

INTERNATIONAL ISLAMIC
UNIVERSITY
ISLAMABAD – PAKISTAN
FACULTY OF USULUDDIN
(ISLAMIC STUDIES)
DEPARTMENT OF
TAFSEER & QURANIC
SCIENCES



الجامعة الإسلامية العالمية
إسلام آباد - باكستان
كلية أصول الدين
قسم التفسير وعلوم القرآن

تفسير "مفاهيم القرآن (تفسير موضوعي للقرآن)"

لجعفر السبحاني

دراسة تحليلية نقدية

(بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن)

(الجزء الأول)

إعداد

الطالب / محمد عارف عبد الكريم عطائي

88/ FU/ PHD/ F07

إشراف

الأستاذ الدكتور هارون الرشيد

الأستاذ الدكتور محمد طنطاوي جبريل

العام الجامعي : ١٤٣٥ - ١٤٣٦ هـ / ٢٠١٤ - ٢٠١٥ م



499
R

Accession no TH19966

PhD

۲۹۷۵۱۲۲۰۷

م ح ت

v.1

فدایم کتب - لکھنؤ

فدایم کتب - کڈامیر

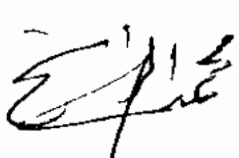
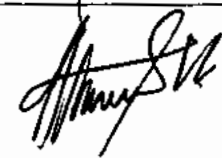
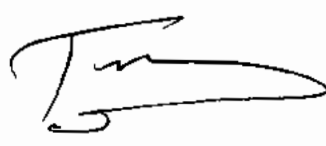
فدایم کتب - موئینوادی

فدایم کتب - جعفر السبحةانی

لجنة المناقشة

تمت مناقشة هذا البحث في يوم: (الإثنين)

التاريخ: 28/ شعبان المعظم 1439 هـ الموافق: 14/ مايو ل 2018 م

توقيعات	أسماء أعضاء لجنة المناقشة
	المناقش الداخلي: الاستاذ الدكتور محمد عبد الوهاب الراجحي الأستاذ المساعد في قسم التفسير وعلوم القرآن بجامعة الإسلامية العالمية
	المناقش الخارجي (1): الاستاذ الدكتور عبد الصمد عباس الأستاذ البروفيسر بجامعة علامة إقبال المفتوحة
	المناقش الخارجي (2): الاستاذ الدكتور طاهر منصور الأستاذ المشارك بأكاديمية الدعوة - إسلام آباد
	المشرف على البحث: الاستاذ الدكتور هارون الرشيد الأستاذ البروفيسر وعميد كلية أصول الدين بجامعة الإسلامية العالمية إسلام آباد

ومنح الطالب درجة:

امتياز

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



إلى : —————

– الذين قالوا سمعنا وهم يسمعون

– الذين تلقوا العلم من كتاب الله

ومشكاة الرسول ﷺ

وقلوب الصحابة رضي الله عنهم

وأفواه الربانيين رحمهم الله

فقالوا بالسنتهم ما لهم به علم

كتبه

محمد عارف عبد الكريم

كلمة شكر

﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ {النمل: ١٩}

الحمد لله الذي نور قلوب العارفين بنور الإيمان وشرح صدور الصحابة الصادقين بالتوحيد والإحسان، الذي يحول بين المرء وقلبه فيهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ... ثم أما بعد:

فرحم الله أبي الذي وقفني للدراسة فلم يطلب عني طوال عمره شيئا سوى طلب العلم وخدمة العلماء، وحفظ الله أمي التي ألتقت في روعي منذ أن كنت صبغيا حب القرآن وبخالسة أهله وكان دعاؤها خير عون لي في إنجاز هذا البحث، ورعى الله أساتذتي الذين لم يدخروا عني شيئا مما علمهم الله.

فلاني أتوجه بالشكر الجزيل للجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد التي أتاحت لي أحسن الفرص لإكمال الدراسة في مرحلة الدكتوراه وبالأخص كلية أصول الدين - قسم التفسير وعلوم القرآن، فلا أنسى عون هذه الأسرة الطيبة لي وحسن تعاملها معي من الرئاسة وكوكب الأساتذة والإداريين.

وأخص بالشكر الجزيل، والتقدير الكبير فضيلة الأستاذ الدكتور محمد طنطاوي جبريل الأستاذ المشارك بكلية أصول الدين قسم التفسير وعلوم القرآن، وعضو هيئة التدريس بجامعة الأزهر الشريف، وفضيلة الأستاذ الدكتور هارون الرشيد الأستاذ المشارك ووكيل كلية أصول الدين بالجامعة الإسلامية العالمية لرعايتهما الكريمة لهذا البحث منذ أن كان فكرة، ولتفضلهما بقبول الإشراف عليه، فقد أرشداني في كتابتها أحسن إرشاد ووجهاني بتوجيهاتهما القيمة التي استفدت منها حقا، رغم مشاغلهم الكثيرة، فلهما مني جزيل الشكر والمن، وأسأل الله العظيم أن يحقق لهما كل الخير ويطول في عمرهما وينفع بعلمهما طلاب العلم أينما كانا.

كما أشكر سابقا الأستاذين الكريمين اللذين سيتفضلان بمناقشة هذا البحث، أرجو الاستفادة عن ملاحظتهما القيمة وتوجيهاتهما السديدة التي تزيد البحث قدرا وترفعها قيمة إن شاء الله.

أسأل الله العظيم أن يجعل عملي هذا خالصا لوجهه الكريم وينفع به أهل الإسلام وأبناءه، إنه ولي التوفيق ونعم المعين.

محمد عارف عبد الكريم "عطائي"

كابول - في ٢٦/٨/٢٠١٤م

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على حبيب الله ﷺ وعلى آله وصحبه ومن والاه - وبعد

• تعريف موجز بالبحث

هذا البحث كما يلوح من عنوانه تحقيق علمي أراد الباحث أن يلقي به الضوء على تفسير معاصر من تفاسير الشيعة الإمامية ومؤلفه فيما يلي من الأمور:

أولاً: إن هذا التفسير فاز بالقبول والإشادة عند الشيعة الإمامية بحيث وصفه جمع كثير من علماء الشيعة بكونه عملاً مبتكراً وتحقيقاً عظيماً، فقال فيه الشيخ محمد الكرمي^(١): "هزتني طرة عنوانه لأنه مبتكر في بابهِ"^(٢) وقال فيه الشيخ حسن طراد العاملي^(٣): "فهى - أي الهدية ويراد منها التفسير وقد قدمه المؤلف إليه هدية - تعبر من جهة فكرية عن فكر عميق ونظر دقيق وسعة اطلاع وفصاحة بيان وسداد منطق"^(٤) وقال فيه الشيخ سلمان الخاقاني^(٥): "وقد تصفحته فأعجبت به وزاد إعجابي بمؤلفه وعرفت أنه ذو مواهب عالية"^(٦) وقال فيه الشيخ لطف الله الصافي^(٧): "هذه المجموعة أوضحت - في غاية

(١) محمد الكرمي بن الشيخ محمد طه من العلماء المعاصرين ولد في النجف سنة (١٣٤٠ ق) ودرس هناك، ثم انتقل منه إلى مدينة قم الإيرانية فدرس ودرس وألف كتاباً "الحياة الروحية" و "نتائج الفكر" و "طريق الوصول إلى كفاية الأصول" و "تفسير القرآن" توفي سنة (١٤٢٣ ق) في مدينة الأهواز. (عن موقع خدام الحسين: www.khoudamolhosain.com)

(٢) انظر تقرظه على الكتاب في مقدمة المجلد الثالث.

(٣) حسن طراد العاملي من علماء لبنان المعاصرين البارزين ولد عام ١٩٢١م ودرس عند شيوخ الشيعة في عصره ثم سافر إلى النجف في عام ١٩٥٤م لمتابعة دراساته فتمتد على محمد باقر الصدر والسيد خوني وبحسن الحكيم وغيرهم بعد ما مكث في النجف أكثر من ٢٧ سنة عاد إلى وطنه فبدأ بالنشاط العلمي الواسع، منه: التدريس وتأليف الكتب فمن كتبه: "من وحي الإسلام" و "فلسفة الصيام في الإسلام" و "سيرة المعصومين الأربعة عشر" وغير ذلك (من ويكيبيديا الموسوعة الحرة wikipedia.org - نقلاً عن مجلة إطلالة جيلية - ١٤/٥/٢٠١١ العدد الرابع: تموز ٢٠١١ وغيرها من المراجع)

(٤) انظر تقرظه على الكتاب في مقدمة المجلد الثالث أيضاً.

(٥) سلمان الخاقاني ابن الشيخ عبد المحسن من علماء الشيعة المعاصرين ولد في إحدى قرى سوق الشيوخ في الناصرية بالعراق عام ١٣٣٢ ق، ثم انتقل منها إلى مدينة خرمشهر الإيرانية سنة ١٣٣٨ ق ومنها هاجر طلباً للعلم إلى النجف سنة ١٣٤٦ ق، فحضر دروس علمائها كأمثال: آية الله الخوني، والشيخ جواد البلاغي، وغيرهما وفي سنة ١٣٧٢ ق، عاد إلى خرمشهر، وقد مارس هناك نشاطه الديني، وله عدة تصانيف كـ "رد الجبهان" "رد الحفاوي" "رد الخطوط العريضة" "ديوان شعر بالعربي" توفي ليلة الاثنين ٢٥ رجب سنة ١٤٠٨ ق. (عن موقع خدام الحسين: www.khoudamolhosain.com)

(٦) انظر تقرظه على الكتاب في مقدمة المجلد الرابع.

(٧) لطف الله الصافي بن محمد جواد الصافي عالم ديني ومرجع شيعي إيراني ولد في العام ١٣٣٧ هـ بمدينة كليايكان في إيران، درس أولى دراساته في مسقط رأسه ثم سافر منه إلى مدينة قم وبعد بضعة سنين قصد النجف طلباً للعلم ثم رجع إلى مدينة قم واستقر بها، ونظراً لمواهبه الكثيرة عد مرجع تقليد للشيعة مجتهداً في المذهب، وهو الذي قام بكتابة مسودة الدستور لإيران وظل عضواً لمجلس الخبراء لكتابة الدستور =

القوة والإحاطة والإتقان والتحقيق - كثيرا من المفاهيم القرآنية الإسلامية وسدت الطريق في وجه المبتدعين والمحرفين والمؤولين والمُشككين" ^(١) ووصف أسلوب الكتاب الشيخ مكارم الشيرازي ^(٢) بأنه "أسلوب رائق وطريقة جديدة في نوعها" ^(٣) وقال حول سلسلة "مفاهيم القرآن" محمد كمال آدم ^(٤) من أنبويما ما نصه: "حقا إن هذا الكتاب يسحر الأبواب ويجذب الأحباب، يحقق ويبين الثواب ويفهم المتقوّل الكذاب" ^(٥) وقال الشيخ حسن الصفار ^(٦) من علماء المنطقة الشرقية من الجزيرة العربية (قطيف) مثيا على هذه الموسوعة التفسيرية للسبحاني: "وجدت فيها الضالة المنشودة من حيث الفكر العميق والشمولية الدقيقة والطرح الهادئ الموضوعي" ^(٧) وقد خلص القول حول هذا الإقبال المتضافر الشيخ جعفر الهادي ^(٨) المساهم مع الشيخ السبحاني في إخراج هذا التفسير في كلام له عند مقدمة المجلد الثاني من التفسير حيث قال: "شهدت الموسوعة القرآنية «مفاهيم القرآن» وهي من محاضرات الأستاذ العلامة الشيخ جعفر السبحاني منذ الأتّام الأولى من انتشار أول حلقة منها عام (١٣٩٣هـ) استقبالا شديداً من القراء الكرام، وتشجيعاً وترحيباً كبيرين من أقطاب الفكر الإسلامي، وكبار أعلام التفسير والعلم،

وصيانه، ومن مؤلفاته: «أمان الأمة من الضلال والاختلاف» - «الأحكام الشرعية ثابتة لا تتغير» - «ضرورة وجود الحكومة» - «صوت الحق» - «منتخب الأثر». (عن موقع الشيخ الصافي: www.saafi.org)

(١) انظر تقرظه علي الكتاب في مقدمة المجلد الخامس.

(٢) ناصر محمد كريم مكارم الشيرازي مرجع شيعي إيراني معاصر ولد سنة ١٣٤٥ هـ (الموافقة لسنة ١٩٢٤)، بمدينة شيراز في جنوب إيران، أكمل دراسته الابتدائية والثانوية في شيراز فاستمر حتى تعمق في علوم كثيرة ثم هاجر إلى مدينة قم ومنها إلى العراق فالتحق بحوزة نجف، والتزمها حتى سنة ١٣٧٠ هـ وفيها عاد إلى إيران ونزل بمدينة قم فأصبح من البارزين في التدريس والتأليف فمن تأليفه: «أمثال القرآن» - «نفحات القرآن» - «الأخلاق في القرآن» - «الأمثل في تفسير كلام الله المنزل» - «الخطوط الأساسية للاقتصاد الإسلامية» وقد كان له دور فعال في الثورة الإيرانية. (من ويكيبيديا الموسوعة الحرة wikipedia.org - نقلا عن موقعه الإلكتروني وبعض مراجع أخرى)

(٣) انظر تقرظه علي الكتاب في مقدمة المجلد الخامس أيضا.

(٤) لم نعر على ترجمة منه إلا قدرا يسيرا أشار إليه المؤلف أمام نشره هذه الرسالة عنه وهو أنه من علماء الشيعة المعاصرين وقد كان يدرس في إحدى مدارس أهل البيت في أنبويما (حيثة) في هذه السنوات التي كتب فيها المؤلف بعض المجلدات من تفسيره.

(٥) انظر تقرظه علي الكتاب في مقدمة المجلد السابع.

(٦) حسن بن موسى الصفار من مواليد سنة: ١٩٥٨م عالم شيعي وكاتب سعودي معاصر، تعلم الدروس الابتدائية بالقطيف ثم سافر إلى النجف فالتحق بالحوزة العلمية سنة ١٤٠٠م ثم انتقل إلى مدينة قم الإيرانية سنة ١٩٧٣م ومنها هاجر إلى الكويت ثم عاد إلى طهران سنة ١٩٨٠م، له نشاطات ثقافية وبعض الكتب ومقالات في مجلة (الكلمة) و (الواحة) و (البصائر) وغيرها، وهو عضو في الجمعية العمومية للتقريب بين المذاهب. (من ويكيبيديا الموسوعة الحرة wikipedia.org - وضعت المقالة في ٢٣ مارس ٢٠١٣ دون مراجع)

(٧) انظر رسالته التقديرية في مقدمة المجلد السابع.

(٨) لم أعر على ترجمة منه سوى أنه رجل باحث تلمذ على الشيخ السبحاني وكتب عن محاضراته ودروسه عدة كتب منها: المجلد الأول والثاني من تفسير مفاهيم القرآن - سيأتي بيانه - كما كتب تحت إشرافه كتاب "الله خالق الكون" و "دراسة تحليلية للنظرية المادية الديالكتيكية" وله بعض المحاضرات في مواقع إلكترونية شيعية، ويعمل حاليا في مؤسسة الإمام الصادق.

الذين عبّروا عن ذلك برسائلهم وكتبهم القيّمة، أو بالتشجيع الشفهي، وحثّوا على مواصلة هذا المشروع القرآني المفيد^(١).

كما أوجز الكلام حول دقته وأمانته العلمية في النقل والأخذ والإحالة السيد مرتضى العسكري^(٢) في مقدمة المقدمة المجلد الرابع، فقال: "وجدت فيه اختياراً موفّقاً للمواضيع الهامة من حقول المعرفة القرآنية، وأسلوب البحث حول كل موضوع على حدة مثل: عالمية الإسلام، وخاتمية النبي الأكرم، وأُميته، مع ذكر الشبهات المثارة حول تلك المواضيع ودفعها، سواء من قبلكم أو بنقل كلمات المفسرين الإسلاميين حولها، بأمانة تثير الإعجاب في عصرنا الحاضر".^(٣)

فهذا هو ثناء علماء الشيعة على التفسير ومؤلفه لكن إلى أي مدى تخالفه الصحة والواقعية فهذه الدراسة تقوم على هذا الواجب بالطريقة العلمية الدقيقة لا بالكلام والادعاء وحده.

ثانياً: لقد سود المؤلف صفحات هذا الكتاب بكثير من المسائل والموضوعات بحيث وصلت مجلداته إلى عشر مجلدات ومن هنا وصفه نفسه وغيره بالموسوعة، فعلام تحتوي هذه الموسوعة؟ وهي موسوعة تفسيرية على ما يدعيه المؤلف، فهل كل ما أورده يعد تفسيراً للقرآن الكريم؟ وهل كل ما احتواه الكتاب صحيح؟ أو كل ما احتواه سقيم؟ أو فيه ما هو صحيح وما هو خلاف ذلك، فهذه الدراسة تقوم على إيضاح ذلك عن طريق البحث والتحقيق اللذين التزم فيهما بالنقد العلمي المطلوب.

ثالثاً: إن المؤلف يعد نفسه من دعاة التقريب بين المذاهب وله نشاطات في هذا المجال، وهذا أمل كل من يرى واقع الأمة ويلمس مشاكلها لكن للوصول إلى هذا الهدف النبيل يجب على الفريقين السنة والشيعة قبل كل شيء القيام بما يُهيئ الجو المناسب له من تغيير المواقف حد الإمكان وقد تقدمت علماء السنة خطوة كبيرة في هذا المجال حينما تراجعوا عن القول بتكفير الشيعة الرافضة وعدوهم إخواناً مسلمين، لكن بقي على الشيعة تغيير مواقفهم حول الطعن في أصحاب النبي ﷺ وأهل بيته من أمهات المؤمنين وما إلى ذلك، إذا فهل هناك جديد في هذا الكتاب الذي قام بتأليفه أحد دعاة التقريب أم الأمر كما عليه سلفه؟

(١) انظر كلمته في مقدمة المجلد الثاني من التفسير ج ٢ ص ٣.

(٢) مرتضى بن محمد إسماعيل العسكري من مواليد سنة ١٣٣٢ هـ بمدينة سامراء العراقية رجل شيعي معاصر استكمل دروس المقدمات في مسقط رأسه سامراء ثم سافر إلى مدينة قم في إيران عام ١٣٤٩ هـ لاستكمال دراساته ثم انتقل منها إلى مدينة الكاظمية فاستقر فيها وقام بإنشاء مشاريع دينية كثيرة، وله تأليفات أيضاً منها: "دراسة حول الجبر والفوضى والقضاء والقدر"، "الاحتفال بذكرى الأنبياء وعباد الله الصالحين"، "البناء على قبور الأنبياء والأولياء"، "خمسون ومائة صحابي مخلق"، "الزواج المؤقت في الإسلام"، توفي في ١٤٢٨ هـ بطهران ودفن في مدينة قم. (من ويكيبيديا الموسوعة الحرة wikipedia.org _ وضعت المقالة في ٢٠ مارس ٢٠١٣ وليس لها مراجع)

(٣) انظر كلمته في مقدمة المجلد الرابع من التفسير.

وعلى الثاني أليس بذل الجهد في هذا السبيل تضییعا للوقت والطاقة دون فائدة؟ فهذه الدراسة تكشف هذا الأمر الهام بإذن الله تعالى.

رابعاً: يدعي المؤلف أن تفسيره هذا تفسير موضوعي للقرآن الكريم ولذلك لم يفسر الآيات بترتيب المصحف ولم ينحصر تفسيره في بعض السور أيضاً بل اختار مجالا أوسع فاختر من الآيات ما اختار وعنون لمطالبها عناوين مختلفة، لكن إلى أي مدى التزم المؤلف بمنهج التفسير الموضوعي؟ وهل ألزم نفسه بقواعده وأصوله؟ فهذه الدراسة والبحث تقوم على بيان منهج المؤلف وأسلوبه.

خامساً: لا شك أن التأليفات حول القرآن الكريم ودراساته كثيرة جداً لكن البعض منها يحظى بمكانة عالية جداً، والبعض الآخر ينال مكانة متوسطة، وهناك ما لم يكتب له القبول والإقبال والمكانة، فما هي مكانة تفسير "مفاهيم القرآن" خاصة بمنظار أهل السنة والجماعة، فالدراسة هذه تقدم هذه المعلومة لعله يجد من ينتفع به بإذن الله - سبحانه وتعالى -.

سادساً: إن المؤلف جعل من مصادره كثيراً من كتب أهل السنة خاصة فيما يتعلق بالمسائل الاختلافية حينما يريد إثبات مذهبه بالاستناد إلى ما ورد في كتب السنة، لكن هذا الأخذ والاستناد إلى أي حد هو مقنع؟ وهل المؤلف راعي الأمانة العلمية في نقله وأخذه أم لا؟ هذه الدراسة توضح هذا الواقع وتبين الحقيقة التي يجب إظهارها في هذا المجال، بإذن الله الملك المنان.

• أسباب اختيار الموضوع

معلوم أن موضوعاً كهذا لا يقدم للبحث والتحقيق إلا بعد تحقق أسباب تسبب القيام وتوجب العمل، وهي التي تقنع المجالس العلمية الثلاثة^(١) بعد رفع الخطة إليهم حتى يوافقوا الباحث على عمله العلمي الذي سيقوم به، فمن هذه الأسباب التي أسهمت في اختيار الموضوع ما يلي:

أولاً: حصول المعرفة لدى الباحث أولاً ولدى من يقرأ البحث ثانياً عن رجل مفكر من رجال الدين عند الشيعة الإمامية المعاصرة وأفكاره ونظرياته ومدى صحتها وسقمها، ومن خلال هذه المعرفة الوقوف أمام الأهداف والمقاصد التي تحملها رجال رفعا علم التقريب والتوحيد بين المذاهب هل هم بأنفسهم متعصبون أم لا؟ وبالتالي هل هناك أمل في إنجاح هذه الفكرة أم الواقع غير ما تجري به الألسنة والتداعيات.

(١) ١- مجلس القسم، ٢- مجلس الكلية (المجلس العليا) ٣- مجلس الجامعة (المجلس الأعلى).

ثانياً: الكشف عن اتجاه التفسير الموضوعي لدى الشيعة الإمامية الذي كثر إقبال مؤلفيها عليه في هذا العصر وقد قيل: إنه كان لتفسير "مفاهيم القرآن" أثر كبير على ما أنتجت الشيعة وخاصة علماء جمهورية إيران الإسلامية في هذا المجال.

ثالثاً: الإسهام في توسيع وتنشيط منهج المقارنة المقرون بالنقد والتحليل بين المذاهب والآراء والنظريات حول تفسير القرآن الكريم وما تنتجه مثل هذه المقارنات من إيجاد التفكير الأدق أمام الآراء المستوردة من هنا وهناك وذلك لكونه من متطلبات العصر بل ومن أهم متطلبات المنطقة التي يعيش الباحث فيها.

• مشكلة البحث

بما أن تفسير "مفاهيم القرآن" - كما هو واضح من الأسلوب الذي اختاره المؤلف فيه وموضوعاته - لم يكتب لباحثي الشيعة وقرائهم فقط بل هو تفسير كُتب للشيعة ولغير الشيعة جميعاً ويستهدف في الغالب الرد على أهل السنة، وهذا الذي أشار إليه الشيخ لطف الله الصافي أحد علماء الشيعة في كلامه الذي نقلناه آنفاً: "هذه المجموعة أوضحت - في غاية القوة والإحاطة والإتقان والتحقيق - كثيراً من المفاهيم القرآنية الإسلامية وسدت الطريق في وجه المبتدعين والمحرفين والمؤولين والمشككين" ومن هنا نرى أن المؤلف قد خصص جزءاً كبيراً من تفسيره للحديث حول المعتقدات أولاً، ودار في الغالب حول المسائل الاختلافية ثانياً، وحاول في الكل أن يثبت ما يدلي به من كتب أهل السنة وأقوال علمائهم، وهذا النقل لا بأس به إذا لم يكن يترك الراجح ويستدل بالمرحوح، ولم يكن يغمض فيه أصول أهل السنة وقواعدهم في تفسير القرآن الكريم، ولم يكن يتصرف في المرويات الموجودة في كتبهم فيأخذ هذا ويهمل ذاك، وغير ذلك من التلاعبات وهي كثيرة فيما يحتمل.

لقد كانت هذه المسائل تطرح نفسها عند الباحث كأسئلة تشكل جانباً من مشكلة البحث الذي أحب أن يكتب فيه كما أشرنا إليه عند تعريف البحث، وهذا لكي يضع الكتاب تحت المجهر ويعطيه صورته الواقعية بعد ما يجد أجوبة دقيقة لما يلي من الأسئلة المطروحة:

- أ. ما هو منهج المؤلف وما الذي يحتويه تفسيره الذي سماه "مفاهيم القرآن"؟
- ب. هل المؤلف التزم في تفسيره هذا بالمنهج العلمية وأساليب البحث والنقل أم لا؟
- ت. هل يوافق الحق والصحة كل ما أودعه في كتابه وادعاه تفسيراً لكتاب الله تعالى وأراد به الرد على خصومه أم أنه لا وزن له عندما يوزن بمعيار دقيق علمي؟
- ث. كيف يمكن التعامل مع آراء المؤلف ونظرياته وأفكاره الشخصية التي أدخلها في كتابه هذا؟ هل تترك سدى أم يجب الوقوف عندها؟

فهذه المشكلة (الأسئلة المطروحة) كانت مطروحة أمام الدارسين في الساحة العلمية ولم يكن لها حل سوى دراسة هذا الكتاب دراسة وصفية تحليلية يرافقها النقد العلمي لتكون مرآة للكتاب والمؤلف تظهر المحاسن وتكشف الخبايا (إن كانت، ولا نتهم أحدا قبل أن نتبين).

فموجز الكلام أن العقل برؤية الواقع كان يحتمل كثيرا أن تكون هناك قراءة للكتاب وإقبال عليه دون التمييز بين الصحيح والسقيم، والضرار والنافع، يصاحبها أو يرادفها القبول المطلق لما يحتويه أو التحير أمام ما يدعيه على الأقل خاصة لقراء الكتاب من أهل السنة، لكن هذا البحث وهذه الرسالة تقوم إلى حد كبير بإذن الله تعالى على حل هذه المشكلة.

هذا من جانب، ومن جانب آخر لقد كان الباحث يرى نفسه وغيره في حاجة ماسة إلى معرفة موقف الإمامية المعاصرة حول كثير من المسائل التي كانت تحتاج في هذا العصر إلى الوضوح والانفتاح الأكثر، وقد كان يسيطر عليها نوع من الغموض والخفاء، وكانت الإمامية تتهم أهل السنة أنهم خلال العصور وقفوا أمام إبداء رأيهم وحرياتهم ومنعهم من طرح أفكارهم ونظرياتهم، وهذا الذي ألجأهم إلى التقية التي هي إظهار لما هو خلاف الباطن.

إذا فماذا يمكن أن يكون موقف المعاصرين بعد تجمع قوتهم وقيام دولتهم التي يعد الشيخ السبحاني واحدا من المساهمين البارزين في تشكيله وقيامه، وقد خصص مجلدا بأكمله (المجلد الثاني) من كتابه الذي أماننا حول الحكومة الإسلامية وملاحمها، فالمهم أن الواقع الميداني كان يتطلب الجهد الأوسع من المثقفين الباحثين في استظهار المواقف وإبراز البواطن وبيان أن هذا الموقف الفكري العقدي والنهج المذهبي الطائفي وما يترتب عليه من العمل والتحركات في الواقع الميداني إما أنه يسير نحو التشدد والتعقد الأكثر فيوجب الانتباه والحذر، وإما أنه يميل إلى التيسر والهدوء الأنفع فيلهم السكون والأمل.

لكن هذا الأمر لم يكن يمكن الوقوف عليه من خلال رسالة أو بحث يكتب هنا وهناك، بل كان يتطلب الدراسة في أحد الكتب الهامة، فكان خير مجال للقيام بهذا الواجب دراسة تفسير كبير معاصر رحب به وأثنى عليه جمع من علماء الشيعة المعاصرين - كما أشرنا إليه قبل قليل - كأن جميعهم متفقون على ما ورد فيه من المطالب والمباحث، فهذا البحث وهذه الرسالة تقوم بإذن الله تعالى بدورها في إبداء المواقف وتقف حائلا دون السير في الغموض.

● الدراسات السابقة في الموضوع

إنني لم أتعرف على دراسات سابقة تخص تفسير "مفاهيم القرآن" لجعفر السبحاني إلا أنني بعد ما خطوط مشوارا طويلا في الموضوع عثرت على بعض الرسائل والمقالات حول الرجل مثل ما كتبه علاء الدين

البصير^١ تحت عنوان "جعفر السبحاني في الميزان" وكذا "آية الله جعفر السبحاني كذاب مخرب لا محقق مقرب".

لكن هذا الذي وجدته لم يكن يغنيني عن دراسة شاملة حول تفسير "مفاهيم القرآن" ومنهج المؤلف ومافيه من المحتويات مع التحليل والنقد العلمي المتواضع فلذلك عزمت على الاستمرار في البحث والدوام عليه لعل الله سبحانه يوفقني بانجاز ما يكون انجازه مطلوباً وتقديم دراسة كنا نحتاج إليه في هذا الميدان.

• منهج الباحث

معلوم أن طبيعة بحث كهذا البحث يتطلب من الباحث أن يسير في دراسته بمنهج مزدوج بين الاستقراء، والوصف، والتحليل، والنقد، وستكون هذه طريقة متبعة لنا في هذا البحث بإذن الله تعالى، وإني بعد القراءة والاستقراء التام سأقوم بوصف ما هو مقصود بيانه وتوضيحه - سواء كان مما يتعلق بمنهج المؤلف أو محتويات كتابه - ثم أعبد عليه النظرة التقويمية التي يعبر عنها بالتحليل والنقد، ولا يجب أبداً أن تحمل دراستي هذا علم المخالفة والتعاكس وترفعه في كل صغيرة وكبيرة لأنني لا أريد هذا قطعاً ولن أنسى الحكم القرآني الذي يقول لنا بصريح نصه: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ...﴾ (١) بل قد أكون موافقاً لرأي الشيخ إذا رأيته صواباً سواء أذكره أو لا أذكره لعدم الوقوع في الإطالة، وقد أكون مخالفاً لرأيه إذا لم أجده كذلك فأنا مع الصواب ومعيار الصواب عندي في تفسير الآيات هو أصول التفسير التي وضعها العلماء منذ قرون وأوجبوا الالتزام بها على من يريد أن يفسر شيئاً من الذكر الحكيم، وهي في عامة الأبحاث المعايير التي يجب اتباعها لكل من يؤلف ويدعي التحقيق العلمي.

ثم على ضوء هذا المنهج فإنني أرى أن من حق هذا البحث علمي أيضاً أن أقوم بوضع الخطوات التالية دون كسل وإهمال؛ وهذا لأن بحثاً مثل هذا يحتاج إلى جهد واسع لا يخفى على المهتمين بمجال النقد والتحليل.

- أن أراعي كل ما هو مشهور ومعلوم في كتابة البحوث العلمية من الشروط والضوابط، وزيادة على ذلك:

- إنني سأختار من الموضوعات ما هو جدير بالمناقشة ولا أدخل كثيراً في الجزئيات.
- لن أتصيق عن إبراز المحسنات كما لا أتكاسل عن إظهار المؤاخذات.
- إنني أجتهد أن أرجع المسائل إلى مصادرها لكل من الفريقين (أهل السنة والشيعه).
- لا أميل إلى الأقوال الشاذة ولا إلى النوادر من الآراء، وإن كان لابد من الذكر فسأبته القارئ عليه.

(١) كاتب شهير معاصر من أهل العراق .

- أحب أن أفيد نفسي بالاعتماد على القراءة والمراجعة دون أن أريحها بالأخذ بما كتبه الآخرون دون فحص لصحة أقوالهم وعدمها.
- أن لا أكتفي بقراءة مواضع محددة وقليلة من التفسير لأن منها كهدا يكثر الخطأ فيه ولا يكون حكمه ونقده سليما غالبا.
- أن لا أتعجل في إبراز الحكم على مسألة حكم فيها المؤلف بالصحة والسقم إلا بعد الوقوف عليه حقا قدر المستطاع.
- أن أحافظ على عفة الكلام واحترام العلم والعلماء وأحترز عن التجريح والطعن في أحد.

وبعد هذه الوقايات التي ألزمت بها فإن كنت قد أصبت فيما أتيت به فهذا من فضل الله ومنه علي، وإن كنت قد أخطأت فأحسبه من نفسي ومن الشيطان ولا حول ولا قوة إلا بالله العزيز المنان عليه توكلت وبه أستعين.

● خطة البحث:

رتب البحث على تمهيد وثلاثة فصول وقسمت الفصول على المباحث والمطالب على النحو الآتي:

(الجزء الأول من الرسالة)

التمهيد: (نبذة عن جعفر السبحاني وتفسيره "مفاهيم القرآن" وفيه مباحث)

المبحث الأول: (تعريف بالسبحاني وتفسيره وفيه مطالب)

المطلب الأول: ترجمة السبحاني وحياته العلمية

المطلب الثاني: تعريف موجز بتفسير "مفاهيم القرآن"

المطلب الثالث: سبب تأليف السبحاني تفسير "مفاهيم القرآن"

المبحث الثاني: (نبذة عن الشيعة وأصولهم في التفسير وفيه مطالب)

المطلب الأول: نكات حول نشأة الشيعة

المطلب الثاني: نكتتان حول فرق الشيعة

المطلب الثالث: أصول مذهب الشيعة الإمامية بإيجاز

المطلب الرابع: أصول التفسير ومصادره لدى الشيعة الإمامية

المبحث الثالث: (موجز عن سير التفسير وتدوينه لدى الشيعة الإمامية وفيه مطالب)

المطلب الأول: أهم مؤلفات الشيعة الإمامية في التفسير في القرن الأخير (الرابع عشر)

المطلب الثاني: عناية الشيعة بالتفسير الموضوعي في القرن الأخير وأشهر مؤلفاتهم فيه

- المطلب الثالث: تعريف التفسير الموضوعي، نشأته وألوانه
- المطلب الرابع: الأسباب التي تعد سببا لظهور التفسير الموضوعي
- المطلب الخامس: ألوان التفسير الموضوعي
- المطلب السادس: منهج التفسير الموضوعي وقواعده

الفصل الأول: (منهج السبحاني في تفسيره "مفاهيم القرآن" وفيه مباحث)

المبحث الأول: (منهج السبحاني في تفسيره "مفاهيم القرآن" وفيه مطالب)
المدخل:

- تعريف المنهج وبيان أهميته
- كلمات عن المؤلف حول منهجه
- الدراسة والتحليل: (ما التزم به المؤلف مما ذكر وما لم يلتزم)
- المطلب الأول: من منهج المؤلف وضعه مقدمات بين يدي الموضوعات
- المطلب الثاني: من منهج المؤلف وضع مبحث أو حتى فصل خاص حول الشبهات
- المطلب الثالث: ومن منهجه طرح الأسئلة حول الموضوع الذي يناقشه
- المطلب الرابع: ومن منهجه اختيار الأسلوب الفلسفي لعرض الموضوعات
- المطلب الخامس: ومن منهجه الهجوم والجدال والنيل والإساءة
- المطلب السادس: ومن منهجه الإطالة والتكرار
- المطلب السابع: ومن منهجه التعسف في التأويل في تفسير الآيات
- المطلب الثامن: ومن منهجه تفسير الآيات بالرأي
- المطلب التاسع: ومن منهجه نسبة الكذب والاختلاق إلى الأحاديث
- المطلب العاشر: ومن منهجه الاستدلال بالشعر والأدب ليؤيد ما يريد
- خاتمة المطاف

المبحث الثاني: (مراجع السبحاني ومصادره في تفسيره "مفاهيم القرآن" وفيه مطالب)
المدخل:

- مقصودنا من المراجع والمصادر
- المطلب الأول: مصادر المؤلف في اتجاه التفسير الموضوعي ومنهجه
- المطلب الثاني: المصادر التفسيرية للمؤلف

- مصادر المؤلف من تفاسير الشيعة
- مصادر المؤلف من تفاسير المعتزلة
- مصادر المؤلف من تفاسير أهل السنة

المطلب الثالث: المصادر الحديثية للمؤلف

المطلب الرابع: مصادر المؤلف في الكلاميات

المطلب الخامس: مصادر المؤلف في العقلية والفلسفة

المبحث الثالث: (مدى التزام المؤلف بمنهج التفسير الموضوعي وفيه مطالب)

المدخل:

عدم التزام المؤلف بمنهج التفسير الموضوعي

المطلب الأول: الخروج عن الإطار المحدد للتفسير الموضوعي

المطلب الثاني: اختيار موضوعات غير قرآنية

المطلب الثالث: الخروج عن الموضوع

المطلب الرابع: ادراج الخيالات والآراء الشخصية

المطلب الخامس: عدم الالتزام بالمنهج الصحيح في تفسير الآيات

(الجزء الثاني من الرسالة)

الفصل الثاني: (أبرز الموضوعات التي تناولها السبحاني في تفسيره "مفاهيم القرآن" وفيه مباحث)

المبحث الأول (القضايا العقدية في تفسير "مفاهيم القرآن" وفيه مطالب)

المطلب الأول (الإلهيات ومناقشتها)

التوحيد (إنكار المؤلف تقسيمه إلى الألوهية والربوبية)

الإله والرب (تعريف هذين الاسمين ومفهومهما عند المؤلف)

العبادة (رأي المؤلف حول معنى العبادة ومفهومها)

الأسماء والصفات (قول المؤلف بالعينية وعدم التوقيف وتأويلاته فيها)

جهالة الكيف (رد المؤلف على القائلين به)

القرآن (كونه محدثاً عند المؤلف)

العدل الإلهي (مفهومه، ما يترتب عليه وعده من أصول الدين)

الحسن والقبح (كونهما عقليين عند المؤلف)

خلق الشرور (عدم تمييز المؤلف نسبة خلق الشرور إلى الله)
تأثير العلل والأسباب (نسبة المؤلف الخلق إلى العلل والأسباب لكن بالتبع)
القضاء والقدر (مفهومهما وأقسامهما عند المؤلف)
الجبر والتشبيه والتعطيل (مفهومها ومصادقها عند المؤلف)
أفعاله تعالى (كونها معللة بالأغراض)
الغيب (تقسيم علمه بين الله والعباد)
المطلب الثاني (النبوات ومناقشتها)
انحرافات ثلاثة للمؤلف
ترك المؤلف بعض الحقائق
إنكار المؤلف بعض الثوابت
التصرف المغرض
ادعاءات على خلاف الواقع
تفخيم المؤلف واقعة الغدير
التركيز على طلب النبي أجر الرسالة
طعن المؤلف في أصحاب النبي
إنكار المؤلف عدالة الصحابة
القول بإيمان عبد المطلب وأبي طالب وأمنة بنت وهب
رأي المؤلف في فذلك.
بعض الأنبياء كانوا مفترضي الطاعة وبعضهم لم يكونوا
الأنبياء وعلم الغيب
المطلب الثالث (الإمامة والعصمة والرجعة ومناقشتها)
مفهوم الإمام ومنزلة الإمامة
وقفة أمام هذه النظريات
الأدلة النقلية على تنصيب الإمامة
وقفة أمام هذه الأدلة
الاستدلالات العقلية على وجوب نصب الإمام
وقفة أمام أدلته العقلية

أول الأئمة بعد رسول الله ودلائل تنصيبه بالضبط
 وقفة أمام هذه الاستدلالات
 قائمة الأئمة المنصوص عليهم بعد علي بن أبي طالب
 عصمة الأئمة، نشأتها وأدلتها
 وقفة أمام نظرية العصمة
 الأئمة وعلم الغيب
 وقفة أمام هذه النظرية
 إدعاءات أخرى حول الأئمة
 تأويل المؤلف الآيات بشأن الأئمة
 الرجعة
 وقفة أمام عقيدة الرجعة
 المطلب الرابع (الغيبات ومناقشتها)
 المراد بالغيب وبعض مصاديقه
 المغيبات عند المؤلف إثباتا ونفيا
 إتكاء المؤلف على آراء الفلاسفة في طرح المغيبات
 لجوء المؤلف إلى روايات الأئمة
 عم يسأل الميت في القبر ويوم الحشر
 تفويض الحساب إلى الأئمة
 الأنبياء والأوصياء هم الموازين يوم القيامة
 النبي وأوصياؤه هم رجال الأعراف
 تأويل من المؤلف حول الصراط
 الولاية رخصة لعبور الصراط
 آراء المؤلف حول الشفاعة
 إنكار المؤلف الحدوث الزماني للعالم
 المبحث الثاني (الموضوعات الأخلاقية والاجتماعية في تفسير "مفاهيم القرآن" وفيه مطلبان)
 المطلب الأول (توضيحات محمودة)
 ملامح الحكومة الإسلامية

طبيعة الحكومة الإسلامية
وجوب تشكيل الحكومة على الأمة وكونها بالانتخاب
مؤاخذات على الديمقراطية الغربية
صفات الحاكم الإسلامي
أركان الحكومة الإسلامية
خصائص الحكومة الإسلامية
أهم برامج الحكومة الإسلامية ووظائفها

المطلب الثاني (عثرات مردودة)

أهل السنة لم يوفقوا على إراءة الحكومة الواقعية
بحث وتنقيب
موقف أهل السنة ومروياتهم حول إطاعة السلطان مردودة
بحث وتنقيب
الصحابة لم يكونوا أهلا للقيادة
بحث وتنقيب
الوصول إلى الحكم بالبيعة تقليد جاهلي
بحث وتنقيب
الشورى لا يكون ذات صبغة دينية ملزمة
بحث وتنقيب
حديث نهي الرسول أصحابه عن كتابة الحديث موضوع
بحث وتنقيب
الأمويون كانوا يلعنون علي بن أبي طالب على المنابر
التناقض بين القول والعمل

الفصل الثالث: (تفسير "مفاهيم القرآن" في الميزان وفيه مبحثان)

المبحث الأول: (أهم المزايا لتفسير "مفاهيم القرآن" وفيه مطالب)
المطلب الأول: ترتيب الكتاب وفق الموضوعات
المطلب الثاني: الإحاطة والاحتواء
المطلب الثالث: الترجيح بين الأقوال واختيار ما هو الأصوب عنده
المطلب الرابع: رده على بعض الأفكار والآراء المنحرفة حول الإسلام
المطلب الخامس: رده على الشبهات المثارة حول الإسلام وتعاليمه

- المطلب السادس: رده على بعض معتقدات الفرق المنحرفة
- المطلب السابع: إخراج الدروس والعبر من حوادث السيرة النبوية
- المطلب الثامن: درجه التوجيهات السياسية ومواقفه الإنسانية مع شعب فلسطين
- المطلب التاسع: توضيحاته الجميلة حول الآيات التي اشتملت على الأمثال والأقسام
- المطلب العاشر: إنكاره وقوع التحريف في القرآن الكريم
- المبحث الثاني: (أهم المؤاخذات على تفسير "مفاهيم القرآن" وفيه مطالب)
- المطلب الأول: عدم المنهجية
- المطلب الثاني: الخوض في الأبحاث الفلسفية
- المطلب الثالث: التأويل والتكلف
- المطلب الرابع: التعصب والإغماض
- المطلب الخامس: عدم الترجيح بين الأقوال
- المطلب السادس: التكرار والإطناب
- المطلب السابع: عدم مراعات الأمانة العلمية
- المطلب الثامن: عدم الإحالة والتثبت
- المطلب التاسع: نسبة الكذب والاختلاق إلى الأحاديث
- المطلب العاشر: نقل الأحاديث من غير مصادرها
- المطلب الحادي عشر: التمسك بالروايات الضعيفة
- المطلب الثاني عشر: الأخذ بالظاهر والباطن
- المطلب الثالث عشر: الدفاع عن مظاهر الشرك
- المطلب الرابع عشر: ضعف الاستدلال
- المطلب الخامس عشر: الوقوع في التناقض
- المطلب السادس عشر: البغض الشديد لأصحاب النبي والغلو الشديد في أهل البيت
- المطلب السابع عشر: نسبة التشيع إلى مفسري أهل السنة
- أهم نتائج البحث

التمهيد

نبذة عن جعفر السبحاني وتفسيره "مفاهيم القرآن" وفيه مباحث

المبحث الأول: (تعريف بالسبحاني وتفسيره وفيه مطالب)

المطلب الأول: ترجمته وحياته العلمية

المطلب الثاني: تعريف موجز بتفسير "مفاهيم القرآن"

المطلب الثالث: سبب تأليف السبحاني تفسير "مفاهيم القرآن"

المبحث الثاني: (نبذة عن الشيعة وأصولهم في التفسير وفيه مطالب)

المطلب الأول: نكات حول نشأة الشيعة

المطلب الثاني: نكتتان حول فرق الشيعة

المطلب الثالث: أصول مذهب الشيعة الإمامية بإيجاز

المطلب الرابع: أصول التفسير ومصادره لدى الشيعة الإمامية

المبحث الثالث: (موجز عن سير التفسير وتدوينه لدى الشيعة الإمامية وفيه مطالب)

المطلب الأول: أهم مؤلفات الشيعة الإمامية في التفسير في القرن الأخير (الرابع عشر)

المطلب الثاني: عناية الشيعة بالتفسير الموضوعي في القرن الأخير وأشهر مؤلفاتهم فيه

المطلب الثالث: تعريف التفسير الموضوعي، نشأته وألوانه

المطلب الرابع: الأسباب التي تعد سببا لظهور التفسير الموضوعي

المطلب الخامس: ألوان التفسير الموضوعي

المطلب السادس: منهج التفسير الموضوعي وقواعده

المبحث الأول

تعريف بالسبحاني وتفسيره

المطلب الأول:

● ترجمة السبحاني وحياته العلمية

ولادته، نسبه ودراسته

ولد الشيخ جعفر السبحاني في الثامن والعشرين (٢٨) من شوال المكرم ١٣٤٧ هـ في تبريز^(١) في بيت مشهور بالعلم والثقافة، وكان أبوه الحاج محمد حسين السبحاني الحلياباني، (١٢٩٩-١٣٩٢ هـ) من العلماء وله عدة تصانيف.

درس مدة من حياته في مسقط رأسه تبريز في بعض المدارس الابتدائية وفي مدرسة دينية كانت تسمى "المدرسة الطاليلية" وفي حدود عام ١٣٦٦ هـ رحل إلى مدينة قم^(٢) والتحق بمدرستها الكبرى (الحوزة العلمية) ودرس على شيوخ أشهرهم من يلي:

(١) تبريز: بلدة كبيرة تعد من أكبر المدن الإيرانية حالياً تقع في المنطقة الشرقية لإيران، تبلغ مساحتها ٢٣٧,٤٥ كيلومتراً وعدد سكانها حسب الإحصائيات الأخيرة عام ٢٠١٣ م بلغ حوالي مليون وثمانمائة ألف نسمة، وهي بلدة عريقة تاريخياً حتى أنها كانت تعد أيام الصفوية التي اختاروها عاصمة لهم واحدة من الأربع مدن الكبيرة في العالم، وثبت في التاريخ لها أسماء كـ: "توريز" و "توريز" و "تيريز" و "توري" ولها ميزة صناعية وتجارية وسياسية حتى الآن، وقد خرج منها كثير من العلماء والشعراء والأدباء فكانت ومازالت لها مكانة ثقافية عالية، وبالنسبة للموسم فهي ذات برودة شديدة في الشتاء وحرارة شديدة في الصيف.

(بتصرف من مقالة فارسية في ويكيبيديا الموسوعة الحرة _ دانشنامه آزاد _ نقلا عن مراجع كثيرة عربية وفارسية وإنجليزية)

(٢) قم: هي إحدى المدن الشهيرة في إيران، تقع على بعد ١٥٧ كم جنوب العاصمة طهران، يحدها من الشمال مدينة طهران، ومن الجنوب مدينة أصفهان ومن الغرب مدينة أراك، ومن الشرق محافظة سمنان، يرجع تأسيس مدينة قم إلى عصر الفيشاديين (قدماء ملوك الفرس) وقد فتحت في سنة ٢١ هـ في عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقام فيها أبو موسى الأشعري، فافتتحها عنوة. كان معظم سكان قم وحتى القرن الثالث الهجري يتحدثون اللغة العربية، وقد أكد المؤرخ العربي يعقوبي أن أغلب سكانها كانوا على المذهب الأشعري، (لعل وجود مرقد السيدة فاطمة بنت الإمام موسى الكاظم الملقبة بالمعصومة كان من أسباب اجتماع الشيعة حوله) ثم اكتسبت هذه المدينة شهرة عظيمة بل وقداسة عند الشيعة. تعد من أسباب شهرتها الحالية تزخر هذه المدينة بالعديد من المؤسسات والمدارس العلمية التي يزيد عددها على ٩٠ مؤسسة ومدرسة. ترأسها الحوزة العلمية التي تخرج عنها كثير من علماء الشيعة المعاصرين، وهناك معاهد ومؤسسات ومنتديات ومجامع علمية أخرى تابعة للحوزة وهي متخصصة في مجالات عديدة كالتيقن والبحث والتحقيق والتأليف. (بتصرف وإيجاز من ويكيبيديا الموسوعة الحرة _ نقلا عن صحيفة الوسط وغيرها)

١. السيد محمد حسين البروجردى.^(١)
٢. السيد الحاج محمد الحجة الكوهكمري.^(٢)
٣. السيد روح الله الموسوي الخميني.^(٣)

وكان بارزا في دراسته ولذلك وكل إليه أمر التدريس من أوائل التحاقه بالحوزة العلمية حتى اشتهر بمحاضراته، وكثير من كتبه كتبت عن ما كان يلقيه في الدروس وما زال يدرّس في هذه الجامعة.

جانب من نشاطاته العلمية والسياسية

كان ومازال له نشاطات كثيرة في مجال العلم والثقافة والتعليم والتربية والتأليف والترجمة وتأسيس المؤسسات العلمية، كما أن له تحركات سياسية لخدمة النظام الإيراني بعد الثورة الإسلامية فيها، نشير إلى جانب منها فيما يلي:

(١) هو السيد حسين بن السيد علي الطباطبائي البروجردي، من مراجع الشيعة المعاصرين ولد في صفر ١٢٩٢هـ بمدينة بروجرد في إيران. درس المقدمات (الكتب الابتدائية) في مسقط رأسه ثم سافر إلى مدينة أصفهان ومنها إلى النجف عام ١٣٢٠هـ لإكمال دراسته الحوزوية، وفي عام ١٣٢٨هـ نال درجة الاجتهاد، ثم عاد إلى بروجرد للتدريس، وأخيرا استقر بقم واستكمل حياته العلمية بها فكان يدرّس ويقوم بأمور المرجعية، وله كتب منها: "حاشية على مبسوط الشيخ الطوسي" "حاشية على كفاية الأصول" "جامع أحاديث الشيعة" "اسانيد رجال الكشي" "تقريرات ثلاثة" "نبوت الشيعة" "الطبقات" وغيرها. توفي السيد البروجردي في الثالث عشر من شوال ١٣٨٠هـ، ودفن بالمسجد الأعظم، في قم. (انظر كتاب: اعيان الشيعة ج ٦ ص ٩٢ - ٩٤ ط: دار المعارف - بيروت ١٤٠٣، ١٩٨٣)

(٢) هو السيد محمد بن علي الحسيني الكوهكمري التبريزي. المشهور بالسيد محمد حجة الكوهكمري. وُلد في شهر شعبان المعظم من عام ١٣٩٠هـ بمدينة تبريز في إيران. درس المقدمات وعلوم الأدب واللغة في مدينة تبريز، ثم سافر إلى مدينة النجف لإكمال دراسته ومنها إلى مدينة قم فأقام فيها وكان من مدرسي حوزتها الشهيرة بل أصبح من قادتها. وله كتب عدة منها: "كتاب مستدرك المستدرك" "حاشية على كتاب كفاية الأصول" "كتاب جامع الأحاديث" "رسالة في الاستصحاب" وغيرها. توفي في اليوم الثالث من شهر جمادى الأولى من عام ١٣٧٢هـ ودفن بمدرسته (المدرسة الحجتية) في مدينة قم. (عن موقع الإمام الهادي - www.alhadi.ws)

(٣) هو روح الله ابن السيد مصطفى الموسوي الخميني، ولد في العشرين من جمادى الثانية ١٣٢٠هـ بمدينة خمين في إيران. تعلّم القراءة والكتابة والأدب الفارسي في خمين، ثم سافر إلى مدينة إصفهان لإكمال دراسته، ثم ذهب إلى مدينة أراك ومنها إلى مدينة قم وسكن في المدرسة الفيضية، وواصل دراسته فيها، وبعد فترة وجيزة أصبح من البارزين، ومن مدرّسي الحوزة العلمية. بدأ بتدريس الفلسفة وعمره سبعة وعشرين عاماً، وإلى جانب ذلك تولّى تدريس علم الأخلاق فأخذت حلقاته الدراسية تتوسع زوياً زوياً، وله تصانيف شتى، منها: الأربعون حديثاً، مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، بدائع الدرر في قاعدة نفي الضرر، حاشية على كتاب الأسفار الأربعة، رسالة في التعادل والترجيح، رسالة في الاجتهاد والتقليد، الحكومة الإسلامية، المكاسب المحرّمة، تهذيب الأصول، كشف الأسرار وغير ذلك. وهو الذي قاد الثورة الإيرانية المعاصرة وكان يرأس هذه البلاد حتى قبض روحه في الثامن والعشرين من شوال ١٤٠٩هـ.

(عن موقع ولاية ١١٠ - walayah110.wordpress.com)

١ - المشاركة في تأسيس مجلة مكتب الإسلام

وهي مجلة شهرية تستهدف الشباب وإشكالاتهم وتستخدم الجانب الأخلاقي والديني وقد بدأ ظهورها في سنة ١٣٧٨ هـ وما زالت تصدر، يقوم السبحاني بمراجعة مواضيع المجلة وتقييمها وتصحيحها، وما زال هو صاحب الامتياز لهذه المجلة، ويعينه في ذلك عدد آخر من علماء الحوزة العلمية في قم.

٢ - المساهمة في تدوين الدستور لجمهورية إيران الإسلامية

لقد كان السبحاني من رواد الثورة الإيرانية وبعد انتصار الثورة رشح نفسه في انتخابات "مجلس الخبراء لتدوين الدستور" وقد أحرز المرتبة الثانية في إيران كسباً لآراء كثيرة وعن هذا المدخل فقد شارك وبشكل فعال في تدوين الدستور للبلاد كما يعد هذا من ميزات حتى اليوم .

٣ - ترويج منهج التفسير الموضوعي في إيران

يعد السبحاني من المبتكرين لمنهج التفسير الموضوعي على مستوى المنطقة على الأقل لقد بادر بكتابة مجموعة من الكتب حاول فيها أن ينهج منهج التفسير الموضوعي - وإن لم يلتزم بقواعد هذا المنهج تماماً - من أشهر هذه الكتب تفسير "مفاهيم القرآن" الذي هو موضوع بحثنا هذا وقد اختار فيه عدة موضوعات من القرآن الكريم حتى انتهى إلى عشرة مجلدات، وهذا التفسير كتبه باللغة العربية، وتفسير "منشور جاويد" بنفس هذه الطريقة لكن باللغة الفارسية وفي أربعة مجلدات، وكذا: "أحكام الصوم في الشريعة الإسلامية الغراء" و "الخمس في الشريعة الإسلامية الغراء" و "نظام المضاربة في الشريعة الإسلامية الغراء" و "الحج في الشريعة الإسلامية الغراء" و "أحكام البيع في الشريعة الإسلامية الغراء" لقد اختار في مثل هذه الكتب الأسلوب الموضوعي في تناول المطالب كما يظهر من عناوينها، بدءاً مما تلهم به الآيات القرآنية ثم الأحاديث النبوية ثم الاجتهادات وغيرها، فكان نشر هذه الكتب سبباً لإقبال الآخرين أيضاً نحو هذا النهج والأسلوب.

٤ - القيام بالتغيير في المناهج الدراسية للحوزات الدينية^(١)

لقد ساهم السبحاني بشكل فعال في تغيير المنهج الدراسي للمدارس الدينية والحوزة كما كتب عدة كتب لتكون ضمن المقررات الجديدة في المنهج الجديد منها: كتاب "محاضرات في الإلهيات" في أربعة أجزاء، وكتاب "بحوث في الملل والنحل" في ثمانية أجزاء، وكتاب "كليات في علم الرجال"، وكتاب "أصول الحديث

(١) تسمى المدارس الشرعية التي تقدم للطلاب الدراسات الإسلامية على المنهج النظامي بالحوزة عند الشيعة وخاصة عند الإيرانيين، فيطلقون على المدرسة الدينية (الحوزة الدينية أو العلمية).

وأحكامه" كما قام بتسهيل علم الأصول وتقديمه في كتابين مختصرين للمبتدئين في دراسة هذا العلم، هما: "الموجز في أصول الفقه" و "الوسيط في علم الأصول" في جزأين.

٥- تأسيس مؤسسة الإمام الصادق التعليمية والتحقيقية.

وهذا من أبرز ما قام به السبحاني؛ لأن هذه المؤسسة كما جاء في النشرات التعريفية عنه عبر شبكة الانترنت (www.amamsadeg.com) مؤسسة إسلامية ثقافية تربوية يتركز نشاطها في مجال التأليف والتحقيق، وتربية الكوادر المتخصصة في علم الكلام، والرد على الشبهات المثارة وغير ذلك، من أجل نشر الإسلام ومذهب التشيع والتصدي للأفكار المنحرفة والشبهات، بأسلوب علمي.

ومن جملة أنشطة هذا العالم بإيجاز: تأسيس معهد الكلام الإسلامي، وإصدار مجلة الكلام الإسلامي، والاشتراك في المؤتمرات العلمية، بالإضافة إلى مهمات التدريس والتأليف.

مؤلفات السبحاني وآثاره:

لقد ألف الشيخ السبحاني مؤلفات كثيرة يعدها البعض أكثر من مائة تأليف منها ما كتبه بيده ومنها ما كتب عن محاضراته ودروسه فمنها ما يلي حسب حروف الهجاء:

١. أحكام البيع في الشريعة الإسلامية الغراء (في جزأين).
٢. أحكام الصوم في الشريعة الإسلامية الغراء.
٣. إرشاد العقول إلى مباحث الأصول (في ٤ أجزاء).
٤. الاعتصام بالكتاب والسنة.
٥. الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف (في ٣ أجزاء).
٦. بحوث في الملل والنحل (في ثمانية أجزاء).
٧. تذكرة الأعيان (في جزأين).
٨. تهذيب الأصول (في ٣ أجزاء).
٩. الحج في الشريعة الإسلامية الغراء (في خمسة أجزاء).
١٠. الخمس في الشريعة الإسلامية الغراء.

١١. رسائل فقهية (في ٦ أجزاء) .
١٢. رسائل ومقالات (في ستة أجزاء).
١٣. محاضرات في الإلهيات (في أربعة أجزاء).
١٤. المحصول في علم الأصول (في ٤ أجزاء).
١٥. مفاهيم القرآن (في عشرة أجزاء).
١٦. منشور جاويد في تفسير القرآن (في ١٤ جزءاً بالفارسية).
١٧. نظام الإرث .
١٨. نظام المضاربة في الشريعة الإسلامية الغراء.
١٩. نظام النكاح.
٢٠. الوهابية في الميزان.

كما أشرف السبحاني على موسوعات ومعاجم عديدة من تأليف اللجان العلمية والتحقيقية للمؤسسة، منها:

١. موسوعة طبقات الفقهاء، (في ١٦ جزءاً).
٢. معجم طبقات المتكلمين، (في خمسة أجزاء).
٣. معجم التراث الكلامي، (في خمسة أجزاء).
٤. الموسوعة الرجالية الميسرة. ^(١)

(١) باختصار عن موقع "الإمام صادق" الإلكتروني الذي يشرف عليه الشيخ السبحاني، بر عنوان: www.amamsadeq.org وقد أشار الموقع إلى أن تفصيل ترجمته يحده القارئ في مقدمة كتاب "نخبة الأزهار في أحكام الخيار" وكذا كتاب "نقاء البشر" ص ٥٥٩ و "معجم رجال الفكر والأدب" ص ١٧٧. (وقع الأسف لم أعر على هذه الكتب هنا في عاصمة كابول)

المطلب الثاني:

• تعريف موجز بتفسير "مفاهيم القرآن"

القرآن كتاب القرون والأجيال

الحمد لله الذي نزل القرآن تبياناً لكل شيء، والصلاة والسلام على عبده ورسوله الذي نزل القرآن على قلبه ليكون من المنذرين، وعلى آله الطيبين الطاهرين الذين هم عيش العلم وموت الجهل.

أما بعد، فإن القرآن كتاب أبدي خالد ينطوي على أبعاد مختلفة وبطون لا يمكن للبشر أن يكتشف جميعها جملة واحدة، وإنما يكتشف في كل عصر بعداً من أبعاده، وحقيقة من حقائقه.^(١)

هذه كلمات افتتح بها المؤلف تفسيره وقد أودعها في مقدمة الطبعة الثالثة من الجزء الأول للكتاب وفي هذه المقدمة ومقدماته الأخرى للأجزاء والطبعات الأخرى نكات من المؤلف حول التفسير وتعريفه نوجزها فيما يلي:

١. هذا التفسير تفسير موضوعي للقرآن الكريم حيث أختيرت فيه الموضوعات الحياتية كالتوحيد وغيره مثلاً، ثم جمعت الآيات الواردة في سور مختلفة حول تلكم الموضوعات، ففسرها المؤلف حتى وصل إلى نتيجة واحدة في كل موضوع (حسب ما ادعاه المؤلف).

٢. تدور أبحاث هذا التفسير وموضوعاته حول المسائل العقائدية التي تعد من أصول الدين، وهذا لأن القرآن الكريم اهتم بهذا الجانب أكثر من غيره.

٣. تدرج المؤلف في البحث بدءاً من التوحيد والشرك بمختلف مراتبهما حتى وصل إلى موضوع العدل والإمامة، وانتهت أجزاء هذه الموسوعة بهذا الموضوع إلى عشرة أجزاء.

٤. لقد قام بتدوين الجزئين الأولين من التفسير الشيخ جعفر الهادي صديق المؤلف وتلميذه فأخرجهما عن محاضرات الشيخ السبحاني، وأما باقي المجلدات فقد كتبها المؤلف بنفسه.^(٢)

هذه كانت نقاط موجزة لخصناها من عبارات المؤلف وكلماته حول تفسيره وقد أعطتنا صورة جزئية عن الكتاب والذي يكمل هذه الصورة قراءتنا فيه وما قال حوله الآخرون، فنقول:

(١) مقدمة المؤلف للطبعة الثالثة للكتاب.

(٢) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٨ - ١١ ط: مؤسسة الإمام الصادق، الطبعة الخامسة ١٤٣٠ هـ - قم، إيران.

إن تفسير "مفاهيم القرآن" تفسير معاصر أنجز الجزء الأول منه في ١٣٩٣ هـ وفرغ المؤلف من تأليف الجزء العاشر منه سنة ١٤٢٠ هـ^(١) وقد ألف على مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية ولذلك اهتم بموضوعات كالعدل، والإمامة، وإثبات عصمة الأئمة، وعلمهم بالغيب، وسمات أهل البيت وحقوقهم، وكون الحكومة بعد النبي ﷺ بالتنصيب، وواقعة الغدير، وقصور الصحابة وعدم عدالتهم، والرد على ما يرد على الشيعة وغيرها مما يعد من عقائد الإمامية وأصول مذهبهم، وهذا التفسير خرج في عشر مجلدات كل مجلد في موضوع خاص وما يدور حوله وهي كالتالي:

المجلد الأول: التوحيد والشرك وآثارهما.

المجلد الثاني: صيغة الحكومة الإسلامية وأركانها وخصائصها وبرامجها.

المجلد الثالث: عالمية الرسالة المحمدية وخاتمتها، وأمية النبي وعلمه الغيب.

المجلد الرابع: أحرر الرسالة ومعاجز النبي وشفاعته.

المجلد الخامس: إثبات عصمة الأنبياء والأئمة والآيات المعارضة لسيرة الصحابة ومفهوم الإمام وطاعة السلطان الجائر.

المجلد السادس: أسماء الله الحسنى وصفاته سبحانه وبيان حدودها وأقسامها.

المجلد السابع: شخصية النبي الأكرم وسيرة حياته الشريفة.

المجلد الثامن: المعاد في القرآن الكريم.

المجلد التاسع: الأمثال والأقسام القرآنية.

المجلد العاشر: العدل والإمامة وحقوق أهل البيت.

سبب اختيار المؤلف هذا الترتيب

أشار المؤلف إلى أن الباعث في اختيار هذا الترتيب هو أنه بدأ بمباحث التوحيد وأقسامه أولاً في الجزء الأول من التفسير لما كان لها حق الصدارة في العقائديات ثم لما انتهى إلى التوحيد في الحاكمية اقتضى الأمر أن يتكلم عن الحكومة الإسلامية التي هي في الأصل حكومة الله على العباد وجزء من عقيدة التوحيد عند المسلمين، ثم كان الأنسب للبحث في الجزء الثالث هو دراسة أسماء الله وصفاته مما يسمى توحيد الأسماء والصفات لكنه أخرج هذا الموضوع وقدم بمباحث النبوة في ثلاثة أجزاء (الثالث، والرابع، والخامس) لما كانت

(١) انظر الكلمة الختامية من المؤلف في آخر المجلد العاشر ص ٤٤٩.

الحاجة في المجتمع الإسلامي ماسة للبحث عن النبوة الخاصة، ثم في الجزء السادس حان الوقت أن يتكلم عن صفاته سبحانه^(١) ولم يذكر المؤلف سبب تخصيصه الجزء السابع من التفسير بسيرة النبي الأكرم، لكن ما يبدو هو أنه عد هذا الموضوع استكمالاً لمباحث النبوة، ومعلوم أنه بعد ما تناول من الأصول المتفق عليها التوحيد والنبوة كان الأولى له أن يردف بعدهما الأصل الثالث أي المعاد، فأودعه في المجلد الثامن ولما كانت مسألة العدل والإمامة من أصول المذهب عند الشيعة جاء بهما في المجلد العاشر، ولم أدر ما هو الوجه في اختيار موضوع الأمثال والأقسام القرآنية في المجلد التاسع مع أن المؤلف أعلن التزامه بالمباحث العقديّة مراراً. بعد ما عرفنا أن هذا التفسير تفسير معاصر كتبه باحث شيعي في عشرة أجزاء كل جزء منها في موضوع خاص وما يدور حوله تأتي إلى جوانب أخرى في تعريف التفسير في نقاط خمسة:

١- هذا التفسير أول ابتكار في التفسير الموضوعي

هذا ما ادعاه المؤلف وبعض من أثنى على كتابه من الشيعة، فقد قال المؤلف في مقدمة الجزء الثاني من الكتاب ما نصه: "وقد كان نتيجة ما حققناه -طوال هذه السنين- هو عرض غط جديد للتفسير لم يكن له مثيل فيما كتبه المفسرون في هذا المضمار، وهو تفسير القرآن حسب الموضوعات، مستعينين في تفسير الآيات بنفس الآيات، وكشف معضلاتها بمشاهداتها"^(٢) كما قال في موضع آخر: "أجمع عزمه (أي المؤلف) على كتابة نماذج من التفسير الموضوعي المقترح، ليعبّد الطريق للمحققين الذين يحلو لهم السير في هذا السبيل"^(٣) وجاءت عبارة محمد باقر الصدر^(٤) تأييداً لهذا المدعى في تقريره له على الكتاب نشر في أول المجلد الثاني فقال: "وهو كما ذكرتم بحق منهج جديد في تفسير القرآن الكريم على الصعيد الإسلامي"^(٥) وقد رأينا هذا في بعض مقالات أخرى فارسية كتبت ونشرت حول جهود الشيخ السبحاني التفسيرية وتعريف كتابه مفاهيم القرآن.^(٦)

(١) انظر: مقدمة الطبعة الثالثة في الجزء الثالث ص ١٠، وانظر أيضاً: مقدمة الطبعة الثانية في نفس الجزء ص ١٧.

(٢) مفاهيم القرآن ج ٢ ص ١٠

(٣) مفاهيم القرآن ج ٣ ص ٣٧

(٤) ستأتي ترجمته عند بحث 'عناية الشيعة بالتفسير الموضوعي في القرن الأخير وأشهر مؤلفاتهم فيه' لأنه يعد من أوائل من ألف في هذا المجال فكان الأولي وضع ترجمة له هناك.

(٥) مفاهيم القرآن ج ٢ ص ٦

(٦) انظر على سبيل المثال مقالة نشرت على موقع الشهيد آويني عنوانها: 'مفاهيم القرآن، نخستين تفسير موضوعي قرآن كريم'

(www.Aviny.com)

لعل هذا ينطبق على الدراسات القرآنية للشريعة الإمامية حول تفسير القرآن الكريم لا على مطلق الدراسات المعاصرة في هذا المجال، وهذا بعد التسليم بأن تفسير مفاهيم القرآن تفسير موضوعي حقاً - وسيأتي بيان عدم منهجية المؤلف وعدم التزامه بقواعد التفسير الموضوعي - وأما عدم انطباقه على التفسير السني فلأن علماء السنة المعاصرين قد سبقوا المؤلف في مجال التفسير الموضوعي بالمصطلح الجديد، فهذا محمود شلتوت^(١) الذي ألف كتابين جليلين في التفسير الموضوعي وهما (المرأة في القرآن) و (القتال في القرآن) قد توفي قبل أن يخرج ويظهر أول جزء من تفسير مفاهيم القرآن بعشر سنين؛ لأنه رحمه الله كان من مواليد سنة ١٣١٠ هـ وقد أغمض عينيه عن الدنيا في سنة ١٣٨٣ هـ لكن تفسير مفاهيم القرآن كما ذكرنا خرج أول جزء منه إلى الوجود سنة ١٣٩٣ هـ، فلذلك عد الشيخ شلتوت من أوائل من كتب في التفسير الموضوعي - بمعناه الخاص - من المعاصرين وقد تأثر به من أقبل إلى التفسير الموضوعي بهذا المصطلح الذين جاءوا بعده، وهناك عدد من الباحثين غير الشيخ شلتوت قد سبقت أعلامهم المؤلف في هذا الحقل.

فعلى كل حال قبل هذا الكتاب نشر المؤلف عدة مقالات حول تفسير بعض السور القرآنية في مجلة (مكتب إسلام) ثم جمعت على شكل أجزاء تفسيرية سميت بأسماء السور القرآنية التي قام بتفسيرها وهي سور: التوبة، والرعد، والفرقان، ولقمان، والحجرات، والحديد، والصف، والمنافقون^(٢) لكن طابع التفسير الترتيبي (التحليلي) كان أقرب إلى هذه الأجزاء التفسيرية من التفسير الموضوعي ولم تكن تشتمل على موضوعات عاجلها القرآن الكريم بشكل واسع خلال سور مختلفة؛ فلذلك بادر إلى تدوين تفسير موضوعي بهذا المعنى لما رأى اهتماماً كبيراً من العلماء في العقود الأخيرة بهذا المنهج من التفسير.

(١) محمود شلتوت: فقيه مفسر مصري. ولد في سنة: ١٣١٠ هـ / ١٨٩٣ م بمحافظة البحيرة بمصر، نال إجازة العالمية من الأزهر في سنة (١٩١٨ م) فعين مدرساً بالمعاهد ثم بالقسم العالي ثم مدرساً بأقسام التخصص، ثم وكيلاً لكلية الشريعة، ثم عضواً في جماعة كبار العلماء، ثم شيخاً للأزهر سنة ١٩٥٨ م، إلى وفاته، له ٢٦ مؤلفاً مطبوعاً، منها: "التفسير" أجزاء منه في مجلد، ولم يتم، و"القرآن والمرأة" و"القرآن والقتال" و"هذا هو الإسلام" و"عنصر الخلود في الإسلام" وغير ذلك من الكتب والرسائل. وكان له بعض الآراء التي خالفها جمهور أهل السنة منها فتواه بجواز التعبد على مذهب الشيعة الإثني عشرية (مع الشكوك التي أثيرت حول صدور هذا الفتوى منه) توفي رحمه الله في سنة: ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م. (لإيجاز عن كتاب "الأعلام" للزركلي ١٧٣/٧)

(٢) وقد أشار إلى كتابة هذه التفسيرات المؤلف نفسه في مقدمة الطبعة الأولى المنشورة في أول الجزء الثالث بقوله: "بعد أن أمضى مؤلف هذا الكتاب خمس عشرة سنة في دراسة القرآن الكريم دراسة مستوعبة وكتابة تفاسير لبعض السور، أجمع عزمه على كتابة نماذج من التفسير الموضوعي المقترح" (انظر: ج ٣ ص ٣٧) وقد ذكر في الموقع الرسمي للإنترنت للشيخ السبحاني، القسم الخاص بسيرته الذاتية أنها طبعت لاحقاً بشكل منفرد. مؤسسة الإمام صادق بالعنوان المذكور سابقاً.

٢- تدور مباحث هذا التفسير حول العقائديات

الظاهر أن المؤلف لما أراد أن يكتب تفسيراً موضوعياً للقرآن الكريم رأى أمامه أنواعاً كثيرة من الموضوعات التي عرضها القرآن الكريم كالعقائديات والفقهيات والاجتماعيات والأخلاقيات والغيبيات والقصص والعلوم وغير ذلك، وكان إظهار هذه الأمور وطرح جميعها أمراً صعب المنال وخارجاً عن مقدرة رجل واحد، خصّص بحوثه بالموضوعات العقدية، وهذا ما أشار إليه غير مرة فقد صرح بثقل الكتابة في موضوعات القرآن في مقدمة الطبعة الأولى المنشورة في أول الجزء الثالث من الكتاب، بل اقترح أن يقوم بهذا العمل الجبار (التفسير الموضوعي للقرآن الكريم) لجنة علمية كبيرة لها ثروة رجالية كثيرة وميزانية ضخمة، فقال: "لا شك أنّ الطريقة الموضوعية في التفسير التي نتحدث عنها في هذا المجال طريقة، لم ينهجها علماء التفسير حتى الآن، كما قلناه وعليه نعتقد أنّ فيها كثيراً من الصعوبات التي تعترض سيرها، فإنّ تنظيم الآيات وتقسيمها حسب الموضوعات أمر لا يتم بعمل فردي، بل لابد من لجنة تتولّى هذا العمل، ويجب أن يكون أعضاء اللجنة أناساً علماء لهم الخبرة الطويلة، والاختصاص في الفروع العلمية المختلفة وممارسة طويلة في الآيات القرآنية وفهم معانيها واستنباط مقاصدها ودرك مفاهيمها العالية"^(١).

والوجه في ترجيحه العقائديات عن غيرها هو ما أشار إليه في مقدمة الطبعة الثالثة للكتاب بقوله: "وبما أنّ القرآن الكريم بحث في أمور ومواضيع كثيرة لا يحيط بها أحد؛ لذا فقد آثرنا دراسة الجانب العقائدي من هذه المواضيع الكثيرة جداً، لأهميته في ترسيم معالم الإيمان وترسيخه في حياة الإنسان"^(٢)، إذا كان اختياره لها لأهم ذات أهمية قصوى من غيرها، ثم إنه من بين العقائديات أيضاً اعتنى ببعضها وهي التي كانت تشكل أصول مذهب الشيعة الإمامية، وأما ما بقي فإنه إما أهملها تماماً أو مر عليها مرور الكرام كالإيمان بالملائكة والكتب والقدر وغير ذلك من العقائديات.

٣- هذا التفسير تفسير كلامي مسلوكا

إن المؤلف عالج كثيراً من الموضوعات التي طرحها في كتابه هذا بطريقة كلامية بحتة بل وقد خاض في كثير من المسائل في الفلسفة والمنطق خوض المتفلسف المتأله، وجعل رائده فيها مثلاً ما كتبه صدر المتألهين الشهير به ملا صدرا^(٣) في كتبه كـ: "الأسفار الأربعة" و "المظاهر الإلهية" و "الحكمة العرشية"، وما كتبه الحكيم ابن

(١) انظر: الجزء الثالث ص ٣٥ .

(٢) انظر: المجلد الأول، مقدمة الطبعة الثالثة ص ١٠ .

(٣) هو صدر الدين محمد بن إبراهيم بن يحيى القوامي الشيرازي، الشهير بـ "ملا صدرا" والملقب بـ "صدر المتألهين" ولد سنة ٩٧٩ هجرية/ ١٥٧١ ميلادية، في شيراز عاصمة دولة فارس آنذاك وكان أبوه أحد وزراء العهد الصفوي، وأبدي نبوغه حين دراسته في -

سينا^(١) في كتبه كـ: "الشفاء" و "الإشارات" و "البرهان"، وما كتبه المتأله نصير الدين الطوسي^(٢) في كتبه كـ: "تجريد الاعتقاد" و "تلخيص المحصل"، وما كتبه الإمام فخر الدين الرازي^(٣) في كتبه كـ: "التفسير الكبير"

شيراز واصفهان وقد تلمذ على علماء كـ: بهاء الدين العاملي (٩٥٣هـ / ١٠٣١هـ) والشيخ محمد باقر المعروف بالميرداماد (ت: ١٤٠٢هـ / ١٦٣١م)، وغيرهما، وكان له آراء خاصة سبب خروج العلماء عليه (منها أنه كان يمدح الميل إلى الوجوه الجميلة أو الجنس) فطرد عن شيراز لمدة ثم أعاده أحد الحكام مرة ثانية إلى مسقط رأسه وبني له مدرسة ليشتغل فيها بالتدريس، فلم يمكث كثيرا إلا وقد نال شهرة كبيرة في علوم جمة خاصة في علم الفلسفة والحكمة وقد ألف مجموعة من الكتب منها: "الحكمة المتعالية (الأسفار الأربعة)"، "المبدأ والمعاد"، "الحكمة العرشية"، "المشاعر"، "التصور والتصديق"، "أسرار الآيات" وغير ذلك، وكان وفاته بمدينة بصرة في طريق عودته من الحج سنة ١٠٥٠هـ / ١٦٤٠م فدفن هناك.

(انظر تفصيل ترجمته في كتاب: الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية لصدر المتألهين، حواشي الحكيم ملا هادي السبزواري، تعليق وتصحيح وتقديم السيد جلال الدين الاشتياني، ط: مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الثانية- إيران، مشهد، المركز الجامعي للنشر، ١٩٨١م. وكتاب تذكرة الأعيان للشيخ جعفر السبحاني، ج ١ ص ٢٩١ ط: مؤسسة الإمام صادق - إيران، قم ١٤١٩ق. وكذا معجم المطبوعات ليوسف اليان سركيس ج ٢ ص ١١٧٣، وويكيبيديا الموسوعة الحرة).

(١) الرئيس ابن سينا (٣٧٠ - ٤٢٨ هـ = ٩٨٠ - ١٠٣٧ م) هو الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، الفيلسوف الرئيس، صاحب التصنيفات في الطب والمنطق والطبيعات والالهييات، أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخارى. ونشأ وتعلم في بخارى، وطاف البلاد، وناظر العلماء، واتسعت شهرته، وتقلد الوزارة في همدان، وثار عليه عسكراها فصار إلى أصفهان، وصنف بها أكثر كتبه. وعاد في أواخر أيامه إلى همدان، فمرض في الطريق، ومات بها. يقال: "كان الطب معدوما فأوجده بقرط، وكان ميتا فأحياه جالينوس، وكان متفرقا فجمعه الرازي، وكان ناقصا فأكماله ابن سينا". (الأعلام لخبر الدين الزركلي، ج ٢ ص ٢٤١ ط: دار العلم للملايين - بيروت، لبنان الطبعة الخامسة عشر ٢٠٠٢م).

(٢) النصير الطوسي (٥٩٧ - ٦٧٢ هـ = ١٢٠١ - ١٢٧٤ م) محمد بن محمد بن الحسن، أبو جعفر، نصير الدين الطوسي: فيلسوف كان رأسا في العلوم العقلية، علت منزلته عند (هولاكو) فكان يطعمه فيما يشير به عليه ويمده بالأموال. ولد بطوس (قرب نيسابور) وصنف كتبا كثيرة منها: "تحرير أصول اقليدس" و "تجريد العقائد" يعرف بتجريد الكلام، و "تلخيص المحصل" مختصر المحصل للفخر الرازي، و "حل مشكلات الإشارات والتبهييات لابن سينا" و "التذكرة في علم الهيئة" و "بقاء النفس بعد بوار البدن" وغير ذلك، وله شعر كثير بالفارسية. توفي ببغداد. وفي إغالة للبهان لابن قيم الجوزية ٢: ٢٦٧ طبعة مصر سنة ١٣٥٨ ترجمة للطوسي جاء فيها: (نصير الشرك والكفر، وزير الملاحدة، النصير الطوسي، وزير هولاكو، شفى نفسه من اتباع الرسول وأهل دينه، فعرضهم على السيف. فقتل الخليفة المستعصم والقضاة والفقهاء والمحدثين، واستبقى الفلاسفة والمنجمين والطبايعين والسحرة...) (الأعلام للزركلي، ج ٧ ص ٣٠ - ٣١).

(٣) الفخر الرازي هو محمد بن عمر بن الحسين الإمام العلامة فريد دهره، فخر الدين أبو عبد الله القرشي النيمي الطبرستاني الأصل، الرازي المولد ابن خطيب الري الشافعي الأشعري. ولد سنة: (٥٤٤هـ) واشتغل على والده الإمام ضياء الدين وكان من تلامذة محي السنة أبي محمد البغوي. قصد خوارزم وقد تمهر فجرى بينه وبين أهلها كلام فيما يرجع إلى العقيدة فأخرج من البلد، وقصد ما وراء النهر فجرى له أيضاً ما جرى بخوارزم، فعاد إلى الري وكان بها طبيب حاذق له ثروة وله بنتان فزوجهما بابني فخر الدين ومات الطبيب فاستولى على جميع نعمته ومن ثم كانت له النعمة، ولما وصل السلطان شهاب الدين الغوري صاحب غزنة بالغ في إكرامه وحصلت له أموال عظيمة منه، وعاد إلى خراسان واتصل بالسلطان خوارزم شاه محمد بن تكتش وحظي عنده. له تأليفات شتى منها: "التفسير الكبير" و "أسرار التنزيل وأخبار القاوليل" و "نهاية العقول في أصول الدين" و "المطالب العالية في الأصول أيضاً" و "المحصل" و "الحلق والبعث" و "تحصيل الحق" و "فضائل الصحابة" و "الرسالة الكمالية في الحقائق الإلهية" و "رسالة الجوهر الفرد" و "آيات الينيات في المنطق" وغير ذلك. توفي الإمام فخر الدين بهرة في دار السلطنة يوم عيد الفطر سنة: ٦٠٦هـ. (الوافي بالوفيات، للمصالح الصفدي ج ٤ ص ١٧٥ ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت، لبنان الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠ تحقيق: أحمد الأرنؤوت وتركزي مصطفى).

و "نهایة العقول" و "الرسالة الكمالية في الحقائق الإلهية"، وغيرهم من الفلاسفة القدامى وهم كثيرون. ومن المعاصرين ما كتبه وألقى عليه شيخه وأستاذه العلامة الطباطبائي^(١) وما كتبه مرتضى المطهري^(٢) وغيرهما من أبناء مذهبه كما سنناقش هذا الموضوع بالتفصيل عند بيان منهج المفسر عن قريب إن شاء الله تعالى.

ولا شك أن لهذا المنهج العقلاني مزاياه وعليه مآخذه جنباً إلى جنب، فبهذا المنهج رد المؤلف على منكري البعث والشفاعة والخاتمية، واجتهد في إثبات التوحيد وإبطال التثليث وغير ذلك، لكننا هنا لسنا في صدد بيان المزايا لهذا المسلك أو اظهار المؤاخذات عليه، بل يكفينا هنا أن نعرف في مقدمة هذه الرسالة عن هذا التفسير أن المؤلف سلك فيه مسالك الفلاسفة وسار بالمنهج الكلامي فهو يعد تفسيراً فلسفياً كلامياً كشأن غيره من التفسير التي لها لون كلامي واضح.

٤ - هذا التفسير تفسير روائي أيضاً

وإلى جانب هذا التفلسف المشار إليه آنفاً هناك لون آخر واضح في هذا التفسير يعد من سماته وهو التقيد بالرواية وأقوال الأئمة الإثني عشرية، وهذا اللون يقع في الحقيقة على طرف نقيض لذاك اللون، فمن يقرأ التفسير من أوله إلى آخره يجده في مختلف المواضع يحكم العقل على النقل، فيؤول النقل حسب العقلية

(١) الطباطبائي (١٣٢١ / ١٤٠٢ هـ) هو السيد محمد حسين ابن السيد الطباطبائي، من علماء الشيعة المعاصرين، ولد في ٢٩ ذي الحجة هـ ١٣٢١ / ١٩٠٣ م، في مدينة تبريز، ودرس المراحل الأولى من الدراسات في نفس المدينة، ثم هاجر إلى النجف لإكمال دراسته الحوزوية في عام ١٣٤٣ هـ / ١٩٢٤ م، وبقي هناك إحدى عشرة سنة يحضر دروس الفقه، والأصول، والفلسفة، والعرفان، والرياضيات، والحساب، والجبر، والهندسة، وغيرها. وفي عام ١٣٥٣ هـ / ١٩٣٤ م، عاد إلى تبريز نتيجة الظروف الاقتصادية الصعبة التي طرأت على حياته، ومارس التدريس فيها بحدود ١٠ سنوات. بعد هذه الفترة، مع تحسن وضعه الاقتصادي، استأنف الحياة العلمية من جديد، فسافر إلى قم، وبدأ بالتدريس بشكل أوسع، حتى نال مكانة عالية في العلوم خاصة في التفسير والفلسفة والعلوم العقلية، وكان معجباً بالفلسفة عن غيرها. وقد صدر حكم إيقافه عن تدريسيها، ثم أطلق عنه.

قدّم الطباطبائي مجموعة من الكتب والرسائل، في عدة مجالات، كالتفسير والفلسفة، والعقائد والعرفان والتاريخ إضافة إلى الرياضيات. فمن كتبه: تفسير "الميزان" و "أصول الفلسفة" و "نظرية السياسة والحكم في الإسلام" و "الشيعة في الإسلام" و "حاشية على كتاب الأسفار للملا صدرا" و "علي والفلسفة الإلهية" وغيرها. وكان له دور فعال في نجاح الثورة الإيرانية. توفي الطباطبائي بتاريخ ٢٨ محرم الحرام ١٤٠٢ هـ، ودفن بمدينة قم. (بتصرف وإيجاز من تذكرة الأعيان، للسبحاني ج ١ ص ٤٣٣ - ٤٥٧)

(٢) الشيخ مرتضى مطهري (١٩٢٠ - ١٩٧٩) عالم دين معاصر وفيلسوف شيعي أحد أبرز تلامذة الفيلسوف السيد محمد حسين الطباطبائي ولد عام ١٩٢٠ م بمدينة فرمان في محافظة خراسان الإيرانية، أكمل دراسته الابتدائية عند والده، وعندما بلغ عمره اثني عشرة سنة ذهب إلى مدينة مشهد لتحصيل العلوم الدينية، وبقي مشغولاً بطلب العلوم الحوزوية إلى عام ١٩٣٦ م، ثم ذهب إلى مدينة قم لغرض إكمال دراسته، فدرس عند آية الله الخميني، و محمد حسين الطباطبائي، وغيرهما. وفي عام ١٩٤٤ م ذهب إلى مدينة بروجرد لغرض التحصيل أيضاً، وفي عام ١٩٤٦ م عاد إلى مدينة قم لكنه بسبب بعض المشاكل المعاشية اضطر إلى السفر إلى طهران، وأتجه هناك نحو التأليف والتدريس في جامعة طهران. وله تاليفات جمّة منها: "العدل الإلهي" و "الإنسان والقضاء والقدر" و "الإنسان الكامل" و "إحياء الفكر في الإسلام" و "مقدمة على أصول الفلسفة للعلامة الطباطبائي" وغير ذلك، اغتيل عام ١٣٥٨ هـ. ثم بعد انتصار الثورة الإيرانية بأربعة أشهر. (بتصرف وإيجاز من ويكيبيديا الموسوعة الحرة - نقلا عن الموقع الرسمي للشيخ المطهري بالفارسية ومراجع أخرى)

ويعتقضي الفلسفيات حتى يلائم العقل، ويعد من السطحية وعدم التعمق في الدين التمسك بما تدل عليه النصوص بصريح ألفاظها، ويرد منهج أهل الحديث والحنابلة وكل من لا يجري خلف التأويلات الكثيرة، فيتوقف مثلاً عند التشابهات ويفوّض الحقائق إلى علم الله سبحانه، كما سنرى عند مباحث التوحيد والصفات، وعلم الغيب والمعاد، والوزن والحساب، وغير ذلك، حتى أنه بتخصيصه الخاتمية بالنبوة والرسالة، دون اتصال البشر بالسماء بأنواع أخرى كالإمامة والولاية يرفض انقطاع الوحي المطلق بعد رحيل النبي ﷺ فيثبت لأئمة المعصومين لكن باسم المكاشفة والتجلي والفيض الغيبي وغير ذلك^(١) ويؤول وفق عرفانه هذه، النصوص الدالة على انقطاع الوحي بانقطاعه المباشر أو نزول الملك والكتاب، كل هذا بدليل أنه لا يجوز عقلاً تحريم الخلف من الأمة عن الاتصال بالملا الأعلى واستطلاع ما هناك من معارف وحقائق وبدليل أن الأمة ستواجه بعد النبي ﷺ فراغات لا يستطيع أن يملأها إلا من له اتصال خاص بالسماء، فلذلك نراه يؤكد كثيراً على دور الأئمة في استكمال الدين^(٢).

وفي المقابل نجده في مواضع أخرى يهمل العقل ويستسلم أمام مرويات وصلت إليه عن طريق أئمة وهي أحياناً تخالف العقل والتاريخ المتواتر، وتحتاج إلى النقد أو التأويل الصحيح على الأقل، لكن المؤلف لما سبق عنه هذا القرار أن الأئمة هم المعصومون عن كل صغيرة وكبيرة ولا يتكلمون من عند أنفسهم شيئاً بل كل ما قالوه كان بإذن الله سبحانه وبالمكاشفة التي هي نوع آخر من الوحي والاتصال بالسماء، وسندهم لا قبل لأحد عنه إذ إنهم يروون عن أجدادهم عن رسول الله عن الله، لم يجد عندها مجالاً لتدخل العقل فيها بل بنى عليها الأفكار والمعتقدات وفسر بها الآيات والتشابهات بطريق الالتزام دون الاختيار، ومن هنا أخذ تفسيره هذا لون التفسير الروائي بجانب كونه تفسيراً كلامياً كما أشرنا إليه آنفاً.

أما نقطة التصادم بين النهجين فهي أن القارئ قد يشعر بالتناقض حينما يرى المؤلف يخوض أحياناً بعقليته وفلسفته أعماقاً هي محل لزلة الأقدام حقاً، والسلامة فيها رهن للتوقف أو متابعة المرويات الصحيحة كمباحث الذات والصفات وما يتعلق بأمر الآخرة كالحساب والميزان والصراط وغير ذلك فالمؤلف يتجول

(١) يقول المؤلف في هذا الصدد: "هب أن النبوة قد أوصد بابها، إلا أن باب الفيض المعنوي، من جانب الإمام الحي (عليه السلام) بعد مفتوح لم يوصد". ويقول: "وقد حقق في أبحاث الولاية الإلهية أن وجه الأرض والمجتمع الإنساني لا يخلو أبداً من إنسان كامل ذي يقين، مكشوف له عالم الملكوت، وله ولاية على الناس في أعمالهم، يهديهم إلى الحق ويوصلهم إلى المطلوب بأمر من الله سبحانه، كما هو شأن الإمام في كل عصر ودور". ويقول: "فهذا الفيض الإلهي والعرافان المعنوي، لم يزل يجري على المجتمع البشري بأمر منه سبحانه، وينزل عليهم من طريق الإمام، ليهديهم سبيل الحق ويرشداهم إلى مدارج الكمال، حسب استعداداتهم وقابلياتهم". انظر: ج ٣ ص ٢٣٥ - ٢٣٦.

(٢) انظر عنوان (دور أهل البيت في إكمال الدين وعتم الرسالة) في ج ٣ ص ٢٢١ وما بعدها.

فيها كيفما يريد تأويلاً وتوجيهاً وتأيداً ورداً^(١) لكنه لما وصل إلى مواضع أخرى هي محل للتفكير والاستئثار بنور العقل ترك المجال لما وصل إليه من روايات لا يعلم مدى صحتها إلا الله العالم بما في الصدور، فعلى سبيل المثال:

العقل يرفض أن تكون تربية النبي الأعظم غير تامة بحيث يقوم طوال حياته بتربية مجموعة من الناس وتزكية نفوسهم وهم قد آمنوا به وصدقوه وهاجروا معه وخاضوا معه المعارك العنيفة حماية له وبذلوا أموالهم وكل ما كانوا يمتلكونه لأجل دينه ونصرته، لكن بعد جميع هذه الصفات والسمات والأعمال نتفوه بأن هذه التربية النبوية لم تفتح مسيرها إلا على قلوب عدة قليلة منهم كأمثال علي وحسن وحسين وابن عباس وأبي ذر وسلمان وفي هؤلاء أيضاً من هم من الأئمة الذين لهم صلة مستقيمة مع الله سبحانه، فكأنهم كانوا وما زالوا في رعايته الخاصة وتربيته الغيبية إذ بعد إخراج هذه الطائفة وبعد إخراج جمهور الصحابة الذين لم يقفوا أمام الغاصبين لحقوق أهل البيت التاركين النص الصريح القرآني في خلافة علي رضي الله عنه - على زعم المؤلف وأمثاله - بل تراضوا بهذا الغصب وتسابقوا في البيعة، لا يبقى هناك إلا أقل القليل ممن تربوا بتربية النبي الخاتم الذي أرسل إلى الثقلين كافة إلى يوم الدين^(٢) وهم أيضاً لم يمثلوا الحق كما يجب؛ لأنهم لم يشكلوا جبهة علنية خلافاً لما حدث بل اختاروا التقية وقعدوا عن محاربة الباطل، فالنتيجة هي أن النبي ﷺ بذل غاية جهده خلال ثلاث وعشرين سنة في أمر التربية التي هي أهم مقاصد النبوة ومن أوائل البعثة يوم أن جمع عشيرته في بيت علي بن أبي طالب إلى أواخرها يوم أن نزلت الآيات في غدير خم كان يعلن وصاية علي وخلافته^(٣)، لكن بعد رحلته ﷺ بيوم أو يومين تركت هذه الجهود آثارها فلم يلب هذا النداء الملوكوتي أحد حق التلبية، وهذا ما لا يقبله العقل السليم وإن كانت هناك مرويات تفسر آية الغدير بما يثبت هذه الفكرة أو مرويات تدل على ارتداد الأصحاب والعياذ بالله بهذه الصورة - وهذا غير ما حدث من ارتداد طائفة آمنوا بالغياب وارتدوا بالغياب فجاهدهم الصديق رضي الله عنه - أو مرويات تدل على التراجع والتخلف

(١) سنأتي تأويلات المؤلف حول الصفات وفق ما تهدي إليه العقول، وعده كل من يثبت الصفات كما ورد ويقول بجهالة الكيف من المشبهة، مع أنه يعطل بمنهج هذا الصفات ويحملها على معان أخرى، كما سنأتي تأويله العرش بالمعلم وصفة الجود والميزان بالأئمة والأوصياء، وغير ذلك.

(٢) كلام المؤلف في كثير من زوايا كتابه يدل على عدم نجاح تربية النبي في الأصحاب، مثلاً يقول في موضع من الكتاب ما نصه: إن إعداد مثل هذه الجماعة ومثل هذه الأئمة لا يمكن في العادة إلا بعد انقضاء جيل أو جيلين، وبعد مرور زمن طويل يكفي لتفلفل التربية الإسلامية إلى أعماق تلك الأئمة، بحيث تخلط مفاهيم الدين بدهمها وعروقها، وتتمكن منها العقيدة درجةً يحفظها من التذبذب، والتشردم والتراجع إلى الوراء. وهذا مما لم يتيسر للمسلمين الذين تولى النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم تربيتهم وصياغتهم، فإن الأحداث التي وقعت أثبتت أن الإسلام لم يعمق في نفوس أكثرية المسلمين وعقولهم، ولم تجتث الرواسب الجاهلية المناصلة فيهم، فقد كانت هذه الرواسب تلوح منهم بين حين وآخر، وتظهر مظاهر التذبذب والتردد، كلما أحكمت الصعوبات والمحن بقضيتها عليهم ج ٢ ص ٧٧ - ٧٨.

(٣) انظر: ج ٧ ص ١٢٨ وما بعدها.

عن المواثيق التي عقدت مع النبي ﷺ في حياته الشريفة، فلا بد من النظر الثاني في مثل هذه المرويات على أن يضع العقل أمامه في مباحثه ويهتم غيره بالسذاجة وعدم التعمق.

وهكذا العقل يستبعد أن يكون النبي إلى آخر حياته غير عالم بمجموعة من المنافقين التفوا حوله يريدون الوصول إلى الحكم والجاه عن طريق الإسلام والتظاهر به، وهو في غفلة تامة يرفع درجتهم عنده ويصاهرهم فيتزوج منهم ويروجهم بناته ويكرمهم بأحاديث شريفة منه في فضلهم ومكانتهم عند الله ورسوله، وهو الذي لا ينطق عن الهوى ولم يتركه ربه في زلة قط إلا نبهه عليها.

ومثل ذلك العقل يستبعد جداً أن يتقلد علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأهل البيت جميعاً بيعة أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فيقبلوا حكمهم ويسيروا في مركبهم، ويمشوا في موكبهم، ويشاركوا معهم في قضايا الدولة وأمور الناس، ويشيروا عليهم بالأنفع والأصلح ويتبادلوا بهم الأفكار والآراء، ويصلوا خلفهم، ويعملوا بأوامرهم، ويقضوا بقضايائهم، ويستدلوا بأحكامهم وفوق كل ذلك يصاهرهم فيتزوجون منهم ويروجهم ويسمون أبناءهم بأسمائهم تيمناً باسمهم وتودداً إليهم، ويجري بينهم من التعاملات ما يجري بين الأقرباء المتحابين والأحباء المتقاربين، مع ذلك كله تملأ صدورهم وباطنهم من بغضهم وعدائهم وعدوهم غاصبين منحرفين عما أوجب عليهم القرآن الكريم بصريح نصه في أمر الخلافة وإمامة المسلمين بعد رسول الله ﷺ.

أخيراً نقول: العقل يرفض أن يكون مقام الولاية أعلى من مقام النبوة وبالتالي أن تكون أئمة الشيعة أعلى درجة من الأنبياء الذين لم يعطوا الإمامة، كما صرح المؤلف بهذا الفرق مراراً، وفي رواياته ما يدل على أن الإمام قد يقوم بما لا يستطيع أن يقوم به النبي، فلذلك يكلف الإمام بما لا يكلف به النبي^(١). وغير ذلك أمور كثيرة وعلى رأسها الرجعة^(٢) بمعناها المشهور عند الشيعة وقد ادعوا تواتر الأحاديث فيها ودافع عن هذه العقيدة المؤلف في ثنايا كتابه، وكذلك حياة المهدي وغيوبته في الجبال أو السرداب وما إلى ذلك.

(١) نقل عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: "ختم محمد ألف نبي وإني ختمت ألف وصي وإني كلقت ما لم يكلفوا". انظر: ج ٣ ص

١٥١.

(٢) الرجعة من حيث الأصل موقع اتفاق بين الشيعة وإن كانوا مختلفين في معناها وكيفيتها، يقول المرتضى: "اعلم أن الذي قد ذهب الشيعة الإمامية إليه أن الله تعالى يعيد عند ظهور إمام الزمان المهدي صلوات الله عليه قوماً ممن كان تقدم موته من شيعته، ليفوز بتواب نصرته ومعونته، ومشاهدة دولته، ويعيد أيضاً قوماً من أعدائه لينتقم منهم، فيلتذون بما يشاهدون من ظهور الحق، وعلو كلمة أهله". ويقول الأحسائي في بيان معنى الرجعة: "والمراد بها رجوع الأئمة عليهم السلام وشيعتهم وأعدائهم، ممن مخض من الفريقين الإيمان أو الكفر محضاً". الرجعة، لأحمد الأحسائي

ص ٢٩.

كل ذلك - أي ترك هذه الحقائق وعدم تدخّل العقل فيها - لم يصدر عن المؤلف وأمثاله إلا استدلالاً واستسلاماً لما ورد في روايات القوم خاصة عن الأئمة المعصومين حسب عقيدتهم، فهي تدل على أن علياً وأهل البيت كانوا يتضايقون مما كان يجري من الأحداث حولهم وكانوا يشكون في الوضع السائد حين ذلك في أيامهم، وهي تدل على أن المؤمنين الحقيقيين برسول الإسلام كانوا عدة قليلة وهم أهل البيت وأعوانهم، وهي تدل على فضل التقية وأن ما صدر عن أهل البيت كانت تقية، وهكذا، فالمؤلف حين طرحه هذه المسائل وأشباهاها ودفاعه عن معتقدات الشيعة ترك منهجه الأول العقلي الفلسفي الذي يسمى بالتفسير بالدراية، والتزم بالنمط الروائي الذي اشتهر بالتفسير بالرواية.

٥- لهذا التفسير مسحة سياسية

بما أن جعفر السبحاني كان من مؤسسي الحكومة وقائدي الثورة الإيرانية ومساهمي الحكم في إيران، فهذه التحركات السياسية له قد أثرت على إنجازاته العلمية أيضاً، فلذلك نراه قد أوقف جزءاً كبيراً من جهده ووقته في بيان الحكومة الإسلامية وإظهار محاسنها، فكتب في هذا الموضوع الجزء الثاني من أجزاء التفسير وهو جزء كبير ضخّم تجاوزت صفحاته ستمائة صفحة وهذا بعد أن وجد مجرد ربط بين هذا الموضوع وموضوع التوحيد والشرك الذي بدأ به تفسيره هذا، كما تشير إليه هذه العبارات: "ولما انتهى البحث في الجزء الأول إلى التوحيد في الحاكمية، قلنا: إن الحاكمية مختصة بالله سبحانه، وذكرنا أنّ اختصاص الحكومة بالله لا تعني اختصاص الإمرة به سبحانه، فلأجل ذلك جعلنا محور البحث في هذا الجزء (الجزء الثاني) رفع الستار عن صيغة الحكومة الإسلامية نزولاً عند رغبة أكثر القراء من الشباب حيث ازداد تعطّشهم إلى معرفة الحكومة الإسلامية، تلك الناحية الحساسة من النظام الإسلامي التي أهملت في القرون الغابرة، بياناً، وتأليفاً"^(١) وفي هذا الجزء أورد أبحاثاً كثيرة منها:

١. أنواع الحكومات في العالم.
٢. صيغة الحكومة الإسلامية (في الماضي والحاضر).
٣. الأدلة الإسلامية حول انتخاب الأمة.
٤. الفرق بين الحكومة الإسلامية والديمقراطية.
٥. الشورى ومكانتها في الحكومة الإسلامية.
٦. صفات الحاكم الإسلامي.

(١) مقدمة الجزء الثاني، ص ١١.

٧. أركان الحكومة الإسلامية. (التشريعية، والتنفيذية، والقضائية)

٨. أهم خصائص الحكومة الإسلامية.

٩. أهم برامج الحكومة الإسلامية. (التعليم والتربية، حفظ الحقوق، التنمية الاقتصادية، الصحة، السياسة الخارجية، تشكيل الاستخبارات والأمن، النظام العسكري)

١٠. المنابع المالية للحكومة الإسلامية.

وغير ذلك من المسائل الاجتماعية والسياسية، وجدير بالذكر أن المؤلف في تفسيره هذا يشي على الحكومة الإيرانية مرارا ويعدّها حكومة إسلامية بالمواصفات التي يجب توافرها في الحكومة الإسلامية^(١) فكل هذه وأمثالها تعطي هذا التفسير لونا آخر وهو لون السياسة والحكم.

وفي الأخير نحدد الإشارة إلى أن المؤلف ترجم تفسيره هذا إلى اللغة الفارسية وزاد في مباحثه بعض ما رآه مرتبطا بالموضوعات فخرج في أربعة عشر جزءاً وسماه "منشور جاويد" وأما عن طبع التفسير ونشره فيكفي أنه قد طبع مرارا عن طريق مؤسسات وجهات مختلفة كـ: "دار القرآن الكريم" و "جامعة المدرسين" و "مؤسسة الإمام الصادق" و "دار الأضواء" و "التوحيد" وغيرها، فهذا كان موجز تعريف بنفسير "مفاهيم القرآن" للشيخ جعفر السبحاني، سنذكر بعد هذا في المطلب الثالث مختصراً لسبب تأليف المؤلف هذا التفسير في كلمات موجزة إن شاء الله تعالى.

(١) انظر على سبيل المثال توصيفه الحكومة الإيرانية بأنها أول حكومة إسلامية أقيمت من نوعها في بلد إسلامي هو إيران: ج ٢ ص ٧٠.

المطلب الثالث:

• سبب تأليف السبحاني تفسير "مفاهيم القرآن"

هناك عدة أشياء إذا لاحظناها نستطيع أن نستخرج منها الأسباب التي دفعت المؤلف إلى القيام بكتابة هذا التفسير منها: ما أشار إليه في كتاباته وخاصة عند مقدماته للأجزاء والطبعات المختلفة، ومنها: أسلوب الكتاب وأهدافه التي يجري وراءها، ومنها المسائل التي ركز عليها واهتم بها كثيراً. ف فيما يلي نأتي ببعض العبارات من بعض المقدمات حتى يمهّد لنا الطريق نحو معرفة المطلوب:

١ - يقول المؤلف في مقدمة الجزء الثاني ما نصه: "والآن بعد أن بدأت الأمة الإسلامية تتحرّر في مطلع القرن الخامس عشر الهجري وراحت تخرج من رثقة الاستعمار البغيض، وتتخلص من قيود الاستكبار العالمي ازداد تعطش الشباب خاصّة، إلى «القرآن» وهي ظاهرة ملموسة ومحسوسة في أكثر البلاد الإسلامية"^(١) ويقول أيضاً: "إننا بحكم واجبنا الديني الذي يقضي بأن تكون الجهود العلمية موافقةً للاحتياجات الحاضرة، ركّزنا قسماً كبيراً من نشاطاتنا العلمية والفكرية طوال عشرين عاماً منصّرات على دراسة القرآن الكريم واستجلاء حقائقه واستقصاء معارفه ومسائله، وقد حقّقنا في هذا السبيل نجاحاً كبيراً والحمد لله"^(٢) وفي موضع ثالث يقول عن سبب تأليفه الجزء الثاني من هذا التفسير واختصاص هذا الجزء ببيان الحكومة الإسلامية وملامحها ما نصه: "جعلنا محور البحث في هذا الجزء رفع الستار عن صيغة الحكومة الإسلامية نزولاً عند رغبة أكثر القراء من الشباب حيث ازداد تعطشهم إلى معرفة الحكومة الإسلامية، تلك الناحية الحساسة من النظام الإسلامي التي أهملت في القرون الغابرة، بياناً، وتأليفاً"^(٣).

فهذا هو الدافع الأول أي: المساهمة في إيقاظ الأمة من رقدتها العميقة ورفع تعطش الشباب نحو المعارف القرآنية والاستجابة لرغائهم.

٢ - وفي مقدمة للمؤلف زود بها الطبعة الثالثة للجزء الثالث من الكتاب ورد ما نصه: "وما زال الطلب يصل إلينا ويشجعنا على مداومة العمل. واستيعاب المواضيع الباقية في المعارف الواردة في القرآن الكريم

(١) انظر: ج ٢ ص ٩ .

(٢) انظر: ج ٢ ص ١٠ .

(٣) انظر: ج ٢ ص ١١ .

ونرجو الله تعالى أن يوفقنا لإكمال هذه الموسوعة التي تهدف إلى التعرف على الأصول والعقائد عن طريق الوحي والتنزيل".^(١)

فهذا هو الدافع الثاني أي: التعرف على الأصول -أي أصول الدين وأصول المذهب كما سيأتي- والعقائد، وقبول طلبات المشجعين.

٣- وفي نفس المجلد في مقدمة أخرى حررها المؤلف للطبعة الثانية لهذا الجزء قال: "إن القرآن جاء بأصول وأفكار في مجال المعارف العقلية العليا لم يقف عليها حتى النوابع من الفلاسفة، في الشرق والغرب، إلا عن طريق ذلك الكتاب الإلهي وهدايته. إن من الظلم القطيع إهمال دراسة هذه المعارف العليا بحجة أنها مسائل غيبية يجب الاعتقاد بها إجمالاً، وترك دراستها ومناقشتها وتحليلها. والعجب أنه روي عن الإمام مالك أنه جاء إليه رجل فقال: يا أبا عبد الله (الرحمن على العرش استوى) كيف استوى؟ فأطرق مالك برأسه حتى علاه الرخصاء"^(٢). ثم قال: "الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعاً". فأمر به أن يخرج. ونحن نعتقد أنه كان على الإمام أن يجيب على سؤال السائل ويهديه إلى مراده سبحانه من هذه الآية بدل رميته بالابتداع وإخراجه من المجلس".^(٣)

ثم بعد قليل يشير كلام المؤلف إلى أنه لما كان يرى عمل رجال كمالك بن أنس رضي الله عنه فراراً من التعمق في القرآن المجيد فهو بنفسه أراد التعمق في القرآن وإبراز جانب آخر من إعجازه، فقال: "من أجل هذا، ولكي نسلم من التخبّط والعشوائية في معرفة هذه المعارف والقضايا الاعتقادية يتعيّن علينا أن ندرسها بعناية بالغة على نمط (التفسير الموضوعي) من دون فرق بين موضوع وآخر، حتى نقف من هذا السبيل على واحدة من أهم جهات الإعجاز القرآني، ونكون من المتعمّقين في القرآن ومعارفه".^(٤)

إذا فهذا هو الدافع الثالث أي: دراسة المعارف العقلية العليا (الغيبات والمتشابهات) وتحليلها، وبالتالي التعمق في القرآن الكريم.

٤- وفي مقدمة الطبعة الأولى للجزء الثالث التي أطل فيها المؤلف الكلام حول الآفاق اللامتناهية للقرآن الكريم ومناهج التفسير واتجاهات المفسرين، بين المؤلف المنهج الصحيح في التفسير ثم ادعى أن التفاسير التي سبقت هذه

(١) انظر: ج ٣ ص ١٠.

(٢) الرخص العرق، قال الزمخشري: "رخص، هي غرق الحصى كأنها ترخص الجسد، أي تبسله وقد رخص الرجل، إذا أخذته الرخصاء" (الفائق في غريب الحديث للزمخشري ج ٢ ص ٤٨ ط: دار الفكر - بيروت ١٩٩٣ م ١٤١٤ هـ).

(٣) انظر: ج ٣ ص ١٥.

(٤) انظر: ج ٣ ص ١٦.

القرون الأخيرة التي ظهر فيها التفسير الموضوعي للقرآن الكريم يلاحظ عليها نوع من الوقوف وعدم التطور فقال: "إنَّ استعراض كتب التفسير وملاحظتها بشيء من الإمعان، يوصلنا إلى حقيقة غير خافية، وهي: أنَّ علماء الإسلام مع شدة اهتمامهم بالتفسير وفهم الآيات والكشف عن معانيها، لم تتطور مؤلفاتهم التفسيرية بالقدر الذي يجب أن تتطور طيلة القرون الأربع عشر الماضية. فمع غض النظر عن طائفة من التفاسير المهمة المعاصرة، نرى أنَّ التفسير لم يتم ولم يتكامل عند السَّنة والشَّيعة منذ تفسير «الطبري» إلى «المنار» وتفسير «التيبان» إلى «الميزان»".^(١)

لعل هذا الادعاء يقوم على أساس أنه يرى التفسير بالمأثور الذي كان عليه أكثر مفسري السلف تفسيراً غير متطور لأنه قال قبل هذا بصفحات: "في القرن الثالث الهجري حدث في علم التفسير تطوّر ملموس، فإنّه قبل هذه الفترة كان التفسير منحصراً بنقل أحاديث مروية عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أو آراء بعض الصحابة والتابعين وأحياناً بعض أهل الكتاب الذين اعتنقوا الإسلام، أمّا في هذا القرن وما بعده فقد أدخل كل ذي اختصاص المباحث العائدة إلى موضوع اختصاصه، في التفسير".^(٢)

فعمدته مراحل سير التفسير ثلاثة: المرحلة الأولى تبدأ من بدء النبوة إلى القرن الثالث، ففي هذه المرحلة لم يحصل التفسير على شيء سوى ما روي عن النبي ونقل عن أصحابه وهذا لم يعده المؤلف من التطور بشيء. المرحلة الثانية تبدأ من القرن الثالث إلى هذه القرون الأخيرة ففي هذه المرحلة وإن اهتم العلماء بالتفسير وفهم الآيات كثيراً لكن مؤلفاتهم التفسيرية لم تتطور حق التطور المطلوب. أما المرحلة الثالثة فهي المرحلة المتطورة المعاصرة التي ظهر ونما فيها المنهج الجديد الذي أراد المؤلف أن يكون من المبتكرين فيه.

وبهذا الترتيب للمؤلف كانت ملاحظات كثيرة على كتب السلف وتفسيرهم، فمنها أنه كان يرى أن منهج السلف في تفسير الآيات كان سبباً لظهور العقائد المختلفة بين المسلمين لأنهم كانوا يركزون على تفسير بعض آيات خاصة ويهملون الآيات التي تكشف لهم آفاقاً أخرى، وتوضح لهم النقاط التي رأوا فيها، لكن المنهج الجديد الذي يلاحظ الآيات في كل مسألة بمجموعها سليم عن هذه المشكلة.^(٣)

ومنها ما ذكره عند مقدمة الجزء الخامس من أن علماء القرون الأولى أحدثوا تحيطاً كبيراً حيث إنهم أخذوا التفسير عن مسلمة أهل الكتاب أولاً، ووقفوا جامدين عند ظواهر بعض الآيات والأحاديث دون التعمق ثانياً، فهذه الأصول عد الخنابلة من المحسنة وابن تيمية محيي هذا التجسيم الصريح بعد إخماد نار التجسيم

(١) انظر: ج ٣ ص ٣٣.

(٢) انظر: ج ٣ ص ٢٤.

(٣) انظر: ج ٣ ص ٣٤.

قرونا حيث إنهم أثبتوا لله تعالى الوجه واليد والسمع والبصر وغير ذلك حسب ما ورد في الآيات. وعد المالكية والسلفية والأشاعرة بعد رجوع الإمام الأشعري عن مذهب الاعتزال من المعطلة حيث إنهم قالوا بجهالة الكيف وتنحوا عن التعمق في القرآن فهم عطلوا العقول عن التفكير اللازم.^(١) وفي آخر هذه المقدمة قال ما يلي:

"وهذه المناهج المنحرفة مما لا يوافق عليها العقل ولا الكتاب العزيز ولا السنة النبوية ولا أحاديث العترة الطاهرة، فلا مناص من الحفاظ على المعارف الغيبية والتعمق فيها، مجاناً الجمود على الظواهر، والتأويل بلا دليل وحجة، وهذا هو الذي سلكتناه في فهم كتاب الله واستخراج معارفه، أرجو منه سبحانه أن يجعله ضياءً ونوراً يسعى بين أيدينا في يوم القيامة إنه بذلك قدير وبالإجابة جدير".^(٢)

فهذا هو الدافع الرابع أي: الاسهام في تطور علم التفسير وإخراجه عن الجمود الذي أحاط به طيلة قرون وعرضه بالنحو الذي يسد باب المحادلات والاختلافات والتشبيهاً والتعطيلات - حسب نظريات المؤلف - فهذا وإن كان ييدي لنا منهج المؤلف من جانب فهو يدل على الأسباب الباعثة لتأليف هذا التفسير من جانب آخر .

٥- هناك نكتة أخرى أشار المؤلف إلى أنها كانت سبباً لاختيار المؤلف موضوع معجزات النبي وشفاعته ليكون عنوان جزء من أجزاء هذا التفسير، وهي تأويل طائفة من المفسرين بعض ما ورد في القرآن الكريم في مجال الغيب عامة والمعاجز - حسب تعبير المؤلف - والكرامات خاصة، تأويلاً مادياً يقوم على أساس الحس والتجربة، فهو بعد ما أورد نماذج من تأويلات الشيخ محمد عبده، في تفسير المنار وعد كلاً من سر سيد أحمد خان الهندي وطنطاوي جوهرى من أبناء مدرسته قال ما نصه: "إن هذا الأمر هو الذي دفع بنا إلى أن نجعل البحث في هذا الكتاب حول المعاجز والكرامات الواردة للنبي الأكرم في القرآن، وأن نشبع الكلام فيه، وأن نقوم في وجه المعاندين الذين جعلوا بعض الآيات القرآنية ذريعة إلى نفي أن يكون لنبي الإسلام (صلى الله عليه وآله وسلم) معاجز غير القرآن، أملين أن ينتفع به الجيل الحاضر كما انتفع بالأجزاء السابقة، ويقوى به إيمانه ليكون ممن يشمله قوله: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ والله المستعان".^(٣)

نعد هذا دافعا خامساً في كتابة هذا التفسير أي: الوقوف أمام التفسير المنحرف أو التأويل البعيد ودفع الشبهات المثارة حول بعض المعارف القرآنية وخاصة المسائل الغيبية التي منها: المعجزات والكرامات.

(١) انظر مقدمة الجزء الخامس ص ١٨ - ٢٢ ، ٢٣ .

(٢) انظر: ج ٥ ص ٣٢ .

(٣) انظر: ج ٤ ص ٢٧ .

هذا ما استفدناه من كلمات المؤلف وعباراته، لكن قراءة الكتاب وأسلوبه وكثير من محتوياته ترشد القارئ إلى أن هناك غير هذا الذي ذكرناه أموراً أخرى تعد أيضاً من أسباب قيام المؤلف على هذا العمل وبذل الجهد فيه، فمنها الدفاع عن المذهب والرد على ما يرد على الشيعة والقيام بتعديل ما اشتهر حول الشيعة من العقائد الفاسدة والخرافات.

فما يدل على الأول (الدفاع عن المذهب) تخصيصه موضوعات الكتاب بالعقائد التي تشمل العدل والإمامة والعصمة والرجعة وغير ذلك مما عليها أتباع مذهب الإمامية الاثني عشرية ودفاعه الشديد عنها وكذا إدخاله موضوعات أخرى لا تعد إلا من أصول الدين ولا من أصول المذهب في الكتاب كالطعن في الصحابة وإنكار عدالتهم وغير ذلك، ومما يدل على الثاني (الرد على ما يرد على الشيعة) إنكاره الشديد وجود أية علاقة بين الشيعة قديماً وتأثراً وبين عبد الله بن سبأ اليهودي، وكذا سعيه في إبطال ما يرد على الشيعة من عبادة غير الله سبحانه ومواقفه مع السلفية وغير ذلك، ومما يدل على الثالث (تعديل بعض الخرافات) تعديله مسألة التحريف الوارد صراحة في كتب الشيعة ومصادره عن طريق نزاهة عقائد الشيعة عنه، والسعي وراء تعديل كثير من الاعتزاليات الموجودة في عقائد القوم، كما سيأتي تفصيل كل ذلك في مباحث هذه الرسالة إن شاء الله تعالى، إذا فبالقراءة وأدنى التأمل يتيقن القارئ أن هناك أسباباً غير ما صرح به المؤلف في المقدمات كانت باعثة ودافعة للمؤلف في تأليف هذا التفسير، فكان المؤلف يستهدف الوصول إليها من وراء تأليفه هذا.

هذا وإن المؤلف بما أنه من دعاة التقريب بين المذاهب كان من واجبه أن يقنع الشباب من أهل السنة على أن الشيعة ليست كما يقال، إنما على الحق فيما تعتقد ولا تقول إلا ما قالت به علماء أهل السنة في كثير من المسائل، ثم إنما فرقة مفترى عليها في كثير من الأمور كالقول بالتحريف والتأثر عن المعتزلة والأخذ ببواطن النصوص والتسكك بمظاهر الشرك وغيرها، فلذلك اجتهد كل الجهد أن يثبت آراءه عن كتب أهل السنة بنوع ما، وبهذا الأسلوب نال أمرين عظيمين أحدهما: إقناع بعض القراء من عامة الناس (غير المتخصصين) على ما أشرنا إليه، وثانيهما: توطئ أبناء المذهب على الأقل أمام التحديات الواردة والصراع الخطير من قبل من يسميهم بالوهابية.

هذا الذي ذكرناه نراه في كلام أحد الأثيوبيين في رسالة طبعها المؤلف بين يدي المجلد السابع قال فيها: "إني أحد المتولعين بمطالعة مؤلفاتكم الكثيرة المفيدة والرائعة التي قمتم بتأليفها لمعالجة المسائل الإسلامية معالجة جديدة والدفاع عن حوزة الدين الإسلامي، في جميع جهات المعركة الفكرية مع الأعداء..." ثم يقول حول كتاب من المؤلف عنوانه (معالم التوحيد في القرآن الكريم): "حقاً إن هذا

الكتاب يسحر الأبواب ويجذب الأحباب، يحقق ويبين الصواب، ويفحم المتقول الكذاب، حيث يقوم بتوضيح التوحيد الخالص، ويفند مزاعم من يشوهون مفاهيم الدين الإسلامي ويقومون بتكفير إخوانهم المسلمين".^(١)

جميع هذا الذي ذكرناه حتى الآن يعد من الأسباب الباعثة لتأليف هذا التفسير (سبب التأليف) نجعلها أخيراً في النقاط التالية:

١. المساهمة في إيقاظ الأمة من رقدتها العميقة ورفع تعطش الشباب نحو المعارف القرآنية والاستجابة لرغبتهم.

٢. تعريف الناس بأصول الدين والمذهب وكل ما هو من العقائديات.

٣. التعمق في القرآن الكريم عن طريق دراسة المعارف العقلية العليا (الغيبات والمتشابهات) وتحليلها.

٤. الإسهام في تطور علم التفسير وإخراجه عن الخمود الذي أحاط به طيلة القرون وعرضه بالنحو الذي يسد باب المجادلات والاختلافات والتشبيهات والتعطيلات - حسب نظريات المؤلف -.

٥. الوقوف أمام التفسير المنحرف أو التأويل البعيد ودفع الشبهات المثارّة حول بعض المعارف القرآنية وخاصة المسائل الغيبية التي منها: المعجزات والكرامات.

٦. الدفاع عن مذهب الشيعة الاثني عشرية والرد على ما يرد على هذه الفرقة، وتعديل بعض العقائد المشوهة.

(١) المجلد السابع، ص ٣ - ٤.

المبحث الثاني

نبذة عن الشيعة وجهودهم التفسيرية

المدخل:

• تعريف موجز بالشيعة

الشيعة لغة:

الشيعة اسم مشتق من شاع يشيع شيعا وشيوعا ومشاعا، وتجمع على شيع وأشياع وهذه الكلمة بمشتقاتها لها معانٍ متقاربة لغة نشير إليها فيما يلي:

١. النشر والفرق/ يقال: شاع الخبر إذا انتشر وكثر التكلم به وتفرق بين الناس.
٢. مقدار من العدد/ يقال: أقمت عنده شهرا أو شيع شهر أي نحو في المقدار أو قريبا منه.
٣. الظهور/ يقال: شاع الشيب شيعا وشياعا أي ظهر.
٤. الموالة/ يقال: شايعه أي والاه وتحزب له.
٥. الأتباع والأنصار/ يقال: شيعة فلان أي أتباعه وأعوانه، من المشايعة وهي المطاوعة والمتابعة.
٦. الناس الذين يتبع بعضهم بعضاً وليس كلهم متفقين/ قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾^(١) أي فرقا يتنفقون فيما بينهم ويختلون مع غيرهم كاليهود والنصارى.
٧. الأمثال والأشباه/ قال تعالى: ﴿كَمَّا فُجِعَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلٍ﴾^(٢) أي بأمثالهم من الأمم الماضية.^(٣)

(١) الأنعام: ١٥٩.

(٢) ساء: ٥٤.

(٣) يتصرف عن: ١- الصحاح للجوهري مادة (شيع) ج ٤ ص ٣٧٥ ط: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٩٠ م. ٢- القاموس المحيط للفيروز آبادي باب العين فصل الشين مادة (شاع) ج ٣ ص ٤٦ ط: المطبعة الأميرية - مصر الطبعة الثالثة ١٣٠١ هـ. ٣- لسان العرب لابن منظور الإفريقي مادة (شيع) ج ٤ ص ٢٣٧٧ - ٢٣٧٩ ط: دار المعارف - القاهرة، تحقيق: عبد الله علي الكبير/ محمد أحمد حسب الله/ هاشم محمد الشاذلي.

والأشهر في كلمة الشيعة أنها تعني في اللغة (طائفة من الناس يجتمعون على أمر ما) يقول ابن منظور الإفريقي: "وأصل الشيعة الفرقة من الناس"^(١) ويقول الزبيدي: "كل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة"^(٢)

الشيعة اصطلاحاً:

بما أن كلمة الشيعة منذ عصور طويلة أطلقت على تلك الطائفة التي فضلت علي بن أبي طالب على الشيخين وقالت بإمامته وأولاده بعد رسول الله ﷺ فلا حاجة إلى الجري وراء تعريفات شتى لهذا اللفظ وما يراد منه، يكفي ما ذكره الشهرستاني^(٣) في الملل والنحل حيث قال ما نصه:

"الشيعة هم الذين شايعوا علياً رضي الله عنه على الخصوص وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصيته إما جلياً وإما خفياً واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده وقالوا: ليست الإمامية قضية مصلحة تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصيبهم بل هي قضية أصولية وهي ركن الدين لا يجوز للرسل عليهم الصلاة والسلام إغفاله وإهماله ولا تفويضه إلى العامة وإرساله يجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيب وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبار والصغائر والقول بالتولي والتبري قولاً وفعلاً وعقداً إلا في حال التقية وبخالفهم بعض الزيدية في ذلك، ولهم في تعدية الإمام كلام وخلاف كثير وعند كل تعدية وتوقف مقالة، ومذهب، وخطب"^(٤).

(١) لسان العرب لابن منظور الإفريقي مادة (شيع).

(٢) تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي، ج ٢١ ص ٣٠٢ ط: دار الهداية _ الكويت ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م، تحقيق: عبد الكريم العريايي.

(٣) هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني: من فلاسفة الإسلام ولد في شهرستان (بين نيسابور وخوارزم) سنة: ٤٧٩ هـ الموافق ١٠٨٦ م وانتقل إلى بغداد سنة ٥١٠ هـ، فاشتغل بالعلم حتى أصبح إماماً في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة وعلوم شتى، أخيراً عاد إلى بلده وتوفي بها سنة: ٥٤٨ هـ الموافق ١١٥٣ م. من كتبه: "الملل والنحل" ثلاثة أجزاء، و"نهاية الإقدام في علم الكلام" و"الإرشاد إلى عقائد العباد" وغير ذلك. (انظر: الأعلام للزركلي ج ٦ ص ٢١٥)

(٤) الملل والنحل لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني، ج ١ ص ١٦٩ ط: دار المعرفة - بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، تحقيق: أمير علي مهنا، علي حسن فاعور.

المطلب الأول:

• نكات حول نشأة الشيعة، فرقهم، وأصولهم.

بما أن هذه الرسالة لا تخص موضوع الشيعة كفرقة لها ملامح خاصة، ولا تنحصر بدراسة هذه الفرقة من حيث النشأة والتطور والأصول والمبادئ وغير ذلك، بل هي عبارة عن مباحث تدور حول ما ورد في تفسير من تفاسير القوم فلذلك نكتفي هنا بنكات موجزة حول الشيعة وفرقهم للالتزام بالموضوعية وعدم الخوض فيما لا يخص البحث، وقبل كل شيء نأتي بنكات ثلاثة حول نشأة الشيعة فيما يلي:

١- النكتة الأولى هي أن الشيعة كفرقة وقفت إلى جنب علي بن أبي طالب رضي الله عنه ودعت إلى نصرته وبيعته ورأته الأولى بإدارة حكم المسلمين وشئونهم (لا كمذهب فقهي يتقلد اجتهادات الإمام جعفر الصادق وغيره) نشأت أول ما نشأت في جو سياسي يتعلق بالحكم والإمرة، فإنها ظهرت نتيجة الأحداث السياسية التي بدأت في أواخر خلافة سيدنا عثمان رضي الله عنه، وقويت في عصر سيدنا علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وانتشرت وامتدت في عصر الأمويين بعده، حتى أن البعض يرى جذورها السياسية أقدم من هذا، وعلى كل حال فالأسباب التي سببت وجود حركة ما، لما كانت سياسية تعطي هذه الحركة لونها السياسي وتجعل همها الأول وضع خطط وبرامج تخدم أهدافها السياسية، وقد ينجر هذا إلى وضع آراء وعقائد تمهد الطريق للوصول إلى تلك الأهداف أيضا.

يقول الشيخ محمد أبوزهرة^(١) في كتابه تاريخ المذاهب الإسلامية ما نصه: "الشيعة أقدم المذاهب السياسية الإسلامية، وقد ذكرنا أنهم ظهوروا بمذهبهم في آخر عصر "عثمان" رضي الله عنه ونما وترعرع في عهد "علي" رضي الله عنه إذ كان كلما اختلط بالناس ازدادوا إعجابا بمواهبه، وقوة دينه وعلمه فاستغل الدعاة ذلك الإعجاب، وأخذوا ينشرون آراءهم فيه، ما بين رأي فيه مغالاة، ورأي فيه اعتدال، ولما اشتدت المظالم على أولاد علي في عهد الأمويين، وكثر نزول الأذى بهم ثارت دفائن المحبة لهم وهم ذرية رسول الله ﷺ ورأي

(١) هو محمد بن أحمد بن مصطفى المعروف بابي زهرة من علماء مصر صاحب المصنفات الكثيرة ولد في ٦ من ذي القعدة سنة 1315 هـ الموافق لـ ٢٩ من مارس ١٨٩٨ درس في مدرسة القضاء الشرعي ثم التحق بدار العلوم وبعد التخرج منه اختير مدرسا بكلية أصول الدين بكلية الحقوق حتى ترأس قسم الشريعة وشغل منصب الوكالة فيها واستمر في نشاطه العلمي حتى أصبح إحدى منارات العلم في مصر وبرع في الفقه والتفسير والتاريخ وغير ذلك كما ألف ما يزيد عن ٣٠ كتابا منها: تاريخ المذاهب الإسلامية، العقوبة في الفقه الإسلامي، الجريمة في الفقه الإسلامي، علم أصول الفقه، محاضرات في النهرانية، زهرة التفاسير، توفي الشيخ رحمه الله بعد حياة حافلة بالعلم والدعوة والجهاد سنة ١٣٩٤ هـ الموافق لـ ١٩٧٤ م. (عن الموقع الرسمي للمكتبة الشاملة www.shameela.ws)

الناس فيهم شهداء الظلم فأتسع نطاق المذهب الشيعي (يريد به ذلك المذهب السياسي الذي أشار إليه أولاً) وكثر أنصاره".^(١)

ويقول إحسان إلهي ظهير^(٢) في كتابه الشيعة والتشيع ما نصه: "فلم يكن استعمال هذه اللفظة (الشيعية) في العصر الأول من الإسلام إلا في معناه الأصلي والحقيقي هذا (كل من عاون إنساناً وتحزب له) كما لم يكن استعمالها إلا لأحزاب سياسية وفئات متعارضة في بعض المسائل التي تتعلق بالحكم والحكام".^(٣)

ويقول عن شيعة علي ومعاوية: "انحاز كل واحدة منهما إلى جانب وشابعت وناصرت من رأوا الحق معه، فسميت كل طائفة من هاتين الطائفتين شيعة علي وشيعة معاوية، ولم يكن الخلاف بينهما إلا خلافاً سياسياً محضاً".^(٤)

هذا ما ذهب إليه جمع غفير من المؤرخين والباحثين الكاثين حول الفرق والأديان، فقد رأوا هذه النشأة السياسية للتشيع من الحقائق التي لا مرية فيها، وقالوا إن من الدلائل الواضحة التي تثبت نشأة التشيع نشأة سياسية في أول الأمر لا وجهة دينية هو ما ثبت بالتواتر عن علي بن أبي طالب وابن عباس وسائر أهل البيت رضي الله عنهم من التراضي بحكم أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم ومبايعتهم لهم وإطاعتهم ومساعدتهم بكل ما كانوا يملكونه من القوى والإمكانات، فلو كانت القضية قضية دينية وكانوا على علم بأن الله تعالى حكم وأوجب خلافة علي رضي الله عنه بعد رسول الله ﷺ ونص عليه القرآن أو السنة، وكذلك لو كانوا على علم ويقين بنفاق الصحابة وانحرافهم وسائر الأمور التي تعتقد بها الشيعة، لكان قيامهم وإنكارهم وعدم رضاهم بل وتبرؤهم من ناقضي حكم الله ورسوله من أوجب الواجبات عليهم بدلاً عن مجالستهم وولائهم لهم وتصاهرهم معهم وغير ذلك وهم الذين لا يأخذهم في الله لومة لائم في الوقوف أمام المنكرات والانحرافات، ولا يجوز عقلاً حل جميع هذه المواقف على التقية المزعومة؛ لأن السكوت أمام الحق

(١) تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد، للشيخ محمد أبو زهرة، ج ١ ص ٣٠ ط: دار الفكر العربي - القاهرة.

(٢) إحسان إلهي عالم باكستاني ولد في "سيالكوت" عام (١٣٦٣هـ) فأكمل دراسته الابتدائية في المدارس الدينية ثم حصل على الليسانس في الشريعة من الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة عام (١٩٦١م) وبعد ذلك رجع إلى باكستان وانتظم بجامعة البنجاب، كلية الحقوق والعلوم السياسية، ثم حصل على الليسانس أيضاً. وظل يدرس حتى حصل على ست شهادات ماجستير في الشريعة، واللغة العربية، والفارسية، والأردية، والسياسة وغير ذلك حتى أصبح من الرجال الذين يشار إليهم بالبنان في العلم والتحقيق ومناظرة المنحرفين، واشتهر بمصنفاته الكثيرة التي منها: الشيعة والسنة، الشيعة وأهل البيت، الشيعة والتشيع فرق وتاريخ، الإسماعيلية تاريخ وعقائد، الباية عرض ونقد، القاديانية، البريلوية عقائد وتاريخ، واستشهد بعد جهد وجهاد كبير بمدينة لا هور حينما كان يلقي محاضرة في ندوة العلماء في ٢٣-٧-١٤٠٧هـ، ليلاً.

(٣) تراجم العلماء و طلبة العلم المعاصرين/ من الكتب الإلكترونية التي تم ادخالها إلى الموسوعة الشاملة، اعداد: خالد الكحل.

(٤) الشيعة والتشيع فرق وتاريخ، لإحسان إلهي ظهير، ص ١٣ ط: إدارة ترجمان السنة - لا هور، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

(٤) نفس المرجع، ص ١٥.

والوقوف بحجب الباطل طوال السنين لو أمكن وقوعه عن أي أحد لا يمكن وقوعه من الحيدر الكرار الذي كان علما في الشجاعة والرجولة أكان هو أقل جرأة من ابنه الحسين ؟ أما كان إيمانه إلى درجة اليقين بأن الله سيعصمه كما عصم محمدا حينما قام أمام الدنيا وحارب الجاهلية السائدة على القلوب والنفوس ؟ كلا. إذا فالنتيجة هي أن قضية التشيع في أول أمرها لم تكن لها صلة بالدين أبداً وإلا فيحكم على علي بن أبي طالب، وأخيه عقيل بن أبي طالب، وعمه عباس بن عبد المطلب، وابن عمه عبد الله بن عباس وابنه حسن بن علي وغيرهم من أهل البيت رضوان الله تعالى عليهم الذين أدركوا خلافة الخلفاء الراشدة أو أياما منها، أنهم تدهأوا في الدين وتنازلوا عن الأصول بسبب الخوف أو المصلحة أو شيء مثل ذلك وهذا ما لا يقبله العقل السليم.

ومن الدلائل أيضا ما ثبت عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه سأله معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه: "أنت على ملة علي قال لا ولا على ملة عثمان ولكني على ملة النبي صلى الله عليه وسلم" ^(١) وهذا يدل على أنه لم يكن يرى ابن عباس رضي الله عنهما وهو من شيعة علي ابن أبي طالب أن لعلي ملة ولعثمان ملة أخرى بل ملة الجميع واحدة وهي ملة رسول الله ﷺ والخلاف الذي جرى بينهما لا علاقة له بالملة والعقيدة إنه خلاف يتعلق بالحكم وسياسة المسلمين، كأنه أراد بقوله هذا أن يسدد اللفظ الذي تكلم به معاوية رضي الله عنه لثلاث يشم منه رائحة الاختلاف في الدين والعقائد.

وإذا ثبت هذه النشأة السياسية للشيعة الأوائل فلا يعنى إطلاق الشيعة على تلك الفرقة التي تحزبت لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، إطلاق السنة على الذين تابعوا معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما، وهذا لأن وقوف هؤلاء إلى جنب علي رضي الله عنه ووقوف هؤلاء إلى جنب معاوية رضي الله عنه لم يكن على أساس العقيدة والمذهب الخاص كما لم يكن لأي منهما أصول وقواعد دينية مختلفة عن الآخر، غاية ما كان عليه الأمر هو الاختلاف في مسألة من هو الأحق بالخلافة والإمامة حين ذلك، وأوضح دليل على هذا هو أن السنة منذ قرون حتى الآن يعتقدون أن الحق في الخلاف الذي دار بين الصحابييين الجليليين كان في جانب علي رضي الله عنه، وأن معاوية اجتهد وكان يرى هو ومن معه من واجبه أخذ الثأر ممن قتلوا خليفة المسلمين أولا ثم المبايعة ثانيا، لكنه لم يصل إلى الصواب في المسألة.

TH199666

(١) اعتقاد أهل السنة، للمحافظ هبة الله اللالكاني ج ١ ص ١٠٥ ط: دار طيبة _ الرياض، الطبعة الرابعة ١٤١٦ هـ ١٩٩٥ م تحقيق: الدكتور أحمد بن سعد العامدي. (ولفظ الرواية في بعض الروايات هكذا: "عن ابن عباس قال: قال لي معاوية، أنت على ملة علي قلت: لا ولا على ملة عثمان أنا على ملة رسول الله ﷺ) وقد ذكره ابن حجر في "المطالب العالية"، ورواه ابن بطّة في "الإبانة".

٢- النكتة الثانية هي أنه لما كانت الشيعة والتشيع يطلق في أول العهد على الطائفة التي كانت لها تحركات سياسية تأييدا لجهة أو شخصية ما وكان يقال للطائفتين الكبيرتين اللتين اختلفتا حول الحكم والإمارة في عهد علي بن أبي طالب رضي الله عنه شيعة علي وشيعة معاوية مع اتحادهما في الدين والشرعية والعقيدة والأصول، بطرح هذا السؤال نفسه أنه لما كان الأمر على هذا المنوال فكيف ومتى تحولت شيعة علي كرم الله وجهه - وهم الذين غلب اسم الشيعة عليهم فيما بعد - مسيرتها السياسية فأصبحت حركة دينية لها أصول ومعتقدات غير ما عليه عامة المسلمين في الدين ولها فقه وأحكام تخصها؟.

وفي الإجابة عن هذا السؤال وحله تاريخيا آراء ومذاهب شتى، فمن المحققين من رأى أنه كان لعبد الله بن سبأ اليهودي وأتباعه أثر كبير في هذا التغيير والانقلاب حيث كان هو وأعوانه بالمرصاد ينتظرون يوما تكون الفرص لصالحهم ليشبوا السموم في كيان الأمة الواحدة، فلما رأوا الاختلاف الواقع سياسيا انتهزوا الفرصة فجروه إلى خلاف ديني عقدي خطير، وقد أعانتهم في هذا الأمر أمور منها: إعجاب الناس بعلي بن أبي طالب وعلمه وشجاعته، ومنها المظالم التي وقعت عليه وعلى أولاده في حوادث متتالية كخيانة أصحابه معه مرارا، واستشهاده واستشهاد ولده البار حسين بن علي بن أبي طالب، ومنها حب الناس الشديد لأهل بيت النبي وعترته وغيرها من الأسباب، فلما رأوا الجو مناسباً والأسباب والظروف مهيأة بدأوا يقولون فيه وفي ذريته ما لم يخطر بباله أبداً من العصمة والإمامة والأفضلية المطلقة بعد رسول الله ﷺ والرجعة وغير ذلك، وفي هذا الأمر قد بالغوا إلى حد كبير حتى أوصلوهم إلى درجة الألوهية والعبادة بالله مع أن علياً رضي الله عنه قام بدوره في رد هذه البدع وإخماد هذه النار المحرقة بالنصح والإنكار والقتل والإجلاء وكل ما أمكنه، لكن الأمر خرج عن حيطته قدرته وتشتت وترك له آثارا سببت خروج طائفة كبيرة عن جماعة المسلمين واختيارهم في المال سبيلا غير سبيلهم يفترق عنه في بعض الأمور اختلافا جوهريا لا سياسيا فقط.

والحق أن أصحاب هذا الرأي لا يقولون هذا من هواهم سواء قبله الشيعة وترضى به أو لا؛ لأن وجود رجل بهذا الاسم وهذه التداعيات ووجود أعوان له أشعلوا نار الحرب مرارا بعد ما كانت تهدأ قليلا ثابت في التاريخ لا ينكر^(١) غاية ما ينكره البعض هو وجود علاقة بينه وبين نشأة الشيعة بالعقائد الموجودة.

(١) يقول عنه النوبختي: "إنه كان يهوديا فأسلم ووالى علياً وأظهر الطعن على أبي بكر وعمر وعثمان والصحابة وتبرأ منهم وأنه كان يقول وهو على يهوديته في يوشع بن نون بعد موسى بؤذه المقالة فقال في إسلامه بعد وفاة النبي في علي يمثل ذلك" فرق الشيعة للنوبختي ص ٢٢. ويقول العالم الرجالي الكشي كما نقل عنه الخوئي في معجم الرجال رقم ٦٨٨٩: "إن عبد الله بن سبأ كان يقول وهو على يهوديته في يوشع بن نون وصي موسى بالفلو، فقال في إسلامه بعد وفاة رسول الله ﷺ في علي مثل ذلك". وكذلك القمي في كتابه "المقالات والفرق" ص ١٠ - ٢١ أقر بوجوده واعتبره أول من قال بفرض الإمامة علي ورجعته وأظهر الطعن في أبي بكر وعمر وعثمان وسائر الصحابة. وهكذا ذكره الطوسي والعلامة الحلي من الشيعة والشهرستاني والأشعري وغيرهما من السنة.

يقول أحمد الكاتب^(١) بعد ذكره قصة إحراق رجال بأمر من علي بن أبي طالب رضي الله عنه وردت في ترجمة قبر، وسرده عدة روايات شيعية حول الانحرافات التي قام بها عبد الله بن سبأ اليهودي، ما نصه: "وسواء أكانت هذه القصة مرتبطة بعبد الله بن سبأ شخصياً، أم لا ؟ وسواء أحرق الإمام ابن سبأ فعلاً، أم لا ؟ فإن مجموع تلك الروايات يؤكد ظهور شخص أو أشخاص (يسميهم النوحني بالفرقة السبئية) يغالون في الإمام علي في حياته، وقد تطور ذلك الغلو من القول بوصية النبي الأكرم ﷺ للإمام علي كما أوصى النبي موسى عليه السلام ليوشع ابن نون، إلى القول بألوهيته فيما بعد، وعلى رغم صغر الانحراف السبئي ومحدوديته بالنسبة للحركة الشيعية العامة في زمن الإمام علي إلا أنه شكل مقدمة لتطورات سلبية لا حقة"^(٢).

وقبل هذا أشار الكاتب إلى أنه لم يكن عبد الله بن سبأ هو الوحيد الذي تطلع إلى هذا الانحراف وقال بهذا الغلو بل هو الرجل الذي نجحت الفكرة على يديه إلى حد ما، لكن المؤامرة أصلاً بدأت من قبل عدة من أتباع الديانات القديمة المختلفة الذين دخلوا ظاهرياً في الإسلام ولبوا دعوة التشيع لعلي رضي الله عنه حاملين معهم كثيراً من عقائدهم الباطلة السابقة، ونقل أنه كان من هؤلاء بعض قبائل جنوب الجزيرة العربية الذين كانوا على المسيحية المونوفستية التي اعتقدت الألوهية في المسيح قبل ذلك وهؤلاء هم الذين كانوا يعتبرون ملوكهم بشراً خارقاً وكانوا يرون أن خلاص الفرد لا يمكن إلا عندما يكون عضواً في مجتمع يقوده فرد يتمتع بصفات شبه إلهية.

ثم إلى جانب هؤلاء انضم إلى التشيع في الكوفة الموالي الذين كانوا من أصول إيرانية وقد ورثوا من أسلافهم فكرة عبادة الملوك واتصافهم بصفات الإله فأخذوا ينظرون إلى علي وأولاده من أهل البيت كما كانوا ينظرون إلى ملوكهم السابقين.^(٣) فهؤلاء وجدوا مدخلهم إلى إشاعة ضلالتهم الغلو في أمة أهل البيت ورأوا إقبالا عاماً وحبا واحتراماً من الناس نحو أهل بيت رسول الله فأصاب رميهم ووصلوا إلى هدفهم وأنتجت هذه

(١) أحمد كاتب من العلماء المعاصرين كان يسمى أولاً عبد الرسول بن عبد الزهرة لاري وكان من علماء الشيعة والدعاة إلى المذهب الإمامية، ثم رجع عن هذا المذهب وأثبت زيف معتقدات الشيعة في كتب ومقالات ومناظرات كثيرة، كان مولده بكمبلاء سنة ١٣٥٣م وقد درس في الحوزات العلمية وعند شيوخ ك: سيد محمد الشيرازي، وسيد كاظم القزويني، والشيخ جعفر الهادي، والسيد محمد تقي المدرسي وغيرهم، ومن كتبه: الإمام الحسين كفاح في سبيل العدل والحقة، الحرية في الإسلام، مشكلة النفاق في العمل الإسلامي، تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه، التشيع السياسي والتشيع الديني الشيعة في التاريخ وغير ذلك، وله نشاطات علمية جمة ومازال في قيد الحياة عند كتابتها هذه الأسطر عنه، طال الله بقاءه وزفه وإماناً السداد. (زنگنه نامه استاد احمد كاتب ص ٥ - ٧ رسالة باللغة الفارسية مودعة في موقع عقيدة www.aqeedeh.com)

(٢) التشيع السياسي والتشيع الديني، لأحمد الكاتب ص ٦٧ ط: مؤسسة الانتشار العربي - بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٩ م.

(٣) المرجع المذكور ص ٦٣ - ٦٤.

التحركات فيما بعد وجود فرق غالية في التشيع كست الشيعة لباسات آخر وانتقلو بها من السياسة إلى الدين ك: الكيسانية التي أظهرت فكرة النص والوصية في ولد محمد بن الحنفية،^(١) وأنكرت الشورى، وقالت بالبداء، وفسرت الدين بالإمام، وزعمت اطلاع الأئمة بالغيب حتى وصلت إلى ألوهية الأئمة ونبوة قادتها، والمغيرية التي قالت بأفضلية علي بن أبي طالب على الأنبياء، وقالت بالتناسخ كما قالت به الفرق الغالية قبلها، والمنصورية التي زعمت أن الإمام باقر أوصى بالإمامة بعده لأبي منصور العجلي وافترت نبوة علي والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي، وغيرها من الفرق الغالية المنحرفة وهي كثيرة جدا.

وأشار النوبختي^(٢) في كتابه فرق الشيعة أنه في إطار هذه الفرق الغالية قام رجل من أهل المدائن يقال له عبد الله بن الحارث فلعب دورا كبيرا في بث الأفكار المنحرفة في صفوف الشيعة وعقائدها في عشرينات القرن الثاني الهجري ويده انخرق تابعو عبد الله بن معاوية الذي قاد ثورة ضد الأمويين سنة ١٢٩ فادخلهم في غلو شديد وخدعهم حتى ردهم عن جميع الفرائض والشرائع والسنن.^(٣) إذا فعند القائلين بهذا الرأي (تأثير السبئيين في التشيع) هذه السلسلة كلها - بدءا من عبد الله بن سبأ أو ورود أتباع الديانات المختلفة القديمة بعقائدهم الهدامة في الإسلام وفي التشيع إلى ظهور سلسلة من الفرق الغالية المضلة - ساهمت تدريجيا في تطور الشيعة من حركات سياسية إلى فرق دينية فهذا الرأي يدعي التطور التدريجي والتآمر الخارجي كما رأينا.

وأما الشيخ عبد الرسول أحمد الكاتب الذي كان شيعيا ثم رجع عنه فهو وإن أشار إلى الرأي السابق وذكره دون تفصيل، لكنه صرح بكل تفصيل أنه كانت للخطوات التي قام بها الإمام الباقر دور كبير جدا في تطور التشيع السياسي إلى التشيع الديني، فالفضية إذا قضية داخلية وليست مؤامرة من الخارج وإن كانت لهذه المؤامرات تأثيرها في إيجاد الغلو والحركات الغالية، فهو يرى أن الإمام الباقر قام بوضع أمور كثيرة ومعتقدات جمّة في حوزة التشيع بقصد الإصلاح والوقوف أمام الانحراف الأكثر، وقد كانت كثير من أقواله وآرائه نابعة من تفكيره الخاص ووجهة نظره الشخصي لكن الشيعة فيما بعد عدتها نصوصا شرعية لا مجال للنقاش فيها وإبراز الرأي أمامها.

(١) هو محمد بن الحنفية بن علي بن أبي طالب وهو المهدي المنتظر عند الكيسانية، هذه الفرقة أنكرت الإمامة في حسن وحسين وأولاده.

(النظر كتاب: فرق الشيعة للنوبختي والقمي ص ٣٣ ط: دار الرشاد، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ ١٩٩٢ م)

(٢) النوبختي (٣١٠ - ٣٩٠ هـ = ٩٢٢ - ٩٠٠ م) الحسن بن موسى بن الحسن بن محمد النوبختي، أبو محمد. فلكني عارف كانت تدعيه المعتزلة والشيعة، وهو من أهل بغداد، نسبته إلى جده (نوبخت) بضم النون وفصحها. من كتبه "فرق الشيعة - ط" و "الآراء والديانات" كبير لم يعمد. و "الرد على أصحاب التناسخ" و "الإنسان" و "الفرق والمقالات - خ" و "الرد على المنجمين" و "الكنت على ابن الراوندي" و "الرد على الغلاة". (الأعلام للزركلي: ج ٢ ص ٢٢٤)

(٣) فرق الشيعة، لحسن بن موسى النوبختي ص ٣٤ - ٣٥ ط: موسسه تحقيقات ونشر معارف أهل البيت.

والحق أنه أراد أن يفوز بزعامة الشيعة بالاطلاق ومن خلالها يوحد الصفوف، لكنه واجه مشكلة كبيرة وهي كثرة القيادات والأتباع والتشكلات والتكوينات، بعضهم يدعي الزعامة في آل عباس كالراوندية الذين ادعوا الوصية من أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية إلى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ثم ابنه إبراهيم، وبعضهم يدعي الزعامة في آل جعفر كالجناحين الذين ادعوا الوصية من أبي هاشم أيضا إلى عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر الطيار، وبعضهم يدعي القيادة في آل عقيل وكثير منهم كانوا يدعون الزعامة والقيادة لأنفسهم، ولعل السبب في هذا التشعب كان يرجع إلى كون القضية قضية سياسية لا تنصيصية شرعية، فكان على الإمام تضييق الدائرة حتى يجمع الأمر في أبناء علي بن أبي طالب من فاطمة بنت رسول الله ﷺ وقد كان هو منهم، فقام بما يلي:

١- تخصيص الوصاية لأهل البيت لا للعترة جميعا ^(١) وتفسير أهل البيت بأولاد النبي ﷺ من بنته فاطمة رضي الله عنها. ^(٢)

٢- ادعاء ورود النص عن رسول الله على الإمام علي بن أبي طالب بالخلافة بهدف إثبات حقه في الإمامة دون غيره من المنافسين. ^(٣)

٣- تأويل آية الإكمال ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي...﴾ ^(٤) بالولاية، وآية الإِبلاغ ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾ ^(٥) باستحلاف علي بن أبي طالب رضي الله عنه. ^(٦)

٤- حصر الإمامة في القاطمين ثم في الحسينيين وإخراج سائر العلويين منها، بدعوى اختصاص علم النبي بأشخاص معينين من أبناء علي رضي الله عنه. ^(٧)

(١) وهذا لأن العرة لغة تطلق على أقرباء الرجل من أبنائه وأبنائه أعمامه، فكان آل جعفر وآل عقيل يستندون في بناء شرعيتهم السياسية إلى دعوى كونهم من العرة النبوية ويعتمدون على قول النبي: (إني مخلف فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي) فهذا وإن لم يكن له علاقة بالإمامة لكن على الأقل كان فيه فضل لجميع العرة ورفع لمكانتهم الاجتماعية وبالتالي السياسية. لكن الإمام باقر فسر العرة وخصصها بأهل البيت فقط.

(٢) هذا التخصيص ورد في أحاديث كثيرة عن الإمام باقر منها ح رقم: ٥٩٧ وح رقم: ٥٤٩٤ كتاب الروضة من الكافي.

(٣) انظر الكافي للكليني، كتاب الحجّة، باب ما نص الله ورسوله على الأئمة واحدا بعد واحد، ح رقم ٦ عن الإمام باقر، ط: دار الكتب الإسلامية - طهران، ١٣٨٨ هـ.

(٤) المائدة: ٣

(٥) المائدة: ٦٧.

(٦) نفس المرجع والحديث (ح رقم ٦).

(٧) الكافي للكليني باب ما نص الله ورسوله على الأئمة واحدا بعد واحد، ح رقم ٦ وباب أنه من ادعى الإمامة وليس لها بأهل، ح رقم ٣١٠ وقد أثار حصر الإمام الباقر للإمامة في ولد الحسين، ابن عمه عبد الله بن الحسن بن الحسن الذي قال له: "كيف صارت الإمامة في ولد الحسين دون الحسن وهما سيدا شباب أهل الجنة؟ وهما في الفضل سواء؟ ألا إن للحسن على الحسين فضلا بالكبر، وكان الواجب أن تكون الإمامة إذا

٥- تفسير آية أولى الأرحام ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ...﴾^(١) بالإمرة والأولوية بالحكم وإدارة الشؤون.^(٢)

٦- ادعاء أن الرسول ﷺ أوصى له بكتاب وسلاح وأقرأه السلام، وهذا عن طريق علي بن أبي طالب ثم الحسن ثم الحسين ثم علي بن الحسين ثم محمد الباقر.^(٣)

فالخلاصة أن الإمام الباقر طرح أمورا كثيرة ومسائل شتى في هذا المجال لجلب النفوس والقلوب نحوه، وإثبات الأحقية وفوزه في هذا الصراع المهم وجمعه الأشتات، فمنها ما أشرنا إليه ومنها أيضا: ادعاء صدور كرامات (سماها معجزات) من الفاطميين الحسينيين ممن تثبت إمامتهم دون غيرهم. ادعاء علمهم بالغيب. عرض كونهم ولادة دم الحسين دون أولاد الحسن إذ هو صالح معاوية. تعزيز شرعيته بامتلاكه سلاح رسول الله ﷺ. وغير ذلك مما لا مجال لذكرها جميعا بالتفصيل هنا ومن أراد التفصيل فليرجع إلى كتاب الشيخ أحمد الكاتب (التشيع السياسي، والتشيع الديني) الذي اختصرنا رأيه وتحقيقه بإيجاز في هذه النكتة.

فالمهم أن الإمام الباقر خطا أمثال هذه الخطوات، وكتب الشيعة الحديثية والتاريخية تثبت بكل وضوح أنه كان يقصد من ورائها الوصول إلى زعامة الشيعة وقيادتها سياسيا وخير مثال لها ما دار بينه وبين ابن عمه أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية من النقاش حول الإمامة مرارا حتى كان الأمر يصل أحيانا إلى الشتم وسوء الأدب من ابن عم الإمام له لكنه كان يجيبه بحكمة ويقول: "قل ما بدا لك فإنا ابن فاطمة وأنت ابن الحنفية"^(٤)

والنكتة المهمة التي يصل إليها الباحث خلال قراءته لهذه الاختلافات بين العترة النبوية وأهل بيته وخاصة ما قدمه الإمام الباقر رحمه الله هي أنه لم يكن نص صريح عن الله ولا عن رسوله ﷺ في أمر الإمامة بعد النبي قط، والنزاع الذي كان يجري بين آل جعفر وعقيل مع أولاد علي رحمهم الله وبين آل علي أنفسهم كان نزاعا سياسيا وكان سببه عدم وجود نص شرعي ثابت في هذا الموضوع كما أشرنا، نعم كان الرأي السائد بين الأمة على ضوء ما كان ثابتا لدى الجميع من فضل أهل بيت النبوة وعترة الطيبة أنهم هم أحق الناس بإمرة

في الأفضل "فرد عليه الباقر قائلا: "كذبوا والله أولم يسموا الله تعالى يقول: ﴿وَجَعَلْنَاهَا كَلِمَةً نَّاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾ فهل جعلها إلا في عقب الحسين؟ (انظر: كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر، للخزاز ص ٢٤٦)

(١) الأحزاب: ٦، لكن بعد تفسير الآية بالإمرة أيضا كانت الآية تشمل جميع أرحام النبي من العباسيين والفاطميين، فلذلك قام الإمام بتفسير ثان للآية أعنى تفسيرها بالذرية وقال لعبد الرحيم بن روح القصير حينما سأله هل لولد جعفر أو العباس أو سائر بطون بني عبد المطلب فيها نصيب؟ قال: لا ثلاث مرات، كما ورد في الكافي باب ما نص الله ورسوله على الأئمة واحدا بعد واحد، ح رقم ٢.

(٢) الكافي للكلياني باب ما نص الله ورسوله على الأئمة واحدا بعد واحد، ح رقم ٧.

(٣) انظر الكافي باب الإشارة والنص على الحسن بن علي ح رقم ٥١.

(٤) هذا ما ذكره أيضا أحمد الكاتب في حواشي كتابه التشيع السياسي، ص ٦٢. نقلا عن كتاب الفكر الشيعي المبكر، تعاليم الإمام محمد الباقر، للريزية لالاني. ج ١ ص ١٢٤ - ١٢٥ الطبعة الثانية.

المسلمين بعد الخلفاء الراشدين من الأمويين، خاصة بعد حدوث الحوادث التي جرحت العواطف اليقظة، وكانت الأئمة من أهل البيت يعرفون هذا الإقبال والتوجه فيرى البعض كحسن بن علي رضي الله عنه أن الأمر مادام يدور حول مصالح الأمة فالصلاح يكون في التنازل حقنا للدماء من أن تراق وتسفك، بينما يرى الآخرون كحسن بن علي وزيد بن علي بن الحسين أن القيام وتلبية دعوة الناس أولى، وعلى كل حال فالأمر لم يكن يخرج عن تسليم حكم المسلمين لمن يكون الأصلح له حسب الاجتهاد وتفكير العام؛ ولذلك كانت تحركاتهم السياسية تؤيد من قبل المسلمين جميعا (غير الحكام وجماعاتهم) وقد ثبت أن الإمام أباحنيفة رحمه الله كان يؤيد ثورة زيد بن علي أخيه محمد الباقر.

هذا ما كان عليه أمر شيعة الأوائل، لكن وللأسف الشديد ما قام به الإمام باقر رحمه الله واستمر عليه من بعده ابنه الصادق عكس الأمر وأعطى القضية لونا آخر بل وأفسد على الأمة حبها للشيعة، وهذا لأنه سعى كل السعي أن يعطي موقفه الاجتهادي السياسي نوعا من القداسة والشرعية التي لا مجال للاعراض عنه وهذا من خلال تفسيره الخاص لبعض الآيات القرآنية وفهمه الخاص عن بعض الأحاديث النبوية أو تأويلها، مع أن هذه المواقف والتداعيات إن كانت ثابتة حقا عنه كما يرويها الكليني وغيره عنه لم تكن إلا وجهة نظره هو ولذلك كانت تواجه مخالفات شديدة ممن كانوا أقرب الناس إليه من الأعمام وأبناء العمومة مثلا، لكنها لم تبق في إطار النظر والرأي والاجتهاد بل خرج مخرج النص والحديث والشرع، وبهذا الوصف ساهمت في انتقال الشيعة من مرحلة إلى مرحلة أخرى خاصة بعد ما وجدت فكرة عصمة الأئمة في الشيعة وشكلت طائفة الإمامية الاثني عشرية التي أخذت أغلب آرائها ومعتقداتها عن الإمامين الباقر والصادق كما نراها اليوم، والله أعلم.^(١)

أخيرا نشير إلى أن هناك من يرى تطورات شتى في التشيع شقت مسيرها مرحليا من السياسية إلى الدين والعقيدة، أهم هذه التطورات ما قام به الصفويون أيام حكومتهم تثبيتا لقوائم حكمهم وإعطائه لون الدين والمذهب، وهذا ما أشار إليها الدكتور مازن موفق هاشم في مقالة له بعنوان "التشيع: التطور من فكرة سياسية إلى فرقة دينية" وفيما يلي موجز لهذه النظرية:

(١) هذا ما نقلته عن أحمد الكاتب الموسوي، حاشا وكلا أن أتهم الإمام الباقر أنا فإنه الإمام المولود المقبول روايته - إذا صح عنه - عند الشيخين البخاري ومسلم، أما هذا الذي رأيناه فالحق أن الكاتب ذكر لكل جزئية منها رواية عنه وهي موجودة في كتب الشيعة متوفرة لكل من يريد الرجوع إليها، وغالب الرأي فيها أنها إما لا تصح عنه في الواقع لكن الشيعة بنوا على ما لا يصح أصولهم وعقائدهم وهذا ما أشار إليه الكاتب أيضا، أو أنها كانت اجتهادات من الإمام الباقر بقصد الخير والصلاح وتوحيد الشمل لكنه لم يصب فيها لأنه لم يكن معصوما فسببت اجتهاداته ما رأيناه، وعلى هذا فلا نقول فيه إلا ما نقول في سيدنا معاوية بن أبي سفيان أننا لا نشك في إيمانه وحسن نيته أبدا لكنه اجتهد فلم يصب.

أ. عندما استطاع العبّاسيون الوصول إلى السلطة، ضربوا بقية من كان معهم في حركة الهاشميين. فتطوّرت الفكرة السياسية الشيعيّة من أحقّة آل البيت الهاشميين إلى أحقّة آل البيت الذين هم من سلالة عليّ.

ب. ومع تقلّب الزمان وتواري الحركة الشيعية وسريتها في وجه ملاحقة السلطات، تطوّر مفهوم الإمامة وبدأت تدخل فيه عناصر من الثقافات غير الإسلامية، فتحوّل التوجّه الشيعي الإمامي من توجه سياسي إلى فرقة لها أسسها الفكرية الخاصة منها: جعل الإمامة جزءاً من عقيدة المسلم من حيث وجوب معرفة كل مكلف إمام زمانه وطاعة ذلك الإمام المنحدر من نسل عليّ بن أبي طالب وفاطمة. وكانت العناصر الوافدة على التشيع في هذه المرحلة خليطاً من الإرث الثقافي الفارسي واليوناني وغيرها.

ج. أولت الشيعة الآيات والأحاديث التي كانت ممكنة الاستخدام لخدمة المذهب وبهذا اعتبرت فرقهم هي الممثلة لطهارة آل البيت النبويّ. وأسبغ المذهب العصمة على الأئمة حتى اعتبرت أقوالهم كأقوال الرسول ﷺ. ثم اختلطت في أقوال الشيعة، المتأخرين منهم خصوصاً، شطحات عجيبة وروايات تاريخية خوارقية ومفاهيم حلوليّة من الأديان القديمة. وتملكتها عقدة انتظار المهديّ، وتبلورت شخصيتها على المראה والرفض الكامل لما هو خارج الطائفة، ودخل بعض هذا التراث الشعبي أمتها كتب الشيعة، فتشكّلت ثقافة دينية شعبية مثقلة بالروايات الخرافية وابتعدت الكتلة الشيعية عن جسم الأمة.

د. مرّت العصور حتى جاء الصفويّون (وأصلهم أتراك شافعيّون من أذربيجان) فبنوا مقولات التصوف الفلسفي وتشيعوا سياسة وجعلوا من التشيع قضيّة فارسية. وكما وظّف العثمانيون التصوّف لتثبيت حكمهم، زوّج الصفويّون التشيع ببعديّ فارسيّ ليثبتوا حكمهم. والعهد الصفويّ (١٥٠١-١٧٢٢) هو الذي شهد اختراع كثير من العادات والشعائر الشيعية، وأضافوا إلى ما كان قد أدخله البويهيون من عادات، مثل عادات إحياء ذكرى الموتى من آل البيت، كما استحكمت الأساطير والخرافات وتمّ الانفكاك عن الأمة تماماً. وأصبح التشيع الإيرانيّ من ذاك العهد مزدوجاً مع الشخصية القومية الفارسية.

والخلاصة: التشيع تطور من رؤية سياسية حول أفضلية الحكم إلى حركة رافضة للسلطة القائمة، إلى فرقة دينية تسرّبت إليها عناصر غريبة جرى إلباسها لباس الإسلام وشاراته في ظروف تاريخية متعددة. وعند الحديث عن التشيع ينبغي أن يكون واضحاً أيّ تشيع نتكلّم عنه، القدم أم ما آل إليه الأمر بعد الصفويين ؟ وهل هو التشيع الشعبي الرائج، أم هو التشيع العلمائي التقليدي الموجود في الكتب ؟ وهناك تشيع معتدل أيضاً كفرقة الزيدية القريبة أصولها بمعتقدات الأمة، وتشيع اصلاحيّ تحديديّ أيضاً دعت إليه أئمة محدّدين

والمفكرين (مثل علي شريعتي)، همهم تحويل نمطية التشيع المعاصر إلى ما يروونه أصل المذهب ولكن عجزت هذه المحاولات أن تؤسس نفسها تياراً عريضاً مقبولاً حتى الآن.^(١)

٣- النكته الثالثة هي أن هناك رغم ما سبق ادعاء من الشيعة أنفسهم يؤكد أن نشأة التشيع ترجع إلى عصر النبوة وأيام الرسالة حيث كان النبي ﷺ مأموراً ومكلفاً أن يربي جيلاً يقتدي من بعده بعلي بن أبي طالب رضي الله عنه الذي هو وصي النبي ورائد المسلمين من بعده، ومن هنا فكان النبي ﷺ يبحث النفوس بأحاديث تدعو إلى مشايعة علي وفضل شيعته وقد ورد فيها لفظ الشيعة، كقوله ﷺ: "إن علياً وشيعته لهم الفائزون" وقوله ﷺ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾^(٢) "هم أنت وشيعتك وموعدي وموعذكم الحوض" وقوله: "يا علي أنت وأصحابك في الجنة"^(٣) وغير ذلك، فلذلك كان لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه في عهد النبي أصحاب وخاصة مشهورون بمشايعتهم له، قدعدهم البعض بأسمائهم، كما ظن البعض الآخر أنه إن عددهم جميعاً يتجاوز عددهم المئات^(٤)، ومن الذين يدعون هذه النشأة بهذا الترتيب والتبكير هو الشيخ السبحاني الذي أرجع دعوة الرسول إلى اتباع علي وإطاعته إلى الأيام الأولى من الدعوة، فكرر مراراً في تفسيره هذا أن رسول الله دعا وجوه بني هاشم يوم أن جمعهم إلى دعوة خاصة وطعام صنعه علي بن أبي طالب إلى متابعة علي وإطاعته حيث قال: "إن هذا أخي، ووصي، وخليفتي فيكم، فاسمعوا له وأطيعوا"^(٥)

يقول محمد حسين الغطاء: "إن أول من وضع بذرة التشيع في حقل الإسلام هو نفس صاحب الشريعة، يعني أن بذرة التشيع وضعت مع بذرة الإسلام جنباً إلى جنب، وسواء بسواء، ولم يزل غارسها يتعاهاها بالسقي والعناية حتى نمت وازهرت في حياته ثم أثرت بعد وفاته"^(٦)

ويقول: محمد حسين الزين: "إن التشيع ظهر في أيام نبي الإسلام الأقدس الذي كان يغذي بأقواله عقيدة التشيع لعلي عليه السلام وأهل بيته ويمكنها في أذهان المسلمين ويأمر بها في مواطن كثيرة"^(٧) فإلى أي مدى يصح هذا الادعاء وقد قيل: أهل مكة أدرى بشعابها؟

(١) بإيجاز واختصار من مقالة الدكتور مازن موفق هاشم، المنشورة على موقعه الإلكتروني الخاصة، بعنوان:

www.mazhashem.com

(٢) البينة: ٧.

(٣) انظر كتاب: أصل الشيعة وأصولها، لمحمد حسين آل كاشف الغطاء، ص ١٨٤ - ١٨٥ ط: مؤسسة الإمام علي - قم، تحقيق علاء آل جعفر. (يوجد هذا الكتاب في مكتبة موقع نجف الإلكترونية بعنوان: www.najaf.org)

(٤) يقول آل كاشف الغطاء: "ولكن يخطر على بالي أنني جمعت ما وجدته في كتب تراجم الصحابة (كالإصابة) و (أسد الغابة) و (الاستيعاب) ونظائرهما من الصحابة الشيعة زهاء ثلاثمائة رجل من عظماء أصحاب النبي صلى الله عليه وآله كلهم من شيعة علي عليه السلام، ولعل المتبحر يعثر على أكثر من ذلك". أصل الشيعة وأصولها، ص ١٤٥

(٥) انظر: ج ١٠ ص ١١٠.

(٦) أصل الشيعة وأصولها، لمحمد حسين آل كاشف الغطاء ص ١٨٤.

لعل هذه النظرية المقدمة من قبل الشيعة كانت توافق المقولة التي أشير إليها إن لم يكن هناك عدة عقبات أمامها، منها:

أولاً: إن الأحاديث التي تمسكوا بها تتراوح بين ضعيف لا يستدل به وموضوع لا قيمة له أبداً، على سبيل المثال حديث: "إن علياً وشيعته لهم الفائزون" وقد روي بلفظ "والذي نفسي بيده إن هذا - مشيراً إلى علي بن أبي طالب - وشيعته لهم الفائزون يوم القيامة" فهذا الحديث إن هم تمسكوا به على أساس وروده في مصادرهم فقد ورد فيها ما يفند أصلاً كبيراً عند الشيعة في بعض ألفاظ هذا الحديث أعني كون علي وشيعته على الحق وكون عثمان وشيعته على الباطل، فقد ذكر الكليني في كتاب الروضة من الكافي عن محمد بن يحيى بسنده عن محمد بن علي الحلبي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: "اختلاف بني العباس من المحتوم والنداء من المحتوم وخروج القائم من المحتوم، قلت: وكيف النداء؟ قال: ينادي مناد من السماء أول النهار: ألا إن علياً وشيعته هم الفائزون، وقال: وينادي مناد في آخر النهار: ألا إن عثمان وشيعته هم الفائزون" ^(١) معلوم أن شيعة عثمان هم معاوية رضي الله عنه وأتباعه لأنهم لم يحاربوا علياً كرم الله وجهه لأجل الحكم والإمارة بل وقفوا هذا الموقف دفاعاً عما حل بعثمان بن عفان رضي الله عنه وهو أمير المؤمنين وصاحب أمرهم، فلو أن الشيعة يتمسكون بأمثال هذه الأحاديث مستندين إلى مراجعهم فمن حيث أن الكافي يعد من أهم المراجع الحديثية عندهم فاليقيلوا الحديث بتمامه دون تردد وتأويل.

وإن هم يتمسكون بها على أساس ورودها في مراجع أهل السنة، كما يوجد في كتب بعضهم حيث يصيرون بأن هذا الحديث نقلة عدد كبير من مراجع أهل السنة ك: أنساب الأشراف للبلاذري، المناقب للخوارزمي، تاريخ مدينة دمشق لابن عساکر، شواهد التنزيل للحاكم الحسكاني، الدر المنثور للسيوطي، وفتح القدير للشوكاني، فيرد عليهم أولاً: إن هذه الكتب ليست مصادر الحديث عند السنة، وهذا خطأ كبير ممن ينقل شيئاً عن تاريخ مدينة دمشق مثلاً ثم يدعي أنه حديث ورد في مصادر أهل السنة الحديثية، وثانياً: إن هذا الحديث بصرف النظر عن وروده في أي كتاب ما فهو ليس بضعيف ضعفاً جزئياً بل هو موضوع من أصله، فقد قال الشيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة عن هذا الحديث ما نصه:

(١) الشيعة في التاريخ، لمحمد حسين الزين ص ٢٩ ط: بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ .

(٢) الكافي للكليني ج ٨ ص ٣١٠ ح رقم ٤٨٤ ط: دار الكتب الإسلامية - طهران، ١٣٨٨ هـ .

"موضوع أخرجه ابن عساكر (١٢ / ١٥٧ / ٢) من طريق إبراهيم بن أنس الأنصاري: أخبرنا إبراهيم بن جعفر بن عبد الله بن محمد بن مسلمة عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال: كنا عند النبي ﷺ فأقبل علي بن أبي طالب، فقال النبي ﷺ: "قد أتاكم أخي". ثم التفت إلى الكعبة فضربها بيده ثم قال ... فذكره.

قلت: وهذا إسناد مظلم؛ أبو الزبير مدلس، وقد عنعنه. ومن دونه؛ لم أجد لهما ترجمة، فأحدهما هو الآفة. وروى ابن جرير الطبري في "التفسير" (٣٠ / ١٧١) من طريق ابن حميد قال: حدثنا عيسى بن فرقد عن أبي الجارود عن محمد بن علي: (أولئك هم خير البرية) فقال النبي ﷺ: "أنت يا علي! وشيعتك".

قلت: وهذا مرسل، محمد بن علي: هو أبو جعفر الباقر؛ الثقة الفاضل، المحتج به عند الشيخين وسائر الأئمة. لكن السند إليه هالك؛ فإن أبا الجارود - واسمه زياد بن المنذر - قال ابن معين، وأبو داود: "كذاب". وقال ابن حبان: "كان رافضياً يضع الحديث". وعيسى بن فرقد؛ قال فيه أبو حاتم: "شيخ". وابن حميد: اسمه محمد؛ حافظ ضعيف. وروى الحديث مختصراً جداً بلفظ: "علي خير البرية" وسيأتي تحريجه وبيان وضعه. ^(١)

وهكذا حديث: "هم أنت وشيعتك وموعدي وموعدكم الحوض" لقد بين العلماء ضعفه، وأشار العلامة الألوسي إلى دليل معقول يظهر ضعف الحديث وهو أنه إن فسر قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ به على وجه الخصوص يلزم منه أن يكون علي بن أبي طالب خيراً من سيد البشر محمد بن عبد الله ﷺ، وهذا ما لم يقل به أحد ولا حتى الشيعة الذين يفضلون علياً على سائر الأنبياء فإنهم لم يفضلوه على النبي ﷺ. ^(٢)

ومحمد رشيد ^(٣) رضا رحمه الله كلام طويل ودلائل جملة حول ضعف هذه الروايات وما شابهها، في رد له على من أراد الزام أهل السنة بوجود طائفة من هذه الروايات في كتبهم، نشره في مجلة المنار، نختار من كلامه ما يلي:

(١) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ج ١٠ ص ٥٩٨ - ٥٩٩ ح رقم: ٤٩٢٥ ط: دار المعارف - الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢ م.

(٢) تفسير روح المعاني، للألوسي ج ٣٠ ص ٢٠٧ ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٣) هو محمد رشيد رضا بن علي رضا البغدادي الأصل، الحسيني النسب: صاحب مجلة (المنار) وأحد رجال الإصلاح الإسلامي، من الكتاب والعلماء بالحديث والأدب والتاريخ والتفسير. ولد في القلمون (من أعمال طرابلس الشام) سنة ١٢٨٢ هـ الموافق ١٨٦٥ م ونشأ وتعلم فيها وفي طرابلس، ثم رحل إلى مصر سنة ١٣١٥ هـ، فلازم الشيخ محمد عبده وتلمذ له. وكان قد اتصل به قبل ذلك في بيروت. وكان من أهم نشاطاته إصدار مجلة (المنار) لبث آرائه في الإصلاح الديني والاجتماعي. فاشتهر وأصبح مرجع الفتياء، في التأليف بين الشريعة والأوضاع العصرية الجديدة. وأنشأ مدرسة (الدعوة والإرشاد) وكانت له أسفار إلى سوريا والهند

(أولاً): إن هذه الأحاديث التي اعتمد عليها في بيان أصل الشيعة لا تصح رواية لشيء منها أثبتة، ولذلك لم يخرج شيئاً منها مصنفو الصحاح كالإمام مالك والبخاري ومسلم ولا من بعدهما ولا أحد من أصحاب كتب السنن كالأربعة المشهورة، ولا مما قبلها من المسانيد كمسند الإمام أحمد ومسند إسحاق بن راهويه ومسند ابن أبي شيبة ومسند الطيالسي، على ما في هذه السنن والمانيد من الأحاديث الضعيفة، بل لم يخرجها الحاكم في مستدركه ولا عبد الرزاق في مسنده ولا مصنفه على ما فيها من الأحاديث الموضوعة وشدة عنايتهما بجمع مناقب علي وآل بيته عليهم السلام، وإنما خرّجها بعض الذين عنوا بجمع كل ما روي من الشواذ والمناكير والموضوعات أيضاً، ولا سيما رواية التفسير المأثور - كالسيوطي، والواحدي والبيضاوي والزنجشيري كما أشار - .

(ثانياً): إن ما نقله السيوطي منها في تفسيره (الدر المنثور) من الروايات عن ابن عساكر وابن عدي وابن مردويه هو حديث واحد في موضوعه، وهو سبب نزول آية البينة، وهو لم يذكره في كتابه (لباب النقول في أسباب النزول) لأنه من القشور الواهية لا من اللباب.

(ثالثاً): إن ما ينقله السيوطي في هذه الكتب لا يقال: إنه هو الذي رواه كما يقول الأستاذ كاشف الغطاء فيه وفي الزنجشيري و ابن حجر الهيتمي ويقول مثله غيره من علمائهم في كل ما ينقلونه عن أي كتاب ألفه أحد المنسوين إلى مذهب السنة ليحتجوا به على أهل السنة فالفرق بين الراوي والناقل معروف عند جميع أهل الحديث وجميع أهل العلم، وأكثر الذين رَوَوْا الأحاديث بأسانيدهم لم يلتزموا الصحيح منها بل منهم من تعمد رواية كل ما سمعه حتى الموضوع المفترى اعتماداً على التفرقة بينهما بمعرفة رجال أسانيدهما، ومنهم من اجتنب الموضوع دون الضعيف...

(رابعاً): إن الشيخ أحمد بن حجر الهيتمي نقل في كتابه الصواعق ما رآه من هذه الروايات التي فيها ذكر الشيعة وصريح بضعف بعضها وكذب بعض. و (قال) في ص ٩٤: إن المراد بشيعته أهل السنة والجماعة لا مبتدعة الروافض والشيعة فإنهم من أعدائه لا من شيعته وأورد عنه كرم الله وجهه ما استدل به على ذلك... (كهذا الحديث) "يا أبا الحسن أما أنت وشيعتك ففي الجنة، وإن قومًا يزعمون أنهم يحبونك يصغرون الإسلام ثم يلفظونه، يرقون منه كما يمرق السهم من الرميّة يقال لهم الرافضة، فإن أدركتهم فقاتلهم إنهم

والحجاز وأوروبا، لكنه في الأخير عاد إلى مصر فاستقر بها إلى أن توفي فيها سنة ١٣٥٤ هـ الموافق ١٩٣٥م ودفن بالقاهرة. من أشهر آثاره مجلة "النار" أصدر منها ٣٤ مجلداً، و"تفسير القرآن الكريم" في اثني عشر مجلداً، ولم يكمله، و"الوحي المحمدي" وغيرها. (الأعلام للزركلي ج ٦ ص ١٢٦)

مشركون" وفي رواية أم سلمة زيادة في علامتهم من ترك الجمعة والجماعة والطعن على السلف (قال): فشيعته هم أهل السنة؛ لأنهم هم الذين أحبه كما أمر الله ورسوله، وأما غيرهم فأعداؤه في الحقيقة.

وجملة القول: أن هذه الروايات لا يصح منها شيء ألبتة، ... فلو كان في كتب الصحاح أو السنن شيء منها، ولو واحداً لكان أولى منها كلها. ولو رجعنا إلى أسانيدنا وبيّنا علة كل منها لطال الكلام في غير طائل، وإنما البينة على المدعي وأنا نتحدها ونتحدى غيره أن يأتونا بسند حديث واحد (منها) رجاله رجال الصحيح.

ثم نقول إن فرضنا أنه صح حديث مرفوع في ذكر شيعة علي فإننا ننقل الكلام إلى المراد منه في اللغة، وقوله تعالى في موسى عليه السلام: ﴿هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ﴾^(١) فنقول: إنهم هم الذين اعتقدوا أنه هو الذي كان على الحق فنصروه على من عادوه وتبرءوا منه وحاربوه من الخوارج... هذا ما يصح به تفسير شيعة في عهده، فإن صح إطلاق هذا اللقب على أحد من بعده فيجب إطلاقه على كل من يقولون: إنه كان هو الإمام الحق في زمن خلافته كما كان علي الحق في مبايعة الأئمة الثلاثة من قبله، وجميع أهل السنة يقولون بهذا... ولا يصح بوجه من الوجوه أن يفسر لفظ الشيعة في الحديث على فرض صحته بمذهب ديني فإن أساس الدين الإلهي الوحدة والاتفاق في جميع العقائد والمقاصد والأصول القطعية، والله يقول لرسوله ﷺ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعاً لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ...﴾^(٢) فالشيع في الدين باطلة، والرسول ﷺ بريء منها بنص القرآن فكيف يكون هو الواضع لأصولها.^(٣)

ثانياً: بالنسبة لكثرة عدد الشيعة (شيعة علي) من الصحابة كما ذكر، النقد الذي يواجهه هو أن هناك كثيراً من الأحاديث مروية في كتب القوم تحكم على ارتداد الأصحاب بعد رسول الله ﷺ إلا عدد قليل منهم، يعد بالأصابع^(٤) كسلمان وأبي ذر والمقداد وبضعة أخرى، وهذه الروايات لا تجمع مع هذا الادعاء لأنه يلزم

(١) القصص: ١٥ .

(٢) الأنعام: ١٥٩ .

(٣) مجلة المنار، لمحمد رشيد بن علي رضا (وغيره من الكتاب) المجلد ٣٣ ص ٤٤١ .

(٤) فمن الأقوال التي نسب إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه برواية سلمان عنه قوله: "إن الناس كلهم ارتدوا بعد رسول الله ﷺ غير أربعة" (انظر: السقيفة لسليم بن قيس ص ٩٢ والأنوار النعمانية للجزائري ٨١/١) .

ومن الأقوال التي نسب إلى محمد بن علي الباقر رحمه الله برواية حنان عن أبيه عنه قوله: "كان الناس أهل ردة بعد النبي إلا ثلاثة"، وبرواية أبي بكر الحضرمي قوله: "ارتد الناس إلا ثلاثة نفر: سلمان وأبوذر والمقداد" (انظر: روضة الكافي للكليني ص ١١٥ وتفسير العياشي ١٩٩/١ واختيار معرفة الرجال ص ٦-٨-١١ ، وانظر: علم اليقين للكاشاني ١ / ٧٤٣-٧٤٤ ، وتفسير الصافي له ١٤٨/١-٣٠٥ ، وقرة العيون له ص ٤٢٦ ، والبرهان للبحراني ١ / ٣١٩ ، وبحار الأنوار للمجلسي ٧٤٩/٦ ، وحياة القلوب له ٨٣٧/٢ ، والدرجات الرفيعة للشيرازي ص ٢٢٣ ، وحق اليقين لعبدالله شير ٢١٨-٢١٩) . =

ومما ورد عن أبي عبد الله الصادق هذه الرواية: عن الحارث قال: سمعت عبد الملك بن أعين يسأل أبا عبد الله فلم يزل يسأله حتى قال: فهلك الناس إذا ؟ فقال: "إي والله يا بن أعين هلك الناس أجمعون" قلت: أهل الشرق والغرب؟ قال: "إنها فتحت على الضلال

أن يكون كل هؤلاء الذين تجاوز عددهم ثلاثمائة رجل مرتدين مع كونهم من شيعة علي بن أبي طالب وقد قبل بعض هؤلاء إمارة الخلفاء الراشدين،^(١) ولا يقبل عقل أن يعدوهم غاصبين متمردين بل ومنافقين ثم يوظفوا تحت إمرتهم أمراء على البلاد فيحكموا بحكمهم ويخضعوا لقيادتهم.

والأهم من ذلك بكثير أن الرجل المنصف البصير إذا وضع ما وقع في سقيفة بني ساعدة وما تم فيها وما بعدها من بيعة أبي بكر رضي الله عنه في ميزان العقل مراعيًا هذا الادعاء حول عدد شيعة علي رضي الله عنه من الصحابة، سيواجه أمورًا ثلاثة مهمة تتطلب الوقوف، وهي:

الأمر الأول: هي أنه قد اجتمع في الثقيفة عدد كبير من المهاجرين والأنصار، ألم يكن في هذه المجموعة واحد من شيعة علي ليرفع صوته بحق من تشيع له وهم كثيرون يتجاوز عددهم المئات؟.

الأمر الثاني: حينما تشاجر المهاجرون والأنصار فذكر المهاجرون الأنصار رفعًا لهذه المشاجرة بحديث رسول الله ﷺ: "الأئمة من قريش"^(٢) فخضعت أمام هذا الحديث المبارك الأعناق وحلت المشكلة بمجرد حديث واحد روي عن رسول الله، فكيف لو كانت هناك نصوص قرآنية وأحاديث نبوية مشهورة توجب خلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنه على الأمة بعد رسول الله بلا فصل وهناك جمع غفير من بين الصحابة هم من شيع علي بن أبي طالب لم ينحرفوا بعد، ألم يوجد فيهم واحد يقوم إما في الثقيفة أو بعده فيذكر الناس بهذه النصوص وينبههم على أن يخضعوا لها ويرجعوا إلى دينهم؟ ما للأنصار يستسلمون لهذا الحديث ولا يستسلمون لأحاديث الوصاية والإمامة؟ ولم يسلم الحكم إليهم ليكونوا طرفًا للقضية، أي سحر عظيم كان مقرونًا مع حديث "الأئمة من قريش" حتى أسكت الجميع وأخضعهم ولم يكن مع حديث: "إن هذا أخي ووصيي وخليفتي فيكم؛ فاسمعوا له وأطيعوا" ولا مع حديث: "إن لكل نبي وصيًا ووارثًا، وإن عليًا

إي والله هلكوا إلا ثلاثة نفر: سلمان الفارسي وأبو ذر والمقداد ولحقهم عمار وأبو ساسان الأنصاري وحذيفة وأبو عمرة فصاروا سبعة". (انظر: الاختصاص للمفيد صفحة ٥ المقدمة) هذه روايات معتبرة عند الشيعة عدوها صحيحة وأمثالها كثيرة لامجال لذكرها وقد جمعها مع الإحالة إلى المصادر الأخ نور الدين الجزائري المالكي في صفحة خاصة على موقع الرد، قسم حوار الإثنين عشرية:

www.alrad.net

(١) كما قبل سلمان رضي الله عنه إمارة المدائن من قبل عمر بن الخطاب رضي الله عنه. (انظر من مراجع السنة كتاب "الإصابة في تمييز الصحابة" لابن حجر العسقلاني ج ٣ ص ١٤١ ط: دار الجبل - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ ومن مراجع الشيعة كتاب "حياة القلوب" للمجلسي ج ٢ ص ٧٨٠ ط: طهران - إيران)

(٢) أخرجه جمع عن علي بن أبي طالب؛ وأنس رضي الله عنهما، منهم: الإمام أحمد في مسنده، (ح رقم ١٩٧٩٢ وحكم بصحته شعب الأرنؤوط) والبيهقي في سننه الصغرى والكبرى، باب الأئمة من قريش. والنسائي في السنن الكبرى، والطبراني في المعجم الصغير والأوسط والكبير، والحاكم في المستدرک، (لكن الذهبي سكت عنه في التلخيص) وقال الألباني حول هذا الحديث: وهو حديث متواتر، كما قال الحافظ ابن حجر: فيما نقله الشيخ علي القاري في "شرح النخبة". سلسلة الأحاديث الضعيفة ج ٢ ص ٢٠٢ ضمن ح رقم ٧٨٥.

وصي ووارثي" ولا مع حديث: "يا علي، أنت وصي وخليفتي وإمام أمتي بعدي" ولا مع أحاديث أخرى بهذا الشأن كما يرويها الشيعة، والله لو كانت ثابتة وكانت تأويلها على ما تعتقد الشيعة وتدعي، لكانت تخضع أمامها الأنصار مائة مرة قبل أن تخضع أمام خلافة أبي بكر رضي الله عنه بالاستناد على الحديث المذكور.

الأمر الثالث: لقد أثبت التاريخ أن ثلاثمائة وثلاثة عشر من أصحاب النبي وقفوا في غزوة بدر أمام المشركين قاطبة وهزمهم بإذن الله هزيمة منكرة، وقبلهم عدد قليل وهم أصحاب الكهف وقفوا أمام جميع قوات الشرك، وبعدهم جيش سعد بن أبي وقاص في معركة القادسية، في كل هذه المواقف كان عدد المؤمنين قليلا جدا بالنسبة للأعداء، لكنهم كانوا أقوىاء في إيمانهم وقوة توكلهم، وقد نصرنا بهذا الإيمان، إذا فلو كان عدد أصحاب علي بن أبي طالب وشيعته يتجاوز المئات وقد بقوا ثابتي الإيمان وفيهم أميرهم الشجعان فما بالهم لم يقفوا أمام هذا الانحراف العظيم، بل خضعوا هم وأميرهم لحكم كل من أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم خضوعا تاما، وهذا ما لا يتصور إن كان هذا الادعاء صحيحا، - والتقية المقدمة من قبل الشيعة تكدر الموقف ولا تحل المشكلة - فالحق هو الاعتراف بأن هذا الادعاء ضعيف من أصله فلم يكن نبي الإسلام تكلم عن التشيع بالمعنى الذي يدعيه المدعي ولم يكن هناك فرقة بين الصحابة متشيعين لعلي بن أبي طالب في عصر النبي الكريم ﷺ.

المطلب الثاني:

• نكتان حول فرق الشيعة

من سنن الكون تشعب الأديان والمذاهب إلى فرق متعددة وأحزاب مختلفة، وهذا لا بأس به كثيرا إذا كان في حده المعقول كالاختلاف في الفروع أو السياسات أو السلائق مثلا، لكن الشيعة تفرقت عن جماعة المسلمين أولا باختلافات أصولية كبيرة، وفيما بينها ثانيا باختلافات أصولية أيضا، زائدة عن الاختلافات في الفروع كأحكام العبادات وغير ذلك.

الكلام حول هذا الموضوع ذا أطراف ووجوه، ومحاور وتفصيلات، يطول بنا الكلام إن خضنا فيها، يكفي أن ننظر في قائمة عناوين الكتب المؤلفة حول فرق الشيعة فنجد مؤلفات عديدة من الشيعة والسنة ألفت في

هذا الموضوع إما بصورة تخص فرق الشيعة أو تعميها وغيرها من الفرق لكن تعطي الحظ الأوفر لفرق الشيعة^(١) لكننا نريد أن نلفت نظر القارئ الكريم إلى نكتتين مهمتين حول فرق الشيعة وهما:

١- ما من أحد من أهل البيت ادعى الإمامة إلا وقد انقسمت الشيعة في أيامه أو بعد وفاته إلى فرق شتى بين مؤيد له ولمن أوصى به ومنكر إياه ولوصيه فعلى سبيل المثال:

أ. افرقت الشيعة أيام إمامة حسن بن علي رضي الله عنهما إلى ثلاث فرق: فرقة ثبتوا معه بعد مسالته معاوية بن أبي سفيان، وبايعوا معاوية كما بايعه فاطمعا وأخلصوا له الوفاء، وهم أولاد علي رضي الله عنه وأهل بيته من الحسين ومحمد بن الحنفية وعبد الله بن العباس وأبناء عقيل وجعفر وغيرهم من الهاشميين الكبار من أسرة النبي ﷺ.

وفرقة مالت عن الحسن والحسين وقالت بإمامة محمد بن الحنفية، وهم الكيسانية نسبة إلى مختار ابن أبي عبيد الثقفي الملقب بكيسان، هذه الفرقة قويت بعد ما صالح الحسن معاوية فتطورت فيما بعد تطورا سريعا، وتشعبت منها فرق شيعية كثيرة.

وفرقة تحملت أفكار عبد الله بن سبأ اليهودي حول علي وأهل بيت النبي وهي فرقة السبئية، وقد سعى الإمام حسن رضي الله عنه أن يقف أمام أفكارهم فحاربهم كما كان يحاربهم أبوه من قبل لكنه لم يستطع أن يقضي عليهم.^(٢)

ب. افرقت الشيعة أيام حسين بن علي وبعد شهادته إلى فرق شتى: فرقة قالت بإمامة علي ابن الحسين الذي كان يكنى بأبي بكر. وفرقة قالت انقطعت الإمامة بعد الحسين إنما كانوا ثلاثة أئمة مسمين بأسمائهم استخلفهم رسول الله ﷺ وأوصى إليهم، فهؤلاء لم يثبتوا إمامة لأحد بعدهم. وفرقة قالت إن الإمامة صارت بعد مضي الحسين في ولد الحسن والحسين فهي فيهم خاصة دون سائر ولد علي بن أبي طالب، فمن قام منهم ودعا لنفسه فهو الإمام المفروض الطاعة.^(٣)

وهكذا ظهرت فرق كثيرة أخرى منهم من ادعى النبوة للأئمة الكالغرافية، وطائفة من القرامطة، وطائفة من الكيسانية، ومنهم من قال بالإلهية لغير الله عز وجل، وعلى رأس هذه الفرق كلها كانت فرقة الكيسانية التي

(١) أقدم الكتب وأجمعها حول فرق الشيعة من علمائهم، كتاب: "المقالات والفرق" لسعد بن عبد الله القمي المتوفى سنة ٣٠٩ هـ، وكتاب: "فرق الشيعة" لحسن بن موسى النوبختي المتوفى سنة ٣١٠ هـ وفيهما ذكر فرق كثيرة للشيعة.

(٢) الشيعة والتشييع، لإحسان إلهي ظهير ص ١٧٢ - ١٧٤ نقلا عن فرق الشيعة للنوبختي ورجال الكشي (فرق الشيعة للنوبختي ص ٣١ - ٣٢ ط: دار الرضاد، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ ١٩٩٢ م)

(٣) نفس المرجع ص ١٩٩ - ٢٠٠ نقلا عن: فرق الشيعة للنوبختي. (فرق الشيعة للنوبختي ص ٣٧ - ٣٨)

يرجع ظهورها إلى أيام حسن بن علي رضي الله عنهما كما ذكرنا لكنها نمت وانتشرت بعد مقتل حسين بن علي وادعت القصاص بدمه وتشعبت إلى الكربية والمختارية والهاشمية، وأظهر مختار بن أبي عبيد الثقفي ما كان يضره من العقائد السيئة بل وانحرافات لم يسبقه بها أحد بعد شهادة الحسين ولذلك حاول المخلصون من الشيعة إقامة السد في طريق هذه السخافات لكنهم فشلوا في ذلك، فاضطروا إلى الابتعاد عنها وعن التشيع بعد ما قنطوا ويئسوا من رجوع القوم إلى الحق.

يقول الشيخ إحسان إلهي ظهير: "جل هذه الفرق حدثت بعد قتل الحسين رضي الله عنه وفي أيام علي بن الحسين الملقب بزین العابدين".^(١)

ج. نذكر مثالا ثالثا لما نحن فيه من تفرق الشيعة أيام قيام كل إمام من أئمتهم أو حين وفاته إلى فرق وأحزاب، وهو ما حدث بالشيعة أيام إمامة جعفر الصادق، فإنهم قد تفرقوا إلى فرق كثيرة جدا كل يهوي نظريته الخاصة حول الإمامة والمهدية والعصمة وغير ذلك من أصول الشيعة، فمن هذه الفرق: فرقة بنيت على إمامة أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق بعد أبيه محمد الباقر. وفرقة رجعت عنه فإنهم لما أشار الصادق إلى إمامة ابنه اسماعيل بعد وفاته، ثم مات اسماعيل في حياة أبيه رجعوا عن إمامة جعفر وقالوا كذبنا ولم يكن إماما لأن الإمام لا يكذب ولا يقول ما لا يكون. وفرقة قلدت دعوة عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب في ادعاء الإمامة، ومن بعده ابنه محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب الملقب بالنفس الزكية.^(٢)

وهكذا كان التفرق مستمرا أيام جعفر الصادق - ومن قبله محمد الباقر رحمهما الله حيث تفرقت الشيعة أيامه إلى الزيدية القائلة بإمامة زيد بن علي بن الحسين وهو أخو الباقر، وهذه فرقة شهيرة حتى الآن وإلى أتباع محمد علي الباقر الذين سموها فيما بعد بالإمامية - حتى أن النوبختي الشيعي يكتب أنه بعد وفاة جعفر الصادق حصل اختلاف عظيم وافترت الشيعة بعده ست فرق فذكر منهم: الناووسية، والسمطية أو الشميطية، والفظحية، والإسماعيلية بفرقها الكثيرة^(٣)

فموجز الكلام حول فرق الشيعة هو ما جاء في كتاب دائرة المعارف أنه "ظهر من فروع الفرق الشيعية ما يزيد كثيراً عن الفرق الثلاث والسبعين المشهورة"^(٤) بل جاء عن الرافضي مير باقر الداماد أن جميع الفرق

(١) الشيعة والتشيع فرق وتاريخ، لإحسان إلهي ظهير ص ٢٠٤

(٢) انظر: الأصول من الكافي، للكليني، كتاب العجة ج ١ ص ٣٥٨ وفيه ذكر لحوار طويل دار بين عبد الله بن الحسن وجعفر الصادق حول الإمامة.

(٣) انظر: فرق الشيعة، للنوبختي ص ٧٨ إلى ٨٨.

(٤) دائرة المعارف، ٦٧ / ٤.

المذكورة في الحديث (حديث افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة) هي فرق الشيعة وأن الناجية منهم فرقة الإمامية. ومير باقر هذا هو محمد باقر بن محمد الأسد، من كبار شيوخ الشيعة. ^(١)

٢- إن هذه الفرق اندرست وتلاشت واحدة تلو الأخرى فلم يبق منها إلا الإمامية الاثني عشرية والزيدية والإسماعيلية. لكن هذه الفرق الثلاثة تشعبت في داخلها وافتقرت إلى فرق عديدة، نشير إلى تعريفها وأهم فرقها بإيجاز فيما يلي:

الاثني عشرية فرقة من فرق الشيعة الإمامية التي انقسمت في الأصل إلى خمس عشرة فرقة، وهي في داخلها تفرعت إلى: (أخبارية) وهم الذين يتمسكون بأخبارهم، ويمنعون الاحتهاد، وينكرون الإجماع، يرون كل ما ورد في كتب الأخبارية الأربعة - الكافي، التهذيب، الاستبصار، من لا يحضره الفقيه - صحيحاً و(أصولية) وهم القائلون بالاحتهاد، وبأن أدلة الأحكام هي الكتاب والسنة والإجماع ودليل العقل، ولا يحكمون بصحة كل ما في الكتب الأخبارية الأربعة، ويعتمدون على مراجع التقليد، و (الشيخية أو الإحسانية) وهم أتباع الشيخ أحمد الاحسائي، و (الكشفية أو الرشدية) وهم أصحاب كاظم بن قاسم الرشتي، وسميت بالكشفية لما ينسب إلى زعيمها من الكشف والإلهام، و (الركنية) وهم أتباع مرزا محمد كريم بن إبراهيم خان الكرمانى، سميت بذلك - أي الركنية - لقولها بالركن الرابع والشيعة الكامل والمتمثل في شخص زعيمهم، و (الكريمخانية) وهم أتباع محمد الغجري الكرمانى كريم خان، و (القرلباشية) وهم صوفية متشعبة من أتباع الصفويين، و (القرتية) وهم أصحاب امرأة اسمها هند، لقبها قرة العين، و (الكوهريّة) وهم أتباع الآخوند ملا حسن كوهر، و (النور بخشية) نسبة إلى محمد نور بخش القوهستاني، و (البابية) وهم أتباع الباب ميرزا علي محمد الشيرازي، و(البهائية) وهم أتباع حسين علي النوري المازندراني الملقب بـ "بهاء الله" ^(٢) ولكل من هذه الفرق آراء ونظريات تتميز بها عن غيرها تركنا تفصيلها؛ لأنها ليست موضوع بحثنا وهنا ومن أراد التفصيل فعليه بكتب الملل والمقالات.

ويلقب الاثني عشرية بألقاب عديدة منها: الشيعة، الإمامية، القطعية ^(٣)، أصحاب الانتظار، الراضية ^(٤)، الجعفرية وغير ذلك.

(١) وذكر المقرئ أن فرقهم بلغت (٣٠٠) فرقة. انظر: المخطط للمقرئ ٢ / ٣٥١.

(٢) انظر: الفكر الشيعة، لمصطفى الشبي ص ٤٠٥ - ٤٠٦ وكذلك: أعيان الشيعة ١ / ٢٣ - ٢٤ وقد عرّف بعض هذه الطوائف الشيخ إحسان إلهي في كتابه "الشيعة والتشيع" بشيء من التفصيل. انظر: الشيعة والتشيع ص ٣٠٧ - ٣٢٥.

(٣) وهذا لأنهم قطعوا بموت موسى بن جعفر الصادق.

(٤) وهذا لأنهم رفضوا زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب لما خرج بالكوفة أيام هشام بن عبد الملك بعد ما أظهر مقالته في الشيخين وترضيه عنهما، وقيل لأنهم رفضوا خلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ومؤدى القولين واحد.

وأما الزيدية فهم الشيعة المنسوبون إلى زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، فهذه الفرقة قد تفرقت إلى فرق ثلاثة، وهي: (الجارودية) أصحاب أبي الجارود زياد بن أبي الزيد، و(السليمانية أو الجبرية) أصحاب سليمان بن جرير الزيدي و(البترية أو الصالحية) أصحاب الحسن بن صالح بن حي، وأصحاب كثير التواء الأبتري، وقد عد الشهرستاني الزيدية ست فرق، الثلاث السابقة و(النعمية) أصحاب نعيم بن اليمان، و(اليمانية) وهم أتباع محمد بن اليمان والفرقة السادسة من الزيدية هم الذين يتولون أبا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما ولا يتبرءون ممن برئ منهما، وينكرون رجعة الأموات ويتبرأون ممن دان بها وهم (اليقوبية) أصحاب رجل يدعى يعقوب. ^(١)

وكذلك الإسماعيلية وهم المنسوبون إلى إسماعيل بن جعفر الصادق؛ لأنهم قائلون بإمامته ومع أنه قد توفي في حياة أبيه لكنهم ينكرون ذلك ويقولون إنه لم يموت وأنه هو المهدي المنتظر، ومنهم من يقول كان هو الأحق بالإمامة فلما توفي انتقلت الإمامة منه إلى ابنه محمد، هذه الفرقة تشعبت وامتدت عبر الزمان حتى وقتنا الحاضر وافتقرت إلى فرق شتى لكنها بأجمعها تخالف العقائد الإسلامية، فمن فرقها المشهورة: (الدروز) و(الحشاشون) و(البهرة) و(الأغاخانية) و(المكارمة) و(النصيرية أو العلوية).

أما الدروز: فهي فرقة باطنية تؤله الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله، أخذت جل عقائدها عن الإسماعيلية، وهي تنسب إلى نشتكين الدرزي. نشأت في مصر لكنها لم تلبث أن هاجرت إلى الشام. عقائدها خليط من عدة أديان وأفكار، كما أنها تؤمن بسرية أفكارها، فلا تنشرها على الناس، ولا تعلمها لأبنائها إلا إذا بلغوا سن الأربعين.

وأما الحشاشون: فهم طائفة إسماعيلية فاطمية نزارية مشرقية، انشقت عن الفاطميين لتدعو إلى إمامة نزار بن المستنصر بالله ومن جاء من نسله. أسسها الحسن بن الصباح الذي اتخذ من قلعة الموت في فارس مركزاً لنشر دعوته وترسيخ أركان دولته. وقد تميزت هذه الطائفة باحتراف القتل والاغتيال لأهداف سياسية ودينية متعصبة.

وأما البهرة: فهم إسماعيلية مستعلية، يعترفون بالإمام المستعلي ومن بعده الأمر ثم ابنه الطيب؛ ولذا يسمون بالطيبية، وهم إسماعيلية الهند واليمن، تركوا السياسة وعملوا بالتجارة فوصلوا إلى الهند واختلط بهم الهندوس الذين أسلموا وعرفوا بالبهرة، والبهرة لفظ هندي قديم بمعنى التاجر.

الآغاخانية: ظهرت هذه الفرقة في إيران في الثلث الأول من القرن التاسع عشر الميلادي، وترجع عقيدتهم إلى الإسماعيلية النزارية، ومن شخصياتهم: حسن علي شاه وهو الآغاخان الأول الذي استعمله الإنجليز لقيادة

(١) مقالات الإسلاميين، للإمام الأشعري ص ٦٦ - ٦٩ ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة.

ثورة تكون ذريعة لتدخلهم فدعا إلى الإسماعيلية النزارية، ونفي إلى أفغانستان منها إلى بومباي وقد خلع عليه الإنجليز لقب آغاخان، مات سنة ١٨٨١م.

وأما النصيرية أو العلوية: فهي حركة باطنية ظهرت في القرن الثالث للهجرة، أصحابها يعدّون من غلاة الشيعة الذين زعموا وجوداً إلهياً في علي وأطوّه به، مقصدهم هدم الإسلام ونقض عراه، وهم مع كل غاز لأرض المسلمين، ولقد أطلق عليهم الاستعمار الفرنسي لسوريا اسم العلويين تمويهاً وتغطية لحقيقتهم الرافضية والباطنية. مؤسس هذه الفرقة أبو شعيب محمد بن نصير البصري النخيري (ت ٢٧٠هـ) زعم أنه الباب إلى الإمام الحسن العسكري، وأنه وارث علمه، والحجة والمرجع للشيعة من بعده، وأن صفة المرجعية والبابية بقيت معه بعد غيبة الإمام المهدي. وعلى كل حال إن كان بعض هذه الفرق انتهى أمره وانعدم لكن غالبها موجودة حتى الآن منتشرة في أرجاء العالم الإسلامي.^(١)

أخيراً نشير إلى ما ورد حول فرق الشيعة وكثرة أحزابها في كتاب دائرة المعارف من أنه "ظهر من فروع الفرق الشيعية ما يزيد كثيراً عن الفرق الثلاث والسبعين المشهورة". بل جاء عن الرافضي مير باقر الداماد أن جميع الفرق المذكورة في الحديث، (حديث افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة) هي فرق الشيعة وأن الناجية منهم فرقة الإمامية. وقد ذكر المقرئ أن فرقهم بلغت ثلاثمائة فرقة.^(٢)

(١) بتصرف واختصار من "الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة"، تأليف: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، ص ٨٩ - ٩١ طبع ونشر: دار الندوة العالمية.

(٢) نقلاً عن كتاب "الوشية في كشف شائع عقائد الشيعة" تأليف دكتور صالح الرقب ج ١ ص ١٥ الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م (هذا الكتاب من الكتب الموضوعية في المكتبة الشاملة الإصدار الثاني)

المطلب الثالث:

● أصول مذهب الشيعة الإمامية بإيجاز

وأما أصول مذهب الشيعة الإمامية فتنقسم إلى قسمين:

الأول: الأصول التي اتفقت عليها الأمة وهي: ١- التوحيد ٢- النبوة ٣- المعاد.

الثاني: الأصول التي أطلقوا عليها أصول المذهب أو معتقدات الخاصة بالإمامية وهي: ١- العدل ٢- الإمامة ٣- العصمة ٤- المهديّة أو الغيبة ٥- الرجعة ٦- التقية وغير ذلك.

لكن للقوم انحرافات كثيرة في القسم الأول من الأصول نشير إليها فيما يلي:

١- أول أقسام التوحيد، توحيد الألوهية والمقصود منه اختصاص العبادة لله تعالى دون ما سواه لكن الشيعة لم تحافظ على هذا الأصل بل بدأت تعبد كل من سوى الله من الأئمة والقبور وآثار الأولياء والصالحين وغير ذلك بتوجيهات سخيفة كما سنبينها خلال دراستنا لتفسير مفاهيم القرآن^(١) وهكذا زعمت الوسائط بين الله والخلق كأنه لا يمكن الوصول إلى الحق لأحد دون أن يختار الأئمة المعصومين المقرين إلى الله واسطة بينه وبين ربه فمن هنا بدعوا يدعونهم رغبا ورهبا.

زائدا على ذلك اعطت الشيعة للأئمة حق التشريع والتحليل والتحريم، بزعم أنهم المتكلمون عن الله عز وجل، وغير ذلك من المشاكل التي تخالف التوحيد في الألوهية.

٢- ثاني أقسام التوحيد، توحيد الربوبية وهو إفراد الله سبحانه بالملك والخلق والتدبير من الإحياء والإماتة والنفع والضرر والأمر كله، لكن الشيعة بإسنادهم الحوادث الكونية إلى الأئمة وتدبير أمور الدنيا والآخرة إليهم^(٢) ونسبة خلق الأفعال إلى العباد وغير ذلك، انحرفوا في هذا الأصل المتفق عليه عند قاطبة الأمة.

٣- ثالث أقسام التوحيد، توحيد الأسماء والصفات والمقصود منه إثبات الأسماء والصفات الثابتة في الشرع لله تعالى كما هي دون تجسيم ولا تشبيه ولا تعطيل، لكن عدة من الشيعة الأوائل كهشام بن الحكم^(٣) وهشام

(١) فمن التوجيهات التي يرددها المؤلف كثيرا هي أن العبادة لا تصدق على الخسوع والاستغالة والسجود لغير الله سواء كان حيا أو ميتا إلا إذا قارن الاعتقاد بالوهية هذا الغير واستقلاله في أمره، كما سيأتي.

(٢) سيأتي عن صاحبنا أنه بالاستناد إلى قوله تعالى: ﴿والمديرات أمراً﴾ يرى كثيرا من تدبيرات العالم محولة إلى الأئمة ويذكر أحاديث عن سلفه أنه في يوم القيامة يلقي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كل من خالفه في النار فالتى يلقى يقف عن يمين الصراط وعلي رضي الله عنه يقف عن يساره فيجيان ويلقيان من أرادا، فتدبر الأمور في الدنيا والآخرة محول إليهم.

بن سالم الجواليقي^(٢) ويونس بن عبد الرحمن القمي^(٣) وأبي جعفر الأول^(٤) وغيرهم كانوا من أوائل من أوجدوا ضلالة التحسيم^(٥).

ثم جاء بعد هذا التحسيم دور التعطيل، حيث إن المتأخرين منهم تأثروا بمذهب المعتزلة المبني على العقل المحض فالتجئوا إلى تعطيل صفات الله العليا وتأويلها حسب ما دلت عليه عقولهم وأفكارهم، يقول الدكتور ناصر بن عبد الله القفاري في كتابه "أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية" ما نصه:

"بعد هذا الغلو في الإثبات بدأ تغير المذهب في أواخر المائة الثالثة حيث تأثر بمذهب المعتزلة في تعطيل صفات الباري سبحانه الثابتة له في الكتاب والسنة، وكثر الاتجاه إلى التعطيل عندهم في المائة الرابعة لما صنف لهم المفيد وأتباعه كالموسوي الملقب بالشريف المرتضى، وأبي جعفر الطوسي واعتمدوا في ذلك على كتب المعتزلة"^(٦) وقد كانت هذه تحريفات أخرى في توحيد الأسماء والصفات كما لا يخفى على ذوي الأبصار، وهناك تحريفات أخرى في هذا الأصل الأصيل (التوحيد) كقولهم بخلق القرآن وإنكارهم رؤية المؤمنين ربحم تعالى في الآخرة وغير ذلك.

(١) هو هشام بن الحكم الشيباني، الكوفي، أبو محمد، كان شيخ الإمامية في وقته، ولد بالكوفة، نحو سنة: ١٩٠هـ ونشأ بواسط، وسكن بغداد، وانقطع إلى يحيى ابن خالد البرمكي، فكان القيم بمجالس كلامه ونظره. وصنف كتاباً منها: "الإمامة" و"القدر" و"الشيخ والعلامة" وغيرها. ولما حدثت نكبة البرامكة استتر، وتوفي على إثرها بالكوفة. (الأعلام للزركلي ج ٨ ص ٨٥)

(٢) هو هشام بن سالم الجواليقي، والجواليقي نسبة إلى بيع الجواليق، جمع جولى وهو وعاء معروف يعمل من صوف لحمل الأمتعة، والنسبة إلى الجواليق باعتبار بيعها أو صنعها، اتفقت الشيعة على مدحه وتوثيقه، وقد نعت على ذلك جمع من علمائهم مثل: الكشي في رجاله ص ٢٣٨ ترجمة رقم ١٣٢، ابن داود الحلبي في القسم الأول من رجاله ص ١٠٠ ترجمة رقم ١٦٧٦، الأردبيلي في جامع الرواة ج ٢ ص ٣١٥ ترجمة رقم ٢٢٤٣، وغيرهم وإليه تنسب الفرقة الهاشمية بالاشتراك مع هشام بن الحكم المتكلم الشيعي، وهو ممن نسج على منواله في التحسيم والتشبيه، حيث وصف الله تبارك وتعالى بأنه على صورة إنسان أعلاه مجوف وأسفله مصمت، وأنه لا يعلم بالأشياء إلا بعد حدوثها أو ما يسمى عند الرافضة بالبداء. توفي عام ١٩٩ هـ. (انظر كتاب: أخبار الشيعة وأحوال رواتها لسيد محمود شكري الألوسي ص ٧٨ وكذا: معجم الفرق الإسلامية ٨٨، ٢٦١، موسوعة الفرق والجماعات ١٦٩)

(٣) هو يونس بن عبد الرحمن مولى علي بن يقطين، أبو محمد: فقيه إمامي عراقي، من أصحاب موسى بن جعفر، له نحو ثلاثين كتاباً، منها: "الدلالة على الخير" و"الشرائع" و"جوامع الآثار" وغيرها، توفي سنة ٢٠٨ هـ الموافق ٨٢٣ م. (الأعلام للزركلي ج ٨ ص ٢٦٢)

(٤) لعله كما قال أبو الفرج ابن الجوزي رحمه الله: "هو محمد بن علي بن الحسن العلوي والثاني - أي أبو جعفر الثاني - أبو جعفر عبد الله بن المسور الهاشمي" والله أعلم. (انظر: تلقيح فهوم أهل الآثار في عيون التاريخ والسير لابن الجوزي ط: دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت ١٩٩٧م)

(٥) وهذا ما قرره الرازي في "اعتقادات فرق المسلمين والمشركين" ص ٩٧ ونقل أقوالهم كل من الإمام الأشعري في "مقالات الإسلاميين" وعبد القاهر البغدادي في "الفرق بين الفرق" وابن حزم في "الفصل في الملل والأهواء" فالشيعة كانت أول القائلين بالتحسيم لكنها غيرت عقيدتها من التحسيم إلى التعطيل.

(٦) أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية عرض ونقد، للدكتور ناصر بن عبد الله بن علي القفاري (رسالة دكتوراة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية) ص ٣٥٥.

وأما الأصل الثاني أي النبوة فالظاهر أن معتقد الشيعة فيه كمعتقد عامة الأمة من الإيمان بجميع الرسل والأنبياء والاعتقاد بعصمتهم وغير ذلك، لكن الباحث إذا نظر إلى هذا الأصل عندهم بنظر أدق يرى أنه لم يسلم من الزيغ والانحراف أيضاً، وهذا لأنهم أعطوا أئمتهم منزلة فوق منزلة كثير من الأنبياء بفلسفة عجيبة عارية عن موازين العقل والنقل، فقد قالوا إن الإمامة منزلة عالية لم تحظ بها جميع الرسل بل أكرم الله سبحانه بها البعض دون بعض وفسروا عليه قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾^(١) فالنتيجة أن كل من أعطي مقام الإمامة سواء أكان نبياً أم لا فهو أفضل بلا شك ممن لم ينل هذه الدرجة وإن كان نبياً وبالتالي فالأئمة الاثني عشرية المنصوصون بالإمامة من قبل الله ورسوله هم أولى من الأنبياء الذين لم ينالوا هذا المقام، وهذا تفسير لم يفسره النبي الأعظم ولا أحد من مفسري الصحابة ولا يقبله العقل السليم الخالي عن العصبية العمياء.

ومن جانب آخر نرى الشيخ جعفر السبحاني هو وغيره قد أتوا بفلسفة غريبة محيرة أخرى حيث عدوا بعض الأنبياء مفترضي الطاعة (على حد تعبيرهم) وبعضهم غير مفترضي الطاعة بمعنى أن البعض من الأنبياء كانوا مشرعين وكان طاعتهم في تشريعهم من الأوامر والنواهي واجبة على الأمة وهم الذين نالوا مقام الإمامة للناس وعليه فكل من هو إمام من قبل الله عز وجل هو مفترض الطاعة وله حق التشريع والتحليل والتحريم، وهناك من الأنبياء من لم يكن كذلك أي لم يكن مفترض الطاعة في الأوامر والنواهي التي كانت تصدر عنه إلا فيما كان يوحى إليه أو كان شريعة من قبله من الرسل،^(٢) وكل هذه انحرافات في النبوة التي هي الأصل الثاني من أصول الدين عند عامة المسلمين.

وأما القسم الثاني من الأصول التي سموها أصول المذهب لا أصول الدين فهي مشتركة بعضها بين الشيعة والمعتزلة وفي هذا البعض هم متأثرون بفكرة الاعتزال وإن كانوا لا يقبلون هذا بل ينكرونه أشد الإنكار والبعض الآخر كالإمامة والعصمة والغيبة والرجعة وغير ذلك هناك كلام طويل من متخصصي الفرق والأديان حولها هل هي تسربت عن الثقافة الفارسية القديمة المؤمنة بسرطان الروح الإلهي في بعض البشر أم وردت عن طريق السبئيين الذين كانوا من اليهود فأظهروا الإسلام وحب أهل البيت أم تأثرت عن الأفكار الهندوسية القائلة بالتناسخ والرجوع، وعلى كل حال فهي أصول مبتدعة لم يقل بها أحد من السلف الصالح بل وجدت بعد الجيل الأول بما فيهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه وغيره من أهل البيت وما نسب إليهم من الروايات لا مجال لقبوله عند أهل العلم.

(١) البقرة: ١٢٤.

(٢) ستقرأ هذا بالتفصيل في المطلب الثاني من الفصل الثاني من هذه الرسالة بإذن الله تعالى.

المطلب الرابع:

• أصول التفسير ومصادره لدى الشيعة الإمامية

للولصول إلى معرفة أصول التفسير ومصادره لدى الشيعة الإمامية لابد من نقل عباراتهم أولاً ثم استخراج طائفة من القواعد التي يمكن أن نعدّها أصول التفسير لديهم، وبما أننا في صدد مقدمات موجزة للرسالة فنكتفي بذكر بعض الكلمات عن مفسريهم وعن الشيخ السبحاني الذي نكتب عنه وحول تفسيره رسالتنا هذه.

١- أشار السيد الخوئي في تفسيره (البيان في تفسير القرآن) إلى أنه من أصول التفسير عدم الأخذ بالظنون والاستحسان والرأي وأقوال المفسرين فقال: "التفسير هو إيضاح مراد الله تعالى من كتابه العزيز، فلا يجوز الاعتماد فيه على الظنون والاستحسان، ولا على شيء لم يثبت أنه حجة من طريق العقل، أو من طريق الشرع، للنهي عن اتباع الظن، وحرمة إسناد شيء إلى الله بغير إذنه... ومن هذا يتضح أنه لا يجوز اتباع أحد المفسرين في تفسيره، سواء أكان ممن حسن مذهبه أم لم يكن، لأنه من اتباع الظن، وهو لا يغني من الحق شيئاً".^(١)

ثم قال تحت عنوان: مدارك التفسير ما نصه: "ولا بد للمفسر من أن يتبع الظواهر التي يفهمها العربي الصحيح فقد بينا لك حجية الظواهر أو يتبع ما حكم به العقل الفطري الصحيح فإنه حجة من الداخل كما أن النبي حجة من الخارج، أو يتبع ما ثبت عن المعصومين عليهم السلام^(٢) فإنهم المراجع في الدين، والذين أوصى النبي صلى الله عليه وآله بوجوب التمسك بهم فقال: إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً".^(٣)

٢- ويذكر القمي حديثاً عن الإمام جعفر الصادق يدل أن الأصل الأصيل في تفسير القرآن هو الأخذ بقول الأئمة، وهو قوله: (والقرآن ضرب فيه الأمثال للناس وخاطب الله نبيه به ونحن، فليس يعلمه غيرنا) وهذا فسر قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ بأن المراد من الليل فلان^(٤) غشى أمير المؤمنين في دولته التي

(١) البيان في تفسير القرآن، لأبي القاسم الموسوي الخوئي ج ١ ص ٣٩٧ ط: دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٧٥ م.

(٢) وهو يرى أن خبر الواحد أيضاً - الذي يفيد الظن عند جميع العلماء - إذا ورد وأثبت شيئاً عن المعصومين حجة في تفسير القرآن (وفلسفته فيه أنه أحد أمارات العلم التعبدية في حكم الشارع فيفيد اليقين كما يفيد العلم الوجداني) وهذا مع فلسفته هذه يخالف قوله السابق أي عدم الأخذ بالظنون. (انظر كلامه في ص ٣٩٨ من تفسيره هذا)

(٣) المرجع السابق ص ٣٩٧ - ٣٩٨.

(٤) والواضح منه أبو بكر الصديق رضي الله عنه.

جرت له عليه وأمير المؤمنين يصير في دولتهم حتى تنقضي، وقوله تعالى: ﴿وَالنَّهَارُ إِذَا تَجَلَّى﴾ بأن المراد هو القائم عليه السلام من أهل البيت إذا قام غلب دولته الباطل .^(١)

٣- ومثل ذلك يقول فيض الكاشاني ملا محسن في مقدمة تفسيره الشهير - (تفسير الصافي) ما نصه: "ومن لشرح آيات الله وتيسير تفسيرها بالرموز والصراح إلا من شرح الله صدره بنوره، ومثله بالمشكاة والمصباح، ومن عسى يبلغ علمهم بمعالم التنزيل والتأويل وفي بيوتهم كان ينزل جبريل وهي البيوت التي أذن الله أن ترفع، فعنهم يؤخذ، ومنهم يسمع، إذ أن أهل البيت بما في البيت أدري، والمخاطبون بما خوطبوا به أوعى .. وذلك لأن في القرآن ناسخاً ومنسوخاً ومحكماً ومتشابهاً وخاصاً وعاماً ومبيناً ومبهماً ومقطوعاً وموصولاً وفرائض وأحكاماً وسنناً وأداباً وحلالاً وحراماً وعزيمة ورخصة وظاهراً وباطناً وحداً ومطلقاً، ولا يعلم تمييز ذلك كله إلا من نزل في بيته، وذلك هو النبي وأهل بيته فكل ما لا يخرج من بيتهم فلا تعويل عليه"^(٢)

٤- يقول الطباطبائي في تفسيره (الميزان في تفسير القرآن) حول من يؤخذ عنه التفسير ومن لا يؤخذ ما نصه: "وأما الروايات الواردة عن مفسري الصحابة والتابعين فإنها على ما فيها من الخلط والتناقض لا حجة فيها على مسلم".^(٣)

٥- ومما يؤكد به مفسروا الشيعة في تفسير القرآن ويروون فيه روايات كثيرة هو أن للقرآن ظهراً وبطناً بل وللباطن بطن وبطن، فهذا صاحب الميزان في تفسير القرآن الشيخ الطباطبائي المعاصر يذكر حديث جابر نقلاً عن تفسير العياشي بهذه العبارة التالية:

"عن جابر قال: سألت أبا جعفر ع عن شيء من تفسير القرآن - فأجابني ثم سألته ثانية فأجابني بجواب آخر، فقلت جعلت فداك كنت أجبت في المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم! فقال: يا جابر إن للقرآن بطناً وللباطن بطن، وظهراً وللظهر ظهر، يا جابر وليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، إن الآية تكون أولها في شيء وأوسطها في شيء وآخرها في شيء وهو كلام متصل ينصرف على وجوه"^(٤)

٦- وهذا مؤلف تفسير (البرهان) قد وضع في كتابه باباً عنوانه: (باب في أن القرآن له ظهر وبطن، وعام وخاص، ومحكم ومتشابه، و ناسخ ومنسوخ، والنبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام

(١) تفسير القمي، لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمي ج ٢ ص ٤٢٥ ط: مكتبة الهدى. (الكتاب موجود في مكتبة أحلى الكتب الالكترونية، والرقم موافق للمطبوع)

(٢) تفسير الصافي، لفيض كاشاني ملا محسن ج ١ ص ٧-٨ ط: انتشارات الصدر - تهران، الطبعة الثانية ١٤١٥ .

(٣) الميزان في تفسير القرآن، لمحمد حسين الطباطبائي ج ١ ص ١٣-١٤ ط: حوزة علمية قم، الطبعة الخامسة ١٤١٧ ق .

(٤) تفسير الميزان للطباطبائي ج ٣ ص ٧٢ .

يعلمون ذلك، و هم الراسخون في العلم) ثم تحت هذا الكلام جمع مجموعة من الروايات عن أئمتها تدل على أن للقرآن بظنا غير ما هو ظاهره ولا يعلم بطون القرآن إلا هم، فمنها هذه الرواية المروية عن أبي جعفر رحمه الله:

محمد بن الحسن الصفار: عن محمد بن عبد الجبار، عن محمد بن إسماعيل، عن منصور، عن ابن أذينة، عن الفضيل بن يسار، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن هذه الرواية: «ما من آية إلا و لها ظهر و بطن» فقال: «ظهر و بطن هو تأويله منه ما قد مضى، و منه ما لم يحن، يجري كما تجري الشمس و القمر، كلما جاء فيه تأويل شيء منه يكون على الأموات كما يكون على الأحياء، قال الله تبارك و تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ نحن نعلمه»^(١).

٧- ولمكارم الشيرازي عبارة أوردها في مقدمة تفسيره (نمونه) توضح أن سهم عامة الأمة من القرآن ليس إلا ظهره فقط وأما الوصول إلى بطن القرآن فلا يتيسر إلا لطائفة خاصة هم الذين يفسرون القرآن بباطنه، فيقول ما ترجمته: «القرآن ليس له وجه واحد، بل له وجه عام منكشف للجميع، نور مبين ورمز لهداية الخلق، وله وجه بل وجوه يديها فقط للمفكرين العطاش إلى الحق الباحثين له الطالبين للزيادة، يعطي لكل واحد سهمًا بقدر استعدادات وجوده وسعيه وجهه التوأم بالإخلاص، هذه الوجوه الذي سماها الحديث النبوي بطون القرآن لا تتجلى لكل واحد وبالأصح لا تقدر جميع الأعين معاينتها»^(٢).

٨- ومن جانب آخر هناك لمفسري الشيعة تأويلات كثيرة جدا وفقا على ما يسمونه الجري في القرآن الكريم، يقول الشيخ الطباطبائي في تفسيره (الميزان) «واعلم أن الجري (وكثيرا ما نستعمله في هذا الكتاب) اصطلاح مأخوذ من قول أئمة أهل البيت «ووفق هذا الأسلوب فسر الصراط المستقيم في قوله تعالى: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ بعلي بن أبي طالب والأئمة من بعده وذكر روايات منها:

وفي المعاني، عن الصادق ع قال: «هي الطريق إلى معرفة الله، وهما صراطان صراط في الدنيا وصراط في الآخرة، فأما الصراط في الدنيا فهو الإمام المفترض الطاعة، من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مر على الصراط الذي هو جسر جهنم في الآخرة، ومن لم يعرفه في الدنيا زلت قدمه في الآخرة فتدري في نار جهنم».

(١) البرهان في تفسير القرآن، لمسيد هاشم بحراني ج ١ ص ٤٤ ط: بنیاد بعثت - تهران الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ.

(٢) قرآن تنها يك چهره ندارد، يك چهره عمومی دارد كه برای همه گشاده است، و نور مبين است و رمز هدايت خلق! اما چهره، بلكه چهره‌های دیگر دارد كه آن را تنها به اندیشمندان، آنها كه تشنه حقت و پوينده راهند و خواهان بیشتر، نشان می‌دهد، و بهر يك به اندازة پیمانه وجود و كوشش و تلاش آمیخته با اخلاص، سهمی می‌بخشد. این چهره‌ها كه در لسان احادیث «بطون» قرآن نامیده شده، بر همه كس تجلی نمی‌كند، و یا صریحتر، همه چشمها قدرت دید آن را ندارند. (تفسیر نمونه للشيخ ناصر مكارم شيرازي ج ١ ص ١٩ - ٢٠ ط: دار الكتب الإسلامية - تهران الطبعة الثامن عشر ١٣٧٤ ش)

و في المعاني، أيضا عن السجاد ع قال: "ليس بين الله وبين حجته حجاب، و لا الله دون حجته ستر، نحن أبواب الله ونحن الصراط المستقيم ونحن عيبة علمه، ونحن تراجة وحيه ونحن أركان توحيده ونحن موضع سره". ثم قال: "والروايات في تطبيق الآيات القرآنية عليهم ع أو على أعدائهم أعني: روايات الجري، كثيرة في الأبواب المختلفة، وربما تبلغ المئين" (١)

٩- والشيوخ السبحاني يعد الجري والتطبيق لبيان أمثل المصاديق وأوسطها يقول: "فكل ما ورد في التفسير الشيعية من هذا الباب أي الجري والتطبيق، حتى يقف المسلمون على أمثل المصاديق وأوسطها". (٢) ثم يمثل له بعدة أمثلة على سبيل المثال يقول: إِنَّ أئمة الشيعة يفسرون قوله تعالى: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ بقطع الصلة الواجبة في حق علي وعترته الطاهرة، تطبيقاً للآية على الحق المهضوم عبر الأجيال.

١٠- وفي موضعين آخرين من تفسيره أشار السبحاني إلى أنه على المفسر أن يأخذ ببالة في تفسير القرآن كلام أهل اللسان وخاصة ما كان المتبادر بين العرب في عصر الرسول ﷺ فيقول: "المقياس الوحيد لتمييز الصحيح عن غيره، إنما هو كلام أهل اللسان والأساليب الدارجة بينهم، لا القواعد المدونة إذا لم ترجع إلى مصدر وثيق". (٣)

ويقول: "إنَّ الأسلوب الصحيح في تفسير الآيات هو تفسير الآيات على وفق ما يتبادر منها في عصر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) فإنَّ لغة العرب قد تطورت طيلة ١٤ قرناً فرمما يكون المتبادر منه في زماننا هذا غير ما يتبادر في عصر الرسول، وإن كان بينهما قدر مشترك، فلا محيص للمفسر عن تفسير الآيات حسب استعمال مفرداتها وجملها في عصر الرسول، وهذا أمر له بالغ الأهمية في تفسير القرآن وإن كان تحصيل اليقين بذلك أمراً عسيراً، فإنَّ الوقوف على جذور المعاني والمصطلحات القرآنية التي كانت هي الرائجة في عصر الرسول بحاجة إلى عناية ودقة كافية" (٤)

نكتفي بهذه النقول العشرة من قدامى مفسري الشيعة ومعاصريهم، ونستنتج منها أن من أصول الشيعة الإمامية في تفسير القرآن الكريم ما يلي:

١- الأخذ بما يفهمه العربي الأصيل من العبارات القرآنية وكلماته، وخاصة الفهم الذي كان متبادراً في عصر النبي الكري ﷺ.

(١) الميزان في تفسير القرآن، ل الطباطبائي ج ١ ص ٤١ - ٤٢ .

(٢) مفاهيم القرآن ج ١٠ ص ٤٣٨ .

(٣) مفاهيم القرآن، ج ٣ ص ٣١٣ .

(٤) مفاهيم القرآن، ج ٨ ص ٣١١ .

٢- الأخذ بما يحكم به العقل الفطري السليم.

٣- الأخذ بكل ما ثبت عن الأئمة المعصومين ولو كان الرواية عنهم بخير الآحاد.

٤- عدم الاعتماد على ما ثبت عن الصحابة والتابعين ولو كانوا من كبار المفسرين المشهورين في عصرهم.

٥- تفسير القرآن ببواطن الآيات والاعتماد على ما روي حولها خاصة عن الأئمة.

٦- تفسير القرآن وفقا لما يسمى أسلوب المجري والتطبيق.

٧- الاعتماد على الفكرة القائلة بأن ثلث القرآن نزل في وصف أهل البيت وذم مخالفهم.

والمشكلة الكبرى التي يلمسها كل ذي لب في هذه العبارات والأصول المستفادة منها هي أن هناك تناقضا واضحا بين أصل الأخذ بما يفهمه العربي الصحيح أو الفهم المتبادر بين العرب في عصر النبي ﷺ، وبين الأصل القائل بعدم الاعتماد على أقوال الصحابة والتابعين^(١) رضي الله عنهم وأرضاهم، وهذا لأن كل عاقل يعلم أن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين كانوا من العرب العرباء العارفين الناطقين بالعربية الفصحى الأصيلة وخاصة من اشتهر منهم في عصرهم بتفسير كتاب الله وكان مرجعا يرجع إليه في هذا المجال كعبد الله بن عباس^(٢) وعبد الله مسعود وأبي بن كعب وزيد بن أسلم وغيرهم من الأصحاب ومن تلامذتهم من التابعين الذين فاقوا الأقران في فهم كتاب الله وتفسيره رضي الله عنهم أجمعين.

ومن العجب أن الشيخ السبحاني يعد ابن فارس خير معين للمفسر في الوصول إلى المعاني الأصيلة لكلمات القرآن حيث يقول: "ولعل كتاب المقاييس لابن فارس يعين المفسر في هذا الطريق؛ لأنه بصدد بيان أصول المعاني وجذورها، لا المعاني المتطورة"^(٣) ولكنه لا يعد الأصحاب الذين شهدوا نزول الوحي وعاصروا نبي الوحي ووقفوا على كل صغيرة وكبيرة كانت تحدث حولهم وتتنزل فيها الآيات وفوق الجميع كانوا أصح العرب وأعرفهم بالعربية، فلا يعدهم السبحاني ومن هم على دربه ومذهبه مرجعا يرجع إليهم المفسر ويعين بهم ويأخذ عنهم ما قالوه في معاني كلمات القرآن الكريم، وهذا لا يدل إلا على العصبية العمياء.

والأعجب من ذلك أنه يتحسر على أهل السنة حيث إنهم أخذوا تفسير القرآن عن أصحاب النبي ﷺ ولم يدقوا أبواب الأئمة الاثني عشرية الذين أودع النبي علم القرآن لديهم فيقول في هذا الباب ما نصه:

(١) وهذا ليس رأي صاحب الميزان فقط كما نقلنا عنه بل هو رأي جميع مفسري الشيعة حتى أن الشيخ السبحاني في تفسيره "مفاهيم القرآن" خصص أبحاثا في الرد على الصحابة والظعن فيهم وعدم الاعتماد عليهم وإبطال عدالتهم كما سيأتي في هذه الرسالة.

(٢) تجدر الإشارة إلى أن الشيعة حينما يخصصون أخذ التفسير عن المعصومين يخرج عنهم عبد الله بن عباس لأنه ليس من الأئمة المعصومين لديهم، وإن كانوا يعمون الأمر في أهل البيت جميعا فلا عصمة لجميعهم لديهم وبالتالي فلا فرق بينهم وبين سائر الصحابة رضي الله عنهم.

(٣) مفاهيم القرآن، ج ٨ ص ٣١١.

"نعم؛ قام الرسول بمهمته الكبيرة مع ما له من الواجبات الوافرة تجاه رسالته، ووعتها عنه أذن واعية، وبلغها إلى المستحفظين من أمة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) غير أن أهل السنة - إذ لم يهتموا بالأخذ والنقل من تلكم الأذان الواعية - قصرت أيديهم عن أحاديث الرسول الأعظم في مجال التفسير. فلو أنهم رجعوا إلى باب علم النبي عليه الصلاة والسلام وأهل بيته المطهرين من الرجس بنصّ الذكر الحكيم لوقفوا على كمية هائلة من أحاديث الرسول حول القرآن وتفسيره عن طريقهم، منتبهة إلى صاحب الرسالة، وإنّ هذا والله لخسارة كبيرة، وحرمان أصاب أهل السنة والجماعة، حيث أخذوا الحديث من نظراء كعب الأحبار، ووهب بن منبه، وقيم الداري، وأمثالهم ومُسَلِّمة أهل الكتاب، أو أخذوا من أناس كانوا يأخذون قصص الأنبياء، وبدء الخليقة من أهل الكتاب، ولم يدقوا باب أهل بيته حتى يسألوهم عمّا ورثوه عن رسول الله، وقد قال سبحانه: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ...﴾ ^(١) كأنه لم يكن في أمة النبي إلى آخر حياته أحد ذو أذن واعية سوى أهل البيت وقد أفنى حياته كلها في تربيتهم وتعليمهم

ومما يتبين من الأصل الثالث المتفق عليه عند عامة مفسري الشيعة المتمسكين به جميعاً، هو أنه لا مخصص لما عمم في القرآن إلا بخبر إمام معصوم ولا تقييد لما أطلق إلا ببيان من كتبت له العصمة من الأئمة، فتأويل القرآن محصور فيهم ومراد القرآن مخصوص بهم وكامل التنزيل مكنون لديهم، وليس لمن سواهم حظ من القرآن الذي يسره الله للذكر إلا عن طريقهم.

وأما الأصل الرابع الذي نراه عند القوم (عدم الاعتماد على تفسير الصحابة) فلعل السبب فيه هو أن الصحابة وخاصة كبارهم عند قاطبة الشيعة - إلا من رحمه الله - كانوا يطنون النفاق من أول الأمر وهذا عذر أقبح من الذنب، ومن هنا فإذا رأيت في تفاسيرهم نقلاً عن أحد الصحابة فهو إما من باب الجدال وأخذ الخصم بما هو مسلم لديه وهذا إذا كان القول المنسوب إليهم يخدم قضية متنازعةً عليها بين السنة والشيعة مثلاً، وقول الصحابي يؤيد رأي الشيعة، أو قضية متفقاً عليها كفضل علي وأهل بيت النبي ﷺ، أو يكون من باب المداراة والتقية التي هي من أصول مذهب الشيعة الإمامية. والله أعلم

(١) مفاهيم القرآن، ج ١٠ ص ٣١٠

المبحث الثالث

موجز عن سير التفسير وتدوينه لدى الشيعة الإمامية

إن الشيعة الإمامية هي الطائفة الوحيدة التي اهتمت من بين طوائف الشيعة الكثيرة بالقرآن الكريم وتفسيره منذ قرون، فقد ألف كل من علي بن إبراهيم القمي ومحمد بن مسعود العياشي تفسيريهما الشهيرين بتفسير القمي والعياشي في القرن الرابع الهجري، وبعدهما استمرت حركة التفسير في الشيعة الإمامية حتى ظهرت تفاسير حجة كتفسير الشريف الرضي (المتوفى ٤٠٦ هـ) المسمى بـ "حقائق التأويل" وتفسير الشيخ طوسي (المتوفى ٤٦٠ هـ) المسمى بـ "التيان" وتفسير فضل بن الحسن الطبرسي (المتوفى ٥٤٨ هـ) الشهير بـ "مجمع البيان" وتفسير فتح الله الكاشاني (المتوفى ٩٨٨ هـ) المسمى بـ "منهج الصادقين في تفسير القرآن المبين" وتفسير الفيض الكاشاني، محمد بن مرتضى (المتوفى ١٠٩١ هـ) الشهير بـ "تفسير الصافي" وتفسير هاشم بن سليمان الحسيني البحراني (المتوفى سنة ١١٠٧ هـ) المسمى بـ "البرهان في تفسير القرآن" وتفسير عبد الله بن محمد رضا العلوي الشيرازي (المتوفى ١٢٤٢ هـ) المسمى بـ "التفسير الوجيز".

فهذه المجموعة من التفاسير ألفتها علماء الشيعة الإمامية بدءاً من القرن الرابع الهجري حتى القرن الثالث عشر كما رتبناها بالترتيب الزمني وهي مطبوعة في متناول اليد معلنة بالمذهب والعقيدة لا إنكار فيها وحولها.

أما الشيء المنكر من كتاب الشيعة ومؤلفيها الذين كتبوا حول جهود الشيعة في التفسير تدويناً وتطويراً فهو أولاً أنهم يعدون رجالاً من الجيل الأول وتابعيهم كأمثال عبد الله بن عباس ومجاهد وابن جبير والسدي وزيد بن أسلم العدوي وغيرهم من مفسري الشيعة، بدليل لقائهم مع أحد الأئمة أو تتلمذهم عليه مثلاً، وهذا خطأ واضح لأن الشيعة بما يعنى الفرقة الموجودة المعاصرة التي لها عقائد خاصة ومذهب معين لم يكن لها وجود بهذا المصطلح أيام هؤلاء المذكورين كما أسلفنا ذكره وتوضيحه، ثم إن التلمذ على الإمام من الأئمة لو كان دليلاً على تشيع أحد فليكن الإمام أبوحنيفة رحمه الله من كبار الشيعة الإمامية؛ لأنه كما ثبت تتلمذ على الإمام جعفر الصادق مدة.

وثانياً: أنهم يعدون كثيراً من مؤلفي أهل السنة القدامى من الشيعة الإمامية بدلائل لا تسمن ولا تغني من جوع مثلاً أنهم فسروا آيات في وصف أهل البيت وأظهروا حبهم ومودتهم أو أن فلاناً كالكاشاني وغيره حينما ترجم لهم عددهم من أصحاب الإمام، وهذه الطريقة والاستدلال يعلم خطؤها من يرجع إلى كتب هؤلاء المنسوبين إلى التشيع وتأليفاتهم حقاً ويقرأ فيها إن كان الوصول إليها ممكناً وقد وجد كاتب هذه السطور الباحث في هذه الرسالة حقيقة هذه الحيازة العلمية حينما كنت أكتب رسالة الماجستير بعنوان "منهج الواعظ الكاشاني في تفسيره المواهب

العلية" فقد عدّه التسري^(١) - كما تبعه الشيخ السبحاني وغيره - من الشيعة وهو من هذه النسبة بريء كما أوضحته في مقدمة هذه الرسالة، وسيأتي عنا كلام حول هذا الموضوع في أواخر هذه الرسالة أيضاً إن شاء الله تعالى.

المطلب الأول:

● أهم مؤلفات الشيعة الإمامية في التفسير في القرن الأخير (الرابع عشر)

وأما في القرن الرابع عشر فقد كانت الشيعة أكثر نشاطاً بالنسبة لجميع القرون الماضية في مجال تفسير القرآن وتدوينه بكل أنواعه المختلفة من التفسير العلمي والموضوعي والفلسفي والفقهية وغير ذلك ولعل السبب في هذا النشاط والتقدم هو إقامة (تكوين) الحكومات الداعمة لأنشطتهم العلمية في العالم الإسلامي وحصولهم على تشكّلات وحرّيات واسعة هنا وهناك، فللوقوف على مدى دراساتهم القرآنية نأتي بما كتبه الشيخ السبحاني في أواخر المجلد العاشر من تفسيره - بشيء من التصرف للاختصار - تحت عنوان "أعلام التفسير في القرن الرابع عشر" قال:

ولإيقاف القارئ على نزر يسير من الجهود العلميّة التي نهض بها علماء الشيعة في هذا القرن، نأتي بأسماء أعلام التفسير فيه ونخصّ بالذكر المؤلفين باللغة العربية. و التي طبعت وانتشرت في البلاد، وترك المخطوط والمؤلف بغير اللغة العربية لضيق المجال.

١. الشيخ محمد حسين بن الشيخ باقر البروجردي، له «أسرار التنزيل» اختاره من تفسيره الكبير، وتوفّي في نيف وثلاثمائة بعد الألف.

٢. السيد نور الدين العراقي (المتوفّى عام ١٣٤١ هـ) له «القرآن والعقل» طبع في ثلاثة أجزاء.

٣. الشيخ محمد جواد البلاغي (المتوفّى عام ١٣٥٢ هـ) له «آلاء الرحمن في تفسير القرآن» خرج منه جزءان.

(١) هو نور الله بن عبد الله بن نور الله بن محمد المرعشي، السري (الشوشري) من علماء الإمامية، ومن أهل تسر تولد سنة : ٩٥٦ هـ ورحل إلى الهند، فولاه السلطان أكبر شاه قضاء القضاة بلاهور، واشترط عليه ألا يخرج في أحكامه عن المذاهب الأربعة، فاستمر إلى أن أظهر غير ذلك، فقتل تحت السياط في مدينة أكبر آباد. من تصانيفه "إحقاق الحق وإزهاق الباطل" ومجالس المؤمنين في مشاهير رجال الشيعة، توفي سنة ١٠١٩ هـ. (معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ج ١٣ ص ١٢٢ نشر: مكتبة المشي - بيروت، دار إحياء التراث العربي) وقد اشتهر السري حتى عند الشيعة بـ "شيعة تراش" أي صانع الشيعة.

٤. السيد علي بن الحسين الحائري (١٢٧٠ - ١٣٥٣ هـ) من تلاميذ المجدد الشيرازي، مؤلف «مقتنيات الدرر وملقطات الثمر» طبع في اثني عشر مجلداً في سنة ١٣٧٧ - ١٣٨١ هـ.
٥. السيد محمد مولانا، (المتوفى عام ١٣٦٣ هـ)، له «التفسير الوجيز» وهو على غرار تفسير الجلالين، طبع وانتشر في تبريز.
٦. الشيخ محمد جواد مغنیه (المتوفى محرم ١٤٠٠ هـ) له «الكاشف في تفسير القرآن» صدر في سبعة أجزاء وطبع في بيروت، وله تفسير آخر وجيز كتبه للشباب، وطبع في بيروت.
٧. السيد محمد حسين الطباطبائي (المتوفى عام ١٤٠٢ هـ) له «الميزان في تفسير القرآن» وهو في عشرين جزءاً.
٨. السيد أبو القاسم الخوئي النحفي (المتوفى سنة ١٤١٣ هـ) له «البيان في تفسير القرآن» صدر منه جزء واحد.
٩. الشيخ محمد باقر الناصري، أحد علماء العراق له تلخيص مجمع البيان في ثلاثة أجزاء، مطبوع.
١٠. الشيخ حسن المصطفوي، أحد الباحثين المعاصرين، له «التحقيق في كلمات القرآن» خرجت منه تسعة أجزاء، وهو كتاب لطيف يهتم بتبيين لغات القرآن على وجه بديع.
١١. الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، له التفسير الأمثل في عشرين جزءاً، طبع وانتشر في بيروت.
١٢. الشيخ محمد هادي معرفة، له «التمهيد في علوم القرآن» صدرت منه سبعة أجزاء.
١٣. السيد عبد الأعلى السبزواري النحفي، له «مواهب الرحمن في تفسير القرآن» خرجت منه عدة أجزاء.
١٤. السيد محمد حسين فضل الله، من أكابر علماء لبنان، له «من وحي القرآن» خرج في عشرين جزءاً.
١٥. السيد محمد باقر الأبطحي، له «المدخل إلى التفسير الموضوعي» وقد صدر منه ثلاثة أجزاء.
١٦. الشيخ محمد السبزواري، له «الجدید في تفسير القرآن المجید» في سبعة أجزاء. وهو تفسير، حديث في أسلوبه، جميل في عباراته.^(١)

(١) الباحث لم يقم بترجمة هؤلاء المذكورين؛ لأن الكلام يدور حول المؤلفات لا حول الرجال ولم ينقل عنهم شيء في هذا السياق حتى نحتاج إلى معرفة القائل، يكفي هنا أن نعرف أن هناك مجموعة من التفسيرات ألفت في القرن الحاضر من قبل الشيعة الإمامية

١٧. كاتب هذه المخطوط جعفر السبحاني، له «مفاهيم القرآن»، خرجت منه عشرة أجزاء وهو تفسير موضوعي.^(١)

حقاً هناك طائفة من التفسير باللغات الأخرى وخاصة باللغة الفارسية، لكنها لم تأخذ مكانة كغيرها لاختصاصها بالناطقين بهذه اللغة وهي اليوم لغة محدودة لم يبق لها تلك المكانة السابقة. فهذه كانت أهم مؤلفات التفسير للشيعة الإمامية في القرن الرابع عشر وأوائل القرن الخامس عشر ولعل هناك بعض التفسير خرجت إلى الوجود بعد ما كتب السبحاني هذه القائمة.

المطلب الثاني:

● عناية الشيعة بالتفسير الموضوعي في القرن الأخير وأشهر مؤلفاتهم فيه

يدعي الشيخ السبحاني أن لعلماء الشيعة طوال القرون جهوداً وتأليفات كثيرة يعدها من التفسير الموضوعي وهي:

- (١) التأليفات التي كتبت حول محكم القرآن ومتشابهه.
- (٢) التأليفات التي كتبت حول ناسخ القرآن ومنسوخه.
- (٣) التأليفات التي كتبت حول آيات الأحكام.
- (٤) التأليفات التي كتبت حول أمثال القرآن وأقسامه وقصصه.
- (٥) التأليفات التي كتبت حول النبي وأهل بيته.
- (٦) التأليفات التي كتبت حول أسباب النزول.

وقد ذكر قائمة من العلماء عدهم كلهم من الشيعة ألفوا كتباً في الموضوعات المذكورة أعلاه.^(٢)

مع أن هناك ملاحظات حول ما جاء به السبحاني حيث إن عدد الكتب التي ألفت فيما مضى حول الموضوعات المذكورة، من التفسير الموضوعي بمعناه المصطلح في العصر الحاضر غير دقيق أو قل غير صحيح عند كثير من الباحثين من جانب، ومن جانب آخر القائمة التي أدرج فيها السبحاني مجموعة كبيرة من

(١) مفاهيم القرآن، ج ١٠ ص ٤٢٨ - ٤٣١.

(٢) انظر: مفاهيم القرآن ج ١٠ ص ٣٩٠ - ٣٧٩.

السلف فزعمهم كلهم من علماء الشيعة الإمامية مورد نقاش ونقد ليس محله الآن، لكن على كل حال ما نستفيده من كلامه وإن سلمنا بعضه هو أن للشيعة جهوداً تفسيرية منذ زمن طويل يمكن أن نعدّها بدايات للتفسير الموضوعي لديهم حتى حلول القرن الحاضر.

وأما في القرن الرابع عشر وأوائل القرن الخامس عشر فقد أصبح التفات الشيعة نحو التفسير الموضوعي قوياً جداً والسبب فيه كما يذكره بعضهم هو أن مفسري الشيعة رأوا في هذا النوع من التفسير إمكانية الوقوف أمام التحديات الواردة عن الشرق والغرب وخاصة المستشرقين منهم على تعاليم الإسلام وهدايات القرآن أكثر وأقوى حيث إن هذا النوع من التفسير يعطي لموضوعات كثر الجدل حولها كحقوق الإنسان وحقوق المرأة ونوع الحكومات ونظام الاقتصاد وغير ذلك رؤية قرآنية كاملة، ولعل الشبهات الواردة على مذهب التشيع أمر آخر من هذا النوع الذي سعوا في الرد عليها وإقناع القراء بها عن طريق التفسير الموضوعي ومن هنا نجد أن أكثر التأليفات من هذا النوع لدى الشيعة أهم كثيراً بموضوعات كالإمامة والعصمة وسمات أهل البيت والرجعة والمهدية وغير ذلك، ليثبتوا أن نظرية القرآن فيها هي ما عليه معتقد الشيعة الإمامية، وإن كان أسلوبهم العقلاني والروائي في طرح هذه الموضوعات خارجاً عن أصول التفسير الموضوعي وقواعده.

ومن جانب آخر يعد من أسباب التوجه الشيعي نحو التفسير الموضوعي أو نحو التفسير بصورة عامة في إيران الدعم الحكومي الكبير لحوزة الدينية ورجال الدين كما أشرنا إليه سابقاً^(١) وهذا لأن الحكومة بعد الثورة الإيرانية لما وقعت بأيدي مشايخ الشيعة قررت من أهم برامجها نشر المذهب الشيعي وإحيائه في العالم، ولا شك أن أكبر وسيلة لهذا الهدف هي تأليف الكتب الرائجة للمذهب وعلى رأسها تفسير القرآن واستخدام الكتاب العزيز في هذا المجال؛ ولذلك نرى أكثر التفاسير المؤلفة التي نشر إليها فيما يلي مكتوبة بأيدي علماء المدارس الدينية في إيران.

فمن أهم كتب التفسير الموضوعي المعاصر عند الشيعة هي:

- ١- تفسير "منشور جاويد" للشيخ السبحاني المعاصر في ١٤ مجلد. (باللغة الفارسية).
- ٢- تفسير موضوعي قرآن كريم، لآية الله جواد آملی المعاصر في ١٧ مجلد (باللغة الفارسية).
- ٣- تفسير "معارف قرآن" للشيخ محمد تقي مصباح يزدي المعاصر في ٣ مجلدات (باللغة الفارسية).

(١) وقد وضع السبحاني في تفسيره عنواناً جانبياً بعبارة: (النشاطات القرآنية في الجمهورية الإسلامية) وقال تحت هذا العنوان: "فنحن نجد في هذا البلد الإسلامي نشاطات واسعة وجادة حول القرآن الكريم بعد الثورة الإسلامية قلماً يوجد لها نظير في سائر العواصم والبلاد الإسلامية".

- ٤- تفسير "پیام قرآن" للشيخ مكارم الشيرازي ومجموعته المعاصرين في ١٠ مجلدات (باللغة الفارسية).
 - ٥- "علوم قرآني" للشيخ محمد هادي معرفت (م ١٤٢٧هـ) (باللغة الفارسية).
 - ٦- "دائرة المعارف قرآن كريم" بالأسلوب الموضوعي، لمجموعة من العلماء المعاصرين لحوزة قم الإسلامية، طبع منه حتى الآن ٧ مجلدات وما زال العمل فيه مستمرا (باللغة الفارسية).
 - ٧- تفسير "في رحاب القرآن" لمحمد مهدي آصفی، المعاصر في ١٢ مجلد (باللغة العربية).
 - ٨- تفسير "مفاهيم القرآن" الذي يخص رسالتنا هذه، للشيخ السبحاني المعاصر في ١٠ مجلدات (باللغة العربية)
 - ٩- تفسير "أمثال القرآن" للشيخ مكارم الشيرازي المعاصر (مغرب من الفارسية إلى العربية).
 - ١٠- "متشابهات القرآن ومحكماته" لمحمد هادي معرفت (م ١٤٢٧هـ) (باللغة العربية).
 - ١١- "نکته هاي از قرآن مجید" لمحمد هادي فخر شیرازی (م ١٤١٥هـ) (باللغة الفارسية).^(١)
- وزيادة على هذا فهناك دراسات شتى من الشيعة المعاصرة حول التفسير الموضوعي من أهمها مثلا: ١- "مقدمات للتفسير الموضوعي للقرآن" (بالعربية) لمحمد باقر الصدر (م ١٤٠٠هـ). ٢- "المدرسة القرآنية" (بالعربية) لمحمد باقر الصدر أيضا. ٣- "روش شناسي تفاسیر موضوعي" (بالفارسية) لهدايت جليلي. ٤- "تفسير موضوعي قرآن" (بالفارسية) لحبيب الله زارعي، رسالة الدراسات العليا في علوم القرآن. ٥- "مباني وسیر تاریخي تفسیر موضوعي قرآن" (بالفارسية) لبهرز یدالله پور. ٦- "زن در آئینه جمال و جمال" (بالفارسية) لعبد الله جوادی آملی. ٧- "فقه پژوهی قرآنی: در آمدی بر مبانی نظری آیات الأحکام" (بالفارسية) لمحمد علي أيازي.^(٢)

هذه الدراسات والتأليفات وإن كانت بالنسبة لدراسات أهل السنة حول التفسير الموضوعي قليلة جدا لكن على كل حال فهي تثبت إقبالا واهتماما كثيرا من علماء الشيعة خاصة الإيرانيين منهم كما أسلفنا نحو التفسير الموضوعي ومباحثه.

بقيت ههنا نكتتان قابلتان للنقاش والبحث في هذا الموضوع وهما: أولا أن الشيخ السبحاني - وبتبعه جعفر الهادي الذي كتب عنه المجلد الأول والثاني من التفسير - أكد عدة مرات في تفسيره "مفاهيم القرآن" أن

(١) بالاستفادة عن موقع: دانشنامه موضوعي قرآن، (www.maarefquran.org).

ومجلة القرآن، www.quran-journal.com

(٢) بالاستفادة عن موقع: سامانه نشریات، (www.marifat.nashriyat.ir)

أول من ابتكر التفسير الموضوعي وطرق هذا الباب هم لفيف من علماء الشيعة، وادعى أيضاً أن الفضل الكبير في هذا المجال يرجع إلى شيخ الشيعة العلامة المجلسي فهو الذي وضع أساس التفسير الموضوعي بمفهومه المعاصر في كتابه بحار الأنوار، وللوقوف على ما ادعاه نأتي بجميع عبارته واستدلّاه فيما يلي:

قال: "وأول من طرق هذا الباب لفيف من علماء الشيعة عند تفسيرهم آيات الأحكام الشرعية المتعلقة بعمل المكلف في حياته الفردية والاجتماعية فإنّ النمط السائد على تأليفهم في هذا الصعيد هو جمع الآيات المتفرقة الراجعة إلى موضوع واحد في مبحث واحد، فيفسرون ما يرجع إلى الطهارة في القرآن في باب واحد، كما يفسرون ما يرجع إلى الصلاة في مكان خاص، وهكذا سائر الآيات، وهذا ككتاب «منهاج الهداية في شرح آيات الأحكام» للشيخ جمال الدين بن المتوج البحراني (المتوفى عام ٨٢٠ هـ) و«آيات الأحكام» للشيخ السيوري الأسدي الحلبي المعروف بالفاضل المقداد (المتوفى عام ٨٢٦) إلى غير ذلك مما أُلّف في هذا الصدد، وهذا على خلاف ما كتبه أهل السنة في تفسير آيات الأحكام كالجصاص وغيره، فإنّهم فسروا آيات الأحكام حسب السور.

ويقول: "وقد اعترف بذلك الشيخ الذهبي في كتابه «التفسير والمفسرون» يقول الذهبي عند ما يتطرق إلى تفسير «كنز العرفان في فقه القرآن»: يتعرض هذا التفسير لآيات الأحكام فقط، وهو لا يتمشى مع القرآن سورة سورة على حسب ترتيب المصحف ذاكراً ما في كلّ سورة من آيات الأحكام كما فعل الجصاص وابن العربي مثلاً، بل طريقتة في تفسيره: أنّه يعقد فيه أبواباً كأبواب الفقه، ويدرج في كلّ باب منها الآيات التي تدخل تحت موضوع واحد، فمثلاً يقول: باب الطهارة، ثم يذكر ما ورد في الطهارة من الآيات القرآنية، شارحاً كلّ آية منها على حدة، مبيناً ما فيها من الأحكام على حسب ما يذهب إليه الإمامية الاثنا عشرية (التفسير والمفسرون ٢/ ٤٦٥)." (١)

ويقول: ثم إنّ أول من توسع في التفسير الموضوعي هو شيخنا العلامة المجلسي، فقد اتّبع هذا المنهج في جميع أبواب موسوعته النادرة «بحار الأنوار» حيث جمع الآيات المربوطة بكلّ موضوع في أول الأبواب وفسرها تفسيراً سريعاً، وهذه الخطوة وإن كانت قصيرة، لكنّها جليّة في عالم التفسير، وقد قام بذلك مع عدم وجود المعاجم القرآنية الرائجة في تلك الأعصار. (١)

وفي موضع آخر يقول: "ومن الجدير بالذكر أنّ العلامة المجلسي هو أول من فتح هذا الباب على مصراعيه في جمع موضوعات القرآن والبحث عنها بحثاً قرآنياً، فإنّ ما وصل إلينا من القدماء هو تخصيص موضوع خاصّ بالتفسير وأما غوّاص بحار درر الأحاديث الشيخ محمد باقر المجلسي (المتوفى عام ١١١١ هـ) اتّبع هذا

(١) مفاهيم القرآن ج ١ ص ٨ - ٩.

المنهج في جميع أبواب كتابه وموسوعته النادرة، فجمع الآيات المربوطة بكل موضوع في أول الأبواب وفترها تفسيراً سريعاً، وهذه الخطوة وإن كانت قصيرة لكنها جليطة في عالم التفسير، وقد قام بذلك مع عدم توفر المعاجم القرآنية الرائجة في هذه الأعصار^(١)

نقول: إن هذا الكلام غير سديد من جهتين: الأولى: أن المؤلفات التي عدّها السبحاني بدايات للتفسير الموضوعي كالكتب التي ألّفت حول محكم القرآن ومتشابهه وناسخ القرآن ومنسوخه وآيات الأحكام وأمثال القرآن وغير ذلك مما ذكرناه عنه قبل قليل، فإن السنة أقدم فيها من الشيعة^(٢) الثاني: إن مقولته حول كتب أحكام القرآن وادعاء جمع الشيعة أولاً آيات كل حكم أو موضوع في مكان واحد أيضاً غير دقيق وهذا لأن الإمام الطحاوي رحمه الله المتوفى سنة (٣٢١هـ) قد سبق غيره في كتابه "أحكام القرآن" إلى هذه الطريقة وهي جمع آيات الأحكام في أبواب تخصها كباب الطهارة والصلاة والصيام وغير ذلك، وهذا الكتاب قد طبع عام ١٤١٦هـ في مجلدين بتركيا، نعم لم يكن كتابه مطبوعاً في وقت الدكتور الذهبي فلذلك قال ما استدل به السبحاني.

بل يقال إن الطحاوي أيضاً مسبوق إلى هذه الطريقة فإن الإمام اسماعيل بن إسحاق القاضي المتوفى سنة (٢٨٥هـ) له كتاب في أحكام القرآن ينقل منه ابن عبد البر وابن حزم وغيرهما، فأين هذه الأسبقية المزعومة وإن قال به الذهبي ولم يقله لأنه كان بصدد تعريف لكتاب "كنز العرفان" لا في مجال تحقيق حول نشأة التفسير الموضوعي وأول من طرق هذا الباب، فلا يجوز القول: (وقد اعترف بذلك الشيخ الذهبي) أين اعترافه بأسبقية الشيعة في التفسير الموضوعي؟

(١) مفاهيم القرآن ج ١٠ ص ٣٨٠.

(٢) والحق أننا إذا أردنا البحث عن النشأة التاريخية لبدايات التفسير الموضوعي، يمكن الحديث في هذا السياق عن كتب الأوائل في علم الوجوه والنظائر مثل كتاب مقاتل بن سليمان الأزدي البلخي الخراساني (ت ١٥٠هـ) - المقصود هنا البحث عن أوائل من ساهموا في نشأة التفسير الموضوعي وإلا فقد تكلم في مقاتل وثقته كثيراً لكن هذا موضوع آخر غير ما نحن فيه الآن - وقد كان له كتاب "مشكل القرآن" أيضاً نقل منه أحمد الملطي الشافعي، وهكذا كتاب ابن الجوزي "نزهة الأعين النواضر في علم الوجوه والنظائر" ومفردات القرآن للدماغي وتحصيل نظائر القرآن للحكيم الترمذي (ت ٣٢٠هـ).

وفي أسباب النزول كتب علي بن المديني المتوفى سنة (٢٣٤هـ) قبل الشيخ قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي المتوفى سنة (٥٧٣هـ) الذي يعدّه السبحاني من الشيعة السابقين في كتابة ما يعدّ الخطوات الأولى في التفسير الموضوعي بسنوات كثيرة كما نرى في عامي وفاتهما، وهكذا في باقي الموضوعات.

لكن المشكلة هي أن الشيعة يرون مصدر جميع هذه العلوم علي بن أبي طالب، أو يعدّون شيعياً إمامياً كل من ذكره النجاشي في رجاله أنه كان من أصحاب الإمام الفلان، وبهذا لا يبقى مجال للنقاش معهم.

أما النكتة الثانية التي أشرنا إليها سابقاً فهي أن كثيراً من باحثي الشيعة يعدون مرجع تقليد الشيعة في وقته محمد باقر الصدر^(١) مبدعاً لدراسات التفسير الموضوعي ومنهج في هذا العصر وقد رأيت مقالة عنوانها: "الشهيد الصدر؛ المبدع في نظرية التفسير الموضوعي" وهذه المقالة عبارة عن مجموعة من أقوال شيوخ الشيعة وباحثيهم حول العنوان المذكور أعلاه من بين غال فيه ورافع له إلى سماء العلوم كلها والتفسير الموضوعي بالأخص، وبين متوسط ومنصف إلى حد ما، فمن هذه النظريات مايلي:

يقول الشيخ ياسر قطيش الباحث اللبناني: "وتميز عصرنا بولادة منهج جديد لم يكن معروفاً بالشكل الذي طرح في عصرنا على يد السيد محمد باقر الصدر (قده) ألا وهو التفسير الموضوعي التوجيهي، في مقابل التفسير التحريضي. وهو تفسير له أسسه ومقوماته، عرضها السيد الصدر في كتابه القيم "المدرسة القرآنية".

ويقول الشيخ محمد مهدي الآصفي: "الدراسات القرآنية لا تستغنى عن التفسير الموضوعي الذي أبدع فيه الشهيد الصدر (ره) لأن المفسر حينما يفسر القرآن تحريضيًا وتدرجيًا يفوته كثير من المسائل القرآنية المتعلقة بالآية التي في موقع البحث ولكن عندما يجمع الآيات المتعلقة بموضوع واحد في مكان واحد ويسلط عليها الضوء جميعاً يفهم من الآية ما لا يفهمه في غير هذه الحالة".

وقال آية الله محسن الآراكي: "الشهيد الصدر.. أول منظر للتفسير الموضوعي للقرآن الكريم".^(٢) ومثل هذه المقالة كثيرة من كتاب الشيعة على مواقع الإنترنت والكتب بشأن هذا الموضوع وبهذه التداعيات.

أقول: عبارات كالإبداع والابتكار تنبئ بوضوح على أن سيد باقر الصدر هو المؤسس الموجد لمنهج التفسير الموضوعي في العصر الأخير وفي هذا من الغلو ما لا يخفى، ومن الأسف أن الشيعة أصبح من دأهم التضخيم والغلو سواء كان في الأئمة أو في أهل البيت أو في القبور والأماكن أو في الرجال والشخصيات حتى أنك ترى الألقاب عندهم مدهشة كآية الله العظمى، وحجة الله الكبرى وغير ذلك، ونحن لا ننكر

(١) من علماء الشيعة ومراحمهم في العراق، ولد في في الخامس والعشرين من ذي القعدة سنة ١٣٥٣ هـ، في مدينة الكاظمية، درس الابتدائية في مسقط رأسه ثم سافر لإكمال دراسته إلى النجف في سنة ١٣٦٥ هـ فدرس هناك عند آية الله محمد رضا آل ياسين وآية الله السيد أبو القاسم الخوئي وغيرهما، وكان ذكياً فطناً فتفوق على زملائه، ولذلك أحيلت إليه وظيفة التدريس في سن مبكر فتخرج على يديه طائفة من كبار الشيعة كـ: آية الله السيد كاظم الحائري، وآية الله السيد محمود الهاشمي، وآية الله السيد محمد باقر الحكيم، وقد ألف عدة تاليفات منها: ١- الفدك في التاريخ ٢- بحث حول المهدي ٣- فلسفتنا ٤- اقتصادنا ٥- غاية الفكر في علم الأصول ٦- المدرسة الإسلامية ٧- المدرسة القرآنية: وهي مجموعة المحاضرات التي ألقاها في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم. وكان له نشاطات علمية وسياسية واسعة، ومن أبرز خدماته العلمية للحوارات والمدارس الشيعة تطوير مناهجها على طريقة تلام مقنضية العصر الحاضر، وفي سنة ١٤٠٠ هـ الموافق ١٩٨٠ م قتل الصدر بأيدي من يظن أنهم كانوا من السلطة البعثية العراقية. (عن موقع: موسوعة الإمام محمد باقر الصدر - www.alsadr.20m.com)

(٢) هذه المقالة بكل تفاصيلها موضوعة في موقع: وكالة الأنباء القرآنية الدولية، iqna.International Quran News (Agency)

مواهب السيد الصدر وأهليته التي كان محظوظا بها لكن هذا لا يعني أن يعد هو لكونه شيعيا المبدع المبتكر في أشياء سبقه فيها غيره من معاصريه وغيرهم، والحق أن هناك أقوال مختلفة حول أول من أقدم على الكتابة في مجال التفسير الموضوعي ووضع له منهجا وقدم حوله رؤية ونظرية في العصر الأخير، ولا أحد يستطيع أن يدعي الإبداع والابتكار فيه بالضبط، ومعلوم أن نفس التفسير الموضوعي من حيث التأصيل لون تفسيري وصل إلى ما وصل إليه في العصر الحديث بطريقة تدريجية فقد تطور بمرور الزمن ولا نجد أحدا كتب ما يمكن أن يطلق عليه أنه من هذا اللون من التفسير إلا وهناك من سبقه فيه نوع ما، وهكذا ما كتب حول منهجه وقواعده وكيفيته وأحسن طرقة.

مع هذا الذي أشرنا إليه فهناك من الباحثين من حققوا في الموضوع واجتهدوا بإنصاف كي يعرفوا المنتج الأول الذي قدم نظرية التفسير الموضوعي من حيث تأصيلها وتقعيدها ووضع الضوابط والمنهجية للبحث على أسس وقواعد سليمة صحيحة فيها للوصول إلى نتائج عملية تطبيقية تحقق الهدف والغاية من هذا النوع من التفسير.

يقول الباحث الفلسطيني المعاصر الدكتور عبد السلام حمدان عودة في مقالة نشرتها مجلة الجامعة الإسلامية في غزة سنة ٢٠٠٤م ما نصه:

"أود القول بأن العمر الزمني التقريبي لهذه النظرية من التفسير الموضوعي هو ربع قرن من تاريخ كتابة هذا البحث حيث إننا الآن في العام الثاني بعد الألفين من الميلاد بما يوافق العام الثالث والعشرين وأربعمائة وألف من الهجرة النبوية، فيوافق ميلاد هذا العلم إذن عام ١٩٧٧م الموافق ١٣٩٨هـ وقد يزيد ربع القرن عاماً أو عامين تمثل مرحلة المخاض. وأما قبل ذلك فالكتابة في نظرية هذا النوع من التفسير تأصيلاً وتقعيداً كانت تمر بمرحلة التفكير والتحري والتنقيب فهي تمثل فترة حمل الجنين تهيئةً للمخاض والميلاد، وسوف أثبت ذلك من خلال ما هو مثبت ومدون.

يقول الدكتور عبد الستار فتح الله سعيد في مقدمة كتابه: "ثم شاء الله تعالى أن تتحدد قصتي مع التفسير الموضوعي مرة أخرى حين أسند إليّ تدريس عدة موضوعات منه (كان ذلك بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في مدينة الرياض عام ١٤٠٠هـ تقريباً). فطفقت أبحث عن كتاب يكون كالمقدمة أو المدخل لهذا اللون لأجعله تأسيساً أو تمهيداً بين يدي دراسة الموضوعات فلم أظفر يومئذ بشيء وسألت الأستاذ الذي كان يدرس المادة قبلي، ففاجأني بأنه يدرس الموضوعات بلا مقدمات، وعجيب من هذا المسلك، إذ كيف يفهم العلم على هذا النمط بلا حدود ولا معالم؟ وهل خلت المكتبة الإسلامية الزاخرة من هذه الدراسة

الضرورية... واستعنت الله تعالى فكتبت يومئذ مقدمة يسيرة في بيان هذا اللون من التفسير أمليتها على الطلاب، ثم استفدت فوائدها جمّة كنت أقيدها في أوراق متناثرة حين زاولت تدريس الموضوعات.^(١)

وأقول: كان الدكتور عبد الستار في الرياض بالسعودية ولا يعلم عن ميلاد هذا العلم في مصر بلد الأزهر الشريف منارة العلم في زمانه، بدليل أنه لما عاد إلى مصر ليدرس هذه المادة في كلية أصول الدين بالقاهرة قال: "فرجعت إلى أوراق المتناثرة تحثني رغبتني القديمة، وشرعت في البحث والتنقيب، وتطلبت ما يكون قد جدّ من كتب في هذا الشأن، وقد تفضل أستاذنا وشيخنا العلامة الدكتور أحمد الكومي فأهداني بحثاً له بعنوان: "التفسير الموضوعي في القرآن الكريم" صدّره بمقدمة أفاد فيها وأجاد، وحدّد بها المعالم الأولى لهذا الفن، وأبرز طريقته، وهو بحث لم يسبق إليه - فيما أعلم - بل أظنه الخطوة العلمية الأولى في هذا الباب، ثم أهداني الصديق الدكتور عبد الحفي الفرمائي كتابه "البداية في التفسير الموضوعي" الذي تابع فيه طريقة شيخنا "الكومي" وأضاف به العديد من الحقائق العلمية، ونبة إلى كثير من المراجع المفيدة.^(٢)

وبعد رجوعي إلى كتاب الدكتور عبد الحفي الفرمائي وجدته قد كتب مقدمته عام ١٣٩٧هـ أي قبل خمس وعشرين عاماً، وقد تابع في كتابه طريقة الدكتور الكومي الذي كان صاحب الخطوة العلمية الأولى كما أشار لذلك الدكتور عبد الستار سابقاً، ولعل ذلك هو الذي دفعنا إلى أن نزيد في عمر هذا اللون التفسيري سنة أو سنتين على ربع القرن، واعتبرتها فترة مخاض بدليل أن ما كتبه الدكتور الكومي هو بحث وما كتبه الدكتور الفرمائي هو كتاب كما أشار لذلك أيضاً الدكتور عبد الستار سابقاً، وبهذا نستطيع القول الفصل في وضع حجر الأساس لهذا العلم وكيف تتابع البناء وارتقى وتدرج حتى أصبح بناءة يأوي إليها الناس لينعموا بظلالها ويستريحوا بين جدرانها.^(٣)

ويقول مصطفى محمد محمود أبوطالب الأستاذ بكلية أصول الدين بجامعة أم القرى: "أما الدكتور أحمد السيد الكومي فيعد بحق أقدم من تكلم في التفسير الموضوعي ولعله فتح الباب فيه لمن جاء بعده"^(٤) وهكذا يقول أبو محمد المطيري في مقالة له بعنوان: "التنازع في أول من صنف في التفسير الموضوعي": "وأما المصنفات المتعلقة ببيان فنّ التفسير الموضوعي فقد توالى الكتابات في عصرنا في موضوع التفسير الموضوعي

(١) نقل الباحث هذا الكلام عن مقدمة كتاب الدكتور عبد الستار فتح الله سعيد "المدخل إلى التفسير الموضوعي" ط: دار التوزيع والنشر الإسلامية - القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١١هـ - ١٩٩١م - ص ٦ - ٧.

(٢) عن المصدر السابق، ص ٧ - ٨.

(٣) عن مقالة عنوانها: "وقفات مع نظرية التفسير الموضوعي" لـ الدكتور عبد السلام حمدان عودة اللوح نشرتها (مجلة الجامعة الإسلامية - غزة) المجلد (١٢) - العدد (١) ٢٠٠٤م. / هذه المقالة نشرها أيضاً عن المصدر المذكور موقع تفسير (مركز تفسير للدراسات الإسلامية) www.tafsir.net (هكذا تجد المقالة في الموقع الإلكتروني لجامعة غزة الإسلامية على الصفحة الخاصة بالشيخ حمدان عودة بعنوان: www.iugaza.edu.ps/ahamdan).

(٤) أخذنا عن مقالة له حول سيرته الذاتية: في كلامه عن شيوخه الذين أخذ عنهم علم التفسير وعلوم القرآن - انظر: موقع جامعة أم القرى قسم أعضاء هيئة التدريس www.uqu.edu.sa

ويظهر أنَّ أول من ألف فيه كتاباً مستقلاً الشيخ الدكتور أحمد السيد الكومي ثم الدكتور محمد أحمد قاسم وعنه أخذ من بعدهما" ^(١)

الشاهد من هذه المقالات كلها هو القول المتفق عليه عند الجميع على أن أول من قدم بحثاً حول نظرية التفسير الموضوعي من المعاصرين هو الأستاذ الدكتور السيد أحمد الكومي مع هذا لم يلقبوه بالمبدع المبتكر فكيف يجوز نسبة الابتكار إلى باقر الصدر.

وقد أنصف محمد رضا الشيرازي الشيعي رئيس تحرير جريدة (القطوف) القرآنية الذي قال حول مدى مساهمة الصدر في نظرية التفسير الموضوعي: "وقد تسمعون مني هذا الكلام لأول مرة، فأنا أقول إن السيد الشهيد لم يكن هو مبتدع التفسير الموضوعي بمعناه الحقيقي، وإنما يصدق القول بأنه باعث الروح فيه من جديد" ^(٢)

(١) انظر: موقع ملتقى أهل الحديث، قسم منتدى القرآن الكريم وعلومه : www.ahlalhddeeth.com

(٢) نفس المقالة المشار إليها سابقاً المنشورة على موقع : وكالة الأنباء القرآنية الدولية، (iqna.International Quran News)

المطلب الثالث:

• تعريف التفسير الموضوعي، نشأته و ألوانه

التفسير: صيغة تفعليل من القَسْر، يقال: فسّرت الشيء أفسره تفسيراً، وفُسِّرَتْ أفسره فسراً، وهو لغة: الكشف والبيان والإيضاح وإظهار المعنى المعقول، قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾^(١) أي: أحسن كشفاً وبياناً وتوضيحاً. وقيل: فسر مقلوب "سَفَر" ومعناه أيضاً: الكشف، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالصُّبْحُ إِذَا أَسْفَرَ﴾^(٢) أي: أضاء وتبين وانكشف.^(٣)

فالفسر والسفر يتقاربان معناهما كتنقارب لفظيهما، غير أن الفسر لجعل لإظهار المعنى المعقول، وجعل السفر لإبراز الأعيان للأبصار، فقيل: سفر العِمامة عن رأسه وسفرت المرأة أي ألفت خمارها، وأسفر الصبح. وفي الاصطلاح: قد أورد العلماء للتفسير تعاريف شتى نختار منها ما هو مختصر واشتهر بكونه جامعاً ومانعاً: وهو ما قيل:

التفسير: "علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالاته على مراد الله بقدر الطاقة البشرية".^(٤)

وأما الموضوع: فهو في اللغة: من الوضع، وهو جعل الشيء في مكان ما، سواء كان ذلك بمعنى: الخط أو الحفض، أو بمعنى: الإلقاء والتثبيت في المكان، قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾^(٥) يقال: ناقة واضعة إذا رعت الحمض حول الماء ولم تبرح. وهذا هو المعنى الملحوظ في التفسير الموضوعي، لأن المفسر يرتبط بمعنى مُعَيَّن لا يتجاوزه إلى غيره حتى يفرغ من بيانه وتفسيره الذي التزم به.

وفي الاصطلاح: هو الاعتناء بدراسة الموضوعات القرآنية على غير الصورة التقليدية في التفسير، وإنما بالنظر إلى الأبواب، كدراسة: الإيمان والكفر والتفان في القرآن، الأخلاق في القرآن، الرِّبَا في القرآن، وهكذا.^(٦)

(١) الفرقان: ٣٣.

(٢) المدثر: ٣٤.

(٣) انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة (فسر) ١٠ / ٢٦١ ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت، بتنسيق "علي شيري" ١٤٠٨ هـ. وانظر: تهذيب اللغة للأزهري، مادة (فسر) ١٢ / ٤٠٦ - ٤٠٧ ط: الدار المصرية للتأليف والترجمة (بلا تاريخ). وانظر: البرهان للزركشي، ٢ / ١٤٧ ط: دار الجيل - بيروت ١٤٠٨ هـ. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. وانظر: الإثنان في علوم القرآن للسيوطي، ٤ / ١٩٢ ط: رضى - بيدر ١٣٦٣ هـ. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. وانظر: الصحاح للجوهري ٢ / ٧٨١ ط: دار الكتاب العربي - مصر، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار.

(٤) مناهل العرفان للزرقاني ٢ / ٤ ط: دار الفكر - بيروت ١٩٩٦ م تحقيق مكتبة البحوث والدراسات

(٥) الأنبياء: ٤٧.

(٦) "المقدمات الأساسية في علوم القرآن"، لعبد الله بن يوسف العنزي ص ٣٨٩ ط: مركز البحوث الإسلامية ليدز - بريطانيا، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

وأما تعريفه التركيبي بعد نقله إلى العَلَمِيَّة (التفسير الموضوعي): فقد تعددت تعاريف الباحثين له، منها:

١- جمع الآيات المتفرقة في سور القرآن المتعلقة بالموضوع الواحد لفظاً أو حكماً وتفسيرها حسب المقاصد القرآنية.

٢- بيان ما يتعلق بموضوع من موضوعات الحياة الفكرية أو الاجتماعية أو الكونية من زاوية قرآنية للخروج بنظرية قرآنية بصده.

٣- علم يتناول القضايا حسب المقاصد القرآنية من خلال سورة أو أكثر. ^(١)

فالمقصود من التفسير الموضوعي: هو الذي يُجمع فيه قضايا القرآن الكريم، وتُفسر تفسيراً علمياً على أساس الموضوع الواحد مقتصرًا عليه، وتُدوّن في بحث مفرد مشتمل على كل عناصر الموضوع، أو يكون كتاباً جامعاً على نمط موسوعات التفسير التحليلي، ينحصر كل موضوع في بحث مستقل، بحيث يرجع الباحث إلى الموضوع الذي يريده، ليعلم موقف القرآن منه في يسر وسهولة.

حول نشأة التفسير الموضوعي

إن الموضوعية فيما يتعلق بالقرآن الكريم من تفسيره وعلومه قديمة منذ عهد النبي ﷺ وأصحابه رضوان الله تعالى عليهم فمن ذلك جمع الآيات التي تناولت قضية ما وتفسير بعضها ببعض وفقاً للمقولة المشهورة "القرآن يفسر بعضه بعضاً" وكان هذا النوع من التفسير معروفاً في الصدر الأول، وهذا ما أطلق عليه العلماء فيما بعد (تفسير القرآن بالقرآن) ومن ذلك أيضاً جمع الآيات القرآنية ذات الوجهة الواحدة وإفرادها بتأليف خاص خدمة للأحكام الشرعية، كجمع الفقهاء الآيات ذات الصلة بالموضوع الواحد في كتبهم الفقهية، فمثلاً جمعوا ما يتعلق بالوضوء والتميم تحت كتاب الطهارة، وما ورد في الصلاة تحت كتاب الصلاة، وما ورد في الصدقات ومصارف المال بأنواعه تحت كتاب الزكاة، وهكذا في سائر العبادات، وهذا لون من ألوان التفسير الموضوعي في عطلوته الأولى، لكنه بالمعنى العام.

فمن هذا تبين أن الموضوعية في القرآن الكريم قديمة، ومن ثمة ظهرت الصيغة الموضوعية في المصنفات التي تناولت آيات القرآن الكريم أو ما يتعلق بها منذ زمن مبكر وأخذت اتجاهات عدّة، ولكل مفسر مسلك

(١) انظر: "المدخل إلى التفسير الموضوعي" مقالة كتبها الأستاذ منظور محمد محمد رمضان / هذه المقالة منشورة على الموقع الإلكتروني لـ (جامعة أم القرى) قسم الدراسات الإسلامية، بعنوان: www.uqu.edu.sa

وطريقة معينة يلزم نفسه بموضوع معين في تفسيره لكتاب الله تعالى، فمثلا من من هذه الاتجاهات: ما سلكه علماء اللغة في إخراج مكنون كتاب الله من دلالات الألفاظ على المعاني المختلفة وصنفوا في ذلك المصنفات، ككتاب: (الأشباه والنظائر في القرآن الكريم) لمقاتل بن سليمان البلخي (١٥٠هـ) ذكر فيه الكلمات التي اتحدت في اللفظ واختلفت دلالاتها حسب السياق في الآيات. وككتاب: (مفردات ألفاظ القرآن الكريم) للراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ) حيث تتبع مادة الكلمة القرآنية وبين دلالاتها في مختلف الآيات.

ومن هذه الاتجاهات أيضا ظهور دراسات تفسيرية لم تقتصر على الجوانب اللغوية، بل جمعت بين الآيات التي يربطها رابط واحد، أو يمكن أن تندرج تحت عنوان معين ولها منهج وهدف خاص بها ككتاب: (الناسخ والمنسوخ) لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) وكتاب (أسباب النزول) لعلي بن المديني (ت ٢٣٤ هـ) وكتاب (تأويل مشكل القرآن) لابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) وكتاب (أحكام القرآن) للجصاص الحنفي (ت ٣٧٠ هـ) وكتاب (أحكام القرآن) لابن العربي المالكي (ت ٥٤٣ هـ) ومؤلفات أخرى جمع أصحابها ما يشمله عنوان الكتاب مثل: (أمثال القرآن) للماوردي (ت ٤٥٠ هـ) و (مجاز القرآن) للعز بن عبد السلام (ت ٦٦٠ هـ) و (أقسام القرآن) لابن القيم (ت ٧٥١ هـ).

والصحيح أن يقال: إن التفسير الموضوعي فن قديم النشأة ومحاولاته متقدمة، ولكن ظهوره بهذا الاصطلاح متأخر فلم يظهر إلا في القرن الرابع عشر، نعم إن لَبَنَات هذا اللون من التفسير وعناصره الأولى كانت موجودة منذ عصر التنزيل في حياة النبي ﷺ، لكنه على مر الزمان تطور هذا اللون من التفسير، كلما بدت حاجة أو ظهر سبب كان التفسير الموضوعي ثمة خير وسيلة لسد الحاجة، حتى برزت في الساحة مؤلفات المعاصرين التي تكاد تتناول شتى فروع الحياة الاقتصادية والاجتماعية، والكونية والطبيعية، فوجدت مؤلفات تحت عناوين شتى، مثل: المرأة في القرآن، الأخلاق في القرآن، اليهود في القرآن، سيرة الرسول ﷺ في القرآن، الصبر في القرآن، ومثل هذه الموضوعات لا تكاد تنتهي، بل هي شاملة لحاجات الناس في القرآن الذي هو هادي البشرية ودليلها إلى الله بعد وفاة نبيهم محمد ﷺ.

والحقيقة أننا إذا أردنا الوقوف على كيفية تطور التفسير الموضوعي بدءا مما يعد بدايات له إلى ما وصل إليه الآن، فلنتذكر مراحل تدوين التفسير وفصل أنواعه عنه تلبية لحاجات كل عصر وزمان، وهذا بكل الإيجاز كمايلي:

١- كان الرسول الله ﷺ يحكم ما أكرمه الله وشرفه به من النبوة والرسالة يعرف عن القرآن الكريم وعن علومه ما لم يعرفه غيره، وضمن الله له بالوحي جمع القرآن في صدره وقراءته وبيانه، فقرأه على الناس وبينه

وشرحه بقوله وعمله ويخلقه تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(١)

٢- ثم تفضل الله تعالى بهذه الكرامة على أصحاب النبي ﷺ من بعده فتوارثوا عنه هذا العلم وتناقلوا هذا الفهم كما فهمه الرسول وعرفه، وقد كان من أسباب هذا الفهم الدقيق: معاصرهم التنزيل، شرف صحبة النبي وما أفيض عليهم به من بركات النبوة والرسالة، عظم الهمم وسعة الإدراك وقوة العزيمة والإرادة والجد والاجتهاد في طلب العلم وتحصيل العلوم، تفوقهم على غيرهم بحب صادق لله ولرسوله وتضحية خالصة لدين الله تعالى وصلاح النية والطوية، تميزهم بمزايا كثيرة من قوة الحافظة وذكاء خارق يحفظون كل ما يتلى عليهم وتذوق البيان يفهمون به فصاحة القرآن وأسراره وبلاغته وأوامره ونواهيه على سليقتهم وفطرتهم السليمة وغير ذلك. مع هذه كلها فإن خفي عليهم شيء رجعوا فيه إلى النبي ﷺ، كما يقول ابن مسعود رضي الله عنه قال: "كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات، لم يتجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن، والذي لا إله غيره ما نزلت آية في كتاب الله، إلا وأنا أعلم فيم نزلت، وأين نزلت، ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأنتيته".^(٢)

٣- لم يكتف أصحاب النبي ﷺ بهذا الفهم والإحاطة بل بلغوا ما وعوه من تفسير كتاب الله وحملوه عن النبي الأعظم من القرآن الكريم وعلومه إلى من بعدهم من التابعين وهكذا بلغه التابعون إلى من جاء بعدهم رواية، معتمدين على الحفظ والذاكرة لا على الخط والكتابة، واستمر الأمر على هذا إلى أن استوجب تدوين العلوم وفصلها من بعضها.

٤- ففي أعقاب الزمان لما ضعفت الهمم وتقاعس الناس عن الطلب وتراجعت الحافظة عن الاستيعاب، ومالوا مقتصرين على دراسة موضوعات مستقلة في مختلف الفنون والعلوم، استشعر علماء الإسلام مصلحة للأمة وتلبية للحاجة وحماية للعلم للضرورة إلى ضبط العلوم وتدوينها فجمعت ودونت وضبطت، فكان من الطبيعي أن تنحج الهمم أولاً إلى تدوين التفسير وما يندرج تحته من علوم القرآن وعلوم التفسير إذ هو الأصل وباعتباره أم العلوم القرآنية، ثم دعت الضرورة إلى فصل بعض العلوم الأخرى ففصل عن علم التفسير نفسه أنواعه من: تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنة، والتفسير بالمعقول، وتفسير آيات الأحكام، وهكذا كلما ظهرت الحاجة فصل نوع من العلم. حتى فصلت معظم العلوم عن مسمى التفسير مثل: غريب القرآن

(١) المحل : ٤٤ .

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره عن ابن مسعود (١/ ٣٥) ، كما ذكره ابن كثير أيضاً بسنده عن ابن مسعود (ج ١ ص ٤) .

وأمثاله وأقسامه وناسخه ومنسوخه وأسباب نزوله إلى غير ذلك مما يتعلق بالقرآن الكريم وتفسيره، حتى أصبح كل نوع فنا مستقلا بذاته.

٥- وفي العصر الحاضر لما ظهرت صبغة التخصصات والاستقلالية وطلب الناس المختصرات، وخذت على المسلمين مسائل وقضايا لم تكن من قبل وكثرت الآراء حولها، وكان مقتضى الشرع والمنهج العلمي السليم أنه لا يجوز إصدار حكم في أي قضية من القضايا إلا بعد جمع كل ما ورد حولها من نصوص، ثم دراستها دراسة جيدة بمعرفة المراد منها، ثم استنباط الأحكام منها وإصدار الحكم بعد ذلك، فجاء دور التفسير الموضوعي ليرز في الساحة ويلبي حاجة الناس، وحان وقته لينفصل عن مسمى التفسير ويكون فنا مستقلا ويلبس ثوبا مميزا يعرف به، ففصل عن أنواع التفسير، فبدأ هذا النوع من التفسير ممارسة نشاطه وأصبحت الحاجة تدعو إليه، وكثر إقبال الناس عليه.

المطلب الرابع:

الأسباب التي تعد سببا لظهور التفسير الموضوعي باختصار

أولاً: الوقوف في وجه الأفكار المضللة الناتجة عن تسرب الحضارة الغربية في العصور الأخيرة إلى المجتمع الإسلامي، مما أدى إلى افتتان بعض المسلمين بزخارف الحضارة الغربية، وإيجاد الحلول المناسبة للمشاكل المثارة هنا وهناك بحيث تخرج الناس من هذه المأزق، ويعتبر التفسير الموضوعي خير وسيلة لعلاج هذه المشاكل وأنفع سبب للخروج من هذه المأزق.

ثانياً: النزعة التخصصية لهذا العصر، وموقف الأمة من الدين والعلم، فالناس في مثل هذا الأمر على درجات، فمنهم من يريد إما حلاً لمشكلة ظهرت له من خلال تخصصه، ومنهم من يريد إزدياداً من الثقافة الإسلامية، فأصبحت الأمة تتعامل بما يصلح معها.

ثالثاً: تسابق الباحثين في دراسة كتاب الله واستخراج مكنوناته وتباين مواهبهم العلمية والفكرية، فمنهم من برزت مواهبه في فن من الفنون، ومنهم من تفوقوا في إبراز بعض القضايا الجديدة اللاحقة بالدراسة والبحث أكثر من غيره، فقدموا حصيلة جيدة من البحوث المركزة التي تعالج قضايا الأمة.

رابعاً: حاجة المجامع العلمية مثل الجامعات والمعاهد إلى موضوعات ذات صبغة تخصصية لتأهيل الطلبة وتدريبهم على إصدار البحوث العلمية النافعة.

خامساً: تأصيل القضايا والنظريات التي تسربت من أفكار الغربيين ونظرياتهم الفاسدة وسد هذا الفراغ من الكتاب والسنة، وإقامة هذه العلوم والنظريات على أصول راسخة مستمدة من الكتاب والسنة ومن واقع السلف، كعلم النفس وعلم الاقتصاد وعلم الاجتماع والإعلام وغير ذلك، وهذا لا يتم بصورة صحيحة مقنعة إلا عن طريق التفسير الموضوعي.

سادساً: الحاجة إلى الرد على ما يكتبه أعداء الإسلام من مستشرقين وغيرهم حول بعض القضايا الإسلامية، مثل تعدد الزوجات، وأحكام الرق في الإسلام، وحرية المرأة، والجهاد وغيرها من القضايا.

سابعاً: إبراز جوانب جديدة من وجوه إعجاز القرآن الكريم الذي لا تنقضي عجائبه عن طريق التفسير الموضوعي.

ومن أسباب ظهور التفسير الموضوعي: دخول بعض عناصر المبشرين والمستشرقين في ميدان الدراسات الإسلامية، ليس حباً في الإسلام وأهله، ولكن خدمة لمقاصدهم الخطيرة الاستعمارية، ولقد أقام هؤلاء لهذا الغرض مراكز علمية ضخمة، ينفقون عليها أموالاً كثيرة، يقوم رجال هذه المراكز على دراسة الإسلام دراسة دقيقة ودراسة الكتب الإسلامية ونشرها، كل ذلك لكي يستطيعوا الكيد بالإسلام وأهله، ولكن الله قبض لهذا الأمر عباده المؤمنين، فقاموا في مواجهة مثل هذه الدسائس سادين الطريق أمام أعداء الإسلام بالردود المقحمة وألفوا المؤلفات التي فضحتهم وبينت فساد نواياهم وهتكت أستارهم، فمن ذلك، كتاب: (مناهل العرفان في علوم القرآن) للزرقاني، وكتاب: (المدخل لدراسة القرآن الكريم، والإسرائيليات والموضوعات) لأبي شعبة، وغيرها من الكتب في هذا المجال، واشتملت هذه المؤلفات على ذكر مكائدهم وشبههم والردود المقنعة عليها، مع ما تضمنت كثيراً من الأسرار والفوائد القرآنية التي تخفى على كثير من الناس.

المطلب الخامس:

• ألوان التفسير الموضوعي

يتنوع التفسير الموضوعي باعتبار ارتباطه بالفنون إلى نوعين:

النوع الأول: التفسير الموضوعي العام، وهو الذي بين أطراف موضوعاته وحدة في الغاية وليس في أصل المنهج والمعنى، بحيث يندرج تحت العنوان الواحد قضايا متعددة مختلفة، لا يربط بينها إلا رابطة وحدة الغاية فقط، وذلك مثل: كتب تفاسير آيات الأحكام، فغاية هذه الكتب واحد وهو بيان الأحكام القرآنية، أما المنهج والمعنى فمختلف، ففيها: الصلاة ولها أحكامها، والزكاة ولها أحكامها إلى غير ذلك، ومثل هذا النوع قد وجد قديما عند العلماء، ككتاب: أحكام القرآن للحصص، وأحكام القرآن لابن العربي، وأحكام القرآن للقرطبي وغيرهم، لكن هذا النوع من التفسير كما أسلفنا لا ينطبق دقيقا على التفسير الموضوعي بمصطلحه الجديد.

النوع الثاني: التفسير الموضوعي الخاص، وهذا النوع يقوم على أساس الوحدة في الموضوع والغاية والمنهج، فتكون الرابطة بين مفردات المنهج وثيقة والصلة بين الآيات قوية، دون النظر إلى حجم الموضوع، كموضوع: الولاء والبراء في القرآن الكريم، أو بر الوالدين في القرآن الكريم، أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في القرآن الكريم، فمثل هذه الموضوعات تندرج تحتها آيات كثيرة، لكنها محددة في منهجها ومعناها وموضوعها وغايتها ولا تقبل الخروج عنها إلى موضوع آخر في المنهج والمعنى، وإلا اعتبر ذلك مخلا بقواعد هذا الفن، ولا يندرج تحت مسماه، وهذا النوع هو أحدث الأنواع، وهو الاصطلاح العلمي الجديد الذي يستحق عند الإطلاق تسميته بـ (التفسير الموضوعي)

وللتفسير الموضوعي الخاص أقسام ثلاثة كالتالي:

التفسير الموضوعي الوجيز

وهو الذي يختار فيه المفسر عدة آيات من القرآن الكريم لتفسيرها موضوعيا في مقالة أو محاضرة أو خطبة ونحو ذلك، وبطبيعة الحال فإن الموضوع في مثل هذه الحالة لا يتجاوز عدة صفحات، ابتداء بالمقدمة وانتهاء بالخاتمة، ويتبني الاجتهاد في اختيار الآيات الجامعة للـب الموضوع، وضبط عناصره حتى يأتي الموضوع مطابقا للواقع، ولا يخرج عن حدوده المرسومة.

التفسير الموضوعي الوسيط.

وهو الذي يختار فيه المفسر موضوعا يعرضه من خلال سورة واحدة، فمثلا: (أوصاف الجنة من خلال سورة الواقعة) أو من خلال مجموعة سور كأوصاف الجنة من خلال: (سورة: محمد، والرحمن، والغاشية) وهنا يلتزم المفسر باختيار جوامع الآيات التي تمثل أطراف الموضوع وعناصره، حتى لا يخرج الموضوع عن حدوده.

التفسير الموضوعي المطول.

وهو الذي يقوم على أساس الاستقراء والتتبع لجزئيات الموضوع والإحصاء الشامل له، بحيث يجمع المفسر الآيات على وجه الشمول والتفصيل ويفرد في كتاب مستقل، وعلى نمط خاص مميز وبشروط خاصة، كما سنذكره عن قريب إن شاء الله.

وهذا القسم فيه نوع صعوبة وذلك من ناحية الطول، ويؤخذ عليه بأن فائدته المرجوة تقتصر على الباحثين الجامعيين دون عامة الناس، وعلى كل حال فإذا استكملت هذه الأنواع الثلاثة شروطها وضوابطها، فإنها تأخذ اسم التفسير الموضوعي وتندرج تحت مسمى هذا الفن.^(١)

(١) باختصار وإيجاز عن مقالة عنوانها: "المدخل إلى التفسير الموضوعي" كتبها الأستاذ منظور محمد محمد رمضان / هذه المقالة منشورة على الموقع الإلكتروني لـ (جامعة أم القرى) قسم الدراسات الإسلامية، بعنوان: www.uqu.edu.sa وأيضا راجع "نظرات في كتاب الله" لعبد أحمد عبد الرحمن الساعاتي ص ٥١ ط: دار التوزيع والنشر الإسلامية-القاهرة ١٤٢٣ هـ ٢٠٠٢ م.

المطلب السادس:

• منهج التفسير الموضوعي و قواعده

المقصود بالمنهج هي الضوابط أو الخطوات التي يجب اتباعها والتقيد بها في التأليف، من معرفة أبعاد الموضوع وتحديد معالمه ووضع الخطة المناسبة التي يسير المؤلف وفقها، سلامة من الزلل والخروج عن المنهج، وعلى هذا الأساس فإن منهج البحث في التفسير الموضوعي يشمل ما يلي:

أولاً: - من الضروري معرفة معنى التفسير الموضوعي، ثم فهم الآيات قبل الشروع في تفسيرها جيداً، حتى تتضح الرؤية وتتحدد معالم الموضوع بمعرفة أطرافه من حيث المفهوم والمعنى، وهذا يتم بالرجوع إلى كتب التفاسير التي تناسب الموضوع، وبذلك يكون التفسير التحليلي ضرورة للتفسير الموضوعي، فهما يتعاونان ولا يتعارضان، ويتكاملان لخدمة النص القرآني.

ثانياً: - لا بد وأن يكون الموضوع المذكور باسمه الصريح في القرآن الكريم، أو مؤولاً بالصريح، فمثلاً لا يصح أن يُبحث في موضوع: (الشورى في القرآن) ويراد به الديمقراطية مثلاً، ولا يصح أن يُبحث في موضوع: (العدل في القرآن) ويراد به الاشتراكية أو (الربح في القرآن) ويراد به الربا مثلاً.

ثالثاً: - جمع الآيات ذات العلاقة بالموضوع تصريحاً أو تلميحاً من لفظ الموضوع ومن نقيضه، مثلاً: (التوحيد) وضده (الشرك)، مستعينا على ذلك إما بالحفظ أو بالمصحف، أو بالكتب التي لها علاقة بجمع الآيات القرآنية وترتيبها، مثل: "المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم" لمحمد فؤاد عبد الباقي، "معجم ألفاظ القرآن الكريم" لإصدار مجمع اللغة العربية، "المرشد إلى آيات القرآن الكريم وكلماته" لمحمد فارس بركات، "مفردات القرآن" للراغب الأصفهاني.

رابعاً: - بعد جمع الآيات تحدد العلاقة بين هذه الآيات والترتب على حسب نزولها ما أمكن حسب طبيعة الموضوع، المكّي ثم المدني، وأول وآخر ما نزل، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، والخاص والعام، والمطلق والمقيد لا سيما إذا كان ذلك يتصل بالأحكام، فإن لم يتيسر لنا ذلك فالترتب حسب ورودها في المصحف الشريف، مع مراعاة طبيعة كل مرحلة.

خامساً: - استنباط العناصر والعناوين من الآيات، وتقسيم الموضوع إلى أجزاء، مثلاً موضوع: (الجهاد) ويأتي تحت هذا الموضوع: حكم الجهاد وفضل الجهاد والمجاهد، وأنواع الجهاد: الجهاد بالنفس، والجهاد بالمال، والجهاد بالبيان، وجاهد المنافقين، وجاهد الكفار وجاهد الشيطان، إلى غير ذلك.

سادساً:- يراعى طبيعة الموضوع، بالالتزام بالبحث العلمي عند تناول أبحاثه، فيقسم الموضوع إلى أبواب وفصول، ومباحث ومطالب مترابطة ذات علاقة متصلة، ويجهده له ببيان المنهج لعرض الموضوع وأهميته. أما إذا كان الموضوع مختصراً واضح المجال قليل العناصر، فلا بأس بتناوله على شكل مقالة علمية، يُقدم لها بمقدمة، ثم الدخول في صلب الموضوع، ثم يُختم بخاتمة موجزة.

سابعاً:- دراسة تفسير هذه الآيات دراسة وافية، وتحليل ألفاظها، ومعرفة دلالاتها، والروابط بينها، وبيان الحكمة في إيرادها، والغرض من هذا التشريع الإلهي، والغاية من وراء تنفيذ الأمر واجتناب النهي، مع تدعيم التفسير بالسنة النبوية الشريفة، وأقوال السلف، وإيراد أسباب النزول ما أمكن، والاستشهاد بقصص الأنبياء والأمم السالفة وشرحها إن وردت في الآيات لأخذ العبرة والعظة، مع مراعاة شروط التفسير أثناء عرض الموضوع.

ثامناً:- المحافظة على تسلسل الأفكار، وذلك بجعل الأمور التي تخرج عن صلب الموضوع في الحاشية، مثل شرح الغريب أو بيان نكتة بلاغية أو تعليق أو ترجمة لشخصية معينة مثلاً.

تاسعاً:- ضرورة الاستعانة في توضيح المعنى وبيان المقصود من الآيات بالسنة، وبأقوال الصحابة رضي الله عنهم والتابعين ومن بعدهم.

عاشراً:- الالتزام بالمنهج الصحيح في التفسير وعرض الموضوع، وذلك بإبعاد الروايات الضعيفة والموضوعة والإسرائيليات والقصص الموضوعة المختلفة حتى يكسب الموضوع ثوب الثقة والقبول.

الحادي عشر:- يجب على الباحث أو المفسر أن يعلم أن القرآن الكريم كتاب هداية ورشد للبشر، وأنه معجزة الله الخالدة، وأن الله تعالى أنزله للهداية والتربية، فلا مجال للخيالات والآراء فيه، فإذا تعذر فهم معنى آية فليكل علمها إلى الله تعالى ولا يحاول عبثاً بيان المعنى برأيه واجتهاداته وتفلسفاته.

الثاني عشر:- أن يطوع بحثه واستنباطاته لعقيدة السلف الصالح، ويتعد عن شقشقات النحويين، وخیالات المبتدعين وخرافات المنحرفين.^(١)

(١) عن نفس المرجع والمقالة المذكورة آنفاً.

وبهذه الوقفات الموجزة انتهينا والحمد لله عن تمهيد الرسالة، وبعد هذا سندخل بإذن الله وعونه في صلب الرسالة أعني فصولها الثلاثة، ونبدأ بالفصل الأول الذي خصصناه حول منهج السبحاني في تفسيره "مفاهيم القرآن"؛ لأن الرسالة تحتوي على بيان المنهج في جانب نقد الموضوعات وتحليلها. والله الموفق للاتمام والميسر للاختتام وهو نعم المستعان.

الفصل الأول

منهج السبحاني في تفسيره "مفاهيم القرآن" وفيه مباحث

المبحث الأول: (منهج السبحاني في تفسيره "مفاهيم القرآن" وفيه مطالب)

المدخل:

تعريف المنهج وبيان أهميته

كلمات عن المؤلف حول منهجه

الدراسة والتحليل: (ما التزم به المؤلف مما ذكر وما لم يلتزم)

المطلب الأول: من منهج المؤلف وضعه مقدمات بين يدي الموضوعات

المطلب الثاني: من منهج المؤلف وضع مبحث أو حتى فصل خاص حول الشبهات

المطلب الثالث: ومن منهجه طرح الأسئلة حول الموضوع الذي يناقشه

المطلب الرابع: ومن منهجه اختيار الأسلوب الفلسفي لعرض الموضوعات

المطلب الخامس: ومن منهجه الهجوم والجدال والنيل والإساءة

المطلب السادس: ومن منهجه الإطالة والتكرار

المطلب السابع: ومن منهجه التعسف في التأويل في تفسير الآيات

المطلب الثامن: ومن منهجه تفسير الآيات بالرأي

المطلب التاسع: ومن منهجه نسبة الكذب والاختلاق إلى الأحاديث

المطلب العاشر: ومن منهجه الاستدلال بالشعر والأدب ليؤيد ما يريد

خاتمة المطاف

المبحث الأول

منهج السبحاني في تفسيره "مفاهيم القرآن"

المدخل

• تعريف المنهج وبيان أهميته

بما أن هذا الفصل يدور حول منهج المؤلف وطريقته التي سلكها في كتابة الموضوعات والمباحث فحدير بنا أن نعرف ما هو المنهج وما هي أهميته في مجال الكتب والبحوث العلمية، فنقول وبالله التوفيق:

١ - المنهج في اللغة

معنى النهج والمنهج في قواميس اللغة: الطريق الواضح المستقيم.

قال ابن فارس: "النَّهَج: الطريق، ونَهَجَ لي الأمر: أوضحه وهو مستقيم المنهاج والمنهج: الطريق أيضاً، والجمع المناهج".^(١)

وقال الجوهري في الصحاح: "النَّهَج: الطريق الواضح، وكذلك المنهج والمنهاج، وأَنهَجَ الطريق أي استبان وصار نهجا واضحا بينا... ونَهَجَت الطريق إذا أبنته وأوضحته... وفلان يَسْتَنهَجُ سبيل فلان، أي: يَسْلُكُ مَسْلَكَهُ".^(٢)

وقال ابن منظور: "طَرِيقٌ نَهَجٌ: بَيَّنَّ واضِحٌ، وهو النَّهَجُ... والجمع نَهَجَاتٌ ونُهَجٌ ونُهُجٌ... وَمَنْهَجُ الطريق: وضَّحُه. والمنهاج: كالمنهج. وفي التنزيل: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾"^(٣) وَأَنهَجَ الطريق: وضَّحَ واستَبَانَ وصار نَهَجًا واضِحًا بَيَّنًّا... والمنهاج: الطريق الواضح. واستنَّهَجَ الطريق: صار نَهَجًا".^(٤)

٢ - المنهج في الاصطلاح

من خلال ما سبق من معاني المنهج في اللغة وردت عبارات الباحثين في تعريفه الاصطلاحي على النحو التالي:

(١) معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا، ج ٥ ص ٣٦١ ط: دار الفكر ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م. تحقيق: عبد السلام محمد هارون .

(٢) الصحاح للجوهري، مادة (نهج) ج ١ ص ٣٦٩

(٣) المائدة: ٤٨ .

(٤) لسان العرب لـ ابن منظور الإفريقي، مادة (نهج). ج ٢ ص ٣٨٣ .

- أ. إنه يعني: "الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة التي تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة".^(١)
- ب. هو: "مجموعة الركائز والأسس المهمة التي توضح مسلك الفرد أو المجتمع أو الأمة لتحقيق الآثار التي يصبو إليها كل منهم".^(٢)

وأما عن أهمية المنهج فلنعرف أن قضية المنهج قضية مهمة جداً، لا سيما في النواحي العلمية، وقد أوجز بعض الباحثين أهمية المنهج في القضايا العلمية في النقاط الآتية:

- ١ - السير العلمي بخطوات سليمة متسمة بالوضوح والبيان.
 - ٢ - اختصار الطريق للوصول إلى الغاية المنشودة والهدف المرسوم.
 - ٣ - كونه ضماناً من التعثر والعقبات التي تحول دون الوصول إلى المقصود.
 - ٤ - تحقيق النفع المنشود والآخر المعقود.
 - ٥ - التزود بأهم رصيد في حياة العلماء، وما هو أهم من مجرد المعلومات، ألا وهو قضية المنهج القويم، لنسير على مسارهم الصحيح.^(٣)
- ومن هنا فترك المنهج وإهماله ينتج عنه آثار سلبية غير سليمة، منها مثلاً: السير بلا خطوات هادية للمراد. والوقوع في التخبط والتعثر والعوائق المانعة من الوصول إلى الهدف المنشود. وحصول الغموض والتناقض عند المتلقين وحدوث الحيرة وتعسر الفهم. وطول الطريق واكتنافه بالعقبات. وهكذا التخبط العلمي والفوضى الفكرية وما ينجم عنها من نتائج ضارة وأفكار منحرفة تعود على المجتمع والأمة بالسلبات المتعددة والأضرار الخطيرة.
- هذه هي أهم الآثار السلبية لتجاهل قضية المنهج وعدم التزامها مما يؤكد العناية بها وضرورة الاهتمام بتحقيقها.
- ثم إن المنهج حسب الاستقراء العام ينقسم إلى قسمين وهما: المنهج الصحيح الإيجابي، والمنهج السقيم السلبي؛ ولذلك أشتهر أنه يقدر الاهتمام بالمنهج الصحيح الإيجابي الخالي عن كل التعصبات والانحرافات، يهيئ الله القبول للعالم والاستفادة منه.

(١) مقدمة محقق تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة) لأبي منصور الماتريدي، ج ١ ص ٣١٥ ط: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، تحقيق: د. مجدي باسلوم.

(٢) مجلة البحوث الإسلامية، المنشورة من قبل: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - السعودية عدد ٥٨ ص ٣٠٣ (عن موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء www.alifta.com).

(٣) المرجع السابق.

• كلمات عن المؤلف حول منهجه

إن منهجية البحث العلمي يتطلب منا قبل أن نخوض في تفاصيل الكلام حول منهج المؤلف بما نلمسه نحن ونستخرجه من كتابه، أن نرى أولاً هل المؤلف قرر له منهجاً وتكلم عن المنهج الذي سيمضي وفقه في تفسيره هذا أم لا ؟ بل وفي أفق أوسع هل تكلم المؤلف عما يجب أن يلتزم به المفسر حينما يريد أن يفسر كتاب الله عز وجل أم لا ؟ فإن هذا يعهد لنا طريق الوصول إلى نتائج شتى منها:

- ١ - معرفة شيء عن منهجه دون تعب البحث وعناء التفحص.
- ٢ - معرفة مدى التزامه بالمنهج الذي اختاره وقرره لنفسه.
- ٣ - الوقوف أمام مسالك سلوكها دون أن يذكرها منهجاً له لأهداف خاصة.
- ٤ - معرفة كثير من أخطائه المنهجية، عند خروجه عما صرح به وألزمه على نفسه أو على كل من يريد أن يفسر القرآن الكريم.

وبالقراءة والاستقراء وجدنا المؤلف طارحاً قضية المنهج بعبارات صريحة أو منبهة إليها ومفيدة إياها في مواضع عديدة من تفسيره، ننقل عنه عباراته أولاً ثم نستخلصها في نكات بالإيجاز:

١ - يقول المؤلف في المجلد الأول من تفسيره حين بيانه براهين التوحيد الاستدلالي ما نصه: "قبل الورود في توضيح الآيات التي وردت لإثبات وجوده سبحانه نأت بنكته وهي: أنه قد سبق منا آنفاً. أنّ البراهين الواردة في القرآن حسب النوع تناهز عشرة براهين أو أكثر، ولسنا مدّعين أنّ هذه الآيات صريحة في تلك البراهين أو منطبقة عليها انطباقاً تاماً حسب العناوين التي نأتي بها في أول البحث، وإنما هدفنا هو طرح الأدلة التي تعرّض لها القرآن واستدلّ بها لإثبات الصانع، سواء كانت هذه الأدلة الواردة في القرآن منطبقة مع الأدلة والبراهين السالفة الذكر أم لا. (١)"

وصفوة القول: أنّ ما نبغيه هنا هو التلمذ على القرآن واتخاذ إماماً ومعلماً لنا في هذا المجال لا ما يقوله الحكماء والفلاسفة والعلماء نعم لو طابق شيء من كلامهم مع ما ذهب إليه القرآن واستدل به أشرنا إليه، وقلنا إنّ هذا الاستدلال يشير إلى دليل النظم أو الإمكان أو ... (٢)"

(١) يشير المؤلف إلى ما قدمه قبل هذا، من البراهين التي طرحها الفلاسفة الإسلاميون لإثبات وجود الله تعالى وتوحيده سبحانه، وهي: ١ - برهان

الحدوث ٢ - برهان الإمكان ٣ - برهان الحركة ٤ - برهان النظم، وبراهين أخرى.

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ١٢٩ - ١٣٠ .

٢- وفي المجلد الثالث عند تقديمه مقدمات للكتاب ذكر المؤلف تحت عنوان: (منهجنا في هذا الكتاب) ما نصه: "بعد أن أمضى مؤلف هذا الكتاب خمس عشرة سنة في دراسة القرآن الكريم دراسة مستوعبة وكتابة تفاسير لبعض السور، أجمع عزمه على كتابة نماذج من التفسير الموضوعي المقترح، ليعبّد الطريق للمحققين الذين يحلو لهم السير في هذا السبيل ومن الطبيعي أنّ مثل هذا العمل الإسلامي الكبير خارج عن نطاق شخص واحد، ويحتاج إلى ذوي الاختصاص من العلماء كما ذكر سابقاً، ولكن بدأ به من زاوية، كان المؤلف قد أشبعها بحثاً ودراسة وهيّا موادها من ذي قبل.

إنّه فكّر في نفسه، ربّما لا يتحقّق هذا الأمل الجديد، أو لا يسعفه الأجل في أن يرى إنجازَه كما يتصوره ويود إنجازَه، فعزم على أن يخطو خطوة نحوه ورائده «الميسور لا يسقط بالمعسور» وعند ما يهيّئ الله تعالى جماعة من محققي الإسلام لهذا المشروع، يمكنهم اعتبار هذا الكتاب جزءاً من دائرة معارف القرآن بعد سد ما يرون فيه من النقص الذي هو من لوازم عمل الفرد".^(١)

٣- وقبل هذا بقليل أشار المؤلف إلى ما يجب أن يقوم به كل مفسر ويجعله له منهجاً في تفسير آيات الله تبارك وتعالى فقال تحت عنوان عنوانه بقوله: (المنهج الصحيح في التفسير) ما نصه: "المفسر الحقيقي هو الذي يتجرّد عن ميوله الخاصّة، وعقائده الشخصية تجرّداً كاملاً ويعرض آراءه على الآيات القرآنية لا الآيات على ما يعتقدّه. والطريق المفيد لتفسير القرآن، أن لا يروم المفسر، تفسير كتاب الله سبحانه وقلبه يمتلئ بآراء وأفكار تخصّه، ولا يتقدّم إليه باحثاً عمّا قد يؤيد آراءه وأفكاره بل أن يتقدّم إليه ليكتشف مقاصده ومراميه، فإنّ العقيدة التي يمتلئ بها الشخص تملك عليه كل تفكيره، ولا تترك له سبيلاً إلى المقاصد التي يستهدفها الكتاب.

إنّ أحسن المناهج المتّبعة في التفسير، عرض بعض الآيات على بعضها والاستمداد من الأحاديث الإسلامية الصحيحة لاستخراج المعاني والمفاهيم القرآنية استخراجاً صحيحاً. فيجب لاتباع الطريقة المستقيمة في التفسير مراعاة الشرطين التاليين:

أ. تفسير القرآن بالقرآن....

ب. على ضوء الأحاديث الإسلامية الصحيحة....^(٢)

٤- وفي نفس السياق يتكلم المؤلف عن الأسلوب الصحيح في تفسير القرآن في المجلد الثامن عند الحديث عن مباحث المعاد في القرآن الكريم في الفصل الرابع والعشرين (الخالدون في النار) فيقول:

(١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٣ ص ٣٧.

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٣ ص ٢٥ - ٢٦.

"وقبل دراسة الآيات الواردة حول هذه الطوائف الست عشرة^(١) نلفت نظر القارئ الكريم إلى أمرين مهمين: الأمر الأول: أن الأسلوب الصحيح في تفسير الآيات - لا سيما فيما يرجع إلى هذه الطوائف - هو تفسير الآيات على وفق ما يتبادر منها في عصر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) فإن لغة العرب قد تطورت طيلة ١٤ قرناً فربما يكون المتبادر منه في زماننا هذا غير ما يتبادر في عصر الرسول، وإن كان بينهما قدر مشترك، فلا يحصى للمفسر عن تفسير الآيات حسب استعمال مفرداتها وجملها في عصر الرسول، وهذا أمر له بالغ الأهمية في تفسير القرآن وإن كان تحصيل اليقين بذلك أمراً عسيراً، فإن الوقوف على جذور المعاني والمصطلحات القرآنية التي كانت هي الرائجة في عصر الرسول بحاجة إلى عناية ودقة كافية، ولعل كتاب المقاييس لابن فارس يعين المفسر في هذا الطريق؛ لأنه بصدد بيان أصول المعاني وجذورها، لا المعاني المتطورة.

الأمر الثاني: دراسة القرائن الخافة بالآيات فإن بعضها وإن كانت في بادئ الأمر تعم مرتكب الكبيرة وإن كان مؤمناً ولكن بعد الدقة فيها يعلم أن المراد هو غير المؤمن فتنحصر في الكافر. وفي ظل رعاية هذين الأمرين، نطرح الآيات الواردة حول هذه الطوائف المحكومة بالخلود.^(٢)

٥- هكذا في موضع آخر من المجلد الثالث حينما يكون في صدد الرد على تفسير بعض الناس (الأمي) الوارد في القرآن الحكيم صفة للنبي الأكرم ﷺ بكونه منسوباً إلى أم القرى أو كون المراد منه من لم يعرف المثون السامية، ويرى ذلك من الآراء الشاذة في التفسير، يقول عن المنهج الصحيح الذي يجب أن يراعيه المفسر، ويعد نفسه من المتمسكين بهذا المنهج ما نصه:

"ولسنا من الفئة التي تعرض القرآن والحديث الصحيح على القواعد العربية المدونة بعد أجيال من نزول القرآن ونشر الحديث، بيد علماء الأدب، فإن تلك الفئة ضالة مضلة مستحقة للرد والطعن. إذ الصحيح عرض القواعد على القرآن والحديث دون العكس، فإن المقياس الوحيد لتمييز الصحيح عن غيره، إنما هو كلام أهل اللسان والأساليب الدارجة بينهم، لا القواعد المدونة إذا لم ترجع إلى مصدر وثيق.

وعلى هذا فلو وجدنا القاعدة الأدبية المصطادة من تتبع بعض الموارد ومن كلام العرب، مخالفة للقرآن الكريم أو الحديث الثابت عنهم، أو الكلام الصادر عن عربي صميم، وجب علينا هدم القاعدة، ورميها بالخطأ والغلط، لا تأويل الذكر الحكيم والحديث الصحيح، والكلام المنقول عن أهل اللسان إذ القرآن سواء أ قلنا إنه

(١) أي الطوائف المحكوم عليهم بالخلود في النار وهم: المشركون، المنافقون، المرتدون، المكذبون بآيات الله، أعداء الله ورسوله، العصاة والمتمردين على أمر الله ورسوله، الظالمون، الأشقياء، المجرمون، المتوغلون في الخطايا، المرتكبون للقبائح، المعرضون عن القرآن، المطفون في الميزان، الآكلون للربا، قاتلو المؤمنين.

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٨ ص ٣١١ - ٣١٢.

كلام إلهي أوحى إلى نبيِّنا الأكرم أم قلنا إنَّه من منشأته ومبدعاته (وأجل النبي عن هذه الفرية الشائنة) كلام صحيح، صادر أتما عن الله سبحانه أو عن عربي صميم شب وترعرع بين الأمة العربية وفضى عمره وحياته بين ظهرانيهم. وعلى أي تقدير فهو الحجة في تدوين القاعدة وتأسيسها دون العكس ومثله الآثار المنقولة عنه (صلى الله عليه وآله وسلم).^(١)

٦- وفي سياق آخر يرد المؤلف على من يبنى فكرته على آية واحدة دون أن ينظر إلى أخواتها ونظائرها من الآيات فيقول: "إنَّ الاستنتاج الصحيح من الآيات يحتاج إلى جمع الآيات في صعيد واحد، حتى يفسر بعضها ببعض، ويكون البعض قرينة على الأخرى، إذ من الخطأ الواضح أن تقتصر في تفسير الشفاعة وأخواتها بآية واحدة، ونغضض العين عن أختها التي ربما يمكن أن تكون قرينة للمراد، وهذا الأسلوب أي البحث عن آية بمفردها مع الغض عن أختها جرّ الويل والويلات على الباحثين في الأبحاث القرآنية، وأدّى إلى ظهور مذاهب مختلفة في المعارف والعقائد، بحيث نرى أن صاحب كل عقيدة يستدل على اتجاهه بآية قرآنية، أو بنص نبوي، غير أنه أخطأ في الاعتماد على آية قد جاء توضيحها في آيات أخرى، وهذا النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «إنَّ القرآن يصدق بعضه بعضاً»^(٢) ويقول أيضاً: «إنَّ القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً، ولكن نزل أن يصدق بعضه بعضاً»^(٣) وقال أيضاً: «إنَّما هلك من كان قبلكم بهذا ضربوا كتاب الله بعضه ببعض، وإنَّما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضاً، فلا تكذبوا بعضه ببعض، فما علمتم منه فقولوا وما جهلتم فكلوه إلى عالمه»^(٤)." (٥)

٧- وللمؤلف كلمات أيضاً في مقدمة الجزء الخامس من الكتاب تبين في الحقيقة منهجه ومسلكه الذي يرجحه في تفسير كتاب الله وهذا حينما يدعي أن هناك وقع تحبط في بدايات القرون الأولى في مجال التفسير حينما أخذ المفسرون عن أمثال كعب الأحبار ووهب بن منبه وغيرهما، وحينما تركوا التعمق واستخدام العقل في مفاهيم القرآن، فيقول ما نصه:

(١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٣ ص ٣١٣ .

(٢) رواه أحمد في سننه عن عمرو بن شبيب عن أبيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ: "إنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يَنْزَلْ يَكْذِبُ بَعْضُهُ بَعْضًا بَلْ يَصْدَقُ بَعْضُهُ بَعْضًا" ج ١١ ص ٣٠٤ برقم: ٦٧٠٢ ط: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩ م . قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: صحيح ، وهذا إسناده حسن

(٣) رواه البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة ج ٦ ص ٣٢٤ ط: دار الوطن للنشر - الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي (قال البوصيري: فُلْتُ : رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ فِي مُتَنِهِ خُفْتَصْرًا بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ مِنْ طَرِيقِ أَبِي مُغَاوِةَ)

(٤) رواه الطبراني في المعجم الأوسط ج ٣ ص ٢٢٧ ط: دار الحرمين ١٤١٥ هـ ١٩٩٥ م . (قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير وفيه صالح بن أبي الأخضر وهو ممن يكتب حديثه على ضعفه - مجمع الزوائد ١ ص ٤١٦ برقم: ٧٩٣)

(٥) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٤ ص ١٩٦ .

"وكان السبب لهذا التخبُّط أمران^(١): أولاً: الاغترار بما وضعه أعداء الإسلام من الأخبار والرهبان الذين تظاهروا بالإيمان وأضمرُوا الكفر تنفيذاً لحقدهم وعدائهم، ويقف القارئ على نماذج كثيرة من هذه الإسرائيلية فيما روي عن كعب الأخبار، ووهب بن منبه، وعبد الملك بن جريج، ومن شاكلهم من المتأسلمين لا المسلمين الحقيقيين.

ثانياً: الجمود على ظواهر بعض الآيات والأحاديث من دون تعمق في أغوارها، ولا تفحص في مفاهيمها وأعماقها، حتى عاد التفكير في مفاد الآية والحديث تأويلاً بغيضاً، فعند ذلك هاجت بحار الفتن وتلاطمت أمواجها بالبدع المهلكة، فسَمي التفكير في القرآن والتدبر في كلمات الرسول «كفراً» و «زندقة» وعدَّ إقصاء العقل وعزله عن القضاء في المعارف والأصول «قداسة» و «نزاهة» !!! ففي هذه الظروف والأحوال قامت قيامة تأسيس المناهج، ونجحت فرق كثيرة، كلٌّ يدَّعي الانتساب إلى الوحي والسنة^(٢).

٨- وفي نفس المقدمة بعد ما يعد المؤلف منهج السلف (التوقيف وعدم تأويل المتشابهات) جموداً فكرياً في علم التفسير ويعد رجال هذا المنهج كإمام أهل السنة أحمد بن حنبل ومالك بن أنس وابن تيمية وغيرهم من المشبهة والمعتلة، ويصرف التأويل إلى التفسير الإلحادي أو التفسير العلمي المادي، ثم يقول موضحاً منهجه الذي يتبعه - على ظنه - عن كليهما، ما نصه:

"إنَّ طريقنا هو إبطال الخرافات والأساطير كما صنع القرآن الكريم، لا التبجح بنفي وجود هذا الخلق من الأساس بلا حجة ولا دليل.

وهذه المناهج المنحرفة تماماً لا يوافق عليها العقل ولا الكتاب العزيز ولا السنة النبوية ولا أحاديث العترة الطاهرة، فلا مناص من الحفاظ على المعارف الغيبية والتعمق فيها، بجانب الجمود على الظواهر، والتأويل بلا دليل وحجة، وهذا هو الذي سلكناه في فهم كتاب الله واستخراج معارفه، أرجو منه سبحانه أن يجعله ضياءً ونوراً يسعى بين أيدينا في يوم القيامة إنَّه بذلك قدير وبالإجابة جدير. جعفر السبحاني، قم المقدسة، ١٥ شوال المكرم ١٤٠٧ هـ".^(٣)

٩- جدير بالذكر أيضاً أن نذكر كلام المؤلف حول منهجه في تفسير أسماء الله الحسنى الواردة في القرآن الكريم، فهو يرى أن التفسير الصحيح لها يعتمد على أمرين فيقول:

والتفسير الصحيح يعتمد على أمرين:

١ . تحديد معناه اللغوي تحديداً معتمداً على المعاجم الموثوق بها.

(١) هكذا ورد اللفظ في النسخة المطبوعة، والصحيح "وكان السبب لهذا التخبُّط أمرين".

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" مقدمة المجلد الخامس ص ١٧.

(٣) تفسير "مفاهيم القرآن" مقدمة المجلد الخامس ص ٣٢.

٢. عرض الأسماء بعضها على بعض، و الإمعان في القرائن الواردة حولها في الآيات.^(١)

١٠ - أخيراً نأتي بنكتة عن المؤلف تدل على أنه يسلك مسلكاً لم يهتم به المفسرون من قبله حول أقسام القرآن حيث يقول:

"ونمة نكتة جدية بالإشارة وهي أنّ أكثر المفسرين حينما تطرقوا إلى الأقسام الواردة في القرآن الكريم ركّزوا جهودهم لبيان ما للمقسم به من أسرار ورموز كالشمس والقمر في قوله سبحانه: ﴿وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا * وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَاهَا﴾ أو قوله: ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا سَجَى * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ فالضحى والليل مقسم بهما وقوله: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ هو جواب القسم الذي تعبّر عنه بالمقسم عليه، فهناك صلة في الواقع بين المقسم به والمقسم عليه، وهو أنّه لماذا لم يقسم بالشمس ولا بالقمر ولا بالتين ولا بالزيتون بل حلف بالضحى والليل لأجل المقسم عليه أعني قوله: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾

وصفوة القول: أنّ كلّ قسم جدير لتحقيق الخير، ولكن يقع الكلام في كلّ قسم ورد في القرآن الكريم أنّه لماذا اختار المقسم به الخاص دون سائر الأمور الكثيرة التي يقسم بها؟ فمثلاً: لماذا حلف في تحقيق قوله: (ما ودّعك) بقوله: (والضحى والليل) ولم يقسم بالشمس والقمر؟ وهذا هو المهم في بيان أقسام القرآن، ولم يتعرّض له أكثر المفسرين ولا سيما ابن قيم الجوزية في كتابه «التيبان في أقسام القرآن» إلّا نزرأ يسيراً.^(٢)

هذه هي عشرة أمثلة نقلناها بتفاصيلها عن تفسير السبحاني مما يصرح أو يومئ إلى منهجه، فيما أن هذه العبارات متناثرة لم يجمعها المؤلف في موضع واحد وقد يتداخل بعضها في بعض فلذلك جدير بنا أن نوجز مفادها في النكات التالية:

(١) يدعي المؤلف أنه تلمذ على القرآن ويتخذة إماماً ومعلماً له في هذا التفسير لا ما يقوله الحكماء والفلاسفة والعلماء.

(٢) يرى المؤلف أن تفسيره هذا تفسير موضوعي وعلى منهجه وقواعده، يشتمل على أبحاث قد أشبعها بحثاً ودراسة وهيّا موادها من ذي قبل.

(٣) يومئ كلام المؤلف أنه يفسر القرآن وهو يتجرّد عن ميوله الخاصّة، وعقائده الشخصية تجرّداً كاملاً ويعرض آراءه على الآيات القرآنية لا الآيات على ما يعتقد، وقد اختار طريقة عرض بعض الآيات على بعضها والاستمداد من الأحاديث الإسلامية الصحيحة منها له في كتابه.

(١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ١٠٩.

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٩ ص ٣٠٢.

- ٤) يرى المؤلف أن الأسلوب الصحيح في تفسير الآيات هو تفسير الآيات على وفق ما يتبادر منها في عصر الرسول ﷺ فهو يطرح الآيات في ظل رعاية هذا الأمر.
- ٥) يبعد المؤلف نفسه من أن يكون من الذين يعرضون القرآن والحديث الصحيح على القواعد العربية المدونة بعد أجيال من نزول القرآن ونشر الحديث، إذ المقياس الوحيد لتمييز الصحيح عن غيره هو كلام أهل اللسان والأساليب الدارجة بينهم، لا القواعد المدونة.
- ٦) يدعي المؤلف أن أخذ التفسير عن مسلمة أهل الكتاب ومن كان ينقل عنهم شيئاً من أصحاب النبي ﷺ خبط واضح واغترار بما وضعه أعداء الإسلام في تفسير القرآن.
- ٧) يحكم المؤلف بأن الوقوف عند ظواهر الآيات من دون التعمق في أغوارها والتفحص في مفاهيمها وأعماقها جمود فكري في تفسير القرآن، فبالتالي هو لا يقف عند آيات المتشابهات ولا عند الأسماء والصفات بل يفسرها على ضوء ما يهتدي إليه عقله ويلهم إليه فكرته.
- ٨) يعلن المؤلف أن التفسير الصحيح لأسماء الله الحسنى يعتمد على تحديد معناه اللغوي تحديداً دقيقاً أولاً، ثم الإمعان في القرائن الواردة حولها ثانياً، ويدعي أنه سلك هذا المسلك.
- ٩) عند تفسيره أقسام القرآن صرح المؤلف أنه ركز على إظهار العلاقة بين المقسم به والمقسم عليه، وعد هذا من تفرداته المنهجية.

الآن بعد هذا النقل والتلخيص حان وقت النظر والرجوع إلى الكتاب لكي نرى مدى التزامه بما اختاره له منها أو مدى تطبيقه الأمور المذكورة، وزائداً عليه نكتشف بالدراسة والتحليل أهم مسالك سلوكها عملاً في تفسيره هذا دون أن يذكرها عند إشارته إلى منهجه أو إلى المنهج الصحيح في تفسير القرآن الكريم.

الدراسة والتحليل

• ما التزم به المؤلف مما ذكر وما لم يلتزم

حينما نرجع إلى الكتاب ونقرأ فيه نرى المؤلف قد يسير أحيانا وفق منهجه الذي رسمه وقد يهملها أحيانا ولا يلتزم بها، فهو في تفسيره هذا بالنسبة لما ذكر في حالة غير ثابتة لأنه قد يسير وفق ما وعد وقد لا يسير، وفيما يلي أمثلة توضح هذا الموقف المتعدد:

١ - عرض القرآن بعضه على بعض (تفسير القرآن بالقرآن)

بما أن المؤلف يعد تفسيره هذا تفسيرا موضوعيا وبالطبع فإن هذا اللون من التفسير يقوم على جمع الآيات التي تعالج موضوعا ما من الموضوعات القرآنية وهذا قد ينجر بنفسه إلى عرض بعض الآيات على بعض، فلذلك اجتهد المؤلف وسعى أن يهتم بهذا الأصل وفق ما قرر ووعد، لكنه مع هذا قد أعرض عنه أحيانا أو جاء به ظاهرا لكن بصورة تخدم معتقده فقط وهناك ما هو الأوضح الأرجح منها، فترك الصواب واختار نمحا خاطئا وسماه تفسير القرآن بالقرآن، كأنه جعل القرآن إماما وقدوة له فيها، نأتي ببعض الأمثلة التي تثبت كلا الموقفين فيما يلي:

أ. عند مباحث التوحيد في المجلد الأول وضع المؤلف فصلا بعنوان "الله وسريان معرفته في العالم كله" وهذا الفصل يدور حول سجود الكون بأسره لله تعالى، وأول آية اختارها المؤلف في هذا الفصل هو قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾^(١) وقد ذكر أن المراد من السجود في هذه الآية المباركة هو السجود التكويني لا السجود التشريعي وإن كانت لفظة (من) تشير إلى ذوي العقول وعليه يحتمل حمل السجود على السجود التشريعي بالهيئة المخصوصة، لكن المؤلف يستند في تفسيره هذا على عدة أشياء منها: أن جميع العقلاء لا يسجدون لله تعالى فهناك من يأبى أن يسجد له تعالى من الكفرة الدهريين مثلا، ومنها: أن آيات أخرى تتكلم عن سجود كل دابة^(٢) وعن سجود الشمس والقمر والكواكب والجبال والشجر^(٣) وغير ذلك، وهذه الآيات تدل على أن جميع الموجودات عاقلها وغير عاقلها يسجدون لله تعالى

(١) الرعد: ١٥ .

(٢) كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ ذَاتٍ لَهُ الْحُلُ : ٤٩ .

(٣) كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ...﴾ الحج :

فلا بد أن يحمل السجود على السجود التكويني الذي هو الخضوع وإظهار التذلل في أي شكل من الأشكال أو الإطاعة والخضوع لمشية الله تعالى سواء كان طوعاً أو كرهاً.^(١)

ب- في المجلد الثالث الذي يخص موضوع خاتمية الرسالة المحمدية وضع المؤلف فصلاً حول الشبهات التي أثارها منكرو الخاتمية، فالشبهة الثالثة من هذه الشبهات تقوم على زعم قائلها بآية ٤٩ من سورة يونس وهي قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ فيستدلون به على أن الله حدد حياة الأمم بحد خاص، والأمة الإسلامية إحدى هذه الأمم، فلها أجل خاص، ومدة محدودة، ومعه كيف يدعي المسلمون دوام دينهم وبقاءه إلى يوم القيامة؟

وفي الرد على هذه الشبهة يرى المؤلف يستعين بمعاني كلمة (الأمة) ومواردها في القرآن الكريم، وعليه يفسر الآية بطريقة لا تبقى للمشكك حجة يتمسك بها في الاستدلال بالآية الكرعة فيقول ما خلاصته:

الأمة لغة، كل جماعة يجمعهم أمر ما: إما دين، أو مكان، أو زمان أو غير ذلك وعلى هذا ورد استعمالها في القرآن الكريم، فالجامع الديني كما في قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ...﴾^(٢) والجامع الزماني كقوله سبحانه: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾^(٣) - أي لكل أهل زمان وعصر - والجامع المكاني نحو قوله سبحانه: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ...﴾^(٤) - أي جماعة مجتمعة في مكان واحد يسقون مواشيتهم - ثم يقول: إن القرآن يتوسّع في استعمال الكلمة فيطلقها على الفرد، إذا كان ذا شأن وعظمة تنزيلاً له منزلة الجماعة كقوله سبحانه: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً...﴾^(٥) بل يتوسّع ويستعمله في صنوف من الدواب، إذا كانت تجمعهم جهة خاصة كقوله سبحانه: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ...﴾^(٦) - أي صنوف تجمعها المشاكلة والمشاكلة في الخلق، فهي بين ناسجة كالعنكبوت، وبانية كالسفرة، ومدخرة كالنمل، ومعتمدة على قوت وقتها كالعصفور والحمام، إلى غير ذلك من الطبائع التي يخصص بها كل نوع - وعلى ما ذكر فيتعين حمل "الأمة" في الآية التي استدلت بها الخصم (لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ...) على الجماعة التي يربطهم في الحياة أمر ما، والمراد أن كل كتلة من الناس إذا طويت

(١) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ١٣٠ - ١٣٥ .

(٢) آل عمران : ١١٠

(٣) الأعراف : ٣٤ .

(٤) القصص : ٢٣ .

(٥) النحل : ١٢٠ .

(٦) الأنعام : ٣٨ .

صحيفة حياتهم وانتهت مدة عيشهم لا يمهلون بعد شيئاً، فلا يستقدمون ولا يستأخرون بل يتوَقَّاهم ملك الموت الذي وكل بهم، فلا إمهال ولا تأخير، فالآية ناظرة إلى بيان أمر تكويني جرت عليه مشيئته سبحانه وهو أن حياة الأمم في آدم الأرض محدود إلى أجل لا يمهلون بعده وليس فيها أي نظر إلى توقيت الشرائع وتحديداتها وتتابع الرسل ونزول الكتب.

نعم قد تطلق الأمة في الذكر الحكيم على معنى الطريقة والدين كقوله سبحانه: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ﴾^(١) لكن هذا الحمل يحتاج إلى الدليل والقرينة، لما أن استعمالها في المعنى الأول هو الأكثر الأغلب، ثم إن مضمون الآية قد تكرر في الذكر الحكيم بصور مختلفة كلها تهدف إلى المعنى الأول، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ * مَا تَسْبِقُ مِن أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾^(٢) وقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قُرُونًا آخَرِينَ * مَا تَسْبِقُ مِن أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِن ذُنُوبِكُمْ وَيُخَوِّضْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٤) وبناء على هذه كلها فلا دلالة للآية على أن الأمة الإسلامية بطابعها الديني وشرعتها السماوية لها أجل خاص، ومدة محدودة ستأتي بعدها شريعة أخرى وتنتهي الرسالة المحمدية بها.^(٥)

ج. وأما مواضع الإهمال وعدم الالتزام بهذا المنهج فهي أيضاً كثيرة نأتي منها بمثال تخطئ المؤلف فيه منهج تفسير القرآن بالقرآن، فسلوك مسلكا يرى بكل وضوح أنه أراد أن يدافع عن ما تقوم به الشيعة من البدعات التي لا مجال لها في الشريعة الإسلامية فبذلك اضطرب مينا وشمالا وجمع مجموعة من الآيات التي كانت بظاهرها تثبت رأيه وترك غيرها مما هي أدل في الموضوع مما جمع أو أول فيها، وتوضيح الكلام فيما يلي:

في المجلد الأول عند مبحث التوحيد في العبادة سود المؤلف صفحات عديدة حول مفهوم العبادة وحقيقتها، فهو بعد تعريف العبادة لغة والتوضيح على أن مطلق الخضوع والتذلل لا يمكن أن يعد عبادة في الشرع وضع هذا العنوان: (العبادة هي الخضوع عن اعتقاد بالوهمية المعبود وربوبيته واستقلاله في فعله) فتحت هذا العنوان ذكر أمرين هما أولاً: أن القرآن الكريم صرح في غير موضع أن العرب الجاهليين بل الوثنيين كلهم وعبدوا الشمس والكواكب والجن، كانوا يعتقدون بالوهمية معبوداتهم، ويتخذونهم آلهة صغيرة وفوقهم الإله

(١) الزخرف : ٢٢ .

(٢) الحجر : ٤ - ٥ .

(٣) المؤمنون : ٤٢ - ٤٣ .

(٤) نوح : ٤ .

(٥) انظر: تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ٣ ص ١٨٤ - ١٨٩ .

الكبير، وهذا حيث يقول - سبحانه وتعالى - : ﴿الَّذِينَ يَخْضَعُونَ لِلَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾^(١) ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾^(٢) ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا﴾^(٣) ﴿أَتُنْكُمُ تَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى﴾^(٤) ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً﴾^(٥) فذكر بعد جمعه جملة من الآيات أنه بمراجعة هذه الآيات ونظائرها التي تعرضت لموضوع الشرك وبالأخص لموضوع شرك الوثنيين تتجلى هذه الحقيقة بوضوح تام أن عبادتهم كانت مصحوبة مع الاعتقاد بالوحيته.^(٦)

وثانياً: أن الظاهر من الآيات هو أن العبادة عبارة عن الخضوع المحكي بالقول والعمل الناشئين من الاعتقاد بالالوهية، واستدل على هذه الدعوى بآيات كقوله سبحانه: ﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾^(٧) وقوله سبحانه: ﴿فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ...﴾^(٨) وقوله سبحانه: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾^(٩) فذكر بعد إشارته إلى هذه الآيات وما شابهها أن هذه التعبيرات تفيد أن العبادة هي ذلك الخضوع والتذلل النابعين من الاعتقاد بالوحيية المعبود بمعنى أن مفهوم الالوهية أو الاعتقاد بما داخل في مفهوم العبادة دخولاً عقلياً.^(١٠)

ثم جاء المؤلف بعدة أخرى من تعاريف العبادة غير ما ذكر لكنه صلبها في قالب يتقارب ويتحد مع ما ذكره أولاً فمنها: "أن العبادة هي الخضوع أمام من يعتقد بأنه يملك شأناً من شئون وجوده وحياته وأجله وعاجله"^(١١) بمعنى أن العابد يعتقد في معبوده الربوبية أي الخلق والتدبير، ومنها: "أن العبادة هي الخضوع ممن يرى نفسه غير مستقل في وجوده وفعله، أمام من يكون مستقلاً"^(١٢) وما يدل على أن ملجأ هذه

(١) الحجر : ٩٦ .

(٢) الفرقان : ٦٨ .

(٣) مريم : ٨١ .

(٤) الأنعام : ١٩ .

(٥) الأنعام : ٧٤ .

(٦) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٤٥٨ .

(٧) الأعراف : ٥٩ .

(٨) المؤمنون : ٢٣ .

(٩) طه : ١٤ .

(١٠) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٤٥٩ .

(١١) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٤٦٢ .

(١٢) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٤٦٦ .

التعريفات واحد عند المؤلف هو تقييده إياها بلزوم اعتقاد العابد إما الألوهية أو الربوبية بمعنى الخلق والتدبير أو الاستقلال في الفعل والتصرف الذي يعبر عنه بالتفويض المطلق، ولذلك يقول أخيراً:

"خلاصة القول في المقام أنّ أيّ عمل ينبع من هذا الاعتقاد (أي الاعتقاد بأنّه إله العالم، أو ربّه، أو غني في فعله وأنّه مصدر للأفعال الإلهية) ويكون كاشفاً عن هذا النوع من التسليم المطلق يعد عبادة، ويعتبر صاحبه مشركاً إذا فعل ذلك لغير الله ويقابل ذلك: القول والفعل والخضوع غير النابع من هذا الاعتقاد".^(١)

وجدير بالذكر أن المؤلف في صدد تعريفه للعبادة وسعيه إثبات رأيه عن القرآن الكريم رد على الإمام المودودي رحمه الله وغيره من أهل السنة الذين فسروا الإله بالمعبود الذي يستحق العبادة واتفقوا على أن كل من يرى شيئاً أو أحداً غير الله سبحانه مستحقاً للعبادة فينزل أمامه كتدليله أمام الرب، أو طلب عنه ما هو خارج عن حيلة قدرته مما هو من شئون الله - سبحانه وتعالى -، أو أطاعه في معصية الله وما يحلل ويحرم، فقد اتخذها إلهاً مع الله سواء اعترف واعتقد الألوهية فيه أم لا وسواء عدّه مستقلاً في أفعاله وتصرفاته أم ظن من عند نفسه ظناً فاسداً أنه يغنيه ويعينه بإذن الله وتفويضه إياه فيما فوق الأسباب.^(٢)

لكن المؤلف يرد على هذه النظرية أولاً: بأن الإله ليس معناه المعبود الذي يستحق العبادة، وثانياً: أن مفهوم العبادة لا يصدق على أي نوع من أنواع الخضوع والإطاعة لغير الله ولو وصل إلى أعلى درجات الغلو ما لم يكن منشأها الاعتقاد بالوهية المعبود وثالثاً: أن جميع المشركين كانوا يعتقدون الألوهية في معبوداتهم أو الاستقلال في التدبير والتصرف والنفع والضرر ليس فقط أنهم كانوا يعدونهم وسطاء بين العبد والرب.^(٣)

وكل هذا الذي رأيناه من المؤلف بدءاً من تعريفه العبادة إلى استدلالاته ورده على العلماء كان بقصد الدفاع عن أعمال القبوريين وتصرفات الشيعة مما لا شك فيه أنه من الشرك العملي على الأقل؛ فلذلك نراه في أول المبحث يقول: "إنّ ذهاب الناس إلى زيارة من يعينهم من الشخصيات، والوفود إلى مقابرهم لزيارتها والوقوف أمامها احتراماً، وإجراء مراسم وطقوس خاصة لديها لا يعد عبادة . أبداً . وإن كانت هذه الأفعال تبلغ في بعض الأحيان من حيث شدّة الخضوع إلى درجة كبيرة".^(٤) وكرر القول في آخر المبحث وقال: "فخضوع أحد أمام موجود وتكريمه مبالغاً في ذلك دون أن ينبع من الاعتقاد بالوهيته لا يكون شركاً ولا عبادة لهذا الموجود".^(٥)

(١) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٤٨٠ .

(٢) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٤٧٩ - ٤٨٠ .

(٣) هذا البحث بتفصيله سيأتي في الفصل الثاني الذي نناقش فيه المباحث الإلهية في تفسير "مفاهيم القرآن" بإذن الله سبحانه.

(٤) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٤٥٥ .

(٥) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٤٨١ .

معنى الإله ومفهوم العبادة في الذكر الحكيم

إن من يقرأ القرآن الكريم ويجعله إماماً في مباحثه دون تعصب وحمية يرى بوضوح أن الذكر الحكيم يطلق كلمة الإله ومشتقاتها على المعبود، لكن آيات الذكر تذكر أن هناك معبوداً يستحق العبادة لأنه الخالق المدبر للعلام المحيي المميت وهو الله الواحد القهار، وهناك معبودات لا يستحقون العبادة لأنهم لا يملكون شيئاً في الدنيا ولا في الآخرة بل اتخذهم الناس آلهة بعبادتهم إياهم وظنهم الباطل فيهم أنهم يستحقون العبادة. وهكذا يرى بوضوح مصداقية العبادة في القرآن الكريم على أعمال وموارد خالية عن الشروط التي اشترطها المؤلف، وإليك قسماً من الأدلة على هذا:

١- قال - سبحانه وتعالى -: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾^(١) معلوم أن أحداً لا يعتقد في هواه الألوهية ولا تمليك شيء بالاستقلال، بل هو مجرد إطاعة وخضوع للهوى في كل ما تأمره النفس في معصية الله، قال الزمخشري في تفسيره: "من كان في طاعة الهوى في دينه، يتبعه في كل ما يأتي ويذر، ولا ينبر دليلاً، ولا يصغي إلى برهان، فهو عابد هواه وجاعله إلهه"^(٢) ففقد الألوهية وملك الضر والنفع بالاستقلال أو التفويض المطلق لا مجال له هنا ولا تدل عليه الآية بل هي تعلن بكل وضوح أن من امتنع وأعرض عن عبادة الله وحده بعد أن اعتقد أنه سبحانه هو وحده الإله متبعاً في ذلك هواه، فقد جعل الخضوع له مقدماً على خضوعه لله فيكون إذا إله الذي يعبد هو هواه الذي قدم الخضوع له ولحكمه عما حكم الله به وقضاه، فصار بذلك إلهاً وإن لم يسم هوى نفسه إلهاً أو يعتقد ذلك فيه، ومن هنا يصح الحكم فيمن قضى هواه بعبادة المسيح عليه السلام أو اللات والعزى أو غيرهما من الأصنام والمعبودات، فتابع نفسه فيه فقد عبد هواه قبل أن يعبد المسيح وغيره.

٢- قال - سبحانه وتعالى - لأصحاب النبي ﷺ: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾^(٣) أين اعتقاد الألوهية وملك الخلق والتدبير والنفع والضر وغير ذلك هنا؟ قال العلماء في تفسير الآية: أي إن استسلمتم لما يقولون ورأيتموه حجة فأنتم مشركون؛ لأن الله تعالى حرم عليكم الميتة نصاً، فإن قبلتم تحليلها من غيره فقد أشركتم، وهذا صريح منه تعالى في أن قبول التحليل والتحريم من غير الله جعل لهذا الغير شريكاً وإلهاً مع الله بمجرد ذلك الفعل، ولم تتعرض الآية لذكر الاعتقاد في الألوهية، قال ابن كثير رحمه الله في الآية: "أي

(١) الفرقان : ٤٣ .

(٢) الكشف عن حقائق التنزيل، للزمخشري ج ٤ ص ٣٥٢ ط: مكتبة الميكان - الرياض ، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م .

(٣) الأنعام : ١٢١ .

حيث عدلتهم عن أمر الله لكم وشرعه إلى قول غيره، فقد متم عليه غيره، فهذا هو الشرك^(١). كما صرح كثير من المفسرين في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أن النسوية لم تكن اعتقادية وإنما تسوية عملية بفعلهم، أي نجعل أمركم مطاعا كما يطاع أمر رب العالمين^(٢).

٣- ومثل ما سبق قوله تعالى عن النصاري: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾^(٣) قال الإمام ابن جرير رحمه الله: "(أربابا من دون الله) يعني: سادة لهم من دون الله يطيعونهم في معاصي الله، فيحلون ما أحلوه لهم مما قد حرمه الله عليهم، ويحرمون ما يحرمونه عليهم مما قد أحله الله لهم، ثم ساق بسنده حديث عدي بن حاتم المشهور...^(٤) بل ورد عن أبي البخري أنه قال عن أهل الكتاب: أن أحبارهم ورهبانهم لو طلبوا منهم أن يعبدوهم، لقالوا لا نعبدكم.

وهذا أبلغ في ثبوت العبادة لمن لا يعتقد فيه الألوهية، بل يدل على أن العبادة قد تصدر من فاعلها لغير الله بمجرد صرف نوع تعظيم هو في نفسه عبادة ولو لم يقصد به عبادة غير الله ظاهرا، ومثل ما قاله ابن جرير قاله عامة المفسرين وسبب نزولها مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما فيما اتفق على صحته.

٤- ومن الأدلة القرآنية الدالة على أن الإله هو من صرفت له معاملة تعظيم مختصة بالله بغض النظر عن اعتقاد القلب لمن صرفت له تلك المعاملة قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾^(٥) قال ابن الجوزي رحمه الله: "وتعبدوا بمعنى تطيعوا، والشيطان هو إبليس زين لهم الشرك فأطاعوه"^(٦). فحيث إن الداعي لتعظيم الإنسان هو نفسه وموجب تقدم حكمه على حكم الله هو الشيطان وهو أيضا من زين بعلم فاسد اعتقاد إلهية في غير الله كنسبة الولد لله تعالى مثلا، صح عد من اتخذ إلهه هواه، أو اتخذ نيا أو وليا أو ملكا أوجنيا لها باعتقاد أو بغير اعتقاد، عابدا للشيطان على الحقيقة وإن لم يعتقد الألوهية في الشيطان ولم ينطق به لسانه.

(١) تفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير ج ٣ ص ٣٢٩ ط: دار طيبة للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

(٢) انظر: مثلا تفسير ابن كثير ج ٦ ص ١٥٠.

(٣) التوبة: ٣١.

(٤) جامع البيان في تأويل القرآن، لابن جرير الطبري ج ١٤ ص ٢٠٩ ط: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

وقد أورد المؤلف هذا الحديث في المجلد الأول ص ٦٢٤ (وروى الطبري بإسناده عن عدي بن حاتم قال: أتيت رسول الله وفي عنقي صليب من ذهب، فقال لي: «يا عدي اطرح هذا الرق من عنقك» قال: فطرحته، ثم انتهيت إليه وهو يقرأ هذه الآية: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا﴾ حتى فرغ منها، فقلت: إنا لسنا نعبدكم، فقال: «أليس يحرمون ما أحله الله فتحرمونه، ويحلون ما حرم الله فتستحلونه؟» قال: فقلت: بلى، قال: «فذلك عبادة»). والحديث أخرجه الطبري كما أشرنا إليه في المتن، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير ج ١٧ ص ٩٢ برقم ١٣٩٠٦.

(٥) يس: ٦٠ - ٦١.

(٦) زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي ج ٧ ص ٣٠ ط: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

ولو كان قيد اعتقاد الألوهية شرطاً في مفهوم العبادة وكان شرع الله دالاً على أن الإنسان لا يكون عابداً لشيء حتى يعتقد فيه الألوهية لصح لأهل النار أن يقولوا لم نعبد الشيطان وكان لهم في ذلك حق ولم يكن كذباً منهم، لكنهم حيث ما علموا أن الداعي لعبادة غير الله هو الشيطان وأنهم في الحقيقة كانوا خاضعين لأمره وعابدين له فلم ينكروا، ولو كانت العبادة لا تكون إلا في حق من يعتقد فيه الألوهية لتبادروا إلى إنكاره فلما لم يفعلوا دل أن العبادة التي يعذبهم الله على صرفها لغيره هي معاملة غير الله معاملة الإله سواء اعتقد أن ذلك إلهاً أو لم يعتقد.

٥- قال تعالى حكاية عن بني إسرائيل: ﴿اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾^(١) لا يفهم منها أبداً أن معنى الإله الذي طلبوا من موسى أن يجعله لهم هو أن يأتي لهم بشيء غير الله يعتقدون فيه أنه الله - سبحانه وتعالى - ند في أفعاله أو صفاته، ومن ثم يتقربون إليه بالعبادة - كما هو تعريف الإله عند المؤلف - فأمر مثل هذا ليس من شأن موسى ولا يقدر عليه ولا يصح أن يسأله أحد، إذ إن أمر الاعتقاد هذا يكون لشيء موجود أصلاً وإنما المتصور صحة إيراده سؤالاً لموسى، هو أن يجعل لهم شيئاً يعينونه ويتقدمون له بالذل والخضوع، كما هو حال أولئك القوم، ويشهد لذلك قول البغوي في تفسيره مبيناً مفهوم الآية: "ولم يكن ذلك شكاً من بني إسرائيل في وحدانية الله تعالى، وإنما معناه اجعل لنا شيئاً نعظمه، ونتقرب بتعظيمه إلى الله تعالى وظنوا أن ذلك لا يضر الديانة وكان ذلك لشدة جهلهم"^(٢)

قال القاضي أبو محمد بن عطية: "والظاهر من مقالة بني إسرائيل لموسى: ﴿اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ أنهم استحسنا ما رأوه من آلهة أولئك القوم فأرادوا أن يكون ذلك في شرع موسى، وفي جملة ما يتقرب به إلى الله، وإلا فبعيد أن يقولوا لموسى: اجعل لنا صنماً نفرد بالعبادة ونكفر بربك، فمفهوم موسى أن هذا جهل منهم إذ سألوا أمراً حراماً فيه الإشراك في العباد ..."^(٣)

ولذلك قال أهل العلم في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَداً لَهُ خُوَارٍ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُم وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ﴾^(٤) أن السامري أوهمهم أن هذا الإله هو الذي طلبتموه من موسى، وإلا فبعيد جداً أن يكون بنو إسرائيل اتخذوا هذا العجل إلهاً بمعنى أنه هو الذي قال عنه موسى عليه السلام: ﴿قَالَ رَبُّ

(١) الأعراف: ١٣٨ .

(٢) معالم التنزيل للإمام البغوي ج ٣ ص ٢٧٤ ط: دار طيبة للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الرابعة ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م .

(٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسي ج ٢ ص ٥١٤ - ٥١٥ ط: دار الكتب العلمية - لبنان، الطبعة الأولى

١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م

(٤) طه: ٨٨ .

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا^(١) وقال عنه: ﴿قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾^(٢) وقال عنه: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾^(٣) بعيد جدا أن يكون العجل الذي عبده، عبده على أساس أن هذا هو من ذكر لهم موسى عليه السلام ولآل فرعون صفته، فكل هذا يدل على أن مجرد التوجه لغير الله بالتعظيم الذي لا يليق إلا بالله هو اتخاذ لهذا الشيء إلهًا أيًا ما كان اعتقد فيه وأيًا ما كان الحامل له على عبادته؛ ولذلك قال لهم موسى عليه السلام: ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا﴾ بمعنى أطلب لكم إلهًا، ولا يصح فهمها إلا بمعنى أطلب لكم من دون الله معبودًا تتوجهون إليه بالتعظيم والعبادة فهذا هو فقط المتصور طلبه، أما أن يكون المطلوب هو متصرف في الكون كتصرف الله فيه بالاستقلال فمثله غير متصور أن يسأل من الله إذ معناه أن يجعل من ليس خالقًا لأي شيء خالق كل شيء !! ومن ليس مالكا لأي شيء مالك كل شيء !! وبطلان مثل هذا واضح أشد الوضوح.

٦- قال تعالى حاكيا قول فرعون لموسى: ﴿لَئِنْ اتَّخَذْتُ إِلَهًا غَيْرِي لأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾^(٤) لو أن العبادة وإطلاق الإله كانت حقا مقيدا باعتقاد صفات الله ولم يكن اعتبار فعل عبادة إلا إذا كان موجهاً إلى من يعتقد فيه صفات معينة، هي صفات الألوهية، لكان في هذا الطلب من فرعون غباء لا نظير له إذ هو لا يعلم ما تخفي الصدور وكيف يأمر أحدا أعلن خصومته وأظهر الخلاف معه بأن يعتقد فيه صفات الله أو التدبير والتصرف بالاستقلال ؟ هذا شيء لا يحصل بالطلب ولا بالإجبار بل الواضح من هذه الآية وضوح الشمس هو أنه لم يكن هناك حقيقة أصلا لعبادة فرعون في الخارج، إلا أن يجعلوا مناط الحكم على الشيء بأنه عبادة هو التلفظ بأن المتقرب له إله وغاية الخضوع أمامه وإطاعة أمره في كل شيء.

فكل هذا يدل على أن الإله يطلق في القرآن ويعنى به المعبود المخضوع له خضوع الرجل لله تعالى سواء اعتقد الخاضع ألوهية معبوده أم لا، وأن مجرد صرف العبادة الخاصة لله تعالى لشيء جعل لهذا الشيء إلهًا.

٧- أخيرا نذكر القارئ الكريم بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾^(٥) قال ابن عباس والسدي: "المراد بالأنداد الرؤساء المتبعون في معاصي الله"^(٦) إن تفسير الأنداد

(١) الشعراء : ٢٤ .

(٢) الشعراء : ٢٦ .

(٣) الشعراء : ٢٨ .

(٤) الشعراء : ٢٩ .

(٥) البقرة : ١٦٥ .

(٦) انظر: تفسير "الجامع لأحكام القرآن" لأبي عبد الله القرطبي ج ٢ ص ٢٠٣ ط: دار عالم الكتب - الرياض ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٣ م

بالرؤساء المتبوعين كما رأيناه عن ابن عباس رضي الله عنهما يحطم القول بأن الإله هو من اعتقد فيه الربوبية ومن ثم من تقرب له بهذه العقيدة صار بذلك عابداً له؛ لأن هؤلاء الرؤساء المتبوعين لم يعتقد فيهم المشركون الربوبية والاستقلال بالضر والنفع مع هذا عدت طاعتهم لهم عبادة واتخاذهم لهم أندادا، فالصحيح هو أن اتخاذ الشيء نداً لله يكون بمعاملته كمعاملة الله وأنعم بذلك الفعل المحرّد اتخذوهم آلهة وأندادا كما هو صريح جدا في هذه الآية، فقد دلت الآية أن هناك محبة شركية هي المحبة مع الله، فمن أحب شيئاً كحب الله يعني حبا يتضمن الخضوع والذل والتعظيم والإجلال كما لله فقد اتخذ مع الله ندا.

فالمؤلف أهمل جميع هذه الآيات وأخذ يعرف العبادة بنوع من التأويل والتفلسف في قسم آخر من الآيات القرآنية كما رأينا عنه، وهي لا تدل على مراده كما تدل هذه الآيات وأمثالها على المطلوب، ولم تكن حقيقة الأمر خافية عن المؤلف لكنه ولى عنها وأعرض بسبب واضح وهو أنه لو كان يعترف بهذه الحقيقة لكان مضطرا إلى الاعتراف بشركيات كثيرة تقوم بها أبناء مذهبه من الشيعة الإمامية.

والعجب أنه لما كان بسبب البحث عن مفر له أمام تحديات كثيرة كهذه الآيات التي ذكرناها ومصاديقها الواضحة بدأ يعد إطلاق الإله في هذه الآيات من المحاز وكذا وصف القرآن الإطاعة والخضوع أمام غير الله مقابل حكم الله وشرعه أو التذلل الذي لا يليق إلا بالله أمام غيره تعالى كل هذه يعدها مجازا وبهذا يخلص نفسه فيقول مثلا: "فها هو القرآن يسمي الهوى إلهاً، ويلزم ذلك كون الخضوع للهوى: عبادة له، لكن مجازاً، إذ يقول: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾^(١) فكما أن إطلاق اسم الإله على الهوى نوع من التجويز، فكذا إطلاق العبادة على متابعة الهوى هو أيضاً ضرب من المجاز".^(٢)

ويقول أيضاً: "وإذا ما رأينا القرآن الكريم يسمي طاعة الشيطان «عبادة» فذلك ضرب من التشبيه، والهدف منه هو بيان قوة النفرة وشدة الاستنكار لهذا العمل، إذ يقول: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾^(٣) ومثل هذه الآية الآيتان التاليتان: ١. ﴿يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرُّحْمَنِ عَصِيًّا﴾^(٤) ٢. ﴿أَنْتُمْ لَيْسَرِينَ مِثْلَنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ﴾^(٥) لا شك في أن بني إسرائيل ما كانت تعبد فرعون وملأه، غير أن استدلالهم لما بلغ إلى حد شديد صح أن يطلق عليه عنوان العبادة على نحو المجاز".^(٦)

(١) الفرقان : ٤٣ .

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٤٤٩ .

(٣) يس : ٦٠ - ٦١ .

(٤) مريم : ٤٤ .

(٥) المؤمنون : ٤٧ .

وفي الأخير تجدر الإشارة إلى أن أحدا لا ينكر أن مطلق الخضوع أو التذلل والاحترام لا يعد عبادة كما يكرر المؤلف هذا الموضوع ويلقن قارئه به، كأن الذين لا يقيدون العبادة باعتقاد الألوهية يعدون مثل هذا الخضوع عبادة، بل العبادة كما عرفها طائفة من علماء أهل السنة هي: "عبارة عن التذلل والخضوع الناشئ عن الاعتقاد والشعور بأن للمعبود سلطة غيبية في العلم والتصرف فوق الأسباب، يقدر بها على النفع والضرر"^(١) فكل دعاء وثناء وتعظيم وخضوع ينشأ من هذا الاعتقاد فهو عبادة سواء اعتقد فيمن يدعوه ويطلب عنه الاستقلال على هذه القدرة أو عدم الاستقلال عندما لم تثبت شرعا هذه السلطة الغيبية، ثم إن الشرك له أقسام مشهورة كالشرك الاعتقادي والشرك العملي، فعلى الأقل يدخل مثل هذه الأعمال التي لا يحاز لها شرعا في الشرك العملي فلا يجوز للعلماء أن يدافعوا عنها بل الأولى لأمثال المؤلف أن يقوموا بإصلاح مجتمعاتهم وتطهيرها من كل مظاهر الشرك والعبادة لغير الله، والله يهدي من يشاء وهو ولي التوفيق.

٢- عرض القرآن بالحديث الصحيح

المراد من الحديث عند المؤلف ليس فقط ما روي عن النبي الكريم ﷺ بل يعمه وأقوال الأئمة الاثني عشرية وهذا الأخير هو الأعم الأكثر في تفسيره بحيث تراه قليل الباع في حديث رسول الله والسبب هو أنه صرح غير مرة على عدم عدالة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ولا شك أن ما ثبت عن رسول الله روي عن طريق أصحابه الذين تجاوز عددهم الآلاف فلما أنكر أحد عدالتهم فقد حرم نفسه عن هدي النبي الأكرم، لكن الشيعة سهلوا لهم الطريق حيث زعموا أن كل ما روي عن الأئمة فقد رواه عن آبائهم عن رسول الله وحكمة النبي مكنونة عند الأئمة فلا يحتاج إلى السير وراء أحد سوى الأئمة.

وعلى كل حال فالمؤلف إلى حد كبير متمسك بهذا المنهج الذي نقلناه عنه لكن بالمعنى الذي أشرنا إليه أي أنه يستند إلى أقوال الأئمة كثيرا جدا، ومن هنا نرى بعض الباحثين من الشيعة يعدون تفسير "مفاهيم القرآن" تفسيرا موضوعيا روائيا كلاميا أي أن لوني التفسير بالرواية والدراية غالبان على التفسير وواضحان فيه، فهو وإن كان يستعمل العقل في التفسير كثيرا لكنه من جانب آخر ملتزم إلى حد كبير بما ثبت عنده من أئمة وهذا لون اختاره منهجا في تفسيره هذا. وما أنه يعتقد العصمة للأئمة ويرى أقوالهم خارجة عن إطار المناقشة كما هو الشأن في الثابت عن النبي ﷺ فلذلك يستسلم لها وإن كانت تعارض عقلياته أحيانا

(١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٤٤٩ - ٤٥٠ .

(٢) انظر: جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية، لأبي عبد الله شمس الدين الأفغاني ج ١ ص ٣١٨ ط: دار الصبيحي، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م .

وهذا قد يوقعه في تناقضات شديدة، فلا يجد له حلاً إلا وأن يقول: هذا ما نعتقد به تبعداً لأنه ثابت عن المعصومين.

مع هذا الذي بيناه نجد المؤلف مهملًا منهجه هذا غير ملتزم به أحياناً كما رأيناه عند الأصل الأول (تفسير القرآن بالقرآن) ويرجع السبب في هذا إما لأن مرويات الأئمة قد تسبب له مشاكل لا يستطيع الخروج عنها أو لأنها تثبت ما لا يريد المؤلف إثباته أو غير ذلك، وعلى هذا فلا يخلو هذا المنهج أيضاً عن التردد وعدم الاستقرار والثبات اللازم.

نأتي أولاً ببعض الأمثلة التي تثبت النهج الروائي للمؤلف:

أ. في المجلد الثالث الذي خصصه المؤلف بالرسالة المحمدية وخاتميتها وضع فصلاً عنوانه (الخاتمية في الذكر الحكيم) وفي تحت هذا الفصل استدلل المؤلف تحت عنوان "النصوص القرآنية الدالة على ختم النبوة" بآيات تدل على أن نبي الإسلام هو خاتم الأنبياء كقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٣) وغير ذلك من الآيات والنصوص القرآنية، ثم أردف هذا البحث ببحث روائي تأييداً لمضمون الآيات وتفسيراً لها، عنوان هذا البحث: (الخاتمية في الأحاديث الإسلامية) وفي هذا البحث كثير من الأحاديث نشير فقط إلى العناوين الجانبية التي وضعها على النحو التالي:

- ❖ تنصيب الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) على الخاتمية .
- ❖ تنصيب الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) على الخاتمية .
- ❖ تنصيب فاطمة الزهراء . عليها السلام . على الخاتمية .
- ❖ تنصيب السبط المجتبي على الخاتمية .
- ❖ تنصيب الإمام سيد الشهداء عليه السلام على الخاتمية .
- ❖ تنصيب الإمام زين العابدين عليه السلام على الخاتمية .
- ❖ تنصيب الإمام الباقر عليه السلام على الخاتمية .
- ❖ تنصيب الإمام الصادق عليه السلام على الخاتمية .

(١) الأحزاب : ٤٠ .

(٢) الفرقان : ١ .

(٣) سبأ : ٢٨ .

- ❖ تنصيب الإمام موسى بن جعفر عليه السلام على الخاتمة .
- ❖ تنصيب الإمام الرضا عليه السلام على الخاتمة .
- ❖ تنصيب الإمام الجواد عليه السلام على الخاتمة .
- ❖ تنصيب الإمام الهادي عليه السلام على الخاتمة .
- ❖ تنصيب الإمام العسكري عليه السلام على الخاتمة .
- ❖ تنصيب الإمام الحجة المنتظر . عجل الله فرجه الشريف . على الخاتمة .
- ❖ روايات أخرى .^(١)

فقد جمع مجموعة كثيرة من الأحاديث وأقوال الأئمة الاثني عشرية حول خاتمة الرسالة المحمدية، وبما أن الآيات القرآنية كان البعض منها صريحاً في الموضوع والبعض الآخر غير صريح استدل المؤلف بهذه الروايات على صحة تفسيره وإصابة رأيه وهذا هو منهج تفسير القرآن بالحديث.

ب. يرى المؤلف أن الآيات القرآنية تدل على منع إعطاء الحكم للمرأة، وهذا لا للتقليل من شأنها وتحريمها عن حقوقها بل مراعاةً للظروف والنواحي الطبيعية في المرأة والخصائص التكوينية التي تقتضي مثل هذا التفاوت في موضوع الرئاسة العليا، ووفقاً لتقسيم الوظائف حسب الإمكانات الذي يقتضي إيكال كل مسؤولية ووظيفة إلى من يمكنه بحكم طبيعته القيام بها، وأدائها.

يستدل المؤلف على هذا الحكم بآيات تظهر الطبيعة العاطفية للمرأة وضعفها في مهام الأمور كقوله تعالى: ﴿أَوْ مَنْ يُثَبِّتُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾^(٢) فيقول: "إن (المرأة) حسب نظر القرآن الكريم إنسانة ظريفة الإحساس، لطيفة المشاعر ولذلك فهي تتناسب حسب حكاية القرآن عنها مع الزينة والحلي، لا مع النواحي الخشنة من الحياة البشرية، فليس للمرأة في مقام الجدل والمناقشة منطق قوي، وموقف صلب؛ لأنها بحكم طبيعتها ومشاعرها الماطفية الطاغية، ميالة إلى الزينة ميالة إلى العيش فيها".^(٣)

ثم بدأ المؤلف يؤيد تفسيره وفهمه هذا من كتاب الله بأحاديث كثيرة حول الموضوع منها:

١ - عن النبي ﷺ أنه قال: (لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة)^(٤).

(١) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٣ ص ١١٧ - ١٦٩ .

(٢) الزخرف: ١٨ .

(٣) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٢ ص ٢٥١ . وقد أشار أيضاً في حواشي الكتاب إلى قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ...﴾.

(٤) الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم لمحمد بن فتح الحميدي ج ١ ص ٢٢٢ نشر: دار ابن حزم - بيروت - ١٤٢٣ هـ ٢٠٠٢ م

تحقيق: د. علي حسين البواب .

٢- عن أبي هريرة عن الرسول الأكرم ﷺ أنه قال: (إذا كان أمراؤكم شراركم، وأغنياؤكم بخلاءكم، وأموركم إلى نساءكم، فبطن الأرض خير لكم من ظهرها)^(١).

٣- قال الإمام عليّ (عليه السلام) في وصية لابنه الحسن (عليه السلام) كتبها له بحاضرين: "ولا تملك المرأة ما جاوز نفسها فإن المرأة ريحانة وليست بقهرمانة".

٤- قال الإمام الباقر محمد بن عليّ (عليه السلام): "ليس على النساء أذان ولا إقامة" إلى أن قال: "ولا تولي المرأة القضاء ولا تولي الإمارة"^(٢).

هكذا وبهذه الطريقة يقوم المؤلف على تأييد مفهوم الآيات بالأحاديث والروايات كمنهج له في أبحاثه التفسيرية.

ج. ذكر المؤلف أن هناك ملاكين يعرف بهما أن المعاد جسماني وروحاني معا - ليس كما يزعم البعض أن معاد الإنسان يكون بالروح المحض، أو بالجسم فقط لكن الروح من لوازمه وليس شيئا زائدا عنه - وهما أولا: أن الإنسان عبارة عن الجسم المادي والروح الذي هو وراء هذا الجسم وشيء زائد اجتمع مع الجسم، فلما ثبت المعاد للإنسان فلا بد أن يكون المعاد جسمانيا وروحانيا وإلا فلا يجتمع كلا عنصرَي الإنسان ولا يعد الإنسان متكاملًا.

والملاك الثاني: وهو اختلاف الثواب والعقاب فإن هناك صنفاً من الثواب والعقاب لا ينالها الإنسان إلا بيده وهيكلة المرافق للحس والحركة، كالأكل والشرب من نعيم الجنة والالتذاذ برؤية مناظر الجنة الخالدة، كما أن هناك صنفاً آخر لا ينالها الإنسان إلا بعقله وروحه، فلو تجرد الروح عن البدن لما كان للبدن ذلك كتيل رضوان الله والابتعاد عن رحمة.

واستدل المؤلف على كون المعاد جسمانيا وروحانيا وفقا للملاك الأول بالآيات التي تدل على عود البدن الدنيوي العنصري في الآخرة - لا البرزخي - وهو الإنسان بكل عناصره الجسمي والروحي، كقوله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(٤) وغير ذلك من الآيات.

(١) أخرجه الترمذي في سننه ج ٤ ص ٥٢٩ رقم: ٢٢٦٦ ط: مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م، تحقيق: أحمد شاكر ومحمد فؤاد، وقال الألباني: ضعيف.

(٢) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٢ ص ٢٥٢ - ٢٥٤.

(٣) طه: ٥٥.

(٤) يس: ٦٥.

ثم استدل على كون المعاد جسمانيا وروحانيا وفقا للملاك الثاني بآيات تصف نعيم الآخرة أو عذابها بما ينال بالبدن والجسم أحيانا وما ينال بالروح والعقل أحيانا، والآيات من القسم الأول معلومة وكثيرة كما ورد في سورتي الرحمن والواقعة مثلا، وأما الآيات من القسم الثاني فكقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِينَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^(١) ومعلوم أن الرضوان شيء ينال بالروح والعقل لا بالبدن والمادة، وقوله تعالى: ﴿وَأَنذَرْنَاهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٢) فالحسرة والحزن الذي عده القرآن الكريم من العذاب الروحي للكفار والمنافقين أيضا يرجع إلى العقل والروح، هكذا ذكر المؤلف طائفة من الآيات القرآنية مما تدل على أن في الآخرة نعيمًا ينالها المؤمن بروحه وعقله وعذابا يناله الظالم بروحه ونفسه، فاستنتج منها أن المعاد لا بد أن يكون روحانيا على حد تعبيره فضلا عن كونه جسمانيا. وقد تضمن تفسيره لهذه الآيات واستدلالة بها على مجموعة من الأحاديث استند عليها تأييدا لرأيه وتفسيره منها مايلي:

١- أخرج مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): "إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، قيل: يا أهل الجنة فيشرئبون وينظرون، وقيل: يا أهل النار، فيشرئبون وينظرون فيجاء بالموت كأنه كبش أملح، فيقال لهم تعرفون الموت، فيقولون: هذا وهذا وكل قد عرفه. قال: فيقدم فيذبح، ثم يقال: يا أهل الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت، قال: وذلك قوله: ﴿وَأَنذَرْنَاهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ﴾ الآية"^(٣).

ورواه أصحابنا عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) ثم جاء في آخره فيفرح أهل الجنة فرحاً لو كان أحد يومئذ ميتاً لماتوا فرحاً، ويشهق أهل النار شهقة لو كان أحد ميتاً لماتوا.^(٤)

٢- روي عن الإمام سجاد^(٥) رواية في تفسير قوله تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ أنه قال: إذا صار أهل الجنة في الجنة ودخل ولي الله إلى جنانه ومسكنه واتكأ كل مؤمن منهم على أريكته حفته خدامه. وتمذلت عليه الثمار، وتفتحت حوله العيون، وجرت من تحته الأنهار وبسطت له الزراية، وصفت له النمارق، وأتته

(١) التوبة: ٧٢.

(٢) مريم: ٣٩.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ج ٤ ص ٢١٨٨ رقم: ٢٨٤٩.

(٤) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٨ ص ٨٧ - ٨٨.

(٥) هو علي بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، أبو محمد: جد الخلفاء العباسيين. من أعيان التابعين، تولد سنة ٤٠ هـ وكان كبير العبادة والصلاة فلقب عليه لقب "السجاد" توفي في البلقاء سنة ١١٨ هـ. (الأعلام للزركلي ج ٤ ص ٣٠٢)

الخدّام بما شاءت شهوته من قبل أن يسألهم ذلك، قال: ويخرج عليهم الحور العين من الجنان فيمكثون بذلك ما شاء الله.

ثم إنّ الجبّار يشرف عليهم فيقول لهم: أوليائي وأهل طاعتي وسكّان جنّتي في جوارِي ألا هل أتيتكم بخير ممّا أنتم فيه؟ فيقولون: ربّنا وأيّ شيء خير ممّا نحن فيه؟! نحن فيما اشتهدت أنفسنا، ولذّت أعيننا من النعم في جوار الكرم، قال: فيعود عليهم بالقول، فيقولون: ربّنا نعم فأنتا بخير ممّا نحن فيه، فيقول لهم تبارك وتعالى: رضاي عنكم ومحبّتي لكم خير وأعظم ممّا أنتم فيه، قال: فيقولون: نعم يا ربّنا رضاك عنّا ومحبتك لنا خير لنا وأطيب لأنفسنا. ثم قرأ عليّ بن الحسين (عليهما السلام) هذه الآية: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِينَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^(١)

• إهمال المؤلف المنهج الذي رسمه لنفسه

وبالعكس - كما أشرنا إليه آنفاً - هناك مواضع خالف المؤلف فيها منهجه فلم يلجأ إلى السنة فيما كان اللجوء فيه واجبا عليه، بل وقد أنكر ما ثبتت روايته وأول فيه لكونه لم يكن يوافق عقله وخير مثال لهذا ما صنعه عند تفسيره آية الميثاق حيث رد أخذ الله تعالى الميثاق من ذرية آدم بالصورة التي وردت في الروايات وجاء بتوجيهات وتأويلات أخرى، وإليك صنيعة:

في المجلد الأول عند عرضه حجج التوحيد الفطرية وضع المؤلف فصلا عنوانه (الله وعالم الذر) وفي هذا الفصل تناول موضوع الميثاق الذي صرح به القرآن الكريم بالترتيب التالي:

استعراض الآيات أولا

آراء العلماء حول الميثاق في عالم الذر

النظرية الأولى المستندة إلى الأحاديث

انتقادات على هذه النظرية

النظرية الثانية

إشكالات هذه النظرية

النظرية الثالثة

أسئلة حول هذه النظرية

النظرية الرابعة

(١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٨ ص ٨٦ .

بحث حول الأحاديث الواردة في تفسير الآية

فقد ذكر تحت عنوان (النظرية الأولى المستندة إلى الأحاديث) ما نصه: "وتقول هذه النظرية -والتي لها سند حديثي- إن الله أحضر أبناء آدم عند خلقه، من صلبه على هيئة كائنات ذرية صغيرة الحجم جداً وأخذ منهم الميثاق قائلاً لهم: «ألست بربكم؟ فقالوا: بلى» ثم أعادهم إلى صلب آدم (عليه السلام)، وقد كانت هذه الكائنات الدقيقة الحجم ذات شعور وعقل كافيين آنذا، وقد سمعت ما قال الله لها وأجابت على سؤاله، وقد أخذ هذا الإقرار من بني آدم ليعلق عليهم باب الاعتذار والتعلل يوم القيامة".^(١)

ثم أردف هذا القول الثابت رواية بانتقادات عدها مهمة جداً فأشار تحت عنوان جانبي وضعه بعبارة (انتقادات على هذه النظرية) إلى أربعة إشكالات وهي: ١. أن أوضح دليل على قصور هذه النظرية هو عدم موافقتها للمدلول الظاهري للآية؛ لأن ظاهر الآية يفيد أن الله أخذ من ظهور كل أبناء آدم ذريتهم، لا من آدم وحده. ٢. إذا كان قد أخذ هذا الميثاق من بني آدم وهم في كامل وعيهم، فلماذا لا يتذكره أحد منّا؟ - ثم أشار إلى جواب هذا الإشكال وضعفه - ٣. أن الهدف من أخذ الميثاق هو أن يعمل الأشخاص بموجب ذلك الميثاق، والعمل فرع للتذكر، فإذا لم يتذكر الشخص أي شيء من هذا الميثاق، فكيف ترى يصح الاحتجاج به عليه، وكيف يمكن دفعه إلى العمل وفقه؟ ٤. أن هذه النظرية تؤول إلى نوع من القول بالتناسخ الذي بطلانه من ضروريات الدين؛ لأنه يعني - على أساس هذه النظرية - أن الإنسان أتى إلى هذه الدنيا قبل ذلك، ثم بعد العيش القصير ارتحل ثم عاد بصورة تدريجية إلى هذه الدنيا مرة ثانية .. وهو التناسخ الذي أبطله المحققون والعلماء المسلمون.^(٢)

ولما كانت الروايات التي تستند إليها هذه النظرية أكبر عائق أمام المؤلف في رده وإنكاره هذا بدأ يبحث عن الحيل التي يخرج بها من المأزق فتارة يعدها روايات مبهمة^(٣) وتارة يشكك في صحتها بدليل أنها تخالف ظاهر القرآن^(٤).

مع أن الأمر ليس على ما يزعمه المؤلف وهذا الذي تمسك به لا يعد دليلاً حقاً؛ لأنه لا تناقض في الواقع بين النصين أي القرآن والسنة حتى يترك أحدهما ويعمل بالآخر، بل المؤلف نَحج منهج المعتزلة وطعن في الحديث على أساس قواعد فلسفية ومقدمات عقلية، وللوقوف على ضعف ما ذهب إليه المؤلف من رد السنة وإنكار الأحاديث نأتي بتحقيق العلامة الآلوسي في تفسيره حول هذا الموضوع وفيما يلي نص كلامه:

(١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٨٢.

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٨٢ - ٨٥.

(٣) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ١٠٧.

(٤) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ١١٠.

قال: "والمعتزلة ينكرون أخذ الميثاق القالي المشار إليه في الأخبار ويقولون: إنها من جملة الآحاد فلا يلزمنا أن نترك لها ظاهر الكتاب وطعنوا في صحتها بمقدمات عقلية مبنية على قواعد فلسفية على ما هو دأبهم في أمثال هذه المطالب.

قالوا أولا: إن أخذ الميثاق لا يمكن إلا من العاقل فوجب أن يتذكر الإنسان في هذا العالم ذلك الميثاق إذ لا يجوز للعاقل أن ينسى مثل هذه الواقعة العظيمة نسياناً كلياً فحيث نسي كذلك دل على عدم وقوعها وبنيحو هذا الدليل بطل التناسخ. وأجيب بأن العلم إنما هو بخلق الله تعالى فجاز أن لا يخلقه لحكمة علمها ودليل بطلان التناسخ ليس منحصراً بما ذكر فقد استدلو أيضاً على بطلانه بلزوم أن يكون للبدن نفسان كما بينه الإمام في المباحث الشرقية وأن يكون عدد الهالكين مساوياً لعدد الكائنين والطوفات العامة تأبى هذا التساوي على أنه يمكن أن يجاب بالفرق بين التناسخ وبين ما نحن فيه وذلك إنا إذا كنا في أبدان أخرى وبقينا فيها سنين امتنع في مجرى العادة نسيان أحوالها وأما أخذ الميثاق فإنما حصل في أسرع زمان فلم يبعد حصول النسيان فيه. **وقالوا ثانياً:** إن تلك الذرية المأخوذة من ظهر آدم عليه السلام لا بد أن يكون لكل واحد منها قدر من البنية حتى يحصل فيه العلم والفهم فمجموعها لا تحويه عرصة الدنيا فيمتنع حصوله في ظهر آدم ليؤخذ ثم يرد. وأجيب بأنه مبني على كون الحياة مشروطة بالبنية المخصوصة كما هو مذهب الخصوم، والبرهان قائم على بطلانه كما تقرر في الكلام فيجوز أن يخلق الله تعالى الحياة في جوهر فرد وتلك الذرية المخرجة كانت كالذر وهو قريب من الجوهر وكون المجموع لا تحويه عرصة الدنيا غير مسلم وإن كان الأخذ في السماء قبل هبوط آدم عليه السلام فالدائرة واسعة وإن كان إذ كان العرش على الماء فالدائرة أوسع ولا مانع إذا كان في الأرض أن يكون اجتماع الذر متراكماً بينها وبين السماء وإنه لفضاء عظيم وإن صغرت قاعدته وإن اعتبر أن الإنسان عبارة عن النفس الناطقة وأنها جوهر غير متحيز ولا حال فيه لم يحتج إلى الفضاء إلا أن فيه ما فيه.

وقالوا ثالثاً: إنه لا فائدة في أخذ الميثاق؛ لأنهم لا يصيرون بسببه مستحقين للثواب والعقاب على أنهم أدون حالا من الأطفال والطفل لا يتوجه عليه التكليف فكيف يتوجه على الذر وأجيب بأن فائدة الأخذ غير منحصرة في الاستحقاق المذكور بل يجوز أن تكون إظهار كمال القدرة لمن حضر من الملائكة وإقامة الحجة يوم القيامة كما يقتضيه قول البعض في الآية وكونهم إذ ذاك أدون حالا من الأطفال في حيز البطلان كما لا يخفى على من هو أدون حالا من الأطفال.

وقالوا رابعاً: إنه - سبحانه وتعالى - قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾^(١) وقال جل وعلا: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ ذَافِقٍ﴾^(٢) وكون أولئك الذر أناسي ينافي كون الإنسان مخلوقاً مما ذكر. وأجيب بأن الإنسان في هذه النشأة مخلوق من ذلك ولا يلزم منه أن يكون في تلك النشأة كذلك على أن الله تعالى لا يعجزه شيء.

وبالجملة ينبغي للمؤمن أن يصدق بذلك الأخذ فقد نطقت به الأخبار الصادرة من منبع الرسالة ولا يلتفت إلى قول من قال: إنها متروكة العمل لكونها من الآحاد فإن ذلك يؤدي إلى سد باب كبير من الفتوحات الغيبية ويحرم قائله من عظيم المنح الآلية وقد روى البيهقي في المدخل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه قال: الذين لقيناهم كلهم يثبتون خبر واحد عن واحد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويجعلونه سنة حمد من تبعها وعيب من خالفها وقال: من خالف هذا المذهب كان عندنا مفارقاً لسبيل أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأهل العلم بعدهم وكان من أهل الجهالة. وفي جامع الأصول عن رزين عن أبي رافع أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: (لأعرفن الرجل منكم يأتيه الأمر من أمري أنا أمرت به أو نهيت عنه وهو متكئ في أريكته فيقول: ما ندرى ما هذا، عندنا كتاب الله تعالى وليس هذا فيه...) الحديث^(٣) ولا ينبغي البحث عن كيفية ذلك فإنه من العلوم المسكوت عنها المحتاجة إلى كشف الغطاء وفيض العطاء^(٤).

فرد المؤلف الروايات في هذا الموقف ليس منه إلا خروجاً عن منهجه الذي قرره له، ومثل هذا كثير من المؤلف ولو لا يكن خوف الإطالة لكنا نأتي بأمثلة كثيرة يكفي للباحث أن ينظر مثلاً إلى مباحثه الحارة حول الشرك والبدعة وجداله مع السلفية والإمام المودودي في أواخر المجلد الأول فيرى بوضوح أنه لم يراجع الحديث ولا عمل النبي وهديه فيما كان اللجوء فيه إلى السنة واجبا عليه في تفسير الآيات.

(١) المومنون : ١٢ .

(٢) الطارق : ٥ - ٦ .

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه عن أبي رافع بلفظ: "لَا أَعْرِفُ الرَّجُلَ يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِنْ أَمْرِي، إِنَّمَا أَمَرْتُ بِهِ، وَإِنَّمَا نَهَيْتُ عَنْهُ، فَيَقُولُ مَا نَذَرِي مَا هَذَا، عِنْدَنَا كِتَابُ اللَّهِ لَيْسَ هَذَا فِيهِ" ج ١ ص ١٩٠ رقم : ١٣ ط: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤ - ١٩٩٣ م تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وحكم الألباني والأرنؤوط فيه أنه صحيح على شرط مسلم.

(٤) تفسير "روح المعاني" للعلامة أبي الفضل الآلوسي ج ٩ ص ١٠٧ - ١٠٨ بتصرف يسير، ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٣- التزام المؤلف بمنهج التفسير الموضوعي

هذا ما صرح به المؤلف غير مرة في تفسيره وأفاد أنه سينهج منهج التفسير الموضوعي الذي يعد موسوعته هذه من الابتكرات فيه لكننا سنناقش هذا الموضوع في بحث مستقل في هذا الفصل إن شاء الله رعاية لأهميته.

٤- تفسير الآيات وفق الفهم المتبادر في عصر الرسول ﷺ

لقد نقلنا عن المؤلف قوله: إن الأسلوب الصحيح في تفسير الآيات هو تفسير الآيات على وفق ما يتبادر منها في عصر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) فإن لغة العرب قد تطورت طيلة ١٤ قرناً فربما يكون المتبادر منه في زماننا هذا غير ما يتبادر في عصر الرسول، وإن كان بينهما قدر مشترك، فلا يحصى للمفسر عن تفسير الآيات حسب استعمال مفرداتها وجملها في عصر الرسول، وهذا أمر له بالغ الأهمية في تفسير القرآن.

لكننا إذا رجعنا إلى الكتاب وتعمقنا النظر والدراسة فيه نجد المؤلف أولاً: قد وضع أمامه حائلاً كبيراً دون الوصول إلى هذا الهدف والعمل بهذا المنهج وهذا حينما حرم نفسه من الأخذ بما ثبت عن أصحاب رسول الله ﷺ في تفسير القرآن، فهم عنده منقسمون إلى مجموعة من مسلمة أهل الكتاب الذين يراهم المؤلف متأسلمين لا مسلمين ويرى الأخذ عنهم خطئاً وخطئاً فادحاً؛ لأنهم كانوا حاقدين على الإسلام والمسلمين وأعداء لمحمد وكتابه^(١) - كأن النبي ﷺ لم يعرفهم فاعتمد عليهم وأقرهم على أقوالهم فيما لا يخالف الشرع حيث قال: "حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج"^(٢) - ومجموعة من المنافقين المختفين الذين أظهر الإسلام وأبطنوا الكفر والتفاق فكانوا للإسلام والمسلمين بالمرصاد ليثبوا فيه كل زيف وباطل^(٣) - مع أن العقل يأبى أن لا يميز جمع المسلمين المنافقين الذين كانوا يتعايشون معهم فيأخذون عنهم دينهم وتفسير كتابهم غفلة وجهلاً وقد قال تعالى: ﴿فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِمَاتِهِمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ...﴾^(٤) - وأغلبية غير عادلة وهم جميع الصحابة سوى عدد قليل من أهل البيت وبعض من تبرأ ممن سواهم^(٥) فيرى المؤلف أن أخذ شيء في التفسير عن أمثال هؤلاء الذين يقسمهم بهذه التقسيمات يعد ظلماً وجوراً وحراماً وبهذا سد المؤلف من أول

(١) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" مقدمة المجلد الخامس ص ١٧ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمرو ج ٤ ص ١٧٠ رقم : ٣٤٦١ .

(٣) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٤٤٧ - ٤٤٨ .

(٤) محمد : ٣٠ .

(٥) انظر: على سبيل المثال تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٤٤٢ - ٤٤٤ وقد أورد المؤلف هذا المضمون في عدة مواضع من كتابه.

الأمر باب تفسير الآيات وفقاً لما كان متبادراً من معانيها في عصر النبوة؛ لأن الطريق الوحيد لمعرفة ما كان مروجاً ومتبادراً في تلك الحين هو اصغاء السمع إلى ما نقل عن أصحاب النبي ﷺ في تفسير كلمات القرآن ومصطلحاته، فلما أخرجهم بتاتا عن ميدان العلم والتفسير وعدهم غير موثوقين بهم فقد أغلق عليه هذا الباب، ومن هنا نرى المؤلف يعترف بصعوبة مراعاة هذا الأصل في التفسير حيث يقول: "فلا محيص للمفسر عن تفسير الآيات حسب استعمال مفرداتها وجملها في عصر الرسول، وهذا أمر له بالغ الأهمية في تفسير القرآن وإن كان تحصيل اليقين بذلك أمراً عسيراً، فإن الوقوف على جذور المعاني والمصطلحات القرآنية التي كانت هي الرائدة في عصر الرسول بحاجة إلى عناية ودقة كافية" (١).

ثانياً: نجد المؤلف قد خالف المعنى المتبادر والمفهوم المتعارف من مفردات الآيات ومصطلحاتها في العصر الأول فجاء بمفاهيم أرشده إليها مذهبه في إطار يخص عقيدته ونظريته الفلسفية، على سبيل المثال تفسيره كلمة الإمام وعرضه مفهوم الإمامة الواردة في قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (٢) فقد ثبت عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وأبي العالية وعطاء والربيع والكلبي وغيرهم أن معنى المفهوم من الإمامة في هذه الآية هو كون إبراهيم نبياً يؤتم ويقتدى به ويكون له ذكر خير ولسان صدق فيمن يأتي من بعده، وقد فسروا (العهد) بالنبوة أو الدين والرحمة وكذا (الظلم) بالشرك أو عداوة الله (٣).

فهؤلاء لم يفهموا من الآية سوى هذا الذي ذكرناه عنهم ولم يكن شائعاً في عصرهم غير هذه المفاهيم فالإمام عندهم كما هو ظاهر من معناه اللغوي هو من يكون قدوة علم وعمل وأسوة خير وأخلاق يأتي به الناس ويسيروا على هديه، فمن أين جاء المؤلف بالعصمة والعلم بجميع الأحكام الشرعية والإجابة عن كل الأسئلة المطروحة وتفصيل المحمل وتفسير المعضل وإظهار ما لم يتسن للنبي ﷺ الإشارة إليه وتشريع ما لم يتشريع بعد وغير ذلك في مفهوم الإمام؟ (٤) زائداً على هذه كلها عد منزلة الإمامة أعلى وأرفع من منزلة النبوة، لم يقل بهذه الأشياء أحد من معاصري الوحي ولم يدخلوها في مفهوم الإمام ومعنى الإمامة لا دخولا جوهرياً ولا عرضياً بل ولم يعدوها من لوازم الإمامة ومقتضياتها، أما عصمة سيدنا إبراهيم عليه السلام فلم يكن على أساس نيله درجة الإمامة بل الأصل فيها هي النبوة ولا غير.

(١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٨ ص ٣١١.

(٢) البقرة: ١٢٤.

(٣) انظر: تفسير الدر المنثور، وابن أبي حاتم، وابن كثير، والنوري وغيرهم تحت تفسيرهم لهذه الآية الكريمة.

(٤) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٣٤٠ و ص ٣٤٦.

ومثل هذا خروجه عن المعنى المتبادر المشهور غير المتنازع فيه لكلمة (أهل البيت) في عصر النبوة ونزول الوحي، حيث إنه يصرف الكلمة عن إطلاقها أصلاً على أزواج النبي ﷺ ويستخدمها على طائفة خاصة من أولاده شاملاً ابن عمه علي بن أبي طالب^(١) مع أن هذا الفهم والإطلاق من أهل البيت لم يكن متبادراً عند من نزل عليهم الوحي إلى يومنا هذا.

وهكذا يفسر المؤلف كلمة (التطهير) في قوله تعالى: ﴿وَيُطَهِّرُكُمْ تَطْهِيراً﴾ بالعصمة وهذا التفسير أيضاً خلاف لما كان عليه خلص العرب في العصر الأول؛ لأنه لم يثبت عنهم استعمال اللغة في العصمة المعروفة ولا كذلك استنباط هذا المفهوم من الآية الكريمة.

وغير ذلك كثير سيأتي في موضعه ولعل الأهم من الجميع استعماله الصفات المتشابهات الثابتة لله عز وجل في غير معانيها وتأويلاته البعيدة فيها مما لم يعرف ثبوتها عند السلف من الأمة ومعاصري الوحي، لا مجال لتفصيل كل ذلك في هذا الموضع بل يكفينا هنا أن نعرف أن هناك أخطاء كثيرة عن المؤلف بالنسبة لهذا الأصل المنهجي الذي قرره لنفسه.

وثالثاً: أن المؤلف يتمسك بهذا المنهج ويعمل بمقتضاه حينما كان التمسك به لصالح مذهبه ورأيه فمثلاً نراه عند ذكره فضائل أهل البيت ووجوب حبهم وإطاعتهم - وهذا ما يعده الشيعة سمة خاصة بهم - يقول بعد إيراد هذه الآية الكريمة: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ - الشورى: ٢٣ - ما نصه:

"قبل كل شيء نلفت نظر القارى إلى أمرين: الأول: أنه لا مجال للشك في أن هذه الآية كانت واضحة المفهوم، بيّنة المراد عند نزولها، ولم تكن تشير إلّا إلى معنى واحد. الثاني: أنه لا شك في أن السلف هم أفضل من يمكن الرجوع إليهم في تفسير مفاد الآية لقرب عهدهم بعصر الرسالة".^(٢)

وفي موضع آخر بعد ما أكد أن المراد من (ذوي القرى) هم أقرباء النبي يقول:

"وقد كان الأولون لا يرتضون للآية غير هذا المعنى، وهم العرب الأقحاح، الذين يعرفون معنى الآية بأذواقهم العربية، ومن راجع كتب التفسير والحديث يرى أن الرأي العام عند علماء الإسلام وأساطين التفسير لم يكن سوى هذا المعنى، ولذلك اختصروا في تفسير الآية بالمأثورات".^(٣)

ثم نقل ما ورد عن سعيد بن جبیر، وعمرو بن شعيب وحسن بن علي وعلي بن الحسين وغيرهم أنهم قالوا في تفسير الآية: "هي قربي رسول الله ﷺ".^(١) وهكذا في بعض مواضع أخرى، لكن هذا ليس ديدن المؤلف في كل المواضع كما رأينا.

(١) انظر: على سبيل المثال تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ١٢٩، ١٣٣، ١٥٤ وما بعدها.

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٤ ص ٣٦.

(٣) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٤ ص ٨١.

٥- التعمق في آيات القرآن وعدم الوقوف عند ظواهرها

هذا هو الأصل الآخر عند المؤلف كما نقلنا عنه عباراته وقد نبه أنه سينهج هذا المنهج فلا يقف عند ظواهر الآيات بل يدخل في أعماقها ويستخرج المكنون منها، لكن المؤلف يبدو أنه لم يكن دقيقاً في اختيار العبارة وتعيين الأصل؛ لأنه لما عمم الكلام أوقع نفسه في ضيق كبير؛ وهذا لأنه لا ينكر أحد أن من القرآن ما هو متشابه ومنه ما هو محكم كما صرح به القرآن الكريم، والقول الراجح عند أهل الإسلام أنه لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله سبحانه ولا يطالب المؤمن بالتعمق فيها بل يكفيه الإيمان بما نزل كما نزل وإلا سيزل قدمه وسيختار ما ليس بمقصود من الآيات، لكن المؤلف من جانب اختار هذا التعميم فبدأ يؤول ما لا مجال لتأويله فيه، ومن جانب آخر صدر عنه الخلف في مواضع كثيرة حيث كان المطلوب أن يتعمق في الآية شيئاً لكنه تجاوز منهجه فوقف عند ظاهر الآية؛ لأن الظاهر كان يؤيد رأيه وفكرته.

فلو أن المؤلف كان يقول: إنه سيتعمق في الآيات القرآنية التي يكون التعمق فيها مسموحاً بقدر الطاقة البشرية لكان أولى له، وبهذا كان ينحّي نفسه من الوقوع في مثل هذه المشاكل، وعلى كل حال فنأتي ببعض الأمثلة مما لم يكن فيه مجال للرأي كثيراً بزعم التعمق والتدقيق لكن المؤلف أدخل فيه عقله فلم يثمر، وكذا ببعض الأمثلة مما كان الأولى له فيه التعمق والتفكير لكنه مر عليه مرور الكرام.

فمن القسم الأول: تفلسفاته حول عرش الرحمن وتأويله الآيات التي ورد فيها ذكر "العرش" فإنه بدل أن يكتفي بالقدر الذي ورد في نصوص القرآن من أن الله سبحانه عرش وصف بالعظمة والكرامة والمجد^(١) ويحمل الملائكة إياه يوم القيامة^(٢) وكونهم حافين حوله^(٣) وغير ذلك من الصفات، ويكمل علم حقيقته وكيفيته إلى الله العليم الخبير، بدأ يعده عبارة عن مجموع الكون وعالم الوجود وصحيفته أحياناً^(٤) أو المقام الغير المادي الذي يتبدى منه وتنتهي إليه أزمنة الأوامر والأحكام الصادرة أحياناً أخرى^(٥) وكذا بالعلم والقدرة وغير ذلك، كل ذلك بادعاء التحقيق والتعمق في آيات القرآن الكريم.

(١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٤ ص ٨٣ - ٨٤ .

(٢) كما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ - النمل: ٢٦ - وفي قوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾

- المؤمنون: ١١٦ - وفي قوله تعالى: ﴿هُوَ الْعَرْشُ الْمَجِيدُ﴾ - البروج: ١٥ .

(٣) كما قال تعالى: ﴿هُوَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ - الحاقة: ١٧ .

(٤) كما قال سبحانه: ﴿هُوَ نَزَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ عَوْلِ الْعَرْشِ﴾ - الزمر: ٧٥ .

(٥) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ٢٦٠ .

(٦) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ٢٦٢ .

وكذلك توهمات حول الميزان وتأويله الآيات التي تثبت هذه الحقيقة الأخروية فإنه بدل أن يكتفي بالقدر الثابت في القرآن الكريم من أن هناك موازين توزن بها نتائج أعمال الإنسان بالقسط والعدل وتوصف بالثقل والخفة^(١) وغير ذلك من الصفات الثابتة ويفوّض حقيقة الميزان وكيفية إلى عالم الغيب والشهادة، بدأ يؤوله بالعدل الإلهي تارة^(٢) وبالأنبياء والأوصياء تارة أخرى^(٣) فهذا عند المؤلف هو التعمق والتدقيق مع أنه لا ضرورة له في مجال الغيب الخارج عن قدرتنا وحواسنا المحدودة ولم نكلف بمعرفة حقيقته وكنهه. والأوضح من هذين المثالين هو تعمقات المؤلف عند صفات الله العليا الخارجة عن حيلة علم الإنسان ومعرفته كالوجه الثابت لله تعالى بلا كيف واليد والنزول والاستواء وغيرها من الصفات، فقد تصرف فيها المؤلف تصرفات كثيرة فأول وعطل ومال يمينا وشمالا مدعيا التعمق في الآيات والتدبر في معانيها مع أن هذا عمل لا يعد من التعمق في شيء بل هو تحرر على الله بما لا يليق وسيأتي مناقشة هذا الأمر في موضعه إن شاء الله تعالى.

ومن القسم الثاني: استدلال المؤلف في مسألة العدل الإلهي الذي هو من أصول الشيعة الإمامية بآيات كقوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ﴾^(٥) وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكْ حَسَنَةً يَضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^(٦) وقوله سبحانه: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾^(٧) وغير ذلك من الآيات التي تنص على تنزيهه تعالى عن الظلم للعباد.^(٨) وهذا لأن المراد من العدل الإلهي عنده ليس على ما يفهمه ويعتقد به كل مؤمن - سواء كان من أهل السنة أو الشيعة - أي عدم صدور الظلم عن الله تعالى على أحد من خلقه كما هو ظاهر الآيات، بل المراد منه

(١) كما قال تعالى: ﴿وَنُزِّلَ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ...﴾ - الأنبياء: ٤٧ - وقال تعالى: ﴿وَالْوِزْنَ يُمِيزُ الْخَيْرَ فَتَرَىٰ مُوَازِنَةً فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ ومن خُفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ - الأعراف: ٨ ، ٩ - .

(٢) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٨ ص ٢٥٣ .

(٣) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٨ ص ٢٥٧ . (نعم إن المؤلف أشار خلال كلامه عن الميزان إلى أنه يمكن أن يكون شيء يعلم به صالح الأعمال عن طالعيها، فلتها عن كثرتها، والعقائد الصحيحة والباطلة، وإن لم يعلم لنا ما هي خصوصيات ذلك الميزان. لكنه لم يكتف بهذا الكلام ولم يتركه طبعه الفلسفي وفكرته النسبية على الوقوف عند هذا الكلام فلذلك أضاف عليه ما أشير إليه في المتن.)

(٤) آل عمران: ١٨ .

(٥) آل عمران: ١٨٢ .

(٦) النساء: ٤٠ .

(٧) المؤمن: ٣١ .

(٨) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ١٣ .

جواز صدور كل ما يعده العقل حسنا عن الله عز وجل وعدم جواز صدور أي شيء يعده العقل قبيحا عنه تعالى، ويترتب عليه وجوب أشياء على الله تعالى كإثابة المطيع والإحسان إليه ورعاية مصالح العباد التي منها تعيين الإمام بعد النبي، وكذلك يترتب عليه عدم جواز نسبة خلق الشرور إلى الله تعالى وغير ذلك، وهذه المسألة فرع للأصل الثابت عند الشيعة والمعتزلة من كون الحسن والقبح ذاتيين وعقليين، فالمقصود أن المؤلف استدلل على العدل الإلهي بهذا المعنى الذي أشرنا إليه بظاهر الآيات المذكورة مع أن هذه الآيات تثبت العدل الإلهي بمعناه العام أي عدم صدور الظلم عنه تعالى فأين دلالة الآيات على عدم جواز صدور كل ما يعده العقل قبيحا عن الله عز وجل وأين دلالة الآيات على إيجاب أشياء يراها العقل من مقتضى العدل على الله تعالى لا أرى أحدا يقرأ هذه الآيات فيستنتج منها أن العقل معيار للحسن والقبح ومقياس لهما وبالتالي فكل ما يعده العقل ظلما أو شرا يجب أن لا ينسب إلى الله تعالى وهو تعالى يقول: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾^(١) إذا فالاستدلال بظاهر الآيات بدليل أنما تنفي صدور الظلم عنه تعالى على العدل الذي يقوم على فلسفة أخرى ويوجب أشياء ليس لها سلطان إلا العقل البشري الضعيف غير صحيح وخارج عن التعمق في الآيات^(٢).

وكذلك استدلال المؤلف بظاهر قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾^(٣) على جواز ذكر الله تعالى بالاسم المفرد حيث ورد لفظ الجلالة (الله) في الآية مفردا دون أن ينضم إليه كلمة أخرى كقولنا: سبحانه الله، الحمد لله أو الله أكبر وغير ذلك^(٤) لكن هذا استدلال محض بظاهر الآية دون الالتفات إلى المعنى والسياق كما لا يخفى على من له الملم بالتفسير.^(٥)

وهكذا استدلال المؤلف بظاهر قوله تعالى: ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا...﴾^(٦) على أن أبا بكر رضي الله عنه لم يكن يستحق عناية الرب تعالى وهذا لأن الله أكرم نبيه ﷺ بإنزال السكينة عليه دون أبي بكر بدليل ورود الضمير (عليه) مفردا وهي راجعة إلى النبي الكريم ﷺ، فهذه كرامة من الله سبحانه خص بها النبي ولم يكن صاحبه أهلا لها

(١) الزمر: ٦٢.

(٢) يعني هناك فرق كبير بين عدم نسبة الظلم المنصوص عليه في هذه الآيات وبين عدم جواز نسبة ما يراه العقل البشري ظلما فإن العقل قد يرى كثيرا من الأشياء ظلما مع أنها ليست في الحقيقة كذلك.

(٣) الأنعام: ٩١.

(٤) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ١٢١.

(٥) فإن الآية مرتبطة بما قبلها أعني قوله تعالى: ﴿وَمَا أَتَيْنَا بِقُرْآنٍ كَذِبٍ﴾ فلو أنزل الله على بشر من شيء فلن من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى... قل الله والتقدير: قل يا محمد الله أنزل ذلك الكتاب على موسى.

(٦) التوبة: ٤٠.

والا لكانت الضمائر تأتي بصيغة المثنى^(١) وهذا استدلال خال عن التعمق والتفكير كما سيأتي في مبحث أهم المواخذات على تفسير السبحاني بل هو تأويل باطل أراد به المؤلف الطعن على سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه فلم ينظر إلى أن الآية نفسها تبين فضله وتقدير مصاحبته مع الحبيب المصطفى ولا إلى آيات أخرى في مناقب الصديق رضي الله عنه وأرضاه.

أخيرا نشير إلى أن المؤلف استدلل بظاهر الآيات على كون أفعاله تعالى معللة بالأغراض كقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾^(٣) وقوله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا...﴾^(٤) وغير ذلك من الآيات التي تنفي عن الله سبحانه العبث واللغو وسفاسف الأمور.^(٥)

واعترض في هذا الموضع على الأشاعرة وأهل الحديث عدم التفاتهم إلى ظاهر الآيات مع أنهم على حسب قوله لا يخرجون عنها حيث يقول: "والعجب أن الأشاعرة وعامة أهل الحديث الذين يلتزمون التبعيد بظاهر النصوص تبعداً حرفياً قد خرجوا في هذا المقام عن هذا الأصل وقالوا بعدم كون أفعاله معللة بالأغراض فماذا جوابهم تجاه هذه الآيات وتكرر «بالحق» وصفاً لفعله؟ لأدري و لا المنجّم يدري".^(٦)

لكن هذا الكلام والاعتراض بصرف النظر عن كون المؤلف محققاً في هذا الاستدلال أم لا، ينعكس الأمر عليه إذ يقال له إنك اخترت لنفسك التعمق وعدم الوقوف عند الظواهر منهجاً لك في تفسيرك هذا فلماذا تراجع عن منهجك في كثير من المواضع فاخترت الظاهر مع أن باب التعمق وصرف الظاهر كان مفتوحاً أمامك ولعله كان أولى بالنسبة للظاهر لك أنك اخترت الظاهر حيث كان بصالح رأيك وعقيدتك.

٦- التجرد عن الميول والعقائد الشخصية

أما هذا الأصل والمنهج الذي أشار إليه المؤلف كمنهج له في تفسيره هذا فلا يحتاج إلى تفحص بالغ ومدارسة كثيرة؛ لأنه في الغالب يخالف هذا المنهج ولم يعتن به إلا ما شاء الله. على سبيل المثال:

(١) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٧ ص ٢٢٨.

(٢) المؤمنون : ١١٥ .

(٣) الدخان : ٣٨ .

(٤) ص : ٢٧ .

(٥) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ١٩٤ .

(٦) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ١٩٥ .

● دفاعه عن كل مظاهر الشرك المروّجة بين الشيعة من شد الرحال إلى القبور وتنظيم الطقوس لديها وانعقاد الاحتفالات عندها، والتعظيم البالغ لآثار الأئمة والأولياء والتبرك بها، والاستغاثّة بما سوى الله من الأحياء والأموات في أمور تخصّ رب العالمين والخشوع أمامهم وغير ذلك من الخرافات التي لا مجال لها في شرع الإسلام.^(١)

● تصرفاته غير اللائقة في نقله واقعات السيرة النبوية وأصحابه حيث يجتهد أن يقتطف من مختلف الكتب كل ما فيه فضل ومدح لأهل البيت ويظهر كل ما فيه ذم ولوم لباقي الصحابة خاصة منهم الخلفاء الثلاثة وقد وصل منه التعصب الأعمى إلى حد الإصرار بإيمان أبي طالب مع عدم قبوله إيمان أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وتصريحه بعدم عدالتهم.^(٢)

● اتهامه محدثي أهل السنة ومروياتهم بالكذب والاختلاق والوضع تعصبا، وهذا ليس في موضع واحد بل في مواضع عديدة وكثيرة دون الاستناد إلى ما ورد حول الحديث ورواته من جرح أو تعديل عن علماء السنة أنفسهم، ويكفي لإثبات هذا التعصب أنه ينكر إنكارا شديدا على القائلين بوجود عقيدة التحريف عند الشيعة مستدلين بأحاديث وردت في كتب الشيعة المعتمدة حول وقوع التحريف في القرآن الكريم فيعدهم المؤلف من الجهلة الذين لم يميزوا صحيح الحديث عن غيره ولم يهتموا بنقد علماء الشيعة.^(٣)

لكنه بنفسه جرح وكذب وضعف أحاديث صحيحة وردت في البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وأبي داود وغير ذلك من مصادر أهل السنة وأعلامهم دون أن يميز بين الصحيح والضعيف^(٤) بسبب أنها كانت تناقض عقيدته وفكرته، وهذا دليل واضح على مدى تعصب المؤلف وعقدته النفسية.

(١) انظر: فصل التوحيد في العبادة في أواخر المجلد الأول وخاصة مباحث: هل العبادة هي مطلق الخضوع أو التكريم؟ (ص ٤٤٢) و هل الأمر الإلهي يجعل الشرك غير شرك؟ (ص ٤٥١) و هل الاعتقاد بالسلطة الغيبية غير المستقلة موجب للشرك؟ (ص ٤٩٧) و هل التوسل بالأسباب غير الطبيعية يعد شركاً؟ (ص ٥١٥) و هل الحياة والموت تعدّان حداً للتوحيد والشرك؟ (ص ٥٢٥) و هل تعظيم أولياء الله والتبرك بآثارهم أحياء وأمواتاً شرك؟ (ص ٥٣٥) و هل قدرة المستغاث وعجزه من حدود التوحيد والشرك؟ (ص ٥٤١) و هل طلب الأمور المخارفة للعبادة شرك وملازم للاعتقاد بالوهمية المسؤول؟ (ص ٥٤٦) و هل يكون طلب الإشفاء والشفاعة والإعانة من الصالحين ودعوتهم شركاً؟ (ص ٥٥٠)

(٢) انظر: المجلد السابع الذي كتبه حول السيرة النبوية وخاصة ما كتبه حول غزوة أحد ص ٣٤٨ و ٣٥٠ وفيهما غلو بشأن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وص ٣٥١ وفيها نقل أخير ليحط من كرامة عمر بن الخطاب وشجاعته، وكذا ما كتبه حول صلح الحديبية ص ٤٠٣ دون أن يشير إلى وضع النبي ﷺ إحدى يديه على أخرى بدلا عن عثمان بن عفان رضي الله عنه وغير ذلك وهي كثيرة.

(٣) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ٤٤٤ - ٤٤٥.

(٤) انظر: على سبيل المثال ج ٢ ص ٣١٩ وما بعدها حيث عد الأحاديث التي تدل على إطاعة الحاكم وعدم الخروج عليه ولو كان جائرا مردودا ومرفوعا، وكذا ج ٢ ص ٤٥٣ حيث أنكر أحاديث منع الكتابة عن رسول الله ﷺ سوى القرآن الكريم وعدّها من الموضوعات، وهكذا ج ٥ ص ٤٦٤ حيث عد حديث (أصحابي كالنجوم) من موضوعات متعصبة الأموية، وغير ذلك من المواضع.

فالأمثلة من هذا القبيل (التعصب الشديد) كثيرة لا مجال لذكرها جميعا يكفي أنك إذا نظرت إلى دفاعه عن كل ما هو في مذهب الشيعة عقيدة وعملا صحيحا وسقيما، ونظرت إلى غلوّه في شأن الأئمة، ونظرت إلى دفاعه عن عقيدة الرجعة، ونظرت إلى نسبته التشيع إلى علماء السنة وغير ذلك تتيقن أن الرجل لم يتطلق في كثير من مباحثه إلا عن عصبية شديدة غشيت من كل جانب فحوت أفكاره وآراءه.

٧- الاعتماد على كلام أهل اللسان والأساليب الدارجة بينهم

لو أردنا مناقشة هذا الأصل الذي أشار إليه المؤلف واختاره منهجا له ليسير عليه في الكتاب بل وعدّه المقياس الوحيد لتمييز الصحيح عن غيره كما نقلنا عنه في أول هذا المبحث، لا نراه أقل مما سبق إهمالا وتغافلا، ولنتنظر على سبيل المثال إلى إنكاره رؤية المؤمنين ربهم تعالى في الآخرة^(١) مع أنه لو كان يتعامل مع الآيات القرآنية وفق الأساليب الدارجة المتبادرة بين العرب لم يكن يجد له محالا للإنكار حيث إن القرآن الكريم يكرر مرارا كلمة "لقاء الله" و "لقاء الرب" فيقول سبحانه: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ﴾^(٢) ويقول: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرَّةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ﴾^(٣) كما يقول: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ... يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾^(٤).

وظاهر أن اللقاء أولا وحقيقة يطلق في الأسلوب الدارج بين أهل اللسان على الرؤية بالعين حيث يقال: لقيت فلانا ولاقيته وتلاقينا والتقيننا فيعني به الرؤية بالبصر^(٥) فكيف يؤوله المؤلف باللقاء القلبي الشهودي^(٦) هذا خروج واضح منه بمقتضى اعتزالياته عن مألوف أهل اللسان وأسلوبهم. هل يمكن أن نفسر ما ورد في الذكر الحكيم من: ﴿لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ و ﴿لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾ وغير ذلك باللقاء القلبي؟ إذا فقد أثبتنا مقولة القائلين بالمعاد الروحي فقط، بل الواضح أن اللقاء يفسر في هذه الآيات باللقاء الحسي العيني والكيف معلوم لدى الله - سبحانه وتعالى - وموكل إليه، فكذلك القول في لقاء الله الثابت في الآيات السالفة.

(١) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ٤٢٠ وما بعدها، وستأتي مناقشة الموضوع تفصيلا في بحث خاص في الفصل الثاني بإذنه - سبحانه وتعالى -.

(٢) الأنعام: ٣١.

(٣) فصلت: ٥٤.

(٤) الرعد: ٢.

(٥) قال الفيروز آبادي في القاموس المحيط: لَقِيَ كَرَضِيَّةٌ لِقَاءً وَلِقَاءَةً ... رَأَاهُ (انظر: مادة "لقي" في فصل اللام، باب الواو واللام).

(٦) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٨ ص ٨٩.

وبنفس المنهج والأسلوب تعامل المؤلف مع قوله تعالى: ﴿وَجُودٌ يُؤْمِنُ نَاصِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾^(١) حيث لم يلتفت لا إلى صحيح اللغة ولا إلى الفهم الدارج عند أهلها في الأساليب المروجة لديهم، بل فسر الآية بالنظر المعنوي وتوقع الرحمة وانتظارها^(٢) واجتهد كثيرا أن يصرف النظر عن النظر الحقيقي إلى جمال الرب تعالى كما سيأتي في موضعه إن شاء الله^(٣).

هذا ما قرره المؤلف لنفسه فاختاره منها له إما تصريحاً أو تلويحاً كما وقفنا عليه بعد أن ناقشنا هذا وأوضحنا قدر المستطاع ما لها وما عليها بدراسة تليق للمقام والمقال، نأتي إلى البعد الآخر من منهج المؤلف وهو ما وصلنا إليه خلال قراءتنا الكتاب فعرفنا أنه منهج نهج الكاتب وسار في دراساته وأبحاثه التي تناولها وفقه دون أن يصرح به كمنهج له، - لأسباب، لعل أبرزها صون الكتاب عن الوقوع في مهبط اللوم والنقد وأخذ العام كما سنتعرف - وبما أننا في هذا الفصل نريد إلقاء الضوء على مسالك المؤلف ونهتم بإبراز مناهجه المعلنة وغير المعلنة فلذلك لا نرى أن نقف عند كل نكتة لنناقشها بما إلا قدر الضرورة، وفي الحقيقة إظهار نهج المؤلف وإثباته عن طريق إخراج النماذج قد يكون بنفسه نقداً واضحاً له ولكتابه فيما يعد من المساوئ.

وفيما يلي نكات عشرة اخترناها بعد قراءة تامة ومراجعة دقيقة وهي من أبرز المسالك التي سلكها المؤلف في تفسيره هذا وتتصف بسمة العمومية وكثرة الأمثلة مما يجعل وضعها في سلك المنهج صحيحاً وعدادها في قائمة المسلك دقيقاً، والله الموفق للاتمام.

(١) القيامة: ٢٢ - ٢٣ .

(٢) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ٤٢٦ وما بعدها.

(٣) أي في الفصل الثاني عند مبحث الرؤية.

المطلب الأول:

• من منهج المؤلف وضعه مقدمات بين يدي الموضوعات

كثيراً ما يقدم المؤلف بين يدي الموضوعات نكاتاً توضح وتخدم المبحث الذي يليها، وفي الموضوعات الإلهية تشكل هذه المقدمة في الغالب قضايا كلامية فلسفية وقد تكون لغوية أو تاريخية حسب الموضوع الذي يلي المقدمة.

والسبب في اعتناء المؤلف بهذه المقدمات يرجع إلى اختياره تفسير القرآن حسب الموضوعات المختلفة فلو كان ينهج منهج التفسير الترتيبي مثلاً لم يكن يحتاج إلى وضع نكات توضيحية أمام الموضوعات. ثم إن هذه المقدمات مفيدة في الغالب تخدم الموضوع وتتضمن مع الأهداف المرسومة إن لم يرافقها ما يسبب فيها الازدحام كالإطالة والتفلسف والتعصب وغير ذلك، وأما أمثلة هذا النهج والموضع التي سلك فيها المؤلف هذا الأسلوب فكثيرة جداً يكفي للباحث أن ينظر إلى فهرسة المجلدات العشرة في آخر كل مجلد ليطلع على مدى اهتمام المؤلف به، مع هذا نشير فيما يلي إلى بعض الأمثلة من مقدمات شتى:

• مثال من المقدمات التي تتسم باللون الفلسفي والكلامي

بيّن أن المجلد السادس من التفسير قد خصّصه المؤلف لأسماء الله تعالى وصفاته، لكن المؤلف قبل أن يبدأ بعرض الأسماء والصفات من القرآن الكريم وتفسيرها واحداً واحداً وضع في أول المجلد مقدمات احتوت من المجلد حوالي ١٠٠ صفحة، وللوقوف على أنها تتسم باللون الفلسفي والكلامي نأتي فيما يلي صورة العناوين الجانبية لها:

5	□ التفكير العقلي و الاستدلال المنطقي في الذكر الحكيم
6	□ الاختلاف في الأسماء و الصفات سبب تعدّد الديانات
7	□ الإنسان يأنس المحاكاة و التشبيه
8	□ المشبهة
9	□ المعطلة
12	□ المعطلة بشوفا الجديدة
19	□ بين التشبيه و التعطيل
21	□ الاستدلال بالأقيسة العقلية المنطقية
24	□ مطالعة الكون و آيات وجوده

- 25 المعرفة عن طريق الوحي
- 25 المعرفة عن طريق الكشف و الشهود
- 31 الفرق بين الاسم و الصفة
- 33 ما هو المختار في الفرق بين أسمائه و صفاته
- 33 الأسماء و الصفات عند أهل المعرفة
- 35 هل الاسم نفس المستى أو غيره
- 39 بيان آخر لوحدة الاسم و المستى
- 42 هل أسماؤه توقيفية أو لا؟
- 47 الروايات و توقيفية الأسماء
- 48 بساطة الذات وكثرة الأسماء
- 52 بيان آخر لوحدة الصفات
- 53 تقسيم صفاته إلى الجمالية و الجلالية
- 55 تقسيم صفاته إلى الذاتية و الفعلية
- 57 تعريف آخر للذاتية و الفعلية
- 57 تقسيم صفاته إلى نفسية و إضافية
- 58 تقسيم آخر منسوب إلى أهل المعرفة
- 59 تقسيم صفاته إلى الذاتية و الخبرية، تقسيمها إلى صفات اللطف و القهر
- 60 الأسماء العاقبة و الخاصة
- 60 هل الاسم الأعظم من قبيل الألفاظ
- 63 صفاته عين ذاته لازائدة عليه
- 66 أدلة القائلين بعينية صفاته مع ذاته
- 71 الإرادة صفة الذات أو صفة الفعل؟ رأي المعتزلة في الإرادة ، الإرادة : الشوق النفساني
- 72 الإرادة : هي العزم و الجزم، الإرادة الإمكانية تلازم الحدوث
- 72 الإرادة ملاك الاختيار
- 74 هل الإرادة صفة الذات أو صفة الفعل؟
- 75 الإشكال الأول: الإرادة أمر تدريجي حادث
- 75 إرادته سبحانه علمه بالذات

77	إرادته سبحانه ابتهاجه بفعله
77	الإرادة : إعمال القدرة
78	إرادته ، كونه مختاراً بالذات
80	الإشكال الثاني : الروايات تعد الإرادة من صفات الفعل
84	عصر الإمام الكاظم (عليه السلام) و المذاهب الكلامية
85	الإشكال الثالث : الإرادة عليها النفي و الإثبات
87	الإشكال الرابع : لو كانت الإرادة صفة للذات لزم قدم العالم
89	ما هو المراد من الحدوث الزماني للعالم؟
95	تكلمه و كلامه سبحانه
97	نظرية المعتزلة
98	نظرية الحكماء
99	نظرية الأشاعرة

جل هذه بحوث كلامية وفلسفية كما تلوح به العناوين، استفاد المؤلف فيها من آراء الفلاسفة كالفارابي والرازي والأشعري وصدر المتألهين والحكيم السبزواري والطباطبائي وغيرهم فلذلك عددناها من المقدمات التي لها لون الكلام والفلسفة.

• مثال من المقدمات التي تتسم باللون الاجتماعي والسياسي

يُنَبِّهنا قبل ذلك أن المؤلف خصَّص المجلد الثاني من التفسير بالحكومة الإسلامية وملاحظها لكنه قبل أن يدخل في الموضوع بطريقة تفسيرية قرآنية وضع فصلاً كاملاً بعنوان (بحوث تمهيدية حول الحكومة) يحتوي هذا الفصل على أكثر من ستين صفحة وأهم النقاط التي تدور الكلام حولها هي:

- الحكومة حاجة طبيعية وضرورية
- لماذا يرفض البعض وجود الحكومات
- أنواع الحكومات في العالم

تكلم المؤلف حول هذه النقاط الثلاثة كلاماً طويلاً ولا شك أن كلامه هذا ضَمَّن بعض الآيات والأحاديث لكن لا على وجه يُعَدِّ جزءاً من التفسير ولا جزءاً من صلب الموضوع بل هي تمهيد الطريق إلى ما يريد البحث عنه في الفصول القادمة - أي الحكومة من منظور القرآن الكريم حسب استنتاج المؤلف - وبما

أن هذه المقدمات تدور حول موضوع اجتماعي أعني ضرورة البشر إلى نظم ونظام يطلق عليه اسم الحكومة وأنواع هذه الحكومة فلذلك عددها من المقدمات التي لها لون السياسة والاجتماع.

• المقدمات التي تتسم باللون الأدبي واللغوي

أماننا نوع ثالث من المقدمات وهي التي تتناول أبحاثنا نستطيع أن نعدّها من علم اللغة أو الأدب كالمقدمات التي وضعها المؤلف تمهيدا لأمثال القرآن الكريم وأقسامه، فلو فتحنا المجلد التاسع الذي خصّصه المؤلف لأمثال القرآن الكريم وأقسامه نجد المؤلف قبل أن يبدأ بمناقشة الآيات التي تحتوي على الأمثلة وتفسيرها قد أورد ما يلي:

الأول: المثل في اللغة

الثاني: المثل في الاصطلاح

الثالث: فوائد الأمثال السائرة

الكتب المؤلفة في الأمثال العربية

الرابع: الأمثال القرآنية

الخامس: أقسام التمثيل

السادس: الأمثال القرآنية في الأحاديث

السابع: الكتب المؤلفة في الأمثال القرآنية

الثامن: تقسيم الأمثال القرآنية إلى الصريح والكامن

التاسع: ما هو المراد من ضرب المثل؟

العاشر: الأمثال القرآنية وانسجامها مع البيئة

الحادي عشر: استنكار الأمثال القرآنية

الثاني عشر: التمثيلات القرآنية

الثالث عشر: الآيات التي تجري مجرى المثل

الرابع عشر: الأمثال النبوية

الخامس عشر: الأمثال العلوية

السادس عشر: أمثال لقمان الحكيم

وتحت كل هذه العناوين كلام من المؤلف يتجاوز مجموع صفحاتها ٧٠ صفحة لا مجال طبعا لذكر تفاصيلها ههنا بل يكفي أن نعرف أن المؤلف نصح في التفسير هذا المنهج فلم يدخل مباشرة في الموضوعات بل أطل الكلام قبل أن يبدأ بالموضوع الذي أراد تبينه من خلال الآيات القرآنية ليكشف طرح القرآن وهديه فيه، وهذه المقدمات تكون ذات ألوان شتى حسب ما كان يراه الكاتب متناسبا مع الموضوع ومتضامنا مع مقصوده، وقد يرافقها خلل الإطالة والتعصب العميق كما سيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى.

المطلب الثاني:

• من منهج المؤلف وضع مبحث أو حتى فصل خاص حول الشبهات

قد ترد حول موضوع ما شبهة أو شبهات من قبل الخصم فلا يتم عرض الموضوع إلا إذا رُفعت الشبهة وحُلَّت المشكلة، ومن هنا نرى المؤلف يهتم بهذا الأمر كثيرا ويجهد في كل موضوع أن يرد على الشبهات الواردة عليه، لكن المشكلة التي يحس بها الباحث هي أن المؤلف قد تحمله أفكاره الخاصة أو نقول عصبية المذهبية على أن يدافع عن كل صغيرة وكبيرة يعتقد به أبناء مذهبه فيعدّ دلائل جمهور المسلمين من أهل السنة من الشبهات ويسعى في ردها لكن الرد يأتي ضعيفا؛ لأنه لا يكمل ما يزعمه شبهة فيأتي البعض الذي يملك جوابه إلى حد ما ويترك البعض؛ فلذلك يبقى في ذهن القارئ الذي له إلمام بالموضوع ومعرفة بالدلائل كثير من الأسئلة التي لم يجب عنها المؤلف بل أهملها ولم يعدّها من الشبهات. وعلى كل حال فنحن الآن في صدد بيان منهج المؤلف وقد عرفنا خلال تعايشنا مع الكتاب أن طرح الشبهات أبا كانت والرد عليها قدر المستطاع يكون من دأب المؤلف في كتابه هذا كأنه اختاره منهجا له في تفسيره، ولا شك أن لهذا المنهج والطريقة فوائدها ومخامدها أيضا بصرف النظر عن المشاكل التي أشرنا إليها آنفا، وأما أمثلة هذا المدعى فكثيرة نذكر فيما يلي بعض المواضع التي يجد الباحث فيها عرض الشبهات كثيرا:

١- في المجلد الثالث الذي كتبه المؤلف حول عالمية الرسالة المحمدية وخاتميتها وضع فصلا كاملا حول الشبهات الواردة على الخاتمية من قبل المنكرين وفيه تفصيل طويل يكفينا أن نعرف عناوين الشبهات وهي كالتالي:

169

الفصل الثالث: شبهات حول الخاتمية

171

الشبهة الأولى: الاستدلال بالآية ﴿يَا بَنِي آدَمُ إِنَّمَا يَأْتِيَكُمْ رَسُولٌ﴾ لنفي الخاتمية

171

الجواب عن الشبهة

176

دحض الشبهة بوجه آخر

- 181 الشبهة الثانية: الاستدلال بالآية: ﴿رفيع الدرجات﴾ لنفي الخاتمية
- 181 الجواب
- 184 الشبهة الثالثة: الاستدلال بالآيتين ﴿ولكل أمة رسول﴾ و ﴿قل لا أملك لنفسي ضراً﴾ لنفي الخاتمية
- 184 الجواب
- 186 القرآن يتوسع في استعمال الأمة
- 187 الأمة: الطريقة والدين
- 189 نظرة في موارد استعمال الأجل في القرآن
- 193 الشبهة الرابعة: الاستدلال بالآية: ﴿يومنذ يوقهم الله...﴾ لنفي الخاتمية
- 193 الجواب
- 194 الشبهة الخامسة: الاستدلال بالآية: ﴿يُدبّر الأمر من السماء...﴾ لنفي الخاتمية
- 195 الجواب
- 197 حصيلة البحث
- 200 الشبهة السادسة: استدلالهم بأن القرآن أقر استمرار جميع الشرائع السماوية واحتفاظها بشرعيتها
- 203 الحديث يبيّن هدف الآية
- 204 جواب آخر
- 204 1. فكرة الشعب المختار
- 205 2. الأسماء لا تنقذ إنساناً
- 206 3. ليست الهداية في اعتناق اليهودية والمسيحية
- 214 خاتمة المطاف

٢- هناك مثال آخر نستطيع أن نعهده من أوضاع الأمثلة في هذا المجال وهو ما أورده المؤلف في المجلد الثامن من شبهات نقلها عن منكري البعث فأجاب عنها واحداً واحداً تكون عناوينها على النحو التالي وتفصيلها في الكتاب:

- 48 الفصل الرابع: نقد الشبهات الواردة حول المعاد
- 48 الشبهة الأولى: المعاد فوق نطاق القدرة.
- 49 في الأجوبة عن الشبهة
- 49 ١. سعة قدرته سبحانه

- 50 ٢. البعث وخلق السموات والأرض
- 50 ٣. قياس المعاد بالمبدأ
- 51 الشبهة الثانية: المعاد والعظام البالية
- 52 تجلّي القيامة في خلق الإنسان والنبات
- 54 الشبهة الثالثة: المعاد و العلم الإلهي
- 55 الشبهة الرابعة: الصلة بين الحياتين: الدنيوية والأخروية
- 57 البرهان الأول: ثبات الشخصية في دوامة التغير
- 58 البرهان الثاني: علم الإنسان بنفسه مع الغفلة عن بدنه
- 59 البرهان الثالث : عدم الانقسام في الشخصية
- 60 القرآن وخلود النفس

ثم بعد انتهائه هذه الشبهات بقليل أورد فصلا آخر حول نوع آخر من الشبهات وهي الشبهات الواردة على كون المعاد جسمانيا فضلا عن كونه روحانيا، فرتوس أقلام هذه الشبهات يكون على النحو التالي:

- 107 **الفصل التاسع: المعاد الجسماني والشبهات المطروحة**
- 108 الشبهة الأولى: المعاد إعادة للمعدوم
- 110 الشبهة الثانية: شبهة الأكل والمأكول
- 111 إجابة المتكلمين عن الشبهة
- 112 إجابة صدر المتألهين عن الشبهة
- 116 شبهة الأكل والمأكول من منظور العدل الإلهي
- 117 الشبهة الثالثة: ما هو الهدف من الجراء ؟
- 120 الشبهة الرابعة: المعاد العنصري عود إلى الدنيا
- 121 الشبهة الخامسة: لزوم التناسخ
- 125 الشبهة السادسة: المعاد العنصري وظواهر الآيات
- 126 الشبهة السابعة: المعاد العنصري عود إلى الدنيا
- 127 الشبهة الثامنة: النفس يوم القيامة قائمة بذاتها
- 128 الشبهة التاسعة: استغراب الحياة المثالية
- 130 الشبهة العاشرة: تعلّق النفس بالبدن العنصري رهن مرجّح
- 131 الشبهة الحادية عشرة: رجوع الفعلية إلى القوة

المطلب الثالث:

• ومن منهجه طرح الأسئلة حول الموضوع الذي يناقشه

هذه المسألة كمسألة عرض الشبهات وقد اهتم المؤلف بها كما اهتم بمسابق وهي مسألة طرح الأسئلة المختلفة حول الموضوع المقدم للمناقشة ثم تقدم حلول وأجوبة لها، والأسئلة هذه إما أن تكون لتوضيح المطالب وإما أن تكون فرضية يعرضها المؤلف حسب ما كان يجري في باله فيضعها في قالب السؤال والجواب أو في الحقيقة اعتراضات ترد على معتقداته وآرائه فيحاول ردها والتخلص منها في الأجوبة التي يوردها تلو الأسئلة المطروحة كما هو الشأن في مسألة الشبهات.

هذا الموضوع أيضا له أمثلة كثيرة وأسهل طريقة للوقوف على مدى اهتمام المؤلف به هو أن ينظر الباحث نظرة سريعة في فهارس المجلدات فسرى تحت عديد من المباحث عنوان: (أسئلة وأجوبتها) وفيما يلي بعض الأمثلة:

١- في المجلد الرابع حينما أورد المؤلف موضوع "المودة لذوي القربى النبي" ﷺ فعدها واجبة على المؤمنين والأجر الوحيد الذي تقاضاه النبي الكريم مقابل دعوته، بموجب قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾^(١) وقد فسر الآية بمحبة أهل البيت وخصصها في علي وفاطمة والحسن والحسين، ولما كان يرد على تفسيره هذا أسئلة كثيرة بدأ يطرح بعضها بالترتيب التالي:

أسئلة وأجوبتها

السؤال الأول: لو أراد الله من الآية مودة القربى لقال: إلا مودة أقربائه، أو المودة للقربى؟

السؤال الثاني: أن تفسير الآية بمودة أهل البيت غفلة لأن الآية وردت في سورة مكية ... ؟

السؤال الثالث: أن المحبة حالة قلبية غير اختيارية؟

السؤال الرابع: كيف يأمر الرسول بمودة أقربائه مع أننا نجد في صفوفهم من عادى الله ورسوله؟

فأجاب عن الأول بأن (في) ليست بصلة للمودة إنما هي متعلقة بمحذوف تقديره: (إلا المودة ثابتة في أهل القربى) ولفظ القربى أيضا ليس جمعا للقريب أو الأقرب بل هو مصدر كزلفى وبشرى فجعل مكانا للمودة ومقرا لها ليفيد معنى الظرفية كقولك: المال في الكيس. (وقد نقل هذا عن تفسير الكشاف)

وأجاب عن الثاني بأن ملاحظة مفاد الآيات تقودنا إلى معرفة كونها مكية أو مدنية وعلى هذا فمفاد هذه الآية يشير إلى كونها مدنية لا مكية، وكذلك النصوص الواردة عن العلماء والمفسرين تدل على أن هذه الآية

مدنية، أو هي مكية لكن فرضت محبة علي وفاطمة والحسن والحسين في مكة وهما لم يلدوا بعد كرامة لهما وإخباراً عن منزلتها عند النبي ﷺ.

وأجاب عن الثالث بأن الأمر لو كان كذلك فلماذا نهي الله سبحانه عن مودة الكفار؟ ولماذا يدفع النبي ﷺ المؤمنين إلى التوادد؟ ومن هنا يعلم أن البغض والحب ليسا كما يتوهم أمرين غير اختياريين وغير خاضعين للإرادة الإنسانية، بل هما حالتان اختياريتان تتحققان بالتدبر وأعمال النظر في مقدمتهما.

وأجاب عن الرابع بأن الرسول إنما طلب موالة من يرتبط به بوشيجة القرى إذا كان موصوفاً بالإيمان والتقوى وهذا تخصيص يقتضيه العقل، بل وهناك أحاديث - حسب ادعاء المؤلف - تخصص الآية بالمؤمنين وتصرح بأسماء طائفة منهم^(١).

هكذا سعى المؤلف في طرح الأسئلة والقيام بالإجابة عنها مع أن في مثل هذه الموارد يبقى في الذهن كثير من الأسئلة الأخرى لم يطرحها المؤلف، على سبيل المثال يبقى في الذهن أن الآية بحكم الظاهر - على هذا التفسير - تعم جميع أهل البيت المؤمنين بمحمد ورسالته، فلو كان المؤلف قائلًا بهذه العمومية فلا يبقى هناك استناد للشيعية فيها ليستدلوا به على إمامة أهل البيت وخلافتهم بعد رسول الله ﷺ، غاية ما تفيد الآية هي لزوم حب النبي وعترته وهذا أمر مسلم طبيعي قد أشار إليه الشافعي ومن قبله وبعده من أهل السنة، بل على المؤلف أن يجيب عن أسئلة أخرى منها:

لماذا خصصت الآية في علي وفاطمة والحسن والحسين مع أن العقل والنقل يشتان أن حمزة وعباس رضي الله عنهما لم يكونا أقل إيماناً ولا تقوى ولا جهداً وجهاداً عن فاطمة وحسن وحسين رضي الله عنهم؟ وبعبارة أخرى ما وجه تخصيص الآية ببعض دون بعض وكلهم سواء في القرابة والإيمان والعمل؟

لماذا لا يدخل في حكم الآية زينب ورقية وأم كلثوم وهن بنات النبي باجماع أهل العلم وذوات الإيمان والعمل، وإن كن داخلات فيها فلماذا أهملهن المؤلف؟

إن كانت المودة والحب أمرين اختياريين يتحققان بالتدبر وأعمال النظر في مقدمتهما فلماذا لا يراعيهما المؤلف ولا غيره من مفسري الشيعة الذين يصرون على تفسير هذه الآية بهذا المعنى والمفهوم في شأن أبي بكر بن علي بن أبي طالب، عمر بن علي بن أبي طالب وعثمان بن علي بن أبي طالب^(٢) فلا يسموهم أبداً -؛ لأن اختيار هذه الأسماء لهم من قبل أبيهم علي بن أبي طالب يدل على حبه لمن سلفه من الخلفاء - وهم كانوا من أهل بيت رسول الله أبناء علي رضي الله عنه وإخوةً لحسن وحسين؟ فكأن المؤلف يطرح ما يجد له جواباً ويهمل غيره.

(١) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٤ من ص ٤٢ إلى ٦٤.

(٢) انظر: كتاب كشف الغمة في معرفة الأئمة، لعلي الأربلي (٦٦/٢).

٢- وفي المجلد الثامن بعد ما ردّ المؤلف على فكرة التناسخ وعقيدته أورد الأسئلة الآتية التي ظن ورودها في هذا المقام تحت عنوان (أسئلة وأجوبة):

١- هل المسخ في الأمم السابقة من قسم التناسخ ؟

٢- هل الرجعة من أقسام التناسخ ؟

فبعد أن أجاب عن السؤال الأول دافع عند جوابه عن السؤال الثاني عن فكرة الرجعة التي تعتقد بها الشيعة فأثار دفاعه هذا أسئلة كثيرة أخرى، ولا أدري ماذا يقول المؤلف إن وضع أمامه الآيات والأحاديث الكثيرة المتواترة الدالة على أن العمل وما يترتب عليه من ثواب أو وزر سينقطع تماماً بموت الإنسان لكن الشيعة بما فيهم المؤلف يرون أن الرجعة عبارة عن حشر قوم عند قيام القائم ممن تقدم موته من أوليائه وشيعته، ليفوزوا بثواب نصرته ومعاونته، بل يقولون بأن من طلب الشهادة بصدق ولم ينلها سيرجع إلى الدنيا لينال شرف الشهادة مع المهدي المنتظر^(١) فماذا يكون جوابه عن قوله تعالى: ﴿وَحَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾^(٢).

حتى إن المؤلف بنفسه طرح سؤالاً آخر فلم يجب عنه وأحال جوابه إلى مجهول فقال: "نعم هنا سؤال نخيل الإجابة عنه إلى مجال آخر، وهو أنّ الرجوع إلى النشأة الدنيوية لأجل الاستكمال فما هو الوجه لرجوع الصالحين أو الفاسقين إلى الدنيا، فإنّ الطائفة الأولى انقلبت استعداداتها إلى الفعلية وقد درجوا عامة المنازل والمدارج فلم يبق كمالٌ إلّا ولجوه، كما أنّ الطائفة الثانية لا يرجى لهم أن يكتسبوا خيراً، ومع غياب هذه الغاية فكيف يرجعون إلى الدنيا؟"^(٣).

٣- وفي المجلد الثاني عند توضيح المؤلف مسألة الحكم في الإسلام وكيفية تشكيل الحكومة صرح وأكد أن رأي الأمة وانتخابها يعدان خير وسيلة في انتخاب الحاكم والسلطان، ولما كان كلامه هذا مثيراً لبعض الأسئلة تقدم في طرحها، لكن طرح الأسئلة هذه والأجوبة أوقع المؤلف حقاً في حرج كبير في مسألة أخرى. ننقل على سبيل المثال سؤالاً من هذه الأسئلة وجانباً من الجواب فيما يلي ثم نشير إلى ذلك الحرج والضيق الذي أشرنا إليه آنفاً:

(١) انظر: كتاب "مختصر مفيد" لسيد جعفر مرتضى العاملي، ص ٣٤ ط: المركز الإسلامي للدراسات، الطبعة الأولى ٢٠٠٣ م.

(٢) المؤمنون: ٩٩ - ١٠٠.

(٣) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٨ ص ١٥٥.

السؤال الثاني: إذا كان انتخاب الحاكم الأعلى غير مختص بفريق معين من أفراد الأمة، فلماذا يقول الإمام عليّ (عليه السلام) في بعض رسائله: «وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار فإن اجتمعوا على رجل وسمّوه إماماً كان ذلك لله رضى»^(١).

الجواب:

إنّ السبب في حصر الإمام عليّ (عليه السلام) حقّ انتخاب الإمام في المهاجرين والأنصار - بغضّ النظر عن الملاحظات الجديرة بالاهتمام في هذه الرسالة - هو تعدّد إجراء الاستفتاء العامّ الشامل، وعدم إمكان استعلام آراء المسلمين كلّهم في ذلك العهد، الذي كان يفقد الوسائل الكافية للاتصال بجميع أفراد الأمة. وحيث إن تأخير الانتخاب للحاكم الأعلى ريثما يتمّ الوقوف على كلّ آراء المسلمين جميعاً، كان ينطوي على تعريض الأمة الإسلامية لأخطار جدية حقيقية لا تخفى على كلّ من يعرف الأوضاع في تلك الحقبة من تاريخ الإسلام، نجد الإمام عليه السلام يختار هذا الأسلوب ويعلّل ذلك بقوله: «ولعمري لئن كانت الإمامة لا تنعقد حتّى تحضرها عامّة الناس فما إلى ذلك من سبيل، ولكنّ أهلها يحكمون على من غاب عنها، ثمّ ليس للشاهد أن يرجع ولا للغائب أن يختار»

ثم يقول المؤلف: لقد كان المهاجرون والأنصار - في ذلك العهد - يحكم سيقهم إلى الإيمان بالإسلام بمنزلة وكلاء الأمة الإسلامية، فكان ما يختارونه يقرّه الآخرون. ولأجل ذلك، اعتبر الإمام عليّ (عليه السلام) ما يختاره شورى المهاجرين والأنصار ومن يتفقون عليه للحكم، حجّة نافذة على الآخرين.^(٢)

لا أدري ما الذي يبقى للمؤلف بعد طرحه هذا السؤال وإجابته له بهذا النحو في أمر الخلافة وحكم الخلفاء الثلاثة بعد رسول الله ﷺ، ألم يرض بحكمهم المهاجرون والأنصار؟ - وإن لم يكونوا متوافدين كلّهم في سقيفة بني ساعدة بالسبب الذي أشار إليه المؤلف - ألم يطيعوهم جميعاً إطاعة تنشأ عن حب وصدقة؟ لا شك أن قائل القول (علي بن أبي طالب رضي الله عنه) قد أوفى برأيه فرضي وأطاع وأحب الخلفاء على مرأى ومسمع العالم؛ لأنه كان أعرف بروح الإسلام ومنزلة الشورى ومكانة رأي المهاجرين والأنصار لكن الشيعة بعده تضايقوا عما حدث فتناكروا كل الحقائق.

هذا قول ثبت عن علي بن أبي طالب مراراً وهو موجود في كتب القوم حتى أنه رضي الله عنه كان يحتج على معاوية وأعوانه رضي الله عنهم ببيعة أهل المدينة من المهاجرين والأنصار له وقد أورد هذا الاحتجاج أيضاً

(١) نقل عن نهج البلاغة: الرسالة رقم ٦.

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٢ ص ٢١٦ - ٢١٧.

المؤلف في تفسيره الذي بين أيدينا - كما سيأتي في محله - لكن المؤلف لم يقتنع بهذا وراح يؤول احتجاج علي كرم الله وجهه بأنه من باب المجادلة بالتي هي أحسن. وعلى كل حال فهو منهج المؤلف وقد وضع لنا أن من منهجه طرح الأسئلة والبحث عن أجوبة مناسبة لها.

المطلب الرابع:

• ومن منهجه اختيار الأسلوب الفلسفي^(١) لعرض الموضوعات

ترى المؤلف أشد تمسكا بهذا النهج والأسلوب في عرض الموضوعات جميعا خاصة في الموضوعات العقدية والغيبيات والأسماء والصفات فتراه يعالجها بطريقة فلسفية عقلية ويفسر الآيات أيضا على هذا النهج. ولا نحتاج إلى البرهنة والفحص حينما نراه يقول بصراحة في بعض أمثاله حول توحيد الله سبحانه ما نصه: "قد يتصور الإنسان في النظرة البدائية أنه لا توجد في القرآن أية آية أو آيات ناظرة إلى هذا القسم من التوحيد (أي بساطة الذات) وكأنّ القرآن أوكل أمثال هذه البحوث إلى عقل البشر، ولكننا عندما نعيد النظر في القرآن بعد الاطلاع على التحقيقات الفلسفية التي من شأنها إعطاء الإنسان نظرة أعمق وأوسع نجد أنّ القرآن يصف الله سبحانه بطائفة من الصفات التي لا تنسجم مع أي نوع من أنواع التركيب في الذات أبداً، وهو يدل ضمناً على نفي التركيب وإثبات البساطة لذاته تعالى".^(٢)

لا مناقشة لنا مع المؤلف حول مدى صحة ادعائه منح التحقيقات الفلسفية الإنسان أو المفسر نظرة أعمق في مجال التفسير وفهم القرآن الكريم، بل نريد أن نوقف القارئ على أن المؤلف يرى أنه لا يمكن التعمق في الذكر الحكيم إلا عن طريق الفلسفة وتكهنات الفلاسفة، إذا فلا يبعد أن يكون عرض المؤلف المسائل والموضوعات في تفسيره هذا عرضاً فلسفياً ونهجاً كلامياً، بل لا يبعد أن تكون الفلسفة وكلام الفلاسفة قدوته الأولى في تناول الموضوعات وعرضها كما يلهم كلامه هذا.

والمؤسف المؤلم هو هذه النكتة الأخيرة إذ من المعلوم الواضح أن تفسير القرآن الكريم لا يحتاج إلى شيء من التفلسف وقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَمَنَّا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ﴾^(٣) وخاصة منهج التفسير الموضوعي فهو لا يخضع لشيء آخر سوى عرض الآيات القرآنية والاستئثار بها والاستدراة حولها أولاً وأخيراً.

(١) أقصد من الأسلوب الفلسفي الأسلوب الذي يبنى على مقدمات عقلية كلامية ويكون المفسر فيه متأثراً بمنهج الفلاسفة وأهل الكلام. (الباحث)

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٣١٣.

(٣) سورة القمر الآيات: ١٧ - ٢٢ - ٢٢ - ٤٠.

ومن هنا نرى المؤلف قد خبط خبطا شديدا حينما تفلسف في الآيات المتشابهات فقد أول الصفات وعطل الذات وأوجب بمقتضى فلسفته على الله سبحانه أشياء وأشرك معه غيره في تدبير الأمور بتأويل عدم الاستقلال وأنكر نسبة ما يوصف بالشر أو يراه العقل شرا إليه سبحانه وغير ذلك مما سيجيء بيانها في فصل الإلهيات وكذا عند مبحث أهم المؤاخذات من الفصل الأخير إن شاء الله تعالى، وأما هنا فسنأتي ببعض الأمثلة مما يثبت لنا منهجه هذا دون أن نطيل الكلام بالمناقشة والنقد.

• إثبات وجود الله سبحانه بالأسلوب الفلسفي

إثبات وجود الله - سبحانه وتعالى - وإبراز هذه الحقيقة السامية أمر مرغوب ومحمود لكن بحكم كونها مسلمة عند أغلبية البشر ماضيا حالا ومآلا لا يحتاج - أي نفس الوجود - إلى كثير من الحجج والبراهين القاطعة الدامغة، والقرآن الكريم بما أن هذه الحقيقة أظهر من الشمس في ضوء النهار وأسمى من أن تحتاج في إثباتها إلى الاستدلال والاستقناع لم يكلف فيه ولم يعقده كما لم يعقد أي شيء آخر، ولذلك يرى كثير من العلماء أن القرآن الكريم لم يستدل على أصل وجوده سبحانه لبداهته وفطريته، أما المؤلف فقد قلب الأمر وجعله أشد تعقيدا باختياره أسلوب الفلاسفة في طرح هذه المسألة وحمله الآيات التي لا علاقة لها ظاهرا بهذه التفلسفات عليها، فعلى سبيل المثال نذكر موضعا واحدا فيما يلي لنرى كيف قلّد المؤلف ابن سينا والملا صدرا^(١) في تفسير القرآن وسمى مقالتهما بـ (الطريقة السينائية والصدراية في إثبات وجود الله ومعرفته).

سمى المؤلف إحدى براهين وجود الله تعالى برهان الصديقين وعنون له "معرفة الله عن طريق معرفة الوجود" نقلا عن الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا وأشار إلى أن صدر المتألهين (ملا صدرا) أيضا جاء بنفس البرهان لكن بنحو آخر، ونص البرهان على النحو الذي ابتكره ابن سينا وأورده المحقق نصير الدين الطوسي في كتاب (تجريد الاعتقاد) هو: "الوجود، إن كان واجبا فهو المطلوب، وإلا استلزمه لاستحالة الدور والتسلسل" وأما شرح البرهان وتفصيله فللمؤلف كلام طويل حوله ننقل عنه بعض المقاطع بنصها:

قال: وسنكتفي هنا بعرض ذلك البرهان وبيانه وتوضيحه على الطريقة السينائية فحسب... موكلين بيان هذا البرهان حسب الطريقة الصدراية إلى موضع ووقت آخرين.

وقال: حاصل البرهان - على ما لخصه صدر المتألهين -: أن الموجود ينقسم بحسب المفهوم إلى واجب وممكن، والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه، فلا بد له من مرجح من خارج، وإلا ترجح بذاته، فكان ترجحه

(١) سقت ترجمتهما في مقدمة هذا البحث.

واجباً بذاته، فكان واجب الوجود بذاته وقد فرض ممكناً، وكذا في جانب العدم فكان ممتنعاً وقد فرض ممكناً وهذا خلف، فواجب الوجود لابد من وجوده.

وبما أن الموجودات حاصلة فإن كان شيء منها واجباً فقد وقع الاعتراف بالواجب، وإلا وقع الانتهاء إليه لبطان ذهاب السلسلة إلى غير نهاية، وبطالان عودها إلى بدئها لكونه مستلزماً للدور وهو باطل لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه وذلك ضروري البطلان فلم يبق إلا الانتهاء إلى الواجب لذاته وهو المطلوب، وهذا المسلك أقرب المسالك إلى منهج الصديقين، وليس بذلك كما زعم.

واليك صورة البرهان:

لو أمكن أن يشك أحد منا في شيء، فإنه لا يمكنه أن يشك أبداً في أن هناك -خارج أذهانتنا- واقعاً موجوداً وعالمًا كائناً قائماً.

ثم إنه لا ريب أن هذه الموجودات من سماء وأرض وإنسان أو أي شيء آخر موجود، إما أن يكون وجودها من لدن نفسها بحيث لا تحتاج في تحققها على صعيد الوجود الخارجي إلى غيرها، بمعنى أنه لا تكون معلولة لشيء، بل يكون وجودها نابعاً من ذاتها، أو تكون على خلاف هذا الفرض. أما في الصورة الأولى فنكون قد اعترفنا بوجود "موجود واجب" يكون وجوده نابعاً من ذاته غير آت من غيره... موجود يكون علة دون أن يكون معلولاً لشيء، وغنياً غير فقير، لا يكون وجوده مكتسباً من شيء أو أحد سواه.

وأما في الصورة الثانية التي يكون وجود الأشياء مفاضاً عليها من غيرها فنحن نسأل عن ذلك "الغير" هل وجوده نابع من ذاته ونفسه، أي أنه واجب الوجود؟ فإن كان كذلك ففي هذه الحالة نكون قد اعترفنا بوجود موجود واجب يسمى في منطق الإلهيين بـ: الله.

وأما إذا كان هذا الموجود الثاني على نمط الموجود الأول في كون وجوده غير نابع من ذاته، وإما هو مكتسب من غيره ففي هذه الصورة ننقل السؤال إلى الموجود الثالث ونطرح عليه ما طرحناه على الثاني، وهكذا. وهذه السلسلة إما أن تتوقف عند نقطة معينة، أي عند موجود يكون علة غير معلول ويكون وجوده نابعاً من ذاته لا من غيره فهو المطلوب.

وإما إذا لم تتوقف هذه السلسلة من العلل والمعاليل عند حد معين في نقطة معينة فـ: إما أن تمضي إلى غير نهاية بحيث يكون كل واحد من هذه الممكنات قد اكتسب الوجود من سابقه فحينئذ يلزم أن يكون العالم سلسلة غير متناهية من العلل والمعاليل، ومجموعة من الممكنات دون أن تنتهي إلى موجود واجب الوجود، وهذا هو "التسلسل" الذي سنثبت بطلانه بالأدلة القاطعة والبراهين المحكمة.

وأما أن يعود بأن يكون الواقع في المرتبة المتقدمة متأثراً من الواقع في المرتبة المتأخرة، وذلك هو "الدور" الذي ثبت بطلانه أيضاً.

ونمثل للصورة الأخيرة بما إذا مضت السلسلة إلى عشر حلقات ولكن الحلقة العاشرة تكون قد اكتسبت وجودها من سابقتها، فهذا هو "الدور".

والحاصل أننا إذا نظرنا إلى العينية الخارجية المتيقنة لكل إنسان، فإنما أن تكون تلك العينية تابعة من ذاتها غير مفاضة من غيرها، فقد اعترفنا بوجود واجب قائم بنفسه غير متعلق بغيره، وهذا ما نقصده من "واجب الوجود".

وإنما أن يكون ما نتيقنه من العينية الخارجية مفاضة من غيرها وقائمة بغيرها، فهذا الوجود الثاني إنما أن يكون مفاضاً من ثالث، فرباع، فخامس إلى غير نهاية، فهذا هو التسلسل الذي سنبرهن على بطلانه، وإنما أن يتوقف فعندئذ:

إنما أن يكون وجود المتوقف عليه نابعاً من ذاته، فهذا هو الواجب سبحانه وإنما أن يكون وجوده معلولاً لسابقه فهذا هو "الدور".

وبتعبير ثالث نقول: الحاصل أن صور المسألة لا تخرج من أربع:

١. إنما أن تكون العينية الخارجية هي الوجود الأزلي النابع من ذاته غير القائم بغيره، فقد اعترفنا عندئذ بواجب الوجود.

٢. وإنما أن يكون مفاضاً من غيره، وقائماً بذلك الغير لكن ذلك الغير قائم بنفسه، فقد اعترفنا بواجب الوجود، ولكن في الرتبة الثانية.

٣. وإنما أن يكون الثاني قائماً بالثالث فالرابع فالخامس إلى غير نهاية، فهذا هو "التسلسل" الباطل.

٤. وإنما أن يكون الأول قائماً بالثاني والثاني قائماً بالأول وهذا هو "الدور" الثابت بطلانه واستحالته.

ثم قال: صفوة القول: أن الوجود الخارجي . مع حذف الصور المستلزمة للدور والتسلسل . إنما أن يكون "الواجب الوجود" إن كان وجوده لذاته، أو يكون مستلزماً لمثل ذلك "الوجود الواجب" إن كان وجوده مكتسباً من غيره.

هذا هو توضيح البرهان المعروف ببرهان الصديقين والذي راح ابن سينا يعتز به ويفتخر بابتكاره، ويعتقد بأنه أفضل برهان على وجود "واجب الله".

ففي هذا البرهان - كما لاحظنا - لم يدرس إلا الوجود نفسه. فمطالعة الوجود وحده هي التي تقودنا إلى واجب الوجود.

ويسمى هذا البرهان ببرهان الصديقين للاستدلال فيه بالله على نفسه، لا بالغير عليه تعالى، وهذا هو غاية التصديق. إذ في هذا البرهان لم يتخذ النظام الكوني أو وجود المصنوعات طريقاً لإثبات الخالق. ^(١)

ثم إن المؤلف باتباعه هؤلاء الفلاسفة ذكر عدة من الآيات وادعى أنها ناظرة إلى هذا البرهان كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ...﴾ ^(٢) وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ ^(٣) وقوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْغَزِيرُ الْحَكِيمُ﴾ ^(٤)

هكذا وبكل هذا التضخيم يتحول المؤلف في تفسير القرآن بين كلام الفلاسفة ومقالاتهم ويجعلها منهجاً له لإثبات وجود الله مع أنه نقل عن استاذه الطباطبائي أنه كان يرى أن القرآن الكريم لم يتعرض مطلقاً لإثبات أصل وجود الله، ولم يقم عليه أي دليل أبداً، وذلك إما لبدهة وجود الله وفطرته أو لأن ذات الله أسمى من أن يحتاج إثباتها إلى دليل. ^(٥)

والعجب أن المؤلف في الأخير انتبه إلى أن هذه التكلفات الفلسفية لا علاقة لها بالآيات القرآنية فقال معتذراً ما نصه: "وعلى كل حال، سواء أكان تطبيق مفاد الآيات المذكورة على هذا البرهان صحيحاً وصائباً أم كان من قبيل التأويل واكتشاف بعد جديد من أبعاد الآيات فإنّ برهان الصديقين - في حد ذاته - وعلى الطريقة السينائية برهان واضح، وقابل للاعتماد عليه بل وحدير بالاهتمام". ^(٦)

• عرض الأسماء والصفات وتفسيرها بالأسلوب الفلسفي

معلوم أن القول في الشيء وإبراز النظر حوله فرع العلم به لكن علم الإنسان برّبه تعالى وأسمائه وصفاته محصور في السماع أو تقول: محصور في وصفه ممن يعرفه، كما عدّ العلماء هذا الذي سمّوه بالتوقيف السبب الوحيد المفيد للعلم في المغيبات وما يتعلق بالله العظيم؛ لأنه لا مجال للحواس والعقل اللذين هما أيضاً من أسباب العلم في هذا المجال، فلما انحصر العلم بالله وصفاته العليا في السماع ووصفه ممن يعرفه سبحانه فلنعرف أنه ليس أحد أعلم بالله من الله ثم رسله الذين أوحى إليهم وعلمهم، إذا فالطريق الأولى في مسألة

(١) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ١٩٣ - ١٩٩ .

(٢) النور: ٣٥ .

(٣) فصلت: ٥٣ .

(٤) آل عمران: ١٨ .

(٥) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ١٢٨ .

(٦) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٢٠٤ .

الأسماء والصفات اتباع الوحي والسنة الصحيحة وتفسير أسماء الله سبحانه وصفاته الثابتة شرعا بأصح مناهج التفسير أعني التفسير بالرواية لا بالمنهج الفلسفي والكلامي، لكن المؤلف اتبع هذا المنهج بكل المعنى وتخضع أمامه خضوعاً تاماً بحجة التفكير والتعمق في القرآن الكريم، فمن يتصفح مثلاً المجلد السادس من تفسيره الذي ألفه حول أسماء الله وصفاته فبمجرد تصفح الصفحات والنظر في العناوين يظهر له منهج المؤلف هذا بكل وضوح، أما الذي يقرأ الكتاب ويقف عند مناقشاته فلا يكاد يجد فرقاً بين هذا الذي سماه تفسيراً وبين الكتب المؤلفة محضاً في علم الفلسفة والكلام لأن مصنفها هذه الكتب أيضاً قد يستدلون بالآيات والأحاديث في أبحاثهم الفلسفية كما هو الشأن في تفسير "مفاهيم القرآن" ولكي نعصد كلامنا هذا ببعض الأمثلة نأتي إلى عدة من التفلسفات وما بنى عليها المؤلف من الرأي حول أسماء الله وصفاته:

أ. عند بيان المؤلف صفة الكلام الثابتة لله سبحانه يشير أولاً إلى أن المعتزلة قالت: بأن كلامه تعالى أصوات وحروف ليست قائمة بذاته تعالى بل يخلقها في غيره كاللوح أو جبريل أو النبي، لكن المؤلف قال إن هذا نوع من أنواع الكلام ولا خلاف في كونه تعالى متكلماً بهذا المعنى لكن الخلاف أصلاً في صفة الكلام على وجه الإطلاق، ثم أشار إلى أن الكلام بما أنه في أنظار عامة الناس عبارة عن الحروف والأصوات الصادرة من المتكلم القائمة به، وهو يحصل من تموج الهواء واهتزازه بحيث إذا زالت الأمواج غاب الكلام عنه، وهذا لا شك في عدم جواز نسبته إلى الله سبحانه، فلذلك يرى من الأولى أن يتوسع في مفهوم هذه الصفة فيحمل الكلام المطلق على الآثار المترتبة على فعله تعالى، وعلى هذه الفلسفة فكل ما في صحيفة الكون من الموجودات الإمكانية كلامه تعالى لأنها تخبر عما في المبدأ من كمال وجمال وعلم وقدرة، وبذلك يكون العالم بموجوداته الكتاب التكويني.^(١)

والذي يترتب على هذه الفلسفة والتأويل أعظم منه نفسه وهو أن الكلام عند المؤلف يصبح من صفات فعله سبحانه لا من صفات الذات فيما أن فعله تعالى غيره وكل ما هو غيره فهو مخلوق وحادث غير قديم فثبت أن القرآن مخلوق أو محدث على تعبير المؤلف.^(٢)

ب. مع أن المؤلف صرح على أن تفسير إحدى الصفات بالأخرى في الحقيقة إنكار لهذه الصفة، حينما رد على القائلين بأن إرادة الله سبحانه عبارة عن علمه بالنظام على الوجه الأتم، فقال: "لاشك أنه سبحانه عالم بذاته، وعالم بالنظام الأكمل والأتم والأصلح، ولكن تفسير الإرادة بالعلم، يرجع إلى إنكار حقيقة الإرادة فيه سبحانه، فإنكارها في مرتبة الذات، مساوq لإنكار كمال فيه، إذ لا ريب أن الفاعل المرید

(١) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ٩٨٧ - ٩٩ .

(٢) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ١٠٢ .

أكمل من الفاعل غير المريد^(١) لكنه مع هذا التصريح والاعتراف حمل بعض الصفات على الأخرى أو أول فيها تأويلاً عطل به الصفة عن حقيقتها وواقعيتها.

على سبيل المثال صفة "الأقرب" الثابت في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^(٢) فسرهما بالإحاطة ثم أرجع الإحاطة إلى الإحاطة القيومية ثم حمل عليها الآيات التي تدل على معية الرب بالعباد^(٣) وكونه تعالى في السموات وفي الأرض^(٤) وغير ذلك، ودليله أولاً هو أن الأقربية بما أنها لا يمكن أن تفسر بالأقربية المكانية لظهور بطلانه فيجب أن يبحث لها عن معنى آخر وهذا المعنى لا يقف عليه إلا المرتاض في المعارف الإلهية، ألا وهي الإحاطة القيومية التي هي غير الحلول الجسمي أو الإحاطة المكانية، وبرهانه الفلسفي ثانياً هو مايلي:

إن نسبة الوجود الإمكانى إلى الواجب حمل اسمه كنسبة المعنى الحرفي إلى المعنى الاسمي، فكما أن المعنى الحرفي قائم بالثاني، ومتقوم به، ولا يتصور له الانعزال عنه وإلا لصار باطلاً معدوماً فهكذا الوجود الإمكانى الصادر عنه سبحانه، فالممكن بذاته قائم بالغير، متدل به، لا يتصور له الينونة عن الواجب والعزلة عنه وإلا بطل وجوده.

هذا هو المدعى وأما الدليل عليه فهو: أن الإمكان قديق وصفاً للماهية، وقديق وصفاً للوجود فعندما يقع وصفاً للماهية يكون معناه مساواة نسبة الوجود والعدم إليها، فلو وجد فمن جانب وجود علته، وإن اتصف بالعدم فمن جانب عدم علته وعندما يقع وصفاً للوجود، فليس هو بمعنى مساواة الوجود والعدم إلى الوجود، ضرورة إنه إذا كان الموضوع هو الوجود، فلامعنى لمساواة الوجود والعدم إليه، بل المراد من اتصاف الوجود بالإمكان هو تعلقه بعلة وقيامه وتدلّيه بها تعلقاً وتدلّياً وقياماً داخلياً في حقيقة وجوده بحيث لا حقيقة له إلا هذا.

وبعبارة أخرى إن الوجود الإمكانى إما أن يكون مستقلاً في ذاته أو يكون متعلقاً بالغير كذلك، لاسبيل إلى الأول؛ لأن الاستقلال مناط الغنى عن العلة ومثله يمتنع أن يكون معلولاً بل ويمتنع أن يتصف بالإمكان، فتعين الثاني أي ما يكون متعلقاً بالغير بذاته، وما هو كذلك يمتنع عليه العزلة عما يتعلق به؛ لأن المفروض أنه لا حقيقة له إلا التعلق بالغير فيجب أن يكون معه، معية المتدلّى بالمتدلّى به، ومعية المعنى الحرفي مع المعنى الاسمي، فالعوالم الإمكانية بعامة مراتبها من جبروتها إلى ملكوتها إلى ملكها حاضرة عنده سبحانه، غير غائبة

(١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ٧٦

(٢) ق: ١٦ .

(٣) كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ الحديد: ٤ .

(٤) كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ الأنعام: ٣ .

عنه، لاحتضور المبصرات الخارجية لدى الإنسان، بل كحضور الصور الذهنية لدى النفس المبدعة الخالقة لها، بل أشد من ذلك.^(١)

وعلى هذه الفلسفة فمآل كلام المؤلف في الأقربة والنزول والمعينة كلها يرجع إلى الحلول لكن بنوع من التفلسف، ولذلك نراه يقول أخيراً: "هذا البرهان الذي أجملنا الكلام في بيانه يكشف الستر عن حقيقة المعينة أي معينة الممكن مع الواجب، و يفسر الإحاطة الوجودية له، وإنه ليس المراد حلول الواجب في جوف الممكن ونفوذه في ذراته، كنفوذ الماء بين ذرات الطين، بل المراد أن مقتضى قيوميته المطلقة قيام العوالم الممكنة به وحضورها لديه".^(٢)

وفي ذلك ينقل عن ابن عربي^(٣) قوله:

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيداً وإن	وإن قلت بالتشبيه كنت محدداً
قلت بالأمرين كنت مسدداً فإني	وكنت إماماً في المعارف سيداً
والتشبيه إن كنت ثابتاً	وإني كنت مفرداً ^(٤)

ج. وهكذا اختار الأسلوب الفلسفي عند بيانه صفة السمع والبصر فأولهما تارة بحضور المسموعات والمبصرات عنده تعالى وتارة بالعلم بالجزئيات^(٥) وعند تعرضه لمسألة الاستواء تراه ذا فلسفة معقدة وتعصب شديد؛ لأنه أولاً: يهاجم أهل الحديث وخاصة الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله ويدخل فيهم الأشاعرة أيضاً فيتهمهم بالمتنقشة المغترين بالظواهر والصور بعيدين عن التعمق في القرآن والسنة حيث إنهم أجروا الاستواء على ما هو وفوضوا كلفه إلى الله سبحانه - ستأتي مناقشة هذه الاتهامات ونقدها في موضعها إن شاء الله - وثانياً: يؤول الاستواء بالاستيلاء والعرش بصحيفة الكون بمقدمات عقلية فلسفية يظن أن ما يترتب عليها توجب تنزيه الرب تعالى عما فيه شائبة التجسيم والتحديد.^(٦)

(١) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ١٤٦ - ١٤٧ .

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ١٤٧ .

(٣) هو محمد بن علي بن محمد الطائي الحاتمي، محي الدين أبو بكر، الشهير بـ ابن عربي نزيل دمشق، كان مولده في ٥٦٠ هـ سكن الروم مدة، وكان ذكياً كثير العلم، واختار لنفسه التزهّد والتعبد والتجرد، فعمل الخلوات، وعلق شيئاً كثيراً في تصوف أهل الوحدة، ومن أفحشها "الفصوص"، وقد حظ عليه ابن عبد السلام، مات سنة ثمان وثلاثين وستمائة. (انظر كتاب: طبقات الأولياء لابن الملقن ص ٧٦)

(٤) تجد هذه الأشعار في كتاب: مصرع التصوف (تنبيه الغي إلى تكفير ابن عربي، وتحذير العباد من أهل الصناد ببدعة الاتحاد) لإبراهيم بن عمر البقاعي ص ٤٤ نشر: عباس أحمد البار - مكة المكرمة، تحقيق: عبد الرحمن الوكيل .

(٥) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ١٥٧ - ١٦٣ .

(٦) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ١٤٠ - ١٤٦ .

لا أدري ما فائدة اختيار هذا الأسلوب في تفسير أسماء الله الحسنى وصفاته العليا في هذا الزمان وقد اندثرت - والحمد لله - كثير من الجماعات التي كانت تعنى بهذه البحوث كالمعتزلة والمرجئة والخوارج وغيرهم، والذي أفادته هذه التفلسفات في قديم الزمان حتى تفيده في هذا العصر؟ إنني لا أرى انقسام الأمة، تفرقها تمزقها وبالتالي انخراطها وفشلها إلا بسبب الخوض في أسماء الله تعالى وصفاته بطرق الفلاسفة ومناهجها، هذا الذي لم يعتن به الصدر الأول من الأمة مع أنهم لم يكونوا أقل عقلاً ودراية عما خلفهم، فالذي يحجب هذه التكهّنات كالمؤلف - خاصة بهذا التعصب العظيم - فكأنه يريد إحياء الاعتزال وقوته مرة أخرى لكنه لا يحجب منها ثمرة كما لم يقتطف من سبقه. وعلى كل حال فهذا جانب من أسلوب المؤلف الفلسفي الكلامي في تفسير أسماء الله وصفاته جل وعلا.

د. أخيراً يكفيننا علماً بمنهج المؤلف الفلسفي خاصة عند عرضه الأسماء والصفات وتفسيره إياها أن نقف عند صفة العلم ونمر على الأقل بعناوين المسائل الكلامية التي تناولها بحثاً ومناقشة وهي كالتالي:

229	<u>العلم</u>
299	<u>العلم</u>
301	<u>ما هي حقيقة العلم</u>
303	<u>نماذج من العلم الحضوري</u>
306	<u>مفهوم الإنسان الكلّي</u>
307	<u>مفهوم الجنس و النوع</u>
311	<u>تعريف العلم بوجه آخر</u>
312	<u>علمه سبحانه بذاته</u>
314	<u>العلم بالذات يستلزم التغاير بين العلم و المعلوم</u>
316	<u>علمه سبحانه بالأشياء قبل الإيجاد</u>
321	<u>بسيط الحقيقة كلّ الأشياء</u>
326	<u>علمه سبحانه بالأشياء بعد الإيجاد ، قيام الأشياء به يستلزم علمه بها</u>
328	<u>سعة وجوده دليل على علمه بالأشياء</u>
330	<u>إتقان المصنوع دليل علمه</u>
335	<u>مراتب علمه سبحانه</u>
338	<u>القضاء من مراتب علمه</u>

339	شمول علمه تعالى للجزئيات
341	إثبات علمه سبحانه بالجزئيات
341	حضور الممكن لدى الواجب في كل حين
346	التعبير القرآني الرفيع عن سعة علمه
347	دلائل النافين لعلمه سبحانه بالجزئيات
347	العلم بالجزئيات يلزم التغير في علمه
351	العلم بالجزئيات يستلزم الكثرة في الذات
351	انقلاب الممكن واجباً

فهذه كماترى هي عناوين المسائل المرتبطة بصفة العلم أوردها تحت اسم "العليم" وأما ماهو في داخل هذه العناوين من المباحث الكلامية التي تجاوزت خمسين صفحة فلا يمكن إيجازها في صفحة أو صفحتين يكفي أن الصورة الكلية تظهر المنهج بكل وضوح، وقدما قيل: وللناس فيما يعشقون مذاهب.

• إيجاب تنصيب الإمام على الله بالأسلوب الفلسفي

في المجلد الثاني حينما كان المؤلف يصدد إثبات كون الإمامة بعد النبي ﷺ بالتنصيب الإلهي اجتهد كثيراً أن يأخذ بكل غصن يمكن بظنه أن يتمسك به، فأهم ما تمسك به في هذا المجال عقليات واجتهادات أو نقول: فلسفات بنى عليها فكرته منها العناوين التالية:

أ. المصالح العامة في الصدر الأول وشكل الحكومة

تحت هذا العنوان أشار أولاً إلى عدم بلوغ الأمة الإسلامية الذروة في أمر القيادة، فقال فيه ما قال وأنهم الصحابة كلهم (إلا علي بن أبي طالب وعدة أخرى) بعدم الكفاءة والتخاذل والتراجع عن الدين وغير ذلك. ثم أشار ثانياً إلى الأخطار والتحديات التي كانت تواجهها الأمة الإسلامية، من خطر إمبراطورية إيران والروم والمنافقين من الداخل، فسمها الخطر الثلاثي.

ثم تكلم عن العشائريات والنظام القبلي التي كان المجتمع العربي يعاني من مشاكلها - كأن النبي الأعظم مع نزول الوحي عليه من السماء في جميع مدة رسالته لم يوفق في إخراج شيء من خرافات الجاهلية من نفوس المؤمنين - فقال: إن هذه المشاكل كانت تصد الأمة عن الوصول إلى الاتفاق على قائد وخليفة بعد وفاة الرسول ﷺ.

ب. وفاة النبي والفراغات الهائلة بعده

وتحت هذا العنوان أشار إلى أمور عدها فراغات عظيمة كانت توجب قيام من يوصف بصفات النبي لكي يملؤها بعده فمنها:

١. الفراغ في بيان الحلول التشريعية للمشكلات الجديدة.
٢. الفراغ في تفسير القرآن الكريم وشرح مقاصده.
٣. الفراغ في مواصلة تكميل الأمة روحياً ونفسياً.
٤. الفراغ في مجال الرد على الأسئلة والشبهات.
٥. الفراغ في صيانة الدين من محاولات التحريف.

فتكلم عن هذه الأمور بطريقة وأسلوب جعل عقله رائداً له فيها، مقدماً لها ببعض الأمثلة دون أن ينظر إلى مدى صحتها وضعفها، حتى وصل إلى القول بأنه كان لا بد من إمام معصوم لديه علم شامل بأبعاد الشريعة وجزئياتها يملأ هذه الفراغات كما كان النبي ﷺ يملأها بحزمه وعلمه، وقيادته وهدايته.^(١)

فبعد هذه جميعاً وصل إلى هذه النتيجة - وهذا هو موضع الاستدلال - فقال ما نصه: "ولما كانت معرفة مثل هذا الإمام اللائق المعصوم متعذرة على الأمة، يتعين - أي يجب - على الله سبحانه العارف بعباده، المحيط بهم، أن يعترف الأمة بالإمام وينصبه لهم ولا يترك الأمر إلى نظر الأمة ورأيها لتختار حسب ما ترى، وتشاء".^(٢)

ثم أتى بقول ابن سينا الفيلسوف تأييداً لمقاله فقال: "ثم إنَّ الشيخ الرئيس (ابن سينا) أشار في بعض كلماته إلى فوائد تنصيب الإمام، التي ترجع إلى بعض ما ذكرنا، وإليك بعض نصوص كلماته:

(ثم إنَّ هذا الشخص الذي هو النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم، ليس ممَّا يتكرر وجود مثله في كلِّ وقت فإنَّ المادة التي تقبل كمال مثله يقع في قليل من الأمزجة، فيجب لا محالة، أن يكون النبي قد دبر لبقاء ما يسته ويشعره في أمور المصالح الإنسانية تديراً عظيماً).

إلى أن قال: في الفصل الخامس: ثمَّ يجب أن يفرض السانَّ (أيَّ الشارع) طاعة من يخلفه، وأن لا يكون الاستخلاف إلا من جهته (أي من جهة السانَّ الشارع) أو بإجماع من أهل السابقة على من يصحَّحون، علانية، عند الجمهور أنَّه مستقل بالسياسة وأنَّه أصيل العقل حاصل عنده الأخلاق الشريفة من الشجاعة والعفة وحسن التدبير، وأنَّه عارف بالشريعة حتَّى لا أعرف منه تصحيحاً.

(١) هذه البحوث احتوت حوالي ٧٨ صفحة من الكتاب أي: من ص ٧٦ إلى ١٥٣ من المجلد الثاني.

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٢ ص ١٥٣.

إلى أن قال: ويسنّ عليهم أنهم إذا افترقوا وتنازعوا للهوى والميل، أو أجمعوا على غير من وجدوا الفضل فيه والاستحقاق فقد كفروا بالله.

والاستحلاف بالنصّ أصوب، فإنّ ذلك لا يؤدي إلى التشعّب والتشاغب والاختلاف^(١).

• إنكار الحدوث الزماني لمجموع العالم بالأسلوب الفلسفي

وفي بيان توضيحي آخر تأتي بمثال لعله يكون أكثر وضوحاً حول منهج المؤلف وأسلوبه الفلسفي وهذا كما أشرنا إليه في العنوان هو سيره الواضح وراء الفلاسفة في مسألة حدوث العالم حيث أبدى نظريته كما يلي: "إنّ المنشّعة تثبت للعالم وراء الحدوث الذاتي حدوثاً زمانياً بمعنى كونه مسبوقاً بعدم زماني واقعي مثلاً كما أنّ حوادث اليوم مسبقة بعدم الزماني حيث إنّها لم تكن قبل ذلك اليوم ثم حدثت، فهكذا العالم لم يكن في وقت ثم حدث وهذه المسألة ممّا تصرّ عليها المنشّعة حتى أنّ الشيخ الأعظم الأنصاري في الفرائد عند البحث عن حجّة القطع الحاصل من غير الكتاب والسنة يقول: (أجمعت الشرايع السماوية على أنّ العالم حادث زماناً).

ولكن تصوير الحدوث الزماني لكلّ جزء من أجزاء العالم بالنسبة إلى الزمان المتقدّم عليه أمر سهل يصدّقه البرهان والحنّ فـ « زيد » المتولّد في هذا اليوم، مسبوق بعدم زماني يوم أمس. إنّما الكلام في إثبات الحدوث الزماني لمجموع العالم إذا أخذ صفقة واحدة ولو حظ شيئاً واحداً، فإنّ إثبات الحدوث الزماني أمر لا يخلو من خفاء و ذلك ببيانين:

١- أنّ الزمان مقدار الحركة، وكلّ حركة تعانق زماناً ما يعدّ مقداراً لها، وليس في العالم زمان واحد يتولّد من حركة الفلك أو الشمس والقمر بل كلّ حركة مولد زماناً فيكون ذلك الزمان مقداراً لها كما حقّق في محلّه، فإذا كان الزمان وليد الحركة ونتيجة سيلان المادّة إلى الغاية فكيف يمكن أن نقول بأنّه كان وقت حقيقي لم يكن العالم فيه ثم حدث و وجد؟ لأنّ المفروض أنّ هذا الوقت نتيجة حركة المادّة التي لم تخلق بعد، فلا يتصوّر شيء بمعنى الوقت و الزمان قبل إيجاد العالم حتّى يتضمّن عدمه.

(١) نقل المؤلف هذا القول عن كتاب الشفاء ٢ ص ٥٥٨ و ٥٦٤ طبعه إيران (وقد وجد في كثير من الكتب المطبوعة في إيران إضافات نسبت

إلى المؤلفين دون أن تكون في أصل الكتب المخطوطة).

(٢) تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ٢ ص ١٥٣.

٢- أنه ينقل الكلام إلى نفس الزمان فهل هو حادث ذاتي و قديم زماناً أو لا؟ فعلى الأول يجب الاعتراف بممكن حادث ذاتاً وقديم زماناً، فلو كان القول بالقدم الزماني مقبولاً فيه فليكن مقبولاً في مجموع العالم إذا لوحظ شيئاً واحداً أو في الجزء الأول منه. وعلى الثاني يلزم أن يكون للزمان زمان حتى يتضمن الزمان الثاني عدم الزمان الأول في حاقه، وعندئذ إما يتوقف تسلسل الزمان فيلزم كون الزمان الثاني قديماً زمانياً وإن لم يتوقف يلزم التسلسل، فلأجل هذين الوجهين يعسر التصديق بالحدوث الزماني لمجموع العالم ويكتفى بالحدوث الذاتي^(١).

المطلب الخامس:

• ومن منهجه الهجوم والجدال والنيل والإساءة

لقد أشرنا فيما سبق أن المؤلف أعلن أن المفسر الحقيقي هو الذي يتعد عن كل التعصب الطائفية والعقائد الشخصية؛ لأنه يفسر كلام الله سبحانه ولا يناسب هذا المقام العصبية والأنانية، لكننا أثبتنا أن المؤلف سار بنفسه خلاف هذا المنهج، وبالقرأة والعكوف على الكتاب يظهر أنه مختاراً أو غير مختار نهج منهجا آخر فيه التعصب والإغفال والإصرار على موقفه وغير ذلك.

لكننا هنا نرى أن المؤلف خطأ خطوات أخطر مما سبق وهي الهجوم على الآخرين والتشدد معهم بل الإساءة إليهم، وهذا أسلوب عام يشمل أصحاب النبي ومن أتى بعدهم من التابعين وأئمة أهل السنة وعلمائهم وخاصة مع إمام أهل السنة أحمد بن حنبل وابن تيمية ومن يسميهم بالوهابية (أي السلفيين المتأثرين بمنهج الإمام محمد بن عبد الوهاب) وغيرهم من علماء السلف والكتاب المعاصرين.

وفي الحقيقة إنه يريد بمحاملته المذكورة على الوهابية الهجوم على أهل السنة فيأخذ هذا المسمى عنواناً له لينالهم عن طريقه، بدليل أن الموارد التي يسيء فيها إليهم هي موضوعات يقول بها علماء أهل السنة جميعاً مثلاً: عد الاستغاثات من سوى الله، وطلب العون فيما فوق الأسباب من غيره سبحانه، وتقديم النذور للمخلوق، وتنظيم الحفلات وأداء الطقوس الخاصة عند المقابر نوعاً من الشرك، وهكذا التأول بطريقة فلسفية في الأسماء والصفات، والتفسير بباطن القرآن الذي لا يلائم ظاهره، والقول في المغيبات بالرأي المحض، وادعاء العصمة لمن دون النبي وعلم الغيب في غير الموارد الثابتة شرعاً للأنبياء ولغيرهم، والقول بخلق القرآن وحدوث العالم انحرافاً في التفسير ومنوعاً وغير ذلك، فهذه وأمثالها لا تخص الإمام أحمد ولا ابن تيمية وابن كثير والوهابية، بل هي من صلب عقائد أهل السنة قاطبة.

(١) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ٨٩ - ٩٠.

وأما أمثلة هذا المنهج فكثيرة جدا نشير فيما يلي إلى بعضها باختصار:

(١) حكمه القاسي الغير الأخلاقي على أصحاب رسول الله ﷺ

❖ أول الخلفاء بعد رسول الله وأفضل الصحابة بالتحقيق، صاحب رسول الله في الحضر والسفر، أمير المؤمنين أبوبكر الصديق رضي الله عنه وأرضاه، حكم عليه المؤلف أنه (جبري، غاصب، ظالم، جاهل بالكتاب والسنة وقد كان يتبغي لنفسه الحكم والإمارة والثروة. والعياذ بالله) ترى هذه الأحكام من المؤلف على الصحابي الجليل بشى الألوان بين تصريح وإشارة ونقل يستهدف من ورائه النيل والإساءة، وفيما يلي أمثلة منها:

أ. في المجلد العاشر حينما كان في صدد بيان حرية الإنسان في جميع حركاته وسكناته والرد على نظرية الجبر، نراه ينقل بعض الآيات التي تبين أن نظرية الجبر كانت من مزاعم المشركين الضالّين، ثم يقول: "والعجب أن تلك العقيدة السخيفة (الجبر) لم تُبحث بل بقيت عالقة في أذهان عدّة من الصحابة حتى بعد بزوغ نجم الإسلام. روى السيوطي عن عبد الله بن عمر: أنّه جاء رجل إلى أبي بكر، فقال: أرايت الزنا بقدر؟ قال: نعم. قال: فإنّ الله قدره عليّ ثمّ يعذّبني؟! قال: نعم يا ابن اللخناء، أما والله لو كان عندي إنسان أمرته أن يجرأ أنفك" (١) (٢).

فهو لما لم يعلّق على هذه الرواية بشيء بل أعلن من أول الأمر أن هذه العقيدة السخيفة التي كانت من عقائد أهل الشرك والكفر بقيت متأصلة وراسخة في قلوب عدة من الصحابة ثم اختار نقل الرواية المذكورة، فمعناه أنه اجترأ على أن ينسب أبابكر رضي الله عنه إلى الجبر بكل صراحة وتأول الرواية به ولم يلق إلى هذا الاتهام والتأويل بالا.

ب. عند ذكره قصة فذك يشير إلى أن أبابكر رضي الله عنه هو أول من منع فاطمة بنت النبي ﷺ حقها من فذك الذي وهبها النبي ﷺ في حياته ولم يكن هذا المنع إلا لغرضين هما: الوصول إلى المال وأهداف سياسية، فيقول:

(١) أحال المؤلف إلى كتاب: تاريخ الخلفاء للسيوطي وقد وجدت الرواية فيه بهذا اللفظ والسند: "أخرج اللالكائي في السنة عن ابن عمر قال: جاء رجل إلى أبي بكر فقال: أرايت الزنا بقدر؟ قال: نعم قال: فإنّ الله قدره عليّ ثمّ يعذّبني قال: نعم يا ابن اللخناء أما والله لو كان عندي إنسان أمرت أن يجرأ أنفك" ج ١ ص ٨٧ ط: مطبعة السعادة - مصر، الطبعة الأولى، ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. (وتجد الرواية في اعتقاد أهل السنة للالكائي - كما أحال إليه السيوطي - ج ٤ ص ٦٦٣ ط: دار طيبة - الرياض، ١٤٠٢ هـ تحقيق: د. أحمد سعد حمدان).

(٢) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ٣٩ - ٤٠.

"لقد بدأ منع بني الزهراء من فدك في عهد الخليفة الأول، وكان الحال على ذلك حتى تسنّم معاوية سدة الحكم... فلقد كان الخلفاء في صدر الإسلام يحتاجون إلى عائدات فدك المالية مضافاً إلى أنهم انتزعوها من يد الإمام علي (عليه السلام) لغرض سياسي، ولكن في العصور المتأخرة عن ذلك كثرت ثروة الخلفاء وزادت زيادة هائلة بحيث لم يكونوا بحاجة إلى عائدات فدك".^(١)

لا معنى لهذا الكلام إلا أن المؤلف يتهم أبا بكر الصديق رضي الله عنه بالظلم ونهب أموال الناس وجمع الثروات ومخالفة السنة قصداً لتوجيه ضربات سياسية إلى خصمه علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

ج. وبنفس الصيغة والكلام اتهم المؤلف خليفة رسول الله ﷺ في مسألة الخمس أنه ارتكب ظلماً آخر في حق أهل البيت وأقارب رسول الإسلام حينما منع بني هاشم من الخمس الذي خصّهم به النبي الأكرم ولم يسمح لأحد أن يغيره، فقال ما نصه: "وقد أجمع أهل القبلة كافة على أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يختص بسهم من الخمس ويخص أقاربه بسهم آخر منه، وأنه لم يعهد بتغيير ذلك إلى أحد حتى دعاه الله إليه، واختار الله له الرفيق الأعلى، فلما ولي أبو بكر تأوّل الآية فأسقط سهم النبي وسهم ذي القربى بموت النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ومنع بني هاشم من الخمس".^(٢)

د. يذكر المؤلف قصصاً عن قصور علم أبي بكر رضي الله عنه واندحاشه عند طرح الأسئلة عليه وفيها لون الوضع والكذب ظاهر، فمنها:

جاء بعض أبحار اليهود إلى أبي بكر فقال: أنت خليفة نبي هذه الأمة؟

قال: نعم.

فقال: إننا نجد في التوراة أنّ خلفاء الأنبياء أعلم أمهم، فأخبرني عن الله تعالى، أين هو أي السماء أم في

الأرض؟

فقال أبو بكر: هو في السماء على العرش.

فقال اليهودي: فأرى الأرض خالية منه وأراه على هذا القول في مكان دون مكان.

فقال أبو بكر: هذا كلام الزنادقة.

فولى الخبر متعجباً يستهزئ بالإسلام فاستقبله أمير المؤمنين علي (عليه السلام) فقال: "يا يهودي قد

عرفت ما سألت عنه وما أجبت به، وإننا نقول: إنّ الله عزّ وجلّ أين الأين فلا أين له، وجلّ أن يحويه مكان

(١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٧ ص ٣١٥ - ٣١٦.

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ٢٨٥.

وهو في كلِّ مكان بغير مماسة ولا مجاورة يحيط علماً بما فيها ولا يخلو شيء منها من تديره وإني مخبرك بما جاء في كتاب من كتبكم يصدّق ما ذكرته لك".^(١)

عن سلمان الفارسي في حديث طويل ذكر فيه قدوم كبير النصارى (الجانليق) إلى المدينة مع مائة من النصارى بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم :

وسأل أبا بكر عن مسائل لم يجبه عنها ثم أرشد إلى أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) فسأله عنها... وسأله رأس الجالوت (اليهودي) عن مسائل بعد ما سأل أبا بكر فلم يجبه.^(٢)

هـ. وأما عن طريقة غضب أبوبكر رضي الله عنه الخلافة عن علي رضي الله عنه بالخدعة والتآمر والتهديد وغير ذلك، فكلم ولا حرج؛ لأنه أورد كثيراً مثل هذه الافتراءات وخاصة بأسلوب النقل عن أحد ما، دون الإلمام بصحته وسقمه، يقول مثلاً:

وها هو أبو بكر يبعث عمر بن الخطاب إلى بيت الإمام عليّ وفاطمة، ويتهدّد اللائذين به الممتنعين عن مبايعته ويقول له: إن أبوا فقاتلهم.

فيأتي عمر إلى بيت فاطمة ويقول: والله لتحرقنّ عليكم أو لتخرجنّ إلى البيعة، فتقول فاطمة الزهراء بنت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتصيح وتنادي: «يأبت يا رسول الله ماذا لقينا بعدك من ابن الخطاب وابن أبي قحافة».

وها هو الإمام عليّ (عليه السلام) يقاد إلى البيعة كما يقاد البعير المخشوش ويساق سوقاً عنيفاً ويقال له: بايع فيقول: «إن أنا لم أفعل فمه؟» فيقال: إذن والله الذي لا إله إلا هو نضرب عنقك، فيقول: «إذن تقتلون عبد الله وأخا رسوله».^(٣)

❖ ثاني الخلفاء بعد رسول الله، أعدل الصحابة بالتحقيق، الرجل الملهم الشجاع، الفاروق الأعظم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأرضاه، حكم عليه المؤلف أنه: (غاصب، جبان، جاهل، جبّري كان... والعياذ بالله) وهذا الحكم من المؤلف على هذا الصحابي الجليل الذي أسلم المؤلف وآبؤه جميعاً ببركة جهده وجهاده وقوة تديره وحكمته، تحده مبعثراً أثناء كتابه في مواضع عديدة وبطرق وأساليب مختلفة تصريحاً وتلويحاً، مباشرة ونقلًا وغير ذلك، نختار بعض الأمثلة فيما يلي:

(١) تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ٢ ص ١٤٢.

(٢) تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ٢ ص ١٤٢ - ١٤٣.

(٣) تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ٢ ص ١٦٥. (نقلًا بتصرف وزيادة عن من جمع الصحيح والسقيم في تاريخه أي الطبري، لكن المؤلف يعتمد عليه فيما يفهمه دون الاعتناء إلى مدى صحة الرواية وعلمها، ولا يعتمد على ما يخالف رأيه وعقيدته بل يردّه وإن كان للرواية حظ من الصحة، وهذا هو دأبه مع غالب المراجع والمصادر كما ستناقشه إن شاء الله)

أ. ففي صدد اتهامه جمعا غفيرا من الأصحاب بالجبر وخرافات الجاهلية نراه يعدّ عمر بن الخطاب ثاني هذه المجموعة بعد أبي بكر رضي الله عنهما فيقول:

"وليس الخليفة الأول وحده ممن كان يحتج بالقدر السالب للاختيار، بل كان غيره على هذه الفكرة. روى الواقدي عن أم الحارث الأنصارية^(١) وهي تحدّث عن فرار المسلمين يوم حنين، قالت: مرّ بي عمر بن الخطاب منهزماً، فقلت: ما هذا؟ فقال عمر: أمر الله. نرى أنّ عمر يلجأ إلى أمر الله وقضائه، وأنّ الهزيمة كانت أمراً قطعياً؛ لأنّه سبحانه شاءها وأرادها، دون أن ينتظر إلى سائر الأسباب التي حدثت بهم إلى تلك الهزيمة".^(٢)

وهذا ما كرره المؤلف مرارا في تفسيره، تارة استنتج منه حين سيدنا عمر الفاروق رضي الله عنه وفراره من المعركة، وتارة أخرى استظهر وترغم منه كونه جبري العقيدة والفكر كما نراه ههنا.

فمن المواضع التي استدلل بها على فرار سيدنا عمر بن الخطاب وانخراطه جبناً وخوفاً بهذه الرواية أيضاً ما تقوه به في المجلد الخامس بهذه الكلمات: "هذا الإمام الواقدي يرسم لنا تويّ الصحابة منهزمين ويقول: فقالت أم الحارث فمرّ بي عمر بن الخطاب، فقالت أم الحارث: يا عمر ما هذا؟ فقال عمر: «أمر الله»".^(٣)

مع أننا لا نريد مناقشة المؤلف ونقده في هذا الفصل الذي خصصناه ببيان منهجه وأسلوبه في تفسيره هذا لكننا نريد الإشارة فقط إلى أن مثل هذا الكلام الصادر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه (أمر الله) لو صحّ أن يعدّ جبراً بمعنى سلب الاختيار عن البشر وكونه مجبوراً محضاً في أفعاله، فلنقل إن القرآن الكريم يدعو إلى هذا الجبر قبل كل شيء حينما ينسب الأمور كلها إلى الله عز وجل في كثير من آياته فيقول مثلاً: ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾^(٤) ويقول: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٥) ويقول أيضاً: ﴿أَتَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرْزَقِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنْقِذُون﴾^(٦) وغير ذلك من الآيات التي تتجاوز المثات، فهل تكلم عمر رضي الله عنه كلاماً فوق ما تصدره

(١) أم الحارث الأنصارية شهدت حيناً مع رسول الله ﷺ، روى عنها عمارة بن غزية وهي جدته.

(الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر ج ١ ص ٩٥٠ رقم الترجمة: ٣٥٠٩ ط: دار الأعلام - الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ)

(٢٠٠٢م تصحيح. عادل مرشد)

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ٤٠.

(٣) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٤٥٣.

(٤) الفتح: ١١.

(٥) الأنعام: ١٧.

(٦) يس: ٢٣.

هذه الآيات؟ أو قال بشيء فوق ما يأمر القرآن نبي الإسلام أن يعلن معتقدا بكل جزم أنه لن يصيبه إلا ما كتب الله له من نصر أو هزيمة أو نفع أو ضرر؟ فيقول: ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا...﴾^(١) لا والله إنه لم يزد شيئا عن هدي القرآن وتعليمه فإن كان هو جبريا فكتاب الله قد دعاه إلى هذا فليتهم القرآن من يتهم عمر بن الخطاب.

وإذا رجعنا إلى من نزل عليه القرآن فنظرنا في كلامه نجده ﷺ قدوة لعمر في مثل هذا الكلام حيث يقول النبي الأعظم صلوات الله وسلامه عليه بكل صراحة: (واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك رفعت الأقلام وجفت الصحف)^(٢) فهل تكلم عمر رضي الله عنه أكثر من هذا؟ إن أقصى ما أبداه في هذه اللحظة هو إظهار هذه الحقيقة التي لا نقاش فيها وهي أن العدة والعدة لا تنفعان شيئا إذا لم يشأ من يده الأمور، وقد نزل الوحي مؤيدا لهذه الحقيقة فقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا...﴾^(٣) إذا فمن يريد أن يتهم الفاروق بكلامه هذا فليتهم قبله إمامه وقائده محمد بن عبد الله ﷺ الذي تواتر عنه هذا المضمون قولاً وعملاً.

ومن ناحية أخرى إذا نظرنا إلى كلام علي بن أبي طالب في نهج البلاغة - بصرف النظر عن ملاحظات السنة على الكتاب، لكن فيما تنفق عليه - نراه رضي الله عنه ينسب في كثير من المواضع جميع الأمور بما فيها النفع والضرر والنصر والهزيمة إلى الله سبحانه ولا يهتم بالأسباب، على سبيل المثال نقرأ في خطبته الشهيرة بـ "الأشباح" قوله: "فكيف وإنما صدرت الأمور عن مشيئته"^(٤) أي لم يصدر أمر من أمور الدنيا إلا كان ويكون بمشيئة الله سبحانه وأمره. فماذا يرى المؤلف في هذا القول وقائله؟

انظر أيها القارئ الكريم إلى ما نقله المؤلف عن إمامه جعفر الصادق في نفس هذا الكتاب الذي بين أيدينا، ثم قارن بينه وبين ما نقله عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما لتعرف أيهم جبري العقيدة حسب حكم المؤلف:

وهذا نقله: "أبو بصير عن الإمام الصادق (عليه السلام) ، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): شاء لهم الكفر وأراد؟ فقال: «نعم». قلت: فأحب ذلك ورضيه؟ فقال: «لا» .

(١) التوبة: ٥١ .

(٢) أخرجه الترمذي في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما ج ٤ ص ٦٦٧ برقم: ٢٥١٦ ورواه أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه وغيرهم.

(٣) التوبة: ٢٥ .

(٤) نهج البلاغة، شرح ابن أبي الحديد ج ٦ ص ٤١٦ ط: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.

قلت: شاء وأراد، ما لم يحب وما لم يرض، قال: « هكذا خرج إلينا »^(١).
لاندري لماذا نسب المؤلف خليفة رسول الله - بلا فصل - إلى الجبر بقوله: "نعم" في جواب من سأله:
أرأيت الزنا بقدر؟ ولم ينسب جعفر الصادق رحمه الله بقوله: "نعم" في جواب من سأله: شاء لهم الكفر وأراد
؟ إلى الجبر؟ ولماذا حكم على عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالجبر بقوله لأم حارث الأنصارية - إن
صحت الرواية -: "أمر الله" ولم يحكم على إمامه بالجبر، ومفاد القولين واحد. أم الإرادة - الكونية التي
أشير إليه في قول الصادق - عند المؤلف غير القدر ولم يقل به أحد.

بل الأولى أن نقول إنه يحمله بغضه مع أصحاب النبي ﷺ على أن يكيل بمكيالين، وهذا هو الراجح.
وزيادة على هذه كلها فإن المؤلف نقل الحادثة التي بنى عليها حكمه على عمر بن الخطاب رضي الله عنه
عن كتاب المغازي للواقدي - كما نقلنا عنه - فليته يدري أن مثل هذا الكتاب لا يعد مرجعا لإثبات
العقائد، والعجب أن للمؤلف مبحثا في تفسيره هذا عنوانه (الكافي كتاب حديث لا كتاب عقيدة) يقصد
من كلامه هذا كما يذكر تحته أنه ليس لأحد أن يستدل بكتاب الكافي للكليبي وما فيه من الأحاديث
والروايات على إثبات عقيدة للشيعة؛ لأنه كتاب حديث فقط، فلا أدري والله كيف يثبت هو من كتاب
المغازي للواقدي عقيدة لواحد من أعظم رجال التاريخ إيمانا بالله وفهما للدين ورسوخا في العقيدة.
والأعجب من هذا أن المؤلف لم يراع الأمانة العلمية؛ لأن الرواية ليست فيها كلمة (منهزما) كما جاء بها
المؤلف في المجلد العاشر، وعليه فلا تبدل الرواية على فرار عمر بن الخطاب، لكن المؤلف زاد هذه الكلمة في
نقله هذا مع أن هذا العمل بخيانة علمية واضحة، ننظر إلى لفظ الرواية كما وجدناه في الكتاب - النسخة
المتوفرة لدى الباحث -: "فقال أم الحارث: فمر بي عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقلت أم الحارث: يا
عمر، ما هذا؟ فقال عمر: أمر الله"^(٢) نعم قبل هذا وردت كلمة (منهزمين) - كما نراه في النقل الآخر
عند المؤلف - لكنها راجعة إلى أناس أشير إليهم قبل هذا وهم طائفة لم يثبت لهم ثبات، أما عمر بن
الخطاب رضي الله عنه فالرواية التي تقدم هذه الرواية صريحة على ثباته هو وأبو بكر رضي الله عنهما وجمع
آخر بلغ عددهم مائة رجل، فلا يدل المرور الذي ورد في رواية أم الحارث على الفرار، تقول هذه الرواية:

(١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ٥٧ .

(٢) انظر: كتاب المغازي للواقدي ج ١ ص ٤٧٠ تحت عنوان "غزوة حنين". (عن نسخة مصورة - pdf - قام بتصويرها موقع المصطفى

"وبقي رسول الله ﷺ في نفر من المهاجرين والأنصار وأهل بيته؛ العباس، وعلي، الفضل بن عباس، وأبو سفيان بن الحارث، وربيعة بن الحارث، وأيمن بن عبدي الخزرجي، وأسامة ابن زيد، وأبو بكر، وعمر عليهم السلام".^(١)

وفي فضل هؤلاء الفئة الصابرة نقل الواقدي أيضا ما يلي:

"إن رسول الله ﷺ لما انكشف الناس، قال لحارثة بن النعمان: يا حارثة، كم ترى الذين ثبتوا؟ قال: فلما التفت ورائي تخرجوا، فنظرت عن يميني وشمالي فحزرتهم مائة، فقلت: يا رسول الله، هم مائة! حتى كان يوم مررت على النبي ﷺ، وهو يناجي جبريل عليه السلام عند باب المسجد، فقال جبريل عليه السلام: من هذا يا محمد؟ فقال رسول الله ﷺ: حارثة بن النعمان. فقال جبريل عليه السلام: هذا أحد المائة الصابرة يوم حنين، لو سلم لرددت عليه السلام. فأخبره النبي ﷺ فقال: ما كنت أظنه إلا دحية الكلبي واقف معك... ويقال إن المائة الصابرة يومئذ ثلاثة وثلاثون من المهاجرين، وسبعة وستون من الأنصار، والعباس، وأبو سفيان؛ العباس أخذ بلجام بغلته، وأبو سفيان عن يمينه، وحف به المهاجرون والأنصار. وكان ابن عباس يحدث قال: مر جبريل، وحارثة بن النعمان مع النبي ﷺ واقف، فقال: من هذا أحد الثمانين الصابرة، وقد تكفل الله لهم بأرزاقهم وأرزاق عيالهم في الجنة. وكان ابن عباس يقول: وكان أبو سفيان بن الحارث من الذين تكفل الله بأرزاقهم وأرزاق عيالهم في الجنة".^(٢)

أبعد هذا يجوز لأمثال المؤلف أن ينقلوا بزيادة لا تعد إلا خيانة علمية واضحة رواية عن كتاب المغازي هذا ثم يستدلوا بها على فرار عمر بن الخطاب الذي هو من أكبر هؤلاء الفئة الصابرة الثابتة أو كونه جبري العقيدة والفكر؟ لا يفعل هذا من كان عنده شيء من الإنصاف والعلم والأمانة.

ب. وأما عن نسبته الجهل وعدم العلم إلى عمر بن الخطاب فقد سلك المؤلف المسلك الذي أشرنا إليه قبل هذا وهو جمع الغث والسمين من كتب كـ "تذكرة الخواص" و"الغدير" و"قضاء أمير المؤمنين" و"العرائس في قصص الأنبياء" و"زين الفتى" وغيرها ما يلي:

١. سؤال الغلام اليهودي عمر بن الخطاب في اليوم الأول من خلافته وإرجاع الخليفة له إلى الإمام عليّ (عليه السلام).

٢. بعد أن ارتد الحارث بن سنان الأسدي الذي كان أحد الصحابة، والتحق بالروم، حث الروم على طرح بعض الأسئلة على المسلمين، فتوجه ممثل الروم إلى المدينة وطرح بعض الأسئلة.

(١) نفس المرجع ص ٤٦٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٦٨ - ٤٦٩.

- ٣ . سؤال القائد الروميّ عمر بن الخطاب .
 - ٤ . الأسئلة التي طرحها علماء اليهود على عمر حول أصحاب الكهف .
 - ٥ . سؤال كعب الأحبار عمر بن الخطاب .
 - ٦ . وفود أسقف نجران على عمر وطرح بعض الأسئلة عليه .
 - ٧ . وفود جماعة من اليهود على عمر وطرح بعض الشبهات والمواضيع عليه .
 - ٨ . وفود جماعة من اليهود على عمر أيضاً وطرح بعض الأسئلة عليه .
 - ٩ . سؤال كعب الأحبار عمر، وإحالة عمر له على الإمام أيضاً.^(١)
- وفي كل ذلك ادعى المؤلف أن عمر بن الخطاب لم يكن له جواب على شيء فكان يحيل الأسئلة إلى علي بن أبي طالب . وهذا هو أصل المدعى للمؤلف في هذه البحوث أي إثبات جهل الخلفاء والصحابة جميعاً إلا علي بن أبي طالب وبموجبه وجوب تنصيبه من قبل الله على الأمة .
- يكفي في الرد على هذه المزاعم وتنفيذ هذه النقول أن نلقي الضوء على واحد من هذه النقول فمثلاً: نقله من كتاب "تذكرة الخواص" الذي يشير نقله منه أن قائداً من الروم سأل عمر بن الخطاب عن أشياء فسكت ولم يستطع أن يجيبه .
- فأولاً: إن المؤلف ارتكب ما لا يناسب الناقل الأمين حينما نسب الكتاب إلى مؤلفه نسبة غير تامة فقال في الحواشي: "تذكرة الخواص لابن الجوزي المتوفى عام (٦٥٦ هـ)" ولم يذكر لسبط ابن الجوزي مع أنه مشهور بـ (سبط) لكونه ابن بنت الإمام جمال الدين أبو الفرج ابن الجوزي العالم الشهير الحنبلي، وهذا ليختلط على القارئ الأمر فيحصل عنده ارتباك فيظن ابن الجوزي الإمام العدول، وأما مجرد ذكره تاريخ وفاته فلا يكفي لأن غالب القراء لا علم لهم بوفيات العلماء فلا يعرفون متى توفي أبو الفرج ومتى توفي سبطه .
- وثانياً: إن سبط ابن الجوزي ليس بموثوق عند العلماء ولا يطمأن به خاصة على كتابه "تذكرة الخواص" وإن كنت في مرية من هذا فاستمع إلى ما اشتهر عن الإمام الذهبي وابن تيمية حوله وإليك نص كلامهما:
- يقول الذهبي في كتابه ميزان الاعتدال (٤/ ٤٧١): "يوسف بن قز غلي الواعظ المؤرخ شمس الدين أبو المظفر سبط ابن الجوزي، روى عن جده وطائفة وألف كتاب مرآة الزمان، فتراه يأتي فيه بمناكير الحكايات وما أظنه بثقة فيما ينقله بل يجنف ويجازف، ثم إنه ترفض وله مؤلف في ذلك نسأل الله العافية".
- وقال ابن تيمية في المنهاج (٤/ ٨٦): "وقوله إن ابن الجوزي رواه بإسناده إن أراد العالم المشهور صاحب المصنفات الكثيرة أبا الفرج فهو كذب عليه وإن أراد سبطه يوسف بن قز أوغلي صاحب التاريخ المسمى

(١) تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ٢ ص ١٤٤ .

بمراة الزمان وصاحب الكتاب المصنف في الاثنى عشر الذي سماه إعلام الخواص فهذا الرجل يذكر في مصنفاته أنواعا من الفث والسمين ويحتج في أغراضه بأحاديث كثيرة ضعيفة وموضوعة وكان يصنف بحسب مقاصد الناس يصنف للشيعة ما يناسبهم ليعوضوه بذلك ويصنف على مذهب أبي حنيفة لبعض الملوك لينال أغراضه فكانت طريقته الواعظ الذي قيل له ما مذهبك قال: في أي مدينة ولهذا يوجد في بعض كتبه ثلب الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم لأجل مدهانة من قصد بذلك من الشيعة ويوجد في بعضها تعظيم الخلفاء الراشدين وغيرهم".

فلو كان المؤلف يكتفي في نقله على كتب الشيعة مقنعا طائفته على ما كان يزعم لكان خيرا له، لكنه كما هو دأبه لا يكتفي بهذا بل يريد أن يظهر للسنة أيضا أن الأمر كما نقوله نحن ونعتقد به؛ لأن ما ندعيه هو موجود في كتبكم فيفحص في الكتب - ويكون كحاطب ليل - حتى يجد بغيته في مكان ما فينقله بكل تضخيم وتبجيل دون النظر إلى مدى صحة القول ومكانة القائل، وقد يزيد وينقص كما رأينا عنه فيما سلف ليلتم مدعاه، نسأل الله العفو والعافية.

❖ ثالث الخلفاء بعد رسول الله ﷺ، أحلم الصحابة بالتحقيق، صهر رسول الإسلام ببنتيه - إحداهما تلو الأخرى - صاحب الكرم والعطاء والبذل العظيم حماية للإسلام ونبية أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه حكم عليه المؤلف أنه: (غاصب، فاسق، محرّف لكتاب الله عزوجل، خائن في الحكم وبيت المال، وهو الذي سبّب تفرّق المسلمين وشت شملهم حتى يومنا هذا) لا يبعد عن يسمع سب أصحاب النبي وأحبابه بل ولعنهم وتكفيرهم أن يصدر عنه مثل هذا الحكم على من عدّه نبي الإسلام جزءا من جسده المبارك فسوى بين يده المباركة ويده، وبشره بالجنة في حياته، وقال فيه: "ما ضر عثمان ما فعل بعد اليوم"^(١) فالمؤلف جزء من هؤلاء الذين لا يبالون بهذه الأشياء، لننظر على سبيل المثال ما ذا قال ونقل وتصرف وحكم المؤلف حول تحريف عثمان بن عفان رضي الله عنه القرآن الكريم أو قصده إلى هذا التحريف وإن لم يستطع:

(١) رواه جمع منهم الطبراني في المعجم الأوسط عن أنس بلفظ: "جاء عثمان رضي الله عنه بدنانير فألقاها في حجر النبي ﷺ فجعل رسول الله يقلبها ويقول: "ما على عثمان ما فعل بعد هذا اليوم" (المعجم الأوسط للطبراني ج ٢ ص ٢٩١) كما رواه الترمذي في سننه والحاكم في مستدركه وغيرهما وحسنه الألباني.

في المجلد الثاني عند بيانه مسألة صيانة الدين الإسلامي بفضل الأئمة من التحريف ينقل عن تفسير الدر المنثور رواية عن علباء بن أحمر^(١): أَنَّ عثمان بن عفان لما أراد أن يكتب المصاحف أرادوا أن يلقوا (الواو) التي في سورة براءة في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ قال أبي: (لنلحقها أو لأضعن سيفي على عاتقي) فألحقوها.

ثم يقول: "فقد كان عثمان يريد أن يقرأ قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ) بدون واو العطف لتكون هذه الجملة وصفاً للأخبار اليهود.. وهذا إضافة إلى كونه خلاف التنزيل وتغييراً فيما نزل به الوحي كما تلاه الرسول وقرأه على مسامع القوم، فإن حذف الواو كان يعني، أن آية حرمة الكنز لا ترتبط بالمسلمين، بل هي صفة للأخبار والرهبان وكان يقصد من هذا إضفاء طابع الشرعية على اكتناز الأموال الطائلة الذي كان يقوم به جماعة من بطانة الخليفة كما يشهد بذلك التاريخ. ولكن عثمان لم يستطع تحقيق هذا المطلب فقد عارضه أبي بن كعب، واعترض عليه هذا التغيير الطفيفة^(٢) اللفظي في الظاهر".^(٣)

فالأمر على ما عليه زعم المؤلف واضح لا خفاء عليه وهو كون عثمان بن عفان رضي الله عنه من المحرفين لكتاب الله عز وجل بإرادته وقصده تعمدًا، ويهدف سيئ جداً أعني اكتناز الأموال الطائلة ليس بنفسه فقط بل هو وبطانته، وكذلك عدم الإنفاق في سبيل الله وإلا لم تكن الآية تضرهم إن كانوا مؤدبين حق المال وواجه فلئلا تشملهم الآية وتصدق عليه وعليهم أراد هذا التحريف فلم يستطع هنا - لعله وفق هذا المعيار نجح في كثير من غير هذا الموضع - والعباذ بالله - هذا ما يدل عليه شرحه وتوجيهه وصريح ألفاظه بعد نقل الرواية، ومن هنا نراه قام بتصريف آخر وهو أنه وضع عند كلمة "أرادوا" الواردة في الرواية علامة (١) ثم أورد في الحاشية ما نصه: "هكذا في الأصل، والصحيح: أراد - أي عثمان - إلا أن يراد الكتاب"^(٤) واحتمال غيره ضعيف عند المؤلف كما بدا لنا من شرحه وتوضيحه.

(١) علباء بن أحمر البشكري سكن مرو أصله من البصرة يروي عن أبي زيد الأنصاري وهو جده واسم أبي زيد عمرو بن أخطب روى عنه داود بن أبي الفرات وحسين بن واقد. (الثقات لمحمد بن حبان ج ٥ ص ٢٨٠ ط: دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م تحقيق: السيد شرف الدين أحمد)

وقال الرازي: علباء بن أحمر البشكري روى عن عمرو بن أخطب وعكرمة روى عنه داود بن أبي الفرات وعزرة بن ثابت... مثل أبو زرعة عن علباء فقال بصري ثقة. (الجرح والتعديل للرازي ج ٣ ص ٢٨ ط: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ببيدر أيد الدكن - الهند، الطبعة الأولى ١٣٧١ هـ ١٩٥٢ م/ وقد أعاد نفس الطبع دار الكتب العلمية - بيروت)

(٢) هكذا ورد اللفظ في النسخة المطبوعة الموجودة لدينا، والصحيح "هذا التغيير الطفيف".

(٣) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٢ ص ١٤٧ - ١٤٨.

(٤) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٢ ص ١٤٧.

هذه جرأة عظيمة لا يؤاخذ بها كثيرا من قام بنقل الرواية وذكره في كتابه دون تأييد لها ولا تعليق وشرح؛ لأن كثيرا من المؤلفين - منهم السيوطي - كان من دأبهم جمع الروايات وترك الحكم عليها بالصحة والسقم لمن له نظر في علم الرجال ومعرفة بالإسناد وقوانين الجرح والتعديل وأحكام الأخذ والرد وغير ذلك، مع أنه لا يُحمد أحدًا بالنقل المجرد أيضا وقد أخذ به رجال كابن جرير الطبري وغيره، لكن يؤاخذ كل المؤاخذة من كان يعرف تماما أنه لا يعتمد على رواية الأحاد ولا يعتد بها جرحا على من وثقه جميع الصحابة واعتمدوا وتواطؤوا على جمعه ورأوه أمينا، أهلا، وحديرا على هذا العمل العظيم، ثم مع علمه بهذا يخترق ما اتفق عليه الأمة في تلك العصور التالية لها فيتهم جامع القرآن بالتحريف برواية لا وزن لها في هذا المجال.

هذا أستاذ المؤلف وشيخه - كما اعترف به وكرره مرارا - الشيخ طباطبائي يذكر في تفسيره "الميزان" ما روي من اعتماد علي بن أبي طالب على جمع عثمان وثناؤه عليه رضي الله عنهما، وهو قوله: "لا تقولوا في عثمان إلا خيرا فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملا منا" وكذلك ما روي من أمانة عثمان بن عفان واحتياطه في جمع القرآن حيث ثبت عن ابن الزبير أنه قال: "قلت لعثمان **﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾** قد نسختها الآية الأخرى فلم تكتبها أو تدعها؟ قال: يابن أخي لا أغير شيئا منه من مكانه".^(١)

وأیضا يقول حول عدم انكار أحد على جمعه رضي الله عنه - طبعاً لعدم وجود أسباب الإنكار - ما نصه: "على أن من كان له مصحف غير ما جمعه زيد أولا بأمر من أبي بكر وثانياً بأمر من عثمان كعلي وأبي بن كعب وعبد الله بن مسعود لم ينكر شيئا مما حواه المصحف الدائر".^(٢) لكن المؤلف له منهج آخر كما نراه، فهو لم يعتمد على قول علي رضي الله عنه ولا على قول ابن الزبير ولا على غيرهما مما يثبت موافقة الأمة على جمع عثمان رضي الله عنه واعتمادهم عليه.

والذي يلفت النظر ويثير الشبهات حول كل ما قام به المؤلف في هذا التفسير خطوة خطوة هو أن المؤلف لم يقدم موضوعاً إلا وقد بث فيه السم ما أمكنه، فهنا مثلاً يريد المؤلف أن يثبت عدم تطرق التحريف إلى القرآن الكريم فيأتي بهذه الرواية وينهج هذا المنهج العدواني الغاشم ليشفي صدره وينال من هذا الصحابي الجليل المبارك، فلنسأل المؤلف ألم يكن هناك روايات أخرى تثبت عدم تطرق التحريف إلى كتاب الله؟ كيف لو ألقينا هذا الموضوع أمام طالب علم في المرحلة الابتدائية ليأتي بقوله تعالى: **﴿إِنَّا نَحْنُ الذَّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾**^(٣) وليأتي بعشرات الروايات حول تعلم الصحابة القرآن الكريم حرفاً حرفاً عن رسول الله ﷺ ثم

(١) الميزان في تفسير القرآن، لطباطبائي ج ١٢ ص ١٢٣ - ١٢٤ .

(٢) نفس المرجع ج ١٢ ص ١٢٥ .

(٣) الحجر : ٩ .

حفظهم وكتابتهم ونقلهم إياه بالتواتر إلى من جاءوا بعدهم، لكن المؤلف اختار من بين الجميع هذا الخير الضعيف الضئيل الواحد وجعله له أصلاً. هذا الذي أشرنا في المقدمة أننا نريد أن نتعرف على مدى صدق المؤلف في أمر التقريب وحقيقة المؤلف فيما نسب إليه من قوة التحقيق، أعاذنا الله سبحانه من التعصب والتطرف.

لو كان المؤلف يقف عند هذا الخير قليلاً ويفكر فيه لحظة لكان يعرف بنفسه أن ترك الاستدلال به للهدف الذي يريده خير له ولدينه وعقيدته؛ وهذا لأن الرواية لا تخلو من أن تكون الكلمة فيها "أرادوا" كما هو في أصل الرواية أو "أراد" كما رجحه المؤلف وصحّحه، لكن على كلتا الحالتين يتوجه النقص والشك إلى كتاب المؤمنين بدل أن يثبت عدم التحريف؛ لأن الضمير في الصورة الأولى يرجع إلى الكتاب الناسخين للقرآن الكريم فيوصفون بالتحريف والخيانة، ولا اعتماد على كتاب كان كتّابه على هذا المنوال، والضمير في الصورة الثانية يرجع إلى قائد هذه المجموعة ورئيس هذه اللجنة والمُشرف عليها، فيوصف هو بالتحريف والخيانة، وعليه أيضاً لن تبقى الثقة والاعتماد على الكتاب الذي جُمع ودوّن تحت إشراف مثل هذا المُشرف، وعلى كل حال يقدم الإصرار على مثل هذه الخزعيلات والهاشقات خدمة جادة للمستشرقين ولذلك نجد أن الشيعة ساهمت في جمع المواد للمستشرقين أكثر مما جمعوا.

❖ وأما عن طعنه وإساءته وسبه سائر الصحابة فيكفي أن نشير فقط إلى ما نسبته إليهم من التهم بالإحالة إلى الموضع دون نقل جميع العبارات لئلا يطول بنا الكلام ومن أراد أن يطلع على عين العبارة فالكتاب متوفر على موقع المؤلف الإلكتروني^(١) ثم إننا سنناقش المؤلف في جوانب أخرى عند عودتنا إلى هذا المبحث في الفصل الثاني بإذن الله سبحانه، وفيما يلي ذكر لما نسبته المؤلف إلى عدة أخرى من أصحاب نبينا محمد ﷺ:

- ١- أبوهريرة رضي الله عنه، كذاب مختلق الحديث. (ج ٥ ص ١٦٣ و ص ٢٠٩)
- ٢- معاوية رضي الله عنه، طاغية خارج عن الدين رأس الفئة الباغية. (ج ٣ ص ٤٧٤ و ج ١٠ ص ٢٣١)
- ٣- سمرة بن جندب رضي الله عنه، محرف الحديث بايع دينه بعرض من الدنيا. (ج ١٠ ص ٢٣١)
- ٤- كعب بن أشرف رضي الله عنه، يهودي تظاهر بالإسلام ليثبت فيه إسرائيلياته. (ج ٣ ص ١٩٢ و ج ٥ ص ٢٠٦)

٥ - أبوسفیان بن حرب رضي الله عنه، لم يدخل الإيمان قلبه ولم يؤمن إلا ليقضي على بني هاشم.
(ج ٥ ص ٤٥٧)

وأما غالب الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، فهم منافقون مقصرون في حق الولاية غير متأهلين للقيادة (ج ٢ ص ٧٧ ج ٣ ص ٢٠٠ ج ١٠ ص ٩٥). وكذلك هم محرفو السنة والتاركون لها بسبب عداوتهم مع علي (ج ٢ ص ٤٥٣). أغلبهم لم يكونوا راسخي الإيمان (ج ٢ ص ٧٨ - ٧٩). اجتهدهم لم يكن إلا إبداء الرأي من عند الشخص بلا دليل وحجة قاطعة فيما بينهم وبين الله (ج ٢ ص ١١٧). إنهم لم يستوعبوا التربية العلمية الكافية والتعبئة الفكرية اللازمة عن رسول الله (ج ٢ ص ١٠٥). عصر الصحابة كان عهد الجور والعدوان والتآمر والطمع في الحكم والخلافة (ج ٣ ص ٢٠٠).

٢) حكمه وإساءاته إلى سائر الأمة من التابعين ومن بعدهم

بعد ما يرى القارئ منهج المؤلف في الحكم على الخلفاء الراشدين وغيرهم من أصحاب رسول الله ﷺ لا يستبعد أن يكون ذا منهج أشد قساوة على من جاءوا بعدهم من التابعين وأئمة الدين وعلماء الإسلام، وهذا الذي رأيناه بالفعل عند المؤلف، وسنشير إليه في الأسطر التالية بكل ما أمكن من إيجاز:

حكمه على مجموعة من التابعين

١. عكرمة مولى ابن عباس رحمه الله، لقد حكم عليه المؤلف بكونه: (كذاباً، دجّالاً، طمّاعاً، إباحياً رأس الخوارج) فيقول: "وأما تحليل شخصيته وموقفه من الأمانة والوثاقة، وانحرافه عن علي وانحياز به إلى الخوارج وطمعه الشديد بما في أيدي الأمراء فحدث عنه ولا حرج" (١) ثم اقتطف بعض ما كان يهيمه من الأقوال حول عكرمة عن (سير أعلام النبلاء) فقال أخيراً: "والأسف أن المفسرين نقلوا أقواله وأرسلوها ولم يلتفتوا إلى أن الرجل كذاب على مولاه وعلى المسلمين، فواجب على عشاق الكتاب العزيز وطلاب التفسير، تهذيب الكتب عن أقوال وآراء ذلك الدجال ومن يحذو حذوه" (٢).

نقل المؤلف - كما أشرنا - أقوالاً حول عكرمة من كتابي "تذكرة الحفاظ" و "سير أعلام النبلاء" للذهبي وأظهر للقارئ أن الإمام الذهبي هو الذي يحكم عليه بما حكم به المؤلف، ولم ينقل حول عكرمة سوى ما

(١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ١٥٧.

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ١٦٠.

فيه جرح وذم له^(١)؛ مع أن كلا الأمرين (أي استظهار كون حكم الذهبي في عكرمة مثل حكم المؤلف وإبداء المحصار كل ما نقله الذهبي حول عكرمة في الذم ورفع الثقة) بعيدان عن الحقيقة والأمانة العلمية، وهذا لأن الذهبي رحمه الله يبدأ في كتابه "تذكرة الحفاظ" بترجمة عكرمة بهذه الكلمات: "عكرمة الحبر العالم أبو عبد الله البربري ثم المدني الهاشمي مولى ابن عباس..." ثم عند نقله قول أيوب فيه: "قال عكرمة إني لأخرج إلى السوق فأسمع الرجل يتكلم بالكلمة فيفتح لي خمسون باباً من العلم" قال الذهبي: "قلت: لا ريب إن هذا الإمام من بحور العلم".^(٢)

كما يبدأ في كتابه "سير أعلام النبلاء" بترجمته بكلمات أروع مما سلف فيقول: "العلامة، الحافظ، المفسر، أبو عبد الله القرشي، مولا هم، المدني، البربري الأصل"^(٣) فماذا بعد هذه الكلمات؟ وكيف يمكن أن يكون هناك تقارب بين حكم الذهبي على عكرمة وحكم المؤلف مع أن المؤلف يتفوه بعد نقله هذا الذي روي عن عكرمة: "إني لأخرج إلى السوق فأسمع الرجل يتكلم بالكلمة فيفتح لي خمسون باباً من العلم" فيقول: "ما معنى هذه الكلمة؟ وهل يقولها إنسان يملك شيئاً من العقل والوقار؟!"^(٤) لكن الذهبي قال كما رأينا "لا ريب إن هذا الإمام من بحور العلم" أرى هناك بونا شاسعاً بين الحكمين.

وأما عن نقل الذهبي في وصف عكرمة وتوثيقه بجانب نقله بعض المؤاخذات عليه مما جمعه المؤلف واستدل به فمن الواضح على من يفتح الكتاب ويقرأ فيه أنها أكثر بكثير من تلك النقول، وقد قيل رضى الجميع غاية لا تدرك، نشير فيما يلي إلى بعض ما جاء به الذهبي توثيقاً له في "تذكرة الحفاظ":

أ. قال عمرو بن دينار سمعت أبا الشعثاء يقول: "هذا عكرمة مولى بن عباس، هذا أعلم الناس".

ب. وروى مغيرة عن سعيد بن جبير وقيل له: تعلم أحداً أعلم منك قال: "نعم عكرمة".

ت. وعن الشعبي قال: "ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة".

ث. قال قرة بن خالد: "كان الحسن إذا قدم عكرمة البصرة أمسك عن التفسير والفتيا ما دام عكرمة بالبصرة".^(٥)

(١) لأنه قال: "نأتي ببعض ما ذكره الإمام شمس الدين الذهبي نقاد الفن في كتابه: «تذكرة الحفاظ» و«سير أعلام النبلاء» ثم اقتطف مواضع الجرح وترك كل ما فيه مدح له وثناء عليه.

(٢) تذكرة الحفاظ للإمام الذهبي ج ١ ص ٧٤ ط: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م تحقيق: زكريا عميرات

(٣) سير أعلام النبلاء للإمام الذهبي ج ٥ ص ١٢ ط: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة الأولى، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م تحقيق: شعيب الأرنؤوط.

(٤) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ١٥٧.

(٥) تذكرة الحفاظ للذهبي ج ١ ص ٧٤.

وأما في "سير أعلام النبلاء" فقد احتوت هذه النقول صفحات كثيرة تختار منها عشرين قولاً على سبيل المثال:

١. قال أبو ثعلبة، عن ضماد بن عامر القسمللي، عن الفرزدق بن جواس الحماني، قال: كنا مع شهر بن حوشب بمرجان، فقدم علينا عكرمة، فقلنا لشهر: ألا تأتيه؟ قال: اتنوه، فإنه لم تكن أمة إلا كان لها حبر، وإن مولى ابن عباس حبر هذه الأمة.
٢. ابن فضيل، عن عثمان بن حكيم قال: كنت جالسا مع أبي أمامة بن سهل إذ جاء عكرمة، فقال: يا أبا أمامة أذكرك الله: هل سمعت ابن عباس يقول: ما حدثكم عني عكرمة فصدقوه، فإنه لم يكذب علي، فقال أبو أمامة: نعم.
٣. قال أيوب، عن عمرو بن دينار: دفع إلي جابر بن زيد مسائل، أسأل عكرمة، وجعل يقول: هذا عكرمة مولى ابن عباس، هذا البحر فسلوه.
٤. وقال قتادة: أعلم الناس بالحلل والحرام الحسن، وأعلمهم بالمناسك عطاء، وأعلمهم بالتفسير عكرمة.
٥. قال أبو بكر الهذلي: قلت للزهري: إن عكرمة وسعيد بن جبير اختلفا في رجل من المستهزئين، فقال سعيد: الحارث بن غيطلة، وقال عكرمة: الحارث بن قيس، فقال: صدقا جميعا، كانت أمه تدعى غيطلة، وكان أبوه يدعى قيسا.
٦. قال الثوري: أخذوا التفسير عن أربعة: عن سعيد بن جبير، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك.
٧. الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت قال: مر عكرمة بعطاء، وسعيد بن جبير يحدثهم، فلما قام، قلت لهم: ما تنكران مما حدث شيئا؟ قالوا: لا.
٨. شيبان، عن أبي إسحاق: سمعت سعيد بن جبير يقول: إنكم لتحدثون عن عكرمة بأحاديث لو كنت عنده ما حدث بها، قال: فجاء عكرمة، فحدث بتلك الأحاديث كلها، والقوم سكوت، فما تكلم سعيد، ثم قام عكرمة فقالوا: يا أبا عبد الله ما شأنك؟ قال: فعقد ثلاثين، وقال: أصاب الحديث.
٩. قال أيوب: قال عكرمة: رأيت هؤلاء الذين يكذبوني من خلفي، أفلا يكذبوني في وجهي؟
١٠. قال أبو بكر المروزي، قلت لأحمد: يحتج بحديث عكرمة؟ قال: نعم يحتج به.
١١. وقال عثمان بن سعيد: قلت لابن معين: فعكرمة أحب إليك في ابن عباس أو عبيد الله؟ قال: كلاهما، ولم يختار، قلت: فعكرمة، أو سعيد بن جبير؟ فقال: ثقة وثقة.
١٢. وروى جعفر بن أبي عثمان الطيالسي، عن يحيى بن معين قال: إذا رأيت إنسانا يقع في عكرمة، وفي حماد بن سلمة، فاتمه على الإسلام.

١٣. وقال يعقوب بن شيبة: سمعت عليا يقول: لم يكن في موالي ابن عباس أغزر من عكرمة.
١٤. وقال أحمد العجلي: مكى تابعي ثقة برئ مما يرميه به الناس من الحرورية. يعني من رأيهم.
١٥. وقال البخاري: ليس أحد من أصحابنا إلا وهو يحتج بعكرمة.
١٦. وقال النسائي: ثقة.
١٧. وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه فقال: ثقة، قلت: يحتج بحديثه؟ قال: نعم إذا روى عنه الثقات، والذي أنكر عليه يحيى بن سعيد ومالك، فلسبب رأيه.
١٨. قال الحافظ ابن عدي في "كامله" وعكرمة لم أخرج هنا من حديثه شيئا، لأن الثقات إذا رووا عنه، فهو مستقيم الحديث إلا أن يروي عنه ضعيف، فيكون قد أتى من قبل الضعيف، لا من قبله، ولم يمتنع الأئمة من الرواية عنه، وأصحاب الصحاح أدخلوا أحاديثه إذا روى عنه ثقة في صحاحهم.
١٩. وقال أبو أحمد الحاكم: احتج بحديثه الأئمة القدماء، لكن بعض المتأخرين أخرج حديثه من حيز الصحاح.

٢٠. قال ابن أبي حاتم^(١): سئل أبي عن عكرمة وسعيد بن جبير، أيهما أعلم بالتفسير؟ فقال: أصحاب ابن عباس عيال على عكرمة.^(٢)

وأما ما جاء به الذهبي تحت قوله: "وقد نقموا على هذا العالم أخلاقا وآراء" فله إشارات ضمن نقوله على ضعفها، وقد بينها شعيب الأرناؤوط في تعليقاته عليها بنحو أحسن فمن يريد أن يطلع عليها فليرجع إلى النسخة التي قام الشيخ بتحقيقها، وخلاصة الكلام أن كثيرا من هذه المرويات إما أن ترجع إلى رجال ك: يزيد بن أبي زياد، ومسلم بن خالد الزنجي، وسالم أبو عتاب وغيرهم وهم ضعفاء، أو هناك ملاحظات حقيقية إذا تأمل فيها الرجل ولم يكن يتعصب لا يجد فيها جرحا يخرجها عن العدالة.

وفي كتاب "هدي الساري" للحافظ ابن حجر العسقلاني رد جميل ودفاع تام عن ما نسب إلى عكرمة رحمه الله بين بوضوح عدم صحة ما نسب إليه ونفى ما الصق به، تأخذ منها بعض المقاطع التي تفسد على السبحاني وهمه ويظهر خطأ المنهج في الاستدلال بكتب السنة وفي الاستعجال بالحكم على العلماء وهي كالتالي:

١- أما عن نسبته إلى الحرورية (طائفة من الخوارج) فقد قال رحمه الله: "لم يثبت عنه من وجه قاطع أنه كان يرى ذلك (نجدة الحروري)، وإنما كان يوافق في بعض المسائل، فنسبوه إليهم، وقد برأه أحمد والعجلي من

(١) كل هؤلاء من علماء السلف ومن أصحاب الجرح والتعديل، ولا نرى ترجمة كل واحد منهم ضروريا؛ لأن الكلام لا يدور حولهم بل الكلام في عكرمة رحمه الله.

(٢) سير أعلام النبلاء للذهبي ج ٥ ص ١٥ - ٣٢.

ذلك فقال في كتاب الثقات له: عكرمة مولى ابن عباس رضي الله عنهما مكّي تابعي ثقة بريء مما يرميه الناس به من الحرورية.

٢- قال ابن جرير: "ولو كان كل من ادعى عليه مذهب من المذاهب الرديئة، ثبت عليه ما ادعى به وسقطت عدالته، وبطلت شهادته بذلك، للزم ترك أكثر محدثي الأمصار؛ لأنه ما منهم إلا وقد نسبته قوم إلى ما يرغب به عنه".

٣- وقال أيضا: "ولم يكن أحد يدفع عكرمة عن التقدم في العلم بالفقه والقرآن وتأويله وكثرة الرواية للآثار وأنه كان عالما بمولاه وفي تقريره جلة أصحاب ابن عباس إياه ووصفهم له بالتقدم في العلم وأمرهم الناس بالأخذ عنه ما بشهادة بعضهم تثبت عدالة الإنسان ويستحق جواز الشهادة ومن ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح وما تسقط العدالة بالظن ويقول فلان لمولاه لا تكذب علي وما أشبهه من القول الذي له وجوه وتصارييف ومعان غير الذي وجهه إليه أهل الغباوة ومن لا علم له بتصارييف كلام العرب".^(١)

٢. عروة بن الزبير رحمه الله التابعي الجليل لقد حكم عليه المؤلف بكونه: (منحرفا، كاتما للحق، طالبا للدنيا، ساعيا إلى الحكماء) فنقل عن شرح ابن أبي الحديد على نهج البلاغة أقوالا في جرحه، وفي هذه كفاية.^(٢)

٣. ومن تابعي التابعين مقاتل بن سليمان رحمه الله، لقد حكم عليه المؤلف بكونه: (كذابا، جسورا، من المشبهة)^(٣) نحن لا ننكر ما قيل ويقال حول مقاتل لكن الانصاف هو أن يجمع الناقل بين المدح والذم كليهما إن وجدا في رجل ثم له أن يرجح بدلائل معقولة إحدى الكفتين على الأخرى، لا كما يفعل المؤلف تعصبا، لأن مقاتلا - ومن قبله ممن ذكرناهم - كان يفسر قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^(٤) بأزواج النبي ﷺ خلاف رغبة المؤلف في كون المراد منها علي وأهل بيته، فيأتي بما نقل حول الرجل من الذم ويعرض عن غيره صفحا، فهذا منهج عدواني خاطئ.

(١) انظر: "هدي الساري" مقدمة فتح الباري لابن حجر العسقلاني ص ٤٢٨ - ٤٢٩ .

(٢) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ١٦٠ - ١٦١ .

(٣) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ١٦١ - ١٦٢ .

(٤) الأحزاب : ٣٣ .

وما يلفت النظر ويعجب الرجل هو أن أحد المعاصرين للسبحاني (محمد هادي معرفة) يعد مقاتل بن سليمان صدوقاً، أميناً، عدلاً، شيعياً، موثقاً به، فأشار أولاً إلى أنه كان ممن يروي عنهم الشيخ القمي (علي بن إبراهيم) مع أنه تعهد في مقدمة تفسيره أن لا يروي إلا عن مشايخه الثقات.

وثانياً تكلم حول عدالته وإثباتها كلاماً طويلاً نختار منها بعض الفقرات، لينجلي للقارئ أن المؤلف مستعجل في حكمه وإساءته على الناس ومنهجه أيضاً غير صحيح:

قال محمد هادي معرفة: كان من العلماء الأجلاء قال الإمام الشافعي: الناس كلهم عيال على مقاتل بن سليمان في التفسير. وكان تفسيره موضع إعجاب العلماء من أول يومه، غير أنهم كانوا يتهمون به بأشياء هو منها براء.

قال القاسم بن أحمد الصفار: قلت لإبراهيم الحربي: ما بال الناس يطعنون على مقاتل؟ قال: حسداً منهم له.

كان عند سفيان بن عيينة كتاب مقاتل، كان يستدل به ويستعين به. وقال مقاتل بن حيان - لما سئل أنت أعلم أم مقاتل بن سليمان -: ما وجدت علم مقاتل في علم الناس إلا كالبحر الأخضر (المحيط) في سائر البحور.

وعن بقية بن الوليد، قال: كنت كثيراً أسمع شعبة وهو يسأل عن مقاتل، فما سمعته قط ذكره إلا بخير. نعم كان الرجل صريحاً في لهجته، واسع العلم، بعيد النظر، شديداً في دينه، صلباً في عقيدته و فوق ذلك كان يميل مع مذهب أهل البيت، ذلك المنهج الذي انتهجه أشياخه من قبل، من المتأثرين بمدرسة ابن عباس رضوان الله عليه، الأمر الذي جعل من نفسه مرمى سهام الضعفاء القاصرين، وكم له من نظير. يدللك على إستقامة الرجل في المذهب، كما يدل على وثاقته^(١) واعتماد الأصحاب عليه أيضاً، ما رواه أبو جعفر الصدوق بإسناده الصحيح إلى الحسن بن محبوب - وهو من أصحاب الإجماع - عن مقاتل بن سليمان عن الإمام أبي عبد الله الصادق. يرفعه إلى رسول الله... هذه الرواية إن دلت فإنما تدل على كون الرجل من أخص الخواص لدى الإمام وقد عدّه الشيخ أبو جعفر الطوسي من أصحاب الباقر و الصادق. وله رواية أخرى، رواها الكليني بإسناده الصحيح إلى ابن محبوب عنه عن الصادق.^(٢)

(١) أي كونه ثقة. (الباحث)

(٢) التفسير والمفسرون في توبة القشيب. لمحمد هادي معرفة (الكتاب موضوع على موقع السراج.نت www.alseraj.net ومواقع أخرى إلكترونية لكن غير مرقم) مكتوب عليه، طبع: الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.

إذا فمقاتل من شيوخ القمي، ومن أصحاب الباقر، ومن خواص الصادق، فماذا يبقى للمؤلف في إصراره على كون الرجل من الكذابين المتهمين؛ لأجل تفسيره موافقا لما عليه جمهور المسلمين من نزول آية التطهير في أزواج النبي ﷺ.

إذا كان الغراب دليل قوم *** فلا فلتحوا ولا فلتح الغراب^(١)

٤ - وأما من جاء بعد هؤلاء من الأئمة والعلماء فللمؤلف إساءات بهم وتشدد عليهم إلى حد كبير، خاصة مع إمام أهل السنة أحمد بن حنبل ومالك بن أنس وسائر الأئمة رحمهم الله، ومن بعدهم محمد بن عبد الوهاب وابن تيمية وابن كثير وعلماء شبه قارة الهندية (الديوبنديين) وبعض علماء الأزهر الشريف وغيرهم^(٢)

وللمؤلف أسلوب آخر في النيل من الشخصيات وهو أنه يلف إساءته في قالب يظهر أنه ليس إلا تحقيقا علميا أو نقلا تاريخيا، ونحير مثال لهذا تكراره مقولة: "لولا علي لهلك عمر" فقد جاء بها المؤلف مرارا وتكرارا في مناسبات شتى^(٣)، ولم يكتف بهذه العبارة بل زاد كذلك: "لولا علي لهلك عثمان"^(٤) وكل من يقرأ الكتاب يعرف أن المؤلف في إصراره وتكراره هذا لا يريد إلا النيل منهم وإظهار عدم كفاءة الخلفاء سوى علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، وهناك قصص أخرى تعتمد المؤلف ذكرها ليشفى بها صدره ويسيء عن طريقها إلى أصحاب النبي ﷺ.

فهذا ديدن المؤلف ومنهجه الدال على حقه الشديده على كل من سلف وخلف، فلا تقرأ بحثا من بحوث كتابه إلا وتجد فيه حملة على هذا وهجومًا على ذاك وإساءة إلى آخر، ولا عجب عمن يعتقد بعض الإشكالات في تربية النبي لأصحابه أن يصدر عنه مثل ما أشرنا إليه في حق من هم دونه ﷺ^(٥).

(١) اشتهر هذا المقطع الشعري بين الناس وروي بالفاظ مختلفة منها: ١ - (إذا كان الغراب دليل قوم ** سيهديهم إلى أرض الجفاف) ٢ - (إذا كان الغراب دليل قوم ** سيهديهم سبيل الهالكين) ٣ - (إذا كان الغراب دليل قوم ** فناووس المجوس لهم مصير) ٤ - (إذا كان الغراب دليل قوم ** يدلهم على جيف الكلاب) ٥ - (إذا كان الغراب دليل قوم ** فلا فلتحوا ولا فلتح الغراب) وقد نسب البيهقي بهذا اللفظ الأخير ياسر الحمداني إلى هاشم الرفاعي في أشعار له أولها: أُنْتِخَ بَيْنَنَا هَذِي الْكِلَابُ * لَعَنَ اللَّهُ قَدْ جَلَّ الْمُصَنَابُ. (انظر: موسوعة الرقائق والأدب لياسر أحمد الحمداني ص ١٠٣٠ حسب ترقيم الشاملة)

(٢) انظر: على سبيل المثال ج ٥ ص ١٣ و ص ٢١ وغير ذلك.

(٣) انظر مثلاً: ج ٥ ص ١٧٠ و ص ٢٣٣.

(٤) انظر مثلاً: ج ٨ ص ١٢٠.

(٥) في المجلد الثاني ص ١٠٧ وما بعدها صرح المؤلف أن هناك كانت تعويقات كثيرة في مكة والمدينة زاحمت اهتمام النبي ﷺ بأصحابه وتربيتهم بالحق التام.

المطلب السادس:

• ومن منهجه الإطالة والتكرار

إنه يجز الكلام جزاً وينتقل من مورد إلى مورد بأدنى مناسبة، وقد يكرر موضوعاً ما أكثر من مرة بنفس العناوين والدلائل، وأمثلة ذلك كثيرة أيضاً نحيل ذكرها إلى الفصل الثالث عند مبحث أهم المؤاحذات، تحت عنوان: "التكرار والاطناب".

المطلب السابع:

• ومن منهجه التعسف في التأويل في تفسير الآيات

اختار المؤلف منهج التأويل في تفسير الآيات خاصة الآيات المتشابهات بل له تفردات تفسيرية وتأويلات السقم إليها أقرب من الصحة، وقد سبق عنا ذكر بعض هذه التأويلات عند الإشارة إلى تفلسفات المؤلف وفيما يلي نشير إلى طائفة أخرى تاركين التفصيل والمناقشة إلى موضعه^(١):

١. تأويله كثيراً من الآيات بشأن أهل البيت.^(٢)
٢. تأويله الملك العظيم الوارد في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾^(٣) بافتراض الطاعة^(٤) - أي كون البعض من آل إبراهيم مفترضين الطاعة على حد تعبيره دون جميع الأنبياء-.^(٥)
٣. تأويله لفظ البيوت الوارد في قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أُذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ...﴾^(٦) بالائمة.^(٧)
٤. تأويله عرش الرحمن بالعلم والقدرة.^(٨)

(١) هذا البحث أيضاً يأتي في الفصل الثالث

(٢) انظر: مباحث سمات أهل البيت في القرآن الكريم في النصف الأخير من المجلد العاشر.

(٣) النساء: ٥٤.

(٤) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٣٨٢ - ٣٨٦.

(٥) معلوم أن التأويل في عرف المتأخرين هو: صرف اللفظ عن المعنى الزجاج إلى المعنى المرجوح، فـ "الملك العظيم" معناه الراجح الظاهر غير ما ذهب إليه المؤلف من كذا وكذا.

(٦) وهذا لأن النبي الذي لم يزل مقام الإمامة له حجة المفتي عند المؤلف فليس بواجب الإطاعة ولا صاحب التشريع أي الأمر والنهي.

(٧) البور: ٣٦.

(٨) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ٣٢٦.

(٩) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ٢٦٣.

٥. تأويله أيضا عرش الرحمن بصفحة الوجود.^(١)
 ٦. تأويله الميزان أو الموازين بالأنبياء والأوصياء.^(٢)
 ٧. تأويله الصراط بالطريق الذي يختاره المؤمن والكافر في هذه الدنيا.^(٣)
 ٨. تأويله أصحاب الأعراف بالنبي وأوصيائه.^(٤)
- وما له لون التأويل لا ينحصر في هذا الذي أشرنا إليه بل هي كثيرة وغالب هذه التأويلات ترجع إلى الأسماء والصفات كما لا يخفى على من يقرأ المجلد السادس من التفسير.

المطلب الثامن:

• ومن منهجه تفسير الآيات بالرأي

أما طريقة الاستنباط التي سار عليها المؤلف في التفسير بالرأي فليست أقل حظا من سابقها (التأويل) بل الأول يلزم الثاني؛ لأن التأويل في الآيات لا يكون إلا تفسيرا بالرأي، والثاني أعم منه، لأنه يشمل التأويل وغيره من التوجيهات والتفلسفات التي يأتي بها المفسر في تفسير الآيات فيحمل الآيات عليها، وعلى كل فالمؤلف نصح بكل وضوح منهج التفسير بالرأي في كتابه هذا، ولا يعد أن نعد أكثر ما جاء به المؤلف في تفسير الآيات القرآنية من هذا القبيل، نعم إنه بذل جهدا واسعا أن يعضد تفسيره ببعض المرويات لكن هذا ليس على نحو التفسير بالرواية لأننا نعرف أن التفسير بالرواية هو الذي يقف المفسر عند الروايات فلا يتجاوزها، لا كما يفعل المؤلف حيث يفسر الآيات من عنده فيتجول فيها حسب ما يهوي إليه نفسه ثم يسعى أن يجد لتفسيره ما يوافقه من الروايات إن وجد إلى ذلك سبيلا، فلذلك نراه يقول في بعض الموارد بعد تفسيره الآيات وفق رأيه أولا ثم ضمه بعض الروايات عن أئمتنا ثانيا، ما نصه: "وبضم هذه الأحاديث إلى ما وصلنا إليه من التدبر في الآيات يتضح الحق بإذنه سبحانه".^(٥)

وفيما يلي بعض الأمثلة من التفسير بالرأي:

(١) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٩ ص ١٤٣ .
 (٢) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٨ ص ٢٥٩ .
 (٣) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٨ ص ٢٨١ .
 (٤) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٨ ص ٢٩١ .
 (٥) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٣٨٦ .

(١) فسر المؤلف الإرادة الواردة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^(١) بالإرادة التكوينية التي لا تتخلف عن المراد أبداً، بخلاف الإرادة الواردة في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيَعِمَّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ...﴾ لأنها عند المؤلف إرادة تشريعية وهي التي يمكن انفكاك الغاية عنها، ومن هنا فتطهير أهل البيت حتم وواجب وتطهير غيرهم له حكم آخر بمقتضى الإرادة التشريعية،^(٢) وهذا تفسير بالرأي ظاهر، ولما لم يكن للمؤلف دليل من النقل صحيح على هذا التفسير بدأ بجمع القرائن وعد منها اختصاص الآية الأولى بأهل البيت ونسي أنه لو كان الاختصاص دليلاً على ما ذهب إليه فإن الآية الثانية أيضاً لها نوع من الاختصاص؛ لأنها وردت بشأن المؤمنين خاصة لا جميع البشر. وكذلك عد منها كون الآية في مقام المدح ونسي أن الإرادة لو كانت تكوينية بمعنى الذي يدعيه المؤلف فلا مدح فيها لأهل البيت ولا ثناء؛ لأنهم لم يفوزوا على هذا التطهير بعمل منهم وجهد ولا دخل لهم فيه بل هو أمر تكويني كإطاعة الحيوان والجماد^(٣).

(٢) فسر المؤلف الطهارة وإذهاب الرجس في نفس الآية بالعصمة واستدل عليه بكون المنفي مطلق الرجس وبالتأكيد وإتيان المصدر في ﴿يُطَهِّرْكُمْ تَطْهِيرًا﴾ وهذا أيضاً تفسير بالرأي لا يعضده نقل صحيح ثابت عن رسول الله ﷺ، فلذلك لجأ المؤلف إلى دلائل عقلية لإثبات رأيه وتفسيره هذا فطرح أولاً: كون المنفي في الآية جنس الرجس لا نوعه وصفه، وثانياً: التأكيد الذي يلي نفي الرجس عنهم، وثالثاً: وقوع المصدر (تطهيراً) نكرة وغير ذلك، مع أن حمل الرجس على مطلق الجنس وحمل التطهير بمقتضى التأكيد على الطهارة عن الصغائر والكبائر كل ذلك مبني على الرأي والنظر فيجوز لأحد آخر أن يرى غير ذلك وخاصة أن السياق يعينه ولا يعين المؤلف^(٤)، فالخلاصة أن تفسير المؤلف هذا تفسير بالرأي وعدم إصابته واضح جداً؛ لأن الرجس بحكم قوله تعالى:

(١) الأحزاب: ٣٣.

(٢) انظر: تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ١٠ ص ٢٠٣.

(٣) حاول المؤلف أن يجيب عن هذا الإشكال بطريقة فلسفية هي: أن القدرة على فعل المعصية ثابتة للمعصوم والعصمة مانع شرعي، وعليه فإرادة الله التكوينية تعلقت بطهارة المعصومين لما علم سبحانه أنهم مع قدرتهم على المعصية لا يختارون إلا الطاعة وما شرع لهم من أحكام، لكن هذا الجواب لا يرفع الإشكال؛ وهذا لأن لقائل أن يقول إن اختيار المعصوم الإطاعة وتركه المعصية مع قدرته عليها أيضاً كانت بإرادة الله فهل هي تكوينية أم تشريعية؟ والثاني بعيد الاحتمال لأنه يحتمل التخلف، فيبقى الأول ومعه يزول المدح والثناء.

(٤) وهذا لأن ما قبل هذا الجزء من الآية وما بعده صريح في أزواج النبي ﷺ.

﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(١) مرفوع عن المؤمنين جميعا وعن أزواج النبي وأهل بيته وأهل التقوى بطريقة أولى، وهذا الرفع لا يدل على العصمة أبدا.

(٣) قيد المؤلف من عند نفسه الآيات التي أبدى الله فيها رضاه عن الصحابة بسلامة العاقبة وفسرها وفق هذا القيد، فقوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ...﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ...﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلْ أُولَئِكَ أَكْثَرُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتِلُوا...﴾^(٤) وغير ذلك من الآيات التي أظهر الله سبحانه فيها فضل أصحاب نبيه وأعلن رضاه عن جميع من آمن به ونصره وجاهد لأجل دينه وإعلاء كلمته في تلك الظروف الصعبة الحرجة، كلها عند المؤلف مشروطة بسلامة العاقبة، ومعناه أنه لم يحصل الرضى ولم يقع إلا لطائفة خاصة وعدد قليل بقوا على الشرط وساروا وفقه، وهم عدة رجال من أهل البيت وبعض من ناصرهم وفق معتقد الشيعة.

وعلى هذا التفسير شكك المؤلف في صحة حديث رسول الله ﷺ الذي يمكن أن نعده تفسيرا أو تأكيداً لهذه الآيات: (لَعَلَّ اللَّهُ أَطْلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ اغْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ)^(٥) وقال: "إن كان الخبر صحيحاً فكله مشروط بسلامة العاقبة".^(٦) وهذا عذر أقبح من الذنب حيث يقيد الآيات ويفسرها برأيه ثم يشكك في حديث صحيح ثابت عن رسول الله ﷺ وفق هذا الرأي الذي لا يغي من جوع، ومما يلفت النظر في هذا الموضع هو أن المؤلف ضعف الحديث - أو قيده - بحكم أن العقل لا يجوز أن يخبر الحكيم مكلفاً غير معصوم بأنه لا عقاب فيه فليفعل ما شاء،^(٧) فإن كانت هذه العقلية مداراً للقبول والرد فلينبذ كل الروايات التي تدل على الرجعة عند الشيعة وعلى حياة المهدي المنتظر وعلى عصمة أناس بعد رسول الله وعلى وجود علم الغيب عند الأئمة وغير ذلك من الخرافات التي لا يقبلها العقل السليم.

(١) الأنعام : ١٢٥ .

(٢) التوبة : ١٠٠ .

(٣) الفتح : ١٨ .

(٤) الحديد : ١٠ .

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه عن عبيد الله بن أبي رافع باب الجاسوس (وكذا باب فضل من شهد بدراً وباب غزوة الفتح) بلفظ: "لعل الله أن يكون قد أطلع" ج ٤ ص ٥٩ برقم: ٣٠٠٧ . وكذا أخرجه مسلم (باب من فضائل أهل بدر رضي الله عنهم وقصة حاطب بن أبي بلتعة) وغيرهما.

(٦) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٤٦٤ - ٤٦٥ .

(٧) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٤٦٥ .

٤) وبالأجمال نشير أخيراً إلى عدة آيات أخرى تعسف المؤلف في تفسيرها حيث فسرها برأيه أو طبقها على فكرة أراد إثباتها من القرآن الكريم، فمنها قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾^(١) فسر شهادة النبي ﷺ بعلمه الغيبي على ما تفعله الأمة واطلاعه على حقائق الأعمال والمعاني القلبية من الكفر والإيمان والاحلاص والرياء وغيرها.^(٢) ومنها قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ * وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾^(٣) فسرها باطلاع مريم - عليها السلام - على الأمور الغيبية.^(٤) ومنها قوله تعالى: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَلَبَسَ رَتَابًا يَاسُخًا وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَغْقُوبُ﴾^(٥) فسرها بامتلاك امرأة إبراهيم علم الغيب.^(٦) ومنها قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفَتْ عَلَيْهِ فَالْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي...﴾^(٧) فسرها بمعرفة أم موسى علم الغيب.^(٨)

ومعلوم أن هذه الآيات وأمثالها تغير عن كرامات خاصة أكرم الله بها هؤلاء العباد من إخبار الملائكة إياهم بشيء خاص أو بشارة من الله سبحانه لهم عن طريق الإلهام، لكن أين هذا من الدلالة على علم الغيب لدى هؤلاء المذكورين في الآيات؟ إن المؤلف يريد أن يثبت أن هناك طائفة في القرآن الكريم منحهم الله العلم بالغيب وهم غير الأنبياء فحاء بهذه الآيات ثم استنتج منها أنه لا يبعد أن يكون الأئمة والأولياء ذوي علم بالغيب في حياتهم ومطلعين على أعمال الناس بعد وفاتهم، وعليه فأول الآيات التي تثبت أن الغيب خاص بالله سبحانه بكونها دالة على الاستقلال - أي العلم الاستقلالي بالغيب لا التفويضي - أو بكونها دالة على العلم الذاتي أو منحصرة فيما استأثر الله به عنده من وقت الساعة وانتهاء الآجال وغيرها، وكل هذه كما ترى تفاسير بالرأي وتأويلات فوق تأويلات، فالحق أن المؤلف تكلف تكلفاً بعيداً حيث استدل بالآيات على هذا المدعى وهذا لا يخفى على كل من يقرأ هذه المباحث من تفسير السبحاني.

(١) البقرة: ١٤٣.

(٢) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٣ ص ٤٢٥.

(٣) آل عمران: ٤٥ - ٤٦.

(٤) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٣ ص ٤٢٣.

(٥) هود: ٧١.

(٦) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٣ ص ٤٢٣ - ٤٢٤.

(٧) القصص: ٧.

(٨) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٣ ص ٤٢٤.

المطلب التاسع:

• ومن منهجه نسبة الكذب والاختلاق إلى الأحاديث

إذا كانت الأحاديث - خاصة ما روي من طرق أهل السنة - تخالف عقائد المؤلف بحكم عليها بكل بساطة أنها باطلة أو الراوي كذاب مختلق الحديث كائناً من كان، وكثيراً ما يحكم عقله في الحديث فيردّ حديث البخاري مثلاً لا لأنه وجد مشكلة في سنده أو متنه - لأنه لا يجدها أبداً - بل لأنه لا يلائم عقله وهذا منهج سار عليه في كثير من مباحث الكتاب، نشير فقط إلى بعض الأمثلة فيما يلي:

١. في المجلد الثاني بعد ما ذكر المؤلف عدة من الدلائل الدالة على حث الإسلام على طلب العلم وحث الأئمة، وادعى بذل سلف، الشيعة جهوداً جبارة في نشر العلم والاحتفاظ بسنة النبي ﷺ عن طريق التدوين قال ما نصه: "وبعد ذلك كله لا اعتبار بما نسبوه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أنه قال: (لا تكتبوا عني شيئاً سوى القرآن فمن كتب عني غير القرآن فليمحاه)"^(١) أو أنه لم يأذن بكتابة الحديث على ما رواه الترمذي عن أبي سعد قال: (استأذنا النبي في الكتابة فلم يأذن لنا).^(٢) وأغرب منه ما رواه الحاكم^(٣) بسنده عن عائشة قالت: "جمع أبي الحديث عن رسول الله فكانت خمسمائة حديث فبات يتقلب، قالت فغممني كثيراً، فقلت يتقلب لشكوى أو لشيء بلغه، فلما أصبح قال: أي بنت هلمّي الأحاديث التي عندك! فحنته بها فأحرقها، وقال خشيت أن أموت وهي عندك فيكون فيها أحاديث عن رجل ائتمنته ووثقت به ولم يكن كما حدثني فأكون قد تقلدت ذلك"^(٤). وأظن أن ما ألقى برسول الله من مختلقات الحديث وضعها القائل أو القائلون لأغراض وغايات سياسية وأظن أن الذي دفع الوضعين إلى إعزاء^(٥) ما اختلقوه إلى رسول الله أحد أمرين أو كلاهما:

إما لأن المعتمد في كتابة أحاديث الرسول آنذاك كان هو الإمام علي (عليه السلام) دون سائر الصحابة ، وكان ذلك يعدّ فضيلة رابية للإمام، فحاول أعداؤه ومناوؤوه طمسها فاختلقوا ما اختلقوا لكي يصبح عمل الإمام في استقلاله بالتدوين ، أو تبرّزه في هذا الباب عملاً غير مشروع.

(١) رواه الحاكم في المستدرک علی الصحیحین وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه" ج ١ ص ١٢٧ برقم: ٤٣٧ ط.

دار المعرفة - بيروت. قال الذهبي: "على شرطهما".

(٢) أخرجه الترمذي في سننه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ج ٥ ص ٣٨ برقم: ٢٦٦٥ .

(٣) يريد به الحاكم أبو عبد الله النيسابوري صاحب المستدرک علی الصحیحین.

(٤) أحال المؤلف في نقله هذا الحديث إلى جميع الجوامع للسيوطي. وأنت تستطيع أن تجد في كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال للمتقي الهندي ج ١٠ ص ٢٨٥ برقم: ٢٩٤٦٠ ط: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الخامسة ١٤٠١/١٩٨١م، تحقيق: بكري حياني - صفوة السقا.

(٥) أي: عزو . (الباحث)

وإما لأن تلك الأحاديث فيها الكثير مما قاله النبي صلى الله عليه وآله وسلم في فضل علي (عليه السلام) وعظم شأنه، فلو سوّغت كتابة الأحاديث وأحاط بها الناس علماً وتناقلها المسلمون في شتى الأقطار، لأذت إلى ظهور الإمام (عليه السلام) على سائر الصحابة، وكونه الأحق في تسلم منصب الخلافة بعد الرسول وفي ذلك ما فيه من الخطر على من تسلموا عرشها بغير حق وبغير دليل".^(١)

٢. في المجلد الخامس عند مبحث الإمامة أشار المؤلف إلى مسألة إطاعة السلطان واعتراض على أهل السنة في عدم إيجابهم الخروج على السلطان الجائر، فلم يكتف بهذا الاعتراض بل بدأ بتجريح ما روي من الأحاديث حول هذه القضية فقال: "وعلى هذا الأساس اشتهر بين أهل السنة: أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف وإن كان منهم ظلم ويتمسكون في ذلك بأحاديث منسوبة إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)".^(٢)

٣. وفي نفس المجلد في موضع آخر حين نقد مسألة إطاعة السلطان الجائر يقول رداً على أحاديث أخرجها مسلم وغيره حول إطاعة السلطان ما لم يأمر بمعصية الله سبحانه وعدم الخروج عليه مادام يقيم الصلاة ما نصه: "وقد أتت تلك العقائد بروايات ربما يتصور القارئ أن لها مسحة من الحق أو لئس من الصدق، لكن الحق أن أكثرها مفتعلة على لسان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قد أفرغها في قالب الحديث جمع من وعاظ السلاطين ومرتقتهم تحفظاً على عروشهم وحفظاً لمناصبهم".^(٣) ثم يذكر مجموعة من هذه الأحاديث منها ما أخرجه مسلم ومنها ما أخرجه البخاري وغيرهما.

٤. وفي المجلد الخامس في مباحث الرد على عدالة الصحابة يشير المؤلف إلى أحاديث وردت بشأن الصحابة من حيث المجموع فردد عليها وينسبها إلى الوضع والكذب، فعلى سبيل المثال يقول حول حديث: (أصحابي كالنجوم...) أنه من موضوعات متعصبة الأموية، فإن لهم من ينصرهم بلسانه وبوضعه الأحاديث، إذا عجز عن نصرهم بالسيف، وكذا يقول حول حديث آخر أعني: (خَيْرُ أُمَّتِي قُرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ)^(٤) أنه حديث موضوعي، ويرى أن مما يدل على بطلانه أن القرن الذي جاء

(١) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٢ ص ٤٥٣ - ٤٥٤

(٢) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٣٤٢ .

(٣) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٤٢٨ - ٤٢٩ . (هذا الرد والإنكار ونسبة الوضع والكذب كرره المؤلف في عدة مواضع منها: في

المجلد الثاني ص ٣١٩ - ٣٢١ ومنها: في المجلد الخامس ص ٣٤٢ كما أشرنا إليه، ومنها: في هذا الموضع)

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه عن عمران بن حصين ج ٥ ص ٢ برقم: ٣٦٥٠.

بعده بخمسين سنة، شر قرون الدنيا، وهو أحد القرون التي ذكرها في النص، وكان ذلك القرن هو القرن الذي قتل فيه الحسين^(١).

ومثل هذه الأمثلة كثيرة نؤجل مناقشتها ونقد ما تفوه به المؤلف من نسبة الكذب إليها في موضعه (الفصل الثالث مبحث أهم المؤاخذات) فالهم هنا أن نعرف أن من ديدن المؤلف ومسلكه تحريج أحاديث أهل السنة ونسبته الوضع والاختلاق إليها بكل بساطة حينما لم تكن توافق رأيه، نابذا وراءه طرق النقد العلمي الذي وضعه علماء الجرح والتعديل ونقاد الحديث.

المطلب العاشر:

• ومن منهجه الاستدلال بالشعر والأدب ليؤيد ما يريد

هذا آخر ما أردنا الإشارة إليه وهو استدلال المؤلف بالشعر في كثير من المواضع تأييدا لرأيه ومدعاه أو استادا بما على تفسير الآيات، وكثيرا ما يلجأ إلى الشعر فيما يعتقد به حول الأئمة من تنصيب إمامتهم وعصمتهم وعلمهم بالغيب وشفاعتهم ووجوب ولائهم والتبرؤ من غيرهم وغير ذلك، بل هو يرى الشعر خير مرآة في تعيين المراد من الآيات والأحاديث، وفي هذا الصدد يقول: "على أن الشعر الذي يدور حول المعارف الموجودة في الكتاب والسنة خير مرآة للمراد من الآيات والأحاديث الواردة في هذا المضمار، فإن العرب كانوا بفطرتهم السليمة يفهمون ما هو المقصود من الآية والحديث، ثم يصوغونه في شعرهم من دون أن يتأثروا في فهمه بالآراء المسبقة أو الأفكار المفروضة عليهم"^(١).
نأتي فيما يلي ببعض الأمثلة من هذا النهج المشار إليه:

الاستشهاد بالشعر لإثبات إيمان أبي طالب

ادعى المؤلف أن عم رسول الله ﷺ أبا طالب كان مؤمنا موحدا طول حياته بل كان مصدقا نبوة محمد ﷺ، - وكذا جده عبد المطلب - واستدل على هذا المدعى بأشعار نقل أنها من إنشادات أبي طالب، منها:

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه يلوذ
ثمال اليتامى عصمة للأرامل

(١) أنظر: تفسير 'مفاهيم القرآن' ج٢ ص ٤٦٤ .

(٢) تفسير 'مفاهيم القرآن' ج٤ ص ٣٠١ - ٣٠٢ .

به الهلاك من آل هاشم وميزان
عدل لا يخيس شعيرة
فهم عنده في نعمة وفواضل
ووزان صدق وزنه غير هائل^(١)

ومنها:

إن ابن آمنة النبي محمداً
لما تعلق بالزمام رحته
عندي يفوق منازل الأولاد والعيس
قد قلّصن بالأزواد
فأرفض من عيني دمع ذارف
مثل الجمان مفرق الأفراد

إلى أن قال:

حتى إذا ما القوم بصرى عاينوا حبراً
فأخبرهم حديثاً صادقاً
لأقوا على شرك من المرصاد
عنه وردّ معاشر الحستاد
فما رجعوا حتى رأوا من محمد
وحتى رأوا أحبار كل مدينة
سجوداً له من عصبة وفراد^(٢)

وغير ذلك من الأشعار التي نقلها عن سيرة ابن هشام والسيرة الحلبية وطبقات ابن سعد وتاريخ ابن عساكر ومستدرک الحاكم وغيرهم، لكن ما يلفت النظر هو أن الذين نقل عنهم المؤلف هذه الأشعار ليسوا قائلين بإيمان أبي طالب، لدلائل كثيرة أخرى من النقول التاريخية والأشعار والروايات، فكيف فهم المؤلف ما لم يفهموا، نعم حسن حماية أبي طالب ابن أخيه على ما كانت عليه عادة العرب مشهورة بل حبه إياه وميله إليه أيضاً ثابت وهذه الأشعار نموذج منه، لكن الذي منعه من الإيمان به هو شيء آخر - وهو خوفه من طعن قریش - صرح به أبو طالب نفسه فثبت عنه كما ثبتت هذه الأشعار، فلو لم يكن هذا ثابتاً عنه لم يكن ييخل على القول بإيمانه أحد، لكن المؤلف رغبة منه في إثبات طهارة نسب المعصومين آباءً وأجدادا يقبل هذه الأشعار ولا يقبل غيرها.

(١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٢٧٠ (تجد القصيدة بتمامها في دواوين الشعر العربي على مر المصور برقم: ١٧٣٧١ مظهرها: خليلي ما أذني لأول عاذل ج ١٥ ص ٤٩ حسب ترقيم الشاملة / وانظر أيضاً ديوان أبي طالب ج ١ ص ٦٠ حسب ترقيم الشاملة، وفي السيرة الحلبية: ١ / (١١٦).

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٢٧٢ (تجد القصيدة بتمامها في دواوين الشعر العربي على مر المصور برقم: ١٧٣٤٥ مظهرها: إن الأمين محمداً في قوم ج ١٥ ص ٤٠ حسب ترقيم الشاملة. / وانظر أيضاً ديوان أبي طالب، ج ١ ص ٢٦ حسب ترقيم الشاملة. / والسيرة النبوية لابن هشام: ١٨٢/١).

الاستشهاد بالشعر لإثبات الشفاعة للأنبياء والأئمة

أفرد المؤلف فصلاً خاصاً حول إثبات الشفاعة بالشعر وقال في أوله بعد الإشارة إلى أهمية شعر السلف في مجال فهم معنى المراد من الآيات والأحاديث ما نصه: "ولأجل ذلك أفردنا فصلاً لذكر الأبيات الواردة حول الشفاعة التي نظمت في العهود السابقة، وبالتدريج فيها يرتفع كثير من الإتهامات التي نسجتها أوهام المتأخرين حولها، ويُعلم أنَّ الشفاعة كانت أمراً مسلماً عند السلف الصالح، وكان طلبها من أصحابها أمراً جائزاً رائجاً، ولا تأتي في هذا الفصل إلا بقليل من كثير، فإنَّ الإشباع وبسط الكلام لا تتحملهما هذه الرسالة".^(١) ثم بدأ بنقل هذه الأبيات والقصائد وفيها ما يلي:

قال أبو هاشم إسماعيل بن محمد الحميري الملقب بالسيد المتوفى عام ١٧٣ هـ.

إني امرؤ حميريٍّ حين تنسبني جدي رعين وأخوالي ذوو يزن
ثم الولاء الذي أرجو النجاة به يوم القيامة للهادي أبي حسن

قال أبو محمد سفيان بن مصعب العبدي الكوفي:

يا سادتي يا بني علي يا آل طه وآل صادٍ
أنتم نجوم الهدى اللوائي يهدي بها الله كلَّ هادٍ

إلى أن قال:

وما تزودتُ غير حيٍّ إياكم وهو خير زادٍ
وذاك ذخري الذي عليه في عرصة الحشر اعتمادي

وقال أبو جعفر دعبل بن علي بن رزين الخزاعي:

فيا وارثي علم النبي وآله عليكم سلامٌ دائم النفحات
لقد آمنت نفسي بكم في حياتها وأني لأرجو الأمن بعد مماتي

قال أبو الحسن علي بن عباس بن جريح البغدادي الشهير بابن الرومي في عينيته:

تتجافى جنوبهم
عن وطيء المضاجع

(١) تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ٤ ص ٣٠٢.

إلى أن قال:

أعف عنا ذنوبنا للوجوه الخواشع
أعف عنا ذنوبنا أنت للعيون الدوامع شافع
إن لم تكن لنا غير شافع

قال أبو القاسم علي بن إسحاق البغدادي الشهير بالزاهي:

أبا حسن جعلتك لي ملاذاً ألوذ به ويشملي الزمّاما
فكن لي شافعاً في يوم حشري وتجعل دار قدسك لي مقاماً

وقال أبو عبد الله الحسين بن أحمد الشهير بابن الحجاج البغدادي المتوفى عام ٣٩١ هـ:

يا صاحب القبة البيضاء في النجف من زار قبرك واستشفى لديك شفي

إلى أن قال:

إني أتيتك يا مولاي من بلدي مستمسكاً من حبال الحق بالطرف
راج بأتك يا مولاي تشفع لي وتسقني من رحيق شافي اللّهب^(١)

الاستشهاد بالشعر لإثبات معنى المراد من أهل البيت في آية التطهير

سعى المؤلف كل سعيه على أن يثبت أن المراد من أهل البيت في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ...﴾^(٢) هم علي وفاطمة وأولادهما، لا أزواج النبي ﷺ ومما استند إليه في هذا الأمر مجموعة من الأشعار وضعها تحت عنوان خاص هو: (أهل البيت في الأدب العربي) وقال في أول كلامه ما نصه: "ما حقّقناه حول الآية كان أمراً واضحاً لا لبس فيه عند المسلمين في الصدر الأوّل فقد فهموا عن الآية الكريمة ويفضل الروايات من هم أهل البيت من دون تردّد أو تريب، وصاغوا ما فهموه في قوالب شعرية رائعة، فنقتطف منها هذه الشذرات".^(٣)

(١) هذا ما نقلناه كنماذج وهي كثيرة، انظر: ج ٤ من ص ٣٠٣ إلى ٣١٣. (بما أن المقصود إثبات منهج المؤلف في الاستشهاد بالشعر فقط، وليست الأشعار ذات أهمية - كالأيات والأحاديث - في باب الاحتجاج في المسائل العقيدة، فلا أرى توثيقها والبحث عن مصادرها وترجمة قائلها واجبا ضرورياً، - الباحث)

(٢) الأحزاب: ٣٣.

(٣) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ١٧٧.

ثم أتى مجموعة من الأشعار أنشدت في فضل أهل البيت وحبهم ولا يرى لكثير منها صلة بتخصيص أهل البيت في الآية الكريمة على من ذكر، فمنها ما يلي:

قال الكميت بن زيد الأسدي في قصيدة له:

ألم ترني من حب آل محمد
فإن هي لم تصلح لحي سواهم
يقولون لم يورث ولولا تراثه
أروح وأغدو خائفاً أترقب
فإن ذوي القرى أحق وأوجب
لقد شرت فيها بكيل وأرحب^(١)

قال العبدى الكوفي (المتوفى ١٢٠ هـ):

ولما رأيت الناس قد ذهبت بهم
ركبت على اسم الله في سفن النجا
وأمسكت حبل الله وهو ولاؤهم
مذاهيبهم في أبحر الغي والجهل
وهم أهل بيت المصطفى خاتم الرسل
كما قد أمرنا بالتمسك بالحيل

وقال الإمام الشافعي:

يا أهل بيت رسول الله حاكم
كفاكم من عظيم القدر أنكم
فرض من الله في القرآن أنزله
من لم يصل عليكم لا صلاة له^(٢)

وقال العجلوني (المتوفى ١١٦٢ هـ):

لقد حاز آل المصطفى أشرف الفخر
فحبهم فرض على كل مؤمن
ومن يدعي من غيرهم نسبة له
وقد خص منهم نسل زهراء الأشرف
ويغنيهم عن لبس ما خصهم به
ولم يمتنع من غيرهم لبس أخضر
بنسبتهم للطاهر الطيب الذكر
أشار إليه الله في محكم الذكر
فذلك ملعون أتى أقبح الوزر
بأطراف تيجان من السندس الأخضر
وجوه لهم أبهى من الشمس والبدر على
رأي من يعزى لا سيوط ذي الخبر

(١) تجد بعض هذه الأبيات من الكميت في كتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة الدينوري ج ١ ص ٥٨٢ ط: دار المعارف - القاهرة، تحقيق: أحمد

محمد شاكر.

(٢) ديوان الإمام الشافعي رحمه الله ١/ ٩٢ حسب ترقيم الشاملة.

وقد صححوا عن غيره حرمة الذي رآه مباحاً فاعلم الحكم بالسر^(١)

فهذا هو منهج المؤلف في الاستدلال والاستناد بالشعر وكلام الشعراء في تفسير كتاب الله وإثبات المعتقدات والغالب كما رأينا أبيات لا تحقق أهداف المؤلف لأن حب أهل بيت النبي بدءاً من أزواجه أمهات المؤمنين رضي الله عنهن وسائر أقربائه شيء وطهارة الأئمة أي عصمتهم وجواز الاستشفاع منهم شيء آخر فالأول ما لا ينكره أحد من الأمة، وما ينقله المؤلف من الأبيات التي تعد من إنشادات علماء السنة كالإمام الشافعي وغيره فهي من هذا القبيل ولا علاقة لها بما يريد المؤلف إثباته لا من قريب ولا من بعيد، والثاني هو ما لا يقبله إلا من شذ عن الجماعة وغال في حب أهل البيت.

وجدير بالذكر أنه لا يكون الشعر حجة في مجال التفسير ولا يجوز الاستناد به إلا إذا أستونس به في إظهار معاني الحروف الغريبة والمفردات التي يصعب فهم معانيها على عامة الناس، ولا نرى عند السلف كابن عباس وغيره رضوان الله تعالى عليهم إلا هذا النوع من الاستشهاد لا حل الآيات على مسائل ومعتقدات خاصة استناداً ببيت شعر أو قصيدة شاعر.

أما المؤلف فليس يفسر الآيات بالشعر فقط بل قد ينقل أشياء بعيدة تلوح الخرافة عن مضمونها ومحتواها استدلالاً بالشعر، فمن أمثلته مثلاً ما ذكره فيما يلي:

"روى الحافظ الكنجي الشافعي^(٢): أن أحد الزهاد والعباد قال لأبي طالب: يا هذا إنَّ العلي الأعلى ألهمني إلهاماً، قال أبو طالب: وما هو؟ قال: ولد يولد من ظهرك وهو ولي الله عز وجل، فلما كانت الليلة التي ولد فيها علي (عليه السلام) أشرق الأرض، فخرج أبو طالب وهو يقول: أيها الناس ولد في الكعبة ولي الله، فلما أصبح دخل الكعبة وهو يقول:

يا رب هذا الغسق الدجي والقمر المنبلج المضي
بيّن لنا من أمرك الخفي ماذا ترى في اسم ذا الصبي

(١) انظر تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ صفحات: ١٧٨ و ١٨٤. (وهذه الأشعار الأخيرة تجدها في كتاب: كشف الخفاء ومزيل الإلباس للعجلوني ج ١ ص ٣٢ - ٣٣ ط: مكتبة العلم الحديث، تحقيق: الشيخ يوسف بن محمود الحاج أحمد).

(٢) هو محمد بن يوسف بن محمد، أبو عبد الله ابن الفخر الكنجي: محدث من الشافعية نسبته إلى (كنجة) بين أصبهان وخوزستان. نزل بدمشق، ومال إلى التشيع، وصنف "كفاية الطالب في مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب" و "البيان في أخبار صاحب الزمان". (الأعلام للزركلي ج ٧ ص ١٥٠) / وفي التهذيب: أبو خالد الزنجي المكي الفقيه... قال ابن المديني ليس بشيء وقال البخاري منكر الحديث يكتب حديثه ولا يحتج به... وقال ابن سعد وتوفي في خلافة هارون سنة ثمانين ومائة بمكة وكان كثير الغلط في حديثه.

(تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني ج ٤ ص ٦٨ ط: مؤسسة الرسالة - دون تاريخ - باعتناء: إبراهيم الزريق وعادل مرشد)

قال: فسمع صوت هاتف يقول:

يا أهل بيت المصطفى النبي
إن اسمه من شامخ العلي
خصصتم بالولد الزكي علي اشتق
من العلي^(١)

خاتمة المطاف

وفي خاتمة المطاف نود أن نذكر القارئ الكريم بثلاث نقاط تتعلق بمنهج المؤلف قبل أن نفرغ من هذا البحث الذي خصصناه بهذا الموضوع وهي كالتالي:

١- كثيرا ما يعد المؤلف نفسه صاحب الفكرة لأول مرة:

يرى الباحث أن المؤلف في كثير من المباحث يعد نفسه كأنه صاحب الفكرة بكرا فيقول مثلاً: وقد وقفت بعد ما كتبت هذا على كذا وكذا فيأتي بعين ما كتبه عن سلفه مظهراً أنه لم يكن يعرف هذا قبل كتابته عنه، أو يأتي بعين ما كتبه عن يعاصره لكنه أقدم منه تأليفاً وتديساً فيظهر المؤلف أنه لم يكن مطلعاً عليه بشيء، وهذا ما رأيناه عنه مراراً، ولا شك أنه منهج خاطئ وإحتمال التعمد بل السرقة فيه وارد، وفيما يلي بعض من الأمثلة:

أ. وضع المؤلف في المجلد الثالث فصلاً مستقلاً حول الشبهات المثارة حول ختم النبوة، ففي مقدمة هذه الشبهات أورد عن المنكرين قولهم: كيف يدعي المسلمون انغلاق باب النبوة والرسالة مع أن صريح كتابهم قاض بانفتاح بابه إلى يوم القيامة، وذلك قوله سبحانه: ﴿يَا بَنِي آدَمَ إِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنْ أَتَىٰ أَتَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^(٢)

قالوا: فهذا الخطاب الوارد في القرآن الكريم، ينبئ عن مجيء الرسل بعد نبي الإسلام، ويدل بظاهر قوله: (يأتينكم) الذي هو صيغة المضارع، على أن باب النبوة لم يوصد وأنه مفتوح بعد.

ثم بدأ في الرد على هذه الشبهة بعدة طرق أولها: دلالة سياق الآية فقال: "إذا لاحظت سياقها تدعن بأنها ليست إنشاء خطاب في ظرف نزول القرآن بل حكاية لخطاب خاطب به سبحانه بني آدم في بدء الخلقة"^(٣) مؤيداً هذا الرأي بورود مضمون هذه الآية في سور أخرى حيث يدل الجميع على أنها من الخطابات الواردة في بدء الخلقة. وثانيهما: ورود الشرط والجزاء في الآية وهما بحكم كونهما مجردان عن الدلالة على الزمان

(١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٢٧١ .

(٢) الأعراف: ٣٥ .

(٣) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٣ ص ١٧١ .

(الحال والاستقبال) يقتضيان سوق الآية لبيان أصل الملازمة بين الشرط والجزاء، دون أن يكون محتواها مقبداً بزمان دون زمان، بمعنى أن سنة الله جرت على انقضاء من أطاع رسله، واتقى محارمه، وأصلح حاله، وأن من كان حاله كذا، فلا خوف عليه ولا حزن، وهذه عادة الله في الأمم السالفة والحاضرة والمستقبلية.

بعد هذه الأجوبة جاء المؤلف بهذا الكلام: "ثم إنني وقفت بعد فترة من الزمان على سؤال وجهه بعض الأجلة إلى العلمين الشيخ محمد جواد البلاغي^(١) والسيد هبة الدين الشهرستاني^(٢) يسألهما عن تلك الشبهة الضئيلة، وقد وافاه الجواب منهما، وبعث السائل السؤال والجواب إلى مجلة العرفان فنشرهما مدير المجلة على صفحاتها فراقنا نقل الجوابين على وجه الاجمال، لكون مضمونهما قريباً مما ذكرناه"^(٣)

الملفت للنظر هو قوله: "ثم إنني وقفت بعد فترة من الزمان" مشيراً إلى أنه لم يتأثر من هذين العلمين - حسب تعبيره - في ما جاء به مع أنهما توفيا قبله كما ذكر في الحواشي وهناك تقارب في المضمون كما صرح به في المتن، وهذا ما يرحح الأخذ والاستفادة ويبعد وقوف المؤلف على ما ذكره في خصوص هذه الشبهة بعد كتابته عنها بفترة من الزمان.

ب. عند بيان المؤلف معنى الرسول والنبى وتوضيح الفرق بينهما أورد المؤلف عدة تعريفات لهما وفي الأخير ذكر تحت عنوان: (ما هو المختار عندنا) أن مدار الفرق بين الرسول والنبى أولاً: ما ينسب إليه اللفظان من حيث المعنى اللغوي، وثانياً: كيفية ورودها في الاستعمال القرآني، وعلي هذا فيما أن لفظ النبي مأخوذة من "النبا" وهو الخير، أو مأخوذة من "نبو" (الناقص الواوي) وهو الارتفاع، ولم يستعمل في القرآن المجيد إلا في الإنسان (لا في الملك وغيره مثلاً) فالأولى أن يعرف النبي بأنه: هو الإنسان الموحى إليه من جانب الله المنبئ عنه. وبما أن لفظ الرسول تدل على الإرسال وهو الانبعاث ويقتضي حمل الشيء من جانب إلى جانب، وقد استعمل في القرآن المجيد على الإنسان وغيره فالأولى أن يعرف الرسول بأنه: هو الإنسان (أو الأعم) القائم بالسفارة من جانب شخص سواء أكان هو الله أو غيره بإبلاغ قول أو تنفيذ عمل.

ثم أشار المؤلف إلى عدة ملحوظات في معنى الرسول والنبى منها:

(١) أن النبوة منصب معنوي وارتقاء للنفس الإنسانية كما كان يشير إليه المعنى اللغوي للكلمة.

(١) ترجمه المؤلف في حواشي الكتاب بقوله: "كان علماً من أعلام الأمة وفضائلها، قد أفتى عمره في الذب عن حريم التوحيد والرسالة، توفي عام ١٣٥٢هـ".

(٢) ترجمه المؤلف في الحواشي بقوله: "نادرة الزمان وثابة العراق، توفي في ٢٥ من شهر شوال عام ١٣٨٦هـ".

(٣) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٣ ص ١٧٨.

- (٢) أن النبوة باعتبار الخبر عن الله تستدعي الاطلاع على الغيب بإحدى الطرق المألوفة (الوحي).
- (٣) أن الرسالة باعتبار الانبعاث لا تخلو عن تحمل التبليغ أي زائدا على نفس الاطلاع تستدعي القيام بالتبليغ أيضا.
- (٤) إذا كان المرسل (بالكسر) هو الله سبحانه يقتضي كون الرسول وسيطا بين الله والعباد يقوم بأمر الإنذار والتبشير.
- (٥) النسبة بين الرسول والنبي تكون هي الأعم والأخص مطلقا (باعتبار) أو الأعم والأخص من وجه (باعتبار آخر) وقد يجتمعان في فرد واحد كما في نبينا ﷺ.
- (٦) أن الفروق التي ذكرها العلماء بين الرسول والنبي من أن الرسول هو من نزل عليه كتاب أو أتى بشريعة جديدة، أو خصوص من كان مأمورا بالتبليغ من الله، أو من يتلقى الوحي عن رسل السماء والملائكة، وأن النبي على خلافه، فلا يشترط فيه نزول الكتاب أو مجيئه بشريعة جديدة، أو كونه مأمورا بالتبليغ من الله أو غير ذلك لا تدخل في صلب معناها بل هي في مرتبة متأخرة عن حقيقة الرسالة والنبوة.^(١)
- فلما انتهى المؤلف من هذه البيانات قال: "ثم إنني وقفت بعد ما حررت ذلك على كلمات تصرح ببعض ما ذكرناه: فذكر ما يلي:

١. النبوة تحمل النبأ من جانب الله. والرسالة معناها تحمل التبليغ.^(٢)
٢. للرسول شرف الوساطة بين الله تعالى وعباده، وللنبي شرف العلم بالله وبما عنده.^(٣)
٣. الرسول هو الذي يحمل رسالة من الله إلى الناس، والنبي هو الذي يحمل نبأ الغيب الذي هو الدين وحقيقته.^(٤)
٤. الأقرب أنه لا فرق بينهما من حيث إن كلاً منهما ينبئه الله بما يريد، فإذا أنبأه وأمره بالتبليغ أطلقت عليه كلمة النبي، لأن الله تعالى أنبأه، وكلمة الرسول لأنه تعالى أمره بالتبليغ.^(٥)
٥. الرسول والنبي واحد، والاختلاف إنما هو بالنظر والاعتبار من حيث إنه يحمل رسالة الله، يقال له رسول، ومن حيث إنه ينبي بها الذين أرسل إليهم يقال نبي.^{(٦) (٧)}

(١) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٤ ص ٣٦٨ وما بعدها

(٢) نقل هذا عن تفسير "الميزان" للطباطبائي ١/ ٢٨٤.

(٣) نقل هذا أيضا عن نفس المصدر ٢/ ١٤٥.

(٤) عن "الميزان" أيضا ١٦/ ٣٤٥.

(٥) نقلا عن تفسير "الكاشف" لمحمد جواد مغنیه ٥/ ٣٤٠.

(٦) عن نفس المصدر ٧/ ٩١.

(٧) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٤ ص ٣٧٧ - ٣٧٨.

الملفت للنظر هو قوله: "ثم إنّي وقفت بعد ما حرّرت ذلك..." مع أنه نقل هذه الكلمات عن شيخه وأستاذه السيد الطباطبائي والشيخ محمد جواد مغنیه - كما أشرنا في الحواشي - وقد سبق تحريرها عن الرسول والنبي على نحو ما أشار إليه المؤلف - بصرف النظر عن مدى إصابته - وهناك تشابه وتقارب بين ما قالاه وبين ما يقوله المؤلف، فهل يصح إذا أن يقول الرجل: ثم إنّي وقفت بعد ما حرّرت ذلك على كلمات تصرح ببعض ما ذكرناه؟ كأنه صاحب التحليل بكرة ولم يطلع على آراء أستاذه إلا بعد كتابته.

ت. وبنفس الطريقة والمنهج قال المؤلف في بيان له حول أمانة الرسول الواردة في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾^(١) أن المراد من هذه الأمانة هو نشر الهداية الإلهية بين الناس وإرشادهم إلى طريق الخير والسعادة،^(٢) والمراد من إلقاء الشيطان هو إغراء الناس ودعوتهم إلى مخالفة الأنبياء،^(٣) ثم قال بعد قليل ما نصه: "وقد وقفت بعد ما حررت هذا على كلام لفقيه العلم والتفسير الشيخ محمد جواد البلاغي - قدس الله سره - وهو قريب مما ذكرناه: قال: المراد من الأمانة هو الشيء المتمنى كما هو الاستعمال الشائع في الشعر والنثر، كما أنّ الظاهر من التمني المنسوب إلى الرسول والنبي ويشهد به سوق الآيات، هو أن يكون ما يناسب وظيفتهما، وهو تمني ظهور الهدى في الناس وانطماس الغواية والهوى، وتأيد شريعة الحق، ونحو ذلك، فيلقي الشيطان بغوايته بين الناس في هذا المتمنى الصالح ما يشوشه، ويكون فتنة للذين في قلوبهم مرض".^(٤)

لعلنا بهذه الأمثلة أوضحنا للقارئ الكريم أن المؤلف ينسب إلى نفسه أشياء كثيرة وحينما أيقن أن الباحثين سيقفون على من سبق المؤلف بعين الكلام والطرح والحل، يدفع عنه شبهة الأخذ عن الآخرين دون الإحالة بقوله: وقد وقفت بعد ما حررت هذا على كذا وكذا.

(١) الحج: ٥٢.

(٢) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ١٠٧.

(٣) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ١٠٩.

(٤) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ١١٣.

٢- يظهر المؤلف أنه حقق نجاحا وتحقيقا كبيرا والواقع ليس كذلك

هذه هي النكتة الثانية التي أحببنا أن ننبه به القراء لنوضح لهم جانباً آخر من منهج المؤلف في آخر هذا المبحث وهي: أن المؤلف قد يظهر أنه حقق نجاحاً كبيراً وتحقيقاً دقيقاً مع أنه في الحقيقة ليس كذلك والظاهر أنه يعرف هذا لكنه يتجاهله لأغراض نفسية أو عصبية طائفية، وفيما يلي خير مثال لهذا:

في المجلد الثالث عند كلامه عن أمية النبي ﷺ أورد المؤلف قصة الحديبية وما روي حول الكتاب الذي كتب بين النبي وأهل مكة، وفيه أن أهل مكة منعوا من أن يكتب في الكتاب لفظ رسول الله فأمر النبي ﷺ بمحو اللفظ فامتنع علي رضي الله عنه من أن يحو الكلمة فمحاها النبي الأعظم ﷺ.

وقد ورد لفظ الروايات عن الرواة في هذا الموضوع مختلفة - مع كون الحديث في أصله صحيحاً ثابتاً بلا شك - ففي بعضها: (فأخذ رسول الله الكتاب وليس يحسن يكتب، فكتب...) وفي بعضها: (فأخذ رسول الله الكتاب فكتب...) وفي بعضها: (فقال لعلي: أمح رسول الله، فقال علي: لا أمحأ أبداً، قال: فأرنيه؟ قال: فأرأه إياه، فمحاها النبي ﷺ بيده) وفي بعضها: (فقال لعلي: أمحه، فقال علي: ما أنا بالذي أمحأه، فمحاها رسول الله بيده).

هذه الألفاظ المختلفة وردت في الأحاديث التي أخرجه الإمام البخاري - كما هي عند غيره من كتب الصحاح والمسانيد - لكن ليس عن طريق واحد كما سنبينه، فلما صحت الطرق وكانت على شرط البخاري نقلها الإمام دون أن يتصرف في الألفاظ من عنده، لكن المؤلف ضخم هذا الأمر البسيط فنسب البخاري إلى التناقض والاضطراب والحذف والإضافة، بسبب ورود بعض هذه الألفاظ المختلفة في صحيح البخاري فجعلها دليلاً وحجة في قالب التحقيق العلمي الدقيق.

قال ما نصه:

"قعد هذا الاتفاق والاصفاق من أعلام التاريخ والحديث والتفسير على أن الكتاب كتبه علي باملاء من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من أوله إلى آخره فهل يصح الركون إلى ما تفرد به البخاري وأحمد واعتمد عليهما الجزري في كامله، مع أن البخاري نقض ما نقله في باب «عمرة القضاء» في كتاب الصلح على ما عرفناك.

على أن التضارب الصريح الذي نشاهده في نقل البخاري في المقام يمنع النفس عن الركون إليه، فقد اضطرب نقله وكلامه من وجوه:

١. تراه أنه نقل القصة في موضع هكذا «أخذ رسول الله الكتاب وليس يحسن يكتب، فكتب هذا ما قاضى محمد بن عبد الله» وفي الوقت نفسه ساقها في موضع آخر من كتابه بنفس اللفظ السابق، ولكنه حذف قوله: «وليس يحسن يكتب».

٢. تراه أنه بصرح بأن النبي أمّا لقبه بإراءة علي (عليه السّلام) حيث يقول: فقال لعلي: امح، فقال علي (عليه السّلام) لا أمحاه أبداً، قال: فأرينه؟ قال: فأراه إياه فمحاه النبي بيده.

ومع ذلك تراه ينقل امحاء النبي، دون أن يشير إلى أنه كان بإراءة من علي حيث قال: «فقال لعلي: امح رسول الله، فقال: ما أنا بالذي امحاه، فمحاه رسول الله بيده».

٣. يظهر منه في موضع أنّ علياً هو الذي كتب اسم النبي بعد امحائه ما امحاه حيث قال: «فقال النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم): واللّه إنّني لرسول الله وإن كذبتُموني، اكتب محمد بن عبد الله»^(١).

لنسأل المؤلف هل هذا الذي أظهره تحقيقاً وحجة على ادعائه يدل على التناقض والاضطراب - حسب زعمه - أم يدل على أمانة البخاري رحمه الله في إخراج الروايات كما هي بمضمونها وألفاظها ؟

فالرواية التي رويت في موضع بلفظ: (وليس يحسن يكتب) وفي موضع آخر بدون هذا اللفظ رويت عن عبيد الله بن موسى عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن البراء بن عازب رضي الله عنه،^(٢) مرة بإضافة مفيدة وهي (ليس يحسن يكتب) إشارة إلى عدم كتابة النبي ﷺ بيده الشريفة بل بأمره كما هو الشأن في قول الصحابي: ونقش النبي ﷺ في خاتمه، أي أمر بنقشه، وقولهم: فضربه الأمير أي أمر بضربه، أو إشارة إلى صدوره بطريقة غير معهودة عن النبي ﷺ لأنه كان طوال حياته أمياً غير كاتب ولا قارئ لكن في هذه المرة فقط كتب اسمه المبارك واسم أبيه معجزة أو رسماً للنفوس دون أن يعرف الكتابة.

ومرة أخرى بالاختصار الغير المضّر لأن نسبة الكتابة إلى النبي ﷺ لما ثبتت أنها نسبة مجازية أو ثبتت الكتابة مرة على خلاف العادة، فلا يضر حذف تلك الجملة التي تؤكد المحاز أو تفيد الخروج عن المألوف، فالأصل هو عدم كتابة النبي ﷺ وهو الثابت في كلتا الحالتين.

ولو فرضنا الاختصار من فعل البخاري رحمه الله فلا يبقى للمؤلف فيه حجة أيضاً على زعمه واتهاماته لأنه بنفسه قال قبل هذا الاتهام بقليل ما نصه: "ويحتمل أنه تركه للاختصار، اعتماداً على ما نقله في كتاب «الجزية والموادعة مع أهل الحرب» وقد نقل القصة فيه عن «البراء» هكذا ... فقالوا: لو علمنا أنك رسول الله لم نمنعك ولبايعناك ولكن اكتب: هذا ما قاضى عليه محمد ابن عبد الله . إلى أن قال: فقال لعلي: امح رسول الله، فقال علي: لا أمحاه أبداً، قال: فأرينه؟ قال: فأراه إياه، فمحاه النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بيده".^(٣) وفي هذا الذي ذكره المؤلف كفاية للاستشهاد عليه.

(١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٣ ص ٣٣٩ - ٣٤٠.

(٢) صحيح البخاري عن البراء رضي الله عنه، باب عمرة القضاء ج ٥ ص ١٤١ رقم الحديث: ٤٢٥١.

(٣) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٣ ص ٣٣٧.

أما الرواية التي رويت في موضع بلفظ: (فأرنيه؟) وفي موضع آخر بدون هذا اللفظ فالأولى رويت عن أحمد بن عثمان بن حكيم عن شريح بن مسلمة عن إبراهيم بن يوسف بن أبي إسحاق عن أبيه عن أبي إسحاق عن البراء رضي الله عنه،^(١) والثانية رويت عن محمد بن بشار عن غندر عن شعبة عن أبي إسحاق عن البراء رضي الله عنه،^(٢) وصيغة التحمل فيهما مختلفة بين حدثي وحدثنا وسمعت.

إذا فالاختلاف البسيط في اللفظ زيادة واقتصارا ورد عن الرواة، وليس هناك تناقض واضطراب أبدا عن البخاري رحمه الله بل خلافا على زعم المؤلف يثبت جمع الإمام هذه الروايات التي يزيل بعضها الإشكال الذي قد يتوهم البعض عن بعضها الآخر، مدى دقة البخاري رحمه الله في النقل والتحريج، لكن المؤلف يتغافل عن جميع هذا ويعد نفسه محققا كبيرا فيتهم من لا يتهم بتهمة ليس لها حقيقة في الواقع.

٣- إن المؤلف في جمعه ونقله كحاطب ليل

هذه هي النقطة الثالثة الأخيرة التي أردنا أن لا نخرج عن البحث إلا بعد الإشارة إليها بإيجاز -؛ لأن ما سيأتي في الفصول والمطالب القادمة سيثبت هذا الأمر بكل تفاصيله - وهي أن المؤلف في النقل والجمع والعرض والاستدلال ذو منهج ضعيف جدا؛ لأنه لا يتحرى الدقة بين الراجح والمرجوح غالبا ولا حتى بين الصحيح والسقيم أحيانا فيجمع كل ما يظن أنه يثبت نظرياته ولا يبالي بمن أخذه وكيف أخذه وما هو مدى صحته وضعفه.

فقد يضع كما أسلفنا قول الفلاسفة أمامه ليمشي على ضوئها في تفسير القرآن، وقد يأخذ الحديث عن كتب كـ "سيرة ابن هشام" و "فتوح البلدان للبلاذري" و "تاريخ الطبري" و "الوثائق السياسية لمحمد حميد الله" و "تاريخ يعقوبي" و "حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني" و "تفسير الكشاف" و "ذخائر محب الدين الطبري" وغير ذلك.^(٣) كأنها هي المصادر الأولى في الحديث النبوي الشريف.

(١) صحيح البخاري، باب المصالحة على ثلاثة أيام ج ٤ ص ١٠٣ رقم الحديث: ٣١٨٤.

(٢) صحيح البخاري، باب كيف يكتب هذا ما صالحو فلان بن فلان ج ٣ ص ١٨٤ رقم الحديث: ٢٦٩٨.

(٣) سيأتي هذا مع الإحالة إلى المواضع في بحث (أهم المؤامرات) من الفصل الثالث تحت عنوان: نقل الأحاديث عن غير مصادرها.

وقد يأتي المؤلف بأحاديث ضعيفة أو موضوعة فيستدل بها على مدعاه،^(١) وقد يثبت العقائد من كتب السير والتاريخ كالمغازي للواقدي مثلاً،^(٢) وقد يجمع أشعاراً لإثبات أصل مهم أو مسألة من الغيبيات التي لا تثبت إلا بالنص الصحيح الثابت.^(٣)

وأما عن تفاسير أهل السنة بالمأثور كتفسير "جامع البيان للطبري" و "الدر المنثور للسيوطي" و "فتح القدير للشوكاني" و "الكشف والبيان للثعلبي" وغيرهم، وكذا عن التفسير الكبير للرازي والكشاف للزمخشري - رحمهم الله - وغيرهم ممن هم مشهورون بالجمع دون النقد والاختيار، أو بالتفلسف والاعتزال فينقل المؤلف عن مثل هذه التفاسير كل ما ينقل كفة الميزان لصالح رأيه وعقيدته، مع أن كل دارس يعرف أن هؤلاء جمعوا ما جمعوا لكنهم لم يصححوا كل ما جمعوا فلا يجوز الاستدلال بكل ما ورد في كتبهم إلا بعد ترجيحهم أو تصحيح من جاء بعدهم من نقاد الحديث العارفين بالأسناد والرجال.

إنهم اكتفوا بذكر السند وهذا ما كانوا يرونه من واجبه لأن الحكم على الرواية بعد العلم بالسند سهل جداً على من يأتي من بعد من أتعب نفسه في حفظ السند وإثباته بدقة وأمانة، لكن المؤلف لم يراع هذا الأصل ففرج بكل ما وجد في مثل هذه الكتب ونقله موهاً أنه أثبت فكرته عن كتب أهل السنة والجماعة.

وأما كتاب الغدير للأميني فهو مصدره في كل شيء: في الحديث، والتاريخ، والعقيدة، والسياسة، والشعر، والأدب وغير ذلك، وكذلك شرح ابن أبي الحديد على نهج البلاغة، فينقل عنهما كل غث وسمين كأنهما من الكتب السماوية الجامعة المنزلة من فوق سبع السموات على البشر أجمعين.

وأما سائر كتب الشيعة الإمامية وخاصة تفاسيرهم فلن ترى عن المؤلف تلميحاً حول المشاكل التي تحتويها.^(٤)

فالإسرائيليات والمسيحيات والاضطرابات والتناقضات والتفسير بالرأي الباطل بزعم المؤلف منحصرة في كتب أهل السنة،^(٥) لكن كتب الشيعة خالية عنها وبعيدة عن ساحتها، ولا شك أن من ينظر بهذه النظرة إلى كتب

(١) ذكرنا فيما سبق استدلال المؤلف برواية علماء بن أحمر الضعيفة على إثبات إرادة التحريف في القرآن الكريم من عثمان بن عفان رضي الله عنه، وسنأتي إلى هذا الموضوع في الفصل الثالث تحت عنوان: التمسك بالروايات الضعيفة.

(٢) ذكرنا فيما سبق في بحث (حكمه القصي على أصحاب رسول الله ﷺ) إثباته عقيدة الجبر لبعض الأصحاب بالاستدلال على ما نقله الواقدي في مغازيه.

(٣) سبق الإشارة إلى هذا أيضاً تحت عنوان: (ومن منهجه الاستدلال بالشعر والأدب) ومثل ما مضى أمثلة كثيرة أخرى.

(٤) إننا نجد علماء السنة يجاهرون بالحق ويقولون إنه بمقتضى عدم العصمة لأحد سوى الأنبياء يمكن صدور أخطاء عن المؤلفين القدامى منهم والمعاصرين كما أشرنا إليه في المتن حول كتب التفسير بالمأثور، لكننا لم نجد من المؤلف سوى الدفاع عن كل صغيرة وكبيرة إلا في موضع أشار إلى أن كتاب الكافي كتاب حديث لا كتاب عقيدة أو بعض المناقشات منه مع بعض المعاصرين كالطباطبائي وغيره وهي نادرة.

(٥) انظر على سبيل المثال نسبه هذه الأشياء إلى كتب أهل السنة بصورة عامة في: ج ١ ص ٣٥٦.

قومه فهو ينقل عنهم كل ما أوردوه في كتبهم دون تمحيص وغريلة والأخذ والرد، ومن يكن دأبه هذا يصدق عليه أنه حاطب ليل.

هذا آخر المبحث الأول من الفصل الأول، وسنبداً بإذن الله تعالى بالمبحث الثاني الذي خصصناه بمصادر المؤلف ومراجعته، ومن الله سبحانه التوفيق والسداد

المبحث الثاني

مراجع السبحاني ومصادره في تفسيره "مفاهيم القرآن" وفيه مطالب

المدخل:

مقصودنا من المراجع والمصادر

المطلب الأول: مصادر المؤلف في اتجاه التفسير الموضوعي ومنهجه

المطلب الثاني: المصادر التفسيرية للمؤلف

- مصادر المؤلف من تفاسير الشيعة

- مصادر المؤلف من تفاسير المعتزلة

- مصادر المؤلف من تفاسير أهل السنة

المطلب الثالث: المصادر الحديثية للمؤلف

المطلب الرابع: مصادر المؤلف في الكلاميات

المطلب الخامس: مصادر المؤلف في العقلیات والفلسفة

المبحث الثاني

مراجع السبحاني ومصادره في تفسيره "مفاهيم القرآن"

المدخل

• مقصودنا من المراجع والمصادر:

خلافا لما يراه بعض الباحثين أن المقصود من المراجع والمصادر هي كل الكتب المتصلة بالموضوع أو هي كل الكتب التي اقتبس منها الباحث كثيرا أو قليلا فذكر قائمتها في آخر الكتاب أو آخر كل فصل، وتنقسم إلى ما يحتوي على معلومات أولية أصولية ككتب الأمهات وهي التي تسمى بـ "المصادر"، أو معلومات ثانوية استسقت مادتها من الغير ككتب الشروح وتأليفات المتأخرين وهي التي تسمى بـ "المراجع".

فإننا نقصد بهما ما هو أخص من هذا، تراه طائفة أخرى من الباحثين المعنى الأدق لكلمتي المراجع والمصادر، أعني كل ما أسهم فعلا في تكوين الكتاب وتغذيته واستفاد منه الباحث كثيرا بحيث كان متأثرا به في أبحاثه ومطالبه سواء كان من الكتب المؤلفة قديما أم حديثا، أو كان من المقالات والأبحاث التي نشرت لتعالج موضوعا خاصا يرتبط بموضوع الباحث فأثار إعجابه واقتدى به ومشى على ضوئه ونهجته. وهذا لأن الباحث قد يذكر في قائمة المراجع والمصادر كتباً لا تعد له مصدرا ولا مرجعا حيث نقل في متن الكتاب قولاً أو قولين من كتاب ما بطريقة ضمنية أو نقل منه قولاً لا للاستشهاد والاستفادة بل للنقد والرد، ثم تراه يذكر هذا الكتاب في قائمة المراجع والمصادر، وهكذا قد ينقل شيئا من كتاب لا يعد لهذا الموضوع الذي يعالجه الباحث مرجعا لأنه في موضوع آخر لكنه مع أخذه من هذا الكتاب بطريقة غير منهجية يذكره في قائمة مراجعه ومصادره، فالمفهوم الأصح الأولي لما نحن فيه في هذا المبحث هو أن نخصص المرجع والمصدر في كتب ورجال تلمذ عليهم المؤلف وكان متأثرا بهم إلى حد كبير بحيث اقتبس من كلامهم واستفاد منهم وسار على دربهم ونهجهم إلا في بعض الأحيان.

ولقد أشار بعض المعاصرين إلى أن هذا المفهوم هو الأولي بالنسبة للتعميم الذي يراه البعض في مفهوم المراجع والمصادر، فهذا مؤلف كتاب "كيف تكتب بحثا أو رسالة" يقول في هذا المجال ما نصه: "إن مصادر الرسالة هي الكتب والأبحاث التي أسهمت فعلا في تكوينها".^(١)

(١) كيف تكتب بحثا أو رسالة (دراسة منهجية لكتابة البحوث وإعداد رسائل الماجستير والدكتوراة) للدكتور أحمد شلي ١/ ١٦٣ .

وكذلك يقول باحث آخر: "المصدر كتاب أساسي أو معلومات تعتبر بمثابة الأساس للدارس ويمثل المركز الذي يبنى عليه دراسته".^(١)

نعم بإمكاننا أن نقسم مصادر المؤلف باعتبارات شتى إلى مصادر ومراجع، مثلا باعتبار الأقدمية والمعاصرة أو باعتبار الأولوية والثانوية أو باعتبار الموضوعية وعدم الموضوعية، فنعدّ مثلا كل كتاب ألف في زمن أقدم - أي كان مؤلفه من السلف - أو كل كتاب عُد مؤلفه من أوائل من طرح الموضوع - وإن كان من المتأخرين - أو كل كتاب يخص الموضوع الذي يناقشه المؤلف من مصادره حينما رأينا نقله واستفادته منه كثيرا، و نعدّ كل ما يقابل هذا الذي ذكرناه من مراجع المؤلف، لكننا لا يهمنا هذا التقسيم في هذا المبحث كثيرا بل نريد أن نعرف على من استقى منه المؤلف واعتمد عليه وكان معجبا به فجعل أقواله أو منهجه قدوة له فيما كتبه في هذا التفسير سواء أصرح به أم لم يصرح.

ويجب الانتباه إلى أن التفسير بما أنه تفسير موضوعي بمعنى أنه كتب في موضوعات شتى حسب اختيار المؤلف وانتخابه، ولم ينهج المؤلف فيه نهجا واحدا - كما رأينا عنه في المبحث السابق - بل سلك مسلك التفسير بالمأثور أحيانا ومسلك التفسير بالرأي أحيانا أخرى كما قد اختار الفلسفة والتأويل والتعصب والتطويل وغيرها أيضا، فلذلك يمكن أن نقف بمقتضى كل ذلك على مراجع ومصادر شتى أي حسب الموضوعات والمناهج التي أشرنا إليها، وعلى كل حال فما نحن نبدأ بعون الله وتوفيقه على عرض هذا الموضوع بشيء من النقد والدراسة إن تطلّب ذلك، لكن طبيعة هذا البحث لا تقتضي الإطالة والإطناب لعلنا ننتهي منه في صفحات قليلة نعرف خلالها على بعض أهم المراجع والمصادر اللذين نطلق عليهما كلمة المصادر تغليبا بالترتيب التالي:

١. مصادر المؤلف في اتجاه التفسير الموضوعي ومنهجه

٢. المصادر التفسيرية للمؤلف

٣. المصادر الحديثة للمؤلف

٤. مصادر المؤلف في الكلاميات

٥. مصادر المؤلف في العقلية والفلسفة

(١) عن بحث عنوانه: المصادر والمراجع، كتبه الدكتور محمد هشام النسان، نشره موقع: أرض الحضارات www.landcivi.com

المطلب الأول:

• مصادر المؤلف في اتجاه التفسير الموضوعي ومنهجه

قد بينا فيما سبق أن هناك إشارات من بعض الباحثين من الشيعة الذين كتبوا شيئاً عن الشيخ السبحاني وتفسيره "مفاهيم القرآن" تشير إلى أنه من المبتكرين في منهج التفسير الموضوعي المبدعين لهذا الاتجاه التفسيري في القرن الحاضر، وقد سلف عنا ضعف هذا القول وعدم دقة هذا الكلام، لكن السؤال الذي يطرح ههنا هو هل تأثر المؤلف في اختياره هذا الاتجاه لتفسيره بمن كتبوا قبله في التفسير الموضوعي وحوله أو بمن ساهموا في وضع الأساسات له أم لا ؟

وفي قراءتنا بحثاً عن الجواب في الكتاب وجدنا المؤلف يشير أكثر من مرة أنه معجب بـ الشيخ المجلسي^(١) صاحب كتاب "بحار الأنوار" في اختيار هذا المنهج، بل إنه يأمل لو أن المفسرين بعد المجلسي جميعاً كانوا يمشون على النهج الذي أبدعه ووضع أساسه، فكان المؤلف هو أول من اقتدى به وسار على دربه وبنائه. وقد مضى عنا نقل كلامه حول هذا الإعجاب في أواخر تمهيد الرسالة، لكننا نعيد هذا النقل ههنا لإفادته ما نحن الآن بصدد بيانه:

يقول المؤلف في أول أجزاء تفسيره ما نصه: "ثم إنَّ أول من توسع في التفسير الموضوعي هو شيخنا العلامة المجلسي، فقد اتبع هذا المنهج في جميع أبواب موسوعته النادرة «بحار الأنوار» حيث جمع الآيات المربوطة بكل موضوع في أول الأبواب وفسرها تفسيراً سريعاً، وهذه الخطوة وإن كانت قصيرة، لكنّها جليلة في عالم التفسير، وقد قام بذلك مع عدم وجود المعاجم القرآنية الرائجة في تلك الأعصار".^(٢)

ويقول في موضع: "أجل يمكن القول بأنَّ العلامة المجلسي هو أول من استعمل إجمالاً هذه الطريقة (التفسير حسب الموضوع)، فإنّه في كتابه «بحار الأنوار» جمع الآيات المربوطة بكل موضوع في أول الأبواب، وفسرها تفسيراً سريعاً بلا استنتاج منه. وهذه الخطوة القصيرة خطوة جليلة في عالم التفسير نأسف على أن المفسرين بعده لم يسيروا على ضوئها، ولا يمكن تفسير القرآن بالقرآن، والاستفادة الكاملة منه وتلقّي مفاهيمه العالية الصحيحة إلّا بالمنهج المذكور".^(٣)

(١) المجلسي هو محمد باقر بن محمد نقي بن مقصود علي الاصفهاني علامة إمامي (م ١٠٣٧ هـ ت ١١١١ هـ) ولي مشيخة الإسلام في أصفهان. وترجم إلى الفارسية مجموعة كبيرة من الأحاديث، له "بحار الأنوار" ٢٥ جزءاً في مباحث مختلفة، و"كتاب التوحيد" و"مرآة العقول" وغير ذلك. (الأعلام للزركلي ج ٦ ص ٤٨)

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٩.

(٣) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٣ ص ٣٥.

كذلك يقول في آخر أجزاء التفسير أيضا: "ومن الجدير بالذكر أن العلامة المجلسي هو أول من فتح هذا الباب على مصراعيه في جمع موضوعات القرآن والبحث عنها بحثاً قرآنياً. فإن ما وصل إلينا من القدماء هو تخصيص موضوع خاص بالتفسير، وأما غواص بحار درر الأحاديث الشيخ محمد باقر المجلسي، (المتوفى عام ١١١١ هـ)، أتبع هذا المنهج في جميع أبواب كتابه وموسوعته النادرة، فجمع الآيات المربوطة بكل موضوع في أول الأبواب وفسرها تفسيراً سريعاً، وهذه الخطوة وإن كانت قصيرة لكنها جليلة في عالم التفسير، وقد قام بذلك مع عدم توفر المعاجم القرآنية الرائجة في هذه الأعصار".^(١) وهذا الكلام المكرر منه يشير إلى تعلمه على كتاب "بحار الأنوار" في إيجاد الفكرة أولاً ثم في وضع الخطة واختيار الاتجاه ثانياً.

وليس فقط هذا الكلام والتصريح دالاً على تأثر المؤلف بالشيخ المجلسي، بل إننا إذا نظرنا إلى عناوين المجلدات وأبوابها والآيات التي اختيرت لكل موضوع نجد هناك تشابهاً كبيراً بين هذا الذي جاء به السبحاني وبين ما وضعه المجلسي واختاره لكثير من عناوين كتابه، كأن المؤلف وضع أمامه كتاب "بحار الأنوار" فاختار من أبواب تلك الكتاب الضخم الكبير ما كان يرى فيه ضرورة البسط والتفصيل وتحديد الطبع والإخراج في هذا العصر لكن بصورة تفسير موضوعي للقرآن الكريم، فعلى سبيل المثال:

وضع المؤلف عنوان "التوحيد والشرك" على أول مجلدات تفسيره، ولو رجعنا إلى كتاب "بحار الأنوار" نجد المجلسي اختار هذا الموضوع لثاني مجلدات كتابه حسب تخرته هو، - وهو الآن حسب الطبعة الحديثة يكون موضوع المجلد الثالث والرابع - وفي هذا المجلد نجد عند المجلسي الأبواب التالية مثلاً:

الباب الثالث: إثبات الصانع والاستدلال بعجائب صنعه على وجوده وعلمه وقدرته وسائر صفاته، والآيات فيه. (وفي هذا الباب أيضاً عنوان جانبي حول "معنى الإله")

الباب الرابع: جوامع التوحيد، والآيات فيه.

الباب السادس: التوحيد ونفى الشرك... والآيات فيه. (وفي هذا الباب أيضاً عنوان جانبي حول "براهين التوحيد")

وهذه هي التي نجدها عند المؤلف أيضاً، بدءاً من التوحيد وبراهينه، والاستدلال بما في الكون على وجوده سبحانه، ومعنى الإله وغير ذلك.

وبالنسبة لباقي مجلدات التفسير والعناوين الموضوعية عليها وما يتحويها إذا نظرنا نظرة سريعة نجد هذا اللون من الاستفادة والاقتباس واضحاً أيضاً، فعلى سبيل المثال: نرى الشيخ المجلسي اختار موضوع المجلد الخامس

(١) تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ١٠ ص ٣٨٠.

من كتابه - حسب تجزئته أيضا - "النبوة" ونجد الشيخ السبحاني هكذا وضع على المجلد الخامس من تفسيره عنوان: "عصمة الأنبياء والأئمة" فيدور نصف أبحاث المجلد حول النبوة والأنبياء .

كما نرى الشيخ المجلسي اختار موضوع المجلد السادس من كتابه: "تاريخ نبينا صلى الله عليه وآله" ونجد الشيخ السبحاني وضع على المجلد السابع من تفسيره عنوان: "أبعاد شخصية النبي الأكرم وسيرة حياته الشريفة".

وهكذا نرى الشيخ المجلسي اختار عنوان المجلد الثالث من كتابه: "المعاد" فنجد الشيخ السبحاني وضع على المجلد الثامن من كتابه عنوان: "المعاد".

كما نرى أيضا الشيخ المجلسي اختار موضوع المجلد السابع من كتابه: "الإمامة" فنجد الشيخ السبحاني أيضا وضع على المجلد العاشر من كتابه عنوان: "العدل والإمامة وحقوق أهل البيت". وفي جميع هذه الموضوعات نجد المؤلف مشى على وتيرة المجلسي في اختيار الآيات وعرض المفاهيم لكن بشيء من التفصيل والإضافات وما إلى ذلك.^(١) وكل ذلك يدل على أن أول من استقى منه الشيخ السبحاني في اختياره اتجاه التفسير الموضوعي وكذا اختياره الموضوعات لهذا التفسير كان هو علامة الشيعة الشيخ المجلسي.

وبجانب هذا التأثير والاعتماد المشار إليه، فإن هناك رجلا آخر يمكن أن نعدّه أيضا ملهم تلك الفكرة وباعث هذا الاتجاه في الشيخ السبحاني، وهو مفكر الشيعة المعاصرة وزعيمهم في مجالي السياسة والعلم محمد باقر الصدر^(٢) الذي ألف كتاب "مقدمات للتفسير الموضوعي للقرآن" وكتاب "المدرسة القرآنية"، وقد سبق عنا أيضا أن كثيرا من باحثي الشيعة يعدون الصدر مبدعا لدراسات التفسير الموضوعي ومنهج في هذا العصر كما نقلنا عن الشيخ ياسر قطيش الباحث اللبناني قوله: "وتميز عصرنا بولادة منهج جديد لم يكن معروفاً بالشكل الذي طرح في عصرنا على يد السيد محمد باقر الصدر (قده) ألا وهو التفسير الموضوعي التوحيدي، في مقابل التفسير التحزبي. وهو تفسير له أسسه ومقوماته، عرضها السيد الصدر في كتابه القيم "المدرسة القرآنية".^(٣) وكذا أقوال غيره ممن يصرون على هذا الرأي ويرونه الرجل المعاصر الأول الذي أحيا التفسير الموضوعي بشكله الحديث ومنهج الجدي.

(١) تجد قائمة عناوين المجلدات والأبواب لكتاب البحار في كتاب: "هداية الأخيار إلى فهرس بحار الأنوار" للسيد هداية الله المسترجمي الأصمباني، وقد خرج في ثلاثة أجزاء هي: الثامن والمائة، والتاسع والمائة، والعاشر بعد المائة، حسب تجزئة الطبعة الحديثة، أعني طبعة دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة المصححة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

(٢) مضت ترجمته في التمهيد.

(٣) عن مقالة عنوانها: الشهيد الصدر المبدع في نظرية التفسير الموضوعي، نشرها موقع وكالة الأنباء القرآنية الدولية (www.iqna.ir)

وقد ناقشنا هذا الكلام وبيننا ضعف هذا الادعاء لكن لا نبعد مدى تأثير الصدر وبحوثه على كتاب الشيعة الذين جاءوا بعده أو عاصروه وكان بينهم لقاءات ومراسلات مصحوبة بالأخذ والعطاء، كما كان بين السبحاني والصدر، وما يدل على هذا الأخذ والعطاء هو تقرير الصدر على تفسير السبحاني بهذه الكلمات التالية:

"فقد تسلمت بالأمس بواسطة السيد الفاضل أحمد العلوي البحريني قَبَسَكم الهادي المشع بمفاهيم القرآن الكريم، وهو كما ذكرتم بحق منهج جديد في تفسير القرآن الكريم على الصعيد الإسلامي، وفي حدود ما اتسعت له النظرة الأولى خلال هذا اليوم وجدت علماً غزيراً وإطلاعاً واسعاً وعمقاً في البحث والاستنتاج، وعشت فترة سعيدة مع الكتاب الجليل ذكرتي باللقاء السابق مع سماحتكم وما خلقه ذلك اللقاء من أعماق الانطباعات وأرسخ المشاعر، ولكن كنت أشعر باستمرار باعتزاز كبير بشخصيتكم العلمية المجاهدة، فإن هذه النفحة القرآنية الجديدة، أكدت هذا الاعتزاز وحسدت بعض الآمال المعقودة عليكم، وسوف أحاول في فرصة أوسع أن أستوعب قدرأ معتدأ به من بحوث الكتاب الجليل وأسجل لكم ما قد يحصل من انطباعات".^(١)

هذا التقرير يدلنا على أنه كان هناك لقاءات بين المؤلف والصدر ولعله في بعض هذه اللقاءات شجع المؤلف على كتابة شيء في التفسير بالأسلوب الموضوعي، وبناء عليه أرسل إليه المؤلف بعض مجلدات التفسير بعد ما فرغ من كتابتها فأثنى عليه الصدر وأيده.

والغالب المعمول به عند الناس هو أن يكتب تقرير الكتاب من هو في درجة أعلى من الكاتب ليعطي هذا التقرير نوعاً من التأييد والمكانة للكاتب وكتابه؛ فلذلك نرى المؤلف يفتخر بهذا التقرير ويقدمه للقراء بكلمات تدل على منزلة المقرظ الرفيعة عنده فيقول ما نصه: "تقييم وتقدير من فقيه الإسلام المفكر الكبير آية الله العظمى الشهيد السيد محمد باقر الصدر قدس سره".^(٢) ولا يمنع هذا التلمذ والتأثر قول الصدر في أثناء كلامه: "وهو كما ذكرتم بحق منهج جديد في تفسير القرآن الكريم على الصعيد الإسلامي" لأن كلامنا في مصادر المؤلف في هذا المنهج الجديد أو نقول الاتجاه الجديد، ولم يقل الصدر إنك أبدعت هذا المنهج الجديد فهناك فرق كبير بين من أوجد منهجاً جديداً وبين من ألف وكتب بمنهج جديد وما يستفاد من هذه الكلمات هو الثاني لا الأول.

(١) مقدمة المجلد الثاني من "مفاهيم القرآن" ص ٦ .

(٢) نفس المجلد والصفحة المذكورة أعلاه.

إذا فمحمّد باقر الصدر هو المصدر الثاني للشيخ السبحاني في غالب الظن وظاهر الأمر، اختار المؤلف اتجاهاً التفسير الموضوعي وسلك منهجه متأثراً به مستفيداً منه.

وهناك مصدر ثالث استفاد منه المؤلف أيضاً في اختيار المنهج والأسلوب، هذه الاستفادة وإن لم تكن في جميع الكتاب لكن على الأقل كانت بالنسبة لواحد من مجلدات هذا التفسير الذي خصصه بموضوع خاص أعني: الأمثال والأقسام في القرآن الكريم.

لقد كتب المؤلف المجلد التاسع من تفسيره حول الأمثال والأقسام في القرآن الكريم وفي أوائل هذا المجلد وجدنا كلاماً من المؤلف يظهر أنه متأثر بالدكتور محمد حسين الصغير^(١) في أسلوب دراسة الآيات التي اشتملت على الأمثال والأقسام في القرآن الكريم وكيفية جمعها وترتيبها، ومن هنا رتب كتابه بجمع الآيات حسب ترتيب السور كما رتبها الدكتور، وفيما يلي نص كلامه:

"ولأجل إيقاف القارئ الكريم على الآيات التي سنتناولها بالبحث في هذا الكتاب، نذكر التمثيلات القرآنية حسب ترتيب السور التي وردت فيها، وقد تحمّل عبء جمعها الدكتور محمد حسين علي الصغير في كتابه « الصورة الفنية في المثل القرآني » على الرغم من ذلك فقد فاتته بعض الآيات كما عدّ منها ما ليس منها"^(٢). إذا فالترتيب والمنهج نفس الشيء إلا بعض الحذف والإضافات كما يخبر به هذا الكلام، ولا معنى له إلا متابعة الثاني عن الأول.

(١) عالم دين شيعي من أهل العراق ومن المعاصرين، أحد الشعراء المشهورين في العراق. ولد في مدينة النجف عام ١٩٤٠ م. التحق بالحوزة العلمية (مدرسة دينية) في النجف عام ١٩٥٢، وأكمل دراسته في الحوزة (مرحلة الدراسات العليا) تلمذ على المرجع الشيعي أبو القاسم الخوئي عام ١٩٥٢ حصل على جائزة الرئيس جمال عبد الناصر للدراسات العليا في جامعة القاهرة عام ١٩٦٩. أكمل دراسته العليا في جامعة القاهرة وجامعة بغداد وجامعة درم البريطانية. حصل على الدكتوراه في الآداب عام ١٩٧٩. كما حصل على درجة الأستاذية (البروفيسور) عام ١٩٨٨، أصدر أكثر من ثلاثين مؤلفاً، فمنها: ١. انفجار الحقيقة ٢. إنسانية الدعوة الإسلامية ٣. نظرات معاصرة في القرآن الكريم وغيرها. (من ويكيديا، الموسوعة الحرة)

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٩ ص ٤٤.

المطلب الثاني:

• المصادر التفسيرية للمؤلف

المقصود به المصادر التفسيرية هي التفاسير التي ينقل عنها المؤلف كثيرا ويستند إليها أكثر من غيرها ويعتمد عليها في تفسير الآيات وطرح المسائل ونقل الأحاديث والروايات، وهذه المصادر التفسيرية لدى المؤلف يمكن تقسيمها بالنسبة إلى عقيدة مؤلفيها إلى ثلاثة أقسام، الأول: مصادره من تفاسير الشيعة، الثاني: مصادره من تفاسير المعتزلة، الثالث: مصادره من تفاسير السنة وفيما يلي موجز عن هذه الأقسام مع بعض الأمثلة:

١. مصادر المؤلف من تفاسير الشيعة

الشيعة الإمامية هي الطائفة الوحيدة التي اهتمت بتفسير القرآن أكثر من غيرها من الطوائف الشيعية الأخرى، فلها تأليف شتى في تفسير القرآن قديما وحديثا، ومن هنا كان من المفروض أن يهتم المؤلف بهذه التفاسير كثيرا بحيث يجعلها من مصادره المهمة في هذا التفسير، لكنه خلاف هذا التوقع اختار موقفا آخر وهو قلة الرجوع إليها وعدم الاهتمام البالغ بالنقل عنها والاستناد إليها، فلذلك يبعد أن ندرجها في قائمة مصادر المؤلف بالمعنى المراد عندنا، نعم هناك تفسير وحيد يصح أن يعد من مصادر المؤلف بلا نزاع وهو في الحقيقة مرجع للمؤلف؛ لأنه تأليف من معاصري المؤلف لكننا نطلق عليه كلمة المصدر بالاعتبار الذي سبق ذكره أعني تأثر المؤلف عنه واعجابه به ونقله الكثير عن محتواه بصرف النظر عن المعنى الاصطلاحي للكلمة، وفيما يلي ذكر لهذا التفسير مع أمثلة توضح لجوء الشيخ السبحاني إليه وتأثره به إلى حد كبير:

الميزان في تفسير القرآن للسيد محمد حسين الطباطبائي

هذا التفسير يعدّ من أهم التفاسير المعاصرة للشيعة وأبرزها، ألفه السيد محمد حسين^(١) الشهير بـ العلامة الطباطبائي طبع في عام ١٤١٧ هـ في عشرين مجلدا باللغة العربية وخرج ترجمته باللغة الفارسية في أربعين مجلدا، يتميز هذا التفسير بلونه الفلسفي والكلامي، والشيخ السبحاني كما عرفنا يميل إلى هذا اللون كثيرا فلذلك لا يبعد أن يكون متأثرا به في تفسيره، هذا وهناك شيء آخر يقوّي هذا التأثير ويقتضي وجوده في المؤلف وهو: التلمذ على يديه كما صرح به المؤلف غير مرة، لنقف عند عبارات ونقول من المؤلف تدل على هذا التأثير العميق:

(١) سبق ترجمته في التمهيد عند بياننا اللون الكلامي لتفسير "مفاهيم القرآن".

في المجلد الثالث تحت مبحث عنوانه: (دور أهل البيت في إكمال الدين وختم الرسالة) كتب المؤلف عن العلاقة المعنوية التي ترتبط الأئمة بالسماء وتعطيهم بموجب هذا الارتباط قدرة غيبية على القيام بهداية الناس، ثم نقل تأييداً لما قال هذا القول من الميزان:

"قال سيدنا الأستاذ - قدس سره -: إنه سبحانه كلما تعرض لمعنى الإمامة تعرض معها للهداية، تعرض التفسير قال تعالى في قصة إبراهيم: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ* وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾^(١) وقال سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾^(٢). فوصفهم بالهداية وصف تعريف، ثم قيد هذا الوصف بالأمر فيبين أن الإمامة ليست مطلق الهداية بل هي الهداية التي تقع بأمر الله، فالإمام هاد يهدي بأمر ملكوتي يصاحبه، فالإمامة بحسب الباطن نحو ولاية للناس في أعمالهم وهدايتهم، إيصالهم إلى الكمال بأمر الله دون مجرد إراءة الطريق الذي هو شأن النبي والرسول وكل مؤمن يهدي إلى الله سبحانه بالنصح والموعظة الحسنة".^(٣)

فهنا ليس الأمر نقل قول في تفسير الآيات وأخذ تأييد منه على رأيه ومقالته فقط بل وصف وثناء جميل على الطباطبائي بقوله: "قال سيدنا الأستاذ - قدس سره -" ومثله ما يلي:

في المجلد الرابع عند بيانه الفرق بين الرسول والنبي أكد المؤلف أن النبي هو المخبر عن الله سبحانه بما أخبره به الله سبحانه دون أن يكون له مسئولية التنفيذ وإقامة الحكم ووجوب إطاعة إن تساهل الناس فيها جر بهم إلى الهلاك القطعي كما هو الشأن في الرسول، ثم أيد هذه النظرية بكلام من الطباطبائي فنقله عنه بهذه العبارة:

"ولعل إلى ذلك يشير سيدنا الأستاذ بقوله: «إن النبي والرسول كلاهما مرسلان إلى الناس، غير أن النبي بعث لينبي الناس بما عنده من نأ الغيب لكونه خبيراً بما عند الله، والرسول هو المرسل برسالة خاصة زائدة على أصل نأ النبوة، كما يشعر به أمثال قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(٥) وعلى هذا فالنبي هو الذي يبين للناس صلاح معاشهم ومعادهم من أصول الدين وفروعه على ما اقتضته عناية الله من هداية الناس إلى سعادتهم، والرسول هو الحامل لرسالة خاصة مشتملة على إتمام حجة يستتبع مخالفته هلاكاً أو عذاباً أو نحو ذلك قال

(١) الأنبياء : ٧٢ - ٧٣ .

(٢) السجدة : ٢٤ .

(٣) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٣ ص ٢٣٦ .

(٤) يونس : ٤٧ .

(٥) الإسراء : ١٥ .

تعالى: ﴿لَئِنْ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾^(١) ولا يظهر من كلامه تعالى في الفرق بينهما أزيد مما يفيد لفظهما بحسب المفهوم، ولازمه هو الذي أشرنا إليه من أن للرسول شرف الوساطة بين الله تعالى وبين عباده، وللنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) شرف العلم بالله وبما عنده^(٢).

فهنا أيضاً لقب صاحب الميزان بقوله: "سيدنا الأستاذ" وما يلفت النظر هو أن هذا الذي نقله عن الطباطبائي حول النبي والرسول هو الرأي الذي رجحه المؤلف في هذا البحث، ففي هذا دلالة واضحة على كون الشيخ وتفسيره مصدرين مهمين للمؤلف في أبحاثه التفسيرية.

وفي بعض المواضع من الكتاب صرح المؤلف على أن الشيخ الطباطبائي كان يحل لهم كثيراً من المشاكل التي كانت تتوجه نحو عقائد الشيعة ثم جاء بتلكم الحلول، فمن هذه المشاكل مثلاً مشكلة التعارض بين القول بوجود علم الغيب عند الأنبياء والأئمة وبين مواجعتهم بأنواع من المصائب والنوازل في حياتهم كما صرح به كلام الله سبحانه: ﴿وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبُ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ...﴾^(٣) فذكر المؤلف في جواب هذا السؤال وحل هذه المشكلة جوابين أولهما: أنه يمكن أن يكون مثل هذه الموارد التي يواجه فيها النبي أو الوصي أحياناً مشكلة ما من علم الغيب المكنون عند الله سبحانه أو كان من الموارد التي تحقق فيها البداء، وثانيهما: أن علمهم بالغيب يكون على حسب مشيئتهم بحيث لو شاؤوا علموا، ولو لم يشاؤوا لم يعلموا، إذا فممكن أن يكون عدم استكثار الخير ومس السوء أحياناً من القسم الثاني، ولما لم يكن هذان الجوابان مقنعاً جاء بجواب آخر عن أستاذه الطباطبائي بهذه العبارات:

"الجواب الثالث ما تفضل به سيدنا العلامة الطباطبائي (رضوان الله عليه) عندما عرضنا عليه هذا السؤال، فألف في جوابه رسالة موجزة في ثمان صفحات على القطع الصغير باستدعاء منّا، ونحن نقتطف منه ما يلي بتصرف يسير:

لما كان علمهم (عليهم السلام) هذا بالحوادث علماً بما بها أمّا واجبة التحقق، ضرورة الوقوع، لا تقبل بداء، ولا تحتل تخلفاً، كما في الأخبار، فلا تأثير لهذا العلم الذي هذا شأنه في فعل الإنسان".^(٤)

ثم شرح هذا الجواب الذي زاد الطين بلة بما سمع منه شفاهاً - حسب قوله - وما حرّره بقلمه حول السؤال في رسالة فارسية - كما رأينا عنه في عبارته التي نقلناها آنفاً - فاستمر فيه صفحات كثيرة على ضوء فلسفة الطباطبائي ورؤيته التي يرى المؤلف معجبا بها جداً.

(١) النساء: ١٦٤.

(٢) تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ٤ ص ٣٨٠.

(٣) الأعراف: ١٨٨.

(٤) تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ٣ ص ٤٤٦.

زيادة على ما سبق فإن للمؤلف كلام في مقدمة الجزء الثالث من التفسير صرح فيه على أنه كان يعرض معلوماته حين كان يكتب هذا التفسير على الشيخ الطباطبائي، ليصححها ويرشده فيها وهذا نص كلامه:

"ولما خرج هذا الجزء إلى البياض، عرضته على الأستاذ العلامة، المفكر الإسلامي الكبير السيد محمد حسين الطباطبائي مؤلف الكتاب القيم «الميزان في تفسير القرآن» وغيره من الأئمة الخالدة، فقدّمه واستحسنه وشجّعني على مواصلة العمل، وتفضل بكلمة سجلتها في صدر الكتاب لتبقى ذكرى خالدة من عواطفه الكريمة المبدولة لأحد تلامذة مدرسته ولالأستاذ - روجيه فداه - مني تحية عبقة وغميات خالصة".^(١)

فقد ثبت لنا بوضوح رجوع السبحاني في كتابة هذا التفسير إلى تفسير "الميزان" ومؤلفه الشيخ الطباطبائي وبالتالي كون التفسير المذكور من أهم مصادر المؤلف بالمعنى الذي قرّناه، ونرى فيما ذكرناه من الأمثلة كفاية في إيضاح المطلوب، ومع هذا نشير إجمالاً فيما يلي إلى بعض مطالب أخرى مهمة اعتمد فيها المؤلف على تفسير الميزان ففسر الآيات وفق ما ورد هناك مما يدل على تأثره العميق وأخذه الكثير منه:

أ. مما استنبط منه المؤلف العصمة للأئمة قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(٢) لكنه اعتمد في هذا الاستنباط على ما جاء به الطباطبائي فأيد بكلامه تفسيره؛ حيث قال: "وقد أوضح السيد الطباطبائي دلالة الآية على عصمة أولي الأمر ببيان رائق وإليك نصّه، قال: الآية تدل على افتراض طاعة أولي الأمر هؤلاء، ولم تقتده بقيد ولا شرط، وليس في الآيات القرآنية ما يقيد الآية في مدلولها حتى يعود معنى قوله: «وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» إلى مثل قولنا: وأطيعوا أولي الأمر منكم فيما لم يأمرؤا بمعصية أو لم تعلموا بخطئهم، فإن أمرؤكم بمعصية فلا طاعة عليكم، وإن علمتم خطأهم ففوّسوهم بالردّ إلى الكتاب والسنة وليس هذا معنى قوله: «وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» مع أنّ الله سبحانه أبان ما هو أوضح من هذا القيد فيما هو دون هذه الطاعة المفترضة، كقوله في الوالدين: «وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا» {العنكبوت: ٨} فما باله لم يظهر شيئاً من هذه القيود في آية تشتمل على أسس أساس الدين، وإليها تنتهي عامة اعراق السعادة الإنسانية. على أنّ الآية جمع فيها بين الرسول و أولي الأمر، وذكر لهما معاً طاعة واحدة، فقال: «وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» ولا يجوز على الرسول أن يأمر بمعصية أو يغلط في حكم، فلو جاز شيء من ذلك على أولي الأمر، لم يسع إلا أن يذكر القيد الوارد عليهم فلا مناص من أخذ

(١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٣ ص ٣٨.

(٢) النساء: ٥٩.

الآية مطلقة من غير أن تقيد، ولازمه اعتبار العصمة في جانب أولي الأمر، كما اعتبر في جانب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من غير فرق^(١).

ب. وفي مجال الفلسفة نجد المؤلف متأثراً بفلسفة شيخه إلى حد كبير حتى أنه قد يوصف البرهان الفلسفي الذي قرره الطباطبائي بكونه أفضل مما قرره صدر المتألهين وغيره، فمن أمثلته ما كتبه عند بيان التوحيد الاستدلالي من المجلد الأول تحت عنوان: (البرهان العاشر الآيات الآفاقية والأنفسية)، ففيه أورد عن ابن سينا كلامه حول قوله تعالى: ﴿سَتَرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^(٢) وهو أن الجزء الأول من الآية إلى قوله: "أنه الحق" يشير إلى البرهان الإيني وهو الاستدلال بوجود المعلول على وجود العلة كما نستدل بنزول المطر على وجود السحاب، والجزء الثاني من الآية يشير إلى برهان الصديقين وهو الاستدلال عن طريق معرفة الوجود، أي الاستدلال منه سبحانه إليه وإلى صفاته فشهود الله في هذه الآية طريق إلى معرفة صفاته، ومعرفة صفاته طريق إلى أن له خلقاً ومخلوقات.

فبعد الإشارة إلى هذا البرهان الذي عبر عنه بالطريقة السينائية يشير المؤلف إلى أن هذا البرهان قد طرحه صدر المتألهين بطريقة أخرى - عبر عنه المؤلف بالطريقة الصدرائية - لكنه أعرض عن ذكره؛ لاقتضائه مقدمات خارجة عن الهدف، ورجح ما قرره الشيخ الطباطبائي على ما جاء به صدر المتألهين فقال ما نصه: "ثم إن الحكيم الإسلامي الكبير السيد محمد حسين الطباطبائي - دام ظله - قد قرر هذا البرهان بوجه رائع، ربما يكون أفضل مما قرره «صدر المتألهين»، فمن أراد أن يقف على تقريره، فليراجع تعاليقه على «الأسفار» وكتابه القيم: «أصول الفلسفة»^(٣).

فكل ذلك يدل على أن ما ألقاه الشيخ الطباطبائي على سمع المؤلف في حلقات الدرس وما كتبه في كتبه ورسالاته أسهم في تغذية هذا الكتاب إسهاماً تاماً، إذا فمن أهم مصادر المؤلف من تفاسير الشيعة هو تفسير "الميزان" للشيخ الطباطبائي.

تنبيه

من حق المقال أن تنبه القارئ إلى أمرين مهمين في هذا الموضوع، أولهما: أن هذا الأخذ والاستفادة التي أثبتناه آنفاً قد يصاحبه شيء من النقد والمناقشة أحياناً بمعنى أن أخذه ليس أخذاً مطلقاً وقبول تام في كل

(١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ٢٥٧ - ٢٥٨ .

(٢) فصلت: ٥٣ .

(٣) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ١٩٢ .

شيء، والسبب فيه قوة لون التفلسف وسيطرة العقليات والتأويلات على كليهما وهذا مجال لا بد فيه من وقوع الاختلاف مهما قوي التأثير وزاد الإعجاب، وفيما يلي إحالات فقط على مواضع وقع فيها التناقش والنقد؛ لفلا يطول بنا الكلام ومن أراد التفصيل فليرجع إلى الكتاب:

١- في المجلد الأول ص ١٠٢ نقد المؤلف رأي الشيخ الطباطبائي وفلسفته حول الميثاق المأخوذ عن ذرية آدم الوارد في قوله عز وجل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ...﴾^(١) ونسبه إلى البعد والتأويل في الآيات.

٢- في المجلد الثاني ص ١٩٦ نقد المؤلف إنكار الطباطبائي تفسير الأمانة الواردة في قوله عز وجل: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ...﴾^(٢) بالدين الإلهي.

٣- في المجلد الثالث ص ٧٣ نقد المؤلف رأي الطباطبائي حول عمومية رسالة نوح عليه السلام.

٤- في المجلد الخامس ص ١٠٠ نقد المؤلف كلام الطباطبائي حول تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَرَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا...﴾^(٣) لأنه رأى تفسيره بارجاع الضمير في "ظنوا" إلى الناس أو الأمم أي ظن الأمم أن الرسل كذبوا فيما أخبروا به من نصر الله إياهم وإهلاك أعدائهم.

لكن هذا النقد القليل -أحياناً- لا يناقض قولنا: إن تفسير "الميزان" كان مصدراً مهماً من مصادر المؤلف؛ لأن هذا النقد يرجع إلى بعض الجزئيات من جانب، ومن جانب آخر قليل جداً بالنسبة للأخذ والاقتباس، فالمقارنة بين الكتابين تدل على أن الاستفادة والإعجاب والتأثر هي العلاقة العامة بين الرجلين والكتابين، كما أوضحناه فيما سبق.

وثانيهما: أن إدراجنا تفسير "الميزان" وحده في قائمة مصادر المؤلف من تفاسير الشيعة لا يعني عدم رجوع المؤلف أصلاً إلى تفاسير أخرى شيعية بل هو ينقل بالطبع عن عدة تفاسير كتفسير "البيان" لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي المتوفى سنة ٤٦٠ هـ (ستين وأربع مائة من الهجرة). وتفسير "مجمع البيان" لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي المتوفى سنة ٥٣٨ هـ (ثمان وثلاثين وخمسمائة من الهجرة). وتفسير "البرهان" لهاشم بن سليمان بن إسماعيل الحسيني البهراني، المتوفى سنة ١١٠٧ هـ (سبع ومائة بعد الألف من الهجرة). وغير ذلك من التفاسير، لكن هذا النقل والاقتباس قليل بالنسبة لما نقل عن تفسير "الميزان".

٢. مصادر المؤلف من تفاسير المعتزلة

وأما المعتزلة فلهم أيضا تفاسير يتقدمها تفسيراً "تنزيه القرآن عن المطاعن" للقاضي عبد الجبار و"الكشاف" للزمخشري، والمؤلف جعل الثاني الذي هو أشهر كتب القوم في مجال التفسير مصدراً له في تفسيره هذا ولهذا المصدرية سبب واضح نشير إليه فيما يلي:

الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لمحمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي إن الشيخ السبхани له ميول اعتزالية في كثير من أفكاره وعقائده كما عرفنا عنه عند بيان منهجه في التفسير، والزمخشري هو إمام من أئمة المعتزلة وقد أخذ تفسيره منزلة الصدارة بين كتب هذه الطائفة، فكان من المتوقع أن يرجع المؤلف إلى هذا التفسير كثيراً ويستفيد منه ويجعله مصدراً مهماً له في أبحاثه الاعتقادية والكلامية، وقد جاء الواقع مطابقاً لما كان يتوقع فمن هنا نرى المؤلف يعتمد عليه كثيراً وينقل عنه ويستشهد به في مواضع شتى، وفيما يلي بعض الأمثلة:

أ. في المجلد السادس ضمن كلام للمؤلف عن رؤية الله - سبحانه وتعالى - نراه يؤول قوله تعالى: ﴿وَجُودٌ يُؤْمِنُ نَاطِرَةً * إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةً﴾^(١) بتأويلات شتى منها: أن النظر هنا كناية عن انتظار الرحمة، ومن دلائل هذا التأويل أن تقدم المفعول وهو «إلى ربها» على العامل وهو «ناطرة» يدل على معنى الاختصاص فلو أخذنا النظر بمعنى الرؤية لا ينأى الانحصار؛ لأن الناس يوم القيامة ينظرون إلى غير الله سبحانه، ثم جاء المؤلف تأييداً على هذا الدليل بقول من تفسير الزمخشري وهو عين كلام المؤلف الذي يدل على أخذه منه فقال:

قال الزمخشري: «معلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر، ولا تدخل تحت العدد في محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم، فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فاختصاصه بنظرهم إليه - لو كان منظوراً - محال فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص، والذي يصح معه أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر، ما يصنع بي تريد معنى التوقع والرجاء و منه قول القائل:

و إذا نظرت إليك من ملك و البحر دونك زدني نعماً^(٢)

وبعد صفحات قليلة يستند المؤلف مرة أخرى على مقولة الزمخشري في الرد على استدلال القائلين بجواز الرؤية على سؤال موسى إياها، الثابت في القرآن الكريم ومعلوم أن الأنبياء لا يسألون ما هو محال، فيقول:

(١) القيامة: ٢٢ - ٢٣ .

(٢) تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ٦ ص ٤٣٠ .

"وهناك كلام ذكره علامة المعتزلة «الشيخ محمود الزمخشري» صاحب الكشاف، والجواب عن الاستدلال بالآية مبني على وحدة السؤال هذا نصّه: «ما كان طلب الرؤية إلا لتكبيت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء وضالّاء وتبرّء من فعلهم وليلقمهم الحجر، و ذلك أنّهم حينما طلبوا الرؤية أنكر عليهم، و أعلمهم الخطأ و نبههم على الحق، فلجّوا وتمادوا في لجاحهم وقالوا: «لا بد ولن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة». فأراد أن يسمعوا النص من عند الله باستحالة ذلك وهو قوله: «لن تراني» ليتيقنوا وينزاح عنهم ما دخلهم من الشبهة، فلذلك قال: ﴿رَبِّ ارْنِي أَنْظِرْ إِلَيْكَ﴾»^(١).

ب. في المجلد السابع وكذا المجلد العاشر يشير المؤلف ضمن كلامه عن واقعة المباهلة أن في هذه القصة فضل عظيم لا نظير له لعلّي وفاطمة وحسن وحسين ثم ينقل عن تفسير الزمخشري ما يؤيد هذا الكلام فيقول:

"وهناك كلمة قيمة للزمخشري يقول فيها: فإن قلت: ما كان دعاؤه إلى المباهلة إلا لتبين الكاذب منه ومن خصمه وذلك أمر يختص به ومن يكاذبه فما معنى ضم الأبناء و النساء ؟ قلت: ذلك أكد في الدلالة على ثقته بحاله واستيقانه بصدقه حيث تجرّأ على تعريض أعزّته وأفلاذ كبده وأحبّ الناس إليه لذلك - إلى أن قال - و قدّمهم في الذكر على الأنفس (في الآية) لينبّه على لطف مكائهم، و قرب منزلتهم و ليؤذن بأنهم مقدّمون على الأنفس مفدون بها، و فيه دليل لاشيء أقوى منه على فضل أصحاب الكساء (عليهم السلام)"^(٢).

ت. وقد يجعل المؤلف تفسير "الكشاف" مصدره في نقل الحديث مع أنه لا يعد في هذا المجال مصدراً لاعتزاله وابتعاده عن قائمة المحدثين، فمن أمثلة هذا النقل ما يلي:

يقول المؤلف في المجلد العاشر في آخر بحث له عنوانه: (من حقوق أهل البيت وجوب مودتهم وحبهم) ما نصه: "وخير ما نختم به هذا البحث حديث مروي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) نقله صاحب الكشاف حيث قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «من مات على حب آل محمد مات شهيداً، ألا ومن مات على حب آل محمد مات مغفوراً له، ألا ومن مات على حب آل محمد مات تائباً، ألا ومن مات على حب آل محمد مات مؤمناً مستكمل الإيمان، ألا ومن مات على حب آل محمد بشره ملك الموت بالجنة ثم منكر ونكير، ألا ومن مات على حب آل محمد يُرفق إلى الجنة كما ترفق العروس إلى

(١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ٤٣٦ - ٤٣٧ .

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٧ ص ٢٧٢ - ٢٧٣ . وانظر أيضاً نفس النقل والاستدلال في المجلد العاشر من "مفاهيم القرآن" ص ٤٢٦ .

بيت زوجها، ألا ومن مات على حب آل محمد فتح الله له في قبره بابين إلى الجنة، ألا ومن مات على حب آل محمد جعل الله قبره مزار ملائكة الرحمة، ألا ومن مات على حب آل محمد مات على السنة والجماعة، ألا ومن مات على بغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيساً من رحمة الله، ألا ومن مات على بغض آل محمد مات كافراً، ألا ومن مات على بغض آل محمد لم يشم رائحة الجنة»^(١).^(٢)

وكذلك قد يجعل الكشف مصدراً له في استخراج سبب نزول الآيات وبيانه^(٣) مع أن الجميع يعرف أن لهذا الأمر كتب تحفه ولا يؤخذ سبب النزول عن كل كتاب ولو كان يعد تفسيراً.

كل هذه تدل على اعتماد المؤلف واعجابه وتأثره بتفسير الكشف ومؤلفه وبالتالي اختياره مصدراً له يستقي منه ويسر على ضوئه ويجعله مسنداً له في تفسيره الآيات القرآنية.

٣. مصادر المؤلف من تفاسير أهل السنة

إننا نجد رجوع المؤلف إلى تفاسير السنة أكثر بالنسبة لرجوعه إلى تفاسير سائر الفرق، ولعل السبب هو ما أُلحنا إليه في أول هذه الرسالة أن المؤلف يهتم باقتناع القراء من أهل السنة أكثر مما يهتم بقارئيه من أبناء الشيعة، خاصة في المسائل المختلف فيها، كأنه كان يرى من أول الأمر أن القارئ لا يقبل منه إذا أحاله إلى تفاسير اشتهر عن مؤلفيها أنهم قائلون بالنقص والزيادة بل التحريف في القرآن المجيد أو هم مشهورون بالعلو والطائفية والتعصب والتأويل وغير ذلك؛ فلذلك تولى عنهم ووجه عنان النقل والاقتباس إلى تفاسير السنة

(١) قال عبد الله بن يوسف الزيلعي في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشف: "قلت رواه الثعلبي" ج ٣ ص ٢٣٨ دار النشر: دار ابن خزيمة - الرياض ١٤١٤ هـ، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد / والحق أن الثعلبي رواه في تفسيره "الكشف والبيان" ج ٨ ص ٣١٤ ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م، لكن الحديث موضوع منكر، وهذا حكم العلماء فيه: قال الهيتمي: "أخرجه مبسوطاً الثعلبي في تفسيره قال الحافظ السخاوي وآثار الوضع كما قال شيخنا أي الحافظ ابن حجر لائحة عليه" (الصواعق المحرقة ج ٢ ص ٦٦٤ ط: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة الأولى، ١٩٩٧).

قال الألباني: "باطل موضوع" (السلسلة الضعيفة ج ١٠ ص ٤٢٤ رقم: ٤٩٢٠ ط: مكتبة المعارف - الرياض) قال عبد الرحمن محمد سعيد دمشقية: "موضوع. ومن مخادعة عبد الحسين واستعمال ألفاظ التذليل التي لا قيمة لها عند أهل العلم بالرواية قوله «أرسلها الرمزخشري إرسال المسلمين» (المراجعات ص ٣٠). وقد لعب هذه الحيلة كما في رواية «لئن الله من تخلف عن جيش أسامة» وزعم أن الشهرستاني أرسلها إرسال المسلمين وهذه طريقته الموهوبة وهي أنه إذا لم يجد للرواية سنداً عند أحد المؤلفين - لا أقول المحدثين - فإنه يستعمل هذه العبارة المطاطة ليوهم الناس أنه لا يحتاج إلى سند. والأصل في المرسل أنه لا قيمة له إلا ما استثنى ممن يؤمن إرسالهم كالشعبي وغيره. وليس الشهرستاني ولا الرمزخشري من المعروفين بالحديث حتى يقال بأنهما أرسلتا الرواية". (أحاديث يحتج بها الشيعة ج ١ ص ٤٩٢ حسب ترقيم الشاملة).

(٢) انظر على سبيل المثال: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ٢٧٣ - ٢٧٤.

(٣) انظر على سبيل المثال: ج ٤ ص ١٤٦ من "مفاهيم القرآن".

حد الإمكان، فبهذا أراد أن يفوز بنجاحين أولهما: التحلي عن ما هو غير معتمد عند القارئ (السنّي) وثانيهما: البحث عن البديل أو نقول: التحلي بما يعتمد عليه القارئ ويتم به الحقّة في ظاهر الأمر، لكن هذا الإقبال إلى مصادر السنة التفسيرية يصاحبه نوع من الغش والخدعة كما سنراه في آخر هذا المبحث إن شاء الله، فمن أهم هذه التفاسير التي يظهر المؤلف الأخذ عنها هي التفاسير الآتية:

١- مفاتيح الغيب للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي الشافعي رحمه الله^(١)

لقد كان الإمام فخر الدين الرازي أشعري العقيدة في المسائل الكلامية، والمؤلف يميل إلى المعتزلة، فلم يكن هناك تقارب بينهما من هذه الناحية إلا أن مجال الفلسفة والكلام مجال الأخذ والرد؛ إذ ليس للفلاسفة أصول ثابتة سوى العقليات التي قد تحرّ واحدًا إلى واد وآخر إلى واد وقد تجمعهما في موضع ثالث؛ فلذلك نرى المؤلف يأخذ كثيرا من التوضيحات الفلسفية عن الرازي، إما من تفسيره الكبير أو من كتبه الأخرى كما أشرنا إليه في التمهيد وقد يناقشه فيما يخالفه، لكن النكتة التي أدت بنا إلى أن نعد تفسير "مفاتيح الغيب" من مصادر المؤلف هي أن المؤلف زيادة على تعلّمه على الرازي في المسائل الفلسفية - مع خروجه عليه أحيانا - إلا أنه جعله مرجعا مهما له في مسائل أخرى كحب أهل البيت وفضلهم وروايات عثر عليها في هذا التفسير الذي اشتهر عنه أنه فيه كل شيء إلا التفسير فلم يكن يعد أن يجد المؤلف في هذه الموسوعة ما يشد أزره ويعينه فيما تظاهر به من اعتراف مفسري السنة بما تعتقد به الشيعة، وفيما يلي بعض الأمثلة من هذه الاقتباسات:

أ. في المجلد الثاني وردت عن المؤلف إشارة حول حكم الرجلين في الوضوء هل الوجوب فيهما الغسل أم المسح، لكنه لما لم يناقش الموضوع في متن الكتاب أورد في الحواشي ما نصه: "ومَن أَقَرَّ بِالْحَقِيقَةِ وَأَنَّ مَدْلُوهَا - يريد به آية الوضوء - يوافق مذهب الإماميّة، ابن حزم الظاهريّ في كتابه المحلّي، والفخر الرازيّ في تفسيره".^(٢)

ب. في المجلد الرابع حين استدلالات المؤلف على كون المراد من "القرى" الوارد في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى...﴾^(٣) هم أهل بيت النبي ﷺ المتمثل في فاطمة وعلي وحسن وحسين، يتقل عن الرازي تأييدا لتفسيره الفقرات الآتية:

(١) مضت ترجمته في التمهيد عند بحث "هذا التفسير تفسير كلامي مسلكا".

(٢) تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ٢ ص ١٢٩.

(٣) الشورى: ٢٣.

"وقال الرازي: لا شك أنّ النبي ﷺ كان يحب فاطمة، قال ﷺ: (فاطمة بضعة مني يؤذيها ما يؤذيها)^(١) وثبت بالنقل المتواتر، عن محمد ﷺ أنّه كان يحب علياً والحسن والحسين، وإذا ثبت ذلك وجب على كل الأمة مثله لقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ ولقوله تعالى: ﴿فَلْيَخْذِرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ ولقوله: (إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ) ولقوله سبحانه: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾.

ثم قال: إنّ الدعاء لآل منصب عظيم، ولذلك جعل هذا الدعاء خاتمة التشهد في الصلاة، وهو قوله: اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد، وارحم محمداً وآل محمد، وهذا التعظيم لم يوجد في حق غير الآل، فكلّ ذلك يدلّ على أنّ حبّ آل محمد واجب^(٢).

ت. في المجلد السادس عند تفسيره صفتي الظاهر والباطن لله تعالى يذكر المؤلف أن المراد من توصيفه سبحانه بالظاهر والباطن هو ظهوره وخفاؤه، ثم يشير إلى أن لأهل الإشارات توجيهات مختلفة في ظهور الله وخفائه فيقول: "ولأرباب الإشارات في تفسير هذين الاسمين وجوه أتمها الرازي إلى أربعة وعشرين وجهاً وسنذكر الأقل منها:

١. الظاهر بآياته التي أظهرها من شواهد قدرته وآثار حكمته وبيّنات حجّته الذي عجز الخلق جميعاً عن إبداع أصغرها، وإنشاء أبسرها وأحققها عندهم، والباطن كنهه، و الخفي حقيقته، فلا تكتنّيه الأوهام ولا تدركه الأبصار، فهو باطن كلّ باطن ومحتجب كلّ محتجب.

٢. العالم بما ظهر و العالم بما بطن.

٣. الظاهر: الغالب العالي على كلّ شيء، فكلّ شيء دونه، والباطن: العالم بكلّ شيء فلا أحد أعلم منه.

٤. إن اتّصافه بمهذين الوصفين من شئون إحاطته بكلّ شيء فإنّه تعالى لما كان قديراً على كلّ شيء مفروض، كان محيطاً بقدرته على كلّ شيء من كلّ جهة فكلّ ما فرض أولاً فهو قبله، وكلّ شيء فرض ظاهراً فهو أظهر منه لإحاطة قدرته به، فهو الظاهر دون المفروض ظاهراً وكلّ شيء فرض أنّه باطن فهو تعالى أبطن منه لإحاطته به من ورائه فهو الباطن دون المفروض باطناً^(٣).

ث. في المجلد السابع حينما كان المؤلف بصدد بيان العراقيل والموانع تجاه دعوة رسول الله من الاتهامات والأذى، وضع في هذه القائمة قول العاص بن وائل السهمي الذي كان يقول في رسول الله أنّه

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ج ٤ ص ١٩٠٣ برقم: ٢٤٤٩.

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٤ ص ٨٤.

(٣) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ١٥٣ - ١٥٤.

رجل أبتز لا عقب له، ثم أشار إلى أن سورة الكوثر نزلت في الرد على هذه الفرية، والمراد بالكوثر هي العظمة والكثرة أي كثرة نسل النبي ﷺ وذريته، وتأييداً لهذا التفسير نقل عن الرازي قوله: «فانظر كم قتل من أهل البيت ثم العالم ممتلئ منهم ولم يبق من بني أمية في الدنيا أحد يعبأ به، ثم انظر كم فيهم من الأكابر من العلماء كالباقر والصادق والكاظم والرضا والنفس الزكية وأمثالهم»^(١).

ج. هكذا في نفس المجلد نجد المؤلف ينقل عن الرازي شيئاً من غرائبه الذي نقله الرازي عن رجل معاصر له من الشيعة فيتمسك به في إعطاء علي رضي الله عنه درجة فوق درجة الأنبياء فيقول: "وهناك نكتة أخرى نقلها الرازي عن بعض معاصريه من الشيعة ولم يناقش في كلامه مع غرامه بنقض المحكمات وهيامه في التشكيكات والشبهات، قال: كان في الري رجل يقال له محمود بن الحسن الحمصي وكان معلّم الإثني عشرية وكان يزعم أنّ عليّاً (رضي الله عنه) أفضل من جميع الأنبياء سوى محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) واستدلّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ إذ ليس المراد بقوله (وَأَنْفُسَنَا) نفس محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) لأنّ الإنسان لا يدعو نفسه بل المراد غيرها، وأجمعوا على أنّ ذلك الغير كان علي بن أبي طالب فدلت الآية على أنّ «نفس علي» هي محمد، ولا يمكن أن يكون المراد أنّ هذه النفس هي عين تلك، فالمراد أنّ هذه النفس مثل تلك النفس، وذلك يقتضي المساواة في جميع الوجوه، ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة وفي حق الفضل لقيام الدلائل على أنّ محمداً عليه الصلاة والسلام كان نبياً وما كان علي كذلك ولإنعقاد الإجماع على أنّ محمداً (صلى الله عليه وآله وسلم) كان أفضل من علي فبقي فيما وراءه معمولاً، به ثم الإجماع دلّ على أنّ محمداً (صلى الله عليه وآله وسلم) كان أفضل من سائر الأنبياء (عليهم السلام) فيلزم أن يكون علي أفضل من سائر الأنبياء»^(٢).

هكذا وبهذه الطريقة يستفيد المؤلف من كل رأي ونكتة وردت في تفسير "مفاتيح الغيب" مما يمكن أن يستخدمه المؤلف ويسوقه في قالب دليل له على ما يريه، خاصة ما أورده الرازي رحمه الله كسائر المفسرين حول فضائل أهل البيت ومكانتهم وحبهم وسماتهم وكذا بعض ما جاء به من التفاسير الإشارية أو الفلسفية وغير ذلك، مع أنه من أكبر الناقدين للشيعة الرازيين وعليهم وعلى المعتزلة وفيما يلي خير مثال لنقده على مزاعم القوم:

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَفُضِّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^(٣) يقول: "المسألة الثالثة قالت الشيعة دلّت هذه الآية على أن علي بن أبي طالب عليه السلام أفضل من أبي بكر وذلك لأن علياً

(١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٧ ص ١٧٢ .

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٧ ص ٢٨٣ - ٢٨٤ .

(٣) النساء : ٩٥ .

كان أكثر جهاداً فالقدر الذي فيه حصل التفاوت كان أبو بكر من القاعدين فيه وعلي من القائمين وإذا كان كذلك وجب أن يكون علي أفضل منه لقوله تعالى: (وَقَضَّيْنَا إِلَيْكَ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا) فيقال لهم إن مباشرة علي عليه السلام لقتل الكفار كانت أكثر من مباشرة الرسول لذلك فليزكم بحكم هذه الآية أن يكون علي أفضل من محمد ﷺ وهذا لا يقوله عاقل، فإن قلت إن مجاهدة الرسول مع الكفار كانت أعظم من مجاهدة علي معهم لأن الرسول ﷺ كان يجاهد الكفار بتقرير الدلائل والبيّنات وإزالة الشبهات والضلالات وهذا الجهاد أكمل من ذلك الجهاد فنقول: فاقبلوا منا مثله في حق أبي بكر؛ وذلك أن أبا بكر رضي الله عنه لما أسلم في أول الأمر سعى في إسلام سائر الناس حتى أسلم على يده عثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون وكان يبالغ في ترغيب الناس في الإيمان وفي الذب عن محمد ﷺ بنفسه وبماله، وعلي في ذلك الوقت كان صبيّاً ما كان أحد يسلم بقوله وما كان قادراً على الذب عن محمد عليه الصلاة والسلام فكان جهاد أبي بكر أفضل من جهاد علي فإنما ظهر في المدينة في الغزوات وكان الإسلام في ذلك الوقت قوياً.

والثاني أن جهاد أبي بكر كان بالدعوة إلى الدين وأكثر أفاضل العشرة إنما أسلموا على يده وهذا النوع من الجهاد هو حرفة النبي عليه الصلاة والسلام وأما جهاد علي فإنما كان بالقتل ولا شك أن الأول أفضل^(١). فهذا يدل على أنه بعقليته القوية كان يرد على معتقدات الشيعة بكل قواه ولم يكن له أي انعطاف إليهم إلا أن ذكر فضائل أهل البيت وإظهار ودهم ومحبتهم لا يخص الشيعة بل لهم عند كل مؤمن مكانتهم كما أن لأصحاب النبي فضلهم ومكانتهم.

٢- جامع البيان في تأويل القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري^(٢) رحمه الله

بعد تفسير الطبري من أقدم التفاسير تدوينا وله فضل على الذين جاءوا بعده وألفوا في تفسير القرآن خاصة على منهج التفسير بالرواية لكن الملاحظة الوحيدة على تفسيره وتاريخه هو أنه جمع كل ما وصل إليه من الروايات وفيها ما هو صحيح وما ليس بهذه الدرجة، يقول الدكتور محمد حسين الذهبي رحمه الله - بعد ثناء كبير على الإمام الطبري وتفسيره -: "ويلاحظ أن ابن جرير ومن على شاكلته - وإن نقلوا تفاسيرهم

(١) تفسير 'مفاتيح الغيب' للإمام فخر الدين الرازي، ج ١١ ص ٩ ط: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م.

(٢) هو محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر المؤرخ المفسر الإمام. ولد في آمل طبرستان عام ٢٢٤هـ واستوطن بغداد وتوفي بها عام ٣١٠هـ، وعرض عليه القضاء فامتنع. له 'أخبار الرسل والملوك' يعرف بتاريخ الطبري في ١١ جزءاً، و'جامع البيان في تفسير القرآن' يعرف بتفسير الطبري، في ٣٠ جزءاً، و'اختلاف الفقهاء' وغير ذلك. وفي تفسيره ما يدل على علم غزير وتحقيق. وكان مجتهداً في أحكام الدين لا يقلد أحداً، بل قلده بعض الناس وعملوا بأقواله وآرائه. (الأعلام للزركلي ج ٦ ص ٦٩)

بالإسناد - توسّعوا في النقل وأكثروا منه، حتى استفادوا وشمل ما ليس موثقاً به^(١). والأصل أن الطبري رحمه الله اكتفى بذكر السند لأنه كان يراه كاف لتمييز الصحيح عن السقيم، وله نقد وترجيح بين الأقوال أيضاً لكن ليس في كل موضع وعند كل رواية، فعلى كل حال يجب على من يأخذ الروايات عن الطبري ويفسر وفقها الآيات أن لا يتغافل عن هذه المسألة التي هي مهمة في باب الأخذ والنقل عن الطبري رحمه الله^(٢).

أما الشيخ السبحاني مع علمه بهذا الأصل فقد استفاد من هذه الناحية كثيراً وسعى في البحث وراء روايات تصب لصالحه ضارباً صفحاً عن مدى قوة الرواية وضعفها، فهو جعل تفسير الطبري - وتاريخه كما سيأتي - مصدراً له بالنحو المذكور، أو نقول أظهر للقارئ أن مصدره في كثير من مباحثه هو تفسير مهم من تفاسير السنة فلذلك يلقبه بـ "العَلَم" ويعدّه من "فطاحل" التفسير. نقدم على سبيل المثال بعض الأمثلة من نقول السبحاني واقتباساته من تفسير الإمام الطبري رحمه الله، ونختار ما ورد في المجلد العاشر مثلاً:

أ. يدعي المؤلف تخصيص آية التطهير ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^(٣) بشأن خمسة هم النبي ﷺ وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه وفاطمة وحسن وحسين رضي الله عنهم ويقول: إن تفسير هذه الآية بمؤلاء المذكورين ورد عن رسول الله ﷺ بطرق ثلاثة:

الأول: تصريحه ﷺ بأسماء من نزلت الآية في حقهم.

الثاني: إدخاله ﷺ إياهم تحت الكساء ومنعه دخول غيرهم معهم.

الثالث: مروره ﷺ ببيت فاطمة عدة شهور وقوله لهم: "الصلاة أهل البيت" ثم تلاوة الآية عليهم. وفي كل ذلك استند المؤلف على ما ورد في تفسير الطبري من الروايات بالترتيب التالي:

• حول الطريق الأول: (تصريح الروايات بأسماء من نزلت الآية فيهم) نقل المؤلف عن الطبري ما يلي:

١- روى الطبري: عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: "نزلت هذه الآية في خمسة: فيّ، وفي عليّ، وحسن، وحسين، وفاطمة ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾"^(٤).

(١) التفسير والمفسرون للذكور محمد حسين الذهبي ج ١ ص ١١٣ ط: مكتبة وهبة - القاهرة .

(٢) ولم يكن الشيخ السبحاني عافلاً عن ما أشرنا إليه لأنه عند نقده قصة الغرائق الواردة روايتها في تفسير الطبري يبيّن أنه لا يؤخذ بكل رواية وردت في الكتاب بل لا بد من الالتفات إلى السند وعلى ضوء صحته وسلامة المتن يؤخذ بالرواية . (انظر تفسير مفاهيم القرآن ج ٧ ص ١٩٢)

(٣) الأحزاب : ٣٣ .

٢- عن أبي سعيد أيضا عن أم سلمة أن هذه الآية نزلت في بيتها ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ قالت: وأنا جالسة على باب البيت، فقلت: أنا يا رسول الله أأنت من أهل البيت؟ قال: "إِنَّكَ إِلَى خَيْرٍ، أَنْتَ مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ" قالت: وفي البيت رسول الله ﷺ وعلي فاطمة والحسن والحسين^(١).^(٢)

• حول الطريق الثاني: (إدخاله ﷺ جميع من نزلت الآية في حقهم تحت الكساء) نقل المؤلف عن الطبري ما يلي:

١- أخرجه الطبري قال: قالت عائشة: خرج النبي ﷺ ذات غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود فجاء الحسن فأدخله معه، ثم جاء علي فأدخله معه، ثم قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^(٣).
٢- عن أم سلمة قالت: "كان النبي ﷺ عندي وعلي فاطمة والحسن والحسين فجعلت لهم خزيرة"^(٤) فأكلوا وناموا وغطى عليهم عباءة أو قطيفة ثم قال: "اللهم هؤلاء أهل بيتي أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا"^(٥).

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ج ٢٠ ص ٢٦٣ ط: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، تحقيق: أحمد محمد شاكر. / والحديث ضعيف: قال المقدسي في ذخيرة الحفاظ: "رواه كثير بن النواء: عن عطية، عن أبي سعيد الخدري. وكثير ضعيف". (ذخيرة الحفاظ لمحمد بن طاهر المقدسي ج ٥ حديث رقم: ٥٧٤٢ الناشر: دار السلف - الرياض ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م)
وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: "رواه الزوار وفيه بكر بن يحيى بن زيان وهو ضعيف". (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لعلي بن أبي بكر الهيثمي ج ٩ ص ٢٦٤ حديث رقم: ١٤٩٧٦ ط: دار الفكر - بيروت ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م)
(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ج ٢٠ ص ٢٦٥. / والحديث صحيح أخرجه الترمذي في سننه ج ٥ ص ٦٩٩ برقم: ٣٨٧١ وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ١٠ ص ١٤٢.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ج ٢٠ ص ٢٦٣. / قال المقدسي في أطراف الغرائب والأفراد: "نفرد به مصعب بن شيبة عن صفية عنها، وتنفرد به عنه زكريا بن أبي زائدة، وأخرجه مسلم عن أحمد بن حنبل وشريح عن يحيى عن أبيه هكذا وعن إبراهيم بن موسى عن يحيى مختصرا". (أطراف الغرائب والأفراد لمحمد بن طاهر المقدسي ج ٥ ص ٤٧ ط: دار الكتب العلمية)

(٥) الخزيرة لحم يقطع قطعاً صغيراً ثم يطبخ بماء كثير وملح فإذا اكتمل نضجه ذر عليه الدقيق وعصده به ثم أدم يادام ما.

(المعجم الوسيط لإبراهيم مصطفى. أحمد الزيات. حامد عبد القادر. ومحمد النجار ج ١ ص ٢٣١ دار النشر: دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية)

(٦) أخرجه الطبري في تفسيره ج ٢٠ ص ٢٦٣.

٣- عن أبي عمار قال: إني لجالس عند وائلة بن الأسقع إذ ذكروا علياً فشتموه، فلما قاموا قال: اجلس حتى أخبرك عن هذا الذي شتموا، إني عند رسول الله ﷺ إذ جاءه علي وفاطمة وحسن وحسين فألقى عليهم كساء له ثم قال: اللهم هؤلاء أهل بيتي، اللهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً^(١).

٤- عن أبي عمار قال: سمعت وائلة بن الأسقع يحدث قال: سألت عن علي بن أبي طالب في منزله، فقالت فاطمة: قد ذهب يأتي برسول الله ﷺ إذ جاء، فدخل رسول الله ﷺ ودخلت، فجلس رسول الله ﷺ على الفراش وأجلس فاطمة عن يمينه وعلياً عن يساره وحسناً وحسيناً بين يديه، فلفع عليهم بثوبه، وقال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ اللهم هؤلاء أهلي اللهم أهلي^(٢).^(٣)

• حول الطريق الثالث: (تعيينهم بتلاوة الآية على بابهم) نقل المؤلف عن الطبري ما يلي:

١- أخرج الطبري: عن أنس، أن النبي ﷺ كان يمر ببیت فاطمة ستة أشهر كل ما خرج إلى الصلاة، فيقول: "الصلاة أهل البيت": ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^(٤).

٢- أخرج الطبري: أخبرني أبو داود، عن أبي الحمراء، قال: رابطة المدينة سبعة أشهر على عهد النبي ﷺ قال: رأيت النبي ﷺ إذا طلع الفجر جاء إلى باب علي وفاطمة فقال: "الصلاة الصلاة": ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^(٥).^(٦)

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ج ٢٠ ص ٢٦٤. وللحديث بقية القاهما الشيخ السبحاني، وهي: "قلت (وائلة بن الأسقع): يا رسول الله، وأنا؟ قال: "وأنت". قال: فوالله إنها لأوثق عملي عندي. وعليه فلا تدل هذه الأحاديث على اختصاص الآية بالخمس المذكورة.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ج ٢٠ ص ٢٦٤. / قال بن الملقن: "أخرجه ابن حبان في صحيحه، وأخرجه الحاكم والبيهقي أيضاً. قال الحاكم: على شرط مسلم. وقال البيهقي: إسناده صحيح". (لذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج لسراج الدين بن الملقن ج ١ ص ٦٩ ط: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٤م تحقيق: حميد عبد المجيد السلفي).

(٣) انظر تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ١٤٣ - ١٤٥.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ج ٢٠ ص ٢٦٣. / ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده، وقد حكم عليه حسين سليم أسد بقوله: "إسناده ضعيف". (مسند أبي يعلى ج ٧ ص ٦٠ رقم: ٣٩٧٩ الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ - ١٩٨٤ تحقيق: حسين سليم أسد)

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره ج ٢٠ ص ٢٦٤. / قال المقدسي: "رواه نفع بن الحارث عن أبي الحمراء قال: رابطة بالمدينة سبعة أشهر على عهد رسول الله قال: ونفع هذا متروك الحديث، وكان من الغلاة". (ذخيرة الحفاظ لمحمد بن طاهر المقدسي ج ٣ حديث رقم: ٢٩٦٧)

(٦) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ١٤٨.

ب. يرى المؤلف أن قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِّ﴾^(١) ورد بشأن أهل البيت وكل من والاهم وشايهم، وفي ذلك التفسير أيضا يعتمد على ما ورد في تفسير الطبري فيقول:

"أخرج الطبري في تفسير قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِّ﴾ بإسناده عن أبي الجارود، عن محمد بن علي، قال: قال النبي ﷺ: «أنت يا علي وشيعتك»^(٢).^(٣) هذا، وهناك أمثلة كثيرة من هذه النقول والاستنادات في نفس المجلد (العاشر) وفي باقي المجلدات، قد يكون في المسائل المتفق عليها عند السنة والشيعه وقد لا يكون، وفيما ليس من المتفقات ينقل المؤلف المرويات في غلاف خاص يظهر أن ما يدعيه المؤلف هو الرأي الصحيح الذي يستند إلى النقل الثابت وقد أثبت الطبري أيضا مجموعة من الروايات، مع أن الباحث لو رجع إلى تفسير الطبري نفسه يجد الأمر على خلاف ما أظهره المؤلف.

فهنا مثلا ما أبداه المؤلف أولا: هو أن هذا الجزء من آية التطهير نزل بشأن رجال مخصوصين من أهل بيت النبوة دون أن يشمل الأزواج المطهرات ولا سائر أهل البيت، وثانيا: أن المراد من إذهاب الرجس والتطهير هو العصمة كعصمة الأنبياء ثم نقل تأييدا على رأيه هذا طائفة من الروايات الواردة في تفسير الطبري كما رأينا، كأن الطبري رحمه الله يرى نفس ما يراه المؤلف، مع أن القارئ لو رجع إلى تفسير الطبري يرى واقع الأمر غير ما يبيده المؤلف؛ لأن الإمام الطبري فسر هذا الجزء من الآية بنحو واضح يبين فيه أن المراد من الرجس هو الشرك والفحشاء، وعليه فالمراد من التطهير هو التنزيه عن دنس الأخلاق وسوء الأعمال - يعني هو لا يرى في الآية معنى العصمة - ثم لما كانت الآية بهذا المعنى والتفسير قابلة على أن يراد منها أزواج النبي ﷺ بحكم كون السياق فيهن أو يراد منها غيرهن من أهل البيت نقل في ذلك قولين من السلف كل بسنده ولم يرجح أحدهما على الآخر مشيرا إلى صحة كل منهما وعدم ترتب مشكلة على إدخال فاطمة بنت النبي ﷺ وزوجها وابنيها رضي الله عنهم في هذا الحكم (إرادة الله إذهاب الرجس عن الأزواج المطهرات) خاصة وأن الروايات تثبت رغبة النبي ﷺ شمول عطف الله ورحمته هؤلاء الأربعة أيضا وانعطفه ﷺ إلى ادخالهم في حكم الآية، إذا فلا علاقة لكلام الطبري في تفسير الآية ولا لنقله المرويات على ما يبيده المؤلف؛ لأنه يفسر الآية بالعصمة ولا يفسره الطبري، وهو يرى الآية خاصة في ثلاثة من أهل البيت بإضافة علي بن أبي طالب

(١) البية : ٧ .

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ج ٢٤ ص ٥٤٢ .

(٣) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ٢٣٧ - ٢٣٨ .

رضي الله عنه ولا يراه الطبري بل نقله قولاً من الأقوال فقط، فلا حقيقة لما أظهره المؤلف في نقله عن تفسير الطبري بل هي خلافه بكل وضوح.

ولإثبات ما أشرنا إليه آنفاً نأتي بكلام ابن جرير الطبري من تفسيره حيث يقول في تفسير هذا الجزء من الآية الكريمة: "﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾" يقول: إنما يريد الله ليذهب عنكم السوء والفحشاء يا أهل بيت محمد، ويطهركم من الدنس الذي يكون في أهل معاصي الله تطهيراً. وينحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

ذكر من قال ذلك:

حدثنا بشر، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن قتادة قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ فهم أهل بيت طهرهم الله من السوء، ونحسبهم برحمة منه. حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد في قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ قال: الرجس ههنا: الشيطان، وسوى ذلك من الرجس: الشرك^(١).

٣- الدر المنثور في التفسير بالمأثور لجلال الدين السيوطي^(٢) رحمه الله

ثاني تفسير سني اختاره المؤلف مصدراً له في نقل المرويات بعد تفسير الطبري هو تفسير "الدر المنثور" للعلامة السيوطي رحمه الله؛ وهذا لأنه جمع كثيراً من الروايات والأقوال في تفسير كل آية دون الاهتمام بالتصحيح أو التضعيف، ولا شك أن المؤلف قد كان يجد في هذه الأقوال ما يشد أزره ويعضد قوله فنقله تأييداً لرأيه واحتجاجاً على من يخالف نظرياته من أهل السنة.

يقول الدكتور محمد علي الحسن في كتاب "المنار في علوم القرآن" حول تفسير الدر المنثور ومؤلفه ما نصه: "وكل ما فيه هو سرد الروايات عن السلف دون تعقيب، فلا يعدل ولا يجرح، ولا يضعف ولا يصحح، فهو كتاب جامع فقط لما يروى عن السلف في التفسير... والسيوطي رجل مغرم بالجمع وكثرة الرواية، وهو مع

(١) جامع البيان في تأويل القرآن، لابن جرير الطبري ج ٢٠ ص ٢٦٢ - ٢٦٣.

(٢) هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخطيري السيوطي، جلال الدين: إمام حافظ مؤرخ أديب، ولد عام ٨٤٩ هـ ونشأ في القاهرة يتيماً، ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس، وخلا بنفسه في روضة المقياس، على النيل، منزوياً عن أصحابه جميعاً، كأنه لا يعرف أحداً منهم، ألف كتباً كثيرة تتجاوز ٦٠٠ مصنف، منها: الكتاب الكبير ومنها: الرسالة الصغيرة. وكان الأغنياء والأمراء يزورونه ويعرضون عليه الأموال والهدايا فيردها. وبقي على ذلك إلى أن توفي، من كتبه: "الاتقان في علوم القرآن" و "إتمام الدراية لقراء النقاية" و "الاكلیل في استنباط التنزيل" و "الدر المنثور في التفسير بالمأثور" وغير ذلك. توفي رحمه الله في عام ٩١١ هـ.

(الأعلام للزركلي ج ٣ ص ٣٠٩)

جلالة قدره، ومعرفته بالحديث وعلمه، لم يتحرّر الصحة فيما جمع في هذا التفسير، وإنما خلط فيه بين الصحيح والعليل^(١).

ولعل عذر السيوطي هو أنه خرّج الأحاديث وذكر مصدرها كما قال في مقدمة تفسيره: "وبعد، فلما ألفت كتاب ترجمان القرآن - وهو التفسير المسند عن رسول الله ﷺ - وتم بحمد الله في مجلدات، فكان ما أوردته فيه من الآثار بأسانيد الكتب المخرجة منها واردات، رأيت قصور أكثر اهتمهم عن تحصيله، ورغبتهم في الاختصار على متون الأحاديث دون الإسناد وتطويله، فلخصت منه هذا المختصر، مقتصرًا فيه على متن الأثر، مصدرا بالعزو والتخريج إلى كل كتاب معتبر، وسميته بالدر المنثور في التفسير المأثور"^(٢).

وفيما يلي نماذج من نقول الشيخ السبحاني من "الدر المنثور" باختيار الجزء العاشر فقط اجتنابًا للإطالة والإطالة:

أ. يعتقد المؤلف أن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾^(٣) نزل بشأن علي بن أبي طالب (تعيينه خليفة بعد النبي ﷺ) وقد نزلت هذه الآية يوم الثامن عشر من ذي الحجة سنة حجة الوداع في العام العاشر من الهجرة أي يوم غدير خم، ومما جعله المؤلف مصدرا له في إثبات هذا الرأي والتفسير وإقناع القراء بنزول الآية في اليوم المذكور هو تفسير "الدر المنثور" للسيوطي رحمه الله، بل هو يدعي موافقة جمع لفيف من علماء السنة الشيعة في هذا الأمر، لكنه بنفسه ركز على ما رواه السيوطي رحمه الله فقال ما نصه:

"وقد اتفقت الشيعة الإمامية على نزول الآية في يوم غدير خم، وافقهم على ذلك لفيف من المحدثين والمؤرخين، فقد ذكر الواقعة الطبري في تفسيره، كما رواها السيوطي في الدر المنثور عن جماعة من الحفاظ، منهم: ١. الحافظ ابن أبي حاتم أبو محمد الحنظلي الرازي (المتوفى ٣٢٧ هـ)^(٤) ٢. الحافظ أبو عبد الله

(١) المنار في علوم القرآن مع مدخل في أصول التفسير ومصادره، للدكتور محمد علي الحسن ج ١ ص ٢٨٣ - ٢٨٤، ط: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٠ م.

(٢) مقدمة تفسير "الدر المنثور" للسيوطي ج ١ ص ٣ - ٤ ط: هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية - القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

(٣) المائدة: ٦٧.

(٤) (ابن أبي حاتم) (٢٤٠ - ٣٢٧ هـ = ٨٥٤ - ٩٣٨ م) عبد الرحمن بن محمد أبي حاتم ابن إدريس بن المنذر النخعي الحنظلي الرازي، أبو محمد: حافظ للحديث، من كبارهم. له تصانيف، منها "الجرح والتعديل" و "التفسير" عدة مجلدات، و "الرد على الجهمية" وغير ذلك. (الأعلام للزركلي ج ٣ ص ٣٢٤)

الحاملي (المتوفى ٣٣٠ هـ) ^(١) ٣. الحافظ أبو بكر الفارسي الشيرازي (المتوفى ٤٠٧ هـ) ^(٢) ٤. الحافظ ابن مردويه (المتوفى ٧١٦ هـ) ^(٣) وغيرهم من أعلام الحديث والتاريخ ^(٤).

وقبل أن نأتي إلى المثال الثاني تجدر الإشارة إلى أن ذكر الواقعة شيء وذكر نزول الآية في هذه الواقعة (غدير خم) شيء آخر، والمؤلف يقول: (فقد ذكر الواقعة الطبري في تفسيره، كما رواها السيوطي في الدر المنثور) فلا ندري هل ذكر الواقعة يساوي التوافق مع الشيعة في نزول الآية بشأن ولاية علي بن أبي طالب يوم غدير خم؟

كما تجدر الإشارة أيضا إلى أن السيوطي رحمه الله عند تفسيره لهذه الآية (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ) لم ينقل نزولها يوم غدير عن المجموعة التي ذكرها المؤلف إلا عن ابن أبي حاتم وابن مردويه، لكنه بجانب هذا جاء بعشر أمثاله من الروايات التي تثبت نزول هذه الآية التي فيها أمر بالتبليغ وإخبار عن العصمة الإلهية على النبي ﷺ قبل هذه الواقعة بكثير ^(٥).

ب. قد ذكرنا رأي المؤلف حول آية التطهير واستناده في تخصيصها ببعض أهل البيت على روايات أوردها الإمام الطبري في تفسيره، فالمؤلف كما يستند إلى تفسير الطبري يستند إلى تفسير الدر المنثور أيضا في كل ما سبق (الطرق الثلاثة التي تفيد هذا التخصيص من المرويات) وفيما يلي بعض ما نقله عن السيوطي:

• حول الطريق الأول: (تصريح الروايات بأسماء من نزلت الآية فيهم) نقل المؤلف عن السيوطي ما يلي:

١- روى السيوطي عن ابن مردويه، عن أم سلمة قالت: نزلت هذه الآية في بيتي ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ وفي البيت سبعة: جبريل، وميكائيل عليهما السلام، وعلي،

(١) الحاملي (٢٣٥ - ٣٣٠ هـ = ٨٤٩ - ٩٤١ م) الحسين بن إسماعيل بن محمد بن إسماعيل الحاملي الضبي، أبو عبد الله البغدادي: قاض، من الفقهاء المكثرين من الحديث. ولي قضاء الكوفة وقارس متين سنة. وكان ورعا محمود السيرة في القضاء. ثم استغنى فأعفى. له (الأجزاء المحامليات) في الحديث، ستة عشر جزءا ويقال لها 'أماله الحاملي'. (الأعلام للزركلي ج ٢ ص ٢٣٤)

(٢) الشيرازي (٤٠٠ - ٤٠٧ هـ = ١٠٠٠ - ١٠١٧ م) أحمد بن عبد الرحمن بن أحمد بن موسى، أبو بكر الفارسي الشيرازي: حافظ، من أهل شيراز. قام برحلة واسعة، وصنف كتاب 'لقاب الرجال' قطعة مخطوطة منه ومختارات لمحمد ابن طاهر المقدسي. (الأعلام للزركلي ج ١ ص ١٤٦)

(٣) ابن مردويه (٣٢٣ - ٤١٠ هـ = ٩٣٥ - ١٠١٩ م) أحمد بن موسى بن مردويه الأصبهاني أبو بكر، ويقال له ابن مردويه الكبير: حافظ مؤرخ مفسر، من أهل أصفهان، له كتاب (التاريخ) وكتاب في (تفسير القرآن). (الأعلام للزركلي ج ١ ص ٢٦١)

(٤) تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ١٠ ص ١١٧.

(٥) انظر تفسير 'الدر المنثور' ج ٥ ص ٣٨٢ - ٣٨٩ (تحت تفسير هذه الآية الكريمة)

وفاطمة، والحسن، والحسين رضي الله عنهم؛ وأنا على باب البيت، قلت: يا رسول الله أأنت من أهل البيت؟ قال: «إِنَّكَ إِلَى خَيْرٍ، إِنَّكَ مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ)»^(١).

• حول الطريق الثاني: (إدخاله ﷺ جميع من نزلت الآية في حقهم تحت الكساء) نقل المؤلف عن السيوطي ما يلي:

١- روى السيوطي: وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن أم سلمة رضي الله عنهما زوج النبي ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ بَيْتَهَا عَلَى مَنْامَةٍ لَهُ عَلَيْهِ كِسَاءٌ خَيْرِي، فَجَاءَتْ فَاطِمَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بِرَمَةِ فِيهَا خَزِيرَةٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «ادْعِي زَوْجَكَ وَابْنِكَ حَسَنًا وَحُسَيْنًا»، فَدَعَتْهُمْ، فَبَيْنَمَا هُمْ يَأْكُلُونَ إِذْ نَزَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» فَأَخَذَ النَّبِيُّ ﷺ بِفَضْلَةِ إِزَارِهِ فَغَسَّاهُمْ بِهَا، ثُمَّ أَخْرَجَ يَدَهُ مِنَ الْكِسَاءِ وَأَوْمَأَ بِهَا إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي وَخَاصَّتِي فَأَذْهِبْ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيرًا»، قَالَهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا): فَأَدْخَلْتُ رَأْسِي فِي السَّيِّرِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَأَنَا مَعَكُمْ؟ فَقَالَ: «إِنَّكَ إِلَى خَيْرٍ» مَرَّتَيْنِ^(٢).

٢- روى السيوطي: وأخرج الطبراني عن أم سلمة (رضي الله عنها) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِفَاطِمَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا -: «إِتْنِي بِزَوْجِكَ وَابْنِهِ»، فَجَاءَتْ بِهِمَا، فَأَلْقَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِمَا كِسَاءً فَذَكَّيَا ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهِمَا، ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ إِنَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ مُحَمَّدٍ وَفِي لَفْظٍ: آلُ مُحَمَّدٍ فَاجْعَلْ صَلَوَاتِكَ وَبَرَكَاتِكَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا جَعَلْتَهَا عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مُجِيدٌ». قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا -: فَرَفَعْتُ الْكِسَاءَ لَأَدْخُلَ مَعَهُمْ فَجَذَبَهُ مِنْ يَدِي وَقَالَ: «إِنَّكَ إِلَى خَيْرٍ»^(٣).

لئلا يطول بنا الكلام نكتفي بذكر هاتين الروايتين، وهي كثيرة حوالى ثمانين رواية نقلها المؤلف عن السيوطي لكنها نفس ما أخرجه ابن جرير رحمه الله ينقل السيوطي رحمه الله عنه.

(١) رواه السيوطي في تفسيره (الدر المنثور) ج ١٢ ص ٣٨ .

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ١٤٢ .

(٣) رواه السيوطي في تفسيره (الدر المنثور) ج ١٢ ص ٣٧ .

(٤) رواه السيوطي في تفسيره (الدر المنثور) ج ١٢ ص ٣٨ .

(٥) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ١٤٥ - ١٤٦ .

• حول الطريق الثالث: (تعيينهم بتلاوة الآية على بابهم) نقل المؤلف عن السيوطي ما يلي:

١- روى السيوطي: أخرج ابن أبي شيبة وأحمد والترمذي وحسنه، وابن جرير، وابن المنذر، والطبراني، والحاكم وصححه، وابن مردويه، عن أنس (رضي الله عنه) أن رسول الله ﷺ كان يمرّ بباب فاطمة (رضي الله عنها) إذا خرج إلى صلاة الفجر ويقول: «الصلاة يا أهل البيت: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾»^(١).

٢- روى السيوطي: أخرج ابن مردويه، عن أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه) قال: لما دخل علي رضي الله عنه بفاطمة رضي الله عنها جاء النبي ﷺ أربعين صباحاً إلى بابها يقول: «السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته، الصلاة رحمكم الله ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾» أنا حرب لمن حاربتكم، أنا سلم لمن سالمتم»^(٢).

هنا أيضاً نقل المؤلف عدة روايات عن السيوطي لضرورة لذكرها ههنا، فهذه الطريقة أراد المؤلف إثبات رأيه في تخصيص الآية بشأن هؤلاء الأربعة عن تفاسير أهل السنة ومروياتهم، وقد رد على ما رواه الطبري والسيوطي عن ابن عباس وعكرمة وعروة بن الزبير ومقاتل بن سليمان حول نزول الآية الكريمة بشأن أزواج النبي ﷺ، فعد هؤلاء جميعاً - غير ابن عباس - ضعفاء كذا بين غير موثوق بهم.

بما أننا الآن في بيان مصادر المؤلف التفسيرية فلا نرى مجالاً لمناقشة المؤلف في تضعيفه ورده المرويات التي تثبت نزول الآية بشأن الأزواج المطهرات ههنا، يكفي أن نعرف أولاً أن تضعيفه قول ابن عباس رضي الله عنهما جاء بصورة غير مقنعة تماماً لأنه رأى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما حول مرور النبي الكريم ﷺ على باب علي وفاطمة وتلاوته الآية عليهما مخالفاً لقوله هذا، ومعلوم أنه ليس هناك تضاد ولا خلاف؛ لأنه لا شك في كون فاطمة بنت النبي رضي الله عنها من أهل البيت ولا يضر تلاوة الآية عند بابها ورود الآية بشأن الأزواج إن لم يكن هناك فلسفة العصمة التي جاءت بها الشيعة فأجبرت نفسها بموجبها على تخصيص الآية بمن هم معصومون لديها فقط.

(١) رواه السيوطي في تفسيره (الدر المنثور) ج ١٢ ص ٤٢.

(٢) رواه السيوطي في تفسيره (الدر المنثور) ج ١٢ ص ٤٣.

(٣) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ١٤٨ - ١٤٩.

ثانياً: ارتكب المؤلف خطأ علمياً في تضعيفه هؤلاء الرجال حيث كان عليه أن يرجع إلى كتب الجرح والتعديل عند أهل السنة في تضعيف روايات نقلها من كتبهم لكنه ضعفهم (مثلاً عروة بن الزبير) من كتبه كشرح ابن أبي الحديد على نهج البلاغة.

وثالثاً: هناك رواية أخرى رواها السيوطي أيضاً في نفس الموضع عن غير هؤلاء الذين ضعفهم المؤلف فيها تصريح بشمول أهل البيت كلا من نساء النبي وآل علي وآل عقيل وآل جعفر وآل عباس رضي الله عنهم فأنى للمؤلف أن يخص أهل البيت الوارد في الآية الكريمة بأربعة فقط، ولم يخل بعمل إرادة الله سبحانه في جميع آل محمد الطهارة وإذهاب الرجس؟ يروي السيوطي ويقول: وأخرج مسلم عن زيد بن أرقم رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال "أذكركم الله في أهل بيتي" فقيل: لزيد رضي الله عنه: ومن أهل بيته أليس نساؤه من أهل بيته قال: نساؤه من أهل بيته ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده: آل علي وآل عقيل وآل جعفر وآل عباس.^(١)

ت. يرى المؤلف في قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أُذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْقُدُّوسِ وَالْآصَالِ﴾^(٢) أن المراد من البيوت هي بيوت النبوة والوحي أي بيوت الأئمة، والمراد من الرفع هو التعظيم والتبجيل، وعليه فيجب تطهير أهل بيت النبوة عن ما لا يليق بهم، ومما استند إليه في هذا التفسير للآية الكريمة ما رواه السيوطي رحمه الله عن أنس بن مالك رضي الله عنه، فقال: روى الحافظ السيوطي عن أنس بن مالك وبريدة، أن رسول الله ﷺ فرأى قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أُذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ﴾ فقام إليه رجل وقال: أي بيوت هذه يا رسول الله؟ فقال ﷺ: بيوت الأنبياء. فقام إليه أبو بكر وقال: يا رسول الله، وهذا البيت منها؟ وأشار إلى بيت علي وفاطمة عليهما السلام. فقال النبي ﷺ: نعم من أفاضلها^(٣).^(٤)

ث. وفي مبحث سمات أهل البيت وحقوقهم في القرآن الكريم لما كان المؤلف يؤول كثيراً من الآيات القرآنية بشأن أهل البيت، فمثلاً يؤخذ بتأويلاته هذه طرح مسألة الجري والتطبيق بمعنى أن كل ما يدرجه في

(١) تفسير "الدر المنثور" ج ١٢ ص ٤٢ .

(٢) النور : ٣٦ .

(٣) رواه السيوطي في تفسيره (الدر المنثور) ج ١١ ص ٧٤ . / قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "هذا الحديث موضوع عند أهل المعرفة بالحديث". (منهاج السنة النبوية لشيخ الإسلام ابن تيمية ج ٧ ص ٩١ ط: مؤسسة القرطبة، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ ١٩٧٦ م تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم)

(٤) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ٢٩٦

معنى الآيات وتفسيرها يكون من قبيل بيان من تصدق عليه الآية دون أن يكون هناك تأويل أو تفسير بالرأي بلا دليل، وإظهار صحة القول بالحري والتطبيق، وبيان الفرق بينه وبين التفسير استشهد المؤلف بماورد في تفسير الدر المنثور حول علي بن أبي طالب فقال:

"ولأجل إيقاف القارئ على الفرق بين التفسير والتطبيق تأتي ببعض ما ورد في كتب أهل السنة حول الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام).

قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾^(١) قال جلال الدين السيوطي في الدر المنثور: أخرج ابن جرير وابن مردويه وأبو نعيم في المعرفة والديلمي وابن عساكر وابن النجار، قال: لما نزلت ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ وضع رسول الله ﷺ يده على صدره فقال: أنا المنذر وأوماً بيده إلى منكب علي رضي الله عنه فقال: «أنت الهادي يا علي، بك يهتدي المهتدون من بعدي»^(٢).

وقال: وأخرج ابن مردويه عن أبي برزة الأسلمي (رضي الله عنه) سمعت رسول الله يقول: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ﴾ ووضع يده على صدر نفسه، ثم وضعها على صدر علي ويقول: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾^(٣).

نكتفي بذكر هذه النماذج ونقول أخيراً: إن المؤلف اعترف بنفسه أن كل ما ورد من الروايات في كتب التفسير الروائي - سواء كانت من الشيعة أم من السنة - لا يتصف بالصحة وليس مجرد النقل دليلاً على صحة القول، فقال عند إنكاره وجود نظرية التحريف وعقيدته في كتب الشيعة مانصه: "وأن من نسب التحريف إلى الشيعة إنما استند إلى وجود روايات في تفاسيرهم الروائية مشعرة بالتحريف أو دالة عليها، ولكن الرواية غير العقيدة، وليس نقل الرواية دليلاً على صحتها"^(٤).

وبخصوص تفسير الدر المنثور الذي هو أيضاً من التفاسير الروائية وقد أخذ عنه المؤلف كل ما كان لصالحه صرح المؤلف أن فيه مرويات لا يصح التمسك بها، وفيما يلي بعض تصريحاته:

(١) الرعد : ٧ .

(٢) رواه السيوطي في تفسيره (الدر المنثور) ج ٨ ص ٣٧٥ . / قال شيخ الإسلام بن تيمية: 'لم يبق دليل على صحته فلا يجوز الاحتجاج به... إن هذا كذب موضوع باتفاق أهل العلم بالحديث... إن قوله أنا المنذر وبك يا علي يهتدي المهتدون ظاهر أنهم بك يهتدون دوني... أن قوله بك يهتدي المهتدون ظاهر أن كل من اهتدى من أمة محمد فيه اهتدى وهذا كذب بين فإنه قد آمن بالنبي ﷺ خلق كثير واهتدوا به ودخلوا الجنة ولم يسموا من علي كلمة واحدة'. (منهاج السنة النبوية لشيخ الإسلام بن تيمية ج ٧ ص ١٣٩ - ١٤٠)

(٣) تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ١٠ ص ٤٣٧ .

(٤) تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ١٠ ص ٤٣٩ .

١- نقل السيوطي ومن قبله الطبري رحمهما الله قصة الغرائق التي ورد فيها أن الشيطان القي على النبي ﷺ أثناء قراءته سورة النجم كلمتين هما: تلك الغرائقة العلى، وإن شفاعتهن لترتجى. فرد المؤلف على هذه الرواية وعدها ساقطة عن صحة الاستناد بها.^(١)

٢- نقل الطبري والسيوطي أيضا قصة الخيل التي فيها أنّ سليمان (عليه السلام) استعرض خيلاً له بالعشي، فقافته صلاة كان يصلّيها قبل الغروب، فقال: ردّوها عليّ، فردّوها عليه، فجعل يضرب أعناقها جزاء ما شعلته عن ذكر ربّه. فرد المؤلف على هذه الرواية وعدها من الأساطير التي لا يحتج بأمثالها.^(٢)

ومعنى هذا الرد والإنكار أن المؤلف يوجب التثبت في الروايات التي أوردها كل من الطبري والسيوطي رحمهما الله ولا يجوز الأخذ بمجرد الوقوف على الرواية، وهذا التثبت لم يكن يعقل أن يكون من كتب الشيعة، إذا فكان على المؤلف في نقله من تفسير الطبري والسيوطي أن يوثق الروايات من كتب السنة المعنية بالشرح والتعديل، وهذا أمر لم يقم به المؤلف فلا يعتمد على نقله وجعله هذه التفاسير مصدرة ومسنده في أقواله وإن كان يأتي بها على سبيل المخاصمة والمجادلة.

(١) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ١١٥ و ج ٧ ص ١٩٢ .

(٢) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٢٠٨ .

المطلب الثالث:

• المصادر الحديثة للمؤلف

قد بينا فيما سبق أن المؤلف جمع بين منهجي التفسير بالدراية والرواية، وقد يخوض أبحاثاً عقلية فلسفية في تفسير القرآن الكريم إلى حد يظن القارئ أن هذا كتاب من كتب الفلسفة ولا علاقة له بالنقل والرواية، ثم في موضع آخر يرى عكس الأمر تماماً؛ حيث يراه القارئ يقف عند الروايات والنقول وقفة من يركن إليها ركونا لا التفات عنها إلى غيرها.

إذا لا بد أن يكون للمؤلف مصادر في الحديث زائدة على مصادره التفسيرية يرجع إليها كثيراً ويستفيد منها في بحوثه الروائية، فما هي هذه المصادر؟ وما هي مكانتها في مجال الحديث الشريف؟ وفيما يلي توضيح موجز لهذه الجزئية.

• أمثلة من بحوثه الروائية^(١):

هناك مطالب وبحوث عديدة عاجلها المؤلف عن طريق الرواية والنقل فقط أو عاجلها بالنقل والعقل معا بمعنى أنه وضع النقل جنباً إلى جنب مع العقل ليستعين بكليهما في حل الموضوع وطرحه، لننظر إلى هذه العناوين التالية التي تدلنا على التوجه الخاص للمؤلف وإلمامه بالتفسير بالرواية:

❖ الفطرة في الأحاديث (بحث روائي حول فطرة الإيمان في الإنسان، الدالة عليها آية ٣٠ من سورة

الروم ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾).^(٢)

❖ النظرية الأولى المستندة إلى الأحاديث (بحث روائي حول الميثاق في عالم الذر، الدالة عليه آية

١٧٢ من سورة الأعراف ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾).^(٣)

❖ استعراض ما ورد عن الأئمة حول بساطة الذات الإلهية (بحث روائي حول بساطة الذات الإلهية

وعينية الصفات للذات، الدالة عليها آية ١ من سورة الإخلاص ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ

أَحَدٌ﴾).^(٤)

(١) كثيراً ما يضع المؤلف عنواناً بقوله: 'بحث روائي حول كذا' وبالقراءة والمطالعة فيما يحتويه الكتاب تحت هذه العناوين يقف القارئ أن المقصود من البحوث الروائية هو معالجة الموضوع على ضوء الروايات أو الأحاديث، وهذا ما يعرف عند المفسرين بالتفسير بالرواية.

(٢) انظر: تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ١ ص ٦٧.

(٣) انظر: تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ١ ص ٨١.

(٤) انظر: تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ١ ص ٣٢٨.

❖ **الخاتمية في الأحاديث الإسلامية** (بحث روائي حول خاتمية الرسالة المحمدية الدالة عليها آية ٤٠ من سورة الأحزاب ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾^(١)).

❖ **المقام السادس في سرد الأحاديث الواردة حول الآية** (بحث روائي حول معنى المراد من كلمة "القرى" الواردة في آية ٢٣ من سورة الشورى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾^(٢)).

❖ **الشفاعة في الأحاديث الإسلامية** (بحث روائي حول آيات الشفاعة ومفهومها)^(٣).

❖ **الإمامة في الأحاديث الإسلامية** (بحث روائي حول مفهوم الإمام وملاك إمامة خليل الله إبراهيم عليه السلام، الدالة عليها آية ١٢٤ من سورة البقرة ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾^(٤)).

❖ **الأمثال القرآنية في الأحاديث** (بحث روائي حول الحث على التدبر في أمثال القرآن الكريم الواردة في كثير من الآيات)^(٥).

هذه كانت نماذج من العناوين التي سرد المؤلف تحتها مجموعة من المرويات سواء عن طرق الشيعة أو عن طرق أهل السنة، وهذا يدل على استعانة المؤلف بالتفسير النقلي الروائي جنباً إلى جنب مع التفسير بالرأي والميل إلى الفلسفة والكلام كما أسلفنا.

فلنعرف أن أهم المصادر الحديثية عند الشيعة الإمامية هي ثمانية كتب تطلق عليها "الجوامع الحديثية الثمانية" قسموها إلى مصادر قديمة ومصادر حديثة، أما المصادر القديمة التي تعد عمدة كتبهم في الحديث فهي أربعة لثلاثة من المحدثين الأوائل، بالترتيب التالي:

- ١/ "الكافي" في الأصول والفروع لمحمد بن يعقوب الكليني. (ت: ٣٢٩هـ)
- ٢/ "تهذيب الأحكام" لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (ت: ٣٦٠هـ).
- ٣/ "الاستبصار" للطوسي أيضاً.

(١) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٣ ص ١٤٠.

(٢) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٤ ص ٨١.

(٣) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٤ ص ٣١٥.

(٤) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٤٠٠.

(٥) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٩ ص ٢١.

- ٤/ "من لا يحضره الفقيه" لمحمد بن بابويه القمي الشهير بالصدوق (ت: ٣٨١هـ).
 أما مصادرهم الحديثة فهي التي دونت في القرن الحادي عشر وما بعده، وهي أربعة أيضاً نذكرها فيما يلي:
 ١/ "الوافي"، لملا محسن الفيض الكاشاني (ت: ١٠٩١هـ).
 ٢/ "وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة"، لمحمد بن الحسن الحر العاملي (ت: ١١٠٤هـ).
 ٣/ "بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار"، لمحمد باقر المجلسي (ت: ١١١١هـ).
 ٤/ "مستدرك الوسائل"، لحسين النوري الطبرسي، (ت: ١٣٢٠هـ).

أما المؤلف فأكثر ما نقل واعتمد عليه في الحديث وذكر أقوال الأئمة من هذه الجوامع الثمانية هما كتابا: "الكافي" للكليني، و "بحار الأنوار" للمجلسي حيث رجع إليهما ونقل عن كل منهما أكثر من مائة مرة^(١) - حسب الإحصاء الذي قام به كاتب هذه الأسطر - يليهما كتاب "وسائل الشيعة" للحر العاملي، فقد رجع إليه أيضاً حوالي تسعين مرة^(٢)، بين نقل الرواية أو المقولة أو شرح الحديث أو ذكر الأشعار أو غير ذلك.

أما باقي المصادر فلم يرجع إليها المؤلف كثيراً ولا نرى أنه نقل الروايات منها في التفسير إلا نادراً، فعلى سبيل المثال نقل من كتاب "من لا يحضره الفقيه" ٢١ رواية، ومن كتاب "مستدرك الوسائل" ١٠ روايات، ومن كتاب "الوافي" ٨ روايات، ومن كتاب "تهذيب الأحكام" رواية واحدة^(٣) ولم ينقل من كتاب "الاستبصار" شيئاً بعد.

ومن بين الكتب الثلاثة التي اختارها مصدراً له في باب الحديث يقع كتاب "الكافي" في المرتبة الأولى، ويكفي للباحث أن ينظر إلى حواشي الكتاب فيجد الإحالة إلى هذا الكتاب أكثر من غيره بكثير، وعليه فنستطيع أن نقول إن كتاب "الكافي" للشيخ الكليني هو المصدر الأول للمؤلف في الحديث وأقوال الأئمة.

(١) انظر على سبيل المثال رجوع المؤلف إلى "الكافي": ج ١ ص ٦، ٧٠، ٥٠٩ / ج ٢ ص ٢١، ٣٥، ٣١٤، ٤٢٦ / ج ٣ ص ١٥٩، ٢٢٢، ٢٦٤، ٣٤٤ / ج ٤ ص ٣٣٣، ٣٨٥، ٣٩٤ / ج ٥ ص ٥٥، ٢٩٣، ٣٧١ / ج ٦ ص ٢٠، ٤٠، ٧٦ و...
 وانظر على سبيل المثال رجوع المؤلف إلى "بحار الأنوار": ج ١ ص ٧١، ٢٢٥، ٣٣٧، ٤٢٠ / ج ٢ ص ٢٤١، ٢٦٢، ٣٣٥، ٤٣٩ / ج ٣ ص ٥٦، ٩٤، ١٦٢ وهكذا في سائر المجلدات.

(٢) انظر على سبيل المثال ج ١ ص ٦١٢ / ج ٢ ص ٢٥ / ج ٣ ص ١٤٥ / ج ٥ ص ٤٠٠ / ج ٦ ص ٢٣٥ / ج ٧ ص ٤٩٦ / ج ٨ ص ١٧٤ / ج ١٠ ص ٣٢٨

(٣) فقد نقل عنه هذه الراية: (عن جعفر بن محمد الصادق - عليه السلام -: إذا أردت زيارة قبر أمير المؤمنين فتوضأ واغتسل وامش على هبتك وقل ... السلام من الله والتسليم على محمد أمين الله على رسالته وعزائم أمره ومعدن الوحي والتزليل الغاتم لما سبق والفتح لما استقبل) ج ٣ ص ١٥٦.

وبعد أن عرفنا أن هذه الكتب الثلاثة هي المصادر الأهم عند المؤلف فلنعرف أنه ارتكب خطأ كبيراً حول النقل منها والأخذ عنها، وهذا لأنه لم يقيم بتوثيق الروايات لا في المتن ولا في الحواشي - إلا قوله بجملاً في بعض المواضع: أخرج أو روى فلان بسند صحيح - مع أنه بنفسه اعترف أن مصادر الشيعة في الحديث ليست كمصادر السنة (البخاري ومسلم)؛ لأنها تحتوي على الصحيح والضعيف وهذا نص كلامه: "إن كتاب الكافي في نظر الإمامية ليس كالصحيح في نظر أهل السنة الذين يقولون: إن كل ما في البخاري صحيح، وإنما هو كتاب: فيه الصحيح والضعيف والمرسل، وما يوافق الكتاب وما يخالفه".^(١) إذا فكان عليه أن يوثق كل رواية يأتي بها عن "الكافي" أو أن يصرح عند بيان منهجه أنه لا يأتي برواية عن الكافي مثلاً إلا بعد ثبوت صحتها عنده.

ومن جانب آخر فلو أردنا أن نرتقي سلماً آخر ونكشف عن وجه الحقيقة أكثر مما أشار إليه المؤلف فإن الشيعة اعترفوا بالدس والزيادة في كتب "الكافي" وأبوابه، وهذا نص كلام بعضهم: يقول الشيخ الطوسي أحد كبار الطائفة: "واختلفوا أيضاً في كتاب "روضة الكافي" - وهو أحد كتب الكافي التي تضم مجموعة من الأبواب، وكل باب يتضمن عدداً كبيراً من الأحاديث - هل هو من تأليف الكليني أو زيد فيما بعد على كتابه الكافي".^(٢)

والأخطر من ذلك أن هناك من يعد كتب الكافي خمسين كتاباً وهناك من يعدها ثلاثين كتاباً، بمعنى أنهم لم يختلفوا فقط في كتاب واحد هل هو من الكليني أم منسوب إليه، بل وصل الكلام إلى حد الخلاف في عشرين كتاباً من كتب الكافي، لننظر إلى بعض الأقوال فيما يلي:

قال حسين بن حيدر الكركي العاملي (ت: ١٠٧٦ هـ): "إن كتاب الكافي خمسون كتاباً بالأسانيد التي فيه لكل حديث مُتَّصِل بالأئمة".^(٣) عَقَّب على هذا الكلام عبد الرسول الغفاري في كتابه "الكليني والكافي" فقال: "لا أدري هل هناك سَهْوٌ وقع من قلم النساخ فيما أفاده العلامة، من أن عدَّة كتب الكافي خمسون كتاباً أو هناك حقيقة أخرى؟ فإنَّ الطوسي في "الفهرست" ذكر أن عدَّة كتب الكافي ثلاثون كتاباً".^(٤) أما القائلون بكون كتب الكافي ثلاثين كتاباً - على خلاف ما قاله الكركي العاملي - فمنهم الطوسي الذي سبق نقل كلامه حيث يقول: "كتاب الكافي مشتمل على ثلاثين كتاباً، أخرنا بجميع رواياته الشيخ".^(٥)

(١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٥٠٩ .

(٢) روضات الجنات لمحمد باقر الخوانساري، تحقيق: أسد الله إسماعيليان، ج ٦ ص ١٧٦ ط: المطبعة الحيدرية، ١٣٧٠ هـ .

(٣) نفس المرجع ج ٦ ص ١١٤ .

(٤) المرجع السابق ج ٦ ص ١١٤ .

(٥) الفهرست لأبي جعفر محمد بن أحمد الطوسي، تحقيق: الشيخ جواد القوي، ص ١٦١ ط: مؤسسة نشر الفقه - قم، ١٤١٧ هـ .

وقال مثله ابن شهر آشوب،^(١) ومصطفى بن الحسين التفرشي،^(٢) والسيد علي البروجردي،^(٣) وهكذا نقل الميرزا النوري عن الشيخ حسين البهائي العاملي صاحب كتاب "وصول الأخيار": أن الكليني صنّف كتابه "الكافي"، وأنه يشتمل على ثلاثين كتاباً.^(٤)

وهناك نظرية ثالثة بين هذا وذاك (ثلاثين وخمسين) ولم يتفق أصحاب هذه النظرية أيضاً فيما بينهم حيث رأي البعض كتب "الكافي" اثنين وثلاثين كتاباً^(٥) ورأي البعض الآخر إياها خمسا وثلاثين كتاباً^(٦)

نعم هناك من المعاصرين من بذل جهده وسعى ليجد حلاً معقولاً أو توجيهها مناسباً لهذه المشكلة فأشار إلى أن الخلاف بين كلام الطوسي في "الفهرست" الذي عد الكتب ثلاثين، وكلام الخوئي في "معجم رجال الحديث" الذي عد الكتب خمسا وثلاثين، يرجع إلى دمج الطوسي بعض الكتب في بعض وعده اثنين منهما واحداً مثلاً: كتاب "العقل وفضل العلم" وكتاب "الطهارة والحوض" وكتاب "الصيد والذباح" وهكذا كتاب "الأطعمة والأشربة" كل واحد من هذا عده الطوسي كتاباً واحداً والخوئي عده اثنين.

لكن من سعى في حل هذه المشكلة استطاع أن يجد مقراً له في مسألة الخلاف بين الثلاثين وخمس وثلاثين ولم يستطع التلفيق وحل الأزمة بين الخمسين والثلاثين فأنكر القول برأيه وقال: "أما نسخة الخمسين باباً فلا علم لنا بها... ولا أظن إلا أنه اشتباه من القائل".^(٧)

مع أن قول الخمسين ليس قول من الصغار المجهولين حتى ينكر رأساً فهو قول ثقات القوم وكبارهم كحسين بن حيدر الكركي العاملي (ت: ١٠٧٦ هـ) الذي ذكرنا رأيه آنفاً وهو شيخ ثقة عده الغفاري علامة الشيعة كما رأينا.

ومن جانب آخر إن الطوسي لم يذكر كتاب العشرة أيضاً بالافراد بل عده وكتاب الحج واحداً وبهذا يصبح كتب الكافي عند الطوسي ستاً وثلاثين كتاباً لا خمسا وثلاثين كتاباً حسب ظن هؤلاء المدافعين.

وعلى كل حال فطرح الموضوع من قبل البعض وإنكار الآخرين له يثبت أصل النزاع بين علماء الشيعة أنفسهم حول هذا الكتاب وما يحتويه، وهذا موضوع لا يجوز أن يستهان به خاصة وأن هذه النزاعات تمتد

(١) انظر كتاب معالم العلماء لمحمد بن علي بن شهر آشوب، ص ١٣٤ ط: المطبعة الحيدرية - النجف، ١٣٨٠.

(٢) انظر كتاب نقد الرجال لمصطفى بن الحسين التفرشي، ج ٤ ص ٣٥٣ ط: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، ١٤١٨ هـ.

(٣) انظر كتاب طوائف المقال لعلي البروجردي، تحقيق: مهدي الرجائي ج ٢ ص ٥٢٣ ط: مكتبة المرعشي النجفي - قم، ١٤١٠ هـ.

(٤) انظر كتاب وصول الأخيار إلى أصول الأخبار لحسين بن عبد الصمد العاملي، ص ٨٥ ط: مجمع الذخائر الإسلامية - قم، ١٤١٧ هـ.

(٥) انظر كتاب الفوائد الرجالية للسيد محمد مهدي بحر العلوم، ج ٣ ص ٣٣٢ ط: مكتبة العلمين النجف، بدون تاريخ.

(٦) انظر كتاب معجم رجال الحديث للسيد الخوئي ٢/ ٢٥١.

(٧) عن مقالة عنوانها: "عدد كتب الكافي ليس خمسين" نشرها موقع السؤال - دون ذكر لاسم الكاتب - (www.alsoal.com)

لأخطر كتب الكافي وهو كتاب "الروضة"، الذي خصّص للكلام عن الحجّة والعقل والإمامة وغيرها من أصول دين الشيعة، وقد صرحوا بأنه ليس من تصنيف الكليني أصلاً ونسبوه إلى آخرين.

يقول عبد الرسول الغفاري ما نصه: "كثُر الحديث حول كتاب "الروضة" عند العلماء المتقدمين، فمنهم من جعله بين كتاب العشرة وكتاب الطّهارة، ومنهم من جعله مصنفاً مستقلاً عن "الكافي"، وقسم ثالث تردد في نسبته للمصنف؛ بل في كلمات بعض المتأخرين نفاه عن الكليني، ونسبه إلى ابن إدريس صاحب "السرائر". قال المولى خليل القزويني: "الروضة ليس من تأليف الكليني، بل هو من تأليف ابن إدريس، وإن ساعده في الأخير بعض الأصحاب، ورُئى ينسب هذا القول الأخير إلى الشهيد الثاني، ولكن لم يثبت".^(١)

وهناك نقطة أخرى أيضاً قابلة للتأمل حول ما جعله المؤلف مصدراً له في الحديث، خاصة كتاب "الكافي" وهو أنه بنفسه أشار إلى عدم صحة إثبات العقائد بكل ما ورد من الروايات في "الكافي" أو في غيره من الجوامع الحديثية عند الشيعة بل يحتاج إلى التوثيق والاعتناء بشرائط الصحة التي ذكرها علماء الدراية والحديث^(٢) لكنه بنفسه استدلل بأحاديث الكافي وغيره من الجوامع في باب إثبات العقائد دون الاعتناء بما أشار إليه من التوثيق.

وأما حول "البحار" الذي هو المصدر الثاني للمؤلف فيكفي ما قاله أحد كتاب الشيعة المعاصرين ما نصه: "هو كتاب جامع للأحاديث، ولم يقتصر صاحبه - الشيخ المجلسي فيه رواية خصوص الحديث الصحيح، بل تراه يروي كل حديث أعم من كونه صحيحاً أو ضعيفاً، بل هو لم يذكر في جملة من الأحاديث أسانيداً كي تخرج من الإرسال إلى الإسناد كما هو الشأن مع الكتب الأربعة وتصريح أصحابها بذلك في أول كتبهم.. فأنت تلاحظ أن غاية صاحب البحار كانت هي جمع هذا التراث الواصل إليه عن أهل البيت (عليهم السلام) الشامل لسيرتهم وأحوالهم وأحاديثهم وما يتعلق بشئوهم، وقد جمعه من مئات المصادر المعتمدة وغير المعتمدة، ولم يكن له (قدس سره) من هدف سوى حفظ هذا التراث وترك مهمة تنقيحه واستخراج اللؤلؤ والمرجان من هذه البحار للباحثين والمحققين غيره، وقد كانت تسميتها بالبحار لهذه النكتة أي أنها أحاديث شاملة للصحيح والضعيف شأنها شأن البحار التي تضم الشيء الثمين وغيره".^(٣)

(١) انظر كتاب الكليني والكافي لعبد الرسول الغفاري ص ٤٠٨ ط: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، ١٤١٦ هـ.

(٢) انظر تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٥٠٩ - ٥١٠ .

(٣) عن بحث عنوانه: السؤال: إشكالات مختلفة حول كتب الحديث الشيعة. نشره موقع مركز الأبحاث العقائدية (www.aqaed.com) وفيه شبهة قوية عن باحث سني حول المصادر الحديثية للشيعة وفي الجواب على هذه الشبهة وردت هذه الفقرة، ولم يذكر اسم المجيب.

وكذا ما قاله آية الله محمد آصف محسني ما نصه: "ليعلم أهل العلم المتوسطون أن في بحار العلامة المجلسي رضوان الله عليه مع كونها بحار الأنوار جراثيم مضرّة لشاربها ومواد غير صحيحة لا بد من الاجتناب عنهما، وأشياء مشكوكة ومشتبهة وجب التوقف فيها".^(١)

إذا فكل ما مضى كان يلزم المؤلف الزاماً شديداً على أن يعتني بتوثيق ما يأتي به من الروايات من هذه المصادر أو من غيرها ليطمئن القارئ لصحتها وإلا فله الحق في أن يشك فيها سنداً ومتناً. ولننظر إلى نماذج توضح لنا كيفية نقل المؤلف الأحاديث دون التوثيق والتثبيت، باختيار موضع واحد وهو ما أورده من المرويات عند مسألة الصفات التي تعد من أهم مسائل العقيدة والتي زلت فيها الأقدام وضلت فيها الأفكار، ننقل كلامه بطوله فيما يلي، وفيه نماذج شتى:

يقول: "ولتكميل هذا المبحث (وحدة الذات والصفات) يتعين علينا الآن أن نستعرض ما ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام حول هذا المطلب، والجدير بالذكر أن الأحاديث والأخبار الواردة في هذا الشأن أكثر من أن تحصى، ومن أن يمكن الإتيان بها في هذا الموضع، إلا أننا سنكتفي بذكر نماذج منها، فقد قال الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): «وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه [أي في الله من التوحيد] فقول القائل: ١. هو واحد ليس له في الأشياء شبه. ٢. أنه عز وجل أحدي المعنى، يعني به أنه لا ينقسم في وجود [خارجي] ولا عقل ولا وهم»^(٢)

والعبارة الأخيرة تثبت بوضوح بساطة الذات الإلهية ونفي أي شكل من أشكال التركيب الخارجي والذهني في شأنها.

كما وصفه الإمام الصادق (عليه السلام) بالبساطة، ضمن كلام طويل، إذ قال: «وصانع الأشياء غير موصوف بعد مسمى».

وهذا الحديث يمكن أن يكون ناظراً إلى نفي الحد والماهية عن الله تعالى، كما يمكن أن يكون المراد منه هو نفي المحدودية عنه تعالى، أو يكون مسوقاً لبيان كليهما.

ويقول الإمام الثامن علي بن موسى الرضا (عليه السلام) في هذا الصدد: «بتجهيره الجواهر عرف أن لا جوهر له».

من هذه الأحاديث يمكن استنباط كلا المسألتين المذكورتين بوضوح، وأعني بهما:

١. نفي الأجزاء الخارجية (التركيب الخارجي).

٢. نفي الأجزاء العقلية (التركيب العقلي).

(١) مشرعة بحار الأنوار لآية الله محمد آصف محسني ج ١ ص ١١.

(٢) في الحواشي أحال المؤلف إلى المرجع هكذا: (توحيد الصدوق : ص ٨٣ - ٨٤) وكذا باقي الروايات.

أما المسألة الثالثة، وهي عينية الصفات للذات، فنشير إلى بعض الأحاديث الناطقة إليها فيما يأتي:
قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «وكمال الإخلاص له، نفى الصفات [الزائدة] عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة. فمن وصف الله [أي وصف زائد على ذاته] فقد قرنه [أي قرن ذاته بشيء غير الذات] ومن قرنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزّاه، ومن جزّاه فقد جهله»^(١)
وفي هذا الكلام العلوي تصريح بعينية الصفات للذات المقدسة، بل في هذا الكلام إشارة إلى برهان آخر، وهو أن القول باتحاد صفاته مع ذاته يوجب تنزيهه تعالى عن التركيب والتجزئة، ونفي الاحتياج والافتقار عن ساحته....

هذا مضافاً إلى أن الاعتقاد بزيادة الصفات - حسب ما ذهب إليه الأشاعرة - يستلزم أن يكون هناك «قدماء ثمانية» ما عدا الله القديم، في حين أن الآيات القرآنية التي تدل على وحدانية القدم الأزل تنفي هذه النظرية أيضاً، وقد أشرنا إليه سابقاً.

قال الإمام الصادق (عليه السلام) لأبي بصير في هذا الصدد:
«لم يزل الله جل وعز ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور».

والإمام يشير إلى قسم خاص من علمه سبحانه وهو وجود العلم بلا وجود معلوم، ووجود السمع بلا وجود مسموع، وشرح هذا القسم من العلم يطلب من الكتب الكلامية والفلسفية. وللفيلسوف الجليل صدر المتأخرين في هذا المقام بيان لا يسع هذا المجال لإيراده.^(٢)

هكذا يكون نقل المؤلف، فهو كما رأينا ينقل القول عن أئمتنا مباشرة مثلاً: (قال الإمام أمير المؤمنين) (كما وصفه الإمام الصادق) (ويقول الإمام الثامن علي بن موسى الرضا) (قال الإمام الصادق لأبي بصير) فهل بهذه الطريقة يؤتى بالحديث دون الإشارة إلى رواة السند ودرجة الحديث من ناحية الصحة والضعف؟

(١) أحال المؤلف إلى نهج البلاغة، الخطبة الأولى.

(٢) تفسير «مفاهيم القرآن» ج ١ ص ١٢٨ - ١٣٠.

مع أن ابن بابويه الذي أحال المؤلف إلى كتابه التوحيد ليس من الموثوقين بهم عند الشيعة أنفسهم، وهذا نص كلام بعضهم فيه حيث يقول: "فابن بابويه القمي والشيخ المفيد - مع احترامنا لعلمهما - غير موثوقين عندنا، وهذا لا يعني أن نرفض كل ما أورده بل يجب التحقق من الحديث وفق النهج العلوي".^(١) ثم إن كتابه التوحيد كتاب ألف في العقيدة أصلا لا في الحديث، فكل هذه تدل على عدم منهجية المؤلف في نقل الأحاديث وآثار الأئمة.

أخيرا هل هذا هو كلام الأئمة عن رسول الله عن جبريل عن الله - كما هو زعم الشيعة في أحاديثهم - ؟ مع أن الفلاسفة المتكلمين قد أتوا بكلمات واستدلالات أروع من هذا في باب الصفات كما أشار إليه المؤلف أيضا بقوله: "وللفيلسوف الجليل صدر المتألمين في هذا المقام بيان لا يسع هذا المجال لإيراده".

وأما من كتب السنة فقد اختار المؤلف كل ما يحتوي على الصحيح والضعيف أو ما ألف في موضوعات أخرى كالسير والمغازي والمناقب والتاريخ وغير ذلك مما لا يعد مصدرا في الحديث أصلا، فجعله مصدرا له في نقل الأحاديث، فعلى سبيل المثال:

- ١ - الذخائر لحب الدين الطبري.
- ٢ - الصواعق لابن حجر العسقلاني.
- ٣ - مجمع الزوائد للهيتمي.
- ٤ - الفصول المهمة لابن الصباغ المالكي.
- ٥ - الكفاية للحافظ الكنجي.
- ٦ - شرح المواهب للزرقاني.
- ٧ - الدر المنثور للسيوطي.
- ٨ - مفاتيح الغيب للرازي.^(٢)
- ٩ - السيرة النبوية لابن هشام.
- ١٠ - فتوح البلدان للبلاذري.
- ١١ - تاريخ الأمم والملوك للطبري.

(١) قاله الشيخ محمد المظلوم الشيعي في جواب له على بعض الأسئلة حول ما ورد من الأحاديث المتناقضة عن الأئمة في تفسير "البرهان" رواية عن المفيد وابن بابويه. نشر السؤال والجواب موقع : المكتبة الإسلامية العلوية (www.alawiyoun.net) بكتابة كلمات من هذه الفقرة على نافذة البحث في غوغل تعثر عليه

(٢) انظر على سبيل المثال نقله الروايات عن هذه الكتب الثمانية ج ٤ ص ٨٢ - ٨٥ .

١٢ - تاريخ يعقوبي (الأحمد بن أبي يعقوب)

١٣ - حلبة الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني.

١٤ - الذخائر لمحج الدين الطبري.

١٥ - الكشف للزمخشري.

١٦ - تفسير الطبري.^(١)

ومن الكتب التسعة اختار السنن والمسائيد وبعض المستدركات، فأكثر منها ومما هو أقل درجة عنها ذكر الأحاديث، والعجب أنه في جميع هذا كما هو دأبه لم يكلف نفسه بالتوثيق وبيان الصحة والضعف مع أن علماء السنة أنفسهم لا يخرجون الحديث من هذه الكتب إلا بالإشارة إلى درجة الحديث خاصة في باب العقائد والمغيبات.

وبهذا التوضيح الموجز قد وصلنا إلى آخر كلامنا عن مصادر المؤلف في الحديث، وقد رأينا دأبه غير العلمي في نقل الحديث والروايات، لكننا قبل أن نخرج عن الموضوع ونختم هذا المبحث نرى أن نشير إلى نكات ثلاثة جدية بالذكر حول هذه المسألة، وهي كالتالي:

١ / النقطة الأولى:

إن المؤلف لم ينقل حديث رسول الله ﷺ إلا قليلا بل غالب ما جاء به لا يكون إلا أقوالا عن أئمته، فهو كسائر الشيعة يطلق عليها كلمة الحديث بلا قيد بل هو يرى كل قول ثبت عن أئمته خارجا عن إطار البحث والمناقشة؛ لأن أقوالهم ليست من عند أنفسهم ولا يعد من اجتهاداتهم بل كل ما قالوه فهو من العلم المكتون لديهم الموروث عن رسول الله ﷺ إليهم^(٢) ولا يروون شيئا إلا عن أجدادهم عن رسول الله عن جبريل عن الله عز وجل^(٣).

٢ / النقطة الثانية:

إذا كانت الأحاديث لا توافق آراءه فهو إما أن يبحث عن مخرج لردّها أو تضعيفها وإما أن يبدأ في تأويلها وتوجيهها بنحو يلائم مذهبه، على سبيل المثال:

(١) انظر على سبيل المثال نقله الروايات عن هذه الكتب السبعة ج ٢ ص ٣٥١ / ج ٢ ص ٤٦٤ / ج ٢ ص ٥٧٨ / ج ٣ ص ٤٦٩ / ج ٤ ص ٨٢ - ٨٣ / ج ٥ ص ٢١٢ / ج ١٠ ص ٢٧٤ وغير هذه المواضع وهي كثيرة.

(٢) انظر: تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ١ ص ٦٢٩.

(٣) انظر: تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ١٠ ص ٣٥١ - ٣٥٢.

أ- هناك مجموعة من المرويات تصرح على أن علم الأمور الخمسة (الساعة، نزول الغيث، ما في الأرحام، كسب الغد، مكان الموت) مختص بالله تعالى على ما يدل عليه قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مِمَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾^(١) لكن المؤلف لما كان يرى هذا خلاف ما هو عليه من علم الأئمة بالغيب وبما سيحل بهم وعلمهم بوقت موتهم ومكان الموت وغير ذلك، بدأ بتأويل الآية أولاً ثم بتضعيف الأحاديث وتوجيهها ثانياً، فقال بعد سرد الأحاديث ما نصه: "هذه الأحاديث لا يصح الاعتماد عليها إلا على ما نقله الرضي في نهج البلاغة عن الإمام (عليه السلام) من أن علم الغيب علم الساعة، وما ذكره الله سبحانه بقوله: (إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ...) فهذا علم الغيب الذي لا يعلمه أحد إلا الله.

وهو مما يجب تأويله وتوجيهه على وجه لا يناقض ما تواتر من الروايات من تنبؤ المخلصين بزمان موتهم ومكانه، وما يلم بهم من خير وشر خصوصاً إذا وقفنا على أن الإمام ألقى كلامه هذا تجاه النواصب والمخالفين الذين سمعوا من الإمام في البصرة من الأسرار ما لا يتحملون، فاعترضوا عليه بأنه تنبؤ بالغيب، فأجابهم وصد اعتراضهم بأنه ليس بعلم الغيب، بل تعلم من ذي علم، وإنما الغيب هو الساعة، وما عدده سبحانه ... ». وما أن الكلام ورد في مقام إسكات الخصم بمكن تأويله بأحد الوجوه التي ذكرها العلامة المجلسي في بحاره.

وأوضحها: أن يكون العلم الحتمي بما يختص به تعالى وكل ما أخبر الله به من ذلك كان محتملاً للبداء والغرض من تخصيص هذه الموارد بالذكر مع أن الجميع كذلك لأجل الحث على جهل البشر بما يهتمه، والله سبحانه هو العالم بحقائق كتابه".^(٢)

ب. إن المؤلف جعل شرح ابن أبي الحديد على نهج البلاغة أيضاً معتمده وعمدته في عدة أشياء منها الحديث والسير والتاريخ وتراجم الرجال وتفسير الآيات وغير ذلك، لكنه حينما واجه فيه خلاف ما يعتقد أنه أنكر على المؤلف بتاتا وضعف رأيه تماماً، وهذا حينما فسر أبو الحديد "الحق" الوارد في كلام علي بن أبي طالب رضي الله عنه (إِنَّ اللَّهَ لَمَّا قَبَضَ نَبِيَّهُ اسْتَأْثَرَ عَلَيْنَا قَرِيشَ بِالْأَمْرِ، وَدَفَعْتَنَا عَنْ حَقِّ نَحْنُ أَحَقُّ بِهِ مِنَ النَّاسِ كَافَةً...) (٣) بالحق الطبيعي بمقتضى كون علي رضي الله عنه أعلم الناس وأقربهم إلى النبي ﷺ، فقال المؤلف ما نصه:

(١) لقمان : ٣٤ .

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٣ ص ٤٩٥ .

(٣) نقله المؤلف عن شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٨ / ٣٠ .

"والعجيب، أن ابن أبي الحديد فسر هذا (الحق) الذي صرح به الإمام في مواضع عديدة بما يخالف ظاهره. إذ قال ما توضيحه :

إن الإمام لما كان أقرب الناس إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكان أعلمهم وأعدلهم كان له بذلك (حق طبيعي) بأن يكون هو الخليفة، وأن يقع اختيار الأمة عليه للقيادة والإمرة، غير أن الأمة - مع ماله من الحق المذكور - عدلت عنه، وقدمت المفضل على الفاضل لمصلحة كانت تراها، فعمد الإمام إلى التظلم والشكوى واللوم على الناخب والمنتخب.

فالحق الذي يدعيه الإمام (عليه السلام) في هذه العبارات، والذي حرته قريش وأزالته عنه ليس حقاً شرعياً، وليس انتخاب غيره عدولاً عن أمر الشرع، بل كان حقاً طبيعياً، وعقلياً واجباً يوجب على الإنسان أن لا يعدل مع وجود الأعلّم إلى العالم، ومع وجود الأفضل إلى المفضل، ومع وجود اللائق إلى غير اللائق، بل لابد أن يعطى زمام الأمر إلى العالم المستجمع لشرائط القيادة روحياً وجسمياً.

بيد أن هذا التوجيه والتفسير، ينبع عن رأي مسبق اتخذ صاحبه، ودرس (الحق) مستنداً على ذلك الرأي والموقف المسبق وهو غير مقبول، فإنه إذ ذهب إلى تصحيح خلافة الخلفاء الذين تسلموا قيادة المسلمين بعد الرسول، صار إلى تأويل هذه العبارات وتفسير الحق على النحو المخالف لظواهرها الواضحة".^(١)

٣/ النقطة الثالثة:

إن المؤلف قد يتظاهر بأنه ينقل عن الصحيحين البخاري ومسلم، لكن هذا النقل كان في موضع التبكيت وإلزام الخصم وإفحامه - بزعمه - ولم يكن اعتماداً له عليهما ولم ينجح المؤلف فيما قصد لأن القارئ يعرف بكل بساطة أنه متأول غير أمين في نقله حيث يسوق الأحاديث في غير ما ساقها أصحاب الصحاح فهو في واد آخر بعيد عما سلكه البخاري ومسلم وغيرها، وفيما يلي مثال لهذا:

أ. إن المؤلف كثيراً ما يدافع عن أعمال واعتقادات فيها مظنة الشرك والضلالة مثل تعظيم القبور وتكريم الموتى والتبرك بآثار الصالحين وطلب العون والاستغاثة بأرواحهم والاحتفال بمواليدهم والتعازي على وفاتهم وغير ذلك، وحينما كان أبصدد دفع شبهة الشرك عن مثل هذه المحرمات استدل بأحاديث البخاري التي سيقّت في باب الإيمان وأنه يتحقق بالشهادتين دون أن يكون ترك أنواع التقاليد شرطاً لقبوله - على حد تعبير المؤلف - فقال:

"وحسبك أيها القارئ الكريم ما أخرجه البخاري عن ابن عباس عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم). أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم). قال لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: (إنك ستأتي قوماً أهل

(١) تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ٢ ص ١٧٦ - ١٧٨.

كتاب فإذا جنتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أنّ الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أنّ الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك فإتاك وكرائم أموالهم^(١).

وأخرج البخاري ومسلم في باب فضائل علي (عليه السلام) أنّه قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم خيبر: - أورد المؤلف قصة تعيينه أميراً للجيش - (قاتلهم حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، فإذا فعلوا ذلك، فقد منعوا منك دماءهم وأموالهم إلاّ بحقها وحسابهم على الله)^(٢).

وأخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): (بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج وصوم رمضان)^(٣).

وأخرج البخاري - أيضاً - عن ابن عمر أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلاّ بحق الإسلام وحسابهم على الله)^(٤) إلى غير ذلك من الأحاديث النبوية المبثوثة في كتاب الإيمان في كتب الصحاح والسنن^(٥).

لكن المسكين لم يفهم أن ذكر الإيمان كذكر الصلاة والصوم والحج ورد في هذه الأحاديث بالإجمال فكما أن للصلاة مثلاً شروط وواجبات وآداب لا تصح بدونها، كذلك للإيمان شروط وضوابط لا يقبل دونها وهي إن لم ترد في هذه الأحاديث فقد فصلت في نصوص كثيرة أخرى، كيف والحديث الشريف يعد التشبيه بالمشرّكين شركاً ويقول: (مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ)^(٦) لكن المؤلف يفترى على نبي الإسلام ويقول إنه لم يكن يشترط على أحد ترك التقاليد الجاهلية - أيا كان نوعها - في قبوله الإيمان من الناس والقبائل.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ج ٢ ص ١٢٨ - ١٢٩ برقم: ١٤٩٦ .

(٢) الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم لمحمد بن فوح الحميدي ج ٣ ص ٢٢٢ .

(٣) الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم لمحمد بن فوح الحميدي ج ٢ ص ١٩٣ .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ج ١ ص ١٤ برقم: ٢٥ .

(٥) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٥٣٧ - ٥٣٩ .

(٦) أخرجه أبو داود في سننه عن ابن عمر رضي الله عنه (باب في لبس الشهرة) ج ٤ ص ٧٨ برقم: ٤٠٣٣ ط: دار الكتب العربية - بيروت،

وقال الألباني: حسن صحيح.

ب. وفي مثال آخر نرى المؤلف على غرار ما سبق يستدل بأحاديث وردت في كتابي البخاري ومسلم حول الرجال المحدثين - بالفتح والتشديد - في الأمة على إثبات الإمامة والعصمة والعلم بالغيب والمكاشفات والإلهام للأئمة مما يضعهم في مقام النبوة ويثبت لهم نزول الوحي بنوع آخر، فيقول بعد كلام منه حول ما سبق: "كما تضافرت الروايات على أن في الأئمة الإسلامية - كالأئمة الغابرة - رجالاً مخلصين محدثين تغاض عليهم حقائق من عالم الغيب من دون أن يكونوا أنبياء، وإن كنت في شك من ذلك فارجع إلى ما رواه أهل السنة في هذا الموضوع:

أخرج البخاري في صحيحه: (لقد كان في من كان قبلكم من بني إسرائيل يكلمون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن من أمتي منهم أحد فعمرو)^(١)... وأخرج البخاري في صحيحه أيضاً بعد حديث الغار: عن أبي هريرة مرفوعاً: (أنه قد كان فيما مضى قبلكم من الأئمة محدثون، إن كان في أمتي هذه منهم، فإنه عمر بن الخطاب)^(٢).

وأخرج مسلم في صحيحه في باب فضائل عمر عن عائشة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): (قد كان في الأئمة قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتي منهم أحد فإن عمر بن الخطاب منهم)^(٣).^(٤) يقال لمثل هذا الصنيع "توجيه الكلام بما لا يرضى به قائله" وهذا لأن البخاري ومسلم والشارحين جميعاً لم يفهموا من الحديث سوى ما تدل عليه الألفاظ وما فهم منه الجيل الأول من تلامذة النبي ﷺ، فلذلك لم يرى أحد منهم العصمة والاتصال المباشر بالسماء في عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع أن الحديث ورد في فضله ومناقبه، والعجب أن المؤلف أورد بنفسه بيان البخاري لمعنى هذا الحديث حيث نقل عنه: "يجري الصواب على ألسنتهم، وفيه إثبات كرامات الأولياء".^(٥) لا ندري ماهي العلاقة بين الحديث وشرح البخاري له وبين ما يريد المؤلف إثباته بهذه الأحاديث للأئمة؟ إذ ليس من الواجب أن يكون كل من أعطاه الله سبحانه الكرامة وأجرى على لسانه الحق إماماً معصوماً يعتقد في كلامه أنه عن رسول الله عن جبريل عن الله - كما يظنه المؤلف في الأئمة - ولم يثبت عند أهل السنة إمامة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بهذا الحديث كما هو واضح، كل ذلك يعرفه المؤلف لكنه يظهر نفسه كأنه فتح خير من جديد وأبكت السنة واستدل بأصح كتبهم عليهم، أو يظهر نفسه رجلاً منفتحاً غير متعصب، محققاً حراً يأخذ الحديث عن مصادر السنة كما يأخذ عن مصادر الشيعة، والواقع أن هذا من كيد الثعالب.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ج ٥ ص ١٢ برقم : ٣٦٨٩ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ج ٤ ص ١٧٤ برقم : ٣٤٦٩ .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ج ٤ ص ١٨٦٤ برقم : ٢٣٩٨ .

(٤) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ٨٥ - ٨٦ .

(٥) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ٨٦ .

المطلب الرابع:

• مصادر المؤلف في الكلاميات

المقصود من هذه الدراسة هو الوقوف على مدى تأثر المؤلف في المسائل الكلامية عمن سبقه من الفرق الشهيرة الكلامية، وهذا لأننا بينا في البحوث التمهيدية لهذه الرسالة أن الشيعة لم تكن في أصل نشأتها إلا فرقة سياسية فحسب، ثم تطورت إلى فرقة مذهبية واختارت لنفسها عقائد وآراء أعطتها لون الدين والقداسة، وبالطبع أنما تأثرت في المراحل التطورية بالفرق الموجودة في الساحة الإسلامية في كثير من الآراء إن لم يكن في جميعها بل هناك من لا يبعد تأثر الشيعة بالمعتقدات الوثنية والعقائد العريقة الدخيلة عن طريق رجال من فارس والرومان^(١) ولا شك أن المؤلف يحدو حدو من سبقه من أبناء مذهبه، فلا بد أن يكون هو متأثراً بمن كانت الشيعة الأوائل متأثرين بهم وأخذوا عمن كانت الأوائل آخذين عنهم، فمن هؤلاء وأي فرقة هم؟ هذا ما نقصد معرفته في هذا المبحث ونكتفي بالمسائل الكلامية لأنها العمدة في باب العقائد وبها تتميز الفرق والجهات.

رجال يأخذ عنهم المؤلف كثيراً وهم من المعتزلة:

في كثير من المسائل يعتمد المؤلف على ابن أبي الحديد^(٢) ويأخذ أقواله ونظرياته حتى فيما يعد من أصول الشيعة كالعصمة والطهارة وغير ذلك^(٣) وهو مشهور باعتزالياته، وقد اعترف المؤلف به أيضاً وقال حين نقله عنه ما نصه:

"وروى ابن أبي الحديد المعتزلي أنه خرج رجل من أهل الشام في وقعة صفين فنأدى بين الصقيين: يا عليّ ابرز إليّ، فخرج إليه عليّ - عليه السلام - فقال: إنّ لك يا عليّ نقداً في الإسلام والهجرة، فهل لك في أمر أعرضه عليك يكون فيه حقن دماء المسلمين وتأخر هذه الحروب حتى ترى رأيك؟ فقال - عليه السلام -: «وما هو؟» قال: ترجع إلى عراقك فتحلّي بينك وبين العراق، ونرجع نحن إلى شامنا فتحلّي بيننا وبين الشام، فقال عليّ - عليه السلام -: «قد عرفت ما عرضت إنّ هذه لنصيحة وشفقة، ولقد أهمني هذا الأمر وأسهرني

(١) لقد سبق تفصيل هذا الموضوع في مبحث: (نكات حول نشأة الشيعة) في التمهيد.

(٢) (ابن أبي الحديد) (٥٨٦ - ٦٥٦ هـ = ١١٩٠ - ١٢٥٨ م) عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد، أبو حامد، عز الدين: عالم بالأدب، من أعيان المعتزلة، له شعر جيد واطلاع واسع على التاريخ. ولد في المدائن، وانتقل إلى بغداد، وخدم في الدواوين السلطانية، وبرع في الانشاء، وكان خطيباً عند الوزير ابن العلقمي. له (شرح نهج البلاغة) و (الملك الدائر على المثل السائر) وغيره من الكتب. (الأعلام للزركلي ج ٣ ص ٢٨٩)

(٣) انظر على سبيل المثال: ج ٢ ص ٢٠٧ - ٢٠٨ / ج ٣ ص ٤٧٩ / ج ٥ ص ٤٦ / ج ٥ ص ٤٦٦ / ج ٧ ص ٤٢٣ / ج ١٠ ص ٢٦٩ وغير ذلك من المواضع وهي كثيرة.

وضربت أنفه وعينه، فلم أجد إلا القتال أو الكفر بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وآله وسلم. إن الله تعالى ذكره لم يرض من أوليائه أن يعصى في الأرض وهم سكوت مذعنون، لا يأمرن بمعروف ولا ينهون عن منكر فوجدت القتال أهون علي من معالجة في الأغلال في جهنم»^(١).^(٢)

وقبل هذا رأينا اعتمادنا ونقله وتأثره بحار الله الزمخشري صاحب تفسير الكشاف الذي اشتهر باعتزالياته بل وعد من كبار القوم وأئمتهم.^(٣) والبحث حول رجال المؤلف في الكلاميات يقتضي التفصيل أكتفينا بمهذين النموذجين في هذه العجالة.

دفاع المؤلف عن المعتزلة:

إننا نرى المؤلف يدافع عن المعتزلة كما يدافع عن نفسه وشيعته، وهذا إن دل على شيء فهو يدل على تأثر أفكاره بهم، بل وكون الشيعة والمعتزلة ثوبان لجسم واحد في كثير من المسائل العقلية والكلامية، نأخذ على سبيل المثال ما جاء به المؤلف عند تفسيره لصفتي السمع والبصر لله سبحانه وفقد دافع عن المعتزلة في هذا الموقف مقابل الأشعرية، وفيما يلي موجز عن كلامه:

إن المؤلف يعد السمع والبصر من شعب علمه تعالى (بالكليات والجزئيات معا) وعليه فيرجع هذين الصفتين إلى صفة العلم - كما عليه المعتزلة - لكن بنوع من التأويل وهو حضور المسموعات والمبصرات لديه سبحانه، ولما كان يرد على نظرية المعتزلة شبهة التعطيل أي تعطيل صفتي السمع والبصر وإدراجهما في صفة العلم، بدأ المؤلف بالدفاع وقال:

"قال الأشعري: «وثبت لله السمع والبصر ولانفني ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية والخوارج» وقال في موضع آخر: «وزعمت المعتزلة أن قول الله عز وجل ﴿وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾^(٤) معناه عليم. ثم أجاب بأنه إذا قال عز وجل: ﴿إِنِّي سَمِعْتُكُمْ أَسْمَعُ وَ أَرَى﴾^(٥) وقال: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾^(٦) فهل معنى ذلك عندكم «عليم» فإن قالوا نعم، قيل لهم: فقد وجب عليكم أن تقولوا معنى قوله

(١) شرح نهج البلاغة لعبد الحميد بن هبة الله (بن أبي الحديد) ج ٢ ص ٢٠٧ - ٢٠٨ ط: دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه (دون السنة) تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم .

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٢ ص ٢٨٣

(٣) انظر مبحث: (مصادر المؤلف من تفاسير المعتزلة) من هذا الفصل.

(٤) الحج : ٦١ .

(٥) طه : ٤٦ .

(٦) المجادلة : ١ .

أسمع و أرى : أعلم وأعلم إذ كان معنى ذلك العلم. ثم قال: إذا كان معنى سميع وبصير هو أنه عالم فيلزم أن يكون معنى قادر هو عالم. إلى آخر ما ذكره.

يلاحظ عليه: أولاً: أنه لو قيل بأن كونه « سميعاً » و « بصيراً » من شعب علمه بالكليات فلاشك أنه خاطئ في رأيه لأن السمع و البصر من أدوات المعرفة الجزئية والسميع والبصير من يعرف المسموعات و المبصرات عرفاناً شخصياً جزئياً، و أمّا لو قيل بأنه من شعب علمه بالجزئيات الذي يعبر عنه بالعرفان والمعرفة فلايرد عليه ما ذكره الشيخ أبو الحسن من إنكار كونه سميعاً وبصيراً وما نسب إلى المعتزلة من أنهم ينفون أن يكون لله السمع والبصر غير صحيح فإنهم يثبتان^(١) لله سبحانه هذين الأمرين لكن بالتطور الذي قد عرفته، وسيجيء نظيره في الحياة، فالله سبحانه « سميع » بالحقيقة « بصير » واقعا والمسموعات والمبصرات مشهودة له لكن بلا حاجة إلى الحسن وإعماله^(٢).

ونحن لسنا هنا في مقام نقد النظرية لكن المهم هو وحدة رأي المؤلف مع المعتزلة ودفاعه عنهم بما رأينا.

مسائل يشارك فيها المؤلف المعتزلة:

هناك مجموعة من الأصول والمعتقدات ترى المؤلف يتفق فيها ورأي المعتزلة وإن أظهر استقلال الشيعة بها واستباقهم إليها - كما سيأتي -، نشير إلى عناوين بعض هذه الموارد فيما يلي:

١. العدل والتوحيد.^(٣)
٢. القول بعينية الصفات للذات.^(٤)
٣. عدم توقيفية الأسماء والصفات.^(٥)
٤. القول بالحسن والقبح العقليين.^(٦)
٥. إنكار الرؤية.^(٧)

(١) هكذا عبارة الكتاب، لعل الصحيح: 'يثبتون'.

(٢) مفاهيم القرآن ج ٦ ص ١٦٢.

(٣) العدل الإلهي عند الشيعة والمعتزلة يعني به وجوب أشياء على الله سبحانه، وهي كل ما يستحسنه العقل كإعانة مصالح العباد وإثابة المطيع وغير ذلك، فللمعدل مفهوم غير ما عليه الجمهور كما سيأتي تفصيله في الفصل الثاني إن شاء الله. انظر ما كتبه المؤلف حول العدل الإلهي النصف الأول من الجزء العاشر.

(٤) انظر كلام المؤلف حول عينية الصفات للذات ج ١ ص ٣٢٧/ وج ٦ ص ٥٢.

(٥) انظر ج ٦ ص ٤٢.

(٦) انظر ج ١٠ ص ١٤ - ١٥.

(٧) انظر ج ٦ ص ٤٢٠.

٦. إنكار الكلام النفسي.^(١)
 ٧. عدم جواز نسبة خلق القبيح إلى الله.^(٢)
 ٨. كون أفعاله تعالى معللة بالأغراض.^(٣)
 ٩. خلق القرآن وحدوثه.^(٤)
- وغير ذلك من الموارد التي تعد من أهم ما عند الشيعة من المعتقدات والأصول والتي تتميز بها عن السنة والجماعة.

النتيجة:

نستنتج مما سبق أن هناك تأثيراً كبيراً للمؤلف وشيعته بالمعتزلة فعنهم أخذ مجموعة من الأفكار، وعليهم اعتمد، ولأجل الدفاع عنهم تخاصم، فهم يعدون من مصادره في المسائل الكلامية وقد صار على قفاهم وتابع خطواتهم.

ادعاء يخالف الواقع:

أنكر المؤلف بتمام المعنى أن يكون هناك أخذ وعطاء بين معتقدات الشيعة ونظريات المعتزلة، وقال في الرد على بعض من طرح هذا الموضوع ما نصه: "ما ذكره الكاتب المصري - يريد به أحمد أمين صاحب كتاب ضحى الإسلام - اجتهد في مقابل تنصيب أئمة المعتزلة أنفسهم بأنهم أخذوا أصولهم من محمد بن الحنفية وابنه أبي هاشم وهما أخذوا عن علي بن أبي طالب والدهما العظيم..."^(٥)

وفي موضع آخر يقول: "إن أصحاب الاعتزال قد أخذوا الأصول الرئيسيين (التوحيد والعدل) عن خطب أمير المؤمنين عن طريق محمد بن الحنفية وابنه أبي هاشم غير أنهم لا يعتمدونهم عن سائر أئمة أهل البيت لم يوفقوا إلى تفسير هذين الأصلين على النحو اللائق بهما إلى أن وجد فيهم أقوام لهجوا بأن الله غير قادر على أفعال الإنسان إيجاباً واعداماً وهؤلاء هم القدرية الحقيقية".^(٦)

(١) انظر ج ٦ ص ١٠٠ - ١٠٢ .

(٢) انظر ج ١ ص ٣٦٤ .

(٣) انظر ج ٦ ص ١٩٤ .

(٤) انظر ج ٦ ص ١٠٢ .

(٥) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٤١ .

(٦) حواشي تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٣٣٧ .

كما ينقل في موضع ثالث عند الدفاع عن اعتزاليات السيد المرتضى علي بن الحسين بن موسى صاحب كتاب "الدرر والغرر" ويقول ما نصه:

"إن من الجناية على العلم وأهله رمي السيد المرتضى بأنه يسعى في كتابه هذا للتوفيق بين آرائه الاعتزالية وآيات القرآن التي تتصادم معها. وهذا ما يقوله الذهبي، وهو شنشنة أعرفها من كل من لم يفرق بين مبادئ التشيع والاعتزال، فزعم أن اشتراكهما في بعض المبادئ كاستناع رؤية الله سبحانه، وحرية الإنسان في حياته، وسعادته وشفائه، بمعنى اتحادهما في جميع الأصول والمبادئ، ولم يقف على أن المعتزلة في بعض آرائهم وعقائدهم عيال على خطب الإمام أمير المؤمنين وكلماته".^(١)

لكنه بتلك الكلمات ألقى نفسه في مشكلة أكبر وهي أنه ألقى جميع اعتزاليات الشيعة على عاتق الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

وهذا كذب محض؛ لأنه لم يثبت عن النبي ولا عن أحد من أصحابه بمافيهم الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه القول بخلق القرآن، ولا القول بعينية الصفات مع الذات، ولا القول بكون أفعاله تعالى معللة بالأغراض، ولا القول بعدم نسبة خلق الشرور إلى الله سبحانه بل هذه وأمثالها شقت طريقها نحو المحيط الإسلامي فأوجدت الفلسفة الإسلامية الكلامية عن طريق فلسفة اليونان والعقل اللاهوتي المسيحي، فكما كانوا يعتقدون بوجود آلهة شتى مع اتحاد طبيعتهم دون تمييز أو تفريق فيما بينهم، كذلك اعتقدت فلاسفة المعتزلة وتبعاء لهم عقلاء الشيعة بوجود صفات شتى لله سبحانه مغايرة باعتبار الاسم متحدة باعتبار العين والذات دون تمييز أو تفريق.^(٢)

ولا يصح إثبات نسبة هذه التفسيدات التي لم تستقر العقول عندها وزلت الأقدام أمامها والتي لا تتوافق مع الروح القرآني السهل المبارك البعيد عن كل التعقيدات والخزعبلات إلى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه بمجرد القول سواء كان من المعتزلة أم كان من الشيعة والشيخ السبحاني، بل في نسبة هذه الأمور الدخيلة التي تعد من زلات المعتزلة التي لا جدوى منها سوى القيل والقال إلى النبي ﷺ وأصحابه الكرام رضي الله عنهم، إساءة في حقهم، وقد ثبت عن النبي الأعظم أنه غي عن (قيل وقال وكثرة السؤال).^(٣)

(١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ٢٩٨ - ٣٩٩.

(٢) لعل لنا عودة في إثبات وجه الشبه بين عقائد الشيعة والمعتزلة وتأثرهما بفلسفة اليونان والفكر اللاهوتي المسيحي بشيء من التفصيل في الفصل الثاني عند مبحث الإلهيات (مسألة اعتقاد المؤلف بعينية الصفات مع الذات).

(٣) أخرجه البخاري عن مغيرة بن شعبة كتاب الرقاق، باب ما بكره من قيل وقال ج ٨ ص ١٠٠ حديث رقم ٦٤٧٣.

وعلى أساس هذا الرجوع والإحالة الذي يسلكه المؤلف مرارا في مواقف شتى فقد حمل المؤلف على ابن أبي طالب رضي الله عنه ليس فقط اعتزاليات الشيعة بل كل ما أخذوه من الخوارج (كوجوب القيام على الحاكم المسلم بحكم الجور والفسق) وما أخذوه من الوثنية العريقة (كالتمسك بغير الله وإيجاد الواسطة بينه وبين العباد) وما أخذوه من الفلاسفة الملاحدة (كنسبة الخلق والإيجاد إلى العلل والأسباب) وما شاركوا فيه التصوف المنحرف (كالقول بوجود الأقطاب والمتصرفين في الكون) وغير ذلك، مع أن هذا الصحابي الحليل براء عن مثل هذه الأشياء.

ولنعرف أحيرا أنه ليس معنى ما سبق أن الشيعة والمعتزلة تتساويان في جميع المعتقدات وأن الأولى قد أخذت جميع أصولها عن الثانية، بل هناك أمور كثيرة لا يرى البعض فيها رأي الآخر وقد أشار المؤلف إلى طائفة منها وأظهر الخلاف معهم، فمن هذه المسائل مثلا: نسبة خلق الأفعال إلى العباد،^(١) وعدم اختصاص الشفاعة للمطيعين،^(٢) وغير ذلك، والحق أن هذه المسائل وأمثالها هي التي تشكل الفوارق بين الشيعة والمعتزلة.

المطلب الخامس:

• مصادر المؤلف في العقليات والفلسفة

قد أشرنا فيما سبق أن المؤلف عالج كثيرا من الموضوعات التي طرحها في كتابه هذا بطريقة عقلانية بحثة بل وقد خاض عند كثير من المسائل الإلهية في الفلسفة والمنطق خوض المتفلسف المتأله، وجعل رائده فيها كما ذكرنا سابقا ما كتبه صدر المشاهير ملا صدرا^(٣) في كتبه كـ: "الأسفار الأربعة" و "المظاهر الإلهية" و "الحكمة العرشية"، وما كتبه الحكيم ابن سينا^(٤) في كتبه كـ: "الشفاء" و "الإشارات" و "البرهان"، وما كتبه المتأله نصير الدين الطوسي^(٥) في كتبه كـ: "تجريد الاعتقاد" و "تلخيص المحصل"، وما كتبه الإمام فخرالدين الرازي^(٦) في كتبه كـ: "التفسير الكبير" و "نهاية العقول" و "الرسالة الكمالية في الحقائق الإلهية"، وغيرهم من الفلاسفة القدماء. ومن المعاصرين اهتم بما كتبه وألقى عليه شيخه وأستاذه الفيلسوف محمد حسين الطباطبائي وغيره من العقلانيين.

(١) انظر مخالفته للمعتزلة في هذه المسألة: ج ١ ص ٢٢٥ و ج ٣ ص ٤٥٠.

(٢) انظر كلام المؤلف حول الشفاعة في المجلد الرابع ص ١٧٧ وما بعدها.

(٣) سبقت ترجمته في التمهيد عند التعريف بتفسير "مفاهيم القرآن".

(٤) سبقت ترجمته أيضا عند المبحث المذكور.

(٥) سبقت ترجمته.

(٦) سبقت ترجمته أيضا.

لننظر أحذه واستدلالاته بأقوال هؤلاء حتى نقف على مدى تأثره عنهم، ولنأخذ على سبيل المثال رجوعه إلى محمد بن إبراهيم الشيرازي الشهير بـ صدر المتألهين وفيما يلي بعض الأمثلة:

١- يرى المؤلف أن مصالح العباد تقتضي وجود رجال ذوي صلة حقيقية بالسما عن طريق المكاشفات الغيبية والفتوحات الباطنية ليقوموا على إرشاد الناس وإضاءة الطريق في كل عصر، وهذا أمر يستدعيه النقل والعقل، ففي هذا المجال نقل عن صدر المتألهين ما يلي:

"قال صدر المتألهين في الفاتحة الحادية عشرة: «اعلم أن الوحي إذا أريد به تعليم الله عباده، فهو لا ينقطع أبداً، وإنما انقطع الوحي الخاص بالرسول والنبي من نزول الملك على أذنه وقلبه»".^(١)

٢- يرى المؤلف أن إطلاق الصفات على الله سبحانه يكون من باب تعدد الأسماء والمسمى واحد، بمعنى أن علمه تعالى وإرادته ومشيتته مثلاً يكون عين ذاته تعالى، وفي هذا المجال ينقل عن صدر المتألهين لتأييد نظريته ما يلي:

"قال صدر المتألهين: «واجب الوجود وإن وصف بالعلم والقدرة والإرادة لكن ليس وجود هذه الصفات فيه إلا وجود ذاته بذاته، فهي وإن تباينت مفهوماتها لكنها في حقه تعالى موجودة بوجود واحد» قال الشيخ في التعليقات: «الأول: أنه تعالى لا يتكثر لأجل تكثر صفاته؛ لأن كل واحدة من صفاته إذا حقت تكون صفة أخرى بالقياس إليه، فيكون قدرته حياته، وحياته قدرته، وتكونان واحدة، فهو حي من حيث هو قادر، وقادر من حيث هو حي، وكذا في سائر صفاته»".^(٢)

٣- وفي باب الشفاعة وعدم خلود أهل الكبا في النار يرى المؤلف أن العقل يقتضي خلاف ما عليه الخوارج من كون الشفاعة لرفع درجات المحسنين فقط، فينقل عن صدر المتألهين لتأييد قوله ما يلي:

"يقول صدر المتألهين: إن الأشياء كلها طالبة لذاتها للحق، مشتاقة إلى لقائه بالذات، وإن العداوة والكراهة طارئة بالعرض، فمن أحب لقاء الله بالذات أحب لقاء الله بالذات، ومن كره لقاء الله بالعرض لأجل مرض طار على نفسه، كره الله لقاءه بالعرض، فيعذبه مدة حتى يبرأ من مرضه ويعود إلى فطرته الأولى أو يعتاد بهذه الكيفية المرضية زال ألمه وعذابه لحصول اليأس، ويحصل له فطرة أخرى ثانية، وهي فطرة الكفار الآيسين من رحمة الله الخاصة بعباده...".^(٣)

هذه بعض الأمثلة فلو أردنا سرد الجميع لوجدنا أضعافها ولطال الكلام بنا. ومثل ما أوردناه من النقول والإحالات عن صدر المتألهين تجده عن ابن سينا بل قد تجد كلام المؤلف كشرح وتوضيح على براهين ابن

(١) تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ٣ ص ٢٤٠ .

(٢) تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ٦ ص ٥٢ .

(٣) تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ٨ ص ٣٢٩ .

سينا في كتابه "الإشارات" وغيره.^(١) حتى أننا نجد المؤلف يعضد معتقده حول وجوب نصب الإمام على الله سبحانه بعقليات ابن سينا فيقول:

"ثم إنَّ الشيخ الرئيس (ابن سينا) أشار في بعض كلماته إلى فوائد تنصيب الإمام، التي ترجع إلى بعض ما ذكرنا، وإليك بعض نصوص كلماته: (ثم إنَّ هذا الشخص الذي هو النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، ليس ممَّا ينكر وجود مثله في كلِّ وقت فإنَّ المادة التي تقبل كمال مثله يقع في قليل من الأمزجة، فيجب لا محالة؛ أن يكون النبي قد دبر لبقاء ما يسته ويشترعه في أمور المصالح الإنسانية تدبيراً عظيماً).

إلى أن قال - في الفصل الخامس -: ثمَّ يجب أن يفرض السانَّ (أيَّ الشارع) طاعة من يخلفه، وأن لا يكون الاستخلاف إلَّا من جهته (أيَّ من جهة السانَّ الشارع) أو بإجماع من أهل السابقة على من يصححون علانية، عند الجمهور أنَّه مستقل بالسياسة وأنَّه أصيل العقل حاصل عنده الأخلاق الشريفة من الشجاعة والعفة وحسن التدبير، وأنَّه عارف بالشرعة حتَّى لا أعرف منه تصحيحاً.

إلى أن قال: ويسنَّ عليهم أئمَّ إذا افترقوا وتنازعوا للهوى والميل، أو أجمعوا على غير من وجدوا الفضل فيه والاستحقاق فقد كفروا بالله.. والاستخلاف بالنصِّ أصوب؛ فإنَّ ذلك لا يؤدي إلى التشعب والتشاغب والاختلاف".^(٢)

والعجب أننا قد نجد بحثاً في هذا التفسير ابتدأ فيها المؤلف بكلام الفلاسفة فشرح وعلق وحقق حتى انتهى من الفصل^(٣) مع أن التفسير تفسير موضوعي حسب ادعاء المؤلف، فكل ذلك يدل على قوة تأثير الفلاسفة على المؤلف ويصدق القول بأن الفلاسفة من أهم مصادر المؤلف في هذا التفسير.

هذه كانت موجزة عن مصادر المؤلف مما اعتمد عليهم في تفسير القرآن وتأويل الآيات، ولهذا الموضوع الذي خصصنا له هذا الفصل متطلبات أخرى لعلنا نرجع إليها في الفصل الثالث الذي اخترنا له عنوان "أهم المزايا والمؤاخذات لتفسير مفاهيم القرآن" أما هنا فنكتفي بهذا القدر لئلا نكون سبباً للإطناب المخل والإسهاب الملل.

(١) انظر على سبيل المثال ج ١ ص ١٢٢ و ص ١٩١ و ص ١٩٦ / ج ٢ ص ١٣٦ / ج ٣ ص ٢٥٥ .

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٢ ص ١٥٣ نقلاً عن كتاب الشفاء لابن سينا (القرن الثالث عشر في الإلهيات - المقالة العاشرة الفصل الثالث والخامس - في المبدأ والمعاد) ٢ / ٥٥٨ و ٥٦٤ .

(٣) انظر المجلد الثامن من التفسير ص ١٤٢ وما بعدها.

هذا آخر المبحث الثاني من الفصل الأول يليه المبحث الثالث الذي يشكل الجزء المهم منه؛ لارتباطه الخاص بمنهج المؤلف وتوضيح مدى التزامه بمنهج التفسير الموضوعي.
والله الموفق للإتمام ومنه العون وعليه التكلان.

المبحث الثالث

مدى التزام المؤلف بمنهج التفسير الموضوعي وفيه مطالب

المدخل:

عدم التزام المؤلف بمنهج التفسير الموضوعي

المطلب الأول: الخروج عن الإطار المحدد للتفسير الموضوعي

المطلب الثاني: اختيار موضوعات غير قرآنية

المطلب الثالث: الخروج عن الموضوع

المطلب الرابع: ادراج الخيالات والآراء الشخصية

المطلب الخامس: عدم الإلتزام بالمنهج الصحيح في تفسير الآيات

المبحث الثالث

مدى التزام المؤلف بمنهج التفسير الموضوعي

المدخل:

قد عرفنا فيما سبق معنى المقصود من التفسير الموضوعي، ودرسنا نشأته وألوانه ومنهجه وقواعده وبما أن هذا المبحث يدور حول منهج هذا النوع من التفسير نرجح أن نعيد بعض النكات التي ذكرناها فيما سبق حول منهج التفسير الموضوعي وقواعده بالإنجاز:

١- اختيار الموضوع من الموضوعات القرآنية، ولا بد أن يكون الموضوع مذكوراً باسمه الصريح في القرآن الكريم، أو مؤولاً بالصريح.

٢- فهم الآيات التي يريد الباحث دراستها فهماً دقيقاً بحيث يكون قادراً على تفسيرها وإخراج معنى المراد منها.

٣- جمع الآيات ذات العلاقة بالموضوع تصريحاً أو تلميحاً من لفظ الموضوع ومن نقيضه كالتوحيد والشرك مثلاً.

٤- ترتيب الآيات حسب نزولها ما أمكن، المكّي ثم المدني، وأول وآخر ما نزل، مع مراعاة الناسخ والمنسوخ، والخاص والعام، والمطلق والمقيد، فإن لم يتيسر ذلك فالترتيب حسب ورودها في المصحف الشريف.

٥- استنباط العناصر والعناوين من الآيات، وتقسيم الموضوع إلى أجزاء ومباحث، أو إلى أبواب وفصول حسب طبيعة الموضوع.

٦- تفسير الآيات وتحليل ألفاظها، وبيان دلالاتها، والروابط بينها، وإيراد أسباب النزول ما أمكن، مع مراعاة شروط التفسير أثناء عرض الموضوع.

٧- المحافظة على تسلسل الأفكار وعدم الخروج عن الموضوع والالتفات يمينا وشمالا، وجعل الأمور التي تخرج عن صلب الموضوع في الحاشية.

٨- الاستعانة في توضيح المعنى وبيان المقصود من الآيات بالسنة النبوية الشريفة، وبأقوال الصحابة رضي الله عنهم والتابعين من السلف الصالح.

٩- الالتزام بالمنهج الصحيح في التفسير وعرض الموضوع، وذلك بإبعاد الروايات الضعيفة والموضوعة والإسرائيليات والقصص المختلفة؛ لكي يكسب الموضوع ثوب الثقة والقبول.

١٠- الإعراض عن إدراج الخيالات والآراء الشخصية في تفسير الآيات وعدم المحاولة عبثاً في إبراز المعاني بالاجتهادات والتفلسفات؛ وذلك لأن القرآن الكريم كتاب هداية ورشد لعامة البشر، وأن الله - سبحانه وتعالى - أنزله للهداية والتربية والإصلاح، لا للتسابق في العقليات والتفلسفات المعقدة.

١١- استخراج النتائج عن مجموعة الآيات بطريقة واضحة في آخر البحث بحيث يوقف القارئ على الرؤية القرآنية للموضوع ويطلع على الهدى القرآني فيه.^(١)

ففي ضوء هذه النكات الإحدى عشر نبدأ بدراسة المنهج الموضوعي لدى الشيخ السبحاني لتعرف من خلالها على مدى التزام المؤلف بالمنهج الذي اختاره لنفسه وعنون به تفسيره، وحدير بالذكر أننا سنختار الإيجاز في هذا المبحث لأن الموضوع قد وضح إلى حد ما في البحوث السالفة. وكان من الأولى أن نقسم المبحث إلى شقين أولهما: مدى التزام المؤلف بمنهج التفسير الموضوعي، وثانيهما: مدى التزام المؤلف بمنهج التحقيق العلمي بصورة عامة لوجود التلازم بينهما؛ لكننا تركنا الثاني إلى مبحث أهم المؤاخذات على التفسير لئلا يطول بنا الكلام إلى حد لا يقتضيه المقام.

عدم التزام المؤلف بمنهج التفسير الموضوعي

من أول ما يبدأ الباحث بقراءة هذا التفسير أو يتصفح صفحاته وينظر إليها نظرة سريعة يدرك بوضوح أن المؤلف لم يراع منهج التفسير الموضوعي في تأليفه هذا ولا قواعده وأصوله؛ لأنه يرى لمباحثه ومطالبه وطريقة عرضها مظهراً خارجاً عن الإطار العام للتفسير الموضوعي، ثم لما يعكف الباحث على الكتاب ويقرأ المطالب قراءة لاثقة يتيقن أنه لا مزية فيما بدى له من أول الأمر. ولو أراد القارئ الكريم على أن يقف عند هذه الحقيقة فليشارك معنا في قراءة هذه النكات التالية في المطالب التي تلي:

المطلب الأول:

• الخروج عن الإطار المحدد للتفسير الموضوعي

أوقفنا النقاط السالفة أن الخطوة الأولى في التفسير الموضوعي هي أن يجمع الباحث جميع الآيات التي ترتبط بالموضوع في موضع واحد ثم يرفع الخطوات التالية فيبدأ بتفسيرها مراعيها ما أشير إليه آنفاً حتى يصل إلى النهاية ويستخرج النتيجة، لكن المؤلف لم يراع هذا الأمر في أكثر المباحث. يكفيك أن تنظر مثلاً إلى الفصل الثاني من المجلد الثاني الذي عنوانه: "صيغة الحكومة الإسلامية كيف" لقد بدأ المؤلف أولاً بتلخيص ما

(١) انظر الصفحات الأخيرة من تمهيد هذه الرسالة.

سبق عنه في الفصل الأول الذي عده تمهيدا للموضوع، ثم تكلم عن قلة التأليف حول شكل الحكومة وصيغتها، ثم تكلم عن أمور أخرى تأتي بعناوينها فقط فيما يلي:

- صيغة الحكومة بعد النبي، ﷺ.
- المصالح العامة في الصدر الأول كانت تقتضي التنصيب.
- عدم بلوغ الأصحاب الذروة في أمر القيادة.
- التحديات أو الأخطار الثلاثة.
- ١. خطر إمبراطورية إيران.
- ٢. خطر الروم.
- ٣. خطر المنافقين.
- العشائريات كانت تمنع من الاتفاق على قائد.
- ماذا يراد من الخلافة عن رسول الله.
- الفراغات الهائلة بوفاة النبي كانت تقتضي التنصيب.
- ١. الفراغ في بيان الحلول التشريعية للمشكلات الجديدة.
- ٢. الفراغ في تفسير القرآن الكريم وشرح مقاصده.
- ٣. الفراغ في مواصلة تكميل الأمة روحياً ونفسياً.
- ٤. الفراغ في مجال الرد على الأسئلة والشبهات.
- ٥. الفراغ في صيانة الدين من محاولات التحريف.
- الخلافة عند النبي والصحابة والأمم السابقة.
- نظرية تفويض الأمر إلى الأمة بعد النبي.
- تحليل لخلافة أبي بكر.
- تحليل لخلافة الإمام علي.

هذه العناوين التي يحتويها الفصل الثاني تشكل مطالبا كبيرا من المجلد بحيث تتجاوز صفحاتها مائة صفحة، لكنك لا تجد فيها المنهج المطلوب في التفسير الموضوعي، فلا هنالك جمع للآيات ولا تفسير على ضوءها إلا بعض الآيات والأحاديث المتفرقة التي وردت طردا للباب، حتى أنك تجد المؤلف أخيرا جاء بعنوان جانبي كنتيجة لكل الفصل وهو (الخلافة بالوصاية) أورد فيه بعض الروايات، وما نقل من الوقائع يوم الدار (يوم أن جمع النبي ﷺ كبار قومه ورتب لهم ضيافة بمعاونة علي بن أبي طالب) وكذلك ما ثبت عنده من كلام علي رضي الله عنه حول الخلافة وشكواه عن قريش، وكل ذلك يدل على أن البحث من أوله إلى آخره

حتى النتيجة التي رتب عليها، بحث عقلي فلسفي تاريخي استفاد الباحث فيه من بعض الآيات والأحاديث ضمنا، وليس البحث بحثا قرآنيا على منهج التفسير الموضوعي أبدا. وبهذا النمط أورد المؤلف أكثر المطالب يكفينا هذا النموذج الواضح.

المطلب الثاني:

• اختيار موضوعات غير قرآنية

سبقت الإشارة أيضا أنه يجب على الباحث الذي يرجح الكتابة على منهج التفسير الموضوعي أن يختار موضوعا من الموضوعات القرآنية التي وردت في القرآن الكريم إما صراحة أو قريبا منها، ولا يختار موضوعا من عند نفسه وهواه فيربطه بالقرآن المجيد بالتأويلات البعيدة، أو موضوعا عاما كالديمقراطية والبرلمان والاشتراكية والإعلام وغير ذلك فيحمل عليه آيات الشورى أو آيات العدل مثلا ويعده موضوعا قرآنيا. ولا شك أن للإسلام في مثل هذه الموضوعات هدي وفي الآيات والأحاديث النبوية وأقوال السلف حول مضمونها تعاليم وإرشاد، لكنها لا تعد من الموضوعات القرآنية؛ فإنما عناوين وضعها الغربيون لمصالحهم ولها مفاهيم ومصاديق لا تلائم كتاب الله ولم يطرحها القرآن الكريم كنظام سماوي لصالح البشر وفلاح العيش. لكن المؤلف لم يراع هذا الجانب أيضا فاختار موضوعات هي أبعد من أن تكون موضوعات قرآنية، وفيما يلي نماذج منها:

أ. عدالة الصحابة بين العاطفة والبرهان

هذا موضوع أوردته المؤلف في المجلد الخامس من التفسير يريد به إثبات عدم عدالة الصحابة من القرآن الكريم، تمسك خلاله بكل آية وردت بشأن المنافقين أو أبدت الأخطاء التي صدرت عن الجيل الأول من المسلمين فنزلت فيها الآيات لترتي هذا الجيل المبارك تربية قرآنية رفيعة، لكن المؤلف يستدل بهذا ويزيد عليها كل واردة وشاردة وردت في التاريخ والسير ويستنتج من الجميع عدم عدالة الصحابة كموضوع يطرحه القرآن الكريم ويصرح به.^(١)

هذا ما فعله المؤلف وأتعب نفسه فيه مع أن كل قارئ لآيات الذكر الحكيم يرى القرآن الكريم يثني على أصحاب نبي الإسلام وأنصار دينه ثناء لا تجد له نظيرا لا في الأناجيل لحواري عيسى ولا في التوراة للمخلصين من أصحاب موسى عليهما السلام، فيقرأ آيات كلها صريحة في التعديل الإلهي لهم وإظهار الرضى عنهم، لا مجال لجمعها وسردها ههنا ولنا عودة إلى هذا الموضوع في الفصل الثاني إن شاء الله، لكن

(١) انظر تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٤٣٨ - ٤٦٦ .

المؤلف أول كل هذا وخصه بحسن العاقبة الذي لم يتحقق بعد عنده، وتمسك بغيرها من الآيات التي يعرف كل منصف أنها لا تحقق الهدف الذي يجري وراءه المؤلف ومن قبله من أبناء مذهبه وأبناء عقيدته. ومن العجب أننا لم نجد أحدا من أتباع اليهود والنصارى يقدحون في أصحاب أنبيائهم ويطعنون عليهم إلا أننا نرى في الإسلام من يتعب نفسه ويسهر الليالي لينال من أصحاب محمد ﷺ ويشفي به صدره، ويطرح هذا الموضوع كموضوع قرآني اهتم به وحي السماء ونزل ليثبت عدم عدالة من أسلم المؤلف وآبأوه بأيديهم المباركة.

ب. عصمة الأئمة

هذا موضوع آخر اختاره المؤلف عند مباحث سمات أهل البيت في المجلد العاشر^(١) وعده موضوعا قرآنيا وظن أن آية التطهير - وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^(٢) تدل عليه بدلائل يأتي تفصيلها ومناقشتها في مبحث الإمامة والعصمة من الفصل الثاني إن شاء الله، لكن ما يهمنا هنا هو أن المؤلف بنفسه ناقش الخلاف الوارد حول عصمة الأنبياء هل هي مسألة طرحها القرآن الكريم أم هي من إنجازات علم الكلام وعقول المتكلمة، وذكر أن القرآن الكريم لم يصرح إلا بعصمة الملائكة وعصمة القرآن، أما عصمة الأنبياء فهناك آيات تستفاد منها عصمتهم بالقرائن الخارجية وهي تدل على هذه المسألة دلالة غير صريحة^(٣).

فالسؤال الذي يطرح في هذا الموضع هو أنه لما كان موضوع عصمة الأنبياء وهم المصطفون الأخيار - بنص القرآن الكريم - موضع شك من حيث كونه موضوعا قرآنيا أو غير قرآني، كما اعترف به المؤلف فكيف يمكن أن تكون عصمة الأئمة - وهم دونهم بلاشك ومريّة - موضوعا قرآنيا؟

نعم إننا نعرف أن المؤلف يبرر صنيعه بتفسيره الخاص للآية الكريمة وعليه فيعد عصمة الأئمة موضوع الآية وبالتالي موضوعا من موضوعات القرآن الكريم.

لكن كان من الواجب على المؤلف أن لا يغفل عن نكات ثلاثة على الأقل وهي التي لا تخفى عمن له شيء من الإمام بعلم التفسير وأقوال المفسرين، أولها: أن كثيرا من السلف بما فيهم عبد الله بن عباس رضي الله عنهما كانوا يرون المراد من أهل البيت هم أزواج النبي ﷺ، وعليه فلا دلالة للآية على العصمة ولا على الأئمة. ثانيها: أن أكثر السلف كانوا يفسرون التطهير بالطهارة عما أفاده أول الآية الكريمة أي: الأقدار

(١) انظر المجلد العاشر من تفسير "مفاهيم القرآن" ص ١٩٩

(٢) الأحزاب: ٣٣.

(٣) انظر تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٣٩ - ٤٠.

الجاهلية التي تشمل الشرك والتبرج وغيرهما، حتى الذين رأوا المراد من أهل البيت في الآية رجالاً مخصوصين أعني علياً وفاطمة وابنيهما لم يفسروا الطهارة بما فسرته عدة قليلة من الأمة وهم علماء الشيعة. **ثالثها:** هب أنه أريد من الآية عدة مخصوصة من أهل البيت ولم يشمل الأزواج المطهرات، وأريد من الطهارة العصمة من كل الذنوب صغائرها وكبائرها، فأين دلالة الآية على سائر الأئمة الاثني عشرة؟. فإهمال المؤلف جميع هذا وعد الموضوع موضوعاً قرآنياً خلاف لما عليه منهج التفسير الموضوعي. وهكذا هناك كثير من الموضوعات تجدها في تفسير السبحاني هي من نسيج الفلسفة والكلام والعقل والمذاهب لا من وحي القرآن وعلم الكتاب.

المطلب الثالث:

• الخروج عن الموضوع

ثالث ما تجده عند المؤلف مما يخالف منهج التفسير الموضوعي كما أشرت إليه النكات السالفة هو الخروج عن الموضوع والوقوع في الفروع والتوافه بل الإطالة فيها، وهي التي تشكل الجزء الكبير من المجلدات العشرة ولا تخلو إما عن هجمات على الآخرين أو دفاع عن المذهب أو خيالات من الفلسفة والكلام يدرجها المؤلف ضمن الموضوعات التي أظهر أنه يعالجها معالجة قرآنية، وفيما يلي بعض الأمثلة من هذه الأمور الدخيلة:

أ. الخوض في آراء الحكماء عند بيان المعاد في القرآن الكريم

حينما ننظر إلى ما رسم فوق غلاف المجلد الثامن من التفسير يجد العنوان بهذه العبارة: "المعاد في القرآن الكريم" مكتوب تحته: "تفسير موضوعي فريد من نوعه مبتكر في بابيه يتناول دراسة الآيات وفق موضوعاتها" لكن ليت المؤلف كان وفيًا بهذا العنوان وهذه العبارات ولم يكن؛ وهذا لأن الرجل يواجه في داخل الكتاب ما لا ربط له بقوله: "المعاد في القرآن الكريم" وغير مثال لهذا، الفصل العاشر من الكتاب بالعنوان التالي:

الفصل العاشر:

المعاد الروحاني من منظار الحكماء

رأي الحكيم السبزواري.

رأي صدر المتألهين.

رأي الفاضل المقداد.

قبل هذا بين المؤلف أن القرآن يثبت المعاد بالروح والجسم معا وذكر مجموعة من الآيات التي تدل على ذلك، ثم ذكر رأي مجموعة من الحكماء كالفارابي^(١) وغيره بشيء من النقد ثم في هذا الفصل أيد ما وصل إليه من النتائج برأي هؤلاء الثلاثة وخلاصة رأي الأول:

أن هناك فئة من الناس لا هم لها سوى نيل اللذات المادية وتتلخص السعادة عندها فيها، فليس لها معاد سوى الجسماني لا تتجاوز عنه. وفئة أخرى لها رؤية فوق اللذات الحسية والمتبهجات الصورية فلها معاد روحاني وحياة معنوية منتبهة إلى المشاهدات القلبية، وهذا رأي الحكيم السبزواري^(٢).

وخلاصة رأي الثاني أن اللذة التي ينالها الإنسان بالقوة العقلية هي أقوى من جميع اللذات؛ لأن القوة العقلية أقوى من القوة الحسية ومدركاتها أقوى، وعليه فمن ينال في الآخرة الكمالات المعنوية ولذات العقل فقد نال الحظ الأوفر، وهذا هو المعاد الروحاني الذي يتفوق المعاد الجسمي المحض^(٣).

وخلاصة رأي الثالث (رأي الفاضل المقداد الذي وصفه بالطائر الصيت) أن النفس بعد انفكاكها عن البدن تنقوى في عالم البرزخ في الفترة بين الموت والحشر، فبعد التعلق بالبدن يكون استعدادها أقوى لتقبل الحقائق العلوية فبذلك يمكن أن يكون هناك معادان^(٤).

والحقيقة أن المؤلف لم يكن يحتاج في منهج التفسير الموضوعي أن يؤيد القرآن وآياته برأي هؤلاء الحكماء وأمثالهم، بصرف النظر عن صحة هذه الآراء وسقمها، ولا يظن أحد أن رأي هؤلاء الفلاسفة يعد تفسيراً للقرآن الكريم؛ لأن ما ذكره المؤلف عنهم كما رأينا لم يزد في النتيجة التي وصل إليها بعد سرده الآيات وتفسيره لها إلا غموضاً في المطلوب وبعداً عن الحقيقة، وهذا خروج عن الموضوع وولوج فيما لا طائل وراءه.

(١) الفارابي: (٢٦٠ - ٣٣٩ هـ = ٨٧٤ - ٩٥٠ م) محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، أبو نصر الفارابي، ويعرف بالمعلم الثاني: أكبر فلاسفة المسلمين. تركي الأصل، مستعرب. ولد في فاراب (على نهر جيحون) وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها، وألف بها أكثر كتبه، ورحل إلى مصر والشام. واتصل بسيف الدولة ابن حمدان، وتوفي بدمشق. كان يحسن اليونانية وأكثر اللغات الشرقية المعروفة في عصره. ويقال: إن الآلة المعروفة بالقانون، من وضعه، ولعله أخذها عن الفرس فوسمها وزادها إتقاناً فنسبها الناس إليه. وعرف بالمعلم الثاني، لشرح مؤلفات أرسطو (المعلم الأول) له نحو مئة كتاب، منها: "الفصوص" و"إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها" و"آراء أهل المدينة الفاضلة" و"المدخل إلى صناعة الموسيقى" و"الموسيقى الكبير" وغير ذلك. (الأعلام للزركلي ج ٧ ص ٢٠)

(٢) انظر تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٨ ص ١٣٨.

(٣) انظر تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٨ ص ١٣٩.

(٤) انظر تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٨ ص ١٤١.

ب. الخوض في المخاصمات والذب عن المذهب

الأصل في منهج التفسير الموضوعي هو إثبات مذهب القرآن في المسائل وأن يكون الباحث حراً بعيداً عن قيد المذاهب وضيق المسالك، لا تبادل الاتهامات وانتصار المذهب وازدراء الآخرين، وهذا ما نراه مع الأسف الشديد عند الشيخ السبحاني في تفسيره الموضوعي للقرآن الكريم، بل قد نراه يتجاوز الحدود والموازن العلمية ويقلب الحقائق لأجل المواقف، نشير فيما يلي إلى بعض هذه الميول:

المثال الأول: للمؤلف خصومات كثيرة مع من يسميهم "الوهابية"^(١) فنراه يدخل في الرد عليهم والإساءة بهم في موارد كثيرة جداً، بما أننا لا نستطيع أن نأتي بتفاصيل هذه المجادلات فنكتطف بعض العبارات من كلامه وقد أبدى فيها الخصومة وصرح عندها بهذه التسمية:

- ١- للتوحيد مراحل أربع وإن اقتصر الوهابيون على مرحلتين منها ونسوا أو تناسوا المرحلتين الأخريين.^(٢)
- ٢- وهكذا أيضاً يمكن الوقوف على حقيقة الحال في غير موضوع الزيارة من الأمور التي يعدها الوهابيون من العبادة كالتوسل بأولياء الله، وطلب الحاجة منهم، في حين يخالفهم المسلمون في ذلك، فيجوزون هذه التوسلات، ويعتبرونها نوعاً من الأخذ والتمسك بالأسباب، الذي ورد في الشرع الشريف.^(٣)
- ٣- ربما يتصور من أن سجود الملائكة لما كان بأمره سبحانه صح سجودهم له، إنما الكلام في الخضوع الذي لم يرد به أمر، فسيوافيك الجواب عن هذا الاحتمال الذي يردده كثير من الوهابيين في المقام.^(٤)
- ٤- ينزعج الوهابيون - بشدة - من تعظيم أولياء الله وتخليد ذكرياتهم، وإحياء مناسبات مواليدهم أو وفياتهم، ويعتبرون اجتماع الناس في المجالس المعقودة لهذا الشأن شركاً وضلالاً، ففي هذا الصدد يكتب محمد حامد الفقي، رئيس جماعة أنصار السنة المحمدية في هوامشه على كتاب فتح المجيد: «الذكريات التي ملأت البلاد باسم الأولياء هي نوع من العبادة لهم وتعظيمهم».^(٥)
- ٥- إن الوهابيين جعلوا التوسل بغير الطبيعية من العلل توسلاً ممزوجاً بالشرك ويقول المودودي^(٦) في ذلك: «فالمرء إذا كان أصابه العطش - مثلاً - فدعا خادمه وأمره بإحضار الماء لا يطلق عليه حكم «الدعاء»

(١) المعنى في بطن الشاعر ولكن الظاهر أنه يريد بهم السلفيين والديوبنديين وكل من يرد على البدعات التي تركها الشيعة وتعتقد بها.

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٤٤٠.

(٣) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٤٤١.

(٤) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٤٤٥.

(٥) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٥٣١.

(٦) هذا يؤكد ما أشرناه آنفاً من أن المؤلف يعد كل موحد يخالف شركات الشيعة "وهابياً" وإلا فالمودودي هو مؤسس الجماعة الإسلامية شبه القارة الهندية، وهذه الجماعة بمنهجها ونشاطاتها تفارق السلفية التي أشهرتها خصومها بـ "الوهابية".

ولا أن الرجل اتخذ الخادم إلهاً، وذلك إن كل ما فعله الرجل جار على قانون العلل والأسباب، ولكن إذا استغاث بولي في هذا الحال فلا شك أنه دعاه لتفريج الكربة وأتخذ إلهاً.^(١)

٦- عجباً كيف يعظم الوهابيون أمراءهم بالاحترام الذي يفوق ما يفعله غيرهم تجاه أولياء الله فلا يكون ذلك شركاً، وأما إذا أتى أحد بشيء يسير من ذلك في حقهم عد شركاً؟!^(٢)

٧- الوهابيون وطلب الشفاعة: إن الوهابيين يعتبرون مطلق طلب الشفاعة شركاً وعبادة، ويظنون أن القرآن لم يصف الوثنيين بالشرك إلا لطلبهم الشفاعة من أصنامهم.^(٣)

٨- وإذا لاحظت كتب الوهابيين لرأيت أن الذي أوقعهم في الخطأ والالتباس هو مشابحة عمل الموحدين في طلب الشفاعة والاستغاثة بالأموات والتوسل بهم، بعمل المشركين عند أصنامهم، ومعنى ذلك أنهم اعتمدوا على الأشكال والظواهر وغفلوا عن النيات والضمائر.^(٤)

٩- ومن هذه الآيات يستنتج الوهابيون كون دعوة الأولياء والصالحين - بعد وفاتهم - عبادة للمدعو. وملخص كلامهم: أن من قال متوسلاً: يا محمد، فنداؤه ودعوته بنفسها عبادة للمدعو.^(٥)

١٠- والعجب أن الأستاذ محمد عبده - مع ماله من الاطلاع الواسع على المعارف الإسلامية وبالأخص فيما يرجع إلى تفسير القرآن - أنه كلما مر على أمور ترتبط بأولياء الله مثل الشفاعة والاستشفاع منهم والتوسل والزيارة يضطرب بيانه، ولا يعمد إلى كشف الحقيقة بحرية كاملة - كما هو دأبه في سائر المسائل ونرى الأستاذ في هذه المسائل يبدو كأنه قد تأثر بمقالة الوهابيين، وأغلب الظن أن الأستاذ بريء عن أكثر ما نسب إليه بالصراحة في هذه المباحث في التفسير فأني أجله عن النزعة الوهابية، ولعل تلميذه السيد محمد رشيد رضا قد أودع كلمات الأستاذ في قوالب خاصة تتناسب مع نزعاته الوهابية.^(٦)

١١- إن الوهابيين يمنعون طلب الشفاعة ممن أعطي الشفاعة، والناظر في أبحاثهم وكلماتهم وتحليلاتهم يقف على أنهم أعداء الإنسان الكامل، ولأجل ذلك يصرفون همهم للحط من شخصيته، ومكانته،

(١) تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ١ ص ٥٢١ .

(٢) تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ١ ص ٥٣٤ .

(٣) تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ١ ص ٥٥٥ .

(٤) تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ١ ص ٥٦٤ .

(٥) تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ١ ص ٥٧٦ .

(٦) تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ٤ ص ١٨٩ .

ويتصورون أنّ التوحيد لا يتم إلا بتنقيصهم، وكأنّ التوحيد لا يتم إلا بحط مكانتهم أو شخصيتهم ومنازلهم المعنوية.^(١)

هذا فيض من غيظ أخذناه عن مجادلات المؤلف مع الوهابية - حسب تعبيره - اكتفينا بنقل هذه الكلمات فقط لأن ذكر ما في داخل هذه المباحث خارج عن إطار هذه الرسالة، والمقصود أن نعرف مدى خروج المؤلف عن منهج التفسير الموضوعي، ومن رجع إلى الكتاب يتضح له ما جاء به المؤلف عند هذه المعاصمات من العقليات والآراء الشاذة والاجتهادات مقابل النصوص، فلو كان يختار موضوع كتابه هذا "ردود الإمامية على إيرادات الوهابية" لكان خيرا له ولما أخذ عليه عدم المنهجية، ولكنه نكت كل ما في كتابه في تفسير سماه تفسيرا موضوعيا للقرآن الكريم، وهذا خروج عن الموضوع والموضوعية.

أمثلة أخرى: إن هذا الذي ذكرناه كان مثالا واحدا من جدليات المؤلف وإلا فهناك مثل ما سبق معارك من المؤلف مع الحنابلة وبالضبط الإمام ابن تيمية، ومع الشيخ الندوي وغيره من علماء الديوبند، ومن المتكلمين الأشاعرة وإمامهم أبو الحسن الأشعري وغيرهم. يكفي أنه كتب أكثر من خمسين صفحة في الرد على رسالة العالم المعاصر الشيخ أبو الحسن الندوي رحمه الله عنوانها: "صورتان متضادتان لتأجج جهود الرسول الأعظم" وهي رسالة وجهها الشيخ إلى الشيعة وخاصة الشعب الإيراني، فوجد المؤلف المكان المناسب للرد عليه تفسيره هذا،^(٢) ولذلك يعده موسوعة علمية.

ت. إندلاعات^(٣) أخرى

ومما يعد عدولا للمؤلف عن الموضوع والموضوعية، أيضا إطلاقاته في الكلام وفي المقدمات أو في الإشارات إلى فضائل أهل البيت في كل موضع أمكنه بمناسبة ضئيلة جدا، نشير إليها في النكات التالية:

١ - المجلد السادس من التفسير خصصه المؤلف بموضوع أسماء الله سبحانه وصفاته على ضوء الآيات القرآنية، لكنه بعد المقدمة وقبل أن يبدأ بتفسير الأسماء والصفات كتب حوالي مائة صفحة عن الموضوعات التي ذكرنا قائمتها عند بيان منهج المؤلف، وهي موضوعات كلامية فلسفية كان من الأولى إيداعها في كتاب معنون له: (الأسماء والصفات على ضوء الفلسفة والكلام) فمن هذه الموضوعات

(١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٤ ص ٣٠٠.

(٢) انظر المجلد الخامس الذي عنوانه: (إثبات عصمة الأنبياء والأئمة والآيات المعارضة لسيرة الصحابة ومفهوم الإمام وطاعة السلطان الجائر) وقد وضع فيه فصلا كاملا للرد على الرسالة المذكورة من ص ٤٦٩ إلى ص ٥٢٠.

(٣) انذَلْعْ بَطْنُ الْفَرَاوْ: انذَلْعْ إِذَا عَظُمَ وَاسْتَرْخَى. وَمِنْ الْقَجَارِ: انذَلْعَ الشَّيْءُ مِنْ غُنْبِهِ: انْزَلَّ كَانْذَلَقَ. وَانْذَلْعَ اللِّسَانُ: خَرَجَ، وَاسْتَرْخَى مِنْ كَثْرَةِ كَرْبٍ أَوْ غَطْلٍ، كَمَا يَنْذَلْعُ الْكَلْبُ. (تاج العروس للزبيدي ج ٢٠ ص ٥٦٣)

مثلاً: هل الاسم نفس المسمى أو غيره ؟، بساطة الذات وكثرة الأسماء، تقسيم صفاته إلى الجمالية والجلالية، تقسيم صفاته إلى الذاتية والفعلية، صفاته عين ذاته لا زائدة عنها، ما هو المراد من الحدوث الزماني للعالم ؟، تكلمه وكلامه (نظرية المعتزلة، نظرية الحكماء، نظرية الأشاعرة) وغير ذلك من الموضوعات التي هي خارجة عن موضوع "الأسماء والصفات على ضوء آيات القرآن الكريم".

٢- في المجلد السابع الذي خصص بموضوع شخصية الرسول الأكرم وسيرته الشريفة على ضوء الآيات القرآنية أدرج المؤلف كل قصة وسيرة تتعلق بحياة علي بن أبي طالب وأهل البيت نجد عند مباحث السيرة موضوعات كـ (النبوة والإمامة توأمان)^(١) بأدنى مناسبة أو بلا مناسبة (سيأتي تفصيله في مبحث التعصب والغموض عند مباحث أهم المؤاحذات إن أتاحت الفرصة).

٣- كذلك نجد في المجلد العاشر الذي اختير له عنوان: العدل والإمامة وحقوق أهل البيت ورسم فوق غلافه عبارة: (تفسير موضوعي لجميع ما ورد في القرآن الكريم حول موضوع العدل والإمامة وحقوق أهل البيت) موضوعات كـ: أهل السنة ومعالم الحكومة الإسلامية، هل الشورى أساس الحكم الإسلامي ؟، شواهد على خلاف تلك الفكرة، هل البيعة أساس الحكم الإسلامي ؟ نقد فكرة أن البيعة أساس الحكم

وفي كل ذلك كما رأيت خروج واضح عن أصل الموضوع القرآني باعتبار العنوان والموضوع وأما باعتبار المحتوى فسيأتي عنا أن مثل هذه الموضوعات لا تحتوي إلا على خيالات للمؤلف يظنها تفسيراً للقرآن الكريم.

(١) انظر تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ٧ ص ٥٢٣ .

المطلب الرابع:

• ادراج الخيالات والآراء الشخصية

هذا رابع دليل على خروج المؤلف عن المنهجية (منهج التفسير الموضوعي) وهو أنه يجعل التفسير ميدانا لآرائه الشخصية وأفكاره وخیالاته بدل أن يقيد نفسه بما تقيده الآيات وتلهم إليه النصوص، وفيما يلي بعض الأمثلة:

١- في المجلد الثالث بعد ما أنهى المؤلف الفصل السابع الذي خصصه باختصاص علم الغيب بالله سبحانه - حسب ما عنون له الفصل، وإلا فإن مضمون الفصل يدور حول مشاركة الأنبياء والأوصياء والأولياء مع الله في علم الغيب مشاركة مجازاً ومسموحاً لها من قبله تعالى - أورد المؤلف عدة تساؤلات حول ما أثبتته في الفصل بعنوان: (تساؤلات حول علم النبي بالغيب) وهي عبارة عن خمسة إیرادات على نظرية الشيعة حول علم النبي والأئمة بالغيب بالترتيب التالي:

أ. السؤال الأول: كيف تؤول الآيات التي تخصص العلم بالغيب بالله سبحانه على العلم المستقل الذاتي المرسل عن كل شيء^(١)؟

ب. السؤال الثاني: لو كان النبي ﷺ عالماً بالغيب لما مسه سوء؟.

ت. السؤال الثالث: القول بالعلم بالغيب للأئمة وغيرهم تساوي القول بمشاركتهم مع الله؟.

ث. السؤال الرابع: هب أن بعض الرسل ثبت اطلاعهم على علم الغيب فمن أين تثبتون للأئمة هذا العلم؟.

ج. السؤال الخامس: لماذا تحاشى النبي ﷺ والأئمة رحمهم الله نسبة العلم بالغيب إليهم؟.

ففي الجواب على هذه الأسئلة وحل هذه الإیرادات أورد المؤلف أقوالاً كلها تأويل حسب الأهواء وتقلسفات حسب الآراء الشخصية تأتي بخلاصتها في النقاط التالية:

(١) إن المتبادر من «العلم بالغيب» في عصر الرسالة وبعده كان هو العلم الذاتي لا العرضي وعليه فعلم الله بالغيب في الآيات كان يفسر بالعلم الأزلي غير المكتسب وأما علم سائر المخلوق بالغيب كان يؤول بالعلم المحدث المكتسب عن الله سبحانه^(٢).

(٢) علم الأنبياء والأئمة بالغيب علم محدود بشيء من التحديد وإن وردت في الروايات أن الأئمة (عليهم السلام) يعلمون علم ما كان وما يكون وأنه لا يخفى عليهم شيء. أو هم يعرفون الحوادث القادمة

(١) وهذا ما يفعله المؤلف ويقول به حيث بعد علم الله بالغيب بالاستقلال والذات وعلم الأنبياء والأئمة بالغيب بالإفاضة والاكتساب.

(٢) انظر تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ٣ ص ٤٤١ .

على الوجه الكلي لا على وجه التفاصيل والجزئيات. أو علمهم بالغيب يكون على حسب مشيئتهم بحيث لو شأؤوا علموا، ولو لم يشأؤوا لم يعلموا وإن مثلهم بالنسبة إلى الحوادث القادمة كمثل الذي ألقى عليه سؤال ويده كتاب، فيه جوابه لو رجع إليه علم، وإذا لم يرجع إليه لم يعلم، ومن هنا فقد كان يحسبهم السوء.^(١)

٣) يمكن أن يكون علمهم (عليهم السلام) بالحوادث الضارة بهم علماً بما أُنمّا واجبة التحقق، ضرورة الوقوع، لا تقبل بقاء، ولا تختم تخلفاً وفي مثل هذا يسلب عنهم الاختيار ويسيروا نحو المقدور كالجاهل بالحادثة.^(٢)

٤) مشكلة الاشتراك تحل بالقول بكون أحد العلمين ذاتياً والآخر عرضياً وأحدهما أصيلاً والآخر بالاطهار والاطلاع.^(٣)

٥) علم الأئمة بالغيب ثابت بالروايات المتضافرة، فلا يرد إشكال ثبوت علم النبي بالغيب وعدم ثبوت علمهم.

٦) وأما سبب تحاشي الأئمة عن نسبة علم الغيب إليهم فيرجع إلى كون المتبادر من ذلك في تلك العصور هو العلم الاستقلالي الذاتي الذي يختص بالله سبحانه.^(٤)

هكذا في هذه الصفحات التي وصلت من الكتاب أكثر من عشرين صفحة نرى المؤلف يتجول بين آراء شخصية وأوهام طائفية لا ندري أي بحث قرآني على منهج التفسير الموضوعي أوصل المؤلف إليها، والقرآن الكريم ينادي في كل جزء وسورة منه ويقول: ﴿قُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ﴾^(٥) ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾^(٦) ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾^(٧) وغير ذلك من صريح الآيات التي لا تحتاج إلى تأويلات المؤلف وتكلفاته.

والعجب أن المؤلف اختار موضوع "اختصاص العلم بالغيب بالله سبحانه" عنواناً للفصل وظاهره يدل أنه يريد إثبات اختصاص العلم بالغيب بما هو مفهوم عند جمهور المسلمين ومطروح في الأوساط الإسلامية

(١) انظر تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ٣ ص ٤٤٤ - ٤٤٥ .

(٢) انظر تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ٣ ص ٤٤٦ - ٤٤٩ .

(٣) انظر تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ٣ ص ٤٥٧ - ٤٥٨ .

(٤) انظر تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ٣ ص ٤٦٠ .

(٥) يونس : ٢٠ .

(٦) النمل : ٦٥ .

(٧) الأنعام : ٥٩ .

ومعروف لدى الجميع بالله تعالى، لكن النتيجة جاءت على خلاف المتوقع فقسمت العلم بالغيب بين الله والعباد لكن بفلسفة الاستقلال وعدم الاستقلال أو الذات والعرض أو الأصالة والمكتسب، وقد أعطي للآراء والنظريات الشخصية سهم الأسد من الفريسة في استكمال الموضوع كما رأينا.

٢- كذلك نجد للمؤلف أهواء وآراء كثيرة تعد في باب تفسير القرآن الكريم خيالات شخصية عند دفاعه عن الطقوس والشعائر والتقاليد والعادات التي تمارسها وتعتقد بها الشيعة وفيها شائبة الشرك العقدي والعملية، فهو عند حمايته ساحة المعتقدات الشيعية و صرفها عن الشكوك والشبهات عند مباحث التوحيد جاء بالعناوين التالية:

- هل التوسل بالأسباب غير الطبيعية يعد شركاً؟
- هل الحياة والموت تعدّان حداً للتوحيد والشرك؟
- هل تعظيم أولياء الله والتبرك بآثارهم أحياء وأمواتاً شرك؟
- هل قدرة المستغاث وعجزه من حدود التوحيد والشرك؟
- هل طلب الأمور الخارقة للعادة شرك وملازم للاعتقاد بالوهمية المسنول؟
- هل يكون طلب الإشفاء والشفاعة والإعانة من الصالحين ودعوتهم شركاً؟

وخلاصة ما أورده في هذه المباحث هو أن التوسل والدعاء والاستغاثة وطلب العون والإمدادات الغيبية والشفاعة فيما يدخل تحت الأسباب وفوق الأسباب، من الأحياء الغير الحاضرين أو الأموات ممن يظن أنهم كانوا أولياء الله وأحباؤه، وكذا تمارس الحفلات والطقوس عند مقابرهم أو التبرك بآثارهم كل ذلك صحيح لا علاقة له بالشرك لا بحليته ولا بخفيه، إذا لم يكن يعتقد الرجل ألوهية الطرف ومشاركته مع الله سبحانه بالاستقلال والاختيار.^(١)

ولا شك أن هذه النتيجة التي أشرنا إليها وقد خرج بها المؤلف خلال تلك البحوث التي ذكرنا عناوينها كلام لا يوصف إلا بالضعف والسقم بل بالوهم والخيال أمام آيات بينات كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنِ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمْ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ

(١) هذا الذي أشرنا إليه هي خلاصة تلك الأبحاث وللإطلاع على مضامينها انظر تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٥١٥ - ٥٥٠ .

(٢) المجن : ١٨ .

(٣) الأحقاف : ٥ .

تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ^(١) وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادَ أُمْنَانِكُمْ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾^(٥) وقوله تعالى نقلاً عن سيدنا عيسى عليه السلام: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مِمَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾^(٦) وغير ذلك من النصوص الصريحة التي لا تحتاج إلى التخيلات والتأويلات.

ثم إن هذه الخلاصة التي أشرنا إليها من كلام المؤلف تترتب على مقدمات واستدلالات هي آراء شخصية وحجج وهمية بطريقة أولى؛ لأنه "يكفيك مما لا ترى ما قد ترى". فبالإيجاز أن هذا مثال آخر من الخروج عن المنهجية وإدخال الآراء الشخصية في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم وآياته المباركة.

المطلب الخامس:

• عدم الالتزام بالمنهج الصحيح في تفسير الآيات

هذا أمر يجب مراعاته لكل من يفسر القرآن الكريم سواء أختار منهج التفسير الموضوعي أم منهج التفسير التحليلي أو غيرها، لكن وجوب مراعاته لمن يختار الكتابة على المنهج الأول أشد وأولى؛ لأن إطار التفسير التحليلي مثلاً أوسع بكثير عن إطار التفسير الموضوعي، لكن المؤلف مع إظهاره وتصريحه بأنه سيسلك مسلك التفسير الموضوعي لكنه لم يراع هذا الشرط الأهم، وقد أشرنا في أول هذا المبحث أننا سنترك تفصيل هذا المحور إلى مبحث أهم المؤاخذات على التفسير فلذلك نرى أن نكتفي فقط بذكر بعض النكات ههنا قبل أن ننتهي عن هذا المبحث:

أ. التأويل في آيات القرآن باسم التفسير، كتأويله عرش الرحمن بصفحة الوجود^(٧) وتأويله الميزان أو الموازين بالأنبياء والأوصياء^(٨) وتأويله كثيراً من الآيات بشأن أهل البيت وسماتهم^(٩) وغير ذلك كما سيأتي.

(١) الأنعام : ٤٠ .

(٢) الأعراف : ١٩٤ .

(٣) الزمر : ٣٦ .

(٤) الأنعام : ١٧ .

(٥) فاطر : ٢٢ .

(٦) المائدة : ١١٧ .

(٧) انظر تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ١٤٢ .

(٨) انظر تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٨ ص ٢٥٩ .

ب. عدم مراعاة الأمانة العلمية في نقل الأقوال، وهذا كنقله عن مراجع السنة نقلاً مسموماً، أو تلاعبه بالأقوال والمرويات لصالح رأيه، أو نقله ما هو مرجوح وتركه الراجح، أو نقله الحديث عن غير مصادره ككتب التاريخ والسير أو كتب الفضائل والمناقب، وغير ذلك مما يعد انتهاكات علمية كما سنوضحها بإذن الله سبحانه.

ت. الاستدلال بالأحاديث الضعيفة والمرويات الشاذة، خاصة فيما يتعلق بفضائل أهل البيت ومناقبهم مما يعد غلواً واضحاً فيهم كـ (يا علي أخصمك بالنبوة)^(١) و (لولا محمد لما خلقتك - آدم -)^(٢) وغير ذلك.

ث. الخروج عن الموضوع دون عرض النتائج، وهذا ما يرى عنه كثيراً إلا موارد قليلة نراه في آخر المبحث يلخص الموضوع تحت عنوان: (خاتمة المطاف) وأما أغلب الموضوعات فلم تحظ بهذا الكمال، وقد نجد المؤلف يطيل الكلام والجزئيات إلى حد يغيب عن القارئ الهدف وتضل النتيجة، وللوقوف على هذه الجزئية يكفي للقارئ الكريم أن ينظر إلى فهرس المجلدات العشر أو أن يتصفح بعضها ليرى كيف يخرج المؤلف عن مطلب ويدخل في آخر دون أن يضع للمجلد أول للموضوع الذي خصص له المجلد نتائج واضحة تحت عنوان خاص حتى يأخذ عنه القارئ الرؤية القرآنية حول المسألة في نكات موجزة بارزة. وقد عرفنا أن عرض النتيجة وإبرازها في آخر الموضوع يعد من قواعد منهج التفسير الموضوعي والإغفال عنه خروج عن المنهج.

ج. جمعه الغث والثمين في تفسير القرآن، فهو كحاطب ليل يجمع كل ما عثر عليه في تفسيره غافلاً أن هذا كتاب يريد فيه تفسير كلام الله ولا يقصد منه جمع المعلومات العامة والآراء الكثيرة المتزامية، ولتوضيح

(١) انظر الثالث الأخير من المجلد العاشر

(٢) انظر تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٣ ص ١٤٣ وقد ذكره في مواضع عديدة.

والحديث موضوع به إليه ابن الجوزي رحمه الله في كتابه "الموضوعات" وقال: "هذا حديث موضوع والمتهم به بشر بن إبراهيم، قال ابن عدى وابن حبان: كان يضع الحديث على الثقة". (الموضوعات لابن الجوزي ج ١ ص ٣٤٣ ط: المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٣٨٦ هـ ١٩٦٦ م تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان)

(٣) انظر تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٣ ص ١٦٤.

والحديث موضوع أيضاً كما به إليه الشيخ عبد الحي الكتوي رحمه الله في كتابه "آثار المرفوعة في الأحاديث الموضوعية" وقال: "وفي سنده عمر وابن أوس لا يدرى من هو". (آثار المرفوعة في الأخبار الموضوعية للكتوي ج ١ ص ٤٤ ط: دار الكتب العلمية - دون تاريخ)

هذه النكتة يكفي أن تأتي بقائمه الكبيرة التي أوردها نقلا عن المسعودي^(١) ادعاء منه أنهم كانوا جميعا أنبياء الله في الأرض وقد ورث بعضهم النبوة عن بعض، وهي كالتالي:

١ - إسماعيل بن إبراهيم.

٢ - إسحاق بن إبراهيم.

٣ - يوسف بن يعقوب.

٤ - يبرز بن لاوي بن يعقوب.

٥ - أحرب بن يبرز.

٦ - ميتاح بن أحرب.

٧ - عاق بن ميتاح.

٨ - خيام بن عاق.

٩ - مادوم بن خيام.

١٠ - شعيب بن مادوم.

١١ - موسى بن عمران.

١٢ - يوشع بن نون.

١٣ - فيحاس بن يوشع.

١٤ - بشير بن يوشع.

١٥ - جبرئيل بن بشير.

١٦ - أبلث بن جبرئيل.

١٧ - أهر بن أبلث.

١٨ - محتان بن أهر.

١٩ - عوق بن محتان.

٢٠ - طالوت بن عوق.

٢١ - داود.

(١) المسعودي (١٠٠ - ٣٤٦ هـ = ٩٥٧ - ١٠٠٠ م) علي بن الحسين بن علي، أبو الحسن المسعودي، من ذرية عبد الله بن مسعود: مؤرخ، رحالة، بحاث، من أهل بغداد. أقام بمصر وتوفي فيها. قال الذهبي: "عداده في أهل بغداد، نزل مصر مدة، وكان معتزليا" من تصانيفه: "مروج الذهب" (وهو أحد الكتب التي حذر منها ابن تيمية والقاضي ابن العربي في "العواصم" - المباحث -) و "أخبار الزمان ومن أباده الحدائق" تاريخ في نحو ثلاثين مجلدا، بقي منه الجزء الأول مخطوطا، و "أخبار الخوارج" و "البيان" في أسماء الأئمة، و "الاستبصار" في الإمامة، و غير ذلك. (الأعلام للزركلي ج ٤ ص ٢٧٧)

- ٢٢- سليمان بن داود.
- ٢٣- آصف بن برخيا.
- ٢٤- صفورا بن برخيا.
- ٢٥- منبه بن صفورا.
- ٢٦- هندوا بن منبه.
- ٢٧- أسفر بن هندوا.
- ٢٨- رامي بن أسفر.
- ٢٩- إسحاق بن رامي.
- ٣٠- أم بن إسحاق.
- ٣١- زكريا بن أم. ^(١)

فهل هذه الأسماء وكونهم أنبياء الله ورسله ثابتة عن القرآن المجيد أو صحت عن رسول الله ﷺ فيهم بهذا الترتيب حديث صحيح؟ أو يكفي فيه قول المسعودي وإيراده؟ فعند المؤلف يكفي هذا وإلا لم يكن يأتي بها بالثقة الكاملة، لكن هذا منهج الوعاظ والنقال لا منهج التفسير الموضوعي .

ح. ولا ننسى أخيراً أن للمؤلف كلاماً صريحاً في المجلد الأول من تفسيره حين تقديمه براهين التوحيد الاستدلالي أنه قدم أولاً عدة من براهين الفلاسفة التي طرحوها لإثبات وجود الله وتوحيده، ثم رجع إلى البراهين القرآنية التي قد تطابق ما سبق من البراهين وقد لا تطابق ^(٢) وقد ذكرنا عبارته في أول المبحث الذي خصصناه لبيان منهجه. وهذا يدل على أنه يجعل كلام البشر في مقدم تفسيره الموضوعي الذي لا مجال فيه لهذا لأنه محدود بالطرح القرآني كما بينا.

فعلى ضوء ما رأيناه من أول المبحث إلى ههنا نستطيع أن نطبق على تفسير "مفاهيم القرآن" لجعفر السبحاني ما اشتهر على الألسن حول التفسير الكبير للرازي أنه فيه كل شيء إلا التفسير، ونزيد عليه أن منهجه يشبه كل منهج إلا منهج التفسير الموضوعي.

(١) انظر تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٢ ص ١٧٠ - ١٧٢ ، نقلاً عن كتاب إثبات الوصية للمسعودي كما ذكره المؤلف في متن الكتاب دون

الإحالة إلى الصفحة والمجلد والطبع .

(٢) انظر تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ١٢٩ .

هذا آخر الفصل الأول من الرسالة يليه الفصل الثاني الذي يشكل الجزء المهم منها؛ لارتباطه الخاص بصلب الموضوعات التي يحتوي عليها التفسير وقد اخترنا له عنوان: أبرز الموضوعات التي تناولها السبحاني في تفسيره "مفاهيم القرآن".
نسأل الله سبحانه وتعالى توفيقه ابتداءً وانتهاءً.

فهرس محتويات الجزء الأول

ح	المقدمة (تعريف موجز بالبحث)
ذ	أسباب اختيار الموضوع
ر	مشكلة البحث
ز	الدراسات السابقة في الموضوع
س	منهج الباحث
ش	خطة البحث

التمهيد

(نبذة عن جعفر السبحاني وتفسيره "مفاهيم القرآن")

٢	المبحث الأول: (تعريف بالسبحاني وتفسيره)
٢	المطلب الأول: ترجمة السبحاني وحياته العلمية
٧	المطلب الثاني: تعريف موجز بتفسير "مفاهيم القرآن"
١٩	المطلب الثالث: سبب تأليف السبحاني تفسير "مفاهيم القرآن"
٢٥	المبحث الثاني: (نبذة عن الشيعة وجهودهم التفسيرية)
٢٧	المطلب الأول: نكات حول نشأة الشيعة، فرقهم، وأصولهم
٤٣	المطلب الثاني: نكتتان حول فرق الشيعة
٤٩	المطلب الثالث: أصول مذهب الشيعة الإمامية بإيجاز
٥٢	المطلب الرابع: أصول التفسير ومصادره لدى الشيعة الإمامية
٥٨	المبحث الثالث: موجز عن سير التفسير وتدوينه لدى الشيعة الإمامية
٥٩	المطلب الأول: أهم مؤلفات الشيعة الإمامية في التفسير في القرن الأخير (الرابع عشر)
٦١	المطلب الثاني: عناية الشيعة بالتفسير الموضوعي في القرن الأخير وأشهر مؤلفاتهم فيه
٧٠	المطلب الثالث: تعريف التفسير الموضوعي، نشأته وألوانه
٧٤	المطلب الرابع: الأسباب التي تعد سببا لظهور التفسير الموضوعي
٧٦	المطلب الخامس: ألوان التفسير الموضوعي
٧٨	المطلب السادس: منهج التفسير الموضوعي وقواعده

الفصل الأول

(منهج السبحاني في تفسيره "مفاهيم القرآن")

٨٢	المبحث الأول (منهج السبحاني في تفسيره "مفاهيم القرآن")
٨٢	المدخل: تعريف المنهج وبيان أهميته
٨٤	كلمات عن المؤلف حول منهجه
٩١	الدراسة والتحليل (ما التزم به المؤلف مما ذكر وما لم يلتزم)
١٢٠	المطلب الأول: من منهج المؤلف وضعه مقدمات بين يدي الموضوعات
١٢٤	المطلب الثاني: من منهج المؤلف وضع مبحث أو حتى فصل خاص حول الشبهات
١٢٧	المطلب الثالث: ومن منهجه طرح الأسئلة حول الموضوع الذي يناقشه
١٣١	المطلب الرابع: ومن منهجه اختيار الأسلوب الفلسفي لعرض الموضوعات
١٤٣	المطلب الخامس: ومن منهجه الهجوم والجدال والنيل والإساءة
١٦٣	المطلب السادس: ومن منهجه الإطالة والتكرار
١٦٣	المطلب السابع: ومن منهجه التعسف في التأويل في تفسير الآيات
١٦٤	المطلب الثامن: ومن منهجه تفسير الآيات بالرأي
١٦٨	المطلب التاسع: ومن منهجه نسبة الكذب والاختلاق إلى الأحاديث
١٧٠	المطلب العاشر: ومن منهجه الاستدلال بالشعر والأدب ليؤيد ما يريد
١٧٦	خاتمة المطاف
١٨٦	المبحث الثاني: (مراجع السبحاني ومصادره في تفسيره "مفاهيم القرآن")
١٨٦	المدخل: مقصودنا من المراجع والمصادر
١٨٨	المطلب الأول: مصادر المؤلف في اتجاه التفسير الموضوعي ومنهجه
١٩٣	المطلب الثاني: المصادر التفسيرية للمؤلف
١٩٣	- مصادر المؤلف من تفاسير الشيعة
١٩٩	- مصادر المؤلف من تفاسير المعتزلة
٢٠١	- مصادر المؤلف من تفاسير أهل السنة
٢١٨	المطلب الثالث: المصادر الحديثية للمؤلف
٢٣٢	المطلب الرابع: مصادر المؤلف في الكلاميات

٢٣٧	المطلب الخامس: مصادر المؤلف في العقلیات والفلسفة
٢٤٢	المبحث الثالث (مدى التزام المؤلف بمنهج التفسير الموضوعي)
٢٤٣	- عدم التزام المؤلف بمنهج التفسير الموضوعي
٢٤٣	المطلب الأول: الخروج عن الإطار المحدد للتفسير الموضوعي
٢٤٥	المطلب الثاني: اختيار موضوعات غير قرآنية
٢٤٧	المطلب الثالث: الخروج عن الموضوع
٢٥٣	المطلب الرابع: ادراج الخيالات والآراء الشخصية
٢٥٦	المطلب الخامس: عدم الالتزام بالمنهج الصحيح في تفسير الآيات
٢٦١	فهرس محتويات الجزء الأول

