون هنالك ظاهر قرآنيّ مناقض له أو حديث متواتر أو ضرورة دينية، وهنالك ضوابط أخرى تطلب في مظانها^(١).

أربعة عشر: التفسير بالرأي هو التفسير بغير دليل، وقد يكون الدليل صحيحاً في أصله وصحّته إلاَّ أنّه غير منطبق على مدّعاه، وإنَّما سيق في المقام لتصحيح ما طابق هوى المفسّر.

وعادة ما يقع التفسير بالرأي في دائرة الآيات المتشابهات لا المحكمات، فيلتبس على المفسّر بالرأي وجه أو احتمال يظنّه هو المراد من الآية، وكثيراً ما يكون هو الوجه الذي يريد الوصول إليه تحقيقاً لهدفه ومبتغاه^(٢).

خمس عشر: التفسير الجامع هو التفسير الجامع لجميع المناهج المعتمدة، فإذا ما أمكن تفسير الآية بآية أخرى كان تفسيراً بالقرآن، وإذا ما أمكن تفسيرها بالرواية كان تفسيراً بالرواية، وهكذا... فالعمدة فيه هو اعتبار المنهج والدليل، فهو لا يقتصر على منهج دون آخر، فبأيّ منهج معتبر وصحيح أمكن الوصول إلى المراد من النصّ، تحرّك المفسّر باتجاهه. ومن

(١) المصدر نفسه: ج ١، ص ٦١-٦٣.

(٢) المصدر نفسه: ج ١، ص ٦٤-٦٥.

الواضح أنّ هذا المنهج الجامع للمناهج الصحيحة الآنفة الذكر يرفع المؤونة كثيراً عن كاهل المفسّر، ويجعله يتحرّك بمرونة عالية جداً.

وربما يتوهم البعض بأنّ هذا المنهج التفسيري حديث الولادة وأنّه أفرزته التجربة التفسيرية التي مرّت بمراحل عديدة، ولكنّ الصحيح هو أنّه من المناهج القديمة والمنتشرة أيضاً، ويكفي في تحقيق ذلك مطالعة يسيرة للمصادر التفسيرية حتّى القديمة منها، حيث سنجد نماذج عديدة تدور رحي عمليّاتها التفسيرية في ضوء هذا المنهج، وإنّنا نعتقد أنّ هذا الأمر قد وقع من باب الاتفاق لا القصد. فبلورة المناهج وتسمياتها واصطلاحاتها جاءت متأخرة عن بدء العملية التفسيرية بقرون عديدة^(١).

سته عشر: إنّ منهجنا التفسيري العامّ الذي ارتأينا الالتزام به في جميع أبحاثنا التفسيرية هو منهج تفسير القرآن بالقرآن، ولكن بمعية مدارية السنّة الشريفة، وهو ما نُطلق عليه بمحورية القرآن ومدارية السنّة؛ وهذا الالتزام المعرفي متفرّع على قضية أساسية ينبغي ترسيخها والتأكيد عليها وهي كون القرآن هو المفسّر الحقيقي الوحيد لنصوصه، فهو - كما عرفت آنفاً - يفسّر بعضه بعضاً ويصدّق بعضه بعضاً، وأنّ ما عداه لا يؤدّي دوراً تفسيرياً محضاً وإنّما دوره تشخيصي لمراتد النصّ؛ أو توكيدي وأحياناً تعميقي، كما هو الحال بالنسبة للروايات، إلّا أنّ الدور التفسيري للمفهوم القرآني يُعالج من خلال القرآن نفسه، أي: بواسطة النصوص القرآنية المفسّرة للنصوص القرآنية المفسّرة.

بعبارة أخرى: إنّ الدور الذي يؤدّيه الغير هو أشبه ما يكون بالدور

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٦٥.

٩٦ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

الإشاري الذي يتوقف في رتبة سابقة على إحاطة كلية بضوابط العملية التفسيرية.

إن التزامنا بمفسرية النص للنص يلزمنا معرفياً بسلوك منهج تفسير القرآن بالقرآن في تشخيص مرادات النص القرآني، وهذا الالتزام المنهجي المعرفي لا يعفينا من التزود بمصادر ثانوية أخرى لها معطيات معرفية ترفد العملية التفسيرية بامتيازات، نذكر منها:

١. إسهامها الأولي في عملية تشخيص مرادات النصوص القرآنية.
٢. إنها توفر سعة معرفية بحدود مقاصد النص الواحد بنحو يمكن المفسر من تصيد نكات نظرية وتطبيقية في قراءته للنص.
- بمعنى أنها توفر أرضية خصبة للمفسر تساعد على التحرك في آفاق وأبعاد النص القرآني المختلفة بنحو لا يتوفر ذلك المعطى بغيره.
- وهذا الإضفاء المعرفي الذي توفره المصادر الثانوية ربما يشكل في موارد خاصة حجر الزاوية في قراءة النص.
٣. ومن المعطيات الأخرى للمصادر الثانوية: أنها تفتح أمام المفسر نوافذ جديدة، سواء كانت متعلقة بأصل النص المقروء أو بأمر خارج عنه ذي صلة وثيقة بالأصل، والذي قد يترقى في جملة من الموارد التفسيرية إلى تشكيل قرينة خارجية توجه الخطوط البيانية الأولى للنص المقروء باتجاه يسهم إلى حد كبير في ترشيد العملية التفسيرية، ولعل من أولى وأبرز المصادر الثانوية التي لا يمكن الإغفال عنها في قراءة النص القرآني: السنة الشريفة.

فلا يُقال بعدئذٍ بأن معطيات السنة الشريفة في العملية التفسيرية تنحصر بتوفير الأُنس والطمأنينة للمفسر في نتاجه التشخيصي لمقاصد النص القرآني.

وعلى أي حال، فإنّ منهجنا المتّبع في قراءة النصّ القرآني هو منهج تفسير القرآن بالقرآن، ولكنّه منهج تعلّقي، بمعنى أنّه متوقّف على وجود النصّ القرآني المُفسّر لآخر مثله، وأمّا في صورة العدم أو عدم المكنة من الوصول إليه فإننا سوف نتوسّل بالقرينة القطعيّة أو الاطمئنائيّة، سواء كانت نقليّة أم عقليّة أم علميّة تجريبيّة أم كشفية شهوديّة، وسوف يأتي بيان هذه التعليقيّة في مورد آخر من هذا الكتاب^(١).

تعليق

أولاً: رغم أنّه قد لا يكون في (عرض المناهج التفسيرية)، وفي (التفريق بين المنهج والاتّجاه)، نحو تمايز نوعي بين الدراسات القرآنيّة المعاصرة التي تناولت هذه المواضيع، ولكن هذا لا يمنع من أن تشتمل بعض هذه الدراسات التي تتناول تلك المواضيع على ما يلفت الانتباه من نكات منهجيّة دقيقة وإيضاحات مهمّة، كمثّل ما اشتملت عليه دراسة «منطق فهم القرآن»، كما هو واضح ممّا تقدّم.

ثانياً: إنّ الالتزام المنهجي المعرفي بمنهج تفسير القرآن بالقرآن في الأبحاث التفسيرية للسيد الحيدري لا يعكس النظريّة التفسيرية لسماحته، بل إنّّه يعكس أنّه جزء أساسي في تلك النظريّة، وهذا ما حرص على تأكيده في العديد من النصوص والتي منها: ما نقلناه عنه - سابقاً -.

ومنها: ما أوردناه عنه في النقطة السادسة عشرة من العرض الموجز لما قام به السيّد الحيدري في كتاب «منطق فهم القرآن» على مستوى المنهج. ومنها قوله: لقد ذكرنا في مطالع بحوثنا التفسيرية هذه: أنّنا نلتزم

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٧٣-٧٤.

بطريقة القرآن لفهمه، وبالأُسلوبين معاً: التجزيئي والموضوعي في الإطار التفسيري، وقد عبّرنا عنه بالأُسلوب المركّب، ولكن هذه الطريقة وتركيبية الأسلوب لا تمنعنا منهجياً من التعرّض للتفسير المفرداتي، وأيضاً لا يمنعنا ذلك من التعرّض والاستئناس بالطرق الأخرى، لاسيّما في الموارد التي تُفتقد فيها البيانات القرآنية، ومن هنا نودّ التنبيه إلى ما صحّ عندنا من تميم منهجيتنا في التفسير، حيث نقول بأنّ الطريقة القرآنية، أو ما تُسمّى بتفسير القرآن بالقرآن، هي الطريق الأمثل أماناً، بل هي الطريق الأوحّد في صورة توفّره، أعني: في الموارد التي يتوفّر فيها المبيّن القرآني لا تصل بنا النوبة إلى الطريقتين الأخرى ممّا يعني أنّ الطرق الأخرى - من قبيل الرواية والنظر البرهاني (الاجتهاد الاصطلاحي)، والقرينة العقلية - سوف تكون في متناولنا التفسيرية، بل مُطلق القرائن المعتمدة سوف نعتمدها تفسيرياً وتأويلياً، ولكنّه اعتماد طوليّ تبعي، أو لنسمّه بالتعليقي، أعني: اعتماد مُعلّق على غياب البيانات القرآنية، ونحن بحسب مُتابعتنا وتحقيقاتنا في النصوص القرآنية وجدنا موارد غير قليلة تحتاج إلى بيانات تقريبية، وقد وجدنا أيضاً غياباً ظاهرياً للبيانات القرآنية ممّا سيضطرّنا إلى التوسّل بالطرق الأخرى، وبحسب أولويّتها التي سوف يتمّ تعيينها في كلِّ آنٍ آن.

وقد عبّرنا بالغياب الظاهري تحسّباً من وجود البيانات القرآنية التي قصر بنا المقام من الوصول إليها، والتي سوف يكون مُعظمها موقوفاً على فهم المعصوم، بمعنى أنّ تعيين المبيّن القرآني فيها يحتاج إلى المعصوم عليه السلام، ولذلك دواعٍ عقديّة ينبغي التعرّض لها في موضوعة الإمامة ومقتضياتها^(١).

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٧١.

وفي «خلاصة إنجازات هذه الدراسة» اعتبر السيد الحيدري أنّ ما أكّده فيما تقدّم يعتبر إنجازاً قد حققته هذه الدراسة على مستوى النظرية التفسيرية، حيث ذكر هناك:

إنّ نظريتنا التفسيرية اعتمدت العملية المزجّية بين الأساليب التفسيرية الثلاثة (المفرداتي والجمالي والموضوعي)، للوصول إلى المحصلة التفسيرية النهائية. وفي داخل الإطار الأساليبي اعتمدنا منهجنا المعتمد بالدرجة الأساس، وهو تفسير القرآن بالقرآن، وفي طوله قد اعتمدنا القرينة المقبولة، سواء كانت عقلية أم نقلية أم علمية تجريبية.

وقد اعتبرنا النتاج التفسيري مقدّمة أساسية لموضوعة التأويل، فقد أوقفنا التأويل على التفسير، ورفضنا كلّ فكرة داعية للفصل بين الظاهر والباطن. وقد قدّمنا أبجدية جديدة في القراءة التفسيرية، من خلال عرض مجموعة بيانات تتعلّق بالبنى التحتية للقرآن الكريم من جهة، وبيان وحدة النصّ وتعدّد المعنى من جهة أخرى^(١).

ثالثاً: يمكننا أن نقول إنّ كتاب «منطق فهم القرآن» قد اختطّ لنفسه خطأً وسطاً في توصيفه للعلاقة بين النصّين القرآني والروائي، فلا هو مع حاكمية النصّ الروائي على النصّ القرآني، ولا هو مع حصر دور النصّ الروائي في البعدين التعليمي والتطبيقي.

إنّه يؤمن بالدور التعميقي للرواية؛ إذ ربّما تؤدّي الرواية دوراً آخر وهو تعميق الفهم القرآني. فالرواية كثيراً ما تُلفت النظر التفسيري إلى مراتب معرفية قد يعسر الوصول إليها بدونها. إنّ دور أعمق من الدور التعليمي

(١) المصدر نفسه: ج ٣، ص ٤٦٧-٤٦٨.

١٠٠ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

التطبيقي دون أن تخرج عن مداريتها، فإنّ الاستظهار القرآني لا يجوز أن يتشكّل خارج القرآن الكريم، وقد تبين لنا أنّ الإضفاء المعرفي الذي توفّره المصادر الثانوية التي تأتي في طول القرآن الكريم في فهم النصّ القرآني ربّما تشكّل في موارد خاصّة حصر الزاوية في قراءة النصّ القرآني. إنّ هذا التوصيف هو التوصيف الأكثر انسجاماً مع مقتضى عدم الافتراق بين القرآن والعترّة.

كتب السيّد الحيدري تحت عنوان «علاقة المحورية بإمام كلّ عصر»، ما نصّه:

تقدّم منّا في دراسات سابقة^(١) أنّ الإمام المعصوم عليه السلام هو طريق من طرق معرفة الله تعالى، وقد عرفنا هنالك أنّ الإمام عليه السلام هو مظهر من مظاهر الكمال والجمال الإلهيين، ولذلك فهو محلّ استقطاب وجذب، لا محلّ طرد، وبالتالي فمعرفة مسّاه - لا مجرد اسمه أو شكله وصورته - تُوجب التحقق بجمالهم بقدر استعداد العارف به، والواقف على معرفتهم يكون قد وقف على أعظم بوابة تطلّ بالعارف على معرفة الله تعالى، فلا ريب بأنّ معرفتهم هي معرفة الله تعالى.

وعرفنا ما يتمتّع به الإمام من ولاية تشريعية وولاية تكوينية وفقاً للإمامة القرآنية الثابتة لهم عقلاً ونقلاً، ومن مقتضيات هذه الإمامة القرآنية وقوفهم المعرفي والمعنوي على القرآن الكريم، ولذلك فهم تراجمة القرآن الكريم والقرآن الناطق، وما نعينه في المقام هو خصوص الإمامة الإلهية

(١) ينظر: معرفة الله، من أبحاث العلامة السيّد كمال الحيدري، بقلم: الدكتور طلال الحسن: ج ٢ ص ١٧٥-٢٣٩.

الثابتة لأئمة أهل البيت عليهم السلام، الذين نعني بهم النبي الخاتم صلى الله عليه وآله وعليّ والحسن والحسين والتسعة المعصومين من ذرية الحسين عليه السلام، الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، والذين عرّف بهم رسول الله صلى الله عليه وآله في وصيّته بقوله: «أوصيكم بكتاب الله وأهل بيتي، فإني سألت الله عز وجل أن لا يفرّق بينهما حتى يوردهما عليّ الحوض، فأعطاني ذلك... لا تعلموهم فهم أعلم منكم، إنهم لن يخرجوك من باب هدى، ولن يدخلوك في باب ضلالة»^(١).

وعليه فإنّ من كان صفته ذلك يكون جامعاً مانعاً من حيث معارف القرآن الكريم. ومقتضى عدم افتراقهما حتى يردا عليه صلى الله عليه وآله الحوض هو الانطباق المعرفي والمعنوي التامّ بين المعطى القرآني وكمالاتهم، فلا يتقدّم عليهم القرآن قيد أنملة بكمال أو جمال أو جلال، وإلاّ لزم وقوع الافتراق وتكذيب الحديث والعياذ بالله تعالى، ونحن نعتقد بصحّة هذا الحديث جملةً وتفصيلاً، وعلى حدّ اعتقادنا بالله تعالى وبرسوله الخاتم صلى الله عليه وآله، وبالتالي فإنّ المحور القرآني الجامع الأجمع، والحاكم الأحكم، والكامل الأكمل، بوجوده التكويني الخارجي الحسي لا ينطبق إلّا على أهل البيت عليهم السلام، وكيف لا يكونون كذلك وفيهم من يقول: «سلوني قبل أن تفقدوني، فوالذي فلق الحبة وبرأ النسمة، إني لأعلم بالتوراة من أهل التوراة، وإني لأعلم بالإنجيل من أهل الإنجيل، وإني لأعلم بالقرآن من أهل القرآن»^(٢).

وهو القائل أيضاً: «اندمجت على مكنون علم لو بحث به لاضطربتم

(١) أصول الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٨٦، ح ١.

(٢) كتاب سليم بن قيس، لأبي صادق سليم بن قيس الهلالي العامري الكوفي، تحقيق محمد باقر الأنصاري، منشورات دليلا، الطبعة الرابعة، ١٤٢٦ هـ، قم: ج ١، ص ٢٩٤.

اضطراب الأرشية في الطوي البعيدة^(١).

ولكنها آهات تتصدّع لها جبال الأرض برمتها؛ لقصور المتلقين منهم والآخذين عنهم، فما وصلنا منهم إلّا القليل من بحور لا تنضب، وقد كان لندرة المتلقين أثر سلبيّ كبير أدّى إلى حجب معارف كثيرة عنّا.

وما هو الإمام محمد الباقر عليه السلام يصّرّح لجابر بن يزيد الجعفي بذلك، بقوله: «يا جابر، ما سترنا عنكم أكثر ممّا أظهرنا لكم»^(٢)، وذلك مصداق لقوله تعالى: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (ص: ٣٩)، فأخذ جابر بقدره، جابر الجعفي وما أدراك ما جابر! وما انطوى عليه من أسرار آل محمد عليهم السلام، حتّى عُرف بين الخاصّة والعامة بذلك.

ولكنّها أودية سالت بقدرها، ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (المائدة: ٥٤)، فلا تعجب من ذلك، فهم بطانة العلم ومعدنه، فكانوا محلاًّ لفيضه ومستودعاً لسره: ﴿وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾ (إبراهيم: ٢٠)، فخصّهم بذلك: ﴿...وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (فصلت: ٤٦)^(٣).

إذا اتّضح ما تقدّم، فإنّ توصيف كتاب «منطق فهم القرآن» للعلاقة بين النصّين القرآني والروائي يحتاج - فيما يبدو لنا - إلى المزيد من البحث؛ نظراً لأهميّته البالغة كما هو واضح لدى المهتمّين بهذا المجال. ونحن هنا نجد أنّ من الملائم والمفيد أن نبين أنّ ما حكاه كتاب «منطق

(١) نهج البلاغة للشيخ محمد عبدة، مصدر سابق: ج ١، ص ٤١ ح ٥.

(٢) الاختصاص، للشيخ محمد بن محمد بن النعمان الملقّب بالمفيد، تحقيق علي أكبر الغفاري، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة: ص ٢٧٢.

(٣) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٢، ص ٨١-٨٣.

فهم القرآن» عن الدور التعميمي للرواية - [أي أنّ الرواية كثيراً ما تلفت النظر التفسيري إلى مراتب معرفيّة قد يعسر الوصول إليها بدونها] - على المستوى النظري، قد جسّده بوضوح على مستوى التطبيق في مواضع كثيرة، نذكر منها - على سبيل المثال لا الحصر - موضعين اثنين فقط:

الموضع الأوّل: في تفسيره لقوله تعالى ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾، كتب سماحته تحت عنوان «معنى الكرسي» ما نصّه:

لقد تقدّم أنّ الكرسي في العرف العامّ اسم لما يقعد عليه، أو الشيء الذي يُعتمد عليه ويُجلس عليه، وبهذا المعنى الأوّل والسادج يقتضي أن يكون كرسيّه سبحانه عظيماً جداً، حيث تنضوي تحته السموات والأرض، لأنّه وسعهما بحسب النصّ، وهذا المعنى اقتضى من القائلين به الجمع بين الكرسي والعرش في مصداق واحد، فكرسيّه عرشه، وعرشه كرسيّه؛ وعندئذ سوف يأخذ الكرسي والعرش معاً بنكتة القعود عليه طابعاً مادياً، وهو ما لا يمكن القبول به البتّة؛ لما يتضمّنه ويستلزم منه من لوازم باطلة أبرزها التجسيم الباطل عقلاً ونقلاً.

وقيل: إنّ كرسيّه سرير دون العرش، أو جسم بين يدي العرش، وقد سُمّي بذلك لإحاطته بالسموات السبع^(١)، وهو قول لا يبتعد كثيراً عن سابقه الباطل للوازمه.

وهذا الوجه الساذج ومُلحقه هما أحد الوجوه الخمسة التي ذكرت للآية الكريمة^(٢).

(١) تفسير غريب القرآن، لفخر الدين الطريحي، تحقيق وتعليق محمد كاظم الطريحي، نشر انتشارات الزاهدي، قم المقدسة: ص ٣٠٩.

(٢) ينظر: آية الكرسي، تفسيراً وتأويلاً، مصدر سابق.

وعلى أي حال، فإنَّ الوجه الأوَّل باطل، ونظراً لبطلانه فقد قدَّم أعلام الدين تصوُّراً آخر يُبيِّن لنا معنى الكرسي دون أن يلزم منه شبهة التجسيم، حيث فُسِّر الكرسي والعرش معاً بالعلم، غاية الأمر أنَّ كلاً منهما يُمثِّل مرتبة علمية من مراتبه سبحانه؛ فعن حفص بن غياث، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ قال: علمه»^(١)، فإذا ضممننا هذا إلى ما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾، فقال: «السموات والأرض وما بينهما في الكرسي، والعرش هو العلم الذي لا يقدر أحد قدره»^(٢). يتَّضح أنَّ الجامع لهما هو العلم، وإن كانت الرواية الثانية تُشير إشارة خفية إلى كون العرش أرفع في العلم مرتبة، وهذا ما تقدَّم منا من كون الآية بصدد بيان مرتبة من مراتب علمه التي يعجز عنها الخلق بأسره، لأنَّها مرتبة علمية تُحيط بالسموات والأرض^(٣).

الموضع الثاني: وكتب سماحته تحت عنوان «عينية الاسم في النصوص الدينية الشرعية» في سياق تفسيره لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾:

إنَّ النصوص الروائية التي تؤكد عينية الاسم كثيرة جداً من قبيل قول الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ اسْمًا بِالْحُرُوفِ غَيْرَ مَتَصَوِّتٍ، وَبِالْلفظِ غَيْرِ مَنْطِقٍ، وَبِالشَّخْصِ غَيْرِ مَجَسَّدٍ، وَبِالتَّشْبِيهِ غَيْرِ مَوْصُوفٍ،

(١) التوحيد، للشيخ الأقدم الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، تحقيق السيد هاشم الحسيني الطهراني، جماعة المدرسين، ١٣٨٧ هـ، قم المقدسة: ص ٣٢٧ باب رقم (٥٢) ح ١.

(٢) المصدر نفسه: ح ٢.

(٣) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٢، ص ٢٩١-٢٩٣.

وباللون غير مصبوغ، منفي عنه الأقطار، مبعد عنه الحدود، محجوب عنه حسّ كلّ متوهمّ، مستتر غير مستور؛ فجعله كلمة تامّة على أربعة أجزاء معاً، ليس منها واحد قبل آخر، فأظهر منها ثلاثة أسماء لفافة الخلق إليها وحجب منها واحداً وهو الاسم المكنون المخزون، فهذه الأسماء التي ظهرت، فالظاهر هو الله، تبارك وتعالى، وسخر سبحانه لكلّ اسم من هذه الأسماء أربعة أركان، فذلك اثنا عشر ركناً، ثم خلق لكلّ ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً إليها. فهو: الرحمن، الرحيم... هذه الأسماء وما كان من الأسماء الحسنى حتّى تتمّ ثلاث مائة وستين اسماً، فهي نسبة لهذه الأسماء الثلاثة وهذه الأسماء الثلاثة أركان، وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة»^(١).

إنّ هذه الرواية تُعتبر من غرر الأحاديث، فهي على وجازتها تشتمل على مطالب عميقة وشريفة، وهي:

١. التعرّض لحقيقة الأسماء، وقيام بعضها ببعض بالظهور والبطون.
٢. كَيْفِيَّةُ تَكثُّرِ الأسماء الحسنى، وتكثّر الأسماء الخاصّة نسبة للأسماء العامّة.
٣. تصوير كَيْفِيَّةِ فَاةِ الخلق لهذه الأسماء، وهي فاقة ذاتيّة بها قيام وجودهم.
٤. إنّ هذا الترتّب والتنزّل أمر حقيقي، وليس بالاعتبار اللغوي الأدبي فحسب^(٢).

وفي الرواية نكات كثيرة، نقف على ما له صلة بعينيّة الأسماء، وهي:

- إنّ قوله ﷺ: «خلق اسماً بالحروف غير متصوّت» يدلّ على كون الاسم ليس لفظاً، وإنّما هو شيء غير الكلام والحروف، ولا بدّ أن يكون من

(١) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ١١٢ ح ١.

(٢) انظر مجموعة رسائل العلامة الطباطبائي: ص ٧٧ رسالة الأسماء.

الحقائق الخارجية.

• إنَّ قوله ﷺ: «وبالشخص غير مجسّد» دليل على أنَّ هذا المخلوق غير جسماني، وإنَّما هو وجود مجرّد روحاني، فالموجود الحقيقي لا يخرج عن هذين القسمين.

• إنَّ قوله ﷺ: «وبالتشبيه غير موصوف» يدلّ على عدم كونه عقلاً أو نفساً؛ إذ لو كان أحدهما لكان شبيهاً بهما، إلّا أن يُدعى بتبادر عدم التشبيه بالجسمانيات.

• إنَّ قوله ﷺ: «محجوب عنه حسّ كلّ متوهم» ينفي كلّ شيء يُمكن توهمه أو تصوّره كالنفس؛ إذ لو كان اللفظ صوتاً لم يحجب عن حسّ السمع، ولو كان نفساً لم يحجب عن الإدراك مطلقاً، فإنَّ النفس معقول للناس عامّة، فبقي أن يكون شيئاً فوق العقل أو في مرتبة العقل الكلّي، والأوّل أظهر، فإنَّ العقل معقول أيضاً، كما أنَّ الشيء الذي فوق العقل - بناءً على ما هو التحقيق من أنَّ العقل أوّل ما خلق الله - لا يكون غير الله تعالى وصفاته.

فتحصّل ممّا تقدّم: أنَّ الاسم هو الذات باعتبار وصفه، وأنَّ الأسماء إنَّما تتكثّر بتكثّر الصفات، وهذا التكثّر الأسمائي والصفاتي ليس تكثراً حقيقياً بحسب الخارج، لأنَّ صفاته تعالى عين ذاته المقدّسة، كما هو ثابت في محله. نعم، لها تكثّر بحسب الواقع ونفس الأمر.

ومن هنا يتّضح بأنَّ معنى قوله ﷺ: «خلق اسماً» ليس بمعناه المتبادر من إيجاد شيء مُباين مُفارق لذات الواجب، وذلك لأنّه قد عدّ اسم «الخالق» الوارد في ذيل الحديث من جملة الأسماء الفرعيّة، بل إنَّ إطلاق

الخلق والإيجاد له تعالى بالقياس إلى الأسماء والصفات الحقيقية هو من باب التوسّع والاضطرار؛ لضرورة عدم التغير في الوجود بين ذاته وبين معاني أسمائه، فهي ليست من قبيل لوازم الماهية، ولا من لوازم الوجود له تعالى، فإنّ لوازم الوجودات متأخّرة الوجود عن وجود ملزوماتها، وتلك المعاني ثابتة في مرتبة الذات.

نعم، إنّ نسبتها إلى ذاته تعالى كنسبة ماهية الممكن إلى وجوده، إلّا أنّها ليست ماهية له تعالى، لكونه غير محدود، وكلّ ممكن محدود، فكما أنّ ماهية الممكن مجعولة بالعرض لاتّحادها مع الوجود المجعول بالذات فكذلك معقولات الأسماء الإلهية ليست مجعولة بالعرض، لاتّحادها باللامجعول بالذات، وهو الوجود الواجبي.

• قوله عليه السلام: «فجعله كلمة تامّة»، نظراً لكون كلّ اسم يدلّ على الذات باعتبار صفة من صفاته تعالى، كالعالم للذات باعتبار صفة العلم، والقهّار باعتبار صفة القهر، لكنّ الاسم الأوّل سمة للذات باعتبار جميع الصفات الكمالية ممّا نعلمها أو لا نعلمها، ولذلك سمّاه عليه السلام بالكلمة التامّة.

فإن قيل: كيف لم يصرّح عليه السلام بهذا الاسم ولم يُبيّن لنا ما هو؟ قلنا: بأنّه لا يُوجد في اللغات التي يتداولها الإنسان اسم يُنبئ عن الذات باعتبار جميع صفاتها التي نعلمها أو لا نعلمها، وأمّا ما يُقال بأنّ اسم الجلالة (الله) يدلّ على ذلك فإنّه خلاف التحقيق، فالحقّ أنّه يدلّنا على الذات الجامعة لصفات الكمال التي نعرفها، لا على جميع ما يتّصف به الواجب، وهذا ما ينبغي بحثه في حيثيات الاسم الأعظم^(١).

(١) ينظر: الاسم الأعظم، حقيقته ومظاهره، من أبحاث العلامة السيّد كمال الحيدري.

• أمّا قوله عليه السلام: «على أربعة أجزاء» فلا ريب بأنّ الأسماء الإلهية بعضها أعمّ من بعض، كما أنّه يجوز لنا إرجاع الكثير منها إلى اسم واحد جامع لها، وكذلك في موضوعة الصفات، من قبيل: إرجاع السميع البصير إلى العالم، وإرجاع الخالق الرازق إلى القادر، ومن هذا الباب فقد أرجع عليه السلام جميع الأسماء الإلهية إلى اسم واحد، وأمّا تعيين الأربعة فإنّ أحدها مكنون وثلاثة ظاهرة، وفق ما يمليه الحديث.

• أمّا قوله عليه السلام: «ليس منها واحد قبل الآخر»، فظاهر العبارة هو أنّ الاسم الأوّل الذي نُعت بآله: (بالحروف غير مُتصوّت) مُركّب من أربع كلمات، نظير: (هو، الله، الرحمن، الرحيم)، فيكون مجموع الأربعة اسماً واحداً مُركّباً من أربعة أسماء، لكنّ لما صرّح الإمام عليه السلام بآله لا يتقدّم واحد على الآخر، والأسماء الملفوظة لابدّ أن يكون بعضها مُقدّماً على الآخر، فلذلك لا يُمكن أن يكون المراد هو ذلك، ولا يُمكن أن تكون هذه الأجزاء خارجيّة ولا مقداريّة ولا حدّية، لأنّ الاسم اصطلاحاً هو الذات المُتحيّثة بصفة ما.

من هنا يُمكن أن يُقال: إنّ المراد من الأجزاء هو الخاصّ الواقع تحت العامّ، وإنّ معيّتها باعتبار مدلولها، لأنّ كلّ واحد عبارة عن الذات مع صفة، ولا تتقدّم صفة على صفة واقعاً، وإن كان اللفظ الدالّ على إحداها مقدّماً في التكلّم، ولا يجب أن يكون لكلّ جزء من الأجزاء، أي: لكلّ اسم من الأربعة، مظهر متعيّن في عالم الإمكان^(١)، كما سيّضح.

(١) شرح أصول الكافي، للمولي محمد صالح المازندراني، تعليق الميرزا أبي الحسن الشعراني، مؤسسة التّاريخ العربي، الطبعة الثانية المصحّحة، ١٤٢٩ هـ، بيروت: ج ٣، ص ٢٨٧.

• أمّا قوله ﷺ: «فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها»، فلعلّ المراد من ظهور هذه الأسماء هو علم المخلوقين بمفاهيم الصفات الكماليّة وقدرّة التعبير بلفظ يدلّ عليها، وبقاء اسم واحد مخزوناً عنده؛ لعدم إمكان تعقّل الناس له، ويلزمه عدم قدرتهم التعبير عنه، وإن كان له أثر في عالم الإمكان، إلّا أنّه لا يُمكن الوقوف على المبدأ المؤثّر فيه من الأسماء، وفي ضوء ذلك تتّضح فقرات الحديث الأخرى.

من النصوص الروائيّة الأخرى التي دلّت على عينيّة الأسماء ما ورد في دعاء ليلة عرفة: «وباسمك الذي رفعت به السماوات بلا عمد، وسطحت به الأرض على وجه ماء جمد... وبالاسم الذي مشى به الخضر على قلل الماء كما مشى به على جدد الأرض، وباسمك الذي فلقت به البحر لموسى، وأغرقت فرعون وقومه، وانجيت به موسى بن عمران من جانب الطور الأيمن، فاستجبت له وألقيت عليه محبة منك، وباسمك الذي به أحيى عيسى بن مريم الموقى، وتكلّم في المهد صبياً، وأبرأ الأكمه والأبرص بإذنك... وباسمك الذي سخرت به البراق لمحمد ﷺ؛ إذ قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى...﴾ (الإسراء: ١) وأسألك باسمك الذي شققت به البحار، وقامت به الجبال، واختلف به الليل والنهار»^(١).

فإنّ هذا السؤال المتكرّر إنّما هو بالأسماء العينيّة لا المفهوميّة ولا اللفظيّة، بعد الالتفات إلى أنّ النظام الحاكم في هذا العالم هو نظام السببيّة، وأنّ السببيّة إنّما تكون بين الواقعيّات لا الاعتباريّات - إذن هذه الروايات ونظيراتها تسجّل لنا حقيقة كون المقصود من الاسم هو العينيّة الخارجيّة-^(٢).

(١) إقبال الأعمال لابن طاووس: ج ٢، ص ٥٠.

(٢) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ٢٨-٣٨.

الفصل الخامس

الأسلوب في العملية التفسيرية

وامتيازها عن المنهج

١. الفرق بين المنهج والأسلوب التفسيريين
٢. ما هو التفسير المفرداتي وما أهميته وما هي آليات العمل به؟
٣. أسلوب التفسير التجزيئي وأهميته وآليات العمل به؟
٤. أسلوب التفسير الموضوعي وأهميته وآليات العمل به؟
٥. الفرق بين الأسلوب الموضوعي ومنهج تفسير القرآن بالقرآن؟
٦. الأسلوب التركيبي

في الفصل الثاني من الباب الثالث من كتاب «منطق فهم القرآن» وتحت عنوان «خلاصة إنجازات هذه الدراسة» ذكر السيّد الحيدري جملة نصوص يتبيّن لنا من خلالها ما اشتملت عليه دراسته من إنجازات على مستوى الأسلوب التفسيري، وفيما يلي إيراد لتلك النصوص:

١. لقد أكّد السيّد الحيدري: أنّ دراساته في فهم القرآن وبالذات دراسته الأخيرة «منطق فهم القرآن» تشكّل تجربة فريدة من نوعها، فقد انطلقت هذه التجربة عبر منهجية تنظيميّة لم يلمح لها أثر في المصنّفات التفسيرية التي ضمّتها مكتبتنا الإسلامية، وإن كانت جملة من تلك المصنّفات قدمت محاولات جادة على مستويات التفسير المفرداتي والتجزئي والموضوعي إلّا أنّها أخفقت في إيجاد الحبل السريّ — إذا جاز التعبير — الذي تحيا به العملية التفسيرية من خلال عملية دمج مهنيّة بين نتائج الأساليب التفسيرية المختلفة^(١).

٢. لقد أكّد سماحته: أنّ المنهجية التي انطلقت من خلالها تجربته في فهم القرآن تعلّقت باعتماد أكثر من أسلوب تفسيري، فلم تقتصر دراسته على ما هو شائع من التفسير التجزيئي أو ما يسمّى أيضاً بالتفسير الترتيبي، نسبة إلى اعتماد السير الموافق لترتيب القرآن في سوره وآياته، وإنّما تعدت ذلك إلى اعتماد أسلوب المفرداتي والموضوعي، على شكل تراثيبي، بمعنى أنّ المفرداتي

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ٤٥١.

كانت له الأولوية في العرض تطبيقاً للمنهجية المتبعة القائمة على أساس كينونة البحث المتقدم على نحو المقدمة المعرفة للدخول في البحث اللاحق، وهكذا الحال في تقديم البحث التجريبي ليشكلاً معاً مقدّمتين أساسيتين للتفسير الموضوعي.

إنّه تنظيم هندسي يتوقّف فهم فصوله اللاحقة على فهم فصوله السابقة، وهذه العملية التنظيمية قد حققت أرفع مستويات المنهجية العلمية في عرض البيانات المعرفية، لاسيّما في مجال التفسير، ورغم خصوصية هذه المنظومة المنهجية إلّا أنّها من الممكن أن تشكّل مدخلاً لفهم النصوص الدينية على مستوى الرواية أيضاً، فإنّما هي الأخرى بحاجة إلى عرض مفرداتي وجملية وموضوعي، ولكن بالنحو المناسب لأجواء الرواية باعتبار أنّ ألفاظها في الأعم الأغلب ليست قطعية الصدور^(١).

٣. وقد كان من منهجتنا أيضاً - بحسب السيّد الحيدري - الاعتناء بالمفردات القرآنية، واعتبارها حلقة مهمة في بيان المراد من النصّ القرآني، لمدخليتها في تركيبية وبنوية الجملة، سواء ما تعلّق منها بالهيئة الجمالية أم بمادّتها، فالمفردة تمثّل حجر الزاوية والملح البارز في رسم الخطوط العامة للبناء الجملي في النصّ القرآني، بل هي أشبه ما تكون بالسلم المؤدّي إلى الهدف، فهي البناءات الأولى للنصّ والأرضية الخصبة للتأمل، والقاعدة المتينة لانطلاق العملية التفسيرية بجميع خطوطها، بل والعملية التأويلية أيضاً، فالبعد التأويلي وإن كان يبدو - ظاهراً - غير معنيّ بالمعنى الدلالي للمفردة، إلّا أنّ هذا التصوّر غير صحيح؛ لما اتّضح من أنّ الوشائج التي

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ٤٥٣-٤٥٤.

تربط الظاهر بالباطن، والتفسير بالتأويل، لا بدّ وأن تكون محفوظة؛ لحفظ المعطى التأويلي من الانحراف، علماً بأن الاختلافات الدلالية لظاهر المفردات القرآنية مع المعطى التأويلي ينبغي أن تتحوّل إلى همزات وصل تصحّح لنا قراءة النصّ لا أن تعمّق درجات التباين، فإنّ عمق المفردة القرآنية عمق للنصّ تفسيراً وتأويلاً، وإنّ هنالك مراتبة لمعاني المفردة الواحدة فضلاً عن النصّ، وعليه فالمفردة والنصّ القرآنيان يتظافران معاً في تشكيلة العمق القرآني، وقد التزمنا بذلك كلّه وأثبتناه في هذه الدراسة تطبيقياً.

وقد اعتنينا بأجواء النصّ ومناخاته، من خلال فهمنا لطبيعة كلّ من المتكلّم والمخاطب والخطاب وخصوصياتهم، وفهمنا لطبيعة المعارف البديهية.

كما أن من أساسيات منهجتنا التفسيرية ضرورة التوحيد بين معطيات التفسير المفرداتي والجملي والموضوعي والتأويلي، فدون ذلك يعني الخروج عن حريم النصّ، ولذلك فهي الجدلية القائمة بين هذه الحلقات الأربع ضرورة حتمية في رسم ملامح المعطى التفسيري، بل المنهجية التحقيقية التي تخرج المفسّر عن قارعة التفسير بالرأي تكمن في مراعاة هذه الجدلية، ودونها لا محالة من التعرّض لمهالك التفسير بالرأي^(١).

٤. وقد كانت من أولويات منهجتنا التفسيرية تحديد وظائف التفسير الموضوعي وبيان الخطوات العملية الخمس له، والتي أسميناها بالمبادئ الأولية للتفسير الموضوعي، مع بيان جدلية العلاقة بين التفسير الموضوعي

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ٤٥٦-٤٥٨.

ومنهج تفسير القرآن بالقرآن^(١).

٥. لم تتوقف هذه الدراسة على أحد الأسلوبين الموضوعي والتجزيئي، وإنما تجاوزنا ذلك إلى أسلوبنا الجديد الذي أطلقنا عليه: «الأسلوب التركيبي» الجامع بين الأسلوبين المتقدمين، فضلاً عن اعتماد الأسلوب المفرداتي كمقدمة أساسية للتفسير التجزيئي، حيث كانت مهمتنا الأولى تكمن في إبراز المداليل اللفظية للنص القرآني، ثم انتقلنا للتفسير الجملي وانتهينا بنظم الأفكار في التفسير الموضوعي، وقد ثبت لدينا نظرياً وعملياً بأن أسلوب التفسير التركيبي هو أجدى أنواع الأساليب التفسيرية قاطبة، فإن الواقف على المداليل اللفظية يكون هو الأقرب إلى روح العلاقة بين تلك المداليل الجزئية، وبالتالي يكون وصوله إلى تحديد الموقف القرآني أكثر دقة وعمقاً وحياطة، ولا ريب بأن المتبع لهذه الدراسة قد اتضحت له معالم هذا الأسلوب نظرياً وعملياً في جميع فصولها وبياناتها القرآنية التخصصية العليا، وقد كان تحديدنا لمنهجنا وأسلوبنا التفسيريين ورصدهما في رتبة سابقة وقاية منا للعملية التفسيرية من الوقوع في مطب الحركة الأميية التمددية التي هي الأخطر والأسوأ وقوعاً في أداء العملية التفسيرية؛ لأنها تلغي الحدود وتجعل العملية التفسيرية فوضوية عبثية، لا مدخل فيها ولا مخرج^(٢).

ويمكن إيضاح ما تقدم من ملامح الإبداع والتجديد على مستوى الأسلوب التفسيري عند السيد الحيدري بشكل أكثر تفصيلاً في المباحث

(١) المصدر نفسه: ج ٣، ص ٤٥٨-٤٥٩.

(٢) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ٤٦١.

التالية:

المبحث الأول: الفرق بين المنهج والأسلوب التفسيريين.

المبحث الثاني: ما هو أسلوب التفسير المفرداتي؟ وما أهميته؟ وما هي آليات العمل به؟

المبحث الثالث: ما هو أسلوب التفسير التجزيئي؟ وما أهميته؟ وما هي آليات العمل به؟

المبحث الرابع: ما هو أسلوب التفسير الموضوعي؟ وما أهميته؟ وما هي آليات العمل به؟

المبحث الخامس: هل هناك فرق بين الأسلوب الموضوعي ومنهج تفسير القرآن بالقرآن؟

المبحث السادس: الأسلوب التركيبي:

المبحث الأول: الفرق بين المنهج والأسلوب التفسيريين

إنَّ الوظيفة الأساسية للتفسير التجزيئي تكمن في إبراز المدلولات التفصيلية للآيات القرآنية دون إعطاء الموقف القرآني العام الذي يتشكل عادةً من مجموعة مداليل تفصيلية، بخلاف ما عليه التفسير الموضوعي فإنه لا يكتفى بإبراز المضامين الجزئية للمفردات القرآنية وإنما يتجاوز ذلك إلى ما هو أهم وأجدى، حيث يقوم بتحديد الموقف القرآني تجاه موضوع من موضوعاته المختلفة^(١).

(١) المدرسة القرآنية، للسيد الشهيد محمد باقر الصدر ق.س.ع.، إعداد وتحقيق لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، الطبعة الثانية المحققة، ١٤٢٤ هـ، قم: ص ٣٤ - ٣٥.

ومن الواضح أنّ الموضوعيّة في المقام لا يُراد بها الموضوعيّة الواقعة في قبال التحيز والتعصب والتطرّف، فإنّ التفسير التجزيئي هو الآخر ينبغي توفر هذه الموضوعيّة فيه، وإلاّ خرجت العملية التفسيرية من دائرة المنهجية إلى دائرة الاتجاهات، كما هو واضح.

إذن، فما هو المراد من الموضوعيّة في المقام؟

إنّ الموضوعيّة المرادة في المقام تتقوّم بأمرين، هما:

١. أن يُفرز المفسّر الموضوعي مجموعة آيات قرآنيّة تشترك في موضوع واحد، وإن جاءت بألفاظ مختلفة؛ فيقوم المفسّر الموضوعي بعملية صياغة جديدة مفادها التوحيد بين مداليل هذه الآيات المتوحّدة موضوعاً، المختلفة عادةً في طريقة العرض، لينتهي بعد هذه العملية الإفرازية التوحيدية إلى ثمرة البحث التفسيري الموضوعي، وهي: تحديد الموقف القرآني تجاه ذلك الموضوع.

٢. أن تسبق العملية التفسيرية الموضوعية تحديد الموضوع الذي تبرزه عادةً التجربة الإنسانية، ليقوم بعد ذلك بعرض هذا الموضوع على النصوص القرآنيّة ومعطياتها وصولاً منه إلى استجلاء الموقف النهائي للقرآن تجاه ذلك الموضوع.

وينبغي أن يُعلم أنّ التفسير الموضوعي عندما يقوم بعملية توحيد المداليل اللفظيّة، يحتاج في ذلك إلى فهم نفس المداليل الأوّليّة بنحو تجزيئي، ثمّ ينتقل بعدها إلى عملية الربط وإيجاد العلاقات الصحيحة بين تلك المداليل الجزئية.

فالعلاقة التفسيرية بأسلوبها الموضوعي - أيّاً كان المنهج المتبع فيها - لا تنفكّ أبداً عن الأسلوب التجزيئي، ممّا يعني أنّ جميع الشرائط المطلوبة في

التفسير التجزيئي ينبغي أن يتوفر عليها المفسر الموضوعي.

وهذه العلاقة الوطيدة بين هذين الأسلوبين - التجزيئي والموضوعي - إنما هي من طرف واحد لا من طرفين متبادلين، فالتفسير التجزيئي لا توجد لديه حاجات أولية في عرض المداليل اللفظية التجزيئية على معطيات التفسير الموضوعي إلا في حدود ضيقة جداً، كما لو استعصى على المفسر التجزيئي فهم مدلول لفظي معين في سياق آية معينة فإنه ربما يستعين بآية أخرى استفادت من نفس اللفظ بنحو أكثر وضوحاً وانسباً، فيترشح أمام المفسر المدلول اللفظي المراد إبرازه أولاً، وفي هذه العملية التفسيرية يوجد وجه شبه محدود بالوظيفة الأولية للتفسير الموضوعي، ولكنه مع هذا الاحتياج الضئيل لا يُسمى ذلك المورد بالتفسير الموضوعي؛ لأن التفسير التجزيئي تنتهي وظيفته عند فهم مفردات النص القرآني، بخلاف التفسير الموضوعي الذي يهدف إلى شيء آخر وهو الوصول إلى الموقف القرآني النهائي في حدود الموضوع المعروض على القرآن.

فتلخص لدينا: أن الأساليب التفسيرية هي غير المناهج التفسيرية الآنف الذكر، ولكن دون أن تنفك عنها، بمعنى: أن المنهج التفسيري آياً كانت هويته لا بد أن يكون له أسلوب معين في الوصول إلى مرادات النص القرآني، وبذلك يُصار إلى أحد الأسلوبين المتقدمين (الموضوعي والتجزيئي)^(١).

المبحث الثاني: ما هو التفسير المفرداتي وما أهميته وما هي آليات العمل به؟

يمكننا الإجابة عن هذا السؤال من خلال النقاط الثلاثة التالية:

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٦٦-٧٠.

النقطة الأولى: أهمية البحث في المفردة القرآنية

اهتمت علوم اللغة كثيراً بالمفردات القرآنية حتى صُنفت في ذلك كتب ورسائل منذ انطلاق العملية التفسيرية، وقد نُسبت جملةٌ من تلك المصنّفات إلى المصنّفات التفسيرية، وهي وإن كانت كذلك إلا أنها لا تعدو حيز التفسير المفرداتي الداخل في النطاق التفسيري الاصطلاحي ثانياً وبالعرض، أو بنحو من المجاز، أو بنوع توسّع في الاصطلاح.

وهذه النسبة العرضية والمجازية والتوسعية لا تلغي حقيقة وثمره هذه العملية المفرداتية وما تُشكّله من مؤشرات توجيهية لحركة النصّ القرآني، ولعلّ هذا ما دعا البعض إلى إطلاق مفردة التفسير على هذه المصنّفات اللغوية في مجال القرآن.

وعلى أيّ حال فإنّ معطيات مُصنّفات المفردات القرآنية أينما صُنفت فإنّها تُمهّد للعملية التفسيرية الاصطلاحية وتُهيئ لها شروطاً لابدّ منها.

ومن هنا نلمح أهمية البُعد المفرداتي في توجيه العملية التفسيرية، حتى عدّ هذا البُعد ركناً أساسياً في جملة من التفاسير المعتمدة، ونحن إنّما نريد الوقوف عند هذا البُعد ليس لمجاعة البعض ممّن امتهنوا المواكبة والتقليد لما وصل إليهم، وإنّما التزاماً منّا بأسلوبنا التفسيري، حيث إنّنا سوف نسلّك الأسلوب التركيبي التجزيئي والموضوعي إيماناً منّا بأهمية الهدف الذي نصبو إليه والمتمثّل بالمُعطى القرآني للعملية التفسيرية الذي نريد به تحديداً بيان المرادات النهائية أو القريبة منها للنصّ القرآني.

فالوقوف على المفردات القرآنية نعتبره حلقة مهمّة في بيان مرادات النصّ القرآني، فغير خفيّ على المطلع مدى مدخلية المفردة في تركيبة وبنوية

الجملة، سواء ما تعلّق منها بالهيئة الجُمليّة أو بمادّتها، فلا تصل النوبة إلى المستوى الدلالي للجملة دون الفراغ من المستوى الدلالي لمفرداتها مستقلّة. إنّ الهدف الذي نصبو إليه في جميع مقاطع البحث المفرداتي هو السعي للوصول إلى تجلية المفردة القرآنيّة ورفع أكبر قدر ممكن من الغموض والضبابيّة التي تحفّ بها، لاسيّما ونحن نعيش فاصلة زمنيّة كبيرة وظروفاً موضوعيّة تدعونا للتأمّل في ما يمكن قبوله من إسقاطات من بيئة العصر على بيئة النزول.

إنّها محاولة - على ما فيها من تعقيد وإشكاليات حقيقيّة سوف تعترضنا في الطريق - جديرة بالاهتمام بل وبذل أقصى الجهد ومواصلة العمل الدؤوب لإنجاح هذا العمل المعرفي الذي يحمل في رحمه بذور رؤى جديدة وإشراقات لعلّها تُسهم إلى حدٍّ ما في تغيير خريطة التفسير والرؤية التفسيريّة التي ما انفكت عن حركتها الدائريّة.

إنّ المفردة وفق رؤيتنا التفسيريّة تمثّل حجر الزاوية والملح البارز في رسم الخطوط العامّة للبناء الجُملي في النصّ القرآني، أو أنّها أشبه ما تكون بالسلم المؤدّي إلى الهدف، فهي البناءات الأولى للنصّ، والأرضيّة الخصبة للتأمّل، والقاعدة المتينة التي تنطلق منها العملية التفسيريّة بجميع خطوطها، بل والعملية التأويليّة، وهذا ما سيّضح لنا فيما بعد.

إنّ السياق الجُملي للنصّ يُشكّل أزمات معرفيّة كبيرة للقارئ المتخصّص، وهذه الأزمات المعرفيّة تحتاج حلولاً إستراتيجيّة تقيها من الوقوع في تناقضات قد تُسببها نصوص أخرى نتيجة القراءة الناقصة لها، ومن هنا فنحن نحاول أن نطرح حلولاً حقيقيّة وإستراتيجيّة في مجال فهم

١٢٢ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

النص القرآني تحديداً، ومن جملة الحلول التي نعتمدها وندعو لها: العود إلى البحث الدلالي لنفس المفردة والبحث في جذورها، بل ومحاولة الوصول إلى الظروف المعرفية والاجتماعية وجميع المؤثرات الأخرى التي أسهمت في اعتماد تلك المفردة.

إنها محاولة معقدة وعسيرة جداً، تحتاج جهداً استثنائياً واستقراءات طويلة النفس وتأمّلات عميقة النظر، ولكن الهدف - كما ألمعنا - يستحقّ منا البذل؛ لأننا ورثنا منظومة تفسيرية تُعاني من اجترارات وتخندق، وفوضى معلوماتية تراكمية دون تنظيم دقيق، وضبابية في رسم النتائج النهائية، ممّا يكشف - إنّاً - عن ضبابية الفهم، هذا ما نلمحه في السواد الأعظم من المصنّفات التفسيرية، ممّا يجعلنا نميل كثيراً إلى افتقار المكتبة الإسلامية إلى تفسير حقيقي يُوظف المفردة والجملة والفكرة في رسم وصياغة النتائج الأعلائية التي يسير باتجاهها النص.

لقد كانت هنالك مصنّفات تفسيرية كثيرة ضجّت بها المكتبات الإسلامية، ولكنها افتقرت إلى شيء واحد هو كلّ شيء، وهو النصّ القرآني نفسه، وبعبارة أخرى: إنّها مصنّفات حضر فيها المُفسّرون وغاب عنها النصّ القرآني، فكان الجري في أفكار وأجواء المفسّر أكثر بكثير من الجري في أجواء النصّ.

ونحن لا نريد بذلك تضعيف ما جاء في المصنّفات التفسيرية بقدر ما نريد أن نُلَفِت النظر إلى واقع حالٍ لم يجرؤ كثيرون على بيانه، أو بيان خلفيات حصول هذا الواقع، رغم المحاولات الكثيرة والجادة التي اضطلع بها أعلام الفريقين معاً.

إنَّ عدم التوحيد بين معطيات التفسير المفرداتي والجُملي والموضوعي والتأويلي يعني: الخروج عن حريم النصّ، ولذلك نجد: أنَّ الجدليّة القائمة بين هذه الحلقات الأربع ضرورة حتميّة في رسم ملامح العمليّة التفسيريّة، بل إنّ المنهجية التحقيقيّة التي تُخرج المُفسّر عن قارعة التفسير بالرأي تكمن في مُراعاة هذه الجدليّة، ودونها لا مُحالة من التعرّض إلى مهالك التفسير بالرأي.

فإذا ما انطلق المُفسّر إلى فضاء الجملة القرآنيّة وهو لم يسبر غور المفردة بعد، فإنّه سوف يعيش إرباكات حقيقيّة وترتسم في ذهنه صور مُشوّهة يظنّ أنّها هي الحقّ، ولكنها مجرد تداعيات أو هي: ﴿...كَسْرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾ (النور: ٣٩) إنّها نتيجة مؤلمة نحتاج أن نقف أمامها بشجاعة وصلابة، نُفتش في أسبابها ونُحقّق في سُبُل حلّها، ولا ريب بأنّها مُهمّة صعبة، بل وعسيرة أيضاً، ولكنه أمر لا بدّ منه.

والواقع المعرفي المرير هو أنّنا لم نعرف بعد أنّ البناء الدلالي للمفردة هو أعمق بكثير من الظاهر اللغوي لها، فهو أشبه ما يكون بالمفاد الاصطلاحي لأيّ مفهوم، إنّها نتيجة خطيرة وعظيمة أن يكون التعاطي مع المفردة القرآنيّة في ضوء الاصطلاح لا في ضوء المفاد اللغوي فحسب، نتيجة تجعلنا نتعاطى مع العمليّة التفسيريّة بأبجدية جديدة ترسم لنا واقعاً جديداً وآفاقاً رحبة نباتها غصّ و﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ (الحاقة: ٢٣)، تلك الجذور والظروف الموضوعيّة التي نبتت فيها المفردات القرآنيّة تمثّل لنا أرضيّة الحركة باتجاه الأصل. وقراءة الواقع الذي نحن عليه الآن يمثّل لنا حدود وجدوائيّة الاستعمال ومساحات الحركة باتجاه المعاني الأخرى التي لا تتقاطع مع

١٢٤ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

الجذر البتّة ولا تخرج عن طولية القدر المتيقّن من المعنى الأولي المرتسم في
الذهن والمدلول عليه بظاهر اللفظ.

في ضوء ما تقدّم يتبيّن للمطلّع الأثر الكبير الذي يُحدثه الاختلاف في
المُعطى الدلالي للمفردة القرآنية، سواء على مستوى التفسير أم التأويل،
وسوف يتّضح لنا ذلك جليّاً عمّا قريب^(١).

النقطة الثانية: خصائص المفردة القرآنية

١. المفردة القرآنية بين التفسير والتأويل

إنّ البعد التأويلي وإن كان يبدو بحسب الظاهر غير معنيٍّ بالمعنى
الدلالي للمفردة، إلّا أنّ هذا تصوّر على فرض وجوده غير صحيح، فإنّ
الوشائج التي تربط الظاهر بالباطن، والتفسير بالتأويل، لا بدّ أن تكون
محفوظة لحفظ المعطى التأويلي من الانحراف.

وبذلك لا تُعفى العملية التأويلية من ملاحظة الوجه الدلالي للمفردة
القرآنية، فإذا تُرك النظر في ذلك ستتوسّع رقعة الخلاف والاختلاف في
قراءة النصّ القرآني، وقد اتّضح لنا ممّا تقدّم في البحث السابق ما تُشكّله
المُفردة القرآنية من ضرورة قصوى لا يمكن التنصّل عنها أبداً.

هذا، ومن الواضح بأنّ تضيق دائرة الخلاف والاختلاف من خلال
ملاحظة الوجوه الدلالية للمفردة القرآنية لا تعني أبداً رفع الاختلاف بين
المُعطين التفسيري والتأويلي، فإنّ اختلاف المُعطين أمر حتمي لا بدّ منه،
وهذا الاختلاف لا يُمكن حصره بمرتبة أو مرتبتين، وإنّما هي سلسلة من

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ٢٤٩-٢٥٣.

المراتب تعود في الغالب منها إلى مجموعة الاختلافات الآنف الذكر، ولكن للمنهج والمستوى المعرفي الذي عليه قارئ النص الأثر الأبرز في رسم ملامح الاختلاف.

إن الاختلافات الظاهرية الدلالية لظاهر المفردات القرآنية مع المعطى التأويلي - الباطن القرآني - ينبغي أن تتحوّل إلى همزات وصل تُصحّح لنا قراءة النصّ، لا أن تعمّق درجات التباين، فالمعنى التأويلي هو أشبه ما يكون بالصورة الظلية للمعنى التفسيري، ولكن لا بمعنى أشرفية التفسير على التأويل، فهذا ما لا ينبغي تصوّره أبداً، وإنّما بمعنى قوّة الارتباط والاشتراك الفعلي في تميم المعطى القرآني، فالصورة الظاهرية على أهميتها قاصرة على إعطاء الصورة القرآنية كما هي، كما أنّ الصورة الباطنية للنصّ هي الأخرى قاصرة عن تميم ذلك.

من هنا تُعقد وجوه المصالحة القرائية، وتنظم أماننا الخطوط البيانية للصورة القرآنية، وتلتقي المقاطع المفصلية لتتطوّر بالحق.

وبذلك يكون قد ترشّد أماننا القيمة المعرفية للقراءة التفسيرية فيما لو أخذت منفصلة ومستقلة عن القراءة التأويلية، وهكذا الحال في فصل واستقلال القراءة التأويلية، بل لا تُوجد قراءة صحيحة كاملة للنصّ القرآني دون أن تتشكّل ملامحها من البعدين التفسيري والتأويلي.

هذا ما أردنا إيجازه في تصوير منشأ الاختلاف في المعطى القرآني تاركين التفصيل فيه لمناسبة أخرى^(١).

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٥٣-٢٥٥.

٢. تكرار المفردة القرآنية تجدد في المعنى

عادةً ما تُثار قضية التكرار الواقع في المفردات والآيات القرآنية والتي يُريد البعض منها التلويح بإشكالية اللغوية ما دام التكرار لا يأتي بمعانٍ جديدة.

هنا حاول جملة من أعلام الفريقين الإجابة عن ذلك، نذكر ما هو مُهمّ منها، ثمّ نبيّن ما هو صحيح في المقام.

قال السيوطي: «التكرير وهو أبلغ من التأكيد، وهو من محاسن الفصاحة خلافاً لبعض من غلط»^(١) فالتكرار في القرآن عنده من الفصاحة في الكلام وليس من المذموم الذي لا ثمرة فيه؛ ولكنه لم يُبين لنا وجه الفصاحة فيه، فالتأكيد أمر واضح للعيان، ولكن كيف يكون التكرير أفصح منه؟ وكيف نفهم أنّه من محاسن الفصاحة؟ ألكونه قرآناً، أم ماذا؟ ولذلك سوف يُكرّر السؤال نفسه.

ثمّ يتعرّض السيوطي إلى فوائد أخرى للتكرار القرآني، منها باختصار: التقرير، والتأكيد، وزيادة التنبيه، وأنّ إعادة المطلع عند إطالة الكلام أمر تقتضيه الفصاحة والبلاغة، والتعظيم والتهويل^(٢).

أقول: إنّ من مُميّزات اللغة العربية الميل إلى الاختصار والإيجاز، فإذا توقّف الإفهام على الإطناب أو التكرار لزم ذلك، وإلاّ لزم نقض الغرض، وهو ممنوع بحقّ العاقل الرشيد فضلاً عن الحقّ سبحانه صاحب القول

(١) الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ضبطه وصحّحه محمد سالم هاشم،

منشورات ذوي القربى، الطبعة الثانية، ١٤٢٩ هـ، قم: ج ٣، ص ٢٨٠.

(٢) المصدر نفسه: ج ٣ ص ٢٨١-٢٨٢.

السديد. فهل التكرار القرآني واقع لأجل ذلك؟
وهنا ينبغي التنبيه إلى أن النصّ القرآني لم تؤخذ فيه الجنبه التشريعيّة أو الدينيّة فحسب، وإنّما لوحظت فيه جوانب أخرى، من جملة ما - إن لم تكن أهمّها - جانب الإعجاز الأدبي والبلاغي، الذي جاء ليعجز بيئة النزول التي طغى عليها الحسّ الأدبي والبلاغي.
فهناك وظيفة دينيّة وأخرى أدبيّة لوحظتا في النصّ القرآني، فإذا ما أردنا تحليل ظاهرة التكرار القرآني فلا بدّ من مراعاة هاتين الخصوصيّتين، وهذا واضح.

ولنأخذ شاهداً قرآنيّاً نُقرّب فيه تحقيق الوظيفتين الدينيّة والبلاغيّة، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَجَّبَ فَعَجَبْ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَاباً أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (الرعد: ٥) حيث تكرّرت كلمة (وَأُولَئِكَ) ثلاث مرات، فهل رُوّعت فيها ما التزمنا به من وظائف النصّ القرآني؟

أمّا الوظيفة الأدبيّة البلاغيّة فواضحة جدّاً، فالنصّ هنا سوف يتنابه الاضطراب والركاكة بشكل مُلفت للنظر، بل سوف يحصل خطأ في التعبير، حيث لا يُعلم من هم أصحاب النار في المقام، هل هم أنفسهم أولئك الذين أنكروا نبوّه النبي ﷺ وكانت الأغلال في أعناقهم؟

وأمّا الوظيفة الدينيّة فتتمثّل بحسب الظاهر ببيان الحكم الشرعي وإيصاله بطريقة لا تكون مشوبة بالخطأ أو الإيهام بذلك، ومن الواضح بأنّ هذا المعنى لا يتحقّق في المقام دون هذا التكرار، فهو تكرار ضروريّ على مستوى البلاغة وعلى مستوى التبليغ.

إنّما الكلام يقع في تكرار الآيات لاسيّما في السورة الواحدة وبصورة

١٢٨ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

ملفئة للنظر، كما هو الحال في تكرار آية: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ في سورة الرحمن، فهل يُخَرِّج ذلك في ضوء الوظيفتين الدينيّة والأدبيّة؟ هنا نودّ أن نُقدّم عرضاً آخر نقرب به صحّة التكرار الظاهري للآية الكريمة. من الثابت وجداناً وتحقيقاً: أنّ كلّ آية قرآنيّة لها معناها الخاصّ بها الذي لا تشترك فيه مع الآيات الأخرى، كما هو الحال بالنسبة لأيّ عدد رقمي حيث يختصّ بمرتبة ويتميّز بها عن سائر الأعداد والمراتب الرقمية الأخرى، وهذا واضح. ولكن كلّ آية إذا ما لوحظت بمعنيّة آية أخرى فإنّ الموقف سوف يتبدّل تماماً، كما هو الحال في إضافة عدد رقمي إلى عدد آخر، فإنّ كلّ واحد منهما له مرتبته الخاصّة به، ولكنهما معا سوف يُعطيان عدداً رقمياً آخر، وهذا واضح أيضاً.

وهكذا الحال في المقام، فكلّ آية إذا ما ضُمّت لآية أخرى فإنّهما معاً سوف يُعطيان أمراً ومستوى آخر، يُمكن أن نُطلق عليه المعنى الثالث، فإذا أخذنا هذا المعنى العلمي التحليلي الدقيق في المقام فإنّه لن تبقى لدينا إشكاليّة تُذكر.

وبذلك نخرج بنتيجة غاية في الأهميّة، وهي: أنّ كلّ تكرار ظاهري يُمكن أن يُؤدّي الوظائف التالية:

١. الوظيفة الأدبيّة البلاغيّة.

٢. الوظيفة الدينيّة التبليغيّة.

٣. إضافة معنى جديد لا يتكرّر أبداً حتّى مع حصول تكرار ظاهري آخر.

وهذه النقطة الأخيرة تقودنا إلى هذه الحقيقة القرآنيّة الاستثنائيّة، وهي أنّ التكرار الظاهري القرآني يُلازمه التجدد في المعنى^(١).

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٥٧-٢٦١.

٣. عمق المفردة القرآنية عمق للنص

ولسنا بصدد الإجابة عن ذلك نفياً أو تأييداً، فما نريد الوقوف عليه هو ما يُمكن استجلاؤه من المفردة والنص القرآنيين، وهل المعطى المفرداتي ذو مرتبة واحدة أو هو ذو مراتب كما هو الحال بالنسبة للنص؟
الذي نميل إليه هو مراتبية معاني المفردة الواحدة فضلاً عن النص، فإن أرضية كل نص تتمثل بالمفردات، وكل مفردة تدخل بصورة مباشرة في تركيبه وبنويته النص الداخلة فيه. فالاختلاف في قراءة النص، أو تحمّل النص الواحد وجوهاً ذات مراتب طولية، يعني مراتبية النص واختلاف درجات العمق فيها طولياً، وهذا ما يكشف لنا إنياً أن هنالك مراتبية تمثل اللبنة الأولى في إضفاء صفة المراتب الطولية في النص الواحد.

من هنا يقول الطباطبائي: «إنّ للقرآن مراتب مختلفة من المعنى مترتبة طولاً من غير أن يكون الجميع في عرض واحد فيلزم استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد أو مثل عموم المجاز، ولا هي من قبيل اللوازم المتعددة للزوم واحد بل هي معانٍ مطابقة يدلّ على كلّ واحد منها اللفظ بالمطابقة بحسب مراتب الإفهام»^(١).

إذن، فالمفردة والنص القرآنيان تتضافران في تشكيلة العمق القرآني، فلا تذهب عليك هذه المباني، ولا تغب عنك هذه المعاني.

وبذلك نخلص إلى حقيقة معرفية قرآنية وهي: أن المعنى العام للمفردة والنص القرآنيين واحد ولكنّه ذو مراتب على حدّ ما هو مقرر فلسفياً - عند مدرسة الحكمة المتعالية - بأن حقيقة الوجود واحدة ولكنها ذات مراتب.

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ٦٤.

النقطة الثالثة: أوليات لفهم المفردة القرآنية

هنا نودّ التعرّض لجملة من الأوليات التي ينبغي مراعاتها للوصول إلى المعنى الصحيح والأنسب والأقرب للمفردات القرآنية، ثم الوصول إلى الفهم الصحيح المتوخّى من وراء النصّ، ومن هذه الأوليات ما يلي:

أ: لكلّ لفظ معناه الخاصّ به

لابدّ من الالتزام المُسبق بأنّ لكلّ لفظ معناه الخاصّ به، فيما عدا الألفاظ المترادفة، فإنّ لها معنى عامّاً يمثّل الترادف الحقيقي، ومعنى خاصّاً يعكس لنا خصوصيّة اللفظ، وأمّا ما تبناه المشهور من كون الألفاظ المترادفة لها معنى واحد فهو غير مقبول، ولا دليل عليه، فهو مجرد قول إفراطيّ واضح، وما ذكره من كون الترادف يمثّل إغناءً حقيقياً للغة قد أُسيء فهمه، فنحن نُؤمّن كثيراً بمقولة الإغناء، ولكننا لا نراه بهذا المعنى الساذج، وإنّما نعتقد جدّاً بأنّ لكلّ مُفردة خصوصيّة، ولا معنى للترادف بالنحو الإفراطيّ، ومعنى الخصوصية هو وجود امتياز دقيق يُبرّر لنا أصل الوضع، بل يُثبت لنا جدوائية الوضع، فإنّ المسألة لا تكمن في التبرير كما هو واضح. إنّ المتأمل المدقّق في الترادف الإفراطيّ يجده سبباً حقيقياً للتعقيد اللغوي، وليس للإغناء الذي يُراد من السعة والتسهيل، وهذا واضح، ومن ثمّ فمن لا يقف على معنى الترادف بصورته الإفراطيّة سوف لا يكون من أهل اللغة، وعليه فلا بدّ له من الإلمام بجميع المفردات التي تُشير إلى معنى واضح، وهذا تكليف غير مقدور عليه حتّى لأهل اللغة فضلاً عمّن سواهم.

ولذلك كلّهُ فنحن لا نميل إلى مقولة الترادف الإفراطيّ، كما لا نلتزم

أيضاً بمقولة عدم وجود الترادف في اللغة، فهذا قول تفريطي، وهو مردود بالوجدان.

وأما ما نلتزم به فهو الترادف مع لحاظ الخصوصية، بمعنى أن لكل لفظ خصوصيته في معناه، ويمكن أن نصطلح على المعنى الجامع مع عدم لحاظ الخصوصية لكل مفردة، بالترادف الحقيقي الذي يُفيد الإغناء اللغوي في بعد السعة اللفظية، كما أن كل لفظ يمتاز عما سواه بخصوصيته وإن كان هناك ترادف عام، وهذا النوع يُوفر لنا إغناءً لغوياً في بعد السعة المعنوية.

فالسعة اللفظية هي نتيجة الترادف العام والحقيقي في المقام، والسعة المعنوية هي نتيجة الخصوصيات الملحوظة في كل لفظ، وبذلك نخلص إلى نتيجة في غاية الأهمية والخطورة، وهي أن لكل لفظ عربي معنى خاصاً به ما عدا الألفاظ المترادفة فإن لها معنى عاماً تلتقي به جميعاً، ولكل واحد منها خصوصية تميزه عن الآخر، فالألفاظ التالية مثلاً: «جاء، حضر، وصل...» تُفيد المعنى العام الذي يُفيد المجيء والحضور والوصول، ولكن لكل مفردة منها خصوصية خاصة لا تصدق على الأخرى، فخصوصية «جاء» هي التحقق من دون انتظار مُسبق، أو توقع لذلك، وخصوصية «حضر» هي عدم الالتفات إلى الانتظار المُسبق ولكن هذا الأمر كان متوقعاً، وخصوصية «وصل» هي الانتظار المُسبق والتوقع لذلك.

إن هذه المعاني الدقيقة وإن كانت تحتاج من المُفسّر بذل مؤونة زائدة ودقة مُتناهية، ولكنها لأهميتها وأثرها في تعيين الاستعمال الصحيح والدقيق للمفردة القرآنية احتاج الأمر إلى الروية فيها، علماً بأن هذه الدقة بالقدر الذي تُلبّي فيه السقف الأمثل من الفهم للقرآن الكريم فإنها تقدّم إجابة حقيقية عن سرّ الكثرة فيها تنسجم مع الوجدان القائل بخصوصية

١٣٢ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

كلّ لفظ، ومن هنا يتّضح لنا وجه آخر لعمق العملية التفسيرية، وضرورة التخصّص فيه، بل هي العملية الكبرى التي تحتاج أرفع مستوى من التخصّص الذي لا نحتاجه في أيّ علم آخر^(١).

ب: مُراعاة هويّة المفردة في عصر النصّ

لابدّ من مُراعاة هويّة المفردة في عصر النصّ، ولحاظ خصوصيّة ثقافة ذلك العصر، فإنّ مداليل الألفاظ وإن كانت تتسم بنوع من الثبات والسُّبات الظاهريين إلّا أنّ هنالك تغييراً نسبياً تُفرزه بقوة الحقب الطويلة، وهذا ما يُشكّل خطورةً حقيقيّة على فهم المدلول اللفظي الحقيقي الذي نزلت به المفردة، ولعلّ كثيراً من التفسيرات العلميّة الحديثة قد وقعت في هذه الإشكاليّة، مع أنّه لا يُوجد منع ابتدائيّ في تطوّر المعنى، ولا يوجد منع في الأخذ بالمعنى الجديد، ولكن هنالك فرق مهمّ بين الأخذ واعتماد المعنى المُستحدث وبين تجاوز المعنى الأصلي، فذلك قد يُوقع المُفسّر المتلقّي في لبس، وكشاهد على ذلك في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا﴾ (المرسلات: ٢٥)، حيث فسّرها البعض بالحركة السريعة المُشيّرة إلى حركة الأرض ودورانها^(٢) وهو قول لم يبتدعه صاحبه، وإنّما استفاده من الخليل حيث يقول: «الكفات من العدو والطيران»^(٣)، فظنّ أنّ كفات الأرض

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٣١٥-٣١٧.

(٢) روش برداشت از قرآن (أُسلوب فهم القرآن)، محمد حسين بهشتي، منشورات الهادي، ١٩٨١ م، طهران: ص ٩.

(٣) العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي، نشر مؤسسة دار الهجرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٩ هـ: ج ٥، ص ٣٤٠.

كذلك، وقد فاته أن الخليل قد أردف ذلك بقوله: «وكفات الأرض: ظهرها للأحياء وبطنها للأموات»^(١) ومع ذلك فبمراجعة يسيرة لكتب اللغة والحديث والتفسير يتبين لنا بأن المراد هو كونها وعاءً لضمّ الأحياء والأموات، أما الأحياء فلكونها مساكن لهم، وأما الأموات فلكونها مقابر لهم؛ قال الطريحي في تفسير معنى كفات: «أي: أوعية، واحدها كفت، ويقال كفاتاً مضماً تكفت أهلها، أي: تضمّهم أحياء على ظهرها، وأمواتاً في بطنها، يُقال: كفت الشيء في الوعاء: إذا ضمّه فيه»^(٢) (وقد روي في ذلك) أن أمير المؤمنين علياً عليه السلام قد نظر عند رجوعه من صفين إلى المقابر فقال: «هذه كفات الأموات، أي: مساكنهم، ثمّ نظر إلى بيوت الكوفة فقال: هذه كفات الأحياء، ثمّ تلا قوله: ألم نجعل الأرض كفاتاً أحياء وأمواتاً...»^(٣).

وفي التبيان: «والكفات: الضمام، فقد جعل الله الأرض للعباد تكفّتهم (أحياء وأمواتاً)، أي: تضمّهم في الحالين، كفت الشيء يكفته كفتاً وكفاتاً: إذا ضمّه، وقيل: (كفاتاً) وعاءً، وهذا كفته أي وعاءه»^(٤) إذن فالكفات الضمام والوعاء، أي تضمّهم في الحالين، فظهرها للأحياء وبطنها للأموات^(٥).

(١) المصدر نفسه: ج ٥، ص ٣٤٠.

(٢) مجمع البحرين، للشيخ فخر الدين الطريحي، تحقيق أحمد الحسيني، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ: ج ٤، ص ٥١.

(٣) تفسير القمي، لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمي، تصحيح السيد طيب الجزائري، مؤسسة دار الكتاب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤ هـ، قم المقدسة: ج ٢، ص ٤٠٠.

(٤) التبيان في تفسير القرآن، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩ هـ: ج ١، ص ٢٢٨.

(٥) فقه القرآن، لقطب الدين الراوندي، تحقيق أحمد الحسيني، نشر مكتبة المرعشي

ومع ذلك فقد ألفتنا النظر إلى عدم بطلان المعاني الجديدة، وإنما الباطل هو حصر المفردة بها أو الحكم بأنَّ مورد النزول فيها، فذلك مجانبة للصواب، وهو عادةً ما يحصل بسبب الغفلة عن معنى المفردة في بيئة النزول^(١).

ج: التمييز بين المعاني الحقيقية والمجازية

للحقيقة والمجاز في معاني مفردات اللغة العربية حضور كثيف جدًّا، حتَّى قيل بأنَّ اللغة العربية لغة المجاز والإيجاز والإعجاز، والمراد بالحقيقة هو استعمال اللفظ فيما وُضِعَ له، من قبيل استعمال لفظ «البيت» في المعنى الموضوع له، كقولك: ذهبْتُ إلى البيت، وأمَّا المجاز فهو استعمال اللفظ في غير ما وُضِعَ له مع وجود مناسبة لذلك، من قبيل استعمال لفظ البحر في العالم، كقولك: درستُ عند البحر، فبقريئة «درست» ينصرف معنى «البحر» من معناه الحقيقي وهو الماء الكثير، إلى المجازي وهو العلم الغزير، والمناسبة هي سعة البحر وسعة العلم، ومع عدم المناسبة يكون المعنى ارتجاليًّا.

وحيث إنَّ الاستعمال وارد في الأمرين معاً، فقد قيل بأنَّ الاستعمال أعمُّ من الحقيقة والمجاز، والظاهر من الحقيقة هو الاستعمال العرفي، وإلاَّ فمن العسير جدًّا الظفر بالمعاني الحقيقية للألفاظ، حتَّى ما تناقله أعلام اللغة فإنَّه نقلٌ للاستعمال، ومن هنا قيل بأنَّ قول اللغوي ليس بحجةٍ لأنَّه عارف بالاستعمال لا بالوضع، وفي المسألة نظر، ويطول الوقوف عندها.

وعليه فإنَّ الصحيح في المقام في دائرة التمييز بين الحقيقة والمجاز هو معرفة الاستعمال، وذلك إنَّما يكون بواسطة القرينة، فمع القرينة الصارفة

النجفي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ، قم المقدسة: ج ١، ص ١٦٣.

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٣١٧-٣١٩.

للمعنى المجازي يصح الالتزام، وإلا فلا مناص من الحقيقة، وينبغي أن يُعلم بأنَّ الفصل بين الاستعمالين ضرورة علمية في مجال فهم القرآن الكريم، سواء في دائرة التفسير أم في دائرة التأويل^(١).

د: الإحاطة بمداليل المفردة الواحدة

وهنا لابدّ من الإلمام بالمعاني المحتملة للمفردة الواحدة، لاسيما في المعاني الظاهرية، والظاهر هو المعنى الأقرب للفظ والذي يقع في طوله معان أخرى، فما لم يكن قارئ النصّ ملماً بذلك سوف يقع خلل في فهمه، وهذا التشخيص قد لا يكفي فيه العرف العام، فلا بدّ من مراجعة المعاجم، من قبيل كلمة «الكتاب»، حيث تُطلق على مطلق مصاديق الكتاب، كما أنّها تُطلق على التوراة والإنجيل، بدليل إطلاقنا على اليهود والنصارى عنوان: «أهل الكتاب»، أي: أهل التوراة والإنجيل، كما أنّها تُطلق على القرآن الكريم أيضاً، كما في: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: ٢)، وهكذا الحال في كلمة (الذكر)، و(الشهيد)، و(الرسول)، وغيرها ممّا لها صلة وثيقة بفهم القرآن، ولذلك ينبغي الإلمام بالمعاني المحتملة وبيان مدى انسجامها مع سياق النصّ، علماً بأنّ هذه الاستعمالات المختلفة حقيقة وليست مجازية، ولعلّها تدخل في باب التطبيق؛ لأنّ الكلمة الواحدة - كما تقدّم - موضوعة لمعنى واحد، وسواء كان الاستعمال سرّ تصييرها في هذه المعاني المختلفة أم خصوصيات التطبيق، فإنّ الأمر الأهمّ في المقام هو الإحاطة بهذه المعاني المختلفة للحيلولة دون وقوع المحذور في سوء الفهم^(٢).

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٣١٩-٣٢٠.

(٢) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٢٠.

هـ: مطابقة المعاني الارتكازية على أصل الوضع

كثيراً ما ينجرّف أبناء اللغة العربيّة في تشخيص معاني المفردات بالاعتماد على ما ارتكز في أذهانهم، غير مُلتفتين إلى حقيقة خطيرة جداً، وهي أنّ الكثير من المعاني المرتكزة في أذهانهم هي وليدة الاستعمال العرفي لا الوضع اللغوي، وبالتالي ينصرف الذهن العرفي إلى معانيه التي كان هو علّة فيها، وتغيب المعاني الأصليّة، وهذا ما يُشكّل سابقة خطيرة، لاسيّما إذا كان النصّ المقروء هو النصّ الديني الذي ترتّب عليه أمور الدنيا والآخرة. ولعلّ من أشهر هذه الموارد ما وقع فيه بعض المفسّرين في توجيه كلمة: «ناظرة» في قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٣) حيث فسّرت بالإبصار الحسيّ، وهو المعنى الارتكازي للمفردة، أو ما نُسّميه نحن بالمعنى الظاهري والأوّل لها، مع أنّ القرينة العقلية مانعة من ذلك؛ لاستحالة تحقّق الرؤية مطلقاً، فتنصرف المفردة إلى المعنى الآخر وهو انتظار الرحمة، ونحن لا نرى ذلك ضرباً من المجاز لأنّ القرآن الكريم استحدث لها هذا المعنى الجديد بلحاظ القرينة العقلية، وهذا الاستحداث القرآني هو ما يُطلق عليه علماء أصول الفقه بالحقيقة الشرعية، والذي يُمكن أن نُطلق عليه في المقام بالحقيقة القرآنية، لإخراج ما استحدثته السنّة الشريفة، ولا ينبغي أن يتوهم أحد بأنّ القرينة العقلية الصارفة تدلّ على المعنى المجازي، فإنّ شرط المجازية وجود القرينة الصارفة، ولكنّ وجود القرينة لا يلزم منه تحقّق المجاز، ولعلنا نُوفّق في أبحاث أخرى لتأصيل هذه الفكرة التي غابت عن الكثيرين من أرباب الفنّ والصنعة^(١).

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٢٠-٣٢٢.

و. ثبوت الحقيقة القرآنية

مرّت بنا الإشارة إلى الاستحداث القرآني لمصاديق جديدة ضمّنها لألفاظ كانت جليّة في معانيها اللغويّة، فصارت تُحمّل على مصاديقها الجديدة، التي ارتقت عملياً إلى أن تكون بمثابة المعاني الجديدة لها، فالكثير من الألفاظ قد هجرت استعمالها في معانيها اللغويّة وصارت جليّة في مصاديقها القرآنيّة الجديدة التي لشدة استئناس الذهن المستعمل والسماع لها اعتبرت معاني جديدة أو هي بمثابة ذلك؛ فسؤالك لولدك: هل صليت؟ تُريد منه الصلاة الفعلية بأركانها المخصوصة، وليس معناها اللغوي الظاهر في الدعاء، وهكذا في مجموعة ألفاظ لم تكن تُحمّل على معانيها الجديدة هذه، من قبيل: «الاستمتاع الذي خرج عن معناه اللغوي إلى معنى جديد وهو الزواج المنقطع، والزكاة التي صارت تحكي معنى جديداً غير المعنى اللغوي، وهو استخراج نصيب عند اكتمال النُصب في الأنعام الثلاثة والغلات الأربع، والحجّ الذي خرج من الزيارة إلى أداء المناسك المعلومة، وهكذا في الجهاد والشهادة وعشرات المعاني الأخرى التي صارت حقائق قرآنيّة لا يُمكن للمفسّر تجاوزها والاكتفاء بمعانيها اللغويّة»، والذي نراه في المقام هو عدم مجازيّة هذه المعاني الجديدة، وإنّما هو وضع جديد بلحاظ المعنى، وهذا ما يطلق عليه المنطقة باللفظ المنقول، فالمجاز كما تقدّم استعمال اللفظ في غير ما وُضع له مع وجود مناسبة، والمنقول هو استعمال اللفظ في معنى جديد أيضاً إمّا تعيينيّاً يحصل بواسطة ناقل مُعيّن، أو تعيينيّاً يحصل بواسطة كثرة الاستعمال، وما نراه في الحقيقة القرآنيّة هو الوضع الأكثرى فيه هو التعيني لا التعيني، وهذه الحقيقة القرآنيّة لا بدّ من

١٣٨ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

الالتفات إليها؛ لأننا في العملية التفسيرية لا نريد سبر غور اللغة العربية، وإنما نريد سبر غور لغة القرآن، وبالتالي فإنَّ إغفال الحقيقة القرآنية يُفضي بالمفسر إلى اعتماد المعاني اللغوية، وهي غير مُرادة في المقام، وهذا واضح.

فمفردة «القلب» مثلاً لها معناها اللغوي المعلوم، حيث تُطلق عادة على العضلة النابضة في الجانب الأيسر من الصدر، وهو معنى قد استعمله القرآن أيضاً، ولكنه لم يتوقف عنده أبداً، وإنما استعمل هذه المفردة في معنى آخر، وهو الأكثر، كما في قوله تعالى: ﴿...فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ...﴾ (البقرة: ٩٧) و﴿...وَلَا تُطْع مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ (الكهف: ٢٨)، و﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ (الشعراء: ٨٩)، و﴿حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ (البقرة: ٧) و﴿...لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا...﴾ (الأعراف: ١٧٩)، وغير ذلك من عشرات الآيات، وبذلك يتعين على المفسر مراعاة هذه الحقيقة القرآنية في تشخيص معاني المفردات، وهذا لا يعني إغفال معانيها اللغوية، وإنما عنينا عدم الاقتصار في تفسيرها عليها^(١).

ز: عربية المفردات القرآنية

لا شك في وجود مفردات قرآنية غير عربية الأصل، كما هو الحال بالنسبة للأعلام الأعجمية، من قبيل: إبراهيم وإسماعيل ويوسف، وهذا أمر معلوم ولا غبار عليه، وإنما الكلام في المفردات الأخرى، من قبيل: إستبرق (الديباج الغليظ)، نمارق (الوسائد المصفوفة)، طوى (الوادي المقدس الذي كلم الله تعالى فيه موسى ﷺ)، أبابيل (الجماعات التي يتبع

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٢٢-٣٢٤.

بعضها بعضاً)، سجّيل (الطين المطبوخ بالنار)، وغير ذلك ممّا اختلف في عددها، بين مقتصد تجاوز الخمسين قليلاً، وبين مُسرف تجاوز المئتين والخمسين مفردة.

وعلى أيّ حال، فما يهَمُّنا في المقام هو كَيْفِيَّةُ التعاطي مع هذه المفردات، فهل يُرجع في تحديد معانيها إلى أصلها اللغوي في لغتها الأمّ، أم يُنظر في حاضرتها الجديدة، وهو الاستعمال القرآني، أم أنّ هنالك طريقاً آخر يكمن في الرجوع إلى نفس اللغة العربيّة التي استوعبتها وألبستها معاني جديدة؟ أمّا الرجوع إلى لغتها الأمّ فذلك أمر لا بدّ منه في الأعلام الأعجميّة، لأنّ القرآن الكريم لم ينظر في معانيها عند استعمالها، وهذا واضح لأدنى طلبه العلم فضلاً عن فضلائهم، وأمّا تعدية الحكم إلى المفردات الأخرى فهو إسراف محض، بل وجهل في لغة القرآن الكريم، فلغة القرآن هي أشرف اللغات طُرّاً، وهي ليست مساوية للغة العربيّة كما يظنّ بعض المُفرّطين، وليست منفكّة عنها كما يظنّ بعض المُفرّطين، أو المغرضين الذين لا يحملون للغة العربيّة ودّاً، ولا في تعاطيهم موضوعيّة، وهم قلة لا خير فيهم.

فالصحيح في المقام هو أنّ النسبة بين لغة القرآن واللغة العربيّة العموم والخصوص من وجه، فبعض مفردات القرآن ليست عربيّة، وهو محلّ الكلام، كما أنّ مفرداته أخذت معاني لم يعهدها العرب آنذاك، وإن كانت بقوالب عربيّة، فجهة الافتراق الأولى لها موردان، وقد تقدّم منا بيان مصاديق المورد الثاني في موضوعه الحقيقة القرآنيّة، وجهة الافتراق الثانية هي أنّ بعض الكلمات العربيّة ليست قرآنيّة، أي لم ترد فيه، وهذا لا يخالف فيه عاقل.

١٤٠ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

ونأمل أن نُوفّق أيضاً في دراسات تخصّصيّة أخرى لتأصيل خصوصيات وامتيازات لغة القرآن، وما نذكره في المقام هو بنحو الفتوى من أن القرآن الكريم يمتاز عمّا عداه بكلّ شيء، بمعاجزه ومعارفه ولغته أيضاً.

ولكي يتّضح الموقف جليّاً في سؤالنا الثلاثي التفرّيع نعود لنؤكد بأنّ المفردات الجديدة المستلّة من لغات أخرى، لا نحتاج فيها إلى الرجوع للغتها الأمّ، كما لا نحتاج إلى الرجوع إلى اللغة العربيّة أيضاً، إلّا إذا كان استعمالها عربياً قبل أن يكون قرآنيّاً، وأمّا إذا كان استعمالها البكر قرآنيّاً فلا مناص من الرجوع إلى الاستعمال القرآني، وهذا يعني الرجوع إلى مداليل هذه المفردات في عصر النصّ، ولا ريب بأنّ هذه المهمّة ليست يسيرة، بل هي عسيرة جدّاً، لاسيّما إذا لم يسعفنا سبب النزول أو شأنه.

على المُفسّر الحقيقي المدقّق أن يبحث في المفردة حتّى يصل إلى مُعطائها القرآني، ولكن مع ذلك لتسهيل مهمّة البحث لا ضير في العود إلى لغة الأمّ للمفردة دون تحكيمها، فلعلّ معناها الأصلي، والذي نُطلق عليه بالمعنى الأوّل، يُشكّل للباحث قرينة تتّجه به إلى المعطى القرآني، فإنّ أصلها ومعناها الأوّل لا يعدو أن يكون معنى لغويّاً، وقد عرفت أن القرآن الكريم تجاوز المفاد اللغوي في موارد عديدة حتّى على مستوى اللغة العربيّة فضلاً عن غيرها.

بقي أن ندفع توهماً وهو إذا كانت النسبة بين لغة القرآن الكريم واللغة العربيّة هي العموم من وجه، فلا معنى لامتياز اللغة العربيّة؛ إذ النسبة هي نفسها بين لغة القرآن وجميع اللغات الأخرى التي استعمل منها القرآن بعض مفرداتها.

والجواب: إنَّ النسبة هي كذلك ولكن مع الفارق الكبير، فاللغة العربية هي المادَّة الأولى للصناعة القرآنيَّة، بمعنى عدم إمكان الانفكاك، وأمَّا اللغات الأخرى فلضالَّة شركتها لا يُكاد أن يُرى أثرها، لاسيَّما في ضوء ما تنبَّاه من الحقيقة القرآنيَّة التي تطال حتَّى المفردات غير العربيَّة، فلا يبقى لها أثر ولا عين، وأمَّا على مستوى الأعلام الشخصية فذلك لا يُعدُّ شركة حقيقيَّة، وقد ألفتنا النظر إلى حقيقة في غاية الأهميَّة وهي أنَّ القرآن الكريم لم يلتفت البتَّة إلى معاني الأعلام الشخصية، لأنَّه لم يكن بصدد ذلك، وإنَّما حكاها بما هي أيَّا كانت معانيها، فالهدف لم يكن في معانيها وإنَّما في الحكاية عن مُسمَّياتها، وهذا واضح، ومهمٌّ جدًّا للإمام به، ولا ينبغي الإغفال عنه^(١).

المبحث الثالث: أسلوب التفسير التجزيئي وأهميته وآليات العمل به؟

مرَّ بنا جملة من البيانات الخاصَّة بالتفسير التجزيئي، وقد عرفت أنَّه من أساليب التفسير لا من مناهجه، وقد عرفت - أيضاً - أنَّ الوظيفة الأساسيَّة للتفسير التجزيئي تكمن في إبراز المدلولات التفصيليَّة للآيات القرآنيَّة دون إعطاء الموقف القرآني العام الذي يتشكَّل عادة من مجموعة مداليل تفصيليَّة، بخلاف ما عليه التفسير الموضوعي حيث يقوم بتحديد الموقف القرآني تجاه موضوع من موضوعاته المختلفة، وهنا نودَّ عرض بعض البيانات اللاحقة والمتَّمة لموضوعه التفسير التجزيئي بما يُحقِّق الهدف البعيد من وراء هذه الأبحاث التخصصيَّة في مجال التفسير.

الملحق الأوَّل: إنَّ التفسير الموضوعي لا يُمثِّل ضرورة قصوى لجميع

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٢٤-٣٢٧.

النصوص، حيث يُمكن الانطلاق من التفسير المفرداتي والانتهاء بالتجزئي في الموارد ذات الطابع المحدود، لاسيما الموارد التي لم تتكرر في القرآن، من قبيل قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ (المسد: ١) وكذلك الموارد التي تعرّض للأحكام الشرعية القطعية، من قبيل قوله تعالى: ﴿الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...﴾ (النور: ٢).

الملحق الثاني: إنّ التفسير التجزيئي يُحافظ على هويته حتى في صورة الاستعانة بالنصوص القرآنية في تفسير نص قرآني؛ لعدم الانطباق أو الترادف بين أسلوب التفسير الموضوعي ومنهج تفسير القرآن بالقرآن، فكما نحتاج إلى منهج تفسير القرآن بنفسه في الموضوعي فكذلك نحتاجه في التجزيئي، والفاصلة الحقيقية تكمن في مسألتين، هما:

الأولى: وجود إشكالية نوعية ينطلق منها المفسر فيكون موضوعياً، أو عدم وجودها فيكون تجزيئياً.

والثانية: تكمن في هوية الموقف المقصود في العملية التفسيرية، فإن كان قرآنياً فهو موضوعي، وإن كان آياتياً فهو تجزيئي، والموقف الموضوعي يُعبّر عنه أيضاً بالنظرية القرآنية، بخلاف الموقف التجزيئي.

الملحق الثالث: إنّ كلاً من الأسلوبين التجزيئي والموضوعي يعتمدان أكثر من منهج في العملية التفسيرية، فلا يُقتصر كما توهم كثيرون على منهج تفسير القرآن بالقرآن مثلاً في الأسلوب الموضوعي، نعم لابد من اعتماد منهج تفسير القرآن بالقرآن في الأسلوب الموضوعي كقدر مُتيقن دون أن تنحصر الدائرة به إلا في صورة الاستغناء.

الملحق الرابع: يُمكن للمفسر الموضوعي تجاوز التفسير التجزيئي في

صورة الاكتفاء بالتفسير المفرداتي في حدود المقصد اللغوي، فلو اكتفى المفسر بالمعطى اللغوي تجاوز به الحاجة للتجزئي، ولكن عادة ما تكون موارد ذلك قليلة جداً.

والهدف من تحقيق هذا الملحق هو إبطال التوقف من طرف واحد بين التجزيئي والموضوعي، فالمشهور هو توقف التفسير الموضوعي على التجزيئي مُطلقاً، ولا عكس منطقي في المقام فضلاً عن اللغوي، فنكون بهذا الملحق أثبتنا وجه الاستغناء ولو في موارد محدودة.

الملحق الخامس: البعض حاول بعد إثبات حاجة التفسير الموضوعي للتجزئي بالضرورة إثبات حاجة التفسير التجزيئي للموضوعي ولو موردياً، ومثل لذلك بركون المفسر التجزيئي إلى منهج تفسير القرآن بالقرآن، وهو كما ترى، وقد عرفت الحال^(١).

المبحث الرابع: أسلوب التفسير الموضوعي وأهميته وآليات العمل به؟

تقدم في سطور هذه الدراسة الحديث عن التفسير الموضوعي الذي عرفنا عنه أنه من جملة الأساليب التفسيرية الصعبة المنال، بخلاف ما عليه الحال في التفسير التجزيئي فضلاً عن المفرداتي، وهنا نحتاج إلى بيان الخطوات العملية لهذا الأسلوب التفسيري ليتضح لنا مقدار ما يمكن تطبيقه من هذا الأسلوب على موضوعة بحثنا المتمثلة بآية الكرسي، بل ليتضح لنا أيضاً مقدار الخلط الكبير الذي وقع فيه جملة من الأعلام المعاصرين ممن تصدوا للعملية التفسيرية بهذا الأسلوب المميز.

أما الخطوات العملية للتفسير الموضوعي فهي:

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٢، ص ٢٣٣.

أولاً: تحديد موضوع البحث ابتداءً، وهذا التحديد عادة ما يكون من خارج النص القرآني، وذلك من خلال الانطلاق من إشكالية معرفية، سواء كانت فقهية أم عقدية أم فكرية أم اجتماعية أم أخلاقية أم سياسية أم اقتصادية، لنعرضها على النص القرآني بغية تحصيل الإجابة القرآنية لا الآياتية، وينبغي أن تكون هذه المشكلة نوعية أكثر من كونها فردية.

ولكن هذه الانطلاقة الأولى من خارج النص للنص لا تمثل ضرورة معرفية أو ركناً أساسياً في منظومة التفسير الموضوعي، فالهدف يتحقق في تحديد أصل الإشكالية أو موضوع البحث، سواء كانت ناشئة من مناخات البيئة أم مناخات النص القرآني نفسه، وهذه النقطة الأخيرة أهمية بالغة وقفنا عندها عملياً ونحن نُفسر آية الكرسي موضوعياً^(١).

ثانياً: جمع الآيات القرآنية ذات الصلة بموضوع البحث، وهذه الصلة لا يشترط أن تكون مأخوذة على نحو المطابقة، فيكفي أن تكون ذات علاقة ما، سواء كانت تضمينية أم التزامية، بل يصح أن تكون إشارية أيضاً، كما سيُتضح.

ثالثاً: القيام بتفسير جميع هذه الآيات الظاهرة والمتصيدة تفسيراً مفرداتياً ثم تجزيئياً، وينبغي تفسيرها مفردة بعضها عن بعض.

رابعاً: جمع النتائج التفسيرية (المفرداتية والتجزئية)، ومزج مُعطياتها للوصول إلى الموقف النهائي الذي لا ينبغي أن تتصدّره آية واحدة لاغية المُعطيات الأخرى للآيات الأخرى، حتى وإن كانت هذه الآية نصاً من حيث الدلالة والأخرى لم ترتق إلى مستوى النصية، وهذه النقطة أهمية كبيرة

(١) ينظر: آية الكرسي، تفسيراً وتأويلاً، مصدر سابق.

في العملية التفسيرية.

خامساً: المعطى النهائي لا بدّ أن يُمثّل الموقف القرآني، بمعنى أنّه يُمثّل النظرية القرآنية لا الموقف الجزئي المحدود، وعليه فكلّ موقف جزئيّ محدود لا يُمكن بأيّ حال إطلاقه على الرؤية القرآنية، ولا ريب بأنّ هذه النكته رغم وضوحها إلّا أنّها في غاية التعقيد، ولعلّ كثيراً ممّن تصدّوا للعملية التفسيرية موضوعياً يتوهّم بأنّه تمكّن من استجلاء الموقف القرآني، في حين إنه لم يُغادر حدود الدائرة الجزئية.

هذا، ولا بدّ أن ننبه إلى المسألة التي تُثير أماننا حقيقة الخلط الذي وقع فيه البعض ممّن تصدّوا للعملية التفسيرية بأسلوبها الموضوعي، حيث نُطالع أحياناً موضوعات تفسيرية بأسماء سور تأخذ عنوان التفسير الموضوعي، ويُدعى لها ذلك، من قبيل تفسير سورة الفاتحة تفسيراً موضوعياً، أو تفسير سورة يوسف، أو تفسير سورة الكهف، وغير ذلك، فمن الواضح بأنّ هذه السُّور لا تُفسّر بنفسها تفسيراً موضوعياً، لأنّها لا تمثّل إشكاليات معرفية بنفسها، وإنّما ما تُثيره من موضوعات مهمّة يُمكن أن تُفسّر موضوعياً.

وهذا الخلط بين عنوان السورة وموضوعاتها يكشف لنا مقدار الإبهام الذي يحيط بهذا الأسلوب التفسيري^(١) بل إنّ كثيراً ممّن تصدّوا للعملية

(١) كنّا قد تعرضنا لذلك في بيانات الجزء الأوّل من هذا الكتاب (منطق فهم القرآن)، حيث ذكرنا هنالك بأنّ من أسباب عزوف الكثير عن تفسير القرآن موضوعياً رغم ما فيه من امتيازات معرفية وعلمية: شدة تعقيد، وإبهام آياته، بمعنى أنّ كثيراً من العازفين عن هذا الأسلوب يمنعهم قصر الباع، والعادة اقتضت السير باتجاه الأمور البسيرة المنال، ولذلك نرى بأنّ التفسير الموضوعي هو محطة اختبار حقيقية للمواهب التفسيرية، وأنّ هذا الأسلوب يقي العملية التفسيرية بصورة جادة من كثير من الصور التكرارية والاجترارية. (السيد الحيدري)

١٤٦ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

التفسيرية وسلوكوا طريق التفسير الموضوعي لم يدركوا - بعد - الاثنيّة الحقيقية القائمة بين التفسير الموضوعي ومنهج تفسير القرآن بالقرآن، فيظنون أنّها شيء واحد، وهذا ما يكشف لنا إنّنا عن خلطهم الكبير بين الأساليب التفسيرية ومناهج التفسير من جهة، وعن قصور النظر في انحصار دليّة عرض النتائج التفسيرية بأسلوبها الموضوعي بمنهج تفسير القرآن بالقرآن من جهة أخرى^(١).

المبحث الخامس: الفرق بين الأسلوب الموضوعي ومنهج تفسير القرآن بالقرآن؟

اتّضح لنا بأنّ التفسير الموضوعي يُمثّل أسلوباً تفسيرياً وليس منهجاً، كما اتّضح لنا أيضاً بأنّ تفسير القرآن بالقرآن منهج تفسيري وليس أسلوباً، فالدليّة عنوان كبروي يُمكن لتفسير القرآن بالقرآن أن يُمثّله، بخلاف التفسير الموضوعي الذي يُمثّل طريقة عرض المعطيات التفسيرية لا الدليّة عليها.

ولنا أن نسأل: ما وجه العلاقة الوثيقة بين التفسير الموضوعي كأسلوب وبين تفسير القرآن بالقرآن كمنهج؟ بعبارة أخرى: ألا يُمثّل هذا الارتباط والاندكاك بينهما مزيجاً يصدق عليه العنوانان معاً؟

والجواب عن ذلك هو أنّ من مبادئ التفسير الموضوعي - كما تقدّم - عرض موضوعة البحث على القرآن الكريم نظرياً، وجمع الآيات القرآنية ذات الصلة بموضوعة البحث عملياً، وهذان الأمران (العرض والجمع) يجعلان المُفسّر باحثاً عن تفسير موضوعة بحثه قرآنيّاً، وبالتالي فهو يُمارس

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ٧-١٢.

منهجة تفسير القرآن بالقرآن عملياً، وهذا الأمر وإن كان صحيحاً إلا أنه لا يُصحح لنا وحدة العنوان بينهما، وإنما يوثق ويُعمق العلاقة بينهما، فالإثنيّة حدّها قائم أولاً بنفس عنواي المنهجة والأسلوب، وما يترتب عليهما من آثار ونتائج، وثانياً لضرورة الافتراق في كون عملية تفسير القرآن بالقرآن لا تنطلق من موضوعة معيّنة، وإنما تنطلق من البحث عن فهم آية من خلال القرآن الكريم، بخلاف مهمّة التفسير الموضوعي الذي ينطلق من فضاءات واسعة تُشكّلها التجارب الحياتيّة للإنسان ونتاجه الفكري.

بعبارة أخرى: إنّ المُفسّر قرآنيّاً لا ينطلق من إشكاليّة معرفيّة (فكريّة أو عقديّة أو شرعيّة) لكي يعرضها على القرآن الكريم، وإنما ينطلق من زاوية ضيقّة، وهي إرادة فهم آية قرآنيّة معيّنة قرآنيّاً، في حين إنّنا في التفسير الموضوعي نمارس عملية عرض حقيقيّة لإشكاليّة نوعيّة - تعيشها الأمة أو الإنسان النوعي - على القرآن الكريم لتحصيل الموقف والنظريّة القرآنيّة المُجيبّة عن تلك الإشكاليّة.

علماً بأنّنا في التفسير الموضوعي وإن كنّا نمارس منهجّة تفسير القرآن بالقرآن، إلا أنّنا لا نقتصر عليها؛ إذ لا بدّ من التزوّد بمجموعة مناهج وآليات أخرى نُطلق عليها عنوان القرينيّة، فإنّ الآيات ذات الصلة بالموضوع هي الأخرى يحتاج الكثير منها إلى تفسير، ولا ريب بأنّ تفسيرها إنّما يكون بالقرينيّة التي منها القرآن الكريم لا بالقرآن الكريم وحده.

جدير بالذكر أنّ التفسير التجزيئي قد ينتهج فيه المُفسّر منهج تفسير القرآن بالقرآن، لأنّ هدف التفسير التجزيئي بيان مدارات المفردة والجملة القرآنيّة، فهو لا ينطلق من موضوع خاصّ بعينه، وعندما يستعين بآيات أخرى لفهم آية بحثه التجزيئي لا يفعل ذلك بقصد بلورة موضوعة فكريّة

أو إشكالية معرفية، لأنه يبدأ بالمفردة أو الجملة القرآنية ثم يعود إليها. قال أستاذنا الشهيد الصدر رحمته: «نحن لا نعني بالتجزئية مثل هذا المنهج التفسيري»^(١) أن المفسر يقطع نظره عن سائر الآيات ولا يستعين بها في فهم الآية المطروحة للبحث، بل إنه قد يستعين بآيات أخرى في هذا المجال كما يستعين بالأحاديث والروايات، ولكن هذه الاستعانة تتم بقصد الكشف عن المدلول اللفظي الذي تحمله الآية المطروحة للبحث، فالهدف في كل خطوة من هذا التفسير فهم مدلول الآية التي يواجهها المفسر بكل الوسائل الممكنة، أي: إن الهدف هدف تجزيئي، لأنه يقف دائماً عند حدود فهم هذا الجزء أو ذاك من النص القرآني ولا يتجاوز ذلك غالباً، وحصيلة تفسير تجزيئي للقرآن الكريم كله تساوي - على أفضل تقدير - مجموعة مدلولات القرآن الكريم، ملحوظة بنظرة تجزيئية»^(٢) وهذا بخلاف ما عليه الحال في التفسير الموضوعي الذي يتحرك باتجاه تحصيل الموقف والنظرية القرآنية لا الموقف الآياتي.

إذن، فالهدف الحقيقي الذي يقف وراء التفسير الموضوعي هو تحصيل الموقف والنظرية القرآنية الموجبة عن إشكالية معرفية ألحّت على الإنسان

(١) التعبير بالمنهج عن الأسلوب التجزيئي والموضوعي أيضاً فيه مُساححة، وقد تعرّض السيّد الأستاذ لبيان الفرق بين المنهج والأسلوب والاتّجاه في الجزء الأول من كتاب (منطق فهم القرآن)، علماً بأن السيّد الشهيد رحمته قد أطلق عنوان الاتجاه والمنهج معاً على هذين الأسلوبين التفسيريين، ولعلّ هذه المفردات الثلاث تلتقي بمعنى الطريق أو الطريقة، وهو ما عناه رحمته من كلّ ذلك، وقد عرفت بأنّها تحمل مضامين اصطلاحية مختلفة (السيّد الحيدري).

(٢) المدرسة القرآنية، مصدر سابق: ص ٢٢.

وطلبت منه الحلول قرآنيًا، فتصدى المفسر الموضوعي لذلك، ومن هنا يتجلى لنا أن التفسير الموضوعي هو عبارة عن محاولة لتفسير إشكالية معرفية بالقرآن الكريم، في حين أن تفسير القرآن بالقرآن هو تفسير آية قرآنية بالقرآن.

وبالتالي فنحن نمارس منهجة تفسير القرآن بالقرآن بصفتها تمثل مصداقاً حقيقياً للقرينية المعتبرة، ليس لأجل تفسير القرآن بالقرآن، وإنما بغية الوصول إلى النظرية القرآنية والموقف النهائي من موضوع البحث، وهذه النظرية القرآنية في حدود موضوعها، في صورة تصيدها نكون قد اقتربنا من بيانات المنظومة القرآنية العامة التي تتشكل من مجموعة نظريات قرآنية، فضلاً عن كون تصيدها يضعنا أمام الحلول الجذرية لأصل الإشكالية المعرفية التي انطلقنا منها، ومن ثم يتضح لنا بأن القرآن الكريم هو المنظومة المعرفية الاستثنائية التي تُعالج كل مُستجدات العصر.

وهذا هو معنى قول الرسول الأكرم ﷺ وهو يصف القرآن الكريم بقوله: «كتاب الله فيه نأ من قبلكم، وخبر من بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل»^(١).

وفي رواية النوادر: «هو الدليل يدل على السبيل، وهو كتاب تفصيل وبيان وتحصيل»^(٢)، وما أبلغها من كلمة تُوجز لنا جُلَّ المعطيات القرآنية، بل كل ما نحتاجه من القرآن الكريم، وهي التفصيل والبيان والتحصيل في ساحتنا العقديّة والفكرية والروحية والشرعية، ولا ريب بأنه كذلك في ضوء قراءة

(١) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال للعلامة علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين

الهندي، مؤسسه الرسالة، ١٣٩٩هـ: ج ١، ص ١٧٥، ح ٨٨٧.

(٢) النوادر، قطب الدين الراوندي: ص ١٤٤.

١٥٠ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

المعصوم، فإجماله لنا تفصيل له، وخفاؤه بيان له، وكلّ ما يمنّ به فهو لنا تحصيل^(١).

المبحث السادس : الأسلوب التركيبي

الأسلوب التركيبي هو الأسلوب الجامع بين الأسلوبين المتقدمين، فيكون المفسر مفسراً تجزيئياً موضوعياً، حيث يبدأ عادةً في الرتبة الأولى بإبراز المداليل اللفظية للنص القرآني، ثم يقوم بعملية التوحيد المداليلي للخروج بنتيجة نهائية بعد أن يكون قد حدّد موضوعاً خارجياً قبل شروعه بالعملية التوحيدية.

ولعلّ أولى المحاولات التفسيرية الممنهجة التي سلكت الأسلوب التركيبي بنحو واضح جداً ومُلتفت إليه أكيداً هي ما نجده في تفسير الميزان، وإن لم يُذكر فيه أو في غيره من المصادر التفسيرية هذا الاصطلاح الذي أطلقناه على الأسلوب الثالث من أساليب التفسير.

والذي نراه في المقام أنّ التفسير التركيبي هو أجدى أنواع الأساليب التفسيرية، فإنّ الواقف على المداليل اللفظية يكون هو الأقرب إلى روح العلاقة أو الربط بين تلك المداليل والمضامين الجزئية، ممّا يعنى أنّ وصوله إلى تحديد الموقف القرآني سيكون أكثر دقة وحياطة^(٢).

تعليق

أولاً: بعد أن أوضح السيّد الحيدري - على المستوى النظري - أنّ من

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ١٢-١٥.

(٢) المصدر نفسه: ج ١، ص ٧٠-٧٣.

الضروري تحديد المنهج والأسلوب التفسيريين في رتبة سابقة، أكد ذلك - على المستوى التطبيقي - حيث يبين أن أسلوبه في التفسير هو «الأسلوب التركيبي» الجامع بين الأسلوبين التجزيئي والموضوعي، فضلاً عن اعتماد الأسلوب المفرداتي كمقدمة أساسية للتفسير التجزيئي، ثم يبين أن استعماله لهذه الأساليب جاء على شكل تراتبي، بمعنى أن المفرداتي كانت له الأولوية في العرض، وهكذا الحال في تقديم البحث التجزيئي ليشكلاً معاً مقدمتين أساسيتين للتفسير الموضوعي. إنه تنظيم هندسي يتوقف فهم فصوله اللاحقة على فهم فصوله السابقة.

ولم يكن تحديده لهذه الأساليب تحديداً مبهماً وغامضاً أو تحديداً قاصراً، فقد سعى إلى توضيح هذه الأساليب بشكل دقيق، حيث يبين معنى الأسلوب المفرداتي وأهميته وآليات العمل به، وكذلك فعل في التفسير التجزيئي والموضوعي.

وهو لم يكتف بذلك بل أنه أوضح بشكل دقيق خصائص ووظائف كل أسلوب من هذه الأساليب، والعلاقة التي تربط كل أسلوب بالآخر، ثم إنه وإمعاناً في الدقة في بيان الأساليب المتبناة لم يفته التركيز على بيان الفرق بين المنهج والأسلوب، والتشخيص الدقيق للفرق بين الأسلوب الموضوعي ومنهج تفسير القرآن بالقرآن.

ثانياً: رغم أن منهج البحث في كتاب «منطق فهم القرآن» قد اقتضى أن تأتي بعض البحوث في المفردة القرآنية في الفصل الثالث، ويأتي بعضها في الفصل الرابع، إلا أننا - بضم بعضها إلى بعض - نجد أنه قد أنجز البحث في التفسير المفرداتي على أتم وجه، فقد تناول التفسير المفرداتي من خلال ثلاث زوايا:

الزاوية الأولى: بيّن من خلالها أهميّة البحث في المفردة القرآنيّة.
الزاوية الثانية: بيّن من خلالها بعض الخصائص المهمّة للمفردة القرآنيّة.
الزاوية الثالثة: بيّن من خلالها أوّليات فهم المفردة القرآنيّة.
ثالثاً: وكما كان إنجازُه مستوعباً ومثمرّاً في بيان التفسير المفرداتي وأهمّيته وآليات العمل به، كذلك كان إنجازُه في بيان التفسير التجزيئي، فقد بيّن السيّد الحيدري:

١. أنّ الوظيفة الأساسيّة للتفسير التجزيئي تكمن في إبراز المدلولات التفصيليّة للآيات القرآنيّة دون إعطاء الموقف القرآني العامّ الذي يتشكّل عادةً من مجموعة مداليل تفصيليّة.

٢. أنّ العمليّة التفسيريّة بأسلوبها الموضوعي - أيّاً كان المنهج المتّبع فيها - لا تنفكّ أبداً عن الأسلوب التجزيئي، ممّا يعنى أنّ جميع الشرائط المطلوبة في التفسير التجزيئي ينبغي أن يتوفّر عليها المفسّر الموضوعي.

٣. أنّ التفسير التجزيئي لا توجد لديه حاجات أوّلية في عرض المداليل اللفظيّة التجزيئية على معطيات التفسير الموضوعي إلّا في حدود ضيقة جداً.

٤. أنّ التفسير التجزيئي يمكن أن يفي بالغرض أحياناً، فالتفسير الموضوعي لا يُمثّل ضرورة قصوى لجميع النصوص، حيث يُمكن الانطلاق من التفسير المفرداتي والانتفاء بالتجزيئي في الموارد ذات الطابع المحدود، لاسيّما الموارد التي لم تتكرّر في القرآن.

٥. يُمكن تجاوز التفسير التجزيئي في صورة الاكتفاء بالتفسير المفرداتي في حدود المقصد اللغوي، فلو اكتفى المفسّر بالمعطى اللغوي تجاوز به الحاجة للتجزيئي، ولكن عادة ما تكون موارد ذلك قليلة جداً.

وقد يقال اعتراضاً على ما جاء في النقطة الرابعة: قد يقتصر البحث على مقطع قرآني واحد؛ لأن القرآن لم يعرض لموضوع البحث إلا في هذا المقطع، ومع ذلك نجد أن مهمة التفسير الموضوعي استخلاص الفكرة والنظرية من خلال هذا المقطع.

من الواضح أن السيد الحيدري يدرك أن بإمكان التفسير الموضوعي استخلاص الفكرة والنظرية من مقطع لم يتكرر البحث فيه إلا في مقطع قرآني واحد، ولكن ليس ذلك ممكناً في كل الموارد؛ لأن بعض تلك المقاطع لا تستبطن موضوعاً يمكن للتفسير الموضوعي استخلاصه منها، من قبيل - بحسب السيد - قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ (المسد: ١) وكذلك الموارد التي تتعرض للأحكام الشرعية القطعية، من قبيل قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...﴾ (النور: ٢).

رابعاً: وما قام به كتاب «منطق فهم القرآن» على مستوى التفسيرين المفرداتي والتجزئي، قام بمثله على مستوى التفسير الموضوعي، فقد بين:

١. أن التفسير الموضوعي من جملة الأساليب التفسيرية الصعبة المنال، فهو لا يكتفي بإبراز المضامين الجزئية للمفردات القرآنية وإنما يتجاوز ذلك إلى ما هو أهم وأجدى، حيث يقوم بتحديد الموقف القرآني تجاه موضوع من موضوعاته المختلفة.

٢. أن للتفسير الموضوعي خمس خطوات - وبغض النظر عن تفاصيلها -:

أولها: تحديد موضوع البحث، وثانيها: جمع الآيات ذات الصلة بموضوع البحث، وثالثها: القيام بتفسير جميع الآيات مفرداتياً وتجزئياً، ورابعها: جمع النتائج التفسيرية ومزج معطياتها للوصول إلى الموقف النهائي، وخامسها: أن المعطى النهائي يجب أن يمثل الموقف القرآني من موضوع البحث المحدد

في الخطوة الأولى.

٣. أن من الضروري التمييز بين التفسير الموضوعي ومنهج تفسير القرآن بالقرآن، على أساس ضرورة التمييز في رتبة سابقة بين الأساليب التفسيرية ومنهج التفسير، وأن من الضروري تجاوز الخلط الذي وقع فيه البعض ممن تصدوا للعملية التفسيرية بأسلوبها الموضوعي، حيث نُطالِع أحياناً موضوعات تفسيرية بأسماء سور تأخذ عنوان التفسير الموضوعي، ويُدعى لها ذلك من قبيل تفسير سورة الفاتحة تفسيراً موضوعياً، أو تفسير سورة يوسف، أو تفسير سورة الكهف، وغير ذلك.

خامساً: أمّا بخصوص مصطلح الأسلوب التركيبي الذي هو من مختصات كتاب «منطق فهم القرآن» - كما أشير إليه، وكما بدا لنا من مطالعائنا المتواضعة - فقد ذكر الحيدري: أنه الأسلوب الجامع بين الأسلوبين التجزيئي والموضوعي فضلاً عن المفرداتي وأنه أجدى أنواع الأساليب التفسيرية، فإنّ الواقف على المداليل اللفظية يكون هو الأقرب إلى روح العلاقة أو الربط بين تلك المداليل والمضامين الجزئية، ممّا يعني أنّ وصوله إلى تحديد الموقف القرآني سيكون أكثر دقة وحياطة.

سادساً: ذكر العلامة الطباطبائي في تفسيره «الميزان» في تفسير قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحَرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ

خَلَقَ وَلَيْئَسَ مَا شَرُّوا بِهِ أَنْفُسُهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ * وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿البقرة: ١٠٢-١٠٣﴾ ما نصّه:

قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ﴾، إلخ، قد اختلف المفسرون في تفسير الآية اختلافاً عجيباً لا يكاد يوجد نظيره في آية من آيات القرآن المجيد، فاختلفوا في مرجع ضمير قوله: «اتَّبِعُوا»، أهم اليهود الذين كانوا في عهد سليمان، أو الذين في عهد رسول الله ﷺ أو الجميع؟ واختلفوا في قوله: «تتلوا»، هل هو بمعنى تتبع الشياطين وتعمل به أو بمعنى تقرأ، أو بمعنى تكذب؟ واختلفوا في قوله: «الشياطين»، ف قيل: هم شياطين الجن، وقيل: شياطين الإنس، وقيل: هما معاً، واختلفوا في قوله: «على ملك سليمان»، ف قيل: معناه: في ملك سليمان، وقيل: معناه: في عهد ملك سليمان، وقيل: معناه: على ملك سليمان بحفظ ظاهر الاستعلاء في معنى على، وقيل: معناه: على عهد سليمان، واختلفوا في قوله «ولكن الشياطين كفروا»، ف قيل: إنهم كفروا بما استخرجوه من السحر إلى الناس، وقيل: إنهم كفروا بما نسبوه إلى سليمان من السحر، وقيل: إنهم سحروا فعبروا عن السحر بالكفر، واختلفوا في قوله «يعلمون الناس السحر»، ف قيل: إنهم ألقوا السحر إليهم فتعلموه، وقيل: إنهم دلّوا الناس على استخراج السحر وكان مدفوناً تحت كرسي سليمان فاستخرجوه وتعلموه، واختلفوا في قوله: «وما أنزل على الملكين» ف قيل: «ما» موصولة والعطف على قوله: «ما تتلو»، وقيل: «ما» موصولة والعطف على قوله: «السحر» أي: يعلمونهم ما أنزل على الملكين، وقيل: «ما» نافية والواو استئنافية، أي: ولم ينزل على الملكين سحر كما يدّعيه اليهود، واختلفوا في قوله: «الملكين»،

ف قيل: كانا من ملائكة السماء، وقيل: بل كانا إنسانين ملكين - بكسر اللام -
 إن قرأناه بكسر اللام كما قرئ كذلك في الشواذ، أو ملكين - بفتح اللام -
 أي: صالحين، أو متظاهرين بالصلاح، إن قرأناه ما قرأ به المشهور،
 واختلفوا في قوله «ببابل»، فقيل: هي بابل العراق، وقيل: بابل دوماندا،
 وقيل: من نصيبين إلى رأس العين، واختلفوا في قوله: «وما يعلمان»، علم
 بمعناه الظاهر، وقيل: علم بمعنى أعلم، واختلفوا في قوله: «فلا تكفر»،
 فقيل: لا تكفر بالعمل بالسحر، وقيل: لا تكفر بتعلمه، وقيل: بهما معاً،
 واختلفوا في قوله: «فيتعلمون منهما»، فقيل: أي: من هاروت وماروت،
 وقيل: أي: من السحر والكفر، وقيل: بدلاً مما علماه الملكان بالنهي على
 فعله، واختلفوا في قوله: «ما يفرقون به بين المرء وزوجه» فقيل: أي:
 يوجدون به حباً وبغضاً بينهما، وقيل: إنهم يغرون أحد الزوجين ويحملونه
 على الكفر والشرك فيفرق بينهما اختلاف الملة والنحلة، وقيل: إنهم يسعون
 بينهم بالنميمة والوشاية فيؤول إلى الفرقة.

فهذه نبذة من الاختلاف في تفسير كلمات ما يشتمل على القصّة من
 الآية وجملة، وهناك اختلافات آخر في الخارج من القصّة في ذيل الآية وفي
 نفس القصّة، وهل هي قصّة واقعة أم بيان على سبيل التمثيل؟ أم غير
 ذلك؟ وإذا ضربت بعض الأرقام التي ذكرناها من الاحتمالات في البعض
 الآخر، ارتقى الاحتمالات إلى كمّية عجيبة وهي ما يقرب «ألف ألف
 ومائتين وستين ألف احتمال!

وهذا - لعمر الله - من عجائب نظم القرآن تتردّد الآية بين مذاهب
 واحتمالات تدهش العقول وتحير الألباب، والكلام بعد متّكّ على أريكة

حسنة متجمل في أجمل جماله متحلّ بحليّ بلاغته وفصاحته وسيمرّ بك نظيرة هذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً...﴾^(١).

أقول: إنَّ ما تقدّم لا يترك أمام قارئه إلّا أن يدرك حجم الأهمية البالغة للأسلوب التركيبي في التفسير، وكم هو ضروريّ أن يتجاوز المفسّر كلّ العقبات والتعقيدات والإشكاليات التي تعترضه في الطريق.

فالتفسيران المفرداتي والتجزئيّ يساعدان كثيراً في تجاوز العديد من الوجوه المحتملة في تفسير الآية، وإثبات أنّها ليست من الوجوه التي يمكن أن تحملها الآية - فليس كلّ ما هو محتمل تحمله الآية على أنّه معنى من معانيها - فإذا ما أسقطنا بالتفسير المفرداتي العديد من الوجوه المحتملة لمفردات الآية - وفق العمل بأصول أوليات الفهم - استطعنا أن نقلّل بشكل كبير من الوجوه التي تطرّح نفسها كوجوه محتملة على مستوى التفسير التجزيئيّ للآية، وإذا ما أسقطنا بالتفسير التجزيئيّ العديد من الوجوه المحتملة - وفق العمل بأصول التفسير وقواعده - استطعنا أن نقلّل بشكل كبير أيضاً من الوجوه التي تطرّح نفسها على أنّها من الوجوه المحتملة التي يمكن الاستفادة منها على مستوى التفسير الموضوعي.

إنّنا محاولة - على ما فيها من تعقيد وإشكاليات حقيقية سوف تعترضنا في الطريق - جديرة بالاهتمام بل وبذل أقصى الجهد ومواصلة العمل الدؤوب لإنجاح هذا العمل المعرفي الذي يحمل في رحمه بذور رؤى جديدة وإشراقات لعلّها تُسهم إلى حدٍّ ما في تغيير خريطة التفسير والرؤية

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٣٣.

التفسيرية التي ما انفكت عن حركتها الدائرية.

إنها محاولة معقدة وعسيرة جداً، تحتاج جهداً استثنائياً واستقراءات طويلة النفس وتأمّلات عميقة النظر، ولكن الهدف - كما ألعنا - يستحقّ منّا البذل؛ لأننا ورثنا منظومة تفسيرية تُعاني من اجترارات وتخدق، وفوضى معلوماتية تراكمية دون تنظيم دقيق، وضبابية في رسم النتائج النهائية، ممّا يكشف - إنّاً - عن ضبابية الفهم، هذا ما نلمحه في السواد الأعظم من المصنّفات التفسيرية، ممّا يجعلنا نميل كثيراً إلى افتقار المكتبة الإسلامية إلى تفسير حقيقي يُوظف المفردة والجملة والفكرة في رسم وصياغة النتائج الأعلائية التي يسير باتجاهها النصّ.

نعم، إنّ العمل بالأسلوب التركيبي هو الأجدى؛ إذ إنّ الوقوف على المعاني المختلفة للمفردة القرآنية واستيعابها بشكل جيّد والمقارنة بينها والبحث عن وجوه الاختلاف والاتّفاق فيها، وما إذا كان هناك جامع بينها، وما إلى ذلك من الأمور المختلفة المتعلقة بالبحث في المفردة القرآنية، يمدّ المفسّر بالقدرة على الموازنة بين الوجوه العديدة المختلفة والمحتملة في التراكيب الجمليّة القرآنية، ففقدان تلك القدرة يعني: أن يقف المفسّر حائراً أمام مئات الوجوه المختلفة والمحتملة في التراكيب الجمليّة القرآنية، ثمّ إنّ الوقوف على الحاصل المعرفي - بعد إسقاط الوجوه المحتملة وغير المعتمدة - من ضرب وجوه الاختلاف بين المفردات والتراكيب ببعضها في بعض المقاطع القرآنية، والذي هو حاصل ضخّم يمدّ المفسّر الموضوعي باستصحابه معه برصيد معرفي كبير يمكن ضمّه إلى ما يحصل عليه من أرصدة معرفيّة كبيرة أخرى من مقاطع قرآنية أخرى فيحصل له بذلك ثروة معرفيّة تمكّنه من التعاطي بصورة دقيقة مع موضوع البحث المحدّد على مستوى التفسير

الموضوعي، وبالتالي يكون هذا المفسر أكثر قدرة على الخروج بنظرية قرآنية حول موضوع البحث من المفسر الآخر الذي لا يتحرك في تفسيره وفق الأسلوب التركيبي.

سابعاً: في ضوء ما تقدّم نجد أنّ كتاب «منطق فهم القرآن» يمثل تجربة تشكّل منعطفاً مهماً على مستوى الدراسات القرآنية، باعتبار أنّ هذه التجربة - وكما يقول السيّد الحيدري - قد انطلقت عبر منهجية تنظيمية لم نلمح لها أثراً في المصنّفات التفسيرية التي ضمّتها مكتبتنا الإسلامية، وإن كانت جملة من تلك المصنّفات قدّمت محاولات جادة جداً على مستويات التفسير المفرداتي والتجزئي والموضوعي، إلّا أنّها أخفقت في إيجاد الحبل السري - إذا جاز التعبير - الذي تحيا به العملية التفسيرية من خلال عملية دمج مهنية بين نتائج الأساليب التفسيرية المختلفة.

ثامناً: من الأمور الملفتة للنظر في هذا المجال إشارة كتاب «منطق فهم القرآن» إلى العلاقة العكسية بين التفسير بالرأي والالتزام بالتفسير التركيبي، فعدم التوحيد بين معطيات التفسير المفرداتي والجُملي والموضوعي والتأويلي يعني الخروج عن حريم النصّ، ولذلك نجد أنّ الجدلية القائمة بين هذه الحلقات الأربع ضرورة حتمية في رسم ملامح العملية التفسيرية، بل إنّ المنهجية التحقيقية التي تُخرج المفسر عن قارعة التفسير بالرأي تكمن في مراعاة هذه الجدلية، ودونها لا مُحالة من التعرّض إلى مهالك التفسير بالرأي.

تاسعاً: من الأمور الملفتة للنظر - أيضاً - في موضوع هذا الفصل دعوة كتاب «منطق فهم القرآن» إلى عدم حصر العمل بالأسلوب التركيبي في مجال فهم القرآن فقط، فهو يرى أنّ هذا الأسلوب رغم خصوصيته يمكن

١٦٠ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

أن يشكّل مدخلاً لفهم النصوص الدينية على مستوى الرواية أيضاً، فإنّها هي الأخرى بحاجة إلى عرض مفرداتي وجملية وموضوعية، ولكن بالنحو المناسب لأجواء الرواية باعتبار أنّ ألفاظها في الأعم الأغلب ليست قطعية الصدور.

وفي ضوء ذلك نجد أن من المفيد جداً القيام بدراسة جادة تدلّل الصعوبات التي يمكن أن تقف أمام استعمال الأسلوب التركيبي في فهم النصّ الروائي.

الفصل السادس

الأسلوب المتبع في قراءة النصوص العلمائيّة

كتب السيّد الحيدري في «خلاصة إنجازات هذه الدراسة» فيما يتعلّق بالإنجازات على مستوى قراءة النصوص العلميّة ما نصّه:
«وأما أسلوبنا على مستوى قراءة النصوص الدينيّة والعلميّة، فقد اعتمدنا المنهج الاستقرائي التتبّعي الدقيق، ثمّ القيام بعملية الوصف والتحليل وعرض مواضع القوّة ومواضع الضعف في البيانات العلميّة، وقد راعينا أزمنة التدوين ومستويات العلوم مادّة وعمقاً، التي كان عليها المفسّرون، والحقبة الزمنية التي كانوا فيها»^(١).
ولإيضاح ما تقدّم نقول:

• أولاً: أمّا فيما يخصّ اعتماده المنهج الاستقرائي التتبّعي الدقيق، ثمّ القيام بعملية الوصف والتحليل وعرض مواضع القوّة والضعف في البيانات العلميّة، ففيما يلي سوف نشير إلى أربعة مواضع - على سبيل المثال لا الحصر، نجمل في ثلاث منها ونفصّل في الأخير - من كتاب «منطق فهم القرآن»:
١. يؤكّد السيّد الحيدري أنّ حكمه الذي يرى فيه: «أنّ القليل من الكتب التفسيرية يخرج عن دائرة الاتجاهات وبنسب مختلفة، فتجد بعضاً منها مكرّسة لخدمة أهداف وأغراض عقديّة وأخرى فكريّة، بل تجد في بعضها أهدافاً وأغراضاً سياسيّة أو عصبيّة - قبلية»، هو في الحقيقة حكم مستنتج من التتبّع الاستقرائي والقراءة الدقيقة للكتب التفسيرية.

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ٤٦١.

٢. فيما يتعلّق بموضوع المحكم والمتشابه ذكر السيّد الحيدري أنّه وبالرغم من البيانات القرآنيّة في المحكم والمتشابه إلّا أنّ هناك خلافاً وقع بين الأعلام في تصويرهما، وفي ضوء ذلك استقرأ سماحته التصويرات التي ذكرها الأعلام وضمّها إلى التصويرات التي عرضها كاحتمالات، ثمّ بعد أن وقف إجمالاً على تلك التصويرات - التي بلغت « ٢١ تصويراً » - ذكر التصوير الذي يتبنّاه^(١).

٣. فيما يتعلّق بسرّ قسمة الآيات إلى محكم ومتشابه، استقرأ السيّد الحيدري أقوال الأعلام في الموضوع، ووقف إجمالاً على تلك الأقوال البالغة أحد عشر قولاً، ثمّ أكّد أنّ القول الحادي عشر هو ما يتبنّاه^(٢).

٤. أمّا فيما يتعلّق بالبحث في جذر كلمة لفظ الجلالة (الله) فبعد أن أكّد وقوع الاختلاف الشديد بين علماء اللغة والتفسير في تصوير جذر لفظ الجلالة، ارتأى - نظراً لاشتغال تصويراتهم المختلفة على نكات مهمّة تساعدنا في الوصول إلى التصوير الصحيح - أن يعرض تلك التصويرات، وقد كان عددها ثمانية، مع بيان النقودات عليها، ثمّ بيان ما يتبنّاه في المقام. وفيما يلي بيان لما قام به بهذا الصدد:

كتب السيّد الحيدري في سياق تفسيره المفرداتي للمفردة الأولى من مفردات آية الكرسي والتي هي لفظ الجلالة (الله) ما نصّه:
وهنا نودّ أن نُثير جملة من النكات المهمّة، نُصوّر بعضها ونُعمّق البعض الآخر منها فيما يتعلّق بهذه المفردة، وهي كالتالي:

(١) المصدر نفسه: ج ١، ص ٤٩٠ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه: ج ١، ص ٥٠٩ وما بعدها.

النكتة الأولى: البحث في جذر الكلمة: وقع اختلاف شديد بين أعلام اللغة والتفسير في تصوير جذر لفظ الجلالة، ونظراً لاشتغال تصويراتهم المختلفة على نكات مهمّة تُساعدنا في الوصول إلى التصوير الصحيح منها، فقد ارتأينا عرضها مع بيان النقودات الواردة عليها، ثمّ بيان ما نتبنّاه في المقام، وأمّا التصويرات، فهي:

التصوير الأوّل: قيل بأنّ الأصل في لفظ الجلالة (الله) هو (إله) فأدخلت عليه الألف واللام للتعريف (ال)، وحذفت همزته (أ) فأصبح الاسم: (الله)^(١)، وهو توجيه واضح ويسير، ولكنّه يقتضي أن يكون فاعل الإضافة والحذف هو غير الله تعالى، وإلاّ لقليل بأنّ الله تعالى أطلق على نفسه هذا الاسم، واتخذهُ علماً له.

التصوير الثاني: وهو قريب ممّا تقدّم بفارق يسير، وهو المرويّ عن الخليل الفراهيدي، من أنّ أصل لفظ الجلالة هو (إلاه)، على وزن (فِعَال)، فأدخلت الألف واللام بدلاً من الهمزة، كما هو الحال في كلمة (الناس)، فإنّ أصلها هو (أناس)^(٢)، أو أنّه على وزن (فِعَال)، بمعنى: مفعول، لأنّه مألوه أي: معبود، كقولنا: (إمام) على وزن (فِعَال) بمعنى: مفعول، لأنّه مؤتمّم به^(٣)، وهذا التصوير - على جودته - يرد عليه ما تقدّم.

(١) مفردات ألفاظ القرآن للعلامة الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داوودي، انتشارات ذوي القربى، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ: ص ٢١.

(٢) تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٠٥هـ، بيروت: ج ١، ص ١٠٢.

(٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد بن

التصوير الثالث: هو مشتق من (وَلَه)، بمعنى: تحيّر لشدة الوجد، والوله هو ذهاب العقل، فيقال: رجل وله، وامرأة والهة^(١)، وهو اشتقاق قريب بنحو ما من المعنى الكامن وراء لفظ الجلالة، والسرّ الخفي الأخرى، الذي تتحيّر فيه الأبواب، وتضطرب في تصوير حقائق صفاته العقول، ويعجز الفكر عن معرفته، وهذا يعني أنّ أصل كلمة (إله) أو (إلاه) هو (ولاه)، تبعاً لكلمة (وله)، أي أنّ الهمزة مُبدلة من الواو، كما أبدلت في (إسادة) إلى (وسادة).

وهذا الوجه رغم كثرة القائلين به إلا أنّه يشتمل على تحلّل واضح، فإنّه ليس اسماً للعباد ليصدق في حقهم التحيّر والوجد والاضطراب والعجز، وإنّما هو اسم للذات المقدّسة، فتكون بمعنى (أولّهت)، أي: حيّرت العقول، وليس بمعنى: (وله)، أي: تحيّرت.

وقد توهم البعض^(٢) من كون هذا المعنى (وله) هو المعنى الراجح؛ نظراً لكونه هو المراد في كلمات المعصومين عليه السلام، من قبيل قول الإمام الحسن العسكري عليه السلام في تفسير البسملة: «الله هو الذي يتألّه إليه عند الحوائج والشدائد كلّ مخلوق عند انقطاع الرجاء من كلّ من هو دونه، وتقطع الأسباب من جميع ما سواه»^(٣)، فكلمة «يتألّه» أجنبيّة عن الوله والتحيّر

عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ هـ، بيروت: ج ٦، ص ٢٢٢٣.

(١) تفسير القرطبي، مصدر سابق: ج ١، ص ١٠٢.

(٢) هو الشيخ محمّد هادي معرفة في (التفسير الأثري الجامع): ج ١، ص ٣٣٠.

(٣) توحيد الصدوق، مصدر سابق: ص ٢٣١.

وشدة الوجد، وإنما المراد هو التعبُّد والرجوع إليه، كما سيأتي.

التصوير الرابع: قيل بأنَّ الأصل في لفظ الجلالة هو حرف (الهاء) مُجَرَّدًا، والهاء حرف يُكْنَى به عن الغائب، وذلك أنَّهم أثبتوه مُوجَدًا في فطر عقولهم، فأشاروا إليه بحرف الكناية، ثمَّ زيدت فيه (لام الملك)؛ إذ قد علموا أنَّه خالق الأشياء ومالكها، فصار (له)، ثمَّ زيدت فيه الألف واللام تعظيمًا وتفخيماً^(١) وهو معنى وجيه، وفيه جذور صوفيَّة، ورمزيَّة عميقة تتعلَّق بالكمال الذاتي والفيض السرمدي أُشير له بتشكيكة الحرف برسمه الأوَّلِي، قد نتعرَّض له في مُناسبة أخرى، ولكنَّ هذا الوجه - على وجاهته - يرد عليه ما تقدَّم في الوجهين الأوَّلين.

التصوير الخامس: قيل بأنَّه مُشتقٌّ من كلمة (أَلِه)، أي: تنسَّك، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿...وَيَذَرُكَ وَآلِهَتَكَ...﴾ (الأعراف: ١٢٧)، أي: يتركك أنت وعبادتك وتنسَّك، وهو المرويُّ عن ابن عبَّاس، حيث استفاد من ذلك بأنَّ اسم (الله) مُشتقٌّ من هذا، لأنَّه سبحانه هو المقصود بالعبادة^(٢) وهو قول ضعيف جدًّا، فإنَّ المعنى الظاهري للآية الكريمة هو يتركك أنت وآلهتك التي صنعتها لهم، والكلام مُوجَّه لفرعون من قِبَل المَلَأِ المُحَرِّضِينَ ضِدَّ موسى عليه السلام، وهو تصوير بليغ، وليس المراد أنَّه يتركك أنت وعبادتك، لأنَّهم يعلمون جيّدًا بأنَّ موسى عليه السلام لم يعبد فرعون قطّ، فكان الخوف من صرف الناس عن عبادة فرعون وأصنامهم التي صنعتها لهم، هذا أوَّلاً. وأمَّا ثانياً: فإنَّ دعوى الاشتقاق هذه مجرّدة عن الدليل، فكلمة «أَلِه» كما

(١) تفسير القرطبي، مصدر سابق: ج ١، ص ١٠٢.

(٢) المصدر نفسه.

اتّضح بمعنى: «تَنَسَّك»، وأين هذا من لفظ «الله»، فضلاً عن احتمالية ورود إشكالية الوجهين الأولين.

التصوير السادس: قيل بأن أصل لفظ الجلالة هو كلمة «الإله»، المكوّنة من أل التعريف زائداً كلمة «إله»، فحذفت همزة «إله» فصارت «له»، وأدغمت لام التعريف مع لام «له»، فصارتا معاً لاماً مُشَدَّدة، كما قال سبحانه: ﴿لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ (الكهف: ٣٨)، فكلمة: «لَكِنَّا» أصلها «لكن أنا» فحذفت الهمزة ثم أدغمت النون في مثلها، وهو قول الطبري في تفسيره^(١) ونُسب أيضاً لبعض النحاة كالكسائي والفراء^(٢)، وأمّا كلمة: «هو» ضمير الشأن تفسره الجملة بعده. والمعنى: أنا أقول: «الله ربّي ولا أشرك برّبّي أحداً»^(٣).

وهو قول مردود أيضاً؛ لنكات ثلاث، وهي:

أولاً: أنه يفترض أن الألف واللام للتعريف، مع أنّهما ليستا كذلك، وإنّما هما إمّا من أصل الكلمة وبُنيتا، وهو المروي عن الخليل الفراهيدي وتلميذه سيويه^(٤)، وإمّا للتفخيم والتعظيم بما يليق بشأنه سبحانه، وفي الاحتمالين معاً تكون الألف واللام في لفظ الجلالة أصليّتان لازمتان له، ولا يجوز حذفهما منه البتّة، أو تبعيّتان لازمتان للكلمة، ولا يصحّ حذفهما

(١) جامع البيان للطبري، مصدر سابق: ج ١، ص ٨٤.

(٢) تفسير القرطبي، مصدر سابق: ج ١، ص ٥٠.

(٣) تفسير الجلالين، لجلال الدين محمد بن أحمد المحلّي وجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار المعرفة، بيروت: ص ٣٨٦.

(٤) مجمع البيان في تفسير القرآن، لأمين الإسلام أبي الفضل بن الحسن الطبرسي، مؤسسة الأعلمي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، بيروت: ج ١، ص ٥١.

أيضاً.

والدليل على أصليتهما هو صحّة دخول حرف النداء على الكلمة، فنقول: «يا الله»، مع أنّ النداء لا يدخل على التعريف بإجماع أهل الفنّ، فلا يصحّ أن نقول: «يا الرجل، يا الرحمن،... الخ».

ثانياً: إنّ التعريف همزته وصل باتّفاق أرباب الفنّ، ولا يصحّ أن تنقلب إلى همزة قطع أبداً أو تُلفظ كذلك إلّا إذا جاءت في أوّل الكلام، فكيف انقلبت همزة «الله» إلى قطع بدخول النداء، فنقول: «يا الله»؟

ثالثاً: إنّ أسماء الله تعالى معارف بنفسها، والمعرّف لا يُعرّف، وهذا واضح.

التصوير السابع: قيل إنّ لفظ الجلالة مُشتقّ من «آله»، بمعنى فزع أو سكن، كما لو قلت: (أَلَهْتُ إلى فلان) أي: فزعتُ إليه، أو سكنتُ إليه، لأنّ الخلق يألهون إليه سبحانه، أي: يفعّون إليه في حوائجهم، أو أنّ الخلق يسكنون إلى ذكره تعالى^(١) وهو قول جيّد ووجيه بما هو هو، ولكنّه لم يُبيّن لنا كيف تشكّل لفظ الجلالة، فقولهم بأنّه مُشتقّ من: (أَلَهْتُ إلى فلان) يُفسّر لنا معنى اللفظ وليس منشأ تركّبه وتكوينه، وهذا واضح.

التصوير الثامن: إنّ أصل الكلمة هو «لاه»، بمعنى: احتجب وارتفع، فهو سبحانه مُحْتَجِب بذاته عن سائر خلقه، مُرتَفِع بكمالاته عمّن سواه، فلا تُدرّكه الأبصار، ولا تصل إلى كُنْهه الأفكار، أو هو «المحتجب بالكيفية عن الأوهام، الظاهر بالدلائل والأعلام»^(٢)، وعلى حدّ تعبير أمير المؤمنين علي

(١) المصدر نفسه: ج ١، ص ٥٢.

(٢) مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٥٢.

١٧٠ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

عليه السلام: «هو المستور عن درك الأبصار، المحجوب عن الأوهام والخطرات»^(١)، وهذا هو مختارنا في حدود الاشتقاق، كما سيأتي، وقد تعرّضنا لذلك بإيجاز في دراسات سابقة، فراجع^(٢).

ثم إنَّ هذا الأصل قد دخلت عليه الألف واللام للتفخيم والتعظيم، لا للتعريف، لما عرفت آنفاً بأنَّ أسماء الله تعالى معارف، والمعارف لا تُعرَّف، كما هو واضح.

كما أنَّهما ليستا أصليّتين في الكلمة، ودليلنا على ذلك هو: أنَّ لفظ الجلالة ليس ممنوعاً من الصرف؛ وذلك لصحة خفض اللفظ بالكسرة الأصليّة بخلاف ما عليه الحال في الممنوع صرفاً، فنقول: توسَّلتُ بالله، بكسرة ظاهرة تحت آخر لفظ الجلالة، كما لو قلت: تمسَّكتُ بعليٍّ في حين إنَّ الممنوع من الصرف من قبيل: إبراهيم، تخفضه بالفتحة بدل الكسرة، فتقول: أُعجبتُ بإبراهيم.

وهذا الصرف وعدم المانعيّة يقتضي التنوين، كقول الرسول ﷺ للمسلمين كافّة: «من كنتُ له مولىً فهذا عليٌّ مولاه»، فالحق التنوين كلمة (عليٍّ)؛ لأنَّه غير ممنوع من الصرف، وعليه فلو كانت الألف واللام في لفظ الجلالة (الله) أصليّة وهو منصرف فلا بدَّ من تنوينه، فنقول مثلاً: (اللهُ ربِّي)، ولكن الصحيح في المقام هو عدم تنوينه، فنقول: (اللهُ ربِّي)، كما هو الحال في أوّل آية الكرسي، حيث تقول: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾، وبذلك فإنَّ لعدم التنوين علّة ظاهرة، وهي دخول الألف واللام عليه، كما في قولك:

(١) التوحيد للصدوق، مصدر سابق: ص ٨٩ ح ٢.

(٢) الباب في تفسير الكتاب، المرجع الديني السيّد كمال الحيدري: ج ١، ص ٢٠٧.

الأسلوب المتبع في قراءة النصوص العلمائيّة ١٧١

«رجُلٌ في البيت»، فلو أدخلت الألف واللام ارتفع التنوين جزماً، فتقول:
«الرجُل في البيت».

وحيث إنّ موضوع التعريف غير مُتصوِّرة في الأسماء الحسنی، لأنّها بذاتها معارف، كما عرفت، فلزم أن تكون الألف واللام مزیدتين لهدف آخر، وهو التفخيم والتعظيم، فإذا اتّضح ذلك نكون قد وصلنا إلى ما ينبغي بيانه من الوجه الصحيح في أصل المسألة.

وهنا نودّ أن نُثير جملة من الأمور قبل أن نُؤكّد ترجيحنا لوجه من وجوه التصويرات السابقة، وهي:

الأمر الأوّل: مَنْ اتخذ للذات المقدّسة لفظ الجلالة اسماً لها، وعلماً تمتاز به عمّن سواها؟ ومتى اتّخذ لها ذلك؟

الأمر الثاني: هل الغنيّ المطلق افتقر لغيره في تسمية ذاته المقدّسة؟
الأمر الثالث: عادة أرباب الفنّ وقوع الاختلاف بينهم، فلم لم يُذكر أيّ خلاف واختلاف في المقام فيما يتعلّق بإطلاق لفظ الجلالة على الذات المقدّسة؟

الأمر الرابع: من عرّف الواضع لو كان غير الله سبحانه أن هذا اللفظ يحكي كمال الله وجماله وجلاله؟

من خلال هذه الإثارات الأربع، يُمكن القول بأنّ الذي سمّي ذاته المقدّسة بذلك هو نفسه سبحانه، فهو العارف بكماله وجماله وجلاله، لا يفتقر لأحد، ويفتقر إليه كلُّ شيء، فأذعن لإطلاق عنوانه عليه كلُّ ما في الوجود، وبإطلاقه عرف الوجود أنّ هذا الاسم هو مفتاح الكمال وسرّ الوجود.

من هنا ينبغي أن نطرح سؤالاً مفصلياً، وهو مَنْ قال بأنَّ لفظ الجلالة (الله) مُشتقٌّ لكي نبحث عن جذر اشتقاقه؟

فالصحيح في المقام أنَّ هنالك مقولتين، الأولى تتبنَّى مقولة الاشتقاق، وهي مادة التصوّرات الآنفة الذكر، والثانية تتبنَّى مقولة الوضع المباشر المُستقلّ للذات المقدّسة خاصّة، وهي المقولة التي تُوصد الأبواب أمام التصويرات السالفة ابتداءً، كما أنَّها الأقرب لمفاد قوله تعالى: ﴿...هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ (مريم: ٦٥)، كما أنَّها المقولة التي تصمد أمام الإثارات الأربع، فهو الواضع لذاته المقدّسة اسماً علماً، واختار لنفسه ذلك بما ينسجم مع إطلاق كماله وجماله وجلاله، وهو السرُّ في إطباق الملل والنحل على كونه اسماً لذاته المقدّسة؛ وعليه فالراجح الأوّل من بين المقولتين هو المقولة الثانية، والراجح من تصويرات المقولة الأولى هو التصوير الثامن، كما عرفت^(١).

• ثانياً: أمّا فيما يخصّ مراعاة كتاب «منطق فهم القرآن» لأزمة التدوين ومستويات العلوم مادة وعمقاً التي كان عليها المفسّرون والحقبة الزمنية التي كانوا فيها فلقد راعى هذا الكتاب ذلك، لا بل أنّه أكّد - بشكل واضح -: أنَّ عدم الوقوف على الاصطلاح واللغة التي كُتب بها العلم يُعدّ أحد الأسباب الرئيسيّة في الفهم الخاطيء لكلمات الأعلام، ومن ثمّ التحامل عليهم، لاسيّما في مثل مباني ومسائل العرفان النظري الذي كُتب لطائفة مُعيّنة، وبطريقة أقرب إلى الرمزيّة، فلا مجال للتمسك بظواهر الكلمات في فهم مقاصدهم والحكم عليها^(٢).

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ١٢٣-١٢٩.

(٢) المصدر نفسه: ج ٣، ص ٤٢.

ولمزيد من التأكيد لهذا المعنى نقل عن العفيفي قوله: «المعروف عن الصوفيّة إطلاقاً أنّهم قوم لا يتكلّمون بلسان عموم الخلق، ولا يخوضون فيما يخوض فيه الناس من مسائل علم الظاهر، وإنّما يتكلّمون بلسان الرمز والإشارة. إمّا ضمناً بما يقولون على من ليسوا أهلاً له، وإمّا لأنّ لغة العموم لا تفني بالتعبير عن معانيهم وما يحسّونه في أذواقهم ومواجدهم. أمّا ما يرمزون إليه فحقائق العلم الباطن الذي يتلقّونه وراثته عن النبي ﷺ، وهذه الحقائق لا يستقلّ بفهمها عقل، ولا بالتعبير عنها لغة.

وهذان الأمران وحدهما كافيان في تفسير الصعوبات التي تعترض سبيل الباحث في فهم معاني الصوفيّة ومراميهم. ولذا كان الحذر ألزم ما يلزم الناظر في أقوالهم حين يحلّلها أو يؤوّلها أو يحكم عليها، فكثيراً ما زلّت أقدام الباحثين في أساليب القوم فصرفوها إلى غير معانيها، أو حملوها ما لا تحتمل، أو أخذوها على ظاهرها حيث لا يراد ذلك الظاهر.

وهذه المسألة تنبّه إليها القدماء وحذّروا من الوقوع فيها ونصحوا الناس طلباً للسلامة وصوناً للصوفيّة من أن يتجنّى عليهم من ليس منهم، أن يكفّوا عن قراءة كتبهم أو يخوضوا في أقوالهم»^(١).

(١) فصوص الحكم، للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، الفصّ اليوسفي، تعليقات أبو العلاء العفيفي، انتشارات الزهراء: ص ١٥.

الفصل السابع

الأسلوب المتّبع في نقد كلمات الآخرين

النموذج الأوّل: نقده لأغلب المتون التفسيرية ومدونات علوم القرآن

النموذج الثاني: نقده لبعض آراء السيّد الطباطبائي

وفىما يَخَصُّ الإنجازات على مستوى الأسلوب النقدي، كتب السيد الحيدري في «خلاصة إنجازات هذه الدراسة» ما نصّه:

وأما أسلوبنا على مستوى النقد، فقد التزمنا فيه بصورة علميّة ومهنيّة جادّة في حفظ النصوص العلميّة وبيانها وإبراز مكانها قوتها ثمّ التعرّض لنقدها أو القبول بها، وقد كانت الموضوعيّة حاضرة في قبول الآخر، ولعلّ من أبرز امتيازات هذه الدراسة على هذا المستوى أنّها حاولت أن تُقدّم البدائل الصحيحة في الاستدلال للأصول الصحيحة التي وردت في دراسات الآخرين، كما أنّ الحالة النقديّة قد اعتمدناها كضابطة عامّة دون التفريق بين الهويات الفكرية والمذهبيّة لأعلام التفسير، فكان نقدنا لأعلام مدرسة أهل البيت على حدّ نقدنا لأعلام مدرسة الخلفاء، ولعلّنا كنّا على الموافقين أشدّ منّا على غيرهم، ولم يكن ذلك لإثبات موضوعيّتنا بقدر ما أنّ دراسات أعلام الشيعة حاولت أن تقدّم رؤية أهل البيت ﷺ في فهم النصّ القرآني، فكان التعاطي معها بقوة، انطلاقاً من مسؤوليّة انتماؤنا لهذه المدرسة، فالآخرون كانوا في الغالب ينقلون رؤية الصحابة أو أعلامهم، بخلاف المصنّفات الشيعيّة الإماميّة، فإنّها ركّزت على رؤية أهل البيت ﷺ كما عرفت، فكان ذلك أدعى للتدقيق في كلماتهم والتنقيب فيها، والذي ساعدنا كثيراً هو أنّ الصفة الغالبة على المصنّفات التفسيريّة الشيعيّة هي الصبغة الروائيّة، في حين إنّ الصفة الغالبة في المصنّفات التفسيريّة لمدرسة الخلفاء هي الصبغة الاجتهاديّة والعمل بالرأي المقبول لديهم إلى حدّ ما.

بعبارة أخرى وانطلاقاً من موضوعية النقد والقبول: إنّ الغالب على المصنّفات التفسيرية لأعلام مدرسة أهل البيت هو أنّ النصّ الديني كان الأكثر حضوراً في نتائجها من المفسّر نفسه، في حين إنّنا التقطنا في دراسات أعلام مدرسة الخلفاء أنّ الغالب عليها حضور المفسّر أكثر من النصّ نفسه، ولذلك أسباب ونتائج مختلفة كنّا قد ألمحنا لها في هذه الدراسة.

ولا ريب بأنّ محاكمة أقوال الأعلام في الدراسات التخصصية لا تقلّ أهميّة وعلميّة وعمقاً من نفس الدراسة، فمناقشة آراء القوم تستدعي استقراءها في مصنّفاتهم المختلفة وتحليلها ثمّ نقدها، وهذه عملية مركّبة في غاية التعقيد، ولذلك نحن نميل كثيراً إلى أنّ العملية النقدية لا تقلّ شأنًا عن أصل التأصيل والتأسيس، بل قد تفوقها في موارد معيّنة، كما أنّنا نؤمن كثيراً بأنّ العملية النقدية البناء تُسهم إلى حدّ كبير في توضيح الأفكار وتعميقها، فضلاً عن كونها تمثّل عملية وقائية من الدرجة الأولى في حفظ السير العلمي من مواصلة الأخطاء، وذلك بإيقاف الباحث عليها، وإن كانت العملية النقدية عادة ما تكون متنصّلة عن تقديم البدائل، إلّا أنّنا حاولنا في هذه الدراسة تجاوز هذا النقص المعرفي الذي تتّصف به العملية النقدية، ولعلّه لا يُعدّ نقصاً بالنسبة إليها، لأنّ النقد ليس من وظيفة البناء بقدر ما هو يعنى بتحليل نفس البناء^(١).

ونحن هنا سنحاول أن نبين ملامح الأسلوب النقدي للسيد الحيدري من خلال نموذجين نقديين وأربعة تبيينات.
أمّا النموذجان النقيديان:

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ٤٦٢-٤٦٣.

النموذج الأول : نقده لأغلب المتون التفسيرية ومدونات علوم القرآن

لقد ركّز كتاب «منطق فهم القرآن» بشكل كبير على نقد المتون التفسيرية ومدونات علوم القرآن بشكل عامّ لغرض تقويم سير العملية التفسيرية، فالعملية النقدية - بحسبه - لا تقلّ شأنًا عن أصل التأصيل والتأسيس، بل قد تفوقها في موارد معينة، كما أنّه يؤمن كثيراً بأنّ العملية النقدية البناء تُسهم إلى حدّ كبير في تنضيج الأفكار وتعميقها، فضلاً عن كونها تمثل عملية وقائية من الدرجة الأولى في حفظ السير العلمي من مواصلة الأخطاء، وذلك بإيقاف الباحث عليها.

وفيما يلي جملة من النصوص التي تعرّض فيها كتاب «منطق فهم القرآن» إلى نقد أغلب المتون التفسيرية بشكل عامّ:

١. في سياق حديثه عن «المنهج والأسلوب المتبعان في آية الكرسي»، ذكر السيّد الحيدري:

وفي ضوء ذلك يتّضح لنا جلياً ما عليه كثير من المتون التفسيرية سواء في حركتها التفسيرية ابتداءً أو في نتائجها المعرفية انتهاءً.

وغير خفيّ على المطلّع أنّ منهجة العملية التفسيرية لم تكن ذات قدم ثابتة في المصادر التفسيرية السابقة واللاحقة إلّا في حدود ضيقة جداً، بل لا تكاد تلمح المنهجية إلّا في مصادر تفسيرية متأخرة جداً.

وعلى أيّ حال، فالعملية التنظيمية لمختلف العلوم في أكثر مجالاتها تُعاني اختناقاً حاداً من هذه الفوضوية في سيرها المعرفي، عرضاً وطرحاً ونتائج، ممّا يجعل العملية التحقيقية أكثر تعقيداً وانسداداً.

ومن هنا تبرز الحاجة الملحة إلى إعلان ثورة معرفية كاملة تؤسّس

١٨٠ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

لمنهجة علوم مختلفة، وتقعيدها بنحو يحفظ العملية البحثية من الركام المعلوماتي المنتشر هنا وهناك دون ضوابط علمية. ولعل من أبرز المشكلات التي أحدثها الركام المعلوماتي غير المنضبط: الخلاف والاختلاف الحادّان في تحديد هوية جملة كبيرة من الاصطلاحات العلمية، فتجد جملة من العلوم الاعتبارية ترتب آثاراً وتؤسس براهين وتأخذ نتائج اعتماداً منها على قواعد وضوابط موضوعاتها حقيقية خارجية، وما ذلك إلا لعدم وضوح في مضامين وهويات جملة من الاصطلاحات العلمية^(١).

٢. وتحت عنوان «نكات منهجية» كتب السيد الحيدري ما نصّه:

إنّ جميع ما يتزوّد به المفسّر من علوم ومعارف ينبغي أن يقع ما يصحّ منها في خدمة النصّ القرآني، لا أن يقع النصّ القرآني في خدمتها إثباتاً وتوكيداً؛ بمعنى: عدم حمل النتائج المعرفية للمعارف والعلوم المتنوعة على النصّ القرآني وتطويع النصّ القرآني لخدمة تلك النتائج إثباتاً وتوكيداً، فإنّ للنصّ القرآني معطياته الخاصة به التي ينبغي أن تكون حاكمة لا محكومة، وإلاّ سننتهي إلى القول بالتفسير بالرأي، المذموم شرعاً.

بعبارة أخرى: عدم تمكين النصّ القرآني في ضوء النتائج المعرفية المستقاة من معارف وعلوم أخرى في رتبة سابقة، فإنّ هذا يعني تقعيد النصّ القرآني في قوالب أعدت سلفاً ومصادرة معطياته.

وهذا بدوره يُفضي إلى نتائج فرضتها طبيعة تلك المعارف والعلوم المختلفة وليس النصّ القرآني نفسه، ممّا يعني أنّ العملية التفسيرية سوف

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٧٥-٧٦.

تكون عملية تطويعية للنص القرآني وليست عملية تشخيصية لمرادات ومقاصد النص، فيكون الأداء التفسيري مجرد عمل تطبيقي لنتائج المعارف الأخرى، وبذلك تتحول العملية التفسيرية الممنهجة إلى مجرد أداء اتجاهاً، بل هي أخطر أنواع الاتجاهات.

٣. وفي سياق حديثه عن «أهمية المفردة القرآنية» ذكر السيد الحيدري: إنها محاولة معقدة وعسيرة جداً، تحتاج جهداً استثنائياً واستقراءات طويلة النفس وتأملات عميقة النظر، ولكن الهدف - كما ألمعنا لذلك - يستحق منا البذل؛ لأننا ورثنا منظومة تفسيرية تُعاني من اجترارات وتخندق، وفوضى معلوماتية تراكمية دون تنظيم دقيق، وضبابية في رسم النتائج النهائية، مما يكشف إنَّنا عن ضبابية الفهم، هذا ما نلمحه في السواد الأعظم من المصنّفات التفسيرية، مما يجعلنا نميل كثيراً إلى افتقار المكتبة الإسلامية إلى تفسير حقيقي يُوظف المفردة والجملة والفكرة في رسم وصياغة النتائج الأعلائية التي يسير باتجاهها النص.

لقد كانت هنالك مصنّفات تفسيرية كثيرة ضجّت بها المكتبات الإسلامية، ولكنها افتقرت إلى شيء واحد هو كلّ شيء، وهو النص القرآني نفسه، وبعبارة أخرى: إنها مصنّفات حضر فيها المُفسّرون وغاب عنها النص القرآني، فكان الجري في أفكار وأجواء المفسّر أكثر بكثير من الجري في أجواء النص.

ونحن لا نريد بذلك تضعيف ما جاء في المصنّفات التفسيرية بقدر ما نريد أن نُلقت النظر إلى واقع حالٍ لم يجرؤ كثيرون على بيانه، أو بيان خلفيات حصول هذا الواقع رغم المحاولات الكثيرة والجادّة التي اضطلع

بها أعلام الفريقين معاً^(١).

٤. وفي سياق حديثه عن «خصوصية وحدة السياق في نظم المتن»، قال: ولعلّ من أغرب ما يلاحظه القارئ المتخصّص: الغياب شبه الكامل لموضوعة السياق والدلالة السياقية في مُدَوّنات اللغة وأصول الفقه وعلوم القرآن، والأغرب من ذلك هو التعاطي مع هذه المفردة دون بيان حدودها وخصائصها، إمّا لدعوى وضوحها وبديهيّتها ممّا أغناهم ذلك عن التعريف بها، وهذا غير صحيح، كما هو واضح.

وإمّا لعدم وضوحها وهذا الاحتمال هو الأسوأ في حقّهم، ليس للجهل بها، وإنّما للتعاطي مع أمر يجهلونه، والذي نراه في المقام هو انتشار صبغة التقليد في التبويب والتدوين، ولا ريب أنّ التقليد في ذلك هو من أسوأ ما يقع فيه طلبه العلم فضلاً عن العلماء، وليس قولنا هذا دعوة للخروج عن التبويات المعتمدة في العلوم المختلفة، ولكنّ اعتمادها من غير تحقيق أو لمجرّد التقليد يُفرغ العلم من محتواه الحقيقي، ومن هنا تفهم حجم الخلّاقية التي كان يتمتع بها أستاذنا الشهيد الصدر رحمته في مُعظم تصنيفاته، فهو لم يرتضِ التقليد في التبويات الموروثة، حتّى على مُستوى علم أصول الفقه، فضلاً عن غيرها، وهذه الخلّاقية والإبداع المُلفت للنظر ليس هو منظورنا فيه، وإنّما ما تركه من بناء إبداعيّ رصين وبُنيويات جديدة تركت آثاراً ملحوظة على مستوى قراءة النصّ، وهذا الذي يهْمُنّا بالضبط، فإنّ الهمّ الأوّل لأعلام القراءة التخصّصية في قراءة النصّ هو الوصول إلى أعلى مستوى من مستويات قراءة النصّ.

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٥١-٢٥٢.

ولا ريب بأنّ القراءات الموروثة وإن كانت تُشكّل رصيذاً معرفياً مهماً إلا أنّها لا يُمكن أن تكون بأيّ حالٍ من الأحوال حاكمة على القراءات المعاصرة، ولا على فهم القارئ المعاصر، ولا يُمكن أن تكون مقياساً للقراءات المعاصرة، لأنّها في الأعمّ الأغلب اعتمدت أو تأثرت بالسلوك الجمعي من جهة، ومن جهة أخرى قد ابتنت على موروث يفتقر إلى التحقيق لاسيّما فيما يتعلّق بالقرآن وعلومه.

ومن جملة تلك الموروثات الغياب شبه الكامل لمراعاة مدخليّة السياق في صياغة النصّ، أو الفهم المشوّه للسياق الذي غابت فيه تماماً الرؤية العليا للنصّ باعتباره بناءً تركيبياً فوق المستوى التركيبي للجملة فضلاً عن الوجود الخاصّ والجزئي للمفردة^(١).

٥. وتحت عنوان «خصوصيّة التأويل»، كتب السيّد الحيدري:

وهنا الطامة الكبرى - أو كما يقال: تُسكب العبرات - حيث صار القرآن لذوي الأنفس الزائغة مسرحاً لتمرير مآربهم، ودسّ سمومهم، وإيقاد فتنهم، كما وصفتهم الآية الكريمة، حيث تقول: ﴿...فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زِينٌ فَيَسْتَبِيعُونَ مَا تُشَابِهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ...﴾ (آل عمران: ٧)، ولعلّ في هذه الخصوصيّة وقعت الأمة في حيص بيص، فصارت الأمة شتاتاً بعد تجمّعها، وفرقاً بعد وحدتها، وما ذلك إلا لخروجهم عن الجادة القائلة بإرجاع المُتشابه عندهم إلى المُحكم، والمُحكم هو ما أورث القطع النوعي لقارئه، أو ما يُبرزه لنا المعصوم عليه السلام ببياناته، بل إنّ المعصوم عليه السلام هو المُحكم بنفسه.

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٦٠-٣٦١.

يقول الطباطبائي في ذلك: «فرقة تتمسك من القرآن بآيات التجسيم، وأخرى للجبر، وأخرى للتفويض، وأخرى لعثرة الأنبياء، وأخرى للتنزيه المحض بنفي الصفات، وأخرى للتشبيه الخالص وزيادة الصفات إلى غير ذلك، كل ذلك للأخذ بالمتشابه من غير إرجاعه إلى المحكم الحاكم فيه.

إذا تأملت في هذه وأمثالها وهي لا تحصى كثرة، وتدبرت في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ﴾، لم تشك في صحة ما ذكرناه. وهذا هو السبب في تشديد القرآن الكريم في هذا الباب، وإصراره البالغ على النهي عن اتباع المتشابه وابتغاء الفتنة والتأويل، والإلحاد في آيات الله، والقول فيها بغير علم واتباع خطوات الشيطان، فإن من دأب القرآن أنه يبالغ في التشديد في موارد سينثلم من جهتها ركن من أركان الدين فتنهدهم به بنيته، كالتشديد الواقع في تولي الكفار ومودة ذوي القربى وقرار أزواج النبي ومعاملة الربا واتحاد الكلمة في الدين وغير ذلك.

وأما شواهد الاختلاف في التأويل بلا ضابطة فكثيرة جداً، يكفيها ما أشار إليها الطباطبائي فيما يتعلق بالعقائد^(١).

النموذج الثاني: نقده لبعض آراء السيد الطباطبائي

لقد أكد السيد الحيدري - كما هو واضح مما تقدم - على أن الحالة النقدية التي اعتمدها كضابطة عامة لم تفرق بين الهويات الفكرية والمذهبية لأعلام التفسير، فكان نقده لأعلام مدرسة أهل البيت على حدّ نقده لأعلام مدرسة الخلفاء، والدليل على ذلك أن دراسته قد اشتملت على

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٥٠٠-٥٠١.

العديد من الانتقادات التي وجهها إلى العديد من آراء أعلام مدرسة أهل البيت.

ونحن هنا سوف نكتفي بإيراد بعض الانتقادات التي وجهها إلى بعض آراء السيّد الطباطبائي، والتي منها:

١. في ضوء التوضيحات التي قدّمها السيّد الحيدري حول الفرق بين البيانيّة والتبيانيّة والتبيينيّة، لم يرتض من السيّد الطباطبائي مقولته في عدم احتياج القرآن إلى مفسّر.

يقول السيّد الحيدري: ومن هنا يتّضح لنا أنّ القرآن بوجوده البياني لا يحتاج إلى مفسّر، لأنّه: ﴿بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾ عامّة، فلا يبقى معنى لبيانه من قبل الآخرين، ومن هنا وقع بعض الأعظم في شبهة عدم احتياج القرآن إلى مفسّر، وفقاً لقاعدة أنّ القرآن يُفسّر بعضه بعضاً، مع أنّ هذه التفسيرية الذاتية هي على مستوى البيانيّة لا على مستوى التبيانيّة فضلاً عن التبيينيّة والتبيينيّة^(١).

٢. فيما يخصّ توجيه اتّصاف القرآن كلياً بالإحكام والتفصيل، قال السيّد الطباطبائي: «فإنّما يتّصف بهما من جهة ما يشتمل عليه من المعنى والمضمون لا من جهة ألفاظه أو غير ذلك، وأنّ حال المعاني في الإحكام والتفصيل والاتّحاد والاختلاف غير حال الأعيان، فالمعاني المتكثّرة إذا رجعت إلى معنى واحد كان هذا الواحد هو الأصل المحفوظ في الجميع، وهو بعينه على إجماله هذه التفاصيل، وهي بعينها على تفاصيلها ذاك الإجمال، وهذا كلّ ظاهر لا ريب فيه.

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٩٠.

وعلى هذا فكون آيات الكتاب محكمة أولاً، ثم مفصلة ثانياً، معناه: أن الآيات الكريمة القرآنية على اختلاف مضامينها وتشّتت مقاصدها وأغراضها ترجع إلى معنى واحد بسيط، وغرض فارد أصلي لا تكثّر فيه ولا تشّتت، بحيث لا تروم آية من الآيات الكريمة مقصداً من المقاصد ولا ترمي إلى هدف إلا والغرض الأصلي هو الروح الساري في جثمانه والحقيقة المطلوبة منه. فلا غرض لهذا الكتاب الكريم على تشّتت آياته وتفرّق أبعاضه إلا غرض واحد متوحّد إذا فُصل كان في مورد أصلاً دينياً وفي آخر أمراً خلقياً وفي ثالث حكماً شرعياً، وهكذا كلّما تنزل من الأصول إلى فروعها ومن الفروع إلى فروع الفروع لم يخرج من معناه الواحد المحفوظ، ولا يخطئ غرضه.

فهذا الأصل الواحد بتركبه يصير كلّ واحد واحد من أجزاء تفاصيل العقائد والأخلاق والأعمال، وهي بتحليلها وإرجاعها إلى الروح الساري فيها الحاكم على أجسادها تعود إلى ذاك الأصل الواحد^(١).

أمّا السيّد الحيدري فقد علق على ما تقدّم قائلاً: وهو كلام وجيه يُقرّب لنا جهة الإجمال والتفصيل، حيث فصل بين المعاني وألفاظه، فهو مُحكم ومُفصل في معانيه، لا في ألفاظه، فالمعنى التفصيلي مهما كانت تفريعاته، مرده لمعنى إجمالي واحد محفوظ في الكلّ، وهو توحيده سبحانه وتعالى، الحاكم على جميع تفصيلات القرآن الكريم.

ولكنّه ﷺ لم يُبين لنا كيف ستحكي لنا جميع تفصيلات وتفريعات الشريعة ذلك الأصل الواحد، الذي ساقه وكأنّه أصل ثابت، ولذلك قال:

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١٠، ص ١٣٦.

وهذا كلّ ظاهر لا ريب فيه! ولا يُعلم كيف يتحقّق لنا ذلك الظهور، وكيف على فرض تحقّقه لا ريب فيه؟

كما أنّه لم يُبيّن لنا وجه العلاقة بين الإحكام والتفصيل بالمُحكم والمتشابه، وهل الإحكام بمعناه الأصل الواحد الفارد هو نفسه يقع في قبالة المتشابه فيكون المتشابه هو التفصيل بعينه، أم أنّ الأمر ليس كذلك؟

إذن، فالمسألة تحتاج إلى بيانات أخرى، إمّا أن تكون توضيحية تطبيقية لما أفاده عليه السلام، أو أن نفترض تصويراً ووجهاً آخر لذلك^(١).

٣. وفيما يخصّ الإشكال الذي ادّعي شهرته، وهو أنّ تقديم السنّة على النوم قياس على خلاف المبالغة التي تقتضي نفي الحالة الشديدة (النوم) ابتداءً، ثمّ نفي الحالة الضعيفة (السنّة) للمبالغة، فقد كانت للسيّد الطباطبائي - فيما يقول السيّد الحيدري - : إجابة قيّمة جديرة بالذكر، حيث إنّّه يقبل بأصل قاعدة الترقّي، ولكنّه ينفي تعلّقها بحالتي النفي والإثبات، فالأصل عنده صدق انطباق القاعدة القائلة بالترقّي من الأضعف إلى الأقوى، فإن صحّ انطباقها انطبقت سواء كانت الجملة منفيّة أم مثبتة، وإن لم يصحّ انطباقها لم تنطبق سواء كانت الجملة منفيّة أم مثبتة أيضاً، ولذا نجده يقول: «إنّ الترتيب المذكور لا يدور مدار الإثبات والنفي دائماً كما يقال: فلان يجهد حمل عشرين بل عشرة ولا يصحّ العكس، بل المراد هو صحّة الترقّي، وهي مختلفة بحسب الموارد، ولما كان أخذ النوم أقوى تأثيراً وأضرّ على القيومية من السنّة، كان مقتضى ذلك أن ينفي تأثير السنّة وأخذها أولاً ثمّ يترقى إلى نفي تأثير ما هو أقوى منه تأثيراً، ويعود معنى

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٢، ص ٥٠٢-٥٠٣.

﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ إلى مثل قولنا: لا يؤثر فيه هذا العامل الضعيف بالفتور في أمره ولأما هو أقوى منه»، فالقاعدة منطبقة في المقام وطبقاً لأصل الوضع فيها، وهو الترقّي من الأدنى إلى الأعلى، وفي المقام يكون النوم هو الأشدّ تأثيراً على فعالية القيومية من السنة، وهي إجابة تُقارب إجابة الرازي إلى حدّ ما من حيث التقدير بكلمة، فالرازي قدّر كلمة الفضل دون أن ينفي تفرّعات القاعدة في الجملة المثبتة والجملة المنفية، والعلامة لاحظ القيومية مع إنكار لأصل التفرّع.

ولكن السيّد الحيدري وبعد أن نقل إجابة السيّد الطباطبائي قال: والذي نلاحظه على ذلك هو أنّها تستبطن عروض حالتي السنة والنوم، فالسنة - وهي الفتور الضعيف - لا يؤثر على قيوميته، بل إنّ النوم وهو الأشدّ لا يؤثر على قيوميته أيضاً. إنّها إجابة تنطلق من أصل عروض حالتي السنة والنوم عليه سبحانه، ثمّ تنفي تأثير هاتين الحالتين على قيوميته، مع أنّ الآية تنفي أصل العروض، والسرّ في النفي هو كونه تعالى قيوماً، ومن كان قيوماً لا يصحّ في حقّه عروض السنة عليه فضلاً عن النوم، لا أنّ هاتين الحالتين لا تؤثران على قيوميته الضعيفة بل القويّة أيضاً^(١).

٤. وفيما يخصّ التشابه المفهومي والمصداقي، ذكر أنّ السيّد الطباطبائي يذهب إلى حصر التشابه القرآني بالمصداقي، حيث قال:

يُراد بالتشابه المفهومي أن تكون نفس الألفاظ القرآنية غير بيّنة، حيث لا يظهر منها وجه محدّد، فيقع الخلاف في المراد، فيكون المراد الأوّل من اللفظ مُبهماً، بخلاف التشابه المصداقي فإنّه يفترض وضوح المعنى في دائرة

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٢، ص ١٥٧-١٥٨.

المفهوم، ولكنه يقع الخلاف في تحديد مصداقه، من قبيل قوله تعالى: ﴿...يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ...﴾ (الفتح: ١٠) فتارةً يقع الخلاف في المراد من نفس مفردة: (اليد)، فيكون التشابه مفهوميًا، وأخرى يكون معنى الكلمة واضحاً ولكن مصداقه غير واضح، فهل هو اليد الحسية أم هي اليد الغيبية التي تحكي قدرته أم هي يد سفرائه من الأنبياء والأوصياء، أم هي يد كل مؤمن... إلخ، وهنا يكون التشابه مصداقيًا. فإذا اتضح ذلك، فاعلم بأن هنالك خلافاً وقع حتى في تحديد هوية التشابه، في كونه مفهوميًا أو مصداقيًا، ولعل أول من التفت لهذه النكتة الدقيقة الطباطبائي رحمته الله، الذي حصر التشابه القرآني بالمصداقي، ومن خلال ذلك أبطل معظم الأقوال والتوجيهات الواردة في موضوع التشابه القرآني، وذلك لأن أصحابها لم يفرقوا بين التشابه المفهومي والتشابه المصداقي، فأكثرُوا من القيل والقال في التشابه المفهومي نتيجة الخطأ المنهجي، وذلك لأن التشابه مصداقي لا غير.

ولعل مما يؤيد ذلك: أن تصريح القرآن نفسه بأن آياته إنما نزلت بياناً وتبياناً وهدى ونوراً بلسان عربي مبين، وهذا لا ينسجم مع فرض التشابه المفهومي والإجمال، كما أن التعبير بالاتباع في قوله تعالى: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ﴾ يؤكد التشابه المصداقي، وذلك لأن الاتباع المفهومي لا معنى له، فالاتباع الحاصل فرع وجود مدلول ظاهر يتعين فيه اللفظ، ومع التشابه المفهومي لا مدلول ليتبع، وهذا بخلاف ما لو أريد التشابه المصداقي بمعنى أنهم يتبعون الآيات التي مصاديقها الخارجية متشابهة لا تتناسب مع المصداق الواقعي الغيبي الذي ينطبق عليه مفهوم الآية.

قال الطباطبائي: «وكيف كان فهذا الاختلاف لم يولده اختلاف النظر

١٩٠ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

في مفهوم^(١) الكلمات أو الآيات، فإنّما هو كلام عربيّ مبين لا يتوقّف في فهمه عربيّ ولا غيره ممّن هو عارف باللغة وأساليب الكلام العربي. وليس بين آيات القرآن آية واحدة ذات إغلاق وتعقيد في مفهومها بحيث يتحيّر الذهن في فهم معناها، وكيف! وهو أفصح الكلام ومن شرط الفصاحة خلوّ الكلام عن الإغلاق والتعقيد، حتّى أنّ الآيات المعدودة من متشابه القرآن - كآيات المنسوخة وغيرها - في غاية الوضوح من جهة المفهوم، وإنّما التشابه في المراد منها وهو ظاهر. وإنّما الاختلاف كلّ الاختلاف في المصداق الذي تنطبق عليه المفاهيم اللفظيّة من مفرداتها ومركّبتها وفي المدلول التصوّري والتصديقي^(٢).

وممّن أشار إلى هذه النكتة الطبري في تفسيره، حيث يقول: «إنّ جميع ما أنزل الله عزّ وجلّ من آي القرآن على رسوله ﷺ، فإنّما أنزله عليه بياناً له ولأمّته وهدى للعالمين، وغير جائز أن يكون فيه ما لا حاجة بهم إليه، ولا أن يكون فيه ما بهم إليه الحاجة ثمّ لا يكون لهم إلى علم تأويله سبيل»^(٣). ولعلّ هنالك روايات فيها إشارات دقيقة لذلك، من قبيل قول الإمام الصادق عليه السلام: «المحكم ما يُعمل به، والمتشابه ما يشبه بعضه بعضاً»^(٤). وعن الإمام علي الرضا عليه السلام: «من ردّ متشابه القرآن إلى مُحكمه فقد هُدي إلى صراط مستقيم»^(٥).

(١) مفهوم اللفظ المفرد أو الجملة بحسب اللغة والعرف العربي.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ٢١.

(٣) تفسير الطبري، مصدر سابق: ج ٣، ص ١٧٥.

(٤) تفسير العياشي، مؤسّسة البعثة، ١٤٢١ هـ، قم: ج ١، ص ١ ح ١.

(٥) وسائل الشيعة، مصدر سابق: ج ٢٧، ص ١١٥ ح ٢٢.

ولكنَّ السيّد الحيدري رأى أنَّ: الصحيح في المقام هو أنَّ التشابه القرآني مفهوميّ ومصدقيّ معاً، أمّا التشابه المفهوميّ فمن قبيل الاختلاف الحادّ في تفسير كلمة: (الولي) في آية الولاية، في كون معناها الناصر والمحبّ أو المتصرّف، وفي كلمة: (اسجدوا لآدم) أهو الاتّباع والخضوع أم بمعنى اتّخاذه قبله أو بمعنى السجود له حقيقة، وغير ذلك من الكلمات الكثيرة.

وأما التشابه المصدقيّ فمن قبيل الاختلاف في مصداق القلم والكرسي والاستواء واليد والوجه والعين، وما شابه ذلك.

نعم، إنَّ التشابه المصدقيّ غالبيّ، والتشابه المفهوميّ أقلّي، فما قيل في حصر التشابه بالمصدقيّ غير دقيق وإن كان غالبياً، فتدبّر^(١).
وأما التبيينات الأربعة:

التبيين الأوّل: لقد اتّصف كتاب «منطق فهم القرآن» بالضبط الدقيق لجميع النصوص المقتبسة، فما من آية قرآنيّة - حتّى وإن كرّرت - إلّا وتجد بجانبها رقمها واسم السورة التي تنتمي إليها، وما من نصّ روائيّ إلّا وتجد مصدره في أسفل الصفحة، وهكذا الأمر مع النصوص العلميّة، فليس هناك نصّ إلّا وقد ضبط مصدره بدقة، وهكذا يتّضح أنَّ الالتزام بحفظ النصوص العلميّة ونقلها بأمانة جاء ضمن نهج عامّ اتّصف به هذا الكتاب.

التبيين الثاني: أنَّ الأسلوب النقديّ لكتاب «منطق فهم القرآن» تميّز بالنزاهة، فهو لم يعتمد إلى عرض النصوص العلميّة - التي هي في موضع النقد - بشكل يبرز ضعفها، لكي يتمكّن بالتالي من الانقضاض عليها بسهولة، ولم يعتمد إلى عرض النصوص العلميّة - التي هي موضع القبول -

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٥٢١-٥٢٣.

١٩٢ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

بشكل يبرز قوتها، لكي يتمكن من الاتكاء عليها، بل إنه عمد إلى بيان النصوص العلمائية على حدّ سواء وإبراز مكان من القوة فيها، ثمّ تعرّض لنقدها أو القبول بها.

التبين الثالث: لقد كانت الموضوعية حاضرة في قبول الآخر، ولعلّ من أبرز امتيازات هذه الدراسة على هذا المستوى أنّها حاولت أن تُقدّم البدائل الصحيحة في الاستدلال للأصول الصحيحة التي وردت في دراسات الآخرين.

أمّا فيما يخص قبول الآخر، فعلى سبيل المثال لا الحصر يمكن أن يتبيّن لك قبول الآخر المبنيّ على أساس علميّ حينما تقرأ ما جاء في كتاب «منطق فهم القرآن» بخصوص سرّ قسمة الآيات إلى محكم ومتشابه، حيث يتبيّن لك - بحسب السيّد الحيدري وباختصار - التالي:

أ. إنّ الرازي - وهو من أعلام مدرسة الخلفاء - قدّم عدّة إجابات عن الموضوع.

ب. إنّ صاحب المنار - وهو من أعلام مدرسة الخلفاء - قد أجاد في التعليق على إجابات الرازي غير المقبولة.

ج. إنّ العلامة الألوسي - وهو من أعلام مدرسة الخلفاء - قدّم إجابة مبهمة تنمّ عن اختلاط الأمر وتشابهه عليه.

د. إنّ صاحب المنار - بعد أن استهجن إجابات الرازي - حاول أن يقدّم عدّة إجابات.

هـ. إنّ السيّد الطباطبائي - وهو من كبار أعلام مدرسة أهل البيت - لم يتقبّل هذه الإجابات.

و. من الإنصاف القول: إنّ إجابات صاحب المنار وإن كانت محدودة ولا تفي بالغرض إلا أنّها إجابات مقبولة رغم نقد السيّد الطباطبائي لها^(١).
هكذا جرى التعاطي مع الآخر في كتاب «منطق فهم القرآن». وأما فيما يخصّ أن أبرز امتيازات هذه الدراسة على هذا المستوى أنّها حاولت أن تُقدّم البدائل الصحيحة في الاستدلال للأصول الصحيحة التي وردت في دراسات الآخرين: فقد تجسّد ذلك - على سبيل المثال لا الحصر - في تقديمه البديل الصحيح للأصل الصحيح الذي تبناه الرازي.
يقول السيّد الحيدري:

إلى هنا نكون قد فرغنا من سؤالنا الكبروي المتعلّق بإمكان التفاضل والسّر فيه، وبقي لدينا سؤال صغرويّ يتعلّق بالمقام، وهو: ما هو سرّ امتياز وسيادة آية الكرسي على ما عداها من الآيات القرآنيّة؟
وهنا طرح الأعلام عدّة احتمالات ومحاولات للإجابة عن ذلك، منها: محاولة الرازي في كون: «الذكر والعلم يتبعان المذكور والمعلوم، فكلّما كان المذكور والمعلوم أشرف كان الذكر والعلم أشرف، وأشرف المذكورات والمعلومات هو الله سبحانه، بل هو متعال عن أن يقال: إنّهُ أشرف من غيره؛ لأنّ ذلك يقتضي نوع مجانسة ومشاكلة، وهو مقدّس عن مجانسة ما سواه، فلهذا السبب كلّ كلام اشتمل على نعوت جلاله وصفات كبريائه، كان ذلك الكلام في نهاية الجلال والشرف، ولما كانت هذه الآية كذلك، لا جرم كانت هذه الآية بالغّة في الشرف إلى أقصى الغايات وأبلغ النهايات»^(٢).

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٥٠٥ وما بعدها.

(٢) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للإمام فخر الدين محمد الرازي (٥٤٤-٦٠٤ هـ)،

إنّما محاولة جيّدة وتستحقّ الشّناء أيضاً، ولكنّها موجزة وشبه صوريّة، ولعلّها لا تدفع وجه الشركة بينها وبين آيات أخرى تعرّضت لذلك أيضاً، فيعود السؤال من رأس عن سرّ التفاضل الثابت لها.

فالصحيح هو أن يُقال بأنّ هذه الآية الكريمة عبّرت عن التوحيد الربوبي في أرقى صوره ومراتبه، ممّا جعلها محلّ نيل هذا التشريف العظيم بالسيادة تارة وبالأشرفيّة والتقدّم تارة أخرى.

نعم، صحيح أن القرآن الكريم قد تفرّد عن سائر الكتب الأخرى المنسوبة للسماء وغيرها من الكتب الوضعيّة بأنّه بعمومه يدور حول محور التوحيد ومراتبه، إلّا أن هذا اللون من العرض والكثافة في تجلية المعاني التوحيدية قد أعطاه ذلك الامتياز الفريد^(١).

التبيين الرابع: لقد اتّضح ممّا تقدّم أنّ كتاب «منطق فهم القرآن» قد اعتمد الحالة النقديّة كضابطة عامّة دون التفريق بين الهويات الفكرية والمذهبية لأعلام التفسير، فكان نقده لأعلام مدرسة أهل البيت على حدّ نقده لأعلام مدرسة الخلفاء.

وما نودّ أن نقوله هنا هو:

ينبغي أن لا يفهم أنّ عدم توجيه النقد على أساس الهوية المذهبية قد تجسّد فقط في نقد أعلام مدرسة أهل البيت على حدّ نقد أعلام مدرسة الخلفاء، بل أنّه تجسّد أيضاً، في دفع إشكال لعالم من مدرسة أهل البيت ليس في محله على رأي لعالم من مدرسة الخلفاء.

منشورات محمد علي بيضون، الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ: ج ٧، ص ٤.

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٧٩-٢٨٠.

كتب السيد الحيدري في معنى المفردة (إله):

مرّ بنا تشخيص جذر لفظ الجلالة ومرجعِيته، وقد كان من جملة التصويرات القول بجذريّة (إله) له، فهل لجذر لفظ الجلالة جذر وأصل؟ والجواب هو أنّ مرجعيّة ذلك تبتني على أساس كون المرجع في المُشتقّات هو المصدر، وهو مذهب البصريين، أو أنّه الفعل الماضي المُجرّد، وهو مذهب الكوفيين، فإن كان هو المصدر فمصدره هو تألّه، أي: ألّه يتألّه تألّهاً، وإن كان هو الماضي فمصدره هو ألّه.

والآن بقي لنا أن نعرف المعنى الدقيق لهذه المفردة، وهنا وقع اختلاف طفيف في تحديد هويّته، فقليل: هو المُستحقّ للعبادة، ونُسب ذلك إلى علي بن عيسى الرماني، وقد خطّاه الشيخ الطوسي رحمته الله في ذلك قائلاً: «وغلط الرماني، فقال: هو المستحقّ للعبادة، ولو كان كما قال لما كان تعالى إلهاً فيما لم يزل، لأنّه لم يفعل ما يستحقّ به العبادة»^(١)، وهذه التخطئة مردودة لأنّ النظر في كونه مُستحقّاً للعبادة هو خلاقيته وقدرته على الخلق، فلا معنى للإشكال عليه بخُلُوّ استحقاقه للعبادة لعدم الفعل، ثمّ إنّ هذه التخطئة إنّما تكون مقبولة بناء على عدم الفيض الإلهي فيما لم يزل، وحدوثه فيما بعد، وأمّا إذا التزمنا بأزليّة الفيض الإلهي، وأنّ فيضه سبحانه كعلمه وحياته وقدرته، فالإشكال مرفوع من رأس.

وقيل: إنّ معنى (إله) أنّه منعم بما يستحقّ به العبادة، وقد أبطل هذا القول شيخ الطائفة الطوسي أيضاً^(٢)، مع أنّه إذا لم يكن أوجه من قوله رحمته الله

(١) التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٢، ص ٥٣.

(٢) المصدر نفسه: ج ٢، ص ٥٣.

فهو مثله، ولا يتقدّم عليه.

وقيل: إنَّ معنى (إله) أَنَّهُ يَحُقُّ لَهُ العبادة، بمعنى أَنَّهُ قادر على ما إذا فعله استحقَّ به العبادة، وهو قول الطوسي^(١)، ولكنّه مردود أيضاً بنقضه على الرماني، فلازم قوله هو أَنَّهُ لا يستحقُّ العبادة أيضاً قبل تفعيل قدرته، فيكون مسلوب الألوهية فيما لم يزل على حدّ تعبيره ﷻ، ثمَّ لو كان الله تعالى فيما لم يزل لم يفعل ما يستحقُّ به العبادة فلمن يكون هو إلهاً؟ ولم يكن إلهاً؟ وما الضير من سلب الألوهية عنه ما دام لا يُوجد شيء غيره؟

ولذلك فإنَّ ما أورده شيخ الطائفة وما تابعه عليه حرفياً الشيخ الطبرسي^(٢) على الرماني منقوض مردود صغرى وكبرى، وقد عرفت ذلك. وقيل: بأنَّ: المراد بالإله ما يصدق عليه الإله حقيقة وواقعاً، وحينئذ فيصحُّ أن يكون الخبر المحذوف هو موجود أو كائن، أو نحوهما، والتقدير لا إله بالحقيقة والحقُّ بموجود.

وهو كما ترى، فالمراد لم يتّضح، والسؤال كما هو مجرّد، فما هو الصحيح في المقام؟

إنَّ أقرب معنى لمفردة (إله) في المقام هو المعبود، فيكون المفاد هو أَنَّهُ لا معبودٌ موجودٌ سواه، وبضميمة لفظ الجلالة (الله) يكون المؤدّى: هو المحتجب عن الأنظار، المرتفع بتمام الكمال، لا معبود موجود سواه، وإن شئت قلت: إِنَّه الله المعبود بحقٍّ ولا معبود بحقٍّ سواه^(٣).

(١) التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٢، ص ٥٣.

(٢) مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٤٥١.

(٣) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٢، ص ١٤٣-١٤٤.

الأسلوب المتبع في نقد كلمات الآخرين ١٩٧

وتجسّد عدم توجيه النقد على أساس الهوية المذهبيّة - أيضاً - في إظهار تفضيل إجابة عالم من مدرسة الخلفاء على إجابة عالم من مدرسة أهل البيت، كما في قوله - خلال تفسيره للمفردة الثامنة من آية الكرسي: (سنة) - فراجع^(١). وهناك مواضع عديدة أخرى تجسّد فيها عدم التفريق في النقد على أساس مذهبيّ يمكن أن يقف عليها القارئ الكريم عند الرجوع إلى كتاب «منطق فهم القرآن».

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٢، ص ١٥٨-١٥٩.

الفصل الثامن

النظام اللغوي في القرآن

وبماذا يتميز عن اللغة العربية

هل اللغة العربيّة هي لغة القرآن، بحيث إنّنا نستطيع أن نقول إنّنا إذا سبرنا غور اللغة العربيّة فقد سبرنا غور لغة القرآن ووقفنا على مراده، أم أنّ اللغة القرآنيّة ليست مرادفاً للغة العربيّة، وأنّ للقرآن نظاماً لغوياً خاصّاً به؟ للسيد الحيدري طرح متميّز في تصوير اللغة القرآنيّة يمكننا بيان بعض ملامحه الأساسيّة في النقاط التالية:

١. إنّ للقرآن نظاماً لغوياً لم يكشف عن كليّاته بعد رغم اقتراب بعض المحاولات من بناء التحتيّة.

٢. إنّ اللغة القرآنيّة هي فوق اللغة العربيّة فضلاً عن اللغات الأخرى، وبعبارة أخرى: إنّ لغة القرآن هي أشرف اللغات طرّاً، فاللغة العربيّة - وفق هذا التصرّو - لا ترادف اللغة القرآنيّة.

٣. كما أنّ اللغة القرآنيّة ليست مرادفة للغة العربيّة، كذلك هي ليست منفكّة عنها كما يظنّ البعض.

٤. إنّ النسبة بين لغة القرآن واللغة العربيّة العموم والخصوص من وجه.

٥. إنّ الإصطلاح القرآني حاكم على المعنى اللغوي.

٦. إنّ المعاني اللغويّة لا ينفىها القرآن ولكنّها ليست مقصودة له محضاً عند استعمالها، فالمعاني اللغويّة عادة ما تكون لازمة أو مقصودة ثانياً وبالعرض.

٢٠٢ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

٧. لابد من وجود مناسبة بين المعنى اللغوي والإصطلاحي، فالمعاني اللغوية للمفردة تقربنا من المقاصد الأساسية للمفردة القرآنية، والمعنى الإصطلاحي لأي مفردة لا يأتي بعيداً عن المعنى اللغوي لها، من هنا تأتي أهمية المعاني اللغوية للمفردات؛ لأنها تعدّ البذرة التي تبلور المعنى الإصطلاحي.

٨. إن الهدف الأساسي من العملية التفسيرية هو سبر غور اللغة القرآنية وليس سبر غور اللغة العربية، وبالتالي فإنَّ إغفال الحقيقة القرآنية يُفضي بالمفسر إلى اعتماد المعاني اللغوية، وهي غير مُراعاة في المقام. وفيما يلي مجموعة النصوص التي أوردها السيّد الحيدري في كتاب «منطق فهم القرآن» واستفدنا منها البيانات المتقدمة:

١. في سياق حديثه عن «أوليات لفهم المفردة القرآنية»، تحت عنوان (الحقيقة القرآنية)، كتب السيّد الحيدري:

مرّت بنا الإشارة إلى الاستحداث القرآني لمصايد جديدة ضمّنها لألفاظ كانت جليّة في معانيها اللغوية، فصارت تُحمل على مصايدقها الجديدة، التي ارتقت عملياً إلى أن تكون بمثابة المعاني الجديدة لها، فالكثير من الألفاظ قد هجرت استعمالها في معانيها اللغوية وصارت جليّة في مصايدقها القرآنية الجديدة التي لشدة استئناس الذهن المُستعمل والسماع لها اعتبرت معاني جديدة أو هي بمثابة ذلك؛ فسؤالك لولدك: صلّيت؟ تُريد منه الصلاة الفعلية بأركانها المخصوصة، وليس معناها اللغوي الظاهر في الدعاء، وهكذا في مجموعة ألفاظ لم تكن تُحمل على معانيها الجديدة هذه، من قبيل: «الاستمتاع الذي خرج عن معناه اللغوي إلى معنى جديد وهو

الزواج المنقطع، والزكاة التي صارت تحكي معنى جديداً غير المعنى اللغوي، وهو استخراج نصيب عند اكتمال النُصب في الأنعام الثلاثة والغلات الأربع، والحجّ الذي خرج من الزيارة إلى أداء المناسك المعلومة، وهكذا في الجهاد والشهادة وعشرات المعاني الأخرى التي صارت حقائق قرآنية لا يُمكن للمفسّر تجاوزها والاكتفاء بمعانيها اللغوية»، والذي نراه في المقام هو عدم مجازية هذه المعاني الجديدة، وإنّما هو وضع جديد بلحاظ المعنى، وهذا ما يطلق عليه المناطقة باللفظ المنقول، فالمجاز كما تقدّم استعمال اللفظ في غير ما وُضع له مع وجود مناسبة، والمنقول هو استعمال اللفظ في معنى جديد أيضاً إمّا تعيينياً يحصل بواسطة ناقل مُعَيّن، أو تعيينياً يحصل بواسطة كثرة الاستعمال، وما نراه في الحقيقة القرآنية هو الوضع الأكثرى فيه هو التعييني لا التعيني، وهذه الحقيقة القرآنية لا بدّ من الالتفات إليها؛ لأنّنا في العملية التفسيرية لا نريد سبر غور اللغة العربية، وإنّما نريد سبر غور لغة القرآن، وبالتالي فإنّ إغفال الحقيقة القرآنية يُفضي بالمفسّر إلى اعتماد المعاني اللغوية، وهي غير مُراداة في المقام، وهذا واضح^(١).

٢. وتحت عنوان (تنبيهات منهجية) ذكر السيّد الحيدري:

إنّ للقرآن الكريم نظاماً لغوياً خاصاً به في جملة من مفرداته وفي مُعظم جُمُله وفي جميع موضوعاته، وهذا الأمر المفصلي لم يُطرح حتّى الآن بشكله المناسب، فكلّ ما طرح يُمثّل مُحاولات اقتربت من البنى التحتية لذلك النظام، ولكنها لم تكتشف كليّاته بعد^(٢).

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٢٣.

(٢) المصدر نفسه: ج ١، ص ٤٥٥.

٣. وفي سياق تفسيره المفرداتي لمفردة (الدين) كتب السيد الحيدري:
عند مراجعة المعنى اللغوي نجد معاني مُتعدّدة للدين (بكسر الدال)،
منها الطاعة والجزاء والمكافأة والحساب، أمّا الطاعة فيُقَال مثلاً: والدين
يُجمع على أديان، ومنه جاءت صفة الديّان لله تعالى، وهي بمعنى القهّار،
وقيل: الحاكم، وقيل: القاضي، وهو فعّال من: دان الناس، أي قهرهم
فأطاعوه، من «دنتهم فدانوا»، أي: قهرتهم فأطاعوا.

وهذه المعاني اللغوية لا ينفيها القرآن الكريم، ولكنها ليست مقصودة
له محضاً عند استعماله لمفردة الدين، فالمعاني اللغوية عادة ما تكون لازمة، أو
مقصودة ثانياً وبالعرض، من قبيل ما نحن فيه، حيث لم يُقصد فيه ذلك،
وإنما قصد به معنى آخر ذكره جملة من المفسرين، وهو أنّ الدين إجمالاً هو
الطريقة المثلى في الحياة أو المنهج القويم الذي يُوصل الإنسان إلى سعادته
الدينية بما يُناسب الكمال الأخروي ثم إنّ الدين بمعناه الأول، وهو
الطاعة، يُمكن توظيفه في المقام، فيكون المؤدّى هو الطاعة للمنهج الذي
يسير بنا باتجاه السعادة الحقيقية، ولكنّ السؤال الأهمّ إنّما يتعلّق بمصداق
ذلك الدين والمنهج، فلا يكفي إطلاق القول فيه، وإلا وقع محذور الخطأ في
تشخيص المصداق، كما هو حال الملاحظة والمشرّكين والمنافقين^(١).

٤. وفي سياق تفسيره المفرداتي لمفردة (العروة الوثقى)، كتب السيد
الحيدري:

العروة لغة مأخوذة من عروة الدلو وعروة الكوز بمعنى مقبضه،
وعروة القميص مدخل زرّه، وعرى المزايدة آذانها، والجمع عرى، فيُقَال

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٢، ص ١٩٥-١٩٦.

مثلاً: عُرِيَ الإيمان، أي: مقابضه، وقد ورد في الحديث عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «من أوثق عرى الإيمان أن تحبَّ في الله وتبغض في الله، وتعطي في الله، وتمنع في الله»، أي: أوثق مقابضه.

وأما كلمة (الْوُثْقَى)، فالوثيق: المحكم، والوثاق: الحبل، أو الشيء الذي يوثق به، ومنها معنى الوثاقة فتقول: وثقت فلاناً، إذا قلت إنه ثقة واستوثقت منه، ومنه ينقذح معنى الأمانة والاستئمان، فيقال: وثق به، أي: اتئمنه، وأنا واثق به وهو موثوق به، أي: مأمون ومؤمن.

وهنا نكون قد اقتربنا من المقاصد الأساسية للمفردة القرآنية، فيكون المؤدَّى اللغوي الأقرب للمقصد القرآني في مفردتي (الْعُرْوَةُ الْوُثْقَى) هو أنَّ الكافر بالطاغوت المؤمن بالله تعالى يكون قد تمسَّك بالمقبض الحقيقي الأوثق والأمن للإيمان، وستأتينا جملة من تصورات التمسك، وبيان معنى الأوثقية الموجبة للأمن والطمأنينة في المتابعة^(١).

٥. وفي سياق تفسيره الجملي لقوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾، كتب سماحته:

وأما معنى الشفاعة فمن الواضح أنَّ المعنى الاصطلاحي لأيِّ مفردة لا يأتي بعيداً عن المعنى اللغوي لها، من هنا تأتي أهمية المعاني اللغوية للمفردات لأنها تعدُّ البذرة التي تبلور المعنى الاصطلاحي؛ ممَّا يسهِّل بناء النظرية على نحو منسجم لا تتعارض فيه المعاني اللغوية والاصطلاحية. بناءً على ذلك نجد أنَّ المعنى اللغوي للشفاعة بقي محفوظاً في الاستعمال الاصطلاحي أيضاً، وهنا يُوجد استعمالان: الأوَّل هو المتعارف والمستخدم في المجتمعات

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٢، ص ٢٠٩-٢١٠.

٢٠٦ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

العقلانيّة، والثاني هو الذي ورد في القرآن الكريم وروايات النبي الأكرم ﷺ وأئمة أهل البيت عليه السلام، وهذان الاستعمالان وإن اشتركا في المعنى اللغوي، إلا أنّ مصداق أحدهما غير الآخر ولا علاقة له به، فالشفاعة العقلانيّة تختصّ بالأمور العرفيّة والاجتماعيّة، ولا علاقة لها بالأمور التكوينيّة، كما أنّها لا تخضع لضابطة محدّدة بلحاظ ضوابط عالمي التشريع والتكوين، بل هي قائمة على أساس الوجاهة أو الرابطة الخاصّة من قربي أو بذل مال أو غير ذلك من الأمور التي تؤثر على الحاكم أو من بيده تحديد القرار، فيعفو عن المذنب الذي لا يستحقّ العفو ويعطي غير المستحقّ ما لا يستحقّه؛ وأمّا الشفاعة التكوينيّة في اصطلاح القرآن فإنّه يُراد بها توسّط العلل والأسباب بينه تعالى وبين مسبّاتها في تدبير أمرها وتنظيم وجودها وبقائها، فكلّ سبب من الأسباب يشفع عند الله لمسبّبه بالتمسك بصفات فضله وجوده لإيصال نعمة الوجود إلى مسبّبه، فنظام السببيّة بعينه ينطبق على نظام الشفاعة.

فالشفاعة على المعنيين معاً تعني التوسّط في إيصال الخير أو دفع الشرّ وتصرف ما من الشفيع في أمر المستشفع^(١).

٦. وفي سياق تفسيره الجملي لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ذكر

سماحته:

إنّ اسم: (الولي)، يُعتبر من الأسماء الرائجة قرآنيّاً، مادّةً واشتقاقاً، وتكاد أن تكون مُناصفة بين الاسم والفعل، فعددتها الكلي (٢٢٦) مورداً، وهذا ما يكشف عن عناية خاصّة بموضوعه الولاية، فالدين بأسره مرهون

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٢، ص ٢٧٧-٢٧٨.

بها، فما لم تثبت ولاية المسلم لله تعالى ولرسوله وللمؤمنين فلا خير فيما يأتي به من أعمال، فشرط قبول الأعمال هو الولاية، وسيأتينا ذلك في بيانات لاحقة.

ونتيجةً لاختلاف هذه الموارد فقد وقع خلاف في تحديد معنى الولي وهويته، حتى أن البعض قد ذكر أن لكلمة الولي اثنين وعشرين معنى، والبعض زاد عليها، وما ذلك إلا لإيهام القارئ بأن هذه الكلمة مجملة لا تُؤدّي إلى معنى واضح، وعندئذ يُلتزم بالجزر اللغوي لها، وما ذلك إلا لأغراض سياسية تتعلق بإضعاف ولاية أئمة أهل البيت عليهم السلام أو التشكيك بها، ولولا ذلك لما كان هنالك زيغ في صرف الكلمة عن معناها الحقيقي، فإذا ما جاءت وصية الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله في حق أمير المؤمنين علي عليه السلام في بيعة الغدير، حيث خطب بالمسلمين قائلاً: «أيها الناس من أولى الناس بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: إن الله مولاي وأنا مولى المؤمنين، وأنا أولى بهم من أنفسهم، فمن كنت مولاه فعلي مولاه»، جيء لك بتلك المعاني السقيمة مجانبَةً للحق وصرفاً للأئمة عن وجهتها الحقّة، ولكن مع ذلك كله فإن الباحث المحقق سيجد أن الكثير من التخبّط في معنى كلمة الولي مرجعه الخلط بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي القرآني، فمن الواضح جداً أن المعنى الاصطلاحي القرآني حاكم على المعنى اللغوي، بمعنى أنه هو الذي يُحدّد المقصد اللغوي في صورة التوفّر عليه، لا أن المعنى اللغوي يُحدّد لنا المعنى الاصطلاحي^(١).

٧. يقول الدكتور طلال الحسن في هامش له على كتاب (منطق فهم

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٢، ص ٣٩٥-٣٩٦.

القرآن): فهناك لغة عربية وهنالك لغة قرآنية، واللغة العربية ليست سوى مادة أولية للغة القرآنية، وإلا فاللغة القرآنية أرقى وأدق من اللغة العربية، ويُمكنك القول بأن اللغة القرآنية لغة إلهية خالصة، في حين إن اللغة العربية لغة بشرية، علماً بأنه ليس هنالك نص ديني نزل بلغة إلهية خالصة سوى القرآن، فجميع الكتب السماوية السابقة صاغتها ألسنة البشر بلغة البشر، ولا ينبغي أن يتوهم أحد بوجود بينونة بين اللغة القرآنية الإلهية وبين اللغة العربية البشرية، فقد عرفت أن العربية مادة اللغة القرآنية، وأما الاستعمال فهو إلهي خالص، ومن هنا تفهم بأن القرآن الكريم نزل بلغة العرب مادة لا استعمالاً، فالاستعمال قد يكون موافقاً وقد لا يكون، ولكن بحسب المتابعة والتحقيق وبمقتضى الموضعية والإنصاف وجدنا أن الاستعمال الغالب هو الموافق للاستعمال العربي، وأن هنالك نسبة محدودة ولكنها ليست بقليلة، بمعنى أنها ترتقي لإثبات الامتياز والتمييز بين اللغتين^(١).

٨. وفي الفصل الثاني من الباب الثالث والذي جاء تحت عنوان (خلاصة إنجازات هذه الدراسة)، كتب السيد الحيدري في سياق حديثه عن إنجازات دراسته على مستوى النظريات، تحت عنوان: (ثالثاً: على مستوى النص) ما نصّه:

فقد بينّا بأن لغة القرآن الكريم لا تُرادف اللغة العربية، وإن كانت اللغة العربية تمثل المادة الأولية في صناعة النص القرآني، ولذلك فنحن نعتقد اعتقاداً راسخاً بأن لغة القرآن فوق اللغة العربية فضلاً عن اللغات الأخرى، وأن الاصطلاح القرآني حاكم على المعنى اللغوي^(٢).

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٢، ص ٤٣٦.

(٢) المصدر نفسه: ج ٣، ص ٤٦٨.

تعليق

ليس خافياً على المتابعين للدراسات القرآنية أن هناك العديد من المفكرين الذين ذهبوا إلى أن اللغة العربية ليست مرادفة للغة القرآنية، وأن القرآن نظاماً لغوياً خاصاً به، ولكن المسألة الأساسية والتي ينبغي حلها تكمن في الكشف عن طبيعة هذا النظام اللغوي.

وليس خافياً أيضاً: أن هناك العديد من المحاولات في تصوير مفارقات اللغة القرآنية وتحديد طبيعتها، ولكن هذه المحاولات - وبحسب السيد الحيدري أيضاً - وإن كان بعضها قد اقترب من البنى التحتية للنظام القرآني إلا أنها لم تكتشف كلياته بعد.

ومن هنا جاءت محاولة السيد الحيدري في كتابه «منطق فهم القرآن»، كطرح متميز لتسهم في تصوير مفارقات اللغة القرآنية، فقد اعتبر سماحته (في خلاصة إنجازات هذه الدراسة) أن من إنجازات هذه الدراسة على مستوى النظريات، الإنجاز على مستوى لغة النص، حيث قال: فقد بينا بأن لغة القرآن الكريم لا تُرادف اللغة العربية، وإن كانت اللغة العربية تمثل المادة الأولية في صناعة النص القرآني، ولذلك فنحن نعتقد اعتقاداً راسخاً بأن لغة القرآن فوق اللغة العربية فضلاً عن اللغات الأخرى، وأن الاصطلاح القرآني حاكم على المعنى اللغوي^(١).

ونحن هنا في نفس الوقت الذي نعتقد فيه بأهمية ما طرحه سماحته على مستوى اللغة القرآنية، نرى أن حجم التطورات المتسارعة وحجم الصراع الفكري الذي يدور اليوم حول الوحي واللغة الدينية على مستوى فلسفة

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ٤٦٨.

٢١٠ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

الدين وعلم الكلام الجديد، يجعلنا نطالب بالمزيد.
والذي يبدو لنا أنّ سمّاحته كان مدركاً لهذا الأمر، حيث قال - كما هو
واضح ممّا تقدّم - : ونأمل أن نُوفّق أيضاً في دراسات تخصّصيّة أخرى
لتأصيل خصوصيات وامتيازات لغة القرآن، وما نذكره في المقام هو بنحو
الفتوى من أنّ القرآن الكريم يمتاز عمّا عداه بكلّ شيء، بمعاجزه ومعارفه
ولغته أيضاً.

إذن، يمكن اعتبار ما طرحه سمّاحته بخصوص اللغة القرآنيّة هو بمثابة
التمهيد لدراسة تخصّصيّة، نأمل أن يوفّق في إنجازها في أقرب وقت ممكن.

الفصل التاسع

علوم القرآن برؤية جديدة

الأول: النسخ والمنسوخ

الثاني: المكي والمدني

الثالث: أسباب النزول

الرابع: نفي التحريف عن القرآن

للسيد الحيدري جهود كبيرة في علوم القرآن، ونتاجه الفكري على مستوى الدراسات القرآنية خير شاهد على ذلك، ولكننا سنكتفي هنا بتسليط الضوء على ما جاء في كتابه «منطق فهم القرآن» بخصوص علوم القرآن، حيث ذكر أنه سيقدم بعض التطبيقات للعلوم البارزة من علوم القرآن، وقد وقع اختياره على ثلاث مفردات منها - وهي الناسخ والمنسوخ والمكي والمدني، وأسباب النزول - مع التمثيل التقريبي.

في (خلاصة إنجازات هذه الدراسة) ذكر السيد الحيدري ما نصّه: وهنالك نكات كثيرة تتعلّق بمنهجتنا في فهم القرآن الكريم، تفسيراً وتأويلاً، لم نذكرها في إنجازات الكتاب، ينبغي أن يكون قد التفت إليها، من قبيل موضوعة النسخ، حيث أثبتنا أن الآيات المنسوخ حكمها لا تفقد مهامها الأخرى المتعلقة بالدور التفسيري المباشر، والذي يتأكّد في طريقيّة تفسير القرآن بالقرآن؛ وبالدور الصياغي في حفظ النكات البلاغية الداخلة في مسألة الإعجاز؛ ودور الهداية، وهو من أعظم الأدوار التي ينهض بها القرآن الكريم^(١).

يعتقد السيد الحيدري: أن جملة من الأخطاء التفسيرية كان سببها أحد أمرين، إمّا حاكمية أيديولوجية المفسّر (المنظومة الدينية والاتجاه الفكري والعقدي الذي يتبنّاه) على مجاله التفسيري، وهو ما اصطّلحنا عليه في

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ٤٦٠.

٢١٤ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

الصناعة التفسيرية بالاتجاه، وإما عدم إتقان جملة من علوم القرآن الكريم، والأمر وإن كان متفاوتاً إلى حد ما، إلا أن القراءة الواقعية لتناجهم يكشف لنا رزوحهم تحت مطرقة متبنياتهم العقدية السالفة والحاكمة على المعطى القرآني، بدليل أن هؤلاء المفسرين (الأعم الأغلب منهم) ممن صنف في موضوعات علوم القرآن. فلعلهم - ومن باب حسن الظن بهم - قد أخطأوا في التطبيق، والله العالم.

وهنا ينبغي أن نقدم بعض التطبيقات للعلوم البارزة من علوم القرآن، وقد وقع اختيارنا على ثلاث مفردات منها - وهي الناسخ والمنسوخ والمكي والمدني، وأسباب النزول - مع التمثيل التقريبي.

الأول: الناسخ والمنسوخ

النسخ معنى انتزاعي مأخوذ من طرفي الناسخ والمنسوخ، ولكي يتضح لنا الطرفان نحتاج أن نعرف بأصل النسخ لغة واصطلاحاً.

النسخ لغة يأتي بمعانٍ ثلاث، وهي:

الأول: بمعنى الاستكتاب^(١)

وهو معنى قريب من الاستنساخ^(٢)، ومنه قوله تعالى: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الجاثية: ٢٩).

الثاني: بمعنى النقل والتحويل، ومنه ما يلتزم به القائلون بالتناسخ والحلول، وهو حلول روح إنسان في جسد آخر^(٣).

(١) انظر: البيان في تفسير القرآن: ص ٢٧٧.

(٢) انظر: مفردات غريب القرآن: ص ٤٩٠. وأيضاً: الفروق اللغوية: رقم: (٢١٦٧).

(٣) إلى هذا ذهب شذمة من المتكلمين المتقدمين.

الثالث: بمعنى إزالة شيء بشيء يتعقبه، كنسخ الشمس الظل، والظلّ الشمس، والشيب الشباب^(١)، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ...﴾ (الحج: ٥٢)، وقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: ١٠٦).

وهذا المعنى اللغوي الأخير هو الأقرب للمعنى الاصطلاحي، كما أنّ الآية الأخيرة هي الدليل القرآني على وقوع النسخ الاصطلاحي في الأحكام كما هو ثابت في محله، وسيأتي.

وأما النسخ في الاصطلاح فهو رفع أمر ثابت في الشريعة المقدسة بارتفاع أمده وزمانه، سواء كان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التكليفية أم الوضعية^(٢). وقيد (أمر ثابت في الشريعة) ليخرج به ارتفاع الحكم بسبب ارتفاع موضوعه خارجاً، كارتفاع وجوب الصوم بانتهاء شهر رمضان، وارتفاع وجوب الصلاة بخروج وقتها، فإنّ هذا النوع من ارتفاع الأحكام لا يسمّى نسخاً، ولا إشكال في إمكانه ووقوعه^(٣).

وقيد (بارتفاع أمده وزمانه) يعني: انتفاء مصلحته أو مفسدته، أو حلول مصلحة أو مفسدة أكبر دعت لنسخه.

وأما قيد (الوضعية) فلعله للإشارة إلى أنّ الشارع المقدس له دور تأسيسيّ في مجال المعاملات وإن كان الأصل فيه إمضائياً، بخلاف العبادات فدورها تأسيسيّ خالص وليس لغيرها دور مطلقاً، وهذا واضح.

(١) انظر: مفردات غريب القرآن: ص ٤٩٠. الفروق اللغوية: رقم: (٢١٦٧).

(٢) انظر: البيان في تفسير القرآن: ص ٢٧٧.

(٣) المصدر السابق: ص ٢٧٧.

نكات لا بد منها

١. إنَّ النسخ مجاله عالم التشريع، بخلاف البداء فإنَّ مجاله عالم التكوين.
٢. إنَّ المراد من عالم التشريع في المقام هو عالم الثبوت لا الإثبات^(١).
٣. إنَّ النسخ معنى انتزاعيٍّ من طرفين، هما الناسخ والمنسوخ، والأوّل هو الحكم اللاحق، والثاني هو الحكم السابق.
٤. إنَّ الحكم الناسخ معيّن في علم الله تعالى في الآن الذي عيّن الحكم المنسوخ.

٥. إنَّ النسخ الاصطلاحي في عالم التشريع مجاله القرآن لا غير، بمعنى أنَّ المنسوخ هو حكم قرآنيٍّ قطعاً، وأمّا الناسخ فلا يُشترط فيه ذلك، فقد يكون قرآنًا، كما هو الحال في آية النجوى، وقد يكون سُنَّةً قطعيّةً أو إجماعاً قطعياً، وأمّا كونه خبراً واحداً فهو ممنوع؛ لقيام الإجماع على ذلك، لا لمقتضى القاعدة.
٦. أن يكون موضوع الناسخ والمنسوخ واحداً، وإلاّ لكان الحكم المرتفع من باب انتفاء موضوعه، فيخرج عن موضوعه النسخ من رأس.
٧. إنَّ النسخ الواقع والمُختلف في مقداره هو نسخ الحكم دون التلاوة، فيخرج نسخ التلاوة، ونسخ الحكم والتلاوة، وبذلك تلتزم مدرسة أهل البيت عليه السلام، خلافاً لمدرسة الخلفاء القائلين بإمكان بل وقوع النسخ في الموارد الثلاثة معاً.

(١) الفرق الأساسي بينهما هو أنَّ الأوّل يكون مجعولاً على نحو القضية الحقيقيّة، بمعنى انصباب الحكم على الموضوع المفترض الوجود ولا يشترط فيه التحقق خارجاً، بخلاف الحكم في عالم الإثبات فإنّه مُنصبٌّ على الموضوع المتحقّق خارجاً. ولذلك فإنَّ ارتفاع الحكم الشرعي في مرحلة الإثبات لا يكون من باب النسخ، وإنّما من باب ارتفاع الحكم بارتفاع موضوعه، أي: يكون من باب السالبة بانتفاء الموضوع، كارتفاع حرمة الخمر المُقلّب خلاً.

٨. إنّ المراد من النسخ في المقام: المعني المجازي لا الحقيقي، وسيأتي توضيح ذلك.

٩. ليست هنالك فسحة زمنية بين ارتفاع الحكم المنسوخ وحال انصباب الحكم الناسخ، وفقاً لقاعدة عدم خلوّ كلّ واقعة من حكم خاصّ بها، ووفقاً لما تقدّم منّا في النقطة الرابعة.

١٠. إنّ الحكم الناسخ في صورة العلم به قبل انتهاء أمد الحكم المنسوخ لا أثر له في البين.

١١. أن لا يكون الحكم المنسوخ قد حُدّد أمدّه بزمنٍ مُعيّن، فذلك التحديد المُسبق والمُعلن كافٍ في ارتفاعه حتّى مع عدم وجود الناسخ.

١٢. انحصار النسخ في دائرة الأحكام الشرعيّة، فلا يشمل القضايا الخبريّة التي تحكي أحداثاً سالفة الوقوع، أو أُريد لها أن تقع، من قبيل ما جرى في القصص القرآني، وإلّا لزم الكذب، وهو ممنوع عقلاً ونقلًا، ومن قبيل الوعد بالجنة، وإلّا للزم خُلف الوعد، وهو ممنوع أيضاً عقلاً ونقلًا.

مجازيّة النسخ

نُريد بالمجازيّة في المقام عدم وجود حكم حقيقيّ تمّت إزالته، فالحكم المُزال إنما أُزيل من تلقاء نفسه، بمعنى أنّه كان له أمدٌ مُعيّن، وقد زال أو انتهى بزوال أمدّه، فالحكم الرافع أو الناسخ لم يجد أمامه حكماً ثابتاً ليزيله وإنّما وجد أمامه موضوعاً بلا حكم فانصبّ عليه، ولكنّ هذا لا يعني خلوّ الموضوع في آنٍ ما من حكم البتّة، وقد أشرنا لذلك في النقطتين الرابعة والتاسعة.

وهذا الانصباب على الموضوع الذي انتهى أمدُ حكمه وأصبح خلواً ومسرّحاً لتقبّل حكمٍ جديد، يُقربنا من فكرة مجازيّة النسخ، بمعنى أنّ

إطلاق النسخ الاصطلاحي وتسمية بعض النصوص بالنسخة وأخرى بالمنسوخة إنما هو ضرب من المجاز، فالنسخ اللغوي كما تقدّم من معانيه إزالة شيء بشيء يتعقّبه، وهذا غير متحقّق على نحو الحقيقة والواقع، فالمتحقّق صورة إزالة، لا الإزالة الحقيقيّة، إذ لا شيء باقٍ ليُزال من موضعه، وهذا هو معنى المجازيّة في المقام، والغريب أنّ مجازية النسخ قد غفل عنها كثيرٌ من المحقّقين.

إذا اتّضح ذلك نكون قد اقتربنا كثيراً من معنى الناسخ ومعنى المنسوخ، فالناسخ هو الحكم الذي حلّ محلّ الحكم الذي انتهى أمدّه، والمنسوخ هو الحكم الذي انتهى أمدّه فصار موضوعه مورداً لحكم آخر أُطلق عليه بالناسخ.

والآن نحتاج أن نُمثّل بمورد هو محلّ اتّفاق بين الأعلام في حصول النسخ فيه، وهو آية النجوى، حيث فرض الله تعالى على المؤمنين أن يتصدّقوا على الفقراء قبل أن يأتوا رسول الله ﷺ لمناجاته، وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَظْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (المجادلة: ١٢)، فعزف القوم عن ملاقة رسول الله ومُناجاته، إمّا هرباً من التصدّق كما هو حال الأغنياء^(١)، أو لأنّهم لم يجدوا ما يتصدّقون به، فلم يبق أحد في المدينة إلّا

(١) أقول: لقد عُرِف عن البعض من عليّة القوم كثرة التصدّق في سبيل الله تعالى، وأنّهم تصدّقوا بأموالهم في حياة رسول الله ﷺ مرّتين، والبعض تصدّق بنصف ماله، أو لم يبق من أموالهم الكثيرة درهم واحد ليتصدّقوا به؟! أو لم يكن لقاء رسول الله ﷺ أولى من حفظ الدينار والدراهم؟! فلم يكن للتصدّق سوى الأخيشن في ذات الله، وريب رسول الله ﷺ، فأفرغ ما في جيبه الذي ما عرف الجمع أبداً، وتقدّم ليلقى أخاه وصهره وابن عمّه والموصي به.

وقد غيَّب وجهه عن رسول الله ﷺ إلا أمير المؤمنين علي عليه السلام، فقد عمل بالآية الكريمة أيَّاماً، ولما صعب على الأمة الموقف نزلت بهم رحمته فأعفاهم من ذلك، وهو قوله تعالى: ﴿أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (المجادلة: ١٣).

وفي ذلك يقول المتصدِّق الأوحِد في سبيل الله لملاقاة الحبيب الخاتم ﷺ في رواية عن مكحول: «لقد علم المستحفظون من أصحاب النبي محمد ﷺ أنه ليس فيهم رجلٌ له منقبة إلا قد شركته فيها وفضَّلته، ولي سبعون منقبة لم يشركني أحد منهم، قلت - أي: مكحول -: يا أمير المؤمنين فأخبرني بهنَّ، فقال عليه السلام: وإنَّ أوَّل منقبة...، وأمَّا الرابعة والعشرين فإنَّ الله عزَّ وجلَّ أنزل على رسوله: ﴿إِذَا نَاجَيْتُمْ﴾ فكان لي دينار فبعته بعشرة دراهم، فكنت إذا ناجيت رسول الله أتصدَّق قبل ذلك بدرهم، والله ما فعل هذا أحدٌ غيري من أصحابه قبلي ولا بعدي، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿أَشْفَقْتُمْ﴾، وفي رواية أخرى: «إنَّ في كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبلي، ولا يعمل بها بعدي، آية النجوى...»^(١).

ثمرة معرفة الناسخ والمنسوخ

وأما ثمرة معرفة النسخ والناسخ والمنسوخ فقد اتَّضحت جملة من معالمها ممَّا تقدَّم، ولكننا حيث إنَّنا نهتمُّ بشمرتها التفسيرية، فسوف نُثير نكات في غاية الأهمية تتعلَّق بهذا الأمر، فكثير ممَّن قلَّ باعه يظنُّ بأنَّ الآية المنسوخة قد تعطلَّت تماماً، ولم يبق منها سوى تلاوتها، والأجر على قراءتها، وهذا خطأ كبير، كما سيَّضح.

(١) تفسير نور الثقلين، للشيخ الحويزي: ج ٥، ص ٢٦٥، ح ٤٨.

٢٢٠ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

إنّ النصّ القرآني لا ينحصر دوره في الكشف عن الأحكام الشرعيّة، وإنّما ذلك دورٌ أساسيٌّ تقع في عرضه أدوار أخرى، منها معلومة لدينا، ومنها غير معلومة، أمّا المعلومة فمن قبيل:

الأول: الدور التفسيري المباشر، وعلى جميع مستوياته، المفرداتي والتجزئي والموضوعي، ويتأكّد هذا الدور في طريقة تفسير القرآن بالقرآن.

الثاني: الدور الصياغي في حفظ النكات البلاغيّة الداخلة في مسألة الإعجاز، ولا ريب بأنّ لهذا الدور صلة وثيقة بمجريات التفسير، فالتفسير يهدف إلى بيان مراد الله تعالى في حدود كتابه وبحدود المكنة البشريّة، ومن جملة مُراداته الضروريّة التبيين: الجانب الإعجازي.

الثالث: دور الهداية، وهو من أعظم الأدوار التي ينهض بها القرآن الكريم، وهذا الدور لا يستثني النصوص المنسوخة، فإنّ القرآن بما هو هو، بأجوائه ومناخاته الخاصّة، بصياغاته وإيقاعاته الداخليّة التي تتلاءم مع الوجدان، فإنّ صوتيّات القرآن تمتدّ إلى أعماق مراتب النفس، ولعلّ لأجل هذه النكتة يُحاول بعض علماء النفس المعاصرين الاستفادة من هذه الصوتيّات في العلاج النفسي، وهذه المحاولات بقطع النظر عن نتائجها فإنّ الثابت عندهم هو التأثير الإيجابي والسلبي للصوتيّات، وهذا كافٍ بالنسبة إلينا لترجيح صوتيّات النصوص القرآنيّة على غيرها، وهذا أمرٌ ثابت للمؤمنين وجداناً، ولغيرهم برهاناً، ويكفي في ذلك ما نُطالعه من الأثر الإيجابي الذي تركه القرآن الكريم لمجرّد سماعه حتّى لغير الناطقين بالعربيّة.

إنّ احتماليّة وقوع النصّ المنسوخ في طريق الهداية، إمّا لأثره الصوتي أو

لأثره المعنوي، يكفينا في تقبل فكرة هدفية النصّ المنسوخ بعد فقدده للدور الأولي المتمثل بالحكم.

وفي ضوء ما تقدّم يكون قد اتّضح لنا أهمية مصادريّة موضوعة النسخ في فهم النصّ القرآني، وأنه لا بدّ من الوقوف على ضوابطه وشروطه^(١).

الثاني: المكي والمدني

يعتبر علم المكي والمدني من العلوم التي اقترنت بعلم تدوين القرآن الكريم، وبالرغم من أنّ اصطلاح المكي والمدني ليس شرعاً قد حدّد لنا من قبل المعصوم عليه السلام، وإنّما هو مجرد اصطلاح تواضع عليه علماء التفسير^(٢)، فإنّ المكي والمدني قد صار مورداً لإثارة الشبهات من قبل بعض المستشرقين حول القرآن الكريم، نظراً لاختلاف الخطابين المكي والمدني، فاستفادوا من ذلك أنّ القرآن خاضعٌ للتأثيرات البشرية، وقد غفلوا أنّ البيئتين مختلفتان تماماً في الظروف والملابسات، وفي الأهداف والغايات التي كان يتعاطى في ضوئها القرآن الكريم.

فإنّ الخطاب القرآني يسير باتجاه الأهداف الإلهية الرامية إلى تصحيح مسيرة الإنسان، فإذا اقتضت تلك الأهداف والغايات تغييراً ما في لغة الخطاب، فلا بدّ من ذلك لحفظ الهدف العام^(٣)، وقد كان من طريقة القرآن التعاطي مع الواقع الإنساني ومقتضيات الظرف، ولكن دون أن تتحكّم بأهداف القرآن وغاياته، التي كانت وراء صياغة النصّ ومضمونه، وهذا

(١) منطق فهم القرآن ج ١ ص ٣٧٦-٣٨٣.

(٢) انظر: المدرسة القرآنية، للشهيد الصدر رحمته الله، ص ٢٥٠، القسم الثاني.

(٣) المصدر نفسه: ص ٢٥٥.

٢٢٢ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

الأمر ليس له صلة بالنتاج البشري، بدليل أن المستوى الفني في الخطابين متقارب، بل هما واحد، مع أن التجربة البشرية للفرد على مساحة ربع قرن تكشف لنا عن بونٍ شاسع بين السابق منه واللاحق، وهذا واضح.

وعلى أي حال، فرغم ما تقدّم من عدم التسمية الشرعية لاصطلاح المكي والمدني، وما أثاره من شبهات، فإن موضوعه المكي والمدني هي من البحوث المتميزة التي تترتب عليه ثمرات مهمة، أهمها الثمرات الفقهية، كما سيأتي.

خلفية تقسيمات المكي والمدني

وفي ضوء المكي والمدني تم تقسيم القرآن إلى شطرين في ضوء النزول المكاني، أو الزماني، أو الخطابي، فعلى المكاني يكون المكي ما نزل في مكة، وإن كان ذلك بعد الهجرة، وهو أمر ممكن، بل وواقع أيضاً، ويكون المدني ما نزل منه في المدينة، وعلى الزماني فذلك بمقياس الهجرة، فما نزل قبل الهجرة فهو مكي، وما نزل بعد الهجرة فهو مدني وإن نزل بمكة، من قبيل ما نزل عليه ﷺ في عام فتح مكة، وفي غدير خم بعد حجة الوداع مباشرة، وهذا واضح.

وأما التشطير الخطابي للمكي والمدني فيراد به أن ما وقع منه خطاباً لأهل مكة فهو مكي، وما وقع منه خطاباً لأهل المدينة فهو مدني، وهو قول لا يعتد به، بل ولا مجال للقبول به، لأن القرآن الكريم لم يخاطب جهة بعينها، وإنما خاطب الإنسان في كل زمان ومكان.

وعلى أي حال، فإن التشطيرين الأولين يمكن أن ينتهيا بنا إلى نتائج مختلفة، ولو على مستوى الظاهر، من قبيل أن الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا

الرَّسُولُ بَلَغَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٦٧﴾ (المائدة: ٦٧)، باللاحظ المكاني تكون مكّية، وباللاحظ الزماني تكون مدنيّة.

وظاهر كلمات الأعلام اعتماد التصنيف الزماني، وهو المشهور في قبال من يقول بالمكاني، ولا ريب بأنّ المشهور هو الأولى بالاتباع، لأنّه يحفظ لنا الهوية الزمانيّة للنصّ، وهذه الهوية تتوقّف عليها ثمرات مهمّة.

أهميّة المكي والمدني

إنّ الأهميّة البالغة للمكي والمدني تظهر بقوة في مجال الناسخ والمنسوخ، فمن الواضح بأنّ الناسخ متأخّر زماناً، والمنسوخ متقدّم زماناً، وبالتالي فإنّ المدني زمانياً يمكن أن يكون ناسخاً للمكي، ولكنّ هذا ممنوع تماماً بالنسبة للمكي، فالمكي قد ينسخ المكي، ولكنّه لا ينسخ المدني أبداً، ضرورة تأخّر الناسخ عن المنسوخ، وبالتالي فتصورات الناسخ والمنسوخ في ضوء المكي والمدني كالتالي:

١. إمكان نسخ المكي للمكي، شرط تشخيص التقدّم والتأخّر، وبعد الفراغ من كون الأحكام بدأ تشريعها في مكّة.
٢. إمكان نسخ المدني للمدني شرط تشخيص المتقدّم والمتأخّر.
٣. إمكان نسخ المدني للمكي، بلا قيد ولا شرط.
٤. استحالة نسخ المكي للمدني.

وبالتالي فتشخيص الهوية الزمانيّة للنصّ القرآني التي تُعطيه صفة المكّية والمدنيّة لها أثر بيّن في مسألة الناسخ والمنسوخ، ومن هنا يمكنك رصد حجم الاشتباهات التي وقع فيها جملة من الأعلام ممّن لم يُمكنه تشخيص

الهوية الزمانية للناسخ والمنسوخ، فأبطل أحكاماً بحجة نسخها، وأبقى أخرى بحجة عدم نسخها، وقد غفل في قوله نفيًا وإثباتًا، وذلك لأنه لم يلتفت إلى مكّة المكي ومدنيّة المدني.

ومن هنا تتجلى أماننا الثمرة الحقيقيّة، وهي ما تتعلّق بالأحكام الشرعيّة المنسوخة، (وأما مجرد أخذ مكان النزول بعين الاعتبار وإهمال عامل الزمن فهو لا يمدّدنا بفكرة مفصلة عن هاتين المرحلتين، ويجعلنا نخلط بينهما، كما يجرمنا من تمييز الناسخ عن المنسوخ من الناحية الفقهيّة)^(١).

وأما الوجه التطبيقي للمكي والمدني، وبيان ثمرته، فيمكن تصويره من خلال قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (النساء: ٢٤)، الدالة على جواز العقد المنقطع، حيث ذهب بعض أعلام السنّة إلى أنّها تدلّ على ذلك ولكنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ * فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ (المؤمنون: ٥ - ٧)، حيث تحصر الإذن في الزوجة وما ملكت اليمين (الجواري)، فيخرج العقد المنقطع عن الحلّة.

والجواب هو أنّ آية التمتع مدنيّة بالاتّفاق، بل إنّ سورة النساء بأسرها مدنيّة، وأمّا سورة (المؤمنون) فإنّها مكّة بالاتّفاق أيضاً، وقد عرفت بأنّ المكي لا يصحّ أن ينسخ المدني أبداً لتأخّره عليه، وبالتالي يكون تعيين المكي

(١) المدرسة القرآنية: ص ٢٥٢.

والمدني قد كفانا مؤونة النقاش في ظاهر الآية ووجوه دلالتها، علماً بأن هذه الآية حتى على فرض كونها مدنية فإنها أجنبية عن موضوع النسخ، لأن المعقود عليها بالعقد المنقطع زوجة حقيقية، والآية تقول: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ﴾، فمن اقتصر على زوجته بالدائم أو المتعة، وعلى ما ملكته يمينه يكون ممن حفظ فرجه عن الحرام وليس من العادين. وبذلك يتضح لنا أهمية موضوعه المكّي والمدني في تحصيل الفهم الصحيح لجملة من الموارد القرآنية^(١).

الثالث: أسباب النزول

السبب هو الحادثة السابقة على نزول النص، وبالتالي فإننا لكي نتوصل إلى فهم أفضل لابد من التحقيق في أسباب نزول النص، وهنا ينبغي التنبيه إلى أن سبب النزول ليست وظيفته تفسيرية، وإنما وظيفته الأساسية تطبيقية، أي تحديد المصداق الأول الذي انطبق عليه النص، ولذلك فليس من الصحيح حصر النص بمصداقه الأول إلا إذا قامت قرائن قطعية على عدم إرادة غيره، وهذا نادر جداً.

وهنا ينبغي التنبيه إلى أننا قد نواجه في النص الواحد أكثر من سبب للنزول، فلو كان سبب النزول يُشكّل المعطى التفسيري للزم وجود التنافي بين الأسباب المختلفة، ولكننا لو التزمنا بأن سبب النزول لا يعدو عن كونه وجهاً تطبيقياً يُعين المُفسّر على استجلاء المراد من النص لارتفع وجه التنافي بين الأسباب العديدة، لأنّ كلّ واحد منها يمثل وجهاً تطبيقياً، وليس هو الوجه التفسيري الذي لا يُراد غيره، وهذا واضح^(٢).

(١) منطق فهم القرآن: ص ٣٨٣-٣٨٦.

(٢) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٧٦-٣٨٧.

الرابع: نفي التحريف عن القرآن

لم يبحث سماحة السيّد الحيدري نفي التحريف عن القرآن تحت عنوان صريح بهذا المعنى في كتاب «منطق فهم القرآن»^(١)، وإنّما بحثه تحت العنوانين التاليين: (آية الكرسي بين التنزيل والتدوين) و(علاقة الإقراء والتنزيل والتأويل بشبهة التحريف)، ولعلّ من الملائم والمفيد أن نعرض - بتلخيص شديد - فيما يلي من النقاط، أهمّ النتائج التي خرج بها السيّد الحيدري من هذا البحث:

أولاً: وردت عدّة روايات ظنّها البعض أنّها ذات دلالات على التحريف، حيث وقع الخلط من قبيل: «لو قد قرئ القرآن كما أنزل لألفيتنا فيه مسمّين»، فوقع جرّاء ذلك الاتّهام بوقوع التحريف في القرآن، حيث لم يفهم المراد من: (التنزيل والتأويل والإقراء)، فحصل الخلط لديهم في توجيه هذه الروايات.

ثانياً: إنّ من يملك لغة النصّ وثقافته يُدرك جيّداً أنّ أكثر الألفاظ والتعابير استعمالاً في الصدر الأوّل من تأريخ الإسلام في لسان الروايات هو: (كنا نقرأ، تنزيله كذا، تأويله كذا)، مع أنّها جاءت بمعنى التفسير والتبيين وما شابه.

ثالثاً: الإقراء هو قراءة ألفاظ الآية مع تفسير معانيها التي كان ﷺ يتلقاها من الوحي؛ وهذا المعنى هو ما تلقّفه قراء الصحابة.

رابعاً: السبب في وقوع الاختلاف في فهم القرآن هو تجريد القرآن من تفسيره وتبيينه من قبل بعض الخلفاء، ومنعهم من تدوين الروايات من

(١) صيانة القرآن من التحريف، العلامة السيّد كمال الحيدري.

جهة أخرى.

خامساً: ليس كل ما نزل من الله وحياً، يلزم أن يكون من القرآن، فإنَّ أحد الاحتمالات البين الإلهي تفسيره؛ وقد ورد أنَّ جبرائيل كان ينزل بالسنة كما ينزل بالقرآن.

سادساً: لا شيء من الروايات يدل على وقوع التحريف أصلاً؛ والروايات التي ذكرت أسماء الأئمة في وسط النصوص القرآنية محمولة على التفسير أو التأويل.

سابعاً: خير شاهد على عدم صحة القول بوجود آيات تُصرِّح بأسماء أهل البيت في القرآن هو عدم احتجاجهم عليهم السلام بذلك، وطلب النبي صلى الله عليه وآله دواة وقلماً حين موته للتصريح باسم علي عليه السلام، فلو كان لما طلب ذلك^(١).

ثامناً: إنَّ نظم القرآن ودقة سبكه وقوة ارتباط بعضه ببعض كافٍ في رفع أي التباس أو شبهة ترد في موضوع صيانة القرآن من التحريف، فالقرآن مصون من كل ذلك جملة وتفصيلاً، والقائل بالتحريف يكفيه ذلك جهلاً بالقرآن وعلومه.

تعليق

أولاً: من الواضح أنَّ بحوث كتاب «منطق فهم القرآن» في علوم القرآن لم تقتصر على (الناسخ والمنسوخ، والمكي والمدني، وأسباب النزول). نعم، ما جاء منها تحت عنوان (علوم القرآن)، هو هذه البحوث فقط، ولكن أغلب بحوث علوم القرآن، لم تغب عن هذا الكتاب، كما هو واضح من أدنى تأمل، لا بل أنَّ بعضها حظي باهتمام أكبر باعتبار أنَّها عرضت في

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٣١١-٣١٢.

سياق بحوث تجديدية، كما هو الحال في موضوع (المحكم والمتشابه)، حيث جاء الحديث عنه في سياق الحديث عن «النقاط المركزية في القرآن (أوتاد القرآن)»، من خلال تسليط الضوء على (علاقة الأوتاد بالمحكم والمتشابه).
ثانياً: في ضوء الموقف الذي يتبنّاه السيّد الحيدري في (الناسخ والمنسوخ)، يكون من الغريب فعلاً عدم تنبّه الكثير من المحقّقين لمجازية النسخ.

ثالثاً: أصل المطلب في عدم التعطل التام للآية المنسوخة - بحيث لا يبقى منها سوى تلاوتها والأجر على تلاوتها - يعود للسيّد الطباطبائي، حيث قال في تفسيره (الميزان في تفسير القرآن): ومن جهة أخرى الآية: ربّما كانت في أمّها آية ذات جهة واحدة وربما كانت ذات جهات كثيرة، ونسخها وإزالتها كما يتصوّر بجهته الواحدة كإهلاكها كذلك يتصوّر ببعض جهاتها دون بعض إذا كانت ذات جهات كثيرة، كآية من القرآن تنسخ من حيث حكمها الشرعي وتبقى من حيث بلاغتها وإعجازها ونحو ذلك^(١).

ورغم أنّ السيّد الطباطبائي قد التفت إلى أصل المطلب إلا أنّه لم يكشف سوى جهة واحدة من الجهات التي تحتفظ بها الآية القرآنية بعد نسخها، بينما كشف السيّد الحيدري عن أكثر من جهة كما هو واضح ممّا تقدّم.

ويبدو أنّ ما قلناه هو بعينه ما قصده الدكتور طلال الحسن - في هامشه الذي علّق فيه على تصويرات السيّد الحيدري للأدوار التي تحتفظ بها الآية بعد نسخها - بقوله: تعتبر هذه التصويرات من مختصّات الكتاب، لاسيّما الأوّل والثالث، وهو ليس بالجديد في هذا السفر الجليل المليء بالإبداعات العلمية التي لم يسبقه بها أحد^(٢).

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٢١٠-٢١١.

(٢) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٨٢.

الفصل العاشر

الأصول القرآنية والروائية للقواعد التفسيرية والتأويلية

• الأصول القرآنية

١. أن لكل آية قرآنية بعداً أنفسياً وآخر آفاقياً في كل زمان ومكان.

٢. إن القرآن بصفته شيئاً، لا بد أن تكون له خزائن خاصة به.

٣. قاعدة البيانية والبيانبة والتبيينية.

٤. إن للقرآن تأويلاً لا يعلمه إلا الراسخون في العلم.

• الأصول الروائية

لقد اهتمّ كتاب «منطق فهم القرآن» اهتماماً كبيراً بالنصوص القرآنيّة والروائيّة التي تشكّل أصولاً للقواعد التفسيريّة والتأويليّة، فلا يكاد يمرّ مبنى من مباني فهم القرآن إلّا ويحاول جاهداً أن يجد له أصلاً قرآنيّاً أو روائياً، لا بل أنّه يسعى أحياناً إلى الكشف عن أصول قرآنيّة وروائيّة جديدة عن طريق التأمل العميق في تلك النصوص.

وفيما يلي سوف نورد جملة من الأمثلة التي يتبيّن من خلالها ما جاء في كتاب «منطق فهم القرآن» على هذا الصعيد.

الأصول القرآنيّة

١. أنّ لكلّ آية قرآنيّة بعداً أنفسياً وآخر آفاقيّاً في كلّ زمان ومكان

وهذه قاعدة قرآنيّة مستفادة من قوله تعالى: ﴿سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ...﴾.

ولتوضيح هذه القاعدة بالتفصيل، كتب السيّد الحيدري تحت عنوان (البعد الأنفسي والآفاقي للنصّ القرآني) ما نصّه:

مرّت عدّة إشارات إلى وجود معانٍ ظاهريّة للنصّ القرآني وأخرى باطنيّة، والأولى تُنال بالتفسير والثانية بالتأويل، وهذا أمر وإن وقع فيه خلاف واختلاف في تحديد هويّة التأويل، إلّا أنّ مقولة التفسير والتأويل معلومتان تحقيقاً ومقبولتان ولو إجمالاً.

وأما ما نُريد طرحه في المقام وإن كان له علاقة وثيقة بمقولتي التفسير والتأويل إلا أنه يتناول بُعداً آخر للنصّ القرآني يفتح لنا نوافذ جديدة للفهم، والذي يُمكن عدّه من جملة القواعد التفسيرية القرآنية، وتقييدنا لها بالقرآنية هو لكونها مُستفادة من نصّ قرآنيّ، وهو قوله تعالى: ﴿سُئِرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت: ٥٣).

ومفاد القاعدة هو: «أنّ لكلّ آية قرآنية بُعداً أنفسياً وآخر آفاقياً، في كلّ زمان»، بل الإطلاق زمكانياً، أي في كلّ عصر ومصر، ففي ضوء هذه القاعدة سوف يتوجّه أمامنا مفاد الروايات الواصفة للقرآن بأنّه فيه خبر الفاني والآني والآتي، فعن رسول الله ﷺ أنّه قال فيه: «فيه نبأ ما كان قبلكم وخبر ما بعدكم»^(١)، بل وفيه: «فصل ما بينكم ونحن نعلمه»^(٢)، كما وصفه الإمام جعفر الصادق عليه السلام، وقوله عليه السلام: «ونحن نعلمه»، للتدليل على الجنبية التطبيقية لأصل النظرية والدعوى، فنبأ الوجود بأزمته الثلاثة دعوى عظيمة قد يعسر تصديقها أو القبول بها، لذلك قال عليه السلام: «نحن نعلمه»، ليشير إلى إمكان تحصيل أخباره وعلومه الأزمانية، فهم يعلمونه ولا ينحصر ذلك بهم، بمعنى إمكان تعلّمه منهم.

والمراد بالبعد الأنفسي هو حدود دائرة كلّ الإنسان، وأما الآفاق فما يخرج عن حدود دائرة كلّ إنسان، فلكلّ إنسان بُعد أنفسي يُشكّل مضمونه الداخلي، وبعد آفاقي يُشكّل مُحيطه الخارجي، وبالتالي ما يستبطنه أنفسياً له انعكاسات آفاقية خارجية، وما يُحيط بظاهره له انعكاسات أنفسية داخلية،

(١) سنن الدارمي، مرجع سابق: ج ٢، ص ٤٣٥.

(٢) الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٦.

وفي ضوء ذلك فللنص القرآني تأثير أو وجود أنفسي يتلاءم ويتفاعل مع الحركة الكمالية للإنسان، ووجود آفاقي ينسجم مع الإنسان بصفته عالماً أصغر.

والآن ينبغي توضيح الفكرة من خلال مثال قرآني، وهو قوله تعالى: ﴿...وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (النساء: ١٠٠)، فالهجرة لها بُعدان، أنفسي يُسمّى بالسير والسلوك الكمالي، ولنطلق عليها اسم الحركة المعنوية؛ وبعد آفاقي وهو الحركة الخارجية، ولنطلق عليها اسم الحركة الحسية؛ وبالتالي فإن القرآن هنا يوجّه الإنسان إلى حركتين متوازنتين، معنوية وحسية، فالبيت المعنوي هو القلب، والبيت الحسي هو ما يسكنه؛ والمسكن بمقتضى الفطرة السليمة لا بدّ أن يكون نظيفاً طاهراً رحباً.

وهنا تبدأ الرحلة والهجرة، فمن تحرّك وهاجر حسياً من محلّ سكناه إلى أمر فيه طاعة الله، من قبيل حجّ بيته الحرام أو الجهاد في سبيله، ولم يبلغ مبتغاه الحسيّ فله أجر ما قصده؛ وأمّا من هاجر قلبه الذي فيه الهوى والأنى والرغبات، أو قلّ فيه الغيرية، متوجّهاً إلى الله تعالى، بنية إلغاء الأنى والغريات، وبنية كفّ الالتفات إلى عمّا سواه وأدركه الموت فله أجر ما قصده؛ ولكنّ الموت في الحركة الحسية له مصداق واحد، وهو الموت الاضطراري الحاصل بانفصال الروح عن الجسد؛ وأمّا الموت في الحركة المعنوية فله وجهان بعيدان عن الصورة الحسية، الأوّل هو بلوغ مرتبة اليقين؛ لقوله تعالى: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ (الحجر: ٩٩)؛ وفقاً لتفسير اليقين بالموت المعنوي الذي لا يحصل إلّا بالمعينة والمشاهدة بعين

القلب، فيُغادر حاكمية عالم المادة له، وتنتهي جميع عבודياته المتتحلة لغير الله تعالى، ولم يعد الموت الحسي الظاهري خيفاً له، بل ما كان يفرّ منه سلفاً صار طالباً له، لأنّه أصبح عارفاً بحقيقة الموت وما يتضمّنه من لذة اللقاء بالمقصود، بخلاف ما كان عليه قبل موته يُرعبه اسم الموت لأنّه كان يعيش في محيطٍ قوامه الوهم، فيخشى الموت ويفرّ منه؛ قال تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ (النجم: ٢٨).

وأما الوجه الثاني فهو موت الآخر فيه، فلم يعد حاضراً أمامه سوى الله تعالى، وهذا الآخر المنتفي في طليعته الأنا، وذلك بالحضور الدائم في ساحة قدسه، حيث تبطل حكاية كلّ موجود عن نفسه، وتنحصر حكايته به سبحانه، وهو مقام: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ١١٥)، والمُشار إليه بقول إمام الموحّدين علي عليه السلام حيث يقول: «ما رأيت شيئاً إلّا ورأيت الله قبله وبعده ومعه»^(١).

فالحركة الأفاقية للنصّ تدعو الإنسان للسير في أصقاع الأرض حيثما تكون رضاه سبحانه؛ قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ (الملك: ١٥)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (العنكبوت: ٢٠)، والحركة الأنفسية تدعو للخروج من: «الأنا» إلى: «أنت أنت»، أو قل: الحركة الأفاقية للنصّ سير في أرض الرقيقة، والحركة الأنفسية له سير في أرض الحقيقة.

(١) مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، للسيد الإمام روح الله الخميني، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٢ م، قم: ص ٢٢.

فإذا تحقّقنا من هذه المنطلقات الأنفسية للنصّ القرآني فإننا سوف نمتلك رؤية جديدة لمعطيات النصّ، تخرجه من الحدود إلى الوجود؛ ومن الذهن صورةً إلى العين مشاهدةً، والفاعل هو القلب المعتوق من النفس والأنا، فالأنا عقبة كؤود لا بدّ من اقتحامها وتجاوزها: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ * فَكُ رَقَبَةً﴾ (البلد: ١١-١٣).

هذه هي البيانات الأوّلية للبعد الأنفسي والآفاقي للنصّ القرآني، كان الهدف منها تقريب الصورة، وأمّا تفصيل المسألة فيحتاج إلى دراسة مستقلة، لعلنا نوفق لها في دراسات لاحقة^(١).

٢. إنّ القرآن بصفته شيئاً، لا بدّ أن تكون له خزائن خاصّة به

إنّ القرآن بصفته شيئاً، لا بدّ أن تكون له خزائن خاصّة به وفقاً للقاعدة القرآنية: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ (الحجر: ٢١)، وهذه الخزائنية تشتمل على إشارات القرآن ولطائفه وحقائقه، وقد ورد هذا التشطير المعارفي في روايات أهل البيت عليهم السلام، فعن الإمام الحسين عليه السلام أنّه قال: «كتاب الله عزّ وجل على أربعة أشياء: على العبارة، والإشارة، واللطائف، والحقائق. فالعبارة للعوامّ، والإشارة للخواصّ، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء».

هذا هو الإثبات القرآني العامّ لوجود حقيقة للقرآن وراء وجوده اللفظي سمّاها بالخزائن، وأمّا الإثبات القرآني الخاصّ فهو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ﴾ (الزخرف: ٤)، فهو في أمّ الكتاب له مرتبة أشرف وأعظم عبّر عنها بأنّه ﴿لَعَلِّي حَكِيمٌ﴾، وفي الواقعة: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ١٠٠-١٠٣.

٢٣٦ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

* فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿ (الواقعة: ٧٧-٧٩)، فالمكنون منزلة رفيعة ولرفعتها لا يمسها إلا المطهرون^(١).

٣. قاعدة البيانية والتبيانية والتبيينية

وقد استفدناها من قوله تعالى: ﴿ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ... ﴾ (آل عمران: ١٣٨)، وقوله تعالى: ﴿...وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ... ﴾ (النحل: ٨٩)، وقوله تعالى: ﴿...وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (النحل: ٤٤).

هذا وقد مررنا ببيان هذه القاعدة سابقاً فراجع.

٤. إنَّ للقرآن تأويلاً لا يعلمه إلا الراسخون في العلم

وقد تحدثنا عن هذه القاعدة أيضاً سابقاً، وتبين لنا هناك أنَّ السيّد الحيدري قد عمق البحث في هذه القاعدة بشكل كبير.

الأصول الروائية

• في سياق بيان موقفه من الدور الروائي في العملية التفسيرية، ذكر السيّد الحيدري:

ولكن يبقى لدينا سؤال في غاية الأهمية، وهو: ما هي وظيفتنا تجاه الروايات الصحيحة السند المخالفة للظهور القرآني؟

والجواب: إنَّ هذه الروايات إذا كان مؤداها مخالفاً للقرآن فهي ساقطة عن الاعتبار؛ عملاً بروايات العرض على القرآن، ومنها: عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «قال رسول الله ﷺ: إنَّ على كلِّ حقِّ حقيقة، وعلى كلِّ

(١) المصدر نفسه: ج ١، ص ١٥٦.

صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه». إنه تشخيص واضح وصريح، وعلاج دقيق للتعاطي مع روايات كهذه؛ وعنه عليه السلام أيضاً: «ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف»، وفي روايات أخرى جاء التعبير بلزوم الضرب به عرض الجدار^(١).

• للسيد الحيدري العديد من النصوص التي يؤكّد من خلالها عمق القرآن وتعدّد مراتبه، منها ما كتبه في سياق حديثه عن (التفسير الإشاري)، حيث كتب هناك:

ولا يخفى على المطلّع ورود روايات عديدة تُؤكّد حقيقة قرآنية وهي أنّ للقرآن ظهراً وبطناً، بل للقرآن أكثر من بطن.

فقد روى الكليني عن محمد بن منصور قال: «سألت عبداً صالحاً عن قول الله عزّ وجل: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ...﴾ (الأعراف: ٣٣)، قال: فقال عليه السلام: إنّ القرآن له ظهر وبطن، فجميع ما حرّم الله في القرآن هو الظاهر، والباطن من ذلك أئمة الجور، وجميع ما أحلّ الله تعالى في الكتاب هو الظاهر، والباطن من ذلك أئمة الحق».

وقد ورد المعنى الاصطلاحي للإشارة في حديث مرويّ عن الإمام الحسين عليه السلام، حيث يقول: «كتاب الله عزّ وجلّ على أربعة أشياء: على العبارة، والإشارة، واللطائف، والحقائق. فالعبارة للعوام، والإشارة للخواص، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء»^(٢).

• ومنها ما كتبه تحت عنوان (نكات منهجية)، حيث قال:

(١) المصدر نفسه: ج ١، ص ٥٦.

(٢) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٦١-٦٢.

إنَّ المعاني التي تقف وراء النصِّ القرآني المراد تفسيره وكشف معانيه لا تمثِّل مرتبة واحدة، وإنَّما هي في حدِّها الأدنى على أربع مراتب رئيسية، وتقع تحتها مراتب كثيرة، فكلُّ مرتبة رئيسية تمثِّل دائرة تنضوي تحتها مراتب تمثِّل مستويات العرض التفسيري الذي يحدِّده عادةً السقف المعرفي للمفسِّر.

أمَّا المراتب الرئيسية فهي الاستفادة والمنكشفة بقول الإمام الحسين عليه السلام: «كتاب الله عزَّ وجلَّ على أربعة أشياء: على العبارة، والإشارة، واللطائف، والحقائق. فالعبارة للعوام، والإشارة للخواص، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء».

وفي ضوء هذه المراتب الرئيسية الأربع يحاول المفسِّر أن يقدم رؤيته التفسيرية ضمن مرتبة منها، وكلُّ بحسبه، فإنَّ أصاب ما عليه الواقع ولو بحدود سقفه المعرفي فبها وإلاَّ فإنَّ ما قدَّمه - وإن كان معذوراً فيه في صورة توفِّره على الحجَّة الشرعية - أجنبي عن مقاصد النصِّ القرآني^(١).

• ومنها ما كتبه تحت عنوان (مراتب السلم القرآني تأويلياً)، حيث قال:

وعلى أيِّ حال، فإنَّ ما تقدَّم في المراتبية الأولى يُمهِّد لنا تصوُّرها في مقولة التأويل، بل ذلك من باب أولى، فقد ورد في الأخبار أنَّ للقرآن بطناً أو سبعة بطون أو سبعين بطناً، بل لا نهاية لبطونه، فقد ورد عن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنه شرع بشرح البسملة من أوَّل الليل إلى آخره ولم يتمَّ شرحها، ثمَّ قال: «لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من باء بسم الله الرحمن الرحيم»، فدَلَّ ذلك على انتفاء نهاية معاني القرآن، وكيف يُتصوَّر نهاية لمعانيه وهو مجلِّ لكمال الله وجماله وجلاله؛ قال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٩٤-٩٥.

لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾ (الكهف: ١٠٩).

وهذا المعنى ينسجم تماماً مع فكرة التأويل، وبذلك تتأكد فكرة المراتبية التأويلية^(١).

• ومنها ما كتبه تحت عنوان (حدود النصوص التأويلية)، حيث ذكر هناك:

وحيث إنَّ المساحة التأويلية تمتدّ إلى القرآن بأسره كما هو الحال بالنسبة للمساحة التفسيرية فإنَّ العلاقة بين التفسير والتأويل سوف تقوى وتعمّق، لما تقدّم من اعتماد السُّلمية التفسيرية مدخلاً لبيان السُّلمية التأويلية، بل إنَّ مقولة التأويل تقتضي ذلك بنفسها، كما أنّها موجبة للمراتبية، وقد ورد في الأخبار أنَّ للقرآن بطوناً، من قبيل المرويّ عن رسول الله ﷺ: «إنَّ للقرآن ظهراً وبطناً، ولبطنه بطن إلى سبعة أبطن»، وفي بعضها ورد الإخبار إلى سبعين بطناً، بل لا نهاية لبطونه، وما جاء عن أمير المؤمنين علي عليه السلام من أنّه شرع بشرح البسملة من أوّل الليل إلى آخره ولم يتمّها، وقوله: «لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من باء بسم الله الرحمن الرحيم»، كلّ ذلك يُشير إلى انتفاء نهاية معاني القرآن، كما أنَّ القرآن الكريم بصفته مجلّى لكمال الله وجماله وجلاله يتقاطع مع القول بالمحدودية، وقد قال سبحانه: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ (الكهف: ١٠٩)؛ فيكون التحديد بالبطن الواحد أو السبعة وحتى السبعين مجرّد تقريب لأصل الفكرة، أو لأنّهم عليهم السلام كانوا

(١) المصدر نفسه: ج ٢، ص ٢٢.

٢٤٠ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

مأمورين بمخاطبة الناس على قدر عقولهم، من قبيل ما جاء في عدد العوالم وكم آدم مخلوق^(١).

• وفي سياق حديثه عن (التفسير بالرأي)، كتب ما يلي:

إنّ هذا النوع التفسيري اللامنهجي منهّي عنه بشكل صريح في حديث قدسيّ وفي السنّة الشريفة، وبالضمن في القرآن الكريم، أمّا النهي الضمني فبقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ...﴾ (الإسراء: ٣٦)، والعلم يُفسّر في المقام بالدليل، وكما عرفت فيما تقدّم بأنّ الدليليّة هي تعبير آخر عن المنهج، فاتّباع رأيٍ بغير علم هو اتّباع له بغير منهج ودليل، وقد جاء بالضمن في قوله تعالى: ﴿...إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ...﴾ (النجم: ٢٣).

وأما ما جاء صريحاً في حديث قدسيّ فهو ما روي عن الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: قال الله جلّ جلاله: ما آمن بي من فسر كلامي برأيه»، وأما ما جاء في السنّة الشريفة فقد روي عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام أنّه قال لمُدّعي وقوع التناقض في القرآن: «إياك أن تُفسّر القرآن برأيك حتّى تفقهه عن العلماء».

وقد ورد عن الإمام الصادق عن أبيه عن أبيه عليه السلام: «أنّ أهل البصرة كتبوا إلى الحسين بن عليّ عليهما السلام يسألونه عن الصمد، فكتب إليهم: بسم الله الرحمن الرحيم، أمّا بعد فلا تخوضوا في القرآن، ولا تجادلوا فيه، ولا تتكلّموا فيه بغير علم، فقد سمعت جدّي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: من قال في القرآن بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار»^(٢).

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ٣٦٣.

(٢) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٦٤-٦٥.

• وتحت عنوان (وحدة ملاك الظهور والقراءات)، كتب سماحته:
 فإذا كانت القراءة والاستظهار من النصّ الديني غير مُستندة إلى منهج صحيح، فإنّ هذا الطريق غير المعتمد يصدق عليه عنوان «التفسير بالرأي» الممنوع شرعاً؛ لقول النبي الأكرم ﷺ: «قال الله جلّ جلاله: ما آمن بي من فسر كلامي برأيه»، وعن الإمام الحسين بن علي عليه السلام: «سمعت جدّي رسول الله ﷺ يقول: من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار»؛ وهذا القارئ برأيه مخطئ على أيّ حال، حتّى وإن أصاب الواقع؛ فقد ورد عن جندب قال: «قال رسول الله ﷺ: من قال في القرآن برأيه فأصاب، فقد أخطأ»^(١).

• وفي سياق حديثه عن مراتب الفهم كتب السيّد الحيدري (تحت عنوان سؤالان مفصليان):

أمّا السؤال فهو: هل يُمكننا ونحن نعيش في عالم المادّة - الذي وصلنا من القرآن فيه مرتبته اللفظيّة - أن نقف على تلك المعارف المثاليّة العالية والعقليّة العُلّيا؟

وأما الجواب: فالصحيح هو أنّنا يُمكننا ذلك، ولكن بطرق أخرى وبأبجديّات أخرى هي غير طريق وأبجديّة العلوم الحسوليّة البتّة، فكلّ عالم له طريقه ولغته وأبجديّته الخاصّة به، ومن هنا نفهم لماذا لا يمسّ حقيقته إلّا المطهّرون، لأنّهم عليهم السلام حازوا على تلك اللغة وجازوا ذلك الطرق، ومن هنا نفهم لماذا المطهّرون وحدهم هم خزّان وحي الله وعيية علمه، ولماذا هم عيش العلم وموت الجهل، ولماذا هم وحدهم لن يُخرجونا

(١) المصدر نفسه: ج ١، ص ٢٢١.

من هدى ولن يعيدونا إلى ردى، ولماذا هم وحدهم الفلك الجارية في اللجج الغامرة، يأمن من ركبها، ويغرق من تركها، المتقدم لهم مارق، والمتأخر عنهم زاهق، واللازم لهم لاحق.

فالكتاب المكنون لا تيسر قراءته إلا لمن عرف أبجدية ذلك العالم، وبهذا سوف تنجلي الغبرة عن قول الإمام الصادق عليه السلام: «ويحك يا قتادة إنما يعرف القرآن من خوطب به»، أي: لا يعرف حقيقة القرآن في عوالمه الأربعة إلا من خوطب به، فإن حُزننا كمالات تلك العوالم نُخاطب بالقرآن عياناً.

وبهذا سوف تنجلي الغبرة عن كلمة إمام الكلام علي عليه السلام، حيث يقول: «تجلى الله سبحانه في كتابه»، أو كلمة صادق أهل البيت عليهم السلام: «لقد تجلى الله لخلقه في كلامه ولكن لا يبصرون».

إن تلك الحقيقة الكبرى للقرآن في عوالم ما قبل عالم الملك لها نشأت علوية هي فوق الألفاظ واللغات، عصية عن إدراكها بسراج العقل، ولا يبقى سوى المهجرة من حاكمية هذا العالم إلى حاكمية أخرى تهبنا العين الباصرة والبصيرة الثاقبة، وتُنعم القلب بأمن المعرفة الحقّة وبطمأنينة الشهود الصادق^(١).

• ومن الأمور التي ركّز عليها السيّد الحيدري بشكل كبير وبالعديد من النصوص: «تعدّد المعاني في النصّ القرآني»، فقد كتب بحثاً قيماً في نهاية الفصل الأوّل من الباب الثاني، نقل فيه العديد من النصوص الروائية التي تثبت التعدّد في المعنى، ثمّ علّق عليها تعليقات إيضاحية في غاية الأهمية. وكتب تحت عنوان (نقد قول النافين)، ما نصّه:

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ١٥٧ - ١٥٩.

وهم المجموعة الثانية الذين أغلقوا دائرة التعدد في الفهم مُنطلقين من كون الحقّ واحداً وله وجه واحد لا غير، وما عدا ذلك فهو بطلان محض وضلال مُبين، فالنصّ الديني عموماً والقرآني خصوصاً نصّ في معناه، فيكون صرفه إلى معنى آخر ضرباً من التحريف، والتحريف واضح معناه وما يُفضي إليه من حكم قطعيّ بحق صاحبه.

هذه هي خلاصة رؤيتهم، ولا ريب بأنّها رؤية مُتعصّبة ومغلقة ومخالفة للهدف الإلهي والغاية الكامنة في التعدد، والمظنون بهم هو أنهم حصروا الرفض بالتعددية المتباينة لا في التعددية المراتبية الطولية، وإلاّ فالقول بنفي التعدد مطلقاً لا دليل عليه، وما ذكروه في المقام لا يعدو القول بالتنافي المطلق، ومن شواهد ذلك: امتلاء المصنّفات التفسيرية بتعددية الأقوال في نصّ واحد دون أن يلزم من ذلك ما توهموه.

إنّ نفي التعددية سوف يغلق أبواب التعاطي مع مقتضيات العصر، وسوف يُبطل المقولة الخالدة فيه: «إنّ القرآن ظاهره أنيق وباطنه عميق، لا تفنى عجائبه ولا تنقضي غرائبُه ولا تنكشف الظلمات إلّا به»^(١).

• وكتب - أيضاً - تحت عنوان (الأساس الفلسفي لتعدد القراءات):

وقد ثبت في محلّه من الفلسفة أنّ الواقع ذو درجات مختلفة متعدّدة؛ وبالتالي فالذي يصل من خلال ظهور موضوعيّ إلى كشف إحدى درجات الواقع، يصحّ الالتزام بنتائج ظهوره، ولكن لا يحقّ له من الناحية العلمية والمنهجية المنطقية أن يخطئ الآخرين الذين لم يصلوا إلى تلك الدرجة المنكشفة له؛ أو أنهم قد وصلوا إلى نتائج لا توافقه، خصوصاً لو أخذنا بنظر

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٢١٦-٢١٧.

الاعتبار الروايات التي أكّدت أنّ الإيمان ذو درجات، فلا يقول صاحب الاثنين لصاحب الواحدة: لست على شيء^(١).

• وكتب تحت عنوان (مراتب السلم القرآني تفسيرياً)، ما نصّه:

إنّ المعارف القرآنيّة منها ما هو ظاهر يدخل في مجال التفسير، ومنها ما هو باطن يدخل في مجال التأويل، وذلك الظاهر القرآني ليس على مرتبة واحدة، بمعنى أنّ هنالك جملة من القرآئن الحاليّة والسيّاقية، وجملة من الملازمات العقليّة تُساعد في تفصيل الظاهر القرآني إلى وجوه، ومنه تفهم وصيّة الإمام علي عليه السلام لعبد الله بن عباس لما بعثه للاحتجاج على الخوارج، حيث قال له: «لا تخصمهم بالقرآن فإنّ القرآن حمّال ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكن حاجبهم بالسنة فإنهم لن يجدوا عنها محيصاً»، فالخوارج وأذناهم المعاصرون أهل فتنة وزيف وباطل، يُدافعون عن باطلٍ ظنوا أنّه حقٌّ باللسان والسنن، ويُقاتلون المسلمين ويستبيحون دماءهم على الظنة والشبهات، ظناً وشبهة بأنّ ذلك جهاد، يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية، ولذلك أرشد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ابن عمّه للسنة لأنّها مفسّرة ومعينة للمصداق.

والمهمّ في المقام هو المكنة اللغويّة الوسيعة في النصّ القرآني التي تفسح المجال أمام تعدّد الظاهر واختلاف المراتب، ولهذه السعة أسباب كثيرة، نذكر منها سببين مهمّين، الأوّل ليتبيّن للناس من هو الأعلم بالقرآن والسنة فيكون هو الإمام الحقّ، والسيرة تحكي من كان هو الأعلم. والسبب الثاني، لأنّ القرآن - كما تقدّم في قول الإمام علي الرضا عليه السلام -

(١) المصدر نفسه: ج ١، ص ٢٢٢ - ٢٢٣.

«لا يخلق على الأزمنة، ولا يغث على الألسنة، لأنه لم يجعل لزمان دون زمان، بل جعل دليل البرهان، والحجة على كل إنسان»، فملاحظة الزمان بجميع مقاطعه، والمكان بجميع فُسحه، والإنسان بجميع مصاديقه، كل ذلك يستدعي هذا التنوع المصداقي على مستوى الظاهر فضلاً عن الباطن^(١).

• وفي سياق حديثه عن (عصرنة النص)، كتب السيد الحيدري ما يلي:
هنالك شواهد روائية كثيرة تؤكد حقيقة قرآنية عظيمة وبالغة الأهمية وهي كون النص القرآني حياً يتنفس في كل عصر، وذلك من خلال ظهوره المكثف في أكثر من مصداق، فالآية لا تموت أبداً، ومصاديقها لا تنتهي أبداً. روى الكليني عن أبي بصير أنه قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ﴿...إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (الرعد: ٧)؟ فقال: رسول الله ﷺ المنذر وعليّ الهادي، يا أبا محمد هل من هاد اليوم؟ قلت: بلى جعلت فداك مازال منكم هادٍ بعد هادٍ حتى دُفعت إليك. فقال: رحمك الله يا أبا محمد لو كانت إذا نزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الآية، مات الكتاب، ولكنّه حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى».

وفي ذلك يقول المازندراني: «لو ماتت الآية النازلة على وصف عليّ عليه السلام بعد موته بأن لا يكون بعده هادٍ ولا يكون لها بعده مصداق، مات الكتاب وتعطل؛ لعدم من يهدي الناس إلى أحكامه وأسراره، ولكن التالي باطل؛ لأنّ الكتاب حي يجري أمره ونهيه وسائر أسرارهِ في اللاحقين إلى قيام يوم الساعة كما جرى في الماضين، فالمقدم - وهو موت تلك الآية - أيضاً باطل، فثبت وجودها ووجود مضمونها بعده عليه السلام في كل عصر وكل زمان حتى

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٢، ص ١٩-٢١.

قيام الساعة».

وروى العياشي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «إنَّ القرآن حيّ لم يمت، وإنه يجري ما يجري الليل والنهار، وكما تجري الشمس والقمر، ويجري على آخرنا كما يجري على أولنا».

وفي الكافي عن الإمام الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾؟ قال: «نزلت في رحم آل محمد صلوات الله عليهم وقد تكون في قرابتك. ثم قال عليه السلام: فلا تكونن ممن يقول للشيء: إنه في شيء واحد».

إنَّ هذه الروايات وغيرها تؤكد لنا حقيقة قرآنية قد أسستها المضامين القرآنية العالية، وهي: أنَّ القرآن بسوره وآياته وكلماته غير مقيد بزمن دون آخر، فدائرة الانطباق غير مغلقة على مصداق معين، وإن كان من الممكن أن يكون المصداق الأول هو البارز إمّا لحكمة قرآنية أو نتيجة الاستئناس به فيحصل بذلك نوع من التبادر الذي لا يفي بإغلاق دائرة الانطباق على موارد ومصاديق أخرى، فالمضامين القرآنية غير محدودة الآفاق، جارية في الخلق مجرى الليل والنهار، أي مادامت السماوات والأرض.

وقد تقدّم أنَّ لكل آية بُعداً آفاقياً وآخر أنفسياً في كلّ عصر وزمان، ومن هنا تتضح لنا مقاصد أخرى من قول الرسول صلوات الله عليه في وصف القرآن الكريم: «فيه نبأ ما كان قبلكم وخبر ما بعدكم»، وقول الإمام الصادق عليه السلام: «كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وفصل ما بينكم، ونحن نعلمه».

إنَّ الحقيقة القرآنية التي تؤسّسها المضامين القرآنية العالية والتي تؤكدها السنّة الشريفة وهي كما أشرنا، استمرار دائرة الانطباق في كلّ عصر

وزمان، هي بمعنى أنّ المصاديق البارزة للنصّ القرآني لا تغلق دائرة الانطباق، وأنّ المصاديق اللاحقة لا تدخل من باب المجاز، وإنّما هي مصاديق حقيقية فعلية.

ويمكن تقريب ذلك بمثال حسيّ وهو: أنّ مفهوم الأبيض ينطبق على كلّ شيءٍ اتّصف بالبياض أو الأبيضية وإن اختلفت درجات الأبيضية، وهذا واضح، والأوضح منه هو: أنّ انطباق الأبيضية على (القطن) في زمن الرسول ﷺ هو عين الانطباق في عصورنا هذه على (القطن) عندنا؛ وبهذا المعنى نقرب صورة الانطباق المستمرّ وعدم انغلاق الدائرة المصادقية وإن تفاوتت درجات المنطبق عليه.

وعليه فحيث إنّ القرآن الكريم قد جاء هادياً للإنسان، مُعرِّفاً بحقيقته، راسماً له طريقي الهداية والضلال، مبيناً له كلّ ذلك، وما له وما عليه،... الخ، إذن فهو بنفس هذه البيانية يكون قد حكى أحوال السابقين وأحوال اللاحقين، وكلٌّ بحسبه.

فيظهر ممّا تقدّم ووفقاً للمنهج القرآنيّ: أنّ الإنسان في كلّ آن ومكان مقصود في الخطابات القرآنية الواصلة إليه، وما دام كذلك فإنّه لابدّ أن يكون مصداقاً داخلياً في حريم جملة من النصوص القرآنية؛ قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾ (الإنسان: ٣)، وبذلك يتعيّن علينا أن نقرأ القرآن بصورة جادة على نحو التنزيل الفعلي على كلّ واحد ممّا ليرى موضعه ومرتبته.

إنّ عدم انحصار دائرة الانطباق في كلّ سورة وآية وكلمة هو الحقيقة القرآنية الراسخة التي لا ينبغي التنصّل عنها أبداً، ولعلّ هذه الانطباقيّة

المفتوحة هي المشار إليها بقول أمير المؤمنين عليه السلام: «وإنَّ القرآنَ ظاهره أُنِيق وباطنه عميق، لا تفنى عجائبه ولا تنقضي غرائبُه، ولا تنكشف الظلمات إلَّا به»^(١).

• وفي سياق حديثه عن أجواء النصّ (القرينة الحالية)، وتحت عنوان (ما هي طبيعة المخاطب وخصوصياته)، كتب السيّد الحيدري:

ومن هنا تبدأ بواحد الفرق بين خطابات القرآن الكريم الخاصّة للنبيّ الأكرم عليه السلام وبين خطابه لسائر المؤمنين وخطابه لعامة الناس الآخرين، فبعض التهديدات الموجهة بحسب الظاهر للنبيّ الأكرم عليه السلام، من قبيل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (الأحزاب: ١)، فهل يُتوقع منه عليه السلام غير التقوى ومخالفة الكافرين والمنافقين؟

إنَّ من السداجة بمكان تصوُّر أن يكون هذا الخطاب مُوجَّهًا فعلاً وحقيقةً إلى الرسول الأكرم عليه السلام، فذلك قدح ليس في الرسول وحسب، وإنَّما في المتكلِّم أيضاً، لأنَّه يكون قد تكلم بشيء دون أن يُراعي خصوصيات المخاطب الموصوف بالعصمة والقُدوة والأسوة وغير ذلك من كمالاته الثابتة، ولعلَّ ذيل الآية يُساعدنا على ذلك، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾، أي: إِنَّ اللَّهَ تعالى عليم بأنَّك لا تفعل ذلك، ولذلك فمن مقتضى حكمته أن جعلك نبياً، ومن مقتضى حكمته أيضاً أن وجَّه لك الخطاب ابتداءً ليعلم الآخرون شدَّته عليهم، ولذلك ينبغي حمل الخطاب على الآخرين، وإنَّما وجَّه الخطاب ابتداءً وبشكل مُباشر للرسول الأكرم عليه السلام للمبالغة في التهديد.

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٢٦-٢٢٩.

وهكذا الحال في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا﴾ (الإسراء: ٣٩)، علماً بأن ما ورد في الأثر المروي عن الإمام الصادق عليه السلام يوضح لنا المراد من هكذا خطابات، وهو قوله عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ نَبِيَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِآيَاكَ أَعْنِي وَاسْمِعِي يَا جَارَةَ»، وقوله عليه السلام: «مَا عَاتَبَ اللَّهُ نَبِيَّهُ فَهُوَ يَعْنِي بِهِ مِنْ قَدْ مَضَىٰ فِي الْقُرْآنِ مِثْلَ قَوْلِهِ: ﴿وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾»، عني بذلك غيره^(١).

• وفي سياق حديثه عن «التفسير والعلم النوري (الحضوري واللدني)»، كتب السيد الحيدري:

ورد في بعض النصوص الروائية عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «ليس، العلم بكثرة التعلم، وإنما هو نور يقذفه الله تعالى في قلب من يريد الله أن يهديه» وعن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قوله: «علم الباطن سر من أسرار الله عز وجل، وحكم من حكم الله، يقذفه في قلوب من شاء من عباده». إن هذين الحديثين يؤكدان ثلاث حقائق مهمة، وهي:

الحقيقة الأولى: أن هنالك علماً باطنياً في قبال الظاهر، والظاهر هو الكسبي، والباطن هو الحضوري واللدني.

الحقيقة الثانية: أن هذا العلم الحضوري واللدني سر من أسرار الله ونور من أنواره.

الحقيقة الثالثة: أن هذا العلم النوري يقذفه الله تعالى في قلب من يشاء. وقد تقدّم عندنا أن هنالك مرتبتين أو ثلاثاً من مراتب القرآن، يقصر عن

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٣٧-٣٣٨.

نيلها العلم الحسولي، وأنه لا بدّ من علم نوري، وما كنّا نعنيه بالعلم النوري هو ما جاء في الحديثين الشريفين، وبالتالي لا بدّ لنا من السير باتجاه تحصيل هذا العلم النوري، الذي من صفاته الأولى والمهمّة جدّاً هو أنّه علم تحقّقي لا تحقّقي، ولذلك عبّر الحديث عنه بأنّه نور يُقذف في القلب^(١).

• وفي سياق حديثه عن (وحدة النصّ واجتهاد المفسر)، كتب سماحته: والأدهى من ذلك كلّهُ هو ما يحمله بعض أنصاف المتعلّمين من الطلبة والأكاديميين من نظرة ساذجة بائسة للنصّ القرآني حيث يرونه غنياً عن توسّط المتخصّص في إيصال مطالبه!

إنّ هذه النظرة القاصرة تكشف لنا كشفاً إنّياً عن بضاعة القائل بذلك، وأنّ ما وقف عنده لا يتجاوز تراقيه، وليت خطورة الموقف تقف عند هذا الحدّ، ولكنها تمتدّ إلى مساحات أعظم، فإنّ الخطورة الكبرى والطامة العظمى إنّما تكمن في انتشار ثقافة كهذه في الوسط العلمي والتعليمي. جدير بالذكر أنّنا نعني بالعملية الاجتهادية في قراءة النصّ القرآني: الاجتهاد بمعناه الاصطلاحي الاستنباطي، بل وفي أعلى مراتبه، فاستجلاء الحكم الشرعي من مداركه الشرعية موقعه من السّلم المعرفي للعلوم الإسلامية في طول العملية التفسيرية الاجتهادية.

ومن هنا يتّضح لنا موقعيّة السواد الأعظم من المصنّفات التفسيرية ممن لم يتمتّع أصحابها بملكة الاجتهاد، وكيف أنّ دائرة المرجعية في التفسير سوف تنحسر كمّاً وكيفاً، بل إنّ ما نقرأه في جملة من الروايات حول ندرة المؤمن، أو الأخ المواسي بهاله ونفسه، أو القارئ للقرآن الذي جعل ما قرأه

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٤٠٤.

دواءً لقلبه، هو أولى بالانطباق على ندرة المفسر الحقيقي.

فمما روي عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام أنه قال: «قرأ القرآن ثلاثة: رجل قرأ القرآن فاتَّخذه بضاعة واستدرَّ به الملوك واستطال به على الناس، ورجل قرأ القرآن فحفظ حروفه وضيع حدوده وأقامه إقامة القدح، فلا كثر الله هؤلاء من حملة القرآن، ورجل قرأ القرآن فوضع دواء القرآن على داء قلبه فأسهر به ليله وأظمأ به نهاره وقام به في مساجده وتجافى به عن فراشه. فبأولئك يدفع الله العزيز الجبار البلاء، وبأولئك يدل الله عز وجل من الأعداء، وبأولئك ينزل الله عز وجل الغيث من السماء. فو الله هؤلاء في قرآن القرآن أعز من الكبريت الأحمر».

أقول مؤكداً: إنَّ هذا الكبريت الأحمر هو الأندر في أصحاب ملكة الاجتهاد في التفسير^(١).

• وفي سياق حديثه عن (السُّلَمِيَّة التَّوَافِقِيَّة)، كتب السيّد الحيدري ما نصّه:

بمعنى أن يكون القرآن الكريم مُرشداً وهادياً لجهة ما، وتكون تلك الجهة مُرشدة وهادية أيضاً للقرآن الكريم، وهذه الهداية ذات البُعدين لا يلزم منها الدور الباطل، نظراً لاختلاف هويّة الهداية، فالقرآن الكريم يُعرّف الأمة بتراجمته ومؤوِّليه الراسخين في العلم، والتراجمة والراسخون في العلم يهدون الأمة لنكاته الخفية وتفصيلاته التي لا يُبصرها غيرهم.

وهذا المعنى والدور الثاني لا مصداق له البتّة غير النبي الأكرم صلّى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام، وقد ورد في ذلك شواهد روائية، من قبيل ما روي عن

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٤٤٢-٤٤٣.

٢٥٢ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

الإمام موسى بن جعفر عليه السلام عن أبيه جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن علي، عن أبيه علي بن الحسين عليه السلام، قال: «الإمام منا لا يكون إلا معصوماً، وليست العصمة في ظاهر الخلقة فيُعرف بها ولذلك لا يكون إلا منصوفاً، فقليل: له: يا ابن رسول الله فما معنى المعصوم؟ فقال: هو المعتصم بحبل الله، وحبل الله هو القرآن لا يفترقان إلى يوم القيامة، والإمام يهدي إلى القرآن والقرآن يهدي إلى الإمام».

ولهذه الثنائية الهدائية المعرفية ثمرات ومُعطيات انعكست حرفياً في حديث الثقلين الذي يُلزم الأمة بالتمسك بالقرآن والإمام؛ حفظاً لهم من الضلالة، وأيُّ تفريط بأحدهما يعني السير شيئاً فشيئاً في طريق التيه والانحراف والضلالة^(١).

• وفي سياق حديثه عن التصوير الروائي للسُّلمية القرآنية، كتب سماحته:

من جملة النصوص الروائية الواردة في سُلَمية القرآن ما رُوي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «القرآن هدى من الضلالة، وتبيان من العمى، واستقالة من العثرة، ونور من الظلمة، وضياء من الأحداث، وعصمة من الهلكة، ورشد من الغواية، وبيان من الفتن، وبلاغ من الدنيا إلى الآخرة، وفيه كمال دينكم، وما عدل أحد عن القرآن إلا إلى النار»، حيث تضمّن أحد عشر وصفاً مؤكّدة لسُلَميته.

وهنا نودّ التوقّف قليلاً عند المقطع التاسع، وهو قوله: «وبلاغ من الدنيا إلى الآخرة»، فمن المعلوم لنا أنّ القرآن الكريم هو بلاغ من الله تعالى

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٢، ص ١٢.

لأهل الدنيا، فكيف يكون بلاغاً من الدنيا إلى الآخرة؟
والجواب هو أنه ﷺ كان بصدد بيان سُلمية القرآن للدار الآخرة،
وهذه السُّلمية تتضمن البعدين المعرفي والمعنوي، فلا يُمكن بدونها نيل
مراتب الكمال أو الخروج من ظلمات النار، وهو ما تمّ تأكيده في المقطعين
الآخرين.

وقد ذكر الإمام الرضا عليه السلام يوماً القرآن فعظّم الحجة فيه، والآية
والمعجزة في نظمه، وقال: «هو حبل الله المتين، وعروته الوثقى، وطريقته المثلى
المؤدّي إلى الجنة، والمنجي من النار، لا يخلق على الأزمنة، ولا يغث على الألسنة،
لأنّه لم يجعل لزمان دون زمان، بل جعل دليل البرهان، والحجة على كلّ إنسان»،
وهنا تأكيد لصفة أخرى لسُلمية القرآن، وهي ديمومة هذه الوظيفة
التكوينية، فهو لا يخلق على الأزمنة، والحجة على كلّ إنسان^(١).

• وفي سياق حديثه عن (المفردة بين التفسير والتأويل)، كتب السيّد
الحيدري، ما نصّه:

وينبغي الإشارة إلى أنّ التأويل يتبوأ مكانةً أساسيةً ومركزيةً في رسم
الخطوط البيانية الأولى لإستراتيجية قراءة النصّ القرآني، وأنّ كلمة أمير
المؤمنين عليّ عليه السلام: «ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق لكم، أخبركم عنه، إنّ
فيه علم ما مضى، وعلم ما يأتي إلى يوم القيامة، وحكم ما بينكم وبين ما
أصبحت فيه تختلفون، فلو سألتهموني عنه لعلمتكم»، تتضمن إشارة واضحة
إلى الجانب التأويلي، فالنصّ بعبارة المتأمل بالعبارة وهي مادّة العملية
التفسيرية يُمكن استنطاقه ظاهراً، وما لا يُمكن استنطاقه هو الأبعاد

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٢، ص ١٧-١٩.

٢٥٤ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

الأخرى المتمثلة بالإشارة واللطائف والحقائق وهي موادّ العملية التأويلية؛ ولذلك يقول ﷺ: «إِنَّ فِيهِ عِلْمَ مَا مَضَى، وَعِلْمَ مَا يَأْتِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»؛ ممّا يعني أنّ استنطاق النصّ القرآني والوصول إلى كينونته المقدّسة أمر غير ممكن البتّة بدون الأخذ بالاعتبار الجانب التأويلي في قراءة النصّ^(١).

• وفي سياق حديثه عن «جدلية العلاقة بين التفسير الموضوعي وتفسير القرآن بالقرآن»، كتب السيّد الحيدري:

وبالتالي فنحن نمارس منهجة تفسير القرآن بالقرآن بصفتها تمثّل مصداقاً حقيقياً للقريّة المُعتبرة، ليس لأجل تفسير القرآن بالقرآن، وإنّما بغية الوصول إلى النظرية القرآنية والموقف النهائي من موضوعة البحث، وهذه النظرية القرآنية في حدود موضوعها، في صورة تصيّدنا نكون قد اقتربنا من بيانات المنظومة القرآنية العامّة التي تتشكّل من مجموعة نظريات قرآنية، فضلاً عن كون تصيّدنا يضعنا أمام الحلول الجذريّة لأصل الإشكالية المعرفيّة التي انطلقنا منها، ومن ثمّ يتّضح لنا بأنّ القرآن الكريم هو المنظومة المعرفيّة الاستثنائية التي تُعالج كلّ مُستجدّات العصر.

وهذا هو معنى قول الرسول الأكرم ﷺ وهو يصف القرآن الكريم بقوله: «كتاب الله فيه نبأ من قبلكم، وخبر من بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل».

• وفي سياق حديثه عن (طرق بلوغ الحقيقة)، وتحت عنوان (الطريق العام)، كتب السيّد الحيدري ما نصّه:

وهو طريق الأمثلة والتمثيل؛ قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٥٣-٢٥٤.

الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ (الزمر: ٢٧)، و﴿وَكَلَّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ
وَكَلَّا تَبَرَّنَا تَتَّبِعِرَ﴾ (الفرقان: ٣٩)، وما ذلك إلا رعاية منه تعالى لمقدار فهمنا
وعلمنا، وهذا ما يُفسر لنا قول الإمام الصادق عليه السلام: «ما كلم رسول الله
صلى الله عليه وآله العباد بكنه عقله قط. قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنا معاشر الأنبياء أمرنا أن
نكلم الناس على قدر عقولهم»، وهذه الرعاية والرفق والعناية تبعاً للحقيقة
القرآنية المستفادة من قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا
فَاخْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ
مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ
النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ (الرعد: ١٧)^(١).

تعليق

من الواضح أن أغلب علماء المسلمين قد اهتموا بشكل كبير بالأصول
القرآنية والروائية لمختلف المباني وفي جميع المجالات، ومنها علوم القرآن،
فمن يطلع على ما كتبه علماء المسلمين في هذا المجال يجد بوضوح الاهتمام
الكبير الذي أولاه هؤلاء العلماء بالأصول القرآنية والروائية للقواعد
التفسيرية والتأويلية.

ولكن ما نريد أن نقوله هنا: إن هذا الاهتمام قد أخذ بعداً عميقاً عند
بعض العلماء والمفكرين ومنهم السيد الحيدري، فلا يكاد يمر بمبنى من
مباني فهم القرآن إلا ويحاول جاهداً أن يجد له أصلاً قرآنياً أو روائياً.
والذي بدا لنا عند المتابعة أن ذلك الاهتمام قد جاء في إطار نهج عام تميّز
به السيد الحيدري، وهو الاهتمام بالدعم القرآني والروائي لمختلف المباني

(١) المصدر نفسه: ج ١، ص ١٦٠.

وفي مختلف المجالات.

كتب الدكتور طلال الحسن، تحت عنوان:

الدعم القرآني والروائي في شرح المتون الفقهية.

إنَّ الحضور القرآني والروائي المتميز لدى السيّد الأستاذ مكّنه من توظيف ذلك الحضور كدعامة متينة في تركيز شروحاته للمتون الفقهية، وهذا التوظيف لا يكون بصورة ثانوية وإنّما بصورة أساسية.

بعبارة أخرى: إنّ توظيف بنحو استدلائي متقن ولكنه محدود بحسب طبيعة الدرس وما ينبغي أن يكون عليه، وهذا ما نلمحه بوضوح في المكاسب والبيع، وبقوّة في دروسه الفقهية العالية. وهذه هي فضيلة الوقوف على منابع الأصلية، وأعني بهما: القرآن والسنة.

فهو كمفسّر متخصص تمكّن من توظيف هذا التخصص النادر في الحوزات العلمية في تقليب المطالب الفقهية قرآنيّاً بحسب المورد والحاجة. وهذا يعني:

١. أنّه سوف يُوفّر فرصة العود إلى القرآن الكريم والتزوّد منه.

٢. قرأة المطالب الفقهية قدر الإمكان.

٣. إلفات نظر المستدلين إلى أدلة أخرى ربّما كانوا قد غفلوا عنها.

٤. إخراج المطالب العلمية من حيز العلمائية غير المقطوع بصدوره إلى

فضاء العلم المقطوع بصدوره وهو القرآن الكريم.

٥. الرقيّ بالمتن المقروء إلى عوالم القرآن.

وهكذا الحال في التدعيم الروائي، ولكنّا نراه - حفظه الله تعالى - معتنياً

بالدعم القرآني بصورة آكد، ولذلك أسباب أخرى غير أنسه بالقرآن

الكريم وإدراكه العميق بكون القرآن: ﴿...تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهْدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل: ٨٩)، وهو كونه يلحظ بوضوح ضعف العلاقة بين المتون الفقهيّة وبين النصوص القرآنيّة، وهذا ما خلق شبهة وقع فيها جملة من الأعلام فضلاً عمّن دونهم، مفادها هو: أنّ القرآن الكريم لم يتعرّض للأحكام الشرعيّة إلّا في موارد ضيقة جداً، وأنّ هذه الموارد الضيقة والمحدودة جداً قد غُطّيت من قبل السنّة الشريفة، وبذلك سيؤول الأمر بالقرآن إلى الوجود التشريفي والتميضي، وهذا ما شكّل لنا خسارة علميّة عظيمة، فهو التفات كبير منه إلى أصل الإشكاليّة، بل وقلة النظر القرآني، هذا أولاً.

وأما ثانياً: فهناك سبب عظيم جداً دعاه إلى العناية الفائقة بالنصوص القرآنيّة وعرضها في وسط البحوث الفقهيّة، وهو تأصيل هذه البحوث ودفع الشبهة القائمة والمثارة منذ أمد بعيد من قبل خصوم المذهب الحقّ، وهي أنّ الفقه الإمامي مرتبط بأشخاص هم غير النبي ﷺ وبذلك لا يبقى فارق بين ما يدّعيه الإماميّة من ارتباط المذاهب الفقهيّة السنيّة بفقهاء عُرِفوا بين القرن الثاني والثالث من الهجرة الشريفة، فهم في فقههم أيضاً مرتبطون على الغالب بأشخاص عاشوا في هذين القرنين، وحيث إنّهم لا يستوعبون معنى العصمة لأئمة أهل البيت  أو لا يلتزمون بذلك تبعاً لأدلّتهم، فإنّ إشكالهم يبقى وارداً، أو أنّ إشكالنا عليهم لا يبقى له مبرّر.

وهنا احتاج الأمر إلى خلق طمأنة فعليّة ودفع شبح الطعن بالفقه الإمامي أولاً، وثانياً ل يبقى ذلك الامتياز التاريخي لفقه الإماميّة على ما سواه، وهذا ما سعى له السيّد الأستاذ العلامة كمال الحيدري، فما أنبله من

٢٥٨ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

هدف، وما أجلها من غاية، وفقه الله تعالى لتتميم ذلك، وكفاه شرفاً وعزّة بذلك هو أنّه ابتداءً الطريق وعبّده لطلبته ومريديه^(١).

إذن، الاهتمام الكبير بالأصول القرآنيّة والروائيّة للقواعد التفسيرية والتأويلية من قبل السيّد الحيدري، جاء ضمن نهج عامّ طبع أسلوبه في البحث.

ولا ينبغي أن يفهم أنّنا نريد أن نشير فقط إلى ذلك الاهتمام الذي تميّز به أسلوب السيّد الحيدري في البحث، بل إنّنا إنّما خصصنا هذه الأبحاث لأنّنا نريد أن نتخذ من ذلك الاهتمام أرضية للدعوة نحو المزيد من الاستفادة من هذا الكنز (القرآن والنصوص الروائيّة) الذي لا ينضب، إنّ «بحر لا ينزفه المنتزفون، وعيون لا ينضبها الماتحون، ومناهل لا يغيضها الواردون».

وبمناسبة الحديث عن الاهتمام بالأصول القرآنيّة والروائيّة للقواعد التفسيرية والتأويلية، فقد كنت أثناء كتابة هذه الأبحاث أتصفّح الجزء الأوّل من «التفسير الكاشف» للمرحوم (محمد جواد مغنية)، فلفت انتباهي ما كتبه في سياق تفسيره للآيات من (٥٤) إلى (٥٧) من سورة البقرة، حيث كتب هناك:

وغريب أمر بعض المفسّرين، حيث يفسّر من تلقائه ما سكت الله عن بيانه وتفسيره، ويحصى عدد الذين قتلوا أنفسهم للتوبة من عبادة العجل، يحصّهم بسبعين ألف نسمة، كما أحصى عدد الذين أخذتهم الصاعقة بسبعين رجلاً، أمّا المنّ فلكلّ فرد صاع، وأمّا السلوى فكانت تنزل من

(١) السيّد كمال الحيدري، قراءة في السيرة والمنهج، تأليف: الدكتور حميد مجيد هدور:

السماء حارّة يتصاعد منها البخار، وما إلى ذلك ممّا لا نصّ قطعيّ ولا ظنيّ عليه، ويبعد ولا يقرب. وقد ثبت عن الرسول الأعظم ﷺ: أنّ الله سكت عن أشياء لم يسكت عنها نسياناً، فلا تتكلّفوها رحمة من الله لكم. وفي نهج البلاغة: إنّ الله افترض عليكم الفرائض فلا تضيّعوها، وحدّ لكم الحدود فلا تعتدوها، ونهاكم عن أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء، ولم يدعها نسياناً فلا تتكلّفوها^(١).

(١) التفسير الكاشف، لمحمد جواد مغنية: ج ١، ص ١٠٦.

الفصل الحادي عشر

ضوابط أخرى لقراءة النصّ القرآني

- المبحث الأول: معنى القرينة وأقسامها .
- المبحث الثاني: دور القرينة في الظهورين التصوّري والتصديقي للنصّ .
- المبحث الثالث: تحديد هويّة قرينة السياق وخصوصيّة وحدة السياق في نظم المتن .
- المبحث الرابع: علاقة الدلالات الثلاثة بانعقاد الظهور .
- المبحث الخامس: تحديد القراءة (التلاوة) الصحيحة للنصّ .
- المبحث السادس: التحديد الفني لمصادر فهم النصّ .
- المبحث السابع: أولويات التعاطي مع المواضيع المختلفة .
- المبحث الثامن: نكات منهجيّة .
- المبحث التاسع: طبيعة التفاضل بين الآيات والسور وجدوائيته .

يمكننا بيان معطيات (منطق فهم القرآن) على مستوى البحث في ضوابط إضافية لقراءة النصّ القرآني من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: معنى القرينة وأقسامها

معنى القرينة

القرينة في الاصطلاح يُراد بها الأمر المؤدّي إلى تحقّق المطلوب، أو الأمر المحقّق لمراد المتكلم، سواء كان المحقّق لمراده النهائي شيئاً من المقال أم شيئاً من الحال، فهو قرينة تُؤخذ في تنمिम الكلام، وهذه القرينة تندرج ضمن الطرق العقلية في إفادة الكلام، بل هي طريقة أساسية يتوسّل بها المتكلم لتحقيق مراده، وفي ضوء ذلك تنفتح أمامنا تقسيمات القرينة، وسوف نحاول إيجازها مع لحاظ تقريبها بأمثلة تساعدنا على تصور الأقسام.

أقسام القرينة

١. القرينة المتّصلة

وهي الطرف الملاصق للكلام، غير منفصل عنه، وبه ينعقد الظهور التصديقي للكلام ويتمّ المراد الجدّي، أو هي: «كلُّ ما يتّصل بكلمة فيُبطل ظهورها ويوجّه المعنى العامّ للسياق الوجهة التي تنجسم معه»^(١)، من قبيل قولك: «أكرم العلماء العاملين»، فكلمة «العاملين» تُشكّل قرينة متّصلة

(١) دروس في علم الأصول، للسيد الشهيد محمد باقر الصدر: ص ١٠٦.

٢٦٤ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

بالكلام، وهي التي تحدّد مراد المتكلّم، فلا يجب إكرام كلّ عالم، وإنّما لابدّ أن يكون عاملاً.

٢. القرينة المنفصلة

وأما القرينة المنفصلة، فهي الطرف غير الملتصق بالكلام، ولكنه لاحق به، من قبيل قولك: «أكرم الفقراء» ثم قلت بعد حين: «لا تكرم الفقراء الفاسقين»، فهذا النهي الوارد في الجملة الثانية يُشكّل قرينة منفصلة تُحدّد مَنْ يجب علينا إكرامهم ومن لا يجوز لنا ذلك، وتكون المحصّلة هي وجوب إكرام الفقراء غير الفسّاق، وهذا الظهور الذي حقّقه القرينة مُقدّم على الظهور المستقلّ الذي حقّقه ذو القرينة، «وفي هذا الضوء نفهم معنى القاعدة الاصوليّة القائلة: إنّ ظهور القرينة مقدّم على ظهور ذي القرينة متّصلةً أو منفصلة»^(١).

تقسيمات القرينة المتّصلة

تنقسم القرينة المتّصلة إلى لفظيّة وغير لفظيّة، والقرينة اللفظيّة سيأتي بيانها، وأما القرينة المتّصلة غير اللفظيّة فتقسم إلى ما يلي:

١. بيئة النزول.

٢. أجواء النصّ (القرينة الحاليّة).

٣. القرائن العقليّة القطعيّة (المعارف العقليّة النظرية البرهانيّة).

أولاً: بيئة النزول

المراد من بيئة النزول مجموعة الظروف الاجتماعيّة والتربويّة والثقافيّة

(١) دروس في علم الأصول، الحلقة الأولى، مصدر سابق: ص ١٠٦.

والسياسيّة والاقتصاديّة التي كان عليها عصر نزول القرآن الكريم، فكثيراً ما شكّلت هذه الظروف أسباباً حقيقيّة لنزول النصّ، بمعنى أنّ النصّ قد جاء وهو ناظر إلى هذه البيئة التي كانت تعيش الشتات الاجتماعي والتمزّق السياسي والضعف الاقتصادي والتخلّف الثقافي والانحدار الأخلاقي والتربوي، وعليه فلا بدّ من الوقوف على هذه البيئة بمناخاتها المختلفة للوصول إلى فهم دقيق للنصّ القرآني، ولا ريب بأنّ أسباب النزول وشأنها من أهمّ المفردات التي تُقربنا لفهم بيئة نزول النصّ.

ثانياً: أجواء النصّ (القرينة الحاليّة)

ونعني بها القرائن الحاليّة الحافّة بالنصّ، فالتكلّم قد يتكلّم وهو بصدد التعليم والتفهيم، وقد يتكلّم وهو بصدد إصدار أوامر، وفي الأمرين معاً نجده يستعمل نفس المفردات. فما لم نقف على القرينة الحاليّة بالكلام والتكلّم والمخاطب لا يُمكننا الفصل بينهما. فلو قال المخدوم لخدمته، وهو بصدد الطلب: اجلب لي الطعام. وقال ذلك أيضاً لولده، وهو بصدد تعليمه كيف يُصدر الأوامر، فما لم نقف على القرينة الحاليّة وهي لحاظ المخاطب وموضعه من التكلّم لا يُمكننا فهم المراد الجدّي للتكلّم.

وعلى أيّ حال، فإنّ ما نريد الوقوف عنده هو الإجابة عن أسئلة أربعة تُشكّل لنا بمجموعها أجواء النصّ ومناخاته، والتي تُسمّى أيضاً بالقرائن الحاليّة، وهي:

١. ما هي طبيعة التكلّم وخصوصياته.
٢. ما هي طبيعة المخاطب وخصوصياته.
٣. ما هي طبيعة الخطاب وخصوصياته.
٤. ما هي طبيعة المعارف البديهيّة.

الأول: ما هي طبيعة المتكلم وخصائصه؟

وهنا ينبغي تحديد هوية وخصائص المتكلم، ومن الواضح بأن صاحب النص القرآني هو الله تعالى، جامع الكمال والجمال والجلال المطلق، فلا يصدر منه إلا الخير، ولا يقول إلا الحق، ولا يخبر إلا بالصدق.

وقبل الانتقال، نود أن نثير قضية ذات بعدين، أحدهما في غاية الأهمية والخطورة، تتعلق بالخطابات القرآنية وشخصية المتكلم، وهما:

البعد الأول: إن القرآن ينقسم إلى قرآن مكّي وآخر مدنيّ، وهذا معلوم ومفروغ منه، ولكن ما لا يُعلم جيداً هو امتيازات الخطابين على مستوى الشكل والمضمون، فالخطاب المكّي امتاز بالإجمال وبالإيجاز الشديد، وبلاستفادة من المحسنات اللفظية، لأن أهدافه اقتضت ذلك، في حين نجد الخطاب المدني ينتقل بنا إلى البسط والتفصيل، وتكاد أن تغيب فيه المحسنات اللفظية، لأنه يتعاطى مع أناس مؤمنين، والذي نراه في المقام هو أن الخطاب المدني هو الأهم من بين الخطابين، ولسبيين: الأول: مساحة الخطاب المدني التي لا يُقايَس بها مساحة الخطاب المكّي، وهذا واضح جداً، والثاني: أن معظم نظريات الرصيد الاجتماعي والأخلاقي والشرعي ومعالَم بناء الدولة إنما تجسّدت في الخطاب المدني، وهذا واضح أيضاً.

البعد الثاني: إن الخطابين، المكّي والمدني معاً، ينقسمان إلى قسمين مهمين جداً، من جهة المتكلم أولاً وبالذات، وهذا ما عنيناه من الأهمية والخطورة، وهي النكتة التي بحسب علمنا لم يلتفت إليها أحد من قبل، وبالتالي لم يُرتّب عليها أثر، وهنا نحتاج إلى توضيح الفكرة ببيان محدود يُناسب المقام، تاركين التفصيل فيه إلى مناسبة أخرى.

لو طالعنا الخطابات القرآنية نجد أن المتحدث فيها أولاً وبالذات،
وثانياً وبالعرض جهتان مختلفتان، هما:

الجهة الأولى: تتمثل بالله تعالى، أو تنتهي إليه، وهذا هو السمت العام
في الخطابات القرآنية، من قبيل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ
الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: ٢١)، وقوله
تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾
(البقرة: ١٥٣).

الجهة الثانية: تتمثل بغير الله تعالى، وهي عامّة تدور بين الملائكة
والإنس والجنّ، والحيوانات، من قبيل: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ
فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ
بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٣٠)، فالمقطع:
(قَالُوا أَتَجْعَلُ... وَنُقَدِّسُ لَكَ)، المتكلم فيها أولاً وبالذات هم الملائكة،
ولذلك لم يقع قولهم موقع القبول، وأمّا نسبة الكلام إلى الله تعالى فهو ثانياً
وبالعرض، أي: إن الله تعالى حكى قولهم وما تبناه.

ما نريد إثارته في المقام هو أننا نتعبّد بكلمات الله تعالى وبكلمات
المعصومين عليهم السلام، وما عدا ذلك لا حجّية له علينا، وهنا لنا أن نسأل: كيف
لنا أن نتعاطى مع الكلمات القرآنية التي حكاها الله تعالى عنهم، ولم يكن الله
أو النبي الأكرم صلى الله عليه وآله هو المتكلم فيها أولاً وبالذات؟

الواقع: لا يسعنا الإجابة عن ذلك، فالمسألة تحتاج إلى تأصيل وعرض
بيانات أخرى، وتحتاج إلى متابعة دقيقة لتعاطي المعصومين عليهم السلام مع
نصوص كهذه، ولكننا سوف نفتح نافذتين مهمّتين، يُتوقّع أن يتأثرا في هذه
الحكاية القرآنية، وهما:

٢٦٨ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

الأول: علاقة هذه الحكايات القرآنية بالتفسير، وهل تُشكّل هذه الحكايات قرينة مفسّرة؟ وهل نحن معنيّون بتفسيرها؟
والثاني: علاقتها بالفقه، وللباحثين تقصّي ذلك، ولعلّه يكون منفذاً جديداً لرؤية قرآنية في مجال: المتكلّم أولاً وبالذات، والمتكلّم ثانياً وبالعرض.

الثاني: ما هي طبيعة المخاطب وخصوصياته؟

من أجواء النصّ التي تُشكّل قرينة حالية على بيان مراد المتكلّم: مستويات المخاطب وخصائصه المعرفيّة والاجتماعيّة، فالحديث مع العلماء ليس كالحديث مع غيرهم، والحديث مع الملوك والقادة والسادة ليس كالحديث مع غيرهم، وحيث إنّ القرآن الكريم قد راعى أصول المحاورّة العقلانيّة والعرفيّة فذلك يعني وجود تفاوت ما في لغة الخطاب بلحاظ المخاطب.

من الواضح بأنّ مستويات المخاطب المعرفيّة والاجتماعيّة تُحدّدان نوع الخطاب؛ لأنّ لذلك صلة وثيقة بالجنبة البلاغيّة للكلام الذي يُشترط فيه المطابقة لمقتضى الحال، ومن ذلك الحال شخصيّة المخاطب.
وبذلك نخلص إلى نتيجة مهمّة وهي أنّ شخصيّة المخاطب وخصائصه المعرفيّة والاجتماعيّة تُشكّلان قرينة تُحدّد لنا طبيعة الخطاب وحدوده.

الثالث: ما هي طبيعة الخطاب وخصوصياته؟

وأما طبيعة الخطاب وخصوصياته فهي الأخرى تُشكّل لنا قرينة حالية لفهم نطاق الموضوع وحدوده، وليس المراد بذلك أنّ المتكلّم تارة يكون جاداً ومريداً وأخرى لا يكون كذلك، فإنّ هذا منفيّ في حقّ كلّ متكلّم

عقل فكيف بالله تعالى، وإنّما المراد هو أنّ الخطاب العقدي يختلف عن الخطاب التشريعي، فعادةً ما تجد الوعد والوعيد مرتبطين بالعقيدة، وتجد الخطاب التوحيدي يختلف عن الخطاب العقدي الآخر.

الرابع: ما هي طبيعة المعارف البديهية؟

أمّا المعارف النظرية البرهانية فإنّها تدرج ضمن القرائن المتّصلة كما سيأتي، وأمّا المعارف البديهية فإنّها - ولا ريب - من جملة القرائن المتّصلة، وذلك لحضورها عند المتصدّي للعملية التفسيرية، فهي لا تحتاج أن يبدل المفسّر جهداً لتحصيلها، لأنّها بحسب الفرض مُحْصَلَة، وهذا هو معنى بديهيّتها، ومن الواضح بأنّ دليّة البدهيات أقوى وأشدُّ من دليّة البرهانيات، وذلك لعدم وقوع الاختلاف في الأولى دون الثانية، ومن لا يرتضي دليّة البدهيات يكون واقعاً تحت طائلة شبهة معيّنة، وهو ما يُقال عنه في المنطق: (شبهة مقابل بديهية).

ثالثاً: القرائن العقلية القطعية (النظرية البرهانية)

وهذه القرينة إمّا أن تكون مُستدلّاً عليها في رتبة سابقة، أو بصدد الاستدلال عليها، فهي ليست حاضرة عند ذهن المفسّر، وعلى فرض حضورها فإنّها لا تحضر تلقائياً كما هو حال البديهية، وإنّما تحضر بواسطة التأمل والتعمّل.

تقسيمات القرينة المنفصلة

تحصر القرينة المنفصلة بما يلي:

١. القرائن النقلية (الآيات والروايات).

٢. الإجماع والضرورات الدينية.

أولاً: القرائن النقلية

أما النقلية فهي على قسمين:

- قرآنية لا ترتبط بالسياق الواحد، وإنما تعرّضت للموضوع في مورد آخر، وهذا ما يدخل في تفسير القرآن بالقرآن.
- وأما القرينة النقلية المنفصلة الأخرى فهي الروائية، وهو ما يُطلق عليه بالتفسير الروائي، أو ما يُعبّر عنه قرآنيّاً بالتبيين.

ثانياً: الإجماع والضرورات الدينية

وقع كلام كثير واختلاف غير قليل في تصوير الإجماع ليس هنا موضع التفصيل فيه، ولكن ما نراه نحن: أنّ تحصيل الإجماع الحجة ليس أمراً ممكناً فحسب، وإنما هو واقع، وبالتالي فإنّ الوجوه التفسيرية المخالفة لإجماع كهذا، تكون غير مُعتبرة، كما الوجوه الاحتمالية التي يُمكن ترجيح بعضها على الآخر بواسطة الإجماع لأنّه قرينة قطعية أو اطمئنانية على الصحة.

ومن أمثلة قرينة الإجماع صرف كلمة الاستمتاع في قوله تعالى: ﴿...فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً...﴾ (النساء: ٢٤)، من معناها اللغوي الظاهر في التلذذ إلى الظهور في العقد المنقطع (زواج المتعة)، وقد سقت قرينة الإجماع على هذا الظهور الآخر، وهو إجماع المسلمين لا مذهب بعينه، فمن خالف في ذلك يكون قد خالف إجماع الأمة على إرادة النكاح المنقطع لا مجرد الاستمتاع اللغوي، ولا العقد الدائم.

وأما الضرورة الدينية فهي الأمور التي لا يُمكن القفز عليها أبداً؛ لوضوحها وحضورها، ولكونها من جملة الأساسيات التي ينهض بها الدين القويم، وما دُمنّا قرييين من آية الاستمتاع الدالة على النكاح المنقطع يُمكننا

أن نستفيد أيضاً من قرينة الضرورات الدينية في صرف كلمة الاستمتاع إلى العقد المنقطع، وذلك بعدم إمكان حصر كلمة الاستمتاع في معناها اللغوي وهو مطلق الالتذاذ، لأن ذلك يعني الاستمتاع بالمرأة - ومن ذلك الدخول بها - في مقابل أجر معين ومن دون وجود عقد شرعي، وهذا مخالف لضرورة دينية صارخة، وهي حرمة الزنا، فكيف يسمح القرآن بذلك؟

فقرينة الضرورة الدينية تقتضي تفسير الاستمتاع بعقد النكاح المنقطع، فمن الواضح بأن عقد النكاح الدائم لم يقم لأجل الاستمتاع بالمرأة وإن كان ذلك من لوازمه، كما أن عقد النكاح الدائم في مهره مُعَجَّل ومُؤَجَّل، فلا المُعَجَّل يتوقف على الاستمتاع بالمرأة ولا المُؤَجَّل يلزم دفعه بعد وقوع الاستمتاع بها، فضلاً عن كون وقوع الطلاق في الدائم قبل الاستمتاع بها مُوجباً لدفع نصف المهر لها، والآية تقول دفع الأجر بالاستمتاع، فمع عدم الاستمتاع لا أجر في المقام، كما أن ما يُدفع للمرأة في العقد الدائم لا يُسمى أجراً وإنما يُسمى مهراً^(١).

المبحث الثاني: دور القرينة في الظهورين التصوري والتصديقي للنص

للقرينة بجميع أقسامها صلة وثيقة في بيان المراد النهائي للمتكلم، وبالتالي فالانقطاع عن القرينة انقطاع عن المراد النهائي أو الجدّي بحسب تعبير الأصوليين، مما يعني عدم ترتب الأثر على النتيجة التي أخذها القارئ للنص إذا كانت منقطعة عن القرينة، ومن هنا يتضح لنا إجمالاً مستوى النتائج التي اعتمدها مدّعو العلم في قراءة النصوص الدينية مجردة عن قرائنها المختلفة، لاسيما العقلية منها، فوقع الكثير من المتكلمين في لغط وتيه

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٢٧-٣٤٧.

٢٧٢ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

حقيقيين وهم يُفسّرون الآيات التي تُثبت في ظهورها التصوّري أنّ الله تعالى يداً وعيناً ووجهاً، وكرسيّاً يجلس عليه، وصورة وجسماً يُرى يوم القيامة. وما يهّمنا في المقام هو أن نُسلّط الضوء على زاويتين مهمّتين في بيان دور القرينة، لا ينبغي الإغفال عنهما أبداً، لأنّهما يُعينان القارئ للنصّ عموماً والمفسّر خصوصاً على تشخيص المراد والهدف، وهما:

الزاوية الأولى: خاصيّة التعيين والصرف

ونريد بذلك أنّ القرينة تارة تُؤدّي دور صرف الذهن من المعنى الأوّل الذي تعطيه الكلمة مجرّدة عن القرينة إلى المعنى الآخر الذي يمثّل مراد المتكلّم، وأمّا القرينة المُعيّنة فيُراد بها: القرينة المحدّدة للفرد الصادق عليه المفهوم.

الزاوية الثانية: خاصيّة تشخيص نوع الظهور وترتّب الحجّية

إنّ القرينة المتّصلة عاجزة عن إلغاء الظهور التصوّري للجملة المنعقد قبل لحاظ القرينة، فذلك أمر تكويني، ولكنها تلغي لنا الظهور التصديقي للجملة، الموافق للظهور التصوّري، ولنُسَمِّه بالظهور الأوّل أو الابتدائي، وبالتالي سوف تُلغي حجّيته.

فالظهور التصديقي الابتدائي وإن كان فيه المقتضي لأن يكون موضوعاً للحجّية إلّا أنّه لا أثر له في المقام بلحاظ القرينة، بل لا وجود له بمعيرة القرينة، ولذلك فإنّ المراد التصديقي الحقيقي والنهائي للآية الذي صار موضوعاً للحجّية، وهو ما انعقد بلحاظ القرينة المتّصلة في المقام.

إنّ القرينة المنفصلة عاجزة تماماً عن إلغاء الظهورين معاً، التصوّري

ضوابط أخرى لقراءة النصّ القرآني ٢٧٣

التكويني والظهور التصديقي الأولي الابتدائي، بل وهي عاجزة أيضاً عن التصرف بهما، فينحصر دورها في إلغاء حجّة الظهور التصديقي الأولي وصّب الحجّة على مؤدّى القرينة المنفصلة.

إنّ القرينة بقسميها لها دور أساسي في تشخيص الظهور النهائي وتعيين المراد الجدّي وترتب الحجّة عليه، ممّا يعني أنّ لها دوراً بيانياً تفسيرياً لمراد المتكلم^(١).

المبحث الثالث: تحديد هويّة قرينية السياق وخصوصيّة وحدة السياق في نظم المتن

مفهوم السياق

رغم ما للسياق من علاقة وثيقة في قراءة النصّ وبيان مُعطياته، إلّا أنّه أُهمل من قبل أغلب الأعلام في تحديد هويّته.

وكيف كان، فالسياق بحسب فهمنا هو البناء التركيبي للنصّ، يرتكز على مفردة أو جملة، ووظيفته بيان المراد الجدّي للمتكلّم من خلال استعماله لمفردات وتراكيب بنحو لا تُفضي إلى غير مفاد السياق، فالسياق ليس له حقيقة خارجيّة وراء نفس البناء التركيبي، بمعنى أنّه ليس مُفردة بعينها، كما توهم ذلك كثير من الأعلام، وليس جملة أيضاً، وإنّما هو بناء صوري نقرؤه من خلال النصّ بوجوده التركيبي، فإذا ما قلنا بأنّ القرينة السياقيّة في قول الأمر: «اذهب إلى البحر في كلّ يوم واستمع إلى حديثه باهتمام» تدلّ على عدم إرادة البحر بمعناه اللغوي، فإنّ الدالّ على ذلك ليس نفس مفردة: (حديثه باهتمام)، وإنّما البناء التركيبي لهذا النصّ المرتكز على هذه المفردة،

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٤٧-٣٥٢.

فالمفردة الصارفة وسيلة القرينة السياقية وليست هي نفس القرينة.
ولا ريب بأنَّ هذا المعنى الدقيق لم يلتف له الأعلام، بحسب علمنا
ومُتابعاتنا من المُتقدِّمين والمتأخِّرين، وهو بحاجة إلى تأصيل أكثر وتأمل
كبير للوصول إلى زواياه الدقيقة التي نرجو أن تتضح أكثر عند تعرُّضنا
ليانات تقسيم هذه الدلالة السياقية عمَّا قريب، وإن كُنَّا نعتقد بأنَّ ذلك لا
يفي بالغرض، فالمسألة بحاجة إلى دراسة مُستقلة ندعو أصحاب التخصص
للخوض فيها، وذلك لما تتوقَّف عليه من نتائج كبيرة وعميقة وخطيرة في
معظم النصوص القرآنية، بل لا تكاد تجد نصًّا يخلو من ذلك، وهذا ما يفتح
أمامنا في هذا التصوير الموجز للقرينة السياقية أن نتعرَّض إلى مسألة تحديد
هوية هذه الدلالة من حيث الحقيقة والمجاز، فقد تقدَّم أنَّ البعض بل الأعمَّ
الأغلب من الأعلام يرى أنَّ هذه الدلالة تُفيد معنىً التزامياً وليس مُطابقياً،
وهذا يعني أنَّها تحكي معنى مجازياً لا حقيقياً، وهو قول غير تام، ولا يُمكن
القبول به، وليس منعنا من ذلك من باب الالتزام بمجاز السكاكي، فذلك
اشتباه آخر منه، وإنَّما نعني إرادة الحقيقة، فالقرينة السياقية تُوفِّر لنا معنى
حقيقياً جديداً يتعلَّق بالمركب نفسه، لا بالمفردة الواحدة، وهذا المعنى ليس
في قبالة معنى آخر، أي: ليس في قبالة معنى حقيقي آخر ليقال بأنَّ الأول
مجازي.

إذن، فالسياق أو الدلالة السياقية لا تقلب المعنى الحقيقي مجازياً، لأنَّها
لا تتعلَّق بالمفردة، كما عرفت، وإنَّما بالمعنى التركيبي الذي يمثل المعنى
الحقيقي الجديد، وهذا المعنى أمر آخر غير معنى المفردة.
ربَّما يُقال بأنَّ ذلك سوف يُفضي إلى إنكار أصل وجود المجاز، وذلك

لصيرورة كلّ معنى ثانوي (مجازي) إلى معنى حقيقي جديد، وهذا ممنوع.
فنقول: بأنّ المجاز ليس وليداً للدلالة السياقية لينغلق باب المجاز، وإنّما كان بحسب الفهم السابق مفردة من مفردات المجاز، وقد بطل ذلك، فيكون الخارج هذا المورد لا غير، وهذا من قبيل اللفظ المنقول إلى معنى جديد، لاسيّما التعييني منه، وهكذا الحال بالنسبة للمعاني الاصطلاحية للمفاهيم، فإنّها معانٍ جديدة ولا ريب، كما أنّها معانٍ حقيقية أيضاً بلا خلاف.

خصوصيّة وحدة السياق في نظم المتن

لا ريب في أنّ للسياق الأثر البالغ في تشكيل الصور النهائية والنتائج الأخيرة لمفاد النصّ، وبالتالي فإنّ النظم العامّ للمتن القرآني سوف يعتمد كثيراً موضوعة السياق. هذا من جهة النصّ، وأمّا من جهة قارئ النصّ فإنّه لا بدّ له من مُراعاة مدخلية السياق في البناء الداخلي لمفاد النصّ، بمعنى أنّ القراءة المنفصلة عن مراعاة السياق ستكون قراءة غير مُوفّقة ولعلّ الكثير من الأخطاء التفسيرية إنّما وقعت على خلفية غياب ملاحظة السياق، وهذا كثيراً ما يقع في النتاج التفسيري التجزيئي فضلاً عن المُفرداتي، فاللحاظ المحدود للنصّ في إطاره الجُملي يُشكّل أرضية للخروج عن حريم السياق، ومن ثمّ الولوج في الرؤى الضيقة المحدودة التي لا يُمكن درجها بأيّ حال من الأحوال تحت موضوعة التفسير الاصطلاحي.

ولعلّ من أغرب ما يُلاحظه القارئ المُتخصّص: الغياب شبه الكامل لموضوعة السياق والدلالة السياقية في مُدوّنات اللغة وأصول الفقه وعلوم القرآن، والأغرب من ذلك هو التعاطي مع هذه المفردة دون بيان حدودها

٢٧٦ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

وخصائصها، إمّا لدعوى وضوحها وبديهيّتها ممّا أغناهم ذلك عن التعريف بها، وهذا غير صحيح، كما هو واضح.

وإمّا لعدم وضوحها وهذا الاحتمال هو الأسوأ في حقّهم، ليس للجهل بها، وإنّما للتعاطي مع أمر مجهولونه.

إنّ الفهم المشوّه للسياق الذي غابت فيه تماماً الرؤية العليا للنصّ باعتباره بناءً تركيبياً فوق المستوى التركيبي للجملة فضلاً عن الوجود الخاصّ والجزئي للمفردة يدعوننا أن نُوجّه دعوة لكلّ المتخصّصين في مجال اللغة وعلوم القرآن أن يهتمّوا كثيراً بموضوعة السياق، وأن يكتبوا لنا رسائل خاصّة في ذلك مع الاعتناء بالتطبيقات التي تمثّل الوجه العملي والغرض النهائي من دراسة السياق^(١).

المبحث الرابع: علاقة الدلالات الثلاثة بانعقاد الظهور

مرّت بنا الإشارة إلى تقسيم الدلالة السياقيّة إلى اقتضاء وتنبية وإشارة دون أن نُعرّف بها، وهنا نودّ الوقوف عند هذه التقسيمات، تعريفاً وتمثيلاً، وبيان أثرها في انعقاد الظهور، وهل جميعها حجة في موردها ويُمكن اعتمادها؟ أمّا الدلالات فهي:

أولاً: دلالة الاقتضاء

أحياناً يأتي الكلام وهو لا يشتمل على مفردة أو أكثر كان يقتضيها معنى الكلام، فإذا ما قطعنا النظر عنها يحدث نوع من الاضطراب أو سوء الفهم، وهذا الاقتضاء جارٍ وفق أصول المحاورة العقلانيّة، بمعنى أنّ

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٥٣-٣٦٢.

المتكلم لا يحتاج إلى نصب قرينة خاصّة للتدليل على مراده النهائي الذي يتمّ بتلك المفردة غير المذكورة، حيث يكفي جريان الاصول العقلائيّة التي من حيثياتها ملاحظة ما يقتضيه الكلام. لو نظرنا في قول رسول الله ﷺ: «لا صلاة لجار المسجد إلّا في المسجد»^(١) وجار المسجد هو كلّ من سمع النداء (الأذان)، فإنّه لا يُراد منه بطلان الصلاة في غير المسجد، فصلاته مجزّية بإجماع المسلمين، وإنّما ذلك محمول على نفي الكمال بمعنى: لا صلاة فاضلة كثيرة الثواب، دون أن يكون أراد نفي الإجزاء على كلّ وجه.

فخطاب الرسول ﷺ لأناس ملّمّين بأصول المحاوراة العقلائيّة، فكان كلامه تامّاً تماماً، وكأنّه قال: لا صلاة كاملة الأجر إلّا في المسجد، وبذلك تكون الدلالة السياقيّة الاقتضائيّة هي فنّ من فنون الإيجاز اللغوي غير المخلّ بالمعنى، ولكنّ هذا الاقتضاء تارة يكون بيّناً وأخرى يكون مُبيّناً.

ثانياً: دلالة التنبيه

وأما دلالة التنبيه أو دلالة الإيحاء، فيُراد بها تنبيه المُخاطب إلى أمرٍ معهود بينه وبين المتكلم، أو بينه وبين شخص أو أمر آخر، كما لو كان وقت إفطار الصائم أو وقت شرب دواء المريض هو الساعة السابعة مساءً، فتقول له عند مجيء ذلك الوقت: دقّت الساعة السابعة.

فهنا لا يُراد الإعلام بنفس الوقت بما هو هو، وإنّما المراد التنبيه إلى ما يستلزمه ذلك الوقت، ولا ريب بأنّ هذه الدلالة تُستعمل كثيراً في لغة

(١) مستدرك الوسائل، للمحقق النوري الطبرسي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ: ج ٣، ص ٣٥٦ ح ١. وفي الرواية الأصليّة (إلّا في مسجده)، انظر وسائل الشيعة، مصدر سابق: ج ٥، ص ١٩٤ ح ١٠٧.

العرب، وإن كانت في القرآن محدودة، وعلى أي حال فإن هذه الدلالة هي الأخرى ضرب من ضروب الإيجاز في اللغة غير المخل بالكلام، وفرقها عن الدلالة الاقتضائية هو توقّف صحّة أو تماميّة الكلام عليها، بخلاف دلالة التنبيه، فإنّها في المثال أعلاه قضية صادقة سواء أفطر الصائم بعدها أو لم يفطر، وسواء شرب المريض الدواء أو لم يشرب.

وأما أمثلتها في القرآن الكريم فمحدودة، من قبيل قوله تعالى: ﴿...فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ (الإسراء: ٢٣)، ففي حرمة التأفّف تنبيه إلى حرمة ما هو أعظم من التنبيه، وهو ما يُسمّى في علم الأصول بمفهوم الموافقة، وقد ورد التعبير عن هذه الدلالة بالأمرين معاً.

ثالثاً: دلالة الإشارة

وأما دلالة الإشارة، فقد قيل بأنّها غير مقصودة بالقصد الاستعمالي بحسب العرف، لكنّ مدلولها لازم لمدلول الكلام لزوماً غير بيّن أو لزوماً بيّناً بالمعنى الأعم، سواء استنبط المدلول من كلام واحد أم من كلامين^(١). وهو كلام غير تامّ؛ لأنّنا نقصر الكلام فيما يُستفاد من النصوص الشرعيّة، ومن الواضح أنّنا نريد من خلال دلالة الإشارة إثبات حكم أو نفيه، فإن كان المتكلّم المعصوم مُلتفتاً لذلك فذلك يعني أنّه كان قاصداً لذلك ومُريداً له، بل إنّ مراده الجدّي لا يكمن في غير ذلك، كما سيّضح. وإن كان غير مُلتفتٍ لذلك، فإنّ هذه الإشارة لا تكون مسوّغاً لنسبة الحكم إلى الله تعالى، ومن ثمّ لا معنى لدرجتها في تقسيمات الدلالات السياقية التي تدخل كطرف أساسي في صياغة الظهور.

(١) أصول الفقه، للشيخ المظفر، مركز انتشارات التبليغ الإسلامي، ط ٤، قم: ج ١، ص ١٢٣.

وعليه فلا بدّ من الالتزام بأنّ هذه الإشارة مقصودة للمُتكلّم العادي فضلاً عن المعصوم بشكل عامّ، والقرآن بشكل خاصّ، وبالتالي فإننا نلتزم بأنّ دلالة الإشارة مقصود له استعمالاً وجداً، ومن أمثلة ذلك: الإشارة إلى أقلّ مدّة الحمل المُستفادة من قوله تعالى: ﴿...وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا...﴾ (الأحقاف: ١٥)، وقوله تعالى: ﴿...وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ...﴾ (البقرة: ٢٣٣)، فإنّه بطرح الحولين (أربعة وعشرين شهراً) من ثلاثين شهراً يكون الباقي: (ستة أشهر)، وهو أقلّ مدّة للحمل، وقد كان الإمام علي عليه السلام هو أوّل من استظهر هذه الإشارة القرآنيّة لأقلّ مدّة الحمل، في حادثة مشهور تكرّرت معه مرّتين.

والآن بعد أن عرّفنا بهذه الدلالات الثلاث ينبغي أن نُسلّط الضوء على مسألتين مهمّتين، هما:

الأولى: حجّة هذه الدلالات السياقيّة الثلاث.

الثانية: أثرها على صياغة ظهور النصّ.

أمّا المسألة الأولى فلا ريب في حجّة الدالّتين الاقتضائيّة والتنبيهيّة، تبعاً للقول بحجّة الظهور، وأمّا الإشارة فقليل: بأنّ حجّيتها من باب حجّة الظواهر محل نظر وشكّ، لأنّ تسميتها بالدلالة من باب المسامحة، وذلك لكونها غير مقصودة، والدلالة تابعة للإرادة^(١)، ولكنك قد عرفت الصواب في ذلك، وكونها مقصودة استعمالاً وجداً، وبذلك لا يبقى مجال لنفي حجّيتها.

بل هي حجّة من باب الظواهر أيضاً بعد أن انعقد ظهور جديد لطرفي

(١) المصدر نفسه: ج ١، ص ١٢٥.

٢٨٠ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

الإشارة، كما في المثال المتقدم، فلا حاجة لتصحيح حجيتها من باب الملازمة العقلية حيث تكون ملازمة، فيستكشف منها لازمها، سواء كان حكماً أم غير حكم، كالأخذ بلوازم إقرار المقر، وإن لم يكن قاصداً لها أو كان منكراً للملازمة^(١)، فذلك مدفوع بما تقدم، فتدبر.

وأما المسألة الثانية، فلا شبهة ولا ريب في تدخل هذه الدلالات الثلاث معاً في صياغة الظهور النهائي للنص القرآني، بل إن دورها جميعاً ينصب على إيجاد هذا الظهور الجديد الذي ما كان له أن يكون بدون توسطها، وهذا الظهور عادة ما يكون ارتكازياً دون الحاجة إلى تقدير لفظ معين، كما هو الحال بالنسبة للدلالة الاقتضائية^(٢).

المبحث الخامس: تحديد القراءة (التلاوة) الصحيحة للنص

الصحيح فيما يتعلق بموضوعة القراءات هو ما ذهب إليه صاحب الجواهر، حيث يقول: «وظاهر الأصحاب بل هو صريح البعض التخيير بين جميع القراءات»^(٣)، وهو مشهور المعاصرين أيضاً، وعليه السيد الخوئي، وأجود الأقوال لنبد الخلاف هو الالتزام بما هو مُدَوَّن فعلاً في القرآن الكريم، فإن رسمه وتشكيله محلُّ وفاق المسلمين، فلا حاجة للركون إلى احتمالات عسيرة الإثبات^(٤).

(١) المصدر نفسه: ج ١، ص ١٢٥.

(٢) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٢، ص ٣٦٢-٣٧٠.

(٣) جواهر الكلام، مصدر سابق: ج ٩، ص ٢٩٢.

(٤) المصدر نفسه: ج ٢، ص ٣٦٢-٣٦٥.

المبحث السادس: التحديد الفني لمصادر فهم النصّ

من مجموع ما تقدّم منّا في بحوث القرينة وأقسامها يكون قد اتّضح لنا إجمالاً جملة من أهمّ المصادر الأساسيّة لفهم القرآن الكريم، وهي غير مناهج التفسير. ولكوننا في معرض التأصيل لذلك، احتجنا إلى الوقوف بصورة فنيّة عند أهمّ المصادر التي يُمكن لنا أن نتوسّل بها للوصول إلى الفهم الصحيح للنصّ القرآني.

إننا نلتزم بطريقة القرآن لفهمه، وبالأُسُلوبين معاً التجزيئي والموضوعي في الإطار التفسيري، وقد عبّرنا عنه بالأُسُلوب المركّب، ولكنّ هذه الطريقيّة وتركيبية الأسلوب لا تمنعنا منهجياً من التعرّض للتفسير المفرداتي، كما تقدّم في الفصول السابقة، وأيضاً لا يمتنعنا ذلك من التعرّض والاستئناس بالطرق الأخرى، لاسيّما في الموارد التي تُفتقد فيها البيانات القرآنيّة.

المصادر التفسيرية

وأما المصادر التفسيرية بحسب ترتيبها الفني، فهي:

المصدر الأوّل: القرآن الكريم

وأشهر بياناته التفسيرية هي الآيات المُحكّمات التي تُقابلها الآيات المُتشابهات التي عادةً ما تكون حمّالة وجوه، ولذلك فهي بحاجة إلى بيان المُحكّمات.

المصدر الثاني: الروايات

للكروايات دوران مهمّان، الأوّل لا بدّ منه، وهو الدور التطبيقي، والآخر تفسيريّ تعليليّ، وذلك عند غياب المُبين القرآني، كما عرفت. وهنا نودّ إلفات النظر إلى قضية في غاية الأهميّة، وهي أنّ الصّحّة المُشار

إليها لا تمثل السقف الأوحى في وسائلية الروايات تطبيقاً وتفسيراً، فهناك الكثير من الروايات التفسيرية الضعيفة السند التي ينبغي النظر فيها وعدم طرحها جميعاً، وذلك عندما تُشكّل مجموعة منها قرينة تُوجب الاطمئنان بالصدور، فمقتضى الموضوعية هو متابعة هذه القرائن، بل لا بدّ للمحقق من بذل الجهد في تحصيلها وبذل الجهد في تصحيحها، لأنّها تمثل ثروة معرفية هائلة لا ينبغي إهمالها، ولعلّ من أبرز صور التصحيح في صورة عدم ثبوت وثاقة روايتها: النظر في متونها، فإنّ المتن كثيراً ما يحكي نفسه، وهذا ما كنّا قد تعرّضنا له في دراستنا العليا في الفقه.

حقيقة الإسرائيليات

كثيراً ما ترد هذه الكلمة (الروايات الإسرائيلية) ليُشار بها إلى ضعف الروايات، وكأنّها سيف قاطع تُؤاد به الروايات غير المرغوب بها، ومن سوء الطالع أنّها اقترنت بالروايات التفسيرية، فاعتزّ بها من اغترّ من أعلام الفريقين معاً، حتّى أنّك تجد البعض يتحرّج كثيراً من رواية حديث صحيح لأنّ الخصوم وصموه بالإسرائيلية، ففرّ من تهمة باطلة وُصمت بها تلك الرواية زوراً ليدخل في باطل آخر.

كلّ ذلك اقتضى منّا البحث في حقيقة الإسرائيليات، لنكون على بينة من أمرنا، فالحقّ أولى بالاتباع، والحقّ أنّ صفة الإسرائيلية لا تصلح أن تكون منطناً في رفض الرواية، وإنّما للقبول والرفض منطانات أخرى، فما خالف منها القرآن أو السنة الصحيحة أو الضرورات الدينية أو البراهين العقلية يضرب بها عرض الجدار، وهذا ضابط عام تُقاس به الروايات الإسرائيلية وغيرها.

المصدر الثالث: القرائن العقلية

إنَّ الوقوف على هذه القرينية يُشكِّل رصيذاً تفسيريّاً، بمعنى أنَّ المُفسِّر من جملة أدواته التي تُعينه على الفهم الصحيح للنصّ القرآني: الوقوف على القرائن العقلية.

المصدر الرابع: جملة من علوم القرآن

تقدّم الحديث عن هذا المصدر بشكل أكثر تفصيلاً.

المصدر الخامس: المعاجم اللغوية الموثوقة

إنَّ السيرة العقلية قائمة على رجوع الجاهل إلى العالم، والجاهل هو القارئ غير المتخصّص في المقام، والعالم هو القارئ المتخصّص، فإذا كان الأمر كذلك فلمْ انخرمت القاعدة العقلية في مراجعة اللغوي المتخصّص، ولمْ يهتف بنا الفقهاء والمفسِّرون آناء الليل وأطراف النهار عندما تريد أن تذكر رأياً يُخالف الظاهر بأننا خالفنا الظاهر، والظاهر حجة، نقول: من أين أخذوا هذا الظاهر ونحن بعيدون جداً عن زمان النصّ، وإنَّ اللغة قد تشوّهت؟ أو ليس رفضهم لمخالفة الظاهر يعنون به الظاهر اللغوي الصحيح، وأنَّ هذا الظاهر اللغوي الصحيح قد أخذوه من المعاجم اللغوية؟ وعلى أيّ حال، فإنَّ قول اللغوي إنَّ أورث علماً فذلك حجة بنفسه، وإنَّ أورث اطمئناناً فهو حجة بنفسه أيضاً، وأمّا إذا أورث ظناً نوعياً مُعتبراً لا ظناً شخصياً، فإنَّ الراجح عندنا هو القبول به كقرينة على أقلّ التقادير، فيما إذا لم يَقم دليل معتبر يخالف له.

ومن زاوية أخرى وبعبارة أصولية: لو كان إخبار اللغوي عن حسّ وشهادة، يكون داخلاً في الإخبار الحسيّ، وقد ثبت في محله حجّة خبر الثقة

في الموضوعات ولا حاجة إلى التعدّد؛ وإن كان إخباره حدسياً قائماً على النظر والاجتهاد، فيكون حجة على من لم يكن خبيراً في علم اللغة حتّى لو كان فقيهاً، ولا يكون حجة على قرينه في الخبرة اللغويّة، وعليه فدعوى الحجّة المشهورة عند القدماء ودعوى عدم الحجّة المشهورة عند المتأخّرين غير تامّتين على إطلاقهما، بل لابدّ من التفصيل نفيّاً وإثباتاً. ولعلنا نوفّق في مناسبات أخرى للتفصيل في قول اللغوي نظراً لما يترتّب عليه من فوائد جمّة، لاسيّما في مجال التفسير، وهذا واضح.

المصدر السادس: العلوم الإنسانيّة

العلوم الإنسانيّة مجموعة تخصّصات علميّة تدرس الإنسان وأنشطته المعرفيّة، ولذلك تُعتبر هذه العلوم رافداً أساسياً للتطوّر العلمي بمختلف مجالاته الأخرى، ولذلك فهي بمجموعها تمثّل حاجة إنسانيّة ملحة لا يُمكن الاستغناء عنها.

وقد نجد بعض السدّج يدعو إلى محاصرة العلوم الإنسانيّة باعتبارها قد انطلقت من بيئة منحرفة وجاءت لتوسّع دائرة الانحراف، وهذه نسبة بائسة وخاطئة، فإنّ العلوم الإنسانيّة وليدة تفكير الإنسان، وقد خلّق الإنسان مُفكّراً وليس مُقلّداً بالنحو الذي عليه بعض الحيوانات الأليفة.

وبالتالي فأهميّة العلوم الإنسانيّة تنشأ من أهميّة الإنسان نفسه، ومن الواضح جدّاً بأنّ العلوم الإلهيّة والشرعيّة لم تتعاط مع الإنسان على أنّه أرض خصبة تزرع فيها ما تشاء، وإنّما تعاطت معه على أنّه وجود مُريد حرّ ومُفكّر مُتدبّر، له نتاجه وعطاؤه، وله أهدافه وغاياته.

من هنا تتّضح لنا بعض ملامح أهميّة المعطى الإنساني في تحديد ملامح

ضوابط أخرى لقراءة النصّ القرآني ٢٨٥

قراءة النصّ الديني، وبالتالي فإنّ القراءة الموضوعيّة للنصّ ينبغي أن لا تنفكّ عن مُعطيات العلوم الإنسانيّة.

وقد عرفت بأنّ العلوم الإنسانيّة بمعناها العامّ عديدة سوف نقف عند جملة منها، ومنها - وفق ما نراه ونُرجّحه - العرفان النظري والعملي معاً، فإنّ العرفان، كما سيأتي، محوره الحقيقي هو الإنسان الكامل، وهذا المعنى هو الغاية القصوى التي تسير باتجاهها جميع العلوم الإنسانيّة لتكون على مقربة من مدخليّتها في قراءة النصّ الديني عموماً والقرآني خصوصاً.

الأول: علوم اللغة العربيّة

من الواضح جدّاً أنّ جميع العلوم الدينيّة مادامت مادّتها الأولى القرآن والسنة الشريفة فإنّه لا غنى لها عن علوم اللغة العربيّة، وفي طليعتها القرآن الكريم، لاسيّما في تفسيره المفرداتي.

الثاني: المصنّفات التّاريخيّة

إنّ ترجمة حياة شخصيات القصص القرآني تجعلنا على مقربة أكبر من أجواء النصّ، وبالتالي سوف تكون المصادر التّاريخيّة، ومن جملتها مصنّفات قصص الأنبياء، وسائل تقريبيّة لزوايا خفيّة لم يُفصح عنها النصّ القرآني، ولا شكّ بأنّها سوف تُساعدنا في الحصول على تصوّرات أفضل تُقلّل من نسبة الاحتمالات وترفع من نسبة التشخيص.

إنّ المصادر التّاريخيّة تمثّل ثروة غنيّة نستجلي من خلالها تفاصيل الموضوع وتشخيص الموقف، بل إنّ الوقوف على المصادر التّاريخيّة يُعتبر ضرورة تفسيريّة في مجموعة غير قليلة من النصوص القرآنيّة، وبدونها ستبقى الصورة مبهمّة، وهذا الإبهام سوف يُفقد العمليّة التفسيريّة محتواها. إنّ مصادريّة المصنّفات التّاريخيّة تخضع لمجموعة شروط من أهمّها

٢٨٦ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

التحقّق من وثاقة الراوي والمروي، وملاءمة الأحداث المرويّة لمناخات النصّ، وانسجامها مع مُسلّمات العقل وظواهر القرآن والسنة، وأن تكون قريبة من التوقّعات الأوليّة للحدث.

الثالث: الحكمة الإلهيّة (الفلسفة)

الفلسفة هي فنّ عقلي محض يهدف للوصول إلى اتّزان معرفي تامّ، ولكنّه اتّزان محدود على صعيد العقل، وأمّا القرآن الكريم فيرمي لتحقيق ذلك الاتّزان ولكنّه لا يكتفي به، حيث يردفه بالاتّزان النفسي، الذي يُطلق عليه الطمأنينة.

فمقولة الوجود هي الأسّ الذي تقف عليه الفلسفة، ومن خلالها تُحاول أن تُحدّد لنا الفلسفة بجميع مشاربها وأذواقها موقع الإنسان من ذلك والخلفيّة (العلة) التي تقف وراءه، ونحن بملاحظة النصوص الدينيّة عموماً والقرآنيّة خصوصاً نجدّها تتحرّك بهذا الاتجاه أيضاً، فالإنسان يُريد أن يفهم كيف أتى لهذا العالم، ولم يَرى نفسه تنشدّ إلى عوالم أخرى علويّة؟ وقد تكفّلت عشرات النصوص القرآنيّة الإجابة عن ذلك، ولكنها ليست إجابات مُفرغة من محتواها وهدفها الحقيقي المتمثّل بتحديد المسؤوليّة تجاه ذلك، بخلاف المعطى الفلسفي فإنّه قاصر تماماً عن رسم الدور الفعلي للإنسان وتحديد مسؤوليته، ومن هنا يتّضح لنا حجم التوهّم الذي وقع فيه بعض الأعلام ممّن ساوى بين البرهان والقرآن والعرفان.

وعلى أيّ حال، فإنّ الحاجة حقيقيّة وماسّة للرؤى الفلسفيّة وتأملاتها الجادّة لتكون رافداً حقيقياً ونافذة معرفيّة نقرأ من خلالها أبعاداً خفيّة في النصّ القرآني لا يسعنا ونحن في معزل عن العصمة أن نلجها أو نسبر غورها.

الرابع: العرفان النظري والعملي

١. العرفان النظري هو فرع من فروع المعرفة الإنسانيّة التي تحاول أن تعطي تفسيراً كاملاً عن الوجود ونظامه وتجليّاته ومراتبه، فإذا ما كان مُتعلّق المعرفة هو الله تعالى وأسماءه وصفاته، فإنّ العرفان سوف يأخذ معناه الاصطلاحي في بعده الأوّل.

٢. تتلخّص جميع مسائل العرفان النظري بمحورين أساسيين، هما: معرفة التوحيد الحقيقي، ومعرفة الموحّد الحقيقي (الإنسان الكامل)، ثمّ إنّ النتاج العرفاني في بعده النظري ما لم يصل إلى مرتبة القطع أو الاطمئنان فلا اعتبار، فتكون قرينة نتاج العرفان النظري مقيدة بالقطع أو الاطمئنان بها.

٣. وإذا ما انتهى العارف إلى المقامات المقصودة فإنّه سوف يكون محلاً ومُستودعاً لكثير من الأسرار الإلهيّة، وسيكون الأقرب إلى روح النصّ، فيلتفت إلى النكات الدقيقة، والمعاني الرقيقة التي لا يصمد لها إلا من طهر قلبه، وعليه فإنّ السلوك الصحيح الذي عماده الرياضات الشرعيّة لا المُبتدعة طريق حقّيّ لنيل المعارف القرآنيّة، وبحسب المقام الذي يكون عليه العارف تكون معرفته.

٤. إن أُريد بالتصوّف عدم الخروج عن الرياضات الشرعيّة فذلك هو العرفان العملي الذي يُمكن الالتزام به جملة وتفصيلاً، ولكنّه التزام كبروي، فإنّ الصغريات قضية مصداقيّة، قد تصدق مرّةً وتكذب ألفاً، ولذلك لا ينبغي للمؤمن أن يغترّ ببعض المظاهر، وأمّا التصوّف بمعناه السلبي فإنّه مجرد تمحّلات، وطريق مظلم.

٥. إنّ الطهارتين (طهارة القلب من وجود الأغيار، وطهارته من التفكّر بالأغيار) ليستا مقاماً معنوياً فحسب، وإنّهما مقامان معرفيّان،

٢٨٨ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

وبالتالي فإنَّهما سُلَّمان معرفيّان حقيقيّان، وإذا كانا كذلك فإنَّه يتّضح لنا مدخليّتهما في قراءة النصّ القرآني.

٦. إنَّ مُعظم العلوم الكسبيّة (التنويريّة) تُشكّل حلقة مهمّة في بناء شخصيّة المفسّر للقرآن الكريم، وكلّما اتّسعت دائرته المعرفيّة سيكون أقرب إلى معاني النصّ وأهدافه القريبة، ولكنّه طريق إراءة لا تحقّق، بخلاف العلوم الشهوديّة اللدنيّة (النوريّة)، ولذلك نقول بأنَّ فهم القرآن الكريم تفسيراً وتأويلاً يتوقّف كثيراً على معطيات العلم النوري.

المصدر السابع: التجارب العلميّة

إنَّ التجارب العلميّة الموثّقة يُمكن الاستفادة منها في كشف اللثام عن بعض أسرار القرآن الكريم، فالإعجاز العلمي للقرآن الكريم لا يتوقّف عند مجرّد إبراز النكتة الإعجازيّة فيه، وإنّما هو طريق حقيقيّ وصحيح لكشف جملة من غيبيّات القرآن، والمتوقّع هو أنّنا سنشهد بروزاً أكبر وأكثر لنكات إعجازيّة في هذا المجال بفعل التطوّر المنقطع النظير الحاصل على الأصعدة كافّة.

المصدر الثامن: القدرات الذاتيّة والمكتسبة (شخصيّة المفسّر)

للقدرات الذاتيّة أهميّة كبيرة في تكوين شخصيّة المفسّر، وهي كثيرة وتفاوتت من شخص إلى آخر، ولعلّ من أهمّها: الفطنة والذكاء، الموهبة والخلاقيّة، سرعة البديهة وقوّة الاستيعاب، قوّة التصرّو والتخيّل معاً، حبّ الحقيقة والرغبة في التحصيل والتحقيق، الإخلاص والنقاء والطهارة. وأمّا القدرات المكتسبة فلها مدخليّة وأهميّة كبيرة في صقل شخصيّة المفسّر، ولعلّ من أهمّها: المرتبة العلميّة التي انتهى إليها المفسّر، المطالعة

التأملية والمتابعة التحقيقية، الدقة وعمق التحليل.

الفرق بين مناهج التفسير ومصادره

هنالك خلط كبير وقع فيه البعض ممّن لم يتقن الصنعة، أو لم يلتفت إلى جهة البحث المقصودة في موضوعة المنهج وموضوعة المصادر، فظنّ بأنّ مفردات المناهج هي عين مفردات المصادر، وبالتالي فلا معنى لعدّهما في موضوعين مختلفين، فهي إمّا أن تكون مناهج أو مصادر، من قبيل القرآن الكريم، فإنّه منهج تفسيري أوّلي، وهو ما يسمّى بمنهج تفسير القرآن بالقرآن، وبالتالي لا ينبغي عدّه في المصادر، فلا يُقال مثلاً بأنّ القرآن الكريم منهج تفسيري ومصدر أيضاً، وهكذا الحال بالنسبة للروايات ومجموعة القرائن والدلالات الأخرى.

ولا ريب بأنّ هذا خلط منهجي وليس مناهجياً، أي أنّ القائل بذلك لم يلتفت لوجه النكتة في المقام، فإنّ المنهج التفسيري طريق مُوصل للمراد من النصّ القرآني، وأمّا المصدر التفسيري فإنّه يُشكّل مادّة أوّلية لفهم النصّ، فالقرآن مثلاً هو طريق للوصول إلى المراد من نصوص أخرى، ولذلك فهو منهج تفسيري، وهو مادّة أوّلية يعتمدها المُفسّر كما يعتمد الموادّ اللغوية، ولا مانع من كون الشيء الواحد طريقاً للوصول ومادّة أوّلية يعتمدها المُفسّر.

وعلى أيّ حال، فإنّ الفرق - رغم دقّته - بيّنٌ بالنسبة للقارئ المُتخصّص المُلتفت، وبالتالي يرتفع الخلط أو سوء الفهم الحاصل للبعض^(١).

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٢، ص ٣٧٠ - ٤١٠.

المبحث السابع: أولويات التعاطي مع المواضيع المختلفة

من الواضح أنّ هنالك مدخليّة كبيرة للموضوع القرآني في تحديد الأدوات العلميّة عموماً والتفسيرية منها خصوصاً.

لقد اشتمل القرآن الكريم على مواضيع مختلفة جملة وتفصيلاً، وإن كانت تسير باتجاه واحد وهدف واحد، وهو إسعاد الإنسان، وذلك من خلال إخراجه من الظلمات إلى النور.

وفي ضوء هذا الاختلاف تبرز أمامنا أسئلة ملحة ينبغي عرضها مع أجوبتها للوصول إلى أبجديّة ثانويّة جديدة في موضوعة التعاطي مع الموضوعات القرآنيّة المختلفة، وأمّا الأسئلة المذيّلة بأجوبتها فهي:

أولاً: ما هي التصنيفات الفعلية لتلك الموضوعات المختلفة؟

يُمكن تقسيم المواضيع القرآنيّة الرئيسيّة إلى:

١. المواضيع العقديّة.
٢. المواضيع الشرعيّة.
٣. المواضيع الأخلاقيّة.
٤. المواضيع الروحيّة أو العرفانيّة.
٥. المواضيع العلميّة.
٦. مواضيع فكريّة داعية للتفكير والتأمّل.
٧. المواضيع الاجتماعيّة.
٨. مواضيع الجهاد ومواجهة العدو.
٩. مواضيع الهداية والوعظ والإرشاد.
١٠. المواضيع الغيبيّة.
١١. مواضيع ذات أبعاد مختلفة.

ثانياً: هل تتفاوت هذه المواضيع في إعمال القبلية العلمية فيها؟

ونعني بالقبلية العلمية مجموعة الأدوات التفسيرية والتأويلية معاً، والصحيح هو أن هنالك مدخلة كبيرة للموضوع القرآني في تحديد الأدوات العلمية عموماً والتفسيرية منها خصوصاً، فالموضوع الفقهي مثلاً عادة ما يكون مجملاً في قبال التفصيل فيحتاج إلى بيانات روائية، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ (البقرة: ٤٣) فكيف لنا أن نقيم الصلاة ونؤتي الزكاة بدون الرجوع إلى السنة الشريفة؟

إنها مهمة عسيرة على المفسر والمخاطب القرآني عموماً، ولذلك يجد القارئ لهذه النصوص الطريق أمامه مغلقاً تماماً بدون تفصيلات السنة الشريفة، كما أنه لا طريق أمامه البتة غير السنة الشريفة.

وهكذا في النصوص التي تحتاج إلى أوليات منطقية وقواعد عقلية وجملة من البراهين، من قبيل قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٢)، حيث يحتاج القارئ إلى دراية بالقياس الاستثنائي.

وقوله تعالى: ﴿أَفَعَيَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (ق: ١٥) الدال على المعاد.

وقوله تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ (المائدة: ٧٥)، الدال على نفي الألوهية عن عيسى عليه السلام، لأن الإله لا يأكل الطعام، ولا يحتاج إلى قضاء حاجته بعد الإطعام، وقوله: ﴿انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ﴾، يُراد بيان الأدلة.

وهكذا في النصوص التي تتضمن مفردات نحتاج فيها إلى المعاجم اللغوية، من قبيل: (المُسومة، فليبتكن، لا يهدي، يلتكم، زنيم)، التي يعسر فهمها على القارئ المتخصص فضلاً عن غيره، لاسيما ونحن تفصلنا عن زمن النزول فاصلة زمنية طويلة، فلا مناص من الرجوع للمعاجم اللغوية للوقوف على معانيها.

وبالتالي فهناك أولوية واضحة لبيانات على أخرى، وهذه الأولوية تُشخصها لنا الموضوعات القرآنية ابتداءً وليست ميول القارئ للنص، وإلا سوف يحصل خلل في السير المعرفي للآية لا يمكن تجاوزه، لأنه سوف يكون ضرباً من ضروب التفسير بالرأي، ومن هنا نُشدّد على هذه الأولوية ففيها تكمن ضمانة أخرى للتفسير المنهجي المعتمد.

ثالثاً: هل تختلف المناهج التفسيرية باختلاف الموضوع القرآني؟

ما لم يقدّم نص قرآني مُفسّر فللنص المراد تفسيره صلة وثيقة في تحديد المنهج التفسيري، كما مرّ بنا في بعض المباحث السابقة، ومن الواضح أنّ المضامين العقلية تختلف تماماً عن المضامين الشرعية في تحديد المنهج التفسيري لها.

رابعاً: هل تختلف المصادر التفسيرية باختلاف الموضوع القرآني؟

وهنا نحتاج أن نُبيّن وجه الفرق بين المنهج التفسيري والمصدر التفسيري، فكثيراً ما يقع الخلط، فيظن البعض أنّ المنهج التفسيري هو عينه المصدر، كالقرآن والسنة الشريفة والعقل، وغير ذلك.

والصحيح في المقام هو أنّ القرآن الكريم والسنة الشريفة والعقل وغير ذلك ممّا يرد في موضوعات المناهج وموضوعات المصادر، لا يُنظر إليها من حيثية

ضوابط أخرى لقراءة النصّ القرآني ٢٩٣

واحدة، فباختلاف الحيثية تختلف الجهة المنهجية والجهة المصدريّة، فإذا كان المنظور حيثيةً الطريقيّة للوصول إلى المراد فذلك هو المنهج، وإذا كان المنظور هو حيثية المادّة التفسيرية المستفادة في طريق الوصول فذلك هو المصدر.

إذا اتّضح ذلك، فإنّه بالقدر الذي تختلف فيه المناهج باختلاف الموضوعات القرآنية فكذلك الأمر في المقام، فالعقل مثلاً لا يكون مادّة تفسيرية في بيانات الأحكام الشرعية المنصوص عليها إجمالاً في القرآن الكريم، إلّا إذا احتجنا إلى الكشف عن الملازمات، فذلك أمر آخر.

بعبارة أخرى: إنّ كلّ مصدر تفسيريّ له حدود معيّنة تُسهم الموضوعات القرآنية إلى حدّ كبير في تشخيصها، ولكن دون أن تلغي شخصيّة المُفسّر الذي تُسهم رؤيته التفسيرية في تحديد موضوعات النصّ الواحد ومساحاته، فمن أحكم اللغة العربيّة يلتفت لنكات قد يغفل عنها غيره، ومن يمتلك تخصصاً حديثاً يلتفت إلى ما لا يلتفت إليه غيره، وهكذا فيمن أتقن الفنون العقلية فإنّ رؤيته سوف تختلف كثيراً عمّن سواه، ومن هنا نفهم سرّ اقتصار البعض على الموادّ الحديثة دون غيرها أو على الموادّ اللغوية أو العقلية، فذلك لا يحكي لنا مُتطلّبات النصوص القرآنية بالضرورة، لضرورة اختلاف الموضوعات القرآنية، وإنّما لمحدوديّة الرؤية التفسيرية، وأمّا من ينطلق باتجاه هدف مقتضيات النصّ وليس باتجاه مقتضيات تخصّصه السابق فإنّه سوف يكون ذا رؤية تفسيرية واسعة وواضحة وواقعية، وسيكون هو الأقرب للنصّ^(١).

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٤٥٣-٤٥٤.

المبحث الثامن: نكات منهجية

لقد اشتمل كتاب «منطق فهم القرآن» على العديد من النكات المنهجية التي ينبغي مراعاتها في العملية التفسيرية، ولذلك ارتأينا الوقوف عند جملة من هذه النكات:

أولاً: تتوقف العملية التفسيرية أيّاً كان المنهج المتبع فيها والأسلوب المتخذ فيها على جملة أمور، أهمّها:

(أ) أن يكون المفسر مُلمّاً بالعلوم الأساسية للغة العربية، وهي: (الصرف، النحو، البلاغة).

(ب) أن يكون المفسر مُلمّاً بعلوم القرآن، من قبيل:

١. أسباب النزول.

٢. المكّي والمدني.

٣. إعجاز القرآن.

٤. الظاهر والباطن.

٥. النسخ والمنسوخ.

٦. التفسير والتأويل.

٧. المحكم والمتشابه.

(ج) أن يكون مُلمّاً بجملة من القواعد الأصولية في علم أصول الفقه، من قبيل:

١. حجّية الظهور.

٢. المطلق والمقيّد.

٣. العام والخاص.

٤. المجمل والمبين.

ثانياً: إنّ جميع ما يتزوّد به المفسّر من علوم ومعارف ينبغي أن يقع ما يصحّ منها في خدمة النصّ القرآني، لا أن يقع النصّ القرآني في خدمتها إثباتاً وتوكيداً؛ بمعنى: عدم حمل النتائج المعرفيّة للمعارف والعلوم المتنوّعة على النصّ القرآني وتطويع النصّ القرآني لخدمة تلك النتائج إثباتاً وتوكيداً، فإنّ للنصّ القرآني معطياته الخاصّة به التي ينبغي أن تكون حاكمة لا محكومة، وإلاّ سننتهي إلى القول بالتفسير بالرأي، المذموم شرعاً.

بعبارة أخرى: عدم تمكين النصّ القرآني في ضوء النتائج المعرفيّة المستقاة من معارف وعلوم أخرى في رتبة سابقة، فإنّ هذا يعني تعقيد النصّ القرآني في قوالب أعدت سلفاً ومصادرة معطياته.

وهذا بدوره يُفضي إلى نتائج فرضتها طبيعة تلك المعارف والعلوم المختلفة وليس النصّ القرآني نفسه، ممّا يعني أنّ العملية التفسيرية سوف تكون عملية تطويعيّة للنصّ القرآني وليست عملية تشخيصيّة لمرادات ومقاصد النصّ، فيكون الأداء التفسيري مجرّد عمل تطبيقي لنتائج المعارف الأخرى، وبذلك تتحوّل العملية التفسيرية الممنهجة إلى مجرّد أداء اتّجاهي، بل هي أخطر أنواع الاتّجاهات.

قال الطباطبائي: «وأنت بالتأمّل في جميع هذه المسالك المنقولة في التفسير تجد: أنّ الجميع مشتركة في نقص وبئس النقص، وهو تحميل ما أنتجته الأبحاث العلميّة أو الفلسفيّة من خارج على مداليل الآيات، فتبدّل به التفسير تطبيقاً وسُمّي به التطبيق تفسيراً، وصارت بذلك حقائق من القرآن مجازات، وتنزيل عدّة من الآيات تأويلات، ولازم ذلك أن يكون القرآن الذي يعرّف نفسه بأنّه هدى للعالمين ونور مبين وتبيان لكلّ شيء

مهدياً إليه بغيره ومستنيراً بغيره ومُبيناً بغيره، فما هذا الغير! وما شأنه! وبماذا يُهدى إليه! وما هو المرجع والملجأ إذا اختلف فيه! ^(١).

ثالثاً: إنّ المعاني التي تقف وراء النصّ القرآني المراد تفسيره وكشف معانيه لا تمثل مرتبة واحدة، وإتّما هي في حدّها الأدنى على أربع مراتب رئيسيّة، وتقع تحتها مراتب كثيرة، فكلّ مرتبة رئيسيّة تمثل دائرة تنضوي تحتها مراتب تمثل مستويات العرض التفسيري الذي يحدّده عادةً السقف المعرفي للمفسّر.

أمّا المراتب الرئيسيّة فهي المستفادة والمنكشفة بقول الإمام الحسين عليه السلام: «كتاب الله عزّ وجلّ على أربعة أشياء: على العبارة، والإشارة، واللطائف، والحقائق. فالعبارة للعوام، والإشارة للخواص، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء».

وفي ضوء هذه المراتب الرئيسيّة الأربع يحاول المفسّر أن يقدّم رؤيته التفسيرية ضمن مرتبة منها، وكلّ بحسبه، فإن أصاب ما عليه الواقع ولو بحدود سقفه المعرفي فبها وإلا فإنّ ما قدّمه وإن كان معذوراً فيه في صورة توفّره على الحجّة الشرعيّة أجنبيّ عن مقاصد النصّ القرآني.

وما أصاب به الواقع ضمن سقفه المعرفي سوف يمثل مرتبة من مراتب تلك المرتبة الرئيسيّة، ممّا يعني عدم حصول الإصابة الواقعيّة التامة إلاّ بحدود ضيقة جداً تكاد تنحصر بأهل العصمة المطلقة ومن كان قريباً من كمالاتهم المعرفيّة.

ومن الواضح أنّ تلك المراتب الرئيسيّة الأربع كلّ مرتبة منها هي أعمق

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٨.

ضوابط أخرى لقراءة النصّ القرآني ٢٩٧

وأشمل من الأخرى، فالمرتبة الحقائقية رغم وجودها البسائي إلا أنّها أشدّ المراتب قاطبةً وأشملها وأهمّها على الإطلاق، ثمّ تليها المرتبة اللطائفية، ثمّ الإشارية، ثمّ العبارية.

رابعاً: إنّ جميع النتائج المعرفية التي تُفضي إليها العملية التفسيرية ضمن أيّ منهج كانت وبأيّ أسلوب تبلورت، لا يمكن القول بمطابقتها للمعاني الواقعية التي عليها النصّ القرآني، لما عرفت من أنّ المعاني الواقعية ليست على مرتبة واحدة، وأنّ العرض التفسيري هو عرض للسقف المعرفي الذي عليه المفسّر (بالكسر) وليس المفسّر (بالفتح). وهذا واضح.

خامساً: لا ينبغي للمفسّر أن يقتحم بعملية التفسيرية مرتبة من مراتب القرآن الأربع إلا بعد التوفّر على ضوابطها وشرائطها، فليس لمن لم يدرك المعنى الإشاري في النصّ القرآني أن يلج هذه المرتبة وإلا سوف ينتهي المطاف به إلى الوقوع في دائرة التفسير بالرأي المحرّم شرعاً، وهكذا الحال في المراتب الأخرى.

سادساً: لا بدّ أن يكون المفسّر واقفاً على المضامين الاصطلاحية لجملة أخرى من المفردات التفسيرية، بل إنّ العملية التفسيرية برمتها تتوقّف على فهمها، وهي: (التفسير والتنزيل والتبيين والتطبيق والتأويل)، وقد تقدّم منّا الحديث عن التفسير، والتأويل، وبقي لنا أن نقف عند الاصطلاحات الثلاثة الأخرى:

التنزيل

هو أن يفهم النصّ القرآني في ضوء مورد نزوله، فالحادثة أو العلة الظاهرية التي استدعت نزول النصّ القرآني تُشكّل قرينة خارجية توضح

٢٩٨ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

مراد النص، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ (المائدة: ٥٥)، حيث فسرت في ضوء سبب النزول المروي في طرق الفريقين بأن المراد من: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ هو أمير المؤمنين عليّ عليه السلام الذي تصدق بخاتمته وهو يصلي في المسجد النبوي^(١).

ولذا نجد في كثير من كتب المفسرين عبارة (وبه كان التنزيل)، حيث يريدون بذلك سبب النزول، وكونه يُمثل الوجه التفسيري للنص عند نزوله، ومن الواضح أن القرينة التنزيلية لا تكون حاکمة على النص القرآني إلا في حينها؛ نظراً لانفتاح النص على الحوادث البعدية؛ علماً بأن لفردة التنزيل صلة بموضوع صيانة القرآن من التحريف، كما تقدّم.

التبيين

لقد كان القرآن الكريم تبياناً لكل شيء، ولا زال كذلك، وهذا ما صرح به القرآن، واتفقت عليه كلمة الأعلام؛ ولكن القرآن الكريم - كما هو واضح لدى المطلعين - قد سلك في مجموع بياناته، أو الأعم الأغلب منها، مسلكاً إجمالياً، فهو تبيان في إجماله، لا أنه ذكر كل صغيرة وكبيرة للأمة، فمن البين جداً أن التفصيلات الشرعية التكليفية والوضعية لم يتعرض لها

(١) شواهد التنزيل، للحاكم الحسكاني الحنفي، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، قم: ج ١، ص ١٦١-١٨٤، ح ٢٤١-٢٤٦، وأيضاً أسباب النزول للواحدي: ص ١٨٤، والتفسير الكبير للفخر الرازي، مصدر سابق: ج ٣، ص ٤٣١، وعشرات المصادر من مدرسة الخلفاء فضلاً عما جاء في مصادر أتباع أهل البيت عليه السلام.

القرآن الكريم في بياناته الظاهرية، هذا وجه، والوجه الآخر هو أنّ بياناته شاملة لكلّ شيء ولكن نوعية المُخاطب بها مختلفة تبعاً لاستعدادات المُتلقي، فالمعصوم بصفته راسخاً في العلم يمتلك الأهلية في قراءة القرآن بكمالاته التامة ولكن بقراءة تفحصية لم يتعرّض لها القرآن الكريم في بياناته، فيكون واقفاً على ما لا يسع الآخرون.

وعلى أيّ حال، فإنّ المراد من التبيين في المقام هو بيان التفصيلات الشرعية من قبل النبي الأكرم ﷺ وأهل بيته  بصفتهم الوارثين لعلمه، وهذه الوظيفة الإلهية رسمها لنا القرآن بنفسه، قال تعالى: ﴿...وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤).

بعبارة أخرى: إنّ الوظيفة الفعلية للسنة الشريفة الروايات هي تفصيل ما أجمله القرآن، وتقييد ما أطلقه، وتخصيص ما عممه، والشواهد على ذلك كثيرة جداً، بل هي الصفة الغالبة، فلا يكاد يخلو مورد من بيانات المعصوم ، وعلى سبيل المثال لا الحصر ما يتعلّق بتفصيلات الصلاة والصوم والحجّ والزكاة والزواج والطلاق والتجارة ومطلق المكاسب، حيث اكتفت النصوص القرآنية ظاهراً بعنوان هذه المسائل تاركةً للسنة الشريفة تفصيل ما أُجمل.

التطبيق

وأما التطبيق فيراد به - على وجه التقريب -: تحديد مصداق مفهوم عامّ فيه صلاحية الشمول له دون الحصر به، فيستفاد من سبب النزول على سبيل المثال لا الحصر في تحديد مقاصد النصّ القرآني دون الاقتصار على ذلك، بمعنى بقاء صلاحية انطباق النصّ القرآني على موارد أخرى تتوفّر

٣٠٠ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

فيها ضوابط الانطباق، سواء كانت في عصر النص أم بعد ذلك، وقد مُورست العملية التطبيقية في أكثر من مورد من قبل أئمة أهل البيت عليه السلام؛ نكتفي بذكر مثال واحد كشاهد حي على التطبيق.

قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٤٣)، وقد ذكر جملة من المفسرين بأن المراد من (أهل الذكر) هم أهل الكتاب نقلاً عن ابن عباس حيث كان يقول: «إنَّ المراد بأهل الذكر أهل الكتاب، أي: فاسألوا أهل التوراة والإنجيل» عليه السلام ﴿إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، فهو يخاطب مشركي مكة، وذلك أنهم كانوا يصدّقون اليهود والنصارى فيما كانوا يخبرون به من كتبهم، وأنهم كانوا يكذبون النبي صلى الله عليه وآله لشدة عداوتهم له^(١)، فقريش لم تُصدّق أن يكون الرسول إنساناً، وحيث إنهم كانوا يُصدّقون بأهل الكتاب فالقرآن يحتج عليهم بذلك لتتم الحجة بكون الرسول إنساناً لا غير.

والقرينة اللفظية الدالة على كون المراد هم أهل الكتاب هو ما جاء في الآية اللاحقة، حيث تقول: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ...﴾ (النحل: ٤٤)، حيث إنَّ البينات والزبر وهي الكتب السماوية السابقة على القرآن شاهدة على كون الرسل هم من بني الإنسان، فاسألوا أصحاب هذه الكتب ليخبروكم بصحة ذلك.

وقد ورد هذا الوجه التفسيري في كتب تفسيرية عديدة، ولكن هناك وجوه أخرى لوحظ فيها ملاك الرجوع مع رفع خصوصيات المورد، ففي عصر الأئمة عليهم السلام كانوا هم مرجعية الأمة، ولذا كانت الأمة ترجع إليهم

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٦، ص ١٥٩.

ضوابط أخرى لقراءة النصّ القرآني ٣٠١

وتأخذ عنهم، والذي يهمنّا هنا هو الجنبّة التطبيقية، بمعنى إبراز وجه آخر يصدق عليه عنوان (أهل الذكر)، وهذا الوجه التطبيقي إمّا تتكفّل به السنّة الشريفة أو المفسّر.

أمّا ما جاء في الروايات فعن الوشاء قال: «سألت الرضا عليه السلام فقلت له: جعلت فداك: ﴿...فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾؟ فقال: نحن أهل الذكر ونحن المسؤولون»^(١).

وهذا النصّ القرآني يُمكن إجراء تطبيق آخر عليه يحكي واقعنا المعاصر، فالمرجعية الدينية الآن ينطبق عليها عنوان أهل الذكر، فهم المسؤولون من قبل الأمة عمّا حكم به الشارع المقدّس، بل وفي جميع المعارف الإسلامية التي تدخل في مناط تشخيص المرجع الديني، والتي منها العلم بكتاب الله تعالى.

إذن، فالتطبيق بنحو موجز هو رفع خصوصيات المورد الأوّل (مورد نزول الآية) وأخذ المفهوم العامّ الذي تُعطيه الآية وتطبيقه على مصداق جديد^(٢).

المبحث التاسع: طبيعة التفاضل بين الآيات والسور وجدوائيته

هنا نودّ التعرّض إلى مسألة علميّة نحاول من خلالها الكشف عن سرّ التفاضل الواقع بين السور من جهة وبين الآيات من جهة أخرى، وهل الأسئلة المطروحة من قبل الصحابة لها منشأ أم هي مجرد ترفّ علمي؟ ولنا أن نسأل بوضوح سؤالاً كبروياً: كيف يكمن لبعض السور

(١) أصول الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٢١٠، ح ٣.

(٢) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٩٢-٩٦.

٣٠٢ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

وبعض الآيات أن تفضل غيرها، والمتكلم واحد لا غير، وهو الله سبحانه؟
وبعبارة فلسفية عرفانية: كيف يتسنى مثل هذا التفاضل بين كلمات هي
المنتهى في الكمال والجمال والجلال، وليس بالإمكان أبدع مما كان؟
إنّ للموضوع صلة وثيقة بعالم الأسماء وحاكمية بعضها على البعض
الآخر، ولكن قبل الدخول في هذا المضمار سنحاول عرض بعض ما أفاض
به الأعلام.

قال السيوطي: «اختلف الناس: هل في القرآن شيء أفضل من شيء؟
فذهب الإمام أبو الحسن الأشعري والقاضي أبو بكر الباقلاني وابن حبان
إلى المنع؛ لأنّ الجميع كلام الله، ولئلا يوهم التفضيل نقص المفضل عليه،
وروي هذا القول عن مالك. قال يحيى بن يحيى: تفضيل بعض القرآن على
بعض خطأ، ولذلك كره مالك أن تعاد سورة أو تردّد دون غيرها. وقال ابن
حبان في حديث أبي بن كعب: ما أنزل الله في التوراة ولا في الإنجيل مثل أمّ
القرآن؛ إنّ الله لا يعطي لقارئ التوراة والإنجيل من الثواب مثل ما يعطي
لقارئ أمّ القرآن؛ إذ الله سبحانه وتعالى بفضله فضل هذه الأمة على غيرها
من الأمم وأعطاهما من الفضل على قراءة كلامه أكثر ممّا أعطى غيرها من
الفضل على قراءة كلامه. قال: وقوله أعظم سورة أراد به في الأجر، لا أنّ
بعض القرآن أفضل من بعض. وذهب آخرون إلى التفضيل لطواهر
الأحاديث، منهم... الغزالي. وقال القرطبي: إنه لحقّ، ونقله عن جماعة من
العلماء والمتكلمين»^(١).

وقال الخويي: «كلام الله أبلغ من كلام المخلوقين، وهل يجوز أن يقال

(١) الاتقان في علوم القرآن، مصدر سابق: ج ٢، ص ٣٧١.

بعض كلامه أبلغ من بعض الكلام؟ جَوَّزه قوم لقصور نظرهم، وينبغي أن تعلم أن معنى قول القائل هذا الكلام أبلغ من هذا: أن هذا في موضعه له حسن ولطف، وذاك في موضعه له حسن ولطف، وهذا الحسن في موضعه أكمل من ذاك في موضعه. فإن من قال: إِنَّ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، أبلغ من: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ...﴾، يجعل المقابلة بين ذكر الله وذكر أبي لهب وبين التوحيد والدعاء على الكافر، وذلك غير صحيح، بل ينبغي أن يقال: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ دعاء عليه بالخسران، فهل توجد عبارة للدعاء بالخسران أحسن من هذه؟ وكذلك في: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، لا توجد عبارة تدل على الوجدانية أبلغ منها، فالعالم إذا نظر إلى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ...﴾، في باب الدعاء بالخسران ونظر إلى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، في باب التوحيد لا يمكنه أن يقول أحدهما أبلغ من الآخر^(١).

وذكر البيهقي: أن «معنى التفضيل يرجع إلى أشياء؛ أحدها: أن يكون العمل بآية أولى من العمل بأخرى وأعود على الناس، وعلى هذا يقال: آية الأمر والنهي والوعد والوعيد خير من آيات القصص، لأنها إنما أريد بها تأكيد الأمر والنهي والإنذار والتبشير، ولا غنى للناس عن هذه الأمور، وقد يستغنون عن القصص، فكان ما هو أعود عليهم وأنفع لهم مما يجري مجرى الأصول، خيراً لهم مما يجعل لهم تبعاً لما لا بد منه»^(٢).

وقال الغزالي في جواهره: «لعلك تقول: قد توجه قصدك في هذه التنبيهات إلى تفضيل بعض القرآن على بعض والكل قول الله تعالى، فكيف

(١) الاتقان في علوم القرآن، مصدر سابق: ج ٢، ص ٣٠٩.

(٢) المصدر نفسه: ج ٢، ص ٣٠٩.

٣٠٤ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

يفارق بعضها بعضاً، وكيف يكون بعضها أشرف من بعض؟ فاعلم أن نور البصيرة إن كان لا يرشدك إلى الفرق بين آية الكرسي وآية المداينات وبين سورة الإخلاص وسورة تبت، وترتاع من اعتقاد الفرق نفسك الخوارة المستغرقة بالتقليد، فقلّد صاحب الرسالة ﷺ، فهو الذي أنزل عليه القرآن، وقد دلت الأخبار على شرف بعض الآيات وعلى تضعيف الأجر في بعض السور المنزلة، فقد قال ﷺ: فاتحة الكتاب أفضل القرآن. وقال: آية الكرسي سيّدة أي القرآن. وقال: يس قلب القرآن. وقل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن. والأخبار الواردة في فضائل قوارع القرآن بتخصيص بعض الآيات والسور بالفضل وكثرة الثواب في تلاوتها لا تحصى^(١).

وبذلك نخلص إلى أن جملة من أعلام القوم يرون أن الفضل والتفضّل إنّما يدور حول الأجر والثواب، وأنّ الله تعالى يُعطي قارئ سورة (يس) مثلاً أجراً أعظم من قارئ سورة الأحقاف؛ لأنّ الأولى قلب القرآن وأجر قراءتها أعظم، وهكذا من قرأ آية الكرسي أجره أعظم من أجر قارئ آية المداينة، وهكذا.

فالتفضيل يكمن في الأجر لا في بعض القرآن على البعض الآخر، فلا سيادة ولا تقدّم لبعضه على البعض الآخر، فهو كلام الله الأبلغ من غيره، ولا أبلغية لبعضه على بعضه الآخر.

نقول: إنّ ما تفضّل به أولئك الأعلام لا يمكن الركون إليه، لما يلي:
١. مخالفته الواضحة لظاهر روايات الفريقين معاً، والتي صرّحت بوجود التفاضل، وأنّ ما جاء في توجيهاتهم لا يعدو عن كونه ضرباً من

(١) جواهر القرآن، مصدر سابق: ص ٦٢.

التمحّلات التي لا مُوجب لها.

٢. لم يُعطوا لنا مُبرّراً حقيقياً يمنع من وجود التفاضل بالمعنى الحقيقي له، فكلّ ما ذكره مجرّد استحسنات شخصيّة وأذواق فرديّة عطاؤها عقيم: ﴿لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ﴾ (الغاشية: ٧).

٣. لو قطعنا النظر عن الكمّ الروائي الوارد في كتب الفريقين في أصل التفاضل، فما الذي يقدر بالقرآن أن تكون بعض سوره أفضل من بعض، وبعض آياته أفضل من البعض الآخر؟

أو ليس العبادات بعضها أفضل من بعض؟

أو ليس الأنبياء بعضهم أفضل من بعض؟

أو ليس الملائكة بعضهم أفضل من بعض؟

أو ليس بنو الإنسان بعضهم أفضل من بعض؟

أو ليس كلّ ذلك، كلمات الله تعالى؟

بل ما هو الشيء الذي لا يوجد فيه تفاضل؟

أو ليس اسم «الله» تعالى هو أفضل الأسماء؟

أو ليست الجنّات بعضها أفضل من بعض؟ والنيران بعضها أسوأ من

بعض؟

ثم ما معنى حاكميّة بعض أسمائه على البعض الآخر؟

أو ليست الجميع هي أسمائه، والكثير منها هي عين ذاته؟

من هنا اختار المحقّقون من أعلام الفريقين معاً بأنّ الملاك في التفاضل لا يعود إلى موضوع الأجر البتّة، وإن كان لذلك أثره، ولكن التفاضل يكمن في المحتوى والمضمون الذي تعرّضت له السور والآيات التي ثبت لها الفضل، حيث اشتملت على معالم التوحيد وأسماء الله وصفاته، كما هو

٣٠٦ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

الحال في سورة التوحيد وآية الكرسي وآية: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (آل عمران: ١٨)، والآيات الست الأولى من سورة الحديد، والآيات الأواخر من سورة الحشر، ونحو ذلك من الآيات والسور التي تضم تلك المطالب العالية من المعارف الإلهية، بخلاف ما عليه الحال في السور والآيات التي خلت من تلك المطالب، فهي على شرافتها ورفعتها إلا أنها من حيث مرتبتها المعرفية تقع في طول الآيات التي ورد فيها الفضل، بخلاف ما عليه في السور والآيات الأخرى التي خلت من ذلك.

وللإمام علي الرضا عليه السلام كلمة تؤسس لهذا المعنى، حيث يقول عليه السلام: «إنه ليس شيء من القرآن والكلام جُمع فيه من جوامع الخير والحكمة ما جُمع في سورة الحمد»^(١)، وعن الإمام جعفر بن محمد الصادق عن أبيه عن آبائه عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «لَمَّا أَرَادَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يَنْزِلَ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ، وَآيَةَ الْكُرْسِيِّ، وَ﴿شَهِدَ اللَّهُ﴾، وَ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ...﴾، إِلَى قَوْلِهِ: ﴿يَغْيِرْ حِسَابِ﴾، تَعَلَّقَنَ بِالْعَرْشِ، وَلَيْسَ بَيْنَهُنَّ وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ، فَقُلْنَ: يَا رَبِّ تَهْبِطُنَا إِلَى دَارِ الذُّنُوبِ، وَإِلَى مَنْ يَعْصِيكَ وَنَحْنُ بِالطَّهْوَرِ وَالْقُدُسِ مُتَعَلِّقَاتٌ، فَقَالَ سُبْحَانَهُ: وَعِزَّتِي وَجَلَالِي مَا مِنْ عَبْدٍ قَرَأَ كُنَّ فِي دَبْرِ كُلِّ صَلَاةٍ إِلَّا أَسْكَنْتَهُ حَظِيرَةَ الْقُدُسِ عَلَى مَا كَانَ فِيهِ»^(٢).

وبنكته نفي الحجاب جرى الحوار بينهما وبين بارئهن بلا واسطة، وما دام الأمر كذلك، فكيف لا يُقال بفضلهن على سائر السور والآيات الأخرى؟

(١) من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق: ج ١، ص ٣١. ح ٩٢٦.

(٢) عدة الداعي ونجاح الساعي، أحمد بن فهد الحلي، تحقيق: أحمد الموحدي، مكتبة الوجداني، قم: ص ٢٧٨.

ولو تنزّلنا وقلنا بأنّ الفضل يعني الزيادة في الثواب والأجر لا لأجل ملائكة ومناطق آخر، فلنا أن نسأل وبوضوح أيضاً:
أولاً: ما السرّ في تضمّن هذا المورد على الثواب الكبير والأجر الوفير؟
ثانياً: أوليس إشكال القوم وارداً في المقام أيضاً؟
فما الذي يُقدّم هذه الموارد على الأخرى؟
أياً كان جوابهم فهو مردود عليهم بنكتة جوابهم من قبل؛ فإن قالوا لملائكة خاص بها، كانوا وإيانا على حدّ سواء. وإن قالوا لا شيء، لزم نسبة العبث في أصل التفضيل، وهو ممنوع على الشارع المقدّس عقلاً ونقلاً.^(١)

تعليق

ما نوّد أن نقوله هنا: أنّ هذا الفصل قد اشتمل على العديد من الأمور اللافتة للنظر، والتي لا بدّ من الإشارة إليها فيما يلي من النقاط:
أولاً: من الواضح أنّ الوقوف على «أنّ الخطابات القرآنيّة تحكي أنّ المتحدث فيها أولاً وبالذات، وثانياً وبالعرض جهتان مختلفتان، الأولى تتمثّل بالله أو تنتهي إليه، والثانية تتمثّل بغير الله تعالى، وهي عامّة تدور بين الملائكة، والإنس والجن، والحيوانات»، ليس بالأمر الجديد، ولكن من الواضح - أيضاً - أن ما أثاره السيّد الحيدري حول هذا الأمر هو بالفعل يشكّل إثارة غير مسبوقّة أولاً، وفي غاية الأهميّة ثانياً.
ثانياً: إنّ البحث القيم للسيّد الحيدري في «معنى السياق» بما اشتمل عليه من إبداع، وبتشخيصه الدقيق لانتشار صبغة التقليد حتّى في التبويب

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٧٤-٢٧٩.

٣٠٨ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

والتدوين، يعود بنا إلى الحديث عن مشكلة التضخم المعرفي التي تحدثنا عنها في أكثر من مناسبة وذكرنا أنّ من أسبابها: أولاً: ازدياد عدد النخبة نظراً لازيداد عدد السكان، وثانياً: ازدياد الأنواع والتخصصات المعرفية بتقدّم المعرفة.

وهنا نودّ أن نقول: إنّ أحد أهمّ الأسباب التي تزيد من وطأة مشكلة التضخم المعرفي على القارئ المتخصّص هي حالات التقليد والاجترار المعرفي - التي انتقدها السيّد الحيدري بشدّة كما أوضحنا ذلك في الأبحاث السابقة - التي تعاني منها أغلب المؤلّفات؛ إذ إنّ أغلب رجال النخبة تتوفّر لديه على الدوام الرغبة في التآليف، كما هو واضح، ولا مشكلة في ذلك فلا تقدّم معرفي بدون ما تقدّمه النخبة، ولكن المشكلة تكمن في أنّ أغلب هذه المؤلّفات ليست إلّا اجترارت لمؤلّفات سابقة وتقليداً أعمى لها.

إنّ بعض رجال النخبة وإن كان يمتلك عقلاً قارئاً إلّا أنّه لا يمتلك عقلاً واعياً، وهذا بالتأكيد يؤدّي إلى استنساخ المعرفة لا التجديد فيها.

كتب المرحوم محمّد جواد مغنية:

وأيضاً أيقنت - وأنا ماض في تفسير آي الذكر الحكيم - أنّ أيّ مفسّر لا يأتي بجديد لم يسبق إليه، ولو بفكرة واحدة في التفسير كلّ، أيقنت أنّ هذا المفسّر لا يملك عقلاً واعياً وإنّما يملك عقلاً قارئاً، يرتسم فيه ما يقرأه لغيره، تماماً كما ترتسم صورة الشيء في المرآة على ما هو من لون وحجم - ذلك أنّ معاني القرآن عميقة إلى أبعد الحدود، ولا يبلغ أحد نهايتها مهما بلغت مكانته من العلم والفهم، وإنّما يكتشف منها ما تسعفه معارفه ومؤهلاته، فإذا وقف المفسّر السابق عند حدّ من الحدود، ثمّ جاء اللاحق وترسّم خطاه لا يتجاوزها، ولو بخطوة واحدة كان تماماً كالأعمى يتوكّأ

على عكاز، فإذا فقدتها جمد في مكانه^(١).

إنّما مأساة تلك التي يرسمها هذا النصّ؛ إذ إنّ تخيل وجود تفاسير كاملة ما هي إلاّ اجترارات لتفاسير سابقة يصيبنا بالصدمة، ولكن هذا هو الواقع على كافة مستويات المعرفة.

من الواضح أنّ المرحوم (محمد جواد مغنية) لا يقصد فعلاً أنّ من المقبول أن تحظى مجلّدات ضخمة بالقبول لمجرّد احتوائها على فكرة جديدة - مع احترامنا الشديد للأفكار الجديدة وتقديرنا لما تشتمل عليه بعض هذه الأفكار من أهميّة وخطورة - ولكن لكلّ مجاله الذي ينبغي أن يظهر فيه؛ إذ ليس من المقبول والمعقول أن تظهر دراسة كاملة على أنّها دراسة تسهم في تقدّم المعرفة لمجرد أنّها أتت ببضع فقرات لم يسبقها فيها أحد.

من الواضح أنّ القضاء على الاجترار المعرفي والتقليد ليس بالأمر الهين والسهل، ولكننا نبقي نوّكد وننبّه إلى ذلك حتّى لا يستنزف الوقت والجهد في قراءة العديد من المؤلّفات التي تختلف في العناوين وتشترك في المضامين. من هنا يتبيّن لنا أيضاً مدى أهميّة الملخصات في التخفيف من وطأة مشكلة التضخّم المعرفي للقارئ المتخصص، وفي الكشف عمّا تشتمل عليه أغلب المؤلّفات من تكرار وتقليد وفقدان لروح التجديد.

ثالثاً: قد يكون من الصحيح أنّ الوقوف على تحديد مصادر فهم النصّ، من البحوث التي من النادر أن تخلو منها الدراسات المهمة بفهم القرآن، نظراً لأهمّيّتها البالغة، ولكن مع ذلك ينبغي التنبيه إلى التمايز بين هذه الدراسات في طريقة تحديد تلك المصادر.

(١) التفسير الكاشف، مصدر سابق: ج ١، ص ١٠.

٣١٠ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

ونحن نرى أنّ كتاب «منطق فهم القرآن» رغم أنّه وقف على تحديد مصادر فهم النصّ، لكونه في معرض التأصيل، إلّا أنّ وقوفه لم يكن تقليديّاً، بل أنّه تميّز بأنّه وقوف بصورة فنيّة عند أهمّ المصادر التي يمكن التوسّل بها إلى الفهم الصحيح للنصّ، كما هو واضح ممّا كتبه بهذا الخصوص، وبالذات فيما كتبه تحت عنوان (المصدر الخامس: المعاجم اللغويّة الموثوقة) وتحت عنوان (المصدر السادس: العلوم الإنسانيّة).

على أنّ نوجّه عناية القارئ الكريم إلى أنّ ما نقلناه باختصار عن كتاب «منطق فهم القرآن» تحت عنوان (المبحث السادس: التحديد الفنيّ لمصادر فهم النصّ)، لا يغني عن الرجوع إلى الكتاب نفسه، للوقوف على العديد من التفريعات والإيضاحات المهمّة.

رابعاً: إنّ نظرة بتأمّل في المباحث الثلاثة الأخيرة من هذا الفصل والتي هي (أولويات التعاطي مع المواضيع المختلفة)، و(نكات منهجيّة) و(طبيعة التفاضل بين الآيات والسور وجدوائيته)، يعكس بشكل واضح حجم الاهتمام الذي أولاه كتاب «منطق فهم القرآن»، لرصد كلّ ما من شأنه أن يكون له مدخليّة في فهم النصّ القرآنيّ.

الفصل الثاني عشر

معطيات منطق فهم القرآن على مستوى الكشف عن البنى التحتية للنظام القرآني ومضمونه المعرفي

المبحث الأول: الأوتاد في القرآن

المبحث الثاني: السُّلَمِيَّة في القرآن

المبحث الثالث: الموقعية في القرآن

المبحث الرابع: المحورية في القرآن

المبحث الخامس: وحدة القرآن وترابطه

من النصوص التي ذكرها السيّد الحيدري في الفصل الثاني من الباب الثالث (خلاصة إنجازات هذه الدراسة)، وفي مواضع أخرى من كتاب (منطق فهم القرآن) ليبيّن لنا من خلالها إنجازاته على مستوى الكشف عن البنى التحتيّة للنظام القرآني النصوص التالية:

١. من هنا تبرز أهميّة هذه الدراسة القرآنيّة على مستوى المنهجية والأسلوب والتطبيق معاً، وعلى مستوى الكشف عن البنى التحتيّة للنظام القرآني من خلال بيانات عديدة تتعلّق بمعنى السُّلّمية، والأوتاد والمحاور، وغير ذلك من أساسيات قد غفل عنها أعلام التفسير فضلاً عن مُتعلّميهم، لاسيّما في موضوعة الأوتاد التفسيرية والتأويلية، التي بثقلها التنظيمي للقرآن الكريم وقيمتها المعرفيّة المستطيلة والحاكمة على القيم الأخرى تمثّل البنى التحتيّة للوجود القرآني في عالمه اللفظي والخزائي، فهي من أركان حفظ القرآن من التحريف، وإنّ لها مهامّ كبيرة في مواجهة الانحراف الفكري والعقدي بصورة رئيسيّة^(١).

٢. وهكذا اعتمدنا في منهجتنا وجوهاً جديدة تتعلّق بالبناءات القرآنيّة، التي أسميناها بالبنى التحتيّة التي يقوم عليها القرآن، والتي استعرضنا جزءاً مهمّاً منها، من قبيل الأوتاد والمحاور القرآنيّة، فالأوتاد هي المادّة الأساسيّة في البناءات القرآنيّة، وهي الأبجدية الأولى لفهم السير القرآني، وهي العناصر الأساسيّة المؤثّرة في الحركة المعرفيّة للنصوص

(١) منطق فهم القرآن، ج ٣: ص ٤٥٢.

الأخرى. ومن الوجوه الجديدة قد برز أيضاً ما في كيفية رسم البدايات والنهايات لمفردات النص، وكيفية اعتماد المفردة القرآنية في المقدمات التمهيدية والنتائج الوسطية والنتائج النهائية والغائية، مما أعطى للمفردة القرآنية أفقها الحقيقي الذي لم يلتفت له أعلام التفسير منذ أن انطلقت العملية التفسيرية وإلى يومنا هذا^(١).

٣. وهذه الجدلية تتفرّع عليها جدلية أخرى يُفرزها النص القرآني حصراً، تكمن في كون كل آية قرآنية فيها قابلية التمهيد، وقابلية الكون في البنى التحتية لمطالب مختلفة، وقابلية رسم الموقف الأولي والمتوسط والنهايي للقرآن الكريم، وهذا من أعظم أسرار نظم النص القرآني ومضامينه، وهذه الشركة والوظائف تعني تعدد المعاني، ولكنه تعدد تُحفظ فيه وحدة النص؛ فإنّ عدم الالتزام بوحدة النص القرآني سوف يكون مُعَوِّفاً حقيقياً ومانعاً معرفياً من الوصول إلى أبجدية قراءة القرآن الكريم وفهمه، ولذلك فقد التزمنا بأنّ النص القرآني بوحدته الكلية يشتمل على معانٍ غير متناهية، لأنّ مطالبه مزجية تراكبية، ولذلك فإنّ تعدد معانيه إثراء للتمهيد والمواد والنتائج، وقد عرفت بأنّ لتعدد معانيه صلة وثيقة بمراتبية فهمه، بل هو التفسير المنطقي لذلك، بل لذلك صلة وثيقة بقبول الآخر^(٢).

٤. الوتدية في الاصطلاح لم تُعهد عند أرباب الفن، وما نراه أنّ الوتد هو الشيء الواحد لكمالات الحفظ والثبات، له وللمستعين به على حدّ سواء، ثمّ إنّ الأوتاد بثقلها التنظيمي للقرآن الكريم وقيمتها المعرفية المستطيلة والحاكمة على القيم الأخرى تمثل البنى التحتية للوجود القرآني في

(١) المصدر السابق، ج ٣: ص ٤٥٤.

(٢) المصدر السابق، ج ٣: ص ٤٥٨.

عالمية اللفظي والخزائني^(١).

٥. هنا ونحن نقف على خواتيم هذا الفصل - [أي الفصل الأول من الباب الثاني والذي خصّصه لمباحث السلمية والموقعية والمحورية في القرآن] - الغني رغم إيجازه النسبي، الواضح رغم دقته، نودّ أن نلفت الأنظار إلى خصوصيات نطقت بها السطور الآنفة، منها:

أ. جليّ للقارئ المتخصّص أنّ معظم البحوث المدرجة في هذا الفصل هي بكرٌ تحتاج منّا أو من المتخصّصين الوقوف عندها مليّاً ملء فراغاتها المهمة، وقد كان نظرنا وهدفنا في هذه الدراسات والأبحاث القرآنية الجديدة هو الوقوف عند ضبط حدود وملامح الأفكار الأولية لها، تاركين التفصيل فيها لمناسبات أخرى.

ب. إنّ طائفة من العناوين السالفة تحمل في أحشائها مشاريع دراسات قرآنية جديدة وعميقة، نأمل من المهتمّين الخوض فيها، ونخصّ بالذكر أصحاب الدراسات الأكاديمية، للوصول معاً إلى تمهيدات وتأسيسات ونتائج أكثر عمقاً ممّا هو متوفّر في مكتبتنا الإسلامية.

ج. بما تقدّم نكون قد دعونا وبصورة علمية وعملية إلى التجديد في عرض البحوث القرآنية، والخروج بها من خنادق التكرار والاجترار والسرد الفاقد للصور الإبداعية على مستوى انتخاب العناوين والتشطير وقطف النتائج.

د. حاولنا من خلال البيانات المتقدّمة (في تصوير أوتاد القرآن والسلم القرآني وموقعية آية الكرسي في ذلك السلم) أن نُبرز جملة من الخطوط

(١) المصدر السابق، ج ١: ص ٥٣٤.

٣١٦ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

الخفية التي في ضوءها تُرصد الحركة القرآنية، علمياً وعملياً، وقد تركنا أبواب البحوث فيها مُشرعة على مصراعيها انطلاقاً من مُتبنياتنا الفكرية وإستراتيجيتنا البحثية التي تعتمد ثقافة الرصد والنقد لا ثقافة الإملاء والتلقين والتلقي، مما يعني أننا نتحرّك بوعي باتجاه مُراجعات مستقبلية نأمل أن تكون أكثر تأثيراً لا تأثيراً، وأكثر واقعية وتجديداً لا فرضية واجتراراً.

هـ. كان هنالك تركيز واضح على بيان محورية آية الكرسي في القرآن الكريم، وما تُؤدّيه من وظيفة علمية وعملية من خلال هذه الوظيفة التي تفرّدت بها، ولا يخفى ما لهذه النكتة من أهمية بارزة في رسم حدود سير العمليتين التفسيرية والتأويلية.

و. كان التعرّض إلى بيان مقام الجامعة للمحور، وعلاقة المحور بإمام كلّ عصر يُمثّل سابقة علمية، بل وطفرة معرفية انعدم نظيرها في كلّ ما كُتب في علوم القرآن وتفسيره، وقد كنّا نرغب ببيان تفصيلات أخرى تعمّق وجه الصلة والارتباط بينهما، بل تعمّق صلة القارئ وارتباطه بالقرآن وإمام عصره عليه السلام، ولكننا وجدنا ذلك خروجاً واضحاً عن هوية بحوث هذا الكتاب، فأرجأنا ذلك لمناسبات أخرى تدور حول علاقة الإمام عليه السلام بالقرآن الكريم.

والمظنون هو أنّ ما سجّلناه آنفاً كافٍ ووافٍ في مقامه، و﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ (ق: ٣٧)، وله المنّة فيما أعطى وأبقى، سبحانه جلّت قدرته^(١).

(١) المصدر السابق، ج ٢: ص ١٠٥-١٠٨.

جدير بالذكر أنّنا قد خصّصنا لموضوع البنى التحتية للقرآن الكريم دراسة مستقلة جاءت تحت عنوان (مفاتيح فهم القرآن)، وهي تعدّ حلقة من مجموعة دراسات مستقلة من كتاب (منطق فهم القرآن). وعلى الرغم من ذلك فإنّنا نجد أنّ من غير الممكن أن نتجاوز هذا الموضوع في دراستنا هذه؛ باعتبار أنّ موضوع البنى التحتية للقرآن الكريم هو أحد أهمّ معالم التأصيل المعرفي لآلية فهم المعارف القرآنية. وعلى أساس ما تقدّم، فإنّنا سنتناول في هذا الفصل موضوع البنى التحتية للقرآن الكريم بشكلٍ موجز وسريع - آملين ممّن يريد التوسّع في الموضوع العودة إمّا إلى ما جاء في الفصلين: (الخامس من الباب الأوّل) و(الأوّل من الباب الثاني) من كتاب (منطق فهم القرآن)، وإمّا إلى دراستنا (مفاتيح فهم القرآن) - من خلال متابعة المباحث الخمس التالية:

المبحث الأوّل: الأوتاد في القرآن

اعلم بأنّ للقرآن أوتاداً تمثّل النقاط المركزيّة في القرآن، كما أنّ لهذه الأوتاد وتدّاً جامعاً لها في كمالاته واستطالته المعرفيّة، ولكي يتّضح الموقف نحتاج أن نقف قليلاً على المراد بنفس الوتد ليكون مدخلاً لمقاصدنا من الأوتاد وصلتها بالقرآن^(١).

أوّلاً: المراد من الأوتاد

الوتديّة في الاصطلاح لم تُعهد عند أرباب الفنّ، وما نراه أنّ الوتد هو الشيء الواحد لكمالات الحفظ والثبات، له وللمستعين به على حدّ سواء،

(١) المصدر السابق، ج ١: ص ٤٥٩.

٣١٨ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

ثم إن الأوتاد بثقلها التنظيمي للقرآن الكريم وقيمتها المعرفية المستطيلة والحاكمة على القيم الأخرى تمثل البنى التحتية للوجود القرآني في عالمه اللفظي والخزائني.

ثانياً: تنوع الأوتاد

تتنوع الأوتاد بحسب الوظيفة التي تؤديها والمعطيات التي تنتظر منها، فإذا كانت الوظيفة لغوية بحتة فإن للقرآن أوتاداً تتعلق بذلك، وإذا كانت الوظيفة عقدية فإن للقرآن أوتاداً أخرى، وهكذا إذا كانت الوظيفة شرعية أو اجتماعية أو معنوية... إلخ.

وجدير بالذكر أن ذلك التنوع في هوية الأوتاد المبني على الأساس الوظيفي لها إنما لوحظ فيه مجال التفسير، مما يعني أن هنالك أوتاداً أخرى، لها وظائف أخرى في مجال التأويل.

فهناك قسمة أولية ثنائية، وهناك قسمة ثانوية متكثرة، أما الأولية فإنها تقسم الأوتاد القرآنية إلى:

١. الأوتاد التفسيرية.

٢. الأوتاد التأويلية.

أما الأوتاد التفسيرية فهي المراجع القرآنية الأولى في تفسير ما انبهم من المتون القرآنية الأخرى، فهي أشبه ما تكون بالمحكمات، التي تكون هي القول الفصل عند وقوع الاختلاف في تفسير المتشابه؛ فالأوتاد قد أوكلت لها مهام تفسيرية بالدرجة الأولى، مما يعني عدم إمكان تجاوزها حتى وإن كان المتشابه بين المعنى.

وأما الأوتاد التأويلية فهي لا تختلف كثيراً في كبريات وظائفها

ومهامها عن الأوتاد التفسيرية، ولكنها تؤدي وظائف أعمق وأدق. هذا فيما يتعلق بالقسمة الأولية، وأمّا القسمة الثانوية المتكثرة، فهي قسمة كل قسم مما تقدم في القسمة الأولية إلى أقسام متكثرة، قد يعسر عدّها، لأنّها تقترب بنوع الأداء الوظيفي لها، فهناك أوتاد تفسيرية لغوية، وأوتاد تفسيرية عقدية، وأوتاد تفسيرية شرعية، وهكذا. كما أنّ هنالك أوتاداً تأويلية عقدية، وأوتاداً تأويلية معنوية، وأوتاداً تأويلية معرفية، وهكذا^(١).

ثالثاً: وظيفة الأوتاد القرآنية

للأوتاد القرآنية وظائف جليلة يعسر رصدها وبيان حدودها نظراً لتنوّع الغايات والأهداف، هذا من جهة، ومن جهة أخرى تعلق شطر كبير من تلك الوظائف بمجال التأويل، ومن الواضح لأهل الفنّ بأنّ استبيان المقاصد التأويلية على مستوى كبير جداً من الغموض والتعقيد، ولعلّ منشأ التخبط الكبير الذي نطالعه في المحاولات التأويلية لدى جملة من الأعلام هو عدم وقوفهم على ملامح ومقاصد الأوتاد التأويلية للقرآن. من هنا وجدنا من المناسب جداً، بل ومن الضروري أيضاً، أن نقف عند الوظائف والمهام الظاهرية للأوتاد التفسيرية والتأويلية في القرآن الكريم، ثمّ نُعرِّج على بيان مهام أخرى^(٢).

المهام المعرفية التفسيرية للأوتاد القرآنية

إنّ من أولى مهام الأوتاد القرآنية: تحديد السير المعرفي للنصوص ذات

(١) المصدر السابق، ج ١: ص ٤٦٠ - ٤٦٢.

(٢) المصدر السابق، ج ١: ص ٤٦٢.

٣٢٠ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

الصلة بها، والكشف عن أخطاء المفسر والعملية التفسيرية، والتعريف بمستويات يعسر الوصول إليها بدونها، وبالتالي فإن معرفة الأوتاد القرآنية ستكون شرطاً من شروط المفسر، بل هي شرط أساسي لتحصيل صفة الراسخية في العلم، كما أن الجهل بها سوف يفقد العملية التفسيرية ضابطاً أساسياً في حفظ السير المعرفي من الانحراف في قراءة النص القرآني^(١).

المهام المعرفية التأويلية للأوتاد القرآنية

من المهام التأويلية للأوتاد القرآنية تحديد هوية المتعاطي للعملية التأويلية، فتكشف عن كونه من الراسخين في العلم أم ليس كذلك، كما أنها تُشكل صمّات أمان من الزيغ والانحراف، علماً بأن الإحاطة بوظائف الأوتاد القرآنية على مستوى العملية التفسيرية أمر ممكن، ولكن ذلك غير ممكن على مستوى العملية التأويلية، فتتأكد بذلك الحاجة للمعصوم عليه السلام في الكشف عن ذلك، وما عدا ذلك فهو لا يخرج عن دائرة التخرصات الباطلة^(٢).

المهام العملية (التربوية والأخلاقية والسلوكية)

لعل من أهم هذه المهام العملية الأخذ بالقارئ إلى الجادة، ومنحه مقداراً عالياً من الحصانة الفكرية والعقدية، كما أنها تُعتبر داعياً كبيراً للتطهر ورفع مستوى الذوق، بل هي تُوفر مناخاً طاهراً، فتجذب قارئها نحوها بقوة، فلا يمتلك العارف بها، ولو على مستوى التفسير، سوى الالتزام والمتابعة، وكأن العلم بها موجب إلى حد كبير للإيمان بها، والعمل في

(١) المصدر السابق، ج ١: ص ٤٦٢ - ٤٦٤.

(٢) المصدر السابق، ج ١: ص ٥٣٥ - ٥٣٦.

ضوئها، وإن كان ذلك لا يُعتبر قاعدة مُطّردة، ولكنّا نتكلّم في حيثيّة الاقتضاء ابتداءً، وفي حيثيّة طلب الكمال الذي جُبِلَ عليه الإنسان ثانياً. ثم إنَّ الوقوف على مهامّ الأوتاد القرآنيّة على مستوى التأويل يحكي لنا بوضوح ما عليه القارئ، وبالتالي فإنّ ما سيقف عليه هذا القارئ من معارف حقّة، رفيعة وعميقة، سوف تجعله الأكثر تأثراً ومتابعةً والتزاماً^(١).

المهامّ الخفيّة (مهامّ الحفظ من الزلل والخطل والانحراف)

لا ريب بأنّ مدخليّة الأوتاد في رسم الخطوط البيانيّة للحركة التفسيرية والتأويلية معاً يعني حفظ العمليتين من الزلل والخطل والانحراف، وهذا الانحراف هو الأخطر، لأنّه يُفضي بدوره إلى الانحراف العملي أو السلوكي.

ومن الواضح جدّاً بأنّ المهامّ الخفيّة للأوتاد عصيّة على الكشف، نعني بذلك المهامّ الموردية، فهذه عادةً ما تحتاج إلى رؤية معصومة أو ما هو قريب من ذلك للكشف عنها، ولعلّ الكثير من الأسرار القرآنيّة ترجع في أصلها إلى هذه المهامّ الخفيّة، التي عادةً ما يؤدّي الكشف عنها أو عن بعضها إلى تصحيح أو تأكيد الرؤية التي انتهت إليها القارئ المتخصّص^(٢).

رابعاً: هويّة أوتاد القرآن

في ضوء ما تقدّم اتّضح لنا أنّ الأوتاد القرآنيّة واجدة لكمالات حفظ القرآن وثباته، بمعنى: أنّ المعاني القرآنيّة الظاهرية والباطنية لها مرجعيةٌ عليا تتمثّل بتلك الأوتاد، فمرجعية الحفظ والثبات ملّح أساسي من ملامح

(١) المصدر السابق، ج ١: ص ٤٦٦.

(٢) المصدر السابق، ج ١: ص ٤٦٦-٤٦٧.

الأوتاد القرآنية، وبعبارة منطقية هي فصل الأوتاد في قبال النصوص الأخرى، وأما خاصتها المنطقية في التأثير في السير المعرفي للنصوص الأخرى فهي النقاط المركزية التي يتكئ عليها البناء القرآني في كماله الأساسية في صياغة المواقف النهائية للنصوص الأخرى، ولذلك لا يصح الإدلاء برؤية تفسيرية في أي نص من النصوص القرآنية خارجة عن مدارات الأوتاد القرآنية، البيئية والمبينة، كما سيأتي.

فالأوتاد هي المادة الأساسية في البناءات القرآنية، وهي الأبجدية الأولى لفهم السير القرآني، وهي العناصر الأساسية المؤثرة في الحركة المعرفية للنصوص الأخرى، فكل ما عداها من نصوص قرآنية إنما تدور في مداراتها ورحاها، وهذا هو معنى قولنا بأنها تمثل البنى التحتية للوجود القرآني في عالمه اللفظي والخزائي^(١).

١. النماذج الواضحة البيئية

النماذج البيئية من الأوتاد القرآنية عادة ما تكون من المحكمات القرآنية، بمعنى أن الأحكام شرط أساسي فيها، لا أن الأحكام هو الملاك الأوحدها. وحيث إن الأوتاد القرآنية منها ما هو واضح وبيّن، ومنها ما هو خفي ومبين، فإن الحركة العلمية تفسيراً وتأويلاً إذا لم تحرز هذه الأوتاد، وتبين من هويتها وتقسيماتها، وعلاقتها بالمحكم والمتشابه، فإنها سوف تعيش إرباكاً كبيراً في العرض والنتائج، ولا يبعد أن تكون مجموعة غير قليلة من المحاولات التفسيرية الجادة والتي اعتمدت المناهج التفسيرية الصحيحة، لا يبعد اندراجها تحت مظلة التفسير بالرأي بسبب عدم إحرازها للأوتاد

(١) المصدر السابق، ج ١: ص ٤٦٧ - ٤٦٩.

القرآنيّة، ممّا يعني فقدان الخطوط البيانيّة للبناءات القرآنيّة. إذن فالأوتاد القرآنية لها تأثير بالغ على مجرى العملية التفسيرية والتأويلية معاً، ولكنّ الأوتاد الظاهرة والواضحة أو البيّنة سوف يكون لها التأثير الأكبر في العملية التفسيرية، كما أنّ الأوتاد الخفية أو المبيّنة سوف يكون لها التأثير الأعظم في العملية التأويلية، والوجه بين من الظهور التفسيري والخفاء التأويلي.

أما النماذج الواضحة والبيّنة فسوف نذكر خمسة منها، وهي:

النموذج الأوّل: ثبات الفطرة... ثبات الدين

وهو قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الروم: ٣٠).

النموذج الثاني: هدف الخلقة التعارف (المعرفة)، والتفاضل بالتقوى

وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: ١٣).

النموذج الثالث: كرامة الإنسان وخشية التبديل

وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْراً مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (الحجرات: ١١).

النموذج الرابع: معية الإيمان والتقوى سلّم لنيل البركات

وهو قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (الأعراف: ٩٦).

النموذج الخامس: سنة التغيير بيد الإنسان

وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (الرعد: ١١)^(١).

٢. النماذج الخفية (المبينة)

أما الأوتاد الخفية التي تحتاج إلى تبين فإنّها لا تختلف في ملاكها وتأثيرها عن الأوتاد البينة، بل ربّما تكون مقدّمة عليها في بعض نماذجها، لاسيّما النماذج التي تُشكّل أساسيات العقيدة، ولذلك سوف نختار نموذجين مهمّين في مجال الإيثار والعقيدة، هما:

النموذج الأوّل: جهة الطاعة وحدودها

وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (نساء: ٥٩٩).

وأما وجه الخفاء في الآية فيكمن في نكتتين مهمّتين:

الأولى: الحاجة لبيان الإطلاق في الطاعة، وهو أمر عقليّ.

الثانية: الحاجة لبيان المصداق الحقيقي لأولي الأمر، وهو أمر نقليّ،

حيث تكفّلت السنة الشريفة ببيان ذلك.

(١) المصدر السابق، ج ١: ص ٤٧٠-٤٧٢.

النموذج الثاني: الإيمان شرط قبول الأعمال

وهو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (النور: ٣٩).

إنَّ هذا الوجد القرآني يؤسِّس لنا لحقيقة ليس من اليسير إدراكها، فإنَّ عمل الخير مثلاً هو خير في نفسه، لاسيما في ضوء القول بالحسن والقبح العقليين، فكيف يكون ذا نفع للمؤمن وسراباً بقيعة للكافر؟ هل هو انقلاب في ماهية الخير؟ أو أنَّ الحسن والقبح شرعيان كما يقول الأشاعرة؟ الصحيح هو عدم وقوع الانقلاب وعدم كون الحسن والقبح شرعيين، وإنما للخير بعدان وأثران، الأوَّل دنيوي، وهو واقع ومرتَّب على أيِّ حال، والآخر أخروي، وهو مشروط بالإيمان، وحيث إنَّ الأثر الأخروي باقٍ لا يزول فإنَّه هو المنظور أوَّلاً وبالذات، ولذلك عبَّرت الآية بأنَّ أعمال الكفار كسراب بقيعة لأنَّها فاقدة الأثر الحقيقي، بخلاف عمل المؤمن الذي لا ينفك عن فاعله أبداً، وحيث إنَّ هذا المعنى الشريف للآية الكريمة ليس بيّناً فقد صارت وتدية الآية خفية وبحاجة للتبيين^(١).

٣. النماذج الاحتمالية

ما نعنيه بالنماذج الاحتمالية للأوتاد القرآنية هو كونها تمثِّل الخطوط الثانوية للأوتاد الأولية، ولكن دون أن تنضوي تحت الأوتاد الأولية، فالأوتاد ما دامت أوتاداً لا معنى لانضوائها تحت مظلة أوتاد أخرى، فالاحتمالية على احتماليَّتها لها حاكمية على نصوص قرآنية كثيرة لم تبلغ

(١) المصدر السابق، ج ١: ص ٤٧٤ - ٤٧٦.

٣٢٦ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

مرتبة مقام الوتديّة، ثمّ إنّها الأقلّ أثراً من الأوتاد الأوّلية، بل هي في طول الأوتاد البينة والمبيّنة، وهي سهلة الإدراك، وذلك لأنّها تحمل في طياتها سيراً عقلائية.

النموذج الأوّل: الإنسان مقرون بعمله

وهو قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا﴾ (الإسراء: ١٣).

النموذج الثاني: المؤمنون عليهم أنفسهم ما داموا مهتدين

وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (المائدة: ١٠٥)^(١).

خامساً: عدد أوتاد القرآن

ليس من الصحيح البتّ بعدد أوتاد القرآن الكريم، فذلك يحتاج إلى قراءة تامّة ودقيقة للقرآن الكريم، وهذه القراءة لا تتوفّر لغير المعصوم عليه السلام، والمسألة بحاجة إلى استقراء تامّ وتأملٍ دقيق، كما تقدّم، ولعلنا نُوَفِّق لعرض ذلك في دراسة مستقلة^(٢).

سادساً: الثابت والمتغيّر في الأوتاد

نلتزم ابتداءً بفكرة وجود الثابت والمتغيّر، ولكن ثانياً وبالعرض، فالنصوص الدينيّة على المستويات الشرعيّة فضلاً عن العقديّة ثابتة ولا تغيّر

(١) المصدر السابق، ج ١: ص ٤٧٦ - ٤٧٨.

(٢) المصدر السابق، ج ١: ص ٤٧٨ - ٤٨٢.

فيها أبداً، ومرادنا من المتغير بالعرض هو التغير بحسب تغير الموضوع، فالحكم الشرعي ثابتٌ أبداً مع بقاء موضوعه، وأمّا في صورة تحوّل الموضوع فلا ريب في تغير الحكم بتبع ذلك، فالثابت في الأحكام الشرعيّة ما بقيت موضوعاتها، والمتغير فيها ما تغيرت موضوعاتها.

إنّ من ملامح الوتد الثابت تكريس صفة الوتديّة فيه، وتحديد دائرة الأوتاد بقيد الثبات في دائرة التشريع وفقاً لكون الثابت والمتغير لا يعدو دائرة التشريعات والإرشاد إلى وظيفة الوتد التّأصيليّة في مجال الشريعة، وتقوية عُرَى الأوتاد في قبال شبح المتغير، وهذا واضح في الأوتاد البيّنة والمُبيّنة.

إنّ المتغير له موطن قدم في عالم الأوتاد القرآني، ولكن بلحاظ أمرين هما: انحصار الدائرة بالأوتاد الاحتماليّة، وأنّ معنى التغير هو التحوّل إلى مقام أشرف، أي صيرورتها وتداً بيناً أو مُبيّناً، أو التوقّف المؤقت في صورة حاكميّة الوتد البيّن أو المُبيّن^(١).

سابعاً: الأوتاد الفاعلة والمتفاعلة

تنشطر الأوتاد القرآنيّة إلى قسمين أساسيين من حيث أداء وظائفها، إلى أوتاد فاعلة وأوتاد مُتفاعلة، والوتد الفاعل يظهر أثره وتأثيره على غيره من خلال حاكميّة العليا، بخلاف الأوتاد المتفاعلة فإنّها تتجلّى حاكميّةها من خلال تعاطيها مع النصوص الأخرى، والفاعلة عادةً ما تكون بيّنة، وأمّا المُتفاعلة فإنّها لا تُحدّد بقسم معيّن، وإن كان الغالب عليها هو قسم الاحتماليّة، كما أنّ الفاعلة عادةً ما تكون ضمن الإطار الفكري العقدي،

(١) منطق فهم القرآن، ج ١: ص ٥٣٧.

٣٢٨ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

بخلاف المتفاعلة فإنها عادةً ما تعمل في الساحات الشرعية والأخلاقية^(١).

ثامناً: علاقة الأوتاد بالمحكم والمتشابه

هل الأوتاد هي تعبيرٌ آخر عن المحكم القرآني، أم أنها كشفت عن وظائف أخرى للمحكم القرآني استحققت معها الاتصاف بعنوان الوتدية دون أن تُخرجها عن الاتصاف بالمحكم، أم أنها مستقلة بخصائص مفقودة في المحكم القرآني تماماً؟

ولأجل الوصول إلى ذلك، نحتاج البحث في عدة أمور، وهي:

الأمر الأول: تصوير المحكم والمتشابه

هنالك تصورات عديدة للمحكم والمتشابه، ولكن التصوير الذي نختاره هو الوجه الذي سوف يبيئ لنا مقدمة جليلة تنعكس من خلالها طبيعة المحكم والمتشابه، وكون المتشابه متشابهاً بلحاظ النصّ أم القارئ له. وعلى أيّ حال، فهذا الوجه المختار يعتمد على بيان زوايا أربع، وهي:

الزاوية الأولى: خصوصية اللفظ

ونعني بها دوران الإحكام والتشابه حول دائرة اللفظ، من قبيل كلمة: (اليد) في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨)، وقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ١٠)، حيث لا يمكن تعيين المراد من نفس اللفظ، فاحتاج الأمر إلى الرجوع إلى القرينة الصارفة التي تؤدي دور المحكم، أو تجعل المتشابه محكماً فعلاً، وذلك من خلال تعيينها للمراد الجدّي، فيقال في المعنى الأول إرادة قطع الأصابع من منبتها، فتترك

(١) المصدر السابق، ج ١: ص ٥٣٧ - ٥٣٨.

معطيات منطق فهم القرآن ٣٢٩

الراحة والإبهام؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ (الجن: ١٨)،
وحيث إنّ الراحة والإبهام من المساجد السبعة فلا يُعتدى عليها، فيتعيّن
المراد في ذلك.

الزاوية الثانية: خصوصيّة المعنى

قد يكون اللفظ ظاهراً في معناه، ولكن القرائن الحافّة بالنصّ تصرفه
عن معناه، فإذا كانت القرينة قطعيّة فلا مناص من الالتزام بها. وإذا لم تكن
كذلك، وقع الخلاف في إرادة أيّ معنى، بل إنّ الخلاف يقع أحياناً حتّى مع
وجود القرينة القطعيّة أو المورثة للاطمئنان، إمّا لعدم الالتفات إليها أو
للتشكيك فيها، كما هو الحال في قرينة عطف طاعة أولي الأمر على طاعة الله
تعالى وطاعة رسوله ﷺ في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ
وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي مِنْكُمْ﴾ (النساء: ٥٩)، الدالّ على العصمة المطلقة،
لأنّ الطاعة المطلقة لا تكون لغير المعصوم البتّة.

فإنّه لا يوجد كلام في معنى الطاعة، كما لا يوجد كلام في أصل العطف،
ولكن ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ﴾ (غافر: ٣٥) يمنعون
من ذلك؛ لأنّ مفاد الآية ينطبق تماماً مع نظريّة مدرسة أهل البيت عليه السلام في
موضوعة الإمامة.

الزاوية الثالثة: خصوصيّة التفسير

وذلك بمعنى أنّ اللفظ ظاهر في معناه، بل هو نصّ فيه، كما أنّ المعنى
جليّ ولا تحفّ به قرينة سياقيّة صارفة أو حاليّة موهمة، ولكن لشخصيّة
المفسّر مدخليّة في صرف اللفظ عن معناه، إمّا لقصور في الصنعة، أو
لقصديّة سابقة على طلب المراد من النصّ، وهو ما أسميناه بالاتّجاه، وقد

٣٣٠ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

عرفنا خطورة ذلك في حينه أو للهروب من لوازم النص، وهذا كثيراً ما يقع في موضوعات العقائد.

الزاوية الرابعة: خصوصية التأويل

وهنا الطامة الكبرى، أو كما يقال: تُسكب العبرات، حيث صار القرآن لذوي الأنفس الزائغة مسرحاً لتمير مآربهم، ودس سمومهم، وإيقاد فتنهم، كما وصفتهم الآية الكريمة، حيث تقول: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾، ولعل في هذه الخصوصية وقعت الأمة في حيص بيص، فصارت الأمة شتاتاً بعد تجمعها، وفرقاً بعد وحدتها، وما ذلك إلا لخروجهم عن الجادة القائلة بإرجاع التشابه عندهم إلى المحكم، والمحكم هو ما أورث القطع النوعي لقارئه، أو ما يبرزه لنا المعصوم عليه السلام ببياناته، بل إن المعصوم عليه السلام هو المحكم بنفسه، كما سيأتي. وأما شواهد الاختلاف في التأويل بلا ضابطة فكثيرة جداً، كما هو واضح.

والخلاصة من كل ذلك هي: أننا لابد لنا من التدقيق في جهة ومنشأ التشابه، حيث اتضح لنا في الخصائص الأربع أن هنالك جهات أخرى غير النص تُصير المحكم متشابهاً، وكأن في القرآن نوعين من التشابهات، الأول: هو ما أشارت إليه الآية الكريمة، والآخر: ما يفترضه جملة من المفسرين أو المتكلمين، وفيه يشتد زيغهم وانحرافهم.

وكيف كان، فإن من خلال تلك الخصائص الأربع يمكن لنا الخروج بعدة نتائج أولية، أهمها هو أن توسعة دائرة التشابه مردّه القارئ لا النص القرآني، وأن التشابه في دائرة اللفظ والمعنى محدود جداً بالقياس للتشابه في

دائرتي التفسير والتأويل، وأن التشابه لابد من إرجاعه إلى المحكم، وأن المحكم تارة يكون نصاً قرآنياً وأخرى يكون نصاً معصوماً، مما يعني بأن التشابه نوعان أيضاً، الأول هو ما أشارت إليه الآية الكريمة، والآخر ما يفترضه جملة من المفسرين أو المتكلمين، وجميع القراء الذين لم يحكموا الصنعة، وفي الثاني يشتد زيغهم وانحرافهم، كما هو واضح.

هذا، وسوف تتضح لنا في الأمور الأخرى حقائق أخرى أكثر عمقاً وفائدة مما تقدم، حيث سيتبين متعلق الإحكام والتشابه، وحدودهما، ومعنى الإحكام والتفصيل، وسرر قسمة الآيات إلى محكم ومتشابه، مع بيان الكلمة الفصل في حقيقة كون القرآن كله محكماً وكله متشابهاً.

الأمر الثاني: متعلق الإحكام والتشابه

للإحكام والتفصيل معنى آخر لم يلتفت له الأعلام، وهو أن الإحكام عنوان يحكي المعنى الكلي الذي أنزل على الرسول الأكرم ﷺ نزولاً دفعياً، فالإحكام يقابل التفصيل، كما أن النزول الدفعي يقابل التدريجي، وبالتالي فإن النزول التدريجي هو التفصيل بعينه، ومن مقتضيات التفصيل وقوع التشابه المتقدم في المعنى الأول.

بعبارة أخرى: إن القرآن كله محكم، ولكنه لشخص النبي ﷺ في النزول الدفعي، وهو الموافق للإحكام الاصطلاحي في موضوعة المحكم والمتشابه، والقرآن محكم ومتشابه اصطلاحاً في دائرة التفصيل، وهو الواقع في نزوله التدريجي، فمتعلق الإحكام الكلي نزوله الدفعي الخاص بالرسول ﷺ أصالة وبأوصيائه وراثته، والإحكام والتشابه الجزئيان متعلقهما النزول التدريجي، وهو لعامة الناس أجمعين، لبيتليهم بذلك، وليتبين من في قلبه

٣٣٢ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

نور فيتبع المحكم ويردّ المتشابه للمحكم، ومن في قلبه زيغ فيتبع المتشابه ويذرّ المحكم، وما أكثرهم.

ذلك ما كان من وصف القرآن كلياً بالإحكام، وأمّا بالنسبة إلى وصفه بالمتشابه فإنّ للأمر صلة وثيقة بما تقدّم من الدفعية والتدرجية في النزول، فإنّ القرآن لو نزل بوجوده الكليّ على الأمة دفعةً واحدة لانتفى الغرض منه، وذلك لعدم تحقّق الإفهام، وبالتالي سوف لا يكون المخاطب به مخاطباً فعلاً، فاحتاج ذلك الوجود الكليّ أن تُبيّن تفصيلاته المفضية لتحقّق الغرض، ولذلك وصفت الآية الكريمة ذلك التفصيل بنزوله التدريجيّ بأنه: ﴿مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ...﴾، فإذا لم يتحقّق منه الإفهام للأمة بوجوده الإجماليّ ونزوله الدفعيّ فلا معنى أن: ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾، وإنّما يقشعرّ منه النبي الأكرم ﷺ الذي كان أهلاً للتفهم، فصيغة الجمع تحكي وجوداً آخر صاراً محلاً للإفهام، فأوجب أن: ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾، وفي الآية قرينتان لفظيتان سياقيتان تساعدان على ذلك، الأولى هي كلمة: (مَثَانِي)، الحاكية عن نزوله مرّتين، دفعيةً خاصّاً بالرسول ﷺ موجباً لفهمه ووقوع القشعريرة منه، وتدرجياً عامّاً للأمة موجباً لفهمه ووقوع القشعريرة منه، والثانية هي نفس كلمة: ﴿مُتَشَابِهًا﴾، التي قد تكون بمعنى أنّه متشابه في معانيه الكلية الدفعية ومعانيه التفصيلية التدرجية، والله العالم.

الأمر الثالث: سرّ قسمة الآيات إلى محكم ومتشابه

هنا تعرّض أعلام الأمة وعلماء الصنعة للإجابة عن ذلك، ووقع اختلاف كبير في توجيه التقسيم القرآني لآياته إلى محكم ومتشابه، وتبرير

وجود المتشابهات فيه، ولكننا سنكتفي بذكر الوجه المختار عندنا:
 خلاصة الوجه المختار هو أنّ القرآن الكريم بوجوده الخزائني المعبر
 عنه قرآنيّاً بذلك وبألفاظٍ أخرى هو أنّه محكم كلّ لا متشابه فيه؛ نظراً لمكنة
 عالمه من ذلك. فلمّا حان تفصيله في ألفاظٍ وقوالب تنتمي إلى عالم الحسّ
 والمادّة، اقتضى الأمر وقوع المتشابه فيه بنحوٍ لا معنى لتصور الاختيار فيه،
 وبعبارةٍ منطقيّة: إنّ اقتصار ألفاظه ومعانيه اللغويّة على المحكم وحده
 سالبٌ بانتفاء الموضوع؛ ولذلك فكلمّا ارتقى القارئ المتخصّص في عالم
 المجرّدات، اشتدّ إحكام القرآن عنده، وكلّمّا اعتنى بألفاظه، استغرق
 بمتشابهه؛ فاللغة بطبعها تقتضي التشابه، كما أنّ التجرّد المطلق يقتضي
 الإحكام بطبعه؛ وعليه فإنّ المتشابه لم يكن مقصوداً بذاته لوقوعه اضطراراً،
 وإنّما قصدت نتيجته التي بها يُعرّف الصادقون بصدقهم والمنافقون بنفاقهم،
 وما شابه ذلك من نتائج لها صلة ببعدي الإيمان والطاعة.

الأمر الرابع: اختلاف المحكم والمتشابه باختلاف القارئ

إنّ المحكم والمتشابه يتأثران كثيراً سعةً وضيقاً بشخصيّة القارئ،
 فالمحكم محكم لقارئه، والمتشابه متشابه لقارئه أيضاً، ممّا يعني أنّ دائرة
 الخلاف سوف تشمل المحكم أيضاً، ولكن بلحاظ القارئ لا بلحاظ
 المحكم نفسه.

الأمر الخامس: القرآن كلّ محكم وكلّه مُتشابه

من هنا يتأكّد لنا بأنّ القرآن الكريم كلّ محكم لمن خوطب به، وتنزل في
 بيوتهم التي أذن الله أن ترفع، النبي الأكرم ﷺ أصالةً وعترته الطاهرة عليهم
 وراثته، ولذلك لزم على الأمة قاطبة الرجوع إليهم والتسليم لهم تسليماً، وفي

٣٣٤ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

ذلك الرحمة التامة، وقد بلغنا القرآن الكريم بذلك، لنطيع أمره ظاهراً وباطناً، وليكمل الدين بذلك وتتم النعمة، قال تعالى: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسَلَّمْتُ وَجْهِي لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسَلَّمْتُمْ فَإِنْ أَسَلَّمُوا فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ (آل عمران: ٢٠).

كما أن القرآن الكريم كله متشابه أيضاً لمن في قلبه زيغ ومرض وبيل، ولكن تجليات هذا الزيغ وأعراض المرض تظهر بقوة في الآيات المتشابهة، إذ لا هم له سوى إنقاذ مواليه من زيفهم وخطاياهم، وذلك من قبيل تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (البقرة: ١٣٤)، بكف السؤال عن أحوال المسلمين عموماً والصحابة خصوصاً في الصدر الأول من الإسلام، وكأن الآية قالت: (وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ)، ولم تقل: ﴿وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.

الأمر السادس: التشابه المفهومي والمصداقي

يراد بالتشابه المفهومي أن تكون نفس الألفاظ القرآنية غير بيّنة، حيث لا يظهر منها وجه محدّد، فيقع الخلاف في المراد، فيكون المراد الأوّل من اللفظ مبهماً، بخلاف التشابه المصداقي فإنّه يفترض وضوح المعنى في دائرة المفهوم، ولكنّه يقع الخلاف في تحديد مصداقه، من قبيل الاختلاف في مصداق القلم والكرسي والاستواء واليد والوجه والعين.

إنّ التشابه القرآني قد يكون مفهوماً وهو أقلّي، وقد يكون مصداقياً وهو غالبي، وما قيل في حصر التشابه بالمصداقي غير دقيق وإن كان غالباً، فتدبر.

الأمر السابع: وتدية المحكم والمتشابه

بعد هذه الوقفة التوضيحية للمحكم القرآني ومتشابهه، وبيان موقفنا التصوري والتصديقي لهما، نحتاج أن نبيّن علاقة الأوتاد القرآنية بهما، وربّما يبدو للوهلة الأولى بأنّ الإحكام يمكن أن يكون تعبيراً آخر عن الوتدية في القرآن، وهو تصوّر صحيح إلى حدّ ما، وذلك بلحاظ القارئ الذي عادةً ما يكون غير معصوم، فيكون القرآن بلحاظه محكماً ومتشابهاً، إن لم يكن متشابهاً كلّّه؛ لما عرفت بإحكام القرآن في حدود المعصوم لا غير، ممّا يعني أنّ وتدّية المحكم لها وجهٌ ظاهريّ يتعلّق بغير المعصوم، ووجهٌ واقعيّ بلحاظ النصّ وقراءة المعصوم له.

وحيث إنّنا نفتقر لقراءة المعصوم فإنّ الوتدية سوف تبقى مفهوماً مشكّكاً من قارئٍ لآخر، ولكنّها عادةً ما تنحصر بالمحكم القرآني، لا بمعنى الشمول المطلق؛ فإنّ شرط الوتدية الإحكام ولا عكس لغويّ في المقام، فهنالكَ الكثير من الآيات المحكمات ليست بأوتاد، وقد اتّضح لنا ممّا سبق وجه الوتدية في الآية، غاية الأمر أنّنا سوف نضيف قيداً جديداً، هو كون الوتد القرآني محكماً، ما دام القارئ غير معصوم، وإلا فلا معنى للمتشابه بلحاظ قراءته، وهذا واضح.

وخلاصة الأمر في وجه العلاقة بين الوتدية والإحكام والتشابه هي أنّ مصاديقهما معاً مُرشّحة للاتّصاف بالوتدية، ولكن بلحاظ قراءة المعصوم، وأمّا بلحاظ القارئ المتخصّص من أهل الفنّ والصنعة فلا بدّ أن يكون الوتد القرآني عنده محكماً قرآنيّاً، وأمّا بلحاظ الآخرين فلا يبعد أن يكون القرآن كلّّه متشابهاً عندهم، وبالتالي فلا موضوع للوتدية في المقام^(١).

(١) منطق فهم القرآن ج ١: ص ٤٨٩ - ٥٢٤.

تاسعاً: وظائف أخرى للأوتاد القرآنية

إنّ جميع ما تقدّم من بيانات توضيحية وتقريبية لوظائف الأوتاد القرآنية لاسيّما على مستوى العملية التفسيرية قد لوحظ فيها الظهورات الأولى، ولذلك فمن الممكن جداً أن تكون هنالك وظائف أخرى تُسجّل لنا دوائر معرفية جديدة، منها أنّها المادّة الأولى لحركة الإمام ومحور الحركة المعرفية، كما أنّها تعطي آلية جديدة للفقهاء المستنبط في التعاطي مع النصوص الدينية، لاسيّما الروائية منها، ومن وظائفها أيضاً إرشاديتها للعلوم الأخرى، ومدخليتها في معرفة وصيانة البناءات الأساسية للإنسان^(١).

عاشراً: علاقة الأوتاد القرآنية بالعلوم والمعارف الأخرى

إنّ الأوتاد القرآنية تُهدي الواقف عليها إلى وجود شبيهاها في عالم التكوين، وبالتالي فإنّ القارئ لعالم التكوين سوف يتحرّك وفق منظومة قرآنية، ثمّ إنّ هذه الوظيفة الكشفية لا تتجسّم عندها الأوتاد القرآنية في عالم التكوين، وإنّما سوف تكوّن الأوتاد القرآنية طرقاً لتحديد هويّة الأوتاد التكوينية، بل وحاكمة أيضاً على النتائج الأولى التي تُقدّمها عملية التنقيب عن الأوتاد التكوينية.

وعليه فهنالك أوتاد تدوينية وأخرى تكوينية، وبالتالي فالكشف عن الأوتاد التكوينية سوف يقدّم للمعارف الإنسانية أبجدية حقيقية لفهم العالم والكشف عن أسرارهِ^(٢).

(١) المصدر السابق، ج ١: ص ٥٢٥.

(٢) المصدر السابق، ج ١: ص ٥٢٦.

أحد عشر: علاقة الأوتاد القرآنية بالرسوم الشرعية

وهنا نريد أن نوّكد ما انتهينا إليه في الوظائف الأخرى للأوتاد القرآنية، وهي الأحكام والرسوم الشرعية. إنّ هذه الرسوم أَرْضيتها الأولى والحقيقية هي القرآن الكريم، فلا يمكن أن نتصوّر فقهاً بعيداً عن البيانات القرآنية، ورغم أنّ المشهور يذهب إلى انحصار ذلك بآيات الأحكام التي لا تتجاوز فعلياً الخمسمائة آية، إلّا أنّ الصحيح هو عدم الانحصار، فلا آيات الأحكام تنحصر بذلك، ولا المرجعية للقرآن تدور حول ذلك، فأيات الأحكام لا تعدو عن كونها مجالاً تطبيقياً، في حين إنّنا نبحت في أصل النظرية، بمعنى تأصيل مرجعية القرآن الكريم لكلّ النتاج الفقهي، وهذه المرجعية تنبثق من خلال وظائف الأوتاد القرآنية، وحيث إنّ التفصيل في هذه المسألة يخرجنا عن موضوعة البحث فإنّنا نقتصر على ذلك راجين المولى جلّ وعلا التوفيق للتعرّض إلى تفصيلات الأوتاد القرآنية في دراسات قرآنية تخصّصية أخرى.

إثنا عشر: علاقة الأوتاد القرآنية بالبناءات الأساسية للإنسان

إنّ عالم التكوين فيه إجمال وتفصيل، وإجماله هو الإنسان نفسه، فهو العالم الصغير، وتفصيله وجودات العالم الآفاقي، فهو الإنسان الكبير، وهذا التشطير الإجمالي التفصيلي مُنعكس تماماً في القرآن الكريم، فهو الآخر فيه إجمال لمعارفه وتفصيل، وإجماله على ما تقدّم هو سورة الفاتحة أو المثاني السبع، وتفصيله بقية السور والآيات، أو القرآن العظيم.

وهنا نريد أن نفتح نافذة أخرى على الإجمال القرآني في قبال تفصيله، وهو ما يتعلّق بالأوتاد القرآنية، فإنّها المحور الكلّي لجميع المعارف القرآنية، ولعلّ سورة الفاتحة هي الوند القرآني الأخصّ الجامع لكمالات القرآن

وجماله وجلاله، بحسب التجلي الإلهي فيه.

وعلى أي حال، فإنّ هذا التصوير الجديد للإجمال القرآني في قبال تفصيله الكامن في الأوتاد القرآنية يقربنا من وجه العلاقة بين القرآن والإنسان، وحيث إنّ الأوتاد القرآنية تمثل البناءات الأولى والأساسية في القرآن الكريم فإنّ وجه العلاقة بينها وبين الإنسان باعتباره المخاطب الأوّل للقرآن يدور حول البناءات الأساسية للإنسان.

وبالتالي فإنّ ما جاء في الخبر عن الرسول الأكرم ﷺ: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «من عرف نفسه كان لغيره أعرف»، سيكون لهما توجيه آخر، وهو أنّ الوقوف على البناءات الأساسية للإنسان مُفضٍ إلى معرفة الله تعالى ومعرفة مخلوقاته، ولمعرفة هذه البناءات الأساسية نحتاج إلى مدخل يُمكننا من ذلك، وهذا المدخل مُتمثل بالأوتاد القرآنية، وهو مدخل معرفي توصلي في محطته الأولى، كما أنّه سور وقائي يصون البناءات الأولى من الزيغ والانحراف، ممّا يعني أنّ الأوتاد القرآنية لها نوع مسؤوليّة تكوينيّة وقائيّة تحفظ الفطرة الإنسانيّة من التلوّث النظري والعملي، وهذا كاشف إنّي عن سرّ الزيغ والتلوّث الذي أصيبت به فطرة الأعم الأغلب من بني الإنسان الذين لم يتزوّدوا بالمعطيات المعرفيّة للأوتاد القرآنية.

جدير بالذكر أنّ هويّة البناءات وعلاقتها بالمدخل الأوتادي يحتاج منا وقفة تأملية تحقيقيّة للخروج بنظريّة معرفيّة قرآنية نحدّد من خلالها رسوم العلاقة بين البناءات الأساسية للإنسان ووظائفية الأوتاد القرآنية، وهو ما نأمل الوقوف عنده في دراسات قرآنية أخرى معمّقة^(١).

(١) المصدر السابق، ج ١: ص ٥٢٧-٥٢٨.

المبحث الثاني: السُّلَمِيَّةُ فِي الْقُرْآنِ

أَوَّلًا: المراد من السُّلَمِ الْقُرْآنِي

يمكن عرض السُّلَمِيَّةِ الْقُرْآنِيَّةِ من عدّة وجوه:

الوجه الأوّل: السُّلَمِيَّةُ الْذَاتِيَّةُ

السُّلَمِيَّةُ الْذَاتِيَّةُ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ تُمَثِّلُ النِّظَامَ الْدَاخِلِيَّ لِلسَّيْرِ الْمَعْرِفِيِّ فِيهِ. وَلِلذَاتِيَّةِ مَعْنَى آخَرٌ وَهُوَ ارْتِقَائِيَّةٌ مَطَالِبُهُ بَغْضَ النَّظَرِ عَنْ كِبَرَوِيَّاتِهِ وَصَغَرَوِيَّاتِهِ، وَهَذَا الْارْتِقَاءُ ذُو بُعْدَيْنِ:

الأوّل: بلحاظ الموضوع الواحد، وهو معنى مُقَارِبٍ لِلذَّاتِيَّةِ الْأُولَى.

والثاني: بلحاظ الموضوعات المختلفة، فبعضه مرجعٌ للبعض الآخر، وهو معنى مُقَارِبٍ لوظائفيّة الأوتاد القرآنيّة، وهذه السُّلَمِيَّةُ الْذَاتِيَّةُ هِيَ أَوْلَى مَهَامِهِ التفسيرية، وسيأتي توضيحه في الماهمّ.

الوجه الثاني: السُّلَمِيَّةُ الْغَيْرِيَّةُ

بمعنى أَنَّ سُلَمِيَّةَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ هِيَ بِإِزَاءِ الْعُلُومِ الْآخَرَى، سِوَاءَ كَانَتْ شَرْعِيَّةً أَمْ غَيْرَ شَرْعِيَّةً، وَجَلِيٍّ جَدًّا سَلَمِيَّةً لِعِلْمِ الْحَدِيثِ، وَمُخْتَلَفَ عُلُومِ الْقُرْآنِ، وَلِعِلْمِ الْكَلَامِ أَيْضًا بِوَجْهِ مَا، وَلِلْعُلُومِ الْآخَرَى لِمَنْ وَقَفَ عَلَى إِشَارَاتِهِ الدَّقِيقَةِ، مِنْ قَبِيلِ إِشَارَتِهِ لِحَرَكَةِ الْأَرْضِ وَالشَّمْسِ، وَإِشَارَتِهِ إِلَى لِقَاحِيَّةِ الرِّيحِ لِلْأَشْجَارِ وَالْأَزْهَارِ، وَإِشَارَتِهِ إِلَى الْمَقَاطِعِ الثَّلَاثَةِ فِي رَحِمِ الْمَرْأَةِ. وَمَعْنَى السُّلَمِيَّةِ الْغَيْرِيَّةِ هُوَ أَنَّ يَكُونُ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ طَرِيقًا لِلْكَشْفِ عَنِ الْأَسْرَارِ الْمَعْرِفِيَّةِ فِي الْمَجَالَاتِ الْآخَرَى، كَمَا هُوَ وَاضِحٌ فِي الْأَمْثَلَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ.

الوجه الثالث: السُّلَمِيَّة التَّوَافِقِيَّة

السُّلَمِيَّة التَّوَافِقِيَّة تعني أن يكون القرآن الكريم مرشداً وهادياً لجهة ما، وتكون تلك الجهة مرشدةً وهاديةً أيضاً للقرآن الكريم، دون أن يلزم من ذلك الدور الباطل، نظراً لاختلاف هويّة الهداية، فالقرآن الكريم يُعرّف بتراجمته، والتراجمة يهدون الأمة لنكاته الخفية وتفصيلاته.

الوجه الرابع: السُّلَمِيَّة الأنفسيَّة

السُّلَمِيَّة الأنفسيَّة للقرآن الكريم بلحاظ جدليّة العلاقة بين عالم التدوين بوجوده القرآني، كأفضل وجود تدويني، وبين عالم التكوين بوجوده الإنساني، كأفضل وجود إمكاني، وحيث إنّ السير الأنفسي في حركته النوعية يبقى قاصراً فقد لزم وجود طريق آخر، وهو القرآن الكريم، وهذا هو معنى سلّميته.

الوجه الخامس: السُّلَمِيَّة الآفاقيَّة

في ضوء ما تقدّم تتّضح لنا سُلَمِيَّة القرآن الكريم للوجود الإمكاني ببعده الآفاقي، لما عرفت من كون العالم الإمكاني تفصيلاً كونياً إجماله متحقّق بالإنسان، فالعالم إنسانٌ كبير، والإنسان عالمٌ صغير، وقد عرفت وجه التوافق بين الإجمال القرآني وتفصيله وبين إجمال العالم وتفصيله، وبالتالي فإنّ العالم الإمكاني بأسره بوجوده الحسيّ والمجرّد، وبوجوده المعارفي أيضاً سلّمه المعرفي هو القرآن الكريم، وهذا أمرٌ ينبغي التسليم به كبروياً، وأمّا صغروياً - بمعنى تطبيقات هذه السُّلَمِيَّة القرآنيّة لتفصيلات الوجود الآفاقي ومعارفه - فيحتاج إلى قراءة منهجيّة دقيقة في بُعديها التفسيري والتأويلي. بعبارة أخرى أدقّ: إنّ الأمر بحاجة إلى قارئٍ راسخ في

العلم، أو ما هو قريب من ذلك، وسوف تأتي إشارات إلى هذه الحقيقة القرآنية في مجمل بحوثنا اللاحقة^(١).

ثانياً: تصورات السُّلم القرآني

للسُّلم القرآني تصورات عديدة، وهي التصوير القرآني والتصوير الروائي والتصوير العقلي والتصوير الفطري، ثمَّ إنّ القرآن الكريم سُلِّمَ لجميع مراتبه، وكلَّ مرتبة معرفية منه تقتضي سُلِّمية خاصة بها، وبذلك فإنَّ سُلِّميته ستُلاحظ فيها عدّة مراتب تتبع مراتب القرآن المعرفية والمعنوية^(٢).

ثالثاً: مراتب السُّلم المعرفي

بعد الفراغ من السُّلِّمية وتصويراتها ينتهي بنا المقام إلى بيان مراتب هذه السُّلِّمية، فإنَّ أصل ثبوتها يبنُّ بتبع ثبوت المراتب المعرفية والمعنوية للقرآن الكريم، وبالتالي فإنَّ القرآن الكريم سُلِّمَ لجميع مراتبه، وحيث إنّ كلّ مرتبة معرفية تقتضي سُلِّمية خاصة بها فإنَّ السُّلم القرآني ستُلاحظ فيه عدّة مراتب تتبع مراتب القرآن المعرفية والمعنوية، وأمّا المراتب المتصورة فيمكن عرضها في هذه الأبعاد الثلاثة:

١. مراتب السُّلم القرآني تفسيرياً

٢. مراتب السُّلم القرآني تأويلياً

٣. مراتب السُّلم القرآني معنوياً

إنَّ السير القرآني يكفل لنا سيراً معنوياً خالصاً من كلّ شوب، وحيث إنّ للقرآن سُلِّمية مراتبية على المستويين التفسيري والتأويلي، فإنَّ ذلك

(١) المصدر السابق، ج ٢: ص ١٠-١٦.

(٢) المصدر السابق، ج ٢: ص ١٠٩.

٣٤٢ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

سوف يثبت لنا بالضرورة سُلمية السير المعنوي للقرآن الكريم بالنسبة لقارئه، كما يثبت لنا مراتبية هذه السُلمية أيضاً.

إنَّ السُلمية المعنوية لا تكفي في تحصيلها سُلمية النصّ على مستوى التفسير، وأمّا على مستوى التأويل فكذلك وفقاً لمقولة المعنى، وبوجهيها معاً، وأمّا بالنسبة لمقولة العينية الخارجية فهي كفيلة في تحصيلها ولكن في ضوء الخزانة لا في ضوء تحقق المخبر عنه خارجاً^(١).

رابعاً: مهامّ السُلم القرآني

إنَّ بيانات المهامّ العلمية والعملية للسُلمية القرآنية هي حجر الزاوية في جميع أبحاث السُلمية القرآنية، بل هي ما يعيننا أولاً وبالذات من جهة عملية. لمهامّ السُلمية القرآنية العلمية والعملية أبعاد أربعة، الأول هو البعد التفسيري، فهناك سُلمية تفسيرية بلحاظ النصّ، وسُلمية تفسيرية بلحاظ المفسّر (القارئ المتخصّص)، وسُلمية تفسيرية بلحاظ القارئ غير المتخصّص. والبعد الثاني للمهامّ هو البعد التأويلي، والثالث هو البعد التعليمي، والرابع هو البعد المعنوي.

إنَّ مهامّ السُلمية القرآنية في بُعدها المعنوي تنتهي عندها جميع المهامّ، بمعنى أنّها المرجعية الحاكمة على جميع المهامّ الأخرى، علماً بأنّ السير المعرفي للسُلمية القرآنية في البعد المعنوي لا يعني إغلاق دائرة السير المعرفي الحسولي في دوائر العبارة والإشارة في مجموع النصوص القرآنية، ثمّ ينتقل إلى الدائرة الأعلى، وإنّما له أن يترقّى بقراءة النصّ الواحد على المستويات الأربعة^(٢).

(١) منطق فهم القرآن، ج ٢: ص ١٩-٢٤.

(٢) منطق فهم القرآن، ج ٢: ص ١٠٩-١١٠.

خامساً: موقعية آية الكرسي من السُّلم القرآني

لا ريب بأن لكل آية قرآنية حظاً من مراتبية السُّلم القرآني ومهامه، وهو أمرٌ متفاوت بين آية وأخرى، بحسب المقام المعرفي والمعنوي لكل آية، وفي ضوء هذه الحقيقة القرآنية يتعين علينا إبراز الموقعية المعرفية والمعنوية لآية الكرسي في هذه السُّلمية القرآنية، وهذا ما يستدعي بيان عدّة أمور، منها المراد من نفس الموقعية وأهميتها وضوابطها ثم الانتقال إلى متعلقات الآية بهذا الشأن. وهذا ما سنبيّنه في المبحث التالي:

المبحث الثالث: الموقعية في القرآن

الأمر الأول: المراد من الموقعية

الموقعية أيّاً كان معناها اللغوي (ثبت، ألقى، حلّ، وجب، نزل، حقّ، قام) فإنّها تعبير يحكي عن المساحة والسقف الذي يتبوّأ الشيء، وهو ما يدخل إلى حدّ كبير في بيان هويّة الشيء ومهامه وآثاره، وتحديد موقع الشيء يحتاج إلى بيانات أوليّة إجمالية وثانوية تفصيليّة.

الأمر الثاني: أهميّة الموقعية وضوابطها

تكمّن أهميّة الموقعية في بيان حدود الحركة التفسيرية والتأويلية لكل آية أو نصّ قرآنيّ، فهذه الموقعية لا تقتصر على شخص الآية فحسب، وإنّما تتجاوزها إلى موقعيّات أخرى للسورة الواحدة وللموضوع الواحد الذي تنتشر تفصيلاته عادةً في أكثر من سورة، ولكنّ الآية الواحدة حيث مدخليتها المباشرة في رسم ملامح السورة والموقف القرآني العام فإنّ لها الحظّ الأوفر من البحث.

٣٤٤ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

إنَّ الجهل بالموقعية التفسيرية والتأويلية لكل آية عموماً وللآيات الوتدية خصوصاً يجعل القارئ المتخصّص في منأى عن مناخات الفهم الحقيقية. إنَّ ضوابط الجوانب التطبيقية للموقعية الآياتية تلحظ من زاويتين، هما:

الزاوية الأولى: بلحاظ القارئ

إنَّ الحديث سوف ينصبّ على ضوابط رصد الموقعية الآياتية بالنسبة للقارئ المتخصّص غير المعصوم، والتي سوف نوجزها بعدة نقاط مبيّنة بقدر الحاجة لذلك.

الضابط الأول: القيام بتفسير النصّ المبحوث فيه عن موقعيته تفسيراً مفرداتياً وتحزيبياً فقط، وأمّا الموضوعي وتأويلات النصّ فتعبير آخر عن مرحلة من مراحل الموقعية.

الضابط الثاني: تحقيق الاستقراء التام للنصوص القرآنية، فلا يُتصور من القارئ أن يُحدّد لنا موقعية النصّ في السُّلم القرآني قبل الفراغ من قراءة القرآن الكريم برّمته.

الضابط الثالث: أن يكون القارئ المتخصّص ملتفتاً ابتداءً إلى احتمالية مدخلية كلّ نصّ في قراءة النصوص الأخرى، وبالتالي ينبغي له أن يتحرّك رياضياً في رصد حدود العلاقة والحركة لكلّ نصّ، أو تسجيل علاقة وحركة النصوص الفاعلة على أقلّ التقادير، فتتناسب حدود الموقعية طرداً مع نسبة الالتفات والرصد، وغير خفيّ ضالة ندرة النسبة النهائية لندرة الالتفات فضلاً عن الرصد.

الضابط الرابع: فصل المجالات التفسيرية عن التأويلية للنصوص المسجّلة بالتبّع والالتفات والرصد، بعبارة أخرى لابدّ من ترسيم حدود

حركية النصوص المسجلة تفسيراً وتأويلاً بقدر فهم القارئ المتخصص، ولذلك قد عبرنا بالتحرك الرياضي في الرصد.

الضابط الخامس: أن يترك نسبة احتمالية مناسبة لكل نص في كونه قابلاً للتحرك في مجالات قرآنية أخرى من جهة، وقابلاً لتوسيع أو تضيق دائرة موقعيته من جهة أخرى، وذلك لعدم توفر القراءة القطعية للنصوص من قبل القارئ المتخصص عادة.

الضابط السادس: محاولة تعميق الحركة الرياضية من خلال رسم دوائر مشتركة لكل مجموعة من النصوص ذات الحركة المتشابهة، ودوائر متباينة لكل مجموعة نصوص غير ظاهرة العلاقة فيما بينها، ثم إجراء عملية تنظيمية تبويبية لكل مجموعة تحت عنوان جامع، ولا ريب بأن هذه العملية بالغة في التعقيد، كما أنها سوف تكون متفاوتة أيضاً بحسب المساحة المعرفية والمعنوية لكل قارئ.

الزاوية الثانية: بلحاظ المقروء

وأما رصد ضوابط الموقعية بلحاظ المقروء، فالمراد منه أن الكمالات النصية تختلف من نص لآخر، وبالتالي فإن الموقعية التابعة لكمالات النص سوف تتحدد دائرتها ضيقاً وسعة تبعاً لذلك، فموقعية النصوص الفكرية والعقدية عادة ما تكون أوسع أفقاً من موقعية النصوص الشرعية في السلم القرآني، بل إن موقعية بعض النصوص العقدية الخاصة بالتوحيد هي الأوسع أفقاً من جميع النصوص الأخرى، العقدية فضلاً عن غيرها.

إن حدود دائرة الموقعية للآية أو النص تابعة إلى مدخلية النص وحاكميته على النصوص الأخرى، وقد تقدّم منا ذلك في بحث أوتاد

٣٤٦ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

القرآن، فقد يكون النصّ الواحد مهيمناً على أكثر من نصف القرآن، وقد يكون مهيمناً على جزء يسير منه، وقد لا يملك سلطة وهيمنة على شخصه، وبالتالي فحركية النصّ هي الملاك الحقيقي للموقعية السُّلمية القرآنية، وفي ضوء ذلك سوف تختلف مساحة الموقعية لكل نصّ بحسب قارئ النصّ.

الأمر الثالث: تصوير الموقعية المعرفية لآية الكرسي

إنّ موقعية آية الكرسي في السُّلم القرآني يمكن رصدها بصورة إجمالية، وهي كونها موقعية تكوينية وليست أمراً اعتبارياً البتّة، وهذه الموقعية تمثّل المحور المعرفي والمعنوي للقرآن الكريم، وأمّا الصورة التفصيلية فتتضح بعد الفراغ من البيانات التفسيرية والتأويلية للآية.

الأمر الرابع: تصوير الموقعية المعنوية لآية الكرسي

إنّ لكلّ آية قرآنية أثرين، أحدهما معرفي والآخر معنوي، فيكون لآية الكرسي أثرٌ معنويّ ينسجم مع بُعدها الكمال، وينسجم أيضاً مع موقعيّتها المعرفية، علماً بأنّ موقعيّتها المعنوية أشدّ من موقعيّتها المعرفية حضوراً وتأثيراً^(١).

المبحث الرابع: المحورية في القرآن

المبادئ التصورية لأصل المحورية

الأول: المراد من المحورية والمحور

المحور هو الشيء أو المركز الذي تدور حوله الأشياء، ودوران الأشياء حوله إمّا لعائديّتها إليه، أو لتكاملها به، أو لكاشفيّته عنه، كالمصباح المضيء

(١) منطق فهم القرآن، ج ٢: ص ٤٣ - ٥٣.

فإنّه عادةً ما يرسم دائرة ضوئية حوله، فكلّ ما هو واقع في دائرته فهو منكشف به، ثمّ إنّ كمال المحيط بما حوله، بمعنى أنّ كلّ كمال مصوّر في الأطراف فجذره كامن في المحور، كما هو الحال في قطب الرحي الذي يُحرّر كلّ ما بالقوّة إلى ما هو بالفعل^(١).

الثاني: ملاكات محوريّة المحور

إنّ لمحوريّة الشيء مناطات أو مُرجّحات تُميّزه عمّا ينتهي إليه من أتباع وأطراف في دائرته المعرفيّة والمعنويّة، ومن البيانات الأساسيّة لمحوريّة المحور توفره إجمالاً على الكمالات الموجودة في ما يرجع إليه تفصيلاً، وأن لا يتنافى مع أيّ امتداد له وإلاّ خرج عن محوريّته له، كما أنّ الكمالات المعنويّة للمحور عادةً ما تكون مسبقةً بكمالات معرفيّة، ولا بدّ للمحور من جامعيّة لامتداداته، سواء كان معرفيّة أم معنويّة^(٢).

الثالث: القيمة المعرفية للمحور

تكمّن القيمة المعرفيّة للمحور في كونه يُشكّل منظومةً مُتحرّكة ذات اتّجاهين، لا غنى للقراءة التخصّصيّة عنهما البتّة، وهما: اتّجاه رسدي لحركة النصوص الامتداديّة له، واتّجاه توجيهي لمعطيات النصوص الامتداديّة له. إنّ الوقوف على القيمة المعرفيّة للمحور تُحرّك القارئ المُتخصّص باتّجاه تحصيل المحور نفسه والوقوف على كمالاته، لأنّه يُشكّل حلقة أساسيّة في تصحيح قراءة النصّ رسداً وإرشاداً، وبقدر المكنة من التعرّف على كمالات المحور والكشف عن امتداداته تكون مكنة القارئ المُتخصّص، فالعلاقة

(١) المصدر السابق، ج ٢: ص ٥٣ - ٥٤.

(٢) منطق فهم القرآن، ج ٢: ص ٥٤ - ٥٧.

طردية بين تحصيل مراتب المحور وبين نضج القراءة التخصصية للنص. جدير بالذكر أن القيمة المعرفية للمحور يعسر الإمام أو الإحاطة بها لغير أهل العصمة، كما أن تفعيل هذه القيمة المعرفية بصورة كاملة شبه مُتَعَذَّر حتّى بالنسبة للمعصوم، وذلك لعدم توفّر الظروف الموضوعية للسقف المعرفي الذي عليه القرآن الكريم، وإن كان ما يتوفّر عليه المعصوم لا يقاس به أبداً، ولكن الوقوف الإحاطي تتبعه لوازم باطلة^(١).

الرابع: التودية من شروط المحور

إنّ النتيجة الأولى في ضوء مجموع البيانات في موضوع الأوتاد وموضوع المحورية هي أن جميع ملاكات التودية القرآنية مأخوذة كشرط أساسي في محورية المحور، فكل محور قرآني هو في الأصل وتد قرآني، وبالتالي فاشتراطنا العلم بتودية الآي القرآني في التفسير والمفسر سار إلى العلم بمحاور القرآن، بل العلم بمحاوره هو الأولى^(٢).

الخامس: الاختلاف اللحاظي بين التودية والمحورية

يمكن لنا رصد الاختلاف اللحاظي بين تدية النص ومحوريته من خلال عدّة أمور، نكتفي بالأهم منها، وهي أربعة لحاظات، ندرجها كالتالي: **اللحاظ الأول:** إذا كان المنظور في النص القرآني واجديته لكمالات الحفظ والثبات - له ابتداءً، وللنصوص المستعينة به انتهاءً - فذلك هو التود القرآني، وإذا لوحظ نفس عائدية النصوص الامتدادية لنص جامع يُمثّل الوجه الإجمالي لها، فذلك هو المحور.

(١) منطق فهم القرآن، ج ٢: ص ٥٧ - ٦٠.

(٢) المصدر السابق، ج ٢: ص ٦٠ - ٦١.

اللاحظ الثاني: إذا استحال الانفكاك الموضوعي بين النصّ وامتداداته، فذلك هو المحور، وإمّا إذا أمكن ذلك فذلك هو الوجد القرآني، وبعبارة أخرى: إنّ عائدية النصوص الامتدادية للنصّ الواحد إذا كانت ذاتية، فذلك هو المحور، وإلاّ فهو وجد قرآنيّ.

اللاحظ الثالث: إذا كانت حاكمية النصّ على امتداداته توليفية، يربها المُفسّر والمؤوّل، فذلك هو الوجد القرآني، وأمّا إذا كانت الحاكمية حقيقة قرآنية قائمة بنفسها، يتحرّك فيها النصّ تلقائياً، كما لو شكّل قضية كبروية، فذلك هو المحور.

اللاحظ الرابع: إذا كان الملحوظ بين النصّ وامتداداته الجانب المعرفي تحديداً، بمعنى إمكان تصوّر انفكاك الامتدادية المعنوية، فذلك هو الوجد القرآني، وأمّا إذا ارتفع إمكان تصوّر انفكاك الامتدادية المعنوية، فذلك هو المحور القرآني، حتّى وإن كفّ قارئ النصّ المُتخصّص عن السير باتجاه تحصيل وتحقيق المحورية المعنوية^(١).

السادس: المحور فرد أم مقام جامع

المقام هو موضع الإقامة، وأمّا مقام الجمع فهو شهود الأغيار بالله، فليس للأغيار ظهور مستقلّ في نظر الشاهد، والمحور القرآني مقام جامع لجميع كمالات النصوص الامتدادية المُقرّنة به، يحكيها بنحو الإجمال، لا فرداً شاخصاً مستقلاً غير منظور فيه كمالات الغير إلاّ بلحاظ النسبة^(٢).

(١) المصدر السابق: ج ٢: ص ٦١ - ٦٢.

(٢) المصدر السابق، ج ٢: ص ٦٢ - ٦٣.

السابع: عنصر الثبات في المحور

لا نعني بالثبات هنا ما يُقابل التغيّر، وإنّما نعني الثبات المُقابل للفقد، بمعنى أنّ المحور القرآني لا يُتصوّر فيه فقدان لأيّ كمالٍ من كمالاته، وأمّا الزيادة الكميّة فيه فإنّه إذا ما لوحظ كون القرآن التدويني هو مجلى لصفات الكمال والجمال والجلال لله تعالى، وهو مرآة لكتاب التكوين بمعناه الجامع، فإنّه لا يُتصوّر فيه الزيادة بلحاظه، ولكنّ القارئ المُتخصّص حيث إنّهُ لم يُحط بكمالات القرآن يتصوّر الزيادة الكميّة فيه بتبع الارتقاء الكمي الذي يكون عليه القارئ، فالزيادة الكميّة للمحور إنّما هي بلحاظ القارئ لا بلحاظ النصّ نفسه^(١).

الثامن: المحورية في بعدها التفسيري

إنّ العمليّة التفسيرية لا تقتصر على توضيح ألفاظ النصّ أو على عرض تفصيلات أجملها النصّ المُفسّر، وإنّما محورها الحقيقي يدور حول بيان مقاصد النصّ على مستوى الظاهر، وهذا البيان يحتاج إلى عملية تثبت وتدقيق وتحقيق لا تفي بها النصوص الامتدادية، ولذلك ليس أمامنا سوى المحور القرآني، فالمحور يُشكّل الحجر الأساس في العمليّة التفسيرية^(٢).

التاسع: المحورية في بعدها التأويلي

وهنا تشتدّ الحاجة لدور المحور القرآني، وذلك لشدّة المخاطر التي تُواجهها العمليّة التأويلية، بمعنى أنّ العمليّة الرصدية تتجلّى بأعلى مراتبها في حفظ المُعطى التأويلي، وهذا الدور رغم أنّه ثانويّ في مهامّ المحور إلّا أنّه

(١) المصدر السابق، ج ٢: ص ٦٣ - ٦٤.

(٢) المصدر السابق، ج ٢: ص ٦٥ - ٦٧.

بالقياس إلى ما عليه الحال في العملية التفسيرية يكون الأهم والأشدّ، وأمّا دوره الحقيقي في العملية التأويلية فيكمن في كونه يُشكّل حلقة الوصل بين النصوص الامتدادية وبين عوالم الغيب القرآني، المتمثلة بعوالم الإشارة واللطائف والحقائق، وكلّما ارتقت العملية التأويلية وامتدت مُعطياتها اشتدّت الحاجة لمهامّ ودور المحور القرآني، فالعلاقة ارتقائية طردية بارتقاء المراتب التأويلية، بل إنّ المراتب التأويلية القصوى يكاد أن ينحصر فيها الدور بالمحور القرآني، حيث تكاد أن تُهمَل الحاجة للنصوص الامتدادية، وذلك لصالّتها^(١).

العاشر: المحوريّة ومدارج الكمال (البعد المعنوي)

إنّ كلّ مرتبة من مراتب الغيب القرآني الثلاث يُلاحظ فيها أمران:
الأوّل: كمالها الخاصّ الجامع لجميع الكمالات التفصيليّة المُبسّطة على النصوص القرآنيّة.

والثاني: كمالها المُستمدّ أو المرتبط بكمال مرتبةٍ أشرف وأعلى، وذلك لكون المرتبة بنفسها داعية لتحصيل المرتبة التي تليها، فيكون النظر للكمال اللاحق فعلياً بمجرد الوصول للكمال السابق.

إنّ القارئ المُتخصّص المُتحقّق ينعكس فيه ما للنصّ من كمال، ولكن كلّ بحسبه، فإذا كان النصّ محوراً قرآنياً فالمنعكس في القارئ هو كمال ذلك المحور بوجوده الإجمالي الجامع في تلك المرتبة، وإذا كان النصّ امتداداً فهو كذلك.

إنّ المحور القرآني في مرتبة الإشارة مثله مثل الصورة العلميّة بالنسبة

(١) المصدر السابق، ج ٢: ص ٦٧ - ٧٠.

٣٥٢ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

للمعلوم الخارجي إذا ما قيس إلى وجوده في مرتبة اللطائف، وهو كذلك إذا ما قيس إلى وجوده في مرتبة الحقائق، وبتبع ذلك يكون القارئ المُتخصّص. إنَّ مدارج الكمال على مستوى التحقّق تتعلّق بالمحور القرآني بصورة مباشرة وأكيدة، بل لا يُمكن التوفّر على شخص كمال كلّ مرتبة دون توسّط كمال المحور^(١).

الحادي عشر: المحورية بين السُّور القرآنيّة

بدوّاً لا يوجد مانع معرفيٍّ أو معنويٍّ أن يكون للقرآن سور محوريّة معيّنة وأخرى امتدادية، لاسيّما وأنّ التصنيف السُّوري للقرآن الكريم كان معصومياً، ولذلك فإنّ هذا الترتيب يُشكّل مُقدّمة مهمّة لانعكاس فكرة المحوريّة فيها، وينبغي التنبيه إلى أنّ المراد من الترتيب السُّوري إنّما بلحاظ آياتها وليس بلحاظ ترتّب نفس السور، فإنّ ترتّبها لم يأتِ وفق النزول، وهذا واضح.

وأما السور المرشحة لهذا المقام: أولاً: فاتحة الكتاب، ثانياً: سورة الإخلاص ثالثاً: سورة القدر، رابعاً: سورة الحجرات، خامساً: سورة الأنبياء. وأما السور الاحتمالية، فمنها سورة الفتح على سبيل المثال لا الحصر^(٢).

الثاني عشر: المحوريّة بين الآيات القرآنيّة

إنّ المحوريّة بين الآيات القرآنيّة هي القدر المُتيقّن في موضوعة المحوريّة، وأنّ المحوريّة السُّوريّة مُتفرّعة عليها، والمساحة العددية للآيات المحوريّة بحاجة إلى عملية استقرائية تامّة ودقيقة، ولكنّ الرؤية الاحتمالية

(١) المصدر السابق، ج ٢: ص ٧٠ - ٧٢.

(٢) المصدر السابق، ج ٢: ص ٧٣.

لها هو كونها أربعة عشر محوراً، أي بعدد الأوتاد، وربما أقل من ذلك. ثم إن طبيعة العلاقة بين المحاور الآياتية كمالية تكاملية، وهذا ما يُمهد لنا القول بطولية العلاقة بينهما، دون الإخلال بمحورية كل محور، لتوفر كل محور على ما يسمح له بالاستقلال الموضوعي المحوري، وهذا ما يدعو للبحث الجدّي في رصد المحور الأخير والنهائي للقرآن الكريم، الذي أسميناه: «المُلْتَقَى»^(١).

الثالث عشر: علاقة المحورية بإمام كل عصر

إنّ للإمام كما هو واضح امتيازات ومقامات وخصوصيات لا يمكن أن تكون لأحد غيره، ولذلك فإنّ من كان صفته ذلك يكون جامعاً مانعاً من حيث معارف القرآن الكريم، ومقتضى عدم افتراقهما حتّى يردا عليه ﷺ الحوض هو الانطباق المعرفي والمعنوي التام بين المعطى القرآني وكما لا them، فلا يتقدّم عليهم القرآن قيد أنملة بكمال أو جمال أو جلال، وإلاّ لزم وقوع الافتراق وتكذيب الحديث والعياذ بالله تعالى، ونحن نعتقد بصحة هذا الحديث جملةً وتفصيلاً، وعلى حدّ اعتقادنا بالله تعالى وبرسوله الخاتم ﷺ، وبالتالي فإنّ المحور القرآني الجامع الأجمع، والحاكم والأحكم، والكامل الأكمل، بوجوده التكويني الخارجي الحسي لا ينطبق إلّا على أهل البيت ﷺ^(٢).

الرابع عشر: محورية آية الكرسي للقرآن

هنالك محاور قرآنية تتعلّق بها النصوص الامتدادية، وهذه المحاور محور

(١) المصدر السابق: ج ٢، ص ٧٨ - ٨١.

(٢) منطق فهم القرآن، ج ٢: ص ٨١ - ٨٣.

جامع أجمع أسميناه بالملتقى، فالأرضية التي تتأسس وتتحرّك فعلية المحور الملتقى فيها هي نفس وجود تلك المحاور المحدودة، ومن أبرز الملامح المعرفية للمحور الملتقى: أنّه يُمثّل المستقى الأعلى والنهائي للحصول المعرفي، وأنّه يقوم بعملية رصدية وإرشادية على المحاور القرآنية العادية. والمستوى النوعي بين رصد المحاور الأولية وبين رصد المحور الملتقى متفاوت كثيراً، كما أنّ الواقف على كمالات المحور الملتقى واقف على كمالات المحاور الامتدادية وكمالات النصوص الامتدادية من باب أولى.

ثم إنّ للمحور الملتقى هيمنة معرفية مُطلقة على جميع النصوص التي تنتهي عنده، سواء كانت محورية أم امتدادية عادية، وهذه الهيمنة لها صورة ظاهرية يصل إليها الكُمّل من القراء المُتخصّصين، وأمّا الباطنية فلا يتسنى لغير المعصوم التحقق بها، فذلك مقامهم.

أمّا الملامح الأساسية للمحورية المعنوية للملتقى فلا يُمكن رصدها بأيّ حال من الأحوال دون الاستعانة بظهورها الحسي المتمثّل بالإمام المعصوم عليه السلام، ولكنها إجمالاً تفيد ترتّب الأثر التكويني لكلّ مرتبة كمالية يصل إليها القارئ المُتخصّص، وكلّ مرتبة معنوية هي مقدّمة تنطلق بالواصل لمرتبة أشرف وأعلى، فهي لا تنفكّ عن محرّكتها باتجاه المرتبة الأشرف، ومنها أنّها تُمثّل المستودع الحقيقي للأسرار الكونية، سواء بوجودها اللطائفي أم الحقائق.

وبحسب ما تقدّم فإذا لم تنته المعطيات التفسيرية والتأويلية عند المحور الملتقى فهي ضرب من القول بالرأي المذموم، بل خارجة عن حريم الهدى، وداخله في حريم الضلال.

وفق ما تقدّم من معطيات فإنّ النموذج القرآني الذي نُرجّحه لمصدق

المحور الملتقى هو آية الكرسي بمقاطعها الثلاثة، لتمتعها بزوايا ثلاث، هي: الزاوية الفكرية العقديّة، والزاوية السلوكيّة العمليّة، وزاوية حرية الاختيار أو حرية السير باتجاه الملتقى.^(١)

المبحث الخامس: وحدة القرآن وترابطه

تمهيد في وحدة القرآن وترابطه

إنّ القرآن الكريم ليس فصلاً دراسيّةً مستقلةً، كما أنّه ليس فصلاً ارتقائيّةً تبدأ في مراحل تمهيدية ثمّ تبني الموادّ الأساسيّة عليها ليتهاي البحث إلى النتائج المتوخّاة من التمهيد والموادّ، وإنّما القرآن الكريم عبارة عن مطالب مزجيّة تراكيبيّة، بمعنى أنّ آياته الكريمة تنهض بوظائف مختلفة، فالآية الواحدة فيها قابليّة التمهيد، وقابليّة الكون في البنى التحتية لمطالب مختلفة، وقابليّة رسم الموقف الأوّلي والمتوسّط والنهائي للقرآن الكريم، وهنا تكمن عظمة النصّ القرآني التي نبّه لها الإمام علي عليه السلام في قوله: «ولا تنقضي عجائبه». هذا، ولا يبعد أن يكون أحد وجوه قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل: ٨٩) هو أنّه فيه تبيان للتمهيد والموادّ والنتائج، ولعلّ من لطائف القول المؤيّد لهذا الوجه الفريد: الإشارة للتمهيد بكلمة: ﴿هُدًى﴾، وللموادّ بكلمة: ﴿رَحْمَةً﴾، وللنتائج بكلمة: ﴿بُشْرَى﴾، ثمّ تُنبّه الآية الكريمة إلى حصر تحصيل ذلك بمن سلّم الأمر لتلك الوظائف القرآنيّة، وهو قوله: ﴿لِلْمُسْلِمِينَ﴾، فإذا كان الأمر كذلك فكيف تنقضي عجائبه؟

(١) منطق فهم القرآن، ج ٢: ص ٨٣ - ٩١.

٣٥٦ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

ولعلّ من نافلة القول: أنّ العجز التامّ عن الإلمام بالقرآن لغير المعصوم ناشئ من عدم المكنة من استنفاد تمهيداته ومواده ونتائجه بعدما اتّضح بأنّه كلّ تمهيدات وكلّ موادّ وكلّ نتائج، لا أنّ بعضه تمهيدات أو موادّ أو نتائج، ولذلك فمن هنا يتبيّن لنا وجه آخر لوحدة وترابط القرآن الكريم غاب عن لحاظ الآخرين، وأنّى لهم ذلك^(١).

تعميق البحث في وحدة القرآن وترابطه

يمكننا تعميق البحث في وحدة القرآن وترابطه من خلال الحديث على المستويين التاليين:

المستوى الأول: تأكيد فكرة تعدّد المعاني في النصّ القرآني

إنّ روايات العترة الطاهرة عند تتبّعها كفيّلة بتعميق القول بتعدّد المعنى في عين وحدته، أي إنّها توضّح بشكل لا لبس فيه الجمع المعرفي بين القول بوحدة النصّ القرآني وبين القول بتعدّد المعنى^(٢).

المستوى الثاني: تأكيد عدم التنافي بين تعدّد المعاني في النصّ القرآني وبين وحدة هذا النصّ وترابطه

يمكننا تأكيد عدم التنافي بين تعدّد المعاني في النصّ القرآني وبين وحدة هذا النصّ وترابطه من خلال النقاط التالية:

١. إنّ تعدّد المعاني تأكيد لوحدة النصّ، بل هو مؤشّر حقيقيّ على أصل وحدة النصّ لا على تناثره، فالتشظّي الظاهري في معاني النصّ هو توحد في

(١) منطق فهم القرآن، ج ٢: ص ٤٢٥ - ٤٢٦.

(٢) منطق فهم القرآن، ج ٢: ص ٩٨ - ١٠٥.

رسم البناءات العلوية للنص، فأعضاء جسد الإنسان تؤدي وظائفها بطريقة مزجية تراكيبية، فهي مستقلة من حيث خصوصياتها الذاتية، ولكنه استقلال نسبي لا تنهض به بمعزل بعضها عن بعض، وهكذا الحال في آيات القرآن، فكل آية قرآنية لها هدف أولي يتحرك باتجاه هدف متوسط يلتقي فيه مع آيات ثم يتحرك الوجود المجموعي باتجاه هدف نهائي سام وهو تحديد الموقف القرآني، ثم الوصول للغاية الأسمى التي تنتهي عندها كل الغايات الأولية والمتوسطة والنهائية وهو العمل طبقاً للموقف القرآني.

٢. إن تعدد المعاني إثراء لكل من التمهيد والمواد والنتائج، وبالتالي فهو امتياز تثرى به العملية التفسيرية والتنوع الوظيفي لكل آية، وهذا الإثراء وذلك التعدد لا يدرك حدوده النهائية غير المعصوم عليه السلام، وكل ما عدا ذلك فهو سير في طريق التكامل المعرفي، وبواسطة التعدد تنفتح بوابة التأمل على مصراعيها، فإن الانحصار داعٍ قسري إلى تحجيم دائرة التأمل.

٣. إن تعدد المعاني عصرنة للنص، فالحقيقة القرآنية التي تؤسسها المضامين القرآنية العالية والمؤكدّة بالسنة الشريفة هي استمرار دائرة الانطباق، مما يعني أن الإنسان في كل زمان ومكان مقصود في الخطابات القرآنية الواصلة إليه، فيكون مصداقاً داخلاً في حريم جملة من النصوص القرآنية، وهذه العصرنة الحقيقية للنص القرآني تنسجم تماماً مع مقولة التعدد في المعاني.

٤. إن تعدد المعاني موجب لتعدد التصورات والتصديقات وبالتالي يتعدد الفهم للنص الواحد، فالنص الواحد المتفرد فيه قابلية التعدد في الفهم، فيكون من باب أولى وقوع التعدد عند الالتزام بأصل التعدد في

٣٥٨ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

المعاني، وما نعينه بمراتب الفهم هو الطولية التي لها مناشئ كثيرة، أهمها الاختلاف في الاستعدادات والثقافة.

٥. تعدد المعاني وقبول الآخر، فإن الإيمان بواقعية تعدد المعاني واحتمالية الاختلاف يؤسسان لحل إشكالية تأريخية عميقة، وهي إشكالية قبول الآخر. إن القبول بتعدد المعاني يمثل انطلاقة حقيقية نحو ذلك الأفق الجامع الذي يستضيء به البعض بالآخر، بل والتزود منه، كما أن التعدد ليس مجرد أطروحة لرفع إشكالية تعترض طريق قراءة النص الديني، وإنما هو السبيل الصحيح الذي ينبغي أن يتبع لإغناء العملية التفسيرية.

٦. إن الهدف المشترك من وحدة النص وتعدد المعاني هو الدعوة للتأمل وإعمال النظر والقبول بالآخر وفقاً لنظام المراتبية في الفهم.

٧. هنالك علاقة معرفية وثيقة بين وحدة النص ووحدة الموقف، فإن وحدة الموقف إنما تنسجم كلياً مع القول بوحدة النص، فلو لم يكن النص القرآني واحداً لتعسر كلياً الوصول إلى أي موقف قرآني، ثم إن لوحدة النص علاقة وثيقة أيضاً بحدود الحركة التفسيرية، أعني: بإحكام التقعيد وإحكام النتائج.

٨. إن وحدة النص تُوفر على القارئ المجتهد إشكاليات التشظي التي عادة ما نصطدم بها في النتاج البشري، فهي تمنح القارئ خطوطاً بيانية تُحرّكه باتجاه الغايات العليا المرسومة للنص.

٩. إن لوحدة النص صلة بيانية سير العملية التفسيرية، وبيانية سير العملية التأويلية أيضاً، وهذه البيانية هي أشبه ما تكون بخريطة الحركة القرآنية في السلم المعرفي، أو هي الأبجدية الأولى لفهمه، وهي الخلفية الحقيقية التي يتشكل النص القرآني في ضوئها، علماً بأن الخطوط البيانية

للمعملية التأويلية هي الأخرى الأكثر غياباً في المصنّفات التأويلية، وهذا الجهل أو التجاهل والإهمال قد خلق لنا في الأوساط العلمية نظرة سلبية تجاه التأويل، وبالتالي فإنّ ما ندعو إليه من إعادة قراءة المصادر التأويلية وفق المبادئ الأساسية والخطوط البيانية للتأويل إنّما هي دعوة تصحيحية للنتاج المتراكم والفاقد لهويته الصحيحة.

١٠. إنّ عدم الالتزام بوحدة النصّ القرآني مُعَوِّقٌ حقيقيّ ومانع معرفي عن الوصول إلى أبجدية قراءة وفهم القرآن الكريم، وهو كاشف عن سوء الحركة التفسيرية للمفسّر، حتّى وإن كان المتصدّي جامعاً للمقدّمات التفسيرية علماً بأنّه لا يوجد تنافٍ بين أصل وحدة النصّ واختلاف النتائج والمعطيات، بل إنّ التنافي الحقيقي التحقيقي يلزم من القول بوحدة المعطيات^(١).

تعليق

أولاً: قد يقال: إنّ القول بوجود بنى تحتية تشكّل المادة الأساسية في البناءات القرآنية، وأنّ لهذه البنى التحتية حاكمية عليا على البناءات القرآنية الفوقية، ليس بالقول الجديد على صعيد الدراسات القرآنية، وبالتالي: فما هو الجديد الذي أتى به كتاب (منطق فهم القرآن) بهذا الخصوص؟ أقول: إنّ القول بوجود مادة أساسية في البناءات القرآنية لها الحاكمية على هذه البناءات هو أصل قرآنيّ روائيّ بامتياز، فليس لأحد أن يدّعي أنّ له السبق فيه، ولكنّ المسألة كلّ المسألة تكمن في التفريعات التي يدلي بها رجال علوم القرآن على هذا الأصل.

(١) منطق فهم القرآن، ج ١: ص ٥٣١ - ٥٣٢.

٣٦٠ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

ونحن نرى أنّ التفريعات التي أتى بها كتاب «منطق فهم القرآن» على هذا الأصل القرآني، وما صاحب هذه التفريعات من إيضاحات ونكات أساسية ودقيقة، قد شكّلت بمجملها بحوثاً بكرةً على مستوى الدراسات المطروحة في عالم فهم النص القرآني.

جدير بالذكر أنّنا كنّا قد رصدنا في كتابنا «مفاتيح فهم القرآن» سبعةً وثلاثين تفريعاً من هذه التفريعات، وقد كان أهمّها:

١. لم يحصر كتاب (منطق فهم القرآن) مقولة البنى التحتية في إطار المضمون المعرفي للقرآن، فكما أنّ للقرآن مضموناً معرفياً لا بدّ له من بنى تحتية، كذلك للقرآن نظام خاص لا بدّ له من بنى تحتية، وهذا أمرٌ يتّضح من خلال التمايز الواضح بين ما قدّمه السيّد الحيدري على أنّه بنى تحتية، فمن الواضح أنّ لمبثي «الأوتاد والمحاور» - رغم ما بينهما من فوارق - نحواً من التمايز عن مباحث «السُّلمية والموقعية» ووحدة النصّ القرآني وترباطه، وهذا التمايز يشطر هذه البنى التحتية إلى شطرين:

الأول: يمثّل البنى التحتية للمضمون المعرفي للقرآن ويتجسّد بالأوتاد والمحاور.

والثاني: يمثّل البنى التحتية للنظام القرآني ويتجسّد بالسُّلمية وبالموقعية وبوحدة القرآن وترباطه.

٢. لم يحصر كتاب (منطق فهم القرآن) البنى التحتية للمضمون المعرفي للقرآن بنوع واحد، كما ذهب إلى ذلك بعض أكابر المفسّرين، بل أنّها تنقسم عنده إلى نوعين: الأول: هو ما يسمّيه بـ«الأوتاد»، والثاني: هو ما يسمّيه بـ«المحاور»، وهو يؤكّد وجود العديد من الفوارق بين هذين النوعين، كما هو واضح ممّا أورده في كتاب (منطق فهم القرآن).

ثانياً: ما نودّ أن نركّز عليه هنا: أنّ ما قدّمه كتاب (منطق فهم القرآن) من أفكارٍ بكرٍ على مستوى الكشف عن البنى التحتية للقرآن، رغم أهميتها وكفاية ما جاء من البحث فيها على مستوى التأسيس والتأصيل، إلا أنّها ما زالت بحاجة ماسّة إلى المزيد من التجلية، ولعلّ هذا الأمر قد أكّده السيّد الحيدري نفسه، كما هو واضح في العديد من الإشارات التي أوردها في سياق بحوثه المختلفة على مستوى البنى التحتية، لغرض التأكيد والتنبيه على ضرورة الشروع في تجلية وتعميق هذه البحوث.

ثالثاً: يمكننا أن نقول إنّ من أهمّ النتائج التي خلص لها البحث في البنى التحتية، والتي ينبغي التأكيد عليها هي النتيجة التالية:

من الواضح أنّ كتاب (منطق فهم القرآن) بما اشتمل عليه من بحوث في البنى التحتية للقرآن، يشكّل محاولة جادة في حفظ سير العملية التفسيرية من الانحراف، فهو يؤكّد أنّ عدم الوقوف على البنى التحتية للقرآن يعني أنّ العملية التفسيرية سوف تعيش إرباكاً في العرض والنتائج، وهو بذلك يجعل الوقوف على البنى التحتية للقرآن من الشروط الأساسية للمفسّر، حيث يقول: «إذن فالمهامّ المعرفية للأوتاد في العملية التفسيرية تتلخّص بتحديد المسار المعرفي للنصوص ذات الصلة، والكشف عن أخطاء المُفسّر والعملية التفسيرية، والتعريف بمستويات يعسر الوصول إليها بدونها، وبالتالي فإنّ معرفة الأوتاد القرآنية ستكون شرطاً من شروط المُفسّر، بل هي شرط أساسيّ لتحصيل صفة الراسخية في العلم، كما أنّ الجهل بها سوف يُفقد العملية التفسيرية ضابطاً أساسياً في حفظ السير المعرفي من الانحراف في قراءة النصّ القرآني.

ومن الواضح أنّ تحصيل الراسخية في العلم لا يتهيأ لأيّ كان.

٣٦٢ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

يقول السيّد الحيدري: والأدهى من ذلك كله هو ما يحمله بعض أنصاف المتعلّمين من الطلبة والأكاديميين من نظرة ساذجة بائسة للنصّ القرآني حيث يرونه غنيّاً عن توسّط المتخصّص في إيصال مطالبه! إنّ هذه النظرة القاصرة تكشف لنا كشفاً إنّيّاً عن بضاعة القائل بذلك، وأنّ ما وقف عنده لا يتجاوز تراقيه، وليت خطورة الموقف تقف عند هذا الحدّ ولكنها تمتدّ إلى مساحاتٍ أعظم، فإنّ الخطورة الكبرى والطامة العظمى إنّما تكمن في انتشار ثقافة كهذه في الوسط العلمي والتعليمي. جدير بالذكر أنّنا نعني بالعملية الاجتهادية في قراءة النصّ القرآني: الاجتهاد بمعناه الاصطلاحي الاستنباطي، بل وفي أعلى مراتبه، فاستجلاء الحكم الشرعي من مداركه الشرعية له موقعه من السّلم المعرفي للعلوم الإسلامية في طول العملية التفسيرية الاجتهادية.

ومن هنا يتّضح لنا موقعيّة السواد الأعظم من المصنّفات التفسيرية ممّن لم يتمتّع أصحابها بملكة الاجتهاد، وكيف أنّ دائرة المرجعية في التفسير سوف تنحسر كمّاً وكيفاً، بل إنّ ما نقرأه في جملة من الروايات حول ندرة المؤمن، أو الأخ المواسي بهاله ونفسه، أو القارئ للقرآن الذي جعل ما قرأه دواءً لقلبه، هو أولى بالانطباق على ندرة المفسّر الحقيقي.

فمما روي عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: «قرأ القرآن ثلاثة: رجل قرأ القرآن فاتّخذَه بضاعةً واستدّرّ به الملوك واستطال به على الناس، ورجل قرأ القرآن فحفظَ حروفه وضيّع حدوده وأقامه إقامة القدح، فلا كثر الله هؤلاء من حملة القرآن، ورجل قرأ القرآن فوضع دواء القرآن على داء قلبه، فأسهر به ليله وأظمأ به نهاره، وقام به في مساجده، وتجاوى به عن فراشه. فبأولئك يدفع الله العزيز الجبار البلاء، وبأولئك يُدبّل الله عزّ وجلّ من الأعداء، وبأولئك يُنزّل

معطيات منطق فهم القرآن ٣٦٣

اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْغَيْثَ مِنَ السَّمَاءِ. فَوَاللَّهِ هَؤُلَاءِ فِي قِرَاءِ الْقُرْآنِ أَعَزُّ مِنَ الْكِبَرِيَّتِ الْأَحْمَرِ».

أقول مُؤَكِّدًا: إِنَّ هَذَا الْكِبَرِيَّتِ الْأَحْمَرِ هُوَ الْأَنْدَرُ فِي أَصْحَابِ مَلَكَةِ الْاجْتِهَادِ فِي التَّفْسِيرِ^(١).

رابعاً: عند التأمل: لا يمكن التفكيك بين نظرية «البنى التحتية للمضمون المعرفي للقرآن»، وبين نظرية «الأخذ بالروح العامة التي تحكم الشريعة»؛ إذ من الواضح أنّ الوقوف على الروح العامة التي تحكم الشريعة يتوقف بشكل أساسي على معرفة البنى التحتية للقرآن ونقاطه المركزية، وهكذا يتضح أننا إذا أردنا أن نطوّر البحث في نظرية «الأخذ بالروح العامة التي تحكم الشريعة»، فإننا بلاشك بحاجة إلى الوقوف على ما تتمخض عنه نظرية (البنى التحتية للمضمون المعرفي للقرآن) من نتائج.

ونحن هنا إذ يتعذر علينا التفصيل في بيان ما تقدّم لتوقفه على العديد من البحوث التفصيلية في النظريتين، وهو ما لا تتسع له هذه الدراسة، فسوف نكتفي هنا - لغرض التأسيس لهذا البحث - بأن نؤكد على الصلة الرابطة بين النظريتين من خلال توجيه القاريء الكريم إلى المقارنة بين ما كتبه السيّد الحيدري في بحوث الأوتاد والمحاوّر - وبالذات ما كتبه تحت العناوين التالية: (وظائف الأوتاد القرآنية)، (هوية أوتاد القرآن)، (الأوتاد الفاعلة والمتفاعلة)، (وظائف أخرى للأوتاد القرآنية)، (علاقة الأوتاد القرآنية بالرسوم الشرعية)، (القيمة المعرفية للمحور)... - وبين ما كتبه في كتابه (مدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين)، تحت عنوان (الخصوصية

(١) المصدر السابق، ج ١: ص ٤٤٢ - ٤٤٣.

الثالثة: الأخذ بالروح العامة التي تحكم الشريعة)، حيث كتب ما نصّه:
توضيح ذلك: أننا لكي نقف على الأحكام التفصيلية للدين في مختلف المجالات لابدّ من التعرّف أولاً على الروح العامة والمقاصد الأساسية له. فمثلاً عندما نراجع القرآن الكريم نجد أنّه يضع إقامة العدل الاجتماعي على رأس الأهداف الأساسية التي لأجلها بُعث جميع الأنبياء والمرسلين، ونزلت جميع الشرائع الإلهية، يقول تعالى في سورة الحديد ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ (الحديد: ٢٥).

فإقامة القسط والعدل الاجتماعي هو في رأس لائحة الأهداف السماوية، وتأسيساً على ذلك فإنّ كلّ حكم شرعيّ لابدّ من أن يكون منسجماً مع هذا الهدف الأساسي للشريعة، وإلاّ لو انتهت بنا بعض المباني والاستدلالات الفقهية إلى ما يخالف هذا الأصل القرآني، فلا بدّ من رده وعدم قبوله. وتظهر ثمرة هذا الأصل في مواضع متعدّدة:

منها: أنّه وردت جملة من الروايات عن الرسول الأعظم وأئمة أهل البيت عليه السلام مفادها أنّ الميزان في قبول الخبر الوارد عنهم هو العرض على القرآن الكريم، فما وافق يؤخذ به، وما خالف فهو زخرف لم يصدر عنهم. عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «خطب رسول الله ﷺ فقال: يا أيّها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فأنا قلته، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله».

وعن ابن أبي يعفور قال: «سألت أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به، ومنهم من لا نثق به. قال: إذا ورد عليكم حديثٌ

فوجدتم لهُ شاهداً من كتابِ اللهِ أو من قولِ رسولِ الله ﷺ وإلا فالذي جاءكم به أولى به».

يقول الأستاذ الشهيد: «إنَّ أخبار العرض على الكتاب يمكن تفسيرها بنحو آخر لا يحتاج معه إلى كثير من الأبحاث التي جاءت في كلمات الأصحاب وهو: أنَّه لا يبعد أن يكون المراد من طرح ما خالف الكتاب الكريم، أو ما ليس عليه شاهدٌ منه، طرح ما يخالف الروح العامة للقرآن الكريم وما لا تكون نظائره وأشباهه موجودة فيه، ويكون المعنى حينئذ أنَّ الدليل الظني إذا لم يكن منسجماً مع طبيعة تشريعات القرآن ومزاج أحكامه العامة لم يكن حجة، وليس المراد المخالفة والموافقة المضمونيَّة الحدية مع آياته. فمثلاً لو وردت رواية في ذم طائفة من الناس وبيان خستهم في الخلق أو أنَّهم قسمٌ من الجنِّ، قلنا: إنَّ هذا يخالف الكتاب الصريح في وحدة البشريَّة جنساً وحسباً، ومساواتهم في الإنسانيَّة ومسؤوليَّاتها مهما اختلفت أصنافهم وألوانهم. وأمَّا مجيء رواية تدلُّ على وجوب الدعاء عند رؤية الهلال مثلاً، فهي ليست مخالفة للقرآن الكريم وما فيه من بحث على التوجُّه إلى الله والتقرب منه عند كلِّ مناسبة وفي كلِّ زمانٍ ومكان، وهذا يعني أنَّ الدلالة الظنيَّة المتضمَّنة للأحكام الفرعيَّة فيما إذا لم تكن مخالفة لأصل الدلالة القرآنيَّة الواضحة تكون بشكل عامٍّ موافقة للكتاب وروح تشريعاته العامة».

ومما يعزِّز هذا الفهم - مضافاً إلى أنَّ هذا المعنى هو مقتضى طبيعة الوضع العامِّ للأئمة المعصومين عليه السلام ودورهم في مقام بيان الأحكام، الأمر الذي كان واضحاً لدى المتشرعة ورواة هذه الأحاديث أنفسهم، والذي على أساسه أمروا بالتفقه في الدين والاطِّلاع على تفاصيله وجزئياته، التي لا يمكن معرفتها من القرآن الكريم، ممَّا يشكِّل قرينةً منفصلةً بهذه الأحاديث

٣٦٦ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

تصرفها إلى إرادة هذا المعنى - ما نجده في بعضها من قوله: «إن وجدت عليه شاهداً أو شاهدين من الكتاب» فإنّ التعبير بالشاهد الذي يكون بحسب ظاهره أعمّ من الموافق بالمعنى الحرفي، مع عدم الاقتصار على شاهدٍ واحدٍ خير قرينةٍ على أنّ المراد وجود الأمثال والنظائر لا الموافقة الحديثة. وقد جاء هذا المعنى في رواية الحسن بن الجهم عن العبد الصالح قال: «إذا جاءك الحديثان المختلفان فقسّهما على كتاب الله وأحاديثنا، فإنّ أشبهها فهو حق، وإن لم يشبهها فهو باطل».

وهذه الرواية وإن كانت واردة في فرض التعارض، إلّا أنّها بحسب سياقها تشير إلى نفس القاعدة المؤكّدة في مجموع أخبار الباب^(١). وهذه النظرية لو تمّت أصولها الموضوعية لفتحت علينا آفاقاً جديدة في عملية الاستدلال، وألقت بمسؤوليات إضافية على عاتق الممارس لعملية الاستنباط؛ لأنّه في مثل هذه الحالة لا يمكن الاكتفاء بالتوفّر على الفقه والأصول والاقتصار عليهما للدخول في ممارسة العملية الاجتهادية، وإنّما لابدّ من الوقوف على روح التشريعات العامة للقرآن الكريم ومعرفة الأسس والقواعد الكلية، التي تحكم هذا الكتاب السماوي ليتمكن معرفة صحّة الخبر من عدم صحّته عند العرض عليه، خصوصاً فيما يرتبط بالأصول العقائدية والمفاهيم العامة والجوانب الاجتماعية في الدين. فالإنسان لا يكون فقيهاً جامعاً لشرائط الاستنباط إلّا إذا كان مفسراً قبل ذلك، وإلّا فلا يحقّ له ممارسة هذا الدور^(٢).

(١) بحوث في علم الأصول، تقرير أبحاث السيّد محمّد باقر الصدر، السيّد محمود الهاشمي.

(٢) مدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين: ص ٤١٢ - ٤١٨.

الفصل الثالث عشر

المعطيات على مستوى التحضير لمشاريع تأسيسية تأصيلية

١. كتب السيّد الحيدري في سياق حديثه عن أوليات فهم المفردة القرآنيّة تحت عنوان (مطابقة المعاني الارتكازيّة على أصل الوضع) ما نصّه:

كثيراً ما ينجرّف أبناء اللغة العربيّة في تشخيص معاني المفردات بالاعتماد على ما ارتكز في أذهانهم، غير مُلتفتين إلى حقيقة خطيرة جدّاً، وهي أنّ الكثير من المعاني المرتكزة في أذهانهم هي وليدة الاستعمال العرفي لا الوضع اللغوي، وبالتالي ينصرف الذهن العرفي إلى معانيه التي كان هو علّة فيها، وتغيب المعاني الأصليّة، وهذا ما يُشكّل سابقة خطيرة، لاسيّاً إذا كان النصّ المقروء هو النصّ الديني الذي تترتّب عليه أمور الدنيا والآخرة.

ولعلّ من أشهر هذه الموارد ما وقع فيه بعض المفسّرين في توجيه كلمة: (نَاطِرَة)، في قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢-٢٣) حيث فُسّرت بالإبصار الحسيّ، وهو المعنى الارتكازي للمفردة، أو ما تُسمّيه نحن بالمعنى الظاهري والأوّل لها، مع أنّ القرينة العقليّة مانعة من ذلك؛ لاستحالة تحقّق الرؤية مطلقاً، فتتنصرف المفردة إلى المعنى الآخر وهو انتظار الرحمة، ونحن لا نرى ذلك ضرباً من المجاز لأنّ القرآن الكريم استحدث لها هذا المعنى الجديد بلحاظ القرينة العقليّة، وهذا الاستحداث القرآني هو ما يُطلق عليه علماء أصول الفقه بالحقيقة الشرعيّة، والذي يُمكن أن نُطلق عليه في المقام بالحقيقة القرآنيّة، لإخراج ما استحدثته السنّة الشريفة، ولا ينبغي أن يتوهّم أحد بأنّ القرينة العقليّة الصارفة تدلّ على المعنى المجازي، فإنّ شرط المجازيّة وجود القرينة الصارفة، ولكنّ وجود القرينة لا يلزم منه تحقّق المجاز، ولعلنا نُوفّق في أبحاث أخرى لتأصيل هذه

٣٧٠ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

الفكرة التي غابت عن الكثيرين من أرباب الفنّ والصنعة^(١).

٢. ذكر السيّد الحيدري في سياق حديثه عن أوليات فهم المفردة القرآنية، تحت عنوان (عربية المفردات القرآنية):

فالصحيح في المقام هو أنّ النسبة بين لغة القرآن واللغة العربية العموم والخصوص من وجه، فبعض مفردات القرآن ليست عربية، وهو محلّ الكلام، كما أنّ مفرداته أخذت معاني لم يعهدها العرب آنذاك، وإن كانت بقوالب عربية، فجهة الافتراق الأولى لها موردان، وقد تقدّم منا بيان مصاديق المورد الثاني في موضوعة الحقيقة القرآنية، وجهة الافتراق الثانية هي أنّ بعض الكلمات العربية ليست قرآنية، أي لم ترد فيه، وهذا لا يُخالف فيه عاقل.

ونأمل أن نُوفّق أيضاً في دراسات تخصّصية أخرى لتأصيل خصوصيات وامتيازات لغة القرآن، وما نذكره في المقام هو بنحو الفتوى من أنّ القرآن الكريم يمتاز عمّا عداه بكلّ شيء، بمعاجزه ومعارفه ولغته أيضاً^(٢).

٣. ذكر السيّد الحيدري في سياق حديثه عن أجواء النصّ (القرينة الحالية)، تحت عنوان (الأول: ماهي طبيعة المتكلم وخصوصياته؟):

وقبل الانتقال نودّ أن نثير قضية ذات بعدين، أحدهما في غاية الأهمية والخطورة، تتعلق بالخطابات القرآنية وشخصية المتكلم، وهما:

البعد الأول: إنّ القرآن ينقسم إلى قرآن مكّي ومدني، وهذا معلوم ومفروغ عنه، وقد تقدّم سابقاً.

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٢١-٣٢٢.

(٢) المصدر نفسه: ج ١، ص ٣٢٥.

البعد الثاني: إنَّ الخطابين، المكِّي والمدني معاً، ينقسمان إلى قسمين مهمَّين جدّاً، من جهة المتكلِّم أوَّلاً وبالذات، وهذا ما عنيناه من الأهمِّية والخطورة، وهي النكته التي بحسب علمنا لم يلتفت إليها أحد من قبل، وبالتالي لم يُرتَّب عليها أثر، وهنا نحتاج إلى توضيح الفكرة ببيان محدود يُناسب المقام، تاركين التفصيل فيه إلى مناسبة أخرى.

لو طالعنا الخطابات القرآنيَّة نجد أنَّ المُتحدِّث فيها أوَّلاً وبالذات، وثانياً وبالعرض جهتان مختلفتان، هما:

الجهة الأولى: تتمثَّل بالله تعالى، أو تنتهي إليه، وهذا هو السمت العام في الخطابات القرآنيَّة، من قبيل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: ٢١)، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (البقرة: ١٥٣).

الجهة الثانية: تتمثَّل بغير الله تعالى، وهي عامَّة تدور بين الملائكة والإنس والجن، والحيوانات، من قبيل: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٣٠)، فالملقَّط: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ... وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾، المتكلِّم فيها أوَّلاً وبالذات هم الملائكة، ولذلك لم يقع قولهم موقع القبول، وأمَّا نسبة الكلام إلى الله تعالى فهو ثانياً وبالعرض، أي: إنَّ الله تعالى حكى قولهم وما تبناه.

ما نريد إثارته في المقام هو أنَّنا نتعبَّد بكلمات الله تعالى وبكلمات المعصومين عليهم السلام، وما عدا ذلك لا حجَّة له علينا، وهنا لنا أن نسأل: كيف لنا أن نتعاطى مع الكلمات القرآنيَّة التي حكاها الله تعالى عنهم، ولم يكن الله

أو النبي الأكرم ﷺ هو المتكلم فيها أولاً وبالذات؟

الواقع: لا يسعنا الإجابة عن ذلك، فالمسألة تحتاج إلى تأصيل وعرض بيانات أخرى، وتحتاج إلى متابعة دقيقة لتعاطي المعصومين ﷺ مع نصوص كهذه، ولكننا سوف نفتح نافذتين مهمتين، يُتوقع أن يتأثرا في هذه الحكاية القرآنية، وهما:

الأول: علاقة هذه الحكايات القرآنية بالتفسير، وهل تُشكّل هذه الحكايات قرينة مفسرة؟ وهل نحن معنيون بتفسيرها؟

والثاني: علاقتها بالفقه، وللباحثين تقضي ذلك، ولعله يكون منفذاً جديداً لرؤية قرآنية في مجال: المتكلم أولاً وبالذات، والمتكلم ثانياً وبالعرض^(١).

٤. ذكر السيد الحيدري في سياق حديثه عن (أجواء النص: القرينة الحالية)، تحت عنوان (الثالث: ماهي طبيعة الخطاب وخصوصياته؟):

وهكذا تجد الحال في الخطاب الشرعي بالقياس إلى موضوعاته، فنجده يُشدّد في موضوعه الدماء وحصانة المرأة بصورة تختلف تماماً عن الخطابات الأخرى، ففي الدماء يقول: ﴿...مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا...﴾ (المائدة: ٣٢)، وفي حصانة المرأة يُشدّد على ضرورة اجتماع الشهود، وهو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (النور: ٤)، ومن هنا يتضح لنا بأن هذا التفاوت في قوة الخطاب لا بد أن يؤخذ بالاعتبار في تفسير النص، بمعنى أن الخطاب كلما اشتدّ قلّت الاحتمالات فيه، وأنه كلما قلّت الشدة ازدادت الاحتمالات فيه.

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٣٥-٣٣٧.

بعبارة أخرى: إنَّ هنالك إستراتيجيتين في البيانات القرآنيّة، الأولى: في مجالات الحسم، والأخرى: في مجال الاجتهاد، فالحسم يتّخذ النصّية الأصوليّة طريقاً واضحاً، وهو ما يُسمّى قرآنيّاً بالمحكم، وأمّا في مجال الاجتهاد فإنَّ القارئ المُتخصّص يجد مساحة واسعة للأخذ والردّ، لأنَّ الموضوعات قابلة لذلك، ولعلَّ هذا هو السرّ في جعل التكويني لموضوعات العقيدة، بمعنى إرجاع مطالبها للفطرة السليمة التي تنطق بها قبل القرآن والسنة الشريفة، بخلاف مُعظم موضوعات الشريعة، فإنّها وإن كانت منسجمة مع سياقات الفطرة إلّا أنّها تبقى عاجزة عن نيلها، ولعلنا نُوَفّق لتأصيل ذلك في بحوثنا المتعلّقة بفلسفة الأحكام الشرعيّة^(١).

٥. ذكر السيّد الحيدري تحت عنوان (السياق اصطلاحاً):

وكيف كان، فالسياق بحسب فهمنا هو البناء التركيبي للنصّ، يرتكز على مفردة أو جملة، ووظيفته بيان المراد الجدّي للمتكلم من خلال استعماله لمفردات وتراكيب بنحوٍ لا تُفضي إلى غير مفاد السياق، فالسياق ليس له حقيقة خارجيّة وراء نفس البناء التركيبي، بمعنى أنّه ليس مُفردة بعينها، كما توهم كثير من الأعلام، وليس جملة أيضاً، وإنّما هو بناء صوريّ نقرؤه من خلال النصّ بوجوده التركيبي، فإذا ما قلنا بأنّ القرينة السياقيّة في قول الأمر: «اذهب إلى البحر في كلّ يوم واستمع إلى حديثه باهتمام» تدلّ على عدم إرادة البحر بمعناه اللغوي، فإنّ الدالّ على ذلك ليس نفس مفردة: (حديثه باهتمام)، وإنّما البناء التركيبي لهذا النصّ المرتكز على هذه المفردة، فالمفردة الصارفة وسيلة القرينة السياقيّة وليست هي نفس القرينة.

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٣٩-٣٤٠.

٣٧٤ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

ولا ريب بأنَّ هذا المعنى الدقيق لم يلتف له الأعلام، بحسب علمنا ومُتابعاتنا من المُتقدِّمين والمُتأخِّرين، وهو بحاجة إلى تأصيل أكثر وتأمُّل كبير للوصول إلى زواياه الدقيقة، وإنَّ كُنَّا نعتقد بأنَّ ذلك لا يفي بالغرض، فالمسألة بحاجة إلى دراسة مُستقلَّة ندعو أصحاب التخصص للخوض فيها^(١).

٦. كتب السيّد الحيدري في سياق حديثه عن (التحديد الفني لمصادر فهم النص)، تحت عنوان (المصدر الخامس: المعاجم اللغويّة الموثوقة)، ما نصّه:

مرَّ بنا مقدار يسير في بحوثنا السابقة ما يتعلّق بحجّة قول اللغوي، حيث قيل هنالك بأنَّ قول اللغوي ليس بحجّة، لأنّه غير عارف بالاستعمال، وقد ذكرنا بأنَّ المسألة فيها نظر يطول الوقوف عندها.

٧. ذكر السيّد الحيدري تحت عنوان (وحدة النصّ وبيانيّة العمليّة التفسيرية):

كُنَّا قد ألعنا في الأبحاث السابقة إلى أنّ وحدة النصّ القرآني تُسهم إلى حدٍّ كبير في رسم بيانيّة سير العمليّة التفسيرية، بمعنى: أنّ هذه الوحدة قد حفظت لنا النصّ بوجوده الجُملي من التناثر، حيث كشفت لنا عن خطوط الوصل وقوّة الارتباط بين آيات النصّ الواحد. إنّ هذه البيانيّة هي أشبه ما تكون بخريطة الحركة القرآنيّة في السّلم المعرفي، أو هي الأبجديّة الأولى لفهمه، وهي الخلفيّة الحقيقيّة التي يتشكّل النصّ القرآني في ضوئها، فإذا كان لكلّ علم مبادئ تصوّريّة لا بدّ من الإلمام بها قبل الانتقال إلى عالم

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٥٨.

التصديقات، فإنَّ الخطوط البيانيَّة للنصِّ القرآني هي مبادئه ولا بدَّ للمفسِّر الحقيقي والقارئ المتخصِّص من الإلمام بها.

هذا، ولعلنا نُوَفِّق في مُناسبة أُخرى للوقوف عند هذه الخطوط البيانيَّة في دراسة تفصيليَّة مستقلَّة حريٌّ بها أن تكون المقدمة النظرية لكلِّ مشروع تفسيريٍّ، فإنَّ الملاحظ هو غياب هذه الأبجديَّة والمبادئ الأولى لقراءة النصِّ القرآني عن المصنِّفات التفسيرية جمعاً وتفريقاً ولا نستثني أحداً^(١).

٨. كتب السيّد الحيدري تحت عنوان (علاقة الأوتاد القرآنيَّة بالبناءات الأساسيَّة للإنسان)، ما نصّه:

إنَّ عالم التكوين فيه إجمال وتفصيل، وإجماله هو الإنسان نفسه، فهو العالم الصغير، وتفصيله وجودات العالم الآفاقي، فهو الإنسان الكبير، وهذا التشطير الإجمالي التفصيلي مُنعكس تماماً في القرآن الكريم، فهو الآخر فيه إجمال لمعارفه وتفصيل، وإجماله على ما تقدّم هو سورة الفاتحة أو المثاني السبع، وتفصيله بقيّة السور والآيات، أو القرآن العظيم.

وهنا نريد أن نفتح نافذة أُخرى على الإجمال القرآني في قبال تفصيله، وهو ما يتعلّق بالأوتاد القرآنيَّة، فإنّها المحور الكلّي لجميع المعارف القرآنيَّة، ولعلَّ سورة الفاتحة هي الودت القرآني الأخصّ الجامع لكمالات القرآن وجماله وجلاله، بحسب التجلّي الإلهي فيه.

وعلى أيِّ حال، فإنَّ هذا التصوير الجديد للإجمال القرآني في قبال تفصيله الكامن في الأوتاد القرآنيَّة يُقربنا من وجه العلاقة بين القرآن والإنسان، وحيث إنَّ الأوتاد القرآنيَّة تمثّل البناءات الأولى والأساسيَّة في

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٤٤٣-٤٤٤.

٣٧٦ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

القرآن الكريم فإنَّ وجه العلاقة بينها وبين الإنسان باعتباره المخاطب الأوَّل للقرآن يدور حول البناءات الأساسية للإنسان.

وبالتالي فإنَّ ما جاء في الخبر عن الرسول الأكرم ﷺ: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، وعن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «من عرف نفسه كان لغيره أعرف»، سيكون لهما توجيه آخر، وهو أنَّ الوقوف على البناءات الأساسية للإنسان مُفضي إلى معرفة الله تعالى ومعرفة مخلوقاته، ولمعرفة هذه البناءات الأساسية نحتاج إلى مدخل يُمكننا من ذلك، وهذا المدخل متمثل بالأوتاد القرآنية، وهو مدخل معرفي توصلي في محطته الأولى، كما أنَّه سورٌ وقائي يصون البناءات الأولى من الزيغ والانحراف، ممَّا يعني أنَّ الأوتاد القرآنية لها نوع مسؤوليّة تكوينيّة وقائيّة تحفظ الفطرة الإنسانيّة من التلوّث النظري والعملي، وهذا كاشف إنّي عن سرِّ الزيغ والتلوّث الذي أُصيب به فطرة الأعمّ الأغلب من بني الإنسان الذين لم يتزوّدوا بالمعطيات المعرفيّة للأوتاد القرآنية.

جدير بالذكر أنَّ هويّة البناءات وعلاقتها بالمدخل الأوتادي يحتاج منا وقفة تأملية تحقيقيّة للخروج بنظريّة معرفيّة قرآنيّة تُحدّد من خلالها رسوم العلاقة بين البناءات الأساسية للإنسان ووظائفية الأوتاد القرآنية، وهو ما نأمل الوقوف عنده في دراسات قرآنيّة أخرى معمّقة^(١).

٩. أحد البحوث البحوث المهمّة التي اشتمل عليها كتاب «منطق فهم القرآن»، ما كتبه السيّد الحيدري في سياق تفسيره التجزيئي لقوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾، تحت عنوان (الخامس: حدود فعله المتمثل

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٥٢٨.

بالسموات والأرض)، حيث كتب ما نصّه:

في ضوء ما تقدّم يترشّح سؤال حول حدود فعله، فقد اتّضح بأنّ التعبير بقوله: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ هو تعبير عن عالم الإمكان بأسره، وعالم الإمكان هو فعله وأثره سبحانه، فلا وجود ثالث بين الوجود الواجبي والوجود الإمكانى، فكلّ ما عداه في الوجود فهو ممكن، ومن البين أنّ الوجود الواجبي مطلق، فهل الوجود الإمكانى كذلك أم أنّه وجود محدود؟ الجواب هو: إنّنا إذا انطلقنا من ضرورة انحصار الإطلاق به، فلا ريب بأنّ ما عداه بمفرداته وبجمعياته وجود محدود مهما اتّسعت دائرته، وهذا الوجود المحدود بالقياس إلى وجوده الواجبي هو مطلق بالنسبة إلينا؛ لعدم قدرتنا على الإحاطة به، بل ما هو أدنى من ذلك غير قابل للإحصاء؛ قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (النحل: ١٨) والذي يظهر من كلمات المتكلمين هو انحصار الإطلاق به تعالى، ومحدودية كلّ ما عداه جمعاً وتفريقاً.

ولكنّا إذا انطلقنا من زاوية أخرى فالأمر يختلف تماماً، وهي زاوية الفعل نفسه، فإنّ من الثابت في محله ضرورة وجود مُسانخة بين الفاعل وفعله، وبالتالي فإنّ الفاعل في المقام وهو الله تعالى مطلق، فلا بدّ أن يكون فعله مطلقاً أيضاً، لنكتة المُسانخة، وهذا ما انتهى إليه الطباطبائي، حيث يقول: «أطبقت البراهين على أنّ وجود الواجب تعالى بما أنّه واجب لذاته مطلق، غير محدود بحدٍّ ولا مقيد بقيد ولا مشروط بشرط، وإلاّ انعدم فيما وراء حدّه وبطل على تقدير عدم قيده أو شرطه، وقد فرض واجباً لذاته، فهو واحد وحدة لا يتصوّر لها ثانٍ، ومطلق إطلاقاً لا يتحمّل تقييداً. وقد ثبت أيضاً أنّ وجود ما سواه أثرٌ مجعولٌ له، وأنّ الفعل ضروريّ المُسانخة

٣٧٨ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

لفاعله، فالأثر الصادر منه واحد بوحدة حقة ظلية، مطلق غير محدود، وإلا تركبت ذاته من حدٍّ ومحدود، وتألّفت من وجود وعدم، وسرت هذه المناقضة الذاتية إلى ذات فاعله؛ لمكان المساخنة بين الفاعل وفعله، وقد فرض أنّه واحد مطلق، فالوجود الذي هو فعله وأثره المجعول واحد غير كثير، ومطلق غير محدود، وهو المطلوب^(١).

فإن قلت: إنّ صفة الممكن الفقد والنقص، وهذا إنّما يُناسب القول بالمحدودية لا الإطلاق، فالإطلاق هو التناهي في الكمال، وقد فرض النقص والفقد في الممكن.

أجابك عليه السلام: «فما يترأى في الممكنات من جهات الاختلاف التي تقضى بالتحديد من النقص والكمال والوجدان والفقدان عائدة إلى أنفسها دون جاعلها»^(٢)، ونقول أيضاً: إنّ فرض النقص والفقد في الوجود الإمكانى يعني: أن نفرض عقلاً إمكان وجود وجودٍ آخر أفضل منه، لنقص الأول وتامة الآخر، وهذا الفرض يتضمّن نسبة النقص في فعله تعالى من جهة، ومن جهة يتقاطع مع المقولة المشهورة: «ليس في الإمكان أبدع مما كان»، بمعنى أنّ النظام الوجودي والكوني القائم هو الأفضل، بحيث لا يمكن تصوّر بديل له في تنظيم عالم الإمكان وإدارته، فضلاً عن أن يوجد مثل هذا البديل فعلاً، وقد كثّف الاتجاه الفلسفي محتوى ذلك في إطار المقولة المشهورة: ليس في الإمكان أبدع مما كان، في إشارة لها مغزاها إلى أنّ النسق الذي ينتظم عالم الإمكان يعبر عن النظام الأحسن والأكثر إتقاناً وحكمة،

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١٣، ص ٧٥.

(٢) المصدر نفسه: ج ١٣، ص ٧٦.

بحيث يستحيل معه تصوّر البديل فضلاً عن وجوده عملياً، وعليه فإنّ الله تعالى خلق العالم في غاية الأحكام والإتقان، فيلزم منه أنّه ليس في الإمكان أبدع ممّا كان.

ولكن يُمكن القول بأنّ فكرة المُساختة وما تستلزمه من إطلاقيّة الفعل بإطلاقيّة الذات الفاعلة إنّما تُقبل بناء على كون الإطلاقيّة لا تُلزم الوجوب، فمن الواضح بمكان أنّ فعله سبحانه ليس ذاته، وإنّما صفاته الذاتيّة وحدها عين ذاته، وفي صورة عود الصفات الفعلية الإضافيّة للصفات الذاتيّة، فلا يلزم ذلك أكثر من عينيّة الصفة، وأمّا عينيّة الفعل والأثر نفسه، فلا قائل بذلك؛ وعليه فإن كانت الإطلاقيّة في الفعل لازماً القول بالوجوب ففعله ليس مطلقاً البتّة، فليس هنالك واجب الوجود غيره سبحانه، وإن قلنا بأنّ شرط الواجبيّة الإطلاق دون أن يلزم من الإطلاقيّة الوجوب، فالإطلاق شرط ولكنّه لا يمثّل ملاكاً للواجبيّة، فلا محذور من الالتزام بإطلاقيّة فعله وأثره؛ وهنا ينبغي تحقيق موضوعة الإطلاقيّة وعلاقتها بالوجوب في محلّه لا في هذه البحوث التفسيرية، ولكنّ هذا لا يمنع من القول بأنّ الإطلاقيّة لا تُؤخذ مجرّدة، وإنّما بلحاظ الجهة المنسوب إليها ذلك، فعالم المثال والبرزخ والملكوت مطلق بالقياس إلى عالم المادّة والملك، ولكنّه محدود بالنسبة لعالم العقل، والعقل المطلق مقيّد ومحدود بالنسبة لعالم الربوبيّة، والكلام الكلام في كمال الإنسان، فالمعصوم عموماً مطلق في كماله بالنسبة لغير المعصوم، والنبى الأكرم ﷺ مطلق في كماله قياساً لغيره من المعصومين فضلاً عمّن سواهم، وهذا الأمر لا غُبار عليه، وبالتالي فإنّ فعله الواحد بالقياس لكلّ مفردة منه مطلق، ولكنّه محدود بالنسبة لله تعالى، على خلاف ما أجاب به الطباطبائي بقوله: «فما يترأى في الممكنات من جهات الاختلاف التي

٣٨٠ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

تقضي بالتحديد من النقص والكمال والوجدان والفقدان عائدة إلى أنفسها دون جاعلها»، فالصحيح في المقام هو أن نقول: فما يترأى في الممكنات من جهات الاختلاف التي تقضي بالتحديد من النقص والكمال والوجدان والفقدان، إنما بالقياس إلى جاعلها، لا إلى أنفسها، فبالقياس إلى أنفسها هي كاملة كوجود إمكاني؛ إذ ليس في الإمكان أبدع مما كان، ولكنها إذا قيست إلى جاعلها يظهر نقصها وفقدها.

ولعلنا نوفق في بحوثنا العقلية إلى تعميق هذه الفكرة والخروج منها بنظرية معرفية ذات صلة وثيقة في ترتب الكمالات الخلقية^(١).

تنبيه

بمناسبة الحديث عن معطيات كتاب «منطق فهم القرآن» على مستوى التأسيس والتأصيل وعلى مستوى التحضير لمشاريع تأسيسية تأصيلية، تحسن الإشارة إلى أن لهذا الكتاب - أيضاً - معطيات على مستوى إثارة العديد من المواضيع والنكات، التي لم يتسع كتاب «منطق فهم القرآن» إلى تعميقها، فأحال تعميقها إلى ما سيأتي من دراسات لاحقة.

ونحن هنا سوف نذكر باختصار شديد - مع الاعتذار عما سيجده القارئ من إبهام في عرض بعض هذه الإثارات نتيجة الاختصار - أهم ما اشتمل عليه كتاب «منطق فهم القرآن» من إثارات معرفية بحاجة إلى تعميق.

١. في سياق حديثه عن (علاقة الرمز بالكناية والاستعارة والمجاز)، ذكر السيد الحيدري:

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٢، ص ٢٧٥.

وللكناية والمجاز وجه شبه كبير مع الرمز والرمزية في الكلام حيث إرادة أمر آخر غير ما يؤدّيه نفس اللفظ، والذي نفهمه من الكناية والمجاز هو أنّها وسائل رمزية، فالرمز كما عرفت لا يعني مجانبة اللفظ وإنّما له ارتباط وثيق به، وإلّا لصحّ استعمال لفظ محلّ لفظ آخر ليُشار به إلى نفس الرمز، وهذا ما لم يقله أحد، وحيث إنّ للرمز أهدافاً قريبة وأخرى بعيدة فإنّه تارة يُحقّق هدفه القريب بالكناية، وتارة يحقّق هدفه المتوسط بالمجاز، وتارة يحقّق هدفه البعيد والأبعد بوسائل أخرى.

ومن شواهد حسن القول بالرمزية بدلاً من المجازية والاستعارة: ما جاء في قوله تعالى: ﴿...بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ...﴾ (المائدة: ٦٤) حيث أرادت الآية الكريمة أن ترمز إلى عطائه الوفير غير المجذوذ أبداً ﴿مَبْسُوطَتَانِ﴾ وأنّ عطائه لا يُنقص من خزائنه شيئاً ﴿يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾، ولو كان الأمر مجرد استعارة لقال تعالى: بل يده، ولم يقل: يده، فإن الإنسان تكفيه - عادةً - يد واحدة في عطائه وإنفاقه، ولكنها الرمزية لأمر آخر اقتضت التثنية، فتدبر.

ولعلنا نُوَفّق للوقوف بروية أكثر عند تطبيقات نوعيّة للرمزية في النصوص القرآنيّة بنحو الإجمال هنا، أو التفصيل في دراسات أخرى^(١).

٢. وبعد أن خلص من خلال بحوثه في الرمزية إلى أنّ النصّ القرآني حافل بالرمزية، ذكر تحت عنوان (تطبيقات للرمزية في النصّ القرآني): تقدّم منّا بأنّ النصّ القرآني حافل بالرمزية، وسوف نعمد إلى انتخاب أهمّ النصوص التي تجلّت فيها الرمزية في دراسات أخرى نقصرها على

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ١١٧.

بحث الرمزية والأمثال في القرآن الكريم^(١).

٣. وفي سياق حديثه عن (علاقة القراءة بالنص)، وبعد أن تعرّض للعديد من البحوث المهمة ذكر السيد الحيدري:

إلى هنا نكون قد قدّمنا رؤية تقريبية لموضوعة القراءات، وبيان ما يصحّ منها وما لا يصحّ، والإشارة إلى دور العنصر المتغيّر في إمضاء الظهور الموضوعي أو عدم إمضائه؛ ولا ريب بأنّ موضوعة القراءات النصّية بحاجة إلى دراسة مستقلة، نأمل للتوفيق إليها^(٢).

٤. وبعد أن فرغ من بحثه الذي أورده تحت عنوان (المفردة القرآنية بين التفسير والتأويل)، ذكر السيد الحيدري:

هذا ما أردنا إيجازه في تصوير منشأ الاختلاف في المعطى القرآني تاركين التفصيل فيه لمناسبة أخرى^(٣).

٥. وفي سياق حديثه عن (تكرار المفردة القرآنية تجدد في المعنى)، ومحاولته في الإجابة عن السؤال التالي: «ما هي حقيقة التكرار المدعى في المقام»، كتب السيد الحيدري:

هنا نودّ أن نُقدّم عرضاً آخر نقرب به صحّة التكرار الظاهري للآية الكريمة. من الثابت وجداناً وتحقيقاً: أن كلّ آية قرآنية لها معناها الخاصّ بها الذي لا تشترك فيه مع الآيات الأخرى، كما هو الحال بالنسبة لأيّ عدد رقمي حيث يختصّ بمرتبة ويتميّز بها عن سائر الأعداد والمراتب الرقمية

(١) المصدر نفسه: ج ١، ص ١٤٠-١٤١.

(٢) المصدر نفسه: ج ١، ص ٢٢٦.

(٣) المصدر نفسه: ج ١، ص ٢٥٥.

معطيات منطق فهم القرآن ٣٨٣

الأخرى، وهذا واضح. ولكن كل آية إذا ما لوحظت بمعية آية أخرى فإنَّ الموقف سوف يتبدل تماماً، كما هو الحال في إضافة عدد رقمي إلى عدد آخر، فإنَّ كل واحد منهما له مرتبته الخاصة به، ولكنهما معا سوف يُعطيان عدداً رقمياً آخر، وهذا واضح أيضاً.

وهكذا الحال في المقام، فكل آية إذا ما ضُمَّت لآية أخرى فإنَّهما معاً سوف يُعطيان أمراً ومستوى آخر، يُمكن أن نطلق عليه المعنى الثالث، فإذا أخذنا هذا المعنى العلمي التحليلي الدقيق في المقام فإنَّه لن تبقى لدينا إشكالية تُذكر.

وعليه فإذا أخذنا كل مقطع نصي من سورة الرحمن مختوم بآية: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾، فإنَّنا سوف نخرج بنتيجة تمتاز عمّا قبلها وعمّا بعدها، فالملاحظ في المقام هو الصورة النهائية التي يرسمها المقطع القرآني الوارد فيه الآية المكررة ظاهراً، ممَّا يعني أنَّ هنالك صورة تكرر يلحظها مستقلة من لا دراية له بقراءة النص القرآني.

ومن هنا يُمكننا التلميح بدفع شبهة التكرار الظاهري للبسملة في المجموع القرآني، فهو صورة تكرر تُدفع بما ذكرناه، ولكن بخصوصية أخرى لا تبعد بنا كثيراً عن أصل الفكرة، ولعلنا سنفصل ذلك في بحوث تفسيرية أخرى^(١).

٦. وفي سياق حديثه عن (خصوصية وحدة السياق في نظم المتن)، ذكر السيّد الحيدري:

ولا ريب بأنَّ القراءات الموروثة وإن كانت تُشكّل رصيذاً معرفياً مهماً

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٥٩-٢٦٠.

إلا أنها لا يمكن أن تكون بأي حالٍ من الأحوال حاكمة على القراءات المعاصرة، ولا على فهم القارئ المعاصر، ولا يمكن أن تكون مقياساً للقراءات المعاصرة، لأنها في الأعم الأغلب اعتمدت أو تأثرت بالسلوك الجمعي من جهة، ومن جهة أخرى قد ابتنت على موروث يفتقر إلى التحقيق لاسيما فيما يتعلق بالقرآن وعلومه.

ومن جملة تلك الموروثات الغياب شبه الكامل لمراعاة مدخلية السياق في صياغة النص، أو الفهم المشوّه للسياق الذي غابت فيه تماماً الرؤية العليا للنص باعتباره بناءً تركيبياً فوق المستوى التركيبي للجملة فضلاً عن الوجود الخاص والجزئي للمفردة.

ومن هنا نوجه دعوة لكل المتخصصين في مجال اللغة وعلوم القرآن أن يهتموا كثيراً بموضوعة السياق، وأن يكتبوا لنا رسائل خاصة في ذلك مع الاعتناء بالتطبيقات التي تمثل الوجه العملي والغرض النهائي من دراسة السياق.

ولعلنا نؤفّق في المستقبل إلى تعميق هذه الدراسة المحدودة، بغية الوصول إلى عرض كامل للهيكليّة العامّة للسياق وتطبيقاتها على النصوص الشرعيّة قرآناً وسنّة، وبيان الأخطاء الشائعة التي وقع فيها كثير من الأعلام في التعاطي مع هذه الموضوعة المهمّة، بل الغاية في الأهميّة.

وقد عرفت أنّ البناءات النظرية التي ينطلق منها القارئ المتخصص تمثل رصيده الأول في تقصي النتائج، ومن تلك البناءات الداخلية للنظرية التفسيرية دراسة مقولة الدلالة السياقية والالتزام بمعطياتها^(١).

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٦١-٣٦٢.

٧. وفي سياق حديثه عن التفسير والعلم النوري (الحضوري واللدني)،

ذكر:

أما الصورة الذهنية التحقيقية، فإنَّ ذلك الوجود النوري للعلم المستودع في القلوب المؤمنة هو أنَّه تعبير فعليٌّ عن كماله ومقامه المعرفي الذي انتهى عنده، فمعنى قُذِفَ العلم في قلبه هو استقرار العارف في مقامه المعرفي الذي توصَّلَ له بالمجاهدة والتفكير والتدبُّر.

بعبارة أخرى: هو تأطَّر مجاهدات العارف (العلمية والعملية) بإطار المقام المعنوي، والإطار هو تعبير آخر عن الثبوت والتثبيت، بعد أن أكمل رسوم المقام.

ولعلنا نُوفِّق في دراسات تفصيلية أخرى للوقوف عند هذه الحقيقة النورية، وكيفيَّة قذفها في القلب، مع بيان طبيعة ذلك القلب الذي صار مُستودعاً للعلم النوري واللدني^(١).

٨. وتحت عنوان (المهام المعرفية التفسيرية للأوتاد القرآنية)، كتب

السيد الحيدري:

من هنا يتَّضح لنا بأنَّ من مهام العملية التفسيرية، بل ومن شروط المُفسِّر أيضاً الوقوف على الأوتاد القرآنية، بل لا بدَّ من الوقوف على تقسيمات الأوتاد وتفصيلاتها، والتي سوف نعرض جملة من بياناتها الأساسية وملاححها وإجمال أقسامها، لأنَّ الإمام بها وبحيثياتها يتطلَّب منّا دراسة مستقلة^(٢).

(١) المصدر نفسه: ج ١، ص ٤٠٥.

(٢) المصدر نفسه: ج ١، ص ٤٦٣.

٩. وتحت عنوان (عدد أوتاد القرآن)، كتب السيد الحيدري:

إنَّ عدد الأوتاد القرآنيّة البيّنة والمتّصّدة لدينا من القرآن الكريم تبلغ ثلاثين وتداً، أي: ثلاثين آية، وقد تكون ضعف ذلك العدد أو أضعافاً له، فضلاً عن الأوتاد الخفيّة والأوتاد الاحتماليّة؛ والمسألة بحاجة إلى استقراء تامٍّ وتأمّلٍ دقيق، كما تقدّم، ولعلنا نوفّق لعرض ذلك في دراسة مستقلة^(١).

١٠. وتحت عنوان (علاقة الأوتاد القرآنيّة بالرسوم الشرعيّة)، كتب

السيد الحيدري ما نصّه:

وهنا نريد أن نُركّد ما انتهينا إليه في الوظائف الأخرى للأوتاد القرآنيّة، وهي الأحكام والرسوم الشرعيّة. إنّ هذه الرسوم أرضيتها الأولى والحقيقيّة هي القرآن الكريم، فلا يُمكن أن نتصوّر فقهاً بعيداً عن البيانات القرآنيّة، ورغم أنّ المشهور يذهب إلى انحصار ذلك بآيات الأحكام التي لا تتجاوز فعلياً الخمسائة آية، إلّا أنّ الصحيح هو عدم الانحصار، فلا آيات الأحكام تنحصر بذلك، ولا المرجعيّة للقرآن تدور حول ذلك، فلا آيات الأحكام لا تعدو عن كونها مجالاً تطبيقيّاً، في حين إنّنا نبحت في أصل النظرية، بمعنى تأصيل مرجعيّة القرآن الكريم لكلّ النتاج الفقهي، وهذه المرجعيّة تنبثق من خلال وظائف الأوتاد القرآنيّة، وحيث إنّ التفصيل في هذه المسألة يُخرجنا عن موضوعة البحث فإننا نقتصر على ذلك راجين المولى جلّ وعلا التوفيق للتعرّض إلى تفصيلات الأوتاد القرآنيّة في دراسات قرآنيّة تخصّصيّة أخرى^(٢).

(١) المصدر نفسه: ج ١، ص ٤٧٨-٤٧٩.

(٢) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٥٢٦-٥٢٧.

١١. وفي سياق تفسيره المفرداتي لمفردة لفظ الجلالة (الله)، وتحت عنوان (النكتة الرابعة: كفاية حكاية الذات عن الصفة)، كتب السيّد الحيدري: ولنا أن نسأل: هل يكفي العارف فيما يتعلّق بالذات المقدّسة حكايتها عن الصفة؟ أم أنّ الأمر موكول لمقام العارف فتنبسط له ما لا تنبسط لغيره من خصوصيات الذات وشؤونها؟

الواقع إنّ هذا الموضوع هو في غاية التعقيد، فإنّ أزمته موكولة للسير العلمي الأعلائي، الذي يتجاوز حدود المعارف الحصوليّة، وهنالك بعض الملامح التي لم يتّضح توجيهها للأعلام فضلاً عمّن دونهم من العلماء والمتعلّمين، من قبيل موضوعة نفى الصفات عنه تعالى، حيث عادة ما تُحصّر دائرته بنفي الصفات الزائدة عن الذات، من قبيل صفات الجمال والفعل، فيكون النظر إلى الذات المقدّسة بعين صفاتها الكماليّة، التي لا تُتصوّر الذات بدونها لمكان العينيّة، ولكنّ الأمر لا يبدو لنا كذلك، ولعلّنا نتعرّض لبيان الموقف الحقّ في ذلك في طيّات أبحاثنا العرفانيّة النظرية^(١).

١٢. وفي سياق حديثه عن (صلة الاسم الأعظم بآية الكرسي)، كتب السيّد الحيدري:

إذا اتّضح لنا وجه العلاقة بين الاسم الأعظم، فإنّه وفقاً لما تقدّم وما سيأتي - من أنّ كلّ اسم إلهي له أثره التكويني في الخارج وتجليّاته في الخلق، ومن ذلك الاسم الأعظم - سوف تترتّب عندنا نتائج كثيرة، وبحسب عقيدة مدرسة أهل البيت عليه السلام أنّ الإمام المعصوم المنصوب إلهياً هو التجليّ الأعظم للاسم الأعظم، وذلك بفعل حاكميّة الاسم الأعظم وحاكميّة

(١) المصدر نفسه: ج ٢، ص ١٣٤-١٣٥.

٣٨٨ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

الإمام المعصوم في عالم التكوين، وبذلك سوف تنشأ عندنا علاقة وطيدة بين الإمام - مصداق التجلي الأعظم للاسم الأعظم - وبين آية الكرسي التي لها الصدارة في سيادة عالم التدوين، كما تقدّم.

ولعلنا نوفق في مناسبات أخرى من بحوثنا العقائدية والعرفانية لتسليط الضوء على ذلك، وبيان صلة ذلك بالإمام المهدي المنتظر عليه السلام ^(١).

(١) المصدر نفسه: ج ٣، ص ٧٦.

الفصل الرابع عشر
معطيات منطق فهم القرآن على مستوى
العناوين والاصطلاحات والتصويرات والنتائج

أولاً: أمّا على مستوى المنهج
ثانياً: على مستوى الأساليب
ثالثاً: على مستوى العناوين القرآنية
رابعاً: على مستوى نصّية القرآن
خامساً: العناوين الفردية والفرعية

لا شكّ في أنّ القارئ المتخصّص سيلمح في كتاب «منطق فهم القرآن» جملةً غير قليلة من الاصطلاحات الجديدة والرؤى الخلاقة والأطروحات البكر التي تنمّ عن هيمنة معرفيّة وسلطنة تنظيميّة جديرة بالاهتمام والدرس والتدريس.

فمثلاً - بحسب الدكتور طلال الحسن -: تُعتبر اصطلاحات البيانّة والتبيانّة والتبيينّة من مُختَصّات هذا الكتاب، وبالتالي فهي من مُختَصّات السيّد الأستاذ، وبحسب تتبّعنا للبحوث التفسيريّة والقرآنيّة لم نعهد مثل هذا الفرق في أصل إطلاق التسمية في كلمات الأعلام بهذه الدرجة من الوضوح.

كما سيلمح القارئ المتخصّص مدى أهميّة وعمق هذه الفكرة عند مطالعته لما أفاده السيّد الحيدري من خلال العرض التخصّصي الرفيع لمضامين هذه الاصطلاحات والمفاهيم: القرآنيّة في الأصل، الحيدريّة في العرض^(١).

ثمّ لا بدّ من التنبيه - بحسب السيّد الحيدري - إلى أنّ طائفة من العناوين التي اشتمل عليها كتاب «منطق فهم القرآن» تحمل في أحشائها مشاريع دراسات قرآنيّة جديدة وعميقة، نأمل من المهتمّين الخوض فيها، ونخصّ بالذكر أصحاب الدراسات الأكاديميّة، للوصول معاً إلى تمهيدات وتأسيسات ونتائج أكثر عمقاً ممّا هو متوفّر في مكتبتنا الإسلاميّة^(٢).

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٨٩.

(٢) المصدر نفسه: ج ٢، ص ١٠٥.

٣٩٢ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

وعلى أية حال: فإنّ هذه الدراسة التخصّصية تضمنت عناوين واصطلاحات كثيرة، سنحاول هنا درج ما هو مهمّ وأساسيّ منها، علماً بأنّ هنالك عناوين واصطلاحات قد أعطيناها مضامين جديدة، وقد ذكرنا اليسير منها في هذا الموجز اعتماداً على متابعة القارئ في الكشف عن البقية الأخرى، ولذا فقد ركّزنا في هذا الموجز على ما هو جديد توافقاً مع عنوان الدراسة، وهي كالتالي:

أولاً: على مستوى المنهج

فقد أبرزنا عنوان: (منهج محورية القرآن ومدارية السنّة الشريفة)، فلم نتوقّف عند تفسير القرآن به، ولم نتجاوز محوريّته.

ثانياً: على مستوى الأساليب

لقد أبرزنا على مستوى الأساليب العناوين الجديدة التالية:

١. التفسير المفرداتي، وهو أسلوب مُتَّبِع في جملة من المصنّفات التفسيرية، إلّا أنّه لم يتشكّل بهذا العنوان تحديداً، ولم تُبيّن حدوده، فكان إبراز العنوان وبيان مضامينه ورسم حدوده من مختصّات هذه الدراسة.

٢. التفسير الجملي، وأردنا به التفسير التجزيئي، وقد وجدنا التعبير بالجملي أكثر دقّة من التجزيئي، فالتجزئية تُساوق المقطعية، والمقطعية شاملة للجملة الواحدة فصاعداً، في حين إنّنا نرمي إلى الوقوف عند كلّ جملة قرآنية مفيدة، والمتّبع في التفسير التجزيئي هو مفاد الجمليّة عندنا، فكان إبدالها بالجمليّة أولى، ومع ذلك فنحن لم نلغ عنوان التجزيئية من بحوثنا، إمّا لشدّة الأنس بها، أو لأنّها لا تتضمّن إشكالية حقيقية يُنفي اعتمادها.

٣. التفسير الموضوعي، وقد احتفظنا بعنوانه واصطلاحه بيد أنّنا عرضناه

معطيات منطق فهم القرآن ٣٩٣

بحلّة جديدة، وبينّا صلته بمنهج تفسير القرآن بالقرآن، مع رفضنا لفكرة الترادف بينهما، وقد بينّا أصول هذا الأسلوب ومعطياته الكثيرة.

ثالثاً : على مستوى العناوين القرآنية

ومنها:

١ . الخزانة، وقد استفدنا ذلك من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ (الحجر: ٢١).

٢ . الراسخية، وقد استفدنا ذلك من قوله تعالى: ﴿...وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...﴾ (آل عمران: ٧).

٣ . الوتدية، وقد استفدنا ذلك من قوله تعالى: ﴿وَالْحَبَالُ أَوْتَادًا﴾ (النبأ: ٧) فضلاً عما جاء في السنة الشريفة بشأنها.

٤ . البانبة والتبانبة والتبينة، وقد استفدناها من قوله تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ...﴾ (آل عمران: ١٣٨)، وقوله تعالى: ﴿...وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ...﴾ (النحل: ٨٩)، وقوله تعالى: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤).

رابعاً : على مستوى نصية القرآن

- ١ . مراتبة النصّ القرآني بوجوده الأفرادي، (النصية الأفرادية).
- ٢ . مراتبة النصّ القرآني بوجوده المجموعي، (النصية المجموعية).
- ٣ . التنوع النصي بوجوده الأفرادي والمجموعي دون الالتزام بالمراتبية.

خامساً : العناوين الفردية والفرعية

١ . القراءة الاستكشافية والقراءة الإصلاحية، حيث عرّفنا بأنّ قراءتنا

٣٩٤ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

للإنسان والمجتمع استكشافية لا تحمل حلولاً جذرية لانتشال الأمة من غيبوبة الجهل، بخلاف القراءة القرآنية فإنها قراءة إصلاحية تحمل في رحمتها بيانات تغلق أبواب الجهل وتردم نتوءات الانحراف المعرفي والسلوكي.

٢. الرمزية في اللغة، وتعني الإشارة دون الإفصاح، والرمزية في الاستعمال، التي تقتصر على المعنى التركيبي أو الجملي.

٣. الرمزية التقليدية، التي انحصرت موضوعها بشكل كبير بالمعطى الإلهي؛ والرمزية الحداثوية، التي اهتمت بالمعطى البشري؛ وقد قدّمنا^(١) بيانات مستفيضة في موضوع الرمزية لاعتقادنا الراسخ بأنه كلما ارتقت لغة المتكلم وتعمّق فهم المتلقي، ازدهرت الرمزية وتجذّرت، بل إنّ المتكلم الذي يعيش وعي اللغة سوف يُصاب بالغثيان من الخطاب المباشر، فمساحة الوعي المضامين العميقة، ومساحة المقابل السطوح المُشرعة.

٤. التنزيل والتبيين والتطبيق، والأول نسبة لسبب النزول، والثاني نسبة لتفريع المعصوم على النصّ القرآني العام، والثالث نسبة لتحديد مصداق مفهوم عامّ فيه صلاحية الشمول له دون الحصر به.

٥. الهداية التلقينية والهداية التدبرية، والأولى أرضيتها التقليد الأعمى، سواء كان إيجابياً أم سلبياً؛ وأمّا التدبرية فإنّها معرفية بالمرتبة الأولى.

٦. القراءة التجزيئية التفكيكية، التي تقدّم قراءتها على أساس نصوص مُقتطعة، والقراءة الموضوعية التركيبية، التي تقدّم قراءتها على أساس نصوص متكاملة.

٧. السُّلمية القرآنية، بوجوهها الخمسة، وهي: السُّلمية الذاتية التي

(١) ينظر: الرمزية والمثل في النصّ القرآني، مصدر سابق.

تبدأ بالقرآن وتنتهي به؛ والسُّلَمِيَّةُ الغَيْرِيَّةُ بإزاء العلوم الأخرى، شرعية أم غير شرعية؛ والسُّلَمِيَّةُ التَّوَافِقِيَّةُ، بمعنى أن يكون القرآن الكريم مُرشدًا لجهة ما، وتكون الجهة مُرشدة له؛ والسُّلَمِيَّةُ الأَنْفُسِيَّةُ بلحاظ جدلية العلاقة بين عالم التدوين بوجوده القرآني، كأفضل وجود تدويني، وبين عالم التكوين بوجوده الإنساني، كأفضل وجود إمكاني؛ والسُّلَمِيَّةُ الْإِيفَاقِيَّةُ، فالعالم الإمكاني بأسره سُلِّمَ المعرفي هو القرآن الكريم^(١).

٨. الحركة التكاملية للنص، فالنص القرآني يتحرك باتجاه الإنسان بحركتين، حركة كمية، كما في النصوص المفصلة، وحركة نوعية، كما في فواتح السور.

٩. الحركة القريبة المدى (التكتيكية) للقرآن الكريم، كما في فواتح السور، والحركة البعيدة المدى (الاستراتيجية) له كما في إشاراته ولطائفه.

١٠. التناص الإيجابي، من قبيل الجمع والتداخل التوفيقي (نظم الأفكار)، والتناص السلبي، من قبيل التداخل التلفيقي (السركات العلمية والأدبية).

١١. الأوتاد القرآنية البيئية، والأوتاد المبيئية، والأوتاد الاحتمالية؛ فالأوتاد البيئية يكون الإحكام شرطاً أساسياً فيها، ولها التأثير الأكبر في العملية التفسيرية، وأما الأوتاد المبيئية الخفية التي تحتاج إلى تبين فإن لها التأثير الأعظم في العملية التأويلية، وأما الاحتمالية فإنها فيها اقتضاء الوتدية ولكنها عملياً تمثل الخطوط الثانوية للأوتاد الأولية.

١٢. الوتد الثابت والوتد المتغير؛ والوتد الفاعل والوتد المتفاعل.

(١) ينظر: مفاتيح فهم القرآن، مصدر سابق.

٣٩٦ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

١٣. المحور المُلتقى في ضوء وجود محاور قرآنية، فهناك مجموعة محاور قرآنية، وهذه المحاور محور جامع أجمع أسميناه بالمُلتقى؛ والأرضية التي تتأسس وتتحرّك فيها فعلية المحور المُلتقى هي نفس وجود تلك المحاور المحدودة.

١٤. المساحات الامتدادية، وهي التي تتعلّق بالمعرفة الإشرافية؛ والمساحات الانحصارية، وهي التي تتعلّق بالمعرفة البرهانية، وامتدادية الشهودية فوق مستوى مرتبة الانحصارية العقلي^(١).

(١) منطق فهم القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ٤٦٢-٤٦٧.

مصادر الكتاب

١. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ضبطه وصحّحه محمد سالم هاشم، منشورات ذوي القربى، الطبعة الثانية، ١٤٢٩ هـ، قم.
٢. الاختصاص، للشيخ محمد بن محمد بن النعمان الملقّب بالمفيد، تحقيق علي أكبر الغفاري، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة.
٣. أسباب النزول، للواحي.
٤. الاسم الأعظم، حقيقته ومظاهره، من أبحاث المرجع الديني السيّد كمال الحيدري.
٥. أصول الفقه، للشيخ محمد رضا المظفر، مركز انتشارات التبليغ الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٩٩٠ م، قم المقدسة.
٦. الأصول من الكافي، لثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني، تحقيق علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦ م، قم.
٧. إقبال الأعمال، للسيّد رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن طاووس، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، مكتب الإعلام الإسلامي.
٨. أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، تحقيق مجدي فتحي السيد وياسر سليمان، نشر المكتبة التوفيقية، القاهرة.

٣٩٨ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

٩. آية الكرسي، تفسيراً وتأويلاً، من أبحاث العلامة السيّد كمال الحيدري، بقلم: السيّد رضا الغرابي.

١٠. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، تأليف: العلم العلامة الحجة فخر الأمة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١١. البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢. بحوث في علم الاصول، تقرير أبحاث السيّد محمّد باقر الصدر، السيّد محمود الهاشمي.

١٣. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتاب العربي، ١٣٧٦هـ، القاهرة.

١٤. تأويل القرآن، النظرية والمعطيات، المرجع الديني السيّد كمال الحيدري.

١٥. التبيان في تفسير القرآن، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩هـ.

١٦. تفسير الجلالين، لجلال الدين محمد بن أحمد المحلّي وجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار المعرفة، بيروت.

١٧. تفسير العياشي، لمؤلفه المحدث الجليل أبي النظر محمّد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي المعروف بالعياشي، مؤسسة البعثة،

١٤٢١هـ، قم.

١٨. تفسير القرآن العظيم (تفسير المنار)، من دروس الشيخ محمد عبده، تأليف الشيخ محمد رشيد رضا، تعليق وتصحيح سمير مصطفى رباب، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ، بيروت.
١٩. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير الدمشقي (ت: ٤٧٤ هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.

٢٠. تفسير القمي، لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمي، تصحيح السيد طيب الجزائري، مؤسسة دار الكتاب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤ هـ، قم المقدسة.

٢١. التفسير الكاشف، لمحمد جواد مغنية.

٢٢. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للإمام فخر الدين محمد الرازي (٥٤٤-٦٠٤ هـ)، منشورات محمد علي بيضون، الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ.

٢٣. تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، جمعه وحقّقه، أياد بن عبد اللطيف بن إبراهيم القيسي، راجعه عثمان بن معلم محمود، دار ابن الجوزي، ١٤٣٢هـ.

٢٤. تفسير غريب القرآن، لفخر الدين الطريحي، تحقيق وتعليق محمد كاظم الطريحي، نشر انتشارات الزاهدي، قم المقدسة.

٢٥. تفسير نور الثقلين، لمؤلفه المحدث الجليل العلامة الخبير الشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي، صححه وعلق عليه وأشرف على طبعه السيّد هاشم الرسولي المحلاتي، مؤسسة إسماعيليان للطباعة

٤٠٠ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

والنشر والتوزيع، قم - إيران.

٢٦. التوحيد، للشيخ الأقدم الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، تحقيق السيد هاشم الحسيني الطهراني، جماعة المدرسين، ١٣٨٧ هـ، قم المقدسة.

٢٧. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، ضبط وتوثيق صدقي جميل العطار، دار الفكر، ١٤١٥ هـ، بيروت.

٢٨. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٠٥ هـ، بيروت.

٢٩. الجواهر الحسان في تفسير القرآن (تفسير الثعالبي) لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد الثعالبي المالكي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ.

٣٠. جواهر الكلام، تأليف: شيخ الفقهاء وإمام المحققين الشيخ محمد حسن النجفي، حققه وعلق عليه الشيخ عباس القوجاني، مطبعة خورشيد دار الكتب الإسلامية، طهران.

٣١. الجواهر في تفسير القرآن، للشيخ الطنطاوي، دار الفكر.

٣٢. دروس في علم الأصول، للسيد الشهيد محمد باقر الصدر، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، الطبعة الخامسة، ١٤١٨ هـ، قم. ودار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ.

٣٣. رسائل ابن عربي، للشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي الطائفي، وضع حواشيه محمد عبد الكريم النمري، دار الكتب العلمية، ١٤٢١ هـ، بيروت.

٣٤. الرمزية والمثل في النصّ القرآني، من أبحاث المرجع الديني السيد كمال

- الحيدري، بقلم: د. الشيخ طلال الحسن.
٣٥. روش برداشت از قرآن (أسلوب فهم القرآن)، محمد حسين بهشتي، منشورات الهادي، ١٩٨١ م، طهران.
٣٦. سنن الدارمي، دار إحياء السنة النبوية.
٣٧. السيد كمال الحيدري، قراءة في السيرة والمنهج، تأليف: الدكتور حميد مجيد هدور.
٣٨. شرح أصول الكافي، للمولي محمد صالح المازندراني، تعليق الميرزا أبي الحسن الشعراني، مؤسسة التأريخ العربي، الطبعة الثانية المصححة، ١٤٢٩ هـ، بيروت.
٣٩. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، سوريا.
٤٠. شواهد التنزيل، للحاكم الحسكاني الحنفي، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، قم.
٤١. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد بن عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ هـ، بيروت.
٤٢. صيانة القرآن من التحريف، العلامة السيد كمال الحيدري.
٤٣. عدة الداعي ونجاح الساعي، أحمد بن فهد الحلي، تحقيق أحمد الموحي، نشر مكتبة الوجداني، قم.
٤٤. علوم القرآن، السيد محمد باقر الحكيم، دار التعارف للمطبوعات.
٤٥. العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي، نشر مؤسسة دار الهجرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٩ هـ.

- ٤٠٢ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن
٤٦. فصوص الحكم، للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، الفص اليوسفي، تعليقات أبو العلاء العفيفي، انتشارات الزهراء.
٤٧. فقه القرآن، لقطب الدين الراوندي، تحقيق أحمد الحسيني، نشر مكتبة المرعشي النجفي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ، قم المقدسة.
٤٨. القاموس المحيط، للعلامة الشيخ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار العلم، بيروت.
٤٩. كتاب سليم بن قيس، لأبي صادق سليم بن قيس الهلالي العامري الكوفي، تحقيق محمد باقر الأنصاري، منشورات دليلنا، الطبعة الرابعة، ١٤٢٦ هـ.
٥٠. الكشف، لأبي القاسم جار الله الزمخشري، رتبته وضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، الطبعة الرابعة، ١٠٠٦ م، بيروت.
٥١. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، للعلامة علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، مؤسسة الرسالة، ١٣٩٩ هـ.
٥٢. الباب في تفسير الكتاب، المرجع الديني السيد كمال الحيدري.
٥٣. مجمع البحرين، للشيخ فخر الدين الطريحي، تحقيق أحمد الحسيني، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ.
٥٤. مجمع البيان في تفسير القرآن، لأمين الإسلام أبي الفضل بن الحسن الطبرسي، مؤسسة الأعلمي، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ، بيروت.
٥٥. مجموع فتاوى ابن تيمية.
٥٦. مجموعة رسائل العلامة الطباطبائي.
٥٧. المدرسة القرآنية، للسيد الشهيد محمد باقر الصدر رحمته الله، إعداد وتحقيق

مصادر الكتاب..... ٤٠٣

لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، الطبعة الثانية المحققة، ١٤٢٤ هـ، قم.

٥٨. مستدرك الوسائل، للمحقق النوري الطبرسي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ.

٥٩. المستدرك على الصحيحين، للإمام الحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري، بإشراف د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت - لبنان.

٦٠. مسند أحمد، الإمام أحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت.

٦١. مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، للسيد الإمام روح الله الخميني، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٢ م، قم.

٦٢. معجم الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري.

٦٣. معرفة الله، من أبحاث العلامة السيد كمال الحيدري، بقلم: الدكتور طلال الحسن.

٦٤. مفاتيح فهم القرآن، من أبحاث العلامة السيد كمال الحيدري، بقلم: السيد رضا الغرابي.

٦٥. مفردات ألفاظ القرآن، للعلامة الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داوودي، انتشارات ذوي القربى، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ.

٦٦. من لا يحضره الفقيه، للشيخ الأقدم الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، تحقيق علي أكبر الغفاري، نشر جامعة المدرسين، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ هـ، قم.

٦٧. مناهج تفسير القرآن، من أبحاث العلامة السيد كمال الحيدري، بقلم:

٤٠٤ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

الدكتور طلال الحسن.

٦٨. منطق فهم القرآن، الأسس المنهجية للتفسير والتأويل في ضوء آية

الكرسي، من أبحاث المرجع الديني السيد كمال الحيدري بقلم: د.

طلال الحسن.

٦٩. المنهج التفسيري عند العلامة الحيدري، بقلم: د. طلال الحسن، قم.

٧٠. الميزان في تفسير القرآن، للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي،

مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.

٧١. نهج البلاغة، للإمام علي عليه السلام، جمع الشريف الرضي، تحقيق الشيخ

محمد عبده، دار المعرفة، بيروت.

٧٢. النوادر، قطب الدين الراوندي.

٧٣. وسائل الشيعة، للفقهاء المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي،

تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤٠٩ هـ، قم

المقدّسة.

فهرس الكتاب

شكر وتقدير ٥

مقدمة ٧

الفصل الأول

المقدمات التفسيرية بأسلوب جديد

..... ١٣

تعليق ٢١

الفصل الثاني

العلاقة بين المنهج المتبع في العملية التفسيرية والأهداف القرآنية العليا التي ينبغي الوصول إليها

..... ٢٣

التفسير لغةً واصطلاحاً ٢٦

أهداف العملية التفسيرية ٢٨

الفصل الثالث

بيان حقيقة التأويل والحاجة إليه لفهم حقيقة القرآن

..... ٣٣

١. التأويل لغةً واصطلاحاً ٣٩

٢. الموقف من التأويل وإبراز الرؤية القرآنية حوله ٣٩

٣. حقيقة التأويل ٤٣

٤٠٦	 مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن
٤٥	٤. لا يمكن التنصّل عمّا ذكر في النقطة الثالثة
٤٦	٥. محاولة الولوج إلى بوابة التأويل معقّدة بل مغلقة أحياناً
٤٧	٦. أوليات تساعد في الوصول إلى المعاني الباطنية والتأويلية للقرآن
٥١	٧. عينية الوقائع الخزانة التأويلية
٥٢	٨. حدود النصوص التأويلية
٥٣	٩. اعتماد السُّلمية التفسيرية تقوّي العلاقة بين التفسير والتأويل
٥٨	١٠. العلاقة بين التأويل والراسخين في العلم
٧٢	١١. مساحة العالمين بالتأويل
٧٥	 تعليق

الفصل الرابع

المنهج وحدوده ورسومه وتطبيقاته في العملية التفسيرية والتأويلية

٧٧	
٩٧	 تعليق

الفصل الخامس

الأسلوب في العملية التفسيرية وامتيازها عن المنهج

١١١	
١١٧	(١) الفرق بين المنهج والأسلوب التفسيريين
١١٩	(٢) ما هو التفسير المفرداتي وما أهميته وما هي آليات العمل به؟
١٢٠	النقطة الأولى: أهمية البحث في المفردة القرآنية
١٢٤	النقطة الثانية: خصائص المفردة القرآنية
١٢٤	١. المفردة القرآنية بين التفسير والتأويل
١٢٦	٢. تكرار المفردة القرآنية تجدد في المعنى

فهرس الكتاب ٤٠٧

٣. عمق المفردة القرآنية عمق للنص ١٢٩
- النقطة الثالثة: أوليات لفهم المفردة القرآنية ١٣٠
- أ: لكل لفظ معناه الخاص به ١٣٠
- ب: مراعاة هوية المفردة في عصر النص ١٣٢
- ج: التمييز بين المعاني الحقيقية والمجازية ١٣٤
- د: الإحاطة بمداليل المفردة الواحدة ١٣٥
- هـ: مطابقة المعاني الارتكازية على أصل الوضع ١٣٦
- و. ثبوت الحقيقة القرآنية ١٣٧
- ز: عربية المفردات القرآنية ١٣٨
- (٣) أسلوب التفسير التجزيئي وأهميته وآليات العمل به؟ ١٤١
- (٤) أسلوب التفسير الموضوعي وأهميته وآليات العمل به؟ ١٤٣
- (٥) الفرق بين الأسلوب الموضوعي ومنهج تفسير القرآن بالقرآن؟ ١٤٦
- (٦) الأسلوب التركيبي ١٥٠
- تعليق ١٥٠

الفصل السادس

الأسلوب المتبع في قراءة النصوص العلمية

..... ١٦١

الفصل السابع

الأسلوب المتبع في نقد كلمات الآخرين

..... ١٧٥

النموذج الأول: نقده لأغلب المتون التفسيرية ومدونات علوم القرآن ١٧٩

النموذج الثاني: نقده لبعض آراء السيد الطباطبائي ١٨٤

٤٠٨ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

الفصل الثامن

النظام اللغوي في القرآن وبماذا يتميز عن اللغة العربية

١٩٩.....

٢٠٩ تعليق

الفصل التاسع

علوم القرآن برؤية جديدة

٢١١.....

٢١٤ الأول: النسخ والمنسوخ

٢١٦ نكات لا بدّ منها

٢١٧ مجازية النسخ

٢١٩ ثمرة معرفة النسخ والمنسوخ

٢٢١ الثاني: المكي والمدني

٢٢٢ خلفية تفسيات المكي والمدني

٢٢٣ أهمية المكي والمدني

٢٢٥ الثالث: أسباب النزول

٢٢٦ الرابع: نفي التحريف عن القرآن

٢٢٧ تعليق

الفصل العاشر

الأصول القرآنية والروائية للقواعد التفسيرية والتأويلية

٢٣١ الأصول القرآنية

١. أن لكل آية قرآنية بعداً أنفسياً وآخر آفاقياً في كل زمان ومكان ٢٣١

٢. إن القرآن بصفته شيئاً، لا بدّ أن تكون له خزائن خاصة به ٢٣٥

فهرس الكتاب	٤٠٩
٣. قاعدة البيانّة والتبيانّة والتبيينّة	٢٣٦
٤. إنّ للقرآن تأويلاً لا يعلمه إلاّ الراسخون في العلم	٢٣٦
الأصول الروائيّة	٢٣٦
تعليق	٢٥٥

الفصل الحادي عشر

ضوابط أخرى لقراءة النصّ القرآني

المبحث الأوّل: معنى القرينة وأقسامها	٢٦٣
معنى القرينة	٢٦٣
أقسام القرينة	٢٦٣
١. القرينة المتّصلة	٢٦٣
٢. القرينة المنفصلة	٢٦٤
تقسيمات القرينة المتّصلة	٢٦٤
أوّلاً: بيئة النزول	٢٦٤
ثانياً: أجواء النصّ (القرينة الحاليّة)	٢٦٥
الأوّل: ما هي طبيعة المتكلّم وخصوصياته؟	٢٦٦
الثاني: ما هي طبيعة المخاطب وخصوصياته؟	٢٦٨
الثالث: ما هي طبيعة الخطاب وخصوصياته؟	٢٦٨
الرابع: ما هي طبيعة المعارف البديهيّة؟	٢٦٩
ثالثاً: القرائن العقليّة القطعيّة (النظريّة البرهانيّة)	٢٦٩
تقسيمات القرينة المنفصلة	٢٦٩
أوّلاً: القرائن النقلية	٢٧٠
ثانياً: الإجماع والضرورات الدينيّة	٢٧٠

٤١٠ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

المبحث الثاني: دور القرينة في الظهورين التصوري والتصديقي للنص ٢٧١

الزاوية الأولى: خاصية التعيين والصرف ٢٧٢

الزاوية الثانية: خاصية تشخيص نوع الظهور وترتب الحجية ٢٧٢

المبحث الثالث: تحديد هوية قرينة السياق وخصوصية وحدة السياق ٢٧٣

مفهوم السياق ٢٧٣

خصوصية وحدة السياق في نظم المتن ٢٧٥

المبحث الرابع: علاقة الدلالات الثلاثة بانعقاد الظهور ٢٧٦

أولاً: دلالة الاقتضاء ٢٧٦

ثانياً: دلالة التنبيه ٢٧٧

ثالثاً: دلالة الإشارة ٢٧٨

المبحث الخامس: تحديد القراءة (التلاوة) الصحيحة للنص ٢٨٠

المبحث السادس: التحديد الفني لمصادر فهم النص ٢٨١

المصادر التفسيرية ٢٨١

المصدر الأول: القرآن الكريم ٢٨١

المصدر الثاني: الروايات ٢٨١

حقيقة الإسرائيليات ٢٨٢

المصدر الثالث: القرائن العقلية ٢٨٣

المصدر الرابع: جملة من علوم القرآن ٢٨٣

المصدر الخامس: المعاجم اللغوية الموثوقة ٢٨٣

المصدر السادس: العلوم الإنسانية ٢٨٤

المصدر السابع: التجارب العلمية ٢٨٨

المصدر الثامن: القدرات الذاتية والمكتسبة (شخصية المفسر) .. ٢٨٨

فهرس الكتاب	٤١١
الفرق بين مناهج التفسير ومصادره	٢٨٩
المبحث السابع: أولويات التعاطي مع المواضيع المختلفة	٢٩٠
أولاً: ما هي التصنيفات الفعلية لتلك الموضوعات المختلفة؟	٢٩٠
ثانياً: هل تتفاوت هذه المواضيع في إعمال القبلات العلمية فيها؟	٢٩١
ثالثاً: هل تختلف المناهج التفسيرية باختلاف الموضوع القرآني؟ ..	٢٩٢
رابعاً: هل تختلف المصادر التفسيرية باختلاف الموضوع القرآني؟	٢٩٢
المبحث الثامن: نكات منهجية	٢٩٤
التنزيل	٢٩٧
التبيين	٢٩٨
التطبيق	٢٩٩
المبحث التاسع: طبيعة التفاضل بين الآيات والسور وجدوائيته	٣٠١
تعليق	٣٠٧

الفصل الثاني عشر

معطيات منطق فهم القرآن على مستوى الكشف عن البنى التحتية للنظام
القرآني ومضمونه المعرفي

.....	٣١١
المبحث الأول: الأوتاد في القرآن	٣١٧
أولاً: المراد من الأوتاد	٣١٧
ثانياً: تنوع الأوتاد	٣١٨
ثالثاً: وظيفة الأوتاد القرآنية	٣١٩
المهام المعرفية التفسيرية للأوتاد القرآنية	٣١٩
المهام المعرفية التأويلية للأوتاد القرآنية	٣٢٠

٤١٢ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

- المهام العملية (التربوية والأخلاقية والسلوكية) ٣٢٠
- المهام الخفية (مهام الحفظ من الزلل والخطل والانحراف) ٣٢١
- رابعاً: هوية أوتاد القرآن ٣٢١
١. النماذج الواضحة البيّنة ٣٢٢
- النموذج الأوّل: ثبات الفطرة... ثبات الدين ٣٢٣
- النموذج الثاني: هدف الخلقة التعارف، والتفاضل بالتقوى ٣٢٣
- النموذج الثالث: كرامة الإنسان وخشية التبديل ٣٢٣
- النموذج الرابع: معية الإيمان والتقوى سلّم لنيل البركات ٣٢٤
- النموذج الخامس: سنة التغيير بيد الإنسان ٣٢٤
٢. النماذج الخفية (المبيّنة) ٣٢٤
- النموذج الأوّل: جهة الطاعة وحدودها ٣٢٤
- النموذج الثاني: الإيمان شرط قبول الأعمال ٣٢٥
٣. النماذج الاحتمالية ٣٢٥
- النموذج الأوّل: الإنسان مقرون بعمله ٣٢٦
- النموذج الثاني: المؤمنون عليهم أنفسهم ما داموا مهتدين ٣٢٦
- خامساً: عدد أوتاد القرآن ٣٢٦
- سادساً: الثابت والمتغيّر في الأوتاد ٣٢٦
- سابعاً: الأوتاد الفاعلة والمتفاعلة ٣٢٧
- ثامناً: علاقة الأوتاد بالمحكم والمتشابه ٣٢٨
- الأمر الأوّل: تصوير المحكم والمتشابه ٣٢٨
- الزاوية الأولى: خصوصية اللفظ ٣٢٨
- الزاوية الثانية: خصوصية المعنى ٣٢٩

فهرس الكتاب ٤١٣

- ٣٢٩ الزاوية الثالثة: خصوصية التفسير
- ٣٣٠ الزاوية الرابعة: خصوصية التأويل
- ٣٣١ الأمر الثاني: متعلق الأحكام والتشابه
- ٣٣٢ الأمر الثالث: سرّ قسمة الآيات إلى محكم ومتشابه
- ٣٣٣ الأمر الرابع: اختلاف المحكم والمتشابه باختلاف القارئ
- ٣٣٣ الأمر الخامس: القرآن كلّ محكم وكلّه مُتشابه
- ٣٣٤ الأمر السادس: التشابه المفهومي والمصادقي
- ٣٣٥ الأمر السابع: وتدية المحكم والمتشابه
- ٣٣٦ تاسعاً: وظائف أخرى للأوتاد القرآنية
- ٣٣٦ عاشرًا: علاقة الأوتاد القرآنية بالعلوم والمعارف الأخرى
- ٣٣٧ أحد عشر: علاقة الأوتاد القرآنية بالرسوم الشرعية
- ٣٣٧ إثنا عشر: علاقة الأوتاد القرآنية بالبناءات الأساسية للإنسان
- ٣٣٩ المبحث الثاني: السُّلَمِيَّة في القرآن
- ٣٣٩ أولاً: المراد من السُّلَم القرآني
- ٣٣٩ الوجه الأوّل: السُّلَمِيَّة الذاتية
- ٣٣٩ الوجه الثاني: السُّلَمِيَّة الغيرية
- ٣٤٠ الوجه الثالث: السُّلَمِيَّة التوافقية
- ٣٤٠ الوجه الرابع: السُّلَمِيَّة الأنفسية
- ٣٤٠ الوجه الخامس: السُّلَمِيَّة الآفاقية
- ٣٤١ ثانياً: تصورات السُّلَم القرآني
- ٣٤١ ثالثاً: مراتب السُّلَم المعرفي
- ٣٤٢ رابعاً: مهام السُّلَم القرآني

٤١٤ مدخل إلى النظام المعرفي لآلية فهم القرآن

- خامساً: موقعية آية الكرسي من السُّلم القرآني ٣٤٣
- المبحث الثالث: الموقعية في القرآن ٣٤٣
- الأمر الأوّل: المراد من الموقعية ٣٤٣
- الأمر الثاني: أهميّة الموقعية وضوابطها ٣٤٣
- الزاوية الأولى: بلحاظ القارئ ٣٤٤
- الزاوية الثانية: بلحاظ المقروء ٣٤٥
- الأمر الثالث: تصوير الموقعية المعرفية لآية الكرسي ٣٤٦
- الأمر الرابع: تصوير الموقعية المعنوية لآية الكرسي ٣٤٦
- المبحث الرابع: المحورية في القرآن ٣٤٦
- المبادئ التصورية لأصل المحورية ٣٤٦
- الأوّل: المراد من المحورية والمحور ٣٤٦
- الثاني: ملاكات محورية المحور ٣٤٧
- الثالث: القيمة المعرفية للمحور ٣٤٧
- الرابع: الوتدية من شروط المحور ٣٤٨
- الخامس: الاختلاف اللحاظي بين الوتدية والمحورية ٣٤٨
- السادس: المحور فردٌ أم مقامٌ جامع ٣٤٩
- السابع: عنصر الثبات في المحور ٣٥٠
- الثامن: المحورية في بُعدها التفسيري ٣٥٠
- التاسع: المحورية في بُعدها التأويلي ٣٥٠
- العاشر: المحورية ومدارج الكمال (البعد المعنوي) ٣٥١
- الحادي عشر: المحورية بين السُّور القرآنية ٣٥٢
- الثاني عشر: المحورية بين الآيات القرآنية ٣٥٢

فهرس الكتاب	٤١٥
الثالث عشر: علاقة المحورية بإمام كل عصر	٣٥٣
الرابع عشر: محورية آية الكرسي للقرآن	٣٥٣
المبحث الخامس: وحدة القرآن وترابطه	٣٥٥
تمهيد في وحدة القرآن وترابطه	٣٥٥
تعميق البحث في وحدة القرآن وترابطه	٣٥٦
المستوى الأول: تأكيد فكرة تعدد المعاني في النص القرآني	٣٥٦
المستوى الثاني: تأكيد عدم التنافي بين تعدد المعاني في النص القرآني	
وبين وحدة هذا النص وترابطه	٣٥٦
تعليق	٣٥٩

الفصل الثالث عشر

المعطيات على مستوى التحضير لمشاريع تأسيسية تأصيلية

.....	٣٦٧
تنبيه	٣٨٠

الفصل الرابع عشر

معطيات منطق فهم القرآن على مستوى

العناوين والاصطلاحات والتصويرات والتناج

أولاً: على مستوى المنهج	٣٩٢
ثانياً: على مستوى الأساليب	٣٩٢
ثالثاً: على مستوى العناوين القرآنية	٣٩٣
رابعاً: على مستوى نصية القرآن	٣٩٣
خامساً: العناوين الفردية والفرعية	٣٩٣
مصادر الكتاب	٣٩٧