

لجنة المناقشة

تمت مناقشة هذا البحث في يوم: (الثنين)

التاريخ: ٢٨ / شعبان المعظم ١٤٣٩ هـ الموافق: ١٤ / مايو ٢٠١٨ م

توقيعات	أسماء أعضاء لجنة المناقشة
	المناقش الداخلي: الأستاذ الدكتور محمد عبد الوهاب الراسخ الأستاذ المساعد في قسم التفسير وعلوم القرآن بجامعة الإسلامية العالمية
	المناقش الخارجي (١): الأستاذ الدكتور عبد الحميد عباسي الأستاذ البروفيسر بجامعة علامة إقبال المفتوحة
	المناقش الخارجي (٢): الأستاذ الدكتور طاهر محمود الأستاذ المشارك بأكاديمية الدعوة - إسلام آباد
	المشرف على البحث: الأستاذ الدكتور هارون الرشيد الأستاذ البروفيسر وعميد كلية أصول الدين بجامعة الإسلامية العالمية إسلام آباد

ومنح الطالب درجة:





Accession No TH19997

② ٢٥
K

PhD

٢٩٧٤١٢٢٠٧

م ح ت

V.1

قرآن کریم - بحوث

قرآن کریم - تفاسیر

قرآن کریم - موضوعی

قرآن کریم - جعفر السبحانی

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 وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَذِعْ لِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ {النمل: ١٩}

الحمد لله الذي نور قلوب العارفين بنور الإيمان وشرح صدور الصالحين 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 ألفت في روعي منذ أن كنت صبغرا حب القرآن وبجالة أهله وكان دعاؤها خير عون لي في إنجاز هذا البحث، ورعى الله أساتذتي الذين لم يدعروا عني شيئا مما علمهم الله.

فلبي 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 الكريمه لهذا البحث منذ أن كان فكرة، وتفضلتهما بقبول الإشراف عليه، فقد أرشداني في كتابتها أحسن إرشاد ووجهاني بتوجيهاتهما القيمة التي استفدت منها حقاً، رغم مشاغلهم الكثيرة، فلهما مني جزيل الشكر والثناء وأسأل الله العظيم أن يحقق لهما كل الخير ويطول في عمرهما وينفع بعلمهما طلاب العلم أينما كانوا.

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

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

محمد عارف عبد الكريم "عطائي"

كابول - في ٢٦/٨/٢٠١٤ م

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 الكرسي^(١): "هزنتي طرة عنوانه لأنه مبتكر في بابهِ"^(٢) وقال فيه الشيخ حسن طراد العاملي^(٣): "فهى - أي الحليلة 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 الكرسي بن الشيخ محمد طه من العلماء المعاصرين ولد في النجف سنة (١٣٤٠ق) ودرس هناك، ثم انتقل منه إلى مدينة قم الإيرانية لدرس ودرس وألف كتباً كـ "الحياة الروحية" و "نعالج الفكر" و "طريق الوصول إلى كفاية الأصول" و "تفسير القرآن" توفي سنة (١٤٢٣ق) في مدينة الأهواز. (عن موقع خدام الحسين: www.khoudamolphosain.com)

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

(٣) حسن طراد العاملي من علماء لبنان المعاصرين البارزين ولد عام ١٩٣٩م ودرس عند شيوخ الشيعة في عصره ثم سافر إلى النجف في عام ١٩٥٤م لمتابعة دراسته فحصل على محمد باقر الصير والسيد خويي ومحسن الحكيم وغيرهم بعد ما مكث في النجف أكثر من ٢٧ سنة عاد إلى وطنه فبدأ بالنشاط العلمي الواسع، عن: القريشي وآلائف الكتب لمن كبه: "من وجي الإسلام" و "فلسفة الصيام في الإسلام" و "سيرة المصومين الأربعة عشر" وغير ذلك. (من ويكيبيديا الموسوعة الحرة wikipedia.org - نقلاً عن مجلة إطلاقة جديلة - ٢٠١١/٠٧/١٤ 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 ١٣٣٢ق، ثم انتقل منها إلى مدينة خرمشهر الإيرانية سنة ١٣٣٨ق ومنها هاجر طلباً للعلم إلى النجف سنة ١٣٤٦ق، فحضر دروس علمائها كآشال: آية الله الخويي، والشيخ جواد البلاغي، وغيرهما وفي سنة ١٣٧٢ ق، عاد إلى خرمشهر، وقد مارس هناك نشاطه الديني، وله عدة تصانيف كـ "رد المحتار" "رد المحتار" "رد المحتار" "رد المحتار" "رد المحتار" "رد المحتار" "رد المحتار" "رد المحتار" "رد المحتار" "رد المحتار" (عن موقع خدام الحسين: www.khoudamolphosain.com)

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

(٧) لطف الله الصافي بن محمد جواد الصافي عالم ديني ومرجع شهير إيراني ولد في العام ١٣٣٧هـ بمدينة كلبايكان في إيران، درس أولاً 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 الكبيرة عد مرجع تقليد للشيعة مجتهداً في الطائفة، وهو الذي قام بكتابة مسودة الدستور لإيران وظل عضواً لمجلس الخبراء لكتابة الدستور =

القوة والإحاطة والإتقان والتحقيق - كثيراً من المفاهيم القرآنية الإسلامية وسدت الطريق في وجه المبتدعين والمحرفين والمؤولين والمشككين^(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 أثيوبيا ما نصه: "حقاً إن هذا الكتاب يسحر الألباب ويجذب الأحباب، يحقق ويبين الثواب ويفهم المتقوّل الكذاب"^(٥) وقال الشيخ حسن الصفار^(٦) من علماء المنطقة الشرقية من الجزيرة العربية (قطيف) مثنياً على هذه الموسوعة للتفسيرية للشيخاني: "وجدت فيها الضالة المنشودة من حيث الفكر العميق والشمولية الدقيقة والطرح الهادئ الموضوعي"^(٧) وقد عكس القول حول هذا الإقبال المتصاغر الشيخ جعفر الهادي^(٨) المساهم مع الشيخ السيحاني 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 الأيام 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: «لجان الأمة من الضلال والاختلاف» «الاحكام الشرعية ثابتة لا تتغير» «ضرورة وجود الحكومة» «موت الحق» «مصحح الأثر» (عن موقع الشيخ السافى: www.sasfi.org)

(١) انظر ترميظه على الكتاب في مقدمة المجلد الخامس.

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

(٣) انظر ترميظه على الكتاب في مقدمة المجلد الخامس أيضاً.

(٤) لم نعرف على ترجمة منه إلا قلداً يسيراً أشار إليه المؤلف أمام نشره هذه الرسالة عنه وهو أنه من علماء الشيعة المعاصرين وقد كان يدرس في إحدى مدارس أهل البيت في أثيوبيا (حيشة) في هذه السنوات التي كتب فيها المؤلف بعض المجلدات من تفسيره.

(٥) انظر ترميظه على الكتاب في مقدمة المجلد السابع.

(٦) حسن بن موسى الصفار من مواليد سنة: ١٩٥٨ م عالم شيعي وكاتب سعودي معاصر، تعلم العلوم الابتدائية بالقطيف ثم سافر إلى النجف فالتحق بالحوزة العلمية سنة ١٩٧١ م ثم انتقل إلى مدينة قم الإيرانية سنة ١٩٧٣ م ومنها هاجر إلى الكويت ثم عاد إلى طهران سنة ١٩٨٠ م، له نشاطات ثقافية وبعض الكتب ومقالات نشرت في مجلة «الكلمة» و «الواجهة» و «البصائر» وغيرها، وهو عضو في الجمعية العمومية للتقريب بين المذاهب. (من ويكيبيديا الموسوعة الحرة wikipedia.org - وجدت المقالة في ٢٣ مارس ٢٠١٣ دون مراجع)

(٧) انظر رسالته التقليدية في مقدمة المجلد السابع.

(٨) لم نعرف على ترجمة منه سوى أنه رجل باحث للحد على الشيخ السيحاني 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 حالياً في مؤسسة الإمام الصادق..

الذين عبروا عن ذلك برسائلهم وكتبهم القيمة، أو بالتشجيع الشفهي، وحثوا على مواصلة هذا المشروع القرآني المفيد^(١).

كما أوجز الكلام حول دفته وأمانته العلمية في النقل والأخذ والإحالة السيد مرتضى العسكري^(٢) في مقدمة المجلد الرابع، فقال: "وجدت فيه اختياراً موفقاً للمواضيع الهامة من حقول المعرفة القرآنية، وأسلوب البحث حول كل موضوع على حدة مثل: عالمية الإسلام، وخاتمية النبي الأكرم، وأمينته، 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 تحالفه 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 وغوره بالموسوعة، فعلام تحوي 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 بالتقيد 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 ينبغي أن يكون المناسب له من تغيير للمواقف حد الإمكان وقد تقدمت علماء السنة بخطوة كبيرة في هذا المجال حينما تراجعوا عن القول بتكفير الشيعة الرافضة وعدوهم إخواناً مسلمين، لكن بقي على الشيعة تغيير مواقفهم حول الظمن 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 إسحاق العسكري من مواليد سنة ١٣٣٢ هـ بمدينة سامراء العراقية رجل شيعي معاصر استكمل دروس المقدمات في منطق وأساس سامراء ثم سافر إلى مدينة قم في إيران عام ١٣٤٩ هـ لاستكمال دراسته ثم انتقل منها إلى مدينة الكاظمية فاستقر فيها وقام بإنشاء مشاريع دينية كثيرة، وله تأليفات أيضاً منها: "دراسة حول الجبر والقبول والقضاء والقدر"، "الاحتفال بذكرى الأنبياء وعباد الله الصالحين"، "البناء على قور الأنبياء والأولياء"، "معمسون ومائة صحاب منطلق"، "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؟ ليس بهذا الجهد في هذا السبيل تضيقها 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 يلجس الآيات بترتيب المصحف ولم ينحصر تفسيره في بعض السور أيضاً بل اختار مجالا أوسع لاختار من الآيات ما اختار وعنون لمطالبها جنابون مختلفين، 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 المؤلفات حول القرآن الكريم ودراساته كثيرة جداً لكن البعض منها يحظى بمكانة عالية جداً، والبعض الآخر ينال مكانة متوسطة، وهناك ما لم يكسب 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 راعى الأمانة العلمية في نقله وأخذ 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 ومبادئ صحتها وسقمها، ومن خلال هذه المعرفة الوقوف أمام الأهداف والمقاصد التي تحملها رجال رفقا علم للتفریب والتوحيد بين المذاهب هل هم بأنفسهم متعصبون أم لا؟ وبالتالي هل هناك أمل في إخراج هذه الفكرة أم الواقع غير ما نحري به الألسنة والتداعيات.

(١) ١- مجلس القسم، ٢- مجلس الكلية (المجلس الأعلى) ٣- مجلس الجماعة (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 كتب 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 بالمرجوح، 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 الخفايا وتكشف الخبايا (إن كانت، ولا فثم أحدا قبل أن نتيقن).

فسوجز الكلام أن العقل برؤية الواقع كان يحتمل كثيرا أن تكون هناك قراءة للكتاب وإقبال عليه دون التمييز بين الصحيح والسقيم، والضر والنافع، بصاحبها أو يرادفها القبول المطلق لما يحويه 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.

هنا 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 والحقاء، وكانت الإمامية تنهم أهل السنة أنهم خلال العصور وقفوا أمام إبداء رأيهم وحرمانهم ومنعهم من طرح أفكارهم ونظرياتهم وهذا الذي ألجأهم إلى التقية التي هي إظهار ما 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 أمانا حول الحكومة الإسلامية وملاحمتها، فللهم 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 والتحرك 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 يمكن 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 ببيانها في إبداء المواقف وتقف حائلا دون السور في الغموض.

• الدراسات السابقة في الموضوع

إنني لم أتعرف على دراسات سابقة تخص تفسير "مفاهيم القرآن" لمعظم السبحاني إلا أنني بعد ما عطلت منشورا 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 يغنينا 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 بالبحاز ما يكون انجازهم 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 أعيد عليه النظرة التقييمية 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 حُكِّمْتُمْ 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 مخالفًا 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 عليّ أيضاً أن أقوم بوضع الخطوات التالية دون كسل وإهمال؛ وهذا لأن بحثنا 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 أتضيّق عن إبراز المحسنات كما لا أتكاسل عن إظهار المؤاخذات.
- إنني أجتهد أن أرجع المسائل إلى مصادرها لكل من الفريقين (أهل السنة والشيعة).
- لا أميل إلى الأقوال الشاذة ولا إلى النوادر من الآراء، وإن كان لابد من الذكر فسأنبه القارئ عليه.

(١) كاتب شهير معاصر من أهل العراق .

- أحب أن أقيد 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 كنهذا يكثُر الخطأ فيه ولا يكون حكمه ونقده سليماً غالباً.
- أن لا أتعجل في إبراز الحكم على مسألة محكم فيها المؤلف بالصحة والسقم إلا بعد الوقوف عليه حقاً قدر المستطاع.
- أن أحافظ على عفة الكلام واحترام العلم والعلماء وأحترز عن التحريج والطمع في أحد.

وبعد هذه الوقايات التي ألزم بها فإن كنت قد أصبت فيها أثبت 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:

رنب البحث علي تمهيد وثلاثة فصول وقسمت الفصول علي المباحث والمطالب علي 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 لتفسير "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
 للمطلب الخامس: ألوان التفسير الموضوعي
 للمطلب 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 عما 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 الأساليب الفلسفي لعرض الموضوعات

المطلب الخامس: ومن منهجه الهجوم والجنال والتبيل والإساءة

المطلب السادس: ومن منهجه الإطالة والتكرار

المطلب السابع: ومن منهجه التصسف 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 العقليات 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 المباحثي 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 تجويز 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 ونصداقها عند المؤلف)
 أفعاله تعالى (كونها معجلة بالأغراض)
 الغيب (تقسيم علمه بين الله والعباد)
 المطلب الثاني (النبوات ومناقشتها)
 المخرجات ثلاثة للمؤلف
 ترك المؤلف بعض الحقائق
 إنكار المؤلف بعض الثوابت
 التصرف المخبر
 ادعاءات علي بخلاف الواقع
 تفخيم المؤلف واقعة الغدير
 التركيز على طلب النبي أحر الرسالة
 طعن المؤلف في أصحاب النبي
 إنكار المؤلف عدالة الصحابة
 القول بإيمان عبد المطلب ولبي طلب 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 ومثولة 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 تصحيحه بالضبط
 وقفه أمام هذه الاستدلالات
 قائمة الأئمة المتخصص عليهم بعد علي بن أبي طالب
 عصمة الأئمة، نشأتها وأدلتها
 وقفه أمام نظرية العصمة
 الأئمة وعلم الغيب
 وقفه أمام هذه النظرية
 إدهاءات أخرى حول الأئمة
 تأويل المؤلف الآيات بشأن الأئمة
 الترجمة
 وقفه أمام عقيدة الترجمة
 المطلب الرابع (الغيبات ومناقشتها)
 المراد بالغيب وبعض مصاديقه
 الغيبات عند المؤلف إثباتاً ونقضاً
 إنكار المؤلف على آراء الفلاسفة في طرح الغيبات
 لجوء المؤلف إلى روايات الأئمة
 صم يسأل الميت في القبر ويوم الحشر
 تفويض الحساب إلى الأئمة
 الأنبياء والأوصياء هم للموازين يوم القيامة
 النبي وأوصياؤه هم رجال الأعراف
 تأويل من المؤلف حول الصراط
 الولانية رخصة لعبور الصراط
 آراء المؤلف حول الشفاعة
 إنكار المؤلف المحدث الزماني للعالم
 المبحث الثاني (الموضوعات الأخلاقية والاجتماعية في تفسير "مفاهيم القرآن" وفيه مطلبان)
 المطلب الأول (توضيحات مكملة)
 ملامح الحكومة الإسلامية

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

المطلب الثاني (عشر مرادفة)

أهل السنة لم يوفقوا على إرادة الحكومة الواقعية
بحث وتنقيب
موقف أهل السنة ومروءاتهم حول إطاعة السلطان مرادفة
بحث وتنقيب
الصحابة لم يكونوا أهلاً للقيادة
بحث وتنقيب
الوصول إلى الحكم بالبيعة تقليد جاهلي
بحث وتنقيب
الشورى لا يكون ذات صبغة دينية ملزمة
بحث وتنقيب
حديث نفي الرسول أصحابه عن كتابة الحديث موضوع
بحث وتنقيب
الأمويون كانوا يلعبون على أبي طالب على المنابر
التناقض بين القول والعمل

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

المبحث الأول: (أهم لمزايا 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 ونعاليه

- 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 الملاحظات على تفسير "مفاهيم القرآن" وفيه مطالب)
- المطلب الأول: عدم المنهجية
- المطلب الثاني: الخوض في الأبحاث الفلسفية
- المطلب الثالث: التأويل والتكلف
- المطلب الرابع: التعصب والإعماض
- المطلب الخامس: عدم الترجيح بين الأقوال
- المطلب السادس: التكرار والإطناب
- المطلب السابع: عدم مراعاة الأمانة العلمية
- المطلب الثامن: عدم الإحالة والتبني
- المطلب التاسع: نسبة الكذب والاعتلاق إلى الأحاديث
- المطلب العاشر: نقل الأحاديث من غير مصادرهما
- المطلب الحادي عشر: التمسك بالروايات الضعيفة
- المطلب الثاني عشر: الأخذ بالظاهر والباطن
- المطلب الثالث عشر: اللطاع 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 مطلب)

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 مطلب)

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 مطلب)

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

المطلب الثاني: عنايه 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 للحكم ١٣٤٧ هـ في تبريز^(١) في بيت مشهور بالعلم والثقافة، وكان أبوه الحاج محمد حسين السبحاني الحلياني، (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 الطالبية" وفي حدود عام ١٣٦٦ هـ يدخل إلى مدينة قم^(٢) والتحق بمدرستها الكبرى (الحوزة العلمية) ودرس على شيوخ أشهرهم من يلي:

(١) تبريز: بلدة كبيرة تعد من أكبر المدن الإيرانية حاليا تقع في المنطقة الشرقية لإيران، تبلغ مساحتها ٢٣٧,٤٥ كيلومترا وعدد سكانها حسب الإحصائيات الأخيرة عام ٢٠١٣ م بلغ حوالي مليون ولثمانمائة ألف نسمة، وهي بلدة عريقة تاريخيا حتى أنها كانت تعد أيام الصفوية التي اختاروها عاصمة لهم واحدة من الأربع مدن الكبيرة في العالم، وثبت في التاريخ لها أسماء كـ "تورز" و "تورز" و "تبريز" 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.

(بصرف من مقالة فارسية في ويكيبيديا الموسوعة الحرة - دانشنامه آزاد - نقلا عن مراجع كثيرة عربية وفارسية والإنجليزية)

(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 الفيلسوفين (قدماء ملوك الفرس) وقد فصحت في سنة ٢١ هـ في عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقام فيها أبو موسى الأشعري، فافصحها عنوة. كان معظم سكان قم وحتى القرن الثالث الهجري يتحدثون اللغة الفارسية، وقد أكد المؤرخ الغربي العلوي أن أغلب سكانها كانوا على المذهب الأشعري، (لعل وجود مرقد السيدة فاطمة بنت الإمام موسى الكاظم الملقبة بالمعصومة كان من أسباب اجتذاب الشيعة حولها) ثم اكتسبت هذه المدينة شهرة عظيمة بل وقدامة عند الشيعة، تعد من أسباب شهرتها الحالية تخرج هذه المدينة بالعديد من المؤسسات والمدارس العلمية التي يزيد عددها على ٦٠ مؤسسة ومدرسة، ترأسها الحوزة العلمية التي تخرج عنها كثير من علماء الشيعة المعاصرين، وهناك معاهد ومؤسسات ومنظمات ومجامع علمية أخرى تابعة للحوزة وهي متخصصة في مجالات عديدة كالإلغ والبحث والتحقيق والتأليف. (بصرف وإيجاز عن ويكيبيديا الموسوعة الحرة - نقلا عن صحيفة الوسط وغيرها)

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

وكان بارزاً 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 يدرس في هذه الجامعة.

جانب من نشاطاته العلمية والسياسية

كان وما زال 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 ١٢٩٢ هـ بمدينة بروجرد في إيران. درس المقتنيات (الكتب الابتدائية) في مسقط رأسه ثم سافر إلى مدينة إصفهان ومنها إلى النجف عام ١٣٢٠ هـ لإكمال دراسته الحوزوية، وفي عام ١٣٢٨ هـ نال درجة الاجتهاد، ثم عاد إلى بروجرد للتدريس، وأخيراً استقر بقم واستكمل حياته العلمية بها فكان يدرس ويقوم بأموار المرجعية، وله كتب منها: "حاشية على نبسط الشيخ الطوسي" "حاشية على كفاية الأصول" "جامع أحاديث الشيعة" "أسانيد رجال الكشي" "تفريعات ثلاثة" "نبوت الشيعة" "الطبقات" وغيرها. توفي السيد البروجردي في الثالث عشر من شوال ١٣٨٠ هـ، ودفن بالمسجد الأعظم، في قم. (انظر كتاب: إعيان الشيعة ج ٦ ص ٩٢-٩٤ ط: دار المعارف - بيروت ١٤٠٢، ١٩٨٣)

(٢) هو السيد محمد بن علي الحسيني الكوهكمري النيزي. المشهور بالسيد محمد حجة الكوهكمري، وُلد في شهر شعبان المعظم من عام ١٣١٠ هـ بمدينة نيز في إيران. درس المقتنيات وعلوم الأدب واللغة في مدينة نيز، ثم سافر إلى مدينة النجف لإكمال دراسته ومنها إلى مدينة قم لاقام فيها وكلا من مدرسي حوزتها الشهيرة بل أصبح من قادتها. وله كتب عدة منها: "كتاب مستتركة المستتركة" "حاشية على كتاب كفاية الأصول" "كتاب جامع الأحاديث" "رسالة في الاستصحاب" وغيرها. توفي في اليوم الثالث من شهر جمادى الأولى من عام ١٣٧٢ هـ ودفن بمدنسة (المدنسة الخمينية) 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 ١٣٢٠ هـ بمدينة خمين في إيران. تعلم 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 مدوِّسي الحوزة العلمية. بدأ بتدريس الفلسفة وعنده سبعة وعشرين عاماً، وإلى جانب ذلك تولى تدريس علم الأخلاق فأخذت حلقاته الدراسية تتوسع شيئاً فشيئاً، وله تصانيف شتى، منها: الأربعون حديثاً، مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، بذائع الدرر في قاعدة فني الضرر، حاشية على كتاب الأسفار الأربعة رسالة في التعادل والتزجج رسالة في الاجتهاد والتقليد، الحكومة الإسلامية، المكاسب المحترمة، تهذيب الأصول، كشف الأسرار وغير ذلك. وهو الذي قاد الثورة الإيرانية المعاصرة وكان يرأس هذه البلاد حتى قبض روحه في الثامن والعشرين من شوال ١٤٠٩ هـ.

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

١ - المشاركة في تأسيس مجلة مكتب الإسلام

وهي مجلة شهرية تستهدف الشباب وإشكالاتهم وتستخدم الجالب 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 لأراء كثيرة وعن هذا التدخل فقد شارك وبشكل فعال في تدوين الدستور للبلاد كما يعد هذا من ميزات حق اليوم .

٣ - ترويج منهج التفسير الموضوعي في إيران

يعد السبحاني من المفكرين لمنهج التفسير الموضوعي على مستوى المنطقة على الأقل لقد باذر بكتابة مجموعة من الكتب حاول فيها أن ينهج منهج التفسير الموضوعي - وإن لم يلزم 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، وكذلك: "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، بل بما تلهم به الآيات القرآنية ثم الأحاديث النبوية ثم الاجتهادات وغيرها، فكان تشر هذه الكتب سبباً لإقبال الآخرين أيضاً نحو هذا النهج والأسلوب.

٤ - القيام بالتفسير 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) قسم المدارس الشرعية التي تقدم للطلاب الدورات الإسلامية على المنهج النظامي بالحوزة عند الشيعة وخاصة عند الإيرانيين، فيطلقون على المقررة الدينية (الحوزة الدينية كوالعلمية).

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 العشرات التعريفية عنه عبر شبكة الإنترنت (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 المتحرفة 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 يعلوها 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 الفراء (في جزأين).

٢. أحكام الصوم في الشريعة الإسلامية الفراء.

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. المحج في الشريعة الإسلامية الفراء (في خمسة أجزاء).

١٠. الخمس في الشريعة الإسلامية الفراء.

١١. رسائل فقهية (في ٦ أجزاء) .
١٢. رسائل ومقالات (في ستة أجزاء).
١٣. محاضرات في الإلهيات (في أربعة أجزاء).
١٤. المخصول في علم الأصول (في ٤ أجزاء).
١٥. مفاهيم القرآن (في عشرة أجزاء).
١٦. مشهور حاوي في تفسير القرآن (في ١٤ جزءاً بالفارسية).
١٧. نظام الإرث .
١٨. نظام المضاربة في الشريعة الإسلامية الغرام.
١٩. نظام النكاح.
٢٠. الوعائية في الميزان.

كما أشرف السبحاني على موسوعات ومعاجم عديدة من تآليف اللحن 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. للموسوعة الرجالية الميترية. (١)

(١) باختصار عن موقع "الإمام صادق" الإلكتروني الذي يشرف عليه الشيخ السبحاني، بـ عنوان: www.amansadeq.org وقد أضاف الموقع إلى أن تفصيل ترجمته يوجد في مقدمة كتاب "محنة الأئمة في أحكام العباد" وكلنا كتاب "طبء البشر" ص ٥٥٩ و "معجم رجال الفكر والأدب" ص ٩٧٧. (ومع الأسف لم أفر على هذه الكتب هنا في عصمة 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 لخصائصها من عبارات المؤلف وكلماته حول تفسيره وقد أعطينا 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 ١٣٩٢ هـ وفرغ المؤلف من تأليف الجزء العاشر منه سنة ١٤٢٠ هـ^(١) وقد ألف على مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية ولذلك اعتم بموضوعات كالعدل، والإمامة، وإثبات عصمة الأئمة، وعلمهم بالغيب، ومكانة أهل البيت وحقوقهم، وكون الحكومة بعد النبي ﷺ بالتعصيب، وواقعة الخديعة، وقصص 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 وأثارهما.

المجلد الثاني: صيغة الحكومة الإسلامية وأركانها وعناصرها وبرامجها.

المجلد الثالث: عالمية الرسالة المحمدية وحقيقتها، وأمية النبي وحلمه الغيب.

المجلد الرابع: أحر الرسالة ومعجزات النبي وشفايعه.

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

المجلد السادس: أسماء الله الحسنى وصفاته سبحانه وبين 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 الباحث في اختيار هذا الترتيب هو أنه بدأ بمباحث التوحيد وأقسامه أولاً في الجزء الأول من التفسير لما كان لها حق الصدارة في العقائد الإسلامية ثم لما انتهى إلى التوحيد في الحاكمة 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 بتوحيد الأسماء والصفات لكنه أخرج هذا الموضوع وقدم مباحث النبوة في ثلاثة أجزاء (الثالث، والرابع، والخامس) لما كانت

(١) انظر الكلمة الخاتمة من المؤلف في آخر المجلد العاشر ص ٤١٩.

الحاجة في المجتمع الإسلامي مامية للبحث عن النبوة الخاصة، ثم في الجزء السادس جان 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 امتكاماً لمباحث النبوة، ومعلوم أنه بعد ما تناول من الأصول المتفق عليها التوحيد والنبوة كان الأولى له أن يردف بعدها الأصل الثالث أي المعاد، فأودعه في المجلد الثامن ولما كانت مسألة العدل والإمامة من أصول المذهب عند الشيعة جاء بها في المجلد العاشر، ولم أدر ما هو الوجه في اختيار موضوع الأمثال والأقسام القرآنية في المجلد التاسع مع أن المؤلف أعلن التزامه بمباحث العقيدة مراراً. بعد ما عرفنا أن هذا التفسير تفسير معاصر كتبه باحث شيعي في عشرة أجزاء كل جزء منها في موضوع خاص وما يبدو حوله تأتي إلى جواب أخرى في تعريف التفسير في نقاط خمسة:

١- هذا التفسير أول ابتكار في التفسير الموضوعي

هذا ما ادعاه المؤلف وبعض من أتى 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 نمط جديد للتفسير لم يكن له مثيل فيما كتبه المفسرون في هذا المضمار، وهو تفسير القرآن حسب الموضوعات، مستعينين في تفسير الآيات بنفس الآيات، وكيف مفضلاتها بمشاكلها"^(٢) كما قال في موضع آخر: "أجمع عزمه (أي المؤلف) على كتابة نماذج من التفسير الموضوعي المقترح، ليعمد الطريق للمحققين الذين يملوهم السير في هذا السبيل"^(٣) وجاءت عبارة محمد باقر الصدر^(٤) تأييداً لهذا المدعى في تعريفه له على الكتاب نشر في أول المجلد الثاني فقال: "وهو كما ذكرتم بحق منهج جديد في تفسير القرآن الكريم على الصعود الإسلامي"^(٥) وقد رأينا هذا في بعض مقالات أخرى فارسية كتبت ونشرت حول جهود الشيخ المسبحاني التفسيرية وتعريف كتابه مفاهيم القرآن.^(٦)

(١) انظر: مقدمة الطبعة الثالثة في الجزء الثالث ج 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) يعني ترجمته عند بحث "عناية الشيعة بالتفسير الموضوعي في القرن الأخير وأظهر مؤلفاتهم فيه" لأنه بعد من أوائل من ألف في هذا المجال فكان الأولى وضع ترجمة له هناك.

(٥) مفاهيم القرآن ج ٢ ص ٦.

(٦) انظر على سبيل المثال مقالة نشرت على موقع الشهيد أبي عروبة: "مفاهيم القرآن، تصنيف تفسير موضوعي قرآن كريم".

(www.Avin.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 البني فلأن علماء السنة المعاصرين قد سبقوا المؤلف في مجال التفسير الموضوعي بالمصطلح الجديد، فهذا محمود شلتوت^(١) الذي ألف كتابين تحليلين في التفسير الموضوعي وهما (المراة 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 ١٣١٠هـ وقد أغمض عينيه من الدنيا في سنة ١٣٨٣هـ لكن تفسير مفاهيم القرآن كما ذكرنا خرج أول جزء منه إلى الوجود سنة ١٣٩٣هـ؛ 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 أقلامهم 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، والجمود، والصف، والمناقون^(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 عملاق سور مختلفة؛ فلذلك يادر إلى تدوين تفسير موضوعي بهذا المعنى لما رأى اهتماماً كبيراً من العلماء في العقود الأخيرة بهذا المنهج من التفسير.

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

(٢) وقد أشار إلى كتابة هذه التفسير المؤلف نفسه في مقدمة الطبعة الأولى المنشورة في أول الجزء الثالث بقوله: "بعد أن أتممت مؤلف هذا الكتاب خمس عشرة سنة في دراسة القرآن الكريم دراسة مسجوعة وكتابة تفسير لبعض السور، أجمع عزيمه على كتابة تصاليج من التفسير الموضوعي المقترح" (انظر: ج ٣ ص ٣٧) وقد ذكر في المرفق الرسمي الأنترنيتي للشيخ البهجتاني، القسم الخاص بسيرة الذاتية أنها طبعت لاحقاً بشكل منفرد. (مؤسسة الإمام صادق بالعتوان المقدوني سابقاً).

٢- تدور مباحث هذا التفسير حول العقائديات

المظاهر 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 والفصوص والعلوم وغير ذلك، وكان إظهار هذه الأمور وطرح جميعها أمراً صعب المنال وعارِجاً عن مقدرة رجل واحد، فخصّص بحوثه بالموضوعات العقدية، وهذا ما أشار إليه غير مرة فقد صرح بطل الكتابة في موضوعات القرآن في مقدمة الطبعة الأولى المنشورة في أول الجزء الثالث من الكتاب، بل اقترح أن يقوم بهذا العمل الجليل (التفسير الموضوعي للقرآن الكريم) لجنة علمية كبيرة لها ثروة رجالية كثيرة وميزانية ضخمة، فقال: "لا شك أن الطريقة الموضوعية في التفسير التي نتحدث عنها في هذا المجال طريقة، لم ينهجها علماء التفسير حتى الآن، كما قلناه وعليه نعتقد أن فيها كثيراً من الصعوبات التي تعترض سبيلها، فإن تنظيم الآيات وتقسيمها حسب الموضوعات أمر لا يتم بعمل فردي، بل لابد من لجنة تتولى هذا العمل، ويجب أن يكون أعضاء اللجنة أئمة علماء لهم الخبرة الطويلة، والاختصاص في الفروع العلمية المختلفة وممارسة طويلة في الآيات القرآنية وفهم معانيها واستنباط مقاصدها ودرك مضامينها الخالية"^(١).

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

٣- هذا التفسير تفسير كلامي مسلوك

إن المؤلف عالج كثيراً من الموضوعات التي طرحها في كتابه هذا بطريقة كلامية بحتة بل وقد عاض في كثير من المسائل في الفلسفة والمنطق بحوض المتفلسف المتأله، وحمل رائدة 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) النظر: الجزء الثالث ص ٢٥ .

(٢) النظر: المجلد الأول، مقدمة الطبعة الثالثة ص ١٠٠ .

(٣) هو صدر الدين محمد بن إبراهيم بن يحيى القوامي الشيرازي، الشهير بـ "ملا صدرا" والملقب بـ "صدر المتألهين" ولد سنة ٩٧٩ هـ/ ١٥٧١ ميلادية، في شيراز عاصمة دولة فارس آنذاك وكان أبوه أحد وزراء المهدي الصفوي، ولدى بوجه حين دواسته في -

سبينا^(٢) في كتبه كـ: "الشفا" و "الإشارات" و "الزهران"، وما كتبه المتأله نصير الدين الطوسي^(٣) في كتبه كـ: "تجريد الاعتقاد" و "تلخيص المحصل"، وما كتبه الإمام فخر الدين الرازي^(٤) في كتبه كـ: "التفسير الكبير".

شيراز واصفهان وقد تعلم على علماء كـ: بهاء الدين العاملي (٩٥٣ هـ / ١٠٣١ هـ) والشيخ محمد باقر المعروف بالميرداماد (تـ: ١٤٠٢ هـ / ١٦٣١ هـ)، وغيرهما، وكان له آراء خاصة سببت 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 وبقي له مدرسة ليشغل فيها بالفكر، 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)، "البداء والمعاد"، "الحكمة القرشية"، "المشاعر"، "التصور والتصديق"، "أسرار الآيات" وغير ذلك، وكان وفاته بمدينة بصرة في طريق عودته من الحج سنة ١٠٥٠ هـ / ١٦٤٠ م فدفن هناك.

(انظر لتفصيل ترجمته في كتاب: الثروات الرومية في المناهج السلوكية لصدر المتألهين، حواشي الحكيم ملا هادي السبزواري، تعليق وتصحيح وتقدم السيد جلال الدين الاشعري، ط: مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الثانية - إيران، مشهد، المركز الجماهيري للنشر، ١٩٨١ م. وكتاب فلكرة الأعيان للشيخ جعفر السبحاني، ج ١ ص ٢٩١ ط: مؤسسة الإمام صادق - إيران، قم ١٤١٩ ق. وكذا معجم المطبوعات ليوسف اليان صركسي ج ٢ ص ١١٧٣، ويكيبيديا الموسوعة الحرة).

(١) الرئيس ابن سينا (٣٧٠ - ٤٢٨ هـ = ٩٨٠ - ١٠٣٧ م) هو الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، الفيلسوف الرئيس، صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعات والالهيات، أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخارى. ونشأ وتعلم في بخارى، وطاف البلاد، وناظر العلماء، واتسعت شهرته، وتقلد الوزارة في عمداق، ولما عليه عسكرها 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 ميلا فاحشا جالينوس، وكان مطوقا فجمعته الرازي، وكان ناقصا فأكمله ابن سينا. (الأعلام لخبر الدين الزركلي، ج ٢ ص ٢٤١ ط: دار العلم للملايين - بيروت، لبنان الطبعة الخامسة عشر ٢٠٠٢ م)

(٢) النصير الطوسي (٥٩٧ - ٦٧٢ هـ = ١٢٠١ - ١٢٧٤ م) محمد بن محمد بن الحسين، أبو جعفر، نصير الدين الطوسي: فيلسوف كان راسيا في العلوم العقلية، علت منزلته عند (هولاكو) فكان يقطعه فيما يشير به عليه ويمدح بالآمال. ولد بطوس (غرب نيسابور) وصنف كتب كثيرة منها: "تلخيص أصول الفيلسوف" و "تجريد العقائد" يعرف بتجريد الكلام، و "تلخيص المحصل" مختصر المحصل للفخر الرازي، و "حل مشكلات الإشارات والتصنيفات لابن سينا" و "فلكرة في علم الهيئة" و "بقاء النفس بعد بوار البدن" وغير ذلك، وله شعر كثير بالقاسمية. توفي ببغداد. وفي إضافة اللهبان لابن قيم الجوزية ٢: ٢٦٧ طبعة مصر سنة ١٣٥٨ ترجمة للطوسي جاء فيها: (نصير الشرك والكثرة وزير الملاحدة، النصير الطوسي، وزير هولاكو، شفى نفسه من اتباع الرسول وأمل دينه، فعرضهم على السيف... فقتل الخليفة المسعوم والقضاة والفقهاء والمحدثين، واستعجب الفلاسفة والمنجمين والطبائعين والسحرة... (الأعلام للزركلي، ج ٧ ص ٣٠ - ٣١)

(٣) الفخر الرازي هو محمد بن جابر بن الحسين الإمام العلامة فريد فخرى فخر الدين أبو عبد الله القرشي القمي الطوسستاني الأصل، الرازي، المولد ابن خطيب الري الشافعي الأنجري. ولد سنة: (٥٤٤ هـ) واشتغل على والده الإمام ضياء الدين وكان من تلامذة يحيى السنة أبي محمد البخوي. قصد خوارزم وقد تهر فخرى بينه وبين أهلها كلام فيما يرجع إلى العقيدة فأخرج من البلد، وقصد ما وراء النهر فخرى له أيضا ما جرى بخوارزم، فعاد إلى الري وكان بها طبيب حاذق له ثروة وله بيتان فزوجهما بابي فخر الدين ومات بالطبيب فاستولى على جميع ثمنه ومن ثم كانت له النعمة، ولما دخل السلطان شهاب الدين الفوري صاحب طرزة بالغ في إكرامه وحصلت له أموال عظيمة منه، وعاد إلى خراسان واتصل بالسلطان خوارزم شاه محمد بن تكش وحظي عنده. له تأليفات شتى منها: "التفسير الكبير" و "أسرار التجزئ وأخبار الناول" و "نهاية القول في أصول الدين" و "المطالب العالية في الأصول أيضا" و "المحصل" و "الحلق والمنت" و "تحصيل الحق" و "الفتاوى الصحابة" و "الرسالة الكمالية في الصفات الإلهية" و "رسالة الجوهر القوي" و "الآيات البينات في المنطق" وغير ذلك. توفي الإمام فخر الدين بهراة في دار السلطنة يوم عيد الفطر سنة ٦٠٦ هـ. (الوافي بالوفيات، للإصلاح الصفدي ج ٤ ص ١٧٥ ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت، لبنان الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ ٢٠٠٠ تحقيق: أحمد الأربابوت وتزكي مصطفى).

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

ولا شك أن لهذا المنهج العقلاني مزاياه وعليه مأخذه حتماً إلى جنب، فهذا المنهج رد المؤلف على منكري البحث والشفاعة والخاتمة، واجتهد في إثبات التوحيد وإبطال التثليث وغير ذلك، لكننا هنا لسنا في صدد بيان المزايا لهذا المسلك أو اظهار المواقفات عليه، بل بكفينا هنا أن نعرف في مقدمة هذه الرسالة عن هذا المفسر 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 تقويض لذلك اللون، فمن يقرأ التفسير من أوله إلى آخره يجده في مختلف المواضع يحكم العقل على النقل، فيؤول النقل حسب العقليات.

(١) الطباطبائي (١٣٢١ / ١٤٠٢ هـ) هو السيد محمد حسين ابن السيد الطباطبائي، من علماء الشيعة المعاصرين، ولد في ٢٩ ذي الحجة ١٣٢١ هـ / 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، وعامس التدريس فيها بحدود ١٠ سنوات. بعد هذه الفترات مع تحسن وضعه الاقتصادي، استأنف الحياة العلمية من جديد، فهاجر إلى قم، وبدأ بالتدريس بشكل أوسع، حتى نال مكانة عالية في العلوم خاصة في التفسير والفلسفة والعلوم العقلية، وكان محجاً بالفلسفة عن غيرها، وقد صدر حكم إيقاله عن تدريسه، ثم أطلق عنه.

قدّم الطباطبائي مجموعة من الكتب والرسائل، في عدة مجالات، كالتفسير والفلسفة، والمفاهيم 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 عسكرا" و "علمي والفلسفة الإلهية" وغيرها. وكان له دور فعال في نجاح الثورة الإيرانية. توفي الطباطبائي بتاريخ ٢٨ محرم الحرام ١٤٠٢ هـ ودفن بمدينة قم. (تصرف وليجاز من تذكرة الأعيان، للسبحاني ج ١ ص ٤٣٣ - ٤٥٧)

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

وتمقتضى الفلسفيات حتى يلائم العقل، ويعد من السطحية وعدم التحقّق في الدين التمسك بما تدل عليه النصوص بصريح ألفاظها، ويردّ منهج أهل الحديث والحنابلة وكل من لا يجري بحلف التأويلات الكثيرة، فيتوقف مثلاً عند المتشابهات ويفرض الحقائق إلى علم الله سبحانه، كما سترى عند مباحث التوحيد والصفات، وعلم الغيب والمعاد، والوزن والحساب، وغير ذلك، حتى أنه بتخصيصه الخاتمة بالنبوة والرسالة دون اتصال النبش بالسماء بأنواع أخرى كالإمامة والولاية يرفض انقطاع الوحي المطلق بعد رحيل النبي ﷺ فينته لأكتمه المعصومين لكن باسم المكاشفة والتجلي والفيض الغيبي وغير ذلك^(١) ويقول وفق عرفانه هذه النصوص الدالة على انقطاع الوحي بانقطاعه للمباشر أو نزول الملك والكتاب، كل هذا يدلّل أنه لا يجوز عقلاً نهرم الخلف من الأمة عن الاتصال بالملأ الأعلى واستطلاع ما هناك من معارف وحقائق وبديل 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 نجد في مواضع أخرى يهمل العقل ويستسلم أيام مرويات وصلت إليه عن طريق أئمته وهي أحياناً تخالف العقل والفراغ المخواتر، وتحتاج إلى النقد أو التأويل الصحيح على الأقل، لكن المؤلف لما سبق عنه هذا القرار أن الأئمة هم المعصومون عن كل صغرة وكبيرة ولا يتكلمون من عند أنفسهم شيئاً بل كل ما قالوه كان بإذن الله سبحانه وبالمكاشفة التي هي نوع آخر من الوحي والاتصال بالسماء، ويستندهم لا قبل لأحد عنه إذ إنهم يروون عن أجنادهم عن رسول الله عن الله، لم يجد عندها مجالاً لتدخل العقل فيها بل بقي عليها الأفكار والمعتقدات وفسر بما الآيات والمتشابهات بطريق الالتزام دون الاختيار، ومن هنا أخذ تفسيره هذا لون للتفسير الروائي يحتاج كونه تفسيراً كلامياً كما أشرنا إليه أنفاء.

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 رهين للتوقف أو متابعة المرويات الصحيحة كمباحث الذات والصفات وما يتعلق بأمر الآخرة كالحساب والميزان والصراط وغير ذلك فالمؤلف يتحول

(١) يقول المؤلف في هذا الصدد: "هـب أن النبوة قد أوسيد بابها، إلا أن باب الفهم المعنوي : من جانب الإمام المعني (عليه السلام) بعد منقح لم يوسد". ويقول: "وقد خلق في أبحاث الولاية الإلهية أن وجه الأرض والمجتمع الإنساني لا يخلو أبداً من إنسان كامل ذي يقين، مكشوف له عالم الملكوت، وله ولاية على النفس في أعمالهم، يهديهم إلى الحق ويوصلهم إلى المطلوب بأمر من الله سبحانه، كما هو شأن الإمام في كل عصر وصور". ويقول: "لهذا النبش الإلهي والبرهان المعنوي، لم يزل يجري على المجتمع البشري بأمر منه سبحانه، ونزل عليهم من طريق الإمام، ليهديهم سبل الحق ويرشداهم إلى مدارج الكمال، حسب استعداداتهم وقابلياتهم". انظر: ج ٣ ص ٢٣٥ - ٢٣٦.

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

فيها كيفما يريد تأويلها وتوجيهها وتأويلها ورد^(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 وتركبة نفوسهم وهم قد آمنوا به وصدقوه وهاجروا معه وخاضوا معه المعارك العنيفة حبا له وبدلوا أموالهم وكل ما كانوا يمتلكونه لأجل دينه وتبليغه، لكن بعد جميع هذه الصفات والسمات والأعمال تنفوخ بأن هذه التربية النبوية لم تتمحور مسيرها إلا على قلوب عدة قليلة منهم كأمثال علي وحسن وحسين وابن عباس وأبي ذر وسلمان وفي هؤلاء أيضا 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 لحقوا أهل البيت للتركيب للنص الصريح القرآني في خلافة علي رضي الله عنه - على زعم المؤلف وأمثاله - بل تراضوا بهذا الغصب وتسايقوا في البيعة، لا يبقى هناك إلا أقل القليل من تربوا بتربية النبي الخاتم الذي أرسل إلى الثقلين كافة إلى يوم الدين^(٢) وهم أيضا لم يفلتوا الحق كما يجب؛ لأنهم لم يمشكوا جبهة عليا علال ما حدث بل اختاروا التقية وفعلوا عن محاربة الباطل، فالنتيجة هي أن النبي ﷺ بطل غاية جهده خلال ثلاث وعشرين سنة في أمر التربية التي هي أهم مقاصد النبوة ومن أوائل البيعة يوم أن جمع عشيرته في بيت علي بن أبي طالب إلى أواخرها يوم أن نزلت الآيات في غددير عزم كان يعلن وصاية علي وعملاته^(٣)، لكن بعد رحلته ﷺ بيوم أو يومين تركت هذه الجهود آثارها فلم يلب هذا النداء لللكوني أحد حق التولية، وهذا ما لا يقبله العقل السليم وإن كانت هناك مرويات تقصر آية الغدير بما ثبتت هذه الفكرة أو مرويات تدل على ارتداد الأصحاب والعياد بالله بهذه الصورة - وهذا غير ما حدث من ارتداد طائفة آمنوا بالغياب وارتدوا بالغياب فجاهدوهم الصديق رضي الله عنه - أو مرويات تدل على التراجع والتخلف

(١) ساهي طويلات المؤلف حول الصفات وفق ما تهدي إليه العقول، وهذه كل من بحث الصفات كما ورد ويقول بجهالة الكيف من المشبهة،

مع أنه يخلط بين هذه الصفات ويحملها على معان أخرى، كما سيأتي تأويله العرضي بالعلم وصفة الجود والوزان بالأئمة والأوصياء، وغير ذلك.

(٢) كلام المؤلف في كثير من قولها كتابه يدل على عدم نجاح تربية النبي في الأصحاب، فلا يقول في موضع من الكتاب ما تصد: إن إعداد خل

هذه الجماعة ومثل هذه الأئمة لا يمكن في العادة إلا بعد انقضاء جيل أو جيلين. وبعد مرور زمن طويل يكفي لتفطير التربية الإسلامية إلى أعماق

تلك الأئمة، بحيث تملأ مفاهيم الدين بدمها وعروقها، وتتمسك منها العقيدة درجة يحفظها من التلذذ، والشرذم والتراجع إلى الزوال. وهذا منا

لم يجر المسلمين الذين تولي النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم تربيتهم وصيغتهم، لأن الأحداث التي وقعت أثبتت أن الإسلام لم يمتدق

في نفوس أكثرية المسلمين وعقولهم، ولم تفتح الرواسب الجاهلية المتأصلة فيهم؛ فقد كانت هذه الرواسب تلوح منهم بين حين وآخر، وتظهر

بمظاهر التلذذ والفرس، كلنا أحكمت الصعوبات والمحن بتحصنها عليهم، ج ٢ ص ٧٧ - ٧٨.

(٣) الفرق: ج ٧ ص ١٢٨ وما بعدها.

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

وهكذا العقل يستبعد أن يكون النبي إلى آخر حياته غير عالم بمجموعة من المنافقين للتفوا حول بهيريدون الوصول إلى الحكم والجاه عن طريق الإسلام والتظاهر به، وهو في غفلة تامة يرفع هرجتهم عنده ويصاهرهم فيتزوج منهم ويزوجهم بناته ويكرّمهم بأحاديث شريفة منه في فضلهم ومكانتهم عند الله ورسوله، وهو الذي لا ينطق عن الهوى ولم يتركه ربه في زلة قط إلا تنبه عليها.

ومثل ذلك العقل يستبعد جداً أن يتفقد علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأهل البيت جميعاً نعمة أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فيقبلوا حكمهم ويسمروا في مركبهم، ويمشوا في مركبهم، ويشتركوا معهم في قضايا الدولة وأمور الناس، ويسمروا عليهم بالأنفع والأصلح ويتبادلوا بهم الأفكار والآراء، ويصلاوا حلفهم، ويعملوا بأوامرهم، ويقضوا بقضائهم، ويستندوا بأحكامهم وفوق كل ذلك يصاهروهم فيتزوجون منهم ويزوجهم ويسمون أبناءهم بأسمائهم نيمنا باسمهم وتوذاً إليهم، ويجري بينهم من التعاملات ما يجري بين الأترياء للصحابيين والأحباء المقارئين، مع ذلك كله تملأ صدورهم وباطنهم من بغضهم وعداوتهم ويعملونهم خاصيون منجرفين 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 يفظوا 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 الرحمة^(٢) بمعناها المشهور عند الشيعة وقد ادعوا تولد الأحاديث فيها ودافع عن هذه العقيدة المؤلف في ثلث كتابه، وكذلك حياة المهدي وغيوبته في الجبال أو السهلاب وما إلى ذلك.

(١) نقل عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: نعم محمد الله نبي وإني نعمت الله وصي وإني كلفت ما لم يكلفوا. انظر: ج ٣ ص

(٢) الرحمة من حيث الأجل موقع اتفاق بين الشيعة وإن كانوا متخالفين في معانها وكيفيةها، يقول المرتضى: اعلم أن الذي قد ذهب الشيعة الإمامية إليه أن الله تعالى بعد عند ظهور إمام الزمان المهدي صلوات الله عليه قوماً ممن كان قد تم نوره من شيعته، ليفوز بواب نصرته ومعاونته، ومشاهدة دولته، وبعد أيضاً قوماً من أعدائه لينقم منهم، فيقتلون بما يشاءون من ظهور الحق، وهو كلمة الله. ويقول الأحاساني في بيان معنى الرحمة: والمراد بها رجوع الأئمة عليهم السلام وشيعتهم وأعدائهم، ممن سقط عن الطريقين الإيمان أو الكفر محضاً. الرجعة لأحمد الأحاساني

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 بحسب عقيدتهم، فهي تدل على أن علياً وأهل البيت كانوا يتضابقون بما كان يجري من الأحداث حولهم وكانوا يشكون في الوضع السائد حين ذلك في أيامهم، وهي تدل على أن المؤمنين الحقيقيين برسول الإسلام كانوا عدّة قليلة وهم أهل البيت وأعوأهم، وهي تدل على فضل النقية وأن ما صدر عن أهل البيت كانت نقية، ويمكننا، فالمؤلف حين طرحه هذه المسائل وأشياها 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 وفالدي 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 ضمّ تحاورت صفحاته ستمائة صفحة وهذا بعد أن وجد مجرد ربط بين هذا الموضوع وموضوع التوحيد والشرك الذي بدأ به تفسيره هنا، كما تشير إليه هذه العبارات: "ولما انتهى البحث في الجزء الأول إلى التوحيد في الحاكمية، وقلنا: إن الحاكمية مختصة بالله سبحانه، وذكرنا أنّ اختصاص الحكومة بالله لا يعني اختصاص الأمر 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 تعاطفهم إلى معرفة الحكومة الإسلامية، تلك الناحية الحساسة من النظام الإسلامي التي أهملت في القرون الغابرة، بيّناً، وتأليفاً"^(١) وفي هذا الجزء أورد أمثالا 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 محصائص الحكومة الإسلامية.
٩. أهم برامج الحكومة الإسلامية. (التعليم والتربية، حفظ الحقوق، التنمية الاقتصادية، الصحة، السياسة الخارجية، تشكيل الاستخبارات والأمن، النظام العسكري)
١٠. لتابع المالية للحكومة الإسلامية.

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

وفي الأخير تجدر الإشارة إلى أن المؤلف ترجم تفسيره هذا إلى اللغة الفارسية وزاد في مباحثه بعض ما رآه مرتبطاً بالموضوعات فخرج في أربعة عشر جزءاً وسماه "منشور جاويد" ولما عني طبع التفسير ونشره فيكفي أنه قد طبع مراراً 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 بتفسير "مفاهيم القرآن" للشيخ جعفر سبحاني، سنذكر بعد هذا في المطلب الثالث مختصراً لمبب تأليف المؤلف هذا التفسير في كلمات موجزة إن شاء الله تعالى.

(١) انظر على سبيل المثال توصيفه الحكومة الإيرانية بأنها أول حكومة إسلامية ألهمت من نوعها في بلد إسلامي هو إيران؛ ج ٦ ص ٧٠.

المطلب الثالث:

• سبب تأليف السبحاني تفسير "مفاهيم القرآن"

هناك عدة أسباب إذا لاحظناها نستطيع أن نستخرج منها الأسباب التي دفعت المؤلف إلى القيام بكتابة هذا التفسير منها: ما أشار إليه في كتابته وخاصة عند مقدماته للأجزاء والطبعات المختلفة، ومنها: أسلوب الكتاب وأهدافه التي يجري وراءها، ومنها للسائل التي ركز عليها واهتم بها كثيراً فصيماً 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 الأتمة الإسلامية تحرّر في مطلع القرن الخامس عشر الهجري وراحت تخرج من رثقة الاستعمار البغيض، وتتخلص من قيود الاستكبار العلمي ازداد تعطش الشباب خاصة، إلى «القرآن» وهي ظاهرة ملموسة ومحسوسة في أكثر البلاد الإسلامية" (١) ويقول أيضاً: "إننا بحكم واجهنا الدين الذي يقضي بأن تكون الجهود العلمية موافقة للاحتياجات الحاضرة، ركّزنا قسماً كبيراً من نشاطاتنا العلمية والفكرية طوال عشرين عاماً منصرمات على دراسة القرآن الكريم واستحلاء حقائقه واستقصاء معارفه ومسائله، وقد حققنا 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 وعلاماتها 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. واستيفاب المواضيع الباقية في المعارف الواردة في القرآن الكريم

(١) النظر: ج ٢ ص ٩.

(٢) النظر: ج ٢ ص ١٠.

(٣) النظر: ج ٢ ص ١١.

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

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

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 وهديته. إن من الظلم الفظيع 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 يرأسه 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 يدل ربه بالابتداع وإخراجه من المجلس".^(٣)

ثم بعد قليل يشير كلام المؤلف إلى أنه لما كان يرى عمل رجال كمالك بن أنس رضي الله عنه فراوا من التعمق في القرآن المجيد فهو بنفسه أراد التعمق في القرآن وإبراز جانب آخر من إعجازه، فقال: "من أجل هذا ولكي نسلم من التخطئ والمثوائية في معرفة هذه المعارف والقضايا الاعتقادية يتعين 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 المتعمقين في القرآن ومعرفته".^(٤)

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

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

(١) النظر: ج ٣ ص ٩٠.

(٢) الرخصاء العرق، قال الرمضاني: "رخصه في غرق المعنى كأنها كزعج الجدة: أي تبسله وقد زعج الرجل: إذا أخلته الرخصاء" (الفايق في غريب الحديث للزمخشري ج ٢ ص ٤٨ ط: دار الفكر - بيروت ١٩٩٣ م ١٤١٤ هـ).

(٣) النظر: ج ٣ ص ٩٥.

(٤) النظر: ج ٣ ص ١٦.

للقرون الأخيرة التي ظهر فيها التفسير الموضوعي للقرآن الكريم يلاحظ عليها نوع من الوقوف وعدم التطور فقال: "إن استعراض كتب التفسير وملاحظتها بشيء من الإمعان، يوصلنا إلى حقيقة غير خافية، وهي: أن علماء الإسلام مع شدة اهتمامهم بالتفسير وفهم الآيات ولكشف عن معانيها، لم تتطور مؤلفاتهم التفسيرية بالتقدير الذي يجب أن تتطور طيلة القرون الأربع عشر الماضية. فمع غرض النظر عن طائفة من التفسير المهمة المعاصرة، نرى أن التفسير لم يتم ولم يكامل عند المئة والستة مئة تفسير «الطبري» إلى «المنار» وتفسير «البيان» 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 تطور ملموس، فإنه قبل هذه الفترة كان التفسير متحصراً بنقل أحاديث مروية عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أو آراء بعض الصحابة والتابعين وأحياناً بعض أهل الكتاب الذين اعتنقوا الإسلام، أما في هذا القرن وما بعده فقد أدخل كل ذي اختصاص المباحث العائدة إلى موضوع اختصاصه، في التفسير".^(٢)

فعنده 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 يعد 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 حتى التطور المطلوب. أما المرحلة الثالثة فهي المرحلة المتطورة المعاصرة التي ظهر فيها المنهج الجديد الذي أراد المؤلف أن يكون من المتكررين فيه.

وهذا المؤلف 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 رُكِّبوا فيها، لكن للمنهج الجديد الذي يلاحظ الآيات في كل مسألة مجموعها ميلم عن هذه المشكلة.^(٣)

ومنها ما ذكره عند مقدمة الجزء الخامس من أن علماء القرون الأولى أحدثوا تخبطاً كبيراً حيث إنهم أخذوا التفسير عن مسلمة أهل الكتاب أولاً، ووقفوا حامدين عند ظواهر بعض الآيات والأحاديث دون التعمق ثانياً فبهذه الأصول عد الختلفة من الخمسة وابن تيمية يحیی هذا التجسيم الصريح بعد إخماد نار التحسيم

(١) النظر: ج ٢ ص ٢٢.

(٢) النظر: ج ٢ ص ٢٤.

(٣) النظر: ج ٢ ص ٢٤.

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 المتحرفة مما لا يوافق عليها العقل ولا الكتاب المؤيد ولا السنة النبوية ولا أحاديث العترة الطاهرة، فلا مناص من الحفاظ على المعارف الغيبية والتعمق فيها، مجانباً الجمود على الظواهر، والتأويل بلا دليل وحملة، وهذا هو الذي سلكناه 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 يسهل باب المحادلات والاختلافات والتشبهات والتعطيلات - حسب نظريات المؤلف - فهذا وإن كان يبدى لنا منهج المؤلف من جانب فهو يدل على الأسباب الباعثة لتأليف هذا التفسير من جانب آخر.

٥- هناك نقطة أخرى أشر المولف 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 كلا من سر سيد أحمد خان المندي وططاوي جوهري 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 نضع الكلام فيه، وأن نقوم في وجه المعاندن للمؤمن جعلوا بعض الآيات القرآنية ذريعة إلى نفي أن يكون للنبي الإسلام (صلى الله عليه وآله وسلم) معاجز غير القرآن، آملين 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 خامسا في كتابة هذا التفسير أي: الوقوف أمام التفسير المنحرف أو التأويل البعيد ودفع الشبهات المثارة حول بعض المعارف القرآنية وخاصة للمسائل الغيبية التي منها: المعجزات والكرامات.

(١) النظر مقدمة الجزء الخامس ص ٤٨ - ٢٢، ٢٣.

(٢) النظر: ج ٥ ص ٢٢.

(٣) النظر: 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.

فكما يدل على الأول (الدفاع عن المذهب) تفصيله موضوعات الكتاب بالعقائد التي تعمل العدل والإمامة والعصمة والرجعة وغير ذلك مما عليها أنبأ منعبد الإمامة 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، وما يدل على الثاني (الرد على ما يرد على الشيعة) إنكاره الشديد وجود أية علاقة بين الشيعة قبلما وثأراً وبين عبد الله بن صبا اليهودي، وكذا سعيه في إبطال ما يرد على الشيعة من عبادة غير الله سبحانه ومواقفه مع السلفية وغير ذلك، وما يدل على الثالث (تعديل بعض الانحرافات) تعديله مسألة التحريف الوارد صراحة في كتب الشيعة ومصادره عن طريق نزاهة عقائد الشيعة عنه، والسعي وراء تعديل كثير من الاعتراضات الموجودة في عقائد القوم، كما سيأتي تفصيل كل ذلك في مباحث هذه الرسالة إن شاء الله تعالى، إذا فبالقراءة وأدنى التأمل يتبين القارئ أن هناك أسباباً غير ما صرح به للمؤلف في المقدمة كانت باعثاً 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 إنها فرقة مفرقة عليها في كثير من الأمور كالقول بالتحريف والتأثر عن المعتزلة والأخذ بواطن النصوص والتصديق 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 المتولين بمطالعة مؤلفاتكم الكثيرة المفيدة والرائعة التي فتمت 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، ويفهم المتقول الكتاب، حيث يقوم بتوضيح التوحيد الخالص، وينقد مزاعم من يشوهون مفاهيم الدين الإسلامي ويقومون بتكفير إخوانهم المسلمين".^(١)

جميع هذا الذي ذكرناه حتى الآن بعد 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 لرفبتهم.

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

٣. التمسك في القرآن الكريم عن طريق دراسة المعارف العقلية العليا (الغيبات والمشافات) وتحليلها.

٤. الإسهام في تطور علم التفسير وإخراجه من الجمود الذي أحاط به طيلة القرون وعرضه بالنحو الذي يمد باب المحاذلات والاختلافات والتشبهات والتعطيلات - حسب نظريات المؤلف -.

٥. الوقوف أمام التفسير التحريف أو التأويل البعيد ودفع الشبهات الخشاة 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.

المبحث الثاني

نبذة عن الشيعة وجهودهم التفسيرية

المدخل:

• تعريف موجز بالشيعة

الشيعة لغة:

الشيعة اسم مشتق من شاع يشيع شيعة وشيعوا ومشاعاء ويجمع على شيع وأشيعاء وهذه الكلمة بمشتقاتها لها معانٍ متقاربة لغة تشير إليها فيما يلي:

١. النشر والتفرق/ يقال: شاع الخير إذا انتشر وكثر التكلم به وتفرق بين الناس.
٢. مقدار من العدد/ يقال: أقيمت عنده شهرا أو شيع شهر أي نحوه في المقدار لو قريبا منه.
٣. الظهور/ يقال: شاع السيب شيعة وشيعاء أي ظهر.
٤. الموالة/ يقال: شايعة أي والاه وتغرب له.
٥. الأتباع والأخصار/ يقال: شعبة فلان أي أتباعه وأعيوانه، من المشايعة وهي المطاوعة والمطاعة.
٦. الناس الذين يتبع بعضهم بعضاً وليس كلهم متفقين/ قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَأَنتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾^(١) أي فرقا يتفقون فيما بينهم ويختلفون مع غيرهم كاليهود والنصارى.
٧. الأمثال والأشباه/ قال تعالى: ﴿كَفَى لَعْنًا لِأَظْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلِ﴾^(٢) أي بأمثالهم من الأمم الماضية.^(٣)

(١) الأنعام: ١٥٩.

(٢) ميثا: ٥٤.

(٣) بصرف من : ١- الصحاح للموهري مادة (شيع) ج ٤ ص ٣٧٥ ط: دار العلم للملايين - بيروت: الطبعة الرابعة ١٩٤٥ م. ٢- القاموس المحيط للفيروز آبادي باب السير لفعل 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 الشيعة 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 وعلاقته نصاً ووصيته إماماً حلياً وإماماً 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 ويتنصب الإمام بنصيبهم بل هي قضية أصولية وهي ركن الدين لا يجوز للرسل عليهم الصلاة والسلام إغفاله وإعماله ولا تفويضه إلى العامة وإرساله بجسدهم القول بوجوب التعيين والتنصيب ونبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوبا عن الكبراء والصغار والقول بالتولي والتوري فبولا ولعلا وعقداً إلا في حال التقية وبخالفهم بعض الزيدية في ذلك، ولهم في تعدية الإمام كلام ومخالف كثير وعند كل تعدية ونوقف مقالة، ومذهب، ومحيط" (٤)

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

(٢) تاج المروس من جواهر القاموس، للزبيدي، ج ٢١ ص ٣٠٢ ط: دار الهداية - الكويت ١٤٠٢ هـ ١٩٨٣ م. تحقيق: عبد الكريم الفيواوي.
(٣) هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني: من فلاسفة الإسلام ولد في شهرستان (بين إسبانيا وحوارزم) سنة: ٤٧٩ هـ الموافق ١٠٨٦ م. وانتقل إلى بلخ سنة ٥١٠ هـ فاشتغل بالعلم حتى أصبح إماماً في علم الكلام وأديباً الأمم ومذهب الفلاسفة وعلوم شتى، أخيراً عاد إلى بلخ 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 المعرف - بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م. تحقيق: أمير علي مهنا، علي حسن فاخوري.

المطلب الأول:

• نكات حول نشأة الشيعة، فرقههم، وأصولهم.

بما أن هذه الرسالة لا تخص موضوع الشيعة كفرقة لها ملامح خاصة، ولا نتجسر 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 تكفي 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- النكته الأولى هي أن الشيعة كفرقة وقعت إلى جنب علي بن أبي طالب رضي الله عنه ودعت إلى نصرته وبيعت ورائه الأولى بإدارة حكم المسلمين وشعوبهم (لا كملذهب فقهي يتقلد اجتهدات الإمام جعفر الصادق وغيره) نشأت أول ما نشأت في جو سياسي يتفلق بالحكم والإمرة، فإنها ظهرت نتيجة الأحداث السياسية التي بدأت في أواخر خلافة سيدنا عثمان رضي الله عنه، وتوقفت في عصر سيدنا علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وانتشرت وانتشرت 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 لوناً سياسياً وتعمل همها الأول وضع خطط وبرامج تخدم أهدافها السياسية، وقد ينجم هذا إلى وضع آراء وعقائد تمهد الطريق للوصول إلى تلك الأهداف أيضاً.

يقول الشيخ محمد أبوزهرة^(١) في كتابه تاريخ المذاهب الإسلامية ما نصه: "الشيعة أقدم للمذاهب السياسية الإسلامية، وقد ذكرنا أنهم ظهوروا بملذهبهم في آخر عصر "عثمان" رضي الله عنه ونما وترعرع في عهد "علي" رضي الله عنه إذ كان كلما اختلط بالناس ازدادوا إعجاباً 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 دفتان الحجة 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 ١٣١٥ هـ الموافق لـ ٢٩ من مارس ١٨٩٨ درس في مدرسة القضاء الشرعي ثم التحق بدار العلوم وبعد التخرج منه أصبح مترجماً بكلية أصول الدين وكلية 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 كتاباً منها: تاريخ المذاهب الإسلامية، المقوية في الفقه الإسلامي، المبرمة في الفقه الإسلامي، علم أصول الفقه، محاضرات في التصوف، زمرة التفاسير، توفي الشيخ رحمه الله بعد حياة حافلة بالعلم والدعوة والجهاد سنة ١٣٩٤ هـ الموافق لـ ١٩٧٤ م. (عن الموقع الرسمي للمكتبة الشاملة www.shamela.ws)

الناس فيهم شهداء الظلم فانتسح 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 حاول 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: "الجزء كل واحدة منهما إلى جانب وشابعت وناصرت من رأوا الحق معه، فسحيت 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 الكبار حول الفرق والأديان، فقد رأوا هذه النشأة السياسية للتشيع من الحقائق التي لا مراء 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 والخلفاء وسائر الأمور التي تعتقد بها الشيعة، لكان قيامهم وإنكارهم وعدم رضاهم بل وتبرؤهم من نافيقي حكم الله ورسوله من أوجب الواجبات عليهم بدلاً من محابستهم ولائهم لهم وتصاهرهم معهم وغير ذلك وهم الذين لا يأخذهم في الله لومة لائم في الوقوف أمام المنكرات والانحرافات، ولا يجوز عقلاً حمل جميع هذه المواقف على الثقة المزعومة؛ لأن السكوت أمام الحق

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

(٢) إحسان إلهي عالم باكستاني ولد في "ميالكوت" عام (١٣٦٣هـ) فأكمل دراسته الابتدائية في المدارس الدينية ثم حصل على الليسانس في الشريعة من الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة عام (١٩٦٩م) 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 بالبحان في العلم والتحقيق ومناظرة المنحرفين، واشتهر بمصطلحاته الكثيرة التي منها: الشيعة والسنة، الشيعة وأهل البيت، الشيعة والتشيع فرق وتاريخ، الإسماعيلية تاريخ وعقائد، البنية عرض ولذ، للقاديانية، الريلوية عقائد وتاريخ، واستشهد بعد جهد وجهاد كبير بمدينة لا هور حينما كان يلقي محاضرة في ندوة العلماء في ٢٣-٧-١٤٠٧هـ - ١٤٠٨هـ، ليلاً. (المعجم الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين) من الكتب الإلكترونية التي تم ادخالها إلى الموسوعة الشاملة، اعداد: خالد الكحل.

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

(٤) نفس المرجع، ص ١٥.

٢- النكتة الثانية هي أنه لما كانت الشيعة والتشييع 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، وطرح 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 بمصلحتهم ليثبتوا السمو في كيان الأمة الواحدة، فلما رأوا الاختلاف الواقع سياسيا انتهزوا الفرصة فجهروا إلى خلاف ديني عقدي خطير، وقد أبحاثهم في هذا الأمر أسود منها: إعجاب الناس بعلي بن أبي طالب وعلمه وشجاعته، ومنها المظالم التي وقعت عليه وعلى أولاده في حوادث متتالية كحجابه أممها به مرارا، واستشهاده واستشهاد ولده البار حسن 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 فريضة 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 ونشئت 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 ونرضى به أو لا، لأن وجود رجل بهذا الاسم وهذه التلميحات، ووجود أعوان له أشعلوا نار الحرب مرارا بعد ما كانت قدأ قليلا ثابت في التاريخ لا ينكر^(١) غاية ما ينكره البعض هو وجود علاقة بينه وبين نشأة الشيعة بالمعتقد الموجودة.

(١) يقول عنه التوينبي: "إنه كان يهوديا فاسلم ووالى علياً وأظهر الطعن على أبي بكر وعمر وعثمان والصحابه وترا منهم وأنه كان يقول وهو على يهوديته في يوشع بن نون بعد موسى بهذه المقالة فقال في إسلامه بعد وفاة النبي في علي بدل ذلك" فرق الشيعة للتوينبي ص ٢٢. ويقول العالم الفرنسي الكشي كما نقل عنه المعري 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 بدل ذلك". وكذلك القتيبي في كتابه "المقاتلات والفرق" ص ١٠ - ٢١ الم بوجوده واعتبره أول من قال بفرض الإمامة علي ورجعته وأظهر الطعن في أبي بكر وعمر وعثمان وسائر الصحابة. وهكذا ذكره الطبرسي والملازمة المعلي من الشيعة والشهرستاني والأصمعي وغيرهما من السند.

يقول أحمد الكاتب^(١) بعد ذكره قصة إخراج رجال بالمر من علي بن أبي طالب رضي الله عنه وردت في ترجمة فني، ومصدره 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 (يسمىهم التوحيخي بالفرقة السبئية) يغالون في الإمام علي في حياته، وقد تطور ذلك القلق من القول بوصية النبي الأكرم ﷺ للإمام علي كما أوصى النبي موسى عليه السلام ليوشع ابن نون، إلى القول بالوحيته 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 الموازنة أصلاً بدأت من قبل عدة من أتباع الديانات القديمة المختلفة الذين دخلوا ظاهرياً في الإسلام وليوا 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 يثراً 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 أئمة أهل البيت ورأوا إقبالا عاماً وجبا واحتراماً من الناس نحو أهل بيت رسول الله فأصابهم ومضوا إلى هدفهم وأتت هذه

(١) أحمد كاتب من العلماء المعاصرين كان يحمي أولاً عبد الرسول بن عبد الزهرة لاري وكان من علماء الشيعة والدعاة إلى المذهب الإمامي. ثم رجع عن هذا المذهب وأثبت في بعض مقالات الشيعة في كتب ومقالات ومناظرات كثيرة، كان مولده بكمبلا سنة ١٣٥٣م وقد درس في المراكز العلمية وعند شيوخ ك: سيد محمد الشيرازي، وسيد كاظم القزويني، والشيخ جعفر الهادي، والسيد محمد علي المصري وغيرهم - ومن كتبه: الإمام الحسين كفاح في سبيل العدل والحرية، الحرية في الإسلام، مشكلة النفاق في العمل الإسلامي، تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه، التشيع السياسي والتشيع الديني للشيعة في التاريخ وغير ذلك. وله نشاطات علمية جيدة وما زال في قيد الحياة عند كتاباته هذه الأسطر عنه، طاب الله مقامه وزله وإمانا السلفاء. (وذلكي 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 ٢٠٠٩م.

(٣) المرجع المذكور ص ٦٢ - ٦٤.

التحركات فيما بعد وجود فرق غالبة في التشيع كسنت الشيعة لباسات آخر وانتقلوا بها من السياسة إلى الدين كذا الكيسانية التي أظهرت فكرة النص والوصية في ولد محمد بن الحنفية^(١) وأنكرت الشورى، وقالت بالبداء، وقسرت الدين بالإمام، وزعمت اطلاع الأئمة بالنص حتى وصلت إلى ألوهية الأئمة ونبوة قادتها، والمغبرة التي قالت بأفضلية علي بن أبي طالب على الأنبياء، وقالت بالتناصح كما قالت به الفرق الغالبة قبلها، والمنصورية التي زعمت أن الإمام باقر أوصى بالإمامة بعده لأبي منصور العجلي وأثرت نبوة علي والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي، وغيرها من الفرق الغالبة المنحرفة وهي كثيرة جدا.

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

وأما الشيخ عبد الرسول أحد 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، فالقضية إذا قضية داخلية وليست مؤامرة من الخارج وإن كانت لهذه المؤامرات تأثيرها في إيجاد الغلو والحركات الغالبة، فهو يرى أن الإمام الباقر قام بوضع أسس كثيرة ومعتقدات همة في حوزة التشيع بقصد الإصلاح والوقوف أمام الانحراف الأكثر، وقد كانت كثير من أقواله وآرائه تابعة من تفكيره الخاص ووجهة نظره الشخصية لكن الشيعة فيما بعد عدتها نصوصا شرعية لا مجال للنقاش فيها وإياها 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 (انظر كتاب: فرق الشيعة للنوبختي والقمي ص ٣٣ ط: دار الزهاد، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٢ م)

(٢) النوبختي (٥٠٠ - ٣١٠ هـ = ١١٠ - ٩٢٢ م) الحسن بن موسى بن الحسن بن محمد النوبختي، أبو محمد، فلكي عارف كانت تدعيه المجزلة والشيعة، وهو من أهل بستان، نسبته إلى جده (نوبخت) بضم النون وفتحها. من كتبه "فرق الشيعة - ط" و "الآراء والمعتقدات" كبير لم يسمه، و "الرد على أصحاب التناصح" و "الانسان" و "الفرق والمقالات - غ" و "الرد على المنجسين" و "النكت على ابن الروادني" و "الرد على الغلاة". الإعلام للزركلي: ج ٢ ص ٢٢٤

(٣) فرق الشيعة، لحسن بن موسى النوبختي ص ٢٤ - ٣٥ ط: مؤسسة تحقيقات وكفر معارف أهل البيت.

والحق أنه أراد أن يفوز بزعامه الشيعة بالاطلاق ومن خلالها يوحد الصفوف، لكنه واجه مشكلة كبيرة وهي كثرة القيادات والأتباع والتشكلات والتكهنات، بعضهم يدعي الزعامة في آل عباس كالأندلسية الذين ادعوا الوصية من أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية إلى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ثم إلى 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 العصب كان يرجع إلى كون القضية قضية سياسية لا نصيبية شرعية، فكان علي الإمام تضيق 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 للعبارة جميعا^(١) وتفسير أهل البيت بأولاد النبي ﷺ من بنته فاطمة رضي الله عنها.^(٢)

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

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

٤- حصر الإمامة في الفاطميين 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 وأبناء أعمامه، فكان آل جعفر وآل عقيل يستعملون في بناء مشروعهم السياسي إلى دعوى كونهم من العرة النبوية ويحملون على قول النبي: (إني مخلص فيكم الظلمين: 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 قسر العرة وخصصها بأهل البيت فقط.

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

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

(٤) المائدة: ٣.

(٥) المائدة: ٦٧.

(٦) نفس المرجع والحديث (ج رقم ٦).

(٧) الكافي للكليني، باب ما نص الله ورسوله على الأئمة واحدا بعد واحد ج رقم ٦. وباب أنه من ادعى الإمامة وليس لها بأهل، ج رقم ٢٥١ وقد أثار حصر الإمام الباقر للإمامة في ولد الحسين، ابن عمه عبد الله بن الحسين بن النضر الذي قال له: كيف صارت الإمامة في ولد الحسين دون الحسن وعمه سيدا لأهل الجنة؟ وهما في الفضل سواء؟ إلا إن الحسن علي الحسين فضلا بالكبر، وكان الواجب أن تكون الإمامة إذا

٥- تفسر آية أولى الأرحام ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله...﴾^(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 الحسين ثم الحسين ثم علي بن الحسين ثم محمد الباقر.^(٣)

فالإخلاصة أن الإمام الباقر طرح أمورا كثيرة ومسائل شتى في هذا المجال للجلب للقلوب والنفوس والفتيات الحقيقية وفوزه في هذا الصراع لهم وجمعه الأكتات، فبحثها ما أشرنا إليه ومنها أيضا: ادعاء صدور كرامات (سمها معجزات) من الفاطميين الحسينيين ممن ثبت إمامتهم دون غيرهم. ادعاء علمهم بالغيب. عرض كونهم ولاية 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 وآية وتحقيقه بإيجاز في هذه النكتة.

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

والنكتة المهمة التي يصل إليها الباحث خلال قراءته لهذه الاختلافات بين العترة النبوية وأهل بيته وخاصة ما تقدمه الإمام الباقر رحمه الله هي أنه لم يكن نص صريح من 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 ثابنا لدى الجميع من فضل أهل بيت النبوة وعترته الطيبة أنهم هم أحق للناس بإمارة

في الأفضل* فرد عليه الباقر قائلا: "كذبوا والله أولم يسموا الله تعالى يقول: ﴿وَعَقَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِيْقِهِ﴾ فهل جعلها إلا في عقب الحسين؟ انظر: كتاب الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر، للحزلي ص ٢٤٦

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

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

(٣) انظر الكافي باب الإشارة والنص على الحسين بن علي ح رقم ٥٠٩.

(٤) هذا ما ذكره أيضا أحمد الكاتب في حواشي كتابه التشيع السياسي: ص ٦٢. نقلا عن كتاب الفكر الشيعة المبكر، لعالم الإمام محمد الباقر لالزينة لالائي، ج ١ ص ١٢٤ - ١٢٥ الطبعة الثانية.

المسلمين بعد الخلفاء الراشدين من الأمويين، خاصة بعد حدوث الحوادث التي جرحت العواطف الباقية، وكانت الأمة 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 حقاً 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 يمكن يخرج عن تسليم حكم المسلمين لمن يكون الأصلح له حسب الاجتهاد وتفكير العام؛ ولذلك كانت تحركاتهم السياسية تؤيد من قبل المسلمين جميعاً (غير الحكام وجماعاتهم) وقد ثبت أن الإمام أبي حنيفة 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 نوعاً من القداسة والشرعية التي لا مجال للاعتراض 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 حقاً عنه كما يرويها الكليني وغيره عنه لم تكن إلا وجهة نظره هو ولذلك كانت تواجبه مخالفاً شديدة ممن كانوا أقرب الناس إليه من الأعمام وأبناء العمومة مثلاً، 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)

أخيراً نشير إلى أن هناك من يرى تطورات شتى في التشيع شقت مسبوها مرحلياً من السياسية إلى الدين والعقيدة، أهم هذه التطورات ما قام به الصوفيون أيام حكومتهم تقنيا 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 نقله عن أحمد الكاتب الموسوي، حاشاً وكلاً أن أهم الإمام الباقر أن لونه الإمام الموثوق المقبول روايته - إذا صح عنه - عند الشيخين البخاري ومسلم، أما هذا الذي رأيناه فالحق أن الكاتب فكر 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 أيضاً، أو أنها كانت اجتهادات من الإمام الباقر بقصد الخير والصلاح وتوحيد الشمل لكنه لم يصب فيها لأنه لم يكن معصوماً 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 أبداً لكنه اجتهد فلم يصب.

أ. عندما استطاع العباسيون الوصول إلى السلطة، ضربوا بقية من كان معهم في حركة الهاشميين. تفتقر الفكرة السياسية الشيعية من أحقية آل البيت الهاشميين إلى أحقية آل البيت الذين هم من سلالة علي.

ب. ومع تقلب الزمان وتواري الحركة الشيعية وسيرتها في وجه ملاحقة السلطات، تطور مفهوم الإمامة وبدأت تدخل فيه عناصر من الثقافات غير الإسلامية، فتحوّل التوجه 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 علي 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 فرقتهم هي الممثلة لطهارة آل البيت النبوي. وأسبغ المذهب العصمة على الأئمة حتى اعتبرت أقوالهم كأقوال الرسول ﷺ. ثم اختلطت في أقوال الشيعة، المتأخرين منهم خصوصاً، شطحات عجمية وروايات تاريخية خوارقية ومفاهيم حلولية من الأديان القديمة. وملككتها عقدة انتظار للمهدي، وتبلورت شخصيتها على الحرارة والرفض الكامل لما هو خارج الطائفة، ودخل بعض هذا التراث الشعبي أمهات كتب الشيعة، فتشكّلت ثقافة دينية شيعية مثقلة بالروايات الخرافية واجتذبت الكتلة الشيعية عن جسم الأمة.

د. سرّت العصور حتى جاء الصفويون (وأصلهم أتراك شافعيون من أذربيجان) فبنوا مقولات التصوف الفلسفي ونشعوا سياسة وجعلوا من التشيع قضية فارسية. وكما وظّف العثمانيون التصوف لتثبيت حكمهم، زوج الصفويون التشيع ببعيد فارسي ليثبتوا حكمهم. والعهد الصفوي (١٥٠١-١٧٢٢) هو الذي شهد اختراع كثير من العادات والشعائر الشيعية، وأضافوا إلى ما كان قد أدخله البوهميون من عادات، مثل عادات إحياء ذكرى الموتى من آل البيت، كما استحكمت الأساطير والخرافات وتمّ الانفكاك عن الأمة تماماً. وأصبح التشيع الإيراني من ذلك 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 تجرّمة جرى إلbasها لبس الإسلام وشاربته في ظروف تاريخية متعددة. وعند الحديث عن التشيع ينبغي أن يكون واضحاً أيّ تشيع نتكلّم عنه، القديم أم ما آل إليه الأمر بعد الصفويين ؟ وهل هو التشيع الشعبي الراجح، أم هو التشيع العلماني التقليدي الموجود في الكتب ؟ وهناك تشيع معتدل أيضاً كفرقة الزيدية القريبة أصولها بمعتقدات الأمة، وتشيع اصلاحي تجديدي أيضاً دعت إليه أئمة محدّدين

والمفكرين (مثل علي شريعتي)، فتم تحويل غمطية التشيع المعاصر إلى ما يروونه أصيل للمذهب ولكن عجزت هذه المحاولات أن تؤسس نفسها نياراً عريضاً مقبولاً حتى الآن.^(١)

٣- النكسة 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 يحث 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 لَهُمْ حَبَرٌ نَّجْدٌ﴾^(٢) "هم أنت وشيعتك وموعدي وموعدكم 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، فعددهم البعض بأسمائهم؛ كما ظن البعض الآخر أنه إن عددهم جميعاً يتجاوز عددهم المئات^(٤)، ومن الذين يدعون هذه النشأة بهذا التوثيق والتبكي هو الشيخ السيستاني الذي أرجع دعوة الرسول إلى اتباع علي وإطاعته إلى الأيام الأولى من الدعوة، فكرر مراراً في تفسيره هذا أن رسول الله دعا وحده 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 فحكمه فاسمعوا له وأطيعوا"^(٥)

يقول محمد حسين الفطاء: "إن أول من وضع بذرة التشيع في حقل الإسلام هو نفس صاحب الشريعة، يعني أن بذرة التشيع وضعت مع بذرة الإسلام جنباً إلى جنب، وسلوك يسواء، ولم يزل غارسها يتعاهدها بالسقي والعناية حتى نمت وازدهرت في حياته ثم أثمرت بعد وفاته"^(٦)

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

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

www.mazenhassani.com

(٢) المائدة: 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 أي جمعة ما وجدت في كتب تراجم الصحابة (كالإصابة) و (أنس الغابة) و (الاستيعاب) ونظائرها من الصحابة الشيعة زهاء ثلاثمائة رجل من عظماء أصحاب النبي صلى الله عليه وآله كلهم من شيعة علي عليه السلام، وأهل الصحيح يخر 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.

(٧) 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 يستند عن محمد بن علي الحلبي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: "اختلاف بني العباس من المصحوم والنداء من المصحوم وخروج القائم من المصحوم، 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 ينسبكون بأمثال هذه الأحاديث مستندين إلى مراجعهم فمن حيث أن الكافي يعد من أهم المراجع الحديثية عندهم فاليقيلوا الحديث بشامه دون تردد وتأويل.

وإن هم يتمسكون بما على أساس ورودها في مراجع أهل السنة، كما يوجد في كتب بعضهم حيث يصيرون بأن هذا الحديث نقله 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، فبإدعائهم أولاً: إن هذه الكتب ليست مصادر الحديث عند السنة، وهذا خطأ كبير من 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 بضعف جزئياً بل هو موضوع من أصله، فقد قال الشيخ الإكباتي في سلسلة الأحاديث الضعيفة عن هذا الحديث ما نصه:

(١) الشيعة في التاريخ، لمحمد حسين الزين ص ٢٩ قد: 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 حبان (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 فاقبل علي بن أبي طالب، فقال النبي ﷺ: "قد أتاكم أخي". ثم التفت إلى الكعبة فضر بها بيده ثم قال: ... فذكره.

قلت: وهذا إسناد مظلم؛ أبو الزبير مدلس، وقد عنعنه. ومن دونه؛ لم أجد لها ترجمة، فأحدهما هو الآفة. وروى ابن جرير الطبري في "التفسير" (٢٠ / 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 واقفياً يضع الحديث". وعيسى بن فرقد؛ قال فيه أبو حاتم: "شيخ". وابن حميد: اسمه محمد؛ حافظ ضعيف. وروي الحديث مختصراً جداً بلفظ: "علي خير البرية" وسألتني تحريجه وبيان وضعه^(١).

وهكذا حديث: "هم أنت وشيعتك وموعدكم الحوض" لقد بين العلماء ضعفه، وأشار العلامة الألبوسي إلى دليل معقول يظهر ضعف الحديث وهو أنه إن فسر قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ خَيْرُ الثَّرَوَاتِ﴾ 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 فأنهم لم يفضلوه على النبي ﷺ^(٢).

ولمحمد رشيد^(٣) رضا رحمه الله كلام طويل ودلائل حجة حول ضعف هذه الروايات وما شابهها؛ في رد له علي من أفراد 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 ج ٥٩٩ ح رقم: ٤٩٢٥ ط: دار المعارف - الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢ م.

(٢) تفسير روح المعاني، للألبوسي 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 الكتّاب 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، فلزم 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 الفقه في الفتاوى بين الشريعة والأوضاع المصرية 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 البتة، ولذلك لم يخرج شيئاً منها مصنفو الصحاح كالإمام مالك والبخاري ومسلم ولا من بعدهما ولا أحد من أصحاب كتب السنن كالأربعة المشهورين، ولا مما قبلها من المسانيد كمسند الإمام أحمد ومسند إسحاق بن راهويه ومسند ابن أبي شيبة ومسند الطيالسي، على ما في هذه السنن والمسانيد من الأحاديث الضعيفة، بل لم يخرجها الحاكم في مستدركه ولا عبد الرزاق في مسنده ولا مصنفه على ما فيها من الأحاديث الموضوعة وشدة عنايتهم بجمع مناقب علي وآل بيته عليهم السلام، وإنما خرجها بعض الذين عتوا بجمع كل ما روي من الشواذ والناكير والموضوعات أيضاً، ولا سيما رواية التفسير المأثور - كالسيوطي، والواحدي والبيضاوي والزحشرى كما أجمار - .

(ثانياً): إن ما نقله السيوطي منها في تفسيره (الدر المنثور) من الروايات عن ابن عباس وابن عدي وابن مرفويه 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 نقله السيوطي في هذه الكتب لا يقال: إنه هو الذي رواه كما يقول الأستاذ كاشف الغطاء فيه وفي الزحشرى وابن حجر الهيتمي ويقول مثله غيره من علمائهم في كل ما ينقلونه عن أي كتاب آلفه أحد المنسويين إلى منسوب 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 للموضوع المقتضى اعتماداً على التفرقة بينهما بمعرفة رجال أسانيدهما، ومنهم من احتجب 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 بشيعة أهل السنة والجماعة لا مبتدعة الروافض والشيعة فإنهم من أعدائه لا من شيعته وأورد عنه كرم الله وجهه ما استدلل به على ذلك... (كهذا الحديث) "يا أبا الحسن أما أنت وشيعتك فهي الجنة، وإن قوماً يزعمون أنهم يهتدون بصغفرون الإسلام ثم يلفظونه، يرقون منه كما يرق السهم من الرمية يقال لهم الرافضة، فإن أفرقتهم فقاتلهم إثم

والحجاز وأروها، لكنه في الأخير عاد إلى مصر فاستقر بها إلى أن توفي فيها سنة ١٣٥٤ هـ الموافق ١٩٣٥ م ودفن بالقاهرة. من أشهر آثاره مجلة "المنازل" أصدرها ٣٤ مجلد، و"تفسير القرآن الكريم" في اثني عشر مجلد، 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 أحبوه كما أمر الله ورسوله، وأما غيرهم فأعدائهم في الحقيقة.

وبجلة القول: أن هذه الروايات لا يصح منها شيء أبهة... فلو كان في كتب الصحاح أو السنن شيء منها، ولو واحدًا لكان أولى منها كلها. ولو رجعتنا إلى أساسها وبيّنا علة كل منها لطال الكلام في غير طائل، وإنما البينة على المدعي وأنا نتحداه ونتحدى غيره أن يأتونا بسند حديث واحد (منها) رجاله رجال الصحيح.

ثم نقول إن شرطنا أنه صح حديث مرفوع في ذكر شيعة علي فإننا لنقل الكلام إلى المراد منه في اللغة، وقوله تعالى في موسى عليه السلام: ﴿هَؤُلَاءِ مِنْ شِيعَتِهِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَدَاوِهِ﴾^(١) فنقول: إنهم هم الذين اعتقدوا أنه هو الذي كان علي الحق فتصبروه علي من عداوه وتبرؤوا منه وحاربوه من الخصاير... 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 بمنهج ديني فإن أساس الدين الإلهي الوحدة والاتفاق في جميع العقائد والمقاصد والأصول القطعية، والله يقول لرسوله ﷺ: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِمْ فَرَقٌ وَقَالُوا شَيْعًا لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ...﴾^(٢) فالشيع في الدين باطلة، والرسول ﷺ بريء منها بنص القرآن فكيف يكون هو الواضح لأصولنا.^(٣)

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

(١) القصص: ١٥.

(٢) الأنعام: ١٥٩.

(٣) مجلة المآثر، 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 رواية سلمان عنه قوله: "إن الناس كلهم ارتدوا بعد رسول الله ﷺ غير أربعة" (انظر: السقفة لسليم بن قيس ص ٩٢ والأنوار العنبرية للجزائري ٨١/١).

ومن الأقوال التي نسب إلى محمد بن علي الباقر رحمه الله رواية حنان عن أبيه عنه قوله: "كان الناس أهل زدة بعد النبي إلا ثلاثة"، ورواية أبي بكر الحضرمي قوله: "ارتد الناس إلا ثلاثة نفر: سلمان وأبوذر والمقداد" (انظر: روضة الكافي للكليني ص ١١٥ وتفسير العياشي ١/٩٩ واختصار معرفة الرجال ص ٦٠-٦١-١١، والشر: علم اليقين للكاشاني ١/ ٧٤٣-٧٤٤، وتفسير الصافي له ١/ ١٤٨-٣٠٥، وقرعة العيون له ص ٤٢٦، والبرهان للبحراني ١/ ٣١٩، وبحار الأنوار للمجلسي ٧/ ٧٤٩، وحياة القلوب له ٢/ ٨٣٧، والدرجات الربيعية للشيروازي ص ٢٢٢، وحق اليقين لعبدالله شبر ١/ ٢١٨-٢١٩).

ومما ورد عن أبي عبد الله الصادق هذه الرواية: عن الجارث 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 فصحت على الضلال

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

والأهم من ذلك بكثير أن الرجل النصف البصير إذا وضع ما وقع في سكة 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 فدأب المهاجرون الأنصار رفعًا لهذه المشاجرة بحديث رسول الله ﷺ: "الأئمة من قريش"^(٢) فخفضت أمانم هذا الحديث للمبارك 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 خفي من بين الصحابة هم من شيع علي بن أبي طالب لم ينحرفوا بعد، ألم يوجد فيهم واحد يقرم إما في الثقيفة أو بعده فينكر الناس هذه النصوص وينبئهم على أن يخضعوا لها ويرجعوا إلى دينهم؟ ما للأنصار يستسلمون لهذا الحديث ولا يستسلمون لأحاديث الوصاية والإمامة؟ ولم يسلم للحكم إليهم ليكونوا طريقًا للقضية، أي سحر عظيم كان مقرونا مع حديث "الأئمة من قريش" حتى أسكت الجميع وأخضعهم ولم يكن مع حديث: "إن هذا أخي ووصي وخليفة فيكم؛ فاسمعوا له وأطيعوا" ولا مع حديث: "إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ وَصِيًّا وَوَارِثًا، وَإِنَّ عَلِيًّا

إِي وَاللهُ مَلِكُوا إِلَّا ثَلَاثَةً هَرَجَ سَلْمَانَ الْفَارِسِيَّ وَأَبُو ذَرٍّ وَالْمُلْدَادَ وَلِحَقَّهُمْ عَمَارٌ وَأَبُو سَاسَانَ الْأَنْصَارِيُّ وَحَدِيقَةُ وَأَبُو عَمْرٍة فَصَارُوا سِيقًا". (انظر: الاختصاص للمفيد صفحة ٥ المقدمة) هذه روايات معبرة عند الشيعة عدوها صحيحة وأمثالها كثيرة لامتجال للكرها وقد جمعها مع الإحالة إلى المصادر الأخ نور الدين الجزائري المالكي في صفحة خاصة على موقع الرد قسم حوار الإثني عشرية:

www.alrad.net

(١) كما قبل سلمان رضي الله عنه إمارة المدائن من قبل حمزة بن الخطاب رضي الله عنه . (انظر من مراجع السنة كتاب "الإصابة في تمييز الصحابة" لابن حجر العسقلاني ج ٣ ص ١٤٦ ط: دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ ومن مراجع الشيعة كتاب "حياة القلوب" للمجلبي ج ٢ ص ٧٨٠ ط: طهران - إيران)

(٢) أخرجه جمع عن علي بن أبي طالب وأبي رضي الله عنهما، منهم: الإمام أحمد في مسنده، ج ١٩٧٩٢ وحكم بصحة شعب الأوزون واليهقي في سننه الصغرى والكبرى، باب الأئمة من قريش. والنسائي في السنن الكبرى، والطبراني في المعجم الصغير والأوسط والكبير، والمحاكم في المستدرک، (لكن الذهبي مكث عنه في التلخيص) وقال الألباني حول هذا الحديث: وهو حديث مبرور، كما قال الحافظ ابن حجر: فيما نقله الشيخ علي القاري في "شرح النسخة"، سلسلة الأحاديث الضعيفة ج ٢ ص ٢٠٢ ضمن ج رقم ٧٨٥.

وصيتي ووارثي" ولا مع حديث: "يا علي، أنت وصي وعليقتي وإمام أممي بعدي" ولا مع أحاديث أخرى بهذا الشأن كما يرويها الشيعة، والله لو كانت ثابتة وكانت تأويلها على ما تعتقد الشيعة وتدعي، لكانت تخضع أمامها الأتصار 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، وبمدهم 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 أممهم الشجعان فما بالهم لم يقفوا أمام هذا الانحراف العظيم، بل حضوا هم وأممهم لحكم كل من أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم حضوها تاما، وهذا ما لا يتصور إن كان هذا الادعاء صحيحا، - والتقى 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 للمعقول كالاختلاف في الفروع أو السياسات أو السلاطن مثلا، لكن الشيعة تفرقت عن جماعة المسلمين أولا باختلافات أصولية كبهرة 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 حطنا فيها، يكفي أن ننظر في قائمة عناوين الكتب المؤلفة حول فرق الشيعة فتجد مؤلفات عديدة من الشيعة والسنة ألفت في

هذا الموضوع إما بصورة تخلص 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 ومنكرو إياه ولوصيه فعلى سبيل المثال:

أ. اختلفت الشيعة أيام إمامة حسن بن علي رضي الله عنهما إلى ثلاث فرق: فرقة ثبتوا معه بعد مسألته معاوية بن أبي سفيان، وبايعوا معاوية كما يابعه فأطاعوا وأخلصوا له الولاء، 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 أميرة النبي ﷺ.

وفرقة مالت عن الحسن والحسين وقالت بإمامة محمد بن الحنفية، وهم الكيسانية نسبة إلى مختار ابن أبي عبيد الثقفي الملقب بكيمان، هذه الفرقة قويت بعد ما صالح الحسن معاوية فتطورت فيما بعد تطورا سريعاً، وتبعيت 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 آباؤه من قبل لكنه لم يستطع أن يقضي عليهم.^(٢)

ب. اختلفت 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 مسلمين 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 للقروض الطاعة.^(٣)

وهكذا ظهرت فرق كثيرة أخرى منهم من ادعى النبوة للأئمة كالفراية، 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 علماءهم، كتاب: "المقالات والفرق" لسعد بن عبد الله القمي المتوفى سنة ٣٠١ هـ، وكتاب:

"فرق الشيعة" لحسن بن موسى النوبختي المتوفى سنة ٣١٠ هـ، وفيهما ذكر فرق كثيرة للشيعة.

(٢) الشيعة والمشيح، لإحسان الله طهر ص ١٧٩ - ١٧٤ نقلاً عن فرق الشيعة للنوبختي ورجال الكشي (فرق الشيعة للنوبختي ص ٣٧ -

٣٢ ط: دار الرضائف الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ ١٩٩٢ م)

(٣) نفس المرجع ص ١٩٩ - ٢٠٠ نقلاً 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 الكرية والمعتارية والمناخية وأظهر مختار بن أبي عبيد الثقفي ما كان يضمه من العقائد السبئية بل والخرافات لم يسميه 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 الشيع بعد ما قنطوا وبعثوا من رجوع القوم إلى الحق.

يقول الشيخ إحصان 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 أمستهم 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 والمعصية وغير ذلك من أصول الشيعة، فمن هذه الفرق: فرقة تبعت علي 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 إلهما لأن الإمام لا يكذب ولا يقول ما لا يكون. وفرقة قلدت دعوة عبد الله بن الحسين بن الحسن بن علي بن أبي طالب في ادعاء الإمامة، ومن بعده ابنه محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين 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 سموا فيما بعد بالإمامية - حتى أن التوحيدي الشيعي يكتب أنه بعد وفاة جعفر الصادق حصل اختلاف عظيم والتفرقت الشيعة بعده ست فرق فذكر منهم: الناوسمية، والسيمطية أو الشيمطية، والقطعية، والإسماعيلية بفرقها الكثيرة.^(٣)

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

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

(٢) انظر: الأصول من الكافي، الكليني، كتاب المعية ج ١ ص ٣٥٨ وفي ذكر حوار طويل دار بين عبد الله بن الحسن وجعفر الصادق حول الإمامة.

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

(٤) دائرة المعارف، ٦٧/٤.

المذكورة في الحديث (حليت 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 الترسست وتلاشت واحدة تلو الأخرى فلم يبق منها إلا الإمامية الاثني عشرية والزيدية والإسماعيلية. لكن هذه الفرق الثلاثة نشبت في داخلها وافتقرت إلى فرق عديدة، نشبت 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، ويمتنعون الاجتهاد، ويتكرون الإجماع، يرون كل ما ورد في كتب الأخبارية الأربعة - الكافي، التهذيب، الاستبصار، من لا يحضره الفقيه - صحيحاً و(أصولية) وهم القائلون بالاجتهاد، وبأن أدلة الأحكام هي الكتاب والسنة والإجماع ودليل العقل، ولا يحكمون بصحة كل ما في الكتب الأخبارية الأربعة، ويحتمدون على مراجع التقليد، و (الشيخية أو الإحسانية) وهم أتباع الشيخ أحمد الإحساني، و (الكشفية أو الرشدية) وهم أصحاب كاظم بن قاسم الرشدي، وسميت بالكشفية لما ينسب إلى زعيمها من الكشف والإلهام، و (الركنية) وهم أتباع مرزا محمد كريم بن إبراهيم عيان الكرمانلي، سميت بذلك - أي الركنية - لقولها بالركن الرابع والشعبي للكمال والتمثل في شخص زعيمهم، و (الكريمية) وهم أتباع محمد الفخري الكرمانلي كريم عيان، و (القرلباشية) وهم صوفية متشعبة من أتباع الصفويين، و (القرتية) وهم أصحاب امرأة اسمها هند، لقبها قرة العين، و (الكوهريية) وهم أتباع الأخوند ملا حسن كوهري، و (النور بخشية) نسبة إلى محمد نور بخش القومستاني، و (البابية) وهم أتباع الباب ميرزا علي محمد الشيرازي، و (البهائية) وهم أتباع حسين علي النوري المازندراني الملقب بـ "نجاه الله" ^(٢) ولكل من هذه الفرق آراء ونظريات تتميز بها عن غيرها تركها 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، المرافضة ^(٤)، الجعفرية وغير ذلك.

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

(٢) انظر: الفكر الشعبي، لمصطفى الشبي، ص ٤٠٥ - ٤٠٦. وكذلك: أعيان الشيعة ٩ / ٢٣ - ٢٤ وقد حُذف بعض هذه الطوائف للشيخ إحسان إلهي في كتابه "الشيعة والشيعة" بغية من التفصيل، انظر: الشيعة والشيعة ص ٢٠٧ - ٢٢٥.

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

(٤) وجذا لأنهم رفضوا زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب لما خرج بالكوفة أيام هشام بن عبد الملك بعد ما أظهر مفاقه في الشيعين وترجبه عنهم، وقيل لأنهم رفضوا خلافة أبي بكر وصير رجلى الله عنهم، ومولى التولين وأحمد.

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(السيمانية أو الجريرية) أصحاب سليمان بن جرير الزيدي و(البرية أو الصالحية) أصحاب الحسن بن صالح بن حي، وأصحاب كثير التواء الأبر، وقد عد البشهرستاني الزيدية ست فرق، الثلاث السابقة و(النعمانية) 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 يميزون عن برئ منهما، وينكرون رجعة الأموات ويتولون من دان بها وهم (اليعقوبية) 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 وافتزقت إلى فرق شتى لكنها باجمعتها تخالف العقائد الإسلامية فمن فرقها المشهورة: (الدروز) و(الحشاشون) و(البهرة) و(الأغاخانية) و(المكارمة) و(النصيرية أو العلوية).

أما الدروز: فهي فرقة باطنية تولد الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله، أخذت جل عقائدها عن الإسماعيلية، وهي تتنسب إلى نشتكين الدرزي. نشأت في مصر لكنها لم تلبث أن هاجرت إلى الشام. عقائدها مخلوط 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 بالحرافة القتل والاعتقال لأهداف سياسية ودينية معينة.

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

الآغاخانية: ظهرت هذه الفرقة في إيران في الثالث 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 قدما إلى الإسماعيلية النزارية، ونفسي إلى أفغانستان منها إلى بومباي وقد حلق عليه الإنجليز لقب آغاخان، مات سنة ١٨٨١م.

وأما النصيرية أو العلوية: فهي حركة باطنية ظهرت في القرن الثالث للهجرة، أصحابها يعدون من غلاة الشيعة الذين زعموا وجوداً إلهياً في علي وأئمه به، مقصدتهم هدم الإسلام وتقضي عراقهم مع كل غاز لأرض المسلمين، ولقد أطلق عليهم الاستعمار الفرنسي لسنورها اسم العلويين تمويهاً وتغطية لحقيقتهم الرافضية والباطنية. مؤسس هذه الفرقة أبو شعيب محمد بن نصير البصري التميري (ت ٢٧٠هـ) زعم أنه الباب إلى الإمام الحسن العسكري، وأنه وارث علمه، والحجة والمرجع للشيعة من بعده، وأن صفة الترجمة 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 حلقه عن الرافضي مير باقر الداماد أن جميع الفرق المذكورة في الحديث، (حديث افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة) هي فرق الشيعة وأن الناحية منهم فرقة الإمامية. وقد ذكر المقرئ أن فرقهم بلغت ثلاثمائة فرقة. ^(٢)

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

(٢) لقلا عن كتاب "الوحيمة في كشف شائع عقائد الشيعة" تأليف ذكور صالح الرقب ج ١ ص ٩٥ الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م وهذا الكتاب من الكتب الموضوعة في المكتبة الشاملة (الاصطلاح الثاني)

المطلب الثالث:

● أصول مذهب الشيعة الإمامية بإيجاز

وأما أصول مذهب الشيعة الإمامية فتقسم إلى قسمين:

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

الثاني: الأصول التي أطلقوا عليها أصول للمذهب أو معتقدات الخاصة بالإمامية وهي: ١- العدل ٢-

الإمامة ٣- العصمة ٤- المهديّة أو الغيبة ٥- الرجعة ٦- التقيّة وغير ذلك.

لكن للقوم انحرافات كثيرة في القسم الأول من الأصول تشير 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 والقيوم وآثار الأولياء والصالحين وغير ذلك بتوجيهات سخيفة كما سنبيها خلال دراستنا لتفسير مفلحيم القرآن^(١) وهكذا زعمت الرسائط بين الله والخلق كأنه لا يمكن الوصول إلى الحق لأحد دون أن يختار الأئمة المعصومين المقربين إلى الله واسطة بينه وبين ربه فمن هنا يدعونهم رغبا ورهبا.

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

٢- ثاني أقسام التوحيد، توحيد للربوبية وهو إفراد الله سبحانه بالملك والخلق والتدبير من الإحياء والإماتة والنفع والضّر والأمر كله، لكن الشيعة بإسنادهم المحدث الكوثية 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 كجهنم بن الحكم^(٣) وهشام

(١) فمن التوجيهات التي يرددها المؤلف كثيرا هي أن العبادة لا تصدق على المخلوق والاستعانة بالسجود لله تعالى سواء كان حيا أو ميتا إلا إذا فارق الاعطاد بالوحيّة هذا الغير واستقلاله في أمره، كما سيأتي.

(٢) سيأتي عن صاحبنا أنه بالاستناد إلى قوله تعالى: ﴿وَالْمُفِيرَاتِ أَمْرًا﴾ يرى كثيرا من تدبيرات العالم محولة إلى الأئمة ويذكر أحاديث عن سلفه أنه في يوم القيامة يلقى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كل من خالفه في الدار فالتقى بك يلق من يمين الصراط وعلي رضي الله عنه يقف عن يساره فيتجهان ويلقيان من أقدام، فتدبير الأمور في الدنيا والآخرة محول إليهم.

بن سالم الجواليقي^(٢١) ويونس بن عبد الرحمن القمي^(٢٢) وأبي جعفر الأول^(٢٣) وغيرهم كانوا من أوائل من أوجدوا ضلالة التجسيم^(٢٤).

ثم جاء بعد هذا التجسيم دور تعطيل، حيث إن للتأخرين منهم تأثر بذهب المعتزلة المبني على العقل الخفي فالتفتوا إلى تعطيل صفات الله العليا وتأويلها حسب ما دلت عليه عقولهم وأفكارهم، يقول الدكتور ناصر بن عبد الله الففاري في كتابه "أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية" ما نصه:

"بعد هذا الغلو في الإثبات بدأ تغير المذهب في أواخر المائة الثالثة حيث تأثر بذهب المعتزلة في تعطيل صفات الباري سبحانه الثابتة له في الكتاب والسنة، وكثر الاتجاه إلى تعطيل عندهم في المائة الرابعة لما صنف لهم المفيد وأتباعه كاللومسوي الملقب بالشريف المرتضى، وأبي جعفر الطوسي واعتمدوا في ذلك على كتب المجتلة"^(٢٥) وقد كانت هذه تعريفات أخرى في توحيد الأسماء والصفات كما لا يخفى على ذوي الإلمام، وهناك تعريفات أخرى في هذا الأصل الأصيل (التوحيد) كفولهم بخلق القرآن وإفكارهم رؤية المؤمنين ربحهم تعالى في الآخرة وغير ذلك.

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

(٢٢) هو هشام بن سالم الجواليقي، والجواليقي نسبة إلى بيع الجواليقي، جمع جوالق وهو وعاء معروف يعمل من صوف لصلل الأسمعة، والنسبة إلى الجواليقي باختيار بعضها أو صنفها، انقلت الشيعة على مدحه وثوبته، وقد نعت على ذلك جمع من علمائهم نقل: الكشي في رجاله ص ٢٣٨ ترجمة رقم ١٣٢، ابن داود الحلي في القسم الأول من رجاله ص ١٠٠ ترجمة رقم ١٦٧٦، الأزدبلي في جامع الرواة ج ٢ ص ٣١٥ ترجمة رقم ٢٢٤٣، وغيرهم وإليه نسب الفرقة الهاشمية بالاشتراك مع هشام بن الحكم المتكلم الشيعي، وهو ممن نسج على منواله في التجسيم والتشبيه، حيث وصف الله تبارك وتعالى بأنه على صورة إنسان أملاه مجزوف وأسفله مصمت، وأنه لا يعلم بالأشياء إلا بعد حدوثها أو ما يستقر عند الرافضة بالبداء. توفي عام ١٩٩ هـ. (انظر كتاب: أعيان الشيعة وأسماء رواتها لسيد محمود شكرى الأوسى ص ٧٨ وكذا: معجم الفرق الإسلامية ٢٦١، موسوعة الفرق والجماعات ١٦٩)

(٢٣) 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"الشرايع" و"جوامع الآثار" وغيرها، توفي سنة ٢٠٨ هـ الموافق ٨٢٣ م. (الأعلام للزركلي ج ٨ ص ٢٦٢)

(٢٤) لعله كما قال أبو الفرج ابن الجوزي رحمه الله: "هو محمد بن علي بن الحسن العلوي والداني - أي أبو جعفر الثاني - أبو جعفر عبد الله بن منصور الهاشمي" والله أعلم. (انظر: تلخيص فهرم أهل الآثار في عبود التاريخ والسير لابن الجوزي ط: دار الأرقم بن أبيه الأرقم - بيروت ١٩٩٧ م)

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

(٢٦) أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية عرض ولقد، للدكتور ناصر بن عبد الله بن هادي الففاري (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 الزيف والانحراف أيضاً، وهذا لأنهم أعطوا أئمتهم منزلة فوق منزلة كثير من الأنبياء بفلسفة عجيبة عارية عن موازين العقل والتأمل، 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 ولا شك عمن لم يتل هذه الدرجة وإن كان نبياً وبالتالي فالأئمة الاثني عشرية المنصوصون بالإمامة من قبل الله ورسوله هم أولى من الأنبياء الذين لم يتلوا هذا المقام، وهذا تفسير لم يقمسه النبي الأعظم ولا أحد من مفسري الصحابة ولا يقبله العقل المسلم الخالي عن العصبية العمياء.

ومن جالب آخر نرى الشيخ جعفر السبحاني هو وغيره قد أنوا بفلسفة غريبة محيرة أخرى حيث عدوا بعض الأنبياء مفترضين الطاعة (على حد تعبيرهم) وبعضهم غير مفترضين 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 حتى 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 الانحرافات في النبوة التي هي الأصل الثاني من أصول الدين عند عامة المسلمين.

وأما القسم الثاني من الأصول التي سموها أصول للذهب لا أصول الدين فهي مشتركة بعضها بين الشيعة والمعتزلة وفي هذا البعض هم متأثرون بفكرة الاعتدال وإن كانوا لا يقبلون هذا بل ينكرونها 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 السبعين 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 الجليل الأول بما فهمه 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) مطراً هذا بالتفصيل في المطلب الثاني من الفصل الثاني من هذه الرسالة بإذن الله تعالى.

المطلب الرابع:

• أصول التفسير ومصادره لدى الشيعة الإمامية

للوصول 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 للمقالة فتكتفي بذكر بعض الكلمات عن مفسريهم وعن الشيخ السبطاني 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 استناد شيء إلى الله بغير إلفه... ومن هذا يتضح أنه لا يجوز اتباع أحد المفسرين في تفسيره، سواء أكان عن حسن مذهبه أم لم يكن، لأنه من اتباع الظن، وهو لا يقضي 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 للمراجع في الدين، والذين أوصى النبي صلى الله عليه وآله بوجوب التمسك بهم فقال: "إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسكتهم بما لن تضلوا بعده أبداً".^(٣)

٢- ويذكر القمي حديثاً عن الإمام جعفر الصادق يدل أن الأصل الأصول في تفسير القرآن هو الأخذ بقول الأئمة، وهو قوله: (والقرآن ضرب فيه الأمثال للناس وبخاطب الله نبيه به ونحن، فليس يعلمه غيرنا) وهذا تفسير قوله تعالى: ﴿والليل إذا يغشى﴾ بأن المراد من الليل فلان^(٤) غشى أمر 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 لهذا - الذي يفيد الظن عند جميع العلماء - إذا ورد وأثبت شيئاً عن المعصومين حجة في تفسير القرآن (وفلسفته فيه أنه أحد آيات العلم الصديقي 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 أي بذكر الصديق رضي الله عنه.

جرت له عليه وأمر المؤمنين بصير 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: "وقد لشرح آيات الله وتبصير تفسرها بالرموز والصرائح إلا من شرح الله صدره بنوره، ومثله بالمشكلة والمصباح، وقد عسى يبلغ علمهم بمعالم التنزيل والتأويل وفي بيوتهم كان ينزل جبريل وهي الصوت التي أذن الله أن ترفع، لغتهم يؤخذ، ومنهم يسمع، إذ أن أهل البيت بما في البيت أهدى، وللمخاطبون بما حوطينا به أوعى .. وذلك لأن في القرآن ناسخاً ومنسوخاً ومحكماً ومتشابهاً وخاصاً وعماماً ومبيناً ومفطوحاً وموصولاً وفرافض وأحكاماً وسنناً وآداباً وجلالاً وحراماً وعزيمة ورخصة وظاهراً وباطناً وحداً ومطلقاً، ولا يعلم تميز ذلك كله إلا من نزل في بيته، وذلك هو النبي وأهل بيته فكل ما لا يخرج من بينهم 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- وما يؤكد به مفسرو الشيعة في تفسير القرآن ويروون فيه روايات كثيرة هو أن القرآن ظهر ويطنا بل وللطن بطن، ويطن، 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 عن شيء من تفسير القرآن - فأجابني ثم سألته ثانية فأجابني بمجواب آخر، فقلت جعلت فداك كنت أجبت في المسألة بمجواب غير هذا قبل اليوم فقال: يا جابر إن القرآن بطنا وللطن 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 وجهه" ^(٤)

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

(١) تفسير الفقير، أبي الحسن علي بن إبراهيم القمي ج ٢ ص ٤٢٥ ط: مكتبة الهدى. " (الكتاب موجود في مكتبة أملي الكتب الإلكترونية، والرقم موافق للطبوع)

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

(٣) الميزان في تفسير القرآن، لمحمد حسين الطباطبائي ج ١ ص ١٢ - ١٤ ط: حوزة علمية قم، الطبعة الخامسة ١٤١٧ ق.

(٤) تفسير الميزان للطباطبائي ج ٣ ص ٧٣.

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

محمد بن الحسن الصفار: عن محمد بن عبد الجبار، عن محمد بن إسماعيل، عن منصور، عن ابن أخته، عن الفضيل بن يسار، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن هذه الرواية: «ما من آية إلا ولها 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 يَقْلُمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاْسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ نحن لعلمه»^(١)

٧- ولمكافئ للشراري عبارة أوردها في مقدمة تفسيره (نقته) توضح أن سهم عامة الأمة من القرآن ليس إلا ظهره فقط وأما الوصول إلى بطن القرآن فلا جسر إلا لطائفة خاصة هم الذين يفسرون القرآن بباطنه، فيقول ما ترجمته: «القرآن ليس له وجه واحد، بل له وجه عام متكشف للجميع، نور مبين ورمز لهداية الخلق، وله وجه بل وجهه يندبها فقط للتفكرين العطاش إلى الحق الباحثين له الطالبين للزيادة، يعطي لكل واحد سهمًا بقدر استعدادات وجوده وسعيه وجهه الثوأمين بالإخلاص، هذه الوجهة 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: ﴿هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ يعني 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 سر 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، السيد هاشم بحراني ج ١ ص ٤٤ ط: بنیاد بحث - 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، بلکه چهره های دیگر دارد كه آن را تنها به اندیشمندان، آنها كه تشنه حقیقت و پوییده راهند و خواهان یخبر، نشان می دهد و بهر يك به اندازه پیمانه وجود و كوشش و تلاش آمیخته با اخلاص، سهمی می بخشد. این چهره ها كه در لسان احادیث «بطون» قرآن نامیده شده، بر همه كس تجلی نمی كند، و یا صحیحتر، همه چشمها قدرت دید آن را ندارند. (تفسیر نمونه للشیخ ناصر مكارم شیرازی

ج ١ ص ١٩ - ٢ ط: دار الكتب الإسلامية - تهران الطبعة الثامن عشر ١٣٧٤ ش)

و في المعاني، أيضاً عن السجادة قال: "ليس بين الله وبين حجته حجاب، ولا الله دون حجته سترة، نحن أبواب الله ونحن الصراط المستقيم ونحن عيبة علمه، ونحن تراجمه وحبه ونحن أركان توحيده ونحن موضع سره". ثم قال: "والروايات في تطبيق الآيات القرآنية عليهم ع أو على أعدائهم أعجز: روايات الجري، كثيرة في الأبواب المختلفة، وربما تبلغ المئين" (١).

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

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

ويقول: "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 يحسن للمفسر عن تفسير الآيات حسب استعمال مفرداتها وجملها في عصر الرسول، وهذا أمر له بالغ الأهمية في تفسير القرآن وإن كان نحصيل اليقين بذلك أمراً عسيراً، فإن الوقوف على جذور المعاني والمصطلحات القرآنية التي كانت هي الراجحة في عصر الرسول بحاجة إلى عناية ودقة كافية" (٤).

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

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

(١) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي ج ١ ص ٤٩ - ٤٢.

(٢) مفاهيم القرآن ج ١٠ ص ٤٢٨.

(٣) مفاهيم القرآن، ج ٣ ص ٣١٢.

(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 الأحاد.

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 وفقاً لما يسمى أسلوب الجري والتطبيق.

٧- الاعتماد على الفكرة القائلة بأن نكت القرآن نزل في وصف أهل البيت وذم مخالفينهم.

والمنشكلة الكبرى التي يلتمسها كل ذي لب في هذه العبارات والأصول المستفادة منها هي أن هناك تناقضاً واضحاً بين أصل الأخذ بما يفهمه العربي الصحيح أو الفهم للشافع 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 مرجعاً يرجع إليه في هذا المجال كعبد الله بن عباس^(٢) وعبد الله مسعود وأبي بن كعب وزيد بن أسلم وغيرهم من الأصحاب ومن اللامتدح من التابعين الذين ناقوا الأقران في فهم كتاب الله وتفسيره رضي الله عنهم أجمعين.

ومن العجب أن الشيخ السبحاني يعد ابن فارس غير معين للمفسر في الوصول إلى المعاني الأصيلة لكلمات القرآن حيث يقول: "ولعل كتاب المقاييس لابن فارس معين للمفسر في هذا الطريق؛ لأنه يصدد 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 وتنتزل فيها الآيات وفوق الجميع كانوا أصح العرب وأعرفهم بالعربية، فلا يعتد بهم السبحاني ومن هم على دبه ومذهبه مرجعاً يرجع إليهم للتفسير 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 بتفسير القرآن عن أصحاب النبي ﷺ ولم ينفقوا أبواب الأئمة الاثنى 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 أبحاثاً في الرد على الصحابة والاطعن فيهم وعدم الاعتماد عليهم وإبطال عدالتهم كما سيأتي في هذه الرسالة.

(٢) تجدر الإشارة إلى أن الشيعة حينما ينصون على التفسير عن المعصومين يخرج عنهم عبد الله بن عباس لأنه ليس من الأئمة المعصومين لديهم، وإن كانوا يعمون الأمر في أهل البيت جميعاً 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 الوفرة بجده رسالته، ووعظها عنه أذن واعية، وبلغها إلى المستحقين 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 الرجز بنص الذكر الحكيم لوقفوا على كمية هائلة من أحاديث الرسول حول القرآن وتفسيره عن طريقهم، منتهية إلى صاحب الرسالة، وإن هذا والله لمصارة كبيرة، وحرمان أصاب أهل السنة والجماعة، حيث أخذوا الحديث من نظراء كعجب الأحبار، ووهب بن منبه، وحميم الداري، وأمثالهم ومثلهم أهل الكتاب، أو أخذوا من أناس كانوا يأخذون قصص الأنبياء، وبدء الخليفة من أهل الكتاب، ولم يدقوا باب أهل بيته حتى يسألوهم عما ورثوه عن رسول الله، وقد قال سبحانه: ﴿لَمْ يَأْتِ الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا...﴾ (١) كأنه لم يكن في أمة النبي إلى آخر حياته أحد ذو أذن واعية سوى أهل البيت وقد أنقى حياته كلها في تربيتهم وتعليمهم

ومما يبين من الأصل الثالث المتفق عليه عند عامة مفسري الشيعة المتمسكون به جميعاً هو أنه لا يخصص لما عزم في القرآن إلا بخير إمام معصوم ولا تقييد لما أطلق إلا ببيان من كتبت له العصمة من الأئمة؛ فتأويل القرآن محصور فيهم ومراد القرآن مخصوص بهم وكامل التزويل مكتون لديهم، وليس لمن سواهم حظ من القرآن الذي يسهه 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 يظنون النفاق من أول الأمر وهذا عذر أتبع من الذنب، ومن هنا فإذا رأيت في تفاسيرهم نقلاً عن أحد الصحابة فهو إما من باب الجدل وأخذ الخصم بما هو مسلم لديه وهذا إذا كان القول للنسب إليهم بخلاف قضية متنازعاً عليها بين السنة والشيعة مثلاً، وقول الصحابي يؤيد رأي الشيعة، أو قضية متفقاً عليها كفضل علي وأهل بيت النبي ﷺ، أو يكون من باب الدلالة والتقوية التي هي من أصول مذهب الشيعة الإمامية. والله أعلم

(١) مفاهيم القرآن، ج ١، ص ٣١٠

المبحث الثالث

موجز عن سير التفسير وتدوينه لدى الشيعة الإمامية

إن الشيعة الإمامية هي الطائفة الوحيدة التي اعتنت 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 جمة 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 البهرازي (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 ألّفها علماء الشيعة الإمامية بدءاً من القرن الرابع الهجري حتى القرن الثالث عشر كما رتبناها بالترتيب الزمني وهي مطبوعة في متناول اليد معلنة بالملّهب والعقيدة لا إنكار فيها وجوهاً.

أما الشيء المفكر من كتاب الشيعة ومؤلفيها الذين كتبوا حول جهود الشيعة في التفسير تدويناً وتطويراً فهو أولاً أنهم يعدّون رجالاً من الجيل الأول وتابعيهم كما يقال عبد الله بن عباس ومجاهد وابن جبير والسدي وزيد بن أسلم العدوي وغيرهم من مفسري الشيعة، بدليل لقاءهم مع أحد الأئمة أو تعلّمهم عليه مثلاً، وهذا عطاء 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 نشيخ أحد فليكن الإمام أبو حنيفة رحمه الله من كبار الشيعة الإمامية؛ لأنه كما ثبت تتلمذ على الإمام جعفر الصادق مدة.

وثانياً: أنهم يعدّون كثيراً من مؤلفي أهل السنة القدامى من الشيعة الإمامية بدلائل لا تسمح ولا تغني من جوع مثلاً أنهم فسروا آيات في وصف أهل البيت وأظهروا حبهم ومودّتهم أو أن فلاناً كالعياشي وغيره حينما ترجم لهم عدّهم من أصحاب الإمام، وهذه الطريقة والامتدال على علم عظمائها من يرجع إلى كتب هؤلاء المنسوبين إلى التشيع وتأييدهم حقاً ويقراً فيها إن كان الوصول إليها ممكناً وقد وجدنا كتب هذه السطور الباحث في هذه الرسالة حقيقة هذه الخيانة العلمية حينما كنت أكتب رسالة الماجستير بعنوان "منهج الواعظ الكاشفي في تفسيره الموهب

العلمية" فقد عده التسري^(١) - كما تبعه الشيخ المسيحاني وغيره - من الشيعة وهو من هذه النسبة بررى كما أوضحته في مقدمة هذه الرسالة، وسباني غيا كلام حول هذا الموضوع في أول نشر هذه الرسالة أيضا إذ 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 نشاطا بالنسبة لجميع القرون الماضية في مجال تفسير القرآن وتلويحه بكل أنواعه المختلفة من التفسير العلمي والموضوعي والفلسفي والفقهوي وغير ذلك ولعل السبب في هذا النشاط والتقدم هو إقامة (تكوين) الحكومات الداعمة لأنشطتهم العلمية في العالم الإسلامي وخصوصهم على تشكيلات وجريبات واسعة هنا وهناك، فللوقوف على مدى دراستهم القرآنية نأتي بما كتبه الشيخ المسيحاني في أواخر المجلد العاشر من تفسيره - بشيء من التصريف للاختصار - تحت عنوان "أعلام التفسير في القرن الرابع عشر" قال:

ولايقاف القارئ على تدر يسير من الجهود العلمية التي تحضر بها علماء الشيعة في هذا القرن، نأتي بأسماء أعلام التفسير فيه ونخص بالذكر المؤلفين باللغة العربية. و التي طبعت وانتشرت في البلاد، وترك المخطوط والمؤلف بقو اللغة العربية لضيق المجال.

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

٢. السيد نور الدين العراقي (المتوفى عام ١٢٤١ هـ) له «القرآن والعقل» طبع في ثلاثة أجزاء.

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

(١) هو نور الله بن عبد الله بن نور الله بن محمد المرحوم، التسري (الشوشري) من علماء الإمامية، ومن أهل قمع تولد سنة ٩٥٦ هـ ورحل إلى الهند، فولاه السلطان أكبر شاه قضاء القضاة بلاهور، واشترط عليه ألا يخرج في أحكامه عن المذهب الأربعة، فاستمر إلى أن أظهر غير ذلك، فقتل تحت السياط في مدينة أكبر آباد. من تصانيفه "احقاق الحق وإزهاق الباطل" ومجالس المؤمنين في مشاهير رجال الشيعة، توفي سنة ١٠١٩ هـ ... (معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ج ١٣ ص ٩٢٢ نشر: مكتبة المصطفى - بيروت، دار إحياء التراث العربي) وقد اشتهر التسري حتى عند الشيعة بـ "شيعة تراش" أي صاحب الشيعة.

٤. السيد علي بن الحسين الخاتري (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 «الليزان 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 تاجر 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 «التمهيد في تفسير القرآن المجيد» في سبعة أجزاء. وهو تفسير حديث في أسلوبه جميل في عباراته^(١).

(١) الباحث لم يتم ترجمة 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. كتاب هذه السطور «حفظ السبحاني» له «مفاهيم القرآن»، عرجت منه عشرة أجزاء وهو تفسير موضوعي^(١).

حقاً هناك طائفة من التفسير باللغات الأخرى وعاضدة باللغة الفارسية، لكنها لم تأخذ مكانة كبرى لها 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 عرجت إلى التوحيد 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 وتآليفات كثيرة يعدلها من التفسير الموضوعي وهي:

- (١) التآليفات التي كتبت حول محكم القرآن ومتشابهة.
- (٢) التآليفات التي كتبت حول ناسخ القرآن ومنسوخه.
- (٣) التآليفات التي كتبت حول آيات الأحكام.
- (٤) التآليفات التي كتبت حول أمثال القرآن وأقسامه وقصصه.
- (٥) التآليفات التي كتبت حول النبي وأهل بيته.
- (٦) التآليفات 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 بمعنى 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 ٣٦١ - ٣٧٩.

السلف فزعمهم كلهم من علماء الشيعة الإمامية مورد نقاش وتقد 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 قويا جدا 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 كثيرا بموضوعات كالإمامة والعصمة وسمات أهل البيت والرجعة والمهدية وغير ذلك، ليرتّبوا أن نظرية القرآن فيها هي ما عليه معتقد الشيعة الإمامية، وإن كان أصولهم العقلائي والروائي في طرح هذه الموضوعات خارجا عن أصول التفسير الموضوعي وقواعده.

ومن جلتب آخر بعد من أسباب التوجه الشيعي نحو التفسير الموضوعي أو نحو التفسير بصورة عامة في إيران الدعم الحكومي الكبير لحوزة الدينية ورجال الدين كما أشرنا إليه سابقا^(١) وهذا لأن الحكومة بعد الثورة الإيرانية لما وقعت بأيدي مشايخ الشيعة قررت من أهم برامجها نشر المذهب الشيعي وإحياءه 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 المولفة التي نشر إليها فيما يلي مكتوبة بأيدي علماء المدارس الدينية في إيران.

فمن أهم كتب التفسير الموضوعي المعاصر عند الشيعة هي:

- ١- تفسير "منشور جويد" للشيخ السبحاني المعاصر في ١٤ مجلد. (باللغة الفارسية).
- ٢- تفسير موضوعي لقرآن كريم لآية الله جوادى آملي المعاصر في ١٧ مجلد. (باللغة الفارسية).
- ٣- تفسير "معارف قرآن" للشيخ محمد تقى مصباح يزدي المعاصر في ٣ مجلدات. (باللغة الفارسية).

(١) وقد وضع السبحاني في تفسيره عنوانا جاليا عبارة: (النشاطات القرآنية في الجمهورية الإسلامية) وقال تحت هذا العنوان: "فمن نجد في هذا البلد الإسلامي نشاطات واسعة وجادة حول القرآن الكريم بعد الثورة الإسلامية قلما يوجد لها نظير في سائر الموانع والبلاد الإسلامية".

- ٤- تفسير "پیام قرآن" للشيخ مكارم الشيرازي ومجموعته المعاصرين في ١٠ مجلدات (باللغة الفارسية).
 - ٥- "علوم قرآني" للشيخ محمد هادي معرفت (م ١٤٢٧ هـ) (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، للعاصر 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 وعكسها" لمحمد هادي معرفت (م ١٤٢٧ هـ) (باللغة العربية).
 - ١١- "تكنه هاي از قرآن مجید" لمحمد هادي فخر شيرازي (م ١٤١٥ هـ) (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 ١٤٠٠ هـ). ٢- "المدسة القرآنية" (بالعربية) لمحمد باقر الصدر أيضا. ٣- "روش شتاسي تفاسیر موضوعي" (بالفارسية) لهدایت حلیلي. ٤- "تفسير موضوعي قرآن" (بالفارسية) لحبيب الله زارعي، رسالة الدراسات العليا في علوم القرآن. ٥- "مباني وسیر تاریخی تفسیر موضوعی قرآن" (بالفارسية) لپرویز یثا الله پور. ٦- "زن در آینه جلال و جمال" (بالفارسية) لعبد الله جوادي آملي. ٧- "فقه پژوهی قرآنی: در آمدی بر مبانی نظری آیات الأحکام" (بالفارسية) لمحمد علي آيازي.^(٢)

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

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

(١) بالاستفادة من موقع: دانشنامہ موضوعی قرآن، (www.maaaref-quran.org).

ومجلة القرآن، www.quran-journal.com

(٢) بالاستفادة من 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 وهو الذي وضع أساس التفسير الموضوعي بمفهومه المعاصر في كتابه بحار الأنوار، وللوقوف على ما ادعاه تأتي جميع عبارته واستدلالاته فيما يلي:

قال: "وأول من طرق هذا الباب لفيف من علماء الشيعة عقد تفسيرهم آيات الأحكام الشرعية المتعلقة بعمل المكلف في حياته الفردية والاجتماعية فإن النمط السائد على قائلهم 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 البهرازي (المتوفى عام ٨٢٠ هـ) و«آيات الأحكام» للشيخ السيوري الأسدي الحلبي المعروف بالفاضل المقداد (المتوفى عام ٨٢٦) إلى غير ذلك مما ألفت في هذا الصدد، وهذا على خلاف ما كتبه أهل السنة في تفسير آيات الأحكام كالمصاحف وغيرها، فلو أنهم فسروا آيات الأحكام حسب السور،

ويقول: "وقد اعترف بذلك الشيخ الذهبي في كتابه «التفسير والمفسرون» بقول الذهبي عند ما يتطرق إلى تفسير «كثير العرفان في فقه القرآن»: يتعرض هذا التفسير لآيات الأحكام فقط، وهو لا يشمس مع القرآن سورة سورة على حسب ترتيب المصحف ذكراً ما في كل سورة من آيات الأحكام كما فعل المصاحف وابن العربي مثلاً، بل طريقته في تفسيره: أنه يعقد فيه أبواباً كأبواب الفقه، ويدرج في كل باب منها الآيات التي تدخل تحت موضوع واحد، فمثلاً يقول: باب الطهارة، ثم يذكر ما ورد في الطهارة من الآيات القرآنية، شارباً كل آية منها على حدة، مبيناً ما فيها من الأحكام على حسب ما يلحق به الإمامية الاثنا عشرية (التفسير والمفسرون ٢/ ٤٦٥)".

ويقول: ثم إن أول من توسع في التفسير الموضوعي هو شيخنا العلامة المجلسي، فقد أتبع هذا المنهج في جميع أبواب موسوعته النادرة «بحار الأنوار» حيث جمع الآيات المرتبطة بكل موضوع في أول الأبواب وفسرها تفسيراً سريعاً، وهذه الخطوة وإن كانت قصيرة، لكنها حيلة في عالم التفسير، وقد قام بذلك مع عدم وجود المعاجم القرآنية للرجعة في تلك الأعصار^(١).

وفي موضع آخر يقول: "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 القلماء هو تخصيص موضوع خاص بالتفسير وأما غوامض بحار دهر الأحاديث الشيخ محمد باقر المجلسي (المتوفى عام ١١١١ هـ) أتبع هذا

(١) مفاهيم القرآن ج ٢ ص ٨ - ٩.

للمنهج في جميع أبواب كتابه وموسوعته النادرة، فجميع الآيات المربوطة بكل موضوع في أول الأبواب وفسرها تفسيرا سريعا وهذه الخطوة وإن كانت قصيرة لكنها حليقة في عالم التفسير، وقد قام بذلك مع عدم توفر المصادر القرآنية الراجعة في هذه الأعصار^(١)

نقول: إن هذا الكلام غير سديد من جهتين: الأولى: أن المؤلفات التي عندها السجستاني بدايات للتفسير الموضوعي كالكاتب التي ألقت حول محكم القرآن ومتشابهة وناسخ القرآن ومنسوخه وآيات الأحكام وبأشكال 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 أولا آيات كل حكم أو موضوع في مكان واحد أيضا 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 كتاب الطهارة والصلاة والصيام وغير ذلك، وهذا الكتاب قد طبع عام ١٤١٦هـ في مجلدين بتركيا، نعم لم يكن كتابه مطبوعا في وقت الدكتور الذهبي فلذلك قال ما استدلل به السجستاني.

بل يقال إن الطحاوي أيضا مسبوق إلى هذه الطريقة فإن الإمام إسماعيل بن إسحاق لقاضي 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 يصدد 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 اعترفه بأسبقية الشيعة في التفسير الموضوعي؟

(١) مفاهيم القرآن ج ٤٠ ص ٣٨٠.

(٢) والحق أننا إذا أردنا البحث عن نشأة التاريخية لبدايات التفسير الموضوعي، يمكن الحديث في هذا السياق عن كتب الأوائل في علم الوجوه والظاهر مثل كتاب مقاتل بن سليمان الأزدي البلخي العراساني (ت ٢٥٠هـ) - المقصود هنا البحث عن أوائل من ساهموا في نشأة التفسير الموضوعي ولا فقد تكلم في مقاتل ولقد كتبوا كثيرا لكن هذا موضوع آخر غير ما نحن فيه الآن - وقد كان له كتاب "مشكل القرآن" أيضا نقل منه أحمد الملقني الشافعي، وهكذا كتاب ابن الجوزي "نزهة الأعين المتواضعة في علم الوجوه والظاهر" و"مفردات القرآن" للذهبي و"تتميم لظاهر القرآن" للحكيم الترمذي (ت ٣٢٠هـ).

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

لكن المشكلة هي أن الشيعة يرون مصدر جميع هذه العلوم علي بن أبي طالب، أو يعنون شيئا إماميا كل من ذكره السجستاني في رجاله أنه كان من أصحاب الإمام الأول، 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 ومنهجه 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 التوحيدي، في مقابل التفسير التحزبي. وهو تفسير له أسسه ومقوماته، عرضها السيد الصدر في كتابه القيم "المدرسة القرآنية".

ويقول الشيخ محمد مهدي الآصفي: "الدراسات القرآنية لاتستغني عن التفسير الموضوعي الذي أبدع فيه الشهيد الصدر (ره) لأن المفسر حينما يفسر القرآن تحزيباً وتدرجياً 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 دأبهم 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 ومراجعهم 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 ففوق على زملائه، ولذلك أحييت إليه وظيفة التدريس في سن مبكر فخرج 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 تأليفات 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 للحوزات والمدارس الشيعة تطوير مناهجها على طريقة تلامذته مقتضية العصر الحاضر، وفي سنة ١٤٠١ هـ الموافق ١٩٨٠م 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

مواهبه السيد الصابر وأهليته التي كان معظوماً بها لكن هذا لا يعني أن يعد هو لكونه شيعياً المبدع المبتكر في أشياء سبقه فيها غيره من معاصريه وغيرهم، والحق أن هناك أقوالاً مختلفة حول أول من أقدم على الكتابة في مجال التفسير الموضوعي ووضع له منهجاً وقدم حوله رؤية ونظرية في العصر الأخير، ولا أحد يستطيع أن يدعي الإبداع والابتكار فيه بالضبط؛ ومعلوم أن نفس التفسير الموضوعي من حيث التأصيل لونه تفسيري وصل إلى ما وصل إليه في العصر الحديث بطريقة تدريجية فقد تطور مرور الزمن ولا نجد أحداً 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 وكيفية وأحسن طرقه.

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 وتفعيلها 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 للمعاصر الدكتور عبد السلام حمدان عودة في مقالة نشرتها مجلة الجامعة الإسلامية في غزة سنة ٢٠٠٤م ما نصه:

"أود القول بأن العصر الزمني الشهري لهذه النظرية من التفسير الموضوعي هو ربع قرن من تاريخ كتابة هذا المبحث حيث إننا الآن في العام الثاني بعد الألفين من الميلاد بما يوافق العام الثالث والعشرين وأربعين وألف من الهجرة النبوية، فوافق ميلاد هذا العلم إذن عام ١٩٧٧م الموافق ١٣٩٨هـ وقد يزيد ربع القرن عاماً أو عامين تمثل مرحلة المعاصر، وأما قبل ذلك فالكثافة في نظرية هذا النوع من التفسير تأصيلاً وتفعيلاً كانت تمر بمرحلة التفكير والتجريب فهي تمثل فترة حمل الجنين نتيجة للمحاض والميلاد، وسوف أثبت ذلك من خلال ما هو مثبت وملوث.

يقول الدكتور عبد الستار فتح الله سعيد في مقدمة كتابه: "ثم شاء الله تعالى أن تتحدد فصتي 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 لأحتله تأسيساً أو تمهيداً بين يدي دراسة الموضوعات فلم أظفر يومئذ بشيء وسألت الأستاذ الذي كان يدرس المادة قبلتي، ففاجأتني بأنه يدرس الموضوعات بلا مقدمات، وعجيب من هذا المسلك، إذ كيف يفهم العلم على هذا النمط بلا حدود ولا معالم؟ وهل عطلت 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 فوائد جمة 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 رغبتى 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 الفرماوي 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 الفرماوي 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 الفرماوي 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 نجد 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 - النظر: 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 أنَّ أول من قدم بحثاً حول نظرية التفسير الموضوعي من المعاصرين هو الأستاذ الدكتور السيد أحمد الكومي مع هذا لم يلقبوه بالمبدع للمبتكر 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 الخرفي، وإنما يصدق القول بأنه يبعث الروح فيه من جديد"^(٢)

(١) انظر: موقع ملتقى أهل الحديث، قسم منتدى القرآن الكريم وعلومه : www.ahlalideeth.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 تفعيل من القسّر، يقال: فسّرت الشيء أقسره تفسيراً، وفسّرتُه أقسوه لفسراً، وهو لغة: الكشف والبيان والإيضاح وإظهار المعنى المحقول، قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرِهِ﴾^(١) أي: أحسن كشفاً وبياناً وتوضيحاً. وقيل: فسر مقلوب "سَفَر" ومعناه أيضاً: الكشف، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالصَّبْحَ إِذَا أَمْسَرَ﴾^(٢) أي: أضاء وتبين والكشف،^(٣)

فالتفسير والسفر يتقاربان معناهما كتقارب لفظيهما، غير أن الفسر يجعل لإظهار المعنى المحقول، ويجعل السفر لإبراز الأعيان للأبصار، فقيل: يفسر العجامة عن رأسه وسفرت المرأة أي ألفت لحمارها، وأسفر الصبح. وفي الاصطلاح: قد أورد العلماء للتفسير تعاريف شتى تختار منها ما هو مختصر واشتهر بكونه جامعاً ومانعاً: وهو ما قيل:

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

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

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

(١) الفرقان: ٣٣.

(٢) المدثر: ٣٤.

(٣) انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة (فسر) ١٠ / ٢٦٩ ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت. بسبق "علي شبري" ٨ - ١٤ هـ. وانظر: تهذيب اللغة للأزهري، مادة (فسر) ١٢ / ٤٠٦ - ٤٠٧ ط: دار المصرية للناشر والترجمة (بلا تاريخ). وانظر: البرهان للزركشي، ٧ / ١٤٧ ط: دار الجيل - بيروت ١٤٠٨ هـ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. وانظر: الإكتات 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 القادر عطار.

(٤) معاجل المرفان للزركاني 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 العزري ص ٣٨٩ ط: مركز البحوث الإسلامية لبدر - بيطانيا، الطبعة الأولى ١٤٢٢ - 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 بصدده.

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 مفتصراً 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 خادمة للأحكام الشرعية، كجمع الفقهاء الآيات ذات الصلة بالموضوع الواحد في كتبهم الفقهية، فمثلاً جمعوا ما يتعلق بالوضوء والتيمم 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 خطوته الأولى، لكنه بالمعنى العام.

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

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

وطريقة معينة يلزم نفسه بموضوع معين في تفسيره لكتاب الله تعالى، فمثلاً 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 (١٥٠ هـ) ذكر فيه الكلمات التي تعدت في اللفظ واحتلفت 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 أيضاً 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 محدد بما في كتاب: (الناسخ والمنسوخ) لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) وكتاب: (أسباب النزول) لعلي بن الحسين (ت ٢٣٤ هـ) وكتاب: (تأويل مشكل القرآن) لابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) وكتاب: (أحكام القرآن) للحصص 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 (بحار 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 لبّات هذا اللون من التفسير ومناصره الأولى كانت موجودة منذ عصر التتبريل في حياة النبي ﷺ، لكنه على مر الزمان تطور هذا اللون من التفسير، كلما بدت حاجة أو ظهر سبب كان التفسير الموضوعي لمة حبر وسيلة لمد 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، الضير في القرآن، ومثل هذه الموضوعات لا تكاد تنتهي، بل هي شاملة لمجالات الدرس في القرآن الذي هو هادي البشرية ودليلها إلى الله بعد وفاة نبيهم محمد ﷺ.

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

١- كان الرسول الله ﷺ يحكم ما أكرمه الله وشرفه به من النبوة والرسالة بعرف 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 وبخلفه تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا 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 المهتم وسعة الإدراك وقوة العزيمة والإرادة والجد والاجتهاد في طلب العلم وتحصيل العلوم، تنويعهم على غيرهم بحب صادق لله ولرسوله وتضحية خالصة لدين الله تعالى ومصلح البية والطوية، تميزهم بمزايا كثيرة من قوة الحافظة وذكاء عارقي يحفظون كل ما ينطلي عليهم وتنويع البيان يفهمون به فصاحة القرآن وأسراؤه وبلاغته وأوامره ونواحيه على سبيلتهم وقطرتهم السليمة وغير ذلك. مع هذه كلها فإن مخفي عليهم شيء رجعوا فيه إلى النبي ﷺ، كما يقول ابن مسعود رضي الله عنه قال: "كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات، لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بمن، 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 لأنيته".^(٢)

٣- لم يكن 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 أحقاب الزمان لما ضعفت الفهم وتناقص الناس عن الطلب وتراجعت الحافظة عن الاستيعاب، وبالمالو مقتصرين على دراسة موضوعات مستقلة في مختلف الفنون والعلوم، استشعر علماء الإسلام مصلحة للأمة وتلبية للحاجة وحماية للعلم الضرورة إلى ضبط العلوم وتنبوئتها فجمعت ودونت وضبطت، فكان من الطبيعي أن تتجه المهتم أولاً إلى تدوين التفسير وما يندرج تحته من علوم القرآن وعلوم التفسير إذ هو الأصل ويعتباره 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 العلوم حتى فصلت معظم العلوم عن مسمى التفسير مثل: فرييب القرآن

(١) التعل: ٤٤ .

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره عن ابن مسعود (١/ ٢٥٠)، 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 مستقلاً بذاته.

هـ - وفي العصر الحاضر لما ظهرت صبغة التخصصات والاستقلالية وطلب الناس المختصرات، وتبدلت 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 ليميز في الساحة ويلبي حاجة الناس، وحاذ وقته ليتفصل عن معنى التفسير ويكون فنا مستقلاً ويلبس ثوباً يميزا يعرف به، ففصل عن أنواع التفسير، فبدأ هذا النوع من التفسير بممارسة نشاطه وأصبحت الحاجة تدعو إليه، وكثر إقبال الناس عليه.

المطلب الرابع:

الأسباب التي تعد سبباً لظهور التفسير الموضوعي باختصار

أولاً: الوقوف في وجه الأفكار المضللة الناجمة 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 عمير وسيلة لعلاج هذه المشاكل وأنفع سبب للخروج من هذه المأزق.

ثانياً: التبعة التخصصية لهذا العصر، وموقف الأمة من الدين والعلم، فالتاس في مثل هذا الأمر على درجاته، 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 وتأمين مواهبهم العلمية والفكرية، فمنهم من برزت مواهبه في فن من الفنون، ومنهم من تفوقوا في إبراز بعض القضايا الجديدة الالاقفة بالدراسة والبحث أكثر من غيره، فقلخوا حصيلة جيدة من البحوث المركزة التي تعالج قضايا الأمة.

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

خامساً: تأصيل القضايا والنظريات التي تسيرت 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 المذاهب والمستشرقين في ميدان الدراسات الإسلامية، ليس حبا 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 ساديين الطريق أمام أعداء الإسلام بالردود المفحمة وألقوا للولقات التي فضحتهم وبيتت فساد نواياهم وعتكت أستارهم، فمن ذلك، كتاب: (مناهل العرفان في علوم القرآن) للزرقاني، وكتاب: (الدخول لدراسة القرآن الكريم، والإسرائيليات والموضوعات) لأبي شهبه، وغيرها من الكتب في هذا المجال، واشتملت هذه للولقات على ذكر مكابدهم وشبههم والردود المقنعة عليها، مع ما تضمنت كثيرا 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 فمتخلف، ففيها: الصلاة ولها أحكامها، والزكاة ولها أحكامها إلى غير ذلك، ومثل هذا النوع قد وجد قديماً عند العلماء، ككتاب: أحكام القرآن للمصنف، وأحكام القرآن لابن العربي، وأحكام القرآن للقرطبي وغيرهم، لكن هذا النوع من التفسير كما أسلفنا لا ينطبق دقيقاً 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 للنظر إلى حجم الموضوع، كموضوع: الولاء والهوى في القرآن الكريم، أو ير الوالدين في القرآن الكريم، أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في القرآن الكريم، فتتل 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 مخالفاً بقواعد هذا الفن، ولا يندرج تحت مسماه، وهذا التنوع هو أحدث الأنواع، وهو الاصطلاح العلمي الجديد الذي يستحق عند الإطلاق تسميته بـ (التفسير الموضوعي).

وللتفسير الموضوعي الخاص أقسام ثلاثة كالتالي:

التفسير الموضوعي الوجيه

وهو الذي يختار فيه المفسر عدة آيات من القرآن الكريم لتفسيرها تفسيراً موضوعياً في مقالة أو محاضرة أو خطبة ونحو ذلك، وبطبيعة الحال فإن الموضوع في مثل هذه الحالة لا يتجاوز عدة صفحات، ابتداءً بالمقدمة وانتهاءً بالخاتمة، ويبقى الاجتهاد في اختيار الآيات الجامعة لب الموضوع، وضبط عناصره حتى يأتي الموضوع مطابقاً للواقع، ولا يخرج عن حدوده المرسومة.

التفسير الموضوعي الوسيط.

وهو الذي يختار فيه المفسر موضوعاً يعرضه من خلال سورة واحدة، فمثلاً: (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 والتعميم لجزئيات الموضوع والإحصاء الشامل له، بحيث يجمع المفسر الآيات على وجه الشمول والتفصيل ويقدر في كتاب مستقل، وعلى نمط محلي يميز ويشروط خاصة، كما متذكره عن قريب إن شاء الله.

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

(١) بالتحصيص 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، بمكة: www.uqu.edu.sa وأيضا راجع "نظرات في كتاب الله" لعبد الحميد عبد الرحمن الساعدي ص ٩١ ط: دار التوزيع والنشر الإسلامية - القاهرة ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

المطلب السادس:

• منهج التفسير الموضوعي وقواعده

المقصود بالمنهج هي الضوابط أو الخطوات التي يجب اتباعها والتفكير بها في التأليف، من معرفة أبعاد الموضوع وتحديد معالنه 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 التفسير 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: (الغوري في القرآن) ويراد به الديمقراطية مثلاً، ولا يصح أن يُبحث في موضوع: (العنل في القرآن) ويراد به الاشتراكية أو (الريح 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 بالكيب التي لها علاقة بجمع الآيات القرآنية وترتيبها، مثل: "المعجم للمفهرس لألفاظ القرآن الكريم" لعمد فؤاد عبد الباقي، "معجم ألفاظ القرآن الكريم" لإصدار مجمع اللغة العربية، "المُرشد إلى آيات القرآن الكريم وكلماته" لعمد فليس بركات، "نفردات القرآن" للراغب الأصفهاني.

رابعاً:- بعد جمع الآيات تجدد العلاقة بين هذه الآيات والغرب على حسب نزولها ما أمكن حسب طبيعة الموضوع، لكي ثم للدين، وأول وأجر ما نزل، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، والخاص والعام، والمطلق والمقيد لا مهما إذا كان ذلك يتصل بالأحكام، فإن لم يتيسر لنا ذلك فالترتيب 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 والجهاد، وأنواع الجهاد: الجهاد بالنفس، والجهاد بالمال، والجهاد بالبيان، وجاهد المنافقين، وجاهد الكفار وجاهد الشيطان، إلى غير ذلك.

سادسا: - يراعى طبيعة الموضوع، بالالتزام بالبحث العلمي عند تناول أبحاثه، فيقسم للموضوع إلى أبواب وقصود، ومباحث ومطالب مترابطة ذات علاقة متصلة، ويجهد له بيان المنهج لعرض الموضوع وأهميته. أما إذا كان الموضوع مختصرا واضح المجال قليل العناصر، فلا يكس بتناوله على شكل مقالة علمية، فيقدم لها مقدمة، ثم الدخول في صلب الموضوع، ثم يختم بخاتمة موجزة.

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

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

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

عاشرا: - الالتزام بالمنهج الصحيح في التفسير وعرض الموضوع، وذلك بإبعاد الروايات الضعيفة والموضوعة والإسرائيليات والقصص للموضوعة 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 تعلو فهم معنى آية فليكل علمها إلى الله تعالى ولا يحاول عبثا بيان المعنى برأيه واجتهاداته وتفسيراته.

الثاني عشر: - أن يطوع بحقه واستنباطاته لعقيدة السلف الصالح، ويعتمد عن شقشقات النحويين، وخیالات المتبعين وعبرافات المنعرجين.^(١)

(١) عن نفس المرجع والمقالة المذكورة أعلاه.

وبجملته الوقفات الموحزة انتهينا والحمد لله عن تمهيد الرسالة، وبعد هذا ستدخل بإذن الله وعونه في صلب الرسالة أعني فصولها الثلاثة، ونبدأ بالفصل الأول الذي خصصناه حول منهج السباحي في تفسيره "مفاهيم القرآن"، لأن الرسالة تحتوي على بيان للمنهج في جانب نقد للموضوعات وتحليلها.

والله الموفق للإتمام والميسر للاحتتام 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 للنهج 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 محاص 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 فجدد 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: "النَّهْجُ: الطريق، ونَهَجَ في الأمر: أَوْضَعَهُ وهو مستقيم المنهاج والنَّهْجُ: الطريق أيضاً، والجمع للنَّهْجِ: ^(١) النَّهَاجُ."

وقال الجوهري في الصحاح: "النَّهْجُ: الطريق الواضح، وكذلك المنهج والمنهاج، وأَنْهَجَ الطريق أي استبان وصار نهجا واضحا ينادى... ونَهَجَتِ الطريق إذا أبنته وأوضحته... وقالان يَسْتَهْجُ مِثْلَ فلان، أي: يَسْلُكُ مَسْلَكَه" ^(٢).

وقال ابن منظور: "طريقٌ نَهَجٌ: بَيِّنٌ واضِحٌ، وهو النَّهْجُ... والجمع نَهَاجَاتٌ ونَهَاجٌ ونَهْجٌ... ومنهجه الطريق: وضحه. والمنهاج: كالمناهج. وفي التنزيل: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ ^(٣) وأَنْهَجَ الطريق: وضحه واستبان وصار نهجا واضحا ينادى... والمنهاج: الطريق الواضح. واستنهج الطريق: صار نهجا" ^(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 عارون.

(٢) الصحاح للجوهري، مادة (نَهَج)، ج ١ ص ٣٦٩.

(٣) المائدة: ٤٨.

(٤) لسان العرب لابن منظور الإفريقي، مادة (نَهَج)، ج ٢ ص ٣٨٢.

- 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 سبيلك الفرد أو المجتمع أو الأمة لتحقيق الآثار التي يصبو إليها كل منهم".^(٢)

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

- ١ - السير العلمي بخطوات سليمة متصلة بالوضوح والبيان.
 - ٢ - اختصار الطريق للوصول إلى الغاية المنشودة والمهدف للرسم.
 - ٣ - كونه ضمانا من التعثر والعقبات التي تحول دون الوصول إلى المقصود.
 - ٤ - تحقيق النفع المنشود والآخر المقصود.
 - ٥ - للتزود بأهم رصيده في حياة العلماء، وما هو أهم من مجرد المعلومات، ألا وهو قضية المنهج القويم، لتسير على مسارهم الصحيح.^(٣)
- ومن هنا فترك المنهج وإهماله ينتج عنه آثار سلبية غير سليمة، منها مثلا: السير بلا خطوات هادية للمراد والوقوع في التخطئ والتعثر والعوائق المانعة من الوصول إلى المهدف المنشود. وحصول الغموض والتناقض عند المتلقين وحدوث الحيرة وتعسر الفهم وطول الطريق وأكتنافه بالعقبات. وهكذا التخطئ العلمي والفوضى الفكرية وما ينشأ 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 بقدر الاهتمام بالمنهج الصحيح الإيجابي الخالي عن كل التعصبات والانحراقات، يهيئ الله القبول للعالم والاستفادة منه.

(١) مقدمة محقق تفسير المازندراني (تأويلات أهل السنة) لأبي منصور المازندراني، ج ١ ص ٢١٥ 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.alifia.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 يمهّد 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 منها 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 ومنبذة إياها في مواضع عديدة من تفسيره ننقل عنه عباراته أولاً ثم نستخلصها في نكات بالإيجاز:

١- يقول المؤلف في المجلد الأول من تفسيره حين يأت به برهان التوحيد الاستدلالي ما نصه: "قبل ورود في توضيح الآيات التي وردت لإثبات وجوده سبحانه نأت بنكته وهي: أنه قد سبق منا آنفاً. أن البراهين الواردة في القرآن حسب النوع تناهت عشرة براهين أو أكثر، ولست مدّعين أن هذه الآيات صريحة في تلك البراهين أو منطبقة عليها تطبيقاً تاماً حسب الضاوين التي تأتي بها في أول البحث، وإنما هدفنا هو طرح الأدلة التي تعرّض لها القرآن واستدل بها لإثبات الصانع، سواء كانت هذه الأدلة الواردة في القرآن منطبقة مع الأدلة والبراهين السالفة الذكر أم لا." (١)

وصيغة القول: أن ما نبغيه هنا هو التمسك على القرآن واتخاذها 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 إن هذا الاستدلال يشير إلى دليل النظم أو الإمكان أو... (٢)

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

الحديث 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: (متهجنا 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، ليعتد الطريق للمحققين الذين يحلو لهم السير في هذا السبيل ومن الطبيعي أن مثل هذا العمل الإسلامي الكبير يحتاج عن نطاق شخص واحد، ويحتاج إلى ذوي الاختصاص من العلماء كما ذكر سابقاً، ولكن بدأ به من زاوية، كان المؤلف قد أشبعها بحثاً ودراسة ومنا موادها من ذي قبل.

إنه فكر في نفسه، ربما لا يتحقق هذا الأمل الجديد، أو لا يسعفه الأجل في أن يرى إنجازاً كما يتصوره ويود إنجازاً، فعزم على أن يخطو خطوة نحوه وإثباته «الميسور لا يسقط بالمعسور» وعنده ما يهتج الله تعالى جماعة من محققي الإسلام لهذا المشروع، فمكتهم اعتبار هذا الكتاب جزءاً من دائرة معارف القرآن بعد سد ما يرون فيه من النقص الذي هو من لوازم عمل الفرد".^(١)

٣- وقيل هذا بقليل أشار المؤلف إلى ما يجب أن يقوم به كل مفسر ويجعله له متهجاً في تفسير آيات الله تبارك وتعالى فقال تحت عنوان عنوانه بقوله: (المنهج الصحيح في التفسير) ما نصه: "المفسر الحقيقي هو الذي يتجرد عن ميوله الخاصة، وعقائده الشخصية بمجرّد كماله ويعرض آراءه على الآيات القرآنية لا الآيات على ما يفترده. والطريق للفيد لتفسير القرآن، أن لا يروم المفسر، تفسير كتاب الله سبحانه وقلبه ممثلي بآراء وأفكار غفلة، ولا يتقدم إليه باحثاً عما قد يؤيد آراءه وأفكاره بل أن يتقدم إليه ليكتشف مقاصده ومراميها، فإن العقيدة التي يحتل بها الشخص غلبت عليه كل تفكيره ولا تترك له سبيلاً إلى المقاصد التي يستهدفها الكتاب.

إن أحسن المناهج للفتنة في التفسير، عرض بعض الآيات على بعضها والاستعداد من الأحاديث الإسلامية الصحيحة لاستخراج المعاني والمفاهيم القرآنية استخراجاً صحيحاً. فيجب لأتباع الطريقة المستقيمة في التفسير مراعاة الشرطين التاليين:

أ. تفسير القرآن بالقرآن...

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

٤- وفي نفس السيلح 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 ٢ ص ٣٧.

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

"وقبل دراسة الآيات الواردة حول هذه الطوائف الست عشرة^(١) نلفت نظر القارئ الكريم إلى أمرين مهمين:
الأمر الأول: أنَّ 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) 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 يحصى للمفسر عن تفسير الآيات حسب استعمال مفرداتها وجملة في عصر الرسول، وهذا أمر له بالغ الأهمية في تفسير القرآن وإن كان تحصيل اليقين بذلك أمراً عسيراً، فإنَّ الوقوف على جلوس المعاني والمصطلحات القرآنية التي كانت هي الراجحة في عصر الرسول بحاجة إلى عناية ودقة كافية، ولعلَّ كتاب المقاييس لابن فارس يعين المفسر في هذا الطريق؛ لأنَّه يصدد بين أصول المعاني وجذورها، لا للمعاني المتطورة.

الأمر الثاني: دراسة القرائن الخافئة بالآيات فإنَّ بعضها وإن كانت في بادئ الأمر تعم مرتكب الكبيرة وإن كان مؤمناً ولكن بعد الدقة فيها يعلم أنَّ المراد هو غير المؤمن فتتخصص في الكافر. وفي ظل رعاية هذين الأمرين، نطرح الآيات الواردة حول هذه الطوائف بالحكومة بالملود^(٢).

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

"ولسنا من الفئة التي تعرض القرآن والحديث الصحيح على القواعد العربية المبنية بعد أحوال من نزول القرآن ونشر الحديث، بعد علماء الأدب، فإنَّ تلك الفئة ضالَّة مضلَّة مستحقة للرد والطعن. إذ الصحيح عرض القواعد على القرآن والحديث دون العكس، فإنَّ للمقياس الوحيد لتمييز الصحيح عن غيره، إنَّما هو كلام أهل اللسان والأساليب النارجية بينهم، لا القواعد المبنية 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 الصاهر عن عربي صحيح، وجب علينا هدم القاعدة، ورميها بالخطأ والغلط، لا تأويل الذكر الحكيم والحديث الصحيح، والكلام المنقول عن أهل اللسان إذ القرآن سواء أ قلنا إنَّه

(١) أي الطوائف المعكوم عليهم بالملود في النار وهم: المشركون، المنافقون، المرتدون، المكذبون بآيات الله، أعداء الله ورسوله، العصاة والمعصونون على أمر الله ورسوله، الظالمون، الأشقياء، المجرمون، المعذَّبون في الخطايا، المرتكبون للقبائح، المعرضون عن القرآن، المطلقون في الميزان، الأكثون للهدى، قاتلو المؤمنين.

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

كلام ولقي أوحى إلى نبيكم الأكرم أم قلنا إنه من منشأته ومبدعاته (وأجل النبي عن هذه الفرية الشائنة) كلام صحيح، صاغر أما عن الله سبحانه أو عن عربي صحيح شب وترعرع بين الأئمة العربية وقضى عمره وحياته بين ظهرانيهم، وعلى أي تقدير فهو الحجة في تدوين القاعدة وتأسيسها دون العكس ومثله الآثار المنقولة عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) ^(١٧).

٦- وفي سياق آخر يره للمؤلف على من يبني فكره على آية واحدة دون أن ينظر إلى أسواقها ونظائرها من الآيات فيقول: "إن 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 وأحوالها بآية واحدة، ونفرض العين عن أخطائها التي ربما يمكن أن تكون قرينة للمراد، وهذا الأسلوب أي البحث عن آية مفردة مع الغض عن أخطائها جزر الويل والويلات على الباحثين في الأبحاث القرآنية، وأدى إلى ظهور مذاهب مختلفة في المعارف والمقائد، بحيث نرى أن صاحب كل عقيدة يستدل على اتجاهه بآية قرآنية، أو ينص نبوي، غير أنه أخطأ في الاعتماد على آية قد جاء توضيحها في آيات أخرى، وهذا النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «إن القرآن يصدق بعضه بعضاً» ^(١٨) ويقول أيضاً: «إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً، ولكن نزل أن يصدق بعضه بعضاً» ^(١٩) وقال أيضاً: «إنما هلك من كان قبلكم بما ضلوا به كتاب الله بعضه ببعض، وإنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضاً، فلا تكلموا بعضه ببعض، فما حملتم منه فقولوا وما حملتم فكلوه إلى الله» ^{(٢٠) (٢١)}.

٧- وللمؤلف كلمات أيضاً في مقامة الجزء الخامس من الكتاب تبين في الحقيقة منهجه ومسلكه الذي يرجحه في تفسير كتاب الله وهذا حينما يدعي أن هناك وقع تخبط 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:

(١٧) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٣ ص ٣١٣.

(١٨) رواه أحمد في مسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باللفظ: «إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضها بعضاً بل ينزل بعضها بعضاً» ج ١١ ص ٣٠٤ برقم: ٦٧٠٢ ط: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩ م. قال الشيخ حميد الأرنؤوط،

صحيح، وهذا إسناد حسن.

(١٩) رواه البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة بزيوائد المساليد المشرفة ج ٦ ص ٣٢٤ ط: دار الوطن للنشر - الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ -

١٩٩٩ م تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي. وقال البوصيري: قلت: زوائد هذا فاجعة في متبوعه تقتصر على إسناد صحيح بل طريق أبي بصير.

(٢٠) رواه الطبراني في المعجم الأوسط ج ٣ ص ٢٢٧ ط: دار الحرمين ١٤١٥ هـ، ١٩٩٥ م. قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير وفيه صالح

ابن أبي الأسنود وهو ممن يكتب حديثه على ضعفه - مجمع الزوائد ١ ص ٤١٦ برقم: ٧٩٣

(٢١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٤ ص ١٩٦.

"وكان السبب لهذا التخطئ 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 الإسرائيليات فيما روي عن كعب الأحبار، ووهب بن منبه، وعبد الملك بن جريح، ومن شاكلهم من المتأسلمين لا المعلمين الحقيقيين.

ثانياً: الجسود على ظواهر بنص الآيات والأحاديث من دون تعمق في أغوارها، ولا تفحص في مفاهيمها وأعمقها، حتى عاد التفكير في مفاد الآية والحديث تأويلاً بغيضاً، فعند ذلك هاجت بحار الفتن وتلاطمت أمواجها بالبدع المهلكة، فسقط التفكير في القرآن والتدبر في كلمات الرسول «كفرًا» و «زندقة» وعدة إقصاء العقل وعزله عن القضاء في المعارف والأصول «قداسة» و «زهادة» !!! ففي هذه الظروف والأحوال قامت قيامة تأسيس المناهج، ونجحت فرق كثيرة، كل يدعي الانسحاب إلى الوحي والسنة^(٢).

٨- وفي نفس المقدمة بعد ما بعد المؤلف منهج السلف (التوقيف وعدم تأويل المشاهيات) جهوداً فكرياً في علم التفسير وبعد 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 يتخذ - على ظنه - عن كليهما، ما نصه:

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

وهذه المناهج للتحرف مما لا يوافق عليها العقل ولا الكتاب العزيز ولا السنة النبوية ولا أحاديث العروة الطاهرة. فلا مناص من الحفاظ على المعارف الغيبية والتعمق فيها، بجانب الجسود على الظواهر، والتأويل بلا حيل وحيل، وهذا هو الذي سلكناه في فهم كتاب الله واستخراج معارفه، أرجو منه سبحانه أن يجعله ضياءً ونوراً يسعى بين أيدينا في يوم القيامة إنه 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 لما يعتمد على أمرين فيقول:

والتفسير الصحيح يعتمد على أمرين:

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

(١) هكذا ورد اللفظ في النسخة المطبوعة، والصحيح "وكان السبب لهذا التخطئ 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 الإيمان في القرآن الواردة حولها في الآيات^(١).

١٠ - أعبروا تأتي بنكته عن المؤلف تدل على أنه يسلك مسلكاً لم يهتم به المفسرون من قبله حول أقسام القرآن حيث يقول:

"وئمة نكته جديدة بالإشارة وهي أن أكثر المفسرين حينما تطرقوا إلى الأقسام الواردة في القرآن الكريم ركزوا جهودهم لبيان ما للمقسم به من أسرار ورموز كالشمس والقمر في قوله سبحانه: ﴿وَالشُّنُفِ وَضُحَاهَا * وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا﴾ أو قوله: ﴿وَالثَّيْنِ وَالزَّيْتُونَ﴾ ولكنهم غفلوا العلاقة بين المقسم به والمقسم عليه لاحظ مثلاً قوله سبحانه: ﴿وَالضُّحَى * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ فالضحى والليل مقسم بهما وقوله: ﴿وَمَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ هو جواب المقسم الذي نعبر عنه بالمقسم عليه، فهناك صلة في الواقع بين المقسم به والمقسم عليه، وهو أنه لماذا لم يقسم بالشمس ولا بالقمر ولا بالثين ولا بالزيتون بل حلف بالضحى والليل لأجل المقسم عليه أعني قوله: ﴿وَمَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾

وصفة القول: أن كل قسم جدير بتحقيق الخبر، ولكن يقع الكلام في كل قسم ورد في القرآن الكريم أنه لماذا اختار للمقسم به الخاص دون سائر الأمور الكثيرة التي يقسم بها ؟ فمثلاً: لماذا حلف في تحقيق قوله: (ما ودَّعَكَ) بقوله: (والضحى والليل) ولم يقسم بالشمس والقمر؟ وهذا هو المهم في بيان أقسام القرآن، ولم يتعرض له أكثر المفسرين ولا سيما ابن قيم الجوزية في كتابه «التيان في أقسام القرآن» إلا نزرًا يسيرًا^(٢). هذه هي عشرة أمثلة نقلناها بتفاصيلها عن تفسير السبكي مما يصرح أو يرمي إلى منهجه، فيما أن هذه العبارات متشابهة لم يجمعها للمؤلف في موضع واحد وقد تدخل بعضاً في بعض ولذلك جدير بنا أن نوجز مفادها في النكات التالية:

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

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

(٣) يرمي كلام المؤلف أنه يفسر القرآن وهو يتحرر عن مهوله الخاصة، وعقائده الشخصية تحرراً كاملاً ويعرض آراءه على الآيات القرآنية لا الآيات على ما يعتقد، وقد اختار طريقة عرض بعض الآيات على بعضها والاستملاء من الأحاديث الإسلامية الصحيحة منهجاً 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) يعد 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 لتصحيح 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 شيئا من أصحاب النبي ﷺ عبط واضح واختار بما وضعه أعداء الإسلام في تفسير القرآن.
- ٧) يحكم المؤلف بأن الوقوف عند ظواهر الآيات من دون التعنق في أغوارها والتخصص في مفاهيمها وأعماقها جهود فكري في تفسير القرآن، وبالتالي هو لا يقف عند آيات التشابهات 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 فحقيقاً دقيقاً أولاً، ثم الإمعان في القرآين 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، وعند هذا من تفرداته المنهجية.

الآن بعد هذا النقل والتخصص 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 مسائل سلكها عملاً في تفسيره هذا فدون 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 ونقرئ 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 المتروك:

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

بما أن المؤلف يعد تفسيره هذا تفسيراً موضوعياً وبالطبع فإن هذا اللون من التفسير يقوم على جمع الآيات التي تعالج موضوعاً ما من الموضوعات القرآنية وهذا قد يسجر نفسه إلى عرض بعض الآيات على بعض، فلذلك اجتهد المؤلف وسعى أن يهتم بهذا الأصل وفق ما قرأ ووعده، لكنه مع هذا قد أعرض عنه أحيانا أو جاء به ظاهراً لكن بصورة تقدم معتقده فقط وهناك ما هو الأوضح الأرجح منها، فتترك الصواب والاعتبار تحماً عاطفياً ومما تفسر القرآن بالقرآن، كأنه جعل القرآن إماماً وقلوة له فيها، نأتي ببعض الأمثلة التي تثبت كلام الموقفين فيما يلي:

أ. عند مباحث الخوحيد في المجلد الأول وضع المؤلف فصلاً 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: ﴿وَاللَّهُ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾^(١) وقد ذكر أن لمراد من السجود في هذه الآية الميابة هو السجود التكويني لا السجود التشريعي وإن كانت لفظة (من) تشير إلى ذوي العقول وعليه يحتمل حمل للسجود على السجود التشريعي بالهيئة المخصوصة، لكن المؤلف يستند في تفسيره هذا على عدة أشياء منها: أن جميع العقلاء لا يسجدون لله تعالى فهناك من يأتي أن يسجد له تعالى من الكفرة الدهريين مثلاً، ومنها: أن آيات أخرى تتكلم عن سجود كل دابة^(٢) وعن سجود الشمس والقمر والكواكب والجن والشمس^(٣) وشر ذلك، وهذه الآيات تدل على أن جميع الموجودات عاقلها وغير عاقلها يسجدون لله تعالى

(١) الرعد: ١٥ .

(٢) كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ مِنْ ذَاتِ أَنْفٍ الْحَيَّةِ : ٤٤ .

(٣) كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَرَى أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّيْءُ وَالْحَيَّةُ وَالشَّجَرُ وَالْحَيَّةُ...﴾ الحج :

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

ب- في المجلد الثالث الذي يخص موضوع عقائدية الرسالة المحمدية وضع المؤلف فصلاً حول الشبهات التي أثارها متكبرو الحنافية، فالشبهة الثالثة من هذه الشبهات تقوم على زعم قائلها بآية ٤٩ من سورة يونس وهي قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِرُونَ﴾ فيستدلون به على أن الله حاد حيلة الأمم بحد خاص، والأمة الإسلامية إحدى هذه الأمم، فلها أجل خاص، ومدة محددة، ومنه كيف يدعي المسلمون دوام دينهم وبقاءه إلى يوم القيامة؟

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

الأمّة لغة، كل جماعة يجمعهم أمر ما: إما دين، أو مكان، أو زمان أو غير ذلك وعلى هذا ورد استعمالها في القرآن الكريم، والجامع الذي كما في قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ...﴾^(٢) والجامع الزمني كقوله سبحانه: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِرُونَ﴾^(٣) - أي لكل أهل زمان وعصر - والجامع المكاني نحو قوله سبحانه: ﴿وَلَمَّا وَزَعْنَا مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْكُنُونَ...﴾^(٤) - أي جماعة مجتمع في مكان واحد يسكنون مواسمهم - ثم يقول: إن القرآن يتوسع في استعمال الكلمة فيطلقها على الفرد، إذا كان ذا شأن وعظمة تنهله له منزلة الجماعة كقوله سبحانه: ﴿وَإِنْ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَاتِلًا لِلَّهِ حَنِيفًا...﴾^(٥) بل يتوسع ويستعمله في صنوف من اللوالب، إذا كانت تجمعهم جهة خاصة كقوله سبحانه: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُنِيمَ أَفْئَالُكُمْ...﴾^(٦) - أي صنوف تجمعها المشاكلة والمشاكلة في الخلق، فهي بين فاسحة كالعنكبوت، وبانية كالسرفة، ومدخرة كالنمل، ومعتمدة على قوت ونفثها كالمصفرور والحمام، إلى غير ذلك من الطباع التي يخصص بها كل نوع - وعلى ما ذكر فتعين حمل "الأمّة" في الآية التي استدل بها الخصم (لكل أمة أجل...) على الجماعة التي يرسلهم في الحياة أمر ما، والمراد أن كل قلة من الناس إذا ظهرت

(١) انظر: التفسير "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 يتولاهم ملك الموت الذي وكل بهم، فلا إسهال ولا تأخير، فالآية ناظرة إلى بيان أمر تكويين حوت عليه مشيخته سبحانه وهو أن حياة الأمم في أتم 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 آلِهِم مُّقْتَدُونَ﴾^(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 مِّنْ قَبْلِهِ مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْجِرُونَ﴾^(٢) وقوله سبحانه: ﴿لَمْ أَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قُرُونًا آخَرِينَ * مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْجِرُونَ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿يُفَفِّرْ لَكُمْ مِنْ 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 الحقيقي وشريعتهما المساوية لها أجل خاص، ومدة محدودة سنتلي بعدها شريعة أخرى وتنتهي الرسالة المحمدية بها.^(٥)

ج. وأما مواضع الإسهال وعدم الالتزام بهذا المنهج فهي أيضاً كثيرة نأتي منها بمثال غلط المؤلف فيه منهج تفسير القرآن بالقرآن، فسلوك مسلكا يرى بكل وضوح أنه أراد أن ينافع عن ما تقوم به الشيعة من البدعات التي لا يحال لها في الشريعة الإسلامية فبذلك اضطرب عينا وشيئاً 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 سجد 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 وروبوته واستقلاله في فعله) فتحت هذا العنوان ذكر أسرهما أولاً: أن القرآن الكريم صرح في غير موضع أن العرب الجاهليين بل الوثنيين كلهم وعبدوا الشمس والكواكب والجن، كانوا يعتقدون بالوهمية معبوداتهم، وخلقوا لهم آلهة صغيرة وفروهم 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 يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾^(١) ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾^(٢) ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا﴾^(٣) ﴿أَتُنْكُمُ الشَّهَادُونَ 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 لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾^(٧) وقوله سبحانه: ﴿فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ 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 بالوحيته للمعبود بمعنى أن مفهوم الألوهية أو الاعتقاد بها داخل في مفهوم العبادة دخولا 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 وآجله 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 ملحقاً 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 أن أي عمل ينبع من هذا الاعتقاد (أي الاعتقاد بأنه إله العالم، أو ربه، أو غي في فعله وأنه مصدر للأفعال الإلهية) ويكون كاشفاً عن هذا النوع من التسليم المطلق بعد عبادة، ويعتبر صاحبه مشركاً إذا فعل ذلك لغير الله ويقابل ذلك القول والفعل والخضوع غير النابع من هذا الاعتقاد".^(١)

وحديث بالذكر أن المؤلف في ضدد تعريفه للعبادة وسعيه إثبات رأيه عن القرآن الكريم رد على الإمام الموقودي رحمه الله وغيره من أهل السنة الذين فسروا الإله بالمعبود الذي يستحق العبادة وافقوا على أن كل من يرى شيئاً أو أحداً غير الله سبحانه مستحقاً للعبادة فينتل أممه كذلك أمام الرب، أو طلب عنه ما هو خارج عن حيطه قدرته بما هو من شئون الله - سبحانه وتعالى -، أو أطاعه في معصية الله وما يحلل ويحرم، فقد اتخذها لها مع الله سواء اعترفه واعتقد الألوهية فيه أم لا وسواء عده مستقلاً في أفعاله وتصرفاته أم ظن من عند نفسه ظناً فاسداً أنه بغيثه ويعتبه بإذن الله وتقويضه 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 بالألوهية للمعبود وثالثاً أن جميع المشركين كانوا يعتقدون الألوهية في معبوداتهم أو الاستقلال في التدبير والتصرف والتفويض والصبر ليس فقط أنهم كانوا يعدونهم وسطاء بين العبد والرب.^(٣)

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

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

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

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

(٤) النظر: "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٤٥٥ .

(٥) النظر: "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 العالم المحيي المميت وهو الله الواحد القهار، وهناك معبودات لا يستحقون العبادة لأنهم لا يملكون شيئاً في الدنيا ولا في الآخرة بل اغتذهم 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 قسطاً 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 يتبصر دليلاً، ولا يصغي إلى برهان، فهو عابد هواه وجاعله إله"^(٢) ففيد 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 غيرها 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 ههنا؟ 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 عدلت 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 التسوية لم تكن اعتقادية وإنما تسوية عملية بفعلهم، أي نجعل أمرهم مطاعاً 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: "أرباباً 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 البخترى أنه قال عن أهل الكتاب: أن أحبارهم ورهبانهم لو طلبوا منهم أن يعبدوهم، لقالوا لا نعبدهم.

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 ظاهراً، ومثل ما قاله ابن جرير قاله عامة المفسرين وسبب نزولها مروي 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 * وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾^(٥) قال ابن الجوزي رحمه الله: "وتعبدوا بمعنى طيعوا، والشيطان هو إبليس زين لهم الشرك فأطاعوه".^(٦) فحيث إن الداعي لتعظيم الإنسان هو نفسه وموجب تقلص حكمه على حكم الله هو الشيطان وهو أيضاً من زين بعلم فاسد اعتقاد إلهية في غير الله كنسبة الولد لله تعالى مثلاً، صَحَّ عَدَّ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ، أَوْ اتَّخَذَ نَبِيًّا أَوْ وَلِيًّا أَوْ مَلِكًا أَوْ جِنًّا إِلَهًا بِاعْتِقَادٍ أَوْ بغير اعتقاد، عابداً للشيطان على الحقيقة وإن لم يعتقد الألوهية في الشيطان ولم ينطق به لسانه.

(١) تفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير ج ٤ ص ٢٢٩ ط: دار طيبة للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

(٢) انظر: مثلاً 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 ٦٦٤ (وروى الشعبي بإسناده عن عدي بن حاتم قال: أتيت رسول الله وفي عنقي صليب من ذهب: فقال لي: «يا عدي اطرح هذا الربق من عنقك» قال: فطرحته، ثم انتهت إليه وهو يقرأ هذه الآية: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا﴾ حتى فرغ منها، فقلت: إنا لسنا نعبدكم، فقال: «اليس يحرمون ما أحله الله فتحرمونه، ويحلون ما حرم الله فتستحلونه؟» قال: فقلت: بلى، قال: «فلنك 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 إبراده سؤالاً لموسى، هو أن يجعل لهم شيئاً يعابنون به 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 استحسنوا 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 نقرده بالعبادة ونكفر بربك، فعرفهم 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 خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ 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 الفيدي 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 أيا ما كان اعتقد فيه وأيا ما كان الحامل له على عبادته؛ ولذلك قال لهم موسى عليه السلام: ﴿أَغْيِرِ اللَّهُ أَنْعِيَكُمْ 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 مالكًا لأي شيء مالك كل شيء !! وبطلان مثل هذا واضح أشد الوضوح.

٦- قال تعالى حاكيا قول فرعون لموسى: ﴿لَئِنْ اتَّخَذْتُ إِلَهًا غَيْرِي لأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُورِينَ﴾^(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 التلطف 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: ﴿وَمِنَ 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 المبروعين كما رأينا 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 للتبوعين لم يعتقد فيهم المشركون الربوبية والاستقلال بالضر والنفع مع هذا عدت طاعتهم لهم عبادة واتخاذهم لهم أنداداً، فالصحيح هو أن اتخاذ الشيء لدا لله يكون بمعاملته كمعاملة الله وأنهم بذلك الفعل المهرد اتخذوهم آلهة وأنداداً كما هو صريح جلدنا في هذه الآية، فقد دلت الآية أن هناك محبة شركية هي المحبة مع الله، فمن أحب شيئاً كحُب الله يعني حياً يتضمن الخضوع والذل والتعظيم والإجلال كما لله فقد اتخذ مع الله نداً.

فالمؤلف أهمل جميع هذه الآيات وأخذ يعرف العبادة بتبوع من التأويل والفلسف في قسم آخر من الآيات القرآنية كما رأينا عنه، وهي لا تدل على مراده كما تدل هذه الآيات وأمثالها على المطلوب، ولم تكن حقيقة الأسر مخافة عن المؤلف لكنه ولي عنها وأعرض بسبب واضح وهو أنه لو كان يعرف بهذه الحقيقة لكان مضطراً إلى الاعتراف بشركيات كثيرة تقوم بما أبناء مذهبه من الشيعة الإمامية.

والمعجب أنه لما كان بسبب البحث عن مقر له أمام تحديات كثيرة كهذه الآيات التي ذكرناها ومصاديقها الواضحة بدأ بعد إطلاق الإله في هذه الآيات من الجواز وكذا وصف القرآن الإطاعة والخضوع أمام غير الله مقليل حكم الله وشرعه أو التذلل الذي لا يليق إلا بالله أمام غيره تعالى كل هذه بعداً مجازاً وبهذا يخلص نفسه فيقول مثلاً: "فها هو القرآن يسمى الهوى إلهاً، ويلزم ذلك كون الخضوع للهوى؛ عبادة له، لكن مجازاً، إذ يقول: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ 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 يسمى طاعة الشيطان «عبادة» فذلك ضرب من التشبيه، والهدف منه هو بيان قوة الفكرة وشدة الاستعثار 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 الآيات التاليتان: ١. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْعُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرُّحَمَنِ عَصِيًّا﴾^(٤) ٢. ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ لَهُمْ مَثَلًا وَقَوْمَهُمَا لَنَا عَابِدُونَ﴾^(٥) لا شك في أن بني إسرائيل ما كانت تعبد فرعون وملائكته، 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 - ٦٦.

(٤) مريم: ٤٤.

(٥) المؤمنون: ٤٧.

وفي الأخير نحدد الإشارة إلى أن أحدا لا ينكر أن مطلق الخضوع أو التذلل والاحترام لا يعد عبادة كما يكرر المؤلف هذا للوضوح ويلقن قارئه به، كأذه الذين لا يقبلون 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 يدعو 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 يجاز 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

للمراد 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 عدائهم فقد حرم نفسه عن هدي النبي الأكرم، لكن الشيعة سهلوا لهم الطريق حيث زعموا أن كل ما روي عن الأئمة فقد روه عن آبائهم عن رسول الله وحكمة التي مكتوبة عند الأئمة فلا يحتاج إلى السير وراء أحد سوى الأئمة.

وعلى كل حال فللمؤلف إلى حد كبير متمسك بهذا المنهج الذي نقلناه عنه لكن بلغنى الذي أشرنا إليه أي أنه يستند إلى أقوال الأئمة كثيرا جدا، ومن هنا نرى بعض الباحثين من الشيعة يعدون تفسير "مفاهيم القرآن" تفسيراً موضوعياً روائياً كلامياً 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 اجتهاد منهجا في تفسيره هذا. وبما 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 القرون، لأبي عبد الله شمس الدين الألفهاني ج ١ ص ٣١٨ ط: دار المصنعي، الطبعة الأولى

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

مع هذا الذي بيناه نجد للمؤلف مهملات منهجية هذا غير ما نرى 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 العيوب وعدم الاستقرار والعيوب اللازم.

نأتي أولاً ببعض الأمثلة التي تثبت النهج الروائي للمؤلف:

أ. في المجلد الثالث الذي خصصه المؤلف بالرسالة المحمدية وحاتميتها وضع فصلاً عنوانه (الخاتمية في الذكر الحكيم) وفي تحت هذا الفصل استعمل المؤلف تحت عنوان "التصوص القرآنية للدلالة على عظم النبوة" بآيات تدل على أن نبي الإسلام هو بحام الأنبياء كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً﴾^(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 والتصوص 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 تشير فقط إلى الجناب الجانية التي وضعها على النحر 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) مائدة : ٢٨ .

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

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

ب. يرى المؤلف أن الآيات القرآنية تدل على منع إعطاء الحكم للمرأة، وهذا لا للتقليل من شأنها ونحوها عن حقوقها بل مراعاة للظروف والنواحي الطبيعية في المرأة والخصائص التكوينية التي تقتضي مثل هذا التفاوت في موضوع الرئاسة العليا، ووفقاً لتقسيم الوظائف حسب الإمكانيات الذي يقتضي إمكان كل مسئولية 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 يَشَاءُ 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 والناقشة منطوق قوي، وموقف صلب، لأنها بحكم طبيعتها ومشاعرها العاطفية، ميالة إلى الزينة ميالة إلى العيش فيها".^(٣)

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

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

(١) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٢ ص ١١٧ - ١٦٩ .

(٢) الزمر: ١٨ .

(٣) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٢ ص ٢٥١ . وقد أجاز أيضاً في حواشي الكتاب إلى قوله تعالى: ﴿الزَّيْنَالُ فَوَافِقُونَ عَلَى الشَّاءِ...﴾.

(٤) الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم لمحمد بن قحط الحنبلي ج ١ ص ٢٢٢ نقلاً: دار ابن حزم - بيروت - ١٤٢٢ هـ ٢٠٠١ 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 بمحضين: "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 يفهم المؤلف على تأكيد مفهوم الآيات بالأحاديث والروايات كمنتهج 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 اجتماع مع الجسم، فلما ثبت للمعاد 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 صنفًا من الثواب والعقاب لا ينالها الإنسان إلا بيده وهيكله المرافق للحس والحركة، كالأكل والشرب من نعيم الجنة والالتذاذ بروية مناظر الجنة الخالدة، كما أن هناك صنفًا آخر لا ينالها الإنسان إلا بعقله وروحه، فهو تجرد الروح عن البدن لما كان للبدن ذلك كنيل 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 برقم: ٢٢٦٦ ط: مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

تحقيق: أحمد ذكي ومحمد طراد، وقال الألباني: ضعيف.

(٢) الظير: تفسير 'مفاهيم القرآن' ج ٢ ص ٧٥٢ - ٢٥٤.

(٣) طه: ٥٥.

(٤) يس: ٦٥.

ثم استدلل على كون المعاد جسمانياً وروحانياً وفقاً للملاك الثاني بآيات تصف نعيم الآخرة أو عذابها بما ينال بالبدن والجسم أحياناً وما ينال بالروح والعقل أحياناً، والآيات من القسم الأول معلومة وكثيرة كما ورد في سورتي الرحمن والواقعة مثلاً، وأما الآيات من القسم الثاني فكقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^(١) ومعلوم أن الرضوان شيء ينال بالروح والعقل لا بالبدن والمادة، وقوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٢) فالخسرة والحزن الذي عده القرآن الكريم من العذاب الروحي للكفار والمنافقين أيضاً يرجع إلى العقل والروح. هكذا ذكر المؤلف طائفة من الآيات القرآنية مما تدل على أن في الآخرة نعماً ينالها المؤمن بروحه وعقله وعذاباً يناله الظالم بروحه ونفسيته، فاستنتج منها أنه المعاد لا بد أن يكون روحانياً على حد تعبيره فضلاً عن كونه جسمانياً. وقد تضمن تفسيره لهذه الآيات واستدلاله بها على مجموعة من الأحاديث استند عليها تأييداً لرأيه وتفسيره منها بما يلي:

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 فيشرطيون وينظرون، وقيل: يا أهل النار، فيشرطيون وينظرون فيجاء بالموت كأنه كبش أملح، فيقال لهم تعرفون الموت، فيقولون: هذا وهذا وكل قد عرفه. قال: فيقدم فينبح، ثم يقال: يا أهل الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت، قال: وذلك قوله: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ﴾ الآية"^(٣).

ورواه أصحابنا عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) ثم جاء في آخره فيخرج أهل الجنة فرحاً لو كان أحد يومئذ ميتاً لما توارى فرحاً، ويشهق أهل النار شهقة لو كان أحد ميتاً لما توارى.^(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 إلى الله إلى جناته ومسكنه واتكأ كل مؤمن منهم على أريكته حقه حذاميه. وتحدثت عليه الثمار، وتسكرت حوله الميرون، وجررت من تحت الأنهار وبسطت له الزرابي، وصقفت له الثمار، وأنته

(١) التوبة: ٧٢.

(٢) مريم: ٢٩.

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

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

(٥) هو علي بن عبد الله بن جعفر بن عبد المطلب، أبو محمد، جد العلماء المسلمين. من أمهات التابعين، تولد سنة ٤٠ هـ. وكان كثير العبادة والصلاة فلقب عليه لقب "السجاد" توفي في البقاء سنة ١١٨ هـ. (الأعلام للزركلي ج ٤ ص ٣٠٢)

الخدم بما شاعت شهوته من قبل أن يسألهم ذلك، قال: ويخرج عليهم المحور العين من الخناق فيمكثون بذلك ما شاء الله.

ثم إن الجبار يشرف عليهم فيقول لهم: أوليائي وأهل طاعتي ومكان حتى في جوارى ألا هل أنبتكم بحور مما أنتم فيه؟ فيقولون: ربنا وأي شيء حير مما نحن فيه؟! نحن فيما اشتبهت أنفسنا، ولذت أعياننا من اللطم في حوار الكبريم، قال: فيعود عليهم بالقول، فيقولون: ربنا نعم فأنتا بحير مما نحن فيه، فيقول لهم نبارك ونباري: رضاي عنكم ومحبي لكم حير وأعظم مما أنتم فيه، قال: فيقولون: نعم يا ربنا رضاك عنا ومحبتك لنا خير لنا وأطيب لأنفسنا. ثم قرأ علي بن الحسين (عليهما السلام) هذه الآية: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِينَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ 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 قلم يلجأ إلى السنة فيما كان اللجوء فيه واجبا عليه، بل وقد أذكر ما ثبت رواجه وأول فيه لكونه لم يكن يوافق عقليته وخير مثال لهذا ما صنعه عند تفسيره آية الميثاق حيث رد أمض الله تعالى الميثاق من ذرية آدم بالصورة التي وردت في الروايات وجاء بتوجيهات وتأويلات أخرى، وإليك صنيعة:

في المجلد الأول عند عرضه صحيح التوحيد القطرية وضع المؤلف فصلا عنوانه (الله وعالم الدر) وفي هذا الفصل تناول موضوع الميثاق الذي صرح به القرآن الكريم بالتعريب التالي:

استعراض الآيات أولا

آراء العلماء حول الميثاق في عالم الدر

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: «أأست بريكم؟ فقالوا: بلى» ثم أحادهم إلى صلب آدم (عليه السلام)، وقد كانت هذه الكائنات الدقيقة الحجم ذات شعور وعقل كافيين آنذاك، وقد سمعت ما قال الله لها وأجابته على سؤاله، وقد أخذ هذا الإقرار من بني آدم ليخلق عليهم باب الاعتذار والتعلل يوم القيامة".^(١)

ثم أهدف هذا القول الثابت رواية بانتقادات عددا مهمة جدا 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 منا؟ - ثم أشار إلى حجاب هذا الإشكال وضيقه - ٣. أن الهدف من أخذ الميثاق هو أن يعمل الأشخاص بموجب ذلك الميثاق، والعمل غرض 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 تتوول 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 أكثر عائق أمام المؤلف في رده وإنكاره هذا بدأ يبحث عن الحيل التي يخرج بها من المأزق فتارة بعدما روايات مبهمة^(٣) وتارة يشكك في صحتها بدليل أنها تخالف ظاهر القرآن^(٤).

مع أن الأمر ليس على ما يزعمه المؤلف وهذا الذي عسك به لا يعد دليلاً حقيقاً؛ لأنه لا تناقض في الواقع بين النصين أي القرآن والسنة حتى يترك أحدهما ويعمل بالآخر، بل المؤلف تخرج منهج المعتزلة وطعن في الحديث على أساس قواعد فلسفية ومقدمات عقلية، وللقوف على ضعف ما ذهب إليه المؤلف من رد السنة وإنكار الأحاديث تأتي بتحقيق العلامة الألوسي 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: "والمتعزلة ينكرون أخذ الميثاق القاطن المنسار إليه في الأختيار ويقولون: إنما من جملة الآحاد فلا يلزمنا أن نتحرك لها ظاهر الكتاب وطعنوا في صحتها بمقدمات عقلية مبنية على قواعد فلسفية على ما هو شأنهم في أمثال هذه المطالب.

قالوا أولاً: إن أخذ الميثاق لا يمكن إلا من العقل فوجب أن يتذكر الإنسان في هذا العالم ذلك الميثاق إذ لا يجوز للعقل أن ينسى مثل هذه الواقعة العظيمة نسباً كلياً فحيث نسي كذلك دل على عدم وقوعها وبنحو هذا الدليل بطل التناسخ. وأجيب بأن العلم بأن العلم إنما هو بخلق الله تعالى فجاء أن لا يخلفه لحكمة علمها ودليل بطلان التناسخ ليس منحصراً بما ذكر فقد استدلووا أيضاً على بطلانه بلزوم أن يكون للبدن نفسان كما بينه الإمام في المباحث الشرعية وأن يكون عدد المسالكين مساوياً لعدد الكائنات والطوفات العامة تأتي هذا التساوي على أنه يمكن أن يجاب بالفرق بين التناسخ وبين ما نحن فيه وذلك إذا كنا في أبدان أخرى وبقيتها فيها سنين امتنع في مجرى العادة نسيك أحوالها وأما أخذ الميثاق فإنما حصل في أسرع زمان فلم يعد حصول النسيان فيه. وقالوا ثانياً: إن تلك الذرية لماخوذة من ظهر آدم عليه السلام لابد 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 للمخصوصة كما هو مذهب الخصوم، والبرهان قائم على بطلانه كما تقرر في الكلام فيجوز أن يخلق الله تعالى الحياة في جوهر فرد وتلك الذرية للمخرجة 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 متركباً بينها وبين السماء وأنه لقضاء عظيم وإن صغرت فاعلمه وإن اعتبر أن الإنسان عبارة عن النفس الناطقة وأنها جوهر غير متحيز ولا حال فيه لم يحتاج إلى القضاء إلا أن فيه ما فيه.

وقالوا ثالثاً: إنه لا فائدة في أخذ الميثاق لأنهم لا يصبرون بسببه مستحقين للثواب والعقاب على أنهم أدون حالاً 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 المحجة يوم القيامة كما يقتضيه قول البعض في الآية وكوثرهم إذ ذاك أدون حالاً من الأطفال في حيز البطلان كما لا يخفى على من هو أدون حالاً من الأطفال.

وقالوا رابعاً: إنه - سبحانه وتعالى - قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾^(١) وقال جل وعلا: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ ذَافِقٍ﴾^(٢) وكون أولئك الذرّ الناحي يناق كونه 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 الأعت قد نطقت به الأخبار الصادرة من منبع الرسالة ولا يلتفت إلى قول من قال: إنها متروكة العمل لكونها من الأحاد فإن ذلك يؤدي إلى سد باب كبير من الفتوحات الغيبية ويحرم قائله من عظيم المنهج الإلهية 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 محمد من تبعها وعيب من خالفها وقال: من خالف هذا المذهب كان عبداً مفارقاً لسيبل أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأهل العلم بعدهم وكان من أهل الجهالة. وفي جامع الأصول عن زهن عن أبي رافع أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: (لأعرفن الرجل منكم يأتيه الأمر من أمري أنا أمرت به أو نهي عنده وهو متكبر في رأيته فيقول: ما تدري ما هذا، عندنا كتاب الله تعالى وليس هذا فيه... الحديث)^(٣) ولا ينبغي البحث عن كفاية ذلك فإنه من العلوم المسكوت عنها المحتاجة إلى كشف الغطاء وفيض الخطأ^(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 لكننا نأتي بأمثلة كثيرة يكفي للباحث أن ينظر مثلاً إلى مباحثه الحارة حول الشرك والبدعة وجداله مع السلفية والإمام المودودي في أواسط المجلد الأول فيرى بوضوح أنه لم يراجع الحديث ولا عمل النبي وهدية فيما كان اللجوء فيه إلى السنة وأجابه عليه في تفسير الآيات.

(١) المؤمنون: ١٢.

(٢) الطارق: ٥ - ٦.

(٣) أخرجه ابن عثان في صحيحه عن أبي رافع بلطف: "لا أعرفن الرجل يأتيه الأمر من أمري، إلا أعزث به، وإنما نهيت عنه، فيقول ما تدري ما هذا". هذا من كتاب الله ليس هذا فيه" ج ١ ص ١٩٠ رقم: ١٣ ط: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤ - ١٩٩٣ م تعليق: شعيب الأرنؤوط، وحكم الألباني والأرنؤوط فيه أنه صحيح على شرط مسلم.

(٤) التفسير "روح المعاني" للعلامة أبي الفضل الألباني، ج ٩ ص ١٠٧ - ١٠٨، معارفه، ص ٤: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٣- التزام المؤلف بمنهج التفسير الموضوعي

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

٤- تفسير الآيات وفق الفهم المتبادر في عصر الرسول ﷺ

لقد نقلنا عن المؤلف قوله: 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 قرناً تقريباً يكون المتبادر منه في زماننا هذا غير ما يتبادر في عصر الرسول، وإن كان بينهما قدر مشترك، فلا يحصر للمفسر عن تفسير الآيات حسب استكمال مفرداتها وجمعها 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 عنه منقسمون إلى مجموعة من مسلمة أهل الكتاب الذين يراهم المؤلف متأسلمين لا مسلمين ويرى الأخذ عنهم خطاً وخطأ فادحاً؛ لأنهم كانوا خائفين على الإسلام والمسلمين وأعداء لمحمد وكتابه^(١) - كان النبي ﷺ لم يعرفهم فاعتمد عليهم وأقرهم على أقوالهم فيما لا يخالف الشرع حيث قال: "حلتوا عن بني إسرائيل ولا حرج"^(٢) - ومجموعة من المنافقين المحتفين الذين أظهروا الإسلام وأبطنوا الكفر والنفاق فكانوا للإسلام والمسلمين بالمرصاد ليثبتوا فيه كل زيف وباطل^(٣) - مع أن العقل بأي أن لا يميز جمع المسلمين المنافقين الذين كانوا يتعايشون معهم فيأخذون عنهم دينهم وتفسير كتابهم غفلة وجهلاً وقد قال تعالى: ﴿لَقَدْ عَرُفْتَهُمْ بِسْمَاهُمْ وَلَعَرُفْتُهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ...﴾^(٤) - وأغلبه غير عادلة وهم جميع الصحابة سوى عدد قليل من أهل البيت وبعض من تبرأ عنهم سواءهم^(٥) فيرى المؤلف أن الأخذ شيء في التفسير عن أمثال هؤلاء الذين يقسمهم بهذه التقسيمات يعد ظلماً وجوراً وحراماً وهذا سيد 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: ٣١٦١.

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

(٤) محمد: ٣٧.

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

الأمر باب تفسير الآيات وفقاً لما كان متبادراً من معانيها في عصر النبوة؛ لأن الطريق الوحيد لمعرفة ما كان سرّوحاً ومتبادراً في تلك التحين هو اصفاء السمع إلى ما نقل عن أصحاب النبي ﷺ في تفسير كلمات القرآن ومصطلحاته، فلما أخرجهم بتاتاً عن ميدان العلم والتفسير وعندهم غير مؤثوقين بهم فقد أغلق عليه هذا الباب، ومن هنا نرى المؤلف يعترف بصعوبة مراعاة هذا الأصل في التفسير حيث يقول: "فلا يحيص 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، فإنّ الوقوف على جُلُوس المعاني والمصطلحات القرآنية التي كانت هي الرابطة في عصر الرسول بحاجة إلى عناية ودقة كافية" (١).

ثانياً: نجد للمؤلف قد خالف المعنى المتعارف والمفهوم المتعارف من مفردات الآيات ومصطلحاتها في العصر الأول فجاء بمفاهيم أرشد إليها مذهب في إطار يخص عقيدته ونظريته الفلسفية، على سبيل المثال تفسيره كلمة الإمام وعرضه مفهوم الإمامة الواردة في قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمَنْ يُؤَيِّدُ بِي قَالَ لَا بَأْسَ أَفَعَزَّيْتُ الظَّالِمِينَ﴾ (٢) فقد ثبت عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وأبي العالية وعطاء والربيع والكلبي وغيرهم أن معنى للمفهوم من الإمامة في هذه الآية هو كون إبراهيم نبياً يؤتم ويقتدى به ويكون له ذكر غير ولسان صدق فيمن يأتي من بعده، وقد فسروا (العهد) بالنبوة أو الدين والرخمة وكذا (الظلم) بالفساد أو عدوان الله (٣).

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

(١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٨ ص ٣١١.

(٢) المائدة: ١٢٤.

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

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

ومثل هذا خروجه عن المعنى المتبادر المشهور غير المتنازع فيه لكلمة (أهل البيت) في عصر النبوة ولنزول الوحي، حيث إنه يصرف الكلمة عن إطلاقها أصلاً على أزواج النبي ﷺ ويستعملها على طائفة خاصة من أولاده شاملاً ابن عمه علي بن أبي طالب ^(١) مع أن هذا الفهم والإطلاق من أهل البيت لم يكن مقادراً 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 طعن 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 وقاويلاته الوعيدة فيها مما لم يعرف ثبوته عند السلف من الأمة ومعاصري الوحي، لا مجال لتفصيل كل ذلك في هذا الموضع بل يكفي هنا أن نعرف أن هناك أخطاء كثيرة عن المؤلف بالنسبة لهذا الأصل المنهجي الذي قرره لنفسه.

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

"قبل كل شيء نلفت نظر القاري إلى أمرين: الأول: أنه لا مجال للشك في أن هذه الآية كانت واضحة للمفهوم، بنية المراد عند نزولها، ولم تكن تشير إلا 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 (قوي القرين) هم أقرباء النبي يقول:

"وقد كان الأولون لا يرتضون للآية غير هذا المعنى وهم العرب الأصحاح، 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 جبير، وعمر بن شعيب وحسن بن علي وعلي بن الحسين وغيرهم أنهم قالوا في تفسير الآية: "هي قرني رسول الله ﷺ". ^(٤) 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 سبّهج هذا المنهج فلا يقف عند ظواهر الآيات بل يندخل في أعماقها ويستخرج للكون منها، لكن المؤلف يدّعي 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 التشابه إلا الله سبحانه ولا يطالب المؤمن بالتعمق فيها بل يكفيه الإيمان بما نزل كما نزل ولا سبيل قدمه وسبب عثر ما ليس بمقصود من الآيات، لكن المؤلف من جانب احتار هذا التصميم فبدأ يقول 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 سبّجع في الآيات القرآنية التي يكون التعمق فيها مسموحاً بقدر الطاقة البشرية لكان أول له، وهذا كان ينحني نفسه من الوقوع في مثل هذه المشاكل، وعلى كل حال فبأن يعمض الأمثلة مما لم يكن فيه مجال للرأي كثيراً يزعم التعمق والتدقيق لكن المؤلف أدّعى فيه عقله فلم يثمر، وكذا بعض 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 بذل أن يكفني بالقدر الذي ورد في نصوص القرآن من أن الله سبحانه عرش وصف بالمعظمة والكرامة والمجد^(١) ويحمل الملائكة إياه يوم القيامة^(٢) وكوهم حافين حوله^(٣) وغير ذلك من الصفات، ويكمل علم حقيقته وكينونته إلى الله العليم الخبير، بدأ بهذه 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) التفسير "مفاهيم القرآن" ج ٤ ص ٨٣ - ٨٤ .

(٢) كما ورد في قوله تعالى: ﴿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﴾ - المروج: ١٥ - .

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

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

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

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

وكذلك توهماته حول الميزان وتأويله الآيات التي تثبت هذه الحقيقة الأعزوية فإنه بدل أن يكفي بالقدر الثابت في القرآن الكريم من أن هناك موازين توزن بها نتائج أعمال الإنسان بالقسط والعدل وتوصف بالثقل والحقة^(١) وغير ذلك من الصفات الثابتة ويفترض حقيقة لميزان وكيفية إلى عالم الغيب والشهادة بدأ بؤوله 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 وسواسنا المحدودة ولم تكلف بمعرفة حقيقة وكنهه.

والأوضح من هذين المثالين هو تعمقات المؤلف عند صفات الله العليا الخارجة عن حيلة علم الإنسان ومعرفة كالموجه الثابت لله تعالى بلا كيف واليد والنزول والاستواء وغيرها من الصفات، فقد تصرف فيها المؤلف تصرفات كثيرة فأول وعطل ومال يمينا وشمالا مدعيا للتعق في الآيات والتدبر في معانيها مع أن هذا عمل لا يعد من التعمق في شيء بل هو تجرؤ 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 وَالْخَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَكْفُلُ لَكُمْ أَعْقَابَكُمْ﴾^(٥) وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِقْدَارَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً زِدْنَا أُجْرَهَا وَإِنْ تَكُ رِجْسًا نَظْفِئْهَا وَلِلَّهِ عِزُّ الْقَوْلِ إِنَّ اللَّهَ لَكَلِيمٌ عَلِيمٌ﴾^(٦) وقوله سبحانه: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾^(٧) وغير ذلك من الآيات التي تدفع 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: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ - الأنبياء: ٤٧ - وقال تعالى: ﴿وَالْوِزْنَ بِالنَّظِيرِ﴾ - النازعات: ١٨ - ١٩.

(٢) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٨ ص ٢٥٢.

(٣) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٨ ص ٢٥٧. (نعم إن المؤلف لشار خلال كلامه عن الميزان إلى أنه يمكن أن يكون شيء يعلم به صالح الأعمال من مآلها، فأنها عن كثرتها، والمقادير الصحيحة والباطلة، وإن لم يعلم لنا ما هي خصوصيات ذلك الميزان. لكنه لم يكتب بهذا الكلام ولم يتركه طبعه اللغوي وفكره الحسرية على الرفوف عند هذا الكلام فلذلك أضاف عليه ما أشر 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 حسناً عن الله عز وجل وعدم جواز صدور أي شيء يعده العقل قبيحاً عنه تعالى، ويترتب عليه وجوب أشياء على الله تعالى كإثابة الطيع والإحسان إليه ورعاية مصالح العباد التي منها تعيين الإنعام بعد النبي، وكذلك يترتب عليه عدم جواز نسمة خلق الشرور إلى الله تعالى وغير ذلك، وهذه المسألة فرع للأصل الثابت عند الشيعة والمعتزلة من كون الحسن والقبح ذاتيين وعقليين، فالقصد أن المؤلف استدلل على العدل الإلهي بهذا المعنى الذي أشرنا إليه بظاهر الآيات المذكورة مع أن هذه الآيات ثبتت العدل الإلهي بمعناه العام أي عدم صدور الظلم عنه تعالى فأين دلالة الآيات على عدم جواز صدور كل ما يعده العقل قبيحاً عن الله عز وجل وأين دلالة الآيات على إيجاب أشياء يراها العقل من مقتضى العدل على الله تعالى لا يرى أحداً يقرأ هذه الآيات فيستنتج منها أن العقل معيار للحسن والقبح ومقياس لها وبالتالي فكل ما يعده العقل ظالماً أو شراً يجب أن لا ينسب إلى الله تعالى وهو تعالى يقول: ﴿لِلَّهِ خَلْقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾^(١) إذا فالاستدلال بظاهر الآيات بدليل أنها 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).

وذلك 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:
سبحان 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: ﴿وَإِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَخْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مُنْعِمٌ﴾^{١١} فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا...^{١٢} على أن لما بكر رضي الله عنه لم يكن يستحق عناية الرب تعالى وهذا لأن الله أكرم نبيه ﷺ بإتزال السكينة عليه دون أبي بكر بدليل ورود الضمير (عليه) مفردا وهي راجعة إلى النبي الكريم ﷺ، فهذه كرامة من الله سبحانه غصص بها النبي ولم يكن صاحبه أهلا لها

(١) الزمر : ٦٢

(٦) يعني هناك فرق كبير بين عدم نسبة الظلم المخصوص عليه في هذه الآيات وبين عدم جواز نسبة ما يراه العقل البشري ظالماً لأن العقل قد يورى كثيراً من الأشياء ظالماً مع أنها ليست في الحقيقة كذلك .

(٣) الانتقام: ٩٩.

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

(هـ) فإن الآية مرتبطة بما قبلها اعني قوله تعالى: **وَإِذَا قُلْتُمْ لِلَّهِ عِيقًا فَمَا لَكُمْ بِاللَّهِ** فإذ قلنا ما أقول الله على نبيه من شيء قلن عن الخزل العجيب الذي جاء به موسى... قل الله في التقدير: قل يا محمد الله أقول ذلك الكتاب على موسى.

(٦) القيمة ١٠٠

والا لكات الطمائر تأتي بصيغة المثنى^(١) وهذا استدلال بحال عن التعقيد والتشكيك كما سيأتي في مبحث أهم المواضع على تفسير السجاني بل هو تأويل باطل أراد به المؤلف الطعن على سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه فلم ينظر إلى أن الآية نفسها تبين فضله وتقدر مصاحبه مع الحبيب المصطفى ولا إلى آيات أخرى في مناقب الصديق رضي الله عنه وأرضاه.

أخيراً يشير إلى أن المؤلف استدلل بظاهر الآيات على كون أفعاله تعالى معللة بالأغراض كقوله تعالى: ﴿وَالْخَسِيبَ ثُمَّ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَادًا وَ أَنْكُمْ إِنَّمَا لَاتُرْجَعُونَ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لِأَحْيَيْنَ﴾^(٣) وقوله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا...﴾^(٤) وغير ذلك من الآيات التي تنفي عن الله سبحانه العبث واللفور 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 التمسك بظاهر النصوص تمسكاً حرفياً قد عرجوا في هذا المقام عن هذا الأصل وقالوا بعدم كون أفعاله معللة بالأغراض فماذا جوابهم تجاه هذه الآيات وتكرر «بالحق» وصفاً لفعله؟ لأدري و لا المنكح يدري".^(٦)

لكن هذا الكلام والاعتراض بصرف النظر عن كون المؤلف محققاً في هذا الاستدلال أم لا، يتعكس الأمر عليه إذ يقال له إنك اخترت لنفسك التعقيد وعدم الوقوف عند الظواهر منها لك في التمسك هذا فلماذا تراجع عن منهجك في كثير من المواضع فاخترت الظاهر مع أن باب التعقيد وصرف الظاهر كان مفتوحاً أمامك ولعله كان أولى بالنسبة للظاهر لكنك اخترت الظاهر حيث كان يصالح 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 مخالف هذا المنهج ولم يعن به إلا ما شاء الله. على سبيل المثال:

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

(٢) المؤمنون: ١١٥.

(٣) المدحان: ٢٨.

(٤) ص: ٢٧.

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

(٦) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ١٩٥.

• دفاعه عن كل مظاهر الشرك المروجة بين الشيعة من شد الرحال إلى القبور وتنظيم الطقوس لديها وانهقاد الاحتفالات عندها، والتعظيم البالغ لأئثار الأئمة والأولياء والتبرك بهم، والاستغاثه بما سوى الله من الأحياء والأموات في أمور تخص رب العالمين والتخضوع 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 الأعشى إلى حد الإصرار بإيمان أبي طالب مع عدم قبول إيمان أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وتصريحه بعدم عدالتهم.^(٢)

• اتهامه عدائي أهل السنة ومروياتهم بالكذب والاختلاق والوضع تعصبا، وهذا ليس في موضع واحد بل في مواضع عديدة وكثيرة دون الاستناد إلى ما ورد حول الحديث ورواياته من حرج أو تعديل عن علماء السنة أنفسهم، ويكفي لإثبات هذا التعصب أنه ينكر إنكارا شديدا على القائلين بوجود حقيقة التحريف عند الشيعة مستلذين بأحاديث وردت في كتب الشيعة للمعتمدة حول وقوع التحريف في القرآن الكريم فيعلمهم المؤلف من الحملة المنهية لم يميزوا صحيح الحديث عن غيره ولم يهتموا بنقد علماء الشيعة.^(٣)

لكنه بنفسه حرج 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 وعقيدته التسمية.

(١) انظر: فصل التوحيد في المادة في لواخر المجلد الأول وخاصة مباحث: هل المادة هي مطلق المضموع أو التكريم؟ (ص ٤٤٢) و هل الأمر الإلهي يجعل الشرك غير شرك؟ (ص ١٥١) و هل الاعتقاد بالسلطة الطبيعية غير المستقلة موجب للشرك؟ (ص ٤٩٧) و هل التوسل بالأسباب غير الطبيعية بعد شركاً؟ (ص ٥١٥) و هل الحياة والموت تماثلان جداً للتوحيد والشرك؟ (ص ٥٢٥) و هل تعظيم أولياء الله والتبرك بأئمتهم أحياء وأمواتاً شركاً؟ (ص ٥٣٥) و هل قسوة المسطحات وعجزه عن حلول التوحيد والشرك؟ (ص ٥٤١) و هل طلب الأمور العارقة للمادة شرك وملزم للاعتقاد بالوهمية المسؤول؟ (ص ٥٤٦) و هل يكون طلب الإغناء والشغاعة 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 ص ٣٥١ وفيها مثل أشهر لمحض من كرامة عمر بن الخطاب وشجاعته، وكذا ما كتبه حول صلح الحديبية ص ٤٠٣ دون أنه يشير إلى وضع النبي ﷺ إحدى يديه علي أيدي 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 ٢١٩ وما بعدها حيث عد الأحاديث التي تدل على إطاعة الحاكم وعدم الخروج عليه ولو كان جافرا مردوقا ومرفوها، وكذا ج ٢ ص ٤٥٣ حيث أذكر أحاديث منع الكتابة عن رسول الله ﷺ سوى القرآن الكريم، وعدا من الموضوعات، وكذلك ج ٥ ص ٤٦٤ حيث عد حديث (أصحابي كالنعم) من موضوعات محضبة الأئمة، وغير ذلك من المواضيع..

لأن أمثلة من هذا القبيل (التمصية الشديدة) 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 نسبه التشيع إلى علماء السنة وغير ذلك تتيقن أن الرجل لم ينطلق في كثير من مباحثه إلا عن عصبية شديدة خشيتها 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 ليسر عليه في الكتاب بل وعنده للقياس الوحيد لتمييز الصحيح عن غيره كما نقلنا عنه في أول هذا المبحث، لا نراه أقل مما سبق إهمالا وتغافلا، ولينظر على سبيل المثال إلى إنكاره رؤية المؤمنين ربحم تعالى في الآخرة^(١) مع أنه لو كان يعامل مع الآيات القرآنية وفق الأساليب الدارجة للتيادة بين العرب لم يكن يجد له محالا للإنكار حيث إن القرآن الكريم يكرر مرارا كلمة "لقاء الله" و "لقاء الرب" فيقول سبحانه: ﴿فَذُخِّرِ الَّذِينَ كُذِّبُوا بِلقاءِ اللَّهِ﴾^(٢) ويقول: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِئَةٍ مِنْ لقاءِ رَبِّهِمْ﴾^(٣) كما يقول: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغيرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ... يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلقاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾^(٤).

وظاهر أن اللقاء أولا حقيقة يطلق في الأسلوب اللامع بين أهل اللسان على الرؤية بالعين حيث يقال: لقيت فلانا ولايته وثلاثينا والتقينا فيحى به الرؤية بالبصر^(٥) فكيف يؤوله المؤلف باللقاء القلبي الشهودي^(٦) هذا خروج واضح منه بمقتضى اعتراضاته عن ما ألوف أهل اللسان وأسلوبهم. هل يمكن أن نفسر ما ورد في الذكر الحكيم من: ﴿لقاء يؤمكم هذا﴾ و ﴿لقاء يؤمهم هذا﴾ وغير ذلك باللقاء القلبي؟ إذا فقد أثبتنا مقولة القائلين بالمعاد الروحي فقط، بل الواضح أن اللقاء يفسر في هذه الآيات باللقاء الحسي المبيى والكيف معلوم لدى الله - سبحانه وتعالى - ومؤكد إليه، فكذلك القول في لقاء الله الثابت في الآيات السالفة.

(١) النظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ٤٢٠ وما بعدها. وسنأتي مناقشة الموضوع تفصيلا في مبحث نحاس في الفصل الثاني بإذن - سبحانه وتعالى -.

(٢) الأنعام: ٣١.

(٣) فصلت: ٥٤.

(٤) الرعد: ٢.

(٥) قال الفيروز آبادي في القاموس المحيط: لقية كرجية لقاء ولقاء ... رآه (النظر: مادة "لقي" في فصل اللام، باب الواو واللام).

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

ونفس المتنهج والأسلوب تعامل المؤلف مع قوله تعالى: ﴿وَجُودٌ يُؤْمِنُ نَاصِرَةً * إِلَى رَبِّهَا نَظَرَةً﴾^(١) حيث لم يلتفت لا إلى صحيح اللغة ولا إلى الفهم الدارج عند أهلها في الأساليب المروجة لديهم، بل قسر الآية بالنظر المعنوي وتوقع الرحمة والتظاير^(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 منهجا له إما نصريحا أو تلويحا كما وقفنا عليه بعد أن ناقشنا هذا وأوضحنا قدر المستطاع ما لها وما عليها بدراسة تليق بالمقام والمقال، تأتي إلى البعد الآخر من منهج المؤلف وهو ما وصلنا إليه بحلال قراءتنا للكتاب فعرفنا أنه منهج تحفه الكاتب وسار في دراسته وأبحاثه التي تناولها وقفه دون أن يصرح به كمنهج له، - لأسباب، لعل أبرزها صون الكتاب عن الوقوع في سهو اللوم والنقد وأخذ العام كما يستعرف - وبما أننا في هذا الفصل نريد إلقاء الضوء على مسالك المؤلف ونتميز بإبراز مناهجه للملحة وغير الملحة فلذلك لا نرى أن نقف عند كل نقطة لنناقشها بما إلا قدر الضرورة، وفي الحقيقة إظهار نهج المؤلف وإثباته عن طريق إخراج التعاذج قد يكون بنفسه نقدا واضحا له ولكتابه فيما بعد من المساوي.

وفيما يلي نكات عشرة اعترضناها 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 المتنهج صحيحا وعدادها في قائمة المسلك دقيقا، والله الموفق للانجام.

(١) القيامة: ٢٢ - ٢٣.

(٢) النظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ٤٢٩ وما بعدها.

(٣) أي في الفصل الثاني عند بحث الرؤية.

المطلب الأول:

• من منهج المؤلف وضعه مقدمات بين يدي الموضوعات

كثيراً ما يقدم المؤلف بين يدي للموضوعات نكاتها 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 اختصاره تفسير القرآن حسب للموضوعات 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 الرئيسية إن لم يرافقها ما يسبب فيها الهم كالإطالة والفلسف والعصب وغير ذلك، وأما أمثلة هذا النهج والمواضع التي سلك فيها المؤلف هذا الأسلوب فكثيرة جداً يكفي للباحث أن ينظر إلى فهرسه المجلدات العشرة في آخر كل مجلد ليطالع على مدى اهتمام المؤلف به، مع هذا نشير فيما يلي إلى بعض الأمثلة من مقدمات شتى:

• مثال من المقدمات التي تنسم باللون الفلسفي والكلامي

بيننا أن المجلد السادس من التفسير قد خصصه 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 تنسم باللون الفلسفي والكلامي نأتي فيما يلي صورة الجاوين الجانية لها:

5	□ التفكير العقلي و الاستدلال المنطقي في الذكر الحكيم
6	□ الاختلاف في الأسماء و الصفات سبب تعدد الديانات
7	□ الإنسان بأفس المحاكاة و التشبيه
8	□ التشبيه
9	□ المعطلة
12	□ المعطلة بشوفا الجديد
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 أسماء و صفاته
- 33 □ الأسماء و الصفات عند أهل المعرفة
- 35 □ هل الاسم نفس المستقى أو غيره
- 39 □ بيان آخر لوحدة الاسم و المستقى
- 42 □ هل أسماؤه توقيفية أو لا
- 47 □ الروايات و توقيفية الأسماء
- 48 □ بساطة الذات و كثرة 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 الخيرية، تقسيمها إلى صفات للطف و القهر
- 60 □ الأسماء العامة و الخاصة
- 60 □ هل الاسم الأعظم من قبيل الألفاظ
- 63 □ صفاته عين ذاته لازالة عليه
- 66 □ أدلة القائلين بعمية صفاته مع ذاته
- 71 □ الإرادة صفة الذات أو صفة الفعل ؟ رأي المعتزلة في الإرادة ، الإرادة : الشوق النفساني
- 72 □ الإرادة : هي العزم و الجزم، الإرادة الإنشائية تلازم الحيلوث
- 72 □ الإرادة ملاك الاختيار
- 74 □ هل الإرادة صفة الملمتة أو صفة الفعل ؟
- 75 □ الإشكال الأول: الإرادة أمر تدريجي حادث
- 75 □ إرادته سبحانه علمه بالذات

77	إرادته سبحانه انتهاجه بفعله
77	الإرادة : أعمال 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 حقة للذات لزم قدم العالم
89	ما هو المراد من الحديث الزمني للعالم ؟
95	تكلّمه 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 المتأخرين والحكيم السبزواري والطباطبائي وغيرهم فلذلك عدناها من المقدمات التي لها لون الكلام والفلسفة.

• مثال من المقدمات التي تنقسم باللون الاجتماعي والسياسي

يُشاهد قبل ذلك أن المؤلف خصّص المجلد الثاني من التفسير بالحكومة الإسلامية وملاحظتها 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 تلوح 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 يُعدّ 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 لغوي ضرورة البشر إلى نظم ونظام يطلق عليه اسم الحكومة وأنواع هذه الحكومة فلذلك عددناه من المقدمات التي لها لون السياسة والاجتماع.

• المقدمات التي تنقسم باللون الأدبي واللغوي

أما نوع ثالث من المقدمات وهي التي تتناول أبحاثاً نستطيع أن نعدّها من علم اللغة أو الأدب كالمقدمات التي وضعها المؤلف تمهيداً 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 ونفسيرها قد أورد ما يلي:

الأول: المثل في اللغة

الثاني: المثل في الاصطلاح

الثالث: فوائد الأمثال السائرة

الرابع: المؤلفات في الأمثال العربية

الخامس: الأمثال القرآنية

السادس: أقسام التمثيل

السابع: الأمثال القرآنية في الأحاديث

الثامن: الكتب المؤلفة في الأمثال القرآنية

التاسع: تقسيم الأمثال القرآنية إلى الصريح والكامن

العاشر: ما هو المراد من ضرب المثل؟

الحادي عشر: الأمثال القرآنية وانسجامها مع البيئة

الثاني عشر: استنكار الأمثال القرآنية

الثالث عشر: التمثيلات القرآنية

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 طبعاً للذكر تفصيلها
هنا بل يكفي أن نعرف أن المؤلف نجح 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 وهدية فيه
وهذه المقدمات تكون ذات ألوان شتى حسب ما كان يراه للكاتب متناسبا مع الموضوع ومتضامنا مع
مقصوده، وقد يرافقها على 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 وثقت الشبهة
وخللت المشكلة، ومن هنا نرى المؤلف يهتم بهذا الأمر كثيراً ويحتج في كل موضوع أن يرد على الشبهات
الواردة عليه، لكن المشكلة التي هب بها الباحث هي أن المؤلف قد تحججه أفكاره الخاصة أو نقول عصبيته
الذهبية على أن يدافع عن كل صغيرة وكبيرة يعتقد به أبناء مذهبه فبعده دلائل جمهور المسلمين من أهل
السنة من الشبهات ويسعى في ردها لكن الرد يأتي ضعيفاً 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 يعدها من الشبهات. وعلى كل حال
فنحن الآن في صدد بيان منهج المؤلف وقد عرفنا خلال تعابشنا مع الكتاب أن طرح الشبهات أياً كانت
والرد عليها قدر المستطاع يكون من دأب المؤلف في كتابه هذا كأنه اختاره منها له في تفسيره، ولا شك أن
لهذا المنهج والطريقة فوائد لها وأضرارها أيضاً بصرف النظر عن المشاكل التي أضرنا إليها آنفاً، وأما أمثلة هذا
المنهج فكثيرة نذكر فيما يلي بعض المواضع التي يجد الباحث فيها عرض الشبهات كثيراً:

١- في المجلد الثالث الذي كتبه المؤلف حول عالمية الرسالة المحمدية وخاتميتها وضع فصلاً كاملاً حول
الشبهات الواردة على الخاتمية من قبل النكثيين وفيه تفصيل طويل يكفي أن نعرف عناوين الشبهات وهي
كالتالي:

169

الفصل الثالث: شبهات حول الخاتمية

171

الشبهة الأولى: الاستدلال بالآية ﴿يَا بَنِي آدَمُ إِنَّا جَعَلْنَاكُمْ رِجَالًا﴾ لنفي الخاتمية

171

الجواب عن الشبهة

176

دحض الشبهة بوجه آخر

- 181 الشبهة الثانية: الاستدلال بالآية: ﴿ورفع الدرجات﴾ لنفي الخاتمية
- 181 الجواب
- 184 الشبهة الثالثة: الاستدلال بالآية: ﴿ولكن الله رسول﴾ و ﴿قل لا أملك نفسي﴾ 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: ﴿يومئذ يوفىهم الله...﴾ لنفي الخاتمية
- 193 الجواب
- 194 الشبهة الخامسة: الاستدلال بالآية: ﴿يبدل 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 يبين هدف الآية
- 204 جواب آخر
- 204 1. فكرة الشيخ المختار
- 205 2. الأسماء لا تنقل إنساناً
- 206 3. ليست الهداية في اعتناق اليهودية والمسيحية
- 214 حاشية المطاف

٢- هناك مثال آخر نستطيع أن نعلمه من أوضح 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 وتفاصيلها في الكتاب:

- 48 الفصل الرابع: نقد الشبهات الواردة حول المعاد
- 48 الشبهة الأولى: المعاد فوق نطاق القدرة.
- 49 في الأحجية: عن الشبهة
- 49 ١. سعة قدرته سبحانه

- ٥٠ ٢. الميت وخلق السموات والأرض
- ٥٠ ٣. قياس المعاد بالمعاد
- ٥١ الشبهة الثانية: المعاد والعظام البالية
- ٥٢ تجلي القيامة في خلق الإنسان والنبات
- ٥٤ الشبهة الثالثة: المعاد والعلم الإلهي
- ٥٥ الشبهة الرابعة: الصلة بين الحياتين: الدنيوية والأخروية
- ٥٧ البرهان الأول: ثبات الشخصية في دوامة التغيير
- ٥٨ البرهان الثاني: علم الإنسان بنفسه مع الغفلة عن بدنه
- ٥٩ البرهان الثالث: عدم الانقسام في الشخصية
- ٦٠ القرآن وخلود النفس

ثم بعد انقائه هذه الشبهات يقلل أورد فصلا آخر حول نوع آخر من الشبهات وهي الشبهات الواردة على كون المعاد جسمانيا فضلا عن كونه روحانيا، فنؤس أقلام هذه الشبهات يكون على النحو التالي:

- ١٠٧ الفصل الخامس: المعاد الجسماني والشبهات المطروحة
- ١٠٨ الشبهة الأولى: المعاد إعادة للمعلوم
- ١١٠ الشبهة الثانية: شبهة الأكل والمأكول
- ١١١ إجابة المتكلمين عن الشبهة
- ١١٢ إجابة منبر المتكلمين عن الشبهة
- ١١٦ شبهة الأكل والمأكول من مظهر العدل الإلهي
- ١١٧ الشبهة الثالثة: ما هو المهدف من الجزاء ؟
- ١٢٠ الشبهة الرابعة: المعاد العنصري عود إلى الدنيا
- ١٢١ الشبهة الخامسة: لزوم التناسخ
- ١٢٥ الشبهة السادسة: المعاد العنصري وظواهر الآيات
- ١٢٦ الشبهة السابعة: المعاد العنصري عود إلى الدنيا
- ١٢٧ الشبهة الثامنة: النفس يوم القيامة قائمة بذاتها
- ١٢٨ الشبهة التاسعة: امتزاج الحياة للخالقة
- ١٣٠ الشبهة العاشرة: تعلق النفس بالبدن العنصري ومن مرجح
- ١٣١ 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 بما كما اهتم بتاسيق وهي مسألة طرح الأسئلة المختلفة حول الموضوع المقدم للمناقشة ثم تقديم 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 وأرائه 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 النسي" ﷺ فعلمنا واجبة على المؤمنين والأحرار الوحيد الذي تقاضاه النبي الكريم مقابل دعوته، بموجب قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾^(١) وقد فسر الآية بحجة 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 القرى لقال: إيا مودة أقربائه، أو المودة للقرى؟

السؤال الثاني: أن تفسير الآية بمودة أهل البيت غفلة لأن الآية وردت في سورة مكية ... ؟

السؤال الثالث: أن أهمية حالة قليلة غير اختيارية؟

السؤال الرابع: كيف يأمر الرسول بمودة أقربائه مع أننا نجد في صفوفهم من عادى الله ورسوله؟

فأجاب عن الأول بأن (ي) ليست بصلة للمودة إنما هي متعلقة بمحذوف تقديره: (إلا المودة ثابتة في أهل القرى) ولفظ القرى أيضا ليس جمعا للقريب أو الأقرب بل هو مصدر كزلفى ويشى فجعل مكانا للمودة ومقرا لها ليغيد معنى الظرفية كقولك: المال في الكبير. (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 التصوص الواردة عن العلماء والمفسرين تدل على أن هذه الآية

مدينة، أو هي مكة لكن فرضت محبة علي وفاطمة والحسن والحسين في مكة وهما لم يلبدا بعد كرامة لهما وإخبارا عن منزلتهما عند النبي ﷺ.

وأجاب عن الثالث بأن الأمر لو كان كذلك فلماذا نفي الله سبحانه عن مودة الكفار؟ ولماذا يدفع النبي ﷺ للمؤمنين إلى التوادد؟ ومن هنا يعلم أن البغض والحب ليسا كما يتوهم أمرين غير اختياريين وغير خاضعين للإرادة الإنسانية، بل هما حالتان اختياريان تتحققان بالتدبير وأعمال النظر في مقدمتهما.

وأجاب عن الرابع بأن الرسول إنما طلب موالة من يرتبط به بوشحة 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 للمؤمنين بمحمد ورسالته، فلماذا كان المؤلف قائلاً بهذه العمومية فلا يبقى هناك استثناء للشيعه 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 يشهدان 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 بالجماع أهل العلم وفوايت الإيمان والعمل، وإن كنّ داعيات فيها فلماذا أهملهن المؤلف؟

إن كانت المودة والحب أمرين اختياريين يتحققان بالتدبير 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، حمزة بن علي بن أبي طالب وحثمان 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 سلكه من الخلفاء - وهم كانوا من أهل بيت رسول الله ﷺ أبناء علي رضي الله عنه وإخوة الحسن والحسين؟ فكان المؤلف يطرح ما يجد له جواباً ويهمل غيره.

(١) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٤ من ص ٤٢ إلى ٦٤.

(٢) انظر: كتاب كشف الغممة في معرفة الأئمة، علي الأربلي (٦٢/٢).

٢- وفي المجلد القامن بعد ما رد المؤلف على فكرة التناسخ وعقيدته أورد الأسئلة الآتية التي ظن ورودها في هذا المقام تحت عنوان (أسئلة وأجوبة):

١- هل المسخ في الأمم المسابقة من قسم التناسخ ؟

٢- هل الرجعة من أقسام التناسخ ؟

فيهد 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 بصيرته ومعونته، بل يقولون بأن من طلب الشهادة بصدق ولم ينلها سرجع إلى الدنيا لينال شرف الشهادة مع المهدي المنتظر ^(١) فماذا يكون جوابه عن قوله تعالى: ﴿وَخَتَىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ ^(٢).

حق إن المؤلف بنفسه طرح سؤالاً آخر فلم يجب عنه وأحال جوابه إلى مجهول فقال: "نعم هنا سؤال نحول الإجابة عنه إلى مجال آخر، وهو أن الرجوع إلى النشأة الدنيوية لأجل الاستكمال فما هو الوجه لرجوع الصالحين أو الفاسقين إلى الدنيا، فإن الطائفة الأولى انقلبت استعداداتها إلى الفعلية وقد درجوا عامة المنازل والمدارج فلم يبق كمال إلا وحيث، كما أن الطائفة الثانية لا يرجى لهم أن يكتسبوا خيراً، ومع غياب هذه الغاية فكيف يرجعون إلى الدنيا" ؟ ^(٣).

٢- وفي المجلد الثاني عند توضيح المؤلف مسألة الحكم في الإسلام وكيفية تشكيل الحكومة صرح وأكد أن رأي الأمة وانتخابها بعدان غير وسيلة في انتخاب الحاكم والسلطان، ولما كان كلامه هذا مشيراً ببعض الأسئلة تقدم في طرحها، لكن طرح الأسئلة هذه والأجوبة أوقع المؤلف حقا في حرج كبير في مسألة أخرى. نقل على سبيل المثال سؤالاً من هذه الأسئلة وجابها من الجواب فيما يلي ثم نشير إلى ذلك الحرج والضيق الذي أشرنا إليه آنفاً:

(١) انظر: كتاب "مختصر مفيد" لميد جعفر مرتضى العاملي، ص ٣٤ ط: المركز الإسلامي للدراسات، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ.

(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 علي (عليه السلام) في بعض رسائله: «وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار فإن اجتمعوا على رجل ومثموه إماماً كان ذلك لله رضي»^(١).

الجواب:

إن السبب في حصر الإمام علي (عليه السلام) حق انتخاب الإمام في المهاجرين والأنصار - بغض النظر عن الملاحظات الجديرة بالاهتمام في هذه الرسالة - هو تملُّز إجراء الاستفتاء العام الشامل، وعدم إمكان استعمال آراء المسلمين كلهم في ذلك العهد، الذي كان يفقد الوسائل الكافية للاتصال بجميع أفراد الأمة. وحيث إن تغيير الانتخاب للحاكم الأعلى ريثما يتم الوقوف على كل آراء المسلمين جميعاً، كان ينطوي على تعرض الأمة الإسلامية لأخطار جدية. حقيقة لا تخفى على كل من يعرف الأوضاع في تلك الحقبة من تاريخ الإسلام، نجد الإمام عليه السلام يختار هذا الأسلوب ويطل ذلك بقوله: «ولعمري لئن كانت الإمامة لا تعتقد حتى تحضرها عامة الناس فما إلى ذلك من سبيل» ولكن أهلها يحكمون على من غاب عنها، ثم ليس للشاهد أن يرجع ولا للعالم أن يختار»

ثم يقول المؤلف: لقد كان المهاجرون والأنصار - في ذلك العهد - يحكم سبقهم إلى الإيمان بالإسلام بمنزلة وكلاء الأمة الإسلامية، فكان ما يختارونه بقرة الآخرين. ولأجل ذلك، اعتبر الإمام علي (عليه السلام) ما يختاره مشورى المهاجرين والأنصار ومن يتفقون عليه للحكم، حجة 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 متوالدين كلهم في سقيفة بني ساعدة بالمسب الذي أشار إليه المؤلف - ألم يطيعوهم جميعاً إطاعة تنبأ عن حب وصدقة؟ لا شك أن قائل القول (علي بن أبي طالب رضي الله عنه) قد أوقع برأيه فرضي وأطاع وأحب الخلفاء على مرأى ومسبح العالم؛ لأنه كان أعرف بروح الإسلام ومنزلة الشورى ومكانة رأي المهاجرين والأنصار لكن الشيعة بعده تضابقوا 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 يحتاج على معافاة وأعوانه رضي الله عنهم بيعة أهل المدينة من المهاجرين والأنصار له وقد أورد هذا الاحتجاج أيضاً

(١) نقلاً من نهج البلاغة: الرسالة رقم ٦.

(٢) تفسير طائفة القرآن ج ٢ ص ٢١٦ - ٢١٧.

المؤلف في تفسيره الذي بين أيدينا - كما سيأتي في محله - لكن المؤلف لم يقتنع بهذا وراح يقول احتياج علي بكرم الله وجهه بأنه من باب المجادلة بالتي هي أحسن. وعلى كل حال فما هو 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

يرى المؤلف أنه تمسكاً بهذا النهج والأسلوب في عرض الموضوعات جميعاً خاصة في الموضوعات العقائدية والغيبية والأسماء والصفات فتراه يعالجها بطريقة فلسفية عقلية ويفسر الآيات أيضاً 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) وكأن 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 أن القرآن يصف الله سبحانه بطائفة من الصفات التي لا تتسجم مع أي نوع من أنواع التركيب في الذات أبداً، وهو يدل ضمناً على نفى التركيب والآيات اليمانية 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 للحكيم إلا عن طريق الفلسفة وتكهنات الفلاسفة، إذاً فلا يبعد أن يكون عرض المؤلف للمسائل والموضوعات في تفسيره هذا عرضاً فلسفياً ونحججه نحجاً كلامياً، بل لا يبعد أن تكون الفلسفة وكلام الفلاسفة قدوته الأولى في تناول الموضوعات وعرضها كما يلهم كلامه هذا.

والمؤلف المولم هو هذه النكته الأعمية إذ من المعلوم الواضح أن تفسير القرآن الكريم لا يحتاج إلى شيء من التفلسف وقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَمَنَّا الْقُرْآنَ لَلَّذِكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ﴾^(٣) وخاصة منهج التفسير الموضوعي فهو لا يخضع لشيء آخر سوى عرض الآيات القرآنية والاستشارة بها والاستدراة حولها أولاً وأخيراً.

(١) لقد من الأسلوب الفلسفي الأسلوب الذي يبنى على مقدمات عقلية كلامية ويكون المفسر فيه معاكراً بمنهج الفلاسفة وأهل الكلام.

(الباحث)

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٣١٣.

(٣) سورة القمر الآيات: ١٧ - ٢٢ - ٣٢ - 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 وأشياء وأشرك معه غيره في تدبير الأمور بطويل عدم الاستقلال وأنكر نسبة ما يوصف بالشير أو يراه العقل شرا إليه سبحانه وغير ذلك مما سيحكي بيانها في فصل الإلهيات وكذا عند مبحث أهم للمواخذات من الفصل الأخير إن شاء الله تعالى، وأما هنا فسأني ببعض الأمثلة مما ثبت 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 حالاً ومآلاً 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 يعطه كما لم يعقد أي شيء آخر، ولذلك يرى كثير من العلماء أن القرآن الكريم لم يحتدل على أصل وجوده سبحانه لبدايته وفطرته، أما المؤلف فقد قلب الأمر وجعله أمداً تعقيدا باختياره أسلوب الفلاسفة في طرح هذه المسألة وحمله الآيات التي لا علاقة لها ظاهراً بهذه التفاسفات عليها فعلى سبيل المثال نذكر موضعاً واحداً فيما يلي لنرى كيف قلب المؤلف ابن سينا ولأجل صدر^(١) في تفسير القرآن وسَمَّى مقالتهما بـ (الطريقة السينائية والصدرائية في إثبات وجود الله ومعرفة).

سمى المؤلف إحدى براهين وجود الله تعالى برهان الصديقين وعنون له "معرفة الله عن طريق معرفة الوجود" نقلاً عن الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا وأشار إلى أن صدر المتألمين (ملا صدرا) أيضاً جاء بنفس البرهان لكن بنحو آخر، ونص البرهان على النحو الذي ابتكره ابن سينا وأورده المحقق نصير الدين الطوسي في كتاب (المجرب الاعتقاد) هو: "الوجود، إن كان واجباً فهو المطلوب، وإلا استحال الدور والتسلسل" وأما شرح البرهان وتفصيله فللمؤلف كلام طويل حوله نتقل عنه بعض المقاطع بعضها:

قال: وسنكتفي هنا بعرض ذلك البرهان وبيان وتوضيحه على الطريقة السينائية فحسب... مؤكداً بيان هذا البرهان حسب الطريقة الصدرائية إلى موضع ووقت آخرين.

وقال: حاصل البرهان - على ما لخصه صدر المتألمين -: أنَّ للوجود ينقسم بحسب المفهوم إلى واجب وممكن، والممكن لذاته لا يرتفع وجوده على عدمه، فلا بد له من مرجح من خارج، وإلا ترجح بذاته، فكان ترجحه

(١) سبقت ترجمتهما في مقدمة هذا البحث.

واجباً بذاته، فكان واجب الوجود بذاته وقد فرض ممكن، وكذا في جلقب العلم فكان محتتماً وقد فرض ممكناً وهذا خلط، فواجب الوجود لابد من وجوده.

وبما أن الموجودات حاصلة فإن كان شيء منها واجباً فقد وقع الاعتراف بالواجب، وإلا وقع الانتهاء إليه بطلان ذهاب السلسلة إلى غير نهاية، وبطلان عودها إلى بدنها لكونه مستلزماً للدور وهو باطل لا استلزامه تقدم الشيء على نفسه وذلك ضروري البطلان فلم يبق إلا الانتهاء إلى الواجب لذاته وهو المطلوب، وهذا المسلك أقرب المسالك إلى منهج الصليين، وليس بذلك كما زعم.

واليك صورة البرهان:

لو أمكن أن يشك أحد منا في شيء، فإنه لا يمكنه أن يشك أبداً في أن هناك خلطاً ذهائياً واقعاً موجوداً وعالمياً كائناً فاعياً.

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 تابعاً من ذاتها، أو تكون على خلاف هذا الفرض. أما في الصورة الأولى فنكون قد اعترفنا بوجود "موجود واجب" يكون وجوده نابهاً من ذاته غير آت من غيره... موجود يكون علة دون أن يكون معلولاً لشيء، وغنياً خير فقير، لا يكون وجوده مكتسباً من شيء أو أحد مواء.

وأما في الصورة الثانية التي يكون وجود الأشياء مفاضاً عليها من غيرها فنحن نسأل عن ذلك "الفير" هل وجوده ينبع من ذاته ونفسه أي أنه واجب الوجود؟ فإن كان كذلك ففي هذه الحالة نكون قد اعترفنا بوجود موجود واجب يستوى في منطلق الإلهيين به الله.

وأما إذا كان هذا الموجود الثاني على غط الموجود الأول في كون وجوده غير تابع من ذاته، وأما هو مكتسب من غيره ففي هذه الصورة فنقل السؤال إلى الموجود الثالث وتطرح عليه ما طرحناه على الثاني، وهكذا. وهذه السلسلة إما أن تتوقف عند نقطة معينة، أي عند موجود يكون علة غير معلول ويكون وجوده نابهاً من ذاته لا من غيره فهو المطلوب.

وإذا لم تتوقف هذه السلسلة من العلل والمعالييل عند حد معين في نقطة معينة فإما أن تمضي إلى غير نهاية بحيث يكون كل واحد من هذه الممكنات قد اكتسب الوجود من سابقه فحيث يلزم أن يكون العالم سلسلة غير متناهية من العلل والمعالييل، 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 للتيقن لكل إنسان، فإما 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".

وإما أن يكون ما تيقنه من العينية الخارجية مفاضة من غيرها وقائمة بغيرها، فهذا الوجود الثاني إما أن يكون مفاضاً من ثالث، فراجع؛ فحاصل إلى غير نهاية، فهذا هو التسلسل الذي سنبرهن على بطلانه، وإما أن يتوقف عندنا:

إما أن يكون وجوده للتوقف عليه تابعاً من ذاته، فهذا هو الواجب سبحانه وإما أن يكون وجوده معلولاً لسايقه فهذا هو "الدور".

وبتعبير ثالث نقول: الحاصل أن صور المسألة لا تخرج من أربع:

١. إما أن تكون العينية الخارجية هي الوجود الأزلي النابع من ذاته غير القائم بغيره، فقد اعترفنا عندئذ بواجب الوجود.

٢. وإما أن يكون مفاضاً من غيره، وقائماً بذلك الغير قائم بنفسه، فقد اعترفنا بواجب الوجود، ولكن في الرتبة الثانية.

٣. وإما أن يكون الثاني قائماً بالثالث فالرابع فالخامس إلى غير نهاية، فهذا هو "التسلسل" الباطل.

٤. وإما 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 - إما 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 راجع ابن سينا يعترض به ويفتخر بابتكاره، ويعتقد بأنه أفضل برهان على وجود "واجب الله".

فقي هذا البرهان - كما لاحظنا - لم يدرس إلا الوجود نفسه. فمطالبة 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 تناظر إلى هذا البرهان كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نَوْرِهِ كَمِثْكَافٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ...﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأَوَّلُوا الْعِلْمَ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْغَنِيُّ الْحَكِيمُ﴾^(٤)

هكذا وبكل هذا التضخيم يتحول المؤلف في تفسير القرآن بين كلام الفلاسفة ومقالاتهم ويجعلها منجها له لإثبات وجود الله مع أنه نقل عن استاذه الطباطبائي أنه كان يرى أن القرآن الكريم لم يتعرض مطلقاً لإثبات أصل وجود الله، ولم يقيم عليه أي دليل أبداً وذلك إما لبداهة وجود الله وفطريته 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 معتزلاً 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 فإن برهان الصديقين — في حده 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 فخرج العلم به لكن علم الإنسان بربه تعالى وأسمائه وصفاته محصور في السماع أو نقول: محصور في وصفه ممن يعرفه، كما عُدَّ العلماء هذا الذي سموه بالتوقيف السبب الوحيد المفيد للعلم في المخفيات وما يتعلق بالله العظيم؛ لأنه لا مجال للحولس والعقل اللذين هما أيضاً من أسباب العلم في هذا المجال، فلما انحصر العلم بالله وصفاته العليا في السماع ووصفه ممن يعرفه سبحانه فلهذا عرف أنه ليس أحد أعلم بالله من الله ثم رسالة الذين أوحى إليهم وعلمهم، إذا فالطريق الأولى في مسألة

(١) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ١٩٣ - ١٩٩.

(٢) البقرة: 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 وخضع أمامه خضوعا تاما بحجة التفكير والتعقّق في القرآن الكريم، فمن يتصفح مثلاً المجلد السادس من تفسيره الذي ألفه حول أسماء الله وصفاته فيمجرد تصفّح 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 مصنفى هذه الكتب أيضاً قد يستدلون بالآيات والأحاديث في أمثالهم الفلسفية كما هو الشأن في تفسير "مفاهيم القرآن" ولكي نعضد كلامنا هذا ببعض الأمثلة نأتي إلى عدة من التفاسير وما يبي 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 كنهه 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 جوار نسبه 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 تخير عما في الابدأ من كمال وجهال وعلم وقدرة، وبذلك يكون العالم بموجوداته الكتابية التكوينية.^(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 قدم 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، جيماً رد على القائلين بأن إرادة الله سبحانه عبارة عن علمه بالنظام على الوجه الأتم، فقال: "لاشك أنه سبحانه عالم بذاته، وعالم بالنظام الأكمل والأتم والأصلي، ولكن تفسير الإرادة بالعلم، يرجع إلى إنكار حقيقة الإرادة فيه سبحانه، لأنكارها في مرتبة الذات، مساوٍ لإنكار كمال فيه، إذ لا ريب أن الفاعل المراد

(١) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ٩٨٧ - ٩٩.

(٢) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ١٠٢.

أكمل من الفاعل غير المرید^(١) لكنه مع هذا التصريح والاعتراف حُمل بعض الصفات على الأخرى أو أول فيها تأويلاً عطل به الصفة عن حقيقتها وواقعيتها.

على سبيل المثال صفة "الأقرب" الثابت في قوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَاهُ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ عَيْنِ الزَّوْجِ﴾^(٢) فسرنا بالإحاطة ثم أرجع الإحاطة إلى الإحاطة القيومية ثم حُمل عليها الآيات التي تدل على معية الرب بالعباد^(٣) وكونه تعالى في السموات وفي الأرض^(٤) وغير ذلك، ودليله أولاً هو أن الأقربية بما أمّا لا يمكن أن تفسر بالأقربية المكانية لظهور بطلانه فيجب أن يبحث لها عن معنى آخر وهذا المعنى لا يقف عليه إلا المتراض 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 حُمل اسمه كنسبة المعنى الحرقي إلى المعنى الاسمى، فكما أن المعنى الحرقي 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 اليتونه عن الواجب والعزلة عنه وإلا بطل وجوده.

هذا هو المدعى وإنما الدليل عليه فهو: أن الإمكان قد يقع وصفاً للماهية، وقد يقع وصفاً للوجود فعندما يقع وصفاً للماهية يكون معناه مساوياً نسبة الوجود والعدم إليها، فلو وجد فمن جانب وجوده، وإن أنقص بالعدم فمن جانب عدمه وعندما يقع وصفاً للوجود، فليس هو بمعنى مساواة الوجود والعدم إلى الوجود، ضرورة أنه إذا كان الموضوع هو الوجود، فلما معنى لمساواة الوجود والعدم إليه، بل المراد من اتصاف الوجود بالإمكان هو تعلقه به وقيامه وتدلّيه بما 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، لا سبيل إلى الأول؛ لأن الاستقلال مخاطب للنفي عن العلّة 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 بالتدلّى به، ومعية المعنى الحرقي مع المعنى الاسمى، فالعوالم الإمكانية بعامة مراتبها من حيرونها إلى ملكوتها إلى ملكها حاضرة عنده سبحانه، غير غالبة

(١) تفسیر مفاهیم القرآن ج ٦ ص ٧٦.

(٢) ق: ١٦.

(٣) كقوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَاهُ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ عَيْنِ الزَّوْجِ﴾ العنيد: ٤.

(٤) كقوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَاهُ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ عَيْنِ الزَّوْجِ﴾ وفي الأرض: الأنعام: ٣.

عنه، لا كحضور المبصرات الخارجية لدى الإنسان، بل كحضور الصور الذهنية لدى النفس المبدعة الخالقة لها، بل أشد من ذلك.^(١)

وعلى هذه الفلسفة فقال كلام المؤلف في الأخرية والنزول والمعينة كلها يرجع إلى الحلول فكان تنوع من التفلسف، ولذلك نراه يقول آخرها: "هذا البرهان الذي أجملنا الكلام في بيانه يكشف الستر عن حقيقة المعينة أي معية الممكن مع الواجب، وبقدر الإحاطة الوجودية له، وإنه ليس للراد حلول الواجب في حوافه الممكن ونقوده في فتراته، كنقود الماء بين فترات الطين، بل المراد أن مقتضى قيويمته المطلقة قيام العوالم للممكنة به وحضورها لديه".^(٢)

وفي ذلك ينقل عن ابن عربي^(٣) قوله:

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيداً وإن	وإن قلت بالتشبيه كنت مجزئاً
قلت بالأمرين كنت مسلماً فإنيك	وكنت إماماً في المعارف سيئاً
والتشبيه إن كنت ثابتاً	وإنيك والتنزيه إن كنت مفزئاً ^(٤)

ج. وهكذا اختار الأسلوب الفلسفي عند بيانه صفة السمع والبصر فأولعما 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 بالمتشعبة المغترين بالظواهر والصور بعينين عن التعمق في القرآن والسنة حيث إنهم أجبروا الاستواء على ما هو وفوضوا كيفيته إلى الله سبحانه - ستأتي مناقشة هذه الاتهامات ونقلها في موضعها إن شاء الله - وثانياً: يؤول الاستواء بالاستيلاء والعرش بصحيفة الكون بمقدمات عقلية فلسفية يظن أن ما يترتب عليها توجب تنزيه الرب تعالى عتياً فيه شائبة التحسيم والتحديد.^(٦)

(١) القر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ١٤٦ - ١٤٧.

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ١٤٧.

(٣) هو محمد بن علي بن محمد الطائي الحافري سني الدين أبو بكر، الشهير بابن عربي الزرلي دمشقي، كان مولده في ٥٦٠ هـ، مكث في الروم مدة، وكان ذكياً كثير العلم، واختار لنفسه التوجه والتعب والصبر، فعمل الخلوات، وعلق شيئاً كثيراً في تصوف أهل الوحدة، ومن أبحاثها "الفصوص"، وقد حظ عليه ابن عبد السلام، مات سنة ثمان وثلاثين ومستمدة. (الطرق كتاب: طبقات الأولياء لابن الملقن ص ٧٦)

(٤) تجد هذه الأشعار في كتاب: مصرع الصوف (كتبه المي إلى تكثير ابن عربي، وتعلم المبادئ من أهل الغد ببدعة الاتحاد) لإبراهيم بن عمر اللباني ص ٤٤ آخر: عباس أحمد الباز - حكمة (المكرمة) تحقيق: عبد الرحمن الوكيل.

(٥) القر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ١٥٧ - ١٦٣.

(٦) القر: 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 والمزجاة والخوارج
وغيرهم، والذي أفادته هذه التفلسفات في قديم الزمان حتى قيله في هذا العصر؟ إنني لا أرى انقسام الأمة،
تفرقها تفرقها وبالتالي انحزاسها وفشلها إلا بسبب الخوض في أسماء الله تعالى وصفاته بطرق الفلاسفة
ومتأججهاء هذا الذي لم يعن به الصابر الأول من الأمة مع أنهم لم يكونوا أقل عقلاً وفراية عن خلفهم،
فالذي يحكي هذه الشكهنات كالمؤلف - خاصة بهذا التعصب العظيم - فكأنه يريد إحياء الاعتزال وقوته مرة
أخرى لكنه لا يبني منها ثمرة كما لم يقتطف من سبقه. وعلى كل حال فهذا جانب من أسلوب المؤلف
الفلسفي الكلامي في تفسير أسماء الله وصفاته محل وعلا.

د. أخيراً وكفيتم علماً بمنهج المؤلف الفلسفي خاصة عند عرضه الأسماء والصفات وتفسيره إيها أن
نقف عند صفة العلم ونمر على الأقل بعناوين المسائل الكلامية التي تناولها بحثاً ومناقشة وهي كالآتي:

229	<u>العلم</u>
299	<u>العلم</u>
301	<u>ما هي حقيقة العلم</u>
303	<u>تأذج من العلم الحضوري</u>
306	<u>مفهوم الإنسان الكلي</u>
307	<u>مفهوم الجنس و النوع</u>
311	<u>تعريف للعلم بوجه آخر</u>
312	<u>علمه سبحانه بذاته</u>
314	<u>العلم بالذات يستلزم التفاور بين العلم و المعلوم</u>
316	<u>علمه سبحانه بالأشياء قبل الإيجاد</u>
321	<u>بسيط الحقيقة كل 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	شجول علمه تعالى للجزئيات
341	إثبات علمه سبحانه بالجزئيات
341	حضور الممكن لدى الواحد في كل حين
346	التعبير القرآني الرفيع عن سعة علمه
347	دلائل الثاقين لعلمه سبحانه بالجزئيات
347	العلم بالجزئيات يلازم التغير في علمه
351	العلم بالجزئيات يستلزم الكثرة في الذات
351	انقلاب الممكن واجبا

فهذه كسائر هي عناوين المسائل المرتبطة بصفة العلم أوردتها تحت اسم "العلم" وأما ما هو في داخل هذه
العناوين من المباحث الكلامية التي تجاوزت خمسين صفحة فلا يمكن إيجازها في صفحة أو صفحتين يكفي
أن الصورة الكلية تظهر للنهج بكل وضوح، وقدما قيل: وللناس فيما يشقون مذاهب.

• إيجاب تنصيب الإمام على الله بالأسلوب الفلسفي

في المجلد الثاني حينما كان المؤلف يصدد إثبات كون الإمامة بعد النبي ﷺ بالتصميم الإلهي اجتهد كثيرا أن
يأخذ بكل غصن ممكن يظنه أن يتسلق به، فأهم ما تمسك به في هذا المجال عقليات واجتهادات أو نقول:
فلسفات بنى عليها فكره منها العناوين التالية:

أ. المصالح العامة في الصدر الأول وشكل الحكومة

تحت هذا العنوان أشار أولا إلى عدم بلوغ الأمة الإسلامية الذروة في أمر القيادة، فقال فيه ما قال وأنهم
الصحابة كلهم (إلا علي بن أبي طالب وعدة أخرى) يعدم الكفاءة والتعاذل والعراجع عن الدين وغير ذلك.
ثم أشار ثانيا إلى الأخطار والتهديدات التي كانت تواجهها الأمة الإسلامية، من خطر إمبراطورية إيران والروم
والمناقبين من الداخل، فسمماها 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 ملته رسالته لم يوفق في إخراج شيء من عرافات الجاهلية من نفوس
المؤمنين - فقال: إن هذه المشاكل كانت تصد الأمة عن الوصول إلى الاتفاق على قائد وعليفة بعد وفاة
الرسول ﷺ.

ب. وفاة النبي والفراغات الهائلة بعده

ونمت هذا العنوان أشار إلى أمور عدها فراغات عظيمة كانت توجب قيام من يوصف بصفتا 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 وثقافياً.

٤. الفراغ في مجال الرد على الأسئلة والشبهات.

٥. الفراغ في صيانة الدين من محاولات التحريف.

فحكلم 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 وحزنها على هذه الفراغات كما كان النبي ﷺ يملأها بحزمه وعلمه، وقيادته وهدايته.^(١)

فبعد هذه جميعاً وحصل إلى هذه النتيجة - وهذا هو موضع الاستدلال - فقال ما نصه: "ولما كانت معرفة مثل هذا الإمام اللائق للمصوم متعذرة على الأمة، يتعين - أي يجب - على الله سبحانه العارف بهادة المحيط بهم، أن يعترف الأمة بالإمام وينصبه لهم ولا يترك الأمر إلى نظر الأمة ورأيها لتختار حسب ما ترى، ونشاء".^(٢)

ثم أتى بقول ابن سينا الفيلسوف تأييداً لمقاله فقال: "ثم إن الشيخ الرئيس (ابن سينا) أشار في بعض كلماته إلى فوائد تنصيب الإمام، التي نرجع إلى بعض ما ذكرنا، وإليك بعض نصوص كلماته:

(ثم إن هذا الشخص الذي هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليس مما يتكرر وجود مثله في كل وقت فإن المادة التي تقبل كمال مثله يقع في قليل من الأزمنة، فيجب لا محالة، أنه يكون النبي قد دبر لبقاء ما يسيته ويشترعه في أمور المصالح الإنسانية تدبيراً عظيماً).

إلى أن قال: في الفصل الخامس: ثم يجب أن يفرض السان (أي الشارع) طاعة من يخلفه، وأن لا يكون الاستخلاف إلا من جهته (أي من جهة السان الشارع) أو بإجماع من أهل السابقة على من يصححون، علانية، عند الجمهور أنه مستقل بالسياسة وأنه أصيل العقل حاضل عنده الأخلاق الشريفة من الشجاعة والعفة وحسن التدبير، وأنه عارف بالشريعة حتى لا أعرف منه تصحيحاً.

(١) هذه البحوث اجريت 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 اجتمعوا على غير من وجدوا الفضل فيه والاستحقاق فقد كفروا بالله.

والاستحلاف بالنص أصوب، فإن ذلك لا يؤدي إلى التشعب والتشاغب والاختلاف^(١).

• إنكار الحدوث الزمني لمجموع العالم بالأسلوب الفلسفي

وفي بيان توضيحي آخر نأتي 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 التشريعة ثبتت للعالم وراء الحدوث الذاتي حدوثاً زمنياً بمعنى كونه مسبوقاً بعدم زمني 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 مما تصرّ عليها للتشريعة حتى أنّ الشيخ الأعظم الأنصاري في الفرائد عند البحث عن حجية القطع الحاصل من خبر الكتاب والسنة يقول: (أجمعت للشرائع السماوية على أنّ العالم حادث زماناً).

ولكن تصوير الحدوث الزمني لكل جزء من أجزاء العالم بالنسبة إلى الزمان المتقدم عليه أمر سهل يصدقه البرهان والحسن في «زيد» المولود في هذا اليوم، مسبوق بعدم زمني يوم أمس.

إنّما الكلام في إثبات الحدوث الزمني لمجموع العالم إذا أخذ صفقة واحدة ولو حظ شيئاً واحداً، فإنّ إثبات الحدوث الزمني أمر لا يخلو من مخفاه و ذلك بيّانين:

١- أنّ الزمان مقدار الحركة، وكلّ حركة تعانق زماناً ما يحدّ 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 حقيق في محله، فإذا كان الزمان وليد الحركة ونتيجة سيلان المادة إلى الغاية فكيف يمكن أن نقول بأنّه كان وقت حقيقي لم يكن العالم فيه ثم حدث ووجد؟ لأنّ المفروض أنّ هذا الوقت نتيجة حركة المادة التي لم تخلق بعد، فلا يتصور شيء بمعنى الوقت و الزمان قبل إيجاد العالم حتّى يتضمّن عدمه.

(١) هل المؤلف هذا القول من 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 مفاتيح القرآن ٢ ص ١٥٣.

٢- أنه ينقل الكلام إلى نفس الزمان فهل هو حادث ذاتي و قديم زماناً أو لا ؟ فعلى الأول يجب الاعتراف بممكن حدوث 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 حقي يتضمن الزمان الثاني عدم الزمان الأول في حاقه، وعندئذ إما يتوقف تسلسل الزمان فيلزم كون الزمان الثاني قديماً زمانياً وإن لم يتوقف يلزم التسلسل، فلاجل هذين الوجهين يحسر التصديق بالحدوث الزماني لمجموع العالم ويكتفى بالحدوث الذاتي^(١).

المطلب الخامس:

• ومن منهجه الهجوم والجدال والفيل والإساءة

لقد أشرنا فيما سبق أن المؤلف أعلن أن للمفسر الحقيقي هو الذي يتعد عن كل التعصبات الطائفية والعقائد الشخصية؛ لأنه يشير كلام الله سبحانه ولا يناسب هذا المقام العصبية والأناية، لكننا أثبتنا أن المؤلف سار بنفسه بخلاف هذا المنهج، وبالقرأة والعكوف على الكتاب يظهر أنه مختاراً أو غير مختار نهج منهج آخر فيه التعصب والإغفال والإصرار على موقفه وغير ذلك.

لكننا هنا نرى أن المؤلف عطا خطوات أخطرها 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 يسبهم بالوهابية (أي السلفيين المتأثرين بمنهج الإمام محمد بن عبد الوهاب) وغيرهم من علماء السلف والكتاب المعاصرين.

وفي الحقيقة إنه يريد بمحاولته المكررة على الوهابية الهجوم على أهل السنة فأخذ هذا المسمى عنواناً له لينظم عن طريقه، بدليل أن الموارد التي يسيء فيها إليهم هي موضوعات يقول بها علماء أهل السنة جميعاً مثلاً: عدم الاستغاثات من سوى الله، وطلب العون فيما فوق الأسباب من غيره سبحانه، وتقديم التطور للمخلوق، وتنظيم الحفلات وأداء الطقوس الخاصة عند المقابر نوعاً من الشرك، وهكذا التناول بطريقة فلسفية في الأسماء والصفات، والتفسير بهاطن القرآن الذي لا يلائم ظاهره، والقول في المفييات بالرأي المحض، وادعاء العصمة لمن دون النبي وعلم الغيب في غير الموارد الثابتة شرعاً للأنبياء وغيرهم، والقول بخلق القرآن وحدوث العالم انحرافاً في التفسير ومغفوعاً وغير ذلك، فهذه وأمثالها لا تخص الإمام أحمد ولا ابن تيمية وابن كثير والوهابية بل هي من صلب عقائد أهل السنة قاطبة.

(١) الطر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ٨٩ - ٩٠.

وأما أمثلة هذا المنهج فكثيرة جدا تشير 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 الخضر والفسر، أمير المؤمنين أبي بكر الصديق رضي الله عنه وأرضاه، حكم عليه المؤلف أنه (جبري، غاصب، ظالم، جاهل بالكتاب والسنّة وقد كان يتطلى لنفسه الحكم والإمارة والثروة. والعباد بالله) ترى هذه الأحكام من المؤلف على الصحابي الجليل بشي الأكلوان بين تصريح وإشارة وتقل يستهدف من وراءه النيل والإساءة، وفيما يلي أمثلة منها:

أ. في المجلد العاشر حينما كان في صدد بيان حرية الإنسان في جميع حركاته ومساكناته والرد على نظرية الجبر، نراه ينقل بعض الآيات التي تبين أن نظرية الجبر كانت من مزاعم المشركين الضالين، ثم يقول: "والعجب أن تلك العقيدة السخيفة (الجبر) لم تُجسّد بل بقيت غارقة في أذهان عدّة من الصحابة حتى بعد بزوغ نجم الإسلام، روى السيوطي عن عبد الله بن عمر: أنه جاء رجل إلى أبي بكر، فقال: أرايت الزنا بقدر؟ قال: نعم. قال: فإن الله فثّره عليّ ثم يعلّني؟ قال: نعم يا ابن اللعنة، أما والله لو كان هندي إنسان أمرته أن يجا أنفك" (١) (٢).

فهو لما لم يعلق 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 عدّة من الصحابة ثم احتلّ نقل الرواية المذكورة، لمعناه أنه اجترأ على أن ينسب أبي بكر رضي الله عنه إلى الجبر بكل صراحة وتناول الرواية به ولم يلق إلى هذا الاتهام والتأويل بالإلا.

بعد عند ذكره قصة فدك يشير إلى أن أبي بكر رضي الله عنه هو أول من منع فاطمة بنت النبي ﷺ حقها من فدك 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 المخرج اللائكي في السنة عن ابن عمر قال: جاء رجل إلى أبي بكر فقال: أرايت الزنا بقدر؟ قال: نعم قال: فإن الله فثّره عليّ ثم يعلّني قال: نعم يا ابن اللعنة أما والله لو كان هندي إنسان أمرته أن يجا أنفك - ج ١ ص ٨٧ ط: مطبعة السعادة - مصر: الطبعة الأولى ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م تطويل: محمد محي الدين عبد الحميد. (وتوجد الرواية في اعتقاد أهل السنة لللائكي - كما أحال إليه السيوطي - ج ٤ ص ٦٦٣ ط: دار طيبة - الرياض، ١٤٠٢ هـ تعليق: د. أحمد سعد حمدان).

(٢) الطر: التفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ٣٩ - ٤٠.

"لقد بدأ منع بني الزهراء من فدك في عهد الخليفة الأول، وكان الحال على ذلك حتى تسبم معاوية سنة الحكم... فلقد كان الخلفاء في صدر الإسلام يحتاجون إلى عائدات فدك المالية مضافاً إلى أنهم انزعجوا 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 أبابكر الصديق رضي الله عنه بالظلم وتجب أموال الناس وجمع الثروات ومخالفة السنة فصداً لتوجيه ضربات سياسية إلى خصمه علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

ج. وينفخ 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 حصصهم به النبي الأكرم ولم يسمح لأحد أن يغيره، فقال ما نصه: "وقد أجمع أهل القبلة كافة على أن 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 تأول الآية فأسقط سهم النبي وسهم ذي القربى بموت النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ومنع بني هاشم من الخمس".^(٢)

د. يذكر المؤلف فصصاً عن قصور علم أبي بكر رضي الله عنه وانتداعه عند طرح الأسئلة عليه وفيها لون الوضع والكذب ظاهر، فمنها:

جاء بعض أخبار اليهود إلى أبي بكر فقال: أنت خليفة نبي هذه الأمة ؟

قال: نعم.

فقال: إنا نجد في التوراة أن خلفاء الأنبياء أعلم أمهم، فأعبرني عن الله تعالى، أين هو أقي السماء أم في الأرض ؟

فقال أبو بكر: هو في السماء على العرش.

فقال اليهودي: فأرى الأرض بحالية منه وأراه على هذا القول في مكان دون مكان.

فقال أبو بكر: هذا كلام الزنادقة.

فويل الحير متعجباً يستهزئ بالإسلام فاستقبله أمير المؤمنين علي (عليه السلام) فقال: "يا يهودي قد عرفت ما سألت عنه وما أجبت به، وإنا نقول: إن الله عز وجل أئمن الأئمن فلا أئمن له، وجل أن يحويه مكان

(١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٧ ص ٢١٥ - ٢١٦.

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ٢٨٥.

وهو في كل مكان بغير تماسة ولا مجاورة يحيط علماً بما فيها ولا يخلو شيء منها من تدييره وإني أعجزك بما جاء في كتابكم من كتبكم يصنق ما ذكرته لك»^(١)

عن سلمان الفارسي في حديث طويل ذكر فيه قديم كبير النصارى (الجانليق) إلى المدينة مع مائة من النصارى بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم :

«وصال أبا بكر عن مسائل لم يجبه عنها ثم أُرشد إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) فسأله عنها... وسأله رأس الجالوت (اليهودي) عن مسائل بعد ما سأل أبا بكر فلم يجبه»^(٢)

هـ. ولما عن طريقة غصب أبو بكر رضي الله عنه الخلافة عن علي رضي الله عنه بالخديعة والتآمر والتهديد وغير ذلك، فكلم ولا حرج؛ لأنه أورد كثيراً مثل هذه الافراءات وخاصة بأسلوب النقل عن أحد ماء دون الإلزام بصحته وسقمه، يقول مثلاً:

«وما هو أبو بكر يبعث عمر بن الخطاب إلى بيت الإمام علي وفاطمة، ويتهذد اللاتدين به المتنغين عن مبايعته ويقول له: إن أبوا فقتلهم»

فيأتي عمر إلى بيت فاطمة ويقول: والله لتخرقن عليكم أو لتخرجن إلى البيعة، فتقول فاطمة الزهراء بنت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصحيح وتنادي: «يا أبت يا رسول الله ماذا لقينا بعدك من ابن الخطاب وابن أبي قحافة».

وما هو الإمام علي (عليه السلام) يقاد إلى البيعة كما يقاد البحر المحفوش ويساق سوقاً عنيفاً ويقال له: بايع فيقول: «إن أنا لم أفعل فمه؟» فيقال: إذن والله الذي لا إله إلا هو تضرب عنقك، فيقول: «إذن تقتلون عبيد الله وأحبا رسوله»^(٣).

❖ ثانياً الخلقاء 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، جري كان... والعباد بالله) وهذا الحكم من المؤلف على هذا الصحابي الجليل الذي أسلم المؤلف وآبأوه جميعاً ببركة جهده وجهاده وقوة تدييره وحكمته، تجده سبحانه أثناء كتابه في مواضع عديدة وبطرق وأساليب مختلفة تصريحاً وتلويحاً، مباشرة ولقلاً وغير ذلك، نختار بعض الأمثلة فيما يلي:

(١) تفسير «مفاهيم القرآن» ج ٢ ص ١٤٢.

(٢) تفسير «مفاهيم القرآن» ج ٢ ص ١٤٦ - ١٤٣.

(٣) تفسير «مفاهيم القرآن» ج ٢ ص ١٦٥. (لقل بصرف وريادة عن من جمع الصحيح والسقيم في تاريخه أي الطبري، لكن المؤلف يقصد عليه فيما يقوده دون الاعتناء إلى مدى صحة الرواية وعدمها، ولا يعتمد على ما يخالف رأيه وعقيدته بل يردده وإن كان الرواية حظ من الصحة، وهذا هو «أبه مع غالب المراجع والمصادر كما سنناقشه إن شاء الله)

أ. ففي صدد اتهامه جمعا غفيرا من الأصحاب بالخبر وعرفات الجاهلية نراه بعد عمر بن الخطاب ثاني هذه المجموعة بعد أبي بكر رضي الله عنهما فيقول:

"وليس الخليفة الأول وحده ممن كان يحتاج بالقبول السالب للاختيار، بل كان غيره على هذه الفكرة. روى الواقدي عن أم الحارث الأنصارية^(١) وهي تحدث عن فرائز المسلمين يوم حنين، قالت: مر بي عمر بن الخطاب منهزماً، فقلت: ما هذا؟ فقال عمر: أمر الله. نرى أن عمر يلجأ إلى أمر الله وقضائه، وأن الهزيمة كانت أمراً قطعياً لأنه سبحانه شاءها وأرادها، دون أن ينظر إلى سائر الأسباب التي حدثت بهم إلى تلك الهزيمة".^(٢)

وهذا ما كرهه المؤلف مراراً في تفسيره، نارة استتج منه حين سئلنا عمر الفاروق رضي الله عنه وفراجه من المعركة، وتارة أخرى استظهر وتزعم منه كونه جري العقيدة والفكر كما نراه مهنا.

فمن الموضح التي استدلل بها على قرار سيدنا عمر بن الخطاب وانخراطه حينما وخوفها بهذه الرواية أيضاً ما تفوه به في المجلد الخامس بهذه الكلمات: "هذا الإمام الواقدي يرسم لنا تولي الصحابة منهزمين ويقول: فقلت أم الحارث فمر بي عمر بن الخطاب، فقلت 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 صح أن يعد حجة بمعنى سلب الاعتبار عن البشر وكونه مجبوراً محضاً في أفعاله، فلنقل إن القرآن الكريم يدعو إلى هذا الخبر قبل كل شيء حينما يحسب الأمور كلها إلى الله عز وجل في كثير من آياته فيقول مثلاً: ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرّاً أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعاً بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً﴾^(٤) ويقول: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُنْسِئِكَ بِضُرٍّ فَلَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٥) ويقول أيضاً: ﴿أَلَيْسَ مِنْ ذَوْبِهِ آلِهَةٌ إِنْ يُرْزِقِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِي عَنْهُمْ شَيْئاً وَلَا يَقْدِرُونَ﴾^(٦) وغير ذلك من الآيات التي تتجاوز المقات، فهل تكلم عمر رضي الله عنه كلاماً فوّل ما تصلره

(١) أم الحارث الأنصارية شهدت حيناً مع رسول الله ﷺ: روى عنها عمارة بن غزية وهي جلدته.

(٢) الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر ج ١ ص ٩٥٠ رقم الترجمة: ٣٥١٩ طبع دار الأعلام - الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ

(٣) ٢٠٠٢ م تصحيح: عادل مرشد

(٤) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ٤٠.

(٥) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٤٥٣.

(٦) الفصح: ١١.

(٧) الأعلام: ١٧.

(٨) يس: ٢٣.

هذه الآيات؟ أو قال بشيء فوق ما يعلم القرآن نبي الإسلام أن يعلن معتقدا بكل حزم أنه لن يصيبه إلا ما كتب الله له من نصر أو هزيمة أو نفع أو ضرر؟ فيقول: ﴿قُلْ لَنْ يُغَيِّرَنَا 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 يهتم بحرين الخطاب.

وإذا رجعنا إلى من نزل عليه القرآن فنظرنا في كلامه نجد قوة لعسر 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 يبداه الأمور، وقد نزل الوحي مؤيدا لهذه الحقيقة فقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ حُتَيْنٍ إِذْ أُغِيثَتْكُمْ 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 علي الكتاب، لكن فيما تتفق 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 للمؤلف في هذا القول وقائده؟

انظر أيها القارئ الكريم إلى ما نقله للمؤلف 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 جوري العقيدة حسب حكم المؤلف:

وهذا نقله: "أبو بصير عن الإمام الصادق (عليه السلام) : قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): شاء لهم الكفر وأرادهم؟ فقال: «نعم». قلت: فأحب ذلك ورضيه؟ فقال: «لا».

(١) الطه: ٥١.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما ج ٤ ص ٦٦٧ رقم: ٢٥١٦ ورواه أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه وغيرهم.

(٣) القدر: ٢٥.

(٤) نهج البلاغة، شرح ابن أبي الحديد ج ٦ ص ٤١٦ ط: دار إحياء الكتب العربية حسب النسخ المطبوع في مصر.

قلت: شاء وأراد، ما لم يحب وما لم يرض، قال: «فكذا خرج إلينا»^(١).
 لاندري لماذا نصب 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 يحكم على عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالجبر بقوله لأم خاتم الأنصارية - إن
 صحت الرواية -: "أمر الله" ولم يحكم على إمامه بالجبر، ومفاد القولين واحد. أم الإرادة - الكونية التي
 أضيف إليه في قول الصادق - عند المؤلف غير القدر ولم يقل به أحد.

بل الأول أن نقول إنه يحمله بفضه 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 - فليت يدري أن مثل هذا الكتاب لا يعد مرجعاً لإثبات
 العقائد، والعجب أن للمؤلف مبحثاً في تفسيره هذا عنوانه (الكافي كتاب حديث لا كتاب عقيدة) يقصد
 من كلامه هذا كما يذكر تحته أنه ليس لأحد أن يستدل بكتاب الكافي للكوفي وما فيه من الأحاديث
 والروايات على إثبات عقيدة للشعبة؛ لأنه كتاب حديث فقط، فلا أدري والله كيف ثبتت هو من كتاب
 المغازي للواقدي عقيدة لواحد من أعظم رجال التاريخ إماماً بالله وفهما للدين ورموعاً في العقيدة.
 والأعجب من هذا أن المؤلف لم يراع الأمانة العلمية؛ لأن الرواية ليست فيها كلمة (منهزماً) كما جاء بها
 المؤلف في المجلد العاشر، وعليه فلا تدل الرواية على قرار عمر بن الخطاب، لكن المؤلف زاد هذه الكلمة في
 نقله هذا مع أن هذا العمل خيانة علمية واضحة، لينظر إلى لفظ الرواية كما وجدناه في الكتاب - النسخة
 المتوفرة لدى الباحث -: "فقلت أم الخارث: عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقلت أم الخارث: يا
 عمر، ما هذا؟ فقال عمر: أمر الله"^(٢) نعم قيل هذا وردت كلمة (منهزماً) - 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 الخارث على الفرار، تقول هذه الرواية:

(١) تفسير مفاهيم القرآن ج ١٠ ص ٥٧.

(٢) انظر: كتاب المغازي للواقدي ج ١ ص ٧٠ تحت عنوان "خزوة حنين". (عن نسخة مصورة - pdf - قام بصورها 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، وأمين بن عبيد 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 اتكشف الناس قال لحارثة بن النعمان: يا حارثة، كم ترى للذين ثبتوا؟ قال: فلما التفت ورأيتي تخرج، 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، والعباس أخذ بلحام بغلته، وأبو سفيان عن يمينه، وحف به المهاجرون والأنصار. وكان ابن عباس يحدث قال: مر جبريل وحارثة بن النعمان مع النبي ﷺ واقفا، 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)

لنجد هنا يجوز لأمثال المؤلف أن ينقلوا بزيادة لا تعد إلا خيانة علمية واضحة رواية عن كتاب المغازي هذا ثم يستدلوا بها على قرار عشرين الخطاب الذي هو من أكبر هؤلاء الفئة الصابرة الثابتة أوكونه حبري العقيدة والفكر؟ لا يفعل هذا من كان عنده شيء من الإنصاف والعلم والأمانة.

ب. وأما عن نسبتها للجهل وعدم العلم إلى عشرين الخطاب فقد سلك المؤلف المسلك الذي أشرنا إليه قبل هذا وهو جمع الفت والعمى من كتب كـ "تذكرة الخواص" و "الغدير" و "فضاء أمير المؤمنين" و "العوائس في قصص الأنبياء" و "زين الغنى" وغيرها ما يلي:

١. سؤال الغلام اليهودي عمر بن الخطاب في اليوم الأول من خلافته وإرجاع الخليفة له إلى الإمام علي (عليه السلام).

٢. بعد أن أورد الحارث بن سنان الأسدي الذي كان أحد الضحابة، والتحقيق 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 الرومي 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 علي 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 للدعي للمؤلف في هذه البحوث أي إثبات جهل الخلفاء والصحابة جميعاً إلا علي بن أبي طالب وبوجه وجوب تنصيبه من قبل الله على الأمة .
- يكفي في الرد على هذه المزاعم وتفنيده هذه القول أن قلبي المضوء على واحد من هذه الثغور 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 الخواص: "تذكرة الخواص لابن الجوزي المتوفي عام (٦٥٦ هـ)" ولم يذكر بسط ابن الجوزي مع أنه مشهور - (سبط) لكونه ابن بنت الإمام جمال الدين أبو الفرج ابن الجوزي العالم الشهير الحنبلي، وهذا ليختلط على القارئ الأمر فيحصل عنده ارتباك فيظنه ابن الجوزي الإمام العلول، وأما مجرد ذكره تاريخ وفاته فلا يكفي لأن غالب القراء لا علم لهم بوقيات العلماء فلا يعرفون متى توفي أبو الفرج ومتى توفي سبطه .
- وثانياً: إن سبط ابن الجوزي ليس بموثوق عند العلماء ولا بطمأن به خاصة على كتابه "تذكرة الخواص" وإن كنت في مرة من هذا فاستمع إلى ما اشتهر عن الإمام للذهبي وابن تيمية حوله وإليك نص كلامهما:
- يقول الذهبي في كتابه ميزان الاعتدال (٤/ ٤٧٦): "يوسف بن قزغلي الواعظ المؤرخ شمس الدين أبو المظفر سبط ابن الجوزي، روى عن جده وطائفة وألف كتاب مرآة الزمان، فتراه يأتي فيه بمناكير الحكايات وما أظنه بقة فيما ينقله بل يخفف ويحازق، 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 اللصنفات الكثيرة أبا الفرج فهو كذاب عليه وإن أراد سبطه يوسف بن قزغلي صاحب التاريخ المسمى

بمراة الزمان وصاحب الكتاب المصنف في الآتي صخر الذي سماه إعلام الخواص فهذا الرجل يذكر في مصنفاته أنواعا من الفث والسمن ويحتج في أغراضه بأحاديث كثيرة ضعيفة وموضوعة وكان يصنف بحسب مقاصد الناس يصنف للشيعة ما يناسبهم ليحوضوه بذلك ويصنف على مذهب أبي حنيفة لبعض الملوك لينال أغراضه فكأنت طريقته الواعظ الذي قيل له ما مذهبك قال: في أي مدينة ولذا يوجد في بعض كتبه ثلث الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم لأجل مداخنة من قصد بذلك من الشيعة ويوجد في بعضها تعظيم الخلفاء الراشدين وغيرهم.

فلو كان المؤلف يكتفي في نقله على كتب الشيعة مقتضا طائفته على ما كان يزعم لكان بخيرا له، لكنه كما هو دأبه لا يكتفي بهذا بل يريد أن يظهر للسنة أيضا أن الأمر كما تقوله نحن ونعتقد به؛ لأن ما ندعيه هو موجود في كتبكم فيفحص في الكتب - ويكون كحاطب ليل - حتى يجد يقينته في مكان ما فينقله بكل تضميم وتجهيل دون النظر إلى مدى صحة القول ومكانة القائل، وقد يزيد وينقص كما رأينا عنه فيما سلف ليطلب مدعاه، نسأل الله العفو والعافية.

❖ ثالث الخلفاء بعد رسول الله ﷺ، أحلم الصحابة بالتحقيق، صهر رسول الإسلام بنتيه - إحداهما تلو الأخرى - صاحب الكرم والعطاء واليذل العظيم حامية للإسلام ونبيه أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه حكم عليه المؤلف أنه: (غاصب، فاسق، محرف لكتاب الله عز وجل، خائن في الحكم وبيت المال، وهو الذي سبب تفرق المسلمين وشت شملهم حتى يومنا هذا) لا يعد عنه يسمع سب أصحاب النبي وأحبابه بل ولعنهم وتكفرهم أن يصدر عنه مثل هذا الحكم على من عذبه نبي الإسلام جزوا من جسده المياريك فسوى بين يده المباركة ويده، وبشره بالجنة في حياته، وقال فيه: "ما ضر عثمان ما فعل بعد اليوم"^(١) فللؤلف جزء من هؤلاء الذين لا يزالون بهذه الأشياء لتتظر 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 بن مالك: "جاء عثمان رضي الله عنه بدنانير فالتفتها في حجر النبي ﷺ فجعل رسول الله يلقها 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 وحسن الألباني.

في المجلد الثاني عند بيانه مسألة صيانة الدين الإسلامي بفضل الأئمة من التحريف ينقل عن تفسير المفسر المشهور رواية عن علياء بن أحمد^(١): أن عثمان بن عفان لما أراد أن يكتب المصاحف أرادوا أن يلقوا (الواو) التي في سورة براءة في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّقَبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَعْمَدُونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْتِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُلْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ قال أبي: (لتلحقها أو لأضمن سفي على عاتقي) فالحقها.

ثم يقول: "فقد كان عثمان يريد أن يقرأ قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يَكْتِزُونَ) بدون واو العطف لتكون هذه الجملة وصلاً للأخبار اليهود.. وهذا إضافة إلى كونه خلاف التنزيل وتغييراً فيما نزل به الوحي كما تلاه الرسول وفراه على مسامع القوم، فإن حذف الواو كان يعني، أن آية حرمة الكنز لا ترتبط بالمسلمين، بل هي صفة للأخبار واليهود. وكان يقصد من هذا إضفاء طابع الشرعية على اكتناز الأموال الطائلة الذي كان يقوم به جماعة من بطانة الخليفة كما يشهد بذلك التكرار. ولكن عثمان لم يستطع تحقيق هذا المطلب فقد عارضه أبي بن كعب، واعترض عليه هذا التغيير الطفيف^(٢) اللفظي في الظاهر".^(٣)

فالأمر على ما عليه زعم المؤلف واضح لا حفاء عليه وهو كون عثمان بن عفان رضي الله عنه من المحرفين لكتاب الله عز وجل بإرادته وقصدته، ويهدف سعيه جداً إلى اكتناز الأموال الطائلة ليس بنفسه فقط بل هو وبطائنته، وكذلك عدم الإنفاق في سبيل الله وإلا لم تكن الآية تضرهم إن كانوا مؤدبين حق المال وواجبه فلماذا تشلهم الآية وتصلق عليه وعليهم أراد هذا التحريف فلم يستطع هنا - لعله وفق هذا المعيار - نجاح في كثير من غير هذا الموضع - والعياذ 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) علياء بن أحمد البشكري سكن مرو أصله من البصرة يروي عن أبي زيد الأنصاري وهو حده واسم أبي زيد عمرو بن أعطب روى عنه داود بن أبي الفرات وحسين بن واقد. (الفتاوى لمحمد بن حبان ج ٥ ص ٢٨٠ ط: دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م تحقيق: السيد خرف الدين أحمد)

وقال الرازي: علياء بن أحمد البشكري روى عن عمرو بن أعطب وحكمة روى عنه داود بن أبي الفرات وعزرة بن ثابت... سأل أبو زرعة عن علياء فقال بصري ثقة. (الشرح والتعديل للرازي ج ٣ ص ٢٨ ط: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد المكن - الهند، الطبعة الأولى ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م/ وقد أعاد طبع 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 يؤخذ 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 بالإستناد وقولتين الجرح والتعديل وأحكام الأخذ والرد وغير ذلك، مع أنه لا يُحمد أحد بالنقل المجرد أيضا وقد أخذ به رجال كبار من حرير الطبري وغيره، لكن يؤخذ كل المؤخذة من كان يعرف تماما أنه لا يعتمد على رواية الآحاد ولا يعتمد بها جرحا على من وثقه جميع الصحابة واعتمدوا ونواطوا على جمعه وراؤه أمينا، أهلا، وخديرا على هذا العمل العظيم، ثم مع علمه بهذا يخترق ما اتفق عليه الأمة في تلك العصر والعصور التالية لما فيهم 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 وثلاثه عليه رضي الله عنهما، وهو قوله: "لا تقولوا في عثمان إلا غيرا فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملائمة" وكذلك ما روي من أمانة عثمان بن عفان واحتياطه في جمع القرآن حيث ثبت عن ابن الزبير أنه قال: "قلت لعثمان **هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا** قد نسختها الآية الأخرى فلم نكتبها أو ندعها؟ قال: يا ابن أخي لا أخبر شيئا منه من مكانه".^(١)

وأبضا يقول حول عدم النكار أحد على جمعه رضي الله عنه - طبعاً لعدم وجود أسباب الانكار - ما نصه: "علي 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 علي قول ابن الزبير ولا على غيرها مما يثبت موافقة الأمة على جمع عثمان رضي الله عنه واعتمادهم عليه.

والذي يلتفت النظر ويثير التسبهاات 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 للمؤلف أن يثبت عدم تطرق التحريف إلى القرآن الكريم فيأتي بهذه الرواية وينهج هذا المنهج العدواني الغاشم ليضفي صدوره وينال من هذا الصحابي الجليل المبارك، فلنسال 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: **وَإِنَّا لَخُنُّنَ الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَنَافِظُونَ**^(٣) وليأتي بعشرات الروايات حول تعلم الصحابة القرآن الكريم حرفاً حرفاً عن رسول الله ﷺ ثم

(١) الميزان في تفسير القرآن، طباطبائي 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 الضعيل الواحد وجعله له أصلاً. هذا الذي أشرنا في المقدمة أننا نريد أن نتعرف على مدى صدق المؤلف في أمر التقريب وتحقيق المؤلف فيما نسب إليه من قوة التحقيق، أعاننا الله سبحانه من القمص والتطرف.

لو كان المؤلف يقف عند هذا الخير قليلاً ويفكر فيه لحظة لكان يعرف بنفسه أن ترك الاستدلال به للهدف الذي يريد غير له ولديته وعقيدته؛ وهذا لأن الرواية لا تخلو من أن تكون الكلمة فيها "أرادوا" كما هو في أصل الرواية أو "أراد" كما رجحه المؤلف وصححه، لكن على كلتا الحالتين يتوجه النقص والشك إلى كتاب المؤمنين بدل أن ثبت عدم التخريف؛ لأن الضمير في الصورة الأولى يرجع إلى الكتاب الناسخين للقرآن الكريم فيوصفون بالتخريف والخيانة، ولا اعتماد على كتاب كان كتابه على هذا المتوالي، والضمير في الصورة الثانية يرجع إلى قائد هذه المجموعة ورئيس هذه اللجنة والمشرع عليها، فيوصف هو بالتخريف والخيانة، وعليه أيضاً لن تبقى الثقة والاعتماد على الكتاب الذي جمع ودون تحت إشراف مثل هذا المشرع؛ وعلى كل حال يقدم الإصرار على مثل هذه التعريلات والمخالفات خدمة جادة للمستشرقين ولذلك نجد أن الشيعة ساهمت في جمع المواد للمستشرقين أكثر مما جمعوا.

❖ وأما عن طعنه وإساوته وسبه مآثر الصحابة فيكفي أن نشر فقط إلى ما نسب إليه من التهم بالإحالة إلى الموضوع دون نقل جميع العبارات فلا يطول بنا الكلام ومن أراد أن يطلع على عين العبارة فالكتاب متوفر على موقع المؤلف الإلكتروني^(١) لم إننا سنناقش المؤلف في جوانب أخرى عند عودتنا إلى هذا البحث في الفصل الثاني بإذن الله سبحانه، وفيما يلي ذكر لما نسب إليه المؤلف إلى عدة أخرى من أصحاب نبينا محمد ﷺ:

- ١- أبوهريرة رضي الله عنه، كذاب مخلق الحديث. (ج ٥ ص ١٦٣ و ص ٢٠٩)
- ٢- معاوية رضي الله عنه، طاغية تهاجم عن الدين رأس الفئة الباغية. (ج ٣ ص ٤٧٤ و ج ١٠ ص ٢٣٩)
- ٣- سمرة بن جندب رضي الله عنه، مخرف الحديث بايع دينه بعرض من الدنيا. (ج ١٠ ص ٢٣٩)
- ٤- كعب بن أشرف رضي الله عنه، يهودي تظاهر بالإسلام ليث فيه إسرائيلية. (ج ٣ ص ١٩٢ و ج ٥ ص ٢٠٦)

٥ - أبو سفيان بن حرب رضي الله عنه، لم يدخل الإيمان قلبه ولم يؤمن إلا ليقتضي علي بن 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 مجرؤو السنة والتاركون لها بسبب عداوتهم مع علي (ج ٢ ص ٤٥٣). أغلبهم لم يكونوا راسخي الإيمان (ج ٢ ص ٧٨ - ٧٩). اجتهادهم لم يكن إلا إبداء الرأي من عند الشخص بلا دليل وجنحة فاطمة فيما بينهم وبين الله (ج ٢ ص ١١٧). إنهم لم يستوعبوا الغربة 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 صائر الأمة من التابعين ومن بعدهم

بعد ما يرى القارئ منهج المؤلف في الحكم عليهم الخلفاء الراشدين وغيرهم من أصحاب رسول الله ﷺ لا يستبعد أن يكون ذا منهج أشد قسوة 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، دجلاً، طغاعاً، إباحياً رأس الخوارج) فيقول: "وأما تحليل شخصيته وموقفه من الأمانة والوثاقة، وانحرافه عن علي وانحيازه إلى الخوارج وطمعه الشديد بما في أيدي الأمراء، فحدث عنه ولا حرج"^(١) ثم اقتطف بعض ما كان يهمه من الأقوال حول عكرمة عن (سير أعلام النبلاء) فقال أخيراً: "والأسف أن المفسرين نقلوا أقواله وأوسلوها ولم يلتفتوا إلى أن الرجل كذاب على مولاه وعلى المسلمين، فواجب على عشاق الكتاب العزيز وطلاب التفسير، تحذير الكتب من أقوال وآراء ذلك الدجال ومن يخذو سخطه"^(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 ١٨ ص ١٥٧.

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ١٦٠.

فيه جرح وذم له^(١)؛ مع أن كلا الأمرين رأي استظهار كون حكم الذهبي في عكرمة مثل حكم المؤلف وإبداء الخصار كل ما نقله للذهبي 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 أبيوب 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، مولاهم، المدني، البربري الأصل"^(٣) فماذا يعد 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 شامعاً بين الحكمين.

وأما عن نقل الذهبي في وصف عكرمة وتوثيقه بجانب نقله بعض الملاحظات عليه مما جمعه المؤلف واستدل به فمن الواضح على من يفتح الكتاب ويقرأ فيه أنها أكثر بكثير من تلك النقول، وقد قيل رضي الجميع غاية لا تدرك، تشير 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 أحدا أعلم منك قال: "نعم عكرمة".

ت. وعن الشعبي قال: "ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة".

ث. قال قرّة بن خالد: "كان الحسن إذا قدم عكرمة البصرة أمسك عن التفسير والفتيا ما دام عكرمة بالبصرة".^(٥)

(١) لأنه قال: "لكني بعض ما ذكره الإمام شمس الدين الذهبي نقاد الفن في كتابه: «تذكرة الحفاظ» و«سير أعلام النبلاء» ثم انتقد 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 حمورات.

(٣) سير أعلام النبلاء للإمام الذهبي ج ٥ ص ١٢ ط: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة الأولى، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م تحقيق: ضبيب الأرنؤوط.

(٤) تفسير "تفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ١٥٧.

(٥) تذكرة الحفاظ للذهبي ج ١ ص ٧٤.

وأما في "سير أعلام النبلاء" فقد احتوت هذه النقول صفحات كثيرة فختار منها عشرين قولاً علي سبيل المثال:

١. قال أبو عبيدة، عن حماد بن عامر القسبي، عن الفرزدق بن جواس الحماني، قال: كنا مع شهر بن حوشب بمجرحانة فقدم علينا عكرمة، فقلنا لشهر: ألا تأتيه؟ قال: اتوه، فإنه لم تكن أمة إلا كان لها حبر، وإن مولى ابن عجلس حبر هذه الأمة.
٢. ابن فضال، عن عثمان بن حكيم قال: كنت جالساً 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: أحلم الناس بالحلل والحرام الحسن، وأعلمهم بالناسك 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 جميعاً، كانت أمه تدعى غيطلة، وكان أبوه يدعى قيس.
٦. قال الثوري: حدثوا التفسير عن أربعة: عن سعيد بن جبير، وبخاعد، وعكرمة، والضحاك.
٧. الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت قال: مر عكرمة بعطاء، وسعيد بن جبير يتحدثهم، فلما قام، قلت لهم: ما تكران مما حدث شيئاً؟ 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، فحدثت بذلك الأحاديث كلها، والقوم سكوت، فما تكلم سعيد، ثم قام عكرمة فقالوا: يا أبا عبد الله ما شأنك؟ قال: فقد ثلاثين، وقال: أصاب الحديث.
٩. قال أيوب: قال عكرمة: رأيت هؤلاء الذين يكذبون من خلفي، أفلا يكذبوني في وجهي؟
١٠. قال أبو بكر المروزي، قلت لأحد: 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 يختر، قلت: فعكرمة، أو سعيد بن جبير؟ فقال: ثقة وثقة.
١٢. وروى جعفر بن أبي عثمان الطيالسي، عن يحيى بن معين قال: إذا رأيت إنساناً يقع في عكرمة: وفي حماد بن سلمة، فاقمه على الإسلام.

١٣. وقال يعقوب بن شيبة: سمعت عليا يقول: لم يكن في موالى ابن عباس أغزر من عكرمة.
١٤. وقال أحمد المعجلي: مكى تابعي ثقة يرى 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، فأسبب رأيه.
١٨. قال الحافظ ابن عدي في "كامله" وعكرمة لم أخرج هنا من حديثه شيئا، لأن الثقات إذا روى عنه، فهو مستقيم الحديث إلا أن يروي عنه ضعيف، فيكون قد أتى من قبل الضعيف، لا من قبله، ولم يتمتع 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 بالفسير؟ فقال: أصحاب ابن عباس عيال على عكرمة^(٢).

وأما ما جاء به الذهبي تحت قوله: "وقد لقموا على هذا العالم أخلاقا وآراء" فله إشارات ضمن تقوله على ضعفها، وقد بينها شعب الأرنؤوط 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 كـ: 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 بن يوضح عدم صحة ما نسب إليه ونفى ما اتقى به، تأخذ منها بعض المقاطع التي تفسد على السباني وهم ويظهر خطأ المنهج في الاستدلال بكتب السنة وفي الاستعجال بالحكم على العلماء وهي كالتالي:

١- أما عن نسبته إلى الحرورية (مخالفة من الخوارج) فقد قال رحمه الله: "لم يثبت عنه من وجه قاطع أنه كان يرى ذلك (بجدة الحروري)، وإنما كان يوافق في بعض المسائل، فنسبوه إليهم، وقد برأه أحمد والمعجلي من

(١) كل هؤلاء من علماء السلف ومن أصحاب الجرح والمعلل، ولا نرى ترجمة كل واحد منهم ضروريا، لأن الكلام لا يدور حولهم بل الكلام في عكرمة رحمه الله.

(٢) سير اعلام النبلاء للذهبي ج ٥ ص ١٥ - ٣٦.

ذلك فقال في كتاب التفات له: عكرمة مولى ابن عباس رضي الله عنهما مكى تابعي ثقة بريء مما يرميه الناس به من الحرورية.

٢- قال ابن جرير: "ولو كان كل من ادعى عليه مذهب من المذاهب الزائدة، ثبت عليه ما ادعى به ومقطعت عدالته، وبطلت شهادته بذلك، للزم ترك أكثر محدثي الأئمة؛ لأنه ما منهم إلا وقد نسب 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 علما بمولاه وفي تفریط حجة لأصحاب ابن حبان 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 نسقط العدالة بالظن ويقول فلان لمولاه لا تكذب علي وما أشبهه من القول الذي له وجوه وتصاريق ومعان غير الذي وجهه إليه أهل الغباوة ومن لا علم له بتصاريق كلام العرب".^(١)

٢. عمرو بن الزبير رحمه الله القاهلي الجليل لقد حكى عليه المؤلف بكونه: (منحرفا، كاتما للحق، طالبا للدنيا، ساعيا إلى الحكماء) فنقل عن شرح ابن أبي الحديد على صحيح البلاغة أقوالا في جرحه، وفي هذه كفاية.^(٢)

٣. ومن تابعي التابعين مقاتل بن سليمان رحمه الله، لقد حكى 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 وحدا في رجل ثم له أن يرجح بدلائل معقولة إحدى الكفتين على الأخرى، لا كما يفعله المؤلف تعصبا، لأن مقاتلا - ومن قبله من 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) النظر: "هدى الساري" مقدمة فتح الباري لابن حجر العسقلاني ص ٤٢٨ - ٤٢٩.

(٢) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ١٦١ - ١٦٦.

(٣) النظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ١٦١ - ١٦٢.

(٤) الأحزاب: ٣٣.

وما يلتفت النظر ويمحِب الرجل هو أن أحد المعاصرين للسبحاني (محمد هادي معرفه) يعد مقاتل بن سليمان صلوقاً أميناً عدلاً، شهماً، 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 وإتقانها كلاماً طويلاً تختار منها بعض الفقرات، ليتجلى للقارئ أن المؤلف مستعمل في حكمه وإسائه على الناس ومنهجه أيضاً غير صحيح:

قال محمد هادي معرفه: كان من العلماء الأجلاء قال الإمام الشافعي: الناس كلهم عيال علي مقاتل بن سليمان في التفسير. وكان تفسيره موضع إعجاب العلماء من أول يومه، غير أنهم كانوا يتهمون بأشياء هو منها براء.

قال القاسم بن أحمد الصفار: قلت لإبراهيم الحري: ما بال الناس يطعنون علي مقاتل؟ قال: حسداً منهم له.

كان عند صفهان بن عيينة كتاب مقاتل، كان يستبدل 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 ذكوه إلا بخير.

نعم كان الرجل صريحاً في فحشته، واسع العلم، بعيد النظر، شديداً في دينه، صلباً في عقيدته و فوق ذلك كان يميل مع مله أهل البيت، ذلك المتهج الذي انتهجه أشباهه من قبل، من الثأثرين بمدرسة ابن عباس رضوان الله عليه، الأمر الذي جعل من نفسه مرمى سهام الضعفاء القاصرين، وكم له من نظير.

يدل ذلك علي استقامة الرجل في المذهب، كما يدل علي وثاقفه^(١) واعتماد الأصحاب عليه أيضاً، ما رواه أبو جعفر الصدوق باستاده 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 فإثباتاً تدل علي كون الرجل من أجساف الخواص لدى الإمام وقد عده الشيخ أبو جعفر الطوسي من أصحاب الباقر و الصادق. وله رواية أخرى، رواها الكليني باستاده الصحيح إلى ابن محبوب عن الصادق^(٢).

(١) أي كونه ثقة . (الباحث)

(٢) التفسير والمفسرون في لونه الشريف، لمحمد هادي معرفه (الكتاب موضوع على موقع السراج، www.alsaraj.net ومواقع

أخرى التزينة 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 الكتائب المتهمين؛ لأجل تفسيره موافقا لما عليه جمهور المسلمين من نزول آية التطهير في الزواج التي ﷺ.

إذا كان الغراب دليل قوم *** فلا فلاحوا ولا فلاح 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 الأئمة الشريف وغيرهم^(٢).

وللمؤلف أسلوب آخر في النيل من الشخصيات وهو أنه يلف إساءته في غالب يظهر أنه ليس إلا تحقيقا علميا أو نقلا تاريخيا، وخير 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 بقرا 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 ليشفي بها صدره ويسير عن طريقها إلى أصحاب النبي ﷺ.

فهذا دين المؤلف ومنهج الدال علي حقه الشديد على كل من سلف وعلف فلا تقرا بخا من بحوث كتابه إلا وتجد فيه حملة علي هذا وهجوما على ذاك وإساءة إلى آخر، ولا عجب ممن 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 وروى بالفاظ مختلفة منها: ١- إذا كان الغراب دليل قوم ** سهدتهم إلى أرض الجفاف ٢- إذا كان الغراب دليل قوم ** سهدتهم سيل الهالكين ٣- إذا كان الغراب دليل قوم ** هابوس المحوس لهم مصر ٤- إذا كان الغراب دليل قوم ** يدلهم على جوف الكلاب ٥- إذا كان الغراب دليل قوم ** فلا فلاحوا ولا فلاح الغراب، وقد نسب البعض بهذا اللفظ الأخير ياسر السداني إلى هاشم الرفاعي في أحوار له أولها: أتتبع نبتنا فذبح الكلاب " فلهذا هو قد جلى الغصاب. (انظر: موسوعة الرقائق والأدب لياسر أحمد الحمداني ص ١٠٢٠ حسب ترقيم الشاملة).

(٢) انظر: علي سبيل المثال ج ٥ ص ١٣ و ص ٢٦ وغير ذلك.

(٣) انظر مثلا: ج ٥ ص ١٧٠ و ص ٢٣٣.

(٤) انظر مثلا: ج ٨ ص ١٧٠.

(٥) في المجلد الثاني ص ١٠٧ وما بعدها صرح المؤلف أن هناك كانت كبريات كثيرة في مكة والمدينة واجتاحت العمام التي ﷺ بأصحابه ولريعتهم بالقصو التام.

المطلب السادس:

• ومن منهجه الإطالة والتكرار

إلى بحر الكلام جراً ويتقل من مورد إلى مورد بأدق مناسبة، وقد يكرر موضوعاً ما أكثر من مرة بنفس العناوين والدلائل، وأمثلة ذلك كثيرة أيضاً نحيل ذكرها إلى الفصل الثالث عند مبحث أهم اللواحق، تحت عنوان: "التكرار والأطالة".

المطلب السابع:

• ومن منهجه التعسف في التأويل في تفسير الآيات

اختار المؤلف منهج التأويل في تفسير الآيات خاصة الآيات المشابهات 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 للملك العظيم الوارد في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُذْكَاءً عَظِيماً﴾^(٣) بافتراض الطاعة^(٤) - أي كون البعض من آل إبراهيم مفتروضي الطاعة على حد تعبيره دون جميع الأنبياء^(٥).
٣. تأويله لفظ البيوت الوارد في قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ...﴾^(٦) بالأئمة^(٧).
٤. تأويله خرش الرحمن بالعلم والقدرة^(٨).

(١) هنا البحث أيضاً يأتي في الفصل الثالث.

(٢) انظر: مباحث سمات أهل البيت في القرآن الكريم في النصف الأخير من المجلد المطبوع.

(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، و "الملك العظيم" معناه الزجاج الظاهر غير ما ذهب إليه المؤلف من كلاً وكلاً.

(٦) وهذا لأن النبي الذي لم يزل مقام الإمامة له حجة المقضي عند المؤلف فليس بواجب الإطاعة ولا صاحب التصريح أي الأمر والتعير.

(٧) النور: ٣٦.

(٨) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٣١٦.

(٩) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ٢٦٣.

٥. تأويله أيضا عرش الرحمن بصفحة الوجود.^(١)
 ٦. تأويله للميزان أو الموازين بالأنبياء والأوصياء.^(٢)
 ٧. تأويله الصراط بالطريق الذي يشاره المؤمن والكافر في هذه الدنيا.^(٣)
 ٨. تأويله أصحاب الأعراف بالهي 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 بلازم الثاني؛ لأن التأويل في الآيات لا يكون إلا تفسيراً بالرأي، والثاني أهم منه، لأنه يشمل التأويل وغيره من التوجيهات والفلسفات التي يأتي بها المفسر في تفسير الآيات فيجعل الآيات عليها وعلى كل فالمؤلف خرج بكل وضوح منهج التفسير بالرأي في كتابه هذا، ولا يبعد أن نعد أكثر ما جاء به المؤلف في تفسير الآيات القرآنية من هذا القبيل، نعم إنه بذل جهدا واسعا أن يعرض تفسيره ببعض الروايات لكن هذا ليس على نحو التفسير بالرواية لأننا نعرف أن التفسير بالرواية هو الذي يقف المفسر عند الروايات فلا يتجاوزها، لا كما فعل المؤلف حيث يفسر الآيات من عنده فيتحول 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 أئمة ثانيا، ما نصه: "وبضم هذه الأحاديث إلى ما وصلنا إليه من التدبر في الآيات يتضح الحق بإذنه سبحانه".^(٥)

ولمّا يلي بعض الأمثلة من التفسير بالرأي:

(١) النظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ١٤٢.

(٢) النظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٨ ص ٢٥٩.

(٣) النظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٨ ص ٢٨١.

(٤) النظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٨ ص ٢٩١.

(٥) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٢٨٦.

(١) فسر المؤلف الإرادة الواردة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^(١) بالإرادة التكوينية التي لا تختلف عن المراد أيدياً بخلاف الإرادة الواردة في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ...﴾ لأنها عند المؤلف إرادة تشريعية وهي التي يمكن انفكاك الغاية عنها، ومن هنا فتطهير أهل البيت حتم وواجب وتطهير غيرهم له حكم آخر يقتضي 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 يغفروا على هذا التطهير بعمل منهم وجهه ولا دخل لهم فيه بل هو أمر تكويني كإطاعة الحيوان والجماد^(٣).

(٢) فسر المؤلف الطهارة وأذهاب الرجس في نفس الآية بالعصمة واستدل عليه بكون المضي 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 المضي في الآية جنس الرجس لا نوعه وصنفه؛ 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 الصفات والكبائر كل ذلك مبني على الرأي والنظر فيجوز لأحد آخر أن يرى غير ذلك وخاصة أن السياق يعينه ولا يعين المؤلف^(٤)، فاختلاصة أن تفسير المؤلف هنا تفسير بالرأي، وعدم إصابته واضح جداً؛ لأن الرجس يحكم قوله تعالى:

(١) الأحزاب: ٣٣.

(٢) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ١٠٢.

(٣) حاول المؤلف أن يوجب من هذا الإشكال بطريقة فلسفية هي: أن القدرة على فعل المعصية ثابتة للمعصوم والعصمة مانع شرعي، وعليه فإرادة الله التكوينية تطلبت بطهارة المعصومين لما علم سبحانه أنهم مع قدرتهم على المعصية لا يختارون إلا الطاعة وما شئ لهم من إسكات، لكن هذا الجواب لا يرفع الإشكال، وهذا لأن القائل أن يقول إن اختيار المعصوم الإطاعة وتركه المعصية مع قدرته عليها أيها كانت بإرادة الله فهل هي تكوينية أم تشريعية؟ والثاني بهذه الاحتمال لأنه يحصل التخلل، فيبقى الأول ومع زوال المدح والثناء.

(٤) وهذا لأن ما قبل هذا الجزء من الآية وما بعده صريح في أولئك 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 مِنْ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ

بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ...﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ

يُنَادُواكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ...﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْقَذَ مِنْ قَبْلِ الْقِتْحِ

وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَكْثَرُ دَرَجَةٍ مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا...﴾^(٤) وغير ذلك من الآيات التي

أظهر الله سبحانه فيها فضل أصحاب بيته وأعلن رضاه عن جميع من آمن به ونصره وجاهده لأجل

دينه وإصلاح 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 تعده تفسيراً أو تأكيداً لهذه

الآيات: (لَقَدْ أطلعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ اغْتُلُوا مَا جِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ)^(٥) وقال: "إن كان الخبر

صحيحاً فكله مشروط بسلامة العاقبة"^(٦) وهذا خبر أقيم من اللب حيث يقيد الآيات ويفسرها برأيه ثم

يشكك في حديث صحيح ثابت عن رسول الله ﷺ وفق هذا الرأي الذي لا يغني من حرج.

ومما يلفت النظر في هذا الموضع هو أن المؤلف ضيق الحديث - أو قيده - بحكم أن العقل لا يجوز أن يغير

الحكميم مكلفاً غير معصوم بأنه لا عقاب فيه فليفعل ما شاء^(٧) فإن كانت هذه العقلية مدعارة للقبول والرد

فلنبتذ 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 المخالفات التي لا يقبلها العقل السليم.

(١) الأنعام: ٢٢٥.

(٢) التوبة: ١٠٠.

(٣) الفتح: ١٨.

(٤) الحديد: ١٠.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه عن عبد الله بن أبي رافع باب الجاسوس (وكذا باب فضل من شهد بدرا وباب غزوة الفتح) بلفظ: "قال الله إن

يكون قد أطلع" ج ٤ ص ٥٩، رقم: ٣١٠٧، وكذا أخرجه مسلم (باب من فضائل أهل بدر رضي الله عنهم وقصة حاطب بن أبي بلتعمة) وغيرهما.

(٦) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٤٦١ - ٤٦٥.

(٧) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٤٦٥.

٤. وبالإجمال نشر أبحرنا إلى عدة آيات أخرى تصنف المؤلف في تفسيرها حيث فسرها برأيه أو طبقها على فكرة أراد إثباتها من القرآن الكريم، فمنها قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْعَلُكَ أُمَّةً وَصَّطًا تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾^(١) فسر شهادة النبي ﷺ يعلمه الغيب على ما تفعله الأمة وإطلاعه على حقائق الأعمال والمعاني القلبية من الكفر والإيمان والأخلاص والرياء وغيرها.^(٢) ومنها قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الَّتِي تَحْتَضِرُ الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ * وَتَكَلَّمَ النَّاسُ فِي الْفَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾^(٣) فسرها باطلاع مريم - عليها السلام - على الأمور الغيبية.^(٤) ومنها قوله تعالى: ﴿وَأَمْرًا لَهُ قَائِمَةٌ فَضَحَكْتُ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾^(٥) فسرها بامتلاك امرأة إبراهيم علم الغيب.^(٦) ومنها قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فِإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي...﴾^(٧) فسرها بمعرفة أم موسى علم الغيب.^(٨)

ومعلوم أن هذه الآيات وأمثالها تخبر عن كرامات خاصة أكرم الله بها هؤلاء العباد من إخبار الملائكة بإمام بشيء خاص أو بشارته 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 متحهم الله العلم بالغيب وهم غير الأنبياء فجاء بهذه الآيات ثم استنتج منها أنه لا يبعد أن يكون الأئمة والأولياء ذوي علم بالغيب في حياتهم ومطلعهم على أعمال الناس بعد وفاتهم، وعليه نأول الآيات التي تثبت أن الغيب محاصر بالله سبحانه بكونها دالة على الاستقلال - أي العلم الاستقلالي بالغيب لا للتفويض - أو بكونها دالة على العلم الذاتي أو منحصرة فيما استأثر الله به عنده من وقت الساعة وانتهاء الأجل وغيرها، وكل هذه كما ترى تفاسير بالرأي وتأويلات فوق تأويلات فالحق أن المؤلف تكلف بكلفا بعيدا حيث استدلل بثلث الآيات على هذا المدعى وهذا لا يخفى على كل من يقرأ هذه المباحث من تفسير السبحاني.

(١) البقرة: ١٢٩.

(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 كائنا من كان، وكثيرا ما يحكم عقله في الحديث فيرد حديث البخاري مثلا لا لأنه وجد مشكلة في سنده أو متنه - لأنه لا يجدهما أبدا - 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 علة من الدلائل الدالة على حث الإسلام على طلب العلم وعمو الأمية، وادعى بذلك سلف الشيعة جهودا 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 شيئا سوى القرآن فمن كتب عني غير القرآن فليحرقه)"^(١) أو أنه لم يأذن بكتابة الحديث على ما رواه الترمذي عن أبي سعد قال: (استأقنا 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، قلت ففتني كثيرا، قلت يتقلب لشكوى أو لشئ، بلغه فلما أصبح قال: أي بنية هلتي الأحاديث التي عندك فحرقها فأحرقها، وقال خشيت أن أموت وهي عندك فيكون فيها أحاديث عن رجل اتهمته ووثقت به ولم يكن كما حدثني فأكون قد تقلدت ذلك"^(٤).

وأظن أن ما ألصق برسول الله من مختلقات الحديث وضعها القائل أو القائلون لأغراض وغايات سياسية وأظن أن الذي دفع الوطاعين إلى إعراء^(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 بعد فضيلة راية للإمام، فحاول أعداؤه ومناوؤوه طمسها فاختلقوا ما اختلقوا لكي يصبح عمل الإمام في استقلاله بالتدوين ، أو تبرزه 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 الغدري رضي الله عنه ج ٥ ص ٢٨ برقم: ٢٦٦٥.

(٣) يريد به الحاكم أبو عبد الله البزار صاحب المستدرک علی الصحیحین.

(٤) أحال المؤلف في نقله هذا الحديث إلى جميع الجوامع للسيوطي. وأنت تستطيع أن تجده في كنز العمال في سنن الأولوال والأفعال للمطفي الهندي ج ١٠ ص ٢٨٥ برقم: ٢٩٤٩٠ ط: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الخامسة ١٤٠١/١٩٨١ م، تحقيق: بكري حاتي - صولة القا.

(٥) أي: عزو. (المبحث)

وأما لأن تلك الأحاديث فيها الكثير مما قاله النبي صلى الله عليه وآله وسلم في فضل علي (عليه السلام) وعظم شأنه، فلو سؤخت كتابة الأحاديث وأحاط بها الناس علماً وتناقلها المسلمون في شق الأقطار، لأدت إلى ظهور الإمام (عليه السلام) على سائر الصحابة، ويكون الأحق في تستم منصب الخلافة بعد الرسول وفي ذلك ما فيه من القطر على من نستموا عرشها بغير حق وبغير دليل^(١).

٢. في المجلد الخامس عند مبحث الإمامة أشار المؤلف إلى مسألة إطاعة السلطان واعترض على أهل السنة في عدم إخراجهم الخروج على السلطان الجائر، فلم يكتف بهذا الاعتراض بل بدأ بتحريج ما روي من الأحاديث حول هذه القضية فقال: "وعلى هذا الأسس اشتهر بين أهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقاتلهم بالسيف وإن كان منهم ظلم ويشتمكون 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 أخرجه مسلم وغيره حول إطاعة السلطان ما لم يأمر بمعصية الله سبحانه وعدم الخروج عليه مادام يقيم الصلاة ما نصه: "وقد أثبتت تلك العقائد بروايات ربما يتصور القارئ أن لها مسحة من الحق أو أنسية من الصدق، لكن الحق أن أكثرها مفتعلة على لسان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قد أفرغها في قالب الحديث يجمع من وعاظ السلاطين ومترقيهم تحفظاً على عروشهم وحفظاً لمناصبهم".^(٣) ثم يذكر مجموعة من هذه الأحاديث منها ما أخرجه مسلم ومنها ما أخرجه البخاري وغيرها.

٤. وفي المجلد الخامس في مباحث الرد على عدالة الصحابة يشير المؤلف إلى أحاديث وردت بشأن الصحابة من حيث المجموع فردة عليها وينسبها إلى الوضع والكذب، فعلى سبيل المثال يقول حول حديث: (أصحابي كائنهم...) أنه من موضوعات متعصبة الأموية فإن لهم من ينصرهم بلسانه ويؤيده الأحاديث، إذا عجز عن نصرهم بالسيف، وكذا يقول حول حديث آخر أعني: (خير أئمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم)^(٤) أنه حديث موضوعي، ويرى أن مما يدل على بطلانه أن القرن الذي جاء

(١) النظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٢ ص ٤٥٢ - ٤٥٤.

(٢) النظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٣٤٢.

(٣) النظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٤٢٨ - ٤٢٩. (هذا الرد والإنكار ونسبة الوضع والكذب كره المؤلف في عدة مواضع منها: في

المجلد الثاني ص ٣١٩ - ٣٢١ ومنها: في المجلد الخامس ص ٣٤٢ كما أشارنا إليه، ومنها: في هذا الموضوع

(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 نوجّل مناقشتها ونقد ما تقوله به المؤلف من نسبة الكذب إليها في موضعه (الفصل الثالث مبحث أهم المواضع) فالحق منها أن نعرف أن من ديدن المؤلف ومصلحته تزيح أحاديث أهل السنة ونسبته الوضع والاختلاق إليها بكل بساطة حينما لم تكن توافق رأيه، نابذا وراءه طرق النقد العلمي الذي وضعه علماء الجرح والتعديل ولقاد 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 تأييداً لرأيه ومدعاء أو استناداً بما على تفسير الآيات، وكثيراً ما يلجأ إلى الشعر فيما يعتقد به حول الأكمة من تنصيص إمامتهم وعصمتهم وعلمهم بالغيب وشفاعتهم ووجوب ولائهم والتبرؤ من غيرهم وغير ذلك، بل هو يرى الشعر حبر مرآة في تعيين المراد من الآيات والأحاديث، وفي هذا الصدد يقول: "علي أنّ الشعر الذي يدور حول المعارف الموجودة في الكتاب والسنة حبر مرآة للمراد من الآيات والأحاديث الواردة في هذا المصنوع، فإنّ العرب كانوا ينفطرقهم السليمة يفهمون ما هو المقصود من الآية والحديث، ثم يصوغونه في شعرهم من دون أن يتأثروا في فهمه بالآراء المسبقة أو الأفكار المفروضة عليهم"^(٢).
تأتي فيما يلي بعض الأمثلة من هذا النهج للشار إليه:

الاستشهاد بالشعر لإثبات إيمان أبي طالب

ادعى المؤلف أن عم رسول الله ﷺ أبا طالب كان مؤمناً موحداً طول حياته بل كان مصداقاً نبوة محمد ﷺ، - وكذا جده عبد المطلب - واستدل على هذا المدعى بأشعار نقل أنها من إنشادات أبي طالب، منها:

وأبيض يمشي الغمام بوجهه بلوذ
ثمال اليتامى عصمة للأرامل

(١) النظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج٢ ص ٤٦٤ ..

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ص ٤٠١ - ٣٠٢ ..

به الهلاك من آل هاشم وميزان
فهم عنده في نعمة وفواضل
عدل لا يخفى شعيرة
ووزان صدق وزنه غير هائل^(١)

ومنها:

إن ابن أمة النبي محمداً
عندي يفوق منازل الأولاد والعيس
لما تعلق بالزمام رحمة
قد قلصن بالأزواد
فارقض من عيني دمع ذارف
مثل الجمان مفرك الأفراد

إلى أن قال:

حتى إذا ما القوم بصري عاينوا حراً
لأجهرهم حديثاً صادقاً
فما رجعوا حتى رأوا من محمد
عنه ورثة معاشر الحبيد
وحتى رأوا أخبار كل مدينة
أجاديت فجلو غم كل فؤاد
سجوداً له من عصية وفرد^(٢)

وغير ذلك من الأشعار التي نقلها عن سيرة ابن هشام والسيرة الخلية وطبقات ابن سعد وتاريخ ابن عساکر ومستطرك الحاكم وغيرهم، لكن ما بلغت النظر هو أن الذين نقل عنهم المؤلف هذه الأشعار ليسوا قائلين بإيمان أبي طالب، لندلائل كثيرة تعرض من النقول التاريخية والأشعار والروايات، فكيف فهم المؤلف ما لم يفهموا، نعم حسن حماية أبي طالب ابن أمة 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، فلم يكن هذا ثابتاً عنه لم يكن يخل على القول بإيمانه أحد، لكن المؤلف رغبة منه في إثبات طهارة نسب المعصومين آباءً وأجداداً يقبل هذه الأشعار ولا يقبل غيرها.

(١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٢٧٠ (تجد القصيدة بتمامها في دواوين الشعر العربي على مر العصور برقم : ١٧٣٧١ مظهرها: عليها ما أذن لأول عادل ج ١٥ ص ٤٩ حسب ترقيم الشاملة / وانظر أيضاً ديوان أبي طالب ج ١ ص ٦٠ حسب ترقيم الشاملة، وفي السيرة الخلية: ١/ ١١٦).

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٢٧٢ (تجد القصيدة بتمامها في دواوين الشعر العربي على مر العصور 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: ١/ ١٨٢).

الاستشهاد بالشعر لإثبات الشفاعة للأبياء والأنمة

أقرّد 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 أقرّدنا فصلاً للذكر الآيات الواردة حول الشفاعة التي نظمت في العهود السابقة، وبالتدريج فيها يرتفع كثير من الإتهامات التي نسجتها أوهام المتأخرين حولها، ويُعلم أنّ الشفاعة كانت أمراً مسلماً عند السلف الصالح، وكان طلبها من أصحابها أمراً جائزاً راجحاً، ولا تأتي في هذا الفصل إلا بقليل من كثير، فإنّ الإشباع وبسط الكلام لا تتحملهما هذه الرسالة".^(١) ثم بدأ بنقل هذه الآيات والقصائد وفيها ما يلي:

قال أبو هاشم إسماعيل بن محمد الحميري الملقب بالسيد للتوفّي عام ١٧٣ هـ.

إني امرؤ حميريّ حين نفسي
جدي رعين وأحوالي قوروز
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 صابو
أنتم فحوم الهدى اللواتي
يهدي بها الله كلّ هادو

إلى أن قال:

وما تزودت غير حيّ
وإياكم وهو خير زاد
وذاك ذخري الذي عليه
في عرصة الحشر اعتمادي

وقال أبو جعفر ذعبل بن علي بن يقطين الخراساني:

فيا وارثي صلّم النبي وآله
عليكم سلام دائم النفحات
لقد آمنت نفسي بكم في حياتها
وأقّي لأرجو الأمن بعد مماتي

قال أبو الحسن علي بن عباس بن جريح البغدادي الشهير بابن الرومي في عينيته:

تحتاج جفونهم
عن وطء المضاجع

(١) تفسير مفاهيم القرآن، ج ٤، ص ٣٠٦.

إلى أن قال:

أعف عنا ذنوبنا . للوجود الخواشع
أعف عنا ذنوبنا أنت للعيون الدوام شافع
إن لم تكن لنا خير شافع

قال أبو القاسم علي بن إسحاق البغدادي الشهير بالزاهي:

أبا حسن جعلتك لي ملاذاً التوّد به ويشملني الزّمانا
فكن لي شافعاً في يوم حشري وتعمل دار قدسك لي مقاماً

وقال أبو عبد الله الحسين بن أحمد الشهير بابن الحجاج البغدادي المتوفى عام ٣٩١ هـ:

يا صاحب القبة البيضاء في النحف من زار قبرك واستشفى لديك شفي

إلى أن قال:

إني أتيتك يا مولاي من بلدي مستمسكاً من حبال الحق بالطرف
راج بأتلك يا مولاي تشفع لي وتسقني من رحيق شالي اللّيف^(١)

الاستشهاد بالشعر لإثبات معنى الخراف 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 وأولادهم، لا أزواج النبي ﷺ وما استند إليه في هذا الأمر مجموعة من الأشطر وضعها تحت عنوان خلاص هو: (أهل البيت في الأدب العربي) وقال في أول كلامه ما نصه: "ما حققناه حول الآية كان أمراً واضحاً لا لبس فيه عند المسلمين في الصدر الأوّل فقد فهموا عن الآية الكريمة وبفضل الروايات من هم أهل البيت من ذون تردّد أو تردّد، وصاغوا ما فهموه في قوالب شعرية رائعة، فنقتطف منها هذه الشّذرات"^(٣).

(١) هذا ما نقلناه كما ناهج وهي كثيرة، انظر: ج ٤ من ص ٣٠٣ إلى ٣١٣. (وما أن المقصود إثبات منهج المؤلف في الاستشهاد بالشعر فقط، وليست الأخبار ذات أهمية - كالأيات والأحاديث - في باب الإحتجاج في المسائل العقائدية، فلا يرى توليفها والبحث عن مصادرها وترجمة قائلها واجباً ضرورياً - الباحث)

(٢) الأحزاب: ٣٣.

(٣) تفسير "مفاتيح القرآن" ج ١٠ ص ١٧٧.

ثم أتت بمجموعة من الأشعار أنشدت في فضل أهل البيت وحبهم ولا يرى لكثير منها صلة بخصيص أهل البيت في الآية الكريمة على من ذكر، فمعتها ما يلي:

قال للكاتب بن زيد الأسدي في قصيدة له:

ألم نرى من حب آل محمد
فإن هي لم تصلح لحي سواهم
يقولون لم يورث ولولا نرائه
أروح وأغدو خائفاً أترقب
فإن ذوي القرى أحق وأوجب
لقد شركت فيها بكيل وأرحب^(١)

قال العبدى الكوفي (المتوفى ١٢٠ هـ):

ولما رأيت الناس قد ذهبت بهم
ركبت على اسم الله في سفن النجا
وأصصت حبل الله وهو ولاؤهم
مذاهبهم في أهر الغي والجهل
وهم أهل بيت المصطفى خاتم الرسل
كما قد أمرنا بالشمسك بالجهل

وقال الإمام الشافعي:

يا أهل بيت رسول الله حيكم
كفاكم من عظيم القدر أنكم
فرض من الله في القرآن أوله
من لم يصل عليكم لا صلاة له^(٢)

وقال العجلوني (المتوفى ١١٦٢ هـ):

لقد حلز آل المصطفى أشرف الضعف
فحبهم فرض على كل مؤمن
ومن يدعي من غيرهم نسبة له
وقد حص منهم نسل رهاء الأشراف
ووثقيهم عن ليس ما خصهم به
ولم تمتنع من غيرهم لبس أخضر
بنسبتهم للظاهر الطيب الذكر
أشار إليه الله في محكم الذكر
فذلك ملعون أي ألبح الوزر
يأطراف تيجان من المسحس الخضر
وجوه لهم أي من الشمس والبدر على
رأي من يعزى لا سيوط ذي الخدر

(١) تجد بعض هذه الأبيات من الكميت في كتاب الشعر والشعراء لابن خنبة البغدادي ج ١ ص ٥٨٢ ط: دار المعارف - القاهرة، تحقيق: أحمد محمد شاكر.

(٢) ديوان الإمام الشافعي رحمه الله ٩٢ / ١ حسب ترتيبه الشامل.

وقد صححوا عن غيره حجة الذي رآه مباحاً فاعلم الحكم بالسير^(١)

فهذا هو منهج المؤلف في الاستدلال والاستناد بالشعر وكلام الشعراء في تفسير كتاب الله وإثبات المعتقدات والغالب كما رأينا آيات لا تحقق أهداف المؤلف لأن حب أهل بيت النبي بدءاً من أزواجه أمهات المؤمنين رضي الله عنهن وسائر أقرانه شيء وطهارة الأئمة أي عصمتهم وجواز الاستشفاع منهم شيء آخر فالأول ما لا ينكره أحد من الأمة وما ينقله للمؤلف من الآيات 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.

وحديث بالذکر أنه لا يكون الشعر حجة في مجال التفسير ولا يجوز الاستناد به إلا إذا استؤنس به في إظهار معاني الحروف الغريبة والمفردات التي يصعب فهم معانيها على عامة الناس، ولا نرى عند السلف كائن عباس وغيره وضوان الله تعلل عليهم إلا هذا النوع من الاستشهاد لا حمل 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 إن العلي الأعلى الحمفي 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، فعرج أبو طالب وهو يقول: أيها الناس ولد في الكعبة ولي الله، فلما أصبح دخل الكعبة وهو يقول:

يا رب هذا الفسق الكنجي والقمر المنبلج للمضي
بين لنا من لعرك الحففي ماذا نرى في اسم ذا الصبي

(١) انظر تفسير "مقامهم القرآن" ج ١٠ صفحات: ١٧٨ و ١٨٤. (وهذه الأشعار الأخيرة تجدناها في كتاب: كشف الغطاء ومزيل الإلهاس للديلموني 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 الشعر الكنجي: محدث من الشافعية نسبته إلى (كنجة) بين أصبهان وخراسان، نزل بدمشق، ومال إلى الفسح، وصف "كفاية الطالب في مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب" و "البيان في أخبار صاحب الزمان". (الإعلام للزركلي ج ٧ ص ١٥٠) وفي التهذيب: أبو خالد الزنبي المكي الفقيه... قال ابن المظني ليس بشي وقال البخاري منكر الحديث يكتب حديثه ولا يحجج به... وقال ابن سعد وتوفي في خلافة هارون سنة ثمان ومائة بمكة وكان كثير الغلط في حديثه.

(تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني ج ٤ ص ٦٨ ط: مؤسسة الرسالة - دون تاريخ - باعته: إبراهيم الزبيد وغادل مرشد)

قال: فسمع صوت هاتف يقول:

يا أهل بيت المصطفى النبي
إن اسمه من شامخ الجلي
مخصصتم بالولد الزكي علي اشتق
من العلي^(١)

خاتمة المطاف

وفي خاتمة المطاف نود أن نذكر الفارئ الكريم بثلاث نقاط تتعلق بمنهج المؤلف قبل أن نخرج من هذا البحث الذي خصصناه لهذا 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 مثلا: وقد وقعت بعد ما كتبت هذا على كذا وكذا فيأتي بعين ما كتبه عن سلفه مظهرا أنه لم يكن يعرف هذا قبل كتابته عنه، أو يأتي بعين ما كتبه عن معاصره لكنه أقدم منه تأليفا وتدريسا فيظهر المؤلف أنه لم يكن مطلعا عليه بشيء، وهذا ما رأيناه عنه مرارا ولا شك أنه منهج خاطئ واحتمال التعمد بل المرفة فيه وارد، وفيما يلي بعض من الأمثلة:

أ. وضع المؤلف في المجلد الثالث فصلا مستقلا حول الشبهات المشارة حول محتم النبوة، ففي مقدمة هذه الشبهات أورد عن المتكبرين قولهم: كيف يدعي المسلمون انغلاق باب النبوة والرسالة مع أن صريح كتابهم قاض بانفتاح بابه إلى يوم القيامة، وذلك قوله سبحانه: ﴿يَا بَنِي آدَمَ إِنَّا جَاءُكُمْ بِبَيِّنَاتٍ مِنْ رَبِّكُمْ يُقْصُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(١)

قالوا: فهذا الخطاب الوارد في القرآن الكريم، ينبي 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 نذهن بأنها ليست إنشاء خطاب في ظرف نزول القرآن بل حكاية لخطاب مخاطب به سبحانه نبي آدم في بدء الخليقة"^(٢) مؤكدا هذا الرأي بورود مضمون هذه الآية في سور أخرى حيث يدل الجميع على أنها من الخطابات الواردة في بدء الخليقة، وثانيهما: ورود الشرط والجزاء في الآية وهما يحكم كونهما مجردان عن الدلالة على الزمان

(١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٢٧١.

(٢) الأمراء: ٣٥.

(٣) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٣ ص ١٧١.

(الخطال والاستقبال) يقتضيان سوق الآية لبيان أصل الملازمة بين الشرط والجزاء، دون أن يكون محتوما مقيّدا بزمان دون زمان، بمعنى أنّ سُنّة الله جرت على انفاذ من أطاع رسله، واتقى محارمه، وأصلح حاله، وأنّ من كان حاله كذلك فلا خوف عليه ولا حزن، وهذه عادة الله في الأمم السالفة والحاضرة والمستقبل.

بعد هذه الأهمية جاء المؤلف بهذا الكلام: "ثم إليّ وقفت بعد فترة من الزمان على سؤال وجهه بعض الأحلة إلى العليمين الشيخ محمد جولة البلاغي^(١) والسيد هبة الدين الشهرستاني^(٢) يسألهما عن تلك الشبهة الضعيلة، وقد وافاه الجواب منهما، وبعث السائل السؤال والجواب إلى مجلة العرفان فنشرهما مدير المجلة على صفحاتها فراقنا نقل الجوابين على وجه الإجمال، ليكون مضموعهما قريباً مما ذكرناه"^(٣)

الملفت للنظر هو قوله: "ثم إليّ وقفت بعد فترة من الزمان" مشيراً إلى أن لم يتأثر من هذين العلمين - حسب تعبيره - في ما جاء به مع أنّهما توفيّا قبله كما ذكر في الحواشي وهناك تقارب في المضمون كما صرح به في المتن، وهذا ما يرحح الأخذ والاستفادة ويبعد وقوف المؤلف على ما ذكرناه في خصوص هذه الشبهة بعد كتابته عنها بفترة من الزمان.

ب. عند بيان المؤلف معنى الرسول والنبى وتوضيح الفرق بينهما أورد المؤلف عدة تعريفات لها 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 ورودهما في الاستعمال القرآني، وعلي هذا فبما أنّ لفظ النبي مأخوذة من "النبأ" وهو الخبر، أو مأخوذة من "نبؤ" (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 المعنى 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 مجتوي وارتقاء للنفس الإنسانية كما كان يشير إليه المعنى اللغوي للكلمة.

(١) ترجمه المؤلف في حواشي الكتاب بقوله: "كان حلياً من أعلام الأئمة وفلاحها، قد اتى صدره في الذب عن حريم التوحيد والرسالة، توفي عام ١٣٥٦هـ".

(٢) ترجمه المؤلف في الحواشي بقوله: "ملازمة الزمان وثابتة العرق، توفي في ٢٥ من شهر شوال عام ١٣٨٦هـ".

(٣) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٣ ص ١٧٨.

- (٢) أن النبوة باعتبار اختيار عن الله تستدعي الاطلاع على الغيب بإحدى الطرق المألوفة (الوحي).
- (٣) أن الرسالة باعتبار الانبعاث لا تخلو عن تحمل التبليغ أي زائداً على نفس الاطلاع تستدعي القيام بالتبليغ أيضاً.
- (٤) إذا كان المرسل (بالكسر) هو الله سبحانه يقتضي كونه الرسول وسيطاً بين الله والعباد يقوم بأمر الإنذار والتبشير.
- (٥) النسبة بين الرسول والنبي تكون هي الأعم والأخص مطلقاً (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 أنزل به شريعة جديده، أو مخصوص من كان مأموراً بالتبليغ من الله، أو من ينقل الوحي عن رسل السماء والملائكة، وأن النبي علي خلافه، فلا يشترط فيه نزول الكتاب أو بحقه شريعة جديدة، أو كونه مأموراً 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 وفقت 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 العظم 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 كلا منهما ينبيه الله بما يريد، فإذا أنباه وأمره بالتبليغ أطلقت عليه كلمة الله لأن الله تعالى أنباه، 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 ينهى بها الذين أرسل إليهم بقال نبي.^{(٦) (٧)}

(١) النظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٤ ص ٣٦٨ وما بعدها.

(٢) نقل هذا من تفسير "الميزان" للطباطبائي ١/ ٢٨٤.

(٣) نقل هذا أيضاً عن نفس المصدر ٢/ ١٤٥.

(٤) عن "الميزان" أيضاً ١٦/ ٣٤٥.

(٥) نقل من تفسير "الكشاف" لمحمد جواد مغنیه ٥/ ٣٤٠.

(٦) عن نفس المصدر ٧/ ٩١.

(٧) النظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٤ ص ٣٧٧ - ٣٧٨.

لما لفت للنظر هو قوله: "ثم إنني وقفت بعد ما حررت ذلك..." مع أنه نقل هذه الكلمات عن شيخه وأستاذه السيد الطباطبائي والشيخ محمد جواد مغنیه - كما أشرنا في المحواشي - وقد سبق تحريرها عن الرسول والنبی علی 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 إنني وقفت بعد ما حررت ذلك على كلمات تعبر بعض ما ذكرناه؟ كأنه صاحب التحليل بكراً ولم يطلع على آراء أستاذه إلا بعد كتابته.

ت. ويتبنى الطريقة والمنهج قال المؤلف في بيان له حول أمنية الرسول الواردة في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيهِ﴾^(١) أن المراد من هذه الأمنية 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 اليلافي... قدس الله سره... وهو قريب مما ذكرناه: قال: المراد من الأمنية هو التمني المتحقق كما هو الاستعمال الشائع في الشعر والنثر، كما أن الظاهر من التمني للتسوية إلى الرسول والنبی ويشهد به سوق الآيات، هو أن يكون ما يباحب وظفتهما، وهو تمنى ظهور الهدى في الناس وانطماس الغواية والهوى، وتأيد شريعة الحق، ونحو ذلك، فيلقي الشيطان بفواجه بين الناس في هذا التمني الصالح ما يشوشه، ويكون فتنة للمؤمنين في قلوبهم مرض".^(٤)

لعلنا بهذه الأمثلة أوضحنا للقارئ الكريم أن المؤلف ينسب إلى نفسه أشياء كثيرة وحينما أبين أن الباحثين سبقون 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) الطبر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ١٠٧.

(٣) الطبر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ١١٩.

(٤) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ١١٣.

٢- يظهر المؤلف أنه حقق نجاحا وتحقيقا كبيرا والواقع ليس كذلك

هذه هي النكتة الثانية التي أحيينا أن ننبه به القراء لتوضيح لهم جانباً آخر من منهج المؤلف في آخر هذا للبحث وهي: أن المؤلف قد يظهر أنه حقق نجاحا كبيرا وتحقيقا دقيقا مع أنه في الحقيقة ليس كذلك والظاهر أنه يعرف هذا لكنه يتجاهله لأغراض نفسه 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 فسحاه النبي الأعظم ﷺ.

وقد ورد لفظ الروايات عن الرواة في هذا الموضع مختلفة - مع كون الحديث في أصله صحيحاً ثابتاً بلا شك - ففقي بعضها: (فأخذ رسول الله الكتاب وليس يحسن يكتب، فكتب...) وفي بعضها: (فأخذ رسول الله الكتاب فكتب...) وفي بعضها: (فقال لعلي: أُمح رسول الله، فقال علي: لا أعماه أبداً، قال: فأرنيه؟ قال: فأراه إياه، فمحاه النبي ﷺ بيده) وفي بعضها: (فقال لعلي: أمحه، فقال علي: ما أنا بالذي أمحاه، فسحاه رسول الله بيده).

هذه الألفاظ المختلفة وردت في الأحاديث التي أخرجهما 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 ضحّم هذا الأمر البسيط فتسبب 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:

"بعد هذا الاتفاق والاصفاق من أعلام التاريخ والحديث والتفكير على أنّ الكتاب كتبه علي بإملاء من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من أوله إلى آخره فهل يصح الركون إلى ما تفرد به البخاري وأحمد واعتمد عليهما الجزري في كتابه، مع أنّ البخاري نقض ما نقله في باب «عمرة القضاء» في كتاب الصلح على ما عرفت.

على أنّ المضارب الصريح الذي نشأه 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 قاضي 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 يصرح بأن النبي أمّا لقبه بإراءة علي (عليه السلام) حيث يقول: فقال لعلي: امعه، فقال علي (عليه السلام) لا أمّاه أبداً، قال: فأرينه؟ قال: فأراه إياه فمجاه النبي بيده.

ومع ذلك تراه ينقل إسماء النبي دون أن يشير إلى أنه كان بإراءة من علي حيث قال: «فقال لعلي: امح رسول الله، فقال: ما أنا بالذي أمّاه، فمجاه رسول الله بيده».

٣. يظهر منه في موضع أنّ علياً هو الذي كتب اسم النبي بعد أمّاه ما أمّاه حيث قال: «فقال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): واللّه إني لرسول الله وإن كنتموني، أكتب 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 حلقه، أي أمر بنفسه، وقولهم: فضربه الأمير أي أمر بضربه، أو إشارة إلى صلوره 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 ربما للتقوش دون أن يعرف الكتابة.

ومرة أخرى بالاختصار الغير المعتبر لأن نسبة الكتابة إلى النبي ﷺ لما ثبت أنها نسبة مجازية أو ثبتت الكتابة مرة على خلاف العادة، فلا يضر حذف تلك الجملة التي تؤكد المحل أو تفيد الخروج عن المؤلف، 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 وأقاماته لأنه بنفسه قال قبل هذا الاتهام بقليل ما نصه: "ويحتمل أنه تركه للاختصار اعتماداً على ما نقله في كتاب «الجزية والمواذعة مع أهل الحرب» وقد نقل القصة فيه عن «البراء» هكذا... فقالوا: لو علمنا أنك رسول الله لم نمنعك ولهايضاك ولكن أكتب: هذا ما قاضى عليه محمد ابن عبد الله - إلى أن قال: فقال لعلي: امح رسول الله فقال علي: لا أمّاه أبداً، قال: فأرينه؟ قال: فأراه إياه، فمجاه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بيده"^(٣). وفي هذا الذي ذكره المؤلف كفاية للاستهزاء 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: ٤٢٥٩.

(٣) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٣ ص ٣٣٧.

أما الرواية التي رويت في موضع بلفظ: (فأرتبه؟) 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 حديثي وحديثي وصحت.

إذا فالاختلاف البسيط في اللفظ زيادة واقتصارا ورد عن الرواة، وليس هناك تناقض واضطراب أبدا عن البخاري رحمه الله بل خلافا على زعم المؤلف ثبت جمع الإمام هذه الروايات التي يزيل بعضها الإشكال الذي قد يتوهم البعض عن بعضها الآخر، مدى دقة البخاري رحمه الله في النقل والتخريج، 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 كتعاطب 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 والمرض 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 يبالى 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 "الوفاائق السياسية لجميد حميد الله" و "تاريخ يعقوبي" و "جلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني" و "تفسير الكشاف" و "ذهائر 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 ١٠٢ رقم الحديث: ٧١٨٤.

(٢) صحيح البخاري، باب كيف يكتب هذا ما كتبه فلان بن فلان ج ٣ ص ١٨٤ رقم الحديث: ٢٦٩٨.

(٣) مباني هذا مع الإشارة إلى المواضيع في بحث (أهم المؤلفات) من الفصل الثالث تحت عنوان: نقل الأحاديث عن غير مصنفها.

وقد يأتي المؤلف بأحدث ضعيفة أو موضوعة فيستدل بها على مدعاه^(١) وقد ثبت العقائد من كتب المير والتاريخ كالمغازي للواقدي مثلاً^(٢) وقد يجمع أشعاراً لإثبات أصيل مهم أو مسألة من الغيبات التي لا تثبت إلا بالنص الصحيح الثابت^(٣).

وأما عن تفاسير أهل السنة بالمأثور كتفسير "جامع البيان للطبري" و "الغدير للنشور للسيوطي" و "فتح القدير للشوكاني" و "الكشف والبيان للشمسي" وغيرهم، وكذا عن التفسير الكبير للرازي والكشاف للزمخشري - رحمهم الله - وغيرهم ممن هم مشهورون بالجمع جون النقد والاختيار، أو بالتفلسف والاعتزال فينقل المؤلف عن مثل هذه التفاسير كل ما ينقل كفة لليزان لصالح رأيه وعقيدته، مع أن كل فارس 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 بالأمجاد والرجال.

إنهم اكتفوا بذكر السند وهذا ما كانوا يروونه من واجبه لأن الحكم على الرواية بعد العلم بالسند سهل جداً على من يأتي من بعد من اتعب نفسه في حفظ السند وإثباته بدقة وأمانة، لكن المؤلف لم يراع هذا الأصل فخرج بكل ما وجد في مثل هذه الكتب ونقله موهاً أنه أثبت فكرته عن كتب أهل السنة والجماعة.

وأما كتاب الغدير للأمامي فهو مصدوره في كل شيء: في الحديث، والتاريخ، والعقيدة، والسياسة، والشعر، والأدب وغير ذلك، وكذلك شرح ابن أبي الحديد على نهج البلاغة، فينقل عنها كل غث وسمين كأنها من الكتب السماوية الجامعة المنزلة من فوق سبع السموات على البشر أجمعين.

وأما مسالير كتب الشيعة الإمامية وخاصة تفاسيرهم فلن نرى من المؤلف تلميحاً حول المشاكل التي تحتويها^(٤).

فالإسرائيليات والمسيحيات والاضطرابات والتناقضات والتفسير بالرأي الباطل يزعم المؤلف منحصرة في كتب أهل السنة^(٥) لكن كتب الشيعة الحالية عنها بعيدة عن ساحتها، ولا شك أن من ينظر بهذه النظرة إلى كتب

(١) ذكرنا فيما سبق استدلال المؤلف برواية عطاء بن أشرم الضعيفة على إثبات إرادة الصحيح في القرآن الكريم من عثمان بن عفان رضي الله عنه، ومما ياتي إلى هذا الموضوع في الفصل الثالث تحت عنوان: الضعيف 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) سلفت الإشارة إلى هذا أيضاً تحت عنوان: (ومن منهجه الاستدلال بالشعر والأدب) ومثل ما مضى أمثلة كثيرة أخرى.

(٤) إننا نجد علماء السنة يجاهدون بالحق ويقولون إنه ينقصني علم 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 كالتطائفي وغيره وهي عادة.

(٥) انظر على سبيل المثال نسخة هذه الأشياء إلى كتب أهل السنة بصورة عامة في: ج ١ ص ٣٥٦.

قومه فهو ينقل عنهم كل ما أوردوه في كتبهم دون تمحيص وغريزة والأخذ والرد، ومن يكن دأبه هذا يصدق عليه أنه حاطب ليل.

هذا آخر المبحث الأول من الفصل الأول، ومبتدأ 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 الحديثة للمؤلف

المطلب الرابع: مصادر المؤلف في الكلاميات

المطلب الخامس: مصادر المؤلف في العقليات والفلسفة

المبحث الثاني

مراجع المسبحاتي ومصادره في تفسيره "مفاهيم القرآن"

المدخل

• مقصودنا من المراجع والمصادر:

خلافًا لما يراه بعض الباحثين أن المقصود من المراجع والمصادر هي كل الكتب المتصلة بالموضوع أو هي كل الكتب التي اقتبس منها الباحث كثيرًا أو قليلًا فنذكر قائمتها في آخر الكتاب أو آخر كل فصل، وتنقسم إلى ما يحنوي على معلومات أولية أصولية ككتب الأمهات وهي التي تسمى بـ "المصادر"، أو معلومات ثانوية استقيت مادتها من الغير ككتب الشروح وتأليفات المتأخرين وهي التي تسمى بـ "المراجع".

فإننا نقصد بهما ما هو أعرض من هذا، نراه طائفة أخرى من الباحثين المعنى الأدق لكلمتي المراجع والمصادر، أعني كل ما أسهم فعلاً في تكوين الكتاب وتغذيته واستفاد منه الباحث كثيراً بحيث كان متأثراً به في أبحاثه ومطالبه سواء كان من الكتب المؤلفة قديماً أم حديثاً، أو كان من المقالات والأبحاث التي نشرت لتعالج موضوعاً خاصاً يرتبط بموضوع الباحث فالتأثير إعجاب به واقتدى به ومشى على ضوئه وتجهجه. وهذا لأن الباحث قد يذكر في قائمة المراجع والمصادر كتباً لا تعد له مصدراً ولا مرجعاً 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 شيئاً من كتاب لا يعد لهذا الموضوع الذي يعالجه الباحث مرجعاً لأنه في موضوع آخر لكنه مع أخذه من هذا الكتاب بطريقة غير منهجية يذكره في قائمة مراجعه ومصادره، فالمفهوم الأصح الأول لما نحن فيه في هذا المبحث هو أن نخصص المرجع والمصدر في كتب ورجال تلتمذ عليهم المؤلف وكان متأثراً بهم إلى حد كبير بحيث اقتبس من كلامهم واستفاد منهم وسار على درجهم ونهجهم إلا في بعض الأحيان.

ولقد أشار بعض المعاصرين إلى أن هذا المفهوم هو الأول بالنسبة للتعميم الذي يراه البعض في مفهوم المراجع والمصادر، فهذا مؤلف كتاب "كيف تكتب بحثاً أو رسالة" يقول في هذا المجال ما نصه: "إن مصادر الرسالة هي الكتب والأبحاث التي أسهمت فعلاً في تكوينها".^(١)

(١) كيف تكتب بحثاً أو رسالة دراسة منهجية لكتابة البحوث وإعداد رسائل الماجستير والدكتوراه للدكتور أحمد خلي، ١/ ١٦٣.

وكذلك يقول باحث آخر: "المصدر كتاب أساسي أو معلومات تعتبر بمثابة الأساس للدارس ويمثل المرتكز الذي يبنى عليه دراسته".^(١)

نعم بإمكاننا أن نقسم مصادر المؤلف باعتباريات شتى إلى مصادر ومراجع، مثلا باعتبار الأقدمية والمعاصرة أو باعتبار الأولوية والثانوية أو باعتبار الموضوعية وعدم الموضوعية، فنجد مثلا كل كتاب ألف في زمن أقدم - أي كان مؤلفه من السلف - أو كل كتاب عُده 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 نجد كل ما يقابل هذا الذي ذكرناه من مراجع المؤلف، لكننا لا يهمنا هذا التقسيم في هذا البحث 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 أصبح به أم لم يصبح.

ويجب الانتباه إلى أن التفسير بما أنه تفسير موضوعي بمعنى أنه كتب في موضوعات شتى حسب اختيار المؤلف واختخابه، ولم ينهج للمؤلف فيه نهجا واحدا - كما رأينا عنه في البحث 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 تطلب 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 تفلها بالمعنى 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 عنوان: المصادر والمراجع، كتبه الدكتور محمد هشام الحسان، 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 السبكي وتفسيره "مفاهيم القرآن" تشير إلى أنه من المتكبرين 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 هنا 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 قراءة بحثنا عن الجواب في الكتاب وجدنا المؤلف يشير أكثر من مرة أنه معجب به الشيخ المجلسي^(١) صاحب كتاب "بحار الأنوار" في اختيار هذا المنهج، بل إنه يأمل لو أن التفسيرين بعد المجلسي جميعاً كانوا يحشون على النهج الذي أبدعه ووضع أساسه، فكان المؤلف هو أول من اقتدى به وسار على دبره وبناؤه. وقد مضى عنا نقل كلامه حول هذا الاعجاب في أواخر تمهيد الرسالة، لكننا نعيد هذا النقل هنا لإفادت ما نحن الآن بصدد بيانه:

يقول المؤلف في أول أجزاء تفسيره ما نصه: "ثم إن أول من توسع في التفسير الموضوعي هو شيخنا العلامة المجلسي، فقد أتبع 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، لكنها جليلة في عالم التفسير، وقد قام بذلك مع عدم وجود المعاجم القرآنية الرائجة في تلك الأعصار".^(٢)

ويقول في موضع: "أجل يمكن القول بأن العلامة المجلسي هو أول من استعمل إجمالاً هذه الطريقة (التفسير حسب الموضوع)، فإنه في كتابه «بحار الأنوار» جمع الآيات المربوطة بكل موضوع في أول الأبواب، وفسرها تفسيراً سريعاً بلا استتلاج منه. وهذه الخطوة القصيرة خطوة جليلة في عالم التفسير نأسف على أن التفسيرين بعده لم يسروا على ضوئها، ولا يمكن تفسير القرآن بالقرآن، والاستفادة الكاملة منه وتلقي مفاهيمه العالية الصحيحة إلا بالمنهج المذكور".^(٣)

(١) المجلسي هو محمد باقر بن محمد تقي بن مقفود علي الصفيhani علامة إمامي (م ١٠٣٧ هـ ت ١١١١ هـ) ولي مشيخة الإسلام في أصفهان. وترجم إلى القارية مجموعة كبيرة من الأحاديث، له «بحار الأنوار» ٢٥ جزءاً في مباحث مختلفة، و«كتاب التوحيد» و«مراة القول» وغير ذلك. (الأعلام للزركلي ج ٦ ص ٤٨).

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٩.

(٣) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٢ 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 جاهد بالتفسير، وأما غوامض بحار دبر الأحاديث الشيخ محمد باقر المجلسي، (المتوفى عام ١١١١ هـ)، ألحق هذا المنهج في جميع أبواب كتابه وموسوعته النادرة، فجمع الآيات المربوطة بكل موضوع في أول الأبواب وفسرها تفسيراً سرهماً، وهذه الخطوة وإن كانت قصيرة لكنها جلية 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 دالا على تأثر المؤلف بالشيخ المجلسي، بل إننا إذا نظرنا إلى عناوين المجلدات وأبوابها والآيات التي اختارت لكل موضوع نجد هناك تشابهاً كبيراً بين هذا الذي جاء به السجاني 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 تفرقه 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 بمخالفات 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 ونفي الشريك... والآيات فيه. (وفي هذا الباب أيضاً عنوان جانبي حول "إبراهيم التوحيد")

وهذه هي التي نجدها عند المؤلف أيضاً، بدءاً من التوحيد وإبراهيمه، 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: ترى الشيخ المجلسي اختار موضوع المجلد الخامس

(١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١٠ ص ٢٨٠.

من كتابه - حسب تجزئته أيضا - "النسوة" ويحمد الشيخ السبحاني هكذا وضع على المجلد الخامس من تفسيره عنوان: "عصمة الأنبياء والأئمة" فيدور نصف أبحاث المجلد حول النبوة والأنبياء.

كما يرى الشيخ المجلسي اختار موضوع المجلد السادس من كتابه: "تاريخ نبينا صلى الله عليه وآله" ويحمد الشيخ السبحاني وضع على المجلد السابع من تفسيره عنوان: "أبعاد شخصية النبي الأكرم ومسيرة 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 المباشر إليه، فإن هناك رجلا آخر يمكن أن نعبئه أيضا ملهم تلك الفكرة وباعت هذا الاتجاه في الشيخ السبحاني، وهو مفكر الشيعة للمعاصرة وزعيمهم في مجالي السياسة والعلم محمد باقر الصدر^(٢) الذي ألف كتاب "مقدمات للتفسير الموضوعي للقرآن" وكتاب "المدرسة القرآنية"، وقد سبق عنا أيضا أن كثروا من باحثي الشيعة يعدون للصدر مبدعا لدراسات التفسير الموضوعي ومنهجه في هذا العصر كما نقلنا عن الشيخ ياسر قطيش الباحث اللبناني قوله: "ونميز عصرنا بولادة منهج جديد لم يكن معروفا بالشكل الذي طرح في عصرنا على يد السيد محمد باقر الصدر (قده) ألا وهو التفسير الموضوعي التوحيدي، في مقابل التفسير التحريفي. وهو تفسير له أسسه ومقوماته، عرّفها 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 ومنهجه الجديد.

(١) تجد قائمة عناوين المجلدات والأبواب لكتاب البحار في كتاب: "مداية الأعيان إلى فهرس بحار الأنوار" للسيد هادي الله المنبرجي الأصبهاني، وقد خرج في ثلاثة أجزاء هي: الثامن والمائة، والتاسع والمائة، والعاشر بعد المائة. حسب تجزئة الطبعة الحديثة، أي في طبعة دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة المصححة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

(٢) مضت ترجمته في التمهيد.

(٣) عن مقالة عنوانها: الشهيد الصدر المبتدع في نظرية التفسير الموضوعي، نشرها موقع وكالة الأنباء القرآنية الدولية (www.igme.ir)

وقد ناقشنا هذا الكلام وبيننا ضعف هذا الادعاء لكن لا نبعد مدى تأثير المصدر ومحوته على كتاب الشيعة الذين جاثوا بعده أو عاصروه وكان بينهم لقاءات ومراسلات مصحوبة بالأخذ والعطاء، كما كلف بين المسيحي والمصدر، وما يدل على هذا الأخذ والعطاء هو تقرُّظ المصدر على تفسير السبحاني بهذه الكلمات التالية:

"فقد تسلَّمت بالأمر بواسطة السيّد الفاضل أحمد العلوي الحريقي فبسيكم الهادي للشيخ بمفاهيم القرآن الكريم، وهو كما ذكرتم بحق منهج جديد في تفسير القرآن الكريم على الصعيد الإسلامي، وفي حدود ما اتَّسعت له النظرة الأولى خلال هذا اليوم ومحدث علماء غزيراً وأطالهاً واسعاً وعمقاً في البحث والاستنتاج، وعظمت فتوة سعيه مع الكتاب الجليل ذكرتي باللقاء السابق مع محاضرتكم وما علقه ذلك اللقاء من أعماق الانطباعات وأرسخ للتأعير ولكن كثرت أشعر باستمرار باعتزاز كبير بشخصيتكم العلمية المجاهدة، فإن هذه التفاحة القرآنية الجديدة، أخذت هذا الاعتزاز وجسدت بعض الآمال المعقودة عليكم، وسوف أحاول في فرصة أوسع أن أسوِّب قديراً معتدلاً به من بحوث الكتاب الجليل وأسجل لكم ما قد يحصل من انطباعات".^(١)

هذا التقرُّظ يدلنا على أنه كان هناك لقاءات بين المؤلف والمصدر ولعله في بعض هذه اللقاءات شجّع المؤلف على كتابة شيء في التفسير بالأسلوب الموضوعي، وبناءً عليه أرسل إليه المؤلف بعض مجلدات التفسير بعد ما فرغ من كتابتها فأثنى عليه المصدر وأثبته.

والغالب المعمول به عند الناس هو أن يكتب تقرُّظ الكتاب من هو في درجة أعلى من الكاتب. ليعطي هذا التقرُّظ نوعاً من التأييد والمكانة للكاتب وكتابه؛ فلذلك نرى المؤلف يفخر بهذا التقرُّظ ويقدّمه للقراء بكلمات تدل على منزلة المقرِّظ الرفيعة عنده فيقول ما نصه: "تقديم وتقدير من فقيه الإسلام المفكر الكبير آية الله العظمى الشهيد السيد محمد باقر الصدر - قدس سره".^(٢) ولا يمنع هذا التلمذ والتأثر قول المصدر 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 المصدر 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 فمحمد باقر الصدر هو المصدر الثاني للشيخ السبحاني في غالب الظن وظاهر الأمر، اختار المؤلف اتجاه 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 محاسن لُغوي: 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 به الدكتور 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 نفس كلامه:

"ولأجل إيقاف القارئ الكريم على الآيات التي استتاولها بالبحث في هذا الكتاب، نذكر التمثيلات القرآنية حسب ترتيب السور التي وردت فيها، وقد تحلّل عيب 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 لم يكن منها"^(٢) إذا فالترتيب والمنهج نفس الشيء إلا بعض الحذف والإضافات كما يظهر 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 ١٩٤٦ 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 الرتبة جمال عبد الناصر للدراسات العليا في جامعة القاهرة عام ١٩٦٩. أكمل دراسته العليا في جامعة القاهرة وجامعة بغداد وجامعة ذوم البريطانية. حصل على الدكتوراه في الآداب عام ١٩٧٩. كما حصل على درجة الأستاذية (البروفيسور) عام ١٩٨٨، أصدر أكثر من ثلاثين مؤلفاً، منها: ١. التفاسير الحقيقية ٢. إنسانية الدعوة الإسلامية ٣. نظرات معاصرة في القرآن الكريم وغيرها. (من ويكيبيديا: الموسوعة الحرة)

(٢) تفسير «مفاهيم القرآن» ج ٩ ص ٤٤.

المطلب الثاني:

• المصادر التفسيرية للمؤلف

المقصود بالمصادر 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 شئ 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 بخلاف هذا التوقع اختار موقفا آخر وهو قلة الرجوع إليها وعدم الاهتمام البالغ بالنقل عنها والاستناد إليها، فلذلك يعد أن تدرجها 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 محواه 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 يعد من أهم التفاسير المعاصرة للشيعة وأبرزها، ألفه السيد محمد حسين^(١) الشهير به 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 عجل إلى هذا اللون كثيرا فلذلك لا يعد أن يكون متأثرا به في تفسيره، هذا وهناك شيء آخر يقوّي هذا التأثر ويقتضي وجوده في المؤلف وهو: التلمذ على يديه كما صرح به المؤلف غير مرة، لنقف عند عبارات ونقول من المؤلف تدل على هذا التأثر العميق:

(١) سبق ترجمته في المجلد عند بيان اللون الكلامي لتفسير "مفاهيم القرآن".

في المجلد الثالث تحت مبحث عنوانه: (دور أهل البيت في إكمال الدين ومعتم الرسالة) كتب المؤلف عن العلاقة المعنوية التي ترتبط الأئمة بالسماو وتعطيهم بموجب هذا الارتباط قدرة غيبية على القيام بهداية الناس، ثم نقل تأييداً لما قال هذا القول من الميراث:

"قال سيدنا الأستاذ - فقمي سره -: إنه سبحانه كلّمنا تعرض لمعنى الإمامة تعرض معنا للهداية، تعرض التفسير قال تعالى في قصة إبراهيم: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ* وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا﴾^(١) وقال سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ آيَةً يَهْتَدُونَ 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 بصاحبه، فالإمامة بحسب الباطن نحو ولاية للناس في أعبائهم وهدايتهم، إيصالهم إلى الكمال بأمر الله دون مجرد إراءة الطريق الذي هو شأن النبي والرسول وكل مؤمن يهدي إلى الله سبحانه بالتصح والموعظة الحسنة".^(٣)

فهنا ليس الأمر نقل قول في تفسير الآيات وأخذ تأييد منه على رأيه ومقالاته فقط بل وصف وثناء جميل على الطباطبائي بقوله: "قال سيدنا الأستاذ - فقمي سره -" ومثله ما يلي:

في المجلد الرابع عند بيانه الفرق بين الرسول والنبي أكد المؤلف أن النبي هو المخبر عن الله سبحانه بما أنعم 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 مرسّلان إلى الناس، غير أن النبي بحث لينبئ الناس بما عنده من نبا الغيب لكونه خبيراً بما عند الله، والرسول هو المرسل برسالة خاصة دائمة على أصل نبا النبوة كما يشعر به أمثال قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ فَهَيِّئْ بَيْنَهُمْ وَالْقِسْطَ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُقْلِقِينَ حَتَّى تَنْبَغَتْ رَسُولاً﴾^(٥) وعلى هذا فالنبي هو الذي يبين للناس صلاح معاشهم ومعافهم 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 ٢ ص ٢٣٦ .

(٤) يونس : ٤٧ .

(٥) الإسراء : ١٥ .

تعالى: ﴿لَقَدْ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بِمَا فَعَلَ الرَّسُولُ﴾^(١) ولا يظهر من كلامه تعالى في الفرق بينهما أنهما بما يفيد لفظهما بحسب المفهوم، ولازمه هو الذي أشرنا إليه من أن الرسول شرف الوساطة بين الله تعالى وبين عباده، والنبي (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 للذي 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 كتباً 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 مواجهتهم بأنواع من المصائب والنوازل في حياتهم كما صرح به كلام الله سبحانه: ﴿وَلَوْ كُنْتُمْ أَهْلَ الْغَيْبِ لَا سَتَكُنَّ 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 للكون عند الله سبحانه لو كان من الموارد التي تحقق فيها البداء، وثانيهما: أن علمهم بالغيب يكون على حسب مشيقتهم بحيث لو شاقوا علموا ولو لم يشاقوا لم يعلموا، إذا فمحتمل أن يكون عدم استكثار الخير ومس السوء أحياناً من القسم الثاني، ولما لم يكن هذان الجوابان مقنعاً جاء بجواب آخر عن أستاذنا 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 متنا، ونحن نقتطف منه ما يلي بختصار يسير:

لما كان علمهم (عليهم السلام) هذا بالحوادث علماً بما أتت وأجبه التحقق، ضرورة الوقوع، لا تقبل بداء، ولا تحتمل 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 حرره بقلمه حول السؤال في رسالة فارسية - كما رأينا عنه في عبارته التي نقلناها آنفاً - فامتد في 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 البيضاء عرضته على الأستاذ العلامة المفكر الإسلامي الكبير السيد محمد حسين الطباطبائي مؤلف الكتاب القيم «الميزان في تفسير القرآن» وغيره من الآثار الخالدة، فقدره واستحسنه وشجعي على مواصلة العمل، وتفضل بكلمة سحلتها في صدر الكتاب لتبقي ذكرى خالدة من عواطف الكريمة للبدولة لأحد تلامذة مدرسته وللأمتلة - روعي فداء - متى شية عبقة وتمتبات 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 قرناه، 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 وأخذ الكثير منه:

أ. بما استنبط منه المؤلف العصمة للأئمة قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْنَا آلِيهَا الْتَلِينَ آفَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(٢) لكنه اعتمد في هذا الاستنباط على ما جاء به الطباطبائي قائم بكلام تفسيره؛ حيث قال: "وقد أوضح السيد للطباطبائي دلالة الآية على عصمة أولي الأمر بيان رائق واليك نصه، قال: الآية تدل على اقتراض طاعة أولي الأمر هؤلاء، ولم تقتضه بفيد ولا شرط، وليس في الآيات القرآنية ما يقيّد الآية في مدلولها حتى يعود معنى قوله: «وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» إلى مثل قولنا: وَأَطِيعُوا أولي الأمر منكم فيما لم يأمرُوا بمعصية أو لم تعلمُوا بخطئهم، فإن أمروكم بمعصية فلا طاعة عليكم، وإن علمتم تعطاهم فقوموهم بالردة إلى الكتاب والسنة وليس هذا معنى قوله: «وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» مع أن الله سبحانه أبان ما هو أوضح من هذا القيد فيما هو دون هذه الطاعة المفترضة، كقوله في الوالدين: «وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا وَإِنَّ حَقَّكَ لَشَرُّكَ فِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطَغِّمَاهَا» {العنكبوت: ٨} فما بهاله لم يظهر شيئاً من هذه القيود في آية تشمل على أس أسامي الدين، واليه تنتهي عامة اعراق السعادة الإنسانية. على أن الآية جمع فيها بين الرسول و أولي الأمر، وذكرهما 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 يسمع إلا أن يذكر القيد الوارد عليهم فلا مناص من أعيد

(١) تفسير «مفاهيم القرآن» ج ٣ ص ٣٨.

(٢) النساء: ٥٩.

الآية مطلقة من غير أن تقتيد، ولازمه اعتبار العصمة في جانب أولي الأمر، كما اعير في جانب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من غير فرق^(١).

ب. وفي مجال الفلسفة نجد المؤلف متأثراً بفلسفة شيعته إلى حد كبير حتى أنه قد يوصف البرهان الفلسفي الذي قرره الطباطبائي بكونه أفضل مما قرره صدر المتألمين وغيره، فمن أمثلته ما كتبه عند بيان التوحيد الاستدلالي من المجلد الأول تحت عنوان: (البرهان العاشر الآيات الأفقية والأنفسية)، ففيه أورد عن ابن سينا كلامه حول قوله تعالى: ﴿سَتَرْنَاهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ 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 الإيجابي وهو الاستدلال بوجود المعلول على وجود العلة كما نستدل بتزول 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 المتألمين بطريقة أخرى - عبر عنه المؤلف بالطريقة الصلواتية - لكنه أعرض عن ذكره لاقتضائه مقدمات خارجة عن الهدف، ورجح ما قرره الشيخ الطباطبائي على ما جاء به صدر المتألمين فقال ما نصه: "ثم إن الحكيم الإسلامي الكبير السيد محمد حسين الطباطبائي - دام ظله - قد قرر هذا البرهان بوجه راجع، ربما يكون أفضل مما قرره «صدر المتألمين»، فمن أراد أن يقف على تقريره، فليراجع تعاليقه على «الآسفار» 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، إذاً فمن أهم مصادر المؤلف من تفاسير الشيعة هو تفسير "الميزان" للشيخ الطباطبائي.

تنبيه

من حق المقال أن نبيه القارئ إلى أمرين مهمين في هذا الموضع، أولهما: أن هذا الأخذ والاستفادة التي أثبتناه آنفاً قد يصاحبه شيء من النقد والمناقشة أحياناً بمعنى أن أخذه ليس أخذ مطلق 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 الاحجاب، وفيما يلي إحالات فقط على مواضع وقع فيها التناقض والنقد لتلا يطول بنا الكلام ومن أراد التفصيل فليرجع إلى الكتاب:

١- في المجلد الأول ص ١٠٢ لقد للمؤلف رأي الشيخ الطباطبائي وفلسفته حول الميثاق المأسوف عن ذرية آدم الوارد في قوله عز وجل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ...﴾^(١) ونصحه 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: ﴿وَحَتَّىٰ إِذَا اسْتَعْيَانِ الْمُرْسَلُونَ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كَلِمُوا...﴾^(٣) لأنه رأى تفسيره بأرجاع الضمير في "ظنوا" إلى الناس أو الأمم أي ظن الأمم أن المرسل كتبوا فيما أوصروا به من نصرة الله إياهم وإهلاك أعدائهم.

لكن هذا النقد القليل -أحياناً- لا ينقض قولنا: إن تفسير "الميزان" كائن مضاداً مهما من مصادر المؤلف لأن هذا النقد يرجع إلى بعض الجزئيات من جانب، ومن جانب آخر قليل جداً بالنسبة للأخذ والاعتباس، فالمقارنة بين الكتابين تدل على أن الاستفادة والاحجاب 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 كـ تفسير "البيان" لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي المتوفى سنة ٤٦٠ هـ (سجين وأربعمائة من الهجرة)، وتفسير "مجمع البيان" لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي المتوفى سنة ٥٣٨ هـ (ثمان وثلاثين وخمسمائة من الهجرة). وتفسير "البرهان" لفاضل بن سليمان بن إسماعيل الحليسي البجلي، المتوفى سنة ١١٠٧ هـ (سبع ومائة بعد الألف من الهجرة). وغير ذلك من التفاسير، لكن هذا النقل والاعتباس 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 السبحاني له ميل 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 يقول 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 يتأتى 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، ولاتدخل تحت العدد في محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم، فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فاختصاصه بنظرهم إليه - لو كان منظوراً - محالٌ 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 بمجواز 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 ذمّاهم سقياء وضلّالاً وتبرّء من فعلهم وليلقمهم الحجر، و ذلك ألهم حينما طلبوا الرؤية أنكر عليهم، و أعلّسهم الخطأ و نكّهم على الحق، فلحقوا وتمادوا في لجاحهم وقالوا: «لا بد ولن تؤمن لك حتى نرى الله جهره». فأراد أن يسمعو النص من عند الله باستحالة ذلك وهو قوله: «لئن ترائي» ليتيقنوا وينزع عتبتهم ما دّخلهم من الشبهة، فلذلك قال: «رب أرني انظر إليك»^(١).

ب، في المجلد السابع وكذا المجلد العاشر يشير المؤلف ضمن كلامه عن واقعة المباينة أن في هذه القصة فضيل عظيم لا نظير له لعلي وفاطمة وحسن وحسين ثم ينقل عن تفسير الزمخشري ما يؤكد هذا الكلام فيقول:

"وهناك كلمة قيمة للزمخشري يقول فيها: فإن قلت: ما كان دعاؤه إلى المباينة إلا لتبجّ الكاذب منه ومن عصمه وذلك أمر يختص به ويمن يكاذبه فما معنى ضم الأبناء و النساء ؟ قلت: ذلك أكد في الدلالة على ثقته بحاله واستيقانه بصدقه حيث نجرأ على تعريض أعزّته وأولاد كبدته وأحبّ الناس إليه لذلك - إلى أن قال - و قتلهم في الذكر على الأنفس (في الآية) لينبّه على لطف مكائهم، و قرب منزلتهم و ليؤذن بأنهم مقتدون على الأنفس مفلتون بها، و فيه دليل لأشياء أقوى منه على فضل أصحاب الكساء (عليهم السلام)"^(٢).

ت. وقد جعل 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 مبحث له عنوانه: (من حقوق أهل البيت وجوب مودتهم وحبهم) ما نصه: "وخير ما يحتج 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 ناصياً، 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 بُرِّف إلى الجنة كما ترفّ العروس إلى

(١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ٤٢٦ - 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 علي حب آل محمد فتح الله له في قبره بابن إلى الجنة، ألا ومن مات علي حب آل محمد جعل الله قبره مزار ملائكة الرحمة، ألا ومن مات علي حب آل محمد مات علي السنة والجماعة، ألا ومن مات علي بغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيساً من رحمة الله، ألا ومن مات علي بغض آل محمد مات كافراً، ألا ومن مات علي بغض آل محمد لم يشم رائحة الجنة»^(١)،^(٢) وكذلك قد يجعل الكشف مصدراً له في استخراج سبب نزول الآيات وبيانها^(٣) مع أن الجميع يعرف أن لهذا الأمر كتب تخصصه ولا يؤخذ بسبب النزول عن كل كتاب ولو كان يعد تفسيراً. كل هذه تدل على اعتماد المؤلف وأصحابه وتأثره بتفسير الكشاف ومؤلفه وبالتالي اختياره مصدراً له يستقي منه ويسير على ضوئه ويجعله مستنداً له في تفسيره الآيات القرآنية.

٣. مصادر المؤلف من تفاسير أهل السنة

إننا نجد رجوع المؤلف إلى تفاسير السنة أكثر بالنسبة لرجوعه إلى تفاسير مائتي الفرق، ولعل السبب هو ما أخصنا إليه في أول هذه الرسالة أن المؤلف يهتم باقتناع القراء من أهل السنة أكثر مما يهتم بقاريه 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 قاتلون بالنقص والزيادة بل التحريف في القرآن الجيد أو هم مشهورون بالغلو والطائفة والتعصب والتأويل وغير ذلك؛ فلذلك تولى عنهم ووجه عنان النقل والاقتباس إلى تفاسير السنة

(١) قال عبد الله بن يوسف الزياطي في تعريجه الأحاديث والآثار الواردة في تفسير الكشاف: «قلت رواه الطبري ج ٣ ص ٢٢٨ دار النشر: دار ابن عزمه - الرياض ١٤١٤ هـ، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السند / والحق أن الطبري رواه في تفسيره «الكشاف 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 المهدي: «أخرجه مبسوطاً الطبري في تفسيره قال الحافظ السخاوي وآثار الوضع كما قال شيخنا أي الحافظ ابن حجر لائحة عليه». (المصاوي المحرقة ج ٢ ص ٦٦٤ ط: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة الأولى، ١٩٩٧).

قال الألباني: «ما ظن موضوع» (السلسلة الضعيفة ج ١٠ ص ٤٢٤ رقم: ٤٩٢٨ ط: مكتبة المعارف - الرياض).

قال عبد الرحمن محمد سعيد دمشقية: «موضوع. ومن مخادعة عبد الحسين واستعمال ألفاظ التلميح التي لا قيمة لها عند أهل العلم بالرواية قوله «أرسلها الزمخشري إرسال المسلمين» والمراجعات ص ٣٠. وقد لعب هذه الحيلة كما في رواية «لمن الله من تعاليف عن جيش الناصية» وزعم أن الشهرستاني أرسلها إرسال المسلمين. وهذه طريقة اليهودية وهي أنه إذا لم يجد الرواية سنداً عند أحد المؤلفين - لا أقول المحدثين - فإنه يستعمل هذه العبارة المطاعة ليوهم الناس أنه لا يحتاج إلى سند. والأصل في التمريل أنه لا قيمة له إلا ما استغني عن يؤمن إرسالهم كالثماني وغيره. وليس الشهرستاني ولا الزمخشري من المروءين بالحديث حتى يقال بأنهما أرسلوا الرواية». (أحاديث يحتاج بها الشيعة ج ١ ص ٤٩٢ حسب ترتيب 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، فهذا أراد أن يفوز بنجاحين أولهما: التحلي عن ما هو غير معتمد عند القارئ (المسّي) 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 تجرّ واحدا إلى واد وآخر إلى واد وقد تجمعتهما 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 تتلمذه على الرازي في المسائل الفلسفية - مع خروجه عليه أحيانا - إلا أنه جعله مرجعا مهما له في مسائل أخرى كحب أهل البيت وفضلهم وروايات عشر عليها في هذا التفسير الذي اشتهر عنه أنه فيه كل شيء إلا التفسير فلم يكن يبعد 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: "وممن أقرّ بالحقيقة وأنّ مدلولها - يريد به آية الوضوء - يوافق مذهب الإمامية، ابن حزم الظاهري في كتابه المحلى، والفخر الرازي 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، ينقل عن الرازي تأييدا لتفسيره الفقرات الآتية:

(١) مضت ترجمته في التمهيد عند مبحث "هذا التفسير تفسير كلامي مسلكا".

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٢ ص ١٢٩.

(٣) الشورى: ٢٣.

"وقال الرازي: لا شك أن النبي ﷺ كان يحب فاطمة، قال ﷺ: (فاطمة بضعة مني يؤذيها ما يؤذيها)^(١) وثبت بالنقل المتواتر، عن محمد ﷺ أنه كان يحب علياً والحسن والحسين، وإذا ثبت ذلك وجب على كل الأمة مثله لقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا لَكُمْ لَكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ ولقوله تعالى: ﴿فَلْيَتَّخِذُوا الَّذِينَ يُؤْتُوا إِلَهُكُمْ مِنْ أَمْرِهِ﴾ ولقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ ولقوله سبحانه: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾.

ثم قال: إن الدعاء للآل منصب عظيم، ولذلك جعل هذا الدعاء خاتمة التشهد في الصلاة، وهو قوله: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، وارحم محمد وآل محمد، وهذا التمجيد لم يوجد في حق غير الآل، فكل ذلك يدل على أن حب آل محمد واجب^(٢).

ث. في الجملد السادس عند تفسيره صفاتي الظاهر والباطن لله تعالى يذكر المؤلف أن المراد من توصيفه سبحانه بالظاهر والباطن هو ظهوره وخفاؤه، ثم يشير إلى أن لأهل الإشارات توجهات مختلفة في ظهور الله وخفاؤه فيقول: "ولأن أبواب الإشارات في تفسير هذين الاسمين وجوه أضافها الرازي إلى أربعة وعشرين وجهاً و من ذكر الأقل منها:

١. الظاهر بآياته التي أظهرها من شواهد قدرته وآثار حكمته وبيانات حقيقته الذي عجز الخلق جميعاً عن إبداع أصغرهما، وإنشاء أكبرهما وأجهرها عندهم، والباطن كنهه، والحق حقيقته، فلا تكتمه الأوهام ولا تتركه الأبصار، فهو باطن كل باطن ومحتجب كل محتجب.

٢. العالم بما ظهر و العالم بما بطن.

٣. الظاهر: الغالب العالي على كل شيء، فكل شيء دونه، والباطن: العالم بكل شيء فلا أحد أعلم منه.

٤. إن اتصافه بهذين الوصفين من شغور إحاطته بكل شيء فإنه تعالى لما كان قادراً على كل شيء مفروض، كان محيطاً بقدرته على كل شيء من كل جهة فكل ما فرض أولاً فهو قبله، وكل شيء فرض ظاهراً فهو أظهر منه لإحاطة قدرته به، فهو الظاهر دون المفروض ظاهراً وكل شيء فرض أنه باطن فهو تعالى أبطن منه لإحاطته به من ورائه فهو الباطن دون المفروض باطناً^(٣).

ث. في الجملد السابع حينما كان المؤلف يصدد بيان العراقيين والموانع تجاه دعوة رسول الله من الاتهامات والأذى، وضع في هذه القائمة قول العاصم بن وائل السهمي الذي كان يقول في رسول الله أنه

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ج ٤ ص ١٩٠٢ رقم: ٢٤٤٩.

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٤ ص ٨٤.

(٣) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ١٥٣ - ١٥٤.

رجل يُدعى 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 يحب به، ثم انظر كم فيهم من الأكابر من العلماء كالأئمة والصادق والكافم والرضا والنفيس الزكية وأمثالهم»^(١).

ج. هكذا في نفس المجلد محمد المولف ينقل عن الرازي شيئاً من غرائب الذي نقله الرازي عن رجل معاصر له من الشيعة فيتمسك به في إعطاء علي رضي الله عنه درجة فوق درجة الأنبياء فيقول: «وهناك نقطة أخرى نقلها الرازي عن بعض معاصريه من الشيعة ولم يتأقش في كلامه مع غرامه بتفضيل المحكمات وهيامه في التشكيكات والشبهات، قال: كان في الري رجل يقال له محمود بن الحسن الحمصي وكان معلّم الإثني عشرية وكان يزعم أن علياً (رضي الله عنه) أفضل من جميع الأنبياء سوى محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ إذ ليس المراد بقوله (وَأَنْفُسَنَا) نفس محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) لأن الإنسان لا يدعو نفسه بل للمراد غيره، واجمعوا على أن ذلك الغير كان علي بن أبي طالب فدلّت الآية على أن «نفس علي» هي محمد، ولا يمكن أن يكون المراد أن هذه النفس هي عين تلك، فالمراد أن هذه النفس مثل تلك النفس، وذلك يقتضي المساواة في جميع الوجوه، ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة وفي حق الفضل لقيام الدلائل على أن محمداً عليه الصلاة والسلام كان نبياً وما كان علي كذلك ولانقضاء الإجماع على أن محمداً (صلى الله عليه وآله وسلم) كان أفضل من علي فيبقى فيما وراءه معمولاً، به تم الإجماع دلّ على أن محمداً (صلى الله عليه وآله وسلم) كان أفضل من سائر الأنبياء (عليهم السلام) فيلزم أن يكون علي أفضل من سائر الأنبياء»^(٢).

هكذا وهذه الطريقة يستفيد المؤلف من كل رأي ونكتة وردت في تفسير «مفاتيح الغيب» مما يمكن أن يستعمله المؤلف ويسوقه في قالب دليل له على ما يريته، خاصة ما أورده الرازي رحمه الله كسائر التفسيرين حول فضائل أهل البيت ومكانتهم وجههم وسماتهم وكذا بعض ما جاء به من التفسيرات الإشارية أو الفلسفية وغير ذلك، مع أنه من أكبر الناقلين للشيعة الرازيين عليهم وعلى المعتزلة وفيما يلي خير مثال لنقده على مؤامرات القوم:

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِلِينَ 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 «مفاتيح القرآن» ج ٧ ص ١٧٢.

(٢) تفسير «مفاتيح القرآن» ج ٧ ص ٢٨٢ - ٢٨٤.

(٣) النساء: ٩٥.

كان أكثر جهاداً فالتقى فيه حصل الفقاوت كان أبو بكر من القاصدين فيه وعلي من القاصمين وإذا كان كذلك وجب أن يكون علي أفضل منه لقوله تعالى: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُتَحَابِينَ عَلَى الْقَائِلِينَ﴾ أخرأً عظيماً فيقال لهم إن مباشرة علي عليه السلام لقتل الكفار كانت أكثر من مباشرة الرسول لذلك فليزمنكم بحكم هذه الآية أن يكون علي أفضل من محمد ﷺ وهذا لا يقوله عاقل، فإن قلتم إن مجاهدة الرسول مع الكفار كانت أعظم من مجاهدة علي معهم لأن الرسول ﷺ كان يجاهد الكفار بتقرير الدلائل والبيانات وإزالة الغشبات والضلالات وهذا الجهاد أكمل من ذلك الجهاد فتقول: 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 وباله، وعلي في ذلك الوقت كان صبياً ما كان أحد يسلم بقوله وما كان قادراً علي 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 وأكبر أفاضل العشرة إنما أسلموا على يده وهذا النوع من الجهاد هو خرفة النبي عليه الصلاة والسلام وأما جهاد علي فإنما كان بالقتل ولا شك أن الأول أفضل^(١) فهذا يدل على أنه بعقلية القوية كان يره على معتقدات الشيعة بكل قواه ولم يكن له أي انعطاف إليهم إلا أن ذكر فضائل أهل البيت وإظهار دهم 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 التفسير تدوينا وله فضل على الذين جاءوا بعده وألفوا في تفسير القرآن خاصة على منهج التفسير بالرواية لكن للملاحظة 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 تقلوا تفسيرهم

(١) تفسير "مفتاح الذهب" للإمام فخر الدين الرازي، ج ١١، ص ٩ ط: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

(٢) هو محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر المؤرخ المفسر الإمام. ولد في أمل طبرستان عام ٢٢٤ هـ واسقط من بغداد وتوفي بها عام ٢٢٠ هـ وعرض عليه القضاء فامتنع له أشهر الرسل والملوك يعرف بتاريخ الطبري في ١٩ جزءاً و"جامع البيان في تفسير القرآن" يعرف بتفسير الطبري، في ٣٠ جزءاً و"اختلاف الفقهاء" وغير ذلك. وفي تفسيره ما يدل على علم فريد وتحقيق. وكان مجتهداً في أحكام الدين لا يقلد أحداً بل قلده بعض الناس وعملوا بقوله وآرائه. (الأعلام للزركلي ج ٦ ص ٦٩)

بالإسناد - توسعوا في النقل وأكثروا منه، حتى استفادوا وشمل ما ليس موثقاً به^(١)، والأصل أن الطبري رحمه الله اكتفى بذكر السند لأنه كان يراه كافاً 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 "العالم" ويعدد من "فطاحل" التفسير. نقدم على سبيل المثال بعض الأمثلة من نقول السبحاني واقتباساته من تفسير الإمام الطبري رحمه الله، ونختار ما ورد في الجلد 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 ورضي الله عنهم ويقول: إن تفسير هذه الآية بخولاء الملتكوبين ورد عن رسول الله ﷺ بطرق ثلاثة:

الأول: نصريحه ﷺ بأسماء من نزلت الآية في حقهم.

الثاني: إدخاله ﷺ إياهم تحت الكساء ومنعه من 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: في، وفي علي، وحسن، وحسين، وفاطمة" ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^(٤).

(١) التفسير والمفسرون للدكتور محمد حسين النعماني ج ١ ص ١١٣ ط: مكتبة وقبة - القاهرة.

(٢) ولم يكن الشيخ السبحاني غافلاً عن ما أشرنا إليه لأن عند نقده قصة الغرائق الواردة روايتها في تفسير الطبري يبين 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: "إنك إلى خير، أنت من أزواج النبي" قالت: وفي البيت رسول الله ﷺ وعلي وفاطمة 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 حطوب 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 وفاطمة والحسن والحسين فجعلت لهم خبزيرة"^(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 ٢٦٢ ط: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، تحقيق: أحمد محمد شاكر / والمحدث ضعيف: قال المقدسي في ذخيرة الحفاظ: "رواه كثير بن الوفاء عن عطية بن أبي سعيد البغدادي وكثير ضعيف" (ذخيرة الحفاظ لمحمد بن طاهر المقدسي ج ٥ حديث رقم: ٥٧٤٢ للناشر: دار السلف - الرياض ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م)
وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: "رواه الزبيري وفيه بكر بن يحيى بن زياد 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 / والمحدث صحيح أخرجه المزملي 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 الغريب والأفراد: "نفرد به مصنف بن شيبة عن صفية عنها، ونفرد به عنه زكريا بن أبي زائدة، وأخرجه مسلم عن أحمد بن حنبل وشرح عن يحيى عن أبيه هكذا وعن إبراهيم بن موسى عن يحيى مختصرا". (أطراف الغريب والأفراد لمحمد بن طاهر المقدسي ج ٥ ص ٥٤٧ ط: دار الكتب العلمية).

(٥) الخزيرة لعم يقطع قطعا صغارا ثم يخلع بماء كثير وملح فإذا اكتمل نضجه ذر عليه الدقيق وعصا به ثم أقم زادام ما.

(المعجم الوسيط لإبراهيم مصطفى، أحمد الزهاوي، محمد عبد القادر، ومحمد الجزار ج ١ ص ٢٢١ دار النشر: دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية).

(٦) أخرجه الطبري في تفسيره ج ٢٠ ص ٢٦٣.

٣- عن أبي صمار قال: إني جالس عند وائلة بن الأسقع إذ ذكروا علياً فشتموه، فلما قاموا قال: اجلس حتى أحرك من هذا الذي شتموا، إني عند رسول الله ﷺ إذ جاءه علي وفاطمة وحسن وحسين فالتقى عليهم كساء له ثم قال: اللهم هؤلاء أهل بيتي، اللهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً^(١).

٤- عن أبي صمار قال: سمعت وائلة بن الأسقع يحدث قال: سألت عن علي بن أبي طالب في منزله، فقالت فاطمة: قد ذهب يأتي رسول الله ﷺ إذ جاءه، فدخل رسول الله ﷺ ورجلتها فحطس رسول الله ﷺ على الفراش واجلس فاطمة عن يمينه وعن يمينه يساره وحسناً وحسيناً بين يديه، فلفح عليهم ثوبه، وقال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^(٢) اللهم هؤلاء أهلي اللهم أهلي^(٣).

• حول الطريق الثالث: (تعينهم بتلاوة الآية على بابهم) نقل المؤلف عن الطبري ما يلي:

١- أخرجه الطبري: عن أنس، أنَّ النبي ﷺ كان يمر ببيت فاطمة ستة أشهر كل ما خرج إلى الصلاة، فيقول: "الصلاة أهل البيت": ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^(٤).

٢- أخرجه الطبري: عن أبي دلول، عن أبي الحمراء، قال: رابعت 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).

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ج ٢٠ ص ٢٦٤. وللحديث بقية القامحا الشيخ السخاوي، وهي: "قلت (وائلة بن الأسقع): يا رسول الله، وأنا ؟ قال: "وأنت". قال: فوافقه فيها لأولي علي عدي. وعليه فلا تتل هذه الأحاديث على أشخاص 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". (تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج لسراج الدين بن الملقن ج ١ ص ٦٩ ط: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٤م تحقيق: حمدي 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 حكى عليه حسين سليم أسد بقوله: "إسناده ضعيف". (مسند أبي يعلى ج ٧ ص ٦٠ رقم: ٣٩٧٩ النسخ: دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة الأولى: ١٤١٤ - ١٩٨٤ تحقيق: حسين سليم أسد).

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره ج ٢٠ ص ٢٦٤. / قال المنذلي: "رواه تميم بن الحارث عن أبي الحمراء قال: رابعت بالمدينة سبعة أشهر على عهد رسول الله قال: وتلفح هذا سرورك الحديث، وكان من الغلاة". (ذخيرة الحفاظ لمحمد بن طاهر المنذلي 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 والشيعة وقد لا يكون، وفيما ليس من المتفقات ينقل المؤلف للرويات في خلاف 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 ساكن 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 يديه المؤلف؛ لأن الإمام الطبري فسّر 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 بكل منهما وعدم تركب مشكلة على إدخال فاطمة بنت النبي ﷺ وزوجها وابنتها 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 إدخالهم في حكم الآية؛ إذا فلا علاقة لكلام الطبري في تفسير الآية ولا لنقله الروايات على ما يديه المؤلف؛ لأنه يفسر الآية بالعصمة ولا يفسره الطبري، وهو يرى الآية خاصة في ثلاثة من أهل البيت بإضافة علي بن أبي طالب

(١) آية: ٧.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ج ٢٤ ص ٤٢٢.

(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.

والإثبات ما أشرنا إليه آنفاً يأتي 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، ويظهركم من الذنوس الذي يكون في أهل معاصي الله تطهيراً. وينحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

ذكر من قال ذلك:

حدثنا بشره قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن قتادة قوله: "﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾" لهم أهل بيت طهرهم الله من السوء، وخصهم 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

تلقى تفسير سني اعتاره المؤلف مصداقاً له في نقل الروايات 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 الضعيف، ولا شك أن المؤلف قد كان يجد في هذه الأقوال ما يشد أزره ويعضد قوله فنقله تأييداً لرايه واحتجاجاً على من يخالف نظرياته من أهل السنة.

يقول الدكتور محمد هادي الحسن في كتاب "المنار في علوم القرآن" بحول تفسير الدر المنثور ومؤلفه ما نصه: "وكل ما فيه هو مرد الروايات عن السلف دون تعقب، فلا يعقل ولا يخرج، ولا يضعف ولا يصحح، فهو كتاب جملع فقط لما يروى عن السلف في التفسير... والسيوطي رجل مغرم بالجملع 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 أصيب، ولد عام ٨٤٩ هـ ونشأ في القاهرة بصرى، ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس، وحل بنفسه في روضة المقاييس، على النيل، تنزواً عن أصحابه جميعاً، كأنه لا يعرف أحداً منهم، ألف كتباً كثيرة تجاوز ٦٠٠ مصنف، منها: الكتاب الكبير ومنها: الرسالة الصغيرة. وكان الأهل والأمراء يزورونه ويعرضون عليه الأموال والهدايا فيردّها. وبقي على ذلك إلى أن توفي. من كتبه: "الاتقان في علوم القرآن" و "إتمام الدراية لقراء التفاهة" و "الأكلیل فی اسعاط التنزیل" و "الدر المنثور في التفسير بالمأثور" وغير ذلك. توفي رحمه الله في عام ٩١١ هـ.

والأحكام للزركلي ج ٢ ص ١٠١.

جلالة قدره، ومعرفة بالحدیث وعلمه، لم يتحرر الصبغة فيما جمع في هذا التفسير، وإنما خلط فيه بين الصحيح والعليل^(١).

ولعل هنس السيوطي هو أنه مزج الأحاديث وذكر مصدريها كما قال في مقدمة تفسيره: "وبعد، فلما ألفت كتاب ترجمان القرآن - وهو التفسير للمحدث عن رسول الله ﷺ - وتم بحمد الله في مجلدات، فكان ما أوردته فيه من الآثار بأسانيد الكتب المعرجة منها وإردات، رأيت قصور أكثر المصنفين 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 المنثور"^(٢).

وفيما يلي نماذج من نقول الشيخ السبكي من "الدر المنثور" باختيار الجزء العاشر فقط اجتنابا الإطالة والإطالة:

أ. يعتقد المؤلف أن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ 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، وبما 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 الخططي الرازي (المتوفى ٣٢٧ هـ)^(٤) ٢. الحافظ أبو عبد الله

(١) انظر في علوم القرآن مع مدخل في أصول التفسير ونصائره، للذكور محمد علي الحسن ج ١ ص ٢٨٢ - ٢٨٤، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

(٢) مقدمة تفسير "الدر المنثور" للسيوطي ج ١ ص ٢ - ٤ - ط: حجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية - القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٢ م.

(٣) المائدة: ٦٧.

(٤) (ابن أبي حاتم) (٢٤٠ - ٣٢٧ هـ - ٨٥٤ - ٩٣٨ م) عبد الرحمن بن محمد أبي حاتم ابن إسماعيل بن المنصور الصمعي الخططي الرازي، أبو محمد: حافظ للحديث، من كبارهم. له تصانيف، منها "المجروح والمصدق" و "التفسير" عدة مجلدات، و "الرد على الجهمية" وغير ذلك. (الأعلام للزركلي ج ٣ ص ٣٢٤)

(محملي) (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 نجدر الإشارة إلى أن ذكر الواقعة شيء وذكر نزول الآية في هذه الواقعة (غدير عجم) شيء آخر، والمؤلف يقول: (فقد ذكر الواقعة الطبري في تفسيره، كما رواها السيوطي في الدر المنثور) فلا تنحري هل ذكر الواقعة يساوي التوافق مع الشيعة في نزول الآية بشأن ولاية علي بن أبي طالب يوم غدير عجم؟

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 بعض أمثاله من الروايات التي ثبت نزول هذه الآية التي فيها أمر بالتبليغ واعتبار 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 (الطريق الثلاثة التي تفيد هذا التخصيص من الروايات) 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) المحاضري (٢٣٥ - ٣٣٠ هـ = ٨٤٩ - ٩٤١ م) الحسين بن إسماعيل بن محمد بن إسماعيل المحاضري الضبي، أبو عبد الله البغدادي: قاض، من الفقهاء المكثرين من الحديث. ولي قضاء الكوفة وفارس سبع سنين وكان ورعا محمود السيرة في القضاء. لم امتطي فاعطى له (الأجزاء المحاضريات) في الحديث، ستة عشر جزءا ويقال لها "أمال المحاضري". (الأعلام للزركلي ج ٢ ص ٢٢٤)

(٢) الشيرازي (١٠٠٠ - 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 "ألقاب الرجال" قطعة مخطوطة منه ومختارات لمحمد ابن طاهر المقدسي. (الأعلام للزركلي ج ١ ص ١٤٦)

(٣) ابن مردويه (٢٢٣ - ٤١٠ هـ = ٩٢٥ - ١٠١٩ م) أحمد بن موسى بن مردويه الأصبهاني، أبو بكر، ويقال له ابن مردويه الكبير: حافظ مؤرخ فاضل، من أهل أصفهان، له كتاب (التاريخ) وكتاب في (تفسير القرآن). (الأعلام للزركلي ج ١ ص ٢٢٦)

(٤) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ١١٧.

(٥) انظر تفسير "الدر المنثور" ج ٥ ص ٢٨٢ - ٣٨٩ (بحث تفسير هذه الآية الكريمة).

وقاطمة، والحسين، والحسين رضي الله عنهم؛ وأنا على باب البيت؛ قلت: يا رسول الله أليس من أهل البيت؟ قال: «إِنَّكَ إِلَى حَيْرٍ، 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 يَبِيتُهَا عَلَى مَنْامَةٍ لَهُ عَلَيْهِ كِسَاءٌ خَبِيرِي، فَجَاءَتْ قَاطِمَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بِرَمَّةٍ فِيهَا خَزِيرَةٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنِّي زَوْجُكَ وَابْنُكَ حَسَنًا وَحَسِينًا»، فَدَعَتْهُمْ، فَيَمَّا هُمْ يَأْكُلُونَ إِذْ نَزَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» فَأَخَذَ النَّبِيُّ ﷺ بِفَضْلَةٍ إِزَارَهُ فَنَعَمَ لَهُمْ إِيَّاهَا، 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 السَّوْرِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَأَنَا مَعَكُمْ؟ فَقَالَ: «إِنَّكَ إِلَى حَيْرٍ»^(٢).

٢- روى السيوطي: وأخرج الطبراني عن أم سلمة (رضي الله عنها) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِقَاطِمَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا -: «إِنِّي زَوْجُكَ وَابْنُكَ»، فَجَاءَتْ بِمِمْ، فَأَلْقَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِمْ كِسَاءً فَذَكَّيَا ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهِمْ، ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ إِنَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ مُحَمَّدٍ وَفِي لَفْظٍ: أَيْ مُحَمَّدٌ فَاجْعَلْ صَلَوَاتِكَ وَبَرَكَاتِكَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا جَعَلْتَهَا عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مُجِيدٌ». قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا -: فَرَفَعْتُ الْكِسَاءَ لَأَدْخُلَ مَعَهُمْ فَخَذَنِي مِنْ يَدِي وَقَالَ: «إِنَّكَ عَلَى حَيْرٍ»^(٣).

لأنه بطول بنا الكلام لكنني بذكر هاتين الروايتين، وهي كثيرة حولي ثماني روايات نقلها المؤلف عن السيوطي لكنها نفس ما أخرجه ابن جرير رحمه الله بنقل 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 يمر 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 حاربكم، أنا سلم لمن سلمتم»^(٢).

عنا أيضاً نقل المؤلف عدة روايات عن السيوطي لضرورة ذكرها هنا، 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 أتينا الآن في بيان مصادر المؤلف التفسيرية فلا نرى مجالاً لمناقشة المؤلف في تضعيفه ورده للمرويات التي تضمنت نزول الآية بشأن الأزواج المطهرات هنا، 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، وحملوه 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 بموجبهما 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 ٢٤٨ - ١٤٩.

ثانياً: ارتكب المؤلف خطأ علمياً في تضعيفه هؤلاء الرجال حيث كان عليه أن يرجع إلى مكتب المخرج والتعديل عند أهل السنة في تضعيف روايات نقلها من كتبهم لكنه ضعفهم (مثلاً هروء بن الزبير) من كتبهم كشرح ابن أبي الحديد على فتح 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 عقیل وآل جعفر وآل عباس رضي الله عنهم لما في المؤلف أن يخص أهل البيت الوارد في الآية الكريمة بأربعة فقط، ولم يجعل يجعل إرادة الله سبحانه في جميع آل محمد الطاهرة وأصحاب الرضى؟ يروي السيوطي ويقول: وأخرج مسلم عن زيد بن أرقم رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال "أذكركم الله في أهل بيته" 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 عقیل وآل جعفر وآل عباس.^(١)

ت. يرى المؤلف في قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أُذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾^(٢) أن المراد من البيوت هي بيوت النبوة والوحي أي بيوت الأئمة، والمراد من الرفع هو التعظيم والتبجيل، وعليه فيجب تظهير أهل بيت النبوة عن ما لا يليق بهم، وما استند إليه في هذا التفسير الآية 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 قرأ 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)

ث. وفي مبحث سمات أهل البيت وحقوقهم في القرآن الكريم لما كان المؤلف يقول كثيراً من الآيات القرآنية بشأن أهل البيت، فغلاً يؤخذ بتأويلاته هذه طرح مسألة الجري والتطبيق بمعنى أن كل ما يدرجه في

(١) تفسير "النور" ج ١٢ ص ٤٢ .

(٢) النور : ٣٦ .

(٣) رواه السيوطي في تفسيره (النور المنثور) ج ١١ ص ٧٤ . قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "هذا الحديث موضوع عند أهل المعرفة بالحديث". (محتاج السنة النبوية لشيخ الإسلام ابن تيمية ج ٧ ص ٩١ : 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 بالجرى والتطبيق، وبيان الفرق بينه وبين التفسير استشهد المؤلف بما ورد في تفسير الدر المنثور حول علي بن أبي طالب فقال:

"ولأجل إيقاف القارئ على الفرق بين التفسير والتطبيق نأتي ببعض ما ورد في كتب أهل السنة حول الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام).

قال صاحبنا: «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ»^(١) قال جلال الدين السيوطي في الدر المنثور: أخرجه ابن جرير وابن مردويه وأبو نعيم في المعرفة والديلمي وابن عساکر وابن النخار، 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 هريرة 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 السانج ونقول أخيراً: إن المؤلف اعترف بنفسه أن كل ما ورد من الروايات في كتب التفسير الروائي - سواء كانت من الشيعة أم من السنة - لا يصف بالصححة وليس بحجة النقل دليلاً على صحة القول، فقال عند إنكاره وجود نظرية التحريف وعقيدته في كتب الشيعة مانعه: "ولكن من نصب 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) الرد ٢٠٠.

(٢) رواه السيوطي في تفسيره (الدر المنثور) ج ٨ ص ٣٧٥ / قال شيخ الإسلام بن تيمية: "لم يتم دليل على صحته فلا يجوز الاستدحاج به... إن هذا كذب موضوع بالاتفاق أهل العلم بالحديث... إن قوله أنا المنذر وبك يا علي يهتدي المهتدون ظاهر أنهم بك يهتدون دولي... 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 يسمعوا من علي كلمة واحدة". (مهاج السنة النبوية لشيخ الإسلام بن تيمية ج ٧ ص ١٢٩ - 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 الغرانيق التي ورد فيها أن الشيطان التقى على النبي ﷺ أثناء قراءته سورة النجم كلمتين هما: تلك الغرانة العلى، وإن شفاعتهن لترجى. فرد المؤلف على هذه الرواية وعدها ساقطة عن صحة الاستناد بها.^(١)

٢- نقل الطبري والسيوطي أيضا قصة الخيل التي فيها أن سليمان (عليه السلام) استعرض عبيلاً له بالعشي، ففاته صلاة كان يصليها قبل الغروب، فقال: رقدوها علي، فرددوها عليه، فجعل يضرب أعناقها جزاء ما شغلته عن ذكر ربه. فرد المؤلف على هذه الرواية وعدها من الأساطير التي لا يحتج بأمثالها.^(٢)

ومعنى هذا الرد والإتكار أن المؤلف يوجب الثبوت في الروايات التي أوردها كل من الطبري والسيوطي رحمهما الله ولا يجوز الأخذ بمجرد الوقوف على الرواية، وهذا الثبوت 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 بالمرح والتعديل، وهذا أمر لم يقوم به المؤلف فلا يعتمد على نقله وجعله هذه التفاسير مصدرة ومسنده في أقواله وإن كان يأتي بها على سبيل المخاصمة والمجادلة.

(١) انظر: تفسير "مطالعهم القرآن" ج ٥ ص ١٢٥ و ج ٧ ص ١٩٢ .

(٢) انظر: تفسير "مطالعهم القرآن" ج ٥ ص ٢٠٨ .

المطلب الثالث:

• المصادر الحديثة للمؤلف

قد بينا فيما سبق أن المؤلف جمع بين منهجي التفسير بالرواية والرواية، وقد يطوّر أبحاثا 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 تماما؛ حيث يراه القارئ يقف عند الروايات والنقول وقفة من يركن إليها يكونا لا التفات عنها إلى غيرها.

إذا لابد أن يكون للمؤلف مصادر في الحديث زائدة على مصادره التفسيرية يرجع إليها كثيرا 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 عالجها المؤلف عن طريق الرواية والنقل فقط أو عالجها بالنقل والعقل معا بمعنى أنه وضع النقل جنباً إلى جنب مع العقل ليستعين بكليهما في حل الموضوع وطرحه، لتنتقل إلى هذه العناوين التالية التي تدلنا على التوجه الخاص للمؤلف والملمح بالتفسير بالرواية:

❖ الفطرة في الأحاديث (بحث روائي حول فطرة الإيمان في الإنسان، الدالة عليها آية ٣٠ من سورة

الروم ﴿فَطَرْتُ اللَّهَ الَّذِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾^(٢)).

❖ النظرية الأولى المستندة إلى الأحاديث (بحث روائي حول الميثاق في عالم النور، الدالة عليه آية

١٧٢ من سورة الأعراف ﴿وَإِذْ أَخَذَ نَبِيُّكَ مِنْ 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) كثيرا ما يجمع المؤلف عنوانا بقوله: "بحث روائي حول كذا" وبالرغبة والمطالبة فيما يحويه 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) النظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٢ ص ٦٧.

(٣) النظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٨١.

(٤) النظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٣٢٨.

❖ **الخاتمة في الأحاديث الإسلامية** (بحث روائي حول غائية الرسالة الخمدية الدالة عليها آية ٤٠ من سورة الأحزاب ﴿وَإِنَّمَا كَانَ مَوْعِدُكَ أَنَا أَحَدٌ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ وَخَاتَمُ 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 أَنَالَكُمْ 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 ﴿وَإِذْ أَنْعَلَىٰ 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 المناهج 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 والليل إلى الفلسفة والكلام كما أسلفنا.

فلنعرف أن أهم المصادر الحديثة عند الشيعة الإمامية هي ثمانية كتب تطلق عليها "المجموع الحديثة 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: ٣٢٠هـ).

٣/ "الاستبصار" للطوسي أيضاً.

(١) انظر: تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٢ 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" محمد بن باقر القمي الشهير بالصدوق (ت: ٤٣٨١هـ).
- أما مصادرهم للحديث فهي التي دونت في القرن الحادي عشر وما بعده، وهي أربعة أيضا نذكرها فيما يلي:
- ١/ "الوافي"، لحسين الفيض الكاشاني (ت: ١٠٩١هـ).
- ٢/ "وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة"، محمد بن الحسن الحر العاملي (ت: ١١٠٤هـ).
- ٣/ "بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار"، محمد باقر الطوسي (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 مما كتبها: "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 أيضا 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 كثيرا ولا يرى أنه نقل الروايات منها في التفسير إلا نادرا، 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 "غريب الأحكام" رواية واحدة^(٣) ولم ينقل من كتاب "الاستبصار" شيئا بعد.

ومن بين الكتب الثلاثة التي اختارها مصنفها له في باب الحديث يقع كتاب "الكافي" في المرتبة الأولى، ويمكن للباحث أن ينظر إلى حواشي الكتاب فيجد الإحالة إلى هذا الكتاب أكثر من غيره بكثير، وعليه نستطيع 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، ٢٥، ٣١٤، ٤٢٦ / ج ٣ ص ١٥٩، ٢٢٢، ٢٦٤، ٣٤٤ / ج ٤ ص ٣٣٣، ٣٨٥، ٣٩٤ / ج ٥ ص ٥٥، ٢٩٢، ٣٧١ / ج ٦ ص ٢٠، ٤٠، ٧٦، ...

وانظر على سبيل المثال رجوع المؤلف إلى "بحار الأنوار" ج ١ ص ١، ٧١، ٢٢٥، ٣٣٧، ٤٢٠ / ج ٢ ص ٢٤١، ٢٦٢، ٢٢٥، ٢٣٩ / ج ٣ ص ٥٦، ٩٤، ١٦٢ وهكذا في سائر المجلدات.

(٢) انظر على سبيل المثال ج ١ ص ١١٢ / ج ٢ ص ٢٥ / ج ٣ ص ١٤٥ / ج ٥ ص ٤٠٠ / ج ٦ ص ٢٢٥ / ج ٧ ص ٤٩٦ / ج ٨ ص ١٧٤ / ج ١٠ ص ٣٢٨.

(٣) فقد نقل عنه هذه الرواية: (عن جعفر بن محمد الصادق - عليه السلام - إذا أردت زيارة قبر أمير المؤمنين فوحنًا واغسل وامش على هضك وقل: السلام من الله، والتسليم على محمد أمين الله على رساله وعزائم أمرة ومفاتيح الوحي والتفصيل الهام لما سبق والتلاح 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 يتم بتوثيق الروايات لا في المتن ولا في الحواشي - إلا قوله بجمل 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 قلوا أودنا أن نرتقي سلماً آخر ونكشف عن وجه الحقيقة أكثر مما أشار إليه للمؤلف فإن الشيعة اعترفوا بالنسب 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 بعد 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) علق على هذا الكلام عبد الرسول الغفاري في كتابه "الكليني والكافي" فقال: "لا أدري هل هناك سَهْوٌ وقع من قلم المُسَنِّج فيما أفاده العلامة، من أن عِدَّة كتب الكافي خمسون كتاباً أو هناك حقيقة أخرى؟ فإن الطوسي في "الفهرست" ذكر أن عِدَّة 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، أعبرنا بجميع رواياته الشيخ." (٥)

(١) تفسير مقام القرآن ج ٥ ص ٥٠٩.

(٢) روضات الجنات لمحمد باقر المجلسي، تحقيق: أحمد الله إسماعيليان، ج ٦ ص ١٧٢ 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 القامعة - قم، ١٤١٧ هـ.

وقال مثله ابن شهر آشوب^(١) ومصطفى بن الحسين الطبرسي^(٢) والسيد علي البروجردي^(٣) وهكذا نقل لليرزا النوري عن الشيخ حسين البهائي العاملي صاحب كتاب "وصول الأعيان": أن الكليني صنف كتابه "الكافي"، وأنه يشتمل على ثلاثين كتاباً.^(٤)

وهناك نظرية ثالثة بين هذا وذاك (ثلاثين وخمسون) 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 المحاصرين من بذل جهده وسعى ليجد جلاً معقولاً أو توجيهاً 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 والحيض" 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 مفراً له في مسألة الخلاف بين الثلاثين وخمسة وثلاثين ولم يستطع التوفيق وحل الأزمة بين الخمسين والثلاثين فأنكر القول برأسه 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 يذكر رأساً فهو قول ثقاة 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 بالإنفراد بل عده وكتاب الحج واحداً وهذا يصبح كتب الكافي عند الطوسي ستاً وثلاثين كتاباً لا خمسا وثلاثين كتاباً حسب ظن هؤلاء للدافعين.

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 ١٢٤ ط: المطبعة الحيدرية - النجف، ١٢٨٠.

(٢) انظر كتاب نقد الرجال لمصطفى بن الحسين الطبرسي، ج ١ ص ٣٥٣ ط: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، ١٤١٨ هـ.

(٣) انظر كتاب طرائف المقال لعلي البروجردي، تحقيق: مهدي الرجائي، ج ٢ ص ٥٢٣ ط: مكتبة الرضوي النجفي - قم، ١٤١٠ هـ.

(٤) انظر كتاب وصول الأعيان إلى أصول الأعيان لحسين بن عبد الصمد اللاتفي، ص ٨٥ ط: مجمع ذخائر الإسلام - قم، ١٤١٧ هـ.

(٥) انظر كتاب الفوائد الرجالية للسيد محمد مهدي بحر العلوم، ج ٣ ص ٣٣٢ ط: مكتبة الطبعين النجفي، 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.alsawal.com).

لأعظم كتب الكافي وهو كتاب "الروضة"، الذي مختص للكلام عن الحجة والعقل والإمامة وغيرها من أصول دين الشيعة، وقد صرحوا بأنه ليس من تصنيف الكليني أصلاً ونسبوه إلى آخرين.

يقول عبد الرسول الغفاري ما نصه: "كثير الحديث حول كتاب "الروضة" عند العلماء المتقدمين، فمنهم من جعله بين كتاب العشرة وكتاب الطهارة، ومنهم من جعله مصنفًا مستقلًا عن "الكافي"، وقسم ثالث تردد في نسبته للمصنف، بل في كلمات بعض المتأخرين نفاه عن الكليني، ونسبه إلى ابن إدريس صاحب "المسائل".

قال المولى خليل القزويني: "الروضة ليس من تأليف الكليني، بل هو من تأليف ابن إدريس، وإن ساعده في الأخير بعض الأصحاب، وربما ينسب هذا القول الأخير إلى الشهيد الثاني، ولكن لم يثبت".^(١)

وهناك نكتة 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 المجموعات الحديثية عند الشيعة بل يحتاج إلى التوثيق والاعتناء بشرائط الصحة التي ذكرها علماء الدراية والحديث^(٢) لكنه بنفسه استدلل بأحاديث الكافي وغيره من المجموعات في باب إثبات العقائد دون الاعتناء بما أشار إليه من التوثيق.

وأما حول "البحار" الذي هو المصدر الثاني للمؤلف فيكتفي ما قاله أحد كبار 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 كما تخرج من الإرسال إلى الإسناد كما هو الشأن مع الكتب الأربعة وتصريح أصحابها بذلك في أول كتبهم.. فانت تلاحظ أن غاية صاحب البحار كانت هي جمع هذا التراث الواسع إليه عن أهل البيت (عليهم السلام) الشامل لسيرتهم وأحوالهم وأحاديثهم وما يتعلق بشؤونهم، 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 مبحث عنوانه: السؤال: إشكالات مختلفة حول كتب الحديث الشيعة. نشره موقع مركز الأبحاث العقائدية (www.aqaed.com) وفي شبهة قوية عن باحث سني حول المصادر الحديثية للشيعة وفي الجواب على هذه الشبهة وردت هذه الفقرة، ولم يذكر اسم المحقق.

وكذا ما قاله آية الله محمد آصف محسني ما نصه: "ليعلم أهل العلم المتوسطون أن في بحار العلامة المجلسي رضوان الله عليه مع كثرتها بحار الأنوار جواهرهم مضرة لشاربها ومواد غير صحيحة لابد من الاحتياط عنهما، وأشياء مشكوكة ومشبهة وجب التوقف فيها".^(١)

إذا فكل ما مضى كان يلزم المؤلف الزاماً شديداً على أنه يعني بتوثيق ما يأتي به من الروايات من هذه المصادر أو من غيرها ليُطَمِّئ القارئ لصحتها وإلا فله الحق في أن يشك فيها سنداً ومثلاً. ولنتظر إلى نماذج توضح لنا كيفية تقل المؤلف الأحاديث دون التوثيق والتبويب، باختيار موضع واحد وهو ما أورده من الروايات عند مسألة الصفات التي تعد من أهم مسائل العقيدة والتي زلت فيها الأقدام وضلت فيها الأفكار، فنقل كلامه بطوله فيما يلي: وفيه نماذج شتى:

يقول: "ولتكميل هذا المبحث (وحدة الذات والصفات) يتعين علينا الآن أن نستعرض ما ورد من أئمة أهل البيت عليهم السلام حول هذا المطلب، والمجدير 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): «وَأَمَّا الْوُجْهَانِ اللَّذَانِ يَمِينَانِ فِيهِ [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 يتقسم في وجود [خارجي] ولا عقل ولا وهم»^(٢)

والعبارة الأخيرة تفت 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 مسقى».

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: «بتجهره الجواهر عرف أن لا جواهر له».

من هذه الأحاديث يمكن استنباط كلا المسألتين المذكورتين بوضوح، وأعني بما:

١. نفي الأجزاء الخارجية (التركيب الخارجي).

٢. نفي الأجزاء العقلية (التركيب العقلي).

(١) مشرعة بحار الأنوار آية الله محمد آصف محسني ج ١ ص ١١.

(٢) في النواحي أحال المؤلف إلى المراجع هكذا: (توحيد الصدوق: ص ٨٣ - ٨٤) وكذا باقي الروايات.

أما المسألة الثالثة، وهي عينية الصفات للذات، فتشير إلى بعض الأحاديث النافذة إليها فيما يأتي:
قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «وكمال الإخلاص له، تهي الصفات [الزائدة] عنه لشهادة كل صفة أنها
غير للموصوف، 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 نأه، ومن نأه فقد جزأه، ومن جزأه فقد جهله»^(١)
وفي هذا الكلام العلوي تصريح بعينية الصفات للذات المقدسة، بل في هذا الكلام إشارة إلى برهان آخر،
وهو أن القول بالتحاد صفاته مع ذاته يوجب تنزيهه تعالى عن التركيب والتجزؤ، 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 القديم الأزلي تنفي
هذه النظرية أيضاً وقد أثبتنا 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 مقدر».

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 لإبراده»^(٢).

هكذا يكون نقل المؤلف، فهو كما رأينا ينقل القول عن أئمنه مباشرة مثلاً: (قال الإمام أمير المؤمنين) (كما
وصفه الإمام الصادق) (ويقول الإمام الثامن علي بن موسى الرضا) (قال الإمام الصادق لأبي بصير) فهل
بجدة الطريقة يؤتى بالحديث دون الإشارة إلى رواية السند ودرجة الحديث من ناحية الصحة والضعف؟

(١) أحال المؤلف إلى نهج البلاغة، المخطبة الأولى.

(٢) تفسير «مفاهيم القرآن» ج ١ ص ١٢٨ - ١٣٠.

مع أن ابن بابويه الذي أحال المؤلف إلى كتابه للتوحيد ليس من المؤثوقين بهم عند الشيعة أنفسهم، وهذا نص كلام بعضهم فيه حيث يقول: "قام ابن بابويه القمي والشيخ للفيد - مع احترامنا لعلمهما - غير مؤثوقين عندنا، وهذا لا يعني أن ترفض كل ما أورده بل يجب التحقق من الحديث وفق النهج العلوي".^(١)

ثم إن كتابه التوحيد كتاب ألف في العقيدة أصلاً لا في الحديث، فكل هذه تداخل على عدم منهجية المؤلف في نقل الأحاديث وأخبار الأئمة.

أخيراً هل هذا هو كلام الأئمة عن رسول الله عن جبريل عن الله - كما هو زعم الشيعة في أحاديثهم - ؟ مع أن الفلاسفة المتكلمين قد أثبوا بكلمات واستدلالات أروع من هذا في باب الصفات كما أشار إليه المؤلف أيضاً 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 مصدراً في الحديث أصلاً، فجعله مصدراً له في نقل الأحاديث، فعلى سبيل المثال:

- ١- الدعائم لمحبة 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) قال الشيخ محمد المظالم الشبي في جواب له على بعض الأسئلة حول ما ورد من الأحاديث المتنافضة من الأئمة في تفسير "البرهان" رواية عن الفيد وابن بابويه. نشر السؤال والجواب موقع: المكتبة الإسلامية العلوية (www.alawiyoun.net) بكتابة كلمات من هذه الفترة على ثلاثة البحث في غوغل نهر عليه.

(٢) انظر على سبيل المثال نقله الروايات عن هذه الكتب المتتالية ج ٤ ص ٨٢ - ٨٥.

١٢- تاريخ يعقوبي (لأحمد بن أبي يعقوب).

١٣- حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني.

١٤- الذخائر لمحب الدين الطبري.

١٥- الكشف للزمخشري.

١٦- تفسير الطبري.^(١)

ومن الكتب التسعة اختار السنن والمسانيد وبعض المسندركات، فأكثر منها وما هو أقل درجة عنها ذكر الأحاديث، والمعجب أنه في جميع هذا كما هو عليه 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 البحث نرى أن نشير إلى نكات ثلاثة جديدة بالذكر حول هذه المسألة، وهي كالتالي:

١/ النقطة الأولى:

إن المؤلف لم ينقل حديث رسول الله ﷺ إلا قليلاً بل غالب ما جاء به لا يكون إلا أقوالاً عن أئمنه، فهو كسائر الشيعة يطلق عليها كلمة الحديث بلا قيد بل هو يرى كل قول ثبت عن أئمنه خارجاً عن إطار البحث وللمناقشة؛ لأن أقوالهم ليست من عند أنفسهم ولا يعد من اجتهداتهم بل كل ما قالوه فهو من العلم المتكبرون لديهم المروث عن رسول الله ﷺ إليهم^(٢) ولا يروون شيئاً 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 الشيعة ج ٢ ص ٣٥٩ / ج ٢ ص ٤٦٤ / ج ٢ ص ٥٧٨ / ج ٢ ص ٤٦٩ / ج ٤ ص ٨٢ - ٨٣ / ج ٥ ص ٢١٢ / ج ١٠ ص ٢٧٤ وغير هذه المواضع وهي كثيرة.

(٢) انظر: تفسير 'المفاهيم القرآن' ج ١ ص ٦٢٩.

(٣) انظر: تفسير 'المفاهيم القرآن' ج ١٠ ص ٣٥٩ - ٣٥٢.

أ- هناك مجموعة من الروايات تصرح على أن علم الأمور الخمسة (الساعة، نزول الغيث، ما في الأرحام، كسب الغد، مكان الموت) يختص 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 موته ومكان الموت وغير ذلك، بدأ بتأويل الآية أولاً ثم بتضخيم الأحاديث وتوجيهها ثانياً، فقال بعد سرد الأحاديث ما نصه: "هذه الأحاديث لا يصح الاعتماد عليها إلا على ما نقله الرضوي 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 قوامه من الروايات من تنبؤ المخلصين بزمان موته ومكانه، وما يعلم بهم من محير وشر خصوصاً إذا وقفنا على أن الإمام ألقى كلامه هذا تجاه التواصي والمخالفين الذين سمعوا من الإمام في البصرة من الأسرار ما لا يتحملونه، فاعترضوا عليه بأنه تنبؤ بالغيب، فاجابهم وصد اعتراضهم بأنه ليس بعلم الغيب، بل تعلم من ذي علم، وإنما الغيب هو الساعة، وما عدده سبحانه...». وبما أن الكلام ورد في مقام إسكات الخصم يمكن تأويله بأبعد الوجوه التي ذكرها العلامة المجلسي في محاربه.

وأوضحها: أن يكون العلم الختامي 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 يهتبه، والله سبحانه هو العالم بحقائق كتابه^(٢).

ب- إن المؤلف جعل شرح ابن أبي الحديد على نهج البلاغة أيضاً معتمده ومحمده في عدة أشياء منها الحديث والسير والتأويل وتراجم الرجال وتفسير الآيات وغير ذلك، لكنه حينما واجه فيه خلاف ما يعتقد أئمة على المؤلف بتأويل وضعف رأيه فقلنا، وهذا حينما فسر أبو الحديد "الحق" الوارد في كلام علي بن أبي طالب رضي الله عنه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَمَّا قَبَضَ نَبِيَّهٖ اسْتَأْذَنَ عَلَيْنَا قَرِيبًا بِالْأَمْرِ، وَدَفَعْنَا عَنْ حَقِّ لِحْنٍ أَحَقَّ بِهِ مِنَ النَّاسِ كَافَّةً...﴾^(٣) بالحق الطبيعي مقتضى كون علي رضي الله عنه أعلم الناس وأقربهم إلى النبي ﷺ، فقال المؤلف ما نصه:

(١) لقمان ٢٤٠.

(٢) تفسير المصنف للقرآن ج ٣ ص ٤٩٥.

(٣) نقله المؤلف عن شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٨/ ٣٠.

"والصحيح، أنَّ ابن أبي الحديد قسّر هذا (الحق) الذي صرح به الإمام في مواضع عديدة بما يخالف ظاهره. إذ قال ما توضيحه :

إِنَّ الْإِمَامَ مَا كَانَ أَقْرَبَ النَّاسِ إِلَى النَّهْيِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ أَعْلَمُهُمْ وَأَعْلَمُهُمْ كَانَ لَهُ بِذَلِكَ (حَقٌّ طَبِيعِيٌّ) بِأَنْ يَكُونَ هُوَ الْخَلِيفَةُ، وَأَنْ يَقَعِ اسْتِجَارُ الْأَمَّةِ عَلَيْهِ لِلْقِيَادَةِ وَالْإِمْرَةِ، غَيْرَ أَنَّ الْأَمَّةَ - مَعَ مَا لَهُ مِنَ الْحَقِّ لِلذِّكْرِ - عُدَّتْ عَنْهُ، وَقَدِّمَتْ الْمَفْضُولَ عَلَى الْفَاضِلِ لِمَصْلَحَةٍ كَانَتْ تَرَاهَا، فَعَمِدَ الْإِمَامُ إِلَى التَّنْظِيمِ وَالشُّكُوفِ وَاللُّومِ عَلَى النَّاسِ وَلِلنَّاسِ.

فالحق الذي يأتجه الإمام (عليه السلام) في هذه العبارات، والذي حرّمته قريش وأزالته عنه ليس حقاً شرعياً، وليس انتخاب غيره مندولاً عن أمر الشرع، بل كان حقاً طبيعياً، وعقلياً واجباً يوجب على الإنسان أن لا يعادل مع وجود الأعلم إلى العالم، ومع وجود الأفضل إلى المفضول، ومع وجود اللائق إلى غير اللائق، بل لا بد أن يعطى زمام الأمر إلى العالم المستجمع لشروط القيادة روحياً وجسمياً.

بيد أنَّ هذا التوجيه والتفسير، ينبع عن رأي مسبق اتخذ صاحبه ودرس (الحق) مستقلاً على ذلك الرأي وتلوقف المسبق وهو غير مقبول، فإنه إذ ذهب إلى تصحيح خلافة الخلفاء الذين تسلموا بقيادة المسلمين بعد الرسول صر 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 التبيكيت والزام الخصم وإفحامه - برعه - ولم يكن اعتماداً له عليهما ولم ينسج المؤلف فيما قصد لأن القارئ يعرف بكل بساطة أنه يتأول غير أمين في نقله حيث ينسوق الأحاديث في غير ما ساقها أصحاب الصحاح فهو في واد آخر بعيد عما سلكه البخاري ومسلم وغيرهما، وفيما يلي مثال لهذا:

أ. إن المؤلف كثيراً ما يدافع عن أعمال واعتقادات فيها مظنة الشرك والضلالة مثل تعظيم القبور وتكريم الموتى والتبرك بالآثار الصالحين وطلب العون والاستغاثة بأرواحهم والاحتفال بمواليدهم والتماري على ولماهم وغير ذلك، ونحن ما كان بصدد دفع شبهة الشرك عن مثل هذه المخزومات استدل بأحاديث البخاري التي سبقت 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 وأن محمداً رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك فإتاك وكرام أموالهم^(١).

وأخرج البخاري ومسلم في باب فضائل علي (عليه السلام) أنه قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم خيبر: - أورد المؤلف قصة تعيينه أميراً للجيش - (قاتلهم حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فإذا فعلوا ذلك، فقد منعوا منك دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله)^(٢).

وأخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن عبيد الله بن عمر قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): (بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج وصوم رمضان)^(٣).

وأخرج البخاري - أيضاً - عن ابن عمر أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله)^(٤) إلى غير ذلك من الأحاديث النبوية المبثوثة في كتاب الإيمان في كتب الصحيح والسنن^(٥).

لكن المسكين لم يفهم أن ذكر الإيمان كذكر الصلاة والصوم والحج ورد في هذه الأحاديث بالإجمال فكيف أن الصلاة مثلاً شروط وواجبات وآداب لا تصح بدونها، كذلك للإيمان شروط وضوابط لا يقبل دونها وهي إن لم ترد في هذه الأحاديث فقد فصلت في تفصيص كثيرة أخرى، كيف والحديث الشريف بعد التشبه بالمشركون شركاً ويقول: (مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ)^(٦) لكن المؤلف يفترى على نبي الإسلام ويقول إنه لم يكن يشترط على أحد ترك التقاليد الجاهلية - أي 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 فهد الحميدي ج ٢ ص ٢٢٢ .

(٣) الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم لمحمد بن فهد الحميدي ج ٢ ص ١٩٣ .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ج ١ ص ١٤ برقم: ٢٥ .

(٥) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٥٢٧ - 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 المصرية - بيروت.

وقال الألباني: حسن صحيح.

ب. وفي مثال آخر يرى 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 أنّ في الأمة الإسلامية - كالأئمة الغابرة - رجالاً مخلصين محدّثين تفاض 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 يُكَلِّمون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن من أمتي منهم أحد فعن^(١)...) وأخرج البخاري في صحيحه أيضاً بعد حديث الغار: عن أبي هريرة مرفوعاً: (أنه قد كان فيما مضى قبلكم من الأئمة محدّثون، إن كان في أمتي هذه منهم، فإنه عمر بن الخطاب^(٢)).

وأخرج مسلم في صحيحه في باب فضائل عمر بن عائشة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): (قد كان في الأئمة قبلكم محدّثون، 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 والبخاريين 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 عصرين الخطاب رضي الله عنه مع أن الحديث ورد في فضله ومناقضه، 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 عصرين الخطاب رضي الله عنه بهذا الحديث. كما هو واضح، كل ذلك يعرفه المؤلف لكنه يظهر نفسه كأنه فتح خير من حديد 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 كبره اللعالب.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ج ٥ ص ١٢ برقم: ٢٦٨٩.

(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 تأثير المؤلف في المسائل الكلامية ضمن 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 والقناعة، وبالطبع أنها 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 علو من سبقه من أبناء مذهبه، فلا بد أن يكون هو متأثراً بمن كانت الشيعة الأوائل متأثرين بهم وأخذوا عنهم كانت الأوائل أخذن 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 اختلف المؤلف به أيضاً وقال حين نقله عنه ما نصه:

«وروى ابن أبي الحديد المعتزلي أنه خرج رجل من أهل الشام في وقعة صفين فنادى بين الصفيين: يا علي أبرر لي، فخرج إليه علي - عليه السلام - فقال: إن لك يا علي لقدماً في الإسلام والمحبرة 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 فتعطي بينك وبين العراق، وترجع نحن إلى شامنا فتعطي بيننا وبين الشام، فقال علي - عليه السلام -: «قد عرفت ما عرضت إن هذه لتصبحة وشفقة، ولقد أمشي هذا الأمر وأسهرني

(١) لقد سبق تفصيل هذا الموضوع في بحث: «دركات 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، هو الدين: «عالم بالأدب» من أعيان المعتزلة، له شعر جيد وإطلاع واسع على التاريخ. ولد في المدائن، وانتقل إلى بغداد، وعلم في الدواوين السلطانية، وبرز في الانشاء، وكان خطيباً عند الوزير ابن المظفر. له «فتح نهج البلاغة» و «الملك الدائر» هي المجلد السائر وغيره من الكتب والأعلام للزركلي ج ٣ ص ٢٨٩

(٣) انظر على سبيل المثال: ج ٢ ص ٢٠٧ - ٢٠٨ / ج ٣ ص ٤٧٩ / ج ٤ ص ٤٦ / ج ٥ ص ٤٦٦ / ج ٧ ص ٤٢٢ / ج ١٠ ص ٢٦٩ وغير ذلك من المواضع وهي كثيرة.

وضربت أنفه وعينه، فلم أحد إلا القتال أو الكفر بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وآله وسلم. إن الله تعالى ذكره لم يرش من أوليائه أن يعصى في الأرض وهم سكوت مذعنون، لا يأمرون بمعروف ولا ينهون عن منكر فوجدت القتال أهون علي من معالجة في الأغلال في جهنم»^(١)،^(٢)

وقبل هذا رأينا اعتماده ونقله وقائه بحار الله الزعشري صاحب تفسير الكشاف الذي اشتهر باعتزالياته بل وعد من كبار القوم وأكثمتهم^(٣) والبحث حول رجال المؤلف في الكلاميات يقتضي التخصيل أكثرنا مهدين النموذجين في هذه الحالة.

دفاع المؤلف عن المعتزلة:

إننا نرى المؤلف يدافع عن المعتزلة كما يدافع عن نفسه وشيعته، وهذا إن دل على شيء فهو يدل على تأثير أفكاره بهم، بل وكون الشيعة والمعتزلة نويان لحسم واحد في كثير من المسائل العقلية والكلامية، تأخذ على سبيل المثال ما جاء به للمؤلف عند تفسيره لصفي السمع والبصر لله سبحانه وفقد دافع عن المعتزلة في هذا الموقف مقابل الأشعرية، وفيما يلي موجز عن كلامه:

إن للمؤلف بعد السمع والبصر من شعب علمه تعالى (بالكليات والجزئيات معاً) وعليه فوجه هذين الصفتين إلى صفة العلم - كما عليه المعتزلة - لكن يتنوع من التأويل وهو حضور للمسوعات والبصريات لديه سبحانه، ولما كان يرد على نظرية المعتزلة شبهة التعطيل أي تعطيل صفي السمع والبصر وإدراجهما في صفة العلم، بدأ المؤلف بالدفاع وقال:

"قال الأشعري: «وثبت لله السمع والبصر ولأنني ذلك كما نفقه المعتزلة والجهمية والخوارج» وقال في موضع آخر: «وزعمت المعتزلة أن قول الله عز وجل: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾^(٤) معناه عليهم ثم أجاب بأنه إذا قال عز وجل: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَ أَرَى﴾^(٥) وقال: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهِ﴾^(٦) فهل معنى ذلك عندكم «عليهم» فإن قالوا نعم، قيل لهم: فقد وجب عليكم أن تقولوا معنى قوله

(١) شرح لهج البلاغة لعبد الحميد بن هبة الله (بن أبي الحديد) ج ٢ ص ٢٠٧ - ٢٠٨ ط: دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه وكون السنة) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٢ ص ٢٨٣.

(٣) انظر مبحث: (مصادر المؤلف من تفسير 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 رايه لأن السمع و البصر من أدوات المعرفة الجزئية والسميع والبصير من يعرف المسموعات و المبصرات عرفاناً شخصياً جزئياً، و أما 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 يشبان^(١) لله سبحانه هذين الأمرين لكن بالتنظير 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: "يبتون".

(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 كترعاية مصالح العباد وإثابة المطيع وغير ذلك، فالعدل 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 الفمسي.^(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 اعتماد، ولأجل الدفاع عنهم خصصهم فهم يعدون من مصادرهم في المسائل الكلامية وقد صار على قضاةم وتابع عطلواهم.

ادعاء بخالف الواقع:

أنكر المؤلف بتعام للمعنى 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 صاحبه كتاب ضحى الإسلام - اجتهد في مقابل تخصيص أئمة المعتزلة أنفسهم بأنهم أدخلوا أصولهم من محمد بن الحنفية وابنه أبي هاشم وهما أخذاً عن علي بن أبي طالب والذمما العظيم...".^(٥)

وفي موضع آخر يقول: "إن أصحاب الاعتزال قد أدخلوا الأصول الرئيسة (الوحد والعدل) عن مجتهد أمير المؤمنين عن طريق محمد بن الحنفية وابنه أبي هاشم غير أنهم لا يتعمدهم عن سائر أئمة أهل البيت لم يوفقوا إلى تفسير هذين الأصلين على النحو اللائق بما إلى أن وجد فيهم أقوام لمحووا بأذن الله غير قادر على أعمال الإنسان إيجاباً وإحداً 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) تفسر "مفاهيم القرآن" ج ٥ ص ٤١.

(٦) حواشي تفسر "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٢٢٧.

كما يتقل في موضع ثالث عند الدفاع عن اعتزاليات السيد المرتضى علي بن الحسين بن موسى صاحب كتاب "التبصرة والغرر" ويقول ما نصه:

"إنَّ من الجناية على العلم وأهله رمي السيد المرتضى بأنَّه يسعى في كتابه هذا للتوفيق بين آرائه الاعتزالية وآيات القرآن التي تتصادم معها. وهذا ما يقوله الذهبي، وهو شنشنة أعرقها من كل من لم يفرق بين مبادئ التشيع والاعتزال، فزعم أنَّ اشتراكهما في بعض المبادئ كاستماع رؤية الله سبحانه، وحرقة الإنسان في حياته، وسعادته وشقاؤه، بمعنى اتحادهما في جميع الأصول والمبادئ، ولم يقف على أنَّ المعتزلة في بعض آرائهم وعقائدهم حيال علي بحطب 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 بمثلهم 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 تفرق فيما بينهم، كذلك اعتقدت فلاسفة المعتزلة وتبعها ثم عقلاء الشيعة بوجود صفات شتى لله سبحانه مغايرة باعتبار الاسم متحدة باعتبار العين والذات دون تمييز أو تفرق.^(٢)

ولا يصح إثبات نسبة هذه التفلسفات التي لم تستقر العقول عندها وزلت الأقدام أمامها والتي لا تتوافق مع الروح القرآني السهل المبارك البعيد عن كل التعقيدات والخرعيلات إلى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه بمجرد القول سيولة كان من المعتزلة أم كان من الشيعة والشيخ السبحاني، بل في نسبة هذه الأمور الدخيلة التي تعد من زلات المحتلة التي لا جدوى منها سوى القيل والقال إلى النبي ﷺ وأصحابه الكرام رضي الله عنهم، إساءة في حقهم، وقد ثبت عن النبي الأعظم أنه نهي عن (قيل وقال وكثرة السؤال).^(٣)

(١) تفسير مفاهيم القرآن ج ١ ص ٣٩٨ - ٣٩٩.

(٢) لعل لنا عودة في إثبات وجد الخيبة بين عقائد الشيعة والمعتزلة وتأثيرهما بفلسفة اليونان والتفكير اللاهوتي المسيحي بشيء من التفصيل في الفصل الثاني عند بحث الإلهيات (مسألة اعتقاد المؤلف بعينية الصفات مع الذات).

(٣) أخرجه البخاري عن مغيرة بن شعبة كتاب الرقائص باب ما يكره من قيل وقال ج ٨ ص ١٠٠ حديث رقم ٦٤٧٣.

وعلى أنفس هذا الرجوع والإحالة الذي يسلكه المؤلف مرارا في مواقف شتى فقد حثّل 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 للملاحدة (كنسبة الخلق والإيجاد إلى العلل والأسباب) وما شاركوا فيه التصوف المتخرف (كالقول بوجود الأقطاب والمتصرفين في الكون) وغير ذلك، مع أن هذا الصحابي الجليل بريء عن مثل هذه الأشياء.

ولنعرف أخيرا 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 أثير المؤلف إلى طائفة منها وأظهر الخلاف معهم، فمن هذه المسائل مثلا: نسبة خلق الأفعال إلى العباد^(١) وعدم اختصاص الشفاعة للمطيعين^(٢) وغير ذلك، ولحق 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 حيوز للتفلسف المتأله، وجعل رائده فيها كما ذكرنا سابقا ما كتبه صدر المتألهين ملاحظا^(٣) في كتبه كـ: "الأسفار الأربعة" و "الظواهر الإلهية" و "الحكمة العرشية"، وما كتبه الحكيم ابن سينا^(٤) في كتبه كـ: "الشفاء" و "الإشارات" و "اليوهان"، وما كتبه المتأله نصير الدين الطوسي^(٥) في كتبه كـ: "تجريد الاعتقاد" و "فلحصى المفضل"، وما كتبه الإمام فخر الدين الرازي^(٦) في كتبه كـ: "التفسير الكبير" و "تهذيب العقول" و "الرسالة الكمالية في الحقائق الإلهية"، وغيرهم من الفلاسفة القداسي، ومن المعاصرين اهتم بما كتبه وألقى عليه شيعه وأستاذة الفيلسوف محمد حسين الطباطبائي وغيره من العقلانيين.

(١) انظر مخالفته للمعتزلة في هذه المسألة: ج ١ ص ٢٢٥ و ج ٢ ص ٤٥٠.

(٢) انظر كلام المؤلف حول الشفاعة في المجلد الرابع ص ١٧٧ وما بعدها.

(٣) سبقت ترجمته في المجهود عند التعريف بتفسير "مفاهيم القرآن".

(٤) سبقت ترجمته أيضا عند المبحث المذكور.

(٥) سبقت ترجمته.

(٦) سبقت ترجمته أيضا.

لنتنظر أحده واستدلالاته بأقوال هؤلاء حتى نفهم على مدى تأثيره عنهم، ولتأخذ على سبيل المثال رجوعه إلى محمد بن إبراهيم الشيرازي الشهير بـ صدر المتألهين ولهما يلي بعض الأمثلة:

١- يرى المؤلف أن مصالح العباد تقتضي وجود رجال ذوي صلة حقيقية بالسماء عن طريق لتكاشفات 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 أنّ 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 والسمي واحد، بمعنى أن علمه تعالى وإرادته ومشيتته مثلاً يكون عين ذاته تعالى، وفي هذا المجال ينقل عن صدر المتألهين تأكيد 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 تغيرت مفهوماتها لكنها في حقي تعالى موجودة بوجود واحد» قال الشيخ في التعليقات: «الأول: أنه تعالى لا يتكرر 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 ملوّد أهل الكبار في النار يرى المؤلف أن العقل يقتضي خلاف ما عليه الخوارج من كون الشفاعة لرفع درجات المحسنين فقط، فينقل عن صدر المتألهين تأكيد قوله ما يلي:

"يقول صدر المتألهين: إنّ الأشياء كلها طالبة لذاتها للحق، مشتاقة إلى لقائه بالذات، وإنّ العداوة والكراهة ظاهرة بالعرض، فمن أحب لقاء الله بالذات أحب لقاءه بالذات، ومن كره لقاء الله بالعرض لأجل مرض طارٍ على نفسه، كره الله لقاءه بالعرض، فيعذبه مدة حتى يبرأ من مرضه ويعود إلى فطرته الأولى أو يعتاد بهذه الكيفية المرضية زال الله 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 القول والإحالات عن صدر المتألهين تجلده عن ابن سينا بل قد نجد كلام المؤلف كشرح وتوضيح على براهين ابن

(١) التفسير "مفاهيم القرآن" ج ٢ ص ٢٤٠.

(٢) التفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ٥٢.

(٣) التفسير "مفاهيم القرآن" ج ٨ ص ٣٢٦.

سينا في كتابه "الإشارات" وغيره.^(١) حتى أننا نجد المؤلف يعضد معتقده حول وجوب نصب الإمام على الله سبحانه بعقليات ابن سينا فيقول:

"ثم إن الشيخ الرئيس (ابن سينا) أشار في بعض كلماته إلى فوائد تنصيب الإمام، التي ترجع إلى بعض ما ذكرنا، وإليك بعض نصوص كلماته: (ثم إن هذا الشخص الذي هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ليس مما يتكرر وجود مثله في كل وقت فإن المادة التي تقبل كمثل مثله يقع في قليل من الأمزجة، فيجب لا محالة أن يكون النبي قد دبر لبقاء ما يستمر وبشرعه في أمور المصالح الإنسانية تدبيراً عظيماً).

إلى أن قال- في الفصل الخامس:- ثم يجب أن يفرض السان (أي الشارع) طاعة من يخلفه، وأن لا يكون الاستخلاف إلا من جهته (أي من جهة السان الشارع) أو بإجماع من أهل السابقة على من يصححون علانية، عند الجمهور أنه مستقل بالسياسة وأنه أصيل العقل حاصل عنده الأخلاق الشريفة من الشجاعة والعفة وحسن التدبير، وأنه عارف بالشريعة حتى لا أعرف منه تصحيحاً.

إلى أن قال: ومن عليهم أنهم إذا اختلفوا وتنازعوا للهوى والميل، أو أجمعوا على غير من وجدوا الفضل فيه والاستحقاق فقد كفروا بالله.. والاستخلاف بالنصر أصوب؛ فإن ذلك لا يؤدي إلى التشعب والتشاخب والاختلاف".^(٢)

والعجب أننا قد نجد بحوثاً 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 من مصادر المؤلف مما اعتمد عليهم في تفسير القرآن وتأويل الآيات، ولهذا للوضوح الذي خصصنا له هذا الفصل متطلبات أخرى لعلنا نرجع إليها في الفصل الثالث الذي اعتدنا له عنوان "أهم المزايا والمؤاخذات لتفسير مفاهيم القرآن" أما هنا فكتفي بهذا القدر لئلا نكون سبباً للإطراب للحل والإسهاب للمحل.

(١) انظر على سبيل المثال ج ١ ص ١٦٢ و ج ١ ص ١٩١ و ج ٢ ص ١٣٦ / ج ٢ ص ٢٥٥ .

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٢ ص ١٥٣ نقلاً عن كتاب الشفاء لابن سينا (الكتاب الثالث عشر في الإلهيات - المقالة العاشرة الفصل الثالث والخامس - في المبدأ والمعاد) ٢ / ٥٥٨ و ٥٦٤ .

(٣) انظر المحل الثاني من التفسير ص ١٤٢ وما بعدها .

هذا آخر المبحث الثاني من الفصل الأول يليه المبحث الثالث الذي يشكل الجزء المهم منه؛ لا يتباطأ الخالص
 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: إدراج الخيالات والآراء الشخصية

المطلب الخامس: عدم الالتزام 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 النقاط التي ذكرناها فيما سبق حول منهج التفسير الموضوعي وقواعده بالإنجاز:

١- اختيار الموضوع من الموضوعات القرآنية، ولابد 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 بصريحاً أو تلميحاً من لفظ الموضوع ومن نقيضه كالتوحيد والشرك مثلاً.

٤- ترتيب الآيات حسب نزولها ما أمكن، المكمل ثم المتكمل، وأول وآخر ما نزل، مع مراعاة النسخ والمنسوخ، والخاص والعام، والمطلق والمقيّد، فإن لم يجسر 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 بعينا وشمالاً، 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 - أنوله للهداية والتربية والإصلاح، لا للتسابق في العقليات والتفلسفات المعقدة.

١١- استنتاج النتائج عن مجموعة الآيات بطريقة واضحة في آخر البحث بحيث يوقف القارئ على الرؤية القرآنية للموضوع ويطلع على المدي القرآني فيه.^(١)

ففي ضوء هذه النقاط الإحدى عشر نبداً بدراسة المنهج الموضوعي لدى الشيخ السبحاني لتعرف من خلالها على مدى التزام المؤلف بالمنهج الذي اختاره لنفسه وعنون به تفسيره، وحديث بالذكر أننا سنختار الإيجاز في هذا البحث لأن الموضوع قد وضح إلى حد ما في البحوث السابقة. وكان من الأولى أن نقسم البحث 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 بحث أهم الموضوعات على التفسير لتلا بطول هذا الكلام إلى حد لا يقتضيه المقام.

عدم التزام المؤلف بمنهج التفسير الموضوعي

من أول ما يبدأ الباحث بقراءة هذا للتفسير 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 وقرأ المطالب قراءة لائقة يتبين أنه لا مزية فيما بدى له من أول الأمر. ولو أراد القارئ الكريم على أن يقف عند هذه الحقيقة فليشارك معنا في قراءة هذه النقاط التالية في المطالب التي تلي:

المطلب الأول:

• الخروج عن الإطار المحدد للتفسير الموضوعي

أولفتنا النقاط السابقة 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 تهذيب هذه الرسالة.

سبق عنه في الفصل الأول الذي عده تمهيدا للموضوع، ثم تكلم عن قلة المؤلف حول شكل الحكومة وصيغتها، ثم تكلم عن أمور أخرى تأتي بعناوينها فقط فيما يلي:

- صيغة الحكومة بعد النبي، ﷺ.
- لمصالح 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 والصحابه والأمم السابقة.

• نظرية تفويض الأمر إلى الأمة بعد النبي.

• تحليل خلافة أبي بكر.

• تحليل خلافة الإمام علي.

هذه العناوين التي يحتويها الفصل الثاني تشكل مطالعاً جزيئاً كبيراً من المجلد بحيث تتجاوز صفحاتها مائة صفحة، لكنك لا تجد فيها المنهج المطلوب في التفسير الموضوعي، فلا هنالك جمع للآيات ولا تفسير على ضوئها إلا بعض الآيات والأحاديث المتفرقة التي وردت طرذاً للباب، حتى أنك تجد المؤلف أحياناً جاء بعنوان جانبي كنتيجة لكل الفصل وهو (الخلافة بالوصاية) أورد فيه بعض الروايات، وما نقل من الوقائع يوم الندار (يوم أن جمع النبي ﷺ كبار قومه ورتب لهم صنيافة بمعاونة علي بن أبي طالب) وكذلك ما ثبت عنه من كلام علي رضي الله عنه حول الخلافة وهكواه عن قريش، وكل ذلك يدل على أن البحث من أوله إلى آخره

حتى النتيجة التي رتب عليها، بحث عقلي فلسفي تاريخي استناد الباحث فيه من بعض الآيات والأحاديث ضمناء، وليس البحث بحثاً قرآنياً على منهج التفسير الموضوعي أبداً. وهذا النمط أورد المؤلف أكثر المطالبين بكفينا هذا النموذج الواضح.

المطلب الثاني:

• اختيار موضوعات غير قرآنية

سبقنا الإشارة أيضاً أنه يجب على الباحث الذي يراجع الكتابة على منهج للتفسير الموضوعي أن يختار موضوعاً من الموضوعات القرآنية التي وردت في القرآن الكريم إما صراحة أو قريناً منها، ولا يختار موضوعاً من عند نفسه وهو ما يربطه بالقرآن المجيد بالقوانين البعيدة، أو موضوعاً عاماً كالديمقراطية والبرلمان والاشتراكية والإعلام وغير ذلك فيحصل عليه آيات الشورى أو آيات العدل مثلاً ويعد موضوعاً قرآنياً. 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؛ فإنها عناوين وضعها الغربيون لحصلاتهم ولها مغاليم ومصاديق لا تلائم كتاب الله ولم يطرحها القرآن الكريم كنظام سماوي لصالح البشر وفلاح الميث. لكن المؤلف لم يراجع هذا الجانب أيضاً فاختار موضوعات هي أبعد من أن تكون موضوعات قرآنية، وفيما يلي غايات 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، فمسك محال به بكل آية وردت بشأن المنافقين أو أبدت الأخطاء التي صدرت عن الجيل الأول من المسلمين فنزلت فيها الآيات لتربي هذا الجيل المبارك تربية قرآنية رفيعة، لكن المؤلف يستدل بهذا ويريد عليها كل واردة وشاردة وردت في التاريخ والسير ويستج من الجميع عدم عدالة الصحابة كموضوع يطرحه القرآن الكريم ويصرح به.^(١)

هذا ما فعله المؤلف وأثعب نفسه فيه مع أن كل قارئ لآيات الذكر الحكيم يرى القرآن الكريم يشي على أصحاب نبي الإسلام وأنصار دينه ثناء لا تجده نظيراً لا في الأناجيل لحواري عيسى ولا في التوراة للمخلصين من أصحاب موسى عليهما السلام، فيقرأ آيات كلها صريحة في التعامل 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 وخصصه بحسن العاقبة الذي لم يتحقق بعد عنده، وتمسك بغيرها من الآيات التي يعرف كل منصف أنها لا تحقق الهدف الذي يجري وراء 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 يتعبد لنفسه ويسهر الليالي لينال من أصحاب محمد ﷺ ويتفني به صدره، ويطرح هذا الموضوع كموضوع قرآني اهتم به وحى السماء ونزل ليثبت عدم عدالة من أسلم المؤلف وآبأوه بأيديهم للبخسة.

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) كدل 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 الموضوع هو أنه لما كان موضوع عصمة الأنبياء وهم المصطفون الأخيار - ينص القرآن الكريم - موضع شك من حيث كونه موضوعا قرآنيا أو غير قرآني، كما اعترف به المؤلف فكيف يمكن أن تكون عصمة الأئمة - وهم دوغم بلاشك ومرة - موضوعا قرآنيا؟

نعم إننا نعرف أن المؤلف يبرر صنيعة 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 نكبات ثلاثة على الأقل وهي التي لا تخفى حين له شيء من الإلمام بعلم التفسير وأقوال المفسرين، أولها: أن كثيرا من السلف بما فهم 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 ٣٦ - ٤١.

الجاهلية التي تشمل الشرك والتبرج وغيرها، حتى الذين رأوا المراد من أهل البيت في الآية رجالاً مخصوصين أعني علياً وفاطمة وابنيهما لم يفسروا الطهارة بما فسرتها عدة قليلة من الأمة وهم علماء الشيعة. ثالثها: هب أنه أريد من الآية عدة مخصوصة من أهل البيت ولم يشمل الأزواج للطهيرات، وأريد من الطهارة العصمة من كل الذنوب صفاتها وكتابتها، فأين دلالة الآية على سائر الأمة الاثني عشرة؟ فإعمال المؤلف جميع هذا وعند الموضوع موضوعاً قرآنياً خلاف لما عليه منهج التفسير الموضوعي. وهكذا هناك كثير من الموضوعات نحددها في تفسير السبحاني هي من لسيح الفلسفة والكلام والعقل والمذهب لا من وحي القرآن وعلم الكتاب.

المطلب الثالث:

• الخروج عن الموضوع

ثالث ما يجده 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 عيالات 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 نجد العنوان بهذه العبارة: "المعاد في القرآن الكريم" مكتوب تحته: "تفسير موضوعي فريد من نوعه مبتكر في بابته يتناول دراسة الآيات وفق موضوعاتها" لكن ليث المؤلف كان وفيما بهذا العنوان وهذه العبارات ولم يكن؟ وهذا لأن الرجل يواجه في داخل الكتاب ما لا ربط له بقوله: "المعاد في القرآن الكريم" وخير 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 اللذائذ للمادية وتلخص السعادة عندها فيها، فليس لها معاد سوى الجسماني لا تتجاوز عنه. وفئة أخرى لها رؤية فوق اللذائذ الحسية والبتجيجات الصورية فلها معاد روحاني وحياة معنوية منتهية 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 الجسماني المحض^(٣).

وخلاصة رأي الثالث (رأي الفاضل المقداد الذي وصفه بالطائر الصيغ) أن النفس بعد انفكاكها عن البدن تنقوى في عالم البرزخ في الفترة بين الموت والحشر، فيعد التعلق بالبدن يكون استعدادها أقوى لتقبل الحقائق العلوية قبلك 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 تفسيرا للقرآن الكريم؛ لأن ما ذكره المؤلف عنهم كما رأينا لم يزد في النتيجة التي وصل إليها بعد سرده الآيات وتفسيره لها إلا غموضا في المطلوب وبعبارة 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 أوزلع، أبو نصر الفارابي، ويعرف بالمعلم الثاني: أكبر فلاسفة المسلمين. تركي الأصل، مسعرب. ولد في فاراب (على نهر جيحون) وانتقل إلى بغداد فشا فيها، وألف بها أكثر كتبه، ورحل إلى مصر والشام. واتصل بمسجد النبوة ابن حمدان، وتوفي بدمشق. كان يعمن اليونانية وأكثر اللغات الشرقية المعروفة في عصره.

ويقال: إن الآلة المعروفة بالقانون، من وضعه، وألفه بعدها من القوس فوسجها وزادها إلتقان فسيها الناس إليه. ويعرف بالمعلم الثاني، لشرح مؤلفات أرسطو (المعلم الأول) له نحو مئة كتاب منها: "المنصوص" 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 ٧٠)

(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 والذنب عن المذهب

الأصل في منهج التفسير الموضوعي هو إثبات مذهب القرآن في المسائل وأن يكون الباحث حراً بعيداً عن قيد المذاهب وضييق المسالك، لا تبادل الاتهامات واقتصار 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 محصومات 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 المحادلات تقتطف 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 للمحظيين الآخرين.^(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، فيحوزون هذه التوسلات، ويعتبرونها نوعاً من الأخذ والتمسك بالأسباب، الذي ورد في الشرع الشريف.^(٣)
- ٣- ربما يتصور من أن مسجود الملائكة لما كان يأمره سبحانه صبح مسجودهم له، إنما الكلام في الخضوع الذي لم يرد به أمر، فسوافيك الجواب عن هذا الاحتمال الذي يردّه كثير من الوهابيين في المقام.^(٤)
- ٤- ينزعج الوهابيون - بشدة - من تعظيم أولياء الله وتخليد ذكرياتهم، وإحياء مناميات مؤيديهم أو وليائهم، ويعتبرون اجتماع الناس في المجالس المعقودة لهذا الشأن شركاً وضللاً، ففي هذا الصدد يكتب محمد حامد الفقي، رئيس جماعة أنصار السنة المحمدية في هوامشه على كتاب فتح الخليل: «الذكريات التي ملأت البلاد باسم الأولياء هي نوع من العبادة لهم وتعظيمهم».^(٥)
- ٥- إن الوهابيين جعلوا التوسل بغير الطبيعية من العلل توسلاً مزموجاً 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 الشاهر ولكن الظاهر أنه يريد بهم السلفيين والديوبنديين وكل من يرد على البدعات التي تركها الشيعة وتعقد بها.

(٢) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٤٤١ ..

(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 نشرناه أننا من أن المؤلف يعد كل موحّد يخالف حركات الشيعة "وهابياً" والا للمودودي هو مؤسس الجماعة الإسلامية يشبه القارة الهندية، وهذه الجماعة بمنهجها ونشاطاتها تشارك السلفية التي أشهرها محمونها "الوهابية".

ولا أن الرجل اتخذ الخادم إلقاءً وذلك إن كل ما فعله الرجل جار على قانون العلل والأسباب، ولكن إذا استغاث يولي في هذا الحال فلا شك أنه دعاه لتفريغ الكربة وأخذها إلقاءً.^(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 مشاعة 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 مؤملاً: يا محمد، فداؤك ودعوتك 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 والزبارة يضطرب يمانه، 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 فأنى 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 ممنعون طلب الشفاعة بمن أعطي الشفاعة، والناظر في أمثالهم وكلامهم وتحليلاتهم يقف على أنهم أعداء الإنسان الكامل، ولأجل ذلك يصرفون همهم للنحو من شخصيته، ومكانته،

(١) تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٥٢٦.

(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 أنَّ التوحيد لا يتم إلا بتقبصهم، وكأنَّ التوحيد لا يتم إلا بحط مكائدهم أو شخصيتهم ومنازلهم المبنوية.^(١)

هذا فيض من غيض أخذناه عن محادلات المؤلف مع الوهابية - حسب تعبيرة - اكتفينا بنقل هذه الكلمات فقط لأن ذكر ما في داخل هذه للباحث 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 المنعصبات من العفليات 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 تفسيراً موضوعياً للقرآن الكريم، وهذا خروج عن الموضوع والموضوعية.

أمثلة أخرى: إن هذا الذي ذكرناه كان مثالا ولحدا من جدليات المؤلف وإلا فهناك مثل ما سبق معارك من المؤلف مع المخالفة 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 لنتائج 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. إدلالات^(٣) أخرى

ومما يعد علولا للمؤلف عن الموضوع والموضوعية، أيضا إطلالاته في الكلام وفي المقدمات أو في الإشارات إلى فضائل أهل البيت في كل موضع أمكنه بمناسبة ضئيلة جدا، نقدر 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 قائلينها 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 ٣١١.

(٢) انظر المجلد الخامس الذي عنوانه: (إثبات عصمة الأنبياء والأئمة والآيات المعجزة لسيرة الصحابة ومفهومي الإمام وطاعة السلطان الجاهل) وقد وضع فيه فصلا كاملا للرد على الرسالة المذكورة من ص ٤٦٩ إلى ص ٥٢٠.

(٣) الذَّلَعُ بَطْنُ الْقَرَاءِ، الذَّلَعُ: إِذْ عَظُمَ وَاسْتَفْزَحَ. وَمِنْ التَّحَالِي: الذَّلَعُ الشُّكُّ مِنْ قَدَرِهِ. أَمَّا كَالذَّلَعِ: وَالدَّلْعُ الْإِسْنُ، خَرَجَ وَاسْتَفْزَحَ مِنْ كَلْبٍ كُزِبَ أَوْ قَطَعِي، كَمَا يَذْلَعُ الْكَلْبُ. (تاج المروس للزبيدي ج ٢٠ ص ٥٦٢)

مثلاً: هل الاسم نفس المسمى أو غيره ٢، بساطة الذات وكثرة الأسماء: تقسيم صفاته إلى الجمالية والجلالية، تقسيم صفاته إلى الذاتية والفعالية، صفاته عين ذاته لا زائدة عنها، ما هو المراد من الخدوش الروماني للعالم ٩، 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 تخصص بموضوع شخصية الرسول الأكرم وسيرته الشريفة على ضوء الآيات القرآنية أدرج المؤلف كل قصة وسيرة تتعلق بحياة علي بن أبي طالب وأهل البيت محمد عند مباحث السيرة موضوعات كـ (النبوة والإمامة توأمان)^(١) بأدبي مناسبة أو بلا مناسبة (سيأتي تفصيله في مبحث التعصب والقبوض عند مباحث أهم المؤامرات إن أتاحت الفرصة).

٣- كذلك نجد في المجلد العاشر الذي اختير له عنوان: العدل والإمامة وحقوق أهل البيت ورسم فوق خلافه عبارة: (تفسير موضوعي لجميع ما ورد في القرآن الكريم حول موضوع العدل والإمامة وحقوق أهل البيت) موضوعات كـ: أهل السنة وسالم 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 كنهات خروجه واضح عن أصل الموضوع القرآني باعتبار العنوان والموضوع وأما باعتبار المحتوى لمسيئتي هنا أن مثل هذه الموضوعات لا تحتوي إلا على خيالات للمؤلف يظنها تفسيراً للقرآن الكريم.

المطلب الرابع:

• ادراج الخيالات والآراء الشخصية

هذا رابع دليل على خروج المؤلف عن التهجية (منهج التفسير الموضوعي) وهو أنه يجعل التفسير ميداناً لآرائه الشخصية وأفكاره وخیالاته بدل أن يقيد نفسه بما تفيد الآيات وتلهم إليه النصوص، ولیمایلي 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 لكان مضمون الفصل يدور حول مشاركة الأنبياء والأوصياء والأولياء مع الله في علم الغيب مشاركة مجازاً ومسموحاً لما من قبله تعالى - أورد المؤلف عدة تساؤلات حول ما أثبت 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 تخص العلم بالغيب بالله سبحانه على العلم للمستقل الذاتي المرسل عن كل شيء؟^(١)

ب. السؤال الثاني: لو كان النبي ﷺ عالماً بالغيب لما مسه السوء؟

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 نحاشي النبي ﷺ والأئمة رحمهم الله نسبة العلم بالغيب إليهم؟

ففي الجواب على هذه الأسئلة وحل هذه الإیرادات أورد المؤلف أقوالاً كلها تأويل حسب الأهواء وتفلسات حسب الآراء الشخصية تأتي بخلاصتها في النقاط التالية:

(١) إنَّ المتبادر من «العلم بالغيب» في عصر الرسالة وبعده كان هو العلم الذاتي لا العرضي وعليه فعلم الله بالغيب في الآيات كان يفسر بالعلم الأزلي بخبر المكسب وأما علم سائر المخلوق بالغيب كان يؤول بالعلم المحدث المكسب عن الله سبحانه.^(٢)

(٢) علم الأنبياء والأئمة بالغيب علم مخلوق بشيء من التحديد وإن وردت في الروايات أنَّ الأئمة (عليهم السلام) يطمون علم ما كان وما يكون وأنه لا يخفي 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 بالإفاعة والاكتساب.

(٢) الفهرست "مفاهيم القرآن" ج ٣ ص ٤٤١.

على الوجه الكلي لا على وجه التفاصيل والجزئيات، أو علمهم بالغيب يكون على حسب مشيئتهم بحيث لو شاوروا علماء، ولو لم يشاوروا لم يعلموا وإن مثلهم بالنسبة إلى الحوادث القادمة كمثل الذي ألقى عليه سؤال ويده كتاب، فيه جوابه لو رجع إليه علمه وإذا لم يرجع إليه لم يعلم، ومن هنا فقد كان بمسهم السوء. (١)

(٣) يمكن أن يكون علمهم (عليهم السلام) بالحوادث المضارة بهم علماً بما أتى وأجبه التحقق، ضرورة الوقوع، لا تقبل بداء ولا تختمل تخلفاً وفي مثل هذا يسلب عنهم الاختيار ويسرون نحو المقهور كالحمل بالحادثة. (٢)

(٤) مشكلة الاشتراك عمل بالقول يكون أحد العلمين ذاتياً والآخر عرضياً وأحدهما أصيلاً والآخر بالاطلاع. (٣)

(٥) علم الأئمة بالغيب ثابت بطروقات المتضاربة 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 يتحول بين آراء شخصية وأوهام طائفية لا تدري أي بحث قرآني على منهج التفسير الموضوعي أوصل المؤلف إليها، والقرآن الكريم ينادي في كل سورة وسورة منه ويقول: ﴿فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانظُرُوا إِلَيَّ فَقُتِلَ مِنْ كَلِّ حِزْبٍ وَسُورَةٍ مِنْهُ وَيَقُولُ: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ (٥) ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ (٦) وغير ذلك من صريح الآيات التي لا تحتاج إلى تأويلات للمؤلف وتكلفاته.

والمعجب 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 بالقيوم بين الله والعباد لكن بفلسفة الاستقلال وعدم الاستقلال أو الذات والمرط أو الأصالة والمكتسب، وقد أعطى للآراء والتطبيقات الشخصية سهم الأسد من القريضة في استكمال الموضوع كما رأينا.

٢- كذلك نجد للمؤلف أهواء وآراء كثيرة نعد في باب تفسير القرآن الكريم خيالات شخصية عند دفاعه عن الطقوس والشعائر والتقاليد والعادات التي تمارسها وتعتقد بها الشيعة وفيها شائبة الشرك العفدي 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 تعذبان حذاً 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 وما لازم للاعتقاد بالوهمية المستول؟
- هل يكون طلب الإشفاء والشفاعة والإعانة من الصالحين ودعوتهم شركاً؟

وحلاصة ما أورده في هذه للمباحث 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 وأحبابه، وكذا تمارس الحفلات والطقوس عند مقابرهم أو التبرك بآثارهم كل ذلك صحيح لا علاقة له بالشرك لا بحليه ولا بحفيه، إذا لم يكن يعتقد الرجل الوهمية 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 بيضات كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ 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 والاطلاع على مضامينها انظر تفسير "مفاهيم القرآن" ج ١ ص ٥١٥ - ٥٥٠.

(٢) الجن : ١٨.

(٣) الأحقاف : ٥.

تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ^(١) وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أُم্মًا لَكُمْ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ لِلَّهِ بِكَافٍ عَبْدَةٌ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَافٍ لَهُ إِلَّا هُوَ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿وَوَإِذَا أَنْتَ بِغُتُوغٍ مِنْ فِي الْقُبُورِ﴾^(٥) وقوله تعالى نقلاً عن سيدنا عيسى عليه السلام: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مِمَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَلَّيْتِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾^(٦) وغير ذلك من النصوص الصريحة التي لا تحتاج إلى التحيلات والتأويلات.

ثم إن هذه الخلاصة التي أشرنا إليها من كلام المؤلف لثرت على مقدمات واستدلالات هي آراء شخصية وحجج ومهمة بطريقة أولى؛ لأنه "يكفيك عما 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 غيرهما، 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 البحث أننا سنترك تفصيل هذا المحور إلى بحث أهم المواضع على التفسير فلذلك نرى أن نكتفي فقط بذكر بعض النكات ههنا قبل أن ننهي عن هذا البحث:

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 ومما^(٩) وغير ذلك كما سيأتي.

(١) الأنعام: ٤٠.

(٢) الأعراف: ١٩٤.

(٣) الزمر: ٣٦.

(٤) الأنعام: ١٧.

(٥) طه: ٢٢.

(٦) المائدة: ١١٧.

(٧) النظر في تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٦ ص ١٤٢.

(٨) النظر في تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٨ ص ٢٥٩.

ب. عدم مراعاة الأمانة العلمية في نقل الأقوال، وهذا كفضله عن مراجع السنة نقلاً ميسوماً، أو تلاعبه بالأقوال والمرويات لصالح رأيه، أو نقله ما هو مرجوح وتركه الراجح، أو نقله الحديث عن غير مصادره كتكتب التاريخ والسير أو كتب الفضائل وال مناقب، وغير ذلك مما يعد انتهاكات علمية كما سنوضحها بإذن الله سبحانه.

ث. الاستدلال بالأحاديث الضعيفة والمرويات الشاذة، خاصة فيما يتعلق بفضائل أهل البيت ومناقبهم مما يعد غلبوا وإضحا قبهم 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 كثيرون إلا موارد قليلة نراه في آخر المبحث يلخص الموضوع تحت عنوان: (عامة المطاف) وأما أغلب الموضوعات فلم تحظ بهذا الكمال، وقد نجد للمؤلف بطيل الكلام والمزنيات إلى حد يغيب عن القارئ الهدف وفصل النتيجة، والوقوف على هذه الجزئية يكفي للقارئ الكريم أن ينظر إلى مهارس 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 محاسن 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 محروج عن المنهج.

ج. جمعه الثبوت والشمون 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 للتراثية، ولتوضيح

(١) انظر الفتاوى الأخير من المجلد العاشر.

(٢) انظر تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٣ ص ١٤٣ وقد ذكره في مواضع عديدة.

والحديث موضوع له إليه ابن الجوزي رحمه الله في كتابه "الموضوعات" وقال: "هذا حديث موضوع والمهم به بشر بن إبراهيم، قال ابن عدي وابن جبان: كان يضع الحديث على الضافة". (الموضوعات لابن الجوزي ج ١ ص ٣٤٤ ط: المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩ م تعليق: عبد الرحمن محمد عثمان).

(٣) انظر تفسير "مفاهيم القرآن" ج ٣ ص ١٦٤.

والحديث موضوع أيضاً كما به إليه الشيخ عبد الصمي الكتوي رحمه الله في كتابه "الآثار المرفوعة في الأحاديث المرفوعة" وقال: "وفي سنده عمر وابن أوس لا يدرى من هو". (الآثار المرفوعة في الآثار المرفوعة للكتوي ج ١ ص ٤ ط: دار الكتب العلمية - دون تاريخ)

هذه النكتة يكفي أن تأتي بفالحته الكبيرة التي أوردها نقلاً عن المسعودي^(١) ادعاء منه أنهم كانوا جميعاً
لنبياء الله في الأرض وقد وُثِرَ بعضهم النبوة عن بعض، وهي كالتالي:

١- إسماعيل بن إبراهيم.

٢- إسحاق بن إبراهيم.

٣- يوسف بن يعقوب.

٤- يوز بن لاوي بن يعقوب.

٥- أخرب بن يوز.

٦- ميتاح بن أخرب.

٧- عاق بن ميتاح.

٨- عيام بن عاق.

٩- مادوم بن عيام.

١٠- شعيب بن مادوم.

١١- موسى بن شعيب.

١٢- يوشع بن نون.

١٣- فيمحاس بن يوشع.

١٤- بشير بن يوشع.

١٥- جبرئيل بن بشير.

١٦- أبلث بن جبرئيل.

١٧- أخير بن أبلث.

١٨- مختان بن أخير.

١٩- عوق بن مختان.

٢٠- طالوث بن عوق.

٢١- داود.

(١) المسعودي (١٠٠٠ - ٣٤٦ هـ - ٩٥٧ م) علي بن الحسين بن علي، أبو الحسن المسعودي، من ذرية عبد الله بن مسعود، مؤرخ،
رحاله، بحالة، من أهل بغداد. أقام بمصر وتوفي فيها. قال الذهبي: "عادته في أهل بغداد، تزل مصر مدة، وكان معزلاً" من تصانيفه: "مروج
الذهب" (وهو أحد الكتب التي حذر عنها ابن تيمية والقاضي ابن العربي في "المواصم" - الباحث - و"تأصيل الزمان" ومن أهاده الحديثان "تاريخ
في نحو ثلاثين مجلداً، بقي منه الجزء الأول مخطوطاً، و"تأصيل الجوارح" و"البيان" في أسماء الأئمة، و"الاستبصار" في الإمامة، وغير ذلك.
والأجلام 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- أمفر بن هندوا.
- ٢٨- رامي بن أمفر.
- ٢٩- إسحاق بن رامي.
- ٣٠- أيم بن إسحاق.
- ٣١- زكريا بن أيم.^(١)

فهل هذه الأسماء وكوثرهم أنبياء الله ورسله ثابتة عن القرآن المجيد أو صرح عن رسول الله ﷺ فيهم بهذا الترتيب حديث صحيح ؟ أو يكفي فيه قول للمسعودي وإيراده ؟ فعند المؤلف يكفي هذا والا لم يكن يأتي بما بالثقة الكاملة، لكن هذا منهج الوهاظ 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 هنا نستطيع أن نطبق على تفسير "مفاهيم القرآن" لبعض السیحاني 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 ١٧٤ - ١٧٢ ، نقلاً عن كتاب إثبات الوصية للمسعودي كما ذكره المؤلف في متن الكتاب دون الإحالة إلى الصفحة والمطد 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

ج	المقدمة (تعريف موجز بالبحث)
ذ	أسباب اختيار الموضوع
ر	مشكلة البحث
ز	الدراسات السابقة في الموضوع
س	منهج البحث
ش	خطة البحث

التمهيد

(نبذة عن جعفر السبحاني وتضمينه "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: نكبات 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 ميسراً لظهور التفسير الموضوعي
٧٦	المطلب الخامس: ألوان التفسير الموضوعي
٧٨	المطلب السادس: منهج التفسير الموضوعي وقواعده

الفصل الأول

(منهج السبباني في تفسيره "مفاهيم القرآن")

٨٢	المبحث الأول (منهج السبباني في تفسيره "مفاهيم القرآن")
٨٢	المدخل: تعريف المنهج وبيان أهميته
٨٢	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 يعالج 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 المحوم والجدال والنبل 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 والافتلاق إلى الأحاديث
١٧٠	المطلب العاشر: ومن منهجه الاستدلال بالشعر والأدب ليؤيد ما يريد
١٧٦	خاتمة المطاف
١٨٦	المبحث الثاني: (مراجع السبباني 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 المجترة
٢٠١	- مصادر المؤلف من تفاسير أهل السنة
٢١٨	المطلب الثالث: المصادر الحديثة للمؤلف
٢٣٢	المطلب الرابع: مصادر المؤلف في الكلاميات

٢٣٧	المطلب الخامس: مضامين المؤلف في العقليات 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 الخبالات والآراء الشخصية
٢٥٦	المطلب الخامس: عدم الالتزام بالمنهج الصحيح في تفسير الآيات
٢٦١	فهرس محتويات الجزء الأول

