إحسان الأمين

التفسير بالمأثور
وتطويره عند الشيعة الإمامية

دار الهادي
للطباعة والنشر والتوزيع

التفسير بالمأثور وتطوّره

عند الشيعة الإماميّة

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م

هاتف: ٨٧٠٥٥٠/١ - ٨٩٦٣٢٩/٠٣ - فاكس: ٥٤١١٩٩ - ص.ب: ٢٥/٢٨٦ غبيري - بيروت - لبنان
Tel. 03/896329 - 01/550487 - Fax: 541199- P. O. Box: 286/25 Ghobeiry - Beirut - Lebanon
E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL: http: //www. daralhadi.com

التفسير بالمأثور وتطوّره

عند الشيعة الإماميّة

كتابخانه
مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى
شماره ثبت: ٠٠٥٣١١
تاريخ ثبت :

إحسان الأمين

دار الهادي
للطباعة والنشر والتوزيع

شبكة كتب الشيعة
shiabooks.net
mktba.net رابط بديل

بسم الله الرحمن الرحيم

« دعاء »

« اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ.

وَاحْطُطْ بِالْقُرْآنِ عَنّا ثِقْلَ الْأَوْزارِ.

وَهَبْ لَنا حُسْنَ شَمائِلِ الْأَبْرارِ.

وَاقْفُ بِنا آثارَ الَّذِينَ قامُوا لَكَ بِهِ آناءَ اللَّيْلِ وَأَطْرافَ النَّهارِ.

حَتّٰى نُطَهِّرَنا مِنْ كُلِّ دَنَسٍ بِتَطْهِيرِهِ.

وَنَقْفُو بِنا آثارَ الَّذِينَ اسْتَضاؤُوا بِنُورِهِ، وَلَمْ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ عَنِ الْعَمَلِ فَيَقْطَعَهُمْ بِخُدَعِ غُرُورِهِ » .

من دعاء ختم القرآن
للإمام عليّ بن الحسين عليه السلام
في الصحيفة السجّاديّة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على سيّدنا ونبيّنا محمّد وعلى آله الطّاهرين وأصحابه المنتجبين، وبعد..

بعث الله سبحانه وتعالى رسوله الكريم (ص) رحمة للعالمين، ليُخرجهم من الظّلمات إلى النور، ومن عبادة الأوثان إلى عبادته، ومن طاعة الشيطان إلى طاعته، وأنـزل معه القرآن هدىً ونوراً، فيه تبيان كلّ شيء، ومنهاج كلّ حق، فكان فـلاح الأمّـة وصلاحها في التمسّك بالقرآن، واتّباع نهجه، والاسـتهداء بهديه، تجتمع به كـلمتها، وتكتمل به عزّتها.

وكان القرآن، ولا زال، المحور الذي تلتف حوله الأمّة، ليجمعها شرقاً وغرباً، على اختلاف مللها ونحلها، فإذا ما تفرّقت السّبل اجتمعت بالقرآن، يهديها ويسير بها نحو الكمال، حيث يقول جلّ شأنه:

﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً﴾. (الإسراء / ٩)

وقد دأب العلماء من مختلف طوائف الأمّة منذ بزوغ فجر الاسلام، حتّى يـومنا الحاضر على تدبّره ودراسته والاستهداء بآياته، مستنّين بسنّة الهادي محـمّد (ص)، متأسّين بسيرته العطرة، وكان مرجعهم في ذلك قبل أي شيء ما جاء في الأثر الشريف عنه من شرح وبيان وتفسير للآيات المـباركة، وتـابعوا مـا ورد في ذلك، فشكّـل بمجموعه ما أُطلق عليه «التفسير بالمأثور».

وكان الحري بهذا اللّون من التفسير أن يكون المرجع في معرفة كتاب الله، وهو يقرّب الرؤى ويجمع الآراء باتّجاه مصدرها الأوّل من وحي الله المسطور في القرآن، وبما تكفّل الرّسول (ص) ببيانه، لكن توزّع المآخذ وتنوّع المطالب أدّيا إلى الاختلاف والتكثّر، إذ اقتصر البعض على ما ورد عن الصحابة والتابعين من أثر، واتّبع البعض الآخر ما جاء عن أهل البيت (ع)، ومع ذلك كلّه فإنّ سُبل الالتقاء كثيرة، وقد التقوا في القرآن، ومجالات التفاهم والحوار واسعة، وقد وسّعها القرآن، إذ دعا إلى الحكمة والموعظة الحسنة، وحثّ على الجدال بالّتي هي أحسن، وأرسى منهاج الاسلام على استماع القول واتّباع أحسنه.

لكن ما يؤسف له أن نجد قوماً تحجّبوا بالجهل والعصبيّة، وجهدوا في سدّ باب العلم والحلم، وبذلوا جهودهم في تمزيق وحدة المسلمين، إذ اختاروا وصم اخوتهم ممّن اختلفوا معهم بالزّيغ والانحراف، بل رموهم بأقسى تُهم الكفر والضّلال، دون أن يلجوا باب العلم الواسع ويسلكوا طريق الحوار السّهل.

وكان كل ذلك نتيجة لجهل بعضهم ببعض، وتعصّبهم في الرأي دون دليل مقنع، ولم يستفد من نهجهم المائل إلّا أعداء الأمّة والاسلام.

لذا كان من الضروري بحث آراء المذاهب المختلفة بكل تجرّد وموضوعية، ورغم حسّاسيّة مثل تلك البحوث، إلّا أنّها بلا شك سوف تؤدّي إلى تقريب القلوب وتنوير العقول، بما يحكّم وحدة المسلمين، خصوصاً وأنّنا نعيش في عالَم تتعالى فيه أصوات احترام الرأي الآخر، مهما بلغ الاختلاف والتضاد، فكيف بنا ونحن أبناء أُمّة واحدة يجمعنا الكثير ونفترق في القليل، وهو ممّا لابدّ منه في ساحة الرأي وميادين الاجتهاد.

ومعلوم إنّ تعدّد الآراء وتنوّع الاجتهاد هو ممّا يغني البحث العلمي عموماً، والتفسير القرآني خصوصاً، إذ انّه المجال الّذي لا تنتهي آفاقه، والحيّز الّذي لا تُحدّ أبعاده. وما أحوجنا اليوم إلى أن يبذل علماؤنا ومفكّرونا طاقاتهم في استمداد المعارِف والعلوم القرآنية التي تحتاجها الأمّة في بناء حاضرها ومستقبلها على أساس الاسلام، وهذا

يتطلّب فتح باب الحوار العلميّ البنّاء والتعاطي الموضوعي مع الآراء المختلفة، بعيداً عن التعصّب والجمود والانغلاق، فلربّما عرضت علينا قضيّة وبإمكاننا أن نجد لها حلاً عند اتّجاه فكري معيّن أو مدرسة فكريّة أُخرى، فالحكمة ضالّة المؤمن، خصوصاً إذا أخذنا بعين الاعتبار أنّ الآراء ليست دائماً تُعبِّر بصورة قطعيّة عن الوحي أو السنّة، بل إنّ الكثير منها يُعبِّر عن اجتهادات وآراء بشريّة حول النصوص الدينية، وبعضها يحتمل أكثر من وجه، وبعضها الآخر يحتاج إلى تمحيص وتدبّر في سنده ومتنه وظروفه التاريخية، فقد أثبتت البحوث أنّ الفهم البشري يتأثّر ـ إلى حدٍّ ما ـ بالظروف الاجتماعية المحيطة والمعارف السائدة، فالزمان والمكان كما هما دخيلان في تولّد النصّ وترتّبه على الموضوع، كذلك هما مؤثّران في فهم المتناول للنصّ، فقد يرى الحكيم في نصّ أمراً لا يراهُ غيره، كما قد يتذوّق الأديب من كلام ما معاني تغيب عن أذهان الكثيرين.

أهداف البحث:

كان اختيارنا لهذا البحث، خطوة على هذا الطريق، خصوصاً وأنّ موضوع «التفسير بالمأثور عند الشيعة الإمامية» كان من الموارد الأساسيّة الّتي أثار حولها البعض الشّبهات طعناً وتشكيكاً، بل ردّاً لكلّ ما جاء به الشيعة من فكر وتراث يتعلّق بالقرآن، مع ما فيه من كنوز عظيمة، وجهود كبيرة، فكان لابدّ من بحث هذا الموضوع بحثاً علمياً، يوضّح المواقف، ويستبين الآراء، يتحرّى نقاط الاشتراك فيؤكّدها، ويشخّص نقاط الاختلاف فيؤلّف بينها، إذ إنّ اختلاف الرأي لا يفسد في الودّ قضيّة، مع علمنا بأنّ المسلمين الشيعة طائفة كبيرة تشكّل خُمس المسلمين في العالَم اليوم، يشاركون بقيّة إخوانهم آلامهم وآمالهم في بناء حضارة الاسلام الزاهرة لتأمين مستقبل مجيد لشعوبه وبلاده العزيزة.

وممّا يعني على الاهتمام بهذا الموضوع هو ما وجدته في بعض الكتب التي تُشكّل المنهج الدراسي لعلوم التفسير في كثير من جامعاتنا الاسلامية، واستند إليها الكثير

من الباحثين في التفسير.. وجدتُ بعض هذه الكتب تخلط بين عقائد الشيعة وأفكارهم وبين مقولات الغُلاة وإفراطهم، والتي كانت عبرَ التاريخ موضِع استنكار الشيعة واستهجانهم، وانّ بعضهم جعل من آرائه المذهبية الخاصّة التي يُخالفها جمهور المسلمين اليوم مقياساً يزن به عقائد الآخرين ومعياراً يحكم به على آرائهم، فمَن وافقه في الرأي كان من جماعة المسلمين، ومَن خالفه كان من الفرق المُبتدعة وأهل الضّلال.

ولا ننكر أنّ بعض الاسرائيليات والموضوعات قد أخذت طريقها إلى بعض كتب التفسير بالمأثور عند أهل السنّة، كما إنّ بعض روايات الغُلاة قد تسلّلت هي الأُخرى إلى بعض كتب الشيعة، رغم شدّة التحذير من هذه وتلك لدى كلا الفريقين، وهذه الأُمور تدعونا إلى تجديد النظر فيما عندنا من تراث، وإلى البحث الجاد عن وضع أُسس علمية صحيحة لمراجعته وتناوله، دون أن تسدّ هذه الهنات طريقنا في الاستنارة والاستفادة من تراثنا العظيم والكنوز المعرفية المدّخرة فيه.

منهج البحث:

ولكي يكون المنهج علميّاً وموضوعيّاً قائماً على أساس الحقيقة، لا الوهم والتصوّر الذاتي والحكم المسبق، كان لا بدّ من:

١ ـ اعتماد المصادر الأساسيّة المقبولة لدى أصحاب الرأي الّذي يُنسب إليهم، لا المصادر الّتي تُنسب إليهم من قِبَل آخرين، وهم يرفضونها أو لا يعتمدون عليها.

٢ ـ متابعة بحث الموضوعات ابتداءً بشكل علمي بعيداً عن التعصّب المذهبي.

٣ ـ ثمّ متابعة رأي الفريقين فيه من الناحية النظرية، وفقاً للآراء المتبنّاة في كتب علوم القرآن والتفسير وكذلك العقائد والفقه والأُصول بحسب المواضيع المختلفة.

٤ ـ عرض النتائج العلميّة بعيداً عن روح التحامل أو المجاملة والمداراة لهذا الفريق أو ذاك.

لذلك وبغية تقديم صورة وافية عن موضوع البحث كان لابدّ لنا من تناول الموضوعات بالترتيب التالي:

درسنا أوّلاً المصطلحات الأساسيّة المتعلّقة بالبحث: التفسير، الأثر، والتفسير بالمأثور، وكذلك: الشيعة، والشيعة الإمامية، وتحدّثنا بإيجاز حول الشّبهات المطروحة حول عقائد الشيعة وبعض أجوبتهم، ثمّ بوجز لعقائد الشيعة الإمامية كمدخل لدراسة التفسير بالمأثور عندهم، جرياً على عادة الباحثين في تلك الموضوعات، خصوصاً وانّه كثيراً ما يقع فيها الخلط والاشتباه بسبب عدم تحديد مساحة البحث بصورة دقيقة، فقد وجدنا كثيراً من الباحثين قد حمّل الشيعة، والإمامية منهم على الخصوص، كثيراً من عقائد الغُلاة والباطنية، وحاكم أفكارهم على هذا الأساس، في الوقت الذي نجد فيه الشيعة أنفسهم ـ أئمّة وعلماء ـ قد دخلوا في مواجهة فكرية صارمة للردّ على هذه الفرق الباطنية، وأعلنوا براءتهم منها.

وكان الفصل الثاني في دراسة مصادر التفسير بالمأثور، قد تناول المنابع التي يستمدّ منها التفسير بالمأثور مادّته، وكان هدفنا بيان اتفاق المسلمين على المصادر الأساسية للتفسير وحجّيتها، وهي: القرآن الكريم والسنّة النبويّة الشريفة وما يتعلّق بها من مسائل، ودرسنا مُفصّلاً ما رُويَ عن أهل البيت(ع)، وما رُويَ عن الصحابة والتابعين لاكتشاف طريقية كل منهما إلى السنّة النبويّة وعلاقته بها وحجّيته في التفسير ومدى كاشفيّته عن مراد الله تعالى من كتابه الكريم.

وفي الفصل الثالث درسنا أهمّ الموضوعات التي تُثار عادة كنقاط ضعف في التفسير بالمأثور بشكل عام، كالوَضْع والاسرائيليّات، فررنا بأهم مسائلها الأساسيّة، ثمّ تتبّعنا مواردهما في التفسير بالمأثور عند السنّة والشيعة مع المقارنة والمناقشة فيها.

ثمّ أتممنا هذا الفصل بدراسة موضوعين آخرين، يُطرحان عادةً فيما يتعلّق بالتفسير بالمأثور عند الشيعة، وهما الغلوّ والتأويل، فبحثنا الغلوّ في اللّغة عند المفسّرين ومؤلّفي كتب الفرق، والموقف من الغُلاة وآثارهم في كتب التفسير، ثمّ درسنا الظاهرة السبئيّة، وما يترتّب عليها.

وبحثنا التأويل لغة واصطلاحاً وبيّنّا شرائط التأويل المقبول والمذموم، ثمّ عرضنا

نماذج لكل منهما مع بيان دلائل رفض التأويلات المذمومة وعدم قبولها.

وكان الفصل الرابع يتعلّق بمناهج التعامل مع الحديث، والذي يشمل التفسير بالمأثور، ودرسنا المناهج المختلفة لدى المسلمين عموماً ومفسّريهم بشكل خاص، والآراء الناتجة عن كل منهج، وتبيّن لنا وجود خطّين متمايزين في المنهج: أصولاً وحديثاً وتفسيراً، ولم يُميِّز معظم الباحثين بين الخطّين المختلفين ممّا جعل نتائج بحوثهم مُرتبكة وغير دقيقة، فكان لا بدّ من دراسة منهج كل اتجاه وتمييزه.

وأمّا الفصل الخامس فقد خصّصناه لإلقاء نظرة عامّة على تطوّر التفسير وتاريخ تدوينه وطبقات المفسّرين الشيعة، منذُ عصر الرسول (ص) حتّى يومنا الحاضر، مع بيان السمات العامّة لكل فترة.

وفي الفصل الأخير ألقينا نظرة كلّيّة على نماذج من التفاسير التي اختصّت أو عنت بالتفسير بالمأثور، وعرّفنا قيمة كل تفسير، ومنهجه في التعامل مع المأثور من الروايات التفسيرية، وبالتالي قيمة كل تفسير وموقعه في التعبير عن المنهج الشيعي.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّنا قد نُعبِّر عن الاتجاه السّنّي بالجمهور، أو العامّة، أو بأسماء أعلامهم، بحسب تعبيرات مصادر البحث، كما أنّنا قد نُعبِّر عن الشيعة صريحاً، أو بعرض أسماء أعلامهم، قديماً وحديثاً، كالطوسي والطبرسي والطباطبائي وغيره ممّا هو واضح للمُراجع أثناء البحث.

مشاكل البحث:

واجهنا في الموضوع بعض الصعوبات، وهي عادة تُصاحب معظم الأعمال الفكرية المتعلّقة بالتراث، وأهمّها:

١ ـ أنّ كثيراً من البحوث السابقة الّتي تناولت هذا الموضوع، كانت تنطلق من موقف مذهبي مُسبق، لذا افتقدت إلى الموضوعية اللّازمة في البحث، خصوصاً وأنّها اعتمدت على مصادر ضعيفة، وعلى كتابات ذات موقف سلبي مُسبق. فلم نستفد ممّا

كتبهُ هؤلاء في هذا الموضوع كثيراً، اللّهمّ إلّا في موارد الإثارة والاتّهام.

٢ ـ وربّما نجد بعض الدراسات العلمية في نفس الموضوع، إلّا أنّها اتّجهت نحو اعطاء فكرة عامّة دون الخوض في التفاصيل، خصوصاً الموضوعات ذات الحسّاسيّة، ولذا لم نجد فيها الصراحة المطلوبة في معالجة بعض القضايا، كالوضع عند المفسّرين الشيعة.

٣ ـ ولم نجد في المصادر التي بأيدينا مَنْ عالجَ موضوعات كانت مثاراً للجدل، وربّما للاتّهام، كموضوع التأويل، معالجة تفصيلية تُحاول تمييز الغثّ من السّمين فيه، ولو على حساب بعض العواطف، والّتي نعتقد أنّها سوف تتوازن إذا ما اطّلع أصحابها على منهج البحث ومساره.

٤ ـ ومن مشاكل البحث فقدان الكثير من الأُصول والمراجع التاريخيّة ذات الشأن في موضوعنا بسبب حوادث التاريخ من حروب وفتن وغيرها، وما تعرّضت له المكتبات الشيعيّة، خاصّة مكتبات بغداد من حرق ونهب وتخريب، أدّى إلى ضياع آلاف الأُصول والمصادر المهمّة والمعتبرة.

٥ ـ ومن المشاكل الّتي واجهناها أيضاً، سعة البحث، إذ اشتمل على عدّة موضوعات مختلفة، كان كل واحد منها يستحق أن يُفرد له بحث خاص، وقد أحسسنا بتلك المشكلة في أثناء البحث، ولم يكن جديراً أن نمرّ على هذه الموضوعات الدقيقة، كموضوع تفسير أهل البيت (ع)، أو الصّحابة، أو الوضع والإسرائيليات، مروراً عابراً، بل كان لا بدّ من استيعاب هذه الموضوعات للخروج منها بنتيجة علميّة مقبولة.

كما إنّنا وبعد الاطّلاع على ما كُتِبَ حول الموضوع، وجدنا ضرورة تناول موضوعات الغلوّ والتأويل، رغم أنّها ممّا لا تُبحث عادة في التفسير بالمأثور بشكل عام، إلّا أنّنا وجدنا هذين الموضوعين ممّا ارتبط اسماهما بالتفسير الشيعي الذي نحن بصدده، لذا أفردناهما بالبحث بشكل خاص.

نتائج البحث:

لانريد أن نسبق البحث بنتائجه، إلّا أنّ من المفيد هنا ذكر الخطوط العامّة للدراسة، تاركين التفاصيل والمصاديق لمواضعها، ومن ذلك:

١ ـ إنّ كلا المدرستين ـ السنيّة والشيعيّة ـ تشتركان في الكثير من المسائل الأساسية في التفسير وتتفقان حولها.

٢ ـ إنّ معظم الآراء المختلفة بشأن كل قضيّة لا تختص بطائفة دون أُخرى وإنّما هي موجودة لدى الفريق الآخر أيضاً، في اتّجاهات اجتهاديّة عنده. فقد يختلف أهل السنّة فيما بينهم حول قضيّة ما، كما يختلف الشيعة فيما بينهم حول قضايا أُخرى، في حين يتّفق علماء السنّة والشيعة في مواضيع عديدة لا حصر لها.

فعلى سبيل المثال، إنّ من أكثر المسائل حسّاسيّة، موضوع موقف الشيعة من الصحابة، من حيث المسمّى وحجّيّة أقوالهم، وقد وجدنا من خلال البحث، أنّ آراء الشيعة في تلك المسألة تشترك مع آراء كثير من العلماء السنّة، الّذين توزّعوا في هذه المسألة على عدّة أقوال.

٣ ـ عدم اتّفاق المدرسة الواحدة على رأي واحد، بل يغلب عادة وجود خطّين، في كلا المدرستين، خط حديثي (أخباري) يجمد على المأثور، وخط يؤمن بالاجتهاد ويفتح باب الاستنباط، مع وجود بعض الآراء الشاذّة عن هذا وذاك.

٤ ـ إنّ الرأي الشيعي يمثّله خط عام من العلماء والمفسّرين الذين مثّلوا غالبيّة الشيعة من جهة، ومثّلوا الامتداد للمنهج الوسط الذي أرساه أهل البيت (ع)، ولا يمنع ذلك من وجود آراء متفرّقة عنه.

٥ ـ ومن المؤسف أنّ معظم مَن بحث الموضوع عن الشيعة، اعتمد على مصادر مجهولة، أو ضعيفة وغير مقبولة لدى الشيعة، وهي آراء شاذّة لا تمثّل المذهب العام عندهم.

٦ ـ إنّ البحث العلمي أساس مطلوب للوصول إلى الحقائق الناصعة، وفتح آفاق التواصل والحوار البنّاء بين طوائف الأُمّة.

خـتاماً، فإنّي لا أدّعي أنّ كل ما توصّلتُ إليه في هذا البحث هو الصحيح دون غيره، إلّا أنّني بذلتُ جهدي في هذه الدراسة الأكاديمية لأقترِبَ من الحقيقة بنفسي أوّلاً، ومن ثمّ أُهيّئ مُتطلّبات الدراسة الضرورية من معلومات وآراء وأفكار وأدوات بحث ونماذج استدلالية، تاركاً للقارئ الكريم حريّة التفكير والاستنتاج، مع اعتقادي الراسخ بأنّنا ـ وفي هذه الفترة العصيبة من حياتنا ـ بحاجة ماسّة إلى تمتين أواصر أُخوّتنا وتضـامننا في نفس الوقـت الذي نوسّع فيه آفاق الحوار الموضـوعي ونفتح أبواب النقد العلمي البنّاء، الذي فيه حياة الفكر وتجدّده واضطراده، مستنيرين بهدي الباري تعالى الذي يقول:

﴿... فَبَشِّرْ عِبادِ ۝ ٱلَّذِينَ يَسْـتَمِعونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَاهُمُ ٱللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو ٱلْأَلْبَابِ﴾ (الزُّمر / ١٦، ١٧)

وها هو الكتاب، أضعه بين يدي القرّاء الأعزّاء، مع خالص شكري لهم لتناولهم الكتاب بالمطالعة والاهتمام، مقدّماً عظيم امتناني لكلّ الأسـاتذة الأفاضل والإخـوة الكرام الّذين أكرمونا بألطافهم، توجيهاً وعوناً ومساعدةً وتعضيداً.

﴿... رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَافِرِينَ﴾.

إحسان الأمين

١٠ رمضان ١٤١٩هـ.ق

الفصل الأوّل

تعريفات

التفسير، الأثر، التفسير بالمأثور، الشيعة الإماميّة، شبهات حول عقائد الإماميّة، موجز عقائد الإماميّة.

التفسير لغة:

أرجع ابن فارس، التفسير إلى البيان والإيضاح فقال: «الفاء والسّين والرّاء كلمة واحدة تدلّ على بيان شيء وإيضاحه، من ذلك الفَسْرُ، يُقال: فَسَرْتُ الشيء وفسَّرتُهُ، والفَسْر والتَّفْسِرة: نظر الطبيب إلى الماء وحكمه فيه، والله أعلم بالصّواب»[1].

وأمّا الرّاغب فقد أرجع التفسير إلى الإظهار، فقال: «الفَسْرُ: إظهار المعنى المعقول... والتفسير في المبالغة كالفَسْر، والتفسير قد يختصّ بمفردات الألفاظ وغريبها وفيما يختصّ بالتأويل، ولهذا يُقال: تفسير الرّؤيا وتأويلها، قال تعالى: ﴿وأحْسَنَ تفسيراً﴾ (الفرقان / ٣٣)»[2].

وأرجع الزركشي التفسير في اللّغة إلى معنى الاظهار والكشف، إذ إنّ أصلها في اللّغة من التفسرة، وهي الماء القليل الذي ينظر فيه الأطبّاء، فكما إنّ الطّبيب بالنظر فيه يكشف عن علّة المريض، فكذلك المفسّر يكشف عن شأن الآية وقصصها ومعناها، والسّبب الذي أُنزلت فيه. ومن معنى ذلك قول العرب: فَسَّرت الدابّة، إذا ركضتها محصورة لينطلق حصرها، فهو يؤول الى الكشف أيضاً.

فالتفسير: «كشف المغلق من المراد بلفظه وإطلاق للمحتبس عن الفهم به»[3].

---

١ ـ معجم مقاييس اللّغة / ج ٤ / مادّة فسر.

٢ ـ مفردات ألفاظ القرآن / مادّة فسر.

٣ ـ البرهان في علوم القرآن / الزركشي / ج ٢ / ص ١٤٧.

وقال آخرون: إنّ الفسر مقلوب من (سَفر) فإنّ معناه أيضاً الكشف، يُقال: سفرت المرأة سفوراً، إذا ألقت خِمارها عن وجهها، وهي سافرة. وأسفر الصّبح: أضاء...

ويستعمل المجرّد منه والمزيد منه في معنىً واحد، وإن كان المزيد منه أكثر استعمالاً فيُقال: فسّرت الشيء أُفسّره تفسيراً، وفَسَرته أفسره فَسْراً. وإنّما بنوه على التفعيل لأنّه للتكثير، كقوله تعالى: ﴿يُذَبِّحُونَ أبناءَكُم﴾ (البقرة / ٤٩)، فكأنّه يتبع سورة بعد سورة وآية بعد أُخرى[1].

وإلى الكشف أرجعه ابن منظور أيضاً، فقال: الفَسْرُ: كشف المُغطّى، والتفسير: كشف المُراد عن اللّفظ المُشكل.

فالمحصّل أنّ التفسير لغة يرجع إلى معنى البيان والكشف[2].

التفسير اصطلاحاً:

اختلف العلماء والمفسّرون في تعريف التفسير كاصطلاح، بين مُوسِّع ومُضيِّق، فمنهم مَن أدخل في هذا العلم كل ما يتعلّق بالآيات القرآنية لفظاً ومعنىً، كأبي حيّان الذي قال: «وأمّا الرسم في الاصطلاح فنقول: التفسير علم يبحث فيه عن كيفيّة النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الافرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمّات لذلك»[3].

ومنهم مَن اعتبر علوم القرآن والفقه والقراءات وغيرها مقدّمات لدرك التفسير، لا منه، كالزركشي الذي عرّفه بأنّه: «علم يُعْرَف به فهم كتاب الله المنزّل على نبيّه محمّد (ص) وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه واستمداد ذلك من علم اللّغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأُصول الفقه والقراءات ويحتاج لمعرفة أسباب النزول

---

١ ـ لسان العرب / مادّة فسر.

٢ ـ علوم القرآن / ص ٢١٦.

٣ ـ البحر المحيط / أبو حيّان / ج ١ / ص ١٤.

والناسخ والمنسوخ»[1].

وقد عدّ بعضهم سائر العلوم المتعلّقة بالقرآن داخلة في علم التفسير، فقال: «التفسير في الاصطلاح: علم نزول الآيات وشؤونها، وأقاصيصها، والأسباب النازلة فيها، ثمّ تركيب مكيّها ومدنيّها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصّها وعامّها، ومطلقها ومقيّدها، ومجملها ومفصّلها، وحلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعبرها وأمثالها»[2].

في الوقت الذي ذهب فيه آخرون إلى تعريف مضيّق للتفسير يقتصر فيه على بيان معاني ألفاظ القرآن وما يُستفاد منها باختصار أو توسّع[3].

وخصّص الطوسي التفسير باللّفظ المُشكل لا سائر الألفاظ، فقال: «التفسير كشف المُراد عن اللّفظ المُشكل»[4].

وأضاف العلّامة الطباطبائي المقاصد والمداليل إلى البيان فقال: «التفسير: هو بيان معاني الآيات القرآنية والكشف عن مقاصدها ومداليلها»[5].

ووسّع الشهيد الصّدر دائرة التفسير ليشمل إضافة إلى تفسير اللّفظ ـ وهو بيان المعنى لغة ـ تفسير المعنى وهو تحديد مصداقه الخارجي الذي ينطبق عليه ذلك المعنى[6].

وبناءً على ذلك، هل يشمل التفسير الذي هو «الكشف والإبانة»، ذكر المعنى الظاهر المتبادر من اللّفظ، أي المعنى البيِّن غير المستور؟

---

١ ـ البرهان في علوم القرآن / الزركشي / ج ١ / ص ١٣.

٢ ـ الاتقان / السيوطي / ج ٢ / ص ١١٩١.

٣ ـ التحرير والتنوير / ابن عاشور / ج ١ / ص ١٠.

٤ ـ مجمع البيان في تفسير القرآن / خطبة الكتاب.

٥ ـ الميزان / الطباطبائي / ج ١ / ص ٤.

٦ ـ علوم القرآن / ط ٣ / ص ٢٢٢.

فإنّ الاتجاه السّائد لدى الأُصوليين أنّهم لا يرون ذلك تفسيراً[1].

فالتفسير عندهم هو «بمعنى كشف القناع، فلا يشمل الأخذ بظاهر اللّفظ، لأنه غير مستور ليكشف عنه القناع»[2].

وقسّم الشهيد الصّدر هذا الظهور إلى ظهور بسيط، وظهور معقّد: وهو الظهور المتكوّن نتيجة لمجموعة من الظهورات المتفاعلة. لذا فإنّ «ذكر المعنى الظاهر قد يكون في بعض الحالات تفسيراً أيضاً، وإظهاراً لأمر خفيّ»[3].

إلّا أنّنا نجد الزركشي يعمّم التفسير ليشمل كشف معاني القرآن وبيان المراد، ليشمل ذلك اللّفظ المشكل وغيره، والمعنى الظاهر وغيره[4].

الأثر في اللّغة:

قال الخليل: «الأثر: بقيّة ما يُرى من كل شيء، وما لا يُرى بعدما يبقى علقة، وأثر السيف ضربته. وأثروا الحديث: أن يأثره قوم عن قوم، أي: يحدّث به في آثارهم، أي بعدهم»[5].

وقال الراغب: «أثرت العلم: رويته، آثُرُه أثْراً وأثارةً وأُثرةً، وأصله تتبّعتُ أثره. ﴿أو أثارةٍ مِنْ عِلْمٍ﴾ (الأحقاف / ٤). وقُرِئ: (أَثَرَة). وهو ما يُروى أو يُكتب فيبقى له أثر»[6].

---

١ ـ م. ن / ص ٢١٨.

٢ ـ البيان في تفسير القرآن / الخوئي / ص ٢٦٨.

٣ ـ علوم القرآن / ص ٢١٨.

٤ ـ البرهان / ج ٢ / ص ١٤٩.

٥ ـ العين / مادّة أثر.

٦ ـ مفردات ألفاظ القرآن.

وقال الجوهري في صحاحه: «والأثرُ أيضاً: مصدر قولك أثَرتُ الحديث إذا ذكرته عن غيرك. ومنه قيل: حديث مأثور، أي ينقله خَلَف عن سَلَفٍ. قال الأعشى: إنّ الذي فيه تماريتما بُيِّنَ للسامعِ والآثِرِ»[1].

وقال ابن منظور: «الأثر: بقيّة الشيء، والجمع آثار وأثور. والأثر: ما بقي من رسم الشيء. والآثار: الأعلام. والأثر: الخبر، والجمع آثار.

وسنن النبيّ (ص): آثاره. والأثرُ: مصدر قولك أثرتُ الحديث آثُرُه إذا ذكرته عن غيرك. وفي حديث عليّ (ع) في دعائه على الخوارج: ولا بقي منكم آثر. أي مخبر يروي الحديث...

ومن هذا قيل: حديث مأثور، أي يخبر الناس به بعضهم بعضاً، أي ينقله خلف عن سلف»[2].

وقال ابن حجر في تفسير غريب الحديث: «قوله لولا أن يأثروا، أي ينقلوا، يُقال: أثرت الحديث ـ بالقصر ـ آثُره ـ بالمدّ وضمّ الثاء ـ أثراً بسكونها إذا حدّثت به. وقوله: ذاكراً ولا آثراً، أي ناقلاً».

فالمأثور هو الكلام المرويّ، المذكور عن الغير، الذي ينقله خَلَف عن سَلَف، المحدّث به بعدهم.

ومن هنا ورد التفسير بالمأثور، التفسير الأثري، التفسير بالمنقول، التفسير الروائي بمعنى واحد، في مقابل التفسير بالرأي الذي يُطلق عليه أيضاً التفسير بالمعقول، أو التفسير العقلي.

---

١ ـ تاج اللّغة وصحاح العربية.

٢ ـ لسان العرب / مادّة أثر.

الأثر اصطلاحاً:

أطلق المحدِّثون «الأثر» تارة على الحديث الموقوف[1]، إذ «يسمِّيه كثير من الفقهاء والمحدِّثين أيضاً: أثراً»[2].

وعزاه ابن الصّلاح إلى الخراسانيين: «أنهم يسمّون الموقوف أثراً. قال: وبلغنا عن أبي القاسم الفوراني أنه قال: الخبر ما كان عن رسول الله (ص)، والأثر ما كان عن الصحابي».

إلّا أنّ السيوطي قال: «وعند فقهاء خراسان تسمية الموقوف بالأثر، والمرفوع بالخبر، وعند المحدِّثين كلّ هذا يُسمّى أثراً»[3].

ولم يحسم الأمر حتى عند المتأخِّرين، إذ قال بعضهم: «وأمّا الأثر: فربّما يختصّ بما ورد عن المعصوم من الصحابي أو التابعي، وربّما يستعمل مرادفاً للحديث وهو الأكثر»[4].

وهذا المعنى هو الأكثر تداولاً، خصوصاً في «المأثور»، إذ يُراد به الحديث المنقول، ولذا يُقيّد عادةً بمن نقل عنه، فيُقال: المأثور عن النبيّ (ص) أو الأئمّة (ع) أو المأثور عن الصحابة، أو التابعين.

التفسير بالمأثور اصطلاحاً:

كما اختلف في الأثر، اختلفوا في التفسير بالمأثور توسعة وضيقاً؛ فمنهم مَن اعتبرهُ: «التفسير بالمأثور الذي رواه الصحابة والتابعون عن النبيّ (ص)، أو ما روى علماء

---

١ ـ وهو المروي عن الصحابة قولاً أو فعلاً أو نحوه متّصلاً كان أو منقطعاً، ويستعمل في غيرهم مقيّداً. (تدريب الراوي / ص ١١٧).

٢ ـ الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث / الحافظ ابن كثير / ص ٤٣.

٣ ـ تدريب الراوي / السيوطي / ص ١١٧. والمرفوع: هو ما أُضيف الى النبيّ (ص) خاصّة.

٤ ـ أصول الحديث وأحكامه في علم الدراية / جعفر السبحاني / ص ٢٠.

الأثر عن الصحابة والتابعين أيضاً ممّا يتعلّق بالقرآن من كل الوجوه»[1].

فيما وسعه آخرون لـ «يشمل التفسير بالمأثور ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته وما نُقل عن الرسول (ص) وما نُقل عن الصحابة (رض) وما نُقل عن التابعين، من كل ما هو بيان وتوضيح لمراد الله تعالى من نصوص كتابه الكريم»[2].

مصادر التفسير بالمأثور:

واختلف أيضاً في مصادر التفسير بالمأثور، ممّا سنفصّله لاحقاً ونشير له هنا إجمالاً؛ ومردّ هذا الخلاف ناشئ عن قيمة «المأثور» المروي وكاشفيّته عن مراد الله تعالى.

فلا خلاف في مصدريّة القرآن الكريم، أو ما ثبت من السنّة النبويّة الكريمة، إلّا أنه وقع الخلاف في مصدريّة حديث الصحابة التفسيري ومرجعيّته إذ إنّ «إطلاق بعضهم أنّ تفسير الصحابة له حكم المرفوع، إطلاق غير جيّد، لأنّ الصحابة اجتهدوا في تفسير القرآن، واختلفوا في بعض المسائل والفروع، كما رأينا بعضهم يروي الاسرائيليّات»[3].

وكذلك الخلاف فيما روي عن التابعين، فهل هو من قبيل المأثور أو من قبيل الرأي؟[4]

وليس الخلاف في ذلك بين السنّة أو الشيعة، أو أنّه خلاف نشأ حديثاً، وإنّما كان

---

١ ـ مقدّمة معالم التنزيل للبغوي / ج ١ / ص ١٠ ـ ١١.

٢ ـ التفسير والمفسّرون / د. الذهبي / ج ١ / ص ١٥٦.

٣ ـ علوم الحديث ومصطلحه / د. صبحي الصالح / ص ٢٢٠.

٤ ـ التفسير والمفسّرون / د. الذهبي / ج ١ / ص ١٥٦.

للعلمـاء منذ القِدَم آراء مُختلفة فيه، فقد كان للإمام أبي حنيفة النّعمان بـن ثـابت (ت ١٥٠هـ) رأي مشهور في ذلك، فهو على رغم إدراكه عدداً من الصحابة كأنس ابن مالك وعبدالله بن عبّاس (رض) يقول قولاً صريحاً: ما جاء عن الرسول (ص) فعلى العين والرأس، وما جاء عن الصحابة نخيّرنا منه، وأمّا ما جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال[1].

واختلف أيضاً في مصدريّة ومرجعيّة أهل البيت (ع) بين السنّة والشيعة، إذ يعدّهم السنّة صحابة وتابعين وتابعي التابعين مع الاقرار بفضـلهم وعلمهم وتقـواهم، فـيما يعتبرهم الشيعة وما أُثِر عنهم امتداداً لسنّة رسول الله (ص)، فهم يعتبرون أنّ جميع أحاديثهم «إلّا ما ندر تنتهي إلى الأئمة الاثني عشر (سلام الله عليهم أجمعين)، وهم ينتهون فيها إلى النبيّ (ص)، فإنّ علومهم مُقتَبَسة من تلك المشكاة»[2].

وإنّما أشرنا إلى هذه الآراء ليعلم منه الاختلاف في تعريف التفسير بالمأثور اصطلاحاً، بحسب الاختلاف في مصادره.

الشـيعة:

الشياع ـ في اللّغة ـ: الانتشار والتقوية، يُقال: شاع الخبر أي كَثُرَ وقَوِي. والشيعة من يَتَقَوّىٰ بهـم الانسانُ وينتشرون عنه، وشاع القوم: انتشروا. ومنه قيل للشجاع مَشيعٌ، يُقال شيعة وشِيَعٌ وأشياع، قال: ﴿وإنَّ مِن شيعتِهِ لَإبراهيم﴾ (الصافات / ٨٣)، ﴿هذا مِنْ شيعَتِهِ وهذا مِنْ عَدُوِّه﴾ (القصص / ١٥)[3].

وقال الشهرستاني: «الشيعة هم الذين شايعوا عليّاً (رض) على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصّاً ووصيّة، إمّا جليّاً وإمّا خفيّاً، واعتقدوا أنّ الإمامة لا تخرج من

---

١ ـ علوم الحديث / د. صبحي الصالح / ص ٢٢٠.

٢ ـ الوجيزة / الشيخ البهائي / ص ٢٢.

٣ ـ مفردات ألفاظ القرآن / الراغب الاصفهاني / تحقيق صفوان داودي / ص ٤٧٠.

ولده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقيّة من عنده.

وقالوا: ليست الإمامة قضيّة مصلحيّة تُناط باختيار العامّة وينتصب الإمام بنصبهم، بل هي قضيّة أُصوليّة وهي ركن الدِّين، لا يجوز للرّسل (ع) إغفاله وإهماله ولا تفويضه إلى العامّة وإرساله.

ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر، والقول بالتولّي والتبرّي: قولاً وفعلاً وعقلاً، إلّا في حال التقيّة»[1].

ولأبان ـ وهو من أعاظم أصحاب الأئمّة: السجّاد والباقر والصادق (ع) ـ قوله في تعريف الشيعة، إذ يُركِّز على جانب اتباع الرأي في مفهوم التشيّع، فيقول مُخاطِباً أحد أصحابه: «يا أبا البلاد! أتدري مَن الشيعة؟ الشيعة الذين إذا اختلف الناس عن رسول الله (ص) أخذوا بقول عليّ (ع)، وإذا اختلف الناس عن عليّ (ع)، أخذوا بقول جعفر بن محمّد (ع)»[2].

الإماميّة:

ويُطلق على الشيعة الإماميّة لقولهم بوجوب نصب الإمام، «وهذا الاسم وإن كان يشمل كل مَن قال بوجوب الإمامة من الشيعة وإن لم يكن اثني عشريّاً، غير أنّه صار للشيعة القائلين بإمامة الاثني عشر إماماً لقباً خاصّاً يمتازون به عن غيرهم، يتبادر منه عند اللّفظ»[3].

وبذا يخرج بهذا المصطلح منهم الزيدية الذين قالوا بالإمامة بعد عليّ بن الحسين في زيد بن عليّ ثمّ بعده يحيى بن زيد، فهم لا يقولون بإمامة الاثني عشر (ع)، وإنّما «ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة (ع) ولم يجوّزوا الإمامة في غيرهم إلّا أنهم جوّزوا أن

---

١ ـ الملل والنحل / الشهرستاني / ص ١٣١.

٢ ـ رجال النجاشي / ج ١ / ص ٧٨.

٣ ـ الشيعة / السيّد محمّد صادق الصّدر / ص ٧٤.

يكون كل فاطمي عالِم زاهد، شجاع سخيّ خرج بالإمامة أن يكون إماماً واجب الطّاعة»[1].

وخرج بذلك سائر الذين توقّفوا عند أحد الأئمة، كالباقر أو الصادق أو الكاظم (ع)، إذ انّهم ساقوا الامامة إلى ولدهم الآخرين من غير الاثني عشر (ع)، سَواء مَن بادَ منهم كالناووسيّة[2] أو الأفطحيّة[3] أو مَن بقي منهم أثر كالاسماعيليّة[4].

وكذلك لا يدخل فيهم كل فرق الغلاة «الذين غلوا في حقّ أئمّتهم حتى أخرجوهم من حدود الخليقية وحكموا فيهم بأحكام الإلهيّة»[5].

فإنّ الإمام الصادق (ع) «قد تبرّأ عمّا كان ينسب إليه بعض الغلاة وبرئ منهم ولعنهم»[6].

كما تبرّأ منهم سائر الأئمّة (ع)[7] وتبعهم على ذلك الشيعة الذين قالوا فيهم أنهم «ضلّال كفّار حكم فيهم أمير المؤمنين بالقتل والتحريق بالنار، وقضت الأئمّة (ع) عليهم بالاكفار والخروج عن الاسلام»[8].

عقائد الإماميّة

قال الشيخ محمّد الحسين كاشف الغطاء في بيان عام لعقائد الشيعة:

---

١ ـ الملل والنحل / الشهرستاني / تخريج محمّد بدران / ص ١٣٧.

٢ ـ توقّفوا في الصّادق (ع).

٣ ـ قالوا بانتقال الإمامة من الصّادق (ع) إلى ابنه عبدالله الأفطح.

٤ ـ قالوا انّ الإمام بعد جعفر بن محمد: إسماعيل.

٥ ـ الملل والنحل / الشهرستاني / ص ١٥٤.

٦ ـ م. ن.

٧ ـ سيأتي ذلك مفصّلاً في بحث «الغلوّ».

٨ ـ شرح عقائد الصّدوق / الشيخ المفيد / ط الداودي قم / ص ٢٣٨.

«انّ الدّين ينحصر في قضايا خمس: (١) معرفة الخالق. (٢) معرفة المبلّغ عنه. (٣) معرفة ما تعبّد به والعمل به. (٤) الأخذ بالفضيلة ورفض الرذيلة. (٥) الاعتقاد بالمعاد والدينونة.

فالدّين علم وعمل و﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ﴾ والإسلام والإيمان مترادفان ويُطلقان على معنىً أعم يعتمد على ثلاثة أركان: التوحيد والنبوّة والمعاد.

فلو أنكر الرّجل واحداً منها فليس بمسلم ولا مؤمن، وإذا دان بتوحيد الله ونبوّة سيّد الأنبياء محمّد (ص) واعتقد بيوم الجزاء، مَن آمن بالله ورسوله واليوم الآخر، فهو مسلم حقّاً، له ما للمسلمين وعليه ما عليهم دمه وماله وعرضه حرام.

ويُطلقان أيضاً على معنىً أخصّ يعتمد على تلك الأركان الثلاثة، وركن رابع وهو العمل بالدعائم التي بُنيَ عليها الاسلام وهي: الصّلاة، والصّوم، والزّكاة، والحجّ، والجهاد.. وبالنظر إلى هذا قالوا: الإيمان اعتقاد بالجنان وإقرار باللّسان وعمل بالأركان ﴿مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَرَسولِهِ وَعَمِلَ صالِحاً﴾ فكلّ مورد في القرآن اقتصر على ذكر الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر يُراد به الاسلام والإيمان بالمعنى الأوّل، وكلّ مورد أُضيف إليه ذكر العمل الصالح يُراد به المعنى الثاني...

فهذه الأركان الأربعة هي أُصول الاسلام والإيمان بالمعنى الأخصّ عند جمهور المسلمين، ولكن الشيعة الإمامية زادوا ركناً خامساً وهو الاعتقاد بالإمامة. يعني أن يُعتقد أنّ الإمامة منصب إلهي كالنبوّة، فكما أنّ الله يختار مَن يشاء من عباده للنبوّة والرسالة... فكذلك يختار للإمامة مَن يشاء ويأمر نبيّه بالنص عليه وأن ينصبه إماماً للناس من بعده للقيام بالوظائف التي كان على النبيّ أن يقوم بها سوى أنّ الإمام لا يوحى إليه كالنبيّ وإنّما يتلقّى الأحكام منه مع تسديد إلهي، فالنبيّ مبلّغ عن الله، والإمام مبلّغ عن النبيّ.

والإمامة متسلسلة في اثني عشر، كل سابق ينصّ على اللّاحق ويشترطون أن يكون معصوماً كالنبيّ عن الخطأ والخطيئة وإلّا زالت الثقة به، والآية الكريمة في قوله

تعالى ﴿إِنِّي جاعِلُكَ لِلنّاسِ إماماً قالَ ومِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظّالِمين﴾ (البقرة / ١٢٤) حريّة في لزوم العِصْمَة في الإمام لمن تدبّرها جيّداً....

فالإمام في الكمالات دون النبيّ وفوق البشر.

فمن اعتقد بالإمامة بالمعنى الذي ذكرناه فهو عندهم مؤمن بالمعنى الأخصّ. وإذا اقتصر على تلك الأركان الأربعة فهو مسلم ومؤمن بالمعنى الأعم تترتّب عليه جميع أحكام الاسلام... لا أنّه بعدم الاعتقاد بالإمامة يخرج عن كونه مسلماً (معاذ الله)[1]؛ نعم يظهر أثر التديّن بالإمامة في منازل القرب والكرامة يوم القيامة، أمّا في الدّنيا فالمسلمون بأجمعهم سواء وبعضهم لبعض أكفّاء...»[2].

وبذا يظهر بشكل عام أنّ الشيعة يشتركون مع سائر المسلمين في الاعتقاد بالتوحيد والنبوّة والمعاد، ويضيفون إلى ذلك الاعتقاد بالإمامة المنصوص عليها والمنصوبة من قِبَل النبيّ (ص).

على أنّ كثيراً من الناس قد أكثروا اللّغط والتشكيك إمّا جهلاً أو تحاملاً، فنسبوا إلى الشيعة أشياء كثيرة وهم منها براء، بل كان مذهبهم على أساس نفي العقائد المنحرفة والتأكيد على التوحيد الخالص وتنزيه الأنبياء، لذا يتطلّب منّا ذلك المرور على أهم أركان الاعتقاد، والتعرّف بإجمال على رأي الشيعة فيها:

١ ـ التوحيد.

٢ ـ العدل.

٣ ـ النبوّة.

٤ ـ الإمامة.

٥ ـ الإيمان بعالَم الآخرة (المعاد).

---

١ ـ وهذا يُناقض تماماً ما نسبه الذهبي إلى الشيعة من أنّهم يعتبرون أنّ مَن مات غير مُعتقد بالامام فهو ميّت على الكفر. التفسير والمفسّرون / ج ٢ / ص ١٠ ـ ١١.

٢ ـ أصل الشيعة وأصولها / محمّد الحسين كاشف الغطاء / ص ١٢٦ ـ ١٢٩.

التوحيد

قال الإمام عليّ(ع): «وكمال توحيده الاخلاص له، وكمال الاخلاص له نفي الصِّفات عنه، لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة كلّ موصوف أنّها غير الصِّفة. فمَن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومَن قرنه فقد ثنّاه، ومَن ثنّاه فقد جزّأه، ومَن جزّأه فقد جهله، ومَن جهله فقد أشار إليه، ومَن أشار إليه فقد حدّه، ومَن حدّه فقد عدّه.

فاعل لا بمعنى الحركات والآلة، بصير إذ لا منظور إليه من خلقه، متوحّد إذ لا سكن يستأنس به ولا يستوحش لفقده.

كائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم، مع كلّ شيء لا بمقارنة، وغير كلّ شيء لا بمزايلة»[1].

وقال الإمام الصّادق (ع): «إنّ المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله (عزّ وجلّ)، فانفِ عن الله تعالى البطلان والتشبيه، فلا نفي ولا تشبيه، هو الله الثابت الموجود تعالى الله عمّا يصفه الواصفون، ولا تعدوا القرآن فتضلّوا بعد البيان»[2].

وفق هذا المنهج الذي حدّده أئمّة أهل البيت (ع)، تحدّدت رؤية الشيعة حول قضايا التوحيد انطلاقاً ممّا كان يؤكّده أئمّتهم (ع) على توحيد الله وتنزيهه ونفي الشِّرك عنه، في الذات والصِّفات والأفعال والعبادة[3].

فكان منهجهم:

١ ـ توحيد الله في ذاته:

قال الإمام عليّ (ع): «التوحيد ألّا تتوهّمه، والعدل ألّا تتّهمه»[4].

---

١ ـ نهج البلاغة / الشريف الرضي / الخطبة ١.

٢ ـ الأُصول من الكافي / الكليني / ج ١ / ص ١٠٠.

٣ ـ التشيّع نشأته، معالمه / السيد هاشم الموسوي / ص ٧٤.

٤ ـ نهج البلاغة / ح ٤٧٠.

وقال الإمام الصادق (ع): «مَن شبّه الله بخلقه فهو مشرك، ومَن أنكر قدرته فهو كافر»[1].

٢ ـ توحيد الله في صفاته:

فقد كان منهجهم البيِّن من خلال أحاديثهم الكثيرة أنّ صفات الله من العلم والقدرة والحياة، هي عين ذاته، فلا نفي لصفاته ولا تشبيه بخلقه.

روى الحسين بن خالد، قلت له ـ للرضا (ع) ـ: يا ابن رسول الله، إنّ قوماً يقولون: إنّه (عزّ وجلّ) لم يزل عالماً بعلم، وقادراً بقدرة، وحيّاً بحياة، وقديماً بقِدَم، وسميعاً بسمع، وبصيراً ببصر.

فقال (ع): مَن قال ذلك ودان به، فقد اتّخذ مع الله آلهة أُخرى، وليس من ولايتنا على شيء. ثمّ قال (ع): لم يزل (عزّ وجلّ) علماً قادراً حيّاً قديماً سميعاً بصيراً بذاته، تعالى عمّا يقول المشركون والمشبِّهون علوّاً كبيراً»[2].

٣ ـ توحيد الله في أفعاله:

وهو الإيمان بأنّ الله سبحانه هو وحده القادر على فعل أفعاله كالخلق والرّزق والإحياء والإماتة.

«فمَن اعتقد أنّ شيئاً من الرّزق أو الخلق أو الموت أو الحياة لغير الله فهو كافر مشرك خارج عن ربقة الاسلام»[3].

وأنّ الأسباب الطبيعية والبشرية هي جارية تحت قدرته وسلطانه، ولا ينافي ذلك الارادة البشرية، «فلا جبر ولا تفويض وإنّما هو أمر بين الأمرين»[4].

---

١ ـ التوحيد / الشيخ الصدوق / ص ٤٧.

٢ ـ م. ن / ص ١٤٠.

٣ ـ أصل الشيعة وأصولها / محمد الحسين كاشف الغطاء / ص ١٣١.

٤ ـ م. ن / ص ١٤٠.

وأنّ الله سبحانه وتعالى لا يفعل شيئاً إلّا لغرض وعناية ومصلحة لعباده، وهو منزّه عن الحاجة إليهم، فهو غنيّ مفيض الخير على الخلائق كلّها.

٤ ـ توحيد الله في العبادة:

«وكذا يجب عندهم ـ الشيعة ـ إخلاص الطّاعة والعبادة لله، فمَن عبد شيئاً معه أو شيئاً دونه أو ليقرّبه زلفى إلى الله فهو كافر عندهم أيضاً. ولا تجوز العبادة إلّا لله وحده لا شريك له.

وطاعة الأنبياء والأئمّة (ع) فيما يبلّغون عن طاعة الله، ولكن لا يجوز عبادتهم بدعوى أنّها عبادة الله، فإنّها خدعة شيطانيّة وتلبيسات إبليسيّة»[1].

«أمّا زيارة القبور وإقامة المآتم، فليست هي من نوع التقرّب إلى غير الله تعالى في العبادة... بل هي من نوع التقرّب إلى الله بالأعمال الصالحة كالتقرّب إليه بعيادة المريض وتشييع الجنائز وزيارة الاخوان في الدّين... فإنّ عيادة المريض ـ مثلاً ـ في نفسها عمل صالح يتقرّب به العبد إلى الله تعالى، وليس هو تقرّباً إلى المريض يوجب أن يجعل عمله عبادة لغير الله تعالى أو الشرك في عبادته»[2].

العدل:

«ويُراد به الاعتقاد بأنّ الله تعالى سبحانه لا يظلم أحداً، ولا يفعل ما يستقبحه العقل السليم»[3].

الجبر والتفويض:

وهي من المسائل الأساسية التي كثر فيها الخلاف تاريخياً، خصوصاً بين الأشاعرة

---

١ ـ أصل الشيعة وأصولها / ص ١٣١.

٢ ـ عقائد الإماميّة / محمّد رضا المظفّر / ص ٣٨.

٣ ـ أصل الشيعة وأصولها / ص ١٤١.

والمعتزلة، وقد اتّخذ الشيعة في ذلك الجادّة الوسطى، إذ يقولون: (قال إمامنا الصّادق (ع) لبيان الطريق الوسط كلمته المشهورة: «لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين»).

إنّ أفعالنا من جهة هي أفعالنا حقيقة ونحن أسبابها الطبيعية، وهي تحت قدرتنا واختيارنا؛ ومن جهة أُخرى هي مقدورة لله تعالى وداخلة في سلطانه، لأنّه هو مُفيض الوجود ومُعطيه.

فلم يجبرنا على أفعالنا حتى يكون قد ظلمنا في عقابنا على المعاصي، لأنّ لنا القدرة والاختيار فيما نفعل، ولم يفوّض إلينا خلق أفعالنا حتى يكون قد أخرجها عن سلطانه، بل له الخلق والحكم والأمر، وهو قادر على كلّ شيء ومحيط بالعباد»[1].

النبـوّة:

«يعتقد الشيعة الإماميّة أنّ جميع الأنبياء الذين نصّ عليهم القرآن الكريم رسل من الله وعباد مكرمون بُعِثوا لدعوة الخلق إلى الحقّ، وأنّ محمّداً خاتم الأنبياء وسيّد الرّسل، وأنّه معصوم من الخطأ والخطيئة، وأنّه ما ارتكب معصية مدّة عمره وما فعل إلّا ما يوافق رضى الله سبحانه حتى قبضه إليه»[2].

«وأنّ جميع الأنبياء والمرسلين على حق، كما نؤمن بعصمتهم وطهارتهم. وأمّا إنكار نبوّتهم أو سبّهم أو الاستهزاء بهم فهو من الكفر والزّندقة ...»[3].

«والدّليل على وجوب العصمة: أنّه لو جاز أن يفعل النبيّ المعصية أو يُخطِئ أو ينسى، وصدر منه شيء من هذا القبيل، فإمّا أن يجب اتّباعه في فعله الصادر عنه عصياناً أو خطأً أو لا يجب، فإن وجب اتّباعه فقد جوّزنا فعل المعاصي برخصة من

---

١ ـ عقائد الإماميّة / المظفّر / ص ٤٤.

٢ ـ أصل الشيعة وأصولها / ص ١٣٢.

٣ ـ عقائد الإماميّة / المظفّر / ص ٥٤.

الله تعالى بل أوجبنا ذلك، وهذا باطل بضرورة الدِّين والعقل، وإن لم يجب اتّباعه فذلك ينافي النبوّة التي لا بدّ أن تقترن بوجوب الطّاعة أبداً»[1].

الإسلام:

وفي ذلك يقولون: «نعتقد أنّ الدِّين عند الله الاسلام، وهو الشريعة الإلٰهيّة الحقّة التي هي خاتمة الشرائع وأكملها وأوفقها في سعادة البشر، وأجمعها لمصالحهم في دنياهم وآخرتهم، وصالحة للبقاء مدى الدهور والعصور لا تتغيّر ولا تتبدّل»[2].

و «أنّ صاحب الرسالة الاسلامية هو محمّد بن عبدالله، وهو خاتم النبيِّين وسيِّد المرسلين وأفضلهم على الاطلاق، كما أنّه سيِّد البشر جميعاً لا يوازيه فاضل في فضل ولا يدانيه أحد في مكرمة، ولا يقاربه عاقل في عقل، ولا يشبهه شخص في خلق، وأنّه لعلى خلق عظيم....»[3].

القرآن الكريم:

وقد كثر التشكيك من بعض المعاصرين في موقف الشيعة من القرآن، خصوصاً فيما يتعلّق بسلامته من التحريف والزيادة والنقصان، كما نجد ذلك عند الذهبي[4]، وعليه ارتكزت معظم مواقف المتأخرين ممّن هاجموا الشيعة[5]، إلّا أنّ الشيعة يؤكّدون على حفظ القرآن وسلامته، فهم ينصّون على «إنّ الكتاب الموجود في أيدي المسلمين هو الكتاب الذي أنزله الله إليه ـ محمّد (ص) ـ للإعجاز والتحدّي ولتعليم الأحكام وتمييز الحلال من الحرام، وأنّه لا نقص فيه ولا تحريف ولا زيادة، وعلى هذا إجماعهم... والأخبار الواردة من طرقنا أو طرقهم الظاهرة في نقصه أو تحريفه ضعيفة شاذّة أو

---

١ و ٢ ـ م. ن.

٣ ـ م. ن. / ص ٥٩.

٤ ـ التفسير والمفسّرون / ج ٢ / ص ٣٨.

٥ ـ الشيعة والقرآن / إحسان ظهير إلهي، وغيره كثيرون استندوا إليه غالباً.

أخبار آحاد لا تفيد علماً ولا عملاً، فإمّا أن تؤوّل بنحو من الاعتبار أو يُضرب بها الجدار ...»[1].

و«أنّ القرآن هو الوحي الإلهي المنزّل من الله تعالى على لسان نبيّه الأكرم... لا يعتريه التبديل والتغيير والتحريف... ومَن ادّعى فيه غير ذلك فهو مخترق أو مغالط أو مشتبه، وكلّهم على غير هدى، فإنّه كلام الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه»[2].

الإمامة:

و«هو الأصل الذي امتازت به الإماميّة وافترقت عن سائر فرق المسلمين، وهو فرق جوهري أصلي، وما عداه من الفروق فرعيّة عرضيّة كالفروق التي تقع بين أئمّة الاجتهاد عندهم كالحنفيّ والشافعيّ وغيرهما...».

إذ «اتّفقت الإماميّة على أنّه لابدّ في كلّ زمان من إمام موجود يحتجّ به الله عزّ وجلّ على عباده المكلّفين ويكون بوجوده تمام المصلحة في الدّين...»[3].

واتّفقت... على أنّ إمام الدّين لا يكون إلّا معصوماً من الخلاف لله تعالى[4]، عالماً

---

١ ـ أصل الشيعة وأصولها / ص ١٣٣.

٢ ـ عقائد الإماميّة / المظفّر / ص٥٩. وراجع للمزيد موقف المفسّرين الشيعة من الاتجاه الاخباري في الفصل الرابع من هذا الكتاب.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿ولكلّ قَومٍ هاد﴾ (الرّعد / ٨)، وقال: ﴿وإنْ مِنْ أُمّةٍ إلّا خَلَا فيها نَذير﴾ (فاطر / ٢٢)، عقائد الشيعة / ص ٦٦.

٤ ـ قوله تعالى: ﴿وإذِ ابْتَلى ابراهيمَ رَبُّه بكلماتٍ فأتمّهنّ قالَ إنّي جاعِلُكَ للنّاسِ إماماً قالَ ومِن ذُرّيّتي قالَ لا ينالُ عَهْدي الظّالِمين﴾ (البقرة / ١٢٥). قال الطوسي: «واستدلّ أصحابنا بهذه الآية على أنّ الإمام لا يكون إلّا معصوماً من القبائح، لأنّ الله تعالى نفى أن ينال عهده ـ الذي هو الإمامة ـ ←

بجميع علوم الدِّين، كاملاً في الفضل، باثناً من الكل بالفضل عليهم في الأعمال التي يستحقّ بها النعيم المقيم..

واتّفقت الإماميّة على أنّ الإمامة لا تثبت مع عدم المعجز لصاحبها إلّا بالنص على عينه والتوقيف...

واتّفقت... على أنّ رسول الله (ص) استخلف أمير المؤمنين ـ عليّاً ـ في حياته ونصّ عليه بالإمامة بعد وفاته[1] وأنّ مَنْ دَفَعَ ذلك فقد دفع فرضاً من الدِّين...

واتّفقت الإماميّة على أنّ النبيّ (ص) نصّ على الحسن والحسين بعد أمير المؤمنين، وأنّ أمير المؤمنين نصّ عليهما كما نصّ الرّسول (ص)...[2]

واتّفقت... على أنّ الأئمّة بعد الرسول (ص) اثنا عشر إماماً...[3].

أهل البيت (ع):

قد تقدّم عن أبان ـ وهو من أعاظم الشيعة ـ أنّ ما يميِّز الشيعة هو أنّهم إذا اختلف الناس عن رسول الله (ص) أخذوا بقول عليّ (ع)، وإذا اختلف الناس عن عليّ (ع)، أخذوا بقول جعفر بن محمّد...[4]، لذا فانّ الرجوع إلى أهل البيت (ع) يُعتبر المحور

← ظالم، ومَن ليس بمعصوم فهو ظالم: إمّا لنفسه أو لغيره». التبيان في تفسير القرآن / ج ١ / تفسير الآية. راجع تاريخ الإمامية / الفيّاض / ص ١٣٢.

١ ـ «... فخطب رسول الله (ص) الناس عند منصرفه من حجّة الوداع في غدير خم، فنادى وجلّهم يسمعون: ألستُ أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ فقالوا: اللّهمّ نعم، فقال: مَن كنتُ مولاه فهذا عليّ مولاه... إلى آخر ما قال، ثمّ أكّد ذلك في مواطن أخرى تلويحاً وتصريحاً وإشارة ونصّاً حتى أدّى الوظيفة وبلّغ عن الله المعذرة...». أصل الشيعة وأصولها / ص ١٣٤.

٢ ـ «وهذه سنّة الأنبياء من آدمهم إلى خاتمهم، وقد ألّف جمّ غفير من أعاظم علماء الدِّين مؤلّفات في إثبات الوصيّة». أصل الشيعة وأصولها / ص ١٣٦.

٣ ـ أوائل المقالات / الشيخ المفيد / باب فيما اتّفقت الإماميّة فيه.

٤ ـ رجال النجاشي / ج ١ / ص ٧٨، ترجمة أبان.

الأساسي في التشيّع، وهم في ذلك يقولون: «الدليل القطعيّ دال على وجوب الرجوع إلى آل البيت (ع) وأنّهم المرجع الأصلي بعد النبيّ لأحكام الله المنزلة، وعلى الأقل قوله (عليه أفضل الصّلاة والتحيّات): (إنّي قد تركتُ فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدي أبداً: الثقلين، وأحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السّماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي. ألا وانّهما لن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض). وهذا الحديث اتّفقت الرواية عليه من طرق أهل السنّة والشيعة»[1].

«وقد تواتر عن النبيّ (ص) أن حبّهم علامة الايمان وأنّ بغضهم علامة النّفاق، وأنّ من أحبّهم أحبّ الله ورسوله ومَن أبغضهم أبغض الله ورسوله».

إلّا أنّ عقيدتهم في الأئمّة هذه، لا تصل إلى حدّ الغلوّ فيهم، كما أدّعى الذهبي وغيره، فهم يوضحون موقفهم من ذلك بقولهم: «ولانعتقد في أئمّتنا ما يعتقده الغلاة والحلوليون (كبرت كلمة تخرج من أفواههم). بل عقيدتنا الخاصّة أنّهم بشر مثلنا، لهم مالنا وعليهم ما علينا، وإنّما هم عباد مكرمون اختصّهم الله تعالى بكرامته وحباهم بولايته، إذ كانوا في أعلى درجات الكمال اللّائقة في البشر... وبهذا استحقّوا أن يكونوا أئمّة وهُداة ومرجعاً بعد النبيّ في كل ما يعود للنّاس من أحكام وحكم...»[2].

«... وكل مَن غالى في أحد من الناس من أهل البيت أو غيرهم وأخرجه عن درجة العبودية لله تعالى، وأثبت له نبوّة أو مشاركة فيها، أو شيئاً من صفات الإلهيّة فهو خارج عن ربقة الاسلام، والشيعة يبرأون من جميع الغلاة والمفوّضة وأمثالهم»[3].

المهديّ (ع):

إنّ فكرة المهديّة ليست مختصّة بالشيعة، بل يقول بها عامّة المسلمين.

---

١ ـ روى الحديث الترمذي في صحيحه / مناقب أهل البيت (ع) / ج ٢ / ص ٣٨٠. وأخرجه الحاكم في مستدرك الصحيحين ج ٣ / ص ١٠٩. وأبو نعيم في حلية الأولياء ج ٤ / ص ٣٠٦.

٢ ـ عقائد الإماميّة / ص ٧٢ ـ ٧٥.

٣ ـ أعيان الشيعة / السيّد محسن الأمين / ج ١ / ص ٩١.

قال الشيخ عبدالمحسن عباد[1]: «فلمّا كان في آخر الزّمان عند نزول عيسى بن مريم (ع) من السّماء خرج رجل من أهل بيت النبوّة من ولد الحسين بن علي بن أبي طالب (رض) يوافق اسمه اسم الرّسول (ص) واسم أبيه اسم أبيه، ويُقال له المهدي يتولّى إمرَة المسلمين ويصلّي عيسى بن مريم (ع) خلفه، وذلك لدلالة الأحاديث الكثيرة المستفيضة عن رسول الله (ص) التي تلقّتها الأمّة بالقبول واعتقدت موجبها إلّا مَن شذّ...»[2].

وأورد أسماء ستّة وعشرين صحابيّاً رووا أحاديث المهدي وثمانية وثلاثين من أئمّة الحديث الذين خرّجوا أحاديثه.

وعلّق عبدالعزيز بن باز مفتي السعودية على حديثه قائلاً: «... إنّ الحق والصّواب هو ما أبداه فضيلته في هذه المحاضرة، كما بيّنه أهل العلم، فأمر المهدي أمر معلوم والأحاديث فيه مستفيضة بل متواترة متعاضدة».

وقال الألباني: «والأحاديث عن النبيّ (ص) في التنصيص على خروج المهدي من عترته من ولد فاطمة ثابتة»[3].

ففكرة المهديّة يقول بها مختلف طوائف المسلمين، وإن اختلفوا في تحديد المصداق، إذ يقول الشيعة أنّه الثاني عشر من أئمّة أهل البيت، فهم يقولون: «إنّ البشارة بظهور (المهدي) من وُلد فاطمة في آخر الزّمان ـ ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعدما مُلِئَت ظلماً وجوراً ـ ثابتة عن النبيّ (ص) بالتواتر، وسجّلها المسلمون جميعاً فيما رووه من الحديث على اختلاف مشاربهم»[4].

---

١ ـ المدرّس في الجامعة الاسلامية بالمدينة المنوّرة.

٢ ـ نُشر البحث في مجلّة الجامعة الاسلامية تحت عنوان: عقيدة أهل السنّة والأثر في المهدي المنتظر.

٣ ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة / محمّد ناصر الدين الألباني / ج ١ / ص ١٠٤.

٤ ـ عقائد الإمامية / ص ٧٩.

وليست هي بالفكرة المستحدَثة عند الشيعة... إذ إنّ طبيعة الوضع الفاسد في البشر البالغ الغاية في الظّلم والفساد، مع الإيمان بصحّة هذا الدِّين وأنّه الخاتم للأديان يقتضي انتظار هذا المصلح (المهدي) لانقاذ العالَم ممّا هو فيه.

ولأجل ذلك آمَنَت بهذا الانتظار جميع الفرق المسلمة، بل الأُمم من غير المسلمين.

غير أنّ الفَرْق بين الامامية وغيرها هو أنّ الامامية تعتقد أنّ هذا المصلح المهدي هو شخص معيّن معروف ولد سنة ٢٥٥ هـ ولا يزال حيّاً، هو ابن الحسن العسكري واسمه (محمّد). وذلك بما ثبت عن النبيّ وآل البيت من الوعد به، وما تواتر من ولادته واحتجابه.

«إذ ليس ثمّة إمام يُدّعى وجوده سواه، وهذه حقيقة واضحة ولا يضرّ الشيعة استبعاد الخصوم طول عمره هذه المدّة وما داموا يعترفون بحياة الخضر (ع) والدجّال لعنه الله، وهما أطول منه عمراً، وما دام القرآن الكريم يذكر لنا أنّ نوحاً لبث في قومه يبث الدعوة ألف سنة إلّا خمسين عاماً»[1].

المعـاد:

وفيه «يعتقد الامامية كما يعتقد سائر المسلمين أنّ الله سبحانه يعيد الخلائق ويحييهم بعد موتهم يوم القيامة للحساب والجزاء، والمُعاد هو الشخص بعينه وبجسده وروحه بحيث لو رآه الرائي لقال هذا فلان... ويؤمنون بجميع ما في القرآن والسنّة القطعيّة من الجنة والنار ونعيم البرزخ وعذابه والميزان والصراط والأعراف والكتاب الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلّا أحصاها، وأنّ الناس مجزيّون بأعمالهم إنْ خيراً فخير وإن شرّاً فشر...»[2].

---

١ ـ الشيعة / السيّد محمّد صادق الصّدر / ص ١١٩.

٢ ـ أصل الشيعة وأصولها / ص ١٤٤.

التقيّة والرّجعة ومسائل أُخرى:

رغم أنّ أصحاب الفرق والملل مع موقفهم المتميِّز ضدّ الشيعة لم يجعلوا من مبادئ الشيعة الأساسية: التقيّة والرّجعة[1]. إلّا أنّ المتأخِّرين من كتّاب الفرق الاسلامية ركّزوا على هذين الأمرين إضافة إلى مسائل فرعيّة أُخرى.

قال الذهبيّ: «وأشهر تعاليم الإماميّة الاثني عشريّة أُمور أربعة: العصمة والمهديّة والرّجعة والتقيّة».

لذا كان لزاماً بيان هذه الأُمور وموقعها العقائدي عند الشيعة.

أمّا التقيّة: وهي كتمان الحق وعدم الإفصاح به، عند الخوف على النّفس، فهي واجبة عند الشيعة، كما روي رخصة في جواز الإفصاح بالحق عندها[2].

إلّا أنها «لا تدخل في باب العقائد عند الإمامية لأنّها إذن ورخصة تباح في بعض الحالات الخاصّة التي حددتها كتب الفقهاء، لذا يعدّ الشيعة الامامية التقيّة من الفروع ولا ينزلونها منزلة العقائد...».

وهي «مبدأ اسلامي ظهر في عهد الرسول (ص) وأقرّه ـ كما بيّنّا ـ في حالتين، وهي قضيّة عمّار بن ياسر[3] وقضيّة الرّجلين المسلمين مع مسيلمة الكذّاب.

ومِمّا يدلّ على أنّ التقيّة مبدأ إسلامي معروف، هو أنّ جماعات اسلامية أُخرى غير الإمامية أمثال طوائف من الخوارج والحنابلة أجازت اللّجوء إلى التقيّة عند الخوف على النفس...»[4].

---

١ ـ راجع كتاب الملل والنحل للشهرستاني / الباب السادس: الشيعة.

٢ ـ التبيان / الطوسي / ج ٢ / ص ٤٣٥. راجع للتفصيل: تاريخ الإماميّة / ص ١٦٦.

٣ ـ راجع تفسير الآية ١٠٦ من سورة النحل في كتب التفاسير، قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمان﴾، وكذلك قوله تعالى: ﴿لا يَتّخِذِ المُؤمنونَ الكافِرينَ أولِياءَ مِنْ دُونِ المُؤمِنينَ ... إِلّا أنْ تَتّقوا مِنْهُم تُقاةً﴾ (آل عمران / ٢٨).

٤ ـ تاريخ الإمامية وأسلافهم من الشيعة / النّبّاض / ص ١٦٧.

وفصّل كاشف الغطاء أحكامها فقال: «... والعمل بالتقيّة له أحكامه الثلاثة؛ فتارة يجب، كما إذا كان تركها يستوجب تلف النّفس من غير فائدة، وأُخرى يكون رخصة كما لو كان في تركها والتظاهر بالحق نوع تقوية له، فله أن يضحّي بنفسه وله أن يحافظ عليها، وثالثة يحرم العمل بها كما لو كان ذلك موجباً لرواج الباطل وإضلال الخلق وإحياء الظّلم...»[1].

وعن دواعيها قال: «وتعرف أنّ اللّوم والتعيير بالتقيّة ـ إن كانت تستحقّ اللّوم والتعيير ـ ليس على الشيعة بل على مَنْ سَلَبَهم موهبة الحريّة وألجأهم إلى العمل بالتقيّة»[2].

أمّا الرّجعة: فهي تعني الرجوع بعد الموت، أي «أنّ الله تعالى يُعيد قوماً من الأموات إلى الدّنيا في صورهم التي كانوا عليها، فيُعز فريقاً ويُذل فريقاً آخر... وذلك عند قيام مهدي آل محمّد عليه وعليهم أفضل الصّلاة والسّلام»[3].

وقد ردّ المظفّر اعتبار الرّجعة نوعاً من التناسخ الباطل بقوله: «والرّجعة نوع من المعاد الجسمانيّ، فانّ معنى التناسخ هو انتقال النفس من بدن إلى بدن آخر منفصل عن الأوّل، وليس كذلك معنى المعاد الجسمانيّ، فإنّ معناه رجوع نفس البدن الأوّل بمشخّصاته النفسيّة، فكذلك الرّجعة، وإذا كانت الرّجعة تناسخاً فإنّ إحياء الموتى على يد عيسى (ع) كان تناسخاً...»[4].

«وقد ورد في القرآن ما يثبت وقوع الرّجعة إلى الدّنيا لبعض الأموات؛ كمعجزة عيسى (ع)... وكقوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا، فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾»[5].

---

١ و ٢ ـ أصل الشيعة وأصولها / ص ٢٣٥.

٣ ـ عقائد الإمامية / ص ٨٠.

٤ ـ م. ن. / ص ٨٢.

٥ ـ م. ن. / ص ٨٣.

ويردّ المظفّر على مَن يدّعي أنّ فكرة الرّجعة تسرّبت من اليهودية إلى الشيعة، فيقول: «وبعد هذا، أفلا تعجب من كاتب شهير يدّعي المعرفة مثل أحمد أمين في كتابه (فجر الاسلام) إذ يقول: (فاليهودية ظهرت في التشيّع بالقول بالرّجعة)... والحقيقة أنّه لابدّ أن تظهر اليهودية والنصرانية في كثير من المعتقدات والأحكام الاسلامية، لأنّ النبيّ الأكرم جاء مصدِّقاً لما بين يديه من الشرائع السماوية، وإن نُسِخَ بعض أحكامها، فظهور اليهودية أو النصرانية في بعض المعتقدات الاسلامية ليس عيباً في الاسلام، على تقدير أنّ الرّجعة من الآراء اليهودية كما يدّعيه هذا الكاتب»[1].

ومع كل هذا، فانّ المظفّر صرّح بأنّ الرّجعة «ليست من الأُصول التي يجب الاعتقاد بها والنّظر فيها...»[2].

أمّا الحسني ـ وهو من علماء الشيعة ـ، فقد أكّد على أنّ الايمان بالرّجعة ليس من العقائد ولا من الضروريات، إذ إنّه نسب إلى الكثير من الشيعة التشكيك في صحّة ما رُوي بهذا الشأن، وتأويله إن ثبت تأويلاً يختلف عن ظاهره، فيقول: «أمّا رجعة الأموات قبل المحشر فليست من عقائدهم، ولا من ضروريّات مذهبهم، مع العلم بوجود بعض المرويّات عن الأئمّة فيها، ولكن الكثير منهم يدّعون أنّها من الموضوعات بين أحاديث أهل البيت... ومُجمل القول أنّ الرجعة ليست من معتقدات الامامية ولا من الضروريّات عندهم، والنصوص التي تعرّضت لها، لو صحّت عن الأئمّة (ع) لابدّ من تأويلها برجوع سلطان الأئمّة ومبادئهم بظهور محمّد بن الحسن الإمام الثاني عشر (ع)»[3].

وأضاف الحسني: «ولو تغاضينا عن ذلك وقلنا بأنّها من مختصّات الشيعة، أو الإمامية كما يدّعي بعض الكتّاب كأحمد أمين وأمثاله، ولكنّها ليست من مخترعاتهم، ولا هي مستوردة من اليهودية كما يدّعون، لأنّ حديث رجعة الأموات قد ردّده عمر

---

١ و ٢ ـ م. ن. / ص ٨٤.

٣ ـ الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة / هاشم معروف الحسني / ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧.

ابن الخطّاب في اليوم الذي توفّي به الرّسول (ص)... وقد رواه أكثر المحدّثين عن الخليفة الثاني ولا يجهله أحد من الكتّاب والمؤرّخين»[1].

حول نشأة التشيّع:

ردّد كثير من الكتّاب قديماً وحديثاً، خصوصاً مَنْ كَتَبَ في الفرق والملل والنحل، أنّ التشيّع نشأ من اليهود الّذين دخلوا الاسلام (كعبدالله بن سبأ..!!) أو أنّ العقائد الشيعيّة متأثّرة بالعقائد اليهوديّة.

قال الأشعري القمي: «وحكى جماعة من أهل العلم أنّ عبدالله بن سبأ كان يهوديّاً فأسلم ووالى عليّاً، وكان يقول وهو على يهوديّته في يوشع بن نون وصي موسى بهذه المقالة... فمن هاهنا قال مَن خالف الشيعة أنّ أصل الرّفض مأخوذ من اليهوديّة»[2].

ومع أنّ فكرة بقاء عيسى (ع) وعودته موجودة في سائر فرق المسلمين، إلّا أنّ ابن حزم ربط بين فكرة المهديّة عند الشيعة وأفكارٍ عن بقاء بعض الأشخاص عند اليهوديّة[3].

أمّا الاسفراييني فقد نسب هذا الادّعاء بالارتباط بين التشيّع واليهودية إلى رسول الله (ص)، فهو يقول: «ولهذا المعنى شبّه النبيّ (ص) الرّوافض باليهود فقال: الرّوافض يهود هذه الأُمّة»[4].

---

١ ـ الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة/ هاشم معروف الحسني/ ص٢٣٧. وللمزيد من مصادر حديث رجعة النبيّ (ص) إلى الدّنيا كما ادّعاها عمر له، راجع: طبقات ابن سعد، مسند أحمد، كنز العمّال، تاريخ الذّهبي، اليعقوبي وأبي الفداء وغيرهم.

٢ ـ كتاب المقالات والفرق/ ص ٢٠.

٣ ـ مختصر الفرق بين الفرق/ ص ١٢٤، نقلاً عن الصّلة بين التصوّف والتشيّع/ ج ١/ ص١٤٦.

٤ ـ التبصير في الدّين/ أبو المظفّر الاسفراييني/ ص ٤١.

وقد علّق محقّق الكتاب في الهامش على الحديث الّذي أورده قائلاً: «لم نـره في كتب الحديث المعوّل عليها، وهذا لم يثبت».

وتداول هذه المقولات كثير من الكتّاب المعاصرين، كما مرّ منه قول أحمد أمين وغيره.

كما ردّد هذا المدّعى أيضاً بعض المستشرقين، منهم جولد تسيهر الّذي قال: «وفكرة الرّجعة ذاتها ليست من وضع الشيعة أو من عقائدهم الّتي اختصّوا بها، ويحتمل أن تكون قد تسرّبت إلى الاسلام عن طريق المؤثّرات اليهوديّة والمسيحيّة»[1].

بل إنّه اعتبر فكرة المهديّة ترجع في أصلها إلى العناصر اليهوديّة والمسيحيّة[2].

ولغرض استكمال البحث نورد على هذا الموضوع الملاحظات التالية:

١ ـ إنّ تهمة التأثر بالأديان السابقة قد وجهت إلى رسول الله (ص) نفسه، ونصّ الذكر الحكيم على ذلك، قال تعالى: ﴿وقَالَ الّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هذا إِلّا إِفْكٌ افتراهُ وأعانَهُ عَلَيهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاؤُوا ظُلْماً وزُوراً * وقَالُوا أساطِيرُ الأوّلِين اكتَتَبَها فَهِيَ تُمْلَى عَلَيهِ بُكرةً وأصِيلاً * قُلْ أنزلهُ الّذِي يَعلمُ السّرّ فِي السّمٰوَاتِ والأَرْضِ إِنَّهُ كانَ غَفُوراً رَحِيماً﴾ (الفرقان / ٤ ـ ٦).

قال الطبرسي في تفسير الآيات: «ثمّ أخبر سبحانه عن تكذيبهم بالقرآن فقال: ﴿وقال الّذين كفروا إنْ هذا إلّا إفك افتراه﴾ أي: ما هذا القرآن إلّا كذب افتراه محمّد (ص) واختلقه مِن تلقاء نفسه. ﴿وأعانه عليه قوم آخرون﴾ قالوا: أعان محمّداً (ص) على هذا القرآن عداس مولى حويطب بن عبدالعزّى، ويسار غلام العلاء بن الحضرمي، وجبر مولى عامر، وكانوا من أهل الكتاب. وقيل: إنّهم قالوا أعانه قوم من اليهود، عن مجاهد. ﴿فقد جاؤوا ظلماً وزوراً﴾ أي: فقد قالوا شركاً وكذباً، حين زعموا أنّ القرآن ليس من الله. ومتى قيل: كيف اكتفى بهذا القدر في جوابهم؟ قلنا: إنّه لمّا تقدّم

---

١ ـ العقيدة والشريعة في الاسلام / ص ١٩٢.

٢ ـ م. ن. / ص ١٩٥.

التحدّي، وعجزهم عن الإتيان بمثله، اكتفى ها هنا بالتنبيه على ذلك. ﴿وقالوا أساطير الأوّلين اكتتبها﴾ معناه: وقالوا أيضاً هذه أحاديث المتقدّمين، وما سطروه في كتبهم انتسخها. وقيل استكتبها ﴿فهي تُملى عليهِ بُكْرَةً وأصيلاً﴾ أي: تُملى عليه طرفي نهاره حتى يحفظها وينسخها. والأصيل: العشي لأنّه أصل اللّيل وأوّله. وفي هذا بيان مناقضتهم وكذبهم، لأنّهم قالوا: ﴿افتراه﴾، ثمّ قالوا: ﴿تُملى عليه﴾ فقد افتراه غيره. وقالوا: إنّه كتب، وقد علموا أنّه كان لا يحسن الكتابة، فكيف كتب ولم يستكتب»[1].

٢ ـ إنّ هذا الاتّهام لم يكن خاصّاً بالتشيّع، بل ذهب المستشرقون وغيرهم إلى اتّهام الاسلام بأنّه تأثّر بالعقائد السّابقة، وأنّ الرسول (ص) قد بشّر بها، امتداداً لاتّهام المشركين له، قال جولد تسيهر: «... فتبشير النبيّ العربيّ ليس إلّا مزيجاً منتخباً من معارف وآراء دينيّة، عرفها أو استقاها بسبب اتصاله بالعناصر اليهوديّة والمسيحيّة وغيرها التي تأثّر بها تأثّراً عميقاً»[2].

وهذا خلاف الواقع الذي جاء به الاسلام من نقده الشديد لعقائد أهل الكتاب المنحرفة التي كانت سائدة في المحيط العربيّ آنذاك.

٣ ـ وقد ذهب إلى ما يقرب من ذلك بعض كتّاب الأساطير، الذين ربطوا بشكل وآخر بين ما جاء في القرآن وما جاء في التوراة، والأساطير القديمة من رموز أو إشارات أو أمثلة[3].

٤ ـ ولا تتعلّق صحّة أيّة فكرة على ورودها هنا أو عدم ورودها هناك، فإنّ الأفكار الصحيحة كما هي الأفكار الخاطئة كانت موجودة عند مختلف الأقوام منذ ظهور البشريّة وحتّى يومنا هذا، وملاك الصحّة أو السُّقم يتعلّق بذات الفكرة لا مَن حملها أو قال بها، فقد رُوي عن الإمام عليّ (ع) قوله: «إعرف الحقّ تعرف أهله، ولا تنظر

---

١ ـ مجمع البيان في تفسير القرآن / ج ٧ / تفسير الآيات.

٢ ـ العقيدة والشريعة في الاسلام / ص ٦.

٣ ـ راجع: مغامرة العقل الأولى / فراس السوّاح / المقدّمة.

لمن قال ولكن انظر لما قال».

٥ ـ ومن الطبيعيّ أن تكون بعض الأفكار مشتركة بين الأديان المختلفة خصوصاً المنزلة من الله سبحانه وتعالى، إذ هي صدرت من منبع واحد رغم طروء التحريف والتبديل والتغيير في الكثير من معتقداتها.

و«لا بدّ أن تظهر اليهوديّة والنصرانيّة في كثير من المعتقدات والأحكام الاسلاميّة، لأنّ النبيّ الأكرم جاء مصدِّقاً لما بين يديه من الشرائع السماويّة ...»[1].

٦ ـ ويبدو أنّ هذه التهمة غدت متداولة عند كثير ممّن يريدون الطعن في عقائد الآخرين، قال الذهبيّ في تعريفه بمنهج أحد مفسِّري الأباضية:

«وترى المؤلِّف كلّما سنحت له الفرصة للتنديد بجمهور أهل السنّة القائلين بأنّ صاحب الكبيرة من المؤمنين يُعذّب في النار على قدر معصيته ثمّ يدخل الجنّة بعد ذلك، ندّد بهم ولمزهم.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية ٤ من سورة البقرة... يقول:... وترى أقواماً ينتسبون إلى الملّة الحنفيّة يضاهئون اليهود في قولهم: لن تمسّنا النّار إلّا أيّاماً معدودات»[2].

لذا فانّ هذه الدعاوى لم تثبت بالبحث العلمي إذ لم تكن تستند إلى دليل، فمجرّد اطلاقها لا يثبت حقّاً ولا يبطل باطلاً، وإنّما الملاك هو قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذين يَسْتَمِعونَ القَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئك الَّذينَ هَداهُمُ اللهُ وأُولئكَ هُمْ أُولو الألبابِ﴾ (الزّمر / ١٧ ـ ١٨).

بقيت موارد أُخرى أثارها الذهبي حول التفسير عند الشيعة ومصادره من الكتاب والسنّة، وأحاديث الصحابة، ومسائل الوضع والتأويل وغيرها، سنتناولها بالدراسة فيما يأتي من بحوث، في مواضعها المختلفة إن شاء الله.

---

١ ـ عقائد الإماميّة / ص ٨٤.

٢ ـ التفسير والمفسّرون / ج ٢ / ص ٣٥١.

ولمّا كان الذهبي قد خصّص جزءاً كبيراً من كتابه لدراسة التفسير عند الشيعة، وتناوله بالنّقد والتحليل من وجهة نظر خاصّة، لذا كان من الضروري دراسة منهجه في التعامل مع التفاسير عموماً، والتفاسير الشيعية بشكل خاص؛ لأنّنا وجدنا أنّ ما كتبه الذهبي شكّل ذهنيّة سلبية مُسبَقة عند كثير من الدارسين والباحثين، ممّا يتطلّب منّا التحرّر من هذه الرؤية، ومن ثمّ دراسة مسائل التفسير وقضاياه عند الشيعة، كما هي في ما بأيدينا من مصادر ونصوص، والخروج منها باستنتاجات وآراء واقعيّة.

منهج الذهبي في تقييم التفاسير:

حذّر الذهبي في مواضع كثيرة من التفسير بالرأي (غير الجائز)، واعتبر التفسير المذهبي مثالاً له، وقسّم التفاسير التي تناولها بالبحث إلى قسمين:

الأوّل: أهم كتب التفسير بالرأي الجائز (الفصل الثالث من الجزء الأوّل).

الثاني: التفسير بالرأي المذموم أو تفسير الفرق المبتدعة (الفصل الرابع من الجزء الأوّل والثاني).

وضمّن القسم الأوّل تفاسير معيّنة وصفها بقوله: «وسبق أن تكلّمنا عن التفسير بالرأي الجائز، وأهم ما أُلّف فيه من كتب، وذلك هو تفسير أهل السنّة والجماعة...»[1].

وقد قصد بذلك الأشعريّة منهم القائلين بالتشبيه، إذ إنّه ضمّن القسم الثاني تفاسير سائر الفرق الأُخرى التي اختلفت بالرأي عن الأشعرية، كالمعتزلة والشيعة والزيدية والخوارج، وأضاف إليها الاسماعيلية الباطنية والبابية[2] لعلّة خاصّة.

وما حذّر منه الذهبي وقع فيه، إذ إنّه صنّف التفاسير وفقاً لعقيدته المذهبية القائمة

---

١ ـ التفسير والمفسّرون / ج ١ / ص ٣٦٦.

٢ ـ إذ إنّه عدّ الباطنية من الغُلاة الذين خرجوا عن دائرة الاسلام... بل هم على دين المجوس (ج ١/ ص ٣٦٥)، ولكنّه حشرهم فيما بعد وسط المعتزلة والشيعة والزيدية والخوارج ...!!

على مفترضات لا يتّفق علماء السنّة بشأنها، فضلاً عن سائر المسلمين، ولغرض بيان الأمر نقول:

آمنَ الذهبي بمبادئ معيّنة ـ وفاقاً لبعض السّلف ـ وجعل من هذه المبادئ معايير لتقييم أي تفسير، فمَن سلّم بها فهو مسلم، ومَن اختلف معه فهو من الفِرَق المبتدعة وأهل الرأي والهوى، ومن الضروري هنا أن نعرض لبعض عقائده، وموارد نقده.

١ ـ رؤية الله:

اعتقد الذهبي برؤية الله تعالى يوم القيامة، وذلك لأخذه بظاهر بعض الآيات الواردة بهذا الشأن كقوله تعالى: ﴿وجوهٌ يومئذٍ ناضِرَة * إلى رَبِّها ناظِرَة﴾ (القيامة / ٢٢ ـ ٢٣)، واستناداً إلى بعض الروايات من أنّ الله ـ تعالى عن ذلك ـ يظهر للناس يوم القيامة كما يظهر البدر ليلة تمامه، فيرونه بأعين رؤوسهم[١].

لذا فإنّ الذهبي اعتبر كلّ مَن أوّل الآيات القرآنية ـ خلافاً لما يعتقده في الرؤية ـ قد فسّر القرآن برأيه متعصّباً لمذهبه، حتّى لو كانت هذه التأويلات ممّا تحتمله اللّغة وتستند إلى آيات مُحْكَمة أخرى.

فهو أوّلاً يُبيِّن أنّ التوحيد أساس عقيدة الاعتزال ـ والشيعة بحسب رأيه أخذوا من المعتزلة ـ، فيقول في بيان أُصول المعتزلة: «أمّا التوحيد فهو لبّ مذهبهم وأُسّ نحلتهم، وقد بنوا على هذا الأصل: استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة، وأنّ الصفات ليست شيئاً غير الذات، وأنّ القرآن مخلوق لله تعالى»[٢].

ثمّ راح الذهبي يُتابع مفسّري المعتزلة والشيعة.. مُفسّراً مُفسّراً، فمَن لا يقول برؤية الله ـ وكلّهم لا يقولون بذلك ـ فقد فسّر الآيات تفسيراً مذهبيّاً (مُبتدَعاً)[٣].

---

١ ـ الدرّ المنثور / ج٨ / ص ٣٥٠ـ٣٦٠، وسنأتي على دراستها في موضوع: الوضع في التفسير.

٢ ـ التفسير والمفسّرون / ج ١ / ص ٣٦٩.

٣ ـ م. ن / ص ٣٧٥، ٤٠٤، ٤٤٥، ٤٥٥ و ٤٦٧ وج ٢ / ص ١٤١، ١٩٧، ٢١٢ و ٢٤٨.

فني معرض نقده العام لاعتماد المعتزلة على التفسير اللّغوي، في صرف ظاهر الآيات عن المعاني المشتبهة ـ كالرؤية ـ، يقول الذهبي: «فمثلاً الآيات التي تدلّ على رؤية الله تعالى... نجد المعتزلة ينظرون إليها بعين غير العين التي ينظر بها أهل السنّة، ويحاولون بكل ما يستطيعون أن يُطبّقوا مبدأهم اللّغوي، حتّى يتخلّصوا من الورطة التي أوقعهم فيها ظاهر اللّفظ الكريم، فإذا بهم يقولون: إنّ النظر إلى الله معناه الرجاء والتوقّع للنّعمة والكرامة، واستدلّوا على ذلك بأنّ النظر إلى الشيء في العربية ليس مختصّاً بالرؤية الماديّة ...»[1].

ثمّ يُتابع هذا الموضوع كأوّل المعايير لتقييم التفاسير، فهو عندما يدرس (تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبدالجبّار)، يقول: «ولمّا كان المعتزلة لا يجوّزون وقوع رؤية الله في الآخرة، فإنّ صاحبنا قد تخلّص من كلّ آية تجوّز وقوع الرؤية»[2].

وعندما يدرس (أمالي الشيخ المرتضى) يضرب من قول المرتضى بنفي الرؤية مثالاً على التعصّب المذهبي عنده، إذ إنّه «يقف من الآيات التي تعارضه موقفاً يلتزم فيه مخالفة ظاهر القرآن، ويفضّل فيه التفاسير الملتوية لبعض الألفاظ على ما يتبادر منها إرضاءً لعقيدته وتمشّياً مع مذهبه»[3].

وكذلك فعل مع الزمخشري، فهو يقول: «وكذلك نرى الزمخشري... إذا مرّ بلفظ يشتبه عليه ظاهره ولا يتّفق مع مذهبه، يحاول بكل جهوده أن يبطل هذا المعنى الظاهر وأن يثبت للفظ معنى آخر موجوداً في اللّغة، فمثلاً نراه عندما تعرّض لتفسير قوله في الآيتين (٢٢، ٢٣) من سورة القيامة: ﴿وُجوهٌ يومئذٍ ناضِرَة * إلى ربِّها ناظِرَة﴾ يتخلّص من المعنى الظاهر لكلمة ناظرة؛ لأنّه لا يتّفق مع مذهبه الذي لا يقول برؤية الله تعالى...»[4].

---

١ ـ م. ن / ص ٣٧٥.

٢ ـ م. ن / ص ٣٩٧.

٣ ـ م. ن / ص ٤٠٤.

٤ ـ م. ن / ج ٢ / ص ٤٤٥.

فيستنكر الذهبي أي تفسير آخر ـ غير الرؤية بالعين الباصرة ـ حتّى ولو كان هذا التفسير موجوداً في اللّغة، وكذلك لم يرتض حمل الآيات المتشابهة على الآيات المحكمة، كحمل تلك الآيات على قوله تعالى: ﴿لاتُدْرِكهُ الأبْصارُ وهُوَ يُدْرِكُ الأبصارَ﴾ (الأنعام/ ١٠٣)[١].

وتابع الذهبي هذا الموضوع مع مفسّري الشيعة واحداً واحداً، فعند دراسته لتفسير (مجمع البيان) للشيخ الطبرسي قال: «كذلك يقول الطبرسي بما يقول به المعتزلة من عدم جواز رؤية الله ووقوعها في الآخرة، ولهذا نراهُ يُفسّر قوله تعالى في الآيتين (٢٢، ٢٣) من سورة القيامة... بما يتّفق ومذهبه...»[٢].

وتابع الأمر مع بقيّة المفسّرين الشيعة كالفيض الكاشاني والسيد عبدالله شبّر وكذلك بيان السعادة الصوفي[٣].

٢ ـ الكرسي:

ولمّا كان الله يُرى ـ حسب عقيدة الذهبي ـ فلا يمنع أن يكون له عرش وكرسي (وسرير)، وهكذا فإنّ الذهبي حمل وتبنّى رأي مَن حمل على المعتزلة وكذا الشيعة؛ لأنّهم أوّلوا الكرسي بالعلم والقدرة... إذ عدّ الذهبي ذلك مَيْلاً بالعبارات القرآنية إلى ناحية المذهب والعقيدة، فينقل عن ابن قتيبة رأيه في ذلك: «وفسّروا ـ أي المعتزلة ـ القرآن بأعجب تفسير، يريدون أن يردّوه إلى مذهبهم، ويملوا التأويل على نحلهم، فقال فريق منهم في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كرسيُّهُ السّمٰواتِ والأرْضَ﴾ (البقرة/ ٥٥)، أي علمه... يستوحشون أن يجعلوا الله تعالى كرسيّاً أو سريراً!! ويجعلون العرش شيئاً آخر، والعرب لا تعرف من العرش إلّا السّرير...»[٤].

---

١ ـ م. ن/ ص ٤٥٥.

٢ ـ م. ن/ ص ١٤١.

٣ ـ م. ن/ ص ١٩٧، ٢١٢ و ٢٤٨.

٤ ـ م. ن/ ج ١/ ص ٣٧٨.

وهـكذا تابعَ الذهبي موضـوع الكرسي، وموقف المفسِّرين (المبتدعة) منه: هـل يقولون بالمعاني الظاهرة للعرش والكرسي ـ حسبما يراها ـ، أم يؤوِّلون هذه المعاني؟ لذا تابع هذا الموضوع مع الزمخشري وغيره من المفسِّرين[1].

٣ ـ سِحْر النبيّ (ص):

يعتقد الذهبي أنّ رسول الله (ص) قد سُحِرَ وأثّر فيه السّحر بما لا يخدش جانب نبوّته، وأنّ تأثير السّحر عليه لا يعدو أن يكون مرضاً بدنيّاً كالعقد عن النساء!! كما إنّه يعتقد أنّ شيطاناً من الجنّ عرض للنبيّ (ص) وهو في الصلاة يريد أن يشغله عنها، فأمكنه الله منه!!

ويعتمد في ذلك على بعض الأحاديث التي أخرجها البـخاري. ولكـنّه يُـبالغ في عقيدته تلك حتّى يجعل منها ركناً هامّاً يُحاكِم بها غيره ممّن ينفي وقوع السّـحر على النبيّ (ص)، وذلك من باب التنزيه وحفظ الله له.

ويعتبر مَن ينكر ذلك مِنَ الّذين يُفسِّرون القرآن «على ضوء ما أنكروه من الحقائق الدينية الثابتة...»، مع اعترافه بأنّ بعض أهل السنّة ينكر أنّ رسول الله (ص) قد سُحِر[2].

وراح الذهـبي ـ كسابق عهـده ـ يُـتابع هذا الأمر مع مخـتلف المفسِّرين (بالرأي المذموم) أو (تفسير الفرق المبتدعة)، ويجد أنّ من مبتدعات هؤلاء إنكارهم وقـوع السّحر على النبيّ (ص). فها هو يقول عن الطبرسي: «والطبرسي ينكر حقيقة السّحر ولا يقول به، ويُخالف جمهور أهل السنّة في ذلك، ويردّ أدلّتهم وينكر حديث البخاري في سحر رسول الله (ص)...» على أنّ الطبرسي لم ينكر حقيقة السّحر ولا أثبته، ونقل الأقوال فيه بعـنوان (وقيل... وقيل)، ولكنّه يردّ الأخبار في وقوع السّحر على النبيّ (ص) مُستنداً إلى أنّ وقوع السّحر عليه كان من مدعيات الكفّار، وقد حكى الله تعالى

---

١ ـ م. ن / ص ٤٥٠.

٢ ـ م. ن / ص ٣٨٢.

على لسانهم قولهم ﴿إن تَتَّبِعُونَ إلّا رَجُلاً مَسْحُوراً﴾ (الفرقان / ٨)، مُنزِّهاً النبيّ (ص) عن كل صفة نقص تنفر عن قبول قوله، فإنّه حجّة الله على خلقه وصفوته على بريّته...[1].

وتابع الأمر مع بقيّة المفسّرين، حيثما كان لأحدهم نظر في هذا الموضوع، فتحت عنوان: (تأثّر الجصّاص بمذهب المعتزلة)، ذكر أنّ الجصّاص ـ الحنفي ـ ينكر حديث البخاري في سحر رسول الله (ص)، ويُقرّر أنّه من وضع الملاحدة[2].

وتحت عنوان: (إنكاره لبعض الأحاديث الصحيحة) عند دراسته لتفسير الاستاذ الإمام محمّد عبدة، قال: «ثمّ راح الشيخ ـ رحمه الله ـ يردّ ما جاء من الروايات في سحر الرسول (ص)...».

ثمّ أورد رأي الشيخ عبدة في هذه الروايات، التي تصرّح بأنّ النبيّ (ص) سحرهُ لبيد بن الأعصم وأثّر سحره فيه، حتّى كان يُخيّل له أنّه يفعل الشيء وهو لا يفعله، أو يأتي شيئاً وهو لا يأتيه، إذ قال عبدة: «... ولا يخفى أنّ تأثير السّحر في نفسه (ع) حتى يصل به الأمر إلى أن يظنّ أنّه يفعل شيئاً وهو لا يفعله، ليس من قبيل تأثير الأمراض في البدن، ولا من قبيل عروض السّهو والنسيان في بعض الأمور العاديّة، بل هو ماس بالعقل آخذ بالرّوح، وهو ممّا يصدق قول المشركين فيه ﴿إنْ تَتَّبِعُونَ إلّا رَجُلاً مَسْحُوراً﴾ (الفرقان / ٨)، وليس المسحور عندهم إلّا مَن خولِطَ في عقله وخُيِّل له أنّ شيئاً يقع وهو لا يقع، فيُخيّل إليه أنّه يوحى إليه، ولا يوحى إليه.

وقد قال كثير من المقلّدين الذين لا يعقلون ما هي النبوّة، ولا ما يجب لها: إنّ السّحر في النفس الشريفة قد صحّ، فيلزم الاعتقاد به، وعدم التصديق به من بدع المبتدعين؛ لأنّه ضرب من إنكار السّحر، وقد جاء القرآن بصحّة السّحر.

---

١ ـ م. ن / ج ٢ / ص ١٤٦.

٢ ـ م. ن / ص ٤٨٣.

فانظر كيف ينقلب الدِّين الصحيح والحق الصريح في نظر المقلِّد بدعة، ونعوذ بالله، يحتجّ بالقرآن على ثبوت السّحر ويعرض عن القرآن في نفيه السحر عنه (ص) وعدّه من افتراء المشركين عليه، ويؤوّل في هذه ولا يؤوّل في تلك، مع أنّ الذي قصده المشركون ظاهر؛ لأنّهم كانوا يقولون إنّ الشيطان يُلابسهُ عليه الصلاة والسلام، ومُلابَسة الشيطان تُعرف بالسحر عندهم، وضرب من ضروبه، وهو بعينه أثر السّحر الذي نُسِبَ إلى لبيد، فإنّه خولِطَ في عقله وإدراكه في زعمهم».

لكنّ الذهبي ورغم كل هذه الدلائل والبيِّنات، يصرّ على وقوع السّحر؛ لأنّ هذا الحديث الذي يردّه الاستاذ الامام ـ محمّد عبدة ـ رواه البخاري وغيره من أصحاب الكتب الصحيحة ـ وإن تعارضَ مع القرآن ـ، ثمّ يُحاول الذهبي توجيه الحديث توجيهاً أبشع منه، فيتحدّث عن أنّ السّحر كان له تأثير في المسائل الجنسيّة للرسول (ص) ـ والعياذ بالله ـ، فيقول: «فإنّ السحر الذي أُصيبَ به (ع) كان من قبيل الأمراض التي تعرض للبدن بدون أن تؤثّر على شيء من العقل، وقد قالوا إنّ ما فعله لبيد بن الأعصم بالنبي (ص) من السحر لا يعدو أن يكون نوعاً من أنواع العقد عن النساء، وهو الذي يُسمّونه (رباطاً)، فكان يُخيّل إليه أنّ عنده قدرة على إتيان إحدى نسائه، فإذا ما همّ بحاجته عجزَ عن ذلك...».

فمَن الذين قالوا ذلك، وكيف عرفوه، وكيف تجرّأوا في الرواية عن مثل هذه المسائل الخاصّة؟ والواقع أنّ ذلك يدعونا إلى إعادة النّظر في مثل هذه المرويّات «الجنسيّة»، والتي استند إليها الملعون «سلمان رشدي» في كتابه، ومن قبله بعض المستشرقين.

٤ ـ منهج الذهبي في دراسة التفاسير الشيعية:

اطّلعنا فيما سبق على منهجيّة الذهبي في تقييم التفاسير المختلفة ـ عن مذهبه ـ، ولكنّه كان له موقف وتعامل خاص مع الشيعة، تميّز به كتابه ابتداءً من أوّله حتّى الصفحات الأخيرة منه، ولأنّ لهذا الموقف أثره السّلبي في دراسة التفسير بالمأثور عند

الشيعة، حيث أنّه يعكّر الجوّ العلمي فضلاً عن الأخلاقي، والذي يتطلّبه عصرنا بما يحمل من سمات العلم والموضوعية والتسامح والحوار بين الحضارات والثقافات المختلفة، لذا كان من الضروري تشخيص نقاط الخطأ والاشتباه عند الذهبي لتجنّبها في دراساتنا وبحوثنا بهذا الشأن، ومن أهمّها:

١ ـ اعتمد الذهبي في تعريفه بعقائد الشيعة وتعاليمهم على كتب قامت أساساً على العداء للشيعة، ولم يعتمد على مصادر شيعية سوى مصدر واحد ـ أعيان الشيعة، وهو موسوعة ذات طابع تاريخي ـ مع توفّر العديد من المصادر الشيعية في المكتبات المصرية، ومع أنّ بعض كتب التفسير التي راجعها ـ كمجمع البيان للطبرسي ـ قد تعرّض لهذه الموضوعات، ولكنّه لم يعتمد عليها بهذا الشأن.

فمن المصادر التي اعتمدها:

ـ التبصير في الدين للاسفراييني.

ـ الفرق بين الفِرَق للبغدادي.

ـ ضُحى الاسلام لأحمد أمين.

ـ الوشيعة في نقد عقائد الشيعة لموسى جار الله.

وهي جميعاً امتازت بالهجوم الشديد على الشيعة والتشنيع بعقائدهم، علماً بأنّ بعض هذه الكتب هي أيضاً ممّا أغفلت الرّجوع إلى المصادر الشيعية المُعتمدة.

٢ ـ خلط الذهبي بشكل مقصود بين الشيعة الإمامية وطوائف الغلاة ـ ممّن كفّرهم الشيعة وتبرّأوا منهم ـ، وحاكم الشيعة على أساس عقائد الغلاة والباطنية المفترقين عن الشيعة[1].

فقد جعل من الشيعة «الغلاة الذين رفعوا عليّاً إلى مرتبة الآلهة، فكفروا».

---

١ ـ كذلك فعلَ المستشرق جولد تسيهر في كتابه: العقيدة والشريعة في الاسلام / ط دار الرائد العربي / ص ١٧٤.

ثمّ ـ لغرضٍ ما ـ قام الذهبي بِسَرْدٍ مُفصّل لآراء فرق الغلاة المنقرضة والمتقاطعة مع الشيعة؛ كالسبئية والمغيرية والمنصورية والخطابية والعبيدية، ورغم اعترافه بأنّ هذه الطوائف قد باد معظمها[1]، إلّا أنّه لم يفُته أن يدسّ في الوسط رأيه، والذي يكشف به عن نيّاته، فيقول: «فأنتَ ترى أنّ هؤلاء الغلاة الذين كفروا بما يعتقدون، يجدون في صرف اللّفظ القرآني عن معناه الذي سيق له إلى معنىً يتّفق مع عقيدتهم ويتناسب مع أهوائهم ونزعاتهم... كذلك نجد الإماميّة الاثني عشريّة يميلون بالقرآن نحو عقائدهم ويلوونه حسب أهوائهم ومذاهبهم...»[2].

وقد سبقَ أن تعرّفنا على نماذج من التفسير المذهبي الذي يقصده، ومنهُ تنزيه الله تعالى عن الجسميّة والرؤية...

جدير ذكره أنّ اسم الشيعة يُطلق اليوم على الإمامية، وهي ثاني الطوائف الاسلامية في العالم، وعددهم يُقارب المائتي مليون، ولا يشمل بأي حال فرق الغلاة، على أنّ الغلاة ظهروا في مُختلف طوائف المسلمين، وهذا ما أكّده ابن حزم، الذي قال: «وقد تَسمّى باسم الاسلام مَن أجمع جميع فرق الاسلام على أنّه ليس مسلماً، مثل طوائف من الخوارج غَلَوا... وطوائف من المرجئة... وآخرون كانوا من أهل السنّة... وطوائف كانوا من الشيعة...»[3].

وقد ذكر الشهرستاني في معرض حديثه عن الفرق الغالية، عدداً من غلاة أهل السنّة القائلين بالتناسخ والتشبيه والتجسيم.

٣ ـ كذلك نسبَ الذهبي إلى الشيعة القول بالتفويض، وأنّهم يرون أنّ الله يُفوّض تعيين بعض الأُمور إلى رأي النبيّ ورأي الإمام، مثل الزيادة في عدد الركعات.

---

١ ـ التفسير والمفسّرون / ج ٢ / ص ٢٤.

٢ ـ م. ن / ص ١٨.

٣ ـ الغلوّ والفرق الغالية في الحضارة الاسلامية / د. عبدالسلام سلّوم السامرّائي / ص ٨٢.

ولكنّنا في المقابل نجد أنّ الشيعة تبرّأوا من المفوّضة، فهذا شيخهم المفيد يقول: «والمفوّضة صنف من الغلاة، وقولهم الذي فارقوا به مَنْ سواهم من الغلاة، اعترافهم بحدوث الأئمّة، وخَلقهم ونفي القِدَم عنهم، وإضافة الخلق والرّزق مع ذلك إليهم، ودعواهم أنّ الله سبحانه وتعالى تفرّد بخلقهم خاصّة، وأنّه فوّض إليهم خلق العالَم بما فيه وجميع الأفعال».

والغلاة قال عنهم من قبل إنّهم: «ضلّال كفّار»[1].

٤ ـ ثمّ حاول الذهبي الرّبط بين الشيعة والمعتزلة، وأنّ الامامية الاثني عشرية تأثّروا بآراء المعتزلة، وأوعز ذلك إلى تتلمذ الكثير من شيوخ الشيعة وعلمائهم على بعض شيوخ المعتزلة[2].

ويُلاحَظ على ذلك أنّه سبق وأن اعتبر الذهبي المذهب الشيعي من أقدم المذاهب الاسلامية، وأنّ مبدأ ظهوره كان في آخر عهد عثمان، ثمّ نما واتّسع على عهد عليّ[3]. وأمّا المعتزلة فإنّ ظهورهم كان على يد واصل بن عطاء المتوفّى سنة ١٣١ هـ، أي بعد مائة عام تقريباً من بدايات التشيّع بحسب رأيه.

وقد نقل الشهرستاني أنّ الامام الباقر: محمّد بن علي بن الحسين (ت ١١٧هـ)، قد جرت بينه وبين أخيه زيد بن علي مُناظرات من حيث أنّ زيداً كان يتلمذ لواصل بن عطاء، ويقتبس العلم ممّن يجوّز الخطأ على جدّه في قتال الناكثين والقاسطين والمارقين، ومن حيث يتكلّم في القَدَر على غير ما ذهب إليه أهل البيت...»[4].

كما ذكر أيضاً أنّ الصادق (ع) بَرِئ من الاعتزال والقَدَر[5].

---

١ ـ شرح عقائد الصدوق / الشيخ المفيد / في الغلوّ والتفويض.

٢ ـ التفسير والمفسّرون / ج ٢ / ص ٢٩.

٣ ـ م. ن / ص ٥.

٤ ـ الملل والنحل / ج ١ / ص ١٣٩.

٥ ـ م. ن / ص ١٤٧.

والواقع أنّ الناظر إلى عقائد الفريقين قد يجد بعض التقارب والتوافق في بعض مسائل التوحيد ونفي الرؤية وتنزيه الله تعالى عن التشبيه، إلّا أنّ هناك الكثير من المسائل التي يختلف فيها الشيعة عنهم.

وقد ألّف الشيخ المفيد، وهو أُستاذ المرتضى ـ الذي صنّف الذهبي كتابه ضمن تفاسير المعتزلة ـ ألّفَ كتاباً للتمييز بين عقائد الشيعة والمعتزلة أوّلاً، ثمّ سائر الفرق، قال: «... فإنّي بتوفيق الله ومشيّته مثبت في هذا الكتاب ما آثرتُ اثباته من فرق ما بين الشيعة والمعتزلة، وفصل ما بين العدلية من الشيعة ومَن ذهب إلى العدل من المعتزلة، والفرق ما بينهم من بعد، وما بين الامامية فيما اتّفقوا عليه من خلافهم فيه من الأُصول...»[1].

ثمّ بيّن بأنّ محور عقيدة التشيّع قائم على أساس الولاء والاتّباع لأمير المؤمنين عليّ (ع)، والاعتقاد بإمامته بعد الرسول (ص) بلا فصل... وهذا ما لا تقول به المعتزلة التي وسمت بالاعتزال عندما قالت بالمنزلة بين المنزلتين (أنّ الفاسق من هذه الأُمّة لا مؤمن ولا كافر)، وهو ما لا تقول به الشيعة، فهم يقولون إنّ المعتزلة تفرّدوا «بما ذهبوا إليه في هذه المسألة من جميع الأُمّة وسائر العلماء»[2].

ثمّ تابع المفيد عرض عقائد الشيعة وآرائها في مُختلف المسائل، مُبيّناً أوجه الاتفاق أو الافتراق مع الفرق الأُخرى، ومن المسائل التي ذكر فيها اختلاف الشيعة مع المعتزلة هي: القول في الوعيد، الشّفاعة، مُرتكِب الكبائر، الفرق بين الاسلام والايمان، التوبة، المفاضلة بين الأنبياء والملائكة، وعصمة الأنبياء... فيما اتّفق قولهم في التوحيد والصّفات، والعدل، ونفي الرؤية على الله تعالى بالأبصار... إلخ.

---

١ ـ أوائل المقالات / الشيخ المفيد / ص ٤٠.

٢ ـ م. ن / ص ٤٥.

٥ ـ مصادر موهومة:

ادّعى الذهبي أنّ هناك مصادر معيّنة يرجع إليها الشيعة في تفسيرهم، قال: «يعتمد الشيعة الإمامية الإثنا عشرية في تفسيرهم للقرآن الكريم ونظراتهم إليه، على أشياء لاتعدو أن تكون من قبيل الأوهام والخرافات التي لاتوجد إلّا في عقول أصحابها، فمن ذلك الذي يعتمدون عليه ما يأتي:

١ ـ جمع القرآن الكريم وتأويله، وهو كتاب جمع فيه علي (رض) القرآن على ترتيب النزول...».

ثمّ عدّ الذهبي الثاني كتاباً من إملاء علي في علوم القرآن...، والثالث الجامعة من إملاء رسول الله (ص) وخط علي (ع) في الحلال والحرام، والرابع الجفر... من العلوم النبوية، والخامس مصحف فاطمة...

ثمّ قال معقباً: «هذه هي أهم الأشياء التي يستند إليها الإمامية الإثنا عشرية في تفسيرهم لكتاب الله تعالى، وهي كلّها أوهام وأباطيل لا ثبوت لها إلّا في عقول الشيعة...»[1].

أمّا ما ذكره من اعتماد المفسّرين الشيعة على هذه المراجع في تفسيرهم، فهو ادعاء واهٍ لا يقوم عليه دليل ولا حجّة، يفنّده أنّ الذهبي نفسه قد راجع بعضاً من تفاسيرهم وليس فيها دليل واحد على رجوعهم إلى هذه الكتب، ولا نعلم من أين جاء الذهبي بهذا الأمر.

وأمّا وجود هذه الكتب من حيث الأصل، فلا يمنع من وجودها شرع ولا عقل، وقد دلّ على وجودها روايات وأخبار من كتب الفريقين، أشرنا إلى بعضها في الفصل الخاص بأهل البيت (ع).

فقد اتّفقت الروايات على أنّ الإمام عليّاً (ع) كان قد جمع القرآن جمعاً كما نُسمّيه

---

١ ـ التفسير والمفسّرون / ج ٢ / ص ١٩ ـ ٢١.

اليوم بالتفسير، قال عنه ابن سيرين: «فلو أُصيب ذلك الكتاب كان فيه علم»[1]، إلّا أنّ هذا الكتاب ـ وكذا غيره ـ لا يوجد في أيدي الناس، ولا ادّعى أحد الرواية عنه، ولكنّه وردت روايات عديدة بوجود الكتب عند الأئمة (ع) دون غيرهم.

٦ ـ مصادر تفسير الشيعة عند الذهبي:

اختار الذهبي مصادر لدراسة التفسير عند الشيعة، كان منها ما هو مجهول ومتروك عند الشيعة وغيرهم، ومنها ما عدّها الشيعة أنفسهم من الموضوعات، وأخرى من تفاسير الصوفية لا الشيعة، وهي:

أوّلاً: «مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار» للمولى عبداللّطيف الكازراني، الذي ابتدأ به الذهبي دراسته للتفاسير الشيعية ووصفه بأنّه: «يُعدّ مرجعاً مهمّاً من مراجع التفسير عند الامامية الاثني عشرية، وأصلاً لابدّ من قراءته لمن يريد أن يقف على مدى تأثير عقيدته ومن على شاكلته في فهمه لكتاب الله، وتنزيله لنصوصه على وفق ميوله المذهبية وهواه الشيعي...»[2].

هذا المرجع المهم الذي اختاره الذهبي، عرّفه بأنّه: الكازراني مَوْلداً، النجفي مَسْكَناً. وعلّق في الهامش بقوله: «لم نقف له على ترجمة أكثر من هذا»!!

كما إنّ الذهبي اعترف بأنّه لم يظفر بالكتاب ولم يطّلع عليه، وإنّما وجد مقدّمته فقط، فوجد فيها ضالّته المنشودة في التشهير بآرائه وإلصاقها بالشيعة، فأغنته عن التحقّق من وضع الكتاب ومؤلّفه.

---

١ ـ تاريخ القرآن/ ص ١٨٥، وروايات جمع علي (ع) للقرآن في: تاريخ الخلفاء/ ص ١٦٥، الصواعق المحرقة/ ص ١٢٦، طبقات ابن سعد/ ج ٢/ ص ٣٣٨، كنز العمال/ ج ٢/ ص ٣٧٣، أنساب الأشراف/ ج ١/ ص ٥٨٧، وراجع للمزيد: القرآن الكريم وروايات المدرستين/ ج ٢/ ص ٤٠٢.

٢ ـ التفسير والمفسّرون/ ج ٢/ ص ٥٠.

فقد ذكر العلّامة الطهراني ـ في موسوعته ـ اسم الكتاب على أنّه للمولى الشريف العدل أبي الحسن الفتوني النباطي العاملي الاصفهاني الغروي.

وهذا التفسير من المتروكات، ولم يرجع إليه أي من المفسِّرين الشيعة، ولعدم شهرة الكتاب ومجهوليّته، فإنّه طُبِعَ في ايران سنة ١٣٠٣هـ، ونُسِبَ في الطّبع إلى الشيخ عبداللّطيف الكازروني لعدم اطّلاع مباشر الطّبع[١].

هذا الكتاب المجهول الهويّة، اختاره الذهبي ليكون «خير مرجع يصوِّر لنا معالم التفسير عند الامامية الاثني عشريّة...»[٢]، مع أنّ الناظر إلى مقدّمته يجده أقرب إلى تفاسير الباطنية منه إلى الإمامية، ولا نعلم لِمَ ابتدأ به الذهبي مع أنّه من تفاسير القرن الثالث عشر الهجري، وحاله كما علمت.

وعلى نهج الذهبي سارَ الزرقاني الّذي عدّ أوّلاً الغلاة والسبئية من الشيعة، ثمّ قدّم ثانياً: «مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار» للمولى الكازروني كنموذجٍ وحيد لتفاسير الشيعة..!![٣]

ثانياً: تفسير (الإمام الحسن العسكري)، والذي وصفه الذهبي بأنّه: «يُمثِّل لنا تفسير إمام من أئمّتهم المعصومين الذين عندهم علم الكتاب كلّه، ظاهره وباطنه»[٤].

هذا الكتاب، ورغم أنّ البعض ربّما نقل منه بعض الروايات، إلّا أنّ أعلام الشيعة ومنذُ القِدَم عدّوه من الموضوعات، ونفوا نسبته إلى الإمام العسكري (ع).

فقد قال عنه وعن راويه، ابن الغضائري، وهو من أعلام الرجال عندهم: «محمّد ابن القاسم المفسِّر الاسترآبادي: روى عنه أبو جعفر بن بابويه، ضعيف كذّاب، روى عنه تفسيراً يرويه عن رجلين مجهولين أحدهما يُعرف بيوسف بن محمّد بن زياد،

---

١ ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة / الشيخ آغا بزرك الطهراني / ج ٢٠ / ص ٢٦٤.

٢ ـ التفسير والمفسِّرون / ج ٢ / ص ٨١.

٣ ـ مناهل العرفان في علوم القرآن / الشيخ محمد عبدالعظيم الزرقاني / ج ٢ / ص ٨٥.

٤ ـ م. ن / ص ٤٩.

والآخر علي بن محمّد بن يسار، عن أبيهما، عن أبي الحسن الثالث عليه السلام.

والتفسير موضوع عن سهل الديباجي عن أبيه بأحاديث من هذه المناكير»[1].

وقال الامام الخوئي: «التفسير المنسوب إلى الامام العسكري، إنّما برواية هذا الرّجل ـ علي بن محمّد بن يسار ـ وزميله يوسف بن محمّد بن زياد، وكلاهما مجهول الحال... هذا مع أنّ الناظر في هذا التفسير لا يشكّ في أنّه موضوع، وجلّ مقام عالِم مُحقِّق أن يكتب مثل هذا التفسير، فكيف بالإمام عليه السلام»[2].

وقد عقد العلّامة التستري ـ وهو من الأعلام المعاصرين ـ فصلاً عن الأحاديث الموضوعة في «أخبار التفسير الذي نسبوه إلى العسكري (ع) بُهتاناً»، وقال عنها: «يشهد لافترائها عليه وبُطلان نسبتها إليه، أوّلاً: شهادة خرّيت الصناعة ونقّاد الآثار أحمد بن الحسين الغضائري، أُستاذ النجاشي، أحد أئمّة الرّجال... وثانيها: بسبر أخباره، فإنّها واضحة البُطلان مُختلقَة بالعيان»[3].

ثمّ إنّ العلّامة البلاغي صاحب (تفسير آلاء الرّحمٰن)، والذى كان عند الذهبي نسخة منه، قال عن هذا التفسير المنسوب للعسكري (ع) في مقدّمة تفسيره: «وأمّا التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري (ع) فقد أوضَحْنا في رسالة مُنفردة في شأنه أنّه مكذوب موضوع، وممّا يدلّ على ذلك نفس ما في التفسير من التناقض والتهافت في كلام الراويين، وما يزعمان أنّه رواية، وما فيه من مُخالفة للكتاب المجيد ومعلوم التاريخ، كما أشار إليه العلّامة في الخلاصة وغيره»[4].

ولا نعلم لماذا اختار الذهبي هذا التفسير، ولهذا شأنه؟ ولماذا لم يختَر الذهبي تفسير (آلاء الرّحمٰن) المذكور وقد كان عنده، وهو من أفضل التفسير، واختار تفسير

---

١ ـ معجم رجال الحديث / ج ١٨ / ص ١٦٢.

٢ ـ م. ن / ج ١٣ / ص ١٥٥.

٣ ـ مستدرك الأخبار الدخيلة / التستري / ج ١ / ص ١٥٢.

٤ ـ آلاء الرّحمٰن / ج ١ / ص ٤٩.

الكازروني دونه !!

ثالثاً: كتاب (بيان السعادة في مقامات العبادة): والذي عرّف الذهبيّ مؤلّفه بأنّه: «هو سلطان محمّد بن حيدر الجنابذي الخراساني، أحد متطرّفي الإماميّة الاثني عشريّة في القرن الرابع عشر الهجري». وقال في هامشه: «لم نقف على ترجمته أكثر من هذا»[1].

وهو من تفاسير الصوفية، فقد قال عنه الطّهرانيّ: «طُبع بطهران في مجلّد كبير سنة ١٣١٤ هـ على نفقة أصحاب العارف المعاصر المولى سلطان محمّد بن حيدر محمّد الكنابادي (الجنابذي) الخراساني المتوفّى حدود ١٣٢٠ معتقدين أنّه تصنيف شيخهم المذكور... ولكن نبّهني العالِم البارع المعاصر السيد حسين القزويني الحائري بانتحال وقع في هذا التفسير يكشف عن كونه لغيره ولو في الجملة، فإنّ ما أورده في أوّله من تشقيق وجوه إعراب فواتح السور من الحروف المقطّعات وإنهاء تلك الشقوق إلى ما يبهر منه العقل، توجد بتمام تفاصيلها وعين عباراتها في رسالة الشيخ علي بن أحمد المهائمي الكوكني النوائتي المولود سنة ٧٧٦ والمتوفّى سنة ٨٣٥ المشهور بـ(مخدوم علي المهايمي) وقد ذكر ألفاظ الرسالة السيد غلام علي آزاد البلكرامي في كتابه (سبحة المرجان) المؤلّف سنة ١١٧٧ والمطبوع سنة ١٣٠٣... قال: وله (التفسير الرحماني) والزوارف في شرح عوارف المعارف، وشرح الفصوص لمحيي الدين... (أقول) وتفسيره الموسوم بـ(تبصير الرّحمٰن وتيسير المنّان) طُبع في دهلي سنة ١٢٨٦ وفي بولاق سنة ١٢٩٥...، وبالجملة المقدار المذكور من رسالة المهائمي في هذا التفسير ليس هو جملة وجملتين أو سطراً وسطرين حتى يحتمل فيه توارد الخاطرين، وتوافق النظرين، فهذا الانتحال نبّطنا عن الإذعان بصدق النسبة إلى مَن اشتهر بأنّه له، والله العالِم»[2].

فالتفسير المذكور من تفاسير الفِرَق الصوفية، وليس من تفاسير الشيعة الإمامية، وواقع نسبته إلى مؤلّفه مُختلَف فيه، كما إنّ الذهبي لم يقف على ترجمة له، ووصفه بأنّه:

---

١ ـ الذهبي / ج ٢ / ص ٢١٤.

٢ ـ الذريعة / ج ٣ / ص ١٨١.

«أحد مُتطرّفي الإمامية الاثني عشرية في القرن الرابع عشر الهجري»[1].

فإذا كان الذهبي أخطأ في انتخاب ثلاثة من نماذجه الستّة التي عرضها للتفسير عند الشيعة، وبنى عليها الكثير من استنتاجاته وآرائه... إذا كان قد أخطأ في كلّ هذه المقدّمات، فإنّ النتيجة تتبع أخسّ المقدّمات، وبذا يظنّ في الكثير ممّا رآه ورواه.

وممّا يدلّ على تأثّر الكثيرين بالذهبي وتقليدهم له، من غير تثبّت، قول بعضهم: «وأقدمُ تفسير شيعي للقرآن كان في القرن الثاني الهجري، وهو تفسير جابر الجعفي المتوفّى سنة ثمان وعشرين ومائة، وهو غير موجود بين أيدينا، ثمّ يجيء تفسير (بيان السعادة في مقام العبادة) للسلطان محمّد بن حجر البجختي، وقد انتهى منه سنة إحدى عشرة وثلاثمائة...».

وقد علمنا حال «بيان السعادة» المزعوم وتاريخ كتابته المتأخّر والمختَلَف فيه.

وقد عقد هذا المؤلّف فصلاً بعنوان (انحراف الغُلاة والمتعصّبين في تفسيرهم)... وتحدّث فيه عن الخوارج والجبرية والمعتزلة والرافضة، وعن الأخيرين ـ ويقصد بهم الشيعة ـ ضربَ لتفسيرهم مثلاً: كتاب (مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار) ونسبهُ للمولى الكازراني، وقد علمنا حاله أيضاً، فهو مجهول النسبة ومن المتروكات.

وقد راجعنا مصادر كتابه البالغة مائة وثمانية وعشرين مصدراً، فلم نجد فيها كتاباً واحداً من كتب الشيعة، فيما كان كتاب الذهبي (التفسير والمفسّرون) من ضمنها[2].

وما سبق يعطينا تصوّراً واضحاً عن قلّة الموضوعية فيما يُكتَب عن المذاهب الأُخرى التي لا تتّفق مع رأي الكاتب وعقيدته، وهو من أهم الأسباب التي أضرّت ببحوثنا العلمية وسبّبت تأخّرنا وتخلّفنا الحضاري، إذ حلّت العواطف والأحاسيس محلّ العقل وأحكامه.

---

١ ـ التفسير والمفسّرون / ج ٢ / ص ٢١٤.

٢ ـ أنظر الكتاب المذكور: أصول التفسير وقواعده / الشيخ خالد عبدالرحمٰن العك / ص٢٤٧ و ٢٥٠.

الفصل الثاني

مصادر التفسير بالمأثور

القرآن الكريم، السنّة النبويّة، أهل البيت (ع)، الصحابة، التابعون.

١ ـ القرآن الكريم

أنزل الله تعالى القرآن لكافّة الناس، فقال جّل وعلا: ﴿هٰذا بيانٌ للناسِ﴾ (آل عمران/١٣٨)، وتكفّل هو ببيان القرآن قائلاً: ﴿ثمَّ إنَّ عَلَيْنا بيانَهُ﴾ (القيامة / ١٩)، وبيّن أنّ ما جاء به في القرآن هو أفضل البيان وأحسنه، فقال: ﴿ولا يأتونكَ بِمَثَلٍ إلّا جِئْناكَ بالحقّ وأحسنَ تفسيراً﴾ (الفرقان / ٣٣).

ولمّا كان القرآن ﴿تبياناً لكلِّ شيء﴾ (النحل / ٨٩)، كان من الطبيعيّ أيضاً أن يكون مبيِّناً لنفسه، إذ لا يُعقل أن يكون المبيِّن لغيره يحتاج إلى الغير في بيان نفسه، إذ إنّه «ينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض، ولا يختلف في الله ولا يخالف بصاحبه عن الله»[١].

ولمّا كانت القاعدة في الرسالات أنّ الله تعالى إذا خاطب أُمّة خاطبها بلغتها، ﴿وما أرسلنا مِنْ رسولٍ إلّا بلسانِ قومهِ﴾ (إبراهيم / ٤)، لذا أنزل الله تعالى القرآن بلسانٍ عربي، ولحكمة بالغة جعل كتاب الله الخالد لكافّة الشعوب والأزمان بهذه اللّغة العظيمة ذات القدرات الهائلة في البلاغة والتعبير واستيعاب المعاني الحاضرة والمستقبلة.

وإذ نزل القرآن بلسانٍ عربيّ مبين في زمن أفصح العرب وعلى أساليب بلاغتهم، فإنّهم كانوا يفهمونه ويعلمون ظواهره وأحكامه[٢].

---

١ ـ نهج البلاغة / الإمام عليّ (ع) / الخطبة ١٣٣.

٢ ـ مقدّمة ابن خلدون / ص ٤٨٩، البرهان في علوم القرآن / ج ١ / ص ١٤.

«فالواجب أن تكون معاني كتاب الله المنزل على نبيّنا محمّد (ص)، لمعاني كلام العرب موافقة، وظاهره لظاهر كلامها ملائماً، وإن باينه كتاب الله بالفضيلة، التي فضّل بها سائر الكلام والبيان ...»[1].

فإنّ القرآن الكريم يخاطب الكل ويرشدهم إلى مقاصده، وقد تحدّى في كثير من آياته الاتيان بمثله واحتجّ بذلك على الناس ووصف نفسه بأنّه النور والضّياء لكل شيء، فلا يكون مثل هذا الكتاب محتاجاً إلى شيء آخر[2].

ويتّفق المفسّرون في «أنّ أحسن طريق التفسير أن يُفسّر القرآن بالقرآن، فما أُجمل في مكان فقد فُصّل في موضع آخر، وما اختُصِرَ في مكان فإنّه بُسط في آخر»[3]، إذ «القرآن يفسّر بعضه بعضاً» كما قال الزمخشري[4].

لذا فمن «أراد تفسير الكتاب العزيز طلبه أوّلاً من القرآن»[5].

وقال الطبري: «إنّ أبين البيان بيانه، وأفضل الكلام كلامه، وإن قدر فضل بيانه ـ جلّ ذكره ـ على بيان جميع خلقه كفضله على جميع عباده»[6].

واعتبره آخرون أصحّ الطرق، قال ابن كثير: «إنّ أصحّ الطريق في ذلك ـ التفسير ـ أن يفسّر القرآن بالقرآن، فما أُجمل في مكان فإنّه قد بُسط في موضع آخر»[7].

---

١ ـ تفسير الطبري / ج ١ / ص ٧ / خطبة الكتاب.

٢ ـ القرآن في الاسلام / العلّامة الطباطبائي / ص ٨٠.

٣ ـ البرهان / ج ٢ / ص ١٧٥.

٤ ـ الكشّاف / ج ١ / ص ٤٠٦.

٥ ـ الإتقان / السيوطي / ج ٢ / ص ١١٩٧.

٦ ـ تفسير الطبريّ / ج ١ / ص ٧.

٧ ـ تفسير ابن كثير / ج ١ / ص ٧.

وهو مقدّم على غيره، قال الكلبي: «إذا دلّ موضع من القرآن على المراد بموضع آخر حملناه عليه ورجّحنا القول بذلك على غيره من الأقوال»[1].

نعم، قد ذهب بعض الباحثين إلى أنّ نزول القرآن بلغة العرب لا يقتضي أنّ العرب ـ المخاطبين به ـ كلّهم كانوا يفهمونه في مفرداته وتراكيبه، واستدلّ على ذلك بكثرة الكتب المؤلّفة في اختلاف اللّغات، وعجز كثير من أبناء هذه اللّغات عن فهم كثير ممّا جاء فيها بلغتهم، إذ الفهم لا يتوقّف على معرفة اللّغة وحدها، بل لا بدّ لمن يفتّش عن المعاني ويبحث عنها من أن يكون له موهبة عقلية خاصّة، تتناسب مع درجة الكتاب وقوّة تأليفه[2].

فيما ذهب آخرون إلى أنّ العرب المعاصرين لنزول القرآن كانوا يفهمون القرآن فهماً إجماليّاً، ولكن هذا الفهم لا يستوعب كل معاني القرآن وتفسيره وتأويله، فهم لم يكونوا على وجه العموم يفهمونه بصورة تلقائيّة، فهماً تفصيليّاً يستوعب مفرداته وتراكيبه[3].

على أنّ أقوى الأدلّة على توفّر الفهم الاجمالي العام لألفاظ القرآن ومعانيها اللّغويّة وعدم وجود الإبهام والغموض فيها، هو أنّ الله تعالى تحدّى العرب ـ وهم البلغاء آنذاك والمشهورون في اللّغة والبيان ـ على أن يأتوا بمثل القرآن، ولو كان هناك غموض أو إبهام في ألفاظه ومعانيه اللّغويّة عليهم لكان ذلك من أقرب السّبل إليهم للردّ عليه والطّعن فيه، وقد بذلوا الأموال والأنفس في مواجهته، ومع ذلك فلم يجدوا سبيلاً للتعرّض له والطّعن فيه.

كما إنّنا من خلال نظرة عامّة في مجمل ما رُوي من التفسير عن رسول الله (ص)

---

١ ـ التسهيل لعلوم التنزيل / الكلبي / ج ١ / ص ٩.

٢ ـ التفسير والمفسّرون / الذّهبيّ / ج ١ / ص ٣٦.

٣ ـ علوم القرآن / الشهيد الصّدر / ص ٢٤٨.

قلّما نجد فيه من التفسير اللّغوي[1]، والذي اشتدّت الحاجة إليه بعدما اختلط العرب المسلمون بغيرهم وازدحمت الأفكار والآراء عندهم.

وعلى أيّ حال، فانّ الأُمّة بجميع طوائفها قد اجتمعت على أنّ أوّل مصادر التفسير هو القرآن الكريم، إذ يرجع إليه أوّلاً في فهم الآيات، ويُقدّم تفسيره على سائر المصادر الأُخرى.

هل يجوز تفسير القرآن بغير المأثور؟

للإجابة عن هذا السؤال، يتوجّب علينا البحث أوّلاً فيما اختلف فيه العلماء في أنّ تفسير القرآن هل يتوقّف على السماع والنّقل، من المأثور المروي عن رسول الله (ص) وعن الصحابة والتابعين؟ أم أنّه يمكن تفسير القرآن دون الرجوع إلى ذلك؟

ويمكن إجمال الآراء في ذلك بما يلي:

١ ـ الرأي المشهور لدى الجمهور من أنّ تفسير القرآن لابدّ من الرّجوع فيه إلى المأثور عن رسول الله (ص) والصحابة عموماً، واختلف في التابعين إذ أضاف بعضهم ما أُثر عنهم إلى الصحابة وعدّ بعضهم ذلك من الرأي والاستنباط، ـ وسيأتي بيان ذلك بتفصيل لاحقاً ـ.

قال السيوطي: «وقال بعضهم: اختلف الناس في تفسير القرآن: هل يجوز لكل أحد الخوض فيه؟

فقال قوم: لايجوز لأحد أن يتعاطى تفسير شيء من القرآن وإن كان عالماً أو أديباً متّسعاً في معرفة الأدلّة والفقه والنحو والأخبار والآثار، وليس له إلّا أن ينتهي إلى ما رُوي عن النبيّ (ص) في ذلك.

---

١ ـ راجع الإتقان / السيوطي / ج ٢ / ص ١٢٣٦ فما بعد.

ومنهم مَن قال: يجوز تفسيره لمن كان جامعاً للعلوم التي يحتاج المفسِّر إليها»[1].

٢ ـ الرأي المشهور لدى الشيعة من أنّ تفسير القرآن لابدّ فيه من الرّجوع إلى المأثور عن رسول الله (ص) وأهل البيت (ع) باعتبارهم خزنة علمه وحفظة وحيه.

قال البحراني: «ولا ريب أنّ محل ذلك من كتاب الله جلّ جلاله تحتاج معرفته إلى العلم به من أهل التنزيل والتأويل ـ وهم أهل البيت (ع) ـ الذين علّمهم الله سبحانه وتعالى، فلا ينبغي معرفة ذلك إلّا منهم، ومَن تعاطى معرفته من غيرهم ركب متن عمياء، وخبط خبْط عشواء، فماذا بعد الحقّ إلّا الضّلال فأنّى تصرفون»[2].

٣ ـ الرأي الآخر لدى الفريقين من أنّه يمكن تفسير القرآن بغير المأثور، بالتدبّر في آيات القرآن نفسها وبالاستعانة بأدوات اللّغة، واستنباط المفاهيم الدلالية منها، وبالاستعانة بآيات القرآن بعضها في تفسير البعض الآخر.

أسباب الاختلاف:

ومنشأ النهي عن التفسير بغير المأثور هو ما نقله الفريقان عن النبيّ (ص) بروايات متعدِّدة تتّفق معنىً وتختلف لفظاً تؤكّد على النهي عن التفسير بالرأي، وهي ممّا استدلّ به الكثيرون على عدم جواز التفسير بغير المأثور المرويّ. ومن هذه الروايات أنّ النبيّ (ص) قال:

ـ (مَن تكلّم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ)، أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي.

ـ (مَن قال في القرآن بغير علم فليتبوّأ مقعدهُ من النار)، أخرجه أبو داود[3].

---

١ ـ الإتقان / ج ٢ / ص ١٢٠٩.

٢ ـ البرهان في تفسير القرآن / ج ١ / مقدّمة التفسير.

٣ ـ الاتقان / ج ٢ / ص ١٢٠٦.

وورد عن أهل البيت (ع) أيضاً: (مَن فسّر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجَر، وإن أخطأ فهو بعد من السماء)، كما في تفسير العيّاشي[1].

وقد اختلف في المُراد بالتفسير بالرأي المنهيّ عنه[2]، وقد صنّف الطباطبائي ما ذكر فيه من آراء إلى عشرة أقوال[3]، إلّا أنّ أكثر ما دارت عليه الأقوال هو عدم جواز تفسير القرآن إلّا بالنّقل، بما أثر عن المعصوم، فكانت هذه الروايات سبباً لامتناع البعض عن استنباط معاني القرآن باجتهاده حتّى مع توفّر الشواهد وعدم معارضتها لنص صريح[4]، بل الدعوة إلى ذمّ مَن لم يرجع في تفسيره إلى المأثور[5].

ولعلّ تناقل تلك الروايات والتوقّف على ظواهرها كان أحد الأسباب الرئيسة وراء اقتصار التفسير على المأثور لقرون عديدة منذ صدر الاسلام، واعتبر بعض العلماء الالتزام بظاهر الحديث سدّاً لباب العلم في القرآن، إذ لو صحّ ما ذهب إليه لم يعلم شيء بالاستنباط ولما فهم الأكثر من كتاب الله شيئاً[6].

كما نجد بعض علماء الشيعة أيضاً يوعز إلى نفس هذا السبب عدم تطوّر حركة التفسير عند الشيعة بما يناسب تطوّر العلوم الأخرى كالفقه والحديث والأصول[7].

لذا لجأ معظم العلماء الى تأويل هذه الروايات، كما نجد ذلك عند الطبري الذي «حمل أو أوّل كافّة الأخبار والأحاديث الواردة بالنهي عن إعمال الرأي في القرآن

---

١ ـ الصافي / ج ١ / ص ٣٥، الميزان / ج ٣ / ص ٨٧.
٢ ـ راجع الإتقان / ج ٢ / ص ١٢٠٧ و ١٢١٥.
٣ ـ الميزان / ج ٣ / ص ٧٧.
٤ ـ البرهان / ج ٢ / ص ١٦٢.
٥ ـ مقدّمة تفسير البرهان / ص ٦.
٦ ـ البرهان / ج ٢ / ص ١٦٣.
٧ ـ علوم القرآن / الحكيم / ص ٢٣٧.

على معنى تقديمه على ما اختصّ الله به نبيّه ببيانه»[1]، أو الطبرسي الذي ذهب إلى القول بترك العمل بظاهر الروايات لتعارضها مع آيات القرآن الحاثّة على التدبّر والاستنباط وتأويلها بأن «مَن حمل القرآن على رأيه ولم يعمل بشواهد ألفاظه فأصاب الحقّ فقد أخطأ الدليل»[2].

كما لابدّ من الإشارة إلى أنّ منشأ الاختلاف في جواز التفسير بغير المأثور وعدمه يعود أيضاً إلى الخلط بين تفسير القرآن وتأويله، فقال من قال بالمنع من إمكانية تفسير القرآن دون المأثور، اعتماداً على الآية الكريمة ﴿... ومَا يَعْلَمُ تأويلَهُ إلّا اللهُ والرّاسِخُونَ في العِلْم﴾.

وقال بالجواز ـ عادة ـ مَن فرّق بين التفسير والتأويل، فجعل التفسير متيسّراً لعموم القرآن، وخصّ التأويل بالله والرّاسخين في العلم على تفصيل فيمن يعلم التأويل، وبهذا الرأي يمكن الجمع بين الآيات القرآنية والدّلائل العقلية التي تفيد تيسير القرآن للتدبّر وبيانه للناس، وبين حصر العلم بتأويله واختصاصه بالله على رأي، والرّاسخين بالعلم على الرأي المشهور، والروايات الناهية عن تأويله أو تفسيره إلّا لمن آتاه الله العلم وخصّه به.

ومنشأ الاختلاف الآخر ناتج عن قبول وجود مراتب للتفسير أو نفيها، فإنّ البعض ربّما يرى وجود مستوىً واحد من التفسير وهو التفسير الظاهري أو وجود تفسير واحد للآية سواء كان تفسيراً ظاهريّاً أو باطنيّاً، وبالتالي فإنّه يرى انحصار ذلك التفسير بالرسول (ص) وأصحابه عند السنّة، أو الرسول (ص) وأهل بيته عند الشيعة.

والرأي الآخر يقبل وجود مستويات متعدِّدة من الفهم والتفسير، كما هو الحال في

---

١ ـ دراسات وبحوث من الفكر الاسلامي المعاصر / الدربني / ص ٢٣٣.

٢ ـ مجمع البيان / ج ١ / مقدّمة المفسّر.

تعدّد التفاسير، ولا يوجِب التعدّد تعارض التفاسير، بل يمكن أن تكون متوازية في المعاني، فإنّ بعض الناس يفهم من الآيات معنىً اعتياديّاً بحدود معاني الألفاظ، فيما يفهم العلماء مستوىً أعمق من حيث ربط المعاني بعضها ببعض، ومعرفة مناسبات الآيات وشأن نزولها... وغيرها من المباحث، ويكون عندئذ للرسول (ص) والقريبين منه ـ الأولى فالأولى ـ فهمٌ أعلى للآيات المباركة.

القائلون بجواز تفسيره بغير المأثور:

قال الشيخ الطوسي في تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتدبّرونَ القُرْآنَ وَلَو كانَ مِنْ عِنْدِ غَيرِ اللهِ لَوَجَدوا فيهِ اخْتِلافاً كَثيراً﴾ (النساء / ٨٢).

«هذه الآية تدل على أربعة أشياء:

أحدها: على بطلان التقليد، وصحّة الاستدلال في أُصول الدِّين، لأنّه حثّ ودعا إلى التدبّر، وذلك لا يكون إلّا بالفكر والنظر.

والثاني: يدلّ على فساد مذهب مَن زعم أنّ القرآن لا يُفهم معناه إلّا بتفسير الرسول له، من الحشويّة والمجبِّرة، لأنّه تعالى حثّ على تدبّره ليعلموا به...»[1].

وقد ناقش أبو حيّان الأندلسي مقولة الاحتياج إلى النقل في التفسير، محتجّاً باختلاف الصحابة والتابعين في تفاسيرهم، وبأنّ التفسير متيسِّر بفهم أدوات اللّغة، فقال: «... ومَن أحاط بمعرفة مدلول الكلمة وأحكامها قبل التركيب، وعلم كيفيّة تركيبها في تلك اللّغة وارتق إلى تمييز حُسن تركيبها وقُبْحه، فلن يحتاج في فهم ما تركّب من تلك الألفاظ إلى مفهِّم ولا معلِّم، وإنّما تفاوت الناس في إدراك هذا الذي ذكرناه، فلذلك اختلفت أفهامهم وتباينت أقوالهم.

وقد جرّبنا الكلام يوماً مع بعض مَن عاصرنا فكان يزعم أنّ علم التفسير مضطرّ

---

١ ـ التبيان في تفسير القرآن / ج ٥ / ص ٢٧٠.

إلى النقل في فهم معاني تراكيبه بالإسناد إلى مجاهد وطاووس وعكرمة وأضرابهم وأنّ فهم الآيات متوقّف على ذلك.

والعجب له أنّه يرى أقوال هؤلاء كثيرة الاختلاف، متباينة الأوصاف، متعارضة ينقض بعضها بعضاً...

وكان هذا المعاصر يزعم أنّ كل آية نقل فيها التفسير خلف عن سلف بالسند إلى أن وصل ذلك إلى الصحابة، ومن كلامه أنّ الصحابة سألوا رسول الله (ص) عن تفسيرها، هذا وهم العرب الفصحاء الذين نزل القرآن بلسانهم.

وقد روي عن علي كرّم الله وجهه وقد سُئل: هل خصّكم رسول الله (ص) بشيء؟ فقال: ما عندنا غير ما في الصحيفة أو فهم يؤتاه الرّجل في كتابه.

وقول هذا المعاصر يخالف قول علي، رضي الله عنه، وعلى قول هذا المعاصر يكون ما استخرجه الناس بعد التابعين من علوم التفسير ومعانيه ودقائقه، وإظهار ما احتوى عليه من علم الفصاحة والبيان والإعجاز لا يكون تفسيراً حتى ينقل بالسند إلى مجاهد ونحوه، وهذا كلام ساقط»[1].

وأضاف الغزالي أدلّة جديدة على جواز التفسير بغير المأثور. وفي مقدّمتها قلّة ما رُويَ عن الرسول (ص) في التفسير، فقال: «تحريم التكلّم بغير المسموع باطل إذ لا يصادف السماع من رسول الله (ص) إلّا في بعض الآيات. والصحابة (رض) ومَن بعدهم اختلفوا اختلافاً كثيراً لا يمكن فيه الجمع، ويمتنع سماع الجميع من رسول الله (ص). والأخبار والآثار تدلّ على اتساع معانيه.

قال (ع) لابن عبّاس: اللّهمّ فقّههُ في الدّين وعلّمهُ التأويل.

فلو كان مسموعاً فلا وجه للتخصيص. قال عزّ وجلّ ﴿لَعَلِمَهُ الَّذينَ يَسْتَنْبِطونَهُ﴾ (النّساء / ٨٣).

---

١ ـ البحر المحيط في التفسير / خطبة الكتاب / ص ١٣ ـ ١٤.

وقال أبو الدرداء: لا يفقه الرّجل حتّى يجعل للقرآن وجوهاً.

وقال عليّ (رض): لو شئتُ لأوقرتُ سبعين بعيراً من تفسير فاتحة الكتاب»[1].

وأمّا القرطبي فقد اعتبر اختلاف الصحابة في تفسيره دليلاً على أنّ ما قالوه لم يكن كلّه سماعاً من النبيّ (ص)، وبالتالي فإنّه دليل أيضاً على جواز الاستنباط منه، فهو يقول: «وقال بعض العلماء أنّ التفسير موقوف على السماع لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تنازعتمْ في شيءٍ فردّوهُ إلى اللهِ والرّسولِ﴾ (النّساء / ٥٩).

وهذا فاسد لأنّ النهي عن تفسير القرآن لا يخلو: إمّا أن يكون المراد به الاقتصار على النقل والمسموع وترك الاستنباط، أو المراد به أمراً آخر.

وباطل أن يكون المراد به أن لا يتكلّم أحد في القرآن إلّا بما سمعه، فإنّ الصحابة (رض) قد قرأوا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه، وليس كل ما قالوه سمعوه من النبيّ (ص)»[2].

وأشار بعض الباحثين إلى أنّه قد سبق القرطبي في رأيه هذا، ابن عطيّة والطبري والغزالي وغيرهم، وانّ بعض المُحدَثين كالطاهر بن عاشور قد استند في تفسيره إلى رأي القرطبي والغزالي على جواز التفسير بالرأي[3].

أمّا العلّامة الطباطبائي فإنّه أعطى المأثور دور التعليم والمِثال في تفسير القرآن، ودعا إلى فتح باب التدبّر في القرآن بالاستعانة به، فقال: «قد مرّ فيما تقدّم أنّ الآيات التي تدعو الناس عامّة من كافر أو مؤمن ممّن شاهد عصر النزول أو غاب عنه إلى تعقّل القرآن وتأمّله والتدبّر فيه وخاصّة قوله تعالى: ﴿أفَلا يتدبّرونَ القرآنَ ولو كان مِن عندِ غيرِ اللهِ لوَجَدُوا فيهِ اختِلافاً كثيراً﴾ (النّساء / ٨٢)، تدلّ دلالة واضحة على

---

١ ـ مقدّمة تفسير مجاهد، نقلاً عن (تبصير الرّحمٰن وتيسير المنّان) للعلّامة المهائمي. وهو ملخّص ما كتبه الغزالي في إحياء علوم الدّين: ج ١/ ص ٢٠٧.

٢ و ٣ ـ القرطبيّ ومنهجه في التفسير/ د. القصبي محمود زلط / ص ١٨٩.

أنّ المعارف القرآنية يمكن أن ينالها الباحث بالتدبّر والبحث، ويرتفع ما يتراءى من الاختلاف بين الآيات، والآية في مقام التحدّي، ولا معنى لإرجاع فهم معاني الآيات ـ والمقام هذا المقام ـ إلى فهم الصحابة وتلامذتهم من التابعين، حتى إلى بيان النبيّ (ص).

فإنّ ما يبيّنه إمّا أن يكون معنى يوافق ظاهر الكلام، فهو ممّا يؤدّي إليه اللّفظ ولو بعد التدبّر والتأمّل والبحث، وإمّا أن يكون معنىً لا يوافق الظاهر، ولا أنّ الكلام يؤدّي إليه فهو ممّا لا يلائم التحدّي، ولا تتم به الحجّة وهو ظاهر.

نعم، تفاصيل الأحكام ممّا لا سبيل إلى تلقّيه من غير بيان النبيّ (ص) كما أرجعها إليه القرآن في قوله تعالى: ﴿وَما آتاكُمُ الرَّسولُ فخُذوهُ وما نهاكُم عنهُ فانتهوا﴾ (الحشر / ٧). وما في معناه من الآيات، وكذا تفصيل القصص والمعاد مثلاً.

ومن هنا يظهر أنّ شأن النبيّ (ص) في هذا المقام هو التعليم فحسب، والتعليم إنّما هو هداية المعلّم الخبير ذهن المتعلّم وإرشاده إلى ما يصعب عليه العلم به والحصول عليه، لا ما يمتنع فهمه من غير تعليم...

على أنّ هذا الطريق وهو الاقتصار على ما نقل من مفسّري صدر الاسلام من الصحابة والتابعين في معاني الآيات القرآنية يوجب توقّف العلم في سيره وبطلان البحث في أثره...

فالحقّ أنّ الطريق إلى فهم القرآن الكريم غير مسدود، وأنّ البيان الإلهي والذّكر الحكيم بنفسه هو الطريق الهادي إلى نفسه، أي أنّه لا يحتاج في تبيين مقاصده إلى طريق، فكيف يتصوّر أن يكون الكتاب الذي عرّفه الله تعالى بأنّه هدىً وأنّه نور، وأنّه تبيان لكل شيء؛ مفتقراً إلى هاد غيره، ومستنيراً بنور غيره ومُبيَّناً بأمر غيره»[1].

ثمّ ذكر الطباطبائي حديث الثقلين المرويّ عن رسول الله (ص) في الأمر بالتمسّك

---

١ ـ تفسير الميزان / ج ٣ / ص ٩٧ ـ ١٠١.

بالقرآن والعترة من أهل بيته (ع)، ودلالة الحديث على حجّيّة قول أهل البيت (ع) في تفسير القرآن، إلّا أنّه عاد مؤكّداً أنّ ذلك لا يعني الاقتصار في تفسيره على أحاديثهم، فقال: «ما ذكرناه في معنى اتّباع بيان النبيّ (ص) آنفاً جارٍ هاهنا بعينه، والحديث غير مسوق لإبطال حجّيّة ظاهر القرآن وقصر الحجّيّة على ظاهر أهل البيت (ع)»[1].

واعتبر الآلوسي قلّة المروي عن الرسول (ص) دليلاً على فتح باب التفسير وعدم الاقتصار عليه ـ المأثور ـ فقال: «والعجب كلّ العجب ممّن يزعم أنّ علم التفسير مضطرّ إلى النقل في فهم معاني التركيب، ولم ينظر إلى اختلاف التفاسير وتنوّعها، ولم يعلم أنّ ما ورد عنه (ص) كالكبريت الأحمر»[2].

أهميّة التفسير بالمأثور:

بقي أمر مهم، وهو أنّ مَن قال بجواز التفسير دون النقل أو السماع لم ينف أهميّة المأثور من السنّة، ولكنّه لم يقصر التفسير عليه.

فقد أكّد القرطبي على أهميه المأثور في فهم ظاهر القرآن، خصوصاً غرائبه اللّغوية، التي لا بدّ فيها من الرّجوع إلى الروايات لفهم الآيات القرآنية، مُعتبراً أنّ روايات النهي عن القول بالتفسير تختصّ بهذه الموارد، فقال: «والنقل والسّماع لا بدّ منه في ظاهر التفسير، أوّلاً ليُتّقىٰ به مواضع الغلط. ثمّ بعد ذلك ليتسع الفهم والاستنباط. والغرائب التي لا تُفهم إلّا بالسماع كثيرة ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر.

ألا ترى قوله تعالى: ﴿وآتينا ثمودَ النّاقةَ مُبصرةً فظلموا بها﴾ معناه آية مبصرة، فظلموا أنفسهم بقتلها.

---

١ ـ م. ن.

٢ ـ روح المعاني للآلوسي / ج ١ / ص ٦.

فالناظر إلى ظاهر العربيّة يظن أنّ المراد به أنّ الناقة كانت مُبصرة ولا يدري بماذا ظلموا وأنّهم ظلموا غيرهم أو أنفسهم. فهذا من الحذف والإضمار وأمثال هذا في القرآن كثير. وما عدا هذين الوجهين فلا يتطرقّ النّهي إليه، والله أعلم»[1].

إلّا أنّنا نجد العلّامة الطباطبائي يؤكّد على أنّ أهمية الروايات الواردة في التفسير تتركّز في إرساء نهج صحيح وتهيئة فهم سليم للغور في القرآن واستنباط معانيه، لا حصر التفسير بها والاقتصار عليها، وبالتالي فإنّ المفسِّر بعدما يهضم هذا التراث التفسيري العظيم تكون أبواب التدبّر والتأمّل مفتّحة أمامه ليدخل منها بسلام وعلى بصيرة، فهو يقول: «قد تبيّن من البحوث السابقة أنّ واجب المفسِّر هو ملاحظة الأحاديث الواردة في التفسير عن النبيّ (ص) وأئمّة أهل البيت (ع) والغور فيها ليعرف طريقتهم، ثمّ يفسِّر القرآن الكريم بالمنهج الذي يُستفاد من الكتاب والسنّة ويأخذ بالأحاديث التي توافق الكتاب ويطرح ما عداها»[2].

وقال أيضاً: «وقد تبيّن أنّ المتعيّن في التفسير الاستمداد بالقرآن على فهمه وتفسير الآية بالآية، وذلك بالتدبّر بالآثار المنقولة عن النبيّ (ص) وأهل بيته (ع) وتهيئة ذوق مكتسب منها ثمّ الورود، والله الهادي»[3].

---

١ ـ القرطبيّ ومنهجه في التفسير / د. القصبي محمود زلط / ص ١٨٩.

٢ ـ القرآن في الاسلام / ص ٨٦.

٣ ـ الميزان / ج ٣ / ص ١٠١.

٢ ـ السنّة النبويّة

قال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِم وَلَعَلَّهُم يَتَفَكَّرُون﴾ (النحل / ٤٤).

وقال جلّ شأنه: ﴿والنَّجْمِ إذا هوىٰ * ما ضَلَّ صاحِبُكم وما غَوىٰ * وما يَنْطِقُ عَنِ الهوىٰ * إن هُوَ إلّا وحيٌ يُوحىٰ * علّمهُ شديدُ القُوىٰ﴾ (النجم / ١ ـ ٥).

كانت مهمّة الأنبياء (ع) تعليم الناس حلال الله وحرامه وحدوده وأحكامه وبيان الذِّكر الذي نزل إليهم. وكذلك كان نبيّنا محمّد (ص) الذي عصمه الله تعالى عن الخطأ والخطيئة، فكانت أقواله وأفعاله مطابقة للقرآن ومبيِّنة له.

قال الإمام عليّ (ع): «واقتدوا بهَدي نبيّكم فإنّه أفضل الهَدي، واستنّوا بسنّته فإنّها أهدى السّنن»[1].

وقد اتّفقت الأمّة بجميع مذاهبها على أنّ السنّة النبويّة هي المصدر الثاني للتشريع ـ بعد القرآن الكريم ـ كما اتّفقت على الرجوع إلى ما صحّ منها في تفسير القرآن الكريم.

قال الزركشي: «لطالب التفسير مآخذ كثيرة أُمّهاتها أربعة. الأوّل: النقل عن رسول الله (ص). وهذا هو الطراز الأوّل»[2].

وقال بعد أن عدّ تفسير القرآن بالقرآن من أحسن طرق التفسير: «فإن أعياك ذلك فعليك بالسنّة، فإنّها شارحة للقرآن وموضّحة له. قال تعالى: ﴿وَما أنزَلْنا عليكَ الكِتابَ إلّا لِتُبَيِّنَ لهمُ الّذي اختلفوا فيهِ وَهُدىً ورحمةً لقومٍ يؤْمِنُون﴾ (النحل / ٦٤).

---

١ ـ نهج البلاغة / الخطبة ١١٠.

٢ ـ البرهان / ج ٢ / ص ١٥٧.

ولهذا قال (ص): (ألا إنّي أُوتيتُ القرآن ومثله معه)، يعني السنّة»[1].

مسائل السنّة النبويّة

كما سبق فإنّ الأُمّة مجتمعة على مبدأ التمسّك بالسنّة النبويّة إلّا أنّ هناك مسائل تفصيلية تتعلّق بالسنّة هي منشأ الاختلاف بين العلماء، أو طوائف الأُمّة. فقد اتّفقوا على وجوب تدقيق الحديث من حيث السند ومن حيث المتن، إلّا أنّهم اختلفوا في تصحيح رجال الحديث من حيث التوثيق والتضعيف فكان منهم:

١ ـ مَن يرى عدالة جميع الصحابة وصحّة ما صدر عنهم، حتى مَن لقي الرّسول (ص) ولو لفترة قصيرة.

٢ ـ مَن يرى عدالة جميع الصحابة ممّن صحب الرسول (ص) لفترة معتدّ بها.

٣ ـ مَن يرى عدالة مَن حسنت صحبته للرسول (ص) لا مطلق الصحابة وأنّ فيهم الضعيف والكذّاب والمنافق، وسنأتي على ذلك مفصّلاً في بحث الصحابة.

واختلف أيضاً في غير الصحابة من رواة الحديث، فلربّما ذهبت كلّ فرقة إلى تصحيح رجالها وتضعيف غيرهم، حتى ورد الطّعن من بعضهم في البعض الآخر كالتجريح الوارد في أئمّة المذاهب الأربعة وغيرهم.

بل اختلف أيضاً مؤلّفو الجرح والتعديل في الرّجل الواحد فوثّقه بعضهم وطعن فيه البعض الآخر.

وإذ يتّفقون في حجّيّة الأحاديث قطعيّة الصدور، إلّا أنّه يختلف في الأحاديث غير قطعيّة الصّدور (المسماة بأخبار الآحاد التي اختلف المسلمون في حجّيّتها وعدم حجّيّتها)، فأمرها يرجع إلى المفسِّر نفسه. إذ أنّ أهل السنّة يعملون مطلقاً بالخبر الواحد الصحيح، وأمّا الشيعة فالذي ثبت عندهم في علم أُصول الفقه حجّيّة الخبر الواحد الموثوق الصدور

---

١ ـ م. ن. / ص ١٧٦.

في الأحكام الشرعية ولا يعتبر في غيرها[1].

وعلى أيّ حال، ففي المنقول عن النبيّ (ص) الكثير من الضعيف والموضوع، لهذا قال أحمد بن حنبل: ثلاث كتب لا أصل لها: المغازي والملاحم والتفسير. قيل: مراده أنّ الغالب أنّه ليس لها أسانيد صحاح متصلة، وإلّا فقد صحّ من ذلك كثير.

وعلّق السيوطي على هذا بأنّ الذي صحّ من ذلك قليل جداً، بل أصل المرفوع منه في غاية القلّة[2].

ولذا كانت إحدى المشكلات الرئيسة في التفسير بالسنّة هي قلّة المروي في ذلك، وضعف الاسناد وإرساله، وكذلك الوضع ومنه الإسرائيليات التي أُدخلت في التفسير ووضعت كروايات منسوبة إلى الرسول (ص) أو على لسان الصحابة والتابعين.

من جهة أُخرى، كان الاختلاف أيضاً في فهم الحديث من حيث المتن، ودلالته المطابقيّة والالتزاميّة وعمومه وخصوصه وإطلاقه وتقييده، وغير ذلك من المباحث التي تضمّنتها بحوث السنّة النبويّة.

دور السنّة النبويّة في التفسير

كانت إحدى المهام الأساسية لرسول الله (ص) هي تعليم القرآن الكريم وبيانه للناس، قال تعالى: ﴿كما أَرْسَلْنا فيكُم رَسُولاً مِنْكُم يَتلُو عَلَيْكُم آياتنا ويُزَكِّيكُم وَيُعَلِّمُكُم الكِتابَ والحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم ما لَم تَكُونوا تَعْلَمُون﴾ (البقرة / ١٥١).

ومع ذلك فقد اختلف في حدود التفسير الذي مارسه الرسول (ص)، فهل شمل القرآن كلّه أم أنّه فسّر بعض الآيات التي صعب على الصحابة فهمها، أو سألوا عنها؟ وكانت الآراء في ذلك كما يلي:

---

١ ـ القرآن في الاسلام / الطباطبائي / ص ٩٣.

٢ ـ الإتقان / ج ٢ / ص ١٢٠٥.

الأوّل: نسبة إلى ما رُوي عن عائشة أنها قالت: «ما كان النبيّ (ص) يفسِّر شيئاً من القرآن إلّا آياً بعدد علّمهنّ إيّاه جبريل»[1].

فإنّه قد يُستفاد من ذلك أنّ رسول الله (ص) لم يبيِّن ويفسِّر جميع الآيات، وإنّما فسّر آيات معدودة.

وطعن ابن كثير في الحديث وقال إنّه منكر، وأوّله ابن جرير وغيره على أنّها إشارات إلى آيات مشكلات أشكلن عليه، فسأل الله علمهنّ فأنزل إليه على لسان جبريل[2].

وحمله القرطبي على مغيبات القرآن وتفسيره لجمله ونحو ذلك ممّا لا سبيل إليه إلّا بتوقيف من الله تعالى. على أنّ راوي الحديث: محمّد بن جعفر الزبيري مطعون فيه، فقد قال البخاري في حقّه: لا يُتابع في حديثه، وقال عنه الطبري: إنّه ممّن لا يُعرف في أهل الآثار[3].

الثاني: أنّ رسول الله (ص) قد فسّر جميع القرآن.

قال ابن تيميّة: «يجب أن يُعلم أنّ النبيّ (ص) بيّن لأصحابه معاني القرآن، كما بيّن لهم ألفاظه؛ فقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِم﴾ (النحل / ٤٤)، يتناول هذا وهذا، وقد قال أبو عبدالرّحمن السلّمي: حدّثنا الذين كانوا يقرأون القرآن كعثمان بن عفّان وعبدالله بن مسعود وغيرهما: أنّهم كانوا إذا تعلّموا من النبيّ (ص) عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلّمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً، ولهذا كانوا يبقون مدّة في حفظ السورة».

وعقّب السيوطي قائلاً: «فالعادة تمنع أن يقرأ قوم كتاباً في فن من العلم كالطب

---

١ ـ أسنده الطبري إلى هشام بن عروة عن أبيه عن جدّه عن عائشة.

٢ ـ الإتقان / ج ٢ / ص ١٢٨٩.

٣ ـ القرطبي ومنهجه في التفسير / ص ١٨٧.

والحساب ولا يستشرحونه، فكيف بكلام الله الذي هو عصمتهم وبه نجاتهم وسعادتهم وقيام دينهم ودنياهم، ولهذا كان النزاع بين الصحابة في تفسير القرآن قليلاً جدّاً»[1].

الثالث: أنّ النبيّ (ص) فسّر القرآن الكريم على مستويين: فقد كان يفسّره على المستوى العام في حدود الحاجة ومتطلّبات الموقف الفعليّ، ولهذا لم يستوعب القرآن كلّه.

وكان يفسّره على مستوى خاص تفسيراً شاملاً كاملاً بقصد إيجاد من يحمل تراث القرآن ويندمج به اندماجاً مطلقاً بالدرجة التي تُتيح له أن يكون مرجعاً بعد ذلك في فهم الأُمّة للقرآن[2].

وسنأتي على تفصيل هذا الرأي في الفصل الخاص بأهل البيت (ع).

علاقة السنّة بالقرآن

قد اتّضح أنّ العلاقة بين القرآن والسنّة ـ من حيث الأصل ـ علاقة بيان، لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكر لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِم﴾، فالقرآن هو بمثابة الدستور الّذي يُحدِّد الخط العام للاسلام، ومسيرته في حياة الفرد والجماعة. والسنّة إنّما تكون لتشرح أبعاد هذا الدين في حياة الناس جملة وتفصيلاً.

١ ـ ولذا كان بيان السنّة للقرآن قبل كلّ شيء، هو بيان مجمله، وتوضيح مشكله وتخصيص عامّه وتقييد مطلقه.

ومن ذلك بيانه (ص) لسائر الأحكام ممّا ورد عليها الاشارة مجملة، أو عامّة وكلّيّة في القرآن، كأحكام الصلاة، والزّكاة ومناسك الحج وغيرها.

٢ ـ وكان بيان الرسول (ص) لآي القرآن الكريم، بيان تفسير لمعاني ألفاظه وما

---

١ ـ الإتقان / ج ٢ / ص ١١٩٩.

٢ ـ علوم القرآن / الشهيد الصّدر / ص ٢٥٤.

يتعلّق بها من شروح، كبيان المغضوب عليهم باليهود والضالّين بالنصارى، أو بيان ما ورد في القصص القرآني من تفاصيل تفسّر الآيات وتقرّبها إلى الناس[1].

٣ ـ وهذه من الأمور المتفق عليها ـ سنّة وشيعة ـ إلّا أنّه اختلف في جواز نسخ الكتاب بالسنّة.

قال الزركشي: «اختلف في ذلك، قال ابن عطية: حُذّاق الأمّة على الجواز، وذلك موجود في قوله (ص): (لا وصية لوارث) وأبى الشافعي ذلك. والحجة عليه من قوله في إسقاط الجلد في حدّ الزّنا عن الثيّب الّذي رجم، فإنّه لا مسقط لذلك إلّا السنّة فعل النبيّ (ص)»[2].

وقال الذهبي بعد ذكر شواهد لذلك: «وغير ذلك كثير»[3].

إلّا أنّ الزركشي ناقش في ذلك بأن آية الوصية ناسخها القرآن...

واختلف الشيعة أيضاً في ذلك؛ فمنهم من يرى أنّ الحكم الثابت بالقرآن ينسخ بالسنّة المتواترة، أو الاجماع القطعي الكاشف عن صدور النسخ عن المعصوم، فلا إشكال فيه عقلاً ونقلاً[4]، فيما يذهب آخرون إلى عدم جواز نسخ الكتاب بالسنّة، إذ انّه مخالف للأخبار المتواترة الآمرة بعرض الأخبار على الكتاب وطرح ما خالفه والرجوع إلى الكتاب[5].

---

١ ـ التفسير والمفسّرون / ج ١ / ص ٥٩، تفسير القاسمي / ج ١ / ص ١٣١.

٢ ـ البرهان / ج ٢ / ص ٣٢.

٣ ـ التفسير والمفسّرون / ج ٢ / ص ٩٠.

٤ ـ البيان / الخوئي / ص ٢٨٦.

٥ ـ الميزان / ج ٤ / ص ٢٨٢.

٣ ـ أهل البيت (ع)

مقدّمة

قد سبق الحديث في أنّ رسول الله (ص) كان بنص القرآن الكريم هو المتكفّل ببيان القرآن للناس، قال تعالى: ﴿... وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النّحل / ٤٤). كما سبق أن علمنا أنّ رسول الله (ص) كان يُعلّم أصحابه العشر آيات فلا يتجاوزونها حتّى يعلموا ما فيهنّ من العلم والعمل[1].

إلّا أنّنا ومع هذا الدور الرائد لرسول الله (ص) في بيان القرآن الكريم وتفسيره نجد أنّ الأحاديث التفسيرية عن الرسول (ص) محدودة لا تتجاوز المائتين والخمسين حديثاً والّتي أوردها السيوطي في خاتمة الإتقان. كما نجد أنّ بعض كبار الصحابة قد وردت عنهم روايات يتوقّفون فيها في تفسير بعض الآيات، بل بعض المفردات اللّغوية للآيات القرآنية.

والروايات في هذا الأمر كثيرة، منها:

١ ـ ما روي عن الحاكم في المستدرك أن أنس قال: بينا عمر جالس في أصحابه إذ تلا هذه الآيات: ﴿فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبّاً * وَعِنَباً وَقَضْباً * وَزَيْتُوناً وَنَخْلاً * وَحَدَائِقَ غُلْباً * وَفَاكِهَةً وَأَبّاً﴾ (عبس / ٢٧ ـ ٣١). ثمّ قال: هذا كلّه عرفناه فما الأبّ؟ قال: وفي يده عصية يضرب بها الأرض. فقال: هذا لعمر الله التكلّف، فخذوا أيُّها الناس

---

١ ـ الإتقان / ج ٢ / ص ١١٩٩.

بما بُيِّن لكم فاعملوا به، وما لم تعرفوه فكِلوه إلى الله.

٢ ـ ورُوِيَ أيضاً أنّ عمر كان على المنبر فقرأ: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ ...﴾ (النّحل / ٤٧). فسأل عن معنى التخوّف فقال له رجل من هذيل: التخوّف عندنا التنقص.

٣ ـ وجاء عن ابن عباس أنّه قال: كنت لا أدري ما فاطر السماوات حتّى أتاني إعرابيان في بئر فقال أحدهما: أنا فطرتها، يقول أنا ابتدأتها.

٤ ـ وجاء في تفسير الطبري أن عمر سأل الناس عن هذه الآية ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِن نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ ...﴾ (البقرة / ٢٦٦)، فما وجد أحد يشفيه، حتّى قال ابن عباس وهو خلفه: يا أمير المؤمنين! إنّي أجد في نفسي منها شيئاً، فتلفت إليه فقال: تحول هاهنا لم تحقّر نفسك؟ قال: هذا مثل ضربه الله عزّ وجلّ فقال: أيودّ أحدكم أن يعمل عمره بعمل أهل الخير وأهل السعادة حتّى إذا كان أحوج ما يكون إلى أن يختمه بخير حين فني عمره واقترب أجله ختم ذلك بعمل من عمل أهل الشقاء فأفسده فحرقه، وهو أحوج ما يكون إليه.

٥ ـ وروي أن عمر استعمل قدامة بن مظعون على البحرين، فقدم الجارود على عمر فقال: إن قدامة شرب فسكر، فقال عمر: من يشهد على ما تقول؟ قال الجارود: أبو هريرة يشهد على ما أقول. فقال عمر: يا قدامة! إنّي جالدك.

قال: والله لو شربت كما يقولون ما كان لك أن تجلدني، قال عمر: ولِمَ؟ قال: لأنّ الله يقول: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا ٱتَّقَوا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا وَآمَنُوا ثُمَّ ٱتَّقَوا وَأَحْسَنُوا﴾. فأنا من الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات ثمّ اتّقوا وآمنوا وأحسنوا، شهدت مع رسول الله بدراً وأُحداً والخندق والمشاهد.

فقال عمر: ألا تردّون عليه قوله؟

فقال ابن عباس: إنّ هذه الآيات أنزلت عذراً للماضين وحجّة على الباقين، لأنّ الله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنْصَابُ وَٱلْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَانِ﴾.

فقال عمر: صدقت.

والشواهد في كتب الحديث والتفسير على هذا الأمر كثيرة، وهي تدل على أن بعض الصحابة كثيراً ما كانوا لا يفهمون القرآن بصورة تلقائية ويحتاجون في فهمه إلى السؤال والبحث، إمّا لعدم الاطّلاع على المدلول اللّغوي للكلمة كما في القسم الأوّل، أو لعدم الارتفاع فكرياً إلى مستوى أغراض القرآن ومعانيه كما في القسم الثاني، أو للنظرة التجزيئية الّتي ورطت قدامة بن مظعون في فهم خاطئ للآية الكريمة كما في القسم الثالث[1].

من جهة ثانية فإنّ الدور العظيم للقرآن الكريم في بناء الأُمّة على مستوى الفرد والأُسرة والمجتمع لا يمكن أن يؤدّى بصورة كاملة شاملة ما لم يفهم فهماً كاملاً شاملاً، ممّا يتطلب أن يكون النبيّ (ص) قد قام ببيانه وتفسيره بما يضمن مستقبل الرسالة واستمرارية النهج القرآني في الأُمّة.

وهذا يدل على أن الرسول (ص) كان يفسِّر القرآن بمستويين:

١ ـ مستوى عام في حدود الحاجة.

٢ ـ مستوى خاص بقصد إيجاد من يحمل تراث القرآن ويكون مرجعاً بعد ذلك في فهم الأُمّة للقرآن[2].

وكان أهل البيت (ع) هم موضع عناية النبيّ (ص) بهذا الشأن، كما سيأتي.

وهناك روايات تدلّ من جهة أُخرى على أنّ الصحابة أنفسهم لم يكونوا جميعاً

---

١ ـ علوم القرآن / الموضوع: ممّا كتبه الشهيد الصدر / ط ٣ / ص ٢٥٤.

٢ ـ بتصرّف عن نفس المصدر.

على مستوى واحد من الاهتمام بمصادر الفكر الاسلامي كتاباً وسنّة، فلقد كان رسول الله (ص) بالمدينة وأصحابه كما يقول ابن حزم «مشاغيل في المعاش، وتعذّر القوت عليهم لجهد العيش بالحجاز، وأنّه كان يفتي الفتوى ويحكم بالحكم بحضرة من حضره من أصحابه فقط، وأنّه إنّما قامت الحجّة على سائر من لم يحضره (ص) بنقل من حضره، وهم واحد أو إثنان»[1].

وقال عليّ (ع): «وليس كل أصحاب رسول الله (ص) كان يسأله فيفهم، وكان منهم مَنْ يسأله ولا يستفهم...»[2].

فهم، كما قال مسروق بن الأجدع: «جالست أصحاب محمّد (ص) فوجدتهم كإخاذٍ ـ يعني الغدير ـ، فالإخاذ يروي الرجل، والإخاذ يروي الرجلين، والإخاذ يروي العشرة، والإخاذ يروي المائة، والإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم»[3].

الرعاية النبويّة الخاصّة بعلي (ع)

لم يحظَ شخص بالقرب من رسول الله (ص) والرعاية منه مثلما حظي عليّ (ع) بذلك حتّى صحّ أن يقال عنه أنّه ربيب رسول الله (ص).

فقد تكفّل رسول الله (ص) عليّاً وكان عمره يومئذٍ ستّة أعوام، وذلك إثر أزمة اقتصادية مرّت بقريش وأثّرت على أبي طالب وكان عميد بني هاشم آنذاك وصاحب أُسرة كبيرة[4].

---

١ ـ تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلاميّة: ص ١٢٣. راجع: سنّة أهل البيت (ع) / السيّد محمّد تقي الحكيم / ص ٣٢.

٢ ـ كتاب سليم / ص ١٠٦.

٣ ـ التفسير والمفسّرون للذهبي / ج ١ / ص ٣٩.

٤ ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد / ج ١ / ص ١٥.

وهكذا انتقل عليّ (ع) وهو صغير إلى بيت النبيّ (ص) لينشأ في رعايته ويكبر على عينه، وفي دفء وجوده المبارك يغذّيه من حنانه ومودّته ويلهمه من أخلاقه وأفكاره.

وقد أشار الإمام عليّ (ع) إلى ما حظي به من رعاية رسول الله (ص) له في خطبته المعروفة بالقاصعة، قائلاً: (ولقد علمتم موضعي من رسول الله ـ ص ـ بالقرابة القريبة والمنزلة الخصيصة: وضعني في حجره وأنا ولد، يضمّني إلى صدره، ويكنفني في فراشه، ويمسّني جسده، ويشمّني عَرْفه، وكان يمضغُ الشيء ثمّ يُلقمنيه، وما وجد لي كذبةً في قولٍ، ولا خطلةً في فِعْل).

وقال أيضاً مشيراً إلى عناية الرسول (ص) بتربيته: (ولقد قرن الله به ـ ص ـ من لَدُن أن كان فطيماً، أعظم ملك من ملائكته، يسلك به طريق المكارم ومحاسن أخلاق العالم، ليله ونهاره، ولقد كنتُ أتبعه اتّباع الفصيل أثر أُمّه، يرفع لي في كلّ يوم من أخلاقه علماً ويأمرني بالاقتداء معه).

وبعد أن بُلِّغَ رسول الله (ص) بوحي الرسالة، فإنّ خديجة وعليّ كانا أوّل مَنْ بادر إلى الايمان بدعوته، فشكّلا بذلك أوّل بيت في الاسلام تنعقد أركانه على الإيمان، وبذلك يقول علي (ع): (ولقد كان يجاور في كلّ سنة بحراء، فأراه ولا يراه غيري، ولم يجمع بيت واحد في الاسلام غير رسول الله ـ ص ـ وخديجة وأنا ثالثهما، أرى نور الوحي والرسالة وأشمّ ريح النبوّة)[1].

أهداف الرعاية النبويّة

ولم تكن هذه العناية الخاصّة بدافع القرابة أو العاطفة ورسول الله (ص) رسول الله الّذي «لا ينطق عن الهوى» ولا ينطلق في تصرّفاته ومواقفه إلّا من وحي الرسالة، لذا فإنّ الرعاية الشخصية الخاصّة لعلي من لدن الرسول، كانت لتهيئة الأجواء الفكرية

---

١ ـ نهج البلاغة / تبويب د. صبحي الصالح / ص ٣٠٠.

والتركيز على بناء الشخصية الرسالية لعلي (ع) في فهم القرآن ووعيه واستيعابه بما يؤهله لاستخلاف النبيّ (ص) في أُمّته. فإن وجود الواعين للرسالة هو الضمانة من عدم الانحراف؛ واستمرار وجود الفهم الصحيح للدين بعيداً عن الغلو والبدع والأهواء والمصالح، ولذا شبه رسول الله (ص) أهل بيته بسفينة نوح الّتي من ركبها نجا ومن تخلّف عنها غرق.

وهكذا هيّأ رسول الله (ص) لعلي الأجواء وفتح أمامه الأبواب لتلقّي العلم القرآني، وهو يقول: (وكنتُ أدخل عليه كلّ يوم دخلة فيخلّيني فيها أدور معه حيث دار. وقد علم أصحاب رسول الله أنّه لم يكن يصنع ذلك بأحد غيري... إذا أسأله أجابني، وإذا سكتُّ أو نفدت مسائلي ابتدأني، فما نزلت عليه آية من القرآن إلّا أقرأنيها وأملاها عليّ، فكتبتها بخطّي، ودعا الله أن يفهمني إيّاها ويحفّظني، فما نسيت آية من كتاب الله منذ حفظتها، وعلّمني تأويلها، فحفظته وأملاه عليّ فكتبته... ثمّ وضع يده على صدري، ودعا الله أن يملأ قلبي علماً وفهماً وفقهاً وحكماً ونوراً، وأن يُعلّمني فلا أجهل وأن يحفظني فلا أنسىٰ...)[1].

وأخرج النّسائي عنه، قال: «كنت إذا سألت رسول الله (ص) أعطاني وإذا سكتّ ابتدأني»[2].

وكانت عناية الرسول (ص) بعلي، من عناية الله ولطفه به، إذ روى الطبري بسنده عن بريدة، يقول: سمعت رسول الله (ص) يقول لعلي (ع): يا عليّ! إنّ الله أمرني أن أُدنيك فلا أُقصيك، وأن أُعلّمك وأن تعي، وحقٌّ على الله أن تعي، قال: فنزلت: ﴿وتعيَها أُذنٌ وَاعِية﴾[3].

---

١ ـ كتاب سليم: ص١٠٦، راجع: دور أهل البيت (ع) في القرآن، للأستاذ الشيخ محمّدهادي معرفة / رسالة القرآن / ج ٩٤ / ص ٧٢.

٢ ـ النّسائي / كتاب الخصائص / ج ٥ / ص ١٤١ / ح ٨٥٠٢.

٣ ـ تفسير الطبري / ج ٢٩ / ص ٣٥، تفسير الآية ورواه بطريق آخر، وذكره قريباً من ذلك

كما روى الطبري بسنده عن مكحول يقول: «قرأ رسول الله (ص): ﴿وتعيها أُذنٌ وَاعِية﴾ ثمّ التفت إلى علي (ع) فقال: سألت الله أن يجعلها أُذنك. قال علي (ع): فما سمعت شيئاً من رسول الله (ص) فنسيته»[1].

وأخرج النّسائي عن ابن عباس عن عليّ (ع) أنّه قال: «كانت لي ساعة من الفجر، أدخل فيها على رسول الله (ص)، فإن كان في صلاته سبّح، فكان ذلك إذنه لي، وإن لم يكن في صلاته أذن لي»[2].

نتائج الرعاية النبويّة

وهكذا نشأ علي (ع) كما أراده الله ورسوله، فكان (ع) أعلم الأُمّة بالقرآن تنزيله وتأويله.

«وقد روى معمر عن وهب بن عبدالله عن أبي الطفيل، قال: شهدت علياً يخطب وهو يقول: سلوني، فوَالله لا تسألونني عن شيء إلّا أخبرتكم، وسلوني عن كتاب الله، فوَالله ما من آية إلّا وأنا أعلم: أبليل نزلت أم بنهار، أم في سهل أم في جبل»[3].

← الهيثمي في مجمعه / ج ١ / ص ١٣١. المتقي في كنز العمال / ج ٦ / ص ٣٩٨. السيوطي في الدرّ المنثور، تفسير الآية. الواحدي في أسباب النزول. راجع: فضائل الخمسة من الصحاح السّتّة / الفيروزآبادي / ج ١ / ص ٣٢٠.

١ ـ م. ن. وكذلك الزمخشري في الكشاف. السيوطي في الدرّ المنثور / تفسير الآية. وكنز العمال / ج ٦ / ص ٤٠٨.

٢ ـ النّسائي / السنن الكبرى / الخصائص / ج ٥ / ص ١٤١ / باب ٣٦ / ح ٨٥٠٠.

٣ ـ حلية الأولياء / ج ١ / ص ٦٧. طبقات ابن سعد / ج ٢ / القسم ٢ / ص ١٠١. تهذيب التهذيب لابن حجر / ج ٧ / ص ٣٣٧. الإصابة لابن حجر / القسم الأوّل / ص ٢٧٠. الاستيعاب لابن عبدالبرّ / ج ٢ / ص ٤٦٣. كنز العمال / ج ١ / ص ٢٢٨. راجع: فضائل الخمسة / ج ٢ / ص ٢٦٧. والنص للسيوطي / الإتقان / ج ٢ / ص ١٢٢٧.

«وأخرج أبو نعيم في الحلية عن ابن مسعود، قال: إنّ القرآن أُنزل على سبعة أحرف، ما منها حرف إلّا وله ظهر وبطن، وإن عليّ بن أبي طالب عنده منه الظاهر والباطن.

وأخرج أيضاً عن عليّ قال: والله ما نزلت آية إلّا وقد علمت فيم أُنزلت وأين أُنزلت، إن ربّي وهب لي قلباً عقولاً ولساناً سؤولاً»[1].

وقد عقد ابن عساكر باباً ذكر فيه أنّه لم يقل أحد على المنبر: سلوني عمّا بين اللوحين... إلّا عليّ بن أبي طالب[2].

«وروى ابن سعد بسنده عن جبلة بن المصفح عن أبيه، قال: قال لي علي (ع): يا أخا بني عامر! سلني عمّا قال الله ورسوله فإنّا أهل البيت أعلم بما قال الله ورسوله»[3].

وقد كان هذا الأمر مفروغاً منه تاريخياً ومتّفقاً عليه بين المسلمين، قال الشهرستاني: «ولقد كانت الصحابة (رضي الله عنهم) متفقين على أن علم القرآن مخصوص بأهل البيت (ع) إذ كانوا يسألون عليّ بن أبي طالب: هل خصصتم أهل البيت دوننا بشيء سوى القرآن؟ وكان يقول: لا والّذي خلق الحبّة وبرأ النسمة إلّا بما في قراب سيفي هذا... الخبر.

فاستثناء القرآن بالتخصيص دليل على إجماعهم بأنّ القرآن وعلمه: تنزيله وتأويله مخصوص بهم»[4].

وقال الإمام الغزالي: «قد علم الأوّلون والآخرون أن فهم كتاب الله منحصر إلى

---

١ ـ الإتقان / ج ٢ / ص ١٢٢٧.

٢ ـ تاريخ دمشق / ترجمة الإمام أمير المؤمنين / ج ٣ / ص ٢٢ ـ ٢٥. راجع مقال الشيخ الأستاذ معرفة.

٣ ـ طبقات ابن سعد / ج ٦ / ص ١٦٧، فضائل الخمسة / ج ٢ / ص ٢٧٤.

٤ ـ مفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار / ج ١ / ص ٨٤.

عليّ، ومن جهل ذلك فقد ضلّ عن الباب الّذي من ورائه يرفع الله عن القلوب الحجاب، حتّى يتحقق اليقين الّذي لا يتغيّر بكشف الغطاء»[1].

«وقال ابن عطية: فأمّا صدر المفسّرين والمؤيّد فيهم فعليّ بن أبي طالب»[2].

عليّ (ع) إمام المفسّرين

ذكر السيوطي في مقام حديثه عن وجوه المفسّرين: «اشتهر بالتفسير من الصحابة عشرة: الخلفاء الأربعة، وابن مسعود، وابن عباس، وأُبيّ بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبدالله بن الزُّبير.

أمّا الخلفاء فأكثر من روي عنه منهم عليّ بن أبي طالب، والرواية عن الثلاثة نزرة جدّاً، وكأنّ السبب في ذلك تقدّم وفاتهم، كما إنّ ذلك هو السبب في قلّة رواية أبي بكر (رض) للحديث، ولا أحفظ عن أبي بكر (رض) في التفسير إلّا آثاراً قليلة جدّاً لا تجاوز العشرة.

وأمّا علي: فروي عنه كثير...»[3].

وقال الذهبي: «كما إنّ العشرة الّذين اشتهروا بالتفسير، تفاوتوا قلّة وكثرة، فأبو بكر وعمر وعثمان لم يرد عنهم في التفسير إلّا النزر اليسير... أمّا عليّ بن أبي طالب (رض) فهو أكثر الخلفاء الراشدين رواية عنه في التفسير... وكذلك كثرت الرواية في التفسير عن عبدالله بن عباس وعبدالله بن مسعود وأُبيّ بن كعب...

أمّا باقي العشرة وهم: زيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري وعبدالله بن الزُّبير، فهم وإن اشتهروا بالتفسير إلّا أنّهم قلّت عنهم الرواية ولم يصلوا إلى ما وصل إليه هؤلاء

---

١ ـ فيض القدير للمناوي / ج ٣ / ص ٤٦. فضائل الخمسة / ج ٢ / ص ٢٦٩.

٢ ـ البرهان / الزركشي / ج ١ / ص ٨.

٣ ـ الإتقان / ج ٢ / ص ٢٢٧١.

الأربعة المكثرون.

لهذا نرى الإمساك عن الكلام في شأن أبي بكر وعمر وعثمان، وزيد بن ثابت وأبي موسى الأشعري وعبدالله بن الزُّبير، ونتكلم عن علي وابن عباس وابن مسعود وأُبيّ ابن كعب نظراً لكثرة الرواية عنهم في التفسير كثرة غذّت مدارس الأمصار على اختلافها وكثرتها»[1].

وما ذكره السيوطي وتبعه الذهبي فيه تسامح ومجاملة كبيرة، وإلّا فكيف يشتهر بالتفسير من لا تتجاوز رواياته فيه العشر[2]، أو من يخفى عليه بعض المعاني اللّغوية للقرآن[3]. وكذا عثمان الّذي لم نقرأ له تفسيراً، وكذا الآخرون سوى الأربعة ـ علي وابن عباس وابن مسعود وأُبيّ بن كعب ـ ممّن قلّ التفسير عنهم.

ولذا فإنّ الزركشي ـ وهو الإمام في فنه ـ كان أكثر دقّة عندما قال: «وصدور المفسِّرين من الصحابة: علي، ثمّ ابن عباس ـ وهو تجرّد لهذا الشأن والمحفوظ عنه أكثر من المحفوظ عن علي، إلّا أن ابن عباس كان أخذ عن علي ـ ويتلوه عبدالله بن عمرو بن العاص. وكل ما ورد عن غيرهم من الصحابة فحسن مقدّم»[4].

وقال أيضاً: «وقد كانت الصحابة (رضي الله عنهم) علماء كل منهم مخصوص بنوع من العلم... فلم يسمّ أحد منهم بحراً إلّا عبدالله بن عباس لاختصاصه دونهم بالتفسير وعلم التأويل... نعم، كان لعلي فيه اليد السابقة قبل ابن عباس، وهو القائل: لو أردت أن أُملي وِقر بعير على الفاتحة لفعلت.

---

١ ـ التفسير والمفسِّرون / ج ١ / ص ٦٨.

٢ ـ السيوطي / م. ن.

٣ ـ قال الذهبي: فإذا كان عمر بن الخطاب يخفى عليه معنى الأبّ ومعنى التخوّف ويسأل عنهما غيره، وابن عباس ـ وهو ترجمان القرآن ـ لا يظهر له معنى فاطر إلّا بعد سماعها فكيف شأن غيرهما من الصحابة؟. التفسير والمفسِّرون / ج ١ / ص ٣٧.

٤ ـ البرهان / ج ٢ / ص ١٥٧.

وقال ابن عطية: فأمّا صدر المفسّرين والمؤيّد فيهم فعلي بن أبي طالب ويتلوه ابن عباس (رض)، وهو تجرّد للأمر [وكمّله] وتتبعه العلماء عليه كمجاهد وسعيد بن جبير وغيرهما»[1].

مرجعيّة أهل البيت (ع) في فهم القرآن الكريم:

تظافرت الروايات التي تؤكّد على مكانة أهل البيت (ع) واختصاصهم بفهم القرآن.. تنزيله وتأويله، ويمكن لنا أن نستخلص من خلال تلك الروايات النتائج التالية:

أوّلاً: أنّ الروايات توافرت على حاجة الصحابة، مَنِ اشتهر بالتفسير منهم كابن عباس أو من ندرت عنهم الرواية كبعض الخلفاء إلى السؤال عن بعض معاني التفسير لغياب المعنى عنهم[2].

أمّا عليّ بن أبي طالب فإنّ الروايات توافرت على أنّه كان المرجع في قضايا التفسير، فكان أعلم الصحابة بمواقع التنزيل ومعرفة التأويل... إضافة إلى كثير من الآثار الّتي تشهد له بأنّه كان صدر المفسّرين والمؤيّد فيهم[3].

فقد أخرج ابن عساكر بإسناده إلى مسروق بن الأجدع قال: انتهى العلم إلى ثلاثة: عالم بالمدينة وعالم بالشام وعالم بالعراق، فعالم المدينة عليّ بن أبي طالب، وعالم الكوفة عبدالله بن مسعود، وعالم الشام أبو الدرداء... قال: فإذا التقوا ساءَلَ عالمُ الشام وعالمُ العراق عالمَ المدينة وهو لم يسألهم[4].

ثانياً: وفي الوقت الّذي جاءت فيه روايات عن إحجام أبي بكر عن التفسير، وكذا بعض المشهورين بالتفسير كسعيد بن جبير وغيره، فقد تواترت الروايات على أن

---

١ ـ البرهان / ج ١ / ص ٨.

٢ ـ التفسير والمفسّرون / ج ١ / ص ٣٧.

٣ ـ م. ن / ص ٩٣، والبرهان / ج ٢ / ص ٨ و ١٥٧.

٤ ـ تاريخ دمشق / ترجمة الإمام أمير المؤمنين / ج ٣ / ص ٤٥ و ٤٦.

عليّاً (ع) كان يتصدّى للتفسير، ولم يدّعِ أحدٌ غيره من الصحابة العلم بالقرآن، كما ورد في رواية أبي الطفيل وغيره، قال: «شهدت عليّاً يخطب وهو يقول: سلوني، فوَالله لا تسألونني عن شيء إلّا أخبرتكم، وسلوني عن كتاب الله، فوَالله ما من آية إلّا وأنا أعلم أبليل نزلت أم بنهار أم في سهل أم في جبل»[1].

وكان علم علي بالقرآن أمراً مسلّماً به عند الصحابة إذ يقول ابن مسعود: «إنّ القرآن أُنزل عن سبعة أحرف ما منها حرف إلّا وله ظهر وبطن وإن عليّ بن أبي طالب عنده منه الظاهر والباطن»[2].

ثالثاً: وكما كان عليّ الأعلم بكتاب الله، كان (ع) الأعلم في القضاء، كما عن ابن مسعود قال: كنّا نتحدث أن أقضى أهل المدينة عليّ بن أبي طالب، و... بل إنّه الأعلم في سائر مسائل الشريعة مطلقاً، كما أجاب عطاء إذ قيل له: أكان في أصحاب محمّد أعلم من عليّ؟ قال: لا، والله لا أعلمه، وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: إذا ثبت لنا شيء عن علي لم نعدل إلى غيره[3].

رابعاً: ولذا فإن «كثيراً ما كان يرجع الصحابة إليه في فهم ما خفي، واستجلاء ما أشكل... حتّى ضُرِبَ به المثل فقيل: (قضيّة ولا أبا حسن لها) ولا عجب، فقد تربّى في بيت النبوّة وتغذّى بلبان معارفها وعمته مشكاة أنوارها»[4].

وروى البخاري بسنده عن ابن عباس، قال: قال عمر: (وأقضانا علي)[5]، وهذا يعني علمه بآيات الأحكام.

كما وردت روايات كثيرة في رجوع الخلفاء الثلاثة إلى علي في حلّ مشاكل

---

١ و ٢ ـ م. ن / ج ١ / ص ٩٣، والبرهان / ج ٢ / ص ٨ و ١٥٧.

٣ ـ التفسير والمفسّرون / ج ٢ / ص ٩٢.

٤ ـ م. ن.

٥ ـ صحيح البخاري / كتاب التفسير / راجع فضائل الخمسة / ج ٢.

واجهوها[1]، ومنها مسائل فقهية وتفسيرية، حتّى اشتهر عن عمر قوله: لولا عليّ لهلك عمر، وأنّه كان عمر يتعوّذ من معضلة ليس لها أبو حسن[2]. وكذا عثمان في موارد كان يتشبّث فيها برأي عليّ (ع)[3].

وقد أخرج ابن عساكر في تأريخه بالاسناد إلى أبي الطفيل قال: سمعتُ عليّاً (ع) وهو يخطب الناس: (أيُّها الناس! سلوني فانّكم لا تجدون أحداً بعدي هو أعلم بما تسألونه منّي، ولا تجدون أحداً أعلم بما بين اللّوحين منّي فسلوني...)[4].

خامساً ـ وهكذا فان من اشتهر من المفسّرين، كابن عباس وابن مسعود قد أخذ علمه من عليّ، فقد روي عن ابن عباس أنّه قال: «ما أخذت من تفسير القرآن فعن عليّ بن أبي طالب»[5].

ويتبيّن من ذلك أنّ ترجمان القرآن، وحَبر الأُمّة، ابن عباس كان قد أخذ العلم من عليّ[6].

---

١ ـ كنز العمال / ج ٣ / ص ٩٩ و ٣٠١. الرياض النضرة / ج ٢ / ص ١٩٥ و ٢٢٤.

٢ ـ صحيح أبي داود / ج ٢٨ / باب المجنون يسرق أو يصيب حدّاً، البخاري / نفس الباب. مسند أحمد / ج ١ / ص ١٤٠ و ١٥٤. وذكره المناوي في فيض القدير / ج ٤ / ص ٣٥٦. موطأ مالك / كتاب الأشربة. مستدرك الصحيحين / ج ٤ / ص ٣٧٥ نفس المورد. مستدرك الصحيحين / ج ١ / ص ٤٥٧ بسنده عن أبي سعيد الخدري، قال: حججنا مع عمر... الحديث، سنن البيهقي / ج ٧ / ص ٤٤٢ وغيرها، طبقات ابن سعد / ج ٣ / القسم ١ / ص ٢٢، والقسم الثاني / ص ١٠، راجع للمزيد: فضائل الخمسة / ج ٢ / ص ٢٠٩ ـ ٣٣٤.

٣ ـ موطأ مالك / في طلاق المريض، كتاب الحدود، الدرّ المنثور للسيوطي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الإِنْسانَ بِوالِدَيهِ حُسْناً﴾، تفسير الطبري / ج ٢٥ / ص ٦١. مسند أحمد / ج ١ / ص ١٠٠ و ١٠٤، راجع فضائل الخمسة / ج ٢ / ص ٣٣٥ ـ ٣٣٨.

٤ ـ دور أهل البيت في القرآن / للشيخ محمّد هادي معرفة / رسالة القرآن / العدد ٩.

٥ ـ التفسير والمفسّرون / ج ١ / ص ٩٢.

٦ ـ البرهان / ج ٢ / ص ١٥٧.

وأخرج ابن عساكر عن الضحاك عن ابن عباس قال: قسّم علم الناس خمسة أجزاء، فكان لعلي منها أربعة أجزاء ولسائر الناس جزء، وشاركهم علي في الجزء، فكان أعلم به منهم.

كما أخذ عبدالله بن مسعود أيضاً من علي (ع) وهو يقول: لو أعلم أحداً أعلم بكتاب الله منّي تبلغه المطايا... فقال له رجل: فأين أنت عن علي؟ قال: به بدأت، إنّي قرأت عليه.

وقال أيضاً: قرأت على رسول الله (ص) تسعين سورة وختمت على خير الناس بعده. فقيل له: من هو؟ قال: علي بن أبي طالب.

وعن عبدالرّحمٰن السلمي، قال: ما رأيت أحداً أقرأ لكتاب الله من علي بن أبي طالب[1].

سادساً ـ أن هذا العلم عند علي (ع) لم يكن علماً شخصياً بحتاً، بل هو من العلم الإلهي والّذي جاء من عناية رسول الله (ص) الخاصّة به، فإنّ الله سبحانه بمقتضى قوله: ﴿إنَّ علينا جمعَهُ وقرآنَهُ﴾ وقوله: ﴿ثمّ إنَّ علينا بيانَهُ﴾ جمع القرآن في صدر الرسول (ص) وثبته له، والرسول (ص) بمقتضى رسالته بلّغ من حضره ما احتاجوه منه، وأمر وصيّه الّذي كان قد أعدّه لذلك بجمعه في مصحف بعد وفاته[2].

فعن الإمام الصادق (ع): «إنّ الله علّم نبيّه (ص) التنزيل والتأويل، فعلّمه رسول الله (ص) عليّاً. ولهذا قال علي (ع): ما نزلت آية إلّا وأنا علمت فيمن أنزلت، وأين نزلت وعلى مَنْ نزلت. إن ربّي وهب لي قلباً عقولاً ولساناً طلقاً»[3].

---

١ ـ أخرجها ابن عساكر / تاريخ دمشق / ترجمة الإمام علي (ع).

٢ ـ القرآن الكريم وروايات المدرستين / ج ٢ / ص ٤٠٨. وراجع فيه للمزيد روايات جمع عليّ للقرآن، وما فيه من التفسير: فهرست ابن النديم / ص ٤١. حلية الأولياء لأبي نعيم. السيوطي في الإتقان ج ١ / ص ٥٩. طبقات ابن سعد عن ابن سيرين / ج ٢ / ص ٣٣٨.

٣ ـ البحار / ج ١٩ / ص ٢٩.

وكان ذلك العلم، هو الأمانة الّتي أودعها رسول الله (ص) عند علي، وأهل بيته (ع)، ليحملوا للأجيال القادمة علم الكتاب والسنّة.

سابعاً ـ إن ما كان عند عليّ (ع) من علم، لم يكن مختصّاً به فقط، بل كان ذلك شاملاً لأهل البيت (ع) الّذين أذهب الله عنهم الرِّجس وطهرهم تطهيراً.

لذا فهو يقول: «تاللهِ لقد عُلِّمت تبليغ الرسالات، وإتمام العدات، وتمام الكلمات، وعندنا أهل البيت أبواب الحكم، وضياء الأمر»[1].

وكان الأئمّة من أهل البيت (ع) حملوا علمه وورثوا موضعه من الكتاب والسنّة، فها هو الإمام الصادق (ع) يقول: «كان علي (ع) صاحب حلال وحرام وعلم بالقرآن ونحن على منهاجه»[2].

وعنه (ع): «إنّ الله علّم نبيّه التنزيل والتأويل، فعلّم رسول الله (ص) عـليّاً (ع) وعلمنا والله»[3].

وعنه أيضاً: «إنّا أهل بيت لم يزل الله يبعث فينا من يعلّم كتابه من أوّله إلى آخره»[4].

لذا قال (ع): «نحن الراسخون في العلم فنحن نعلم تأويله»[5].

ثامناً ـ ومن هنا يعلم كُنه تأكيد الرسول (ص) على أهل البيت (ع) ومرجعيتهم في الجوانب الفكرية للرسـالة في نصوص كثيرة[6]، وجعلهم المرجع والمـيزان عـند

---

١ ـ نهج البلاغة / ك ١٢٠.

٢ ـ البحار / ج ١٩ / ص ٢٥. البرهان: ج ١ / ص ٧.

٣ ـ البحار / ج ٢٦ / باب ١٢ / ح ٤٣.

٤ ـ تفسير الصافي / ج ١ / ص ١٢، وراجع للمزيد: تفسير القرآن بالقرآن عند أهل البيت. د. خضير جعفر / رسالة القرآن / العدد ٩ / ص ١١٣.

٥ ـ البحار / ج ٤٣ / ح ٤٩.

٦ ـ راجع للتفصيل: علوم القرآن / السيّد الحكيم / ص ٢٥٥ وما بعدها.

اختلاف الآراء وتباين المواقف، منها:

ـ حديث الثقلين: إذ قال رسول الله (ص): «إنّي تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلّوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي: أهل بيتي، ولن يفترقا حتّى يردا الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيها»[1].

ـ حديث الأمان: قال رسول الله (ص): «النجوم أمان لأهل الأرض من الغرق وأهل بيتي أمان لأُمّتي من الاختلاف، فإذا خالفتها قبيلة من العرب اختلفوا فصاروا حزب إبليس»[2].

ـ حديث السفينة: وهو قول رسول الله (ص): «مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق»[3].

ـ حديث الحق: وهو ما رواه الترمذي في صحيحه عن النبيّ (ص) أنّه قال: «رحم الله عليّاً اللّهمّ أدر الحق معه حيث دار»[4]، كما روي: «علي مع الحق والحق مع علي ولن يفترقا حتّى يردا علي الحوض يوم القيامة»[5].

ـ حديث القرآن: وهو قول النبيّ (ص): «عليّ مع القرآن والقرآن مع عـليّ ولن يفترقا حتّى يردا على الحوض»[6].

---

١ ـ صحيح الترمذي ج ٢ / ص ٣٠٨، والحديث متواتر وطرقه كثيرة. راجع فضائل الخمسة / ج ٢ / ص ٥٢.

٢ ـ مستدرك الصحيحين / ج ٣ / ص ١٤٩، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الاسناد كما ذكره ابن حجر في صواعقه.

٣ ـ م. ن / ج ٢ / ص٣٤٣، وصحّحه على شرط مسلم، ورواه بطريق آخر / ج٣ / ص١٦. وذكره كذلك المتقي في كنز العمال، وابن جرير والهيثمي والطبراني في الكبير والأوسط والصغير، وأبو نعيم في الحلية، وأحمد في مسنده وغيرهم.

٤ ـ الترمذي / ج ٢ / ص ٢٩٨.

٥ ـ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد / ج ١٤ / ص ٣٢١.

٦ ـ مستدرك الصحيحين / ج ٣ / ص ١٢٣.

ـ حديث المدينة: عن ابن عباس أنّ النبيّ (ص) قال: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها فمن أراد المدينة فليأت الباب»[1].

ـ حديث الاختلاف: كما رواه الحاكم أنّ النبيّ (ص) قال لعليّ: «أنت تبيّن لأُمّتي ما اختلفوا فيه بعدي»[2].

وغير ذلك من النصوص الّتي كانت توجّه الأُمّة إلى أهل البيت (ع) عموماً وإلى علي بوجه خاص حيث كان يمثل قطب أهل البيت في زمانه، ولم يكن هذا التأكيد إلّا لما اختصوا به من علم ومعرفة بالاسلام وما بلغوه من مرتبة سامية في الدين، فكانوا أئمّة الهدى ومقتدى الأُمّة ومرجعها الفكري والديني.

الظّروف التي منعت الأُمّة من الاستفادة من علم عليّ (ع)؟

على الرغم من التأكيد الكبير من لدن رسول الله (ص) على علم علي (ع) وموقعه من الرسالة واختصاصه وأهل البيت (ع) بالقرآن و«أنّهما لن يفترقا» حتّى يردا عليه الحوض؛ على الرغم من كل ذلك، فإنّه لم ينقل الصحابة عن عليّ (ع) شيئاً كثيراً، وأمّا التابعون فلا يبلغ ما نقلوا عنه المائة رواية في تمام القرآن، وأمّا الحسن (ع) فلعلّ المنقول عنه لا يبلغ عشراً، وأمّا الحسين (ع) فلم ينقل عنه شيء يذكر[3].

وبذلك فقدت الأُمّة كنوزاً عظيمة من المعرفة القرآنية والسنّة النبويّة المتوارثة عند أهل البيت (ع)، ولأجل التعرف على الأسباب الكامنة وراء ذلك لابدّ من الرجوع إلى الظروف التاريخية الّتي مرّت على أهل البيت (ع)، فإن من المسلم به أنّ الناس قد

---

١ ـ م. ن / ص ١٢٦، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الاسناد.

٢ ـ م. ن / ص ١٢٢، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين. ويراجع للمزيد فضائل الخمسة / ج ٢، وعلوم القرآن / السيّد الحكيم / ص ٢٥٧ ـ ٢٥٨.

٣ ـ الميزان / ج ٥ / ص ٢٧٤، راجع: تفسير القرآن بالقرآن عند العلّامة الطباطبائي / د. خضير جعفر / ص ٧٩.

انزووا بعد وفاة الرسول (ص) عن أهل بيته، وأنّه مرّت عليهم ظروف صعبة انشغل الناس فيها بغيرهم، كما إنّ السياسة العامّة كانت أيّام أبي بكر وعمر قائمة على تجريد القرآن من حديث الرسول (ص) والّذي كان في أغلبه بياناً للقرآن وتفسيراً له[1].

حتّى بلغ الأمر إلى معاقبة من يسأل عن تفسير القرآن[2]، ومن ثمّ منع تداول الحديث النبوي وإحراق ما كتب منه[3]، وروى الذهبي أنّ الخليفة الثاني حبس ثلاثة ـ من أئمّة الحديث ـ ابن مسعود وأبا الدرداء وأبا مسعود الأنصاري، وقال لهم: أكثرتم من الحديث عن رسول الله[4].

ومن ثمّ كان ما كان إذ روى ابن كثير في تاريخه عن أبي هريرة، قال: ما كنّا نستطيع أن نقول: قال رسول الله (ص) حتّى قبض عمر[5].

ثمّ كانت أيّام الفتنة في زمن الخليفة عثمان واضطراب البلاد الاسلاميّة حتّى تسلّم الإمام علي (ع) الخلافة، فعمل جهده على إرساء دعائم العلوم الاسلاميّة، فدعا دعوة عامّة للسؤال عن تفسير القرآن وإحياء سنّة الرسول (ص) في إقراء القرآن وإكرام القرّاء، وأملى على تلميذه أبي الأسود الدؤلي أُسس علم النحو لصيانة اللسان العربي

---

١ ـ راجع تاريخ الطبري / ج ٤ / ص٢٠٤٢ / ط. دار المعارف بمصر، جامع بيان العلم للخطيب البغدادي / ج ٢ / ص ١٤٧، تذكرة الحفاظ / ج ١ / ص ٧، سنن الدارمي / ج ١ / ص ٨٥، مستدرك الحاكم / ج ١ / ص ١٠٢. وطبقات ابن سعد / ج ٦ / ص ٧، كنز العمال / ج ٢ / ص ١٨٣، وللمزيد: القرآن الكريم وروايات المدرستين / ج ٢ / ص ٤١٣.

٢ ـ سنن الدارمي / ج ١ / ص ٥٤ ـ ٥٦، تفسير ابن كثير / ج ٤ / ص ٢٣١ و ٢٣٢، تفسير الدرّ المنثور / ج ٦ / ص ١١١، تفسير القرطبي / ج ١٧ / ص ٢٩.

٣ ـ طبقات ابن سعد / ج ٥٠ / ص ١٤٠ / ط. بيروت، بترجمة القاسم بن محمّد بن أبي بكر.

٤ ـ تذكرة الحفاظ للذهبي / ج ١ / ص ٧. تاريخ مدينة دمشق / ابن عساكر / تحقيق سكينة الشهابي / ج ٣١ / ص ٢٨٠، شرف أصحاب الحديث للخطيب البغدادي ص ٨٧.

٥ ـ تاريخ ابن كثير / ج ٨ / ص ١٠٧.

وبالتالي حفظ تلاوة القرآن[1]، إلّا أنّ ذلك، وما لازمه من إحياء سنّة رسول الله (ص) بالسوية في العطاء والحقوق بين المسلمين وعدم التمييز بينهم، ومحاسبة الولاة وعزل الفاسقين منهم؛ دفع البعض ممّن تضرّروا بسياساته العادلة إلى إثارة الفتن فكانت واقعة الجمل وحرب صفين وحرب النهروان خلال السنوات الأربع الّتي كانت مدّة خلافته حتّى امتدّت يد الفتنة والبغي إليه ليستشهد وهو في محراب صلاته.

ثمّ كانت أيّام معاوية الّذي كتب إلى عمّاله بقتل من كان على دين عليّ ورأيه والتنكيل به[2].

وكتب إليهم: أن برئت الذمّة ممّن روى شيئاً من فضل أبي تراب وأهل بيته[3].

وأمرهم بشتم عليّ وذمّه... والعيب لأصحاب علي والاقصاء لهم[4].

بل لعنه على المنبر وكتب إلى عمّاله أن يلعنوه على المنابر ففعلوا، فكتبت أُمّ سلمة زوجة النبيّ (ص) إلى معاوية: أنكم تلعنون الله ورسوله على منابركم، وذلك أنّكم تلعنون علي بن أبي طالب ومن أحبّه، وأنا أشهدُ الله أنّ الله أحبّه ورسوله، فلم يلتفت إلى كلامها.

وروى أبو عثمان الجاحظ أن قوماً من بني أُمّية قالوا لمعاوية: يا أمير المؤمنين! إنّك قد بلغت ما أمّلت فلو كففت عن لعن الرجل. فقال: لا والله، حتّى يربو عليه الصغير ويهرم عليه الكبير ولا يذكر له ذاكر فضلاً[5].

---

١ ـ راجع للتفصيل البحث القيّم للأستاذ العلّامة العسكري/القرآن الكريم وروايات المدرستين/ ج ٢ / ص ٥٤٧ ـ ٥٦٢.

٢ ـ م. ن / ص ٥٧٨.

٣ ـ فجر الإسلام / أحمد أمين / ص ٢٧٥.

٤ ـ تاريخ الطبري /ج ٦/ ص ١٠٨/ حوادث سنة ٥١هـ، ابن الأثير /ج ٣/ ص ٢٠٢.

٥ ـ شرح الخطبة ٥٧ من شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد.

وعلى هذه السياسة كانت سياسة الخلفاء الأمويين، من بعده، ابتداء بابنه يـزيد الّذي قتل الحسين بن علي سيّد شباب أهل الجنّة، ومن ثمّ سائر الخلفاء سوى عمر ابن عبدالعزيز.

فكيف يمكن نشر علوم علي وأهل بيت الرسول (ص) وهم ما بين قتيل وشريد، وكذا أصحابهم الّذين صُبّت عليهم المصائب والمحن[1]؟

ولم تكن أيّام العباسيين بأفضل من أيّام الأمويين إن لم يكونوا قد تعدّوهم في الظلم وتشديد الخناق على أهل البيت (ع)، ومحاولة منع علومهم، حتّى أنّه ذكر أنّ الخليفة العباسي أبا جعفر المنصور عندما طلب من الإمام مالك كتابة «الموطأ» طلب منه أن يقلّ الرواية عن علي[2].

وكل هذه الظروف كانت لابعاد الناس عن أهل البيت (ع) وبالتالي حرمانهم من معارفهم: وهم حملة علوم القرآن وحفظة السنّة النبويّة.

ولم تتوفّر ظروف مناسبة نسبياً إلّا للإمامين الباقر (ع) (ت ١١٤هـ) والصادق (ع) (ت ١٤٨هـ)، إبان انحطاط الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية، فقاما بتجديد العلوم الإسلاميّة ونشر الحديث وتفسير كتاب الله، وهو ما تدلّ عليه كثرة الروايات نسبياً عنهما.

وكان طبيعياً أن يحرص كل إمام، ابتداءً من علي (ع) وفي مقابل تلك الظروف الصعبة على إيصال ما بلغه من علوم القرآن والسنّة إلى الإمام الّذي بعده سواء بالتعليم المباشر كما مرّ في قول الصادق (ع): «إنّ الله علّم نبيّه التنزيل والتأويل فعلّم رسول الله (ص) عليّاً (ع) وعلمنا والله»[3].

---

١ ـ راجع: مقاتل الطالبيين لأبي الفرج الاصفهاني لمعرفة حال العلويين وبعض ما مرّ عليهم أيّام الأمويين والعباسيين.

٢ ـ الإمام الصادق والمذاهب الأربعة / أسد حيدر / ج ٢ / ص ٥٥٥.

٣ ـ البحار / ج ٢٦ / باب ١٢ / ح ٤٣.

أو بواسطة التراث الّذي تركه، فكان من ذلك القرآن الّذي جمعه (ع)، والّذي يعتقد شموله على أسباب النزول والتفسير، و«الجامعة» وهي من املاء رسول الله (ص) على أمير المؤمنين (ع)، وقد تضمّن ما يحتاج إليه الناس من حلال وحرام وجاء مفصّلاً كل ما جاء في كتاب الله من أحكام وأوامر ونواهٍ، وقد ورث الأئمّة من أهل البيت هذا الكتاب كابراً عن كابر، وكانوا يطلقون عليه اسم الجامعة، وتارة الصحيفة وأُخرى كتاب علي ورابعة الصحيفة العتيقة[1].

وقد وردت الروايات عن الإمام الصادق (ع) لتؤكد أهميّة هذه الصحيفة، إذ روي عنه (ع) أنّه قال:

«إن عندنا ما لا نحتاج معه إلى الناس، وإنّ الناس ليحتاجون إلينا، وإن عندنا كتاباً أملاه رسول الله (ص) وخطّه علي (ع) صحيفة فيها كل حلال وحرام»[2].

كما وردت روايات أُخرى بوجود كتب أُخرى ورثها الأئمّة (ع) عن الإمام علي (ع) وفاطمة الزّهراء (ع)، ولا شكّ بأنّ علوم القرآن وتفسيره كانت من أهم ما تضمّنته هذه الكتب، إذ روي عن الباقر (ع): «إنّ من علم ما أُوتينا تفسير القرآن وأحكامه»[3].

جدير ذكره أنّ هذه الكتب مختصّة بالأئمة ولا توجد بين أيدي الناس، ولم يرجع إليها المفسّرون الشيعة، خلافاً لما توهّمه الدكتور الذهبي[4].

أهل البيت (ع) حَمَلَة العلوم النبويّة:

لم يكن أهل البيت (ع) كسائر الناس يعملون بالرأي أو يأخذون حظّهم من العلم بالاجتهاد، لذا فإنّ أهل البيت (ع) ما كانوا مُجتهدين ولا عامِلين بالرأي، بل كانوا

---

١ ـ سيرة الرسول (ص) وأهل بيته (ع) / مؤسّسة البلاغ / ج ١ / ص ٦٦٢.

٢ ـ الكافي / الكليني / ج ١ / باب ذكر الصحيفة والجفر والجامعة ومصحف فاطمة.

٣ ـ تفسير العياشي في تفسير قوله تعالى: ﴿هلْ يَستوي الّذينَ يعلمونَ والّذينَ لا يعلمونَ﴾.

٤ ـ التفسير والمفسّرون / ج ٢ / ص ١٩.

يحملون العلوم النبويّة، إماماً عن آخر حتّى ينتهوا بذلك إلى رسول الله (ص).

وفي ذلك يقول الإمام الباقر خامس ائمّة أهل البيت (ع):

«لو أنّا حدّثنا برأينا ضللنا، كما ضلّ من كان قبلنا، ولكن حدّثنا ببيّنةٍ من ربّنا بيّنها لنبيّه فبيّنها لنا»[1].

وقال الإمام الصادق (ع) مؤكّداً أنّ العلم الّذي يحمله أهل البيت (ع) قد توارثوه عن رسول الله (ص):

«إنّا لو كنّا نفتي الناس برأينا وهوانا لكنّا من الهالكين، ولكنّها آثار من رسول الله (ص) أصل علم نتوارثها كابراً عن كابر، نكنزها كما يكنز الناس ذهبهم وفضّتهم»[2].

وقد سأل رجل أبا عبدالله الصادق عن مسألة فأجابه فيها، فقال الرجل: أرأيت إن كان كذا وكذا ما يكون القول فيها؟ فقال (ع) له: مَه ما أجبتك فيه من شيء فهو عن رسول الله (ص)، لسنا من «أرأيت» في شيء[3].

وهو أيضاً يقول: «حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدّي، وحديث جدّي حديث أبيه، وحديث أبيه حديث عليّ بن أبي طالب وحديث علي حديث رسول الله (ص)، وحديث رسول الله (ص) قول الله عزّ وجلّ»[4].

ولهذا السبب كان أهل البيت (ع) مرجعاً في الرواية والتفسير لأنّهم ينهلون من رسول الله (ص) علومهم ومعارفهم، ويهتدون بهديه ويقتدون بسيرته، فهم الراسخون في العلم والأمناء على الرسالة. فعن سماعة عن الإمام الرضا (ع)، قال: «قلت له: كل شيء تقول به في كتاب الله وسنّة نبيّه أو تقولون فيه برأيكم؟ قال: بل كل شيء نقوله

---

١ ـ بصائر الدرجات / الصفّار / ط. بيروت، ص ٢٩٩.

٢ ـ م. ن.

٣ ـ الكافي / ج ١ / ص ٥٨.

٤ ـ أعيان الشيعة / السيّد محسن الأمين / ج ٣ / ص ٣٤.

في كتاب الله وسنّة نبيّه»[1].

وهذه النصوص وغيرها تؤكّد أنّهم لا يعتمدون الرأي فيما يصدر عنهم وإنّما يستندون في ذلك إلى رسول الله (ص)[2].

١ ـ بصائر الدرجات / ص ٣٠١.

٢ ـ التشيّع / عبدالله الفريفي / ص ٥٠٥.

٤ ـ الصّحابة

قال الزركشي في معرض حديثه عن «أُمّهات مآخذ التفسير» بعدما ذكر النّقل عن رسول الله (ص): «الثاني: الأخذ بقول الصحابي، فإنّ تفسيره عندهم بمنزلة المرفوع إلى النبيّ (ص)، كما قاله الحاكم في تفسيره.

وقال أبو الخطّاب من الحنابلة: يُحتمل ألّا يرجع إليه إذا قلنا إنّ قوله ليس بحجّة. والصّواب الأوّل لأنّه من باب الرواية لا الرأي»[1].

وقال أيضاً: «فإن لم يوجد ـ التفسير ـ في السنة يرجع إلى أقوال الصحابة، فإنّهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن ولما أعطاهم الله من الفهم العجيب، فإن لم يوجد ذلك يرجع إلى النظر والاستنباط بالشرط السّابق»[2].

وقال السيوطي: «وفي الجملة: من عَدَلَ عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئاً في ذلك، بل مبتدعاً، لأنّهم كانوا أعلم بتفسيره ومعانيه، كما أنّهم أعلم بالحق الذي بعث الله به رسوله»[3].

إلّا أنّه عاد وقال بعد ما ذكر ما قاله الزركشي عن الحاكم وأبي الخطّاب: «قلت: ما قاله الحاكم نازعه فيه ابن الصّلاح وغيره من المتأخرين، بأنّ ذلك مخصوص بما فيه سبب النزول أو نحوه، ممّا لا مدخل للرأي فيه. ثمّ رأيت الحاكم نفسه صرّح به في علوم الحديث فقال: ومن الموقوفات تفسير الصّحابة، وأمّا مَنْ يقول: إنّ تفسير

---

١ ـ البرهان / ج ٢ / ص ١٥٧.

٢ ـ م. ن. / ص ١٧٦.

٣ ـ الإتقان / ج ٢ / ص ١٢٠٤.

الصحابة مسند فإنّما يقول فيما فيه سبب النزول.

وقد خصّص هنا وعمّم في المستدرك فاعتمد الأوّل والله أعلم»[1].

لذا فإنّ الجمهور اعتبروا تفسير الصحابة من مصادر التفسير بعد القرآن والسنّة، وان اختلفوا في قيمته وحجيته، وذلك ما سنبيّنه من خلال المطالب التالية:

(١) الموقوف والمرفوع:

قال ابن الصّلاح: «الموقوف: وهو ما يروى عن الصحابة (رض) من أقوالهم وأفعالهم ونحوها، فيوقف عليهم ولا يتجاوز به إلى رسول الله (ص).

والمرفوع: وهو ما أُضيف إلى رسول الله (ص) ـ من حديث أو رواية ـ خاصّة، ولا يقع مطلقه على غير ذلك نحو الموقوف على الصّحابة وغيرهم»[2].

لذا فإنّ الاختلاف في قيمة تفسير الصحابي من جهة أنّه هل يعامل معاملة المرفوع، أي كحديث الرسول (ص) باعتباره رواية لا رأياً، وهو ما ذهب إليه الزركشي، والحاكم من قبله في المستدرك، أم أنّه يعامل معاملة الموقوف، المروي عن الصحابة والذي لا ينسب إلى الرسول (ص)، كما هو رأي ابن الصلاح والمتأخّرين والحاكم في علوم الحديث، فيكون تفسير الصحابي قابلاً للمناقشة والرّد؛ لأنّه يحمل في ذاته أن يكون من قبيل الرأي والاجتهاد الذي ذهب إليه الصحابي، لا أنّه سمعه من النبيّ (ص) ورواه عنه.

(٢) في معنى الصّحابيّ والصّاحب:

الصاحب في اللّغة، وجمعه صحب وأصحاب وصحاب وصحابة: المعاشر، الملازم،

---

١ ـ م. ن / ص ١٢٠٥. وفي هامشه: انظر علوم الحديث للحاكم (النوع الخامس)، ومقدّمة ابن الصّلاح في علوم الحديث.

٢ ـ مقدّمة ابن الصّلاح / النوع السادس والسابع.

ولا يُقال إلّا لمن كثرت ملازمته، فالمصاحبة تقتضي طول لبثه.

وبما أنّ الصّحبة تكون بين اثنين، فقد لزم إضافة (صاحب) وجمعه إلى اسم آخر في الكلام، قال تعالى: ﴿قالَ أصحابُ موسىٰ﴾ (الشُّعراء / ٦١).

واستعمال الكلمة في الكتاب والسنّة مطابق لما ورد في اللّغة، ولكن الجمهور درجوا على تسمية أصحاب رسول الله (ص) بالصحابة والأصحاب، وتوسّعوا في ذلك حتى قالوا: «إنّ كلّ من رأى النبيّ وهو مؤمن به ولو ساعة من نهار، ولم يُظهر الارتداد بعد الرسول (ص) فهو صحابيّ»[1].

وبناءً على هذا فانّ هذا المصطلح عند الجمهور يشمل آلاف الناس، بل كل المسلمين الذين لقوا رسول الله (ص) ولم يرتدّوا.

هذا هو المشهور، إلّا أنّ حقيقة آراء العلماء في حدود الصّحبة ومسمّى الصحابي مختلفة، فنجد بين الأخباريين والمحدثين من جهة، والأُصوليين من جهة ثانية تبايناً كبيراً:

قال ابن الصّلاح: «اختلف أهل العلم في أنّ الصحابي مَن هو؟ فالمعروف من طريقة أهل الحديث، أنّ كلّ مسلم رأى رسول الله (ص) فهو من الصحابة.

قال البخاري في صحيحه: مَن صحب النبيّ (ص) أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه».

وقال: «قلت: وقد روينا عن سعيد بن المسيب أنه كان لا يعدّ الصحابي إلّا من أقام مع رسول الله (ص) سنة أو سنتين، وغزا معه غزوة أو غزوتين. وكأنّ المراد بهذا ـ إن صحّ عنه ـ، راجع إلى المحكي عن الأُصوليين ـ من أنّ الصحابي من حيث اللّغة والظاهر يقع على مَن طالت صحبته للنبيّ (ص) وكثرت مجالسته له على طريق التتبّع

---

١ ـ قيام الأئمّة بإحياء السنّة / العلّامة العسكري / ج ١ / ص ٩٢. وراجع مادّة صحب في مفردات الراغب ولسان العرب.

له والأخذ عنه ـ، ولكن في عبارته ضيق يوجب أن لا يعدّ من الصحابة: جرير بن عبدالله البجليّ، ومَن شاركه في فقد ظاهر ما اشترطه فيهم، ممّن لا نعرف خلافاً في عدّه من الصحابة»[1].

وقال: «وروينا عن شعبة عن موسى السيلاني ـ وأثنى عليه خيراً ـ قال: أتيتُ أنس بن مالك، فقلتُ: هل بقي من أصحاب رسول الله (ص) أحد غيرك؟ قال: بقي ناس من الأعراب قد رأوه، فأمّا مَن صحبه فلا. إسناده جيّد حدّث به مسلم بحضرة أبي زرعة»[2].

أمّا الآمدي، الأُصولي، فقد حصر الآراء في مسمّى الصحابيّ بثلاثة: قال: «اختلفوا في مسمّى الصحابيّ:

١ ـ فذهب أكثر أصحابنا وأحمد بن حنبل إلى أنّ الصحابي مَن رأى النبيّ (ص) وإن لم يختص به اختصاص المصحوب ولا روى عنه ولا طالت مدّته.

٢ ـ وذهب آخرون إلى أنّ الصحابيّ إنّما يُطلق على مَن رأى النبيّ (ص) واختصّ به اختصاص المصحوب وطالت مدّة صحبته وإن لم يرو عنه.

٣ ـ وذهب عمرو بن يحيى إلى أنّ الاسم إنّما يُسمّى به مَن طالت صحبته للنبيّ (ص) وأخذ العلم عنه.

والخلاف في هذه المسألة وإن كان آيلاً إلى النزاع في الإطلاق اللّفظي، فالأشبه إنّما هو الأوّل...»[3].

ولخّص الطيّبي الآراء ناسبها إلى قائليها بثلاثة أيضاً:

«١ ـ الصحابيّ عند المحدّثين: هو كل مسلم رأى رسول الله (ص).

---

١ ـ مقدّمة ابن الصّلاح / ص ٤٢٤.

٢ ـ م. ن. / ص ٤٢٦.

٣ ـ الإحكام في أُصول الأحكام / الآمدي / ج ٢ / ص ١٠٢.

٢ ـ وعند بعض الأُصوليين: مَن طالت مجالسته على طريق التتبّع والأخذ عنه.

٣ ـ وعند سعيد بن المسيب: هو مَن صحب سنة أو سنتين أو غزا غزوة...»[١].

ويناقش ابن حزم الآراء المختلفة حول الصحابة، خصوصاً التي تعمِّم وتوسِّع دائرة الصحبة، وذلك في ضوء واقع بعض مَنْ عاصر الرسول (ص)، فيذهب إلى التأكيد على الصفات الإيمانية للفرد «الصحابي» بدلاً من الصفات الحسّيّة كرؤية النبيّ (ص) أو لقياه ومصاحبته، فهو يقول: «إعلم أنّه ليس كلّ من أدرك النبيّ (ص) ورآه صحابيّاً، ولو كان ذلك لكان أبو جهل صحابيّاً لأنّه قد رأى النبيّ (ص) وحادثه وجالسه وسمع منه، وليس كل مَنْ أدركه (ص) ولم يقله ثمّ أسلم بعد موته (ص) أو في حياته إلّا أنّه لم يره معدوداً من الصحابة، ولو كان كذلك لكان كلّ مَنْ كان في عصره (ص) صحابيّاً، ولا خلاف في أنّ علقمة والأسود ليسا صحابيّين، وهما من الفضل والعلم والبرّ، وقد كانا عالمين جليلين أيّام عمر وأسلما في أيّام النبيّ (ص)، وإنّما الصحابة الذين قال الله فيهم ﴿مُحَمَّدٌ رَسولُ اللهِ والّذينَ مَعَهُ أَشِدّاءُ على الكفّارِ رُحَماءُ بَيْنَهم...﴾ الآية. ومَنْ سمع النبيّ (ص) يحدِّث بشيء والسّامع كافر ثمّ أسلم فحدّث به وهو عدل، وإنّما شرط العدالة في حين النذارة والمجيء بالخبر لا في حين مشاهدة ما أخبر به، وقد كان في المدينة في عصره (ص) منافقون بنص القرآن، وكان بها أيضاً مَنْ لا تُرضى حاله كهيث المخنّث الذي أمر (ص) بنفيه، والحكم الطريد وغيرهما، فليس هؤلاء ممّن يقع عليه اسم الصّحابة»[٢].

وهكذا نجد اختلافاً كبيراً في مسمّى الصحابيّ بين مَن وسع حتى جعل كل مسلم رأى النبيّ (ص) ولو لساعة صحابيّاً، ليشمل المصطلح حتى المنافقين ومَن طردهم النبيّ (ص) ولعنهم ممّن عاصروه، وبين من اشترط الصّحبة لمدّة معقولة يصحّ معها

---

١ ـ الخلاصة في أُصول الحديث / الطيّبي / ص ١٢٣.

٢ ـ الاحكام لابن حزم، نقلاً عن الاحكام للآمدي / ج ٢ / ص ١٠٢ / هامش ١.

اطلاق اللّفظ عليه وفاقاً مع المعنى اللّغوي الذي تضمّن المباشرة وطـول المـلازمة، وأخيراً رأي ابن حزم الواضح في خروج كثير من المعاصرين للنبيّ (ص) عن دائرة الصحابة.

ويمكن تلخيص الآراء السابقة بما يلي:

١ ـ الصحابيّ: هو كلّ مسلم رأى الرسول (ص)، وهو المشهور، والمنقول عـن البخاري وأحمد بن حنبل وغيرهما.

٢ ـ الصحابي: هو مَن أقام مع رسول الله (ص) سنة أو سنتين وغزا معه غزوة أو غزوتين، وهو المحكيّ عن سعيد بن المسيب.

٣ ـ الصحابي: هو مَن رأى النبيّ (ص) واختصّ به اختصاص المصحوب وطالت مدّة صحبته وإن لم يرو عنه، ذكره الآمدي.

٤ ـ الصحابيّ: مَن طالت صحبته وأخذ العلم عنه، وهو مذهب عمرو بن يحيى والمحكيّ عن الأُصوليين اذ اشترطوا كثرة مجالسته له على طريق التتبّع والأخذ عنه.

٥ ـ الصحابيّ: مَن ينطبق عليه قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رسولُ اللهِ والّذينَ معهُ أشدّاءُ على الكُفّارِ رُحماءُ بينَهم ...﴾، ويشترط فيه العدالة حين الانذار والمجيء بالخبر... وهو رأي ابن حزم.

ومن الواضح هنا أنّ مصطلح الصحابة في صدر الاسلام لم يكن يشمل كلّ مَـن رأى الرسول (ص) من المسلمين، ومنهم مسلمة الفتح وغيرهم من الأعـراب، وإلّا كيف يمكن الاطلاق بأنّ «للصحابة بأسرهم خصيصة، وهي أنّه لا يسأل عن عدالة أحد منهم، بل ذلك أمر مفروغ منه، لكونهم معدّلين بنصوص الكتاب والسنّة وإجماع مَن يعتدّ به في الاجماع من الأُمّة»[1]، وقد قال تعالى شأنه في وصف بعض المعاصرين للنبيّ (ص): ﴿قالتِ الأعرابُ آمنّا قُلْ لَم تؤمنوا ولكنْ قُولوا أسلمْنا وَلَمّا يَدخلِ الإيمانُ في قُلوبِكُم وإنْ تُطِيعوا اللهَ ورسولَهُ لا يَلِتْكم مِن أعمالِكُم شيئاً إنَّ اللهَ غفورٌ رَحيم * إنّما

---

١ ـ مقدّمة ابن الصّلاح / ص ٤٢٧.

المُؤمنونَ آلّذين آمَنُوا باللهِ ورسولِهِ ثمّ لَمْ يَرْتابُوا وجَاهَدوا بِأموالِهِم وأنْفُسِهِم في سَبيلِ اللهِ أولئِكَ هُمُ الصّادِقُونَ﴾ (الحجرات / ١٤ ـ ١٥).

وقال تعالى في وصف بعض مَن كانوا حول النبيّ (ص) أو ممّن جاوروه في المدينة: ﴿وَمِمّنْ حَوْلَكُم مِنَ الأعْرابِ مُنافِقُونَ وَمِنْ أهلِ المَدينَةِ مَرَدُوا عَلى النِّفاقِ لَا تَعْلَمُهُم نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إلى عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ (التوبة / ١٠١).

وهذه الآيات تدعو إلى أمرين: الأوّل: عدم إطلاق لفظ الصحابيّ، والثاني: عدم إطلاق العدالة على كل صحابي.

وقد روي عن ابن زرعة أنّ رسول الله (ص) قبض عن مائة ألف وأربعة عشر ألفاً من الصحابة ممّن روى عنه وسمع منه. وقيل له: يا أبا زرعة هؤلاء أين كانوا وأين سمعوا منه؟ قال: «أهل المدينة وأهل مكّة ومَن بينهما والأعراب ومَن شهد معه حجّة الوداع، كلّ رآه وسمع منه بعرفة»[1].

فهل تحوّل كل مَن قاتل الرسول (ص) ودخل الاسلام عنوة في فتح مكّة وغيرها إلى صاحب للرسول (ص) فتشمله العدالة والصحّة لكل ما يُحدِّث به!!

(٣) عدالة الصحابي:

وكما اختلف في مُسمّى الصحابيّ، فقد اختلف أيضاً في إطلاق العدالة عليه، قال الآمديّ:

«١ ـ اتّفق الجمهور من الأئمّة على عدالة الصحابي[2].

---

١ ـ م. ن. / ص ٤٣٢.

٢ ـ من الأعلام القائلين بذلك: الحافظ أبو حاتم الرازي / الجرح والتعديل / ج ١ / ص ٧. ابن عبدالبرّ / الاستيعاب في معرفة الأصحاب / المقدّمة. ابن الأثير / أُسد الغابة في معرفة الصحابة / ج ١ / ص ٣. ابن حجر العسقلاني / الإصابة في تمييز الصّحابة / ج ١ / ص ١٧. ابن حجر المكّي / الصواعق المحرقة / ص ١٩٤. راجع: مناظرة علميّة، للشيخ محمّد صادق النجمي / ص ١١١.

٢ ـ وقال قوم إنّ حكمهم في العدالة حكم من بعدهم في لزوم البحث عن عدالتهم عند الرواية[١].

٣ ـ ومنهم مَن قال إنّهم لم يزالوا عدولاً إلى حين وقع الاختلاف والفتن فيما بينهم، فلا بدّ من البحث في العدالة عن الراوي أو الشاهد منهم إذا لم يكن ظاهر العدالة.

٤ ـ ومنهم مَن قال بأنّ كل مَن قاتل عليّاً عالماً منهم، فهو فاسق مردود الرواية والشهادة لخروجهم عن الإمام الحق.

٥ ـ ومنهم مَن قال بردّ رواية الكل وشهادتهم لأنّ أحد الفريقين فاسق فهو غير معلوم ولا معين.

٦ ـ ومنهم مَن قال بقبول رواية كل واحد منهم وشهادته، إذا انفرد، لأن الأصل فيه العدالة، وقد شككنا في فسقه، لا يقبل ذلك منه مع مخالفة غيره لتحقّق فسق أحدهما من غير تعيين...»[٢].

وهكذا نجد أيضاً تبايناً واسعاً في الآراء، إلّا أنّ رأي الجمهور الشائع أنّ «الصحابة كلّهم عدول سواء لابسوا الفتن أم لا فإجماع مَن يعتدّ به»[٣]. وأنّ هؤلاء العدول من الكثرة بحيث «قبض رسول الله (ص) عن مائة ألف وأربعة عشر ألفاً من الصحابة ممّن سمع منه وروى عنه من أهل المدينة وأهل مكّة ومَن بينهما والأعراب ومَن شهد معه حجّة الوداع»[٤].

ولذلك قال ابن كثير: «والصّحابة كلّهم عدول عند أهل السنّة والجماعة... وأمّا ما شجر بينهم بعده (ص) فمنه ما وقع عن غير قصد كيوم الجمل!!، ومنه ما كان عن

---

١ ـ قد سبق قول ابن حزم بهذا الرأي.

٢ ـ الإحكام / الآمدي / ج ٢ / ص ١٠٢.

٣ ـ الخلاصة في أصول الحديث / الطيّبي / ص ١٢٣.

٤ ـ م. ن.

اجتهاد كيوم صفين..!! والاجتهاد يخطئ ويصيب ولكن صاحبه معذور وإن أخطأ ومأجور أيضاً!!»[1].

ومع هذا التباين في الآراء ألا يكون غريباً أن يرى البعض أنّ: «من انتقص أحداً من الصحابة ـ على كثرتهم ـ فهو من الزنادقة»[2].

الأدلّة على عدالة الصّحابة:

قال الآمدي: «والمختار إنّما هو مذهب الجمهور من الأئمّة، ذلك بما تحقّق من الأدلّة الدالّة على عدالتهم ونزاهتهم وتخييرهم على مَن بعدهم.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وكذلِكَ جعلناكُم أُمّةً وَسَطاً﴾ أي عدولاً. وقوله تعالى: ﴿كُنتم خيرَ أُمّةٍ أُخرِجَت للنّاس﴾ وهو خطاب مع الصحابة الموجودين في زمن النبيّ (ص)[3].

---

١ ـ الباحث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث / ص ١٧٧.

ومن قول ابن كثير هذا يتبيّن لنا خلفيّة التأكيد على عدالة الصحابة مطلقاً مَن أصاب ومَن أخطأ ولو كان باغياً خارجاً على إمام زمانه وتسبّب في إراقة دماء آلاف المسلمين، يتّضح الهدف من ذلك في الدفاع عن بني أميّة ومعاوية بالخصوص إذا قرأنا ابن كثير يقول: «وقال بعضهم في معاوية وعمر بن عبدالعزيز: ليوم شهده معاوية مع رسول الله (ص) خير من عمر بن عبدالعزيز وأهل بيته» / نفس المصدر / ص ١٧٦.

جدير ذكره أنّ معاوية كان ممّن شارك قومه في حربه لرسول الله (ص) في بدر وتحت راية أبيه في أحد والخندق، وأسلم بعد فتح مكّة وأعطاه الرسول (ص) من غنائم حنين سهم المؤلّفة قلوبهم على الاسلام. راجع ترجمته في أسد الغابة / ج ١٤ / ص ٤٣ ـ ٤٧، والطبري / ج ٣ / ص ٢٣١٥ ـ ٢٣١٧ ط أوربا، وللمزيد قيام الأئمّة / العسكري / ص ١٠٩ فما بعدها.

٢ ـ الإصابة/ابن حجر العسقلاني / ج ١ / ص ١٠ ـ ١٨. راجع أحاديث أم المؤمنين عائشة / ج ٢ / ص ٢٧.

٣ ـ ذهب جمع من المفسّرين إلى أنّ الآية لا تختص بالأمّة التي عاصرت الرسول (ص)، بل

ومنها قوله (ص): «أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم»[1]. والاهتداء بغير عدل محال.

وقوله (ص): «إنّ الله اختار لي أصحاباً وأصهاراً وأنصاراً»[2]. واختيار الله تعالى لا يكون لمن ليس بعدل.

ومنها ما ظهر واشتهر بالنقل المتواتر الذي لا مراء فيه من مناصرتهم للرسول، والهجرة إليه والجهاد معه[3]...»[4].

رأي الغزالي

اعتبر الغزالي القول بحجّيّة قول الصحابة إطلاقاً للعصمة عليهم، وهو أمرٌ لا يتمّ مع تواتر اختلافهم في القول والعمل، فقال: «فإنّ مَن يجوز عليه الغلط والسّهو ولم تثبت عصمته عنه فلا حجّة في قوله، فكيف يحتجّ بقولهم مع جواز الخطأ؟ وكيف تُدّعَى عصمتهم من غير حجّة متواترة؟ وكيف يتصوّر عصمة قوم يجوز عليهم الاختلاف؟ وكيف يختلف المعصومان؟ كيف، وقد اتّفقت الصحابة على جواز مخالفة الصحابة، فلم ينكر أبو بكر وعمر على مَن خالفهما بالاجتهاد، بل أوجبوا في مسائل الاجتهاد على كل مجتهد أن يتبع اجتهاد نفسه، فانتفاء الدليل على العصمة ووقوع

← هي تصف أمّة الاسلام بخصائصها اللّازمة لها من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله، فهي متعلقة بالأمّة المؤمنة عامّة دون اختصاصها بزمان أو مكان.

١ ـ قال ابن حزم عن هذا الحديث: «حديث موضوع مكذوب باطل»، وقال أحمد: «حديث لا يصحّ». راجع: السنّة في الشريعة الاسلامية / الحكيم / ص ٢٤. وعدّه الألباني في الموضوعات، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة / محمد ناصر الألباني / ج ١ / ص ٥٨.

٢ ـ وفي هامش الإحكام: الحديث، وقد قال ابن حبّان عنه أنه حديث باطل لا أصل له. وكذلك ورد في تذكرة الموضوعات للمقدسي أنّ هذا الحديث فيه ابن عبيد.

٣ ـ واضح أنّ المناصرة والهجرة والجهاد تمّت للمهاجرين والأنصار لا عموم من كان مسلماً ورأى النبيّ (ص).

٤ ـ الإحكام في أصول الأحكام / الآمدي / ج ٢ / ص ١٠٢.

الاختلاف بينهم وتصريحهم بجواز مخالفتهم فيه ثلاثة أدلّة قاطعة»[1].

وهكذا نجد أنّ علماء الجمهور كما اختلفوا في مُسمّى الصحابيّ، اختلفوا أيضاً في عدالته إضافة إلى الاختلاف في حجية قوله، على تفصيل قد مرّ ذكره.

(٤) رأي الشيعة في الصحابة وعدالتهم

لم نكن بحاجة إلى التوسّع في هذا الموضوع لولا أنّنا وجدنا باحثين كالدكتور الذهبي[2] والدكتور فهد الرومي[3] وغيرهما ممّن سبقهما أو لحق بهما، وجدناهم يتّخذون من موقف الشيعة من الصحابة وتفسيرهم باباً للطعن في الشيعة وتفاسيرهم وسدّاً أمام الاستفادة ممّا ورد فيها من آراء علميّة.

فالعجب كلّ العجب ممّن يرى تفسير الميزان «من أحسن التفاسير في العصر الحديث» يرى أنّ «أصولهم في التفسير، بل في العقيدة كلّها لا يقوم لها أصل ولا تقوم لها قائمة ما دام عمودها منهدّاً وركنها الأساس ساقطاً»، وهذا العمود والأساس هو أنّها «أعلنت أنّها لا تثق بهذا المرويّ عن الصحابة (رض)»[4].

لذا كان من الحق والإنصاف وضرورة البحث العلميّ أن نقف عند هذه النقطة قليلاً لكي لا يظلم بعضنا بعضاً ولا نبخس طائفة كبيرة من المسلمين حقّهم.

ولغرض بيان الأمر نقسمه إلى المباحث الآتية:

(أ) رأيهم في مسمّى الصحابيّ:

قالوا: «ترى مدرسة أهل البيت (ع) أنّ لفظ الصحابي ليس مصطلحاً شرعيّاً وإنّما

---

١ ـ المستصفى / ج ١ / ص ١٣٥، راجع السنّة في الشريعة الاسلامية / السيّد محمّدتقي الحكيم / ص ٢٥.

٢ ـ التفسير والمفسّرون / ج ٢ / ص ٤١ و ١٦٥.

٣ ـ اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر / ج ١ / ص ٢٥٠.

٤ ـ م. ن. / ص ٢٥٠ ـ ٢٥٢.

شأنه شأن سائر مفردات اللّغة العربية، و(الصاحب) في لغة العرب بمعنى الملازم والمعاشر ولا يُقال إلّا لمن كثرت ملازمته»[1].

وبمراجعة ما سبق من آراء، نجد أنّ رأي الشيعة هذا يتّفق مع بعض الآراء السالفة الذِّكر؛ كالرأي الثاني عند الآمدي، والرأي الثاني أيضاً عند الطيّبي والمنسوب إلى الأُصوليين ـ من أهل السنّة ـ، وكذلك الرأي الثالث عند الأخير المنسوب إلى سعيد ابن المسيّب، والتي كانت تذهب جميعاً إلى اشتراط طول الصحبة وكثرة المجالسة في الشخص حتى يكون صحابياً، وإن اختلفت في بعض التفاصيل كإضافة أخذ العلم عن الرسول (ص) أو تحديد المدّة بسنة أو سنتين عند بعضهم.

نعم، هو يختلف عن الرأي المشهور عند الجمهور من أنّ الصحابي هو «كل مسلم رأى رسول الله (ص)»[2].

هذا وقد ورد عند بعض الشيعة أيضاً، آراء تُخالف المشهور الذي ذكرناه عنهم، وتقارب الرأي المشهور عند السنّة، من ذلك تعريف بعضهم للصحابي بأنّه: «مَن لَقِيَ النبيّ (ص) مؤمناً به ومات على الاسلام، وإن تخلّلت ردّته بين لقيه مؤمناً به وبين موته مسلماً على الأظهر»[3].

وورد أيضاً عند آخرين منهم أنّ الصحابيّ: «مشتق من الصّحبة، ويوصف بها كل من صحب غيره طالت المدّة أو قَصرت»[4].

(ب) الموقف العام من الصحابة:

يتداول الشيعة كتابين بشكل واسع، وقد جاء فيهما ذكر الصحابة مدحاً ودعاءً،

---

١ ـ أحاديث أمّ المؤمنين عائشة / ج ٢ / ص ٢٨.

٢ ـ الخلاصة في أُصول الحديث / ص ١٢٣.

٣ ـ الرعاية في علم الدراية / الشهيد الثاني / ص ٣٣٩.

٤ ـ دراسات في الحديث والمحدّثين / هاشم معروف الحسني / ص ٦٧.

وهما:

١ ـ نهج البلاغة للإمام عليّ (ع)، وممّا جاء فيه أنّه (ع) قال:

«لقد رأيتُ أصحاب محمّد (ص) فما أرى أحداً منكم يشبههم. لقد كانوا يُصبحون شُعْثاً غُبْراً، وقد باتوا سُجّداً وقياماً، يراوحون بين جباههم وخدودهم، ويقفون على مثل الجمر مِن ذكر معادهم، كأنّ بين أعينهم رُكَبَ المِعْزى من طول سجودهم.

إذا ذُكِرَ الله هَمَلَت أعينهم حتى تُبَلَّ جيوبهم، ومادوا كما يميد الشجر يوم الريح العاصف خوفاً من العِقاب ورجاءً للثواب»[1].

٢ ـ الصحيفة السجادية، وهو كتاب مجموع في الدّعاء للإمام عليّ بن الحسين (ع)، ومن أدعيته:

«أَللّٰهُمَّ وأَصْحابُ مُحَمَّدٍ خاصَّةً الَّذِينَ أَحْسَنُوا الصَّحابَةَ، وَالَّذينَ أَبْلَوا البَلاءَ الحَسَنَ في نَصْرِهِ، وَكافَحُوهُ وأَسْرَعُوا إلى وِفادَتِهِ، وَسابَقُوا إِلَىٰ دَعْوَتِهِ، وَاسْتَجابُوا لَهُ حَيْثُ أَسْمَعَهُمْ حُجَّةَ رِسالاتِهِ، وَفارَقُوا الأَزْواجَ والأَوْلادَ في إِظْهارِ كَلِمَتِهِ، وَقاتَلُوا الآباءَ والأَبْناءَ في تَثْبِيتِ نُبُوَّتِهِ، وانْتَصَرُوا بِهِ ومَنْ كانُوا مُنْطَوِينَ عَلَى مَحَبَّتِهِ يَرجُونَ تِجارَةً لَنْ تَبُور في مَوَدَّتِهِ، والَّذينَ هَجَرَتْهُمُ العشائِرُ إِذْ تَعَلَّقُوا بِعُرْوَتِهِ وَانْتَفَتْ مِنْهُمُ القَرابَاتُ إِذْ سَكَنُوا في ظِلِّ قَرابَتِهِ، فَلا تَنْسَ لَهُمُ اللّٰهُمَّ ما تركوا لك وفيك وأرْضِهِم مِنْ رِضْوانِكَ، وَبِما حاشُوا الخَلْقَ عَلَيكَ وَكانُوا مَعَ رَسُولِكَ دُعاةً لَكَ إِلَيْكَ، وَاشْكُرْهُم على هَجْرِهِمْ فِيكَ دِيارَ قَوْمِهِم، وَخُرُوجِهِم مِنْ سَعَةِ المَعاشِ إِلَى ضِيقِهِ، ومَنْ كَثَّرَتْ في إِعْزازِ دِينِكَ مِنْ مَظْلُومِهِم.

اللّٰهُمَّ وَأَوْصِلْ إِلَى التَّابِعِينَ لَهُم بِإِحْسانٍ الَّذِين يقولون ﴿رَبَّنَا اغفِرْ لَنا وَلِإِخْوانِنا الَّذينَ سَبَقونا بالإيمان﴾ خَيْرَ جَزائِكَ، الَّذين قَصَدوا سَمْتَهُم، وتَحَرَّوا وِجْهَتَهُم، ومَضَوا على شاكِلَتِهِم، لم يُثْنِهِم رَيبٌ في بصيرتهم، ولم يَخْتَلِجْهُم شكٌّ في قَفْوِ آثارِهِم والانتِمامِ

---

١ ـ نهج البلاغة / الخطبة ٩٦.

بهدايةِ مَنارِهم مُكانِفينَ ومُوازِرينَ لَهُم، يَدينونَ بِدينِهم، ويَهتَدونَ بِهَدْيِهم، يَستَفِقونَ عَليهم، وَلَا يَتَّهِمونَهم فيما أدّوا إليهم.

أللّهمَّ وَصَلِّ عَلى التّابعينَ مِنْ يَوْمِنا هذا إلى يَوْمِ الدِّين، وَعَلى أزْواجِهم، وَعَلى ذُرِّيّاتِهم، وَعَلى مَنْ أطاعَكَ مِنْهُمْ صَلاةً تَعْصِمُهُم بِها مِنْ مَعْصِيَتِكَ، وَتَفْسَحُ لَهُمْ في رِيَاضِ جَنَّتِك...»[1].

(ج) رأيهم في عدالة الصحابة:

لخّص الشهيد الثاني ـ زين الدين العاملي ـ رأي الشيعة في عدالة الصحابة في قوله: «وحكمهم عندنا في العدالة حكم غيرهم»[2].

وقال المامقاني ـ شارِحاً ومُبيِّناً ذلك الرأي ـ: «فمجرّد كون الرّجل صحابيّاً لا يدلّ على عدالته، بل لا بدّ من إحرازها. نعم، ثبوت كونه صحابيّاً مغنٍ عن الفحص عن إسلامه، إلّا أن يكون ممّن ارتدّ بعد وفاة النبيّ (ص).

فما عليه جمع من العامّة من الحكم بعدالة الصحابة كلّهم، حتى مَن قاتل أمير المؤمنين عناد محض يردّهُ واضح الدليل»[3].

وكما سبق، فانّ الجمهور أيضاً اختلفوا في إطلاق العدالة على الصحابة، نعم رأي الشيعة هو أنّ الصّحبة ـ مجرّد رؤية النبيّ (ص) ـ لا تجعل الانسان عادلاً حتى نهاية حياته، وقد سبق أن ذكرنا رأي ابن حزم من اشتراطه العدالة حين التحديث ونفيه صفة الصحبة عن كثير ممّن كانوا في المدينة أيّام النبيّ (ص)، ولذا فإنّ رأي الشيعة في هذا المقام ليس بكراً، كما إنّ الاجماع المزعوم على عدالة الصحابة ليس بمنعقد.

ومن المفيد أن نعرف تعريف العدالة عندهم، فهي: «عبارة عن مَلَكة نفسانية

---

١ ـ الصحيفة السجادية / الدعاء الرابع.

٢ ـ الرعاية في علم الدراية / العاملي / ص ٤٤٣.

٣ ـ م. ن، نقلاً عن تلخيص مقباس الهداية / ص ٢٠٧.

راسخة باعثة على ملازمة التقوى وترك ارتكاب الكبائر والاصرار على الصغائر، وترك ارتكاب منافيات المروءة الكاشف ارتكابها عن قلّة المبالاة بالدِّين بحيث لا يوثق منه التحرّز عن الذنوب»[1].

وتعريف العدالة هذا مشابه لتعريفه عند الجمهور. فالرازي (في المحصول) عرّفها بأنّها: هي هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً حتى يحصل ثقة النفس، وقريباً من ذلك عرفها ابن الحاجب والكافيجي وعرّفها الشوكاني بأنّها التمسّك بآداب الشرع[2].

وقال الشافعي في وصف من يحتجّ بحديثه: «ولا تقوم الحجّة بخبر الخاصّة حتى يجمع أموراً: منها أن يكون مَن حدّث به ثقة في دينه، معروفاً بالصِّدق في حديثه، عاقلاً بما يحدِّث به، عالِماً بما يحيل معاني الحديث من اللّفظ... حافظاً إن حدّث من حفظه... بريئاً من أن يكون مدلساً...، ويكون هكذا من فوقه ممّن حدّثه حتى ينتهي الحديث موصولاً إلى النبيّ (ص)... فلا يستغنى في كل واحد منهم عمّا وصفتُ»[3].

وقال شرف الدين، وهو من أعلام الشيعة المعاصرين: «إنّ مَن وقف على رأينا في الصحابة علم أنّه أوسط الآراء، إذ لم نفرّط فيه تفريط الغلاة الذين كفّروهم جميعاً، ولا أفرطنا إفراط الجمهور الذين وثّقوهم جميعاً... فإنّ الصّحبة وإن كانت عندنا فضيلة جليلة، لكنّها ـ بما هي ومن حيث هي ـ غير عاصمة.

فالصحابة كغيرهم من الرِّجال فيهم العدول وفيهم أهل الجرائم من المنافقين، وفيهم مجهول الحال. فنحن نحتجّ بعدولهم ونتولّاهم في الدّنيا والآخرة، أمّا البغاة على الوصي وأخي النبي، وسائر أهل الجرائم والعظائم كابن هند وابن النابغة وابن الزرقاء وابن عقبة وابن أرطاة وأمثالهم فلا كرامة لهم ولا وزن لحديثهم. ومجهول الحال نتوقّف

---

١ ـ تلخيص مقباس الهداية / ص ٨٠.

٢ ـ معجم مصطلحات توثيق الحديث / د. علي زوين / ص ٥٢.

٣ ـ كتاب الكفاية في علم الرواية / الخطيب البغدادي / ص ٢٣ ـ ٢٤.

فيه حتى نتبيّن أمره.

هذا رأينا في حَمَلة الحديث من الصحابة وغيرهم، والكتاب والسنّة بيّنتنا على هذا الرأي...»[1].

لذا فإنّ الشيعة ترى أنّ من الصحابة مؤمنين أثنى الله عليهم في كتابه والرسول (ص) في أحاديثه، وأنّهم المقصودون في ما ورد من الثناء في القرآن والحديث، وأنّ منهم منافقين ﴿مَرَدُوا على النِّفاق﴾ (التوبة / ١٥١)، ورموا فراش رسول الله (ص) بالإفك ﴿إِنَّ الَّذينَ جاؤُوا بالإفكِ عُصْبَةٌ مِنكم لَا تَحْسَبُوهُ شَرّاً لكم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُم لِكُلِّ امْرِئٍ مِنهُم ما اكتسبَ مِنَ الإثمِ وَالَّذي تولّى كِبْرَهُ مِنهُم لَهُ عَذابٌ عَظِيم ... يَعِظُكُمُ اللهُ أن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَداً إن كُنْتُم مُؤْمِنين﴾ (النور / ١١ ـ ١٧)، وحاولوا اغتيال رسول الله[2]، وأخبر عنهم الرسول (ص) أنّهم يوم القيامة يختلجون دون رسول الله (ص) فينادي: أُصيحابي أُصيحابي، فيُقال له: إنّك لا تدري ما أحدثوا بعدك، لم يزالوا مرتدّين على أعقابهم منذ فارقتهم[3].

ولأنّ النبيّ (ص) جعل حبّ عليّ من الإيمان وبغضه من علامات النِّفاق[4]، لذا

---

١ ـ أجوبة مسائل جارالله / السيد عبدالحسين شرف الدين / ص ١٥.

٢ ـ مسند أحمد / ج ٥ / ص ٤٥٣، مجمع الزوائد / ج ١ / ص ١١٠، مغازي الواقدي / ج ٣ / ص ١٠٤٢، امتاع الأسماع للمقريزي / ص ٤٧٧، تفسير الدر المنثور للسيوطي / ج ٣ / ص ٢٥٨ ـ ٢٥٩، بحار الأنوار / ج ٢٨ / ص ٩٧.

٣ ـ صحيح البخاري / كتاب التفسير / تفسير سورة المائدة / باب: ﴿وكنتُ عليهم شَهيداً ما دمتُ فيهم فلمّا توفّيتَني﴾ / ج ٣ / ص ٨٦. وصحيح مسلم / كتاب الفضائل / باب إثبات حوض نبيّنا / ج ٤ / ص ١٨٠٠ / ح ٤٠ وغيرهما.

٤ ـ مسند أحمد / ج ١ / ص ٦١ / باب: الدليل على أنّ حبّ الأنصار وعليّ من الإيمان وبغضهم من النِّفاق. وصحيح الترمذي / ج ١٣ / ص ١٧٧ / باب مناقب عليّ. سنن ابن ماجة / الباب الحادي ←

فإنّهم لا يلتزمون برواية مَن قاتل الإمام عليّاً أو الأئمّة من أهل البيت (ع) ومَن عاداهم صحابيّاً كان أو غير صحابي[1].

(٥) تفسير الصحابيّ:

قد تقدّم الاختلاف في الصحابي، وكذلك في عدالته، وسيأتي أنّ مَن قال بعدالة الصحابة كلّهم أو توقّف في ذلك، ذهب إلى أنّ تفسير الصحابة من الموقوفات عليهم، إلّا إذا أخبر الصحابي عن سبب نزول آية، وهذا أيضاً فيه كلام مختلف ممّا نقرأه في آراء أعلام الجمهور التالية:

قال ابن الصّلاح: «وما قيل من أنّ تفسير الصحابي حديث مسند، فإنّ ذلك في تفسير يتعلّق بسبب نزول آية يخبر به الصحابي أو نحو ذلك كقول جابر (رض): (كانت اليهود تقول: مَن أتى امرأته مِن دُبرها في قُبلها، جاء الولد أحول، فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿نساؤكم حرثٌ لكم...﴾ الآية ـ البقرة ٢٢٣).

فأمّا سائر تفاسير الصحابة التي لا تشتمل على إضافة شيء إلى رسول الله (ص)، فمعدود في الموقوفات، والله أعلم»[2].

وقال النواوي: «وأمّا قول مَن قال: تفسير الصحابي مرفوع، فذاك في تفسير يتعلّق بسبب نزول آية ونحوه، وغيره موقوف»[3].

وقال السيوطي في شرحه على النواوي: «ما ذكره من أنّ سبب النزول مرفوع.

← عشر من مقدّمته. سنن النسائي / ج ٢/ ص ٢٧١/ باب علامة المؤمن وباب علامة المنافق/ كتاب الإيمان وشرائعه. وحلية الأولياء لأبي نعيم / ج ٤ / ص ١٨٥، وقال: حديث صحيح متّفق عليه، وغير ذلك من المصادر.

١ ـ للمزيد راجع: أحاديث أمّ المؤمنين عائشة / العلّامة العسكري / ج ٢ / ص ٢٩.

٢ ـ مقدّمة ابن الصّلاح / النوع الثامن / ص ١٢٨.

٣ ـ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي / ط. دار الفكر / ص ١٢٢ ـ ١٢٣.

قال شيخ الاسلام: يعكّر على اطلاقه ما إذا أسقط الراوي السبب، كما في حديث زيد ابن ثابت أنّ الوسطى الظّهر، نقلته من خطّه»[1].

لذا قال بعض المتأخّرين: «بيدَ أنّ اطلاق بعضهم أنّ تفسير الصحابة له حكم المرفوع إطلاق غير جيّد، لأنّ الصحابة اجتهدوا في تفسير القرآن، واختلفوا في بعض المسائل والفروع، كما رأينا بعضهم يروي الاسرائيليّات عن أهل الكتاب»[2].

وأرجع بعضهم عدم حجّيّة تفسير الصحابة إلى الاختلاف بين العلماء في أصل حجّيّة رأي الصحابي وسنّته، فإنّ «هذا التعميم والإطلاق ليس هو الراجح المعتمد والمستقر عند جمهور العلماء من الأُصوليين والفقهاء الذين فصّلوا فيما يصدر عن الصّحابة والتابعين من مأثورات، بين ما هو صادر عنها للنبيّ (ص)، وما هو صادر عن آرائهم الذاتية واجتهادهم الخاص، وهذا مقول أيضاً في علماء الأُمّة من بعدهم من التابعين وتابعيهم من باب أولى، فلا يصحّ في نظرنا اعتماد ذلك على إطلاقه أصلاً في المنهج العلمي للتفسير لما قدّمنا أنّ مسألة وجوب الالتزام والأخذ بآراء الصحابة الاجتهادية أو عدم الخروج عليها جملة أمر مختلف فيه منذ القِدَم وليس متّفقاً عليه، ما دام مستندها الاجتهاد بالرأي...»[3].

(٦) مصادر الصحابة في التفسير:

هل أخذ الصحابة تفسيرهم من رسول الله (ص) حتى ينزل بذلك منزلة الحديث المرفوع عنه (ص)؟ أم أنّه كان باجتهادهم وما فهموه من كتاب الله واستنبطوه منه؟

---

١ ـ م. ن.

٢ ـ علوم الحديث ومصطلحه / د. صبحي الصالح / ص ٢٢٠.

٣ ـ دراسات وبحوث في الفكر الاسلامي المعاصر / د. فتحي الدريني / ص ١٨٤. وفي هامشه: إرشاد الفحول / ص ٢٤٣ ـ ٢٤٤ / ط. أولى: وجمهور العلماء على أنّ رأي الصحابي ليس بحجّة، من متأخّري الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة، راجع سائر كتب الأُصول.

ذهب جمع من العلماء والمفسّرين قديماً وحديثاً إلى أنّ تفسير الصحابة ليس قول الرسول (ص)، وإنّما هو ما فهموه من كتاب الله باستنباطهم واجتهادهم، من هذه الآراء:

قال القرطبي: «فإنّ الصحابة (رض)، قرأوا القرآن، واختلفوا في تفسيره على وجوه، وليس كل ما قالوه سمعوه من النبيّ (ص). فإنّ النبيّ (ص) دعا لابن عبّاس وقال: (اللّهمّ فقّهه في الدّين وعلّمه التأويل)، فإن كان التأويل مسموعاً كالتنزيل فما فائدة تخصّصه بذلك»[1].

وقال الإمام الغزالي: «والصحابة (رض) ومَن بعدهم اختلفوا اختلافاً كثيراً لا يمكن فيه الجمع، ويمتنع سماع الجميع من رسول الله (ص)»[2].

وقال علاء الدين البغدادي: «فانّ الصحابة (رض) قد فسّروا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه، وليس كل ما قالوه سمعوه من النبيّ (ص)، ولكن على قدر ما فهموا من القرآن تكلّموا في معانيه»[3].

ولم يقتصر الرأي على السابقين من العلماء، بل نجد المعاصرين أيضاً يرون نفس الرأي، مع سعة في التحليل العلمي المكتسب مع مرور الزمن وتقادم العلم، فمنهم مَن يرى أنّ «كثيراً من التفسير المنقول كان في أوّل الأمر من آراء العلماء ونتيجة اجتهادهم وتدبّرهم وخلاصة علمهم وفهمهم وزبدة عقلهم وفقههم. فمن الممكن أن نقول أنّ التفسير منقول من جهة ومعقول من جهة. ولو قلنا أنّ كل تفسير قديم كان في البدء مبنيّاً على الرأي والاجتهاد حسب ما كان عند المتقدّمين من العلم والفقه لما قلنا شططاً، واختلاف آرائهم وآثارهم حجّة لنا. ثمّ إنّ تفسير الأقدمين صار لمن بعدهم منقولاً، وحبّ القدامة ألبسها شعار القداسة. وما دام هذا من عادة الناس،

---

١ ـ تفسير القرطبي / ج ٣ / ص ٣٣.

٢ ـ تبصير الرّحمٰن وتيسير المنّان للعلّامة المهائمي.

٣ ـ تفسير الخازن / مقدّمة المفسّر / ص ٦.

فلننظر اليوم الذي تصير فيه آراؤنا لمن جاء بعدنا منقولة. وقال المغفور له الشيخ العلّامة رشيد رضا: إنّ أكثر ما رُوي في التفسير المأثور أو كثيره، حجاب على القرآن وشاغل لتاليه عن مقاصده العالية المزكية للأنفس المنوّرة للعقول»[1].

ويرى الدكتور الدريني أنّ التباين الواسع بين الصحابة أنفسهم دليل على عدم حجّيّة رأيهم فيقول:

«فإنّه لا يستقيم بالنسبة إلى المأثور من مجتهدات الصحابة ومن بعدهم ـ عدا ما ليس للرأي فيه مجال ـ أن يعتبر في حكم السنّة الثابتة المرفوعة إلى النبيّ (ص) لما بيّنّا من أنّهما مختلفان مصدراً، فيتفاوتان حجّيّة بالضرورة، لأنّ السنّة الصحيحة الثابتة من آثار النبوّة المعصومة الصادرة عن الوحي، الواجبة الاتباع، بخلاف غيرها من المجتهدات المأثورة، أيّاً كان مصدرها، بما هي مجال واسع للاحتمالات، بدليل اختلاف الصحابة أنفسهم في المسألة الواحدة، بل وفي النص الواحد مفردات وجملاً ـ تفهّماً واستنباطاً أو تطبيقاً ـ أيّما اختلاف»[2].

(٧) موقف الشيعة من تفسير الصحابة

قد علم ممّا سبق أنّ العلماء قالوا إنّ «سائر تفاسير الصحابة التي لا تشتمل على إضافة شيء إلى رسول الله (ص) فمعدود في الموقوفات»، و«الموقوف هو ما يُروى عن الصحابة فيوقف عنهم ولا يتجاوز به إلى رسول الله» واستثنوا من ذلك التفسير الذي «يتعلّق بسبب نزول آية يخبر به الصحابي ونحو ذلك»[3].

كما علم من أقوال القرطبي والغزالي والبغدادي صاحب تفسير الخازن ورشيد

---

١ ـ تفسير المنار / ج ١/ ص ١٠. راجع المقدّمة القيّمة للأُستاذ عبدالرحمٰن السورتي لتفسير مجاهد / ط المنشورات العلمية / بيروت.

٢ ـ دراسات وبحوث في الفكر الاسلامي المعاصر / د. فتحي الدريني / ص ١٩٤.

٣ ـ العبارات من مقدّمة ابن الصّلاح.

رضا صاحب تفسير المنار وغيرهم، أنّ الصحابة «اختلفوا اختلافاً كثيراً لا يمكن فيه الجمع ويمتنع سماع الجميع من رسول الله (ص)»[1].

وحتى أسباب النزول لم تسلم من الاختلاف فإنّ «كثيراً ما يذكر المفسّرون لنزول الآية أسباباً متعدّدة»[2].

وبناءً على ذلك فإنّ الخلاف بهذه الآراء في تفسير الصحابة بين السنّة والشيعة يكاد يكون معدوماً، لأنّ أصل الخلاف في إنزال تفسيرهم منزلة تفسير النبيّ (ص) وإعطائه الحجّيّة بذلك، وأمّا بلا ذاك فإنّ الشيعة استعانوا بأقوال الصحابة والتابعين واستفادوا منها في بيان الآيات إلّا أنّ هذه الأقوال لم تكن حجّة بذاتها وتبقى خاضعة للمناقشة. ولكنّهم أخذوا بها وقدّموها على غيرها من نصوص المفسّرين؛ لمعاصرة الصحابة زمان نزول الوحي ومعايشتهم ظروفه ومعرفتهم باللغة وغير ذلك.

وكانت طريقتهم مناقشة الروايات في ضوء متونها، كما أنّهم استعملوا نفس الطريقة في مناقشة روايات واردة عن أهل البيت (ع)، فأخذوا ببعضها ولم يأخذوا بالبعض الآخر إمّا لعدم تأييد القرآن لمضامينها أو لاضطراب في متونها أو في معانيها[3].

والواقع أنّنا بنظرة عابرة في التفاسير الأساسية للشيعة كتفسير التبيان للشيخ الطوسي ومجمع البيان للطبرسي ومن المعاصرين تفسير الميزان للعلّامة الطباطبائي، نجد أنّ هذه التفاسير مشحونة بالمأثور من تفاسير الصحابة والتابعين والرجوع إليها في الكثير من الآراء.

وقد عدّدنا في فهارس تفسير الميزان، الموارد التي رجع فيها إلى الدر المنثور للسيوطي

---

١ ـ عبارة الإمام الغزالي.

٢ ـ الإتقان / السيوطي / ج ١ / ص ١٠١.

٣ ـ انظر مجمع البيان في استفادته من تفسير الصحابة / ج ١ / ص ٢٤٦، ٢٩٠ و ٣٨١، على سبيل المثال. وانظر الميزان ج ٤ / ص ٨١، ٢٥٣ و ٢٥٩، ج ١١ / ص ٨٥، ج ١٨ / ص ١٦ و ٢٦٠. راجع: الطباطبائي ومنهجه في تفسير القرآن / د. علي الأوسي / ص ١٦٥.

فكانت تزيد عن ثمانمائة مورد، كما أورد فيه آراء معظم الصحابة والتابعين من المفسِّرين كعبدالله بن عباس (أكثر من ٥٠٠ مورد)، وعبدالله بن عمر بن الخطّاب (١٠٩ مورداً)، وعبدالله بن مسعود (١٢٦ مورداً)، وآخرين كثيرين ممّن وردت عنهم الآثار، ممّا يدل على أنّ الشيعة تعاملوا مع الروايات التفسيرية كما هي، وناقشوها بناءً على توافق معانيها مع القرآن، لا على أساس الرواة أو موقفهم منهم من حيث الجرح والتعديل.

لذا لم يكن من الانصاف القول بأنّ الشيعة «تجاوزوا فرفضوا ما رواه الصحابة عن رسول الله (ص) وردّوا رواياتهم كلّها إلّا ما صحّ من طرق أهل البيت...»[١]، كما لم يكن من الانصاف إطلاق هذا الرأي على تفسير الميزان لأنّه لا يثق بالمروي عن طريق الصحابة[٢]، وقد رأينا كم وثّق وكم روى من طريقهم.

كما لم يكن الذهبي مصيباً في رأيه، إذ قال بأنّ الّذي عليه الشيعة إلى اليوم «أنّهم لا يأخذون الحديث إلّا ممّن كان شيعيّاً ولا يقبلون تفسيراً إلّا ممّن كان شيعيّاً ولا يثقون بشيء مُطلقاً إلّا إذا وصل لهم من طريق شيعي... لا يقبلون أقوال الصّحابة ولا يثقون بروايتهم...»[٣].

ولقد نقم الدكتور الرومي على الطباطبائي قوله: «... وأمّا الروايات الواردة عن مفسِّري الصحابة والتابعين ـ لا عن النبيّ (ص) ـ فإنّها على ما فيها من الخلط والتناقض لا حجّة فيها على مسلم...»[٤]، لأنّه شيعي مع أنّ أئمّة السنّة قالوا: «اتّفق الكل على أنّ مذهب الصحابي ـ رأيه ـ في مسائل الاجتهاد لا يكون حجّة على غيره من الصحابة المجتهدين... واختلفوا في كونه حجّة على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين، والمختار أنّه ليس بحجّة مطلقاً»[٥].

---

١ ـ الاتجاهات الحديثة في التفسير / ج ١ / ص ١٩٣.

٢ ـ م. ن. / ص ٢٥٠.

٣ ـ التفسير والمفسِّرون / ج ٢ / ص ٤٢.

٤ ـ الميزان / ج ١ / المقدّمة / ص ١٣ ـ ١٤.

٥ ـ الاحكام / الآمدي / ج ٤ / ص ٢٠١ ـ ٢٠٨.

وقالوا أيضاً: «وعلى هذا فالمأثور عن الصحابي ممّا للرأي فيه مجال لا يـرقى إلى مرتبة السنّة المرفوعة إلى النبيّ (ص) حتى يكون ملزماً، ذلك لأنّ مقام النبوّة لا يدانيه مقام، ومأثور السنّة نَقلٌ عن معصوم مؤيّد بالوحي، ومجتهدات الصحابة والتـابعين ومَن بعدهم، من المأثور، هي مواطن لا تزيلها الاحتمالات، لقصور الطاقة البشرية عن إصابة وجه الحق في الواقع ونفس الأمر»[1].

وهكذا نجد أنّ آراء المحقّقين من علماء الأُمّة ـ سنّة وشيعة ـ متقاربة في الموقف من المأثور عن الصحابة وتفاسيرهم.

أهميّة تفسير الصحابي:

رغم الاختلاف في القول بحجّيّة قول الصحابي، ومـا وجـدنا مـن آراء مُـتعدِّدة تُعارِض انزاله منزلة المرفوع المنسوب إلى النبيّ (ص)، إلّا أنّه تبقى للتفسير المرويّ عن الصحابة أهميته الخاصة، وذلك:

١ ـ ليس كل ما رواه الصحابة كان اجتهاداً شخصيّاً، بل ربّما كان بعضه قد سمعوه من النبيّ (ص) أو ممّن سمعه من النبيّ (ص)، وإذا كان ابن عباس أكثر مَن رُويَ عنه من الصحابة في التفسير، فقد علمنا ـ من الزركشي وغيره ـ أنّه كان قد أخذ عن عليّ (ع)، وعليّ بدوره قد أخذ من النبيّ (ص)[2].

فقد رُويَ عن ابن عباس أنّه قال: «ما أخذتُ من تفسير القرآن، فعن عليّ بن أبي طالب»[3].

---

١ ـ دراسات وبحوث في الفكر الاسلامي المعاصر / د. فتحي الدريني / عميد كلية الشريعة بدمشق / ص ١٨٥ ـ ١٨٦.

٢ ـ البرهان / ج ٢ / ص ١٥٧.

٣ ـ التفسير والمفسّرون / ج ١ / ص ١٩٢.

وكذلك كان غيره من الصحابة ممّن اشتهروا بالتفسير؛ كابن مسعود[1] الذي أخذ من عليّ (ع) أيضاً. ومن هؤلاء أخذ التابعون، حيث يأخذ من ابن عباس مجاهد وسعيد بن جبير وغيرهما.

وقد يكون ابن عباس وغيره، قد ذكروا سندهم في الرواية، فأسقطها الرّواة أو أنّهم لم يذكروا عمّن أخذوا، لظروف سياسية غير مُناسبة، أو غير ذلك من الأسباب، لذا لا يمكن إطلاق القول بأنّ ما رُويَ عن الصحابة كان كلّه رأيٌ واجتهاد، فإنّ من الممكن أن يكون فيه من التفسير المنقول عن المعصوم (ع)، خصوصاً وأنّنا نجد فيما رُويَ عن الصحابة الدلائل على الكثير من العقائد الحقّة والمعارف الصحيحة ممّا لا يمكن إهماله أو غضّ النظر عن أهميّته.

٢ ـ عاصرَ الصحابة كثيراً من أحداث الرسالة الأُولى، وظروف الدعوة ومُلابساتها، وبالتالي فإنّهم عايشوا الأجواء التي نزلَ فيها الوحي، وعرفوا أسباب نزول الآيات، وممّا يُروى عنهم في ذلك ـ ورغم كثرة الضعيف فيه ـ فيه بيانٌ وتفصيلٌ لما في الآيات، ومنه ما يتعلّق بالأحكام، ومنه ما يتّصل بالسيرة النبويّة وتاريخ الكفاح والجهاد الإسلامي، وغير ذلك ممّا لا غنى عنه لمن يُريد الإحاطة بتفاصيل الأحداث وظروف الدعوة التي مرّت بها في صدر الاسلام.

٣ ـ عاشَ الصحابة فترة من تاريخ صدر الاسلام لم يكن العرب قد اختلطوا بغيرهم كما تمّ في الفترة اللّاحقة بعد الفتوحات ودخول القوميات المختلفة الاسلام، لذا فإنّ الصحابة ـ في الأعمّ الأغلب ـ، كانوا يفهمون لغة القرآن التي نزل بها. كيف لا، وهُم المخاطَبونَ به، ولذا كان يرجع إليهم كثيراً في فهم معاني القرآن والتفسير اللّغوي له، وهو الّذي يُشكّل مساحة واسعة ممّا رُويَ عنهم من تفسير.

٤ ـ ليس كلّ اجتهاد أو رأي كان مرفوضاً أو أنّه من التفسير بالرأي، فلربّما كان

---

١ ـ تاريخ دمشق لابن عساكر / ترجمة الإمام عليّ (ع).

اجتهاداً في فهم الآيات، من خلال المعايير الصحيحة وأدوات اللّغة، وبالرّجوع إلى القرآن والسنّة أيضاً، ممّا يمكن أن يكون تفسيراً دلالياً مقبولاً، خصوصاً إذا علمنا أنّ فهم معاني القرآن يمكن أن يكون بمستويات ودرجات متفاوتة، ولا يتعارض بعضه مع بعض، بل يمكن أن يوازي بعضه بعضاً، فيكون هذا فهماً بحدود الظاهر، والمعنى اللّغوي، والآخر فهماً يغوص إلى باطن الآيات ليستجلي أبعادها الكبيرة في الحياة.

ولذا كانت سيرة المفسّرين المحقّقين مراجعة المرويّ عن الصحابة ـ وكذا التابعين ـ، ودراسته في ضوء القرآن وقواعد قبول الروايات أو ردّها، فلا القبول المطلق صحيح مع وجود التعارض والتناقض في روايات الصحابة فضلاً عن كثرة الضعيف والموضوع والاسرائيليات فيها، ولا الرّفض المطلق لما بيّناه من أسباب.

إفراطٌ وتفريط:

١ ـ يرجع كثير من الكتّاب المعترضين على موقف الشيعة من الصحابة، إلى ما نقله الاسفراييني عنهم إذ يقول: «واعلم أنّ جميع مَن ذكرنا من فرق الامامية متّفقون على تكفير الصحابة، ويدّعون أنّ القرآن قد غُيِّرَ عمّا كان، ووقع فيه الزيادة والنقصان من قِبَل الصحابة، ويزعمون أنّه قد كان فيه النص على إمامة عليّ فأسقطه الصحابة عنه، ويزعمون أنّ لا اعتماد على الشريعة التي في أيدي المسلمين... ولا مزيد على هذا من الكفر إذ لا بقاء فيه على شيء من الدِّين»[1].

وما أطلقه واضح البطلان، فإذا قال بذلك بعض فرق الغلاة، فإنّ الشيعة قد تبرّأوا منهم، ومعظم فرق الغلاة قد بادت، أمّا إذا اعتبر نقد الشيعة لبعض الصحابة تكفيراً لجميع الصحابة، فقد انتقد الصحابة بعضهم بعضاً، وما عساه يقول في الصحابة المعترضين على سياسة عثمان؟ وما يقول في وصف ابن كثير لهم بأنّهم مُفسدون في

---

١ ـ التبصير / ص ٢٤. أورد رأيه الذهبي، التفسير والمفسّرون / ج ٢ / ص ١٣.

ظالمون باغون معتدون[1]؟ وقد أجمعت كتب التاريخ على أنّ منهم طلحة بن الزبير والزبير بن العوّام[2] وهما من العشرة المبشّرة بالجنة عند الجمهور، وما يقول في إعلان الصحابي معاوية شتم عليّ بن أبي طالب وجعله سنّة في خُطَب الجمعة وملاحقة أنصاره من الصحابة والتابعين؟ أم يُقال: إنّ معاوية مجتهد متأوّل.

٢ ـ لا تخلو جميع فرق المسلمين من الإفراط والتفريط في المواقف، قال المرعشيّ: «إنّي نظرتُ في كتب القوم وصحاحهم ومستنداتهم الفقهيّة ومسانيدهم، فرأيتهم بين مُفرِط ومُفرِّط.

مُفرِط: ترك أحاديث عترة الرسول (ص) التي جعلها الله عدل الكتاب ـ كما في حديث الثقلين ـ وأعرض عنها كل اعراض، فلم يرو عن باب مدينة العلم ـ عليّ ـ فقهاً ولا عِلماً، ولم يحدِّث عن باقر العلوم أو الامام الصادق ولا عن أحد من أئمّة العترة (ع) حديثاً ولا قولاً.

ومُفرِّط: اقتصر على أحاديث العترة، فلم يرو عن الصحابة شيئاً يكون دليلاً مستنداً في الأحكام الشرعية. حتى كأنّ رسول الله منع طريقهم، أو لَم يسنّ لنا سنّة نستنّ بها عن طريقهم، ولا سيرة نسير عليها.

وهذا ربّما كان غافلاً على أنّ معظم تأريخ الرسول (ص) ومعجزاته وكراماته وسيرته التي نستدلّ بها في أُصول ديننا ومعتقداتنا تثبت عن طريقهم، وأنّ كثيراً منها وإن رُوِيَ عنهم عن طريق الآحاد لكن قرّرتها العترة الطاهرة فجرى مجرى الضرورة والمسلّمات...»[3].

---

١ ـ تاريخ ابن كثير / ج ١ / ص ١٧٦، منهاج السنّة / ج ٣ / ص ١٩١ ـ ٢٠٦. انظر: الصحابة في نظر الشيعة الإماميّة / أسد حيدر / ص ٧٢.

٢ ـ الكامل في التاريخ لابن الأثير / ج ٣ / ص ١٧٤.

٣ ـ إجماعيّات فقه الشيعة وأحوط الأقوال من أحكام الشريعة / الفقيه المحدِّث اسماعيل الحسيني المرعشي / ج ١ / ص ١٥ و ١٦.

٥ ـ التابِعُـون

عرّف الخطيب الحافظ التابعي بأنّه: مَنْ صحب الصحابي.

وقال ابن الصلاح: ومطلقه مخصوص بالتابع بإحسان[١].

وقد اشتهر جمع من التابعين بالتفسير، وكانت مصادرهم في ذلك هو فهمهم لكتاب الله على ما جاء فيه وما ورثوه من الحديث المأثور عن رسول الله (ص)، وهو القليل كما مرّ، وعلى ما تلقّوه من الصحابة من تفسيرهم، وما أخذوه من أهل الكتاب، ومن ثم على اجتهادهم الشخصي الذي يتّضح في الكثير من أقوال التابعين[٢].

حجّيّة تفسير التابعي:

اختلف الجمهور في حجّيّة قول التابعي، فنقل عن أحمد بن حنبل روايتان إحداهما بالقبول والأُخرى بعدم القبول. فيما ذهب آخرون كابن عقيل وابن شعبة إلى المنع[٣].

وقد نقل عن أبي حنيفة أنّه قال: ما جاء عن رسول الله (ص) فعلى الرأس والعين، وما جاء عن الصحابة تخيّرنا، وما جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال[٤].

---

١ ـ استناداً إلى قوله تعالى: ﴿والسّابقونَ الأوّلونَ مِنَ المهاجرينَ والأنصارِ والذينَ اتّبعوهُم بإحسانٍ﴾ (التوبة / ١٠٠). مقدّمة ابن الصلاح / ص ٤٤٤.

٢ ـ التفسير والمفسّرون / ج ١ / ص ١٠٥.

٣ ـ م. ن. / ص ١٣١، والبرهان / ج ٢ / ص ١٥٨.

٤ ـ التفسير والمفسّرون / ج ١ / ص ١٣١.

ومصدر الخلاف في قبول تفسير التابعي يعود إلى عدّة أُمور:

الأوّل: قد سبق أنّهم اختلفوا في حجّيّة قول الصحابي وتفسيره، فكيف بالتابعي؟

الثاني: أنّ الشائع لديهم هو أنّ أقوال التابعين في الفروع ليست بحجّة، فكيف تكون حجّة في التفسير؟[1]

الثالث: أنّ تفسير التابعين كان في كثير منه يصدر عن رأي واجتهاد، فهذا مجاهد، وهو أشهر التابعين في التفسير، والذي ينقل عنه البخاري كثيراً، حتّى عدّوه أعلمهم بالتفسير، وأخرج ابن جرير في تفسيره عن أبي بكر الحنفي، قال: سمعتُ سفيان الثوري يقول: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به[2]، كان من أكثر التابعين إعمالاً لرأيه وكان يقول: أفضل العبادة الرأي الحسن[3].

الرابع: اختلافهم في التفسير، كما مرّ في الصحابة، فإنّ هذا الاختلاف اتّسع في عهد التابعين، وقال الغزالي: «والصحابة (رض) ومَن بعدهم اختلفوا اختلافاً كثيراً لا يمكن فيه الجمع ويمتنع سماع الجميع من رسول الله (ص)...» بل إنّه لربّما رُوي عن أحدهم تفسير لآية، ورُوي عنه نفسه خلافه، ممّا يكون قد بدا له فيما بعد[4].

الخامس: كثرة الوضع على التابعين، كما كثر على الصحابة من أمثال ابن عبّاس وغيره، وبهذا فسّر قول أحمد بن حنبل: ثلاثة أُمور ليس لها إسناد، التفسير والملاحم والمغازي[5].

---

١ ـ مقدّمة تفسير مجاهد، نقلاً عن: تاريخ التفسير للشيخ قاسم القيسي / ص ١٣٦.

٢ ـ التفسير والمفسّرون / ج ٢ / ص ١١٠.

٣ ـ تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة / ص ٦٩، نقلناه عن مقدّمة تفسير مجاهد.

٤ ـ مقدّمة تفسير مجاهد / ج ١٠ / ص ٢٣.

٥ ـ م. ن.

السادس: رجوع التابعين إلى أهل الكتاب وأخذهم منهم. فقد رُوي أنّه سُئل الأعمش: ما لهم يتقون تفسير مجاهد؟ فقال: كانوا يرون أنّه يسأل أهل الكتاب. ولذا فإنّ ما رُوي عنه في تفسير الطبري والدرّ المنثور يشتمل على كثير من الاسرائيليات.

وأمّا ما قاله الذهبي من أنّ أكثر المفسّرين ذهب إلى أنّه يؤخذ بقول التابعي في التفسير لأنّ التابعين تلقّوا غالب تفسيراتهم عن الصحابة، فمجاهد مثلاً يقول: عرضتُ المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته أُوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها...[1]. فيردّه أمران. أمّا في كبراه فإنّه اختلف في قبول تفسير الصحابي، فضلاً عن التابعي، قال ابن الصلاح: «... فأمّا سائر تفاسير الصحابة التي لا تشتمل على إضافة شيء إلى رسول الله (ص) فمعدود في الموقوفات، والله أعلم»[2].

وأضاف: «أنّ إطلاق بعضهم أنّ تفسير الصحابة له حكم المرفوع إطلاق غير جيّد لأنّ الصحابة اجتهدوا في تفسير القرآن، واختلفوا في بعض المسائل والفروع، كما رأينا بعضهم يروي الاسرائيليات عن أهل الكتاب»[3].

وقد تقدّم في الفصل السابق تفصيله.

وأمّا في صغراه، فإنّ «مَنْ يُطالع تفسير الطبري يجد روايات كثيرة رواها ابن عباس أو مجاهد عن ابن عباس، ثمّ يرى أنّ كثيراً من روايات مجاهد تختلف عن روايات ابن عباس لفظاً ومعنىً»[4].

---

١ ـ التفسير والمفسّرون / ج ١ / ص ١٣١.

٢ ـ مقدّمة ابن الصلاح / النوع الثامن / ص ١٢٨.

٣ ـ علوم القرآن ومصطلحه / د. صبحي الصالح / ص ٢٢٠.

٤ ـ مقدّمة تفسير مجاهد / ص ٢٥.

موقف المفسِّرين من تفسير التابعي:

ذكر الزركشي أنّ «عمل المفسِّرين على خلافه ـ المنع من الأخذ به ـ وقد حكوا في كتبهم أقوالهم...»[1]. ونجد في سيرة المفسِّرين العملية، أنّهم وإن أوردوا في كتبهم أقوال التابعين، إلّا أنّهم لم يقفوا عليها دون نقد وتحليل، بل وردّ لبعض الآراء، كما نجد ذلك عند الطبري الذي يروي عن مجاهد ـ مثلاً ـ ثمّ يردّ عليه، وبقوّة أحياناً، ففي تفسير قوله تعالى ﴿نافلةً لك﴾ (بني إسرائيل / ٧٩)، علّق الطبري على قول مجاهد: «أمّا ما ذكر عن مجاهد في ذلك فنقول لا معنى له... والشواهد في ذلك كثيرة»[2].

موقف المفسِّرين الشيعة منه:

نستطيع القول من الناحية العملية أنّ موقف المفسِّرين الشيعة من التفسير المروي عن التابعين، كان مشابهاً للموقف العملي للمفسِّرين من جمهور السنّة، إذ أنّهم استشهدوا بآرائهم، وقبلوا الكثير منها، وسكتوا عن بعضها الآخر، ورجّحوا بعضها على البعض الآخر، كما ردّوا قسماً منها، حيث لم تكن لديهم مقبولة لمعارضتها النص القرآني، أو عدم توافقها مع السّياق أو غير ذلك.

فقد أكثر الطوسي في تفسيره التبيان من ذكر آراء التابعين، ناسباً الأقوال إلى قائليها.

ونجد استشهاد الشيخ الطوسي بأقوال الصحابة والتابعين من أوّل تفسيره، بل من مقدّمة تفسيره، إذ ذكر فيها تحت عنوان: فصل في ذكر أسامي القرآن وتسمية السور والآيات، رأيين في تسميته بالقرآن: أحدهما: ما رُوي عن ابن عباس أنّه قال (هو مصدر قرأت قرآناً) أي تلوته... الثاني: ما حُكي عن قتادة، أنّه قال (هو مصدر

---

١ ـ البرهان / ج ٢ / ص ١٥٨.

٢ ـ مقدّمة تفسير مجاهد / ص ٢٦.

قرأتُ الشي إذا جمعتُ بعضه إلى بعض...)، ثمّ رجّح الرأي الأوّل بناءً على توافقه مع ما ورد في القرآن، فقال: «وتفسير ابن عباس أولى لأنّ قوله تعالى: ﴿إنَّ علينا جمعَهُ وقرآنَهُ فإذا قرأناهُ فاتّبعْ قرآنَهُ﴾ (القيامة / ١٧ ـ ١٨)[١].

ثمّ في نفس الفصل، وفي بحثه عن معنى الآية ذكر أقوالاً عن سعيد بن جبير، وابن عباس، والحسن البصري، وابن عبّاس في قول آخر.

وبالسير في جميع أجزاء التفسير، في أبواب المعنى للآيات، يكاد لا يخلو باب فيه من ذِكر آراء الصحابة والتابعين فيها، حتى شكّلت تلك الآراء مادّة أساسيّة ينطلق منها المفسِّر ـ إضافة إلى ما ورد عن أهل البيت (ع) ـ للبحث والتأمّل والتدبّر واستنباط المعاني من الآيات[٢].

وكذلك نجد الطبرسي فإنّه يذكر في كلّ آية الأقوال المختلفة فيها مصنّفاً إيّاها على أساس الرأي، ناسباً إيّاها إلى قائليها من الصحابة والتابعين، وما جاء عن أهل البيت (ع).

وكمثال على ذلك، فانّه ذكر في الحروف المعجمة المفتتحة بها السور ابتداءً ثلاثة أقوال، عن الأئمّة (ع) وعن عليّ (ع) برواية العامّة، وعن الشعبي، ثمّ أضاف عشرة وجوه فسّرت بها:

الأوّل: عن الحسن وزيد بن أسلم.

الثاني: عن ابن عباس، وعن جعفر بن محمّد الصادق (ع).

الثالث: عن سعيد بن جبير.

الرابع: عن قتادة.

الخامس: عن ابن عباس وعكرمة.

---

١ ـ التبيان / ج ١ / مقدّمة المؤلف / ص ١٨.

٢ ـ على سبيل المثال، راجع ج ١ / ص ٢٣، ٢٩، ٣٢، ٤٢، ٤٧... الخ.

السادس: عن أبي العالية، وبعض أخبار الشيعة.

السابع: عن مقاتل بن سليمان.

الثامن: قول لغوي.

التاسع: قول تفسيري مطلق.

العاشر: عن قطرب واختاره أبو مسلم الاصفهاني.

ونجده يعقّب بالقول في باب اللغة: أجود هذه الأقوال القول الأوّل المحكي عن الحسن...[1].

وسار على هذا النهج حتى الجزء الأخير من تفسيره؛ إذ قال في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾: «اختلفوا في تفسير الكوثر:

فقيل: هو نهر في الجنّة... عن عائشة وابن عمر... وابن عباس.

ورُوي عن أبي عبدالله ـ الصادق ـ (ع) أنّه قال: نهر في الجنة أعطاه الله نبيّه عوضاً من ابنه.

وقيل: هو حوض النبيّ (ص) الذي يكثر الناس عليه يوم القيامة. عن عطاء وأنس.

وقيل: الكوثر الخير الكثير. عن ابن عباس وابن جبير ومجاهد.

وقيل: هو النبوّة والكتاب. عن عكرمة.

وقيل: هو القرآن. عن الحسن.

وقيل: هو كثرة الأصحاب والأشياع. عن أبي بكر بن عيّاش.

وقيل: هو كثرة النسل والذرية، وقد ظهرت الكثرة في نسله من ولد فاطمة (ع) حتى لا يحصى عددهم واتّصل إلى يوم القيامة مددهم.

---

١ ـ مجمع البيان / ج ١ / ص ٤٥ ـ ٤٦.

وقيل: هو الشّفاعة. رووه عن الصادق (ع).

ثمّ قال معقّباً: «واللفظ يحتمل للكلّ فيجب أن يُحمل على جميع ما ذُكر من الأقوال، فقد أعطاه الله سبحانه وتعالى الخير الكثير في الدنيا ووعده الخير الكثير في الآخرة، وجميع هذه الأقوال تفصيل للجملة التي هي الخير الكثير في الدّارين»[1].

وكمثال على ترجيحه بعض أقوال التابعين وردّه لبعض الأقوال الأُخرى، ممّا لم يتقبّله، فإنّه في تفسير قوله تعالى: ﴿وجوهٌ يومئذٍ ناضرةٌ، إلى ربِّها ناظرةٌ﴾ (القيامة / ٢٢ ـ ٢٣)، قال: «اختلف فيه على وجهين، أحدهما: أنّ معناه نظر العين، والثاني: أنّه الانتظار.

واختلف في حمله على نظر العين على قولين:

أحدهما: أنّ المراد إلى ثواب ربّها ناظرة، أي هي ناظرة إلى نعيم الجنّة حالاً بعد حال فيزداد بذلك سرورها... رُوي ذلك عن جماعة من علماء المفسِّرين من الصحابة والتابعين لهم وغيرهم.

والآخر: أنّ النظر بمعنى الرؤية، والمعنى تنظر إلى الله معاينة. رووا ذلك عن الكلبي ومقاتل وعطاء وغيرهم. وهذا لا يجوز لأنّ كل منظور بالعين مُشار إليه بالحدقة واللّحاظ، والله يتعالى عن أن يُشار إليه بالعين، كما يجلّ الله عن أن يُشار إليه بالأصابع...»[2].

وعلى هذه السيرة أيضاً، نجد الطباطبائي ـ من أعلام الشيعة المعاصرين ـ ينقل في تفسيره إضافة إلى أقوال الصحابة، أقوال التابعين كسعيد بن جبير (٥٧ مورداً) والحسن البصري (٧٣ مورداً) وعكرمة (٦٩ مورداً) وقتادة (٩٠ مورداً) ومجاهد (٨٣ مورداً)[3].

---

١ ـ م. ن. / ج ١٠ / ص ٣٦٦.

٢ ـ م. ن / ص ١٥٥.

٣ ـ الفهارس في تفسير الميزان / مؤسّسة الأعلمي.

ورغم أن علماء الإماميّة قد اهتمّوا بأقوال الصحابة والتابعين، والتزموا الكثير منها، ورجّحوا بعضها على البعض، إلّا أنّهم لم يلتزموها من باب أنّها تحمل الحجّيّة لكونها صادرة عن صحابي أو تابعي، وإنّما لأنّها من باب الآراء المعتبرة الواردة في التفسير، فيترجّح منها ما ترجّح بقوّة الدليل والبرهان، لا بسلطة القائل وحجّيّته الذاتية[1]، وهو موقف مشابه لرأي بعض علماء أهل السنّة، كما سبق.

فانّ الموقف لم يكن ينطلق من كون الرجل صحابيّاً أم تابعيّاً أم غير ذلك، وإنّما من خلال ما رُوي ونُقل عنه، «لأنّ من المفسّرين مَن حُمدت طرائقه ومُدحت مذاهبه كابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد وغيرهم، ومنهم مَن ذُمّت مذاهبه كأبي صالح والسدي والكلبي وغيرهم»، فهم يتتبّعون الدليل، وينظرون إلى ما قال لا مَنْ قال إذ «لا ينبغي أن يقلّد أحداً من المفسّرين، بل ينبغي أن يرجع إلى الأدلّة الصحيحة: إمّا العقليّة، أو الشرعيّة، من إجماع عليه، أو نقل متواتر به عمّن يجب اتباع قوله...»[2].

لذا كان منهجهم هو مناقشة الآراء وتضعيف الروايات في ضوء متونها، وقد ضعّفوا ـ إضافة إلى بعض آراء الصحابة والتابعين ـ روايات وردت عن أهل البيت (ع)، إمّا لعدم تأييد القرآن لمضامينها أو لاضطراب في متونها أو في معانيها[3].

ومن خلال ما ذكرناه يتّضح بطلان قول مَن قال بأنّ الإماميّة لا يلتفتون إلى الروايات الواردة في التفسير عن غير أئمّتهم، بما في ذلك الصحابة والتابعين مهما علا مصدر هذه الروايات[4].

---

١ ـ الميزان / ج ١ / المقدّمة / ص ٩.

٢ ـ التبيان للطوسي / المقدّمة ٢ / ص ٦.

٣ ـ انظر الميزان / ج ١ / ص ٦٥، ج ٤ / ص ٨١، ٢٥٣ و ٢٥٩، ج ١١ / ص ٨٥، ج ١٨ / ص ١٦٢ و ٢٦٠.

٤ ـ التفسير والمفسّرون / ج ٢ / ص ٤١ ـ ٤٢.

الفصل الثالث

مسائل التفسير بالمأثور

الوَضْع، الإسرائيليّات، الغلوّ، الظاهرة السببيّة، التأويل

١ ـ الوَضْع

الموضوع من الحديث هو المختلق المصنوع[١] وقد يعبّر عنه بأنّه المكذوب المختلق المصنوع، بمعنى أنّ واضعه اختلقه، لا مطلق حديث الكذوب فإنّ الكذوب قد يصدق. والموضوع هنا من الوضع بمعنى الجعل[٢].

ويعرف الوضع بإقرار واضعه أو معنى إقراره أو قرينة في الراوي أو المروي إذ وضعت أحاديث يشهد بوضعها ركاكة لفظها ومعانيها.

وقال ابن الجوزي: ما أحسن قول القائل: إذا رأيت الحديث يباين المعقول أو يخالف المنقول أو يناقض الأُصول فاعلم أنّه موضوع[٣].

وقد اتّفق العلماء على أنّه لا تحل روايته لأحد علم حاله في أي معنى كان، إلّا مقروناً ببيان وضعه، إذ انّه شرّ أقسام الضعيف[٤].

إذ روي عن رسول الله (ص) متواتراً وبطرق كثيرة قوله: «من كذب عليّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار»[٥].

---

١ ـ مقدّمة ابن الصلاح / ص ٢١٣. تدريب الراوي / ص ١٧٩. الدراية للشهيد الثاني / ص ١٧.

٢ ـ الرعاية في علم الدراية / ص ١٥٢. تلخيص مقباس الهداية للمامقاني / ص ٧٢.

٣ ـ تدريب الراوي بشرح تقريب النواوي / ص ١٨٠.

٤ ـ م. ن.

٥ ـ لمعرفة طرق الحديث العديدة، راجع الموضوعات لابن الجوزي / ج ١ / ص ٢٨.

وقد حاول البعض تضعيف الرواية أو حرفها عن موضوع الكذب في الرواية عن الرسول (ص)[1]، إذ ادّعوا بأنّ الرواية قد وردت في رجل أدّعى بأنّ رسول الله (ص) قد أرسله إلى قوم وأمره أن يحكم فيهم برأيه وفي أموالهم، فهيّ بحسب قولهم قد وردت في مقام الكذب على الرسول (ص) لا مقام الكذب في الرواية عنه، إلّا أنّ جملة مَن آستشهد بها ذكرها في مقام النهي عن الكذب في الحديث والرواية، من ذلك ما رُوي عن عمر أنّه قال:

«أقلّوا الحديث عن رسول الله (ص) وأنا شريككم، قال: سمعت رسول الله يقول: من كذب عليّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار»[2].

متى ابتدأ الوضع؟

اختلف الباحثون في تحديد الزمن الّذي بدأ فيه الوضع، فذهب بعضهم كأحمد أمين وغيره إلى أنّ الحديث المذكور يدلّ على وقوع الوضع زمن رسول الله (ص).

فيما ذهب آخرون إلى نفي وقوع الوضع زمن النبيّ (ص): «لأن صحابة رسول الله (ص) كلّهم عدول وثقات، ولا يمكن أن يكذبوا على رسول الله (ص)، بل لا يفكروا في ذلك بحال من الأحوال... وكذلك لم يحصل الوضع في أحاديث الرسول (ص) زمن أبي بكر ولا زمن عمر...» إنّما الوضع بدأ في عهد عثمان بسبب سياسته «الّتي جعلت أهل الأهواء والبدع ينشطون فيما يرومون»[3].

وبين يدينا نص صريح من الإمام علي (ع) على وقوع الكذب في حياة رسول الله (ص)؛ إذ سأله سائل عن أحاديث البدع وعمّا في أيدي الناس من اختلاف الخبر،

---

١ ـ السنّة ومكانتها في التشريع / السباعي / ص ٢١٥، وعنه الجبوري: مباحث في تدوين السنّة المطهّرة / ص ١٠.

٢ ـ الموضوعات لابن الجوزي / ص ٣٠.

٣ ـ مباحث في تدوين السنّة / ص ١٠ ـ ١٣.

فأجاب ببيان عظيم وصف فيه حال الرّواة وأصنافهم، وأفاد فيه أنّ الصّحبة لا تمنع من النفاق والكذب على رسول الله (ص)، كما أوضح فيه أسباب اختلاف الروايات، وأنواع الوضع الذي تعرّضت له، قال (ع): «إنّ في أيدي الناس حقّاً وباطلاً وصدقاً وكذباً وناسخاً منسوخاً، وعامّاً وخاصّاً، ومحكماً ومتشابهاً، وحفظاً ووهماً، ولقد كذب على رسول الله (ص) على عهده حتّى قام خطيباً فقال: (من كذب عليّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار)، وإنّما أتاك بالحديث أربعة رجال ليس لهم خامس:

رجل مُنافِق مُظهِر للإيمان، مُتصنِّع بالاسلام، لا يتأثّم ولا يتحرّج، يكذب على رسول الله مُتعمِّداً، فلو علم الناس أنّه منافق كاذب لم يقبلوا منه، ولم يصدّقوا قوله، ولكنّهم قالوا: صاحب رسول الله (ص) رآه وسمع منه، و لَقِفَ عنه فيأخذون بقوله.

وقد أخبرك الله عن المنافقين بما أخبرك، ووصفهم به لك، ثمّ بقوا بعده، فتقرّبوا إلى أئمّة الضلال، والدُّعاة إلى النار بالزّور والبهتان، فولّوهم الأعمال، وجعلوهم حكّاماً على رقاب الناس فأكلوا بهم الدّنيا، وإنّما الناس مع الملوك والدّنيا، إلّا من عصم الله، فهذا أحد الأربعة.

ورجل سمع من رسول الله (ص) شيئاً لم يحفظه على وجهه فوهم فيه، ولم يتعمّد كذباً، فهو في يديه، ويرويه ويعمل به، ويقول: أنا سمعته من رسول الله (ص)، فلو عَلِمَ المسلمون أنّه وَهِمَ فيه لم يقبلوه منه، ولو عَلِمَ هو أنّه كذلك لَرَفضه.

ورجل ثالث، سمع من رسول الله شيئاً يأمر به، ثمّ إنّه نهى عنه، وهو لا يعلم، أو سمعه ينهى عن شيء، ثمّ أمر به وهو لا يعلم، فحفظ المنسوخ ولم يحفظ الناسخ، فلو عَلِمَ أنّه منسوخ لَرَفضه، ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنّه منسوخ لَرَفضوه.

وآخر رابع، لم يكذب على الله، ولا على رسوله، مبغض للكذب خوفاً من الله، وتعظيماً لرسول الله (ص)، ولم يَهِمْ، بل حفظ ما سمع على وجهه، فجاء به على ما سمعه، لم يزد فيه ولم ينقص منه، فهو حفظ الناسِخَ فَعمِلَ به، وحفظ المنسوخ فَتَجنّبَ عنه، وعرف الخاصّ والعام، والمحكمَ والمتشابهَ، فوضع كلّ شيء موضعه..

وقد كان يكون من رسول الله (ص) الكلام له وجهان: فكلام خاص وكلام عام، فيَسمعه من لا يعرف ما عنى الله ـ سبحانه ـ به، ولا ما عنى رسول الله (ص)، فيحمله السامع ويوجهه على غير معرفةٍ بمعناه وما قُصِدَ به، وما خرج من أجله.

وليس كل أصحاب رسول الله (ص) من كان يسأله ويستفهمه، حتّى إن كانوا لَيُحبّون أن يجيء الأعرابيّ والطارئ، فيسأله (ع) حتّى يسمعوا، وكان لا يمرّ بي من ذلك شيء إلّا سألته عنه وحفظته.

فهذه وجوه ما عليه الناس في اختلافهم وعِلَلهم في رواياتهم»[1].

وهذا ينفي ما ذهب إليه البعض من أنّ «الحدّ الفاصل بين نقاء الشريعة وظهور الوضع في الحديث، هو سنة إحدى وأربعين فما بعدها، حيث انتشر الوضع وازداد وتجرّأ الناس عليه فوضع أهل العراق أحاديث في ذمّ معاوية، وكذلك فعل جهّال الشام حيث وضعوا أحاديث ذموا فيها أهل العراق...»[2].

نعم، رُبّما كانت حركة الوضع أقلّ ظهوراً فيما قبل ظهور التحزّب الأموي في الشام، ثمّ إنّه نشطت هذه الحركة ونمت واتّسعت بفعل السياسة الأموية عموماً وعلى يد معاوية بشكل خاص، كما سيأتي تفصيله.

وكان من الأسباب الّتي هيأت الأجواء للوضع في الحديث، سياسة المنع من تدوينه، والّتي سار عليها الخلفاء بعد رسول الله (ص) واستمرت إلى أن رجعت الخلافة إلى علي (ع)؛ إذ كان يحثّ كثيراً على الكتابة وتدوين العلم، وكان هو السبّاق إلى ذلك، إذ صنّف كتباً عدّة، بعضها من إملاء رسول الله (ص)، ومنها ممّا علمه في علوم القرآن، ومختلف أبواب العلم وفقه الشريعة[3].

---

١ ـ نهج البلاغة / الكتاب / ٢١٠.

٢ ـ مباحث في تدوين السنّة / ص ١٥.

٣ ـ راجع للمزيد: تدوين السنّة النبويّة / السيّد محمّد رضا الجلالي / ص ١٣٤ فما بعدها.

فقد ذهب عدد من الباحثين إلى أنّ المنع من تدوين الحديث الصحيح، قد فتح الأبواب أمام الدس والوضع في الحديث، إذ لو كان الحديث قد دوّن بعد وفاة الرسول (ص) مباشرة وعمل على تدقيقه وتحقيقه وضبطه، فإنّ ذلك كان سَيَسدّ الأبواب أمام المنحرفين، كما هو الحال بالنسبة للقرآن الكريم.

قال أبو رية: «كان من آثار تأخير تدوين الحديث، وربط ألفاظه بالكتابة إلى ما بعد المائة الأولى من الهجرة وصدر كبير من المائة الثانية أن اتّسعت أبواب الرواية، وفاضت أنهار الوضع بغير ما ضابط ولا قيد»[1].

سياسة معاوية في وضع الحديث:

إذا كان الوضع قد بدأ من قبل، وذلك أمر بديهي أن يحدث لطبيعة البشر المنطوية ابتداءً على نَجْدَي الخير والشر، الصدق والكذب، إلّا أن هذا الوضع كان بشكل فردي لا كتيار اجتماعي منظم، كما ظهر أيّام معاوية، إذ قامت سياسة الدولة الأموية آنذاك بخلق تيّار إعلامي لصالحها في قبال الإمام عليّ (ع) وأنصاره، فقد روى ابن أبي الحديد عن أبي جعفر الاسكافي، أنّ معاوية وضع قوماً من الصحابة وقوماً من التابعين على رواية أخبار قبيحة في علي (ع) تقتضي الطعن فيه والبراءة منه، وجعل لهم على ذلك جَعلاً يرغب في مثله[2]، فاختلقوا ما أرضاه؛ منهم: أبو هريرة، وعمرو ابن العاص، والمغيرة بن شعبة، ومن التابعين عروة بين الزبير.

فقد روى الزهري أنّ عروة بن الزبير حدّثه، قال: حدّثتني عائشة، قالت: كنتُ عند رسول الله (ص) إذ أقبل العبّاس وعليّ، فقال: يا عائشة إنّ هذين يموتان على غير ملّتي ـ أو قال ـ على غير ديني..

وروى أبو جعفر عن الأعمش، قال: لمّا قدم أبو هريرة العراق مع معاوية عام

---

١ ـ م. ن / ص ٤٩٥، نقلاً عن: أضواء على السنّة المحمّدية / ص ١٨٨، ٢٦٨ و ٢٨٥.

٢ ـ شرح النهج / ج ١ / ص ٣٥٨ / ط. مصر الأولى.

الجماعة ـ ٤١ هـ ـ جاء إلى مسجد الكوفة، فلمّا رأى كثرة مَن أستقبله من الناس جثا على ركبتيه، ثمّ ضرب صلعته مراراً، وقال: يا أهل العراق، أترعمون أنّي أكذب على الله ورسوله وأُحرق نفسي بالنار.. !! والله لقد سمعتُ رسول الله (ص) يقول: (إنّ لكلّ نبيّ حرماً، وإنّ حرمي بالمدينة ما بين عَير الى ثور، فمن أحدث فيها حدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين)، وأشهد أنّ عليّاً أحدث فيها، فلمّا بلغ معاوية قوله أجازه وأكرمه وولّاه إمارة المدينة[1].

ولم يكتفِ معاوية بذلك، بل إنّه لعن عليّاً على المنبر، وكتب إلى عمّاله أن يلعنوه على المنابر، ففعلوا، فكتبت أُمّ سلمة زوجة النبيّ (ص) إلى معاوية: إنّكم تلعنون الله ورسوله على منابركم، وذلك أنّكم تلعنون عليّ بن أبي طالب ومَن أحبّه، وأنا أشهد الله أنّ الله أحبّه، ورسوله، فلم يلتفت إلى كلامها[2].

وفي المقابل كتب معاوية إلى عمّاله يأمرهم بالرواية أوّلاً في فضائل عثمان ومناقبه، وتقريب مَن يروي في ذلك، ففعلوا حتّى أكثروا منه، ومعاوية يبعث إليهم من الصِّلات والكساء والجباء والقطايع... فكثر ذلك في كل مصر وتنافسوا في المنازل والدّنيا... ثمّ كتب معاوية إلى عمّاله: أنّ الحديث في عثمان قد كثر وفشا في كلّ مصر، وفي كل وجه وناحية، فإذا جاءكم كتابي هذا فادعوا الناس إلى الرواية في فضائل الصحابة والخلفاء الأوّلين، ولا تتركوا خبراً يرويه أحد من المسلمين في فضل أبي تُراب ـ عليّ (ع) ـ إلّا وأتوني بمُناقِض له في الصحابة، فإنّ هذا أحبّ إليَّ وأقرّ إلى عيني، وأدحَض لحجّة أبي تُراب وشيعته، وأشدّ عليهم من مناقب عثمان وفضله، فقُرِئَت كتبه على النّاس، فرُويت أخبار كثيرة في مناقب الصحابة مُفتعلة لا حقيقة لها، وجرى الناس في رواية ما يجري هذا المجرى، حتى أشادوا بذكر ذلك على المنابر، وألقي إلى معلّمي الكتاتيب، فعلّموا صبيانهم وغلمانهم من ذلك الكثير الواسع، حتّى رووه وتعلّموه كما يتعلّمون

---

١ ـ شرح النهج / ابن أبي الحديد / ج ٤ / ص ٦٨.

٢ ـ القرآن وروايات المدرستين / ج ٢ / ص ٥٨١، عن العقد الفريد / ج ٣ / ص ١٢٧.

القرآن، وعلّموا بناتهم ونساءهم وخدمهم وحشمهم، فلبثوا بذلك إلى ما شاء الله... فظهرت أحاديث كثيرة موضوعة، وبهتان مُنتشِر، ومضى على ذلك الفقهاء والقضاة والولاة...[1].

ونجد تأثير هذه الأجواء في إيجاد اتجاه في الوضع، يسعى لقلب الحقائق من تغيير وتحريف لأحاديث الرسول (ص)، أو وضع روايات أخرى مُضادّة ومُناقضة للأحايث الواردة في عليّ (ع) وأهل بيته.

فهذا حُريز بن عثمان ـ وهو من المحدِّثين ـ كان يُصلّي في المسجد ولا يخرج منه حتّى يلعن علـيّاً سبعين لعنة كلّ يوم ـ على سنّة الأمويين ـ، قال اسماعيل بن عـيّاش: رافقتُ حُريزاً من مصرَ إلى مكّة فجعل يسبّ عليّاً ويلعنه، وقال لي: هذا الّذي يرويه الناس أنّ النبيّ (ص) قال لعليّ: (أنتَ منّي بمـنزلةِ هارونَ من موسى) حقّ، ولكـن أخطأ السّامع. قلت: فما هو؟ قال: إنّما هو: أنتَ منّي بمكانِ قارونَ من موسى، قلت: عمّن ترويه؟ قال: سمعتُ الوليد بن عبدالملك يقوله على المنبر[2].

وبلغت حركة الوَضْع هذه حدّاً حتّى أنّ ابن عرفة المعروف بنفطويه وهو من أكابر المحدِّثين وأعلامهم قال في تاريخه: «إن أكثر الأحاديث الموضوعة في فضائل الصحابة افتعلت في أيّام بني أُميّة تقرّباً إليهم بما يظنون أنّهم يرغمون به أُنوف بني هاشم»[3].

وذكر الواقدي تلك الظروف وقال: «فظهر حديث كثير موضوع وبهتان منتشر»[4].

---

١ ـ م. ن / ج ٣ / ص ١٥، في شرح (من كلام له: وقد سأله عن أحاديث البدعة).

٢ ـ الوضّاعون وأحاديثهم الموضوعة / ص٣٤٦، عن: تاريخ ابن عساكر / ج ١٢ / ص٣٣٦ برقم ١٢٥٤، تاريخ الخطيب / ج ٨ / ص ٢٦٨ برقم ٤٣٦٥.

٣ ـ شرح النهج / ج ١ / ص ٣٥٨ / ط. مصر الأولى. القرآن الكريم وروايات المدرستين / ج ٢ / ص ٥٧٤.

٤ ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١١ / ٤٤ ـ ٤٦.

أسباب وضع الحديث وأنواع الوضع

١ ـ الأسباب السياسيّة:

كما مرّ ذكره فإنّ أوّل مَن بدأ بهذا النوع من الوَضْع معاوية، وسارَ على نهجه الأمويون من بعده، والّذينَ جنّدوا لذلك الكثيرين من علماء السّوء ووعّاظ السّلاطين؛ فممّا رووا في ذلك عن أبي هريرة مرفوعاً ـ إلى رسول الله (ص) ـ: الأُمناء عند الله ثلاثة: أنا وجبريل ومعاوية.

قال الخطيب والنسائي وابن حبّان: هذا الحديث باطل موضوع، وقال ابن عدي: باطِل من كلّ وجه، وزيّف الحاكم طرقه وفيها جمع من الكذّابين والوضّاعين[1].

وابتدع الوضّاعون طريقة في الفضائل، وهي ذكر روايات على لسان عليّ (ع) في مدح غيره، ومنهم خصومه، فرووا عن يزيد بن محمّد المروزي عن أبيه عن جدّه، قال: سمعتُ أمير المؤمنين عليّاً ـ رضي الله عنه ـ يقول: ... بينا أنا جالس بين يدي رسول الله (ص) إذ جاء معاوية، فأخذ رسول الله (ص) القلم من يدي فدفعه إلى معاوية، فما وجدتُ في نفسي إذ علمتُ أنّ الله أمرهُ بذلك.

وعدّه ابن حجر في موضوعات مسرّة بن عبدالله الخادم، فقال: هذا متن باطل، وإسناد مُختلف[2].

ثمّ إنّهم قد يختاروا لما يضعوه أسانيد مُعتبرة عند المحدّثين ليأخذ ما يضعوه طريقه إلى الكتب والصِّحاح، من ذلك ما رووه عن عبدالله بن عمر مرفوعاً: الآن يطلع عليكم رجل من أهل الجنّة، فطلع معاوية، فقال: أنتَ معاوية منّي وأنا منك، لتزاحمني على باب الجنّة كهاتين ـ وأشار بإصبعيه ـ.

---

١ ـ كتاب المجروحين / ج ١ / ص ١٤٦، الكامل في ضعفاء الرجال / ج ١ / ص ١٩٢ رقم ٣١، اللآلئ المصنوعة / ج ١ / ص ٤١٧.

٢ ـ لسان الميزان / ج ٣ / ص ٥٠١ برقم ٤٩٨٤.

قال الذهبي عن راويه: الحسن بن شبيب: الحسن هذا حدّث بالبواطيل عن الثقات، وقال في ترجمة عبدالله بن يحيى عن هذا الخبر: خبر باطل لا يدري مَن ذا.[1]

وركّز الإعلام الأموي على موضوع كتابة الوحي، وجعلوا منه أمّ الفضائل لمعاوية، فرووا عن سعد: إنّ النبيّ (ص) قال لمعاوية: إنّه يُحشر وعليه حلّة من نور ظاهرها من الرحمة وباطنها من الرّضا يفتخر بها في الجَمْع لكتابة الوحي.

ذكره الذهبي من أباطيل محمّد بن الحسن الكذّاب الدجّال[2].

ووضع بعضهم جزءاً كاملاً في «مناقب معاوية»، قال ابن النجّار: كان أبو عمر الزاهد قد جمع جزءاً في فضل معاوية وأكثره مناكير وموضوعات[3].

وقال الحاكم: سمعتُ أبا العبّاس محمد بن يعقوب بن يوسف يقول: سمعتُ أبي يقول: سمعتُ إسحاق بن إبراهيم الحنظلي يقول: لا يصحّ في فضل معاوية حديث[4].

وقال ابن تيميّة: طائفة وضعوا لمعاوية فضائل، ورووا أحاديث عن النبيّ في ذلك، كلّها كذب[5].

وقد ذهب النسائي ـ صاحب السّنن ـ إلى دمشق فسألوهُ عن معاوية وما رُويَ في فضائله، فقال: لا أعرف له فضيلة إلّا (لا أشبع الله بطنه)، فما زالوا يدفعون في حضنه، وفي رواية: في خصيبه، وداسوه حتّى حُمِلَ إلى الرّملة ومات هناك[6].

---

١ ـ ميزان الاعتدال / ج ١ / ص ٤٩٥ برقم ١٨٦٤ و ج ٢ / ص ٥٢٤ برقم ٤٦٨٤.

٢ ـ ميزان الإعتدال / ج ٣ / ص ٥١٦ برقم ٧٣٩٠.

٣ ـ تاريخ بغداد / ج ٢ / ص ٣٥٧. لسان الميزان / ج ٥ / ص ٤٨٥ برقم ٨١٨٦.

٤ ـ اللآلئ المصنوعة / ج ١ / ص ٤٢٤.

٥ ـ منهاج السنّة / ج ٢ / ص ٢٠٧، وراجع للمزيد: الوضّاعون وأحاديثهم الموضوعة / ص ٤١٧.

٦ ـ وفيات الأعيان لابن خلّكان / ج ١ / ص ٧٧. وقوله: (لا أعرف فضيلة إلّا لا أشبع الله بطنه)، إشارة إلى ما ورد في صحيح مسلم، عن ابن عبّاس، قال: كنتُ ألعب مع الصبيان، فجاء ←

ومن وضع الأمويين في التفسير ما رواه ابن أبي الحديد عن شيخه أبي جعفر الأسكافي: أنّ معاوية بذل لسمرة بن جندب مائة ألف درهم حتّى يروي أنّ هاتين الآيتين نزلتا في عليّ، وهما: ﴿ومِنَ النّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ في الحَياةِ الدّنْيا ويُشْهِدُ اللهَ على ما في قَلْبِهِ وهُوَ أَلَدُّ الخِصام * وإذا تولّى سَعى في الأرْضِ لِيُفْسِدَ فيها ويُهْلِكَ الحَرْثَ والنَّسْلَ واللهُ لايُحِبُّ الفَساد﴾ (البقرة / ٢٠٤ ـ ٢٠٥)، وأنّ الآية الأخرى نزلت في ابن مُلجِم، وهي قوله تعالى: ﴿ومِنَ النّاسِ مَن يَشْري نفسَهُ ٱبْتِغاءَ مَرْضاةِ اللهِ واللهُ رؤوفٌ بالعِباد﴾ (البقرة / ٢٠٧)، فلم يقبل سمرة بذلك، فبذل معاوية له مائتي ألف درهم فلم يقبل، فبذل له ثلاثمائة ألف فلم يقبل، فبذل له أربعمائة ألف فقبل، وروى ذلك[1].

وقد أخرج ابن الجوزي من طريق أحمد بن حنبل، قال: سألتُ أبي: ما تقول في عليّ ومعاوية؟ فأطرقَ ثمّ قال: أيش أقول فيهما، إنّ عليّاً كان كثير الأعداء ففتّش أعداؤه له عيباً، فلم يجدوا، فَعَمدوا إلى رجلٍ ـ يريد معاوية ـ قد حاربه وقاتله، فأطروه كيداً منهم لعليّ[2].

وعلى هذه السيرة كان العباسيون، إذ وضع لهم المتزلّفة الحديث للتقرّب إليهم[3].

← رسول الله (ص) فتواريتُ خلفَ بابٍ، قال: فجاء فحَطأني حَطْأة وقال: إذهب وادعُ لي معاوية، قال: فجئتُ فقلت: هو يأكل، قال: ثمّ قال لي: إذهب فادع لي معاوية، فجئتُ فقلتُ هو يأكل، فقال: لا أشبعَ اللهُ بطنَه. (كتاب البرّ والصّدقة والآداب / ج ٨ / ص ١٥٥ / من صحيح مسلم بشرح النووي).

١ ـ شرح النهج لابن أبي الحديد / ج ٤ / ص ٧٣. راجع التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب / الشيخ معرفة / ج ٢ / ص ٤٧.

٢ ـ الموضوعات / ج ٢ / ص ٢٤.

٣ ـ انظر: الحديث والمحدّثون / ص ٢٦٢، مباحث تدوين السنّة / ص ٢٦، مقباس الهداية / ص ٧٤.

٢ ـ الأسباب المذهبيّة:

ونعني به وضع أتباع بعض الفرق الدينية الحديث نصرة لمذهبهم، وخلافاً لما ذهب إليه بعض الباحثين[١] من أنّ هذا النوع من الوضع كان من الأمويين في مُقابِل وضع الشيعة، فإنّ لدينا نصّاً عن الإمام الباقر (ع) يؤكّد فيه أنّ هذا النوع من الوضع على أهل البيت (ع) كان من فعل الأمويين لتشويه صورتهم لدى الناس، وهو بالتالي يبيّن أنّ الوضع في زمن الأمويين بصورتيه المعادية لأهل البيت (ع) والمغالية فيهم كانت وراءه أصابع السلطة الأموية، قال الباقر (ع):

«لم نزل أهل البيت نُستذلّ ونُستضام ونُقصى ونُمتَهن ونُحرَم ونُقتَل ونخاف ولا نأمن على دمائنا ودماء أوليائنا، ووجد الكاذبون الجاحدون بكذبهم وجحودهم موضعاً يتقرّبون به إلى أوليائهم وقضاة السوء وعمّال السوء في كل بلد، فحدّثوهم بالأحاديث الموضوعة المكذوبة، ورووا عنا ما لم نقله وما لم نفعله ليبغّضونا إلى الناس، وكان أعظم ذلك وأكبره زمن معاوية بعد موت الحسن (ع) فقتلت شيعتنا بكل بلدة وقُطِعَت الأيدي والأرجل على الظنّة والتّهمة، وكل من يُذكر بحبّنا والانقطاع إلينا سُجِن وهُدِمَت داره...»[٢].

والغريب أنّ هؤلاء الباحثين ذهبوا إلى أنّ الوضع ظهر بعد ٤١هـ، أي بعد شهادة الإمام علي (ع) على يد الشيعة في العراق ونقلوا توقف المحدّثين وتحرّجهم من الرواية عن أهل العراق بسبب ذلك، إلّا أنّ الظروف الّتي كان يمرّ بها العراق ـ آنذاك ـ من ظلم وارهاب وكبت وقمع بسبب ولائهم لأهل البيت (ع)، لم تكن توفر أدنى فرصة

---

١ ـ السنّة ومكانتها / السباعي / ص ٩٣، مباحث في تدوين السنّة / الجبوري / ص ١٧، بحوث في تاريخ السنّة المشرّفة / أكرم ضياء العمري / ص ١٩، السنّة قبل التدوين / محمّد عجاج الخطيب / ص ١٩٥.

٢ ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، شرح الخطبة ٥٧ / راجع للمزيد: القرآن الكريم وروايات المدرستين: ج ٢/ ص ٥٧٣.

لنشر الحديث ـ صحيحاً أو موضوعاً ـ عن أهل البيت (ع)، إذ أنّ معاوية كان قد كتب إلى عمّاله في نفس السنة: أن برئت الذمّة ممّن روى شيئاً من فضل أبي تراب ـ علي ـ وأهل بيته... قال المدائني: وكان أشدّ البلاء حينئذ أهل الكوفة[1].

وقد أخذ الوضع المذهبي طريقه إلى أكثر الفرق التي استعان أنصارها بوضع الحديث لنصرة آرائهم واعتقاداتهم المذهبية، حتّى أنا نجد في تاريخ الصراع بين الطوائف أحاديث موضوعة في ذم الرافضة[2] والقدرية وقدم القرآن و...[3].

وبلغ الأمر حدّاً أنّ بعض الفرق كانت ترى جواز الوضع في الحديث نصرة لمذهبهم ومعتقدهم، كالكرّامية[4] والخوارج الّذين نسب إلى أحد شيوخهم القول من أنّهم إذا رأوا رأياً صيّروه أو جعلوا له حديثاً[5].

«وحكى القرطبي عن بعض أهل الرأي: ما وافق القياس الجليّ جاز أن يُعزى ويُنسَب إلى النبيّ (ص)»[6].

ومن نماذج الوضع المذهبي، ما ذكره الذهبي عن نعيم بن حماد بن معاوية المتوفى سنة ٢٢٧ هـ، قال: وكان يضع الحديث في تقوية السنّة وحكايات في ثلب أبي حنيفة وكان صلباً في السنّة.

ومنهم أحمد بن عمرو بن مصعب بن بشر، كان من الوضاعين، ووضع كتباً في

---

١ ـ م. ن.

٢ ـ كحديث جابر بن سمرة، تنزيه الاعراق لابن عراف / ج١/ ص٣٩٥، نقلاً عن الجبوري / ص ٢٥.

٣ ـ الموضوعات لابن الجوزي / ص ٦٥.

٤ ـ وهم المنتسبون لابن محمّد بن كرّام السجستاني.

٥ ـ الموضوعات / ص ١٦. مقباس الهداية / ص ٧٦.

٦ ـ تلخيص مقباس الهداية / ص ٧٦.

تقوية السنّة كلّها موضوعة ومنتشرة عند الخراسانيين في عصره[1].

وقد ذكر ابن الجوزي في الموضوعات، أحاديث في ذم ومدح أئمّة المذاهب منها: يكون في أمّتي رجل يقال له محمّد بن إدريس أضرّ على أمّتي من إبليس، ويكون في أمّتي رجل يقال له أبو حنيفة هو سراج أمّتي[2].

٣ ـ الأسباب التعبّدية:

وربّما أطلقنا تلك التسمية تجوّزاً، لأنّ الوضّاعين من هذا القسم يضعون الحديث تعبّداً وتقرّباً إلى الله، بحسب ظنّهم، فقد ذهب بعض المتصوّفة إلى جواز وضع الحديث للترغيب والترهيب، ترغيباً للناس في الطاعة وزجراً لهم عن المعصية، واستدلّوا بما روي في بعض طرق الحديث: من كذب عليّ متعمداً ليضلّ به الناس فليتبوأ مقعده من النار[3]. فانّ هؤلاء قيّدوا الكذب ـ في الرواية أعلاه ـ بقيد قصد إضلال الناس، لا مُطلق الكذب.

ويبدو أنّ وضع الحديث انتشر عند هؤلاء وأمثالهم، حتّى روي عن عبيدالله النواريزي، قال: سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول: ما رأيت الكذب في أحد أكثر منه في من ينسب إلى الخير والزُّهد.

كما يبدو أنّ بعضهم كان مقتنعاً تماماً بفعله في وضعه الحديث، ليحث الناس على الخير، حتّى روي أنّ أبا الحسين الرهاوي قال: سألت عبدالجبار بن محمّد عن أبي داود النخعي، فقال: كان أطول الناس قياماً بليل وأكثرهم صياماً بنهار وكان يضع الحديث وضعاً[4].

---

١ ـ تاريخ بغداد / ج ٥ / ص ٧٣. الإمام الصادق والمذاهب الأربعة / ج ١ / ص ٢٦٦.

٢ ـ تدريب الراوي / ص ١٨٢.

٣ ـ مقباس الهداية / ص ٧٦.

٤ ـ الموضوعات / ص ١٨.

ومن هذا الباب ما رووا في فضائل القرآن سورة سورة، وسنأتي على تفصيله لاحقاً.

٤ ـ حركة الزنادقة:

والزنديق مصطلح أُطلِقَ على كل شاكّ أو ضالّ أو مُلحِد[١]، إلّا أنّ الزنادقة غالباً ما يُراد بهم الّذين قصدوا إفساد الشريعة وإيقاع الشكّ فيها في قلوب العوام والتلاعب بالدين[٢].

ومن أشهرهم: عبدالكريم بن أبي العوجاء الّذي كان يدسّ الأحاديث في كتب حماد ـ بن سلمة ـ، فلمّا أُخِذَ ابن أبي العوجاء أُتيَ به محمّد بن سليمان بن عليّ فأمر بضرب عنقه، فلمّا أيقن بالقتل، قال: والله لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أُحرّم فيها الحلال وأُحلّ فيها الحرام، ولقد فطّرتكم في يوم صومكم وصوّمتكم في يوم فطركم[٣].

وكان عبدالكريم بن أبي العوجاء من تلامذة الحسن البصري ثمّ انحرف، فكان يذهب إلى مكّة للاجتماع بالحجّاج وإضلالهم، وكان الإمام الصادق يناظره ويكشف أباطيله، وكان بالبصرة يفسد الأحداث فهدّده عمرو بن عبيد فلحق بالكوفة ودلّ عليه محمّد بن سليمان والي الكوفة فقتله[٤].

وروى ابن الجوزي بسنده عن الحكم بن مبارك، قال: سمعت حماد بن زيد يقول:

---

١ ـ المعجم الوسيط: مادّة الزندقة.

٢ ـ الموضوعات لابن الجوزي / ج ١ / ص ١٥.

٣ ـ م. ن / ص ١٥.

٤ ـ القرآن الكريم وروايات المدرستين / ج ٢ / ص ٦٢٧. وترجمته في: الطبري / ج ٣ / ص٣٧٦ ط. أوربا. ابن الأثير ٣/٦. ابن كثير ج ١٠/ص١١٣. والذهبي في ميزان الاعتدال ج ٢ / ص ٦٤٤.

وضعت الزنادقة على رسول الله (ص) أربعة عشر ألف حديث.

وقال: قد كان في هؤلاء الزنادقة من يأخذ من شيخ مغفل كتابه فيدسّ في كتابه ما ليس من حديثه فيرويه ذلك الشيخ ظناً منه أنّ ذلك من حديثه[1].

ومن الزنادقة سيف بن عمر الّذي كان متخصصاً في الدسّ في السيرة وكتب التاريخ، قال عنه يحيى بن معين: «ضعيف الحديث فَلْس خير منه».

وقال عنه ابن حبّان: يروي الموضوعات عن الأثبات، اتُّهِمَ بالزندقة... قالوا: كان يضع الحديث[2].

ومع ذلك فقد روى عنه الطبري في تاريخه كثيراً، ومن الطبري أخذ الكثيرون من أرباب السير والتاريخ رواياته، ومنها مخترعاته وموضوعاته.

وكان ممّن يدسّ الأحاديث من الزنادقة، الغلاة كالمغيرة بن سعيد، الّذي دسّ في كتب أصحاب الباقر (ع) أحاديث لم يحدّث بها، وكذلك أصحاب أبي الخطاب الّذين دسّوا الأحاديث في كتب أصحاب الصادق (ع).

فقد رُوي عن هشام بن الحكم أنّه سمع أبا عبدالله الصادق (ع) يقول: (كان المغيرة ابن سعيد يتعمد الكذب على أبي ويأخذ كتب أصحابه، وكان أصحابه المستترون بأصحاب أبي يأخذون الكتب من أصحاب أبي فيدفعونها إلى المغيرة فكان يدسّ فيها الكفر والزندقة ويسندها إلى أبي، ثمّ يدفعها إلى أصحابه ويأمرهم أن يبثّوها في الشيعة، فكلّ ما كان في كتب أصحاب أبي من الغلو فذاك ما دسّه المغيرة بن سعيد في كتبهم)[3].

---

١ ـ الموضوعات / ١ / ١٥.

٢ ـ عبدالله بن سبأ وأساطير أخرى / العلّامة العسكري / ج ١ / ص ٧٤ و ٧٥، وفيه المزيد عن أساطيره وموضوعاته.

٣ ـ رجال الكشي / ج ٢ / ص ٤٩١.

وفي حديث آخر، عنه، عن أبي عبدالله ـ الصادق عليه السلام ـ قال: «لا تقبلوا علينا حديثاً إلّا ما وافق القرآن والسنّة، أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدّمة، فإنّ المغيرة بن سعيد ـ لعنه الله ـ دسّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يُحدِّث بها أبي، فاتّقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربّنا تعالى وسنّة نبيّنا (ص)، فإنّا إذا حدّثنا قُلنا قال الله عزّ وجلّ، وقال رسول الله (ص)»[1].

٥ ـ الوضع القصصي:

وهو من أساليب وأسباب الوضع القديمة، فربّما كان التحريف في التوراة المتداولة الآن من هذا القبيل، إذ «نجد العهد القديم يتجلى أثراً أدبياً لقومية اليهود يحتوي على تاريخ حياتهم منذ البدء فإلى عصر ظهور المسيح (ع) كتبت هذه المجموعة...»[2].

وكذلك الأناجيل الّتي كانت في الأصل قصصاً عن المسيح[3] كتبت حتّى قيل أنّها بلغت: نيّفاً ومائة إنجيل، ثمّ اختارت الكنيسة من بينها القصص الّتي لا تتعارض مع نزعتها.

والقُصّاص كانوا منذ القديم وعبر التاريخ، إلّا أنّهم مع ظهور الاسلام، كانوا يقصّون على الناس ويكون من علمهم التفسير والأثر والخبر عن الأُمم البائدة وغيرهم للتعليم والموعظة، ولم يكن ذلك في القرن الأوّل مرذولاً لأن فنونه ترجع إلى القرآن والحديث، إلّا ما كان يشوبه ممّا كانوا يسمّونه بالعلم الأوّل، وهو ما يتعلّق بأخبار الأُمم السالفة وأكثره يأخذونه من أهل الكتاب من اليهود والنصارى، ومن أسلم منهم كعبدالله بن سلام وكعب الأحبار ووهب بن منبه[4].

---

١ ـ م. ن.

٢ ـ د. بوكاي / العهدان والقرآن والعلم / ص ٢٥ ـ ٢٨.

٣ ـ قصص الأنبياء للنجار / ص ٣٩٩، وللمزيد: صيانة القرآن من التحريف، للشيخ محمّد هادي معرفة / ص ١٣٥ ـ ١٥٠.

٤ ـ تاريخ آداب العرب / الرافعي / ج ١ / ص ٣٨٠.

على أنّ القصّة تحوّلت إلى أداة سياسية في زمن معاوية، إذ اعتمد القصاصين في مجلسه، كما اعتمدهم الأمويون في تعبئة جيوشهم، خصوصاً الحجاج الثقفي أمير العراقَين لبني أُميّة[1].

وكان تبنّي معاوية للقصّاصين، إضافة إلى استغلالهم سياسياً، هو ردّ فعل ضدّ الإمام عليّ (ع)، الذي طرد القصّاصين من المساجد، والذين كانوا قد انتشروا فيها منذ أواخر عهد عمر، حين استجازه تميم الداري أن يقصّ قائماً في مسجد المدينة، فأجازه[2]، وكان يذكّر الناس في يوم الجمعة قبل أن يخرج عمر، ثمّ استأذن عثمان فأذن له أن يُذكّر يومين في الجمعة.

قال أحمد أمين: وقد نما القصص بسرعة؛ لأنّه يتّفق وميول العامّة، وأكثر القُصّاص من الكذب حتى رووا أنّ الإمام أمير المؤمنين (ع) طردهم من المساجد، واستثنى الحسن البصريّ لتحرّيه الصّدق[3].

وقد استفاد معاوية من كعب الأحبار ـ كما ذكر ابن حجر العسقلانيّ ـ، إذ أمرهُ معاوية بأن يقصّ في الشام، وهو الذي بثّ أحاديث تفضيل الشام وأهلها[4].

وتطوّر الأمر في القرن الثاني إذ انتشر القصّاصون وكان همُّ أحدهم أن يجيء بالغرائب ويكثر من الرقائق، وإذا كان القصّاصون آنفاً من أهل العلم والحديث فإنّ الأمر انتهى في القرن الثالث إلى أن «اسم القاص أصبح لقباً عامياً مبتذلاً. وأكثر المتصدرين في الوعظ إنّما يكونون من أهل الحديث والمتّسعين في العلوم، ولا حاجة إلى الكلام عنهم، ولم يزد المتصوّفة في الأخبار إلّا ما يزعمون أنّهم احتووه بعلم

---

١ ـ م. ن / ص ٣٧٩.

٢ ـ سير أعلام النبلاء / ج ٢ / ص ٤٤٧.

٣ ـ فجر الاسلام / ص ١٥٩.

٤ ـ الإصابة / ج ٣ / ص ٣١٦. راجع: التفسير والمفسّرون / ج ٢ / ص ٥٦.

خاص، والله أعلم بغيبه»[1].

وقد سار العباسيون بسيرة الأمويين في تبني القصاصين، فقد استجلب الرشيد إسحاق المعروف بأبي حذيفة المتوفّى سنة ٢٠٠هـ، وهو معروف بالكذب ومشهور بالوضع، فأمره الرشيد أن يجلس في مسجد ابن رغبان ويحدّث الناس، فأخذ إسحاق يحدث بالأكاذيب ويروي عن خلق من الثقات أكثرهم ماتوا قبل أن يولَد[2].

كما استقدم المهدي أبا معشر السندي، وأشخصه إلى بغداد وقال: تكون بحضرتنا تفقه من حولنا. وكان أبو معشر ماهراً بوضع الأحاديث والقصص. قال ابن جزرة: أبو معشر أكذب مَنْ تحت السماء وصنّف كتاب المغازي وروى عنه الواقدي وابن سعد، ومنه استمد الطبري معلومات تاريخية كثيرة[3].

ويبدو أنّ الوضع قد اتّخذ من القصّة سبيلاً واسعاً لتمرير أكاذيبه وخيالاته، خصوصاً وأن للقصّة تأثيرها الواسع في الناس وجمهورها العريض، حتّى أن ابن الجوزي قال: «القصاص ومعظم البلاء منهم يجري لأنّهم يزيدون أحاديث تشقف وترقق والصحاح يقل فيها، هذا ثمّ إنّ الحفظ يشقّ عليهم ويتفق عدم الدين ومن يحضرهم جهال فيقولون...»[4].

وقال: «وقد ذكرت في كتاب القصاص عنهم طرفاً من هذه الأشياء وما أكثر ما يعرض عليَّ أحاديث في مجلس الوعظ قد ذكرها قصاص الزمان فأردّها عليهم وأُبيّن أنّها محال فيعتدون عليَّ حين أُبيّن عيوب شغلهم...»[5].

ومن هذا الطريق، دخل كثير من الموضوعات، خصوصاً في السيرة وقصص

---

١ ـ تاريخ آداب العرب / الرافعي / ج ١ / ص ٣٨٣.

٢ ـ تاريخ بغداد / ج ٦ / ص ٣٤٦.

٣ ـ م. ن / ج ٤ / ص ٤٣١. وراجع للمزيد: الإمام الصادق والمذاهب الأربعة / ج ١ / ص ٢٦٥.

٤ ـ الموضوعات / ص ٢٠.

٥ ـ م. ن / ص ٢١.

الأنبياء، والمعاجز، والفضائل فامتلأت الكتب بالأساطير وتناقلوها واحداً عن آخر، حتّى أصبحت عند الكثيرين من الحقائق المسلّمة[1].

هذا وقد ذُكِرَت أسبابٌ أُخرى للوضع، ولكنّها أضعف تأثيراً، كوضع الشحّاذين الّذين يضعون أحاديث يكتسبون بذلك ويرتزقون بـه[2]، أو آخـرون لم يتعمّدوا الوضع كأن أخطأوا ورووا عن كذّاب، أوْ لَم يُدقّقوا في النقل أو اختلطت عقولهم في آخر أعمارهم فخلطوا...[3].

ومن معرفة أسباب الوضع تعرف المنافذ الّتي يدخلها الوضّاعون، كما يُعرف كُنه حديثهم، ويحذر منه في مواطنه، خصوصاً إذا علمنا أن مساحة الوضع ليست بقليلة وقد أُلّفت مؤلّفات كثيرة في الوضاعين، عدّت المئات منهم[4]، كما أُلّفت كتب كثيرة في الأحاديث الموضوعة، منها كتاب «الموضوعات» لابن الجوزي، و«الدرّ الملتقط في تبين الغلط» للصاغاني، و«الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني» الّذي ذكر فيه ألفاً وأربعمائة وأربعة أحاديث[5]. وغيرها من الكتب.

وقد ذكر العلّامة الأميني، من خلال تتبّعه لأمّهات الكتب في الرجال عند الجمهور: كميزان الاعتدال، ولسان الميزان، والجرح والتعديل، وتاريخ الشام، ومجمع الزّوائد، واللآلئ المصنوعة، وتذكرة الموضـوعات، وتاريخ بغداد، والمنتظم (لابن الجـوزي)،

---

١ ـ تصدّى أستاذنا العلّامة العسكري في كتبه لتمحيص السنّة النبويّة مـن تـلك الأسـاطير. راجع: أحاديث أمّ المؤمنين عائشة بجزءَيه، عبدالله بن سبأ وأساطير أُخـرى: بجـزءَيه. خمسـون ومائة صحابي مختلق بجزءَيه أيضاً، وكتبه القيّمة الأُخرى.

٢ ـ الموضوعات / ص ٢١.

٣ ـ م. ن / ص ٢١.

٤ ـ الكشف الحثيث عمّن رُمي بوضع الحديث / بـرهان الديـن الحـلبي. وفـيه أورد أسماء ثمانمائة وثمانين شخصاً رُموا بالوضع.

٥ ـ الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة / تحقيق محمّد عبدالرّحمٰن عوض.

وتهذيب التهذيب، وشذرات الذّهب... وغيرها، ذكر نحو سبعمائة من أسماء الوضّاعين وذكر حالهم، ثمّ أحصى ما ذكره أعلام الرجال عن وضع واحد وأربعين منهم، فكان ٤٠٨٦٨٤ روايةً !! هذا غير ما ذكر في ترجمة آخرين من غير هؤلاء من وضعهم لمئات النسخ والكتب مثل: لاحق بن الحسين المقدسي، الذي قال الادريسي عنه: كان كذّاباً أفّاكاً يضع الحديث عن الثقات ويسند المراسيل ويحدّث عمّن لم يسمع منهم، ووضع نسخاً لأُناس لا تُعرَف أساميهم في جملة رواة الحديث، مثل: طرثال وطربال وكركدن وشعبوب. ومثل هذا شيء غير قليل، ولا نعلم ولا رأينا في عصرنا مثله في الكذب والوقاحة مع قلّة الدراية، وكتب لي بخطّه زيادة على خمسين جزءاً من حديثه...[1].

ومنهم: محمّد بن يوسف بن يعقوب الرازي: شيخ دجّال كذّاب، كان يضع الأحاديث والقراءات والنّسخ، وضع كثيراً في القرآن، قال الدارقطني: وضع نحو من ستين نسخة قراءات ليس شيء منها أصل، ووضع من الأحاديث ما لا يُضبَط، قَدِمَ بغداد قبل الثلاثمائة[2].

الوضع على أهل البيت (ع)

لم يكن أهل البيت(ع) مستثنين ممّا جرى على حديث الرسول(ص)، فقد ابتلوا (ع) بناس من الزنادقة والغلاة، وكذلك بعض الجهلة الّذين كانوا يضعون الحديث لغرض الدعوة إليهم، أو الدفاع عن حقّهم والردّ على أعدائهم[3].

---

١ ـ تاريخ بغداد / ج ٢ / ص ٢٤٤، ج ١٤ / ص ١٠٠، اللآلئ المصنوعة / ج ١ / ص ١١٣، ج ٢ / ص ٢٩٧)، المنتظم / ج ١٥ / ص ١٥٠ رقم ٣١٥٠.

٢ ـ ميزان الاعتدال / ج ٤ / ص ٧١ رقم ٨٣٤٤، تاريخ بغداد / ج ٣ / ص ٣٩٧، عن: الغدير / ج ٥ / ص ٤٤٥، الوضّاعون وأحاديثهم الموضوعة / ص ٢٣٩.

٣ ـ الموضوعات في الآثار والأخبار / الحسني / ص ١٢٢.

روى الكشي بسنده عن محمّد بن عيسى أنّه قال: يا أبا محمّد! ما أشدّك في الحديث وأكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا، فما الّذي يحملك على ردّ الأحاديث؟

فقال: حدّثني هشام بن الحكم أنّه سمع أبا عبدالله ـ الصادق (ع) ـ يقول: لا تقبلوا علينا حديثاً إلّا ما وافق القرآن والسنّة، أو تجدون معه شاهداً في أحاديثنا المتقدّمة، فإنّ المغيرة بن سعيد ـ لعنه الله ـ قد دسّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدّث بها أبي، فاتّقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربّنا تعالى وسنّة نبيّنا (ص)... قال يونس: فأخذت كتبهم فعرضتها من بعد على أبي الحسن الرضا (ع) فأنكر منها أحاديث كثيرة أن تكون من أحاديث أبي عبدالله (ع) وقال لي: إن أبا الخطاب كذب على أبي عبدالله (ع)، لعن الله أبا الخطاب، وكذلك أصحاب أبي الخطاب يدسّون إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبدالله (ع)[1].

وقد أنبرى أصحاب كتب الرجال من الشيعة للتصدّي لفضح الكذّابين الوضّاعين والزنادقة والغلاة لتمحيص الحديث، فكتبوا المعاجم الرجالية في ذلك،كرجال النجاشي والكشي وابن الغضائري وفهرست الشيخ الطوسي ورجاله، وآخرون ساروا على نهجهم من المتأخّرين، ونجد في كتبهم في ترجمه بعض الرجال عبارات في الجرح والتضعيف، مثل: وضّاع كثير المناكير، ضعيف متهافت مرتفع القول وحمل الغلاة في حديثه حملاً عظيماً، لا يجوز أن يكتب حديثه... الخ[2].

---

١ ـ الكشي / ص ١٤٦، قواعد الحديث / الفريقي / ص ١٣٦.

٢ ـ معرفة الحديث / البهبودي / ص ٧١ و ٧٢.

الوَضْع في التفسير

مقدّمة

تعهّد الباري تعالى بحفظ القرآن الكريم بعيداً عن متناول أيدي التحريف والتغيير والتبديل، فقال جلّ شأنه: ﴿إنّا نَحْنُ نَزّلْنا الذِّكْرَ وإنّا لَهُ لَحافِظُون﴾ (الحجر / ٩).

لذا فإنّ القرآن كان بمنأى عن أن تناله أيدي المغرضين والمتلاعبين بالشريعة والدِّين، إلّا أنّ هؤلاء وجدوا ضالّتهم ـ كما سبق ـ بالوضع في السنّة، وهي شارحة للقرآن وموضّحة له[1]، وعليه فإنّ الوضع نشأ في التفسير مع نشأته في الحديث لأنّهما كانا أوّل الأمر مزيجاً لا يستقل أحدهما عن الآخر[2].

ونستطيع أن نعرف حجم الوضع في التفسير وخطورته، من دعوة البعض إلى التوقّف فيه، من ذلك ما روي عن أحمد بن حنبل أنّه قال: ثلاثة كتب ليس لها أُصول: المغازي والملاحم والتفسير[3].

وما روي أيضاً عن الإمام الشافعي من أنّه: لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلّا شبيه بمائة حديث[4]، مع أنّ ابن عباس ممّن كثرت الرواية عنه.

والروايتان كما يمكن حملهما على ضعف الاسناد في تلك الأحاديث، كذلك يمكن حملهما على كثرة الوضع في التفسير، كما استفاد ذلك الذهبي[5].

---

١ ـ الإتقان / ج ٢ / ص ١١٩٧.

٢ ـ التفسير والمفسّرون / ج ١ / ص ١٦١.

٣ ـ البرهان / ج ٢ / ص ١٥٦.

٤ ـ الإتقان / ج ٢ / ص ١٢٣٣.

٥ ـ التفسير والمفسّرون / ج ١ / ص ٨٦.

وقد حاول الذهبي إضفاء قيمة على التفسير الموضوع من حيث أنّه «في كثير من الأحيان نتيجة اجتهاد علمي له قيمته... وكثيراً ما يكون صحيحاً» ورجع في ذلك إلى أحمد أمين[1]. إلّا أنّ التفسير الموضوع مهما كانت قيمته فهو يحمل معه صفة الوضع، وهي الكذب والاختلاق، سواء كان ذلك في قيمته الأخلاقية وأثره المعنوي، أو في نسبته الباطلة ومحاولة تمريره على الناس بهذه النسبة، أو في وضع المعنى، ومنه الكثير الفاسد، وفي جميع هذه الأحوال فلا حاجة لكتاب الله العزيز إلى توهّم الباطلين، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ * لا يَمَسُّهُ إِلّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة / ٧٧ ـ ٧٩).

نماذج من الوضع في التفسير

أوّلاً ـ أحاديث فضائل السور:

على الرغم من أن أحاديث فضائل السور لا تدخل في التفسير، إذ هي ليست من معاني الآيات ولا من تأويلها، إلّا أنّه جرت عادة المفسّرين أن يذكروها في أوائل تفسيرهم للسور المختلفة، ويبدو أنّ الكثير من هذه الأحاديث هي من الموضوعات، وضعها البعض ظنّاً منهم أنّهم يرغّبون الناس بها في قراءة القرآن.

فقد روى ابن الجوزي بسنده عن أبي عمار المروزي، قال: قيل لأبي عصمة نوح ابن أبي مريم المروزي: من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة وليس عند أصحاب عكرمة هذا فقال: إنّي رأيت الناس أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقه أبي حنيفة ومغازي ابن إسحاق فوضعت هذا الحديث حسبة[2].

كما ذكر في أبواب تتعلق بالقرآن، باب في فضائل السور، الرواية عن أُبيّ بن كعب في ذكر فضائل السور؛ سورة سورة، بعدّة طرق ثمّ روى بسنده عن مؤمل قال:

---

١ ـ المصدر السابق/ص١٦٧، فجر الاسلام/ص ٢٥١، ضُحى الاسلام/ج ٢/ص١٤٣.

٢ ـ الموضوعات / ج ١/ ص ١٨.

حدّثني شيخ بفضائل سور القرآن الّذي يروى عن أُبيّ بن كعب، فقلت للشيخ: من حدّثك؟ فقال: حدّثني رجل بالمدائن وهو حي فصرت إليه فقلت: مَن حدّثك؟ فقال: حدّثني شيخ بواسط وهو حي فصرت إليه، فقال: حدّثني شيخ بالبصرة فصرت إليه، فقال: حدّثني شيخ بعبادان، فصرت إليه فأخذ بيدي فأدخلني بيتاً فإذا فيه قوم من المتصوفة ومعهم شيخ، فقال: هذا الشيخ حدّثني، فقلت: يا شيخ! من حدّثك؟ فقال: لم يحدّثني أحد ولكنّا رأينا الناس قد رغبوا عن القرآن فوضعنا لهم هذا الحديث ليصرفوا وجوههم إلى القرآن[1].

ومع ذلك فإنّ هذه الأحاديث قد أخذت طريقها إلى كتب المفسّرين، كالواحدي، والثعلبي، والطبري والزمخشري والطبرسي وغيرهم.

ثانياً ـ الوضع في تفسير الآيات:

وهو كثير، ومتّفق على وجوده عند الباحثين[2]، إلّا أنّه اختلف في مصاديقه بحسب رأي الباحث وموقفه المذهبي؛ وكمثال على ذلك فإنّنا نجد مَن يجهد نفسه في تأويل الأحاديث الظاهرة في تجسيم الله تعالى والتي تدّعي ثبوت الرؤية له يوم القيامة[3]، ولا يعتقد بوضعها، في نفس الوقت نجد آخرين كالطبرسي والزمخشري ينفون هذه الأحاديث ويؤوّلون الآيات بموجب آيات أُخرى ويحملونها على المجاز، فيأخذ عليهم الذهبي ذلك ـ وهو يرى جواز الرؤية ـ معتبراً أنّ ذلك من ألوان «التفسير بالرأي أو تفسير الفرق المبتدعة»[4].

وممّا ذكرناه يتبيّن لنا خطورة الأحاديث الموضوعة، إذ أنّها غالباً ما تتعرّض إلى

---

١ ـ م. ن / ص ١٧٤. الإتقان / ج ٢ / ١٦٣٠.

٢ ـ الإتقان / ج ٢ / ص ١٢٣٣ و ١٣٣٥. التفسير والمفسّرون / ج ١ / ص ٤٩.

٣ ـ مشكل تأويل الحديث وبيانه / للحافظ أبي بكر بن فورك.

٤ ـ التفسير والمفسّرون / ج ١ / ص ٣٦٢ و ٤٤٥.

مسائل عقيدية تتعلّق بالتوحيد وعصمة الأنبياء ورسالة النبيّ الخاتم محمّد (ص)، وإن كانت بحسب الظاهر تلبّست بلباس القصص الماضية أو الإخبار عن أحداث المستقبل ويوم الحساب.

ونستعرض فيما يلي نماذج من الوضع في التفسير بحسب تصنيفها الموضوعي:

١ ـ مسائل التوحيد:

ذهب قسم من المسلمين ـ وهم المعطِّلة ـ إلى استحالة معرفة الله تعالى على العقول وإلى تعطيل العقول عن المعرفة إلّا بقدر ما يظهر من النصوص. سُئل مالك عن قوله سبحانه: ﴿ثمّ أستوى على العَرْش﴾ (الأعراف / ٥٤). قال: الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة[١].

وذهب قسم آخر، وهم المشبّهة، إلى أنّ الذات الإلٰهيّة تشبه الانسان، قالوا: معبودهم على صورة ذات أعضاء وأبعاض، إمّا روحانية، وإمّا جسمانية، ويجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستواء والتمكّن[٢].

قال الشهرستاني: «وأمّا مشبّهة الحشوية، فحكى الأشعري عن محمّد بن عيسى أنّه حكى عن: نصر، وكهمس، وأحمد الهجيمي: أنّهم أجازوا على ربّهم: الملامسة، والمصافحة، وأنّ المسلمين المخلصين يعانقونه في الدُّنيا والآخرة... وأمّا ما ورد في التنزيل من: الاستواء، والوجه، واليدين، والجنب، والمجيء والاتيان والفوقية... وغير ذلك، فأجروها على ظاهرها، أعني ما يفهم عند الاطلاق على الأجسام، وكذلك ما ورد في الأخبار من الصورة [وغيرها]...»[٣].

---

١ ـ الملل والنحل ج ١ / ص ٩٣. مقدّمة البرهان للآصفي / ص ٢١.

٢ ـ الملل والنحل / الشهرستاني / ج ١ / ص ٩٦.

٣ ـ م. ن / ص ٩٧.

وهذه الصورة الثانية في التشبيه نجدها في بعض كتب التفسير بالمأثور ـ عند الجمهور ـ، من خلال أحاديث موضوعة منسوبة إلى النبيّ (ص) وأخرى إلى الصحابة، حاولت تفسير الآيات وفق هذه العقيدة. ومنها:

أ) إمكان الرؤية:

ذهب أهل الحديث والأشاعرة، إلى إمكان رؤية الله تعالى، وأنّه يظهر للناس يوم القيامة، كما يظهر البدر ليلة تمامه، فيرونه بأعين رؤوسهم[1]، وادّعى أبو شامة إجماع الصحابة على ذلك[2]، كما ادّعى البغدادي إجماع أهل السنّة على أنّ الله تعالى يكون مرئياً للمؤمنين في الآخرة والقول بجواز رؤيته في كل حال[3].

بل نسب الآجري إلى أحمد بن حنبل القول: «من قال: إنّ الله عزّ وجلّ لا يُرى في الآخرة فقد كفر، عليه لعنة الله وغضبه»[4].

وعلى هذا الرأي، ابن تيمية الّذي قال: «وثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد في حديث طويل، الّذي يتجلّى الله تعالى لعباده يوم القيامة وانّه يحتجب ثمّ يتجلّى، قال: (فكشف عن ساقه فينظرون إليه)»[5].

وعلى أساس هذه العقيدة فسّرت العديد من الآيات القرآنية، اعتماداً على المأثور من الأحاديث المؤيّدة لذلك، منها:

---

١ ـ النابلسي / العقيدة الصحيحة / ص ٢٩. راجع للمزيد الأقوال حول الرّؤية والتجسيم والحركة: عقائد الشيعة وأهل السنّة في أصول الدّين / د. علاء الدين القزويني / ص ٥٦ فما بعدها.

٢ ـ أبو شامة / ضوء الساري / ص ٩٨.

٣ ـ الفرق بين الفرق / ص ٣٣٥ و ٣٣٦.

٤ ـ الآجري / الشريعة / ص ٢٥٤.

٥ ـ الدرّ المنثور / ج ٨ / ص ٣٥٠.

في تفسير قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة / ٢٢، ٢٣).

أخرج السيوطي عن عبدالرزاق وأحمد وعبد بن حميد والبخاري ومسلم والنّسائي والدارقطني في الرؤية والبيهقي في الأسماء والصفات عن أبي هريرة، قال:

«قال الناس: يا رسول الله! هل نرى ربّنا يوم القيامة؟ قال: هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا، يا رسول الله! قال: فإنّكم ترونه يوم القيامة كذلك، يجمع الله الناس فيقول من كان يعبد شيئاً فليتبعه، فيتبع من كان يعبد الشمس بالشمس، ويتبع من كان يعبد القمر بالقمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت، وتبقى هذه الأُمّة فيها منافقوها، فيأتيهم الله في غير الصورة الّتي يعرفون، فيقول: أنا ربّكم، فيقولون: نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتّى يأتينا ربّنا، فإذا أتانا ربّنا عرفناه فيأتيهم الله في الصورة الّتي يعرفون، فيقول: أنا ربّكم، فيقولون: أنت ربّنا فيتبعونه...»[1].

وفي رواية أُخرى عن أبي هريرة أيضاً: «فتجلّى لهم عزّ وجلّ فيضحك في وجوههم فيخرّون له سجّداً»، و«سترون ربّكم عزّ وجلّ حتىّ أنّ أحدكم ليحاضر ربّه محاضرة» «كما ترون القمر ليلة البدر أو كما ترون الشمس ليس دونها سحاب»، وعن جابر عن النبيّ (ص): «أنّ الله ليتجلّى للناس عامّة ويتجلّى لأبي بكر خاصّة»، وعن أنس: «إذا كان يوم القيامة رأى المؤمنون ربّهم عزّ وجلّ، فأحدثهم بالنظر إليه في كل جمعة ويراه المؤمنات يوم الفطر ويوم النحر»، وروايات أُخرى كثيرة في هذا المعنى[2].

وأخرج الطبري بسنده عن ابن عباس في قول الله ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾ قال: دنا ربّه فتدلّى، فكان قاب قوسين أو أدنى، فأوحى إلى عبده ما أوحى، قال: قال ابن عباس: قد رآه النبيّ (ص).

---

١ ـ مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية / بدرالدين الحنبلي / ص ٢٠١.

٢ ـ الدرّ المنثور / ج ٨ / ص ٣٥٠ ـ ٣٦٠.

والروايات التفسيرية في الرؤية منتشرة في مواضع مختلفة من التفسير، كما روى الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿وكذلكَ نُرِيَ إبراهيمَ مَـلَكوتَ السّـمٰواتِ والأرْضِ ولِيَكُونَ مِنَ المُوْقِنِين﴾ (الأنعام / ٧٥).

فقد روى بسنده عن عبدالرحمٰن بن عياش يقول: صلّى بنا رسول الله (ص) ذات غداة، فقال له قائل: ما رأيت أسعد منك الغداة، قال: وما لي وقد أتاني ربّي في أحسن صورة، فقال: ففيم يختصم الملأ الأعلى يا محمّد؟ قلت: أنت أعلم. فوضع يده بين كتفي فعلمت ما في السموات والأرض، ثمّ تلا هذه الآية: ﴿وكذلك نُـرِيَ إبـراهـيمَ مَلَكُوتَ السّمٰوات...﴾[1].

مصدر القول بالرؤية

ويبدو أن روايات الرؤية مصدرها كعب الأحبار[2]، ومنه أخذ أبو هريرة، وما حُكيَ عن ابن عباس وغيره، فقد روى الطبري بسنده عن عبدالله بن الحارث بن نوفل، عن كعب، أنّه أخبره أنّ الله تبارك وتعالى قسّم رؤيته وكلامه بين موسى ومحمّد، فكلّمه موسى مرّتين، ورآه محمّد مرّتين[3].

وكان الصحابة ربّما سمع بعضهم الحديث عن بعض ثمّ يسنده إلى رسول الله (ص). أخرج أحمد في مسنده، أنّ أبا أمامة قال: قال رسول الله (ص): «لا يستمتع بالحرير من يرجو أيّام الله» فقال له خالد: يا أبا أمامة! أنت سمعت هذا من رسول الله (ص)؟ فقال: اللّهمّ عفواً، أنت سمعت هذا من رسول الله (ص)! بل كنّا في قوم ما كذبونا ولا كذبنا[4].

---

١ ـ تفسير الطبري / ج ٧ / ص ٢٤٧.

٢ ـ الكاهن اليهودي الذي أسلَمَ في خلافة عمر.

٣ ـ تفسير الطبري / ج ٢٧ / ص ٥١.

٤ ـ مسند أحمد / ج ٥ / ص ٢٦٧. أحاديث أُمّ المؤمنين عائشة / ج ٢ / ص ٣٦.

وكان أبو هريرة ـ وهو أكثر من روي عنه في الرؤية ـ أكثر الصحابة رواية عن كعب، قال ابن كثير بعد ما روى حديث أبي هريرة في يأجوج ومأجوج، كما رواه أحمد عنه، ورواه أيضاً عن كعب، قال: «لعل أبا هريرة تلقاه من كعب فإنّه كان كثيراً ما كان يجالسه ويحدّثه»، وبيّن في مواضع كثيرة من تفسيره ما أخذه أبو هريرة من كعب[1].

وذهب البعض إلى أن ابن عباس كان يرجع إلى أهل الكتاب، وكان من مراجعه كعب الأحبار[2]. إلّا أنّه ربّما كانت الأحاديث في الرؤية موضوعة عليه؛ فقد رُوي عنه أنّه قال: إنّ رسول الله (ص) رأى ربّه بقلبه[3]. كما روي عنه أنّه قال لسائل سأله: ادع ربّك باصبعك اليمنى، واسأل بكفّك اليسرى، واغضض بصرك وكفّ يدك، فإنّك لن تراه ولن تناله، فقال الرجل: ولا في الآخرة؟ فقال: ولا في الآخرة[4].

وكانت التوراة أو قصص الإسرائيليّات، هي مصدر كعب، وبالتالي أبي هريرة وغيره في هذه الأمور، ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة: انّ الله خلق آدم على صورته، وقد جاء في الاصحاح الأوّل من التوراة بنصه: وخلق الله الانسان على صورته[5].

وقد انتبه الشهرستاني لهذا الأمر فقال: «... وزادوا في الأخبار أكاذيب وضعوها ونسبوها إلى النبيّ (ص)، وأكثرها مقتبسة من اليهود، فإنّ التشبيه فيهم طباع...»[6].

---

١ ـ أضواء على السنّة المحمّدية / محمود أبو رية / ص ٢٠٧.

٢ ـ فجر الاسلام / أحمد أمين / ص ٢٤٨. التفسير والمفسّرون / ج ١ / ص ٧٦.

٣ ـ الطبري / ج ٢٧ / ص ٥٢.

٤ ـ الجامع الصحيح / الإمام الربيع بن حبيب / ج ٣ / ص ٢٦.

٥ ـ أضواء / ص ٢٠٨.

٦ ـ الملل والنحل / ج ١ / ص ٩٧.

الرأي الصحيح في الرؤية:

تصدّى الأئمّة من أهل البيت (ع) للدفاع عن حريم الاسلام والحفاظ على عقيدة التوحيد الخالصة وسائر العقائد الحقّة من أن تشوبها الأهواء والآراء المنحرفة، فكانوا يصحّحون الرؤى ويقوّمون الأفكار وينفون عن الإيمان بالله أوهام التشبيه، ففي مقابل الروايات أعلاه، وردت روايات أُخرى عن أهل البيت (ع) في استحالة الرؤية وتأويل الآيات الظاهرة في ذلك بما يناسب عقيدة التوحيد، وتنزيه الله تعالى، فقد روي عن الإمام علي (ع) في قوله تعالى: ﴿وجوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَة ...﴾، قال: تنضر وجوههم وهو الاشراق، ﴿إلى رَبِّها ناظِرَة﴾، قال: تنتظر متى يأذن لهم ربّهم في دخول الجنّة، ولا يعني الرؤية بالأبصار، لأنّ الأبصار لا تُدركه كما قال: لا تُدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللّطيف الخبير»[1].

وفي نفس المعنى جاءت الأحاديث عن أئمّة أهل البيت (ع)، فقال ابن حجر الهيثمي: «قال رجل للباقر ـ محمّد بن علي بن الحسين ـ وهو بفناء الكعبة: هل رأيت الله حيث عبدته؟ فقال: ما كنت أعبد شيئاً لم أره. قال: وكيف رأيته؟ قال: لم تره الأبصار بمشاهدة العيان، لكن رأته القلوب بحقائق الإيمان، وزاد على ذلك ما أبهر السامعين، فقال الرجل: الله أعلم حيث يجعل رسالته ...»[2].

كما وردت روايات عن الصحابة في نفس الاتّجاه بنفي رؤيته سبحانه وتعالى؛ فقد روى الطبري بسنده عن «مسروق، عن عائشة (رض) قالت له: يا أبا عائشة! من زعم أن محمّداً رأى ربّه فقد أعظم الفرية على الله، وأنّه يقول: ﴿لا تُدركهُ الأبصار وهو يُدرِكُ الأبْصار ... وَما كانَ لِبَشَرٍ أن يُكلِّمهُ اللهُ إلّا وَحْياً أو مِن وراءِ حِجاب﴾. قال: وكنت متكئاً فجلست وقلت: يا أُمّ المؤمنين! انتظري ولا تعجلي ألم يقل الله ﴿ولَقَدْ رآهُ نزلةً أُخرى ... ولَقَدْ رَآهُ بالأُفقِ المُبين﴾؟ فقالت: أنا أوّل هذه الأُمّة سألت

---

١ ـ الجامع الصحيح / ج ٣/ ص ٢٦.

٢ ـ الصواعق المحرقة / ص ٢٣٨. عقائد الشيعة وأهل السنّة / ص ٥٣.

رسول الله (ص) عن ذلك فقال: لم أر جبريل على صورته إلّا هاتين المرتين منهبطاً من السماء ساداً عِظَم خلقه ما بين السماء والأرض»[1].

وروى السيوطي عن أبي صالح ومجاهد في قوله ﴿إلى رَبِّها نـاظِرَة﴾ قال: تنتظر الثواب من ربّها[2].

رأي المفسِّرين الشيعة في موضوع الرؤية:

لم تكن التفاسير الشيعية بمنأى عن آثار حركة الوضع في التاريخ الاسلامي، ولكن الملاحظ في كتب التفسير الشـيعية حسّاسيتها المفرطة تجاه الموضـوعات الّتي تمسّ عقيدة التوحيد أو تخدش عصمة الأنبياء عموماً ورسالة الرسول الخاتم محمّد (ص) خصوصاً؛ فيما نجد تسامحاً في رواية ما عدا ذلك ممّا لا يمس بأُصول العقيدة.

وسنأتي فيما يلي على ذكر نماذج من موقف المفسِّرين الشيعة من هذه الموضوعات:

الطوسي: ناقش الشيخ الطوسي مقولة الرؤية المستندة إلى تلك الآيات والروايات بشدّة، خصوصاً من الجهات اللغوية وبالاستعانة بآيات قرآنية أُخرى تـفيد عـدم تلازم النظر مع الرؤية، كما إنّه فنّد الاجماع المزعوم على ذلك، في محاولة جادّة لإبطال مقولة من أجاز الرؤية على الله تعالى. فقال:

«﴿إلى ربِّها ناظرة﴾ معناه منتظرة نعمة ربّها وثوابه أن يصل إليهم.

وقيل «ناضرة» أي مشرقة «إلى» ثواب ربّها (ناظرة)....

والنظر هو تقليب الحدقة الصحية نحو المرئي طلباً للرؤية، وقد يكون النظر بمعنى الانتـظار، كما قال تعالى ﴿وإنِّي مُرْسِلَةٌ إلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَـناظِرَة﴾[3] أي مُنتظرة، وقال

---

١ ـ تفسير الطبري / ج ٢٧ / ص ٥٠.

٢ ـ الدرّ المنثور / ج ٢٩ / ص ٣٦٠.

٣ ـ النمل / ٣٥.

الشاعر:

وجـوه يوم بدر ناظرات إلى الرّحمٰن تأتي بالفلاح

أي منتظرة للرحمة الّتي تنزل عليهم، وقد يقول القائل: انّما عيني ممدودة إلى الله، وإلى فلان، وأنظر إليه أي انتظر خيره ونفعه وأُؤمل ذلك من جهته، وقوله ﴿ولا يَنْظُرُ إلَيْهِم يومَ القيامة﴾[1] معناه لا ينيلهم رحمته[2].

ويكون النظر بمعنى المقابلة، ومنه المناظرة في الجدل، ومنه نظر الرحمـة أي قابله بالرحمة، ويقال: دور بني فلان تتناظر أي تتقابل، وهو ينظر إلى فـلان أي يـؤمله وينتظر خيره.

وليس النظر بمعنى الرؤية أصلاً، بدلالة انّهم يقولون: نظرت إلى الهلال فلم أره فلو كان بمعنى الرؤية لكان متناقضاً. ولأنّهم يجعلون الرؤية غاية للنظر يقولون: ما زلت أنظر إليه حتّى رأيته، ولا يجعل الشيء غاية لنفسه، لا يقال: ما زلت أراه حتّى رأيته، ويعلم الناظر ناظراً ضرورة، ولا يعلم كونه رائياً، بل يسأل بعد ذلك هل رأيت أم لا؟ ودخول «إلى» في الآية لا يدلّ على انّ المراد بالنظر الرؤية، ولا تعليقه بالوجوه يدلّ على ذلك، لأنا أنشدنا البيت، وفيه تعليق النظر بالوجه وتـعديه بحـرف (إلى) والمراد به الانتظار، وقال الطريح بن اسماعيل:

وإذا نـظرت إليك مـن مـلك والبحر دونك جرتني نعماء[3]

والمراد به الانتظار والتأميل.

وأيضـاً، فانّه في مقـابلة قـوله في صفة أهل النـار ﴿تَظُنُّ أنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَة﴾ فالمؤمنون يؤمنون بتجديد الكرامة وينتظرون الثواب، والكفار يظنون الفاقرة، وكلّه

---

١ ـ آل عمران / ٧٧.

٢ ـ التبيان في تفسير القرآن / الطوسي / ج ١٠ / ص ١٩٧.

٣ ـ التبيان / ج ١٠ / ص ١٩٨.

راجع إلى فعل القلب، ولو سلمنا أنّ النظر يعد الرؤية لجاز أن يكون المراد أنّها رؤية ثواب ربّها؛ لأنّ الثواب الّذي هو أنواع اللّذات من المأكول والمشروب والمنكوح تصحّ رؤيته.

ويجوز أيضاً أن يكون (إلى) واحد الآلاء وفي واحدها لغات (ألا) مثل قفا، و(ألي) مثل معي و(ألَى) مثل حَدى و(إلّي) مثل حسّي، فإذا أُضيف إلى غيره سقط التنوين، ولا يكون (إلى) حرفاً في الآية.

وكلّ ذلك يبطل قوله مَن أجاز الرؤية على الله تعالى.

وليس لأحد أن يقول: إنّ الوجه الأخير يخالف الاجماع، أعني اجماع المفسّرين، وذلك لأنّا لا نسلّم لهم ذلك، بل قد قال مجاهد وأبو صالح والحسن وسعيد بن جبير والضحّاك: إنّ المراد نظر الثواب. وروي مثله عن عليّ (ع).

وقد فرّق أهل اللّغة بين نظر الغضبان ونظر الراضي، يقولون: نظر غضبان، ونظر راض، ونظر عداوة، ونظر مودّة، قال الشاعر:

تخبرني العينان ما الصدر كاتم ولاحن بالبغضاء والنظر الشزر

والرؤية ليست كذلك فانّهم لا يضيفونها، فدلّ على أنّ النظر غير الرؤية، والمرئي هو المدرَك، والرؤية هي الإدراك بالبصر، والرائي هو المدرِك، ولا تصحّ الرؤية وهي الادراك إلّا على الأجسام أو الجوهر أو الألوان. ومن شرط المرئي أن يكون هو أو محلّه مقابلاً أو في حكم المقابل، وذلك يستحيل عليه تعالى، فكيف نجيز الرؤية عليه تعالى؟!!!»[1].

الطبرسي: وعلى نفس المنهج سار الطبرسي في تفسير الآية، مُصنِّفاً الأقوال إلى ثلاثة، إذ قال: «﴿إلى ربِّها ناظِرَة﴾، اختلف فيه على وجهين: أحدهما: أن معناه نظر العين. الثاني: أنّه الانتظار.

---

١ ـ التبيان / ج ٢ / ص ١٩٩.

واختلف مَنْ حمله على نظر العين على قولين:

أحدهما: أنّ المراد إلى ثواب ربّها ناظرة، أي هي ناظرة إلى نعيم الجنّة حالاً بعد حال فيزداد بذلك سرورها...

والآخر: أنّ النظر بمعنى الرؤية، والمعنى تنظر إلى الله معاينة. رووا ذلك عن الكلبي ومقاتل وعطاء وغيرهم. وهذا لا يجوز لأن كل منظور إليه بالعين مُشار إليه بالحدقة واللحاظ، والله يتعالى عن أن يشار إليه بالعين، كما يجلّ الله سبحانه عن أن يشار إليه بالأصابع.

وأيضاً فإنّ الرؤية بالحاسة لا تتم إلّا بالمقابلة والتوجّه والله يتعالى عن ذلك بالاتفاق.

وأيضاً فإن رؤية الحاسة لا تتم إلّا باتصال الشعاع بالمرئي والله منزّه عن اتصال الشعاع به.

على أنّ النظر لا يفيد الرؤية في اللّغة، فإنّه إذا علق بالعين أفاد طلب الرؤية، كما إنّه إذا علق بالقلب أفاد طلب المعرفة، بدلالة قولهم: نظرت إلى الهلال فلم أره. فلو أفاد النظر الرؤية لكان هذا القول ساقطاً متناقضاً، وقولهم: ما زلت أنظر إليه حتّى رأيته، والشيء لا يجعل غاية لنفسه فلا يقال: ما زلت أراه حتّى رأيته. ولأنّا نعلم الناظر ناظراً بالضرورة ولا نعلمه رائياً بالضرورة بدلالة إنّا نسأله هل رأيت أم لا»[1].

الطباطبائي: وفسّر العلّامة الطباطبائي الآية تفسيراً عرفانيّاً، إذ اعتبر النظر ـ هنا ـ هو رؤية القلب المُفعم بالإيمان، الذي لا يرى شيئاً إلّا ويراه أنّه آية من آيات الله، فهو يقول في تفسير الآية:

«والمراد بالنظر إليه تعالى ليس هو النظر الحسي المتعلّق بالعين الجسمانية المادّية الّتي قامت البراهين القاطعة على استحالته في حقّه تعالى، بل المراد النظر القلبي ورؤية القلب بحقيقة الإيمان على ما يسوق إليه البرهان، وتدلّ عليه الأخبار المأثورة عن

---

١ ـ مجمع البيان / ج ١٠ / ص ١٥٥.

أهل العصمة (ع)، وقد أوردنا شطراً منها في ذيل تفسير قوله تعالى: ﴿قالَ رَبِّ أَرِني أَنظُرْ إِلَيْك﴾ (الأعراف / ٤٣)، وقوله تعالى: ﴿ما كذبَ الفُؤادُ ما رأىٰ﴾ (النّجم / ١١).

فهؤلاء قلوبهم متوجّهة إلى ربّهم لا يشغلهم عنه سبحانه شاغل من الأسباب لتقطع الأسباب يومئذ، ولا يقف موقفاً من مواقف اليوم ولا يقطعون مرحلة من مراحله إلّا والرحمة الإلٰهيّة شاملة لهم ﴿وَهُم مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُون﴾ (النمل / ٨٩)، ولا يشهدون مشهداً من مشاهد الجنّة ولا يتنعّمون بشيء من نعيمها إلّا وهم يشاهدون ربّهم به، لأنّهم لا ينظرون إلى شيء ولا يرون شيئاً إلّا من حيث إنّه آية لله سبحانه، والنظر إلى الآية من حيث إنّها آية ورؤيتها نظر إلى ذي الآية ورؤية له»[1].

وفي بحثه الروائي ذيل تفسير الآيات، أورد بعض الروايات في المقام، ووجّه بعضها بما يفيد الرؤية، توجيهاً يتطابق مع الرؤية القلبية الّتي أشار إليها، قال:

«وفي تفسير القمي... ﴿وجوهٌ يَومئذٍ ناضِرَة﴾ أي مشرقة ﴿إلى رَبِّها ناظِرَة﴾ قال: ينظرون إلى وجه الله أي إلى رحمة الله ونعمته.

وفي العيون... بإسناده إلى إبراهيم بن أبي محمود قال: قال عليّ بن موسى الرضا (ع) في قوله تعالى: ﴿وجوهٌ يَومئذٍ ناضِرة * إلى ربِّها ناظِرة﴾ يعني مشرقة تنتظر ثواب ربّها.

وفي الدرّ المنثور: عن ابن عمر... ثم قرأ رسول الله (ص): ﴿وجوهٌ يَومئذٍ ناضِرَة﴾ قال: البياض والصفاة ﴿إلى رَبِّها ناظِرة﴾ قال: ينظر كل يوم في وجهه.

أقول: الرواية تقبل الانطباق على المعنى الّذي أوردناه في تفسير الآية، ومع الغض عنه، تقبل الحمل على رحمته وفضله وكرمه تعالى وسائر صفاته الفعلية، فإن وجه الشيء ما يستقبل به الشيء غيره، وما يستقبل به الله سبحانه خلقه هو صفاته الكريمة، فالنظر إلى رحمة الله وفضله وكرمه وصفاته الكريمة، نظر إلى وجه الله الكريم.

---

١ ـ تفسير الميزان / ج ٢٠ / ص ١٢٢.

وفيه أخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله (ص) في قول الله: ﴿وجوهٌ يومئذٍ ناضِرَةٌ * إلى ربِّها ناظِرَة﴾ قال: ينظرون إلى ربّهم بلا كيفية ولا حد محدود ولا صفة معلومة.

أقول: والرواية تؤيد ما قدّمنا في تفسير الآية أنّ المراد به النظر القلبي ورؤية القلب دون العين الحسّية، وهي تفسّر ما ورد في عدّة روايات من طرق أهل السنّة ممّا ظاهره التشبيه وأنّ الرؤية بالعين الحسّية الّتي لا تفارق المحدودية»[1].

وفي البحث الروائي، ذيل تفسير قوله تعالى: ﴿ما كذبَ الفؤاد ما رأى﴾ (النّجم / ١١)، قال الطباطبائي:

«وفي التوحيد بإسناده إلى محمّد بن الفضيل، قال: سألت أبا الحسن (ع) هل رأى رسول الله (ص) ربّه عزّ وجلّ؟ فقال: نعم، بقلبه رآه. أما سمعت الله عزّ وجلّ يقول: ﴿ما كذبَ الفؤاد ما رأى﴾ لم يره بالبصر ولكن رآه بالقلب...

وفي الكافي بإسناده عن صفوان بن يحيى، قال: سألني أبو قرّة المحدِّث أن أدخله إلى أبي الحسن الرضا (ع) فاستأذنته في ذلك، فأذن لي، فدخل عليه فسأله عن الحلال والحرام والأحكام. إلى قوله: قال أبو قرّة: فإنّه يقول: ﴿ولَقَدْ رآهُ نَزْلَةً أُخرى﴾ فقال أبو الحسن (ع): إن بعد هذه الآية ما يدلّ على ما رأى حيث قال: ﴿ما كذبَ الفؤادُ ما رأى﴾ يقول: ما كذّب فؤاد محمّد ما رأت عيناه، ثمّ أخبر بما رأى فقال: ﴿لَقَدْ رأى من آياتِ رَبِّهِ الكُبْرى﴾ وآيات الله غير الله».

ثمّ علّق على الرواية الأخيرة قائلاً: «الظاهر أن كلامه (ع) مسوق لإلزام أبي قرّة حيث كان يريد اثبات رؤيته تعالى بالعين الحسية فألزمه بأنّ الرؤية إنّما تعلّقت بالآيات، وآيات الله غير الله، ولا ينافي ذلك كون رؤية الآيات بما هي آياته رؤيته، وإن كانت آياته غيره، وهذه الرؤية إنّما كانت بالقلب كما مرّت عدّة من الروايات في

---

١ ـ الميزان / ج ٢٠ / ص ١٢٦ ـ ١٢٨.

هذا المعنى»[1].

ب) روايات التجسيم:

قامت عقيدة التوحيد على أساس تنزيه الله تعالى عن صفات المادّة، وهو «واحد أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، خالق وليس بمخلوق، يخلق تبارك وتعالى ما يشاء من الأجسام وغير ذلك ويُصوِّر ما يشاء وليس بمصوَّر، جلّ ثناؤه وتقدّست أسماؤه وتعالى عن أن يكون له شبيه، هو لا غيره، ليس كمثله شيء وهو السّميع البصير»[2].

إلّا أنّه كما وجدنا في موضوع الرؤية، فقد توافرت الروايات ـ في كتب التفسير بالمأثور عند الجمهور ـ الّتي جعلت صفات الجوارح والأجسام لله سبحانه وتعالى، وهي متفرعة على مسألة الرؤية[3]، وشكّلت هذه الروايات أساساً لاثبات الصفات لله ـ تعالى عن ذلك ـ وأنّ له يداً وعيناً ويدين وأعيناً، وعدّ ابن تيمية ذلك «مذهب عامّة السّلف، ومذهب أئمّة الدّين، بل أئمّة المتكلّمين بثبوت الصفات الخبرية في الجملة»[4].

والأحاديث المرويّة في تلك المعاني كثيرة إلّا أننا سنتعرض هنا لبعض الروايات الواردة في التفسير كنماذج لما ذكرناه:

١ ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عن ساقٍ ويُدْعَونَ إلى السّجودِ فَلا يَسْتَطِيعُون﴾ (القلم / ٤٢).

---

١ ـ م. ن / ج ١٩ / ص ٣٥ و ٣٦.

٢ ـ عن الإمام العسكري (ع) / التوحيد / ص ١٠١ / ح ١٤.

٣ ـ عقائد الشيعة وأهل السنّة / ص ٧٤.

٤ ـ نقض المنطق / ابن تيمية / ص ١٢١ ـ ١٢٣.

قال السيوطي: أخرج البخاري وابن المنذر وابن مردويه عن أبي سعيد: سمعت النبيّ (ص) يقول: «يكشف ربّنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، ويبقى من كان يسجد في الدُّنيا رياءً وسمعةً فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً».

كما روى عن أبي هريرة عن رسول الله: «يكشف الله عزّ وجلّ عن ساقه»، وعن ابن مسعود، قال: «عن ساقيه تبارك وتعالى»[1].

وفي مقابل هذه الروايات المشوبة بالوضع، نجد روايات أُخرى صحيحة عن ابن عباس، قال: إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فإنّه ديوان العرب، أما سمعتم قول الشاعر:

أصْبِرْ عِناق ... إنّهُ شَرٌّ باق
قَد سنّ لي قو ... مكَ ضرب الأعناق
وقامَت الحربُ بِـ ... ـنا على ساق

قال: هذا يوم كرب وشدّة.

وفي روايات أُخرى عنه: هو الأمر الشديد المفظع من الهول يوم القيامة.

وعنه: عن شدّة الآخرة.

كما روي عن سعيد بن جبير أنّه سئل عن قوله تعالى ﴿يَوْمَ يُكشفُ عَن ساق﴾ فغضب غضباً شديداً وقال: إنّ أقواماً يزعمون أنّ الله يكشف عن ساقه، وإنّما يكشف عن الأمر الشديد[2].

٢ ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقولُ لِجهنّمَ هَلِ امْتَلأتِ وتقولُ هَلْ مِن مَزِيد﴾ (ق / ٣٠).

---

١ ـ الدرّ المنثور / ج ٨ / ص ٢٥٤.

٢ ـ م. ن / ص ٢٥٥.

قال الطبري: «وأمّا قوله ﴿هَلْ مِن مَزِيد﴾ فإن أهل التأويل اختلفوا في تأويله فقال بعضهم: معناه: ما من مزيد. قالوا: وإنّما يقول الله لها: هل امتلأت بعد أن يضع قدمه فيها فينزوي بعضها إلى بعض وتقول: قط قط من تضايقها...»[1].

وروى بسنده عن ابن عباس أنّه لا يُلقى في جهنم شيء إلّا ذهب فيها ولا يملأها شيء، قالت: ألستَ قد أقسمت لتملأني من الجنّة والناس أجمعين، فوضع قدمه، فقالت حين وضع قدمه فيها: قد قد، فإنّي قد امتلأت فليس لي مزيد...

وفي رواية أُخرى: أتاها الربّ فوضع قدمه عليها، ثمّ قال لها: هل امتلأت يا جهنم؟ فتقول: قط قط، قد امتلأت من الجن والانس فليس فيّ مزيد. قال: ولم يكن يملأها شيء حتّى وجدت مسّ قدم الله تعالى ذكره فتضايقت لها فيها موضع إبرة.

ثمّ روى عن أنس وأبي هريرة روايات أُخرى بنفس المعنى[2]. وقد أخرجها البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أنس وأبي هريرة[3].

وزاد السيوطي ـ بعد ذكر ما سبق ـ روايتين عن أُبيّ بن كعب عن رسول الله (ص)، وفي إحداهما: وجهنم تسأل المزيد حتّى يضع فيها قدمه فينزوي بعضها إلى بعض وتقول: قط قط. وفي الأُخرى: حتّى يضع فيها ربّ العالمين ما شاء الله أن يضع فتقبض وتغرغر، كما تغرغر المزادة الجديدة إذا ملئت وتقول قط قط[4].

رأي المفسّرين الشيعة في روايات التجسيم:

ردّ المفسّرون الشيعة الروايات المذكورة لمخالفتها نصّ الكتاب وعقيدة التوحيد القائمة على تنزيه الله تعالى عن صفات المادّة، فقالوا ما يلي في تفسير قوله تعالى:

---

١ ـ تفسير الطبري / ج ٢٦ / ص ١٦٩.

٢ ـ م. ن / ص ١٧٠ و ١٧١.

٣ ـ صحيح البخاري / ج ٩ / ص ١١٧، صحيح مسلم / ج ٨ / ص ١٥٢.

٤ ـ الدرّ المنثور / ج ٧ / ص ٦٠٣.

﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عن ساقٍ ويُدعونَ إلى السجودِ فَلا يَسْتَطِيعُون﴾ (القلم / ٤٢).

الطوسي: قال: «وقوله ﴿يوم يُكشف عن ساق﴾ قال الزجاج: هو متعلق بقوله ﴿فليأتوا بِشُركائِهم... يومَ يُكشفُ عن ساق﴾ وقال ابن عباس والحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة والضحّاك: معناه يوم يبدو عن الأمر الشديد كالقطيع من هول يوم القيامة. والساق ساق الانسان وساق الشجرة لما يقوم عليه بدنها وكل نبت له ساق فهو شجر؛ قال الشاعر:

للفتى عقل يعيش به حيث يهدي ساقه قدمه

فالمعنى يوم يشتدّ الأمر كما يشتدّ ما يحتاج فيه إلى ان يقوم على ساق، وقد كثر في كلام العرب حتّى صار كالمثل فيقولون: قامت الحرب على ساق وكشفت عن ساق؛ قال [زهير بن جذيمة]:

فإذا شمّرت لكَ عن ساقِها فَـوَيْهاً ربـيع ولا تسأم

وقال جدّ أبي طرفة:

كشفت لهم عن ساقها وبدا من الشرِّ الصراح

وقال آخر:

قد شمّرت عن ساقها فشدوا وجدّت الحرب بكم فجدّوا

والقوس فيها وتر غرد»[1]

قال الطبرسي: «أي فليأتوا بهم في ذلك اليوم الّذي تظهر فيه الأهوال والشدائد. وقيل: معناه يبدو من الأمر الشديد الفظيع، عن ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة وسعيد بن جبير...» ثمّ أورد ما نقل عن ابن عباس وغيره في المعنى اللّغوي وقال: «فتأويل الآية يوم يشتدّ الأمر كما يشتد ما يحتاج فيه إلى أن يكشف عن ساق».

---

١ ـ التبيان / ج ١٠ / ص ٨٧.

وفي بحث اللّغة قال: «وتقول العرب قامت الحرب على ساق، وكشفت عن ساق يريدون شدّتها، وقال جدّ أبي طرفة:

كشفت لكم عن ساقها وبدا من الشرّ الصراح»[1]

وبتبنّيه للرأي اللّغوي الصحيح في تفسير الآية، أعرض صفحاً عن الروايات الواردة في تفسير الساق بساق الربّ (تعالى عن ذلك)، فلم يذكرها لعدم اعتقاده بصحّتها. فإنّه غالباً ما يذكر في تفسيره للآيات مختلف الروايات الّتي تحمل وجهاً من وجوه التفسير المعقولة أو المحتملة.

وقال الطباطبائي بعدما ذكر روايات الدرّ المنثور عن البخاري وغيره، عن النبيّ (ص): يكشف ربّنا عن ساقه...، قال: «والروايات الثلاث مبنية على التشبيه المخالف للبراهين العقلية ونصّ الكتاب العزيز فهي مطروحة أو مؤوّلة»[2].

ج) روايات في الحركة والانتقال والجهة:

ونجد روايات تفسيرية تجعل لله ـ تعالى عن ذلك ـ حركة وانتقالاً وصعوداً ونزولاً، وقد وردت هذه الروايات في كتب التفسير إضافة إلى كتب الحديث[3]، ومن تلك الروايات:

في تفسير قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظرونَ إلّا أن يأتيَهُم اللهُ في ظُلَلٍ مِنَ ٱلغَمامِ وٱلمَلائكةُ وقُضِيَ الأمْرُ وإلى ٱللهِ تُرْجَعُ الأمُور﴾ (البقرة / ٢١٠).

فقد أخرج السيوطي بسنده عن ابن مسعود عن النبيّ (ص) قال: «يجمع الله

---

١ ـ مجمع البيان / ج ١٠ / ص ٧٤ ـ ٧٥.

٢ ـ الميزان / ج ١٩ / ص ٤٠٦.

٣ ـ جاء في الصحيحين عن أبي هريرة: أنّ رسول الله قال: ينزل ربّنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث اللّيل الآخر. البخاري / ج ٢ / ص ٥٣. صحيح مسلم / ج ٢ / ص ١٧٦.

الأولين والآخرين لميقات يوم معلوم قياماً، شاخصة أبصارهم إلى السماء ينظرون فصل القضاء، وينزل الله في ظللٍ من الغمام من العرش إلى الكرسي».

وعن عبدالله بن عمرو، قال: يهبط بينه وبين خلقه سبعون ألف حجاب، منها النور والظلمة والماء، فيصوّت الماء في تلك الظلمة صوتاً تنخلع له القلوب.

وهكذا روي عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وقتادة في نفس المعنى، إلّا أنّه روي عن أبي العالية قال: في قراءة أُبيّ بن كعب ﴿هَلْ يَنْظرونَ إلّا أن يأتيهُم اللهُ في ظُلَلٍ مِنَ الغَمام﴾، قال: يأتي الملائكة في ظلل من الغمام، وهو كقوله: ﴿وَيَوْمَ تشقّقُ السّماءُ بالغَمامِ ونُزّلَ المَلائكةُ تَنْزيلاً﴾ (الفرقان / ٢٥)[1].

رأي المفسّرين الشيعة فيها:

قال الطوسي: «المعنى: الظلل: جمع ظلة. ومعنى الآية أن يأتيهم عذاب الله، وما توعدهم به على معصيته، كما قال: ﴿فَأَتاهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾[2] أي أتاهم خذلانه إيّاهم. والمختار عند أهل اللّغة الرفع في «الملائكة» عطفاً على الله، كأنّه قال: وتأتيهم الملائكة. ومن كسر عطف على ظلل، وتقديره في ظلل من الغمام، وظلل من الملائكة.

وقوله: ﴿وقُضِيَ الأمْر﴾ أي فزع لهم ممّا كانوا يوعدون به.

وقوله: ﴿وإلى اللهِ تُرْجَعُ الأُمُور﴾ لا يدلّ على أنّ الأمور ليست إليه الآن وفي كل وقت. ومعنى الآية الاعلام في أمر الحساب، والثواب، والعقاب أي إليه، فيعذب من يشاء، ويرحم من يشاء، فلا حاكم سواه. ويحتمل أن يكون المراد: أنّه لا أحد ممّن يملك في دار الدنيا إلّا ويزول ملكه ذلك اليوم.

وشُبِّهت الأهوال بالظلل من الغمام، كما قال: ﴿موج كالظُّلَل﴾[3] ومعنى الآية: ما

---

١ ـ الدرّ المنثور / ج ٢ / ص ٥٨٠.

٢ ـ الحشر / ٢.

٣ ـ لقمان / ٣٢.

ينظرون ـ يعني المكذّبين بآيات الله ـ محمّداً وما جاء به من القرآن والآيات إلّا أن يأتيهم أمر الله وعذابه ﴿فِي ظُلَلٍ مِنَ الغَمامِ وَالمَلائِكَةُ﴾، فهل بمعنى (ما)، كما يقول القائل: هل يطالب بمثل هذا إلّا متعنّت؛ أي ما يطالب. وينظرون ـ في الآية ـ بمعنى ينتظرون. وقد يقال: أتى وجاء فيما لا يجوز عليه المجيء والذهاب، يقولون أتاني وعيد فلان، وكلام فلان، وكل ذلك لا يراد به الاتيان الحقيقي، قال الشاعر:

أتاني قولٌ عن نُصَيبٍ يقوله وما خفتُ يا سلّام أنّك عائبي[1]

وقال آخر:

أتاني نصرهم وهم بعيد بلادهم بلاد الخيزران[2]

فكأنّ المعنى في الآية: إنّ الناس في الدنيا يعتصم بعضهم ببعض، ويفزع بعضهم إلى بعض في الكفر والعصيان، فإذا كان يوم القيامة انكشف الغطاء، وأيقن الشاك، وأقرّ الجاحد، وعلم الجاهل، فلم يعصم أحد من الله أحداً، ولم يكن له من دون الله ناصر، ولا من عذابه دافع، وعلم الجميع أنّ الأمر كلّه لله»[3].

وقال الطبرسي موضّحاً معنى الآية ورادّاً على مَن فسّرها بمجيء الله تعالى وكأنّه أراد توضيح الآية والردّ على مَن فسّرها بمجيء الله تعالى: «ثمّ عقّب سبحانه ما تقدّم من الوعيد بوعيد آخر، فقال: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الغَمامِ﴾ أي: هل ينتظر هؤلاء المكذّبون بآيات الله إلّا أن يأتيهم أمر الله، أو عذاب الله، وما توعدهم به على معصيته في ستر من السحاب. وقيل: قطع من السحاب، وهذا كما يقال: قتل الأمير فلاناً، وضربه وأعطاه، وإن لم يتولّ شيئاً من ذلك بنفسه، بل فعل بأمره، فأُسند إليه لأمره به.

---

١ ـ البيت في نوادر أبي زيد / ص ٢٣٥، ومعاني القرآن للفراء / ج ١ / ص ١٤٦.

٢ ـ البيت للنابغة الجعدي. اللسان (خزر)، في المطبوعة (بأرض) بدل (بلاد).

٣ ـ التبيان / ج ٢ / ص ١٨٨.

وقيل: معناه ما ينتظرون إلّا أن يأتيهم جلائل آيات الله، غير أنّه ذكر نفسه تفخيماً للآيات، كما يقال: دخل الأمير البلد، ويراد بذلك جنده. وإنّما ذكر الغمام ليكون أهول، فإنّ الأهوال تشبه بظلل الغمام، كما قال سبحانه: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم موج كَالظُّلَل﴾. وقال الزجاج: معناه يأتيهم الله بما وعدهم من العذاب والحساب، كما قال: ﴿فَأَتاهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ أي: أتاهم بخذلانه إيّاهم. وهذه الأقوال متقاربة المعنى بل المعنى في الجميع واحد أي: هل ينتظرون إلّا يوم القيامة، وهو استفهام يراد به النفي والإنكار أي: ما ينتظرون، كما يقال: هل يطالب بمثل هذا إلّا مُتَعَنِّتٌ، أي: ما يطالب. ومثله في التنزيل ﴿هَلْ يَنظرون إِلّا أَن تأْتِيهم المَلائِكَة أَو يَأْتِي أَمر رَبّك ... ﴾»[1].

وقال الطباطبائي في تفسير الآية، وفقاً لطريقته في إرجاع المتشابه من الآيات إلى المحكمات منها:

«إنّ من الضروري الثابت بالضرورة من الكتاب والسنّة أنّ الله سبحانه وتعالى لا يوصف بصفة الأجسام، ولا يُنعَت بنعوت الممكنات ممّا يقضي بالحدوث، ويلازم الفقر والحاجة والنقص، فقد قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِه شَيءٌ﴾ (الشورى / ١١)، وقال تعالى: ﴿وَاللهُ هُوَ الغَنِيّ﴾ (فاطر / ١٥)، وقال تعالى: ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيءٍ﴾ (الزُّمر / ٦٢)، إلى غير ذلك من الآيات، وهي آيات محكمات ترجع إليها متشابهات القرآن، فما ورد من الآيات وظاهرها إسناد شيء من الصفات أو الأفعال الحادثة إليه تعالى ينبغي أن يرجع إليها، ويفهم منها معنى من المعاني لا ينافي صفاته العُليا وأسماءه الحُسنى تبارك وتعالى، فالآيات المشتملة على نسبة المجيء أو الإتيان إليه تعالى كقوله تعالى: ﴿وجَاء رَبّكَ والمَلك صَفاً صَفاً﴾ (الفجر / ٢٢)، وقوله تعالى: ﴿فَأَتاهُمُ اللهُ مِن حَيث لَم يَحْتَسِبُوا﴾ (الحشر / ٢)، وقوله تعالى: ﴿فَأَتى اللهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ القَواعِد﴾ (النحل / ٢٦)، كل ذلك يراد فيها معنى يلائم ساحة قدسه تقدّست أسماؤه؛ كالإحاطة

---

١ ـ مجمع البيان / ج ٢ / ص ٤٦ ـ ٤٧.

ونحوها ولو مجازاً، وعلى هذا فالمراد بالإتيان في قوله تعالى: ﴿أن يأتيهم الله﴾ الإحاطة بهم للقضاء في حقّهم»[1].

ثمّ انتقل الطباطبائي إلى بحث المسألة بذوقٍ فلسفي وعرفاني، فقال:

«فالمجيء والإتيان الّذي هو عندنا قطع الجسم مسافة بينه وبين جسم آخر بالحركة واقترابه منه إذا جرّد عن خصوصية المادّة كان هو حصول القرب، وارتفاع المانع والحاجز بين شيئين من جهة من الجهات، وحينئذ صحّ إسناده إليه تعالى حقيقة من غير مجاز: فإتيانه تعالى إليهم ارتفاع الموانع بينهم وبين قضائه فيهم، وهذه من الحقائق القرآنية الّتي لم توفّق الأبحاث البرهانية لنيله إلّا بعد إمعان في السير، وركوبها كل سهل ووعر، وإثبات التشكيك في الحقيقة الوجودية الأصلية»[2].

وقال في البحث الروائي: «وفي التوحيد والمعاني عن الرضا (ع) في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرونَ إِلَّا أَن يَأْتِيهم اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الغَمام﴾ قال: يقول: هل ينظرون إلّا أن يأتيهم الله بالملائكة في ظلل من الغمام وهكذا نزلت، وعن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالمَلَكُ صَفّاً صَفّاً﴾ قال: انّ الله عزّ وجلّ لا يوصف بالمجيء والذهاب، تعالى عن الانتقال، وانّما يعني به وجاء أمر ربّك والملك صفاً صفاً.

أقول: قوله (ع) يقول هل ينظرون، معناه يريد هل ينظرون فهو تفسير للآية وليس من قبيل القراءة.

والمعنى الّذي ذكره هو بعينه ما قربناه من كون المراد بإتيانه تعالى اتيان أمره»[3].

٢ ـ قضايا النبوّة:

كما امتدّت يد الوضع إلى تشويه صورة التوحيد، امتدّت كذلك إلى التشكيك

---

١ ـ الميزان / ج ٢ / ص ١٠٤ و ١٠٥.

٢ ـ م. ن / ص ١٠٦.

٣ ـ م. ن / ص ١٠٧.

برسالة خاتم الأنبياء (ص)، وكان من ذلك أُسطورة «الغرانيق»، الّتي دسّها أعداء الإسلام، وبقيت قروناً حتّى يومنا الحاضر، قصّة يتعلّق بها الأعداء للطّعن في الاسلام ورسوله العظيم، وكان منهم بعض المستشرقين[1] وتلامذتهم أمثال رشدي الملعون في آياته الشيطانيّة.

ـ اسطورة «الغرانيق» ورواياتها:

وخلاصة القصّة المفتراة: أنّ رسول الله (ص) لمّا رأى من قومه ما شقّ عليه من مباعدة ما جاءهم به من الله، تمنّى في نفسه أن يأتيه من الله ما يقارب بينه وبين قومه، وكان يسرّه مع حبّه قومه وحرصه عليهم أن يلين له بعض ما قد غلظ عليه من أمرهم، حتّى حدّثت بذلك نفسه وتمنّاه وأحبّه، فأنزل الله عليه: ﴿والنّجمِ إذا هوىٰ ● ما ضَلَّ صاحِبُكُم وما غَوىٰ ● وَما يَنْطقُ عن الهَوىٰ﴾ فلمّا انتهى إلى قوله ﴿أفَرَأيْتُمُ اللاتَ والعُزّىٰ ● ومَناةَ الثّالِثَةَ الأُخْرىٰ﴾ ألقى الشيطان على لسانه ما كان يُحدّث به نفسه ويتمنّى أن يأتي به قومه:

(تلك الغرانيق العُلى، وأنّ شفاعتهنّ تُرتضى، أو تُرتجى).

فلمّا سمعت ذلك قريش فرحوا وسرّهم وأعجبهم ما ذكر به آلهتهم، فأصاخوا له... فلمّا انتهى إلى السجدة فيها وختم السورة سجد فيها، فسجد المسلمون بسجود نبيّهم تصديقاً لما جاء به واتباعاً لأمره، وسجد من في المسجد من المشركين من قريش وغيرهم لما سمعوا من ذكر آلهتهم، فلم يبق في المسجد من مؤمن ولا كافر إلّا سجد... ثمّ تفرّق الناس وخرجت قريش وقد سرّهم ما سمعوا من ذكر آلهتهم...[2].

أمّا الروايات، فقد أوردها الطبري في تفسيره بطرق مختلفة عن محمّد بن كعب

---

١ ـ راجع للمزيد: أحاديث أمّ المؤمنين عائشة للعلّامة العسكري / ج٢ / ص٣٧٩ / في أقوال المستشرقين واستفادتهم من روايات «الغرانيق».

٢ ـ م. ن / ص ٣٠٧.

القرظي ومحمّد بن قيس، وأبي العالية، وسعيد بن جبير، وابن عباس، والضحّاك، وأبي بكر بن عبدالرّحمٰن بن الحارث، وأوردها الواقدي والزمخشري والبيضاوي والسيوطي وغيرهم في تفاسيرهم، ونحن نذكر هنا رواية واحدة كنص أساس فيها:

روى الطبري بسنده عن محمّد بن كعب القرظي ومحمّد بن قيس قالا: جلس رسول الله (ص) في ناد من أندية قريش كثير أهله، فتمنّى يومئذٍ أن لا يأتيه من الله شيء فينفروا عنه، فأنزل الله عليه: ﴿والنّجمِ إذا هَوى • ما ضلَّ صاحبكُم وما غوى﴾ فقرأها رسول الله (ص) حتّى إذا بلغ ﴿أفرأيتم اللاّتَ والعُزّى • ومناةَ الثالثةَ الأُخرى﴾ ألقى الشيطان عليه كلمتين: تلك الغرانقة العلى وأن شفاعتهنّ لترجى. فتكلّم بها ثمّ مضى فقرأ السورة كلّها، فسجد في آخر السورة وسجد القوم جميعاً معه ورفع الوليد ابن المغيرة تراباً إلى جبهته فسجد عليه، وكان شيخاً كبيراً لا يقدر على السجود، فرضوا بما تكلّم به وقالوا: قد عرفنا أنّ الله يُحيي ويُميت، وهو الّذي يخلق ويرزق، ولكن آلهتنا هذه تشفع لنا عنده، إذ جعلت لها نصيباً، فنحن معك.

قالا: فلمّا أمسى أتاه جبرئيل (ع) فعرض عليه السورة، فلمّا بلغ الكلمتين اللّتين ألقى الشيطان عليه، قال: ما جئتك بهاتين. فقال رسول الله (ص): إفتريتُ على الله وقلتُ على الله ما لم يقل. فأوحى الله إليه: ﴿وإنْ كادوا لَيفتنونَكَ عنِ الّذي أوْحَيْنا إلَيْكَ لتفتريَ عَلَيْنا غَيْرَه﴾ إلى قوله: ﴿ثُمّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنا نَصيراً﴾. فما زال مغموماً مهموماً حتّى نزلت عليه: ﴿وما أرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسولٍ ولا نبيٍّ إلّا إذا تَمَنّى ألْقى الشّيْطانُ في أُمنيّتِهِ فينسَخُ اللهُ ما يُلقي الشّيطانُ ثمّ يُحكِمُ اللهُ آياتِهِ واللهُ عَليمٌ حَكيم﴾ قال: فسمع من كان من المهاجرين بأرض الحبشة أن أهل مكّة قد أسلموا كلّهم، فرجعوا إلى عشائرهم وقالوا: هم أحب إلينا، فوجدوا القوم قد ارتكسوا حين نسخ الله ما ألقى الشيطان[1].

---

١ ـ تفسير الطبري / ج ١٠ / ص ١٨٧.

دراسة الروايات:

ناقش العلّامة العسكري روايات هذه الأُسطورة وأثبت زيفها ووضعها من قِبَل الزنادقة من خلال البحث العلمي في سندها ومتنها، وذلك أنّ جميع رواتها لم يُدرِكوا النبيّ (ص) إلّا ابن عباس الذي لم يكن قد وُلِدَ في العصر الّذي تتحدّث عنه الأُسطورة، كما إنّ الجملات الموضوعة في الأُسطورة تناقض تسلسل الآيات في سورة النجم والّتي تهاجم المشركين وعقائدهم، إضافة إلى عدم الدلالة اللّغوية للتمني على القراءة والتلاوة، وإنّما على الرغبة واشتهاء النفس، ثمّ بيّن تعارض تلك الروايات مع الآيات القرآنية (النّحل / ٩٨، الإسراء / ٦٥، ...) الّتي تثبت صيانة الوحي والتنزيل وحجب سلطة الشيطان عن عباده الصالحين.

وأخيراً أشار إلى نص ابن الكلبي في كتابه الأصنام، على أنّ قريشاً كانت تطوف بالكعبة وتقول: واللّات والعزّى، ومناة الثالثة الأُخرى، فإنّهنّ الغرانيق العلى وان شفاعتهنّ لترتجىٰ. وكانوا يقولون: بنات الله وهنّ يشفعن إليه.

فلمّا بعث الله رسوله (ص) أنزل عليه: ﴿أفرَأيتُمُ اللاتَ والعُزّىٰ • ومناةَ الثالثةَ الأُخرى • ألَكُمُ الذّكرُ ولهُ الأُنثىٰ • تِلْكَ إذاً قِسْمَةٌ ضِيزىٰ • إنْ هِيَ إلّا أسماءٌ سمّيتموها أنْتُم وآباؤُكُم ما أنْزَلَ اللهُ بِها مِن سُلْطان﴾ (النّجم / ١٩ ـ ٢٣).

ثمّ ذكر ما رُوي عن محمّد بن إسحاق بن خزيمة من أنّه ألّف كتاباً في هذا الصدد وبرهن فيه أن روايات الغرانيق وضعتها الزنادقة[1].

ـ رأي المفسّرين الشيعة في أُسطورة الغرانيق:

ناقش المفسّرون الشيعة هذه الروايات في تفسير قوله تعالى: ﴿وما أرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِن رَسُولٍ ولا نَبِيٍّ إلّا إذا تمنّى ألقى الشّيطانُ في أُمنيتِهِ فَيَنسَخُ اللهُ ما يُلقِي الشّيطانُ ثمّ يُحكِمُ اللهُ آياتِهِ واللهُ عَليمٌ حَكيم﴾ (الحج / ٥٢)، وذلك من خلال النظر في معنى

---

١ ـ أحاديث أُمّ المؤمنين عائشة / ج ٢ / ص ٣٠٧ ـ ٣٢٧.

(التمنّي) لغويّاً، والبحث في معنى الروايات وتوضيحها، والمناقشة في سندها، وأخيراً محاكمة الروايات على أساس العقيدة الثابتة بآيات وروايات أخرى تثبت حفظ الوحي وعصمة النبيّ (ص)، وفي ما يلي آراءهم:

الطوسي: ذكر الشيخ الطوسي رواية «الغرانيق» كأوّل الآراء الواردة في تفسير الآية، ولكنّه بادر بعدها إلى درج بقيّة الآراء الّتي تنفي ذكر النبيّ (ص) لآلهة المشركين بالخير، وأنّ الرواية الّتي قالت ذلك «لا أصل لها»، فقال:

قال مجاهد: كان النبيّ (ص) إذا تأخّر عنه الوحي تمنّى أن ينزل عليه فيلقي الشيطان في أُمنيته، فينسخ الله ما يلقي الشيطان ويحكم آياته. وقال أبو علي الجبائي: انّما كان يغلط في القراءة سهواً فيها، وذلك جائز على النبي، لأنّه سهو لا يعرىٰ منه بشر، ولا يلبث أن ينبهه الله تعالى عليه.

وقال غيره: إنّما قال ذلك في تلاوته بعض المنافقين عن إغواء الشياطين، وأوهم أنّه من القرآن.

وقال الحسن: انّما قال: هي عند الله كالغرانيق العلى، يعني الملائكة في قولكم، وإن شفاعتهن لتُرتجى في اعتقادكم. والتمني في الآية معناه التلاوة، قال الشاعر كعب بن مالك:

تمنّى كتاب الله أوّل ليلة وآخره لاقى حمام المقادر

وقال الجبائي: إنّما سها النبيّ (ص) في القراءة نفسها.

فأمّا الرواية بأنّه قرأ تلك الغرانيق العلى، وإن شفاعتهنّ لتُرتجى، فلا أصل لها، لأنّ مثله لا يغلط على طريق السهو، وانّما يغلط في المتشابه»[1].

الطبرسي: أمّا الطبرسي فقد تبنى رأي السيّد المرتضى في ردّ تلك الروايات بقوّة،

---

١ ـ التبيان في تفسير القرآن / ج ١ / ص ٣١٩.

إضافة إلى إيراده بعض آراء المفسِّرين في تأويل الروايات بما ينفي عن الرسول (ص) ما ادعته من ذكره آلهة قريش بخير، وتنزيه ساحته عن ذلك، فقال أوّلاً في باب النزول بعدما ذكر ما روي عن ابن عباس وغيره:

«فهذا الخبر إن صحّ محمول على أنّه كان يتلو القرآن فلمّا بلغ إلى هذا الموضع وذكر أسماء آلهتهم وقد علموا من عادته أنّه كان يعيبها، قال بعض الحاضرين من الكافرين: تلك الغرانيق العلى، وألقى ذلك في تلاوته توهّم أن ذلك من القرآن، فأضافه الله سبحانه إلى الشيطان لأنّه إنّما حصل بإغوائه ووسوسته، وهذا ما أورده المرتضى قدس الله روحه في كتاب التنزيه، وهو قول الناصر للحق من أئمّة الزيدية، وهو وجه حسن في تأويله»[1].

ثمّ عاد في باب المعنى للتأكيد على نفي ما نسب إلى ساحة الرسول (ص)، معرضاً بصحّة سند الأحاديث، مُستنداً إلى رأي المرتضى أيضاً، فقال:

«قال ـ المرتضى ـ: وأمّا الأحاديث في هذا الباب فهي مطعونة ومضعفة عند أصحاب الحديث، وقد تضمنت ما ينزه الرسل (ع) عنه، وكيف يجوز ذلك على النبيّ (ص)، وقد قال سبحانه: ﴿كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ (الفرقان / ٣٣)، وقال: ﴿سَنُقْرِئُكَ فلا تَنسىٰ﴾ (الأعلى / ٦)، وإن حمل ذلك على السهو فالساهي لا يجوز أن يقع منه مثل هذه الألفاظ المطابقة لوزن السورة ونظمها ثمّ لمعنى ما تقدّمها من الكلام...»[2].

الطباطبائي: أمّا العلّامة الطباطبائي، فلم يناقش في سند الروايات، وقد نسب إلى بعضهم تصحيحهم لها، ولكن جزم بتكذيبها من باب المناقشة في متنها، وتعارضه مع أدلّة عصمة النبيّ (ص)، وبالتالي فتح هذه الروايات الباب للتشكيك في سائر القرآن

---

١ ـ مجمع البيان / ج ٧ / ص ١٢٩.

٢ ـ م. ن / ص ١٣٠.

ـ والعياذ بالله ـ، فقال بعد ذكر ما أخرجه السيوطي في الدرّ المنثور:

«أقول: الرواية مرويّة بطرق عديدة عن ابن عباس وجمع من التابعين وقد صحّحها جماعة منهم الحافظ ابن حجر.

لكن الأدلّة القطعية على عصمته (ص) تكذّب متنها، وإن فرضت صحّة سندها فمن الواجب تنزيه ساحته المقدّسة عن مثل هذه الخطيئة، مضافاً إلى أنّ الرواية تنسب إليه (ص) أشنع الجهل وأقبحه، فقد تلا (تِلْكَ الغرانِيق العُلى وإن شفاعتهنّ لَتُرْتَجىٰ)، وجهل أنّه ليس من كلام الله ولا نزل به جبريل، وجهل أنّه كفر صريح يوجب الارتداد ودام على جهله حتّى سجد وسجدوا في آخر السورة ولم يتنبّه، ثمّ دام على جهله حتّى نزل عليه جبريل وأمره أن يعرض عليه السورة فقرأها عليه وأعاد الجملتين وهو مصرّ على جهله حتّى أنكره عليه جبريل، ثمّ أنزل عليه آية تثبت نظير هذا الجهل الشنيع والخطيئة الفضيحة لجميع الأنبياء والمرسلين وهي قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِن رَسُولٍ ولَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِي أُمْنِيَّتِه﴾.

وبذلك يظهر بطلان ما ربّما يعتذر دفاعاً عن الحديث بأن ذلك كان سبقاً من لسان دفعة بتصرف من الشيطان سهواً منه (ص) وغلطاً من غير تفطّن. فلا متن الحديث على ما فيه من تفصيل الواقعة ينطبق على هذه المعذرة، ولا دليل العصمة يجوّز مثل هذا السهو والغلط.

على أنّه لو جاز مثل هذا التصرّف من الشيطان في لسانه (ص) بإلقاء آية أو آيتين في القرآن الكريم لارتفع الأمن عن الكلام الإلهي... وبذلك يرتفع الاعتماد والوثوق بكتاب الله من كلّ جهة وتلغو الرسالة والدعوة النبويّة بالكلية جلّت ساحة الحق من ذلك»[1].

---

١ ـ الميزان / ج ١٤ / ص ٣٩٩.

الخلاصة:

ومن خلال النماذج الّتي مرّت، يتّضح لنا موقف المفسّرين الشيعة من موارد الوضع، الّتي تمسّ أسس العقيدة، سواء على مستوى التوحيد، أو عصمة الأنبياء (ع)، وأخيراً رسالة خاتم الأنبياء محمّد (ص) وعصمته وتنزيهه عن أي خطأ أو زلة، مع أن كثيراً من هذه المرويات ورد ذكرها في كتب التفسير الشهيرة كتفسير الطبري والسيوطي، وغيرها دون أي ردٍّ أو تعقيب، بل أحياناً بالتزام لبعض هذه الآراء كما مرّ.

٣ ـ روايات الإسراء والمعراج:

ولعلّها من أكثر الأمثلة وضوحاً على الوضع لكثرة ما وضع فيها من العجائب والغرائب، ونظرة واحدة إلى كتب التفسير بالمأثور كالطبري والدرّ المنثور تعطينا شواهد على ذلك، نشير إلى ما ورد في بعضها، وهو غيض من فيض:

١ ـ فقد وردت روايات تنسب الرؤية والحركة إلى الله (تعالى عن ذلك)، وأنّه هو الذي دنا وتدلّى[١]... وأنّ النبي (ص) رأى ربّه عند سدرة المنتهى[٢].

٢ ـ وأنّ جبرئيل وميكائيل شقّا صدر النبي (ص) وبطنه وغسلا جوفه بماء زمزم، فشرح صدره ونزع ما كان فيه من غلّ وملآه حِلْماً وعِلْماً وإيماناً ويقيناً وإسلاماً وختما بين كتفيه بخاتم النبوّة...[٣].

وكأنّ هذه الأمور المعنوية تكون بغسل جوف الانسان بالماء، والنبوّة تكون بالختم على الظهر!

٣ ـ ومن العجائب ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس، قال: قال رسول الله

---

١ ـ الدرّ المنثور / السيوطي / ج ٥ / ص ١٨٥.

٢ ـ م. ن / ص ٢٢١.

٣ ـ م. ن / ص ١٩٩.

(ص): «انّ ممّا خلق الله لأرضاً من لؤلؤة بيضاء مسيرة ألف عام عليها جبل من ياقوتة حمراء محدق بها، في تلك الأرض ملك قد ملأ شرقها وغربها، له ستمائة رأس، في كل رأس ستمائة وجه، في كل وجه ستون ألف فم، في كل فم ستون ألف لسان، يثني على الله ويقدّسه ويهلّله ويكبّره، بكل لسان ستمائة ألف وستين ألف مرّة، فإذا كان يوم القيامة نظر إلى عظمة الله، فيقول وعزّتك ما عبدتك حقّ عبادتك». فذلك قوله: ﴿ويخلق ما لا تعلمون﴾[1].

٤ ـ وفيه: أخرج ابن ماجة وابن مردويه، عن أنس بن مالك (رض)، قال: قال رسول الله (ص): «ما مررت ليلة أُسري بي بملأ من الملائكة إلّا قالوا لي يا محمّد، مرْ أُمّتك بالحجامة»[2].

وأورد السيوطي روايات عديدة في هذا المعنى، وكأنّه ليس هناك للملائكة أمر أهمّ من الحجامة يوصون به هذه الأُمّة...!!

٤ ـ قصّة آدم (ع):

وروى فيها المفسّرون قصصاً وكلمات عجيبة ملأوا بها تفاسيرهم، ومَن أراد الاطّلاع عليها مفصّلاً فليراجعها في مظانها[3]، من ذلك: أنّ آدم (ع) خلقه الله بيده!! وأنّه مكث أربعين ليلة، وفي رواية أخرى: أربعين سنة، جسداً مُلقى كان إبليس يأتيه يضربه برجله، فيُصلصل ثمّ يدخل من فيه ويخرج من دبره، ويدخل من دبره ويخرج من فيه...[4].

وعن أبي هريرة: أنّ الكعبة خُلِقَت قبل الأرض بألفي عام، وأنّ الله أرسل الملائكة

---

١ ـ م. ن / ص ١١٣.

٢ ـ م. ن / ص ٢٢١.

٣ ـ انظر مثلاً: الدرّ المنثور / ج ١ / ص ١١٠ وما بعدها.

٤ ـ رواه ابن جرير عن ابن عباس.

ليأتوا بتراب من الأرض ليخلق منه آدم، فامتنعوا لأنّ الأرض أقسمت عليهم أن لا يأخذوا منها شيئاً يكون للنار فيه نصيب، حتى بلغت النوبة لملك الموت ـ وفي رواية أُخرى: إبليس ـ فأخذ منها، وأنّ آدم أُري الأنبياء من أولاده فرأى داود فسأل: كم عمره، فقيل: ستون سنة، فطلب أن ينقص من عمره ـ الألف سنة ـ أربعون سنة ويزاده في عمره... ثمّ جاءته الملائكة لتتوفّاه بعد مضي ألف سنة إلّا أربعين، فاعترض بأنّه له أربعون سنة أُخرى، فقالوا: أليَسَ قد أعطيتها ابنك داود؟ قال: ما أعطيت أحداً شيئاً، قال أبو هريرة: جحد آدم، وجحدت ذرّيّته، ونسي ونسيت ذرّيّته[1].

وفي أُخرى: أنّ آدم لمّا أُهبط إلى الأرض هبط بالهند، وإنّ رأسه كان ينال السماء، وأنّ الأرض اشتكت إلى ربّها ثقل آدم، فوضع الجبّار تعالى يده على رأسه، فانحطّ منه سبعون ذراعاً!![2]

وأنّه: أوّل شيء أكله آدم حين أُهبط إلى الأرض الكثرى، وأنّه لمّا أراد أن يتغوّط أخذه من ذلك كما يأخذ المرأة عند الولادة، فذهب شرقاً وغرباً لا يدري كيف يصنع! حتّى نزل إليه جبريل فأقعى آدم، فخرج ذلك منه، فلمّا وجد ريحه مكث يبكي سبعين سنة...!![3]

ومنه: أخرج ابن عساكر عن ابن عباس، أنّ آدم كان لغته في الجنّة العربيّة، فلمّا عصى سلبه الله العربية فتكلّم السريانيّة، فلمّا تاب ردّ عليه العربيّة.

وعن قتادة قال: كان آدم (ع) يشرب من السحاب.

وعن كعب، قال: أوّل مَن ضرب الدينار والدرهم آدم (ع).

وعن خالد بن معدان قال: أُهبط آدم بالهند وأنّه لمّا توفّي حمله خمسون ومائة

---

١ ـ الدر المنثور / ج ١ / ص ١١٦.

٢ ـ م. ن / ص ١٣٥.

٣ ـ م. ن / ص ١٣٨.

رجل من بنيه إلى بيت المقدس، وكان طوله ثلاثين ميلاً ودفنوه بها، وجعلوا رأسه عند الصخرة ورجليه خارجاً من بيت المقدس ثلاثين ميلاً[1].

وإنّما استطردنا في ذكر هذه الروايات؛ لأنّ أمثالها في كتب التفسير كثيرة، وفيها ما فيها من التناقضات والقضايا العجيبة المخالفة للعقل ولحقائق التاريخ، والروايات تلك بعضها مرفوع إلى النبيّ (ص) وأكثرها عن عدد من الصحابة والتابعين، وهي تدلّ بنفسها على وضعها، كما تدلّ على ضرورة التأمّل والتدبّر فيما يُروى عنهم في التفسير، إذ إنّ فيه الكثير من الموضوع أو المأخوذ من أهل الكتاب.

٥ ـ روايات الفضائل والمناقب:

١ ـ في الدرّ المنثور: أخرج ابن أبي حاتم، عن عبدالله الأزدي، قال: قال رسول الله (ص): «رأيت ليلة أُسري بي عموداً أبيض كأنّه لؤلؤ تحمله الملائكة، قلت: ما تحملون؟ قالوا: عمود الاسلام أُمِرْنا أن نضعه بالشام».

والروايات في فضائل الشام كثيرة، ولا شك في أنّها من وضع وعاظ سلاطين بني أميّة، ويدلّ على ذلك أنّهم رووا عشرات الروايات في أنّ «الشام» هو الملجأ عند وقوع الفتن، وهو محل الإيمان ومعقل المسلمين في الملاحم، وأنّ الله تكفّل بالشام وأهله، وأنّ الله عزّ وجلّ يقول: يا شام أنتِ صفوتي من بلادي، أُدخِلُ فيكِ خيرتي من عبادي...، وأنّ الله عزّ وجلّ قسّم الخير، فجعلهُ عشرة أعشار، فجعل تسعة بالشام وبقيّته في سائر الأرض ـ بما فيها الكعبة المشرّفة والمسجد الحرام وغيرها ـ، وقسّم الشرّ عشرة أعشار، فجعل جزءاً بالشام وبقيّته في سائر الأرض، وأنّ الأبدال كلّهم من أهل الشام ـ دون غيره ـ... إلخ.

وروايات أُخرى قارنت بين الشام والعراق ـ وهي بيت القصيد ـ وتقدّم الشام على

---

١ ـ م. ن / ص ١٥٠.

سائر البلاد، وتأمر بالالتحاق به عند تعدّد الجند بالشام والعراق واليمن...!! وأنّ إبليس دخل العراق فقضى حاجته ثمّ دخل الشام فطردوه..!! وإنّ أهل الشام سوط الله في أرضه. ينتقم بهم ممّن يشاء من عباده...!![1] ـ وقد انتقم بنو أميّة من من آل محمّد (ص) وبني هاشم وغيرهم ـ... وهي روايات واهية السّند خاوية المعنى، ولا يشكّ عاقل في أنّها من وضع الأمويين ضمن حربهم الاعلامية ضدّ الامام عليّ (ع) وخلافته التي اتّخذت الكوفة بالعراق عاصمة لها.

٢ ـ وفيه: عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله (ص): «ليلة عرج بي إلى السماء ما مررتُ بسماء إلّا وجدت اسمي فيها مكتوباً: محمّد رسول الله وأبو بكر الصدّيق خلفي».

وهي من موضوعات عبدالله بن إبراهيم الغفاري، ذكره الذهبي في ميزان الاعتدال، من طريق الخطيب، عن محمد بن عبدالله الهلالي البصري، وقال: خبرٌ باطل. وذكره السيوطي في الموضوعات[2].

٣ ـ وفيه عن علي (ع)، قال: قال رسول الله (ص): «ليلة أُسري بي إلى السماء رأيت على العرش مكتوباً: لا إله إلّا الله محمّد رسول الله أبو بكر الصدّيق عمر الفاروق عثمان ذو النورين»[3].

ورواه ابن الجوزي بلفظ قريب منه، عن أبي بكر عبدالرحمٰن بن عنان الصوفي، قال: حدّثنا محمد بن مجيب الصائغ، قال: حدّثنا جعفر بن محمد عن أبيه عن جدّه، قال: قال رسول الله (ص): (ليلة أُسريَ بي، رأيتُ على العرش مكتوباً: لا إله إلّا الله، محمّد رسول الله، أبو بكر الصدّيق عمر الفاروق عثمان ذو النورين يُقتَل مظلوماً).

---

١ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد / الحافظ الهيثمي / ج ١٠ / باب ما جاء في فضل الشام / ص ٥٧، وما جاء فيه من الروايات كان أضعافاً مُضاعَفة عمّا جاء في فضل الحجاز وجزيرة العرب والطائف التي تتضمّن بيت الله والكعبة المشرّفة.

٢ ـ ميزان الاعتدال / ج ٣ / ص ٦٠٩ برقم ٧٨٠٩، اللآلئ المصنوعة / ج ١ / ص ٢٩٦.

٣ ـ الدرّ المنثور / ج ٥ / ص ٢١٧ ـ ٢١٩.

قال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصحّ عن رسول الله (ص)، وأبو بكر الصوفي ومحمد بن مجيب كذّابان، قاله يحيى بن معين.

والروايات في باب الفضائل عجيبة، فقد بالغ الوضّاعون فيها دون حد وتصوّر. وقد ينسبون هذه الروايات إلى عليّ أو غيره من أهل البيت (ع) ووجوه الصحابة ليعطوها قوّة وسنداً، فإنّ مَن يضع يتفنّن في وضعه، ولكن كان حبل الكذب قصيراً، وسرعان ما ينكشف الموضوع لضعف فيه.

٤ ـ ومن وجوه المبالغة في ذلك أنّهم رووا عن عمّار بن ياسر، قال: قال رسول الله (ص): «يا عمّار! أتاني جبريل آنفاً فقلت: يا جبريل! حدِّثني بفضائل عمر بن الخطّاب في السماء، فقال: يا محمّد! لو حدّثتك بفضائل عمر مثل ما لبث نوح في قومه ألف سنة إلّا خمسين عاماً ما نفدت فضائل عمر، وإنّ عمر لحسنة من حسنات أبي بكر..!!».

قال الهيثمي: رواه أبو يعلى والطبراني في الكبير والأوسط، وفيه الوليد بن الفضل العنزي، وهو ضعيف جدّاً[1].

وقال أحمد بن حنبل: هذا حديث موضوع، ولا أعرف اسماعيل ـ وهو من رواته ـ. وقال أبو الفتح الأزدي: هو ضعيف[2].

٥ ـ وعن عصمة، قال: قال رسول الله (ص): «لو كان بعدي نبيّ لكان عمر»، قال: رواه الطبراني وفيه الفضل بن المختار وهو ضعيف[3].

ومثله عن بلال بن رباح مرفوعاً ـ إلى النبيّ (ص) ـ : «لو لم أُبعَث لَبُعِثَ عمر»، أورده ابن الجوزي في الموضوعات[4].

---

١ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد / الحافظ الهيثمي / ج ٩ / ص ٦٨.

٢ ـ الموضوعات / ج ١ / ص ٢٣٩.

٣ ـ م. ن.

٤ ـ م. ن.

موارد الوضع في التفاسير الشيعيّة

أسباب الوضع:

قد ذكرنا سابقاً الظروف الّتي صنعها الأمويون للنيل من عليّ (ع) وشيعته، حتّى أن معاوية بعد عام الجماعة ـ الّذي استتبّ له فيه الأمر ـ كتب كتاباً إلى جميع عمّاله جاء فيه: (أن برئت الذمّة ممّن روى شيئاً في فضل أبي تراب وأهـل بـيته). وقـام الخطباء على كل منبر يلعنون علياً ويبرأون منه ويقعون فيه وفي أهل بيته.

وفي المقابل فإنّ معاوية قام ببذل الأموال للرواة والمحدِّثين بفضل عثمان وبني أُميّة، حتّى شاع الحديث في كل البلدان، فبعث كتاباً آخر جاء فيه: أنّ الحديث قد نشأ في عثمان وكثر في جميع الأمصار فإذا جاءكم كتابي هذا فادعوا النـاس إلى الروايـة في فضائل الصحابة... ولا تتركوا خبراً يرويه أحد من المسلمين في فـضل أبي تـراب ـ علي ـ إلّا وأتوني بناقض له في الصحابة فإن هذا أحبّ إليَّ وأقرّ لعيني وأدحـض لحجّة أبي تراب وشيعته، وأشدّ عليهم من مناقب عثمان. فقرأ عمّاله كتابه على الناس فرووا أخباراً كثيرة في مناقب الصحابة لا حقيقة لها ولا واقع[1].

وقد شاعت واتّسعت سياسة الوضع الأموية حتّى غدت سنّة لأصحاب الفـرق والاتجاهات السياسية والفكرية المختلفة. قال ابن قتيبة مصوراً هذه الأوضـاع: «إنّ كلّ طائفة من هذه الطوائف المختلفة في المبادئ الّتي تعتمد عليها قد روت الأحاديث المختلفة الّتي تؤيد مذهبها واتجاهها»[2].

واستمرّ خلفاء بني أُميّة على هذه السـيرة، وامتدّت أيديهم إلى القرآن ليفسّره علماء

---

١ ـ الموضوعات في الأخبار والآثار / الحسني / ص ١١٥ و ١١٦.

٢ ـ م. ن / ص ١٤٤.

السلطان بما تهوى أنفسهم، حتّى أنّهم فسّروا لسليمان بن عبدالملك أنّ الآية: ﴿والّذي تَوَلّى كِبرَهُ منهُم لَهُ عذابٌ عَظِيم﴾ قد أنزلت في علي (ع)[1].

وكان شيعة أهل البيت (ع) يُقتَلون ويُشَرّدون ويعانون من الكَبْت والقَمْع والاضطهاد، قال الباقر (ع): «فَقُتِلَت شيعتنا بكلّ بلدة وقُطِعَت الأيدي والأرجل على الظنّة والتّهمة، وكلّ مَن يُذكر بحبّنا والانقطاع إلينا سُجِنَ ونُهِب ماله وهُدِمَت داره... حتّى بلغ الحال بهم أنّ الرّجل كانَ يتمنّى أن يُقال له زنديق أو كافر ولا يُنسب إلى التشيّع لعليّ»[2].

ومن الطبيعي فإنّ مثل تلك الظروف الإرهابية، خصوصاً على المستوى الثقافي، وتلك الهجمة الاعلامية الشرسة لتشويه صورة الإمام علي (ع) وشيعته، قد خلقت عند البعض نوعاً من ردّ الفعل، وعند آخرين بعضاً من التعصّب، وربّما الغلو، خصوصاً عند بعض الفرق الّتي التجأت بفعل المطاردة الشرسة إلى بعض البلاد النائية عن سلطتهم، فإنّ أئمّة أهل البيت (ع) كانوا دوماً تحت المراقبة الشديدة من قِبَل هؤلاء الحكّام، ممّا حدّد حركتهم وحرّية اتصالهم بأتباعهم، وسمح لبعض هذه الأفكار المتطرفة بالنمو في بعض الأوساط.

ويُرجع بعض الباحثين بدء الوضع عند الشيعة إلى ردّ الفعل على الإعلام الأموي، وذلك وعندما تخلخل الوضع الأموي و«أحسّ ضعفاء الشيعة بالفرج بعد الشدّة، وكانت أسماعهم قد مُلِئَت بشتم عليّ الّذي حاول الأمويون أن يُصوّروه وكأنّه من ألدّ أعداء الاسلام والانسانيّة، تطوّع منهم من لا يملك من الدّين والصّبر... إلى مقابلة الكذب بمثله والشّتم والسّباب بلونه ولغته ونسبوا أكثره إلى الأئمّة ليكون أقرب إلى التصديق وأكثر شيوعاً وانتشاراً بين الناس»[3].

---

١ ـ م. ن / ص ١٣٧.

٢ ـ م. ن / ص ١١٤.

٣ ـ م. ن / ص ١٢٢.

وهكذا فإنّ أكثر الموضوعات في الكتب الشيعية كانت في باب الفضائل والمثالب، ولم يكن أهل البيت (ع) بحاجة إلى ذلك، وقد نزل بحقهم القرآن، إذ أذهب الله عنهم الرِّجس وطهّرهم تطهيراً، وجعلهم الرسول (ص) في حديث الثقلين قرناء القرآن الّذين لا يفترقون عنه، وغير ذلك من الآثار الصحيحة.

ونجد في تحليل هذه الظاهرة رأياً آخر، إذ أنّه يُرجع حركة الغلو والوضع في الفضائل نسبة إلى أئمّة أهل البيت (ع)، يرجع ذلك ـ إضافة إلى دور الغلاة ـ إلى المعادين لأهل البيت (ع)، الّذين وضعوا روايات مُنكرة لتشويه صورتهم وتضعيف حجّتهم، فهو ـ والرأي للعلّامة التستري ـ بعد أن بيّن وضع عدد من الروايات بهذا الشأن، وقال: «... ليس كل ما نسب إليهم ـ الأئمّة (ع) ـ صحيحاً، فقد وضع جمع من الغلاة أخباراً في معجزاتهم وفضائلهم وغير ذلك»، وذكر بعض الآراء والروايات المؤيّدة، قال: «كما أنّه وضع جمع من النصّاب والمعاندين أخباراً منكرة في فضائلهم ومعجزاتهم بقصد تخريب الدين، ولأن يرى الناس الباطل منه فيكفروا بالحقّ منه. قال الباقر (ع): ورووا عنّا ما لم نقله ولم نفعله ليبغضونا إلى الناس».

ثمّ ذكر رواية عن الصدوق في العيون تؤكّد هذا المعنى، وهي: «إنّ إبراهيم بن أبي محمود قال للرضا (ع): يا ابن رسول الله! إن عندنا أخباراً في فضائل أمير المؤمنين وفضلكم أهل البيت، وهي من رواية مخالفيكم ولا نعرف مثلها عندكم، أفندين بها؟ فقال (ع): يا ابن محمود! إنّ مخالفينا وضعوا أخباراً في فضائلنا، وجعلوها على ثلاثة أقسام: أحدها الغلوّ، وثانيها التقصير في أمرنا، وثالثها التصريح بمثالب أعدائنا، فإذا سمع الناس الغلوّ فينا كفّروا شيعتنا ونسبوهم إلى القول بربوبيتنا، وإذا سمعوا التقصير اعتقدوه فينا، وإذا سمعوا مثالب أعدائنا بأسمائهم ثلبونا بأسمائنا، وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿ولا تَسُبُّوا الّذينَ يدعونَ مِنْ دونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدواً بغيرِ عِلْم﴾ ـ إلى أن قال ـ: يا ابن أبي محمود! احفظ ما حدّثتك به فقد جمعت لك فيه خير الدُّنيا والآخرة»[1].

---

١ ـ مستدرك الأخبار الدخيلة / العلّامة محمّد تقي التستري / ج ١ / ص ٢١٦.

أهل البيت (ع) يُحذِّرون من الوَضْع:

تصدّى أئمّة أهل البيت (ع) للتحذير من الأحاديث الموضوعة، وحذّروا من الدسّ والتحريف الّذي قام به الغلاة وتبرّأوا منهم، فقد جاء عن الإمام الصادق (ع): «لا تقبلوا علينا حديثاً إلّا ما وافق القرآن والسنّة، أو تجدون معه شاهداً في أحاديثنا المتقدّمة، فإنّ المغيرة بن سعيد ـ لعنه الله ـ قد دسّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدّث بها أبي، فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربّنا تعالى وسنّة نبيّنا (ص)»[1].

كما حذّر أهل البيت (ع) من رجال مشخّصين بأسمائهم قاموا بالوضع والتزوير، لكي يكون الحذر شاملاً لكلّ ما ورد عنهم، قال الإمام الرضا (ع): «إنّ أبا الخطاب كذب على أبي عبدالله (ع)، لعن الله أبا الخطاب وكذلك أصحاب أبي الخطاب يدسّون هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبدالله (ع)»[2].

فإنّ هؤلاء الغلاة بما دسّوا في أحاديث أهل البيت (ع) ـ خصوصاً التفسير ـ قد أضرّوا بحديثهم ومعارفهم ضرراً بليغاً، لأنّ هذه الأحاديث الموضوعة والمدسوسة تشوش فهم طريقة أهل البيت في التفسير، خصوصاً إذا كان الشخص غير ملمّ بطريقتهم وغير عارف بالأسانيد والرجال والرواة[3].

وقد ثبّت أهل البيت (ع) قاعدةً يُرجع إليها في قبول الأحاديث أو ردّها، وهي الاحتكام إلى كتاب الله تعالى في كل أمر، وإلى كتاب الله وسنّة الرسول (ص) في الحديث الّذي يروىٰ عنهم، فقد روى الكليني بسنده عن عبدالله بن أبي يعفور، قال: وحدّثني حسين بن أبي العلاء أنّه حضر ابن أبي يعفور في هذا المجلس، قال: سألت

---

١ ـ رجال الكشي / ج ٢ / ص ٤٨٩.

٢ ـ مستدرك الأخبار الدخيلة / التستري / ج ١ / ص ١٤٦.

٣ ـ مقدّمة تفسير البرهان / الآصفي / ج ١ / ص ٤٣.

أبا عبدالله ـ الصادق (ع) ـ عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومن لا نثق به، قال: (إذا ورد عليكم الحديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله (ص) وإلّا فالّذي جاءكم به أولى به).

وعن أيّوب بن الحرّ قال: سمعت أبا عبدالله (ع) يقول: (كلّ شيء مردود إلى الكتاب والسنّة، وكلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف)[1].

المفسِّرون الشيعة والوَضْع:

اتّخذ المحققون من المفسِّرين الشيعة موقفاً محتاطاً من الروايات التفسيرية واشترطوا في قبولها ـ تبعاً لأئمّة أهل البيت (ع) ـ موافقتها للقرآن، قال العلّامة الطباطبائي: «إن روايات التفسير إذا كانت آحاداً لا حجية لها إلّا ما وافق مضامين الآيات بقدر ما يوافقها ـ على ما بيّن في فن الأُصول ـ فإن الحجّة الشرعية تدور مدار الآثار الشرعية المترتبة فتنحصر في الأحكام الشرعية، وما وراءها كالروايات الواردة في القصص والتفسير الخالي من الحكم الشرعي فلا حجية شرعية فيها.

وأمّا الحجية العقلية فلا مسرح لها بعد توافر الدسّ والجعل في الأخبار سيما أخبار التفسير والقصص، إلّا أن تقوم قرائن قطعية يجوز التعويل عليها على صحّة متنه، ومن ذلك موافقة متنه لظواهر الآيات الكريمة.

فالّذي يهم الباحث عن الروايات غير الفقهية أن يبحث عن موافقتها للكتاب، فإن وافقته فهي الملاك لاعتبارها، ولو كانت مع ذلك صحيحة السند فإنّما هي زينة زيّنت بها، وإن لم توافق فلا قيمة لها في سوق الاعتبار.

وأمّا ترك البحث عن موافقة الكتاب، والتوغّل في البحث عن رجال السند ـ إلّا

---

١ ـ الأُصول من الكافي للكليني / ج ١ / باب الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب / الحديث ٢ و ٣.

ما كان للتوسّل إلى تحصيل القرائن ـ ثمّ الحكم باعتبار الرواية بصحّة سندها ثمّ تحميل ما يدلّ عليه متن الرواية على الكتاب، واتخاذه تبعاً لذلك كما هو دأب كثير منهم فما لا سبيل إليه من جهة الدليل»[1].

وتعامل أعلام المفسّرين الشيعة مع الروايات الواردة في تأويل الآيات في أهل البيت (ع) وفي أعدائهم، على أساس أنّها من قبيل «الجري والتطبيق»، وهو من قبيل تطبيق الآية على ما ينطبق عليه من الموارد (مدحاً أو ذمّاً أو غيره)، وإن كان خارجاً عن مورد النزول، واعتبره الطباطبائي نوعاً من التفسير بالبطن[2].

ونجد هذا المنهج أيضاً عند غيره من المفسّرين، كالسيّد السبزواري، الّذي يقول: «... إنّي لم أهتمّ بذكر شأن النزول غالباً، لأنّ الآيات المباركة كليات تنطبق على مصاديقها في جميع الأزمنة، فلا وجه لتخصيصها بزمان النزول أو بفرد دون فرد آخر، وكذلك جميع الروايات الواردة عن الأئمّة الهداة في بيان بعض المصاديق لها فهو ليس من باب التخصيص، بل من باب تطبيق الكلي على الفرد، كما ستعرف ذلك كلّه إن شاء الله تعالى»[3].

جدير ذكره إنّ الباحثين الّذين درسوا الموضوعات، وجدوا أن غالبها لا تصح من حيث السند حيث يوجد غالباً في سندها مجاهيل أو رواة ضعاف أو متّهمون بالغلوّ[4]، لذا يمكن من خلال البحث العلمي في تحقيق الأسانيد تمييز وتمحيص الكثير من الأحاديث، وفرز الضعيف منها عن الصحيح والغثّ عن السمين، ولا يعني ذلك بأيّ حال، الغضّ عن دراسة مدى تطابق الحديث ـ حتى مع قوّة سنده ـ مع القرآن الكريم والسنّة المتواترة.

---

١ ـ الميزان / ج ٩ / ص ٢١٨.

٢ ـ الميزان / ج ٥ / ص ٤٥، القرآن في الاسلام / ص ٥٢.

٣ ـ مواهب الرحمٰن / السيّد عبدالأعلى السبزواري / مقدّمة المؤلّف / ص ٧.

٤ ـ للمزيد: الموضوعات في الآثار والأخبار / الحسني / ص ٢٠٠ فما بعد.

مصادر الموضوعات:

ورغم سعي كثير من مفسّري الشيعة للحذر من الأحاديث الموضوعة وتأكيدهم على ذلك في مبدأ عملهم في التفسير[1] وردّهم الكثير من الموضوعات، خصوصاً التفاسير الباطنية المنسوبة إلى الجارودية والإسماعيليّة وغيرهم، إلّا أنّه مع ذلك فقد تسّربت بعض هذه الموضوعات إلى كتبهم، خصوصاً كتب التفسير بالمأثور، ولا سيما الّتي تتبع نهج جمع الأحاديث ودرجها دون دراسة وتحقيق، فقد كان السبب الرئيس وراء ذلك هو الأخذ أساساً من مصادر متهمة بالوضع، نذكر منها:

ـ التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري (ع) إذ إن راويه مجهولان والراوي الثالث عنهما لم تثبت وثاقته، قال عنه ابن الغضائري: «محمّد بن القاسم المفسّر الاسترابادي: ضعيف كذّاب، روى عنه أبو جعفر تفسيراً يرويه عن رجلين مجهولين، والتفسير موضوع عن سهل الديباجي عن أبيه بأحاديث من هذه المناكير»[2].

ومع ذلك، فقد أخذت روايات هذا التفسير طريقها إلى الكثير من المجاميع التفسيرية بالمأثور، كتفسير البرهان، ونور الثقلين، والصافي وغيرها.

ـ كتاب «مشارق الأنوار في أسرار أمير المؤمنين» للشيخ رجب البرسي وهو متهم بالغلو عند علماء الشيعة وكتابه فاقد للاعتبار العلمي واعتمد على كتاب «جامع الأخبار» الّذي لا يعرف مؤلفه فضلاً عن أسانيد رواياته[3].

وكتابه مشحون بالغلوّ والأخبار المكذوبة على علي وبنيه(ع) وروى فيه الغرائب[4]. ومع ذلك فقد كان من مصادر البحراني في تفسيره «البرهان».

---

١ ـ مقدّمة تفسير الصافي / ص ١٠.

٢ ـ صيانة القرآن من التحريف / ص ٢٣٤.

٣ ـ مقدّمة تفسير البرهان / ج ١ / ص ٤٢.

٤ ـ الموضوعات / الحسني / ص ٢٢٢ و ٢٢٣.

ـ كتاب «مصباح الشريعة» المنسوب إلى الإمام الصادق (ع)، ولم تثبت نسبته ومؤلفه مجهول، وقد نسبه بعض العلماء إلى هشام بن الحكم، إلّا أنّها لم تثبت[1]. ورجع إليه البحراني أيضاً.

ـ كتاب الاحتجاج للطبرسي الّذي يرجع إليه البحراني وأكثر منه الحويزي في تفسيره نور الثقلين، والكتاب لا يعلم مؤلّفه بدقّة إذ احتمل السيّد محمّد بحر العلوم في مقدّمته ستّة من المعاريف يحتمل انتساب الكتاب إليهم، وهو لا يعدو مراسيل لا إسناد لها، أكثرها تلفيقات من روايات نقلية واحتجاجات عقلية كانت العبرة بذاتها لا بالأسانيد، لذا رفض العلماء الأخذ بها كروايات معتبرة، وفي بعض مروياته خبط وتخليط غريب[2].

وهناك مصادر أُخرى مقطوعة السند، وبعضها لا اعتبار لها[3]، كما أورد بعض المفسّرين طائفة من الروايات الضعيفة من حيث السند، والمضطربة من حيث المتن... ومع الأسف لم تجر عملية تصفية في الأُصول والتفسير، في روايات أهل البيت (ع) كما جرى في حقل الفقه، إذ قام العلماء بتنقيح وتصفية روايات أهل البيت (ع) بنسبة معقولة في الفقه، إلّا أن أحاديث (الأُصول) و(التفسير) و(الفضائل) و(السير) بقيت على حالها، كما في المصادر الروائية الأُولى، لم يتصدّ لها أحد بجهد علمي مناسب للتصفية والتنقيح[4].

نماذج من الموضوعات:

١ ـ روي في الوافي عن علي بن الحكم، عن المفضل بن صالح، عن جابر الجعفي

---

١ ـ مقدّمة البرهان / ج ١ / ص ٤٢.

٢ ـ صيانة القرآن / ص ٢٣٣.

٣ ـ م. ن / ص ٢٢٢.

٤ ـ مقدّمة البرهان / ج ١ / ص ٤٣.

عن الإمام الباقر (ع) أنّ الآية: ﴿وَلَقَد عَهِدْنا إلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَه عَزْماً﴾ (طه / ١١٥)، أنّه عهد إلى آدم بولاية محمّد والأئمّة من ولده، فترك ولم يكن له عزم على ذلك[١].

وفي سند الحديث: المفضل بن صالح، الّذي جاء في ترجمته: «ضعيف كذاب يضع الحديث»[٢].

«ومع التغاضي عن ذلك، فإنّ آدم من الأنبياء الّذين اختارهم الله لرسالته، مع ذلك فكيف يصحّ عليه أن يخالف عهد الله ولا يعزم عليه كما تنص الرواية»[٣].

٢ ـ عقد الشيخ التستري فصلاً للأحاديث الموضوعة في «أخبار التفسير الّذي نسبوه إلى العسكري (ع) بهتاناً» فقال:

«يشهد لافترائها عليه (ع) وبطلان نسبتها إليه أوّلاً شهادة خرّيت الصناعة ونقّاد الآثار أحمد بن الحسين الغضائري، أستاذ النجاشي، أحد أئمّة الرجال فقال: إن محمّد ابن أبي القاسم الّذي يروي عنه ابن بابويه ضعيف كذّاب روى عنه تفسيراً يرويه عن رجلين مجهولين... والتفسير موضوع عن سهل الديباجي عن أبيه بأحاديث من هذه المناكير.

وثانيهما بسبر أخباره فنراها واضحة البطلان مختلقة بالعيان»[٤].

ثمّ سردَ الشيخ بعضاً من موضوعاته التأريخية في قصّة صفين وقصّة المختار وغيرهما وأثبت بطلانها تاريخياً، ثمّ ذكر بعضاً من موضوعاته في التفسير، خصوصاً في قصص الآيات ومنها:

---

١ ـ الموضوعات للحسني / ص ٢٣٠.

٢ ـ جامع الرواة / الأردبيلي / ج ٢ / ص ٢٥٦.

٣ ـ الموضوعات / نفس الصفحة.

٤ ـ مستدرك الأخبار الدخيلة / التستري / ج ١ / ص ١٥٢.

أ ـ ما فيه في قوله تعالى: ﴿فإنْ لَمْ تَفْعَلُوا ولَنْ تَفْعَلُوا﴾ قال: وأمّا قلب الله السمّ على اليهود الّذين قصدوه وأهلكهم الله به فإنّ النبيّ (ص) لما ظهر بالمدينة اشتدّ حسد ابن أُبي له فدبّر أن يحفر له حفيرة... الخ وما يوضّح جعله ـ وضعه ـ أن ابن أُبي كان من منافقي الأنصار ونزلت سورة (المنافقون) فيه، لا من اليهود.

ب ـ ومنها في تفسير قوله تعالى: ﴿فوقاهُ اللهُ سيِّئاتِ ما مَكَرُوا وحاقَ بآلِ فِرْعونَ سُوءُ العَذاب﴾ من أنّ فرعون انتقم ممّن وشىٰ بحزقيل ليهلكوه، إذ أمر أصحاب أمشاط الحديد فشقوا بها لحومهم من أبدانهم، بدل أن ينتقم من حزقيل.

قال التستري: «يشهد لوضعه أنّ الكافي روى في الصحيح أنّ الصادق (ع) قال في قوله تعالى: ﴿فَوَقاهُ اللهُ سيِّئاتِ ما مَكَرُوا﴾ والله لقد سطوا عليه وقتلوه ولكن أتدرون ما وقاه، وقاه أن يفتنوه عن دينه. وروى القمي عنه (ع)، قال: (والله لقد قطّعوه إرباً ولكن وقاه أن يفتنوه عن دينه)»[1].

وبعدما ذكر نماذج كثيرة من الوضع في تفسير الآيات القرآنية، قال التستري: «وبالجملة ففي الكتاب أكاذب عجيبة وغفلة الأصحاب عنه من الغرائب»[2].

وما قصده في قوله «غفلة الأصحاب» هو رجوع بعض العلماء إليه في التفسير واعتمادهم عليه كمصدر أخذوا منه في تفسيرهم للآيات.

وقال في موضع آخر: «هذا ولو أردنا استقصاء ما في الكتاب لطال الباب وكان كما قيل بالفارسية (مثنوي هفتاد مَن كاغذ شود). وممّا يشهد لجعله أنّه مشتمل على معجزات منكرات...»[3].

وذكر طرفاً منها ثمّ قال: «ثمّ ما نقلت من الكتاب النموذج منه ولو أردت الاستقصاء

---

١ ـ م. ن / ص ١٦٤.

٢ ـ م. ن / ص ١٩٤.

٣ ـ م. ن / ص ٢٠٨.

لاحتجت إلى نقل جلّ الكتاب لولا كلّه، فإنّ الصحيح فيه في غاية الندرة»[1].

وقال أيضاً مشيراً إلى الوضع الّذي حصل في باب الفضائل من قِبَل الغلاة والنصاب على السواء والمندرج في هذا التفسير: «وبالجملة هذا التفسير وإن كان مشتملاً على ذكر معجزات كثيرة لأمير المؤمنين (ع) كالنبي (ص)، وهو بمنزلة نفس النبيّ (ص) بشهادة القرآن، إلّا أنّه ليس كل ما نسب إليهم (ع) صحيحاً، فقد وضع جمع من الغلاة أخباراً في معجزاتهم وفضائلهم وغير ذلك...

كما أنّه وضع جمع من النصّاب والمعاندين أخباراً منكرة في فضائلهم ومعجزاتهم بقصد تخريب الدين ولأن يرى الناس الباطل منه فيكفروا بالحق منه، قال الباقر (ع): (ورووا عنّا ما لم نقله ولم نفعله ليبغّضونا إلى الناس)»[2].

ج ـ ومن الموضوعات في الفضائل ما رواه «البرهان» في تفسير سورة طٰه عن قتادة عن أبي العالية عن ابن عباس، قال: «كنّا جلوساً مع النبيّ (ص) إذ هبط الأمين جبرئيل (ع)، ومعه جام من البلور الأحمر مملوءٌ مسكاً وعنبر، وكان إلى جنب رسول الله (ص) عليّ بن أبي طالب (ع) وولداه الحسن والحسين (ع)، فقال له: السلام عليك، الله يقرأ عليك السلام ويحييك بهذه التحيّة ويأمرك أن تحيّي عليّاً وولديه، قال ابن عباس: فلمّا صارت في كف النبيّ (ص) هلّل ثلاثاً وكبّر ثلاثاً ثمّ قال بلسانٍ ذرب طلق ـ يعني الجام ـ: ﴿بسمِ اللهِ الرّحمٰنِ الرّحيمِ، طه • ما أنْزَلْنا عليكَ القُرْآنَ لِتَشْقىٰ﴾ فأشمّها النبيّ (ص) وحيّاها عليّاً (ع) فلمّا صارت في كفّ علي (ع) قال: ﴿بسمِ اللهِ الرّحمٰنِ الرّحيمِ، إنّما وَلِيُّكُم اللهُ ورَسُولُهُ والّذينَ آمَنُوا الّذينَ يُقيمونَ الصّلاةَ ويُؤْتونَ الزّكاةَ وَهُم راكِعُون﴾، فأشمّها عليّ (ع) وحيّاها الحسن (ع) فلمّا صارت في كفّ الحسن (ع) قال: ﴿بسمِ اللهِ الرّحمٰنِ الرّحيمِ، عمَّ يَتَساءَلُون • عنِ النّبأ العَظيمِ الّذي هُم فيهِ

---

١ ـ م. ن / ص ٢١٢.

٢ ـ م. ن / ص ٢١٦.

﴿مُخْتَلِقُون﴾... قال ابن عباس: فلا أدري إلى السماء صعدت أم في الأرض توارَت بقدرة الله».

ولأنّ الرواية قد رُوِيَت من غير الشيعة، وإن كان بعضهم نقلها عنهم، فقد علّق عليها التستري: «فإنّه ممّا وضعه المخالفون ليشينوا أمر الشيعة بأنّهم يدّعون لأئمّتهم أموراً منكرة ومعجزات ركيكة، ورجاله عاميّون... وبالجملة فالعدوّ يأتي من كل سبيل حتّى بوضع المعجزات لهم (ع)، وقد صرّح بذلك الرضا (ع)»[1].

---

١ ـ مستدرك الأخبار الدخيلة / ج ٤ / ص ٣١٨.

٢ ـ الإسرائيليات

الإسرائيليات جمع لمفردة إسرائيلية، وهي: قصّة أو حادثة تُروىٰ عن مصدر إسرائيلي، والنسبة فيها إلى إسرائيل، وهو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم أبو الأسباط الاثني عشر، وإليه ينسب اليهود، فيقال: بنو إسرائيل.

وقد ورد ذكرهم في القرآن منسوبين إليه في مواضع كثيرة منها قوله تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسانِ داودَ وَعِيسى بن مَرْيَمَ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتدون﴾ (المائدة / ٧٨).

ولفظ الإسرائيليات... يستعمله علماء التفسير والحديث ويطلقونه على ما هو أوسع وأشمل من القصص اليهودية، فهو في اصطلاحهم يدل على كل ما تسلّل إلى التفسير والحديث من أساطير قديمة منسوبة في أصل روايتها إلى مصدر يهودي أو عبراني.

وإنّما أطلق علماء التفسير والحديث لفظ الإسرائيليات على كل ذلك من باب التغليب للّون اليهودي على غيره، لأن غالب ما يُروىٰ من هذه الخرافات والأباطيل يرجع في أصله إلى مصدر يهودي. واليهود كانوا أشدّ أهل الكتاب صلة بالمسلمين وثقافتهم كانت أوسع من ثقافات غيرهم[1]...

وربّما كانت الإسرائيليات من باب النسبة إلى كتب بني إسرائيل المجموعة باسم العهد القديم الّذي يأخذ منه اليهود والنصارى على السواء، باعتباره كتاباً مقدّساً

---

١ ـ الاسرائيليات في التفسير / د. الذهبي / ص ٢١.

لديهم[1]، وهو المصدر لهم فيما يرجع إلى قصص الأنبياء والأمم السابقة على المسيح (ع)، وهي تشكل القسم الأساس من الروايات الإسرائيلية في التفسير والحديث.

وأُطلق على ما نقل عن النصارى الّذين دخلوا (الاسلام)، كعبدالله بن سلام، وتميم الداري وابن جريج وغيرهم، بالاسرائيليات لأنّهم كانوا يرجعون في أكثر ذلك إلى كتب بني إسرائيل، وأسفار الأنبياء على وجه الخصوص.

وقد شكّلت الإسرائيليات قسماً معتدّاً به من الروايات التفسيرية حتّى عدّها بعض الباحثين المصدر الرابع من مصادر الصحابة في التفسير بالمأثور[2]، على أساس أن بعض القضايا الّتي طرحت في القرآن تتّفق مع ما طرح في التوراة إلّا أنّها في القرآن موجزة وفي التوراة مفصّلة، ولمّا كانت العقول دائماً تميل إلى الاستيفاء والاستقصاء جعل بعض الصحابة (رض) يرجعون في استيفاء هذه القصص الّتي لم يتعرّض لها القرآن من جميع نواحيها إلى من دخل دينهم من أهل الكتاب...[3]

ورأى آخرون أنّ من أسباب قبول الإسرائيليات ورواجها في كتب المفسّرين هو حسن ظنّهم في رواة تلك الأنباء وأنّهم لا يروون إلّا الصحيح، وتعويلاً على ما رواه

---

١ ـ ينقسم (الكتاب المقدّس) إلى قسمين:

١ ـ العهد القديم، وهو الّذي وصل إلى اليهود بواسطة الأنبياء الّذين كانوا قبل عيسى (ع).

٢ ـ العهد الجديد وهو الّذي كُتب بعد عيسى (ع).

والعهد القديم هو التسمية العلمية لأسفار اليهود وليست التوراة إلّا جزءاً منه، ويعتقد عامّة اليهود والنصارى أنّ العهد القديم منزل من الله تعالى وهو الركن الأساس لديانتهم، ويشمل العهد القديم التوراة الّتي تحكي قصّة العبرانيين وشريعتهم، وأسفار الأنبياء، والكتب وهي أسفار الحكمة الّتي كثر فيها الشعر والقصص والأمثال. راجع عبدالرزاق محمّد أسود / المدخل إلى دراسة الأديان والمذاهب / ج ١ / ص ١٥٥.

٢ ـ التفسير والمفسّرون / الذهبي / ج ١ / ص ٦٤.

٣ ـ م. ن / ص ٦٥.

الإمام أحمد والبخاري والترمذي عن عمرو بن العاص ـ وهو من رواة الإسرائيليات ـ عن رسول الله (ص) قال: «بلغوا عنّي ولو آية، وحدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»، ورواه أبو داود أيضاً باسناد صحيح عن أبي هريرة ـ وهو من رواة الإسرائيليات أيضاً ـ عن رسول الله (ص) أنّه قال: (حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج) فترخصوا في روايتها كيف كانت...[1].

جواز نقل الإسرائيليات وعدمه

اختلفت الأقوال في جواز أو عدم جواز رواية الإسرائيليات، استناداً إلى أحاديث ظاهرها المنع[2] وأخرى ظاهرها الجواز[3] وأدلّة أُخرى منها سيرة الصحابة، إلّا أنّه يلاحَظ على بعض الأحاديث القائلة بالجواز أنّها مرويّة عمّن اشتهر برواية الإسرائيليات؛ كعبدالله بن عمرو بن العاص أو أبي هريرة.

وأجمل القول ابن كثير بقوله: «إذا تقرّر جواز الرواية عنهم فهو محمول على ما يمكن أن يكون صحيحاً، فأمّا ما يعلم أو يظنّ بطلانه بمخالفته الحق الّذي بأيدينا الّذي هو عن المعصوم، فذلك متروك لا يعرج عليه»[4].

أمّا ابن تيمية فقد فصل الموقف من الإسرائيليات بحسب موضوعاتها إلى ثلاثة أقسام محدّداً ذلك في دائرة الذكر للاستشهاد لا للاعتقاد، وراجعاً في الموقف منها

---

١ ـ محاسن التأويل / تفسير محمّد جمال الدين القاسمي / ج ١ / ص ٤١.

٢ ـ فتح الباري / ج ١٧ / ص ٢٠٩، البخاري / كتاب التفسير / ج ٦ / ص ٢٥، كتاب الشهادات / ج ٣ / ص ٢٧٣.

٣ ـ البخاري / كتاب أحاديث الأنبياء في ما روي عنه (ص): «وحدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»، والذهبي / تذكرة الحفاظ، ترجمة عبدالله بن سلام. وللمزيد: الإسرائيليات / د. رمزي نعناعة / ص ٨٦، حكم رواية الإسرائيليات.

٤ ـ م. ن / ص ٩٦.

بمطابقتها أو مخالفتها للروايات الاسلامية، فقال:

«ولكن هذه الأحاديث الإسرائيليّة تذكر للاستشهاد، لا للاعتقاد فإنّها على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما علمنا صحته ممّا بأيدينا ممّا يشهد له بالصدق فذاك صحيح.

والثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا ممّا يخالفه.

والثالث: ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل فلا نؤمن به ولا نكذبه، وتجوز حكايته لما تقدّم ـ من حديث بلغوا عنّي... وحدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ـ، وغالب ذلك ممّا لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني، ولهذا تختلف أقوال علماء أهل الكتاب في مثل هذا كثيراً، ويأتي عن المفسّرين خلاف بسبب ذلك، كما يذكرون في مثل هذا أسماء أصحاب الكهف ولون كلبهم وعدتهم، وعصا موسى من أي الشجر كانت، وأسماء الطيور الّتي أحياها الله لإبراهيم، وتعيين البعض الّذي ضرب به المقتول من البقرة، ونوع الشجرة الّتي كلم الله منها موسى (ع)... إلى غير ذلك ممّا أبهمه الله في القرآن ممّا لا فائدة في تعيينه تعود على المكلفين في دنياهم ولا دينهم»[1].

ولكنّ المراجع لكتب التفسير يجد غالب ما يروونه من الإسرائيليات هو من النوع الثاني والثالث، فمنه ما فيه مخالفة واضحة لأُصول الاسلام كالخدش بعصمة الأنبياء (ع)، كما يأتي، ومنه لغو لا حاجة فيه.

على أنّ القرآن الكريم قد بيّن أن ما أتى به من القصص وأخبار الأنبياء والأُمم السابقة هو أحسن القصص (يوسف / ٣) وهو القصص الحق (آل عمران / ٦٣) الّتي صدرت بعلم (الأعراف / ٧)، و﴿إِنَّ هذَا القُرْآن يقصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيه يَخْتَلِفُون﴾ (النمل / ٧٦).

---

١ ـ مقدّمة في أُصول التفسير / ص ٤٥ ـ ٤٦، نقلاً عن الإسرائيليات / ص ٩٩.

وإذ جاء القرآن لتصحيح الرؤى وتقويم الاعوجاج الّذي تعرضت له الشرائع السابقة وبيان الحق فيما حُرّف وشُوّه من قصصهم، فأيّ حاجة له بعد هذا إلى أن يستعان على فهمه بمَن هم قاصرون عن فهم شريعتهم ومعرفة تاريخهم.

قال الإمام علي (ع): (وفي القرآن نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم)[1].

مصادر الإسرائيليات:

أشهر من أُخذت أو رويت عنه الإسرائيليات هو: تميم الداري وعبدالله بن سلام من الأوّلين وكعب الأحبار ووهب بن منبه من التابعين.

وأكثر من أخذ عنهم أبو هريرة، وأخذ عنهم كذلك عبدالله بن عباس ـ بناءً على ما يُروىٰ عنه أو يُنسب إليه ـ، ونقل أن عبدالله بن عمرو بن العاص كان يأخذ مباشرة من كتب أهل الكتاب الّتي غنمها يوم اليرموك كما كان يأخذ من كعب الأحبار[2].

طرق تسلّل الإسرائيليات:

أخذت الإسرائيليات طريقها إلى كتب الحديث ومنها التفسير بالمأثور غالباً بطرق ثلاث هي:

١ ـ الرواية عن كتب الإسرائيليات مباشرة، فقد روى الحافظ الذهبي في تذكرة الحفاظ، في ترجمة عبدالله بن عمرو بن العاص أنّه أصاب جملة من كتب أهل الكتاب وأدمن النظر فيها ورأى فيها عجائب.

وقال السيوطي: وورد عن عبدالله بن عمرو بن العاص أشياء تتعلق بالقصص

---

١ ـ نهج البلاغة / ح ٣١٣.

٢ ـ الاسرائيليات / الذهبي / ص ٧٢ ـ ١١٥.

وأخبار الفتن وما أشبهها بأن يكون ممّا تحمله عن أهل الكتاب[1].

٢ ـ الأخذ عمّن دخل الاسلام من أهل الكتاب ككعب الأحبار وعبدالله بن سلام وتميم الدارمي ووهب بن منبه، وقد توزعت المرويّات عنهم في كتب التفسير.

٣ ـ عن طريق من أخذ عنهم، كما في بعض الأخبار المرويّة عن ابن عباس وأبي هريرة وغيرهما، وبعضها صريح في النسبة إلى مصدرها. كما رَويا عن كعب الأحبار، وبعضها موقوف عليهما، وقد ثبت أنّهما كانا يأخذان منه الحديث.

فقد روى الذهبي في ترجمة أبي هريرة: عنه أنّه لقي كعباً فجعل يُحدِّثه ويسأله فقال كعب: ما رأيت أحداً لم يقرأ التوراة أعلم بما فيها من أبي هريرة[2].

وقال السيوطي: «حديث الفتون طويل جدّاً يتضمّن شرح قصّة موسى وتفسير آيات كثيرة تتعلّق به، وقد نبّه الحفاظ منهم المزي وابن كثير على أنّه موقوف من كلام ابن عباس. قال ابن كثير: وكان ابن عباس تلقاه من الإسرائيليات»[3].

وفي الدرّ المنثور أنّ معاوية كان يرجع إلى كعب في القصص وتفسير غريب القرآن[4].

كيف دخلت الإسرائيليات الفكر الاسلامي؟

وراء تداول الروايات الإسرائيلية وانتشارها بين المسلمين أسباب عديدة تحتاج إلى دراسة مفصلة مستقلّة عن بحثنا، ولكن يمكن إرجاعها بشكل رئيس إلى الظروف الّتي مرّت على الحديث بعد وفاة رسول الله (ص).

---

١ ـ م. ن / ص ٤٢، الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير / ص ٩٠، عن تذكرة الحفاظ / ج ١ / ص ٢٧ و ٤١. الإتقان / ج ٢ / ص ١٢٣٣.

٢ ـ تذكرة الحفاظ / ج ١ / ص ٢٩. الإسرائيليات / ص ٩١.

٣ ـ محاسن التأويل / ص ٤٣.

٤ ـ الدرّ المنثور / ج ٥ / ص ٤٥٠ و ٤٥٢.

فكما هو معلوم من تاريخ الحديث أنّه مرّت فترة منذ وفاة رسول الله (ص) حتّى نهاية عصر الخليفة الثاني منع فيها الناس من تداول الحديث النبوي (ص) ـ ومنه حديثه في تفسير القرآن الكريم ـ خلافاً لعصر الرسول (ص) الّذي كان الناس فيه يتناولون حديثه ويتابعونه في كل مجلس ومناسبة ليقتبسوا من نوره.

روى الذهبي في تذكرة الحفاظ، قال: إن أبا بكر جمع الناس بعد وفاة نبيّهم فقال: إنّكم تحدثون عن رسول الله (ص) أحاديث تختلفون فيها والناس بعدكم أشدّ اختلافاً، فلا تحدّثوا عن رسول الله (ص) شيئاً، فمن سألكم فقولوا: بيننا وبينكم كتاب الله فاستحلّوا حلاله وحرّموا حرامه[1].

وكان عمر بن الخطاب إذا استعمل العمال خرج معهم يشيعهم فيقول: جرّدوا القرآن وأقلّوا الرواية عن محمّد (ص) وأنا شريككم[2].

وفي مستدرك الحاكم، قال: فلمّا قدم قرظة قالوا: حدثنا، قال: نهانا ابن الخطاب.

وفي جامع بيان العلم وفضائله، قال قرظة: فما حدثت بعده حديثاً عن رسول الله (ص)[3].

وقد أدّت هذه السياسة إلى عدم تداول الناس للحديث النبوي الشريف؛ فقد روى السائب ابن يزيد، قال: صحبت سعد بن مالك ـ أبي وقاص ـ من المدينة إلى مكّة فما سمعته يحدّث عن النبيّ (ص) بحديث واحد[4].

---

١ ـ الذهبي / تذكرة الحفاظ / ج ١ / ص ٢ ـ ٣ / ترجمة أبي بكر.

٢ ـ تاريخ الطبري ط. أوربا / ج ٥ / ص ٢٧٤١، وط. دار المعارف بمصر / ج ٤ / ص ٢٠٤، نقلاً عن نفس المصدر.

٣ ـ جامع بيان العلم للخطيب البغدادي / ج ٢ / ص ١٤٧ / ط. المدينة المنوّرة سنة ١٣٩٨هـ / وتذكرة الحفاظ / ج ١ / ص ٧، وسنن الدارمي / ج ١ / ص ٨٥، وسنن ابن ماجة، المقدّمة / باب التوقي من الحديث عن رسول الله (ص) / ج ١ / ص ١٢، ومستدرك الحاكم / ج ١ / ص ١٠٢، وطبقات ابن سعد / ط. بيروت / ج ٦ / ص ٧، وكنز العمال / ج ٢ / ص ١٨٣.

٤ ـ سنن ابن ماجة / ج ١ / ص ١٢، وسنن الدارمي / ج ١ / ص ٨٥.

وفي تاريخ ابن كثير عن أبي هريرة قال: لم نكن نستطيع أن نقول: قال رسول الله (ص) حتّى قبض عمر[1].

هذه السياسة خلفت فراغاً هائلاً لدى الناس فيما يحتاجون إليه من رؤى وأحكام وارشادات ونصائح تشكل بمجموعها الحديث النبوي الشريف الّذي جاء فيه القرآن: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى • إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ • عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾ (النجم/ ٣ـ٥).

والّذي جاء تبياناً لكتاب الله، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل / ٤٤).

ومن المعلوم أنّه لا يمكن أن تبقى في فكر الناس وثقافتهم منطقة فراغ فهي لا بدّ أن تملأ، بحق أو باطل.

فمن المعلوم ولا شكّ فيه أهمية السنّة ودورها في بيان القرآن وتشريع الأحكام، فإنّ في القرآن قواعد عامّة، وأُصولاً مجملة وآيات محكمات، وأُخر مُتشابهات، ولقد وكل الله لنبيّه (ص) بيان ذلك لأُمّته حتّى تكون على علم بكتاب ربّها، ودراية بما أرشد إليه من تشريعات وأحكام... ومن هنا كانت منزلة السنّة من القرآن الكريم منزلة المبيَّن من المبيِّن...[2].

ولا نعلم بعد هذا التوضيح كيف كان حال الأُمّة بعدما منعت من حديث رسول الله (ص)، إذ فرّق بين كتاب الله وبيان نبيه (ص).

وفي ظلّ مثل هذه الأوضاع ذهبت الأُمّة تتلمّس طريقها وما تحتاج إليه من شروح وآراء وبيانات ذات اليمين وذات الشمال ـ في غير الحديث النبوي المحجور ـ، ممّا زادها حيرةً وتيهاً، إذ لا تعوّض آراء البشر العاديين عن حديث الرسول (ص) بأي حال من الأحوال.

---

١ ـ تاريخ ابن كثير / ج ٨ / ص ١٠٧، وللمزيد من التفصيل حول الموضوع راجع: القرآن الكريم وروايات المدرستين للعلّامة العسكري / ج ٢ / ص ٤١٩.

٢ ـ الإسرائيليات في التفسير والحديث / د. الذهبي / ص ٦.

وفي تلك الظروف الّتي مُنِعَ فيها أصحاب رسول الله (ص) وفيهم من فيهم من السابقين الأوّلين من تداول الحديث سمح لبعض مسلمة أهل الكتاب برواية الأخبار، فملأ هؤلاء الفراغ وروّوا عطش الناس بافتقادهم الحديث بما في جعبتهم من روايات كتب اليهود وغيرها، حتّى أدلوا بدلوهم أيضاً في تفسير القرآن، كما هو الحال مع تميم الداري الّذي خصّص له الخليفة الثاني ساعة في كل أُسبوع يتحدّث فيها قبل صلاة الجمعة مِن على منبر الرسول (ص) وجعلها عثمان على عهده ساعتين في يومين[1].

قال الذهبي: «ويغلب على الظنّ أنّه كان محدّثاً بارعاً وقاصّاً ماهراً ويقيني أنّه كان راوية عزوفاً عن خداع العامّة بالقصص وأباطيلها، فقد ذكر صاحب أُسد الغابة وغيره أنّه كان أوّل من قصّ وأنّه استأذن عمر بن الخطاب (رض) فأذن له».

وقد احتلّ ـ مع غياب الصحابة عن التحديث ـ موقعاً بارزاً، حتّى وصفه عمر بأنّه خير أهل المدينة[2]!!

أمّا كعب أحبار اليهود، الّذي كان من كبار علماء اليهود وأحبارهم باليمن، فقد أعلن إسلامه على عهد عمر وبقي بالمدينة بطلب منه[3]. وكان اليهود يسمّونه بكعب الأحبار لأنّه كانت عنده جميع كتبهم أو لأنّه أهم علمائهم الكبار، ولكن العجيب في الأمر أن كعباً هذا قد كسب موقعاً متقدّماً في المجتمع الاسلامي آنذاك إذ كان الخليفة يرجع إليه في تفسير القرآن...!!

ففي رواية أنّ عمر بن الخطاب قال: يا كعب ما عدن؟ قال: قصور من ذهب في

---

١ ـ معالم المدرستين / العلّامة العسكري / ج ٢ / ص ٥٨. وفيه كان تميم هذا نصرانياً من علماء أهل الكتاب. قدم المدينة بعد غزوة تبوك، وأعلن الاسلام بعد سرقة ثبتت عليه ليرفع بإسلامه ما أدين به.

٢ ـ الإسرائيليات / الذهبي / ص ٩١: وفي هامشه أُسد الغابة / ج ١ / ص ٢١٥ / ط. الوهبية، والإصابة / ج ١ / ص ١٨٤ / ط. السعادة.

٣ ـ م. ن / ص ٥٨.

الجنّة يسكنها النبيّون والصّدّيقون وأئمّة العدل.

وفي قوله ﴿وقهم السيّئات﴾ قال: العذاب[1].

بل ارتفع مقامه عنده حتّى بلغ مرتبة الوعظ والارشاد للخليفة، كما يظهر من الرواية التالية:

عن كعب قال: كنت عند عمر بن الخطاب، فقال: خوّفنا يا كعب، فقلت: يا أمير المؤمنين! أوَلَيس فيكم كتاب الله وحكمة رسوله؟ قال: بلى، ولكن خوّفنا، قلت:...[2]

وإذ اعتمد عليه الخليفة مفسّراً وواعظاً، ركن الآخرون إلى كعب كما يظهر ذلك ممّا رواه السيوطي قال:

«وعن عبدالله بن الحارث، قال: كنت عند عائشة وعندها كعب، فذكر إسرافيل (ع) فقالت عائشة: أخبرني عن إسرافيل (ع).

قال: له أربعة أجنحة؛ جناحان في الهواء، وجناح قد تسرول به، وجناح على كاهله والقلم على أُذنه...»[3].

وهكذا أصبح كعب مصدراً حديثياً وتفسيرياً لكثير من الصحابة كابن عمر وأبي هريرة وابن عباس وابن الزُّبير ومعاوية، وكثير من التابعين[4].

وكعب هذا «روي عنه كثير من الإسرائيليات»[5].

قال الدكتور الذهبي: «واختلط الأمر عند الناس حتى وصل الأمر إلى أنّ أبا هريرة

---

١ ـ تفسير الدّر المنثور للسيوطي / ٣٤٧هـ، سورة غافر / ص ٧.

٢ ـ م. ن / ج ٤ / ص ١٣٣، تفسير سورة النحل / ص ١١١.

٣ ـ م. ن / ج ٥ / ص ٣٣٨، تفسير سورة الزُّمر / ص ٦٨.

٤ ـ القرآن الكريم وروايات المدرستين / ج ٢ / ص ٤٣٠.

٥ ـ الذهبي / الإسرائيليات / ص ٩٥.

كان يحدث عن رسول الله (ص) بما سمعه منه، وعن كعب بما يحدثه به، فكان الناس يخلطون بين حديث الرسول (ص) وحديث كعب، فقد روى مسلم بسنده عن بشير بن سعيد أنّه قال: اتقوا الله وتحفّظوا من الحديث، فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدّث عن رسول الله (ص) ويحدّثنا عن كعب الأحبار، ثمّ يقوم فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله (ص) عن كعب، وحديث كعب عن رسول الله...»[1].

وهو يدلّ على مبلغ الخطورة التي وصل إليها الأمر، بأن جعل كعب مصدراً للحديث إلى جانب رسول الله (ص)، يتحدّث عنه وعن الرسول (ص) سواء بسواء، وكأنّه من مصادر الفكر والتشريع عند المسلمين..!!

وهكذا تسرّبت أفكار وأخبار اليهود بواسطة كعب ونظيريه؛ وهب بن منبه وتميم الداري وغيرهم إلى داخل الفكر الاسلامي، لتشوّه الكثير من معالمه الأصيلة، والّتي كانت فيما بعد المنفذ الّذي نفذ منه أعداء الاسلام كبعض المستشرقين وتلاميذهم للطّعن فيه[2].

وليس ببعيد أن تكون بعض الأحاديث قد وضعت لإعطاء الغطاء الشرعي لعملية الأخذ من أهل الكتاب وتسرب الإسرائيليات إلى الفكر الاسلامي، منها ما رواه البخاري في صحيحه عن عبدالله بن عمرو بن العاص أن النبيّ (ص) قال: (بلّغوا عنّي ولو آية، وحدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب عليّ متعمداً فليتبوّأ مقعده من النار)[3].

وإذا دقّقنا النظر في الحديث فانّا نجد أنّ عبارة (وحدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج)

---

١ ـ م. ن، والنص كما في هامش عن ابن كثير / البداية والنهاية / ج ٨ / ص ١٠٩.

٢ ـ للمزيد: القرآن الكريم وروايات المدرستين / ج ٢ / البحث الثامن: المستشرقون والقرآن الكريم.

٣ ـ صحيح البخاري / كتاب أحاديث الأنبياء / ج٦ / ص٣٠٩، ومسند أحمد / المجلّد الثاني / ص ١٥٩، ٢٠٢ و ٢١٤.

محشورة في وسط الجملتين بلا مناسبة ولا ارتباط منطقي بجملتي الحديث الأُخرتين، خصوصاً إذا علمنا أنّ راوي هذه الرواية هو عبدالله بن عمرو بن العاص الّذي «أصاب يوم اليرموك من كتب أهل الكتاب فكان يحدث منها»[1] وقد «أُسندت إليه روايات إسرائيليات»[2].

هذا وتوجد روايات كثيرة أُخرى مُعارِضة لهذه الرواية، فهي تمنع عن الرجوع إلى أهل الكتاب والأخذ منهم[3].

الإسرائيليات في كتب التفسير بالمأثور:

أخذت الإسرائيليات طريقها إلى معظم كتب التفسير، متسللة من بعضها إلى البعض الآخر، قال الذهبي: «بل لا أكون مبالغاً ولا متجاوزاً حدّ الصدق إن قلت: إن كتب التفسير كلّها قد انزلق مؤلفوها إلى ذكر بعض الإسرائيليات، وإن كان يتفاوت قلّة وكثرة وتعقيباً عليها وسكوتاً عنها»[4].

ورغم أنّ بعض المفسّرين قد حذّر من ذكر الاسرائيليات إلّا أنّ معظمهم «يتورّطون في ذكرها، لا ليحذّروا منها، ولا لينبّهوا على كذبها، وإنّما يذكرونها وكأنّها وقائع صادقة وحقائق مسلّمة بلا نقد لها وبغير أسانيدها الّتي تيسّر لمن ينظر فيها معرفة صدقها من كذبها»[5].

---

١ ـ الذهبي / الإسرائيليات / ص ٦٦.

٢ ـ م. ن / ص ٨٣.

٣ ـ راجع: البخاري / هامش فتح الباري / ج٨/ ص ١٢٠، ومسند أحمد / ج٣/ ص٣٨٧ ط. الميمنية، والبخاري / كتاب الشهادات / باب لا يسأل أهل الكتاب عن الشهادة وغيرها، وفتح الباري / ج ١٣ / ص ٢٥٩. راجع: الإسرائيليات للذهبي / ص ٥٥ ـ ٥٧.

٤ ـ م.ن / ص ١١٩.

٥ ـ م. ن.

وكلّما كان الكتاب أكثر تفسيراً بالمأثور وأقل استفادة من المعقول في نقد المنقول وتنقيته من الشوائب، كان ذلك التفسير أكثر ذكراً للإسرائيليات ونقلاً منها.

لذا كان تفسير محمّد بن جرير الطبري المسمّى باسم (جامع البيان في تفسير القرآن) كثير الرواية للأخبار والقصص الإسرائيلية المسندة إلى كعب الأحبار ووهب ابن منبه وابن جريج وغيرهم من مسلمة أهل الكتاب، فهو «يروي في تفسيره أباطيل كثيرة، يردها الشرع ولا يقبلها العقل، ثمّ لا يعقب عليها بما يفيد بطلانها اكتفاءً بذكر أسانيدها»[1].

ورغم أن ابن كثير كان شديد الحذر من الإسرائيليات فقد قال في مقدّمة تاريخه (البداية والنهاية): «ولسنا نذكر من الإسرائيليات إلّا ما أذن الشارع في نقله ممّا لا يخالف كتاب الله وسنّة رسوله (ص)، وهو القسم الّذي لا يصدق ولا يكذب، ممّا فيه بسط لمختصر عندنا، أو تسمية لهم ورد به شرعنا...» رغم ذلك فانّه أحياناً «يذكر في تفسيره بعض الروايات الإسرائيلية الغريبة ولا يعقّب عليها بكلمة واحدة»[2].

وحتّى الّذي وصف الذهبي تفسيره (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني) بأنّه «من أشدّ الكتب نقداً للإسرائيليات وعيباً على من توسّعوا في أخذها وحشوا بها تفاسيرهم» حتّى هذا «ينزلق أحياناً إلى رواياتها دون أن يعقّب عليها أو يحذّر منها»[3].

الموضوعات الإسرائيلية في كتب التفسير:

من مراجعة كتب التفسير نجد أن الإسرائيليات جاءت في الموضوعات التالية:

---

١ ـ م. ن / ص ١٢٥.

٢ ـ م. ن / ص ١٣٩.

٣ ـ م. ن / ص ١٧٦.

١ ـ قصص وأخبار الأنبياء السابقين خصوصاً أنبياء بني إسرائيل.

٢ ـ قصص وأخبار الأمم السابقة.

٣ ـ قصص وأخبار الغيب، عن الملائكة والعرش والكرسي والجنّة والنّار ويوم القيامة وأشراط الساعة كالمسيح والدجّال وغيره.

إضافة إلى موضوعات متفرقة أُخرى، منها في الترغيب والترهيب والأخلاق، ولكنّها لا تشكل مساحة كبيرة.

نماذج من الإسرائيليات في التفسير:

لغرض متابعة هذا الموضوع بصورة علميّة، فانّنا سنقوم باستقصاء نماذج من أشهر الروايات الإسرائيلية ومتابعتها في كتب التفسير، محاولين اختيار مفسّرين مختلفين ولفترات زمنية متفاوتة؛ مستفيدين من ملاحظة طريقة تعامل المفسّرين مع هذه الروايات وتطوّر منهجهم في ذلك عبر القرون المتلاحقة.

لذا فانّنا سنختار بعض الروايات الإسرائيلية من تفسير ابن جرير الطبري (القرن الثالث) ونتابعها في التفاسير السنّية والشيعيّة المختلفة، وهذه الروايات هي ممّا اشتهرت واتفق على إسرائيليتها، وهي:

١ ـ قصّة زواج النبي داود (ع):

قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ۝ إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ ۝ إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ۝ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعاً وَأَنَابَ ۝ فَغَفَرْنَا لَهُ ذَٰلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ

وَحُسْنَ مَآبٍ﴾ (ص / ٢١ ـ ٢٥).

قال الطبري (ت: ٣١٠هـ) في تفسيره للآيات: «وهذا مثل ضربه الخصم المتسوّرون على داود محرابه له وذلك أن داود كانت له فيما قيل: تسع وتسعون امرأة، وكانت للرجل الّذي أغراه حتّى قُتِلَ امرأة واحدة، فلمّا قُتل نَكَح ـ فيما ذكر ـ داود امرأته، فقال له أحدهما: (إنّ هذا أخي) يقول: أخي على ديني»[1].

وروى الطبري في تفصيل ذلك سبع روايات بسنده عن ابن عباس والسدّي والحسن البصري وأنس بن مالك وعطاء الخراساني، ومنها روايتان عن وهب بن منبه اليماني، وهو ممّن روي عنه كثير من الاسرائيليات.

ونورد فيما يلي روايتي وهب بن منبه كاملتين كما أخرجهما الطبري، لبيان القصّة المنسوبة إلى النبيّ داود (ع) ولمعرفة مصدرها:

حدّثنا ابن حميد، قال: ثنا سلمة، قال: ثني محمّد بن إسحاق، عن بعض أهل العلم، عن وهب بن منبه اليماني، قال: لمّا اجتمعت بنو إسرائيل على داود، أنزل الله عليه الزّبور، وعلّمه صنعة الحديد، فألانه له، وأمر الجبال والطير أن يسبّحن معه إذا سبّح ولم يعط الله فيما يذكرون أحداً من خلقه مثل صوته، كان إذا قرأ الزبور ـ فيما يذكرون ـ تدنو له الوحوش حتّى يأخذ بأعناقها، وإنّها لصيحة تسمع لصوته، وما صنعت الشياطين المزامير والبرابط والصنوج إلّا على أصناف صوته، وكان شديد الاجتهاد دائب العبادة، فأقام في بني إسرائيل يحكم فيهم بأمر الله نبيّاً مستخلفاً، وكان شديد الاجتهاد من الأنبياء، كثير البكاء، ثمّ عرض من فتنة تلك المرأة ما عرض له، وكان له محْراب يتوحد فيه لتلاوة الزّبور، ولصلاته إذا صلّى، وكان أسفل منه جنينة لرجل من بني إسرائيل، كان عند ذلك الرجل المرأة الّتي أصاب داود فيها ما أصابه.

حدّثنا ابن حميد، قال: ثنا سلمة، عن محمّد بن إسحاق، عن بعض أهل العلم،

---

١ ـ تفسير الطبري / ج ٢٣ / ص ١٤٣.

عن وهب بن منبه، أن داود حين دخل محرابه ذلك اليوم، قال: لا يدخلنّ عليّ محرابي اليوم أحد حتّى اللّيل، ولا يشغلني شيء عمّا خلوت له حتّى أُمسي. ودخل محرابه، ونشر زَبوره يقرأُه، وفي المحراب كوّة تطلعه على تلك الجنينة، فبينا هو جالس يقرأ زبوره، إذ أقبلت حمامة من ذهب حتّى وقعت في الكوّة، فرفع رأسه فرآها، فأعجبته، ثمّ ذكر ما كان قال: لا يشغله شيء عمّا دخل له، فنكّس رأسه وأقبل على زَبوره، فتصوّبت الحمامة للبلاء والاختبار من الكوّة، فوقعت بين يديه، فتناولها بيده، فاستأخرتْ غير بعيد، فاتبعها، فنهضت إلى الكوّة، فتناولها في الكوّة، فتصوّبت إلى الجنينة، فأتبعها بصره أين تقع، فاذا المرأة جالسة تغتسل بهيئة، الله أعلم بها في الجمال والحُسن والخَلْق، فيزعمون أنّها لمّا رأته نقضت رأسها فوارت به جسدها منه، واختطفت قلبه، ورجع إلى زَبوره ومجلسه، وهي من شأنه لا يفارق قلبه ذكرها، وتمادى به البلاء حتّى أغرىٰ زوجها، ثمّ أمر صاحب جيشه فيما يزعم أهل الكتاب أن يقدّم زوجها للمهالك حتّى أصابه بعض ما أراد به من الهلاك، ولداود تسع وتسعون امرأة، فلمّا أُصيب زوجها خطبها داود، فنكحها».

ولم يُعقّب الطبري على هذه الروايات بشيء، رغم ما فيها من الطّعن في النبيّ داود (ع) ونسبة عمل إليه لا يقوم به مؤمن عادي فضلاً عن نبي معصوم، كما إنّه من الواضح على الروايات أنّها من الاسرائيليات، وقد وردت الاشارة إلى مصادرها الاسرائيلية صريحاً بعبارات: (فيما يزعم أهل الكتاب، ويزعمون، ...)، ممّا يدلّ على أنّ مبنى المفسّرين ـ في الطبري ـ كان التساهل عموماً في ذكر الاسرائيليات وروايتها، بصورة مباشرة أو غير مباشرة.

رأي الخازن (ت: ٧٤١هـ):

قال: «وفي القصّة امتحان داود (عليه الصلاة والسلام). واختلف العلماء بأخبار الأنبياء في سبب ذلك، وسأذكر ما قاله المفسّرون ثمّ أتبعه بفصل فيه ذكر نزاهة داود (عليه الصلاة والسلام) ممّا لا يليق بمذهبه (ع)، لأن منصب النبوّة أشرف المناصب

وأعلاها فلا ينسب إليها إلّا ما يليق بها. وأمّا ما قاله المفسّرون:...».

ثمّ ذكر ما روي ممّا ذكره ابن جرير وغيره معلّقاً عليه بقوله: «فهذه أقاويل السلف من أهل التفسير في قصّة امتحان داود»[1].

وذكر أيضاً كلام الفخر الرازي في ردّ هذه الروايات ومناقشتها، وبيان الوجوه التي تنصرف إليها الآيات ممّا تنزّه ساحة النبي داود (ع) عمّا نُسِبَ إليه.

ثمّ عقد فصلاً جديداً بعنوان (فصل في تنزيه داود عليه الصلاة والسلام ممّا لا يليق به وما ينسب إليه)، قال فيه:

«إعلم أنّ مَن خصّه الله تعالى بنبوّته وأكرمه برسالته وشرّفه على كثير من خلقه وأتقنه على وحيه وجعله واسطة بينه وبين خلقه لا يليق أن يُنسَب إليه ما لو نُسِبَ إلى آحاد الناس لاستنكف أن يحدّث به عنه، فكيف يجوز أن يُنسَب إلى بعض أعلام الأنبياء والصفوة الأمناء ذلك.

روى سعيد بن المسيّب والحارث الأعور عن عليّ بن أبي طالب (رضي الله عنه) أنّه قال: مَن حدّثكم بحديث داود على ما يرويه القصّاص جلدته مائة وستين جلدة وهو حدّ الفرية على الأنبياء.

وقال القاضي عياض: لا يجوز أن يلتفت إلى ما سطّره الأخباريون من أهل الكتاب الذين بدّلوا وغيّروا ونقله بعض المفسّرين ولم ينص الله تعالى على شيء من ذلك ولا ورد في حديث صحيح، والذي نصّ عليه الله في قصّة داود ﴿وظنّ داود أنّما فتنّاه﴾ وليس في قصّة داود وأوريا خبر ثابت ولا يظنّ بنبيّ محبّة قتل مسلم، وهذا هو الذي ينبغي أن يعول عليه من أمر داود...».

رأي ابن كثير (ت: ٧٤٤هـ):

أمّا ابن كثير فإنّه وإن توقّف في قبول الروايات لأنّ أكثرها من مصادر اسرائيلية

---

١ ـ تفسير الخازن / ج ٤ / ص ٣٤.

ولضعف إسناد البعض الآخر، إلّا أنّه فضّل الاقتصار على الآيات وردّ علمها إلى الله دون الخوض في تفسيرها ومناقشة متون الروايات، إذ قال: «قد ذكر المفسّرون ها هنا قصّة أكثرها مأخوذ من الإسرائيليات، ولم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب اتباعه، ولكن روى ابن أبي حاتم هنا حديثاً لا يصحّ سنده لأنّه من رواية يزيد عن أنس (رض)، ويزيد وإن كان من الصالحين لكنّه ضعيف الحديث عند الأئمّة، فالأولى أن يقتصر على مجرّد تلاوة هذه القصّة وأن يردّ علمها إلى الله عزّ وجلّ، فانّ القرآن حق وما تضمن فهو حق أيضاً»[1].

رأي السيوطي (ت: ٩١١هـ):

أخرج السيوطي القصّة المذكورة بطرق مُتعدِّدة وأسناد كثيرة أنهاها إلى كبار الصحابة والتابعين، وهي:

١ ـ أخرج ابن أبي شيبة في المصنف، وابن أبي حاتم عن ابن عباس (رض): ان داود (ع)...

٢ ـ وأخرج الحكيم في نوادر الأُصول، وابن جرير، وابن أبي حاتم بسند ضعيف عن أنس (رض) سمعت رسول الله (ص) يقول:...

٣ ـ وأخرج ابن أبي شيبة وهناد وابن المنذر عن مجاهد (رض) قال: لمّا أصاب داود (ع) الخطيئة، وإنّما كانت خطيئته أنّه لمّا أبصرها أمر بها فعزلها فلم يقربها...

٤ ـ وأخرج ابن جرير عن ابن عباس (رض):...

٥ ـ وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن الحسن (رض):...

٦ ـ وأخرج ابن جرير والحاكم عن السدي، قال:...

٧ ـ وأخرج ابن المنذر عن محمّد بن كعب القرظي رض) نحوه.

---

١ ـ تفسير ابن كثير / ج ٦ / ص ٥٣.

٨ ـ وأخرج عبدالرزاق والفريابي وأحمد في الزهد وابن جرير والطبراني عن ابن مسعود (رض) قال: ما زاد داود (ع) على أن قال (أكفلنيها).

وأورد السيوطي أربع روايات أُخرى بنفس هذا المعنى.

مراجعة الروايات:

١ ـ من الواضح تماماً أن ما نسب لساحة النبي داود (ع) لا يليق بساحته كمؤمن فضلاً عن أن يكون من الأنبياء.

٢ ـ إن سياق الآيات الكريمة لا يحتمل ما روي، إذ إنّ القرآن الكريم في هذه القصّة بدأ بمدح النبي داود بقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ عبدَنا داودَ ذا الأيدِ إنّهُ أوّابٌ﴾ ... ثمّ قوله: ﴿... وآتَيْناهُ الحِكْمَةَ وفَصْلَ الخِطابِ﴾، فكيف يمدح القرآن رجلاً ويصفه بكثرة التعبّد والحكمة ثمّ ينسب إليه مثل تلك الفِعال السيِّئة؟

٣ ـ صرّحت بعض الروايات بأخذها عن وهب بن منبه، وروايات أُخرى موقوفة عن بعض الصحابة، ويتّضح من نصّها أنّها مأخوذة إمّا عن وهب، أو عن أهل الكتاب مباشرة، كما صرّحت روايتا وهب بنسبة القصّة فيهما إلى أهل الكتاب.

٤ ـ لوحظ من خلال مواقف المفسّرين الأربعة: أنّ الطبري والسيوطي وهما أكثر حصراً لتفسيرهما على المنقول قد مرّت عليهما الروايات المذكورة دون تحفظ أو اعتراض، خصوصاً مع كثرة طرقها وتعدّد مسانيدها، وهو ما يقوي الرواية عند أصحاب الحديث، مع أنّه ربّما تتعدّد الطرق والمصدر فيها رواية واحدة، ولم يفكّرا بمحاكمة الروايات على أساس القرآن والثابت من العقائد الاسلامية، لأنّ منهج أصحاب الحديث التمسك بالرواية إن ثبتت بطرقهم، واحتمل معناها.

أمّا ابن كثير والخازن فلأنّ منهجهما توسّع عن المنقول إلى التفسير بالقرآن ومناقشة الآراء والدلائل وفقاً له وللعقائد المسلّمة عند المسلمين فإنّهما توقّفا في تلك المرويات، فأوكل ابن كثير علمها إلى الله، وأمّا الخازن فردّها متمسّكاً بمبدأ العصمة.

موقف المفسِّرين الشيعة منها:

رفض المفسِّرون الشيعة هذه الروايات رفضاً قاطعاً معتبرين الرواية من الموضوعات مستندين في ذلك إلى الآيات القرآنية الشريفة وإلى الأحاديث المروية عن أهل البيت (ع) في بيان القصّة، والتأويلات المقبولة الواردة فيها. ويستثنى من تلك التفاسير، القمي، الّذي يعدّ من المجاميع الروائية في التفسير، وفي رواته من لم يُوَثَّق، كما يأتي.

رأي تفسير القمي[1] (من أعلام القرن الثالث):

وردت في تفسير القمي رواية أُخرى مُشابهة في عمومها لما رواه ابن جرير والسيوطي مع اضافات وتفصيلات أُخرى، وترتكز على أنّ داود (ع) كتب إلى صاحبه الّذي بعثه أن ضع التابوت بينك وبين عدوك، وقدّم أوريا بن حنان بين يدي التابوت، فقدّمه وقُتل، فلمّا قُتل أوريا دخل عليه الملكان وقعدا ولم يكن تزوج امرأة أوريا...[2]. وهي بذلك تتفق في ما نسبته الروايات المذكورة في الطبري والسيوطي إلى داود (ع).

وجاء في سند رواية القمي: «حدّثني أبي عن ابن أبي عمير عن هشام عن الصادق (ع) قال: إنّ داود...».

والرواية صحيحة سنداً ـ إذا سلّمنا بنسبة الكتاب إلى علي بن إبراهيم ـ إلّا أنّ متنها مُخالِف للقرآن الكريم الّذي نصّ على اصطفاء الأنبياء واختيارهم من قبل الله تعالى، ليكونوا قدوة وأُسوة للناس، وما نسب في هذه الروايات لا يناسب هذا المقام السامي، وقد أمر أهل البيت (ع) بعرض رواياتهم على القرآن وطرح ما يخالفه.

فقد قيل ليونس: «ما أكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا؟ فقال: حدّثني هشام بن

---

١ ـ إنّما نسبنا الرأي إلى تفسير القمي، لا القمي نفسه، لأنّ نسبة التفسير إلى القمي محل نظر وترديد عند العلماء.

٢ ـ تفسير القمي / ج ٢ / ص ٢٠٤.

الحكم أنه سمع الصادق (ع) يقول: لا تقبلوا علينا حديثاً إلّا ما وافق القرآن والسنّة أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدمة ...»[1].

على أنّ القمي نفسه روى بعد هذه الرواية رواية أُخرى معارضة، قال:

«وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر (ع) في قوله: ﴿وَظَنَّ داودُ﴾ أي علم ﴿وأناب﴾ أي تاب، وذكر أن داود كتب إلى صاحبه أن لا تقدّم أوريا بين يدي التابوت وردّه، فقدمَ أوريا إلى أهله ومكث ثمانية أيّام ثمّ مات»[2].

وهي تنفي عن داود (ع) تهمة إرسال أوريا للقتل، والّتي أوردتها الرواية السابقة.

جدير ذكره أنّ الكثير من علماء الرجال قد توقفوا في قبول أسناد روايات تفسير القمي لعدم ثبوت وثاقة رواته وعدم ثبوت نسبة الكتاب إلى عليّ بن إبراهيم القمي الثقة، إذ إنّ راوييه يروي عن أبي الفضل العباس العلوي وكلاهما مجهولان عند أصحاب الحديث، فالإسناد إلى هذا التفسير مقطوع أو مجهول اصطلاحاً[3].

رأي الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ):

ذكر الشيخ الطوسي الأقوال المختلفة في الرواية مرجحاً أنّ الآية منصرفة إلى ما يتعلّق بأدب القضاء دون باقي الوجوه الّتي لا تليق بالأنبياء، وحكم على رواية عشق داود لامرأة أوريا بالوضع والبطلان، مستنداً إلى الحديث المروي عن علي (ع)، فقال:

«وقيل: إنّه خطب امرأة كان أوريا بن حيان قد خطبها فدخل في سومه، فاختاروه عليه فعاتبه الله على ذلك، لأنّ الأنبياء يتنزهون عن ذلك، وإن كان مباحاً لأنّه ممّا

---

١ ـ الأخبار الدخيلة / ج ١ / ص ٢١٧.

٢ ـ تفسير القمي / ج ٢ / ص ٢٠٦.

٣ ـ صيانة القرآن من التحريف / ص ٢٣٠.

ينفر على بعض الوجوه. وقيل: بل انفذ به إلى غزوة، وكان يُحب أن يستشهد ليتزوج امرأته لأنّهما كانا تحاكما إليه فوقعت امرأته في قلبه واشتهاها شهوة الطباع من غير أن يحدث أمراً قبيحاً.

وأولى الوجوه ما قدّمناه أنّه ترك الندب في ما يتعلق بأدب القضاء، لأن باقي الوجوه ينبغي أن ينزّه الأنبياء عنها لأنّها تنفر في العادة عن قبول أقوالهم.

فأمّا ما يقول بعض الجهال من القصّاص أن داود عشق امرأة أوريا، وأنّه أمره بأن يخرج إلى الغزو، وأن يتقدم أمام التابوت وكان من يتقدم التابوت من شرطه ألا يرجع إلّا أن يغلب أو يقتل، فخبر باطل موضوع، وهو مع ذلك خبر واحد لا أصل له ولا يجوز أن تقبل أخبار الآحاد في ما يتضمن في الأنبياء ما لا يجوز على أدون الناس، فان الله نزّههم عن هذه المنزلة وأعلى قدرهم عنها. وقد قال الله تعالى ﴿اللهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائكةِ رُسُلاً ومِنَ النّاس﴾[1] وقال: ﴿ولقدِ اخْتَرناهُم على عِلْمٍ على العالَمين﴾[2]، فكيف يختار تعالى مَن يتعشّق نساء أصحابه ويعرضهم من غير استحقاق؟ ولا يجوّز مثل هذا على الأنبياء إلّا من لا يعرف مقدارهم ولا يعتقد منزلتهم الّتي خصّهم الله فيها نعوذ بالله من سوء التوفيق.

وقد روي عن عليّ (ع) أنّه قال: لا أُوتىٰ برجل يقول إن داود ارتكب فاحشة إلّا ضربته حدّين أحدهما للقذف والآخر لأجل النبوّة»[3].

رأي الشيخ الطبرسي (ت: ٥٤٣هـ):

وقد فصّل الطبرسي القول في ذكر الوجوه المذكورة في الآية، ومنها وجوه عديدة

---

١ ـ الحج / ٧٥.

٢ ـ الدُّخان / ٣٢.

٣ ـ التبيان في تفسير القرآن / الطوسي / ج ٨ / ص ٥٥٤.

مقبولة، أمّا قصّة أوريا فرفضها واصفاً لها بالفساد، لأنّها تقدح في عدالة داود، وهو من الأنبياء الّذين يجلّون عن ذلك.

فقال: «واختلف في استغفار داود (ع) من أيّ شيء كان، فقيل: إنّه حصل منه على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى، والخضوع له، والتذلّل بالعبادة والسجود، كما حكى سبحانه عن إبراهيم (ع) بقوله: ﴿وَالَّذِي أَطْمعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يومَ الدِّين﴾. وأمّا قوله: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُ ذٰلِك﴾ فالمعنى: إنّا قبلناه منه، وأثبناه عليه. فأخرجه على لفظ الجزاء مثل قوله: ﴿يُخادِعُونَ الله وَهو خَادِعُهم﴾، وقوله: ﴿اللهُ يستهزئُ بِهِم﴾. فلمّا كان المقصود من الاستغفار والتوبة القبول، قيل في جوابه: غفرنا.

وهذا قول من ينزّه الأنبياء عن جميع الذنوب، من الإمامية وغيرهم، ومَن جوّز على الأنبياء الصغائر قال: إن استغفاره كان لذنب صغير وقع منه.

ثمّ إنّهم اختلفوا في ذلك على وجوه:

أحدها: أنّ أوريا بن حيان خطب امرأة، وكان أهلها أرادوا أن يزوجوها منه، فبلغ داود جمالها، فخطبها أيضاً فزوّجوها منه، فقدّموه على أوريا، فعوتب داود على الحرص على الدُّنيا، عن الجبائي.

وثانيها: أنّه أخرج أوريا إلى بعض ثغوره، فقتل فلم يجزع عليه جزعه على أمثاله من جنده، إذ مالت نفسه إلى نكاح امرأته، فعوتب على ذلك بنزول الملكين.

وثالثها: أنّه كان في شريعته أنّ الرجل إذا مات وخلف امرأة، فأولياؤه أحقّ بها إلّا أن يرغبوا عن التزويج بها، فحينئذ يجوز لغيرهم أن يتزوج بها. فلمّا قُتل أوريا خطب داود (ع) امرأته، ومنعت هيبة داود وجلالته أولياءه أن يخطبوها، فعوتب على ذلك.

ورابعها: أنّ داود كان متشاغلاً بالعبادة، فأتاه رجل وامرأة متحاكمين إليه، فنظر إلى المرأة ليعرفها بعينها، وذلك نظر مباح، فمالت نفسه إليها ميل الطباع ففصل بينهما،

وعاد إلى عبادة ربّه، فشغله الفكر في أمرها عن بعض نوافله، فعوتب.

وخامسها: أنّه عوتب على عجلته في الحكم، قبل التثبّت، وكان يجب عليه حين سمع الدعوى من أحد الخصمين، أن يسأل الآخر عمّا عنده فيها، ولا يحكم عليه قبل ذلك. وإنّما أنساه التثبت في الحكم فزعه من دخولهما عليه في غير وقت العادة».

ثمّ ذكر الطبرسي ما رواه الطبري وغيره في قصّة أوريا، قائلاً: «وأمّا ما ذكر في القصّة... فممّا لا شُبهة في فساده[1]، فإن ذلك ممّا يقدح في العدالة، فكيف يجوز أن يكون أنبياء الله الّذين هم أمناؤه على وحيه، وسفراؤه بينه وبين خلقه، بصفة من لا تقبل شهادته، وعلى حالة تنفر عن الاستماع إليه، والقبول منه؟ جلّ أنبياء الله عن ذلك.

وقد روي عن أمير المؤمنين (ع) أنّه قال: لا أُوتىٰ برجل يزعم أن داود يتزوّج امرأة أوريا، إلّا جلدته حدّين: حدّاً للنبوة، وحدّاً للإسلام.

وقال أبو مسلم: لا يمتنع أن يكون الداخلان على داود، كانا خصمين من البشر، وأن يكون ذكر النعاج محمولاً على الحقيقة دون الكناية، وإنّما خاف منهما لدخولهما من غير إذن، وعلى غير مجرى العادة. وإنّما عوتب على أنّه حكم بالظلم على المدعى عليه قبل أن يسأله»[2].

رأي الفيض الكاشاني (ت: ١٠٦١هـ):

وقد ردّ الكاشاني قصّة أوريا بما ورد من الروايات عن أهل البيت(ع) في ردّ القصة وتنزيه ساحة داود (ع)، والروايات عنهم في ذلك مُتعدِّدة، ممّا يدلّ على خطورة ما نسب إليه (ع)، وآثاره السلبية في الناس تجاه سائر الأنبياء، كما أشار الصافي إلى رواية القمي ولكنّه أردف بالقول: «وكذّبه الإمام الرضا (ع)».

---

١ ـ جواب أمّا في قوله: وأمّا ما ذكر في القصة أن داود...

٢ ـ مجمع البيان في تفسير القرآن / ج ٨ / ص ٣٥٤.

قال الفيض الكاشاني:

«وفي العيون عن الرضا (ع) في حديث عصمة الأنبياء قال: وأمّا داود فما يقول من قبلكم فيه؟ فقيل يقولون: إنّ داود (ع) كان يصلّي في محرابه إذ تصوّر له إبليس على صورة طير أحسن ما يكون من الطيور فقطع داود (ع) صلاته وقام ليأخذ الطير، فخرج الطير إلى الدار، فخرج في أثره فطار إلى السطح، فصعد السطح في طلبه فسقط الطير في دار أوريا بن حنان، فاطّلع داود (ع) في أثر الطير فاذا بامرأة أوريا تغتسل، فلمّا نظر إليها هواها، وكان قد أخرج أوريا في بعض غزواته فكتب إلى صاحبه أن قدّم أوريا أمام التابوت، فقدّم فظفر أوريا بالمشركين، فصعب ذلك على داود (ع)، فكتب إليه ثانية أن قدّمه أمام التابوت، فقدّم فقُتل أوريا، فتزوّج داود (ع) بامرأته.

قال: فضرب الرضا (ع) يده على جبهته وقال: إنّا لله وإنّا إليه راجعون، لقد نسبتم نبيّاً من أنبياء الله إلى التهاون بصلاته حتّى خرج في أثر الطير ثمّ بالفاحشة ثمّ بالقتل.

فقيل: يا ابن رسول الله فما كانت خطيئته؟

فقال: ويحك إنّ داود (ع) انّما ظنّ أنّه ما خلق الله عزّ وجلّ خلقاً هو أعلم منه، فبعث الله عزّ وجلّ إليه الملكين فتسوّرا المحراب فقالا له: ﴿خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا على بَعْضٍ فاحْكُمْ بَيْنَنَا بالحَقِّ ولا تُشْطِطْ وَاهْدِنا إلى سَواءِ الصِّراط * إنّ هذا أخي لَهُ تسعٌ وتسعونَ نَعْجةً ولي نَعْجةٌ واحِدةٌ فَقالَ أكفلنيها وعزّني في الخِطاب﴾.

فعجّل داود (ع) على المدّعىٰ عليه فقال: ﴿لقدْ ظَلَمَكَ بِسؤالِ نعْجَتِكَ إلى نعاجِه﴾ ولم يسأل المدّعي البيّنة على ذلك ولم يُقبِل على المدّعىٰ عليه فيقول له ما تقول، فكان هذا خطيئته رسم الحكم، لا ما ذهبتم إليه، ألا تسمع الله تعالى يقول ﴿يَا داود إنّا جعلناكَ خَليفةً في الأَرضِ فاحكم بين النّاس بِالحقّ﴾ إلى آخر الآية.

فقيل: يا ابن رسول الله! فما قصّته مع أوريا؟

قال الرضا (ع): إنّ المرأة في أيّام داود (ع) كانت إذا مات بعلها أو قُتل لا تتزوّج بعده أبداً، وأوّل مَن أباح الله له أن يتزوّج بامرأة قُتل بعلها كان داود (ع) فتزوّج

بامرأة أوريا لمّا قُتل وانقضت عدّتها. فذلك الّذي شقّ على الناس من قِبَل أوريا[1].

وروى القمّي عن الصادق (ع) ما يقرب ممّا روته العامّة، وكذّبه الرضا (ع) ـ كما مرّ ـ مع زيادات وفيه ما فيه، وعن الباقر (ع) في قوله: وظنّ داود (ع) أي علم، وأناب أي وذكر أنّ داود (ع) كتب إلى صاحبه أن لا تقدّم أوريا بين يدي التابوت وردّه، فقدِم أوريا إلى أهله ومكث ثمانية أيّام ثمّ مات.

رأي العلّامة الطباطبائي:

أشار العلّامة الطباطبائي إلى روايات الدرّ المنثور عن أنس ومجاهد والسدّي وبعدّة طرق عن ابن عباس ورواية القمي مثلها ثمّ ذكر ملخص ما أتى به الطبرسي في مجمع البيان وردّه الروايات، إلّا أنّه لم يكتف بذلك بل تابع الأمر فبيّن أنّ القصة مأخوذة من التوراة مع شيء من التعديل فقال:

«والقصّة مأخوذة من التوراة غير أنّ الّتي فيها أشنع وأفظع فعدلت بعض التعديل على ما سيلوح لك.

ففي التوراة ما ملخّصه: وكان في وقت المساء أن داود قام عن سريره وتمشّى على سطح بيت الملك فرأى من على السطح امرأة تستحم وكانت المرأة جميلة المنظر جدّاً.

فأرسل داود وسأل عن المرأة فقيل: إنّها بتشَبَع امرأة أوريا الحثي، فأرسل داود رسلاً وأخذها فدخلت عليه فاضطجع معها وهي مطهّرة من طمثها ثمّ رجعت إلى بيتها وحبلت المرأة فأرسلت وأخبرت داود أنّها حُبلى.

وكان أوريا في جيش لداود يحاربون بني عمون فكتب داود إلى يوآب أمير جيشه يأمره بإرسال أوريا إليه، ولمّا أتاه وأقام عنده أياماً كتب مكتوباً إلى يوآب وأرسله بيد أوريا، وكتب في المكتوب يقول: اجعلوا أوريا في وجه الحرب الشديدة وارجعوا

---

١ ـ عيون أخبار الرضا / ج ٢ / ص ١٧١ و ١٧٢.

من ورائه فيضرب ويموت، ففعل به ذلك فقُتل وأُخبر داود بذلك.

فلمّا سمعت امرأة أوريا أنّه قد مات ندبت بعلها، ولمّا مضت المناحة أرسل داود وضمّها إلى بيته وصارت له امرأة وولدت له ابناً. وأمّا الأمر الّذي فعله داود فقبح في عيني الرب.

فأرسل الرب ناثان النبي إلى داود فجاء إليه وقال له: كان رجلان في مدينة واحدة واحد منهما غني والآخر فقير، وكان للغني غنم وبقر كثيرة جدّاً وأمّا الفقير فلم يكن له شيء إلّا نعجة واحدة صغيرة قد اقتناها وربّاها، فجاء ضيف إلى الرجل الغني ففضل أن يأخذ من غنمه ومن بقره ليهيّئ للضيف الّذي جاء إليه فأخذ نعجة الرجل الفقير وهيّأها لضيفه، فحمي غضب داود على الرجل جدّاً، وقال لناثان: حي هو الرب إنّه يقتل الرجل الفاعل ذلك وترد النعجة أربعة أضعاف لأنّه فعل هذا الأمر ولأنّه لم يشفق.

فقال ناثان لداود: أنت هو الرجل يعاتبك الرب ويقول: سأُقيم عليك الشرّ من بيتك وآخذ نساءك أمام عينيك وأُعطيهنّ لقريبك فيضطجع معهنّ قدّام جميع بني إسرائيل وقدّام الشمس جزاء لما فعلت بأوريا وامرأته.

فقال داود لناثان: قد أخطأت إلى الرب، فقال ناثان لداود: الرب أيضاً قد نقل عنك خطيئتك. لا تموت غير أنه من أجل أنك قد جعلت بهذا الأمر أعداء الرب يشمتون فالابن المولود لك من المرأة يموت، فأمرض الله الصبي سبعة أيّام ثمّ قبضه ثمّ ولدت امرأة أوريا بعده لداود ابنه سليمان».

ثمّ ذكر الطباطبائي روايتي العيون[1] وأمالي الصدوق عن الرضا(ع) والصادق(ع) في رد هذه المقالات[2].

---

١ ـ عيون أخبار الرضا (ع).

٢ ـ الميزان / ج ١٧ / ص ١٩٨.

٢ ـ قصّة النبي سليمان (ع):

أ ـ في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ * إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ * فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ * رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ (ص / ٢٠ ـ ٢٣).

روى السيوطي عدّة روايات في تفسير هذه الآيات ملخّصها: أنّ سليمان (ع) عرضت عليه الخيل فاشتغل بها عن الصلاة، فقال: والله لا تشغلني عن عبادة الله تعالى جرّها عليّ، فكشف عراقيبها وضرب أعناقها.

ثمّ ذكر عدّة روايات في صفات الخيل أنّها كانت ذات أجنحة أُخرجت له من البحر لم تكن لأحد قبله ولا بعده، وأنّها كانت عشرين ألف فرس ذات أجنحة فعقرها، إذ قطع سوقها وأعناقها بالسيف...!

وعن كعب في قوله: ﴿حتّى توارت بالحجاب﴾ قال: حجاب من ياقوت أخضر محيط بالخلائق فمنه اخضرّت السماء الّتي يقال لها السماء الخضراء، واخضرّ البحر من السماء فمن ثمّ يقال: البحر الأخضر!![1].

ويُلاحظ في الروايات أُمور لا تليق بمقام الأنبياء، إذ كيف يأمر نبي بقطع رقاب الخيل، وهي لا ذنب لها سواء كانت أربعة عشر كما في بعض الروايات أو عشرين ألفاً ـ في روايات أخرى ـ وهو ممّا لا يمكن تصوّره، والروايات عن كعب الأحبار، وهو ممّن اشتهرت عنه الاسرائيليات.

رأي المفسّرين الشيعة فيها:

عبّر صاحب الميزان عن خلاصة آراء المفسّرين الشيعة في تلك الروايات مبتدئاً برأي صاحب مجمع البيان، وروايته عن علي (ع) في نفي رأي كعب الّذي ذكره ابن

---

١ ـ الدرّ المنثور / ج ٧ / ص ١٧٧.

عباس، وينتهي الطباطبائي بالرأي إلى أنّ هذه الرواية من الإسرائيليات، الّتي لعبت بها أيدي الوضع، فمّما قال:

«في المجمع في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي...﴾، قيل: إنّ هذه الخيل كانت شغلته عن صلاة العصر حتّى فات وقتها، عن علي (ع)، وفي رواية أصحابنا أنّه فاته أوّل الوقت.

وفيه قال ابن عباس: سألت عليّاً عن هذه الآية فقال: ما بلغك فيها يا ابن عباس؟ قلت: سمعت كعباً يقول: اشتغل سليمان بعرض الأفراس حتّى فاتته الصلاة، فقال: ردوها عليّ يعني الأفراس وكانت أربعة عشر فأمر بضرب سوقها وأعناقها بالسيف فقتلها فسلبه الله ملكه أربعة عشر يوماً لأنّه ظلم الخيل بقتلها.

فقال عليّ: كذب كعب، لكن اشتغل سليمان بعرض الأفراس ذات يوم لأنّه أراد جهاد العدوّ، حتّى توارت الشمس بالحجاب فقال بأمر الله للملائكة الموكلين بالشمس: ردّوها علي فردّت فصلّى العصر في وقتها، وإن أنبياء الله لا يظلمون ولا يأمرون بالظلم لأنّهم معصومون مطهّرون».

ثمّ علّق الطباطبائي على الروايات قائلاً: «وأمّا عقره الخيل وضربه أعناقها بالسيف فقد روي من طرق أهل السنّة وأورده القمي في تفسيره وكأنّها تنتهي إلى كعب الأحبار كما في رواية ابن عباس المتقدمة، وكيف كان فلا يُعبأ بها كما تقدّم...».

وأشار إلى ما في الروايات من إغراق وقال:

«ومثل هذه الروايات أعاجيب من القصص رووها في قوله تعالى: ﴿وألقينا على كرسيّه جسداً﴾...

وما روي أنّه قال يوماً: لأطوفنّ اللّيلة بمائة امرأة من نسائي...

وما روي في روايات كثيرة تنتهي في عدّة منها إلى ابن عباس، وهو يصرّح في بعضها أنه أخذه عن كعب أن ملك سليمان كان في خاتمه فتخطفه شيطان منه، فزالَ

ملكه وتسلّط الشيطان على ملكه أيّاماً، ثمّ أعاد الله الخاتم إليه فعاد إلى ما كان عليه من الملك، وقد أوردوا في القصّة أموراً ينبغي أن تنزّه ساحة الأنبياء عن ذكرها فضلاً عن نسبتها إليهم.

فهذه كلّها ممّا لا يُعبأ بها على ما تقدمت الاشارة إليه وإنّما هي ممّا لعبت بها أيدي الوضع»[1].

٣ ـ قصّة خاتم سليمان (ع):

أمّا روايات خاتم سليمان الّتي أشار إليها الطباطبائي، فهي ما رواها الدرّ المنثور، وفيها عجائب ومنكرات لا يمكن تصورها فضلاً عن قبولها، ومع ذلك فقد رواها السيوطي ومن قبله الطبري دون أي تعقيب، وممّا فيها عن ابن عباس: «أراد سليمان (ع) أن يدخل الخلاء، فأعطى الجرادة خاتمه، وكانت جرادة امرأته، وكانت أحبّ نسائه إليه فجاء الشيطان في صورة سليمان، فقال لها: هاتي خاتمي فأعطته، فلمّا لبسه دانت له الجن والانس والشياطين، فلمّا خرج سليمان (ع) من الخلاء قال لها: هاتي خاتمي، فقالت: قد أعطيته سليمان، قال: أنا سليمان، قالت: كذبتَ لستَ سليمان، فجعل لا يأتي أحداً يقول أنا سليمان إلّا كذبه حتّى جمع الصبيان يرمونه بالحجارة، فلمّا رأى ذلك عرف أنّه من أمر الله عزّ وجلّ، وقام الشيطان يحكم بين الناس.

فلمّا أراد الله تعالى أن يردّ على سليمان (ع) سلطانه، ألقى في قلوب الناس انكار ذلك الشيطان، فأرسلوا إلى نساء سليمان (ع) فقالوا لهن: أيكون من سليمان شيء؟ قلن: نعم، إنّه يأتينا ونحن حيض، وما كان يأتينا من قبل...»[2].

وروى السيوطي كما في الدرّ المنثور ان ابن عباس قد علم قصّة سليمان من كعب الأحبار[3].

---

١ ـ الميزان / ج ١٧ / ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨.

٢ ـ الدرّ المنثور / ج ٧ / ص ١٧٩.

٣ ـ م. ن / ص ١٨.

والعجيب أنّه كيف مرّت هذه القصّة على المفسّرين مع ما فيها من منافيات الدين والعقل؟ إذ كيف يكون الحكم والسلطان في خاتم؟ وكيف يكون من أمر الله: أن يحكم الشيطان الناس، ويعبث هذا الشيطان نتيجة هذا الأمر حتّى يدخل على نساء سليمان ويعمل ما يعمل... والعياذ بالله؟ فما هي إلّا صورة مشوّهة من التشويهات الّتي لحقت بعقائد أهل الكتاب ونقلها كعب وأمثاله إلى حظيرة الاسلام.

٤ ـ قصّة هاروت وماروت:

ومن أمثلة الاسرائيليات في التفسير، أنّهم ذكروا روايات فيها قصص لا يتقبّلها عقل ولا وجدان، ولا تنسجم مع المعتقدات الاسلامية، فهي تنسب إلى الملائكة أو الأنبياء أُموراً غير لائقة، وقد تأتي بتفصيلات نسجتها خيالات واهمة بعيدة عن الواقع ولا يصدّقها العلم، ومن أبرز هذه الروايات هي:

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا مَا تَتْلُو ٱلشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ ٱشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي ٱلْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ۝ وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَٱتَّقَوا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة / ١٠٢، ١٠٣).

رأي الطبري والسيوطي:

ففي الدرّ المنثور: أخرج سعيد وابن جرير في تاريخه عن نافع، قال: سافرتُ مع ابن عمر، فلمّا كان من آخر اللّيل قال: يا نافع انظر هل طلعت الحمراء؟ قلت: لا ـ مرّتين أو ثلاثاً ـ ثمّ قلت: قد طلعت. قال: لا مَرْحباً بها ولا أهْلاً. قلت: سبحان

الله...! نجم مسخّر سامع مطيع؟ قال: ما قلت لك إلّا ما سمعت من رسول الله (ص) قال: «إنّ الملائكة قالت: يا ربّ كيف صبرك على بني آدم في الخطايا والذّنوب؟ قال: إنّي ابتليتهم وعافيتكم. قالوا: لو كنّا مكانهم ما عصيناك. قال: فاختاروا ملكين منكم، فلم يألوا جهداً أن يختاروا، فاختاروا هاروت وماروت فنزلا، فألقى الله عليهم الشّبق. قلت: وما الشّبق؟ قال: الشّهوة. فجاءت امرأة يُقال لها الزهرة، فوقعت في قلوبهما، فجعل كل واحد منهما يخفي عن صاحبه ما في نفسه، ثمّ قال أحدهما للآخر: هل وقع في نفسك ما وقع في قلبي؟ قال: نعم، فطلباها لأنفسهما، فقالت: لا أمكنكما حتى تعلماني الاسم الذي تعرجان به إلى السماء وتهبطان، فأبيا، ثمّ سألاها أيضاً فأبت، ففعلا، فلمّا استطيرت طمسها الله كوكباً وقطع أجنحتها، ثمّ سألا التوبة من ربّهما فخيّرهما فقال: إن شئتما رددتكما إلى ما كنتما عليه، فإذا كان يوم القيامة عذّبتكما، وإن شئتما عذّبتكما في الدّنيا، فإذا كان يوم القيامة رددتكما إلى ما كنتما عليه. فقال أحدهما لصاحبه: إنّ عذاب الدّنيا ينقطع ويزول، فاختارا عذاب الدّنيا على عذاب الآخرة. فأوحى الله إليهما: أن ائتيا بابل. فانقطعا إلى بابل، فخسف بهما، فهما منكوسان بين السماء والأرض مُعذّبان إلى يوم القيامة».

وأخرج سعيد بن منصور عن مجاهد قال: كنتُ مع ابن عمر في سفر، فقال لي: ارمق الكوكب، فإذا طلعت أيقظني، فلمّا طلعت أيقظته فاستوى جالساً، فجعل ينظر إليها ويسبّها سبّاً شديداً، فقلت: يرحمك الله أبا عبدالرّحمٰن، نجم ساطع مطيع ما له تسبّه؟! فقال: أما انّ هذه كانت بغياً في بني إسرائيل، فلقي الملكان منها ما لقيا[1].

وفيه روايات أُخرى كثيرة وبطرق متعدِّدة تفيد بأنّ المرأة التي فُتِنَ بها الملكان مُسِخَت، فهي الكوكبة الحمراء: الزهرة، وفي بعضها أنّ الملكين شربا الخمر ووقعا على المرأة وقتلا صبيّاً[2]، وأنّ المرأة كانت على دين المجوسيّة وأقرّ الملكان بدينها

---

١ ـ الدرّ المنثور / ج ١ / ص ٢٤٠.

٢ ـ م. ن / ص ١١٤.

وأتياها، وفي أُخرى: أنّهما شربا الخمر وقتلا نفساً ـ بغير حقّ ـ وسجدا للصّنم الّذي كانت تعبده المرأة....

ورواها الطبري عن ابن عباس وابن مسعود وعلي والسدي والربيع وابن عمر ومجاهد وروايتين عن كعب الأحبار، وجميعها لم ترتفع إلى رسول الله (ص)، وإنّما رووها من باب الحكاية والقصّة، إلّا رواية ابن عمر التي رفعها إلى رسول الله (ص)[1].

رأي ابن كثير:

وروى ابن كثير رواية الطبري تلك عن ابن عمر، ولكنّه أرجَعَها إلى رواية ابن عمر عن كعب الأحبار الذي يروي الاسرائيليات، قال: «وأقرب ما يكون في هذا أنّه من رواية عبدالله بن عمر عن كعب الأحبار، لا عن النبيّ (ص)، كما قال عبدالرزّاق في تفسيره عن الثوري، عن موسى بن عقبة عن سالم عن ابن عمر عن كعب الأحبار...»، حيث أنّه اعتبر إسناد روايات ابن عمر عن كعب وقدّمها على غيرها، ثمّ قال: «فدار الحديث، ورجع إلى نقل كعب الأحبار عن كتب بني إسرائيل، والله أعلم»[2].

ثمّ ردّ جمعاً آخر من الروايات في ذلك وقال: «... وقصّها جمع من المفسّرين من المتقدّمين والمتأخّرين، وحاصلها راجع في تفصيلها إلى أخبار بني إسرائيل، إذ ليس فيها حديث مرفوع صحيح متّصل الاسناد إلى الصادق المصدوق المعصوم الذي لاينطق عن الهوى، وظاهر سياق القرآن إجمال القصّة من غير بسط ولا إطناب، فنحنُ نؤمن بما ورد في القرآن على ما أراده الله تعالى، والله أعلم بحقيقة الحال»[3].

---

١ ـ الطبري / ج ١ / ص ٤٥٨.

٢ ـ تفسير ابن كثير. ج ١ / ص ٢٤٣.

٣ ـ م. ن / ص ٢٤٨.

رأي المفسّرين الشيعة:

الطوسي: فصّل الطوسي ابتداءً القول في قراءة ﴿وما أنزلَ على الملكين﴾ إلى قولين:

أحدهما: بكسر اللاّم في الملكين، وهو قول أبي الأسود الدؤلي، والرّبيع، والضحّاك، وبه قرأ الحسن البصري ورواها عن ابن عباس، ثمّ ذكر اختلاف الأقوال فيهما فقالوا: هما من ملوك بابل وعلوجها ـ أشدّائها ـ، أو انّهما نبيّان من أنبياء الله.

والثاني: مَن قرأ بفتح اللاّم في الملكين، وهي قراءة الجمهور، فقال قوم أنّهما كانا ملكين، وآخرون: كانا شيطانين، وقال قوم: هما جبريل وميكائيل خاصّة....

ثمّ ذكر في بيان أنّهما ملكان، ثلاثة أقوال هي:

١ ـ مَن قال: أنّ سحرة اليهود زعموا أنّ الله أنزل السحر على لسان جبريل وميكائيل إلى سليمان، فأكذبهم الله بذلك....

٢ ـ وقال قوم: إنّ الله أهبطهما ليأمرا بالدّين وينهيا عن السحر....

٣ ـ وقال قوم: كان سبب هبوطهما أنّ الملائكة تعجّبت من معاصي بني آدم... وذكر الرواية ونسبها إلى كعب، ثمّ عقّب بقوله: «ومَن قال بعصمة الملائكة ـ وهو ممّن يقول بذلك ـ لم يجز هذا الوجه»[1].

الطبرسي: وسار على نهج الطوسي، فعدّد الآراء الواردة في تفسير الآية، وانتهى بذكر رواية العيّاشي التي رفعها إلى الباقر (ع) بنفس مضمون الروايات المذكورة في الدرّ المنثور وغيره، وختم بقول الطوسي: «ومَن قال بعصمة الأنبياء لم يجز هذا الوجه»[2].

الطباطبائي: أمّا العلاّمة الطباطبائي فقد ناقشَ الروايات من حيث المتن، مع

---

١ ـ التبيان / ج ١ / ص ٣٧٦.

٢ ـ مجمع البيان / ج ١ / في تفسيره للآية.

إشارته إلى تصحيح السند من بعضهم، إشارة يؤكّد فيها مبناه من أنّ صحّة السند لا تدلّ على صحّة الحديث؛ لذا راح يردّ الحديث لطعنه في نزاهة الأنبياء (ع)، ولاشتماله على مسائل تُخالِف العقل، فقال:

«وقد رُوي قريب منه في بعض كتب الشيعة مرفوعاً عن الباقر (ع)، وروى السيوطي فيما يقرب من هذا المعنى في أمر هاروت وماروت والزهرة نيفاً وعشرين حديثاً، صرّحوا بصحّة طريق بعضها. وفي منتهى أسنادها عدّة من الصحابة كابن عباس وابن مسعود وعليّ وأبي الدرداء وعمر وعائشة وابن عمر. وهذه قصّة خرافيّة تنسب إلى الملائكة المكرّمين الذين نصّ القرآن على نزاهة ساحتهم وطهارة وجودهم عن الشّرك والمعصية أغلظ الشّرك وأقبح المعصية، وهو: عبادة الصّنم والقتل والزّنا وشرب الخمر، وتنسب إلى كوكبة الزهرة أنّها امرأة زانية مُسِخَت ـ وأنّها اضحوكة ـ وهي كوكبة سماوية طاهرة في طليعتها وصنعها. أقسم الله تعالى بها في قوله: ﴿والجوار الكنّس﴾ (التكوير / ١٦) على أنّ علم الفلك أظهر اليوم هويّتها وكشف عن عنصرها وكمّيّتها وكيفيّتها وسائر شؤونها.

فهذه القصّة كالتي قبلها في الرواية السابقة تُطابق ما عند اليهود على ما قيل: من قصّة هاروت وماروت، تلك القصّة الخرافيّة التي تشبه خرافات اليونان في الكواكب والنجوم.

ومن هاهنا يظهر للباحث المتأمّل: أنّ هذه الأحاديث كغيرها الواردة في مطاعن الأنبياء وعثراتهم، لا تخلو من دسّ دسّته اليهود فيها، وتكشف عن تسرّبهم الدقيق ونفوذهم العميق بين أصحاب الحديث في الصّدر الأوّل، فقد لعبوا في رواياتهم بكلّ ما شاؤوا من الدسّ والخلط، وأعانهم على ذلك قوم آخرون»[1].

ونجد نظير ما في هذه القصّة من تفاصيل لا تعقل ولا تقبل، في روايات التفسير

---

١ ـ الميزان / ج ١ / تفسيره للآية.

المذكورة في تفاصيل معظم القصص الواردة في القرآن، وكذلك تفاصيل تتعلّق بعمر الدّنيا وبدء الخلق وأسرار الوجود وتعليل بعض الظواهر الكونية، نعرض عنها بغية للاختصار[1].

معيار التعامل مع الإسرائيليات عند المفسّرين الشيعة:

توقّف المفسّرون الشيعة في قبول الاسرائيليات التي تمس الأمور العقيدية أو المسائل الأساسية في الشريعة كقضايا التوحيد والنبوّة وعصمة الأنبياء (ع)، واعتبروا المعيار الصحيح في قبول هذه الروايات أو ردّها هو الرّجوع إلى القرآن الكريم نفسه ومحاكمة الروايات وفقاً لأُصوله ومبادئه وتفسير آياته وسياق نزولها؛ لأنّ الله تعالى قد تكفّل بحفظ القرآن الكريم وبقائه، كما انّ الرسول (ص) جعل القرآن الميزان لقبول الروايات أو ردّها، قال الطباطبائي:

«... لكن الله عزّ اسمه جعل كتابه في محفظة إلهيّة من هوسات المتهولين من أعدائه، كلّما استرق السمع شيطان من شياطينهم أتبعه بشهاب مبين، فقال عزّ من قائل: ﴿إنّا نحنُ نَزّلنا الذِّكرَ وإنّا لَهُ لَحافِظُون﴾ (الحجر / ١٩)، وقال: ﴿... وإنّه لكتابٌ عزيز * لا يأتيهِ الباطِلُ مِنْ بَينِ يَدَيهِ ولا مِنْ خَلْفِهِ تنزيلٌ مِنْ حكيمٍ حَميد﴾ (فصّلت / ٤١ و ٤٢)، وقال: ﴿ونُنزِّلُ مِنَ القرآنِ ما هوَ شفاءٌ ورحمةٌ للمؤمنينَ ولا يَزيدُ الظالمينَ إلّا خَساراً﴾ (الإسراء / ٨٢). فأطلق القول ولم يقيّد، فما من خلط أو دسٍّ إلّا ويدفعه القرآن ويظهر خسارة صاحبه بالكشف عن حاله وإقراء صفحة تاريخه.

وقال رسول الله (ص) فيما رواه الفريقان: (ما وافق كتاب الله فخذوه وما خالفه فاتركوه)، فأعطى ميزاناً كليّاً توزن به المعارف المنقولة منه ومن أوليائه.

---

١ ـ انظر: الاسرائيليات والموضوعات / د. محمد بن محمد أبو شهبة / ص ١٥٩ ـ ٣٠٥، التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب / ج ٢ / ص ١٤٣ فما بعدها.

وبالجملة فبالقرآن يدفع الباطل عن ساحة الحق، ثمّ لا يلبث أن يُظهر بطلانه ويمات عن القلوب الحيّة كما أُميت عن الأعيان»[1].

على أنّ موقف المفسّرين الشيعة يختلف في مقابل الإسرائيليات الأُخرى الّتي لا تحمل معنىً عقيدياً، لذا فإنّ بعض الروايات الهامشيّة قد أخذت طريقها إلى كتب التفسير الشيعية القديمة، فإنّهم قد رووا عابراً ـ مثلاً ـ بعض ما ورد من تفاصيل بشأن قصّة ذي القرنين ويأجوج ومأجوج دون ردّ أو قبول، مع نسبتها إلى قائليها، حتّى لو كانوا ممّن تُروىٰ عنهم الإسرائيليات كوهب أو غيره[2]، وإن كان يلاحظ أنّه قد تُرك كثير ممّا روي في هذا الباب وفيه غرائب، ولم يُرو منها إلّا القليل.

وكذلك فعل الطبرسي، فروىٰ في قصّة أصحاب الكهف من الروايات القريبة إلى فهم الآيات وترك الكثير منها، ممّا لا فائدة منها.

ومع ذلك فقد توقّف المفسّرون المتأخرون الشيعة في هذه الروايات لأنّها «مختلقة اختلاقاً عجيباً متعارضة متهافتة...» ولأنّها «مشتملة على غرائب يستوحش منها الذوق السليم أو يحيلها العقل وينكرها الوجود» فحكموا عليها بأنها: «غير سليمة عن الدسّ والوضع ومبالغات عجيبة في وصف القصّة، وأغربها ما روي من علماء اليهود الّذين أسلموا كوهب بن منبه وكعب الأحبار...»[3].

لذا نستطيع الاستنتاج بأنّ المفسّرين الشيعة المتقدمين والمتأخرين قد اتخذوا موقفاً رافضاً للإسرائيليات الّتي تحمل فهماً عقيدياً مشوهاً، أمّا غيرها من التفاصيل الّتي لا تضرّ بالعقيدة فربّما رواها المتقدمون في تفاسيرهم مع عدم اعتناء بها، بل يروون ما كان قريباً من الآيات ضمن الآراء الواردة دون تعقيب، ولكنّهم يهملون ولا يروون

---

١ ـ الميزان / ج ١ / ص ٢٤٠.

٢ ـ راجع مجمع البيان / ج ٦ / ص ٢٩٩ ـ ٣٠٧.

٣ ـ الميزان / ج ١٣ / ص ٣٦٥.

الكثير من الروايات الإسرائيلية الّتي هي أشبه بالخرافة منها بالصحّة، خصوصاً ما يتعلّق منها بالخلق وعجائب المخلوقات والأرض والسماء وغيرها[1].

على أن ممّا لا يمكن الغض عنه هو أن بعض الإسرائيليات المهمّة قد تسللت إلى طي تفسير القمي، وهو من المجاميع الروائية في التفسير، وقد عُلِمَ من قبلُ أنّ راوييه مجهولان.

---

١ ـ منها ما رواه السيوطي عن وهب بن منبه، قال: بلغني أنّ الله لمّا أراد أن يخلق الفرس قال لريح الجنوب: إنّي خالق منك خلقاً... الدرّ المنثور / ج ٥ / ص ١١١. وروايات كعب في يأجوج ومأجوج، الدرّ المنثور / ج ٥ / ص ٤٥٥ وغيرها.

٣ ـ الغلوّ

اتّجه بعض الباحثين في التفسير إلى إلصاق تهمة الغلو بمذهب الشيعة، وأن منهم الغلاة الّذين رفعوا عليّاً إلى مرتبة الآلهة فكفروا[١]، في نفس الوقت الّذي نجد ـ كما يأتي مفصلاً ـ أنّ الشيعة يكفّرون الغلاة ويتبرأون منهم ويلعنونهم.

كما ذهب هؤلاء إلى وصف كثير من «علماء الشيعة الإمامية» بالغلو في التشيّع والتطرّف في العقيدة[٢] وأن بعض المفسّرين الشيعة ينحو بتفسيره إلى حدّ التطرّف والغلوّ[٣].

وكان السبب الرئيس وراء هذه الاتهامات، هو منحى بعض المفسّرين في تفسير بعض الآيات بالباطن من خلال بعض الروايات الّتي وصفها بعض الباحثين الشيعة أيضاً بالغلو والتحريف[٤].

لذا ونحن ندرس التفسير بالمأثور عند الشيعة الإمامية، كان لابدّ لنا من دراسة الغلو، مفهوماً ومصطلحاً، وموقف الشيعة الامامية عموماً منه، والمفسّرين منهم بشكل خاص.

الغلوّ في كتب اللّغة:

قال الخليل: غلا السّعر يغلو غلاءً، وغلا الناس في الأمر، أي جاوزوا حدّه، كغلوّ اليهود في دينها.

---

١ ـ التفسير والمفسّرون / ج ١٢ / ص ١٤.

٢ ـ م. ن / ج ٢ / ص ١١٤.

٣ ـ م. ن / ص ١٦١ و ١٧٣.

٤ ـ مقدّمة تفسير البرهان / ص ٤١.

وقال الراغب: الغُلُوُّ: تجاوز الحدّ، يقال ذلك إذا كان في السّعر غلاءً، وإذا كان في القدر والمنزلة غلوّ وفي السهم غلوّ، وأفعالها جميعاً: غلا يغلو. قال تعالى: ﴿لا تَغلُوا في دِينِكم﴾ (النِّساء / ١٧١).

وقال ابن منظور: وأصل الغَلاء الارتفاع ومجاوزة القدر في كل شيء.

وغلا في الدِّين والأمر يغلو غُلوّاً: جاوز حدّه.

وقال بعضهم: غلوت في الأمر غلواً وغلانية وغلانياً إذا جاوزت فيه الحد وأفرطت فيه.

وفي الحديث: إيّاكم والغلوّ في الدِّين، أي التشدّد فيه ومجاوزة الحدّ. كالحديث الآخر: «إنّ هذا الدين متين فأوغل فيه برفق»....

ومنه الحديث: «وحامل القرآن غير الغالي فيه ولا الجافي عنه». إنّما قال ذلك لأن من آدابه وأخلاقه الّتي أمر بها القصْد في الأُمور وخير الأُمور أواسطها. و: كلا طرفي قصْد الأُمور ذميم[1].

أقوال المفسِّرين في الغلوّ:

في تفسير الآية: ﴿يا أهلَ الكتابِ لا تغلُوا في دِينِكم ...﴾.

قال الطبري: «يعني جلّ جلاله ... يقول: لا تجاوزوا الحقّ في دينكم فتفرطوا فيه، ولا تقولوا في عيسى غير الحق.

وأصل الغلو في كل شيء: مجاوزة الحد الّذي هو حدّه.

وقد حدّثنا المثنى، قال: ثنا إسحاق، قال: ثنا ابن أبي جعفر، عن أبيه، عن الربيع، قال: صاروا فريقين: فريقاً غلوا في الدين، فكان غلوهم فيه: الشك فيه والرغبة عنه.

---

١ ـ كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، مفردات القرآن للراغب الاصفهاني، لسان العرب لابن منظور.

وفريقاً منهم قصروا عنه ففسقوا عن أمر ربِّهم»[1].

وقال ابن كثير: «ينهى تعالى أهل الكتاب عن الغلوّ والإطراء، وهذا كثير في النصارى، فإنّهم تجاوزوا الحدّ في عيسى حتّى رفعوه فوق المنزلة الّتي أعطاه الله إيّاها، فنقلوه من حيِّز النبوّة إلى أن اتّخذوه إلهاً من دون الله يعبدونه كما يعبدونه. بل قد غلوا في أتباعه وأشياعه ممّن زعم أنّه على دينه، فادّعوا فيهم العصمة واتبعوهم في كل ما قالوا سواء كان حقّاً أو باطلاً، أو اضلالاً أو رشاداً أو صحيحاً أو كذباً، ولهذا قال الله تعالى: ﴿اتَّخَذوا أحبارَهُم ورهبانَهُم أرباباً مِنْ دونِ اللهِ﴾ الآية[2].

ثمّ أورد ابن كثير بطرق متعددة قول الرسول (ص): (لا تطروني كما أطرت النصارىٰ عيسى بن مريم فإنّما أنا عبد فقولوا: عبد الله ورسوله...)[3].

وقال الطوسي:

«هذا خطاب من الله تعالى لأهل الكتاب الّذي هو الإنجيل وهم النصارى؛ نهاهم الله ـ تعالى ـ أن يغلوا في دينهم بأن يجاوزوا الحق فيه، ويفرطوا في دينهم، ولا يقولوا في عيسى غير الحق، فان قولهم في عيسى أنه ابن الله قول بغير الحق. لأنه (تعالى) لم يتخذ ولداً، فيكون عيسى أو غيره من خلقه ابناً له، ونهاهم أن يقولوا على الله إلّا الحق، وهو الاقرار بتوحيده وأنه لا شريك له ولا صاحبة ولا ولد.

---

١ ـ الطبري / جامع البيان / ج ٦ / ص ٣٥.

٢ ـ ماذهبَ إليه ابن كثير من أن من مصاديق الغلو أنّهم: غلوا في أتباعه وأشياعه ممّن زعم أنّه على دينه فادّعوا فيهم العصمة... فهو تجوّز في المعنى، وإلّا فقد روى البعض عن النبيّ (ص) أنّه قال: أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم. وهو يفيد اطلاق العصمة بشكل ما على كل الأصحاب والدعوة إلى الاقتداء بهم، مع اختلاف سيرتهم. وقد قال ابن حزم عن هذه الرواية حديث موضوع مكذوب باطل، وعدّه الألباني في الموضوعات: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة / ج ١ / ص ٥٨.

٣ ـ ابن كثير / تفسير القرآن العظيم / ج ٢ / ص ٤٥٨.

وأصل الغلوّ في كل شيء تجاوز حدّه، يقال: غلا فلان في الدين يغلو غلواً»[1].

وقال الطبرسي:

«المعنى: ثمّ عاد سبحانه إلى حجاج أهل الكتاب فقال: ﴿يا أهلَ الكتابِ﴾ قيل أنّه خطاب لليهود والنصارى، عن الحسن، قال: لأنّ النصارى غلت في المسيح فقالت: هو ابن الله، وبعضهم قال: هو الله، وبعضهم قال: هو ثالث ثلاثة؛ الأب والابن وروح القدس، واليهود غلت فيه حتّى قالوا ولد لغير رشدة ـ ضدّ زنية ـ فالغلو لازم للفريقين.

وقيل: للنصارى خاصّة، عن أبي علي، وأبي مسلم وجماعة من المفسّرين. ﴿لا تغلوا في دينكم﴾ أي: لا تفرطوا في دينكم ولا تجاوزوا الحقّ فيه ﴿ولا تقولوا على اللهِ إلّا الحقَّ﴾ أي قولوا: إنّه جلّ جلاله واحد لا شريك له، ولا صاحبة ولا ولد، ولا تقولوا في عيسى إنّه ابن الله، أو شبهه فانّه قول بغير الحق»[2].

خلاصة البحث في الغلوّ

بين كتب اللّغة والتفاسير:

إتّفق أهل اللّغة على أن الغلوّ: تجاوز الحدّ.

واتّفق المفسّرون وهم من أئمّة التفسير لدى الفريقين، أنّه عنى المعنى اللغوي، وعبرّوا عنه أنّه في الدين: تجاوز الحق والافراط فيه.

وكان المثال المطروح هنا هو اضفاء صفات الأُلوهية على عيسى (ع) فتعدّوا بذلك على حريم الأُلوهية لله تعالى، قال تعالى:

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى

---

١ ـ الطوسي / التبيان / ج ٣ / ص ٣٩٩.

٢ ـ الطبرسي / مجمع البيان / ج ٣ / ص ٢٤٦.

أَبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ ٱنْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّمَا ٱللهُ إِلٰهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَمَا فِي ٱلأَرْضِ وَكَفَىٰ بِاللهِ وَكِيلاً﴾ (النِّساء / ١٧١).

ونجد الصورة الأُخرى في سورة المائدة مكملة لهذه الصورة، إذ أن النهي عن الغلوّ يكون تفسيره ومراده هنا وهناك: ولا تقولوا على الله إلّا الحق.

قال تعالى:

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ ٱللهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ٱعْبُدُوا ٱللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ ٱلنَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ * لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ ٱللهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلٰهٍ إِلَّا إِلٰهٌ وَاحِدٌ وَإِن لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * أَفَلا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَٱللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ * مَا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ ٱلطَّعَامَ ٱنْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلآيَاتِ ثُمَّ ٱنْظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ * قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللهِ مَا لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّاً وَلا نَفْعاً وَٱللهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلعَلِيمُ * قُل يَا أَهْلَ ٱلْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ (المائدة / ٧٢ ـ ٧٧).

فالغلوّ المتناوَل في الآيات القرآنية هو: إضفاء صفات الألوهية على البشر، والّذي تجسّد لدى النصارى في ﴿إِنَّ ٱللهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ تارةً، أو أنّ المسيح هو ابن الله تارةً أُخرى، أو في انزال الله تعالى عن مقام الألوهية بقولهم ﴿إِنَّ الله ثالِثُ ثلاثة﴾، وتجسيده في المسيح (ع)، فأجابهم الله تعالى بقوله:

﴿مَا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ (المائدة / ٧٥).

الغلوّ في كتب الفرق:

من خلال دراسة أربعة نصوص من كتب أهل الفرق: اثنين لمؤلفين من القرن

الثالث من كتّاب الشيعة وهما: المقالات والفرق للأشعري القمي وفرق الشيعة للنوبختي، وآخَرين من كتّاب السنّة في القرن الخامس وهما: الملل والنحل للشهرستاني، والفَرْق بين الفِرَق للاسفراييني[1]، وهم من روّاد هذا الباب، نجد الحقائق التالية:

١ ـ كان الغلوّ عندهم متّفقاً مع تعريفه في القرآن، من أنّه يتعلّق بالمسّ بربوبية الله تعالى: سواء في إلصاق صفاته بالبشر، أو إطلاق صفات البشر عليه، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً؛ فالأشعري ينقل: «أنّ الغلاة يرجعون على اختلافهم إلى مقالتين هما أصلها في التوحيد».

والنوبختي يقول: «وكلّهم متفقون على نفي الربوبية عن الجليل الخالق ـ تبارك وتعالى عن ذلك علوّاً كبيراً ـ وإثباتها في بدن مخلوق...».

والشهرستاني يقول: «الغالية: هؤلاء هم الّذين غلوا في حق أئمّتهم حتّى أخرجوهم من حدود المخليقة وحكموا فيهم بأحكام الإلهيّة فربّما شبّهوا واحداً من الأئمّة بالإله وربّما شبّهوا الإله بالخلق»[2].

٢ ـ سبق الكتّاب الشيعة غيرهم في تعريف الغلاة ووصف عقائدهم وتحديد فرقهم، والتبرؤ منهم، بل لعنهم، وعدّهم من الفرق الخارجة عن الاسلام، كما سبقوا

---

١ ـ المقالات والفرق لسعد بن عبدالله الأشعري القمي (ت ٢٩٩ أو ٣٠٠هـ)، فرق الشيعة لأبي الحسن بن موسى النوبختي (ولد أواسط القرن الثالث)، الملل والنحل لمحمّد بن عبدالكريم الشهرستاني (ت ٤٧٩هـ)، الفَرْق بين الفِرَق لعبدالقادر بن طاهر البغدادي الاسفراييني (ت ٤٢٩هـ).

٢ ـ قال الدكتور الشيبي: ويحسن أن نبيّن أنّ العلّة في اجتماع الغلاة على التجسيم هو أنّهم قد ركّزوا همّهم في الارتفاع بالانسان مرّة حتّى يصير إلهاً، والنزول بالإله حتّى يصير انساناً... وذلك ما صنعته المتصوفة في صعودهم إلى الإلهيّة وإحلال الإلهيّة في محل الانسان. الشيبي / الصلة بين التصوّف والتشيّع / ص ١٣٥.

غيرهم في تشخيص المصادر الفكرية المنحرفة لهؤلاء؛ قال الأشعري: «وفرقة من الغلاة ـ لعنهم الله ـ أظهروا دعوة التشيع واستبطنوا المجوسية».

وقال النوبختي: «فهذه فرق أهل الغلوّ ممّن انتحل التشيع وإلى (الخُرّمدينية) و(المَزدَكية) و(الزّنْديقية) و(الدهرية) مرجعهم... لعنهم الله».

٣ ـ كما يتبرّأ الشيعة من الغلاة، فإنّ أرباب الملل والنحل كذلك لم يعتبروهم من الشيعة الإمامية:

قال الإسفراييني: «وجميع فرق الغلاة منهم خارجون عن فِرق الاسلام، فأمّا فِرق الزيدية وفِرق الإمامية فمعدودون في فِرق الأُمّة».

وقال الشهرستاني: «الشيعة هم الّذين شايعوا عليّاً (رض) على الخصوص وقالوا بإمامته وخلافته: نصّاً ووحياً إمّا جليّاً وإمّا خفيّاً. واعتقدوا أنّ الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده... وهم خمس فرق: كيسانية وزيدية وإمامية وغلاة وإسماعيلية. ويميل بعضهم إلى الاعتزال وبعضهم إلى السنّة وبعضهم إلى التشبيه»[1].

فهو وإن عدّ الغلاة ضمن فِرق الشيعة إلّا أنّه جعلهم قسماً غير الشيعة الإمامية الّذين هم مناط البحث.

٤ ـ يذهب الباحثون في الفِرق إلى أنّ السبئية هي أقدم فرق الغلاة، ممّا سندرسه فيما بعد.

موقف أهل البيت (ع) من الغلاة

نتيجة لما ابتلي به أهل البيت (ع) من غلوّ البعض ممّن ينتحل التشيع لهم، كانت سيرة الأئمّة الاثني عشر منهم (ع) قائمة على أساس نفي الغلوّ والتبرّؤ من الغلاة، وقد

---

١ ـ الملل والنحل / الشهرستاني / الباب السادس / ص ١٣١.

عقد العلّامة المجلسي في موسوعته (البحار) باباً تحت عنوان «نفي الغلو في النبي والأئمّة صلوات الله عليه وعليهم وبيان معاني التفويض وما لا ينبغي أن ينسب إليهم منها وما ينبغي»[1] أورد فيه أربعاً وتسعين رواية عنهم (ع) في نفي الغلوّ وأربعاً وعشرين رواية في التفويض، كما أورد آراء بعض شيوخ الشيعة. وعقّب على ذلك برأيه ممّا سنورده في بابه إن شاء الله.

وذكر الدكتور الفياض تحت عنوان: موقف الشيعة الإمامية وأسلافهم من الغلوّ والغلاة، مقاومة الشيعة للغلاة عبر وسائل متنوعة كان أشهرها:

أوّلاً: التأكيد على مناقضة الغلو للاسلام.

فقد روي أنّ الإمام علياً (ع) قال: «بُني الكفر على أربع دعائم: الفسق والغلوّ والشك والشبهة»...

روى الكشي أنّ الصادق (ع) قال لأحد أصحابه: «قل للغالية توبوا إلى الله فإنّكم فسّاق كفّار مشركون».

ثانياً: نفي الأئمّة لوجود صلة عقيدية بينهم وبين قادة الغلاة، والتصريح بأن أُولئك القادة كانوا يكذبون عليهم.

فقد تبرّأ الأئمّة في مناسبات عدّة من الغلاة ونفوا وجود أيّة صلة عقيدية بينهم وبين أُولئك الغلاة.

روى الكشي أنّ الإمام الرضا (ع) قال: كان بنان يكذب على عليّ بن الحسين (ع) فأذاقه الله حرّ الحَديد، وكان المغيرة بن سعيد يكذب على أبي جعفر (ع) فأذاقه الله حرّ الحديد.

ثالثاً: محاولة الأئمّة لقطع طريق الدس على الغلاة ومنعهم من انتحال الحديث[2].

---

١ ـ بحار الأنوار / العلّامة المجلسي / ج ٢٥ / باب ٩ / ص ٢٦١.

٢ ـ تاريخ الإمامية وأسلافهم من الشيعة / ص ١٢٢.

أحاديث أهل البيت (ع) بشأن الغلاة:

ويمكن تصنيف الأحاديث الواردة عن أهل البيت (ع) بشأن الغلوّ والغلاة إلى الأقسام التالية:

١ ـ في تحديد معنى الغلوّ.

٢ ـ في تحديد بعض مقولات الغلوّ.

٣ ـ في تحديد مصادره الفكرية.

٤ ـ في تحديد مصاديق الغلاة عبر تأريخهم.

٥ ـ في بيان صفات الغلاة.

٦ ـ موقفهم من الغلو والغلاة، (إخراجهم عن أُمّة الاسلام)، (التبرّؤ منهم)، (لعنهم والدعاء عليهم)، (مقاطعتهم)، (الطلب من الشيعة مقاطعتهم مقاطعة تامّة).

٧ ـ أنّ الغلوّ من السّنن التاريخية التي تتعرّضت لها سائر الأديان والدعوات الحقّة.

٨ ـ نتائج حركة الغلوّ.

وسنورد أوّلاً مقاطع من روايات أهل البيت بشأن الغلو أوردها العلّامة المجلسي في البحار[1] وفق التصنيف السابق ذكره:

١ ـ في تحديد معنى الغلوّ:

ـ يُصغِّرون عظمة الله ويدّعون الربوبية لعباد الله (٦)[2].

ـ الذين صغّروا عظمة الله (٨).

ـ ولا تفضلوا على رسول الله أحداً فإنّ الله تبارك وتعالى قد فضّله (١٢).

ـ وأحبّوا أهل بيتكم حبّاً مقتصداً ولا تغلوا (١٢).

---

١ ـ بحار الأنوار / ج ٢٥ / باب ٩.

٢ ـ هذه الأرقام تشير إلى أرقام الأحاديث في المصدر.

ـ أحبّهُ قومه فأفرطوا فيه (٣٤).

ـ محّب مفرط يقرظني بما ليس بي (٣٧).

ـ ... يدّعي النبوة ويزعم أنّ أمير المؤمنين (ع) هو الله. تعالى عن ذلك (٣٩).

ـ يقولون فينا ما قالت اليهود في عزير وما قالت النصارى في عيسى بن مريم (٤٤).

٢ ـ مقولات الغلو:

ـ من قال بالتناسخ فهو كافر... لعن الله الغلاة (١٨).

ـ ... ألا كانوا قدرية، ألا كانوا مرجئة، ألا كانوا حرورية (١٨).

ـ إنّما وضع الأخبار عنا في التشبيه والجبر الغلاة (٨).

٣ ـ مصادره الفكرية:

ـ ألا كانوا مجوساً، ألا كانوا نصارى، ألا كانوا قدرية، ألا كانوا مرجئة، ألا كانوا حرورية (١٨).

٤ ـ مصاديق الغلاة:

ـ عن أبي عبد الله (ع) في قوله عزّ وجلّ: ﴿هل أُنبّئكُم علىٰ مَنْ تُنزّلُ الشياطينُ تُنزّلُ علىٰ كلِّ أفّاكٍ أثيم﴾ قال (ع) ـ من باب ذكر المصاديق ـ: هم سبعة: المغيرة وبيان وصائد وحمزة بن عمارة البربري والحارث الشامي وعبد الله بن الحارث وأبو الخطاب (١٦).

٥ ـ صفاة الغلاة:

ـ كذاب يكذب علينا أو عاجز الرأي (١).

ـ فإنّ الغلاة شرّ خلق الله... والله إنّ الغلاة لشرّ من اليهود والنصارى والمجوس والذين أشركوا (٦).

ـ الغالي قد اعتاد ترك الصلاة والزكاة والصيام والحج فلا يقدر على ترك عادته وعلى الرجوع إلى طاعة الله عزّ وجلّ أبداً (٦).

ـ إنّما وضع الأخبار الذين صغّروا عظمة الله تعالى (٨).

ـ ولا تفضلوا على رسول الله أحداً (١٢).

ـ وأحبّوا أهل بيت نبيّكم حبّاً مقتصداً ولا تغلوا (١٢).

ـ ولا تفرقوا (١٢).

ـ ولا تقولوا ما لا نقول (١٢).

ـ الشيطان استهواه فكان يأتيه ويلقي في روعه ذلك (١٩).

ـ إن فيهم من يكذب حتّى أنّ الشيطان ليحتاج إلى كذبه (٥٦).

٦ ـ موقف الأئمّة (ع) من الغلو والغلاة:

ـ اللّهمّ إنّي بريء من الغلاة كبراءة عيسى بن مريم من النصارى، اللّهمّ اخذلهم ولا تنصر منهم أحداً (٧).

ـ لعنهم الله... كفانا الله مؤونة كلّ كذاب وأذاقهم حرّ الحديد (١).

ـ فمن أحبّهم فقد أبغضنا، ومن أبغضهم فقد أحبّنا، ومن والاهم فقد عادانا، ومن عاداهم فقد والانا... (٨).

ـ مَن كان من شيعتنا فلا يتّخذنّ منهم وليّاً ولا نصيراً (٨).

ـ صنفان لا تنالهما شفاعتي: ... وغالٍ في الدين مارق منه غير تائب ولا نازع (١١).

ـ لعن الله الغلاة... لا تقاعدوهم ولا تصادقوهم، وابرأوا منهم برئ الله منهم (١٨).

ـ الغلاة كفّار والمفوّضة مشركون (١٩).

ـ مَن جالسهم أو خالطهم أو واكلهم... أو صدّق حديثهم أو أعانهم بشطر كلمة

خرج من ولاية الله عزّ وجلّ وولاية الرسول (ص) وولايتنا أهل البيت (١٩).

ـ لعن الله أبا الخطاب ولعن الله من قُتِل معه ولعن الله من بقي منهم ولعن الله من دخل قلبه رحمة لهم (٢٣).

ـ لعن الله من كذب علينا (٤١).

ـ لقد ادّعى أمراً عظيماً (٤١).

ـ فلا هم منّا ولا نحن منهم (٤٤).

ـ كذب على أبي (ع) فسلبه الله الإيمان (٤٦).

ـ أذاقهم الله حرّ الحديد (٤٦).

٧ ـ الغلوّ والسنن:

ـ إنّا أهل بيت صادقون لا نخلو من كذّاب يكذب علينا ويسقط صدقنا بكذبه علينا عند الناس، كان رسول الله (ص) أصدق البرية لهجة وكان مسيلمة يكذب عليه (١).

ـ يا عليّ مَثَلُك في هذه الأُمّة كمَثَل عيسى بن مريم (٣٤).

٨ ـ نتائج حركة الغلو:

ـ ويسقط صدقنا بكذبه علينا عند الناس (١).

ـ احذروا على شبابكم الغلاة لا يفسدوهم (١).

ـ وغالٍ في الدين مارق منه غير تائب ولا نازع (٨).

نفي آثار الغلو:

ولهدم عقيدة الغلو في الأئمّة ونفي الألوهية وصفاته ـ تعالى ـ عنهم، فقد أكّد الأئمّة (ع) أنّهم بشر يحملون خصائص البشر وصفاته، كما ورد في الحديث عن الإمام الرضا (ع):

«والإمام يولد ويلد، ويصح ويمرض، ويأكل ويشرب، ويبول ويتغوط، وينكح وينام، وينسى ويسهو، ويفرح ويحزن، ويضحك ويبكي، ويحيا ويموت، ويُقبر ويُزار، ويُحشر ويُوقف، ويُعرض ويُسأل، ويُثاب ويُكرم، ويشفع.

ودلالته في خصلتين؛ في العلم واستجابة الدعوة، وكل ما أخبر به من الحوادث الّتي تحدث قبل كونها، فذلك بعهدٍ معهودٍ إليه من رسول الله (ص)، توارثه عن آبائه (ع) ويكون ذلك ممّا عهد إليه جبرئيل من علام الغيوب».

وكان علم الأئمّة ببعض الحوادث يجلب انتباه الكثيرين، وربّما كان مولّداً للشبهة والغلو عند البعض، لذا كانوا (ع) يؤكدون اختصاص علم الغيب بالله تعالى، وأنّه هو الّذي يطلع نبيه (ص) ومن ثمّ أولياءه على بعض الأمور، كما أشار الإمام علي (ع) للرجل الكلبي حين قال له: أُوتيت علم الغيب، فأجابه:

«يا أخا كلب! ليس هو بعلم غيب وإنّما هو تعلّم من ذي علم»[1].

وعلى هذا الأساس قال الشيخ المفيد:

«... فأمّا إطلاق القول عليهم (أي الأئمّة) بأنّهم يعلمون الغيب، فهو منكر بَيِّن الفساد، لأنّ الوصف بذلك إنّما يستحقه من علم الأشياء بنفسه، لا بعلمٍ مستفاد، وهذا لا يكون إلّا لله عزّ وجلّ، وعلى قولي هذا جماعة أهل الإمامة، إلّا من شذّ عنهم من المفوضة ومن انتمى إليهم من الغلاة»[2].

آراء العلماء الشيعة في الغلاة:

كان موقف العلماء الشيعة شديداً تجاه الغلوّ والغلاة، امتداداً لموقف أهل البيت (ع) الصارم تجاههم، لذا قضوا بكفرهم وضلالتهم، والملاحظ أنّهم ركّزوا على الغلاة المتظاهرين بالانتساب إلى التشيع لدفعهم عن هذه الدائرة وإبراء الأمّة منهم، فقال

---

١ ـ نهج البلاغة / الخطبة ١٢٨.

٢ ـ أوائل المقالات / ص ٧٧.

الشيخ الصدوق:

«اعتقادنا في الغلاة والمفوّضة أنّهم كفّار بالله جلّ جلاله وأنّهم شرّ من اليهود والنصارى والمجوس والقدريّة والحروريّة ومن جميع أهل البدع والأهواء المضلّة، وأنّه ما صغّر الله جلّ جلاله تصغيرهم شيء، وقال جلّ جلاله: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِي مِن دُونِ اللَّهِ وَلَكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ * وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَاباً أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ (آل عمران / ٧٩). وقال الله عزّ وجلّ: ﴿لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ (النّساء / ١٧١).

وكان الرضا (ع) يقول في دعائه:

(اللّهمّ إنّي بريء من الحول والقوّة ولا حول ولا قوّة إلّا بك. اللّهمّ إنّي أعوذ بك وأبرأ إليك من الّذين ادّعوا لنا ما ليس لنا بحقّ. اللّهمّ إنّي أبرأ إليك من الّذين قالوا فينا ما لم نقله في أنفسنا، اللّهمّ لك الخلق ومنك الرزق وإيّاك نعبد وإيّاك نستعين، اللّهمّ أنت خالقنا وخالق آبائنا الأوّلين وآبائنا الآخرين، اللّهمّ لا تليق الربوبيّة إلّا بك ولا تصلح الإلهيّة إلّا لك، فالعَنِ النصارى الّذين صغّروا عظمتك والْعَنِ المضاهئين لقولهم من بريّتك.

اللّهمّ إنّا عبيدك وأبناء عبيدك لا نملك لأنفسنا نفعاً ولا ضرّاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، اللّهمّ من زعم أنا أرباب فنحن منه براء، ومن زعم أنّ إلينا الخلق وعلينا الرزق فنحن براء منه كبراءة عيسى بن مريم (ع) من النصارى، اللّهمّ انّا لم ندعُهم إلى ما يزعمون، فلا تؤاخذنا بما يقولون، واغفر لنا ما يدّعون ولا تدعْ على الأرض منهم ديّاراً إنّك إن تذرهم يضلّوا عبادك ولا يلدوا إلّا فاجراً كفّاراً)»[1].

وتبع الشيخ المفيدُ الصدوقَ في الموقف، فقال:

---

١ ـ بحار الأنوار / ج ٢٥ / ص ٣٤٢ / باب نفي الغلوّ في النبيّ (ص) والأئمّة (ع).

«الغلوّ في اللّغة: هو التجاوز عن الحد والخروج عن القصد.

قال الله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُم وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الحَقَّ...﴾ (النّساء / ١٧١)، فنهى عن تجاوز الحدّ في المسيح وحذّر من الخروج عن القصد في القول وجعل ما أدّعته النصارى فيه غلوّاً لتعدّيه الحد على ما بيّنّاه، والغلاة من المتظاهرين بالإسلام هم الّذين نسبوا أمير المؤمنين والأئمّة من ذريّته (ع) إلى الألوهية والنبوّة ووصفوهم من الفضل في الدين والدنيا إلى ما تجاوزوا فيه الحدّ وخرجوا عن القصد، وهم ضُلّال كفّار حكم فيهم أمير المؤمنين (ع) بالقتل والتحريق بالنار وقضت الأئمّة (ع) عليهم بالإكفار والخروج عن الإسلام».

وقال الشيخ المفيد بشأن التفويض والغلوّ: «والمفوضة صنف من الغلاة وقولهم الّذي فارقوا به من سواهم من الغلاة اعترافهم بحدوث الأئمّة وخلقهم ونفي القدم عنهم وإضافة الخلق والرزق مع ذلك إليهم، ودعواهم أنّ الله سبحانه وتعالى تفرّد بخلقهم خاصّة وأنه فوّض إليهم خلق العالم بما فيه وجميع الأفعال».

وقال مبيّناً حدّ الغلوّ في نسبة صفات الألوهية إلى البشر: «ويكفي في علامة الغلوّ نفي القائل (به) عن الأئمّة سمات الحدوث وحكمه لهم بالإلهيّة والقِدَم، إذ قالوا بما يقتضي ذلك من خلق أعيان الأجسام واختراع الجواهر وما ليس بمقدور العباد من الأعراض»[1].

موقف الفقهاء:

وقال الشهيدان الأوّل والثاني في اللّمعة وشرحها عند تعريف المسلمين: «والمسلمون من صلّى إلى القبلة أي اعتقدوا الصلاة إليها وإن لم يصلّ لا مستحلّاً، إلّا الخوارج والغلاة فلا يدخلون في مفهوم المسلمين وإن صلّوا إليها للحكم بكفرهم»[2] ومثل هذا

---

١ ـ الشيخ المفيد / تصحيح الاعتقاد / في الغلوّ والتفويض.

٢ ـ اللمعة الدمشقية / ج ١ / ص ٢٢٨.

أفتى سائر فقهاء الشيعة بكفر الغلاة.

كما أفتى فقهاء الشيعة بنجاسة الغلاة، وعدم جواز تغسيل ودفن موتاهم ـ في قبور المسلمين ـ وبتحريم اعطائهم الزكاة، وبأنّه لا يحل للغالي أن يتزوّج المسلمة، ولا للمسلم أن يتزوّج الغالية مع أنّهم أجازوا الزواج بالكتابية، ومع أنّهم أجمعوا على أنّ المسلمين يتوارثون وإن اختلفوا بالمذاهب والأصول والعقائد. إلّا أنّهم أفتوا بأنّ الغلاة يرث المسلمون منهم وهم لا يرثون من المسلمين[1].

الموقف من رواية الغلاة:

وقد تشدّد علماء الشيعة منذ القِدَم في رفض رواية الغلاة، فقد قال الشيخ الطوسي، وهو من علماء الرجال:

«فأمّا ما رواه الغلاة، ومن هو مطعون عليه في روايته ومتّهم في وضع الأحاديث فلا يجوز العمل بروايته إذا انفرد...»[2].

وكذلك كان موقف ابن الغضائري، وهو من علماء الرجال أيضاً، فلم يجوِّز نقل الحديث عن الغلاة، إذ قال في ترجمة المفضل بن عمر الجعفي: «ضعيف متهافت. مرتفع القول خطابي وقد زيد عليه شيء كثير وحمل الغلاة في حديثه حملاً عظيماً لا يجوز أن يكتب حديثه».

وهكذا النجاشي صاحب كتاب الرجال المعروف، قال في ترجمة داود بن كثير الرقّي: «ضعيف جدّاً والغلاة تروي عنه»[3].

وردّد النجاشي ـ كما في سائر كتب رجال الشيعة ـ عبارات التضعيف في ردّ الرواة الغلاة من أمثال:

---

١ ـ الشيعة في الميزان / محمّد جواد مغنية / ص ٢٩٢.

٢ ـ عدّة الأصول / الشيخ الطوسي / ص ٣٥١.

٣ ـ معرفة الحديث / الشيخ محمّد باقر البهبودي / ص ٧١.

«وضعّفوه وقالوا هو غالٍ»[1].

فقال في ترجمة أحمد بن علي الرازي: «قال أصحابنا: لم يكن بذاك وقيل: فيه غلوّ وترفّع».

وقال الشيخ الطوسي في ترجمته في الفهرست: «لم يكن بذاك الثّقة في الحديث ومتّهم بالغلوّ».

وقال ابن الغضائري عنه: «كان ضعيفاً وحدثني أبي (رحمه الله) أنّه كان في مذهبه ارتفاع وحديثه يُعرف تارة ويُنكر أُخرى»[2].

وهكذا فانّ إمارات الغلوّ (الترفّع، في مذهبه ارتفاع، الغلوّ) اقترنت بعبارات التضعيف من هؤلاء العلماء، مثل: لم يكن بذاك الثقة، ضعيف، حديثه يُعرف تارة ويُنكر أُخرى.

ففي ترجمة ابن الغضائري للحسن بن علي سجادة: «ضعيف، وفي مذهبه ارتفاع» وقال عنه الشيخ: «غالٍ».

وفي ترجمة النجاشي للحسن السعدي القمّي: «ممّن طُعن عليه ورُمي بالغلوّ».

وفي ترجمة النجاشي لسليمان الديلمي: (غُمز عليه وكان غالياً كذّاباً).

وقال العلّامة الحلّي في ترجمة صالح الهمداني: «غالٍ كذّاب وضّاع للحديث... لا خير فيه ولا في سائر ما رواه».

وقال الكشي في ترجمة عبدالرّحمٰن بن أبي حماد: «ضعيف جدّاً، لا يُلتفت إليه، في مذهبه غلو».

وقال في ترجمة عبدالله بن القاسم الحارث: «كذّاب غالٍ ضعيف متروك الحديث، معدول عن ذكره».

---

١ ـ ترجمة أحمد بن الحسين دندان في رجال النجاشي.

٢ ـ معرفة الحديث / ص ١٠٣.

وقال ابن الغضائري في ترجمة الحسين المدائني: «غالٍ ضعيف».

ومن يراجع كتب الرجال المعتمَدة عند الشيعة يخرج بنتيجة قاطعة عن موقفهم الحاسم ضدّ الغلاة وردّ أحاديثهم[1].

وكان الاتهام بالغلوّ داعياً لعلماء الشيعة في قم أن يخرجوا المتّهم منها. فقد ذكر الكشي (٩٩٠) أنّ الحسين بن عبيدالله القمي أُخرج من قم في وقت كانوا يخرجون منها من اتّهموه بالغلوّ.

وروى ابن الغضائري أن محمّد بن علي الصيرفي الملقّب بأبي سمينة «كوفي كذّاب غالٍ، دخل قم واشتهر أمره بها ونفاه أحمد بن عيسى الأشعري (رحمه الله) عنها ـ لغلوّه ـ وكان شهيراً في الارتفاع، لا يُلتفت إليه ولا يُكتب حديثه».

بل إنّ رواية الغلاة عن شخص كانت موجبة للطعن فيه كما في ترجمة داود بن كثير الجمال في رجال النجاشي: «ضعيف جدّاً والغلاة تروي عنه».

وربّما كان غلوّ الشخص عند علماء الشيعة موجباً للفتك به، قال النجاشي في ترجمة محمّد بن أورمة القمّي: «... ذكره القميون وغمزوا عليه ورموه بالغلوّ، حتّى دسّ عليه من يفتك به، فوجدوه يصلّي من أوّل اللّيل إلى آخره فتوقّفوا فيه...»[2].

حركة التأليف في الرد على الغلاة:

واستمراراً لصدّهم الغلاة وردّ عقائدهم، فقد ألّف علماء الشيعة عشرات الكتب في الرد عليهم، تجدها بمراجعة بسيطة لأحوالهم في رجال النجاشي والفهرست للطوسي، من ذلك:

---

١ ـ راجع كتاب الرجال للنجاشي / اختيار الرجال للكشي / الفهرست للطوسي / رجال الشيخ الطوسي / خلاصة العلّامة الحلّي / وفي الكتب الحديثة: معجم رجال الحديث للإمام الخوئي / وقاموس الرجال للعلّامة التستري.

٢ ـ معجم رجال الحديث / الخوئي / ج ١٦ / ص ١٢٤.

١ ـ كتاب الرد على الغلاة: لإسماعيل بن عليّ النوبختي (٢٣٧ ـ ٣١١هـ).

٢ ـ كتاب الرد على الغالية: للحسن بن عليّ بن فضال (ت: ٢٢٤هـ).

٣ ـ كتاب الرد على الغلاة: للحسين بن سعيد الأهوازي، روى عن الإمام الهادي (ع).

٤ ـ كتاب الرد على الغلاة: للحسن بن موسى النوبختي (ت: ٣١٠هـ).

٥ ـ كتاب الرد على الغلاة والمفوضة: للحسين بن عبيدالله الغضائري.

٦ ـ كتاب الرد على الغلاة: لإسحاق بن الحسن بن بكر المتوفى سنة (٤١١هـ).

٧ ـ الرد على الغلاة: لسعد بن عبيدالله الأشعري القمّي المتوفى سنة (٣٠١هـ).

٨ ـ الرد على الغالية: للفضل بن شاذان النيسابوري المتوفى سنة (٢٦٠هـ).

٩ ـ الرد على الغلاة: لمحمّد بن أورمة القمّي.

١٠ ـ الرد على الغلاة: لمحمّد بن الحسن الصفّار (ت: ٢٩٠هـ).

١١ ـ الرد على الغلاة: لمحمّد بن الحسن بن حمزة الجعفري المتوفى سنة (٤٦٣هـ).

١٢ ـ الرد على الغلاة: ليونس بن عبدالرّحمٰن سنة (٢٠٨هـ).

١٣ ـ الرد على الغلاة: لعليّ بن مهزيار الأهوازي، كان حيّاً سنة (٢٢٩هـ).

١٤ ـ الرد على القرامطة[1]: لعليّ بن أبي سهل بن حاتم القزويني، كان حيّاً سنة (٣٥٠هـ).

١٥ ـ الرد على الإسماعيليّة: لمحمّد بن إبراهيم بن جعفر المعروف بأبي زينب النعماني وهو يروي عن الكليني وابن عقدة والمسعودي المؤرخ.

---

١ ـ القرامطة: هم أصحاب (حمدان بن الأشعث)، نقل أنّ تجمّعهم قام على الشيوع والإباحة. فقرّر شيوع الملكية وشيوع المرأة. ونسبت إليهم عقائد، بعضها في إنكار النبوّة والمعاد، وأخرى بالقول بالحلول والتناسخ. فادّعوا حلول الجزء الإلهي في (محمّد بن اسماعيل بن جعفر)، فدخلوا بذلك في زمرة الغلاة. كما أنّهم كانت لديهم أفكار باطنية وتعطيل بعض الشرائع.

١٦ ـ الرد على الغلاة: لأبي الفتح محمّد بن علي بن عثمان الكراجكي الطرابلسي (ت: ٤٤٩هـ).

١٧ ـ كتاب الرد على القرامطة: لأبي جعفر محمّد بن يعقوب الكليني المتوفى سنة ٣٢٨ / ٣٢٩ وهو صاحب كتاب الكافي المشهور.

١٨ ـ كتاب الرد على الغالية وأبي الخطاب وأصحابه: لأبي إسحاق الكاتب إبراهيم بن أبي حفص من أصحاب الإمام الحسن بن عليّ العسكري (ع)، انظر الفهرست للطوسي ص ٣٠.

إلى غير ذلك من مؤلّفات الشيعة الكثيرة في هذا الموضوع[1].

الغلوّ ومساحته عند المسلمين:

ذكرنا فيما سبق أنّ ظاهرة الغلوّ من السّنن التاريخية التي تعرّضت لها سائر الأديان الحقّة، فكانت في اليهودية والمسيحية والاسلام، فانّ النفس الانسانية مُعرّضة للإنحراف، سواء بدوافع شيطانية داخلية أو من خلال التأثّر بالمبادئ والفِرَق المنحرفة، ونجد في القرآن تبرّؤ عيسى (ع) من أتباعه الّذين غلوا فيه[2]، كما نجد في الأحاديث التي سبقت تبرّؤ أئمّة أهل البيت (ع) ومن سار على نهجهم من الغُلاة.

ولم تكن ظاهرة الغلوّ مُختصّة بالشيعة، كما ذهب إلى ذلك البعض، بل انّها ظهرت وتظهر في سائر فرق المسلمين، وهذا ما أكّده ابن حزم الّذي قال:

«وقد تسمّى باسم الاسلام مَن أجمعَ جميع فرق الاسلام على أنّه ليس مسلماً مثل طوائف من الخوارج غلوا... وطوائف من المرجئة قالوا.. وآخرون كانوا من أهل السنّة...

---

١ ـ روح التشيّع / عبدالله نعمة / ص ١٠٠. راجع أيضاً: الذريعة إلى تصانيف الشيعة / الجزء العاشر.

٢ ـ سورة المائدة / الآيات ١١٦ ـ ١١٨.

وطوائف كانوا من الشيعة...»[1].

والغُلاة ليسوا من المسلمين أيّاً كان مبدأ ظهورهم وموطن نشأتهم، من السنّة فرعوا أو من الشيعة ظهروا، لذا كان ذكر الغُلاة ضمن فِرَق الشيعة نوعاً من الظلم وعدم القصد في التعامل معهم، قال الدكتور السامرّائي:

«الشيعة واحدة من أكبر الفِرَق الاسلامية وأقدمها، والفرقة التي تُعبِّر عن الشيعة رسمياً ودقيقاً هي فرقة الإمامية الاثني عشريّة. أمّا بقيّة الفِرَق فقد تفرّعت عن الشيعة، فاشتطّ بعضها وابتعد كثيراً عن حدود هذه الفرقة ومبادئها، فاستحقّ بمواقفه وآرائه المناقضة لمبادئ الامامية الحكم بالخروج عن حظيرتها على الرغم من أنّ تلك الفِرَق كانت تُسمّى بالفِرَق الغالية الشيعية»[2].

وتحت عنوان (الغُلاة ليسوا من المسلمين)، كتب أحد علماء الشيعة يقول:

«قد ذكر أصحاب الفِرَق فِرَقاً للشيعة باسم الغُلاة، ومع أنّهم يُصرِّحون بأنّهم ليسوا من فِرَق المسلمين، ولكن يذكروها فرقاً للشيعة ويحملون أوزار الغُلاة على الشيعة...»[3].

وقد علِمت فيما سبق من بحث مدى تشدّد أئمّة أهل البيت (ع) وشيعتهم علماء ومُحدِّثين ومُفسِّرين مع الغُلاة ـ ومنذُ القِدَم ـ بتكفيرهم وردّ رواياتهم والتبرّؤ منهم وعدّهم في عِداد الأعداء والضلّال.

ومنه يتبيّن مدى الخلط والاشتباه في إلحاق فِرَق الغُلاة بالشيعة وحشرهم معهم.

بقي أمر، وهو أنّ البعض اعتبر كلّ مُبالغة أو زيادة أو إفراط في القول في أئمّة أهل

---

١ ـ الغلوّ والفِرَق الغالية في الحضارة الاسلامية / د. عبدالمنعم سلّوم السامرّائي / ص ٨٥.

٢ ـ م. ن / ص ٨٣.

٣ ـ بحوث في الملل والنحل / الشيخ جعفر السبحاني / ج ٧ / ص ١٠.

البيت (ع) نوعاً من الغلوّ، والواقع أنّ إطلاق القول بهذا التسرّع على كلّ زيادة هو في ذاته نوع من الغلوّ والتطرّف، إذ إنّ الغلوّ وإن كان يعني التجاوز عن الحدّ، ولكنّه صار مُصطلحاً في العُرْف الاسلامي يقترن بالغُلاة الخارجين عن الدِّين لاطلاقهم صفات الربوبية على البشر، لا كل زيادة وإفراط، وإلّا فمع التجوّز في القول كان الغلوّ يشمل مساحات واسعة من المسلمين ممّن زادوا قولاً وعملاً في أشياء كثيرة، وقد رأينا فيما سبق أنّ المُبالغة في فضائل الصحابة قال بها كثير من المسلمين وامتلأت بها كتبهم، كما نجد اليوم كثيراً من المسلمين من أتباع الفِرَق الصوفيّة وغيرهم ممّن يُبالغ في كرامة الأولياء ويعطيهم صفات عظيمة وآثاراً خارقة... إلخ.

ولا يمكن الغلوّ في تطبيق مُصطلح الغلوّ لنُخْرِج به الناس من دين الله أفواجاً، بل لابدّ من تحديد مساحة الغلوّ ـ بالمُصطلح ـ على مَن خرجوا من ربقة الاسلام بإطلاق صفات الخالِق على المخلوقين وإنزالهم منزلة الربوبيّة.

نعم تبقى الدعوة إلى الاعتدال والقصد في الأُمور وعدم التجاوز عن الحق قائمة وصحيحة في كل الأُمور.

موقف المفسِّرين الشيعة من الغلوّ:

لمّا كان موقف أئمّة أهل البيت (ع) من الغلاة جازماً بالتصريح بكفرهم والتحذير منهم فـ «الغلاة كفّار، والمفوضة مشركون من جالسهم أو خالطهم أو واكلهم أو شاربهم أو صدّق حديثهم أو أعانهم بشطر كلمة خرج من ولاية الله عزّ وجلّ وولاية رسول الله (ص) وولايتنا أهل البيت»[1] كما في الحديث المروي عن الإمام الرضا (ع) وغيره ممّا تقدّم ذكره.

فامتداداً لهذه المواقف جاءت مواقف العلماء من مدرسة أهل البيت (ع) وعلى

---

١ ـ عيون أخبار الرضا / الصدوق / ج ٢ / ص ٢٠٣.

رأسهم الشيخ الصدوق والشيخ المفيد وهما من أعمدتهم الّذين صرّحوا دون أدنى شبهة بأنّ «الغلاة من المتظاهرين بالاسلام، هم الّذين نسبوا أمير المؤمنين والأئمّة من ذرّيّته (ع) إلى الألوهية والنبوّة ووصفوهم من الفضل في الدين والدنيا إلى ما تجاوزوا فيه الحدَّ وخرجوا عن القصْد، وهم ضُلّال كفّار، حكم فيهم أمير المؤمنين (ع) بالقتل والتحريق بالنار، وقضت الأئمّة عليهم بالاكفار والخروج عن الاسلام»[1].

فلا سبيل أبداً لقبولهم في حظيرة الاسلام أو الركون إليهم، ولذا أفتى فقهاء الشيعة على الغلاة بالكفر.

فكان من الطبيعي أن يكون موقف المفسّرين الشيعة متشدداً من الغلاة، حتّى نجد الحسن والحسين ابني سعيد بن حماد بن مهران ـ وهما من موالي الإمام علي بن الحسين (ع)، ومن أوائل من كتب في التفسير من الشيعة ـ كتبا في الرد على الغلاة أيضاً[2].

وقال الشيخ الطوسي في تفسير قوله تعالى: ﴿وما اختلف فيه....﴾ الآية ٢١٣ من سورة البقرة: «... إذا كانوا مختلفين على إصابة بعضهم له، فكيف يكون الكفر عمّهم به؟ قلنا: لا يمتنع أن يكون الكل كفّاراً، وبعضهم يكفر من جهة الغلوّ، وبعضهم من جهة التقصير، كما كفرت اليهود والنصارى في عيسى (ع) فقالت النصارى: هو ربّ، فغالوا، وقصّرت اليهود فقالوا: كذّاب متخرّص...»[3].

وفي موضع آخر ردّ على مقولتهم في الحلول فقال:

«فأمّا تعلّق مَن تعلّق بذلك من الغُلاة، بأن قال: لمّا قال ﴿ولكنَّ اللهَ رَمىٰ﴾ ـ وكان النبيّ هو الرامي ـ دلّ ذلك على أنّه هو الله تعالى، فهو جهل وقلة معرفة بوجوه الكلام لأنّه لو كان على ما قالوه لكان الكلام متناقضاً، لأنه خطاب للنبي (ص) بأنّه

---

١ ـ شرح اعتقادات الصدوق / الشيخ المفيد / ص ٢١٧.

٢ ـ راجع ترجمتها في رجال النجاشي / ج ١ / الرقم ١٣٥.

٣ ـ التبيان في تفسير القرآن / الطوسي / ج ٢ / ص ١٩٥.

لم يرم، فان كان هو الله تعالى فإلى من توجه الخطاب؟ وإن توجه إليه الخطاب دلّ على انّ الله غيره. وأيضاً فإذا كان هو الله فقد نفى عنه الرمي فإذا أضافه بعد ذلك إلى الله كان متناقضاً، على أنّه قد دلّت الأدلّة العقلية على أنّ الله ليس بجسم، ولا حالٌّ في جسم، فبطل قول من قال إنّ الله كان حَلَّ في محمّد (ص) وليس هذا موضع نقضه. وقد ذكرنا الكلام في ذلك واستوفيناه في الأُصول»[1].

والمراجع لتفاسير الشيعة الاثني عشرية المعروفة، كالتبيان ومجمع البيان والميزان وغيرها ممّا يصح أن تنسب إليهم وتمثل وجهة نظرهم في التفسير يجدها خِلواً تماماً ممّا يمكن أن يكون غلوّاً، بل يجد أئمّة التفسير على حذر شديد وتحذير من رواية هؤلاء، كما هو حال الشيخ الطوسي، شيخ الطائفة الّذي يقول: «فأمّا ما رواه الغلاة ومن هو مطعون عليه في روايته ومتّهم في وضع الأحاديث فلا يجوز العمل بروايته إذا انفرد، فإذا انضاف إلى روايته رواية الثقة جاز ذلك، ويكون ذلك لأجل رواية الثقة دون روايته»[2].

الظاهرة السبئية

اهتمّ الباحثون كثيراً بمسألة «عبدالله بن سبأ» ودوره في التاريخ والفكر الاسلامي ومنهم دارسو التفسير عند الشيعة، وعند متابعة ما كُتِبَ بهذا الشأن نجد أنّهم رسموا له أدواراً متعدِّدة:

١ ـ فمنهم من جعله مرجع جميع الفتن «فقاتل الخليفة الثاني فارسي مرسل من جمعية سريّة لقومه، وقتلة الخليفة الثالث كانوا مفتونين بدسائس عبدالله بن سبأ اليهودي، وإلى جمعية السبئيين وجمعيات الفرس ترجع جميع الفتن السياسية وأكاذيب

---

١ ـ م. ن / ج ٥ / ص ٩٣.

٢ ـ عدّة الأُصول / ص ٣٥١.

الرواية في الصّدر الأوّل»[1].

٢ ـ وأعطاء البعض دوراً كبيراً في وضع الحديث والإسرائيليات وجعله مصدراً أساسياً لما تسرب منها في كتب الحديث فقال عنه: إنّه «من أئمّة الضلال ورؤوس الفساد والافساد، عبدالله بن سبأ اليهودي الّذي تبطّن الكفر والتحف الإسلام وتظاهر بالتشيّع لآل البيت خداعاً منه واحتيالاً على بثّ سمومه وأفكاره الخبيثة بين المسلمين»[2].

«فنجد بعض ما فيها من معتقدات لبعض الفرق قد تسرب لها عن طريق اليهود... ويحدّثنا أبو منصور البغدادي صاحب الفَرق بين الفِرَق أنّ عقيدة السبئية في أنّ عليّاً ـ كرّم الله وجهه ـ لم يُقتل ولكنّه رُفع إلى السماء كما رُفع عيسى بن مريم، ضلالة فرخها في الأصل عقل عبدالله بن سبأ اليهودي ثمّ نشرها وروّج لها بين أصحابه...»[3].

٣ ـ وأنّه كان مصدر عقيدة الرّجعة عند الشيعة وغيرها الكثير من المسائل الكلامية، فقالوا: «وقالت الشيعة في الرّجعة على نحو ما قاله اليهود، فقد كان عند اليهود أنّ النبي إلياس صعد إلى السماء وسيعود فيغيِّر الدين والقانون، فقال ابن سبأ اليهودي ـ كما حكى ابن حزم ـ لمّا قُتل علي: لو أتيتمونا بدماغه ألف مرّة ما صدقنا موته ولا يموت حتّى يملأ الأرض عدلاً كما مُلئت جوراً، ونمت هذه الفكرة عند الشيعة فنشأت عنها عقيدتهم في المهدي المنتظر.

ممّا تقدّم نرى أن كثيراً من المسائل الكلامية وغيرها كان منبعها اليهود وأنّها قيلت على مثال ما قالوا...»[4].

---

١ ـ مجلّة المنار / محمّد رشيد رضا / ج ٨ / م ٢٧.

٢ ـ الإسرائيليات في التفسير والحديث / الذهبي / ص ٧.

٣ ـ م. ن / ص ٢٥.

٤ ـ الإسرائيليات وأثرها في التفسير / د. رمزي نعناعة / ص ١١٥، وأيضاً انظر: تاريخ آداب ←

ونريد من بحثنا في الموضوع الاجابة عن الأسئلة التالية:

١ ـ ما هي عقيدة السبئية تحديداً؟

٢ ـ وما هي مصدرها الفكري؟

٣ ـ وما هي علاقتها «بعبدالله بن سبأ»؟

٤ ـ ومتى ظهرت تلك العقيدة؟

٥ ـ وما علاقتها بعقائد الشيعة؟

وسوف لانتطرق في البحث حول حقيقة وجود «عبدالله بن سبأ» إذ «نفيٰ وجود ابن سبأ عدد من الكتاب المحدَثين كان من بينهم الدكتور علي الوردي الّذي سبقت الإشارة إليه، والدكتور طه حسين، والدكتور كامل مصطفى الشيبي، والعلّامة السيّد مرتضى العسكري الّذي ألّف كتاباً في الموضوع أسماه عبدالله بن سبأ»[١] [٢].

فإنّ وجوده أو عدم وجوده شيء، وصحّة ما نسب له وما رسمت له من أدوار شيء آخر.

← العرب / الرافعي / ج ١ / ص٢٧٦، العقائد الباطنية وحكم الاسلام فيها / د. صابر طعيمة / ص ٢٤ فما بعدها.

١ ـ تاريخ الإمامية وأسلافهم من الشيعة / د. عبدالله الفياض / ص ١١٠ / وفي هامشه ذكر مصادر قوله: الفتنة الكبرى / طه حسين / ج ١، الصلة بين التصوّف والتشيّع / كامل الشيبي / ج ١، عبدالله بن سبأ / السيّد العسكري.

٢ ـ قال الإمام الخوئي (قدس سره): «... مضافاً إلى أنّ أُسطورة عبدالله بن سبأ وقصص مشاغباته الهائلة موضوعة مختلقة اختلقها سيف بن عمر الوضّاع الكذّاب، ولا يسعنا المقام الإطالة في ذلك والتدليل عليه، وقد أغنانا العلّامة الجليل والباحث المحقق السيّد مرتضى العسكري في ما قدّم من دراسات عميقة دقيقة عن هذه القصص الخرافية وعن سيف وموضوعاته في مجلّدين ضخمين باسم (عبدالله بن سبأ) وفي كتابه الآخر (خمسون ومائة صحابي مُختَلَق)». معجم رجال الحديث / السيّد الخوئي / ج ١١ / ص ٢٠٧.

وقد زخر تاريخ العالم بكل شعوبه بشخصيات أُسطورية كُتبت لها القصص ورُسمت لها أدوار خرافية عظيمة، بل أُلّفت في أخبارها مئات الكتب حتّى في عصرنا الحاضر، ومع ذلك كلّه فلم يكن لتلك الشخصيات وجود خارجي، أو كانت في الأغلب شخصيات حقيقية ذات أدوار عاديّة، ولكنّها أُحيطت بواسطة الكتّاب والأدباء أو مؤلفي الأساطير بهالة من الأدوار الملائكية، أو البطولية الخارقة[1].

وتُدرَس اليوم هذه الأساطير في علم جديد سُمّي الميثولوجيا ومعناه العلم المختص بدراسة الحكايات التقليدية عن الآلهة والأبطال.

ولذا سيتركز بحثنا عن شخصية عبدالله بن سبأ: دوره وما نسب إليه من عقائد وآراء:

فمن خلال مراجعة المصادر التاريخية، نجد أنّها ترجع في رواياتها عن عبدالله بن سبأ إلى الطبري، الّذي يرجع بدوره إلى سيف، فيما يرجع الآخرون كابن عساكر والذهبي إلى سيف مباشرة، وقد أثبت العلّامة العسكري في تحقيقه الفذ رجوع من روى عن قضيّة عبدالله بن سبأ فيما بعد الطبري إلى الطبري الّذي روى بدوره كمصدر وحيد في تلك القصّة عن سيف بن عمر البرجمي (ت: ١٧٠هـ).

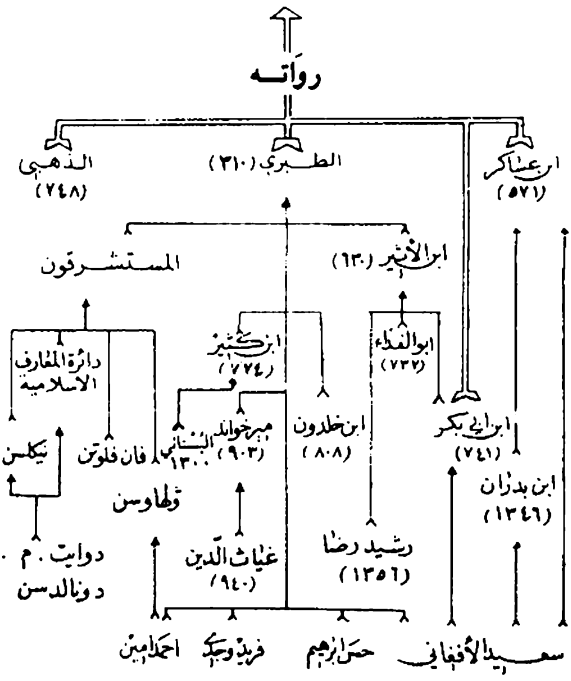
---

١ ـ في المعجم الوسيط: الأساطير: الأباطيل والأحاديث العجيبة.

وقسم ادوارد تايلور (١٨٣٢ ـ ١٩١٧) الأساطير بصفة عامّة إلى بابين كبيرين هما: الأساطير النقية وهي الّتي تنبعث من المخيلة وحدها، وغير النقية وهي الّتي تجمع في تكوينها بين الحقيقة والخيال. راجع معجم ديانات وأساطير العالم للأستاذ د. إمام عبدالفتاح إمام / في ثلاثة أجزاء ضمنها أكثر من ألفي أسطورة لمختلف الشعوب.

وفيما يلي ننقل صورة الجدول الّذي أعده العلّامة العسكري نتيجة بحثه والّذي يبين تسلسل الرواة حتّى الطبري[1]:

سَيْف بن عمر التميمي المتوفّى بعد ١٧٠ هـ



١ ـ عبدالله بن سبأ وأساطير أخرى / السيّد مرتضى العسكري / ج ١ / ص ٧٢.

آراء علماء الرِّجال في سيف ورواته:

لقد أورد السيِّد العسكري تفصيلات وافية عن دور سيف في تزوير التاريخ واختلاق الحوادث، وأوصل بحثه إلى أنّ نقّاد الرجال قالوا: إنّ سيفاً يروي عن خلق كثير من المجهولين، ضعيف الحديث، ليس بشيء، متروك، يضع الحديث، وهو في الرواية ساقط، يروي الموضوعات عن الثقات، عامّة حديثه منكر، متهم بالوضع والزندقة.

فقد اتّفق علماء الرجال على ضعف سيف، بل على زندقته ووضعه للحديث، فقد قال عنه أبو داود: «ليس بشيء، كذّاب»، ومثله ما قاله النّسائي: «ضعيف، متروك الحديث ليس بثقة ولا مأمون» وعنه قال ابن حبان: «يروي الموضوعات عن الأثبات، أتّهم بالزندقة وقالوا: كان يضع الحديث».

وقال ابن عدي: «ضعيف، بعض أحاديثه مشهورة وعامتها مُنكَرة لم يُتابع عليها».

وقال الحاكم: «متروك، أتّهم بالزندقة».

وضعّفه غيرهم من أئمّة الحديث ورجاله[1].

أمّا بروكلمان فيقول أنّ سيفاً كان «يحرِّف الأحاديث والأحداث يعظِّم بعضاً ويحقِّر بعضاً، ولكنّه كان يحسن الوصف والبيان، فاغترّ الطبري بذلك واختار كتبه مصدراً أصيلاً في تاريخه لما روى من الوقائع من أوائل الاسلام، وتبع الطبري المتأخرون، وفلهاوزن هو الآخر لم يعد سيفاً من بين المؤرخين الثقات»[2].

وأمّا راويا أحاديثه فهما: السّري (بن يحيى)[3] كما يسمِّيه الطبري وهو ليس

---

١ ـ انظر: عبدالله بن سبأ وأساطير أُخرى / ج ١ / ص ٧٤ ـ ٧٦ / ط ٦.

٢ ـ نشأة التشيّع / د. الفياض / ص ٩٦.

٣ ـ يروي الطبري قصّة عبدالله بن سبأ عن سيف بن عمر بطريقين:

١) عن عبيدالله بن سعيد الزهري عن عمّه يعقوب بن إبراهيم عن سيف، مشافهة.

٢) عن السّري بن يحيى عن شعيب بن إبراهيم، عن سيف.

بالسري بن يحيى الثقة، لأنّ السري بن يحيى يكون زمانه أقدم من الطبري؛ فقد توفي سنة ١٦٧هـ، في حين ولد الطبري سنة ٢٢٤هـ، فالفرق بينهما سبعة وخمسون عاماً، ولا يوجد عند الرواة سري بن يحيى غيره، ولذلك يفترض أهل الجرح والتعديل أنّ السّري الّذي يروي عنه الطبري يجب أن يكون واحداً من اثنين: كل منهما كذّاب وهما: السّري بن إسماعيل الهمداني الكوفي، وهو أوّلهما، وثانيهما السّري بن عاصم الهمداني نزيل بغداد المتوفّى سنة ٢٥٨، والّذي أدرك ابن جرير الطبري وعاصره أكثر من ثلاثين عاماً. وكل من هذين قد كذّبه أهل الحديث واتّهموه بالوضع، فقد كذّبهما صاحب تهذيب التهذيب، وصاحب ميزان الاعتدال، وصاحب تذكرة الموضوعات، وصاحب لسان الميزان وغيرهم،... وقد ذكر النقاد للطبري سبعمائة حديث وحديثاً واحداً، وهذه الأحاديث تغطي زمن الخلفاء الثلاثة، وأسانيد هذه الروايات كلّها عن السّري الكذاب وعن شعيب المجهول عن سيف الوضّاع المتّهم بالزندقة[1].

مراجعة النصوص «السبئيّة»

مع غض النظر عن صحّة النصوص أو عدمها، فإنّنا بمراجعة ما ورد من نصوص تاريخية سواءً عن طرق الجمهور كتاريخ الطبري ورواياته عن سيف، أو ما ورد في كتب الفرق لكلا الفريقين، أو رجوعاً إلى روايات الكشي الخمس عن عبدالله بن سبأ، وهو من كتب الرجال المعروفة والأساسية عند الشيعة، فإنّنا نجد صورتين متضادتين لشخصية عبدالله بن سبأ، وهما:

أوّلاً: طبق روايات الكشي الخمس، فإن «عبدالله بن سبأ كان يدعي النبوّة ويزعم أنّ أمير المؤمنين (ع) هو الله، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً، فبلغ ذلك أمير المؤمنين (ع) فدعاه وسأله فأقرّ بذلك، وقال: نعم، أنت هو، وقد كان ألقي في روعي أنّك أنت الله وأنّي نبي!! فقال له أمير المؤمنين (ع): ويلك قد سخر منك الشيطان فارجع عن هذا

---

١ ـ هويّة التشيّع / د. أحمد الوائلي / ص ١٣١.

ثكلتك أمّك وثُبْ، فأبى، فحبسه واستتابه ثلاثة أيّام فلم يتب فأحرقه بالنار.

وقال: إنّ الشيطان استهواه فكان يأتيه ويُلقي في روعه ذلك»[1].

وفي رواية عن الإمام الصادق (ع): «لعن الله عبدالله بن سبأ إنّه ادعى الربوبية في أمير المؤمنين (ع)»[2].

وتلك الصورة تفيد أن عبدالله بن سبأ كان قد غلا في عليّ ـ أيّام خلافته ـ فاستتابه علي فلم يتب، فأحرقه بالنار، وانتهى بذلك وجوده ودوره.

ثانياً: أمّا الصورة الثانية لعبدالله بن سبأ، كما في تأريخ الطبري وغيره عن سيف، فهي لا تتّهم عبدالله بن سبأ بالغلوّ والقول بإلهية عليّ ولكنّها تصوّر لعبدالله هذا أدواراً سياسية خطيرة طالت معظم وجود الدولة الاسلامية، فهي تتلخّص: «بأنّ يهودياً من صنعاء اليمن أظهر الإسلام في عصر عثمان واندسّ بين المسلمين وأخذ يتنقّل في حواضرهم وعواصم بلادهم: الشام، والكوفة، والبصرة، ومصر، مبشّراً بأنّ للنبيّ محمّد (ص) رجعة، كما أنّ لعيسى بن مريم رجعة، وأنّ علياً هو وصيّ محمّد (ص) كما كان لكلّ نبيٍّ وصيٌّ، وأنّ علياً خاتم الأوصياء كما كان محمّد (ص) خاتم الأنبياء. وأنّ عثمان غاصب حقّ هذا الوصيّ وظالمه فيجب مناهضته لإرجاع الحقّ إلى أهله!

وسمّوا بطل قصّتهم (عبدالله بن سبأ) ولقّبوه بـ (ابن الأَمَة السّوداء) وزعموا أن (عبدالله بن سبأ) هذا بثّ في البلاد الإسلامية دعاته وأشار عليهم أن يظهروا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والطّعن في الأُمراء. فمال إليه وتبعه على ذلك جماعات من المسلمين، فيهم الصحابي الكبير والتابعي الصالح، من أمثال أبي ذر، وعمار بن

---

١ ـ قال الكشي: (حدّثني محمّد بن قولويه القمي، قال: حدّثني سعد بن عبدالله بن أبي خلف القمي، قال: حدّثني محمّد بن عثمان العبدي، عن يونس بن عبدالرّحمٰن، عن عبدالله بن سنان، قال: حدّثني أبي عن أبي جعفر (ع): أنّ عبدالله...). اختيار معرفة الرجال / الكشي / ج ١ / ص ٣٢٣.

٢ ـ الكشي / ج ١ / ص ٣٢٤ / برقم ١٧٢.

ياسر، ومحمّد بن أبي حذيفة، وعبدالرّحمٰن بن عُدَيْس، ومحمّد بن أبي بكر، وصَعْصَعَة ابن صَوْحان العبدي، ومالك الأشتر، وغيرهم من أبرار المسلمين وأخيارهم.

وزعموا: أنّ السّبئيّين أينما كانوا أخذوا يثيرون الناس على ولاتهم ـ تنفيذاً لخطّة زعيمهم ـ ويضعون كتباً في عيوب الأمراء، ويرسلونها إلى غير مصرهم من الأمصار فنتج من ذلك قيام جماعات من المسلمين بتحريض السبئيّين، وقدومهم إلى المدينة، وحصرهم عثمان في داره حتّى قُتِل فيها. إنّ كلّ ذلك كان بقيادة السبئيّين ومباشرتهم.

وزعموا: أنّ المسلمين بعد أن بايعوا علياً وخرج طلحة والزُّبير إلى البصرة لحرب الجمل رأى السبئيّون أنّ رؤساء الجيشين أخذوا يتفاهمون، وأنّهم إن تمّ ذلك سيؤخذون بدم عثمان. فاجتمعوا ليلاً وقرّروا أن يندسّوا بين الجيشين ويثيروا الحرب بُكرة دون علم غيرهم؛ وأنّهم استطاعوا أن ينفّذوا هذا القرار الخطير في غلس اللّيل قبل أن ينتبه الجيشان المتقابلان. فناوش المندسّون من السبئيّين في جيش عليّ مَنْ كان بإزائهم من جيش البصرة، والمندسّون منهم في جيش البصرة من كان بإزائهم في جيش علي؛ ففزع الجيشان وفزع رؤساؤهما وظنّ كلٌّ بخصمه شرّاً.

وزعموا: أنّ حرب البصرة المشهورة بحرب الجمل وقعت هكذا دون أن يكون لرؤساء الجيش فيها رأي أو علم!!.

إلى هنا ينتهي هذا القاصّ من نقل قصّة السبئيّين ولا يذكر بعد ذلك عن مصيرهم شيئاً»[1].

لذا فإنّ «عبدالله» هذا في صورته الثانية:

١ ـ يهودي من اليمن. ٢ ـ أظهر الاسلام. ٣ ـ بشّر برجعة النبيّ محمّد (ص). ٤ ـ وأن علياً هو وصي محمّد (ص) كما كان لكل نبيّ وصيّ، وأنّ علياً خاتم الأوصياء كما كان محمّد (ص) خاتم الأنبياء. ٥ ـ وأن عثمان غاصب حق هذا الوصي فيجب

---

١ ـ عبدالله بن سبأ وأساطير أخرى / ج ١ / ص ٣٣ ـ ٣٥.

مناهضته لإرجاع الحق إلى أهله. ٦ ـ وأنّه تبعه كبار الصحابة وخيرة التابعين من أمثال أبي ذر، وعمار بن ياسر، ومحمّد بن أبي حذيفة، وعبدالرّحمٰن بن عُدَيْس، ومحمّد بن أبي بكر... ٧ ـ وأنّ السبئية هم الّذين أجّجوا الفتنة الكبرى على عثمان وكانوا السبب وراء حرب الجمل[1]...

ويلاحظ أوّلاً من حيث السند انّ مرجع تلك الروايات من حيث الإسناد هو سيف بن عمر التيمي الّذي قال عنه يحيى بن حصين كما في ميزان الاعتدال (٢ / ٢٥٥): «ضعيف الحديث فَلْسٌ خيرٌ منه».

مناقشة في متن الروايات

أمّا من حيث المتن فيلاحظ في روايات عبدالله بن سبأ في صورته الثانية ما يلي:

١ ـ أن عبدالله بن سبأ لم يكن أوّل من أطلق دعوة رجعة النبيّ (ص) ـ كما إنّ لعيسى (ع) رجعة ـ، فقد ذكر ابن الأثير: (فلمّا توفي ـ النبيّ (ص) ـ قام عمر فقال: «إن رجالاً من المنافقين يزعمون أنّ رسول الله (ص) توفي، وإنّه والله ما مات ولكن ذهب إلى ربّه كما ذهب موسى بن عمران، والله ليرجعن رسول الله فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم زعموا أنّه مات»[2].

---

١ ـ بل ذهب الكثير ممّن كتب في الحديث أن أساس الوضع في الحديث كان من عبدالله بن سبأ وأتباعه، وقد تقدّم رأي الذهبي في ذلك. وأغرب منه ما ذهب إليه أبو اليقظان الجبوري الّذي انفرد بأن جعل عبدالله بن سبأ موجوداً في حياة رسول الله (ص)، جعله من أرباب الوضع إذ قال: «أمّا المنافقون والّذين في قلوبهم مرض أمتال ابن سبأ وغيره من الّذين أظهروا الاسلام وأبطنوا الكفر فانّهم لايستطيعون أن يكذبوا على رسول الله (ص) في حياته...» مباحث في تدوين السنّة النبويّة / ص ٨، مع أنّه لم يثبت علمياً أن عبدالله بن سبأ قد نسبت إليه أحاديث عن النبيّ (ص) أو روايات إسرائيلية. كما حاول الذهبي أن يجعله من أصولها وواضعيها الأساسيين.

٢ ـ الكامل في التاريخ / ابن الأثير الجزري / ج ٢ / ص ١٨٧.

٢ ـ حاول كثير من الكتّاب أن يرجعوا عقائد الشيعة، ومنها عقيدتهم في الرجعة والوصية والمهدي المنتظر (عج) إلى عبدالله بن سبأ الّذي «انتقل إلى المدينة وبثّ فيها أقوالاً وآراءً منافية لروح الاسلام ونابعة من يهوديته ومن معتقدات فارسية كانت شائعة في اليمن... وادعى أن لكل نبي وصيّاً وأنّ عليّاً وصيّ محمّد، كما ادعى أن في عليّ جزءاً إلهيّاً... وبعد استشهاد علي قال إنّه لم يقتل وسيرجع، وبذلك وضع فكرة الرجعة عند الشيعة»[1].

ولهذا الأمر جذور تاريخية؛ إذ نسبوا للشعبي قوله:

«قال الشعبي: أُحذّرك الأهواء المضلّة، فإنّها يهود هذه الأُمّة يبغضون الاسلام كما يبغض اليهود النصرانية، ولم يدخلوا الاسلام رغبة ولا رهبة من الله. إن محبة الرافضة محبة اليهود. قالت اليهود لا يكون الملك إلّا في آل داود، وقالت الرافضة لا يكون الملك إلّا في آل علي، وقالت اليهود لا يكون جهاد في سبيل الله حتّى يخرج المسيح، وقالت الرافضة لا جهاد في سبيل الله حتّى يخرج المهدي، واليهود يؤخرون صلاة المغرب حتّى تشتبك النجوم وكذلك الرافضة»[2].

وإلى قريب من ذلك ذهب ابن حزم في الملل والنحل.

ويلاحظ في كبرى تلك المقولات أنّ العقائد المذكورة أوّلاً لم تثبت نسبتها إلى اليهودية أو غيرها، فإنّ عقيدة رجعة المسيح (ع) وردت عند المسلمين سنّة وشيعة[3]،

---

١ ـ الناموس الاسلامي / أحمد عطية الله / ج ٣ / ص ٢٢٢. راجع هويّة التشيّع / ص ١٣٤.

٢ ـ العقد الفريد / ج ٢ / ص ٤٠٩. وعلّق أحد الباحثين: أنّ الشعبي نفسه متّهم بالتشيّع فلا يصدر منه مثل هذا القول، وانّما اختاروه فوضعوا على لسانه هذه القصّة. وقد عدّه ابن سعد والشهرستاني شيعياً. دراسات في الفرق والعقائد / ص ٣٠ / د. عرفان عبدالحميد. راجع هويّة التشيّع / ص ١٢٣.

٣ ـ كتب بعض العلماء كتاباً في اثبات ذلك؛ راجع: عقيدة أهل الاسلام في نزول عيسى (ع) / الحافظ أبوالفضل عبدالله بن محمّد بن الصديق الحسني.

كما يذهب إلى الإيمان بظهور المهدي المنتظر عامّة المسلمين وإن اختلفوا في تفاصيل ذلك[1]. أمّا موضوع الوصية فإنّها من أحكام الاسلام، وتواتر عن النبيّ (ص) أنّه لمّا نزل عليه قوله تعالى: ﴿وأنْذِرْ عشيرَتَكَ الأقْرَبِينَ﴾ (الشعراء / ٢١٤) جمع أقاربه وعددهم أربعون على فخذ شاة وطلب منهم أن يؤازروه على الدعوة فلم يقم إليه إلّا علي فأخذ برقبته وقال: هذا أخي ووصيي وخليفتي فيكم فاسمعوا له وأطيعوا[2].

كما إنّه لم يعرف أن لليهود صلاة يشترط فيها وقت الغروب، أمّا قولهم الخلافة في آل علي فقد روي مثيله عن الرسول (ص): الخلفاء إثنا عشر، كلّهم من قريش، فقد روى مسلم بسنده عن جابر بن سمرة أنّه سمع النبيّ يقول: (لا يزال الدِّين قائماً حتّى تقوم الساعة، أو يكون عليكم إثنا عشر خليفة كلّهم من قريش)[3].

كما إن هناك مناقشة في صغرى تلك الدعاوي إذ لا تشترط الشيعة في صلاة المغرب اشتباك النجوم وإنّما اجماعهم أنّها بعد غروب الشمس مباشرة مع الاحتياط في ذهاب الحمرة المشرقية، أمّا الجهاد فحكمه قائم في كل وقت بشروطه[4].

٣ ـ وعلى أيّة حال فإنّ الصورة الثانية لا تلتقي مع الصورة الأولى إلّا في الاسم: عبدالله بن سبأ.

أمّا التفاصيل فهي نقيض بعضها البعض، فإن جملة ما نسب إلى ابن سبأ في الثانية

---

١ ـ راجع: محاضرة الشيخ عبدالمحسن العباد: الرد على من كذب بالأحاديث عن المهدي في مجلة رابطة العالم الاسلامي بالمدينة المنوّرة.

٢ ـ تاريخ الطبري / ج ٢ / ص ٢١٦، وتاريخ ابن الأثير / ج ٢ / ص ٢٨، وتفسير الدرّ المنثور للسيوطي ج ٤٥ / ص ٩٧.

٣ ـ صحيح مسلم / ج ٦ / ص ٣ ـ ٤، باب الناس تبع لقريش من كتاب الامارة، ورواه البخاري والترمذي وأبو داود وغيرهم بألفاظ مُقاربة منها: إثنا عشر أميراً، إثنا عشر قيِّماً ووليّاً. راجع معالم المدرستين / العلّامة العسكري / ج ١ / ص ٥٣٤.

٤ ـ هويّة التشيّع / ص ١٢٤.

لا تدخل في باب ألوهية عليّ (ع) الّتي قالها في الروايات الأُولى.

وإنّما هي مجموعة آراء في إمامة علي ووصايته عن الرسول (ص) ورفض غيره مع بعض الاضافات الأُخرى.

٤ ـ ويلاحظ هذا التخبط والاضطراب في كتب الفرق والملل أيضاً، الّتي جمعت التناقضات في ما نسبته إلى عبدالله بن سبأ.

نهذا الشهرستاني يقول: «السبائية أصحاب عبدالله بن سبأ الّذي قال لعلي (كرم الله وجهه) «أنت أنت» يعني أنت الإله، فنفاه إلى المدائن» ثمّ يقول:

«زعموا أنّه كان يهودياً فأسلم، وكان في اليهودية يقول في يوشع بن نون وصي موسى (ع) مثل ما قال في علي (رض). وهو أوّل مَن أظهر القول بالنص بإمامة عليّ (رض). ومنه انشعبت أصناف الغلاة»[1].

وواضح أنّ الدعوة إلى ألوهية عليّ، والقول بإمامته ووصايته عن الرسول (ص) لا تلتقيان.

ولم يسلم ابن طاهر البغدادي من ذلك فقال مرّة:

« ٣ ـ وأمّا الروافض فإنّ السبئية منهم أظهروا بدعتهم في زمان علي (رض) فقال بعضهم لعلي أنت الإله، فأحرق علي قوماً منهم...».

ثمّ عاد فقال: « ١٢٢ ـ السبئية: أتباع عبدالله بن سبأ الّذي غلا في علي (رض) وزعم أنّه نبيّ، ثمّ غلا فيه حتّى زعم أنّه إله».

وقال أيضاً: «وهذه الطائفة تزعم أنّ المهدي المنتظر إنّما هو علي دون غيره».

ورابعة نقل عن الشعبي أنّ من أقوال السبئية: «وأنّ علياً (رض) وصي محمّد (ص) وأنّه خير الأوصياء كما إنّ محمّداً خير الأنبياء».

---

١ ـ الملل والنحل / الشهرستاني / ص ١٥٥.

فلم يعلم من هذا أنّ ابن سبأ كان يقول بإلهية عليّ، أو نبوّته، أو وصايته، أو أنّه المهديّ المنتظر ...!!

وتجد التخبّط أكثر وضوحاً عندما يجعل من ابن سبأ يهودياً لكنّه يريد إفساد عقائد المسلمين باعتقادات النصارى، لتكون النصرانية مصدراً لعقائد الشيعة، لا اليهودية، فهو يقول:

«وقال المحققون من أهل السنّة: إنّ ابن السوداء كان على هوى دين اليهود وأراد أن يفسد على المسلمين دينهم بتأويلاته في علي وأولاده لكي يعتقدوا فيه ما اعتقدت النصارى في عيسى (ع)»[1].

ونجد نفس الأمر عند النوبختي الّذي نسب الغلوّ إليه فقال عنه مرّة: «وأوّل من قال منها بالغلوّ وهذه الفرقة تسمّى (السبئية) أصحاب عبدالله بن سبأ».

ولكنّه عاد فنسب إلى جماعة من أهل العلم «أن عبدالله بن سبأ كان يهودياً فأسلم... وهو أوّل من شهر القول بفرض إمامة علي (ع) وأظهر البراءة من أعدائه وكاشف مخالفيه، فمن هناك قال مَن خالف الشيعة أنّ أصل الرفض مأخوذ من اليهودية»[2].

وكذا الأشعري القمي الّذي جعل السبئية «أوّل فرقة قالت في الاسلام بالوقف بعد النبيّ من هذه الأُمّة، وأوّل من قال بينها بالغلوّ، وهذه الفرقة تسمّى السبائية أصحاب عبدالله بن سبأ، وهو عبدالله بن وهب بن سبأ الراسبي الهمداني، وساعده على ذلك عبدالله بن حرس وابن أسود وهما من أجلّة أصحابه».

ولكنّه مرّةً يقول: أنّه «أوّل من أظهر الطعن على أبي بكر وعمر وعثمان والصحابة

---

١ ـ ابن طاهر البغدادي الاسفراييني / الفرق بين الفرق / ص ٢١ و ٢٢٣. الجدير ذكره ان ابن طاهر يعتبر ابن السوداء شريكاً لعبدالله بن سبأ لا نفسه.

٢ ـ فرق الشيعة / النوبختي / ص ٤٠ و ٤١.

وتبرّأ منهم... فأخذه علي فسأله عن ذلك فأقرّ به وأمر بقتله فصاح الناس إليه من كل ناحية: يا أمير المؤمنين! أتقتل رجلاً يدعو إلى حبّكم أهل البيت وإلى ولايتك والبراءة من أعدائك؟ فسيّره إلى المدائن».

وثانية يقول: «ولمّا بلغ ابن سبأ وأصحابه نعي علي...، قالوا: إنّه لم يمت ولم يقتل وأنّه لا يموت حتّى يسوق العرب وبيلك الأرض بعصاه».

وثالثة أنّهم: «... وقالوا بعد ذلك في علي أنّه إله العالمين وأنّه توارى عن خلقه سخطاً منه عليهم وسيظهر»[1].

ومنه يظهر التناقض والتضاد في أقوال اصحاب الفرق والنحل ممّا يسلب الانسان الاعتماد على مقولاتهم الّتي أخذ بها بعضهم من بعض وخلط بها غيرها من أقاويل متهافتة.

٥ ـ لقد رسمت هذه الروايات أدواراً خياليّة لشخص يسلم مؤخراً زمن عثمان أو علي ولكنّه يستطيع بفترة قصيرة أن يكون العقل المدبر للأحداث، يدير بها جملة من وجوه الصحابة، ويجول البلاد طولاً وعرضاً، دون أن يناله خطر أو عقوبة، وهو دور لا يمكن أن يتصوّر للأوضاع البدائية الأولى في صدر الاسلام، بل يتناسب مع عقلية العصر العباسي ـ الذي وُضِعَت فيه هذه الروايات ـ كما أشار إلى ذلك جملة من الباحثين[2].

---

١ ـ كتاب المقالات والفرق / الأشعري القمي / ص ٢٠ و ٢١. ويلاحظ فيه أنّه جعل نسباً آخر لعبدالله بن سبأ: وهو عبدالله بن وهب بن سبأ الراسبي الهمداني، وجعل له من أعوانه شخصاً آخر باسم ابن أسود.

٢ ـ مثل د. برنارد لويس و فلهوزن وفريد ليندر وكايتاني. آراء المستشرقين في نظريّة الإمامة لأحمد محمود / ص ٣٧، راجع: هويّة التشيّع / ص ١٣٨.

الخلاصة:

لايمكن الاعتماد على روايات عبدالله بن سبأ لا من حيث السند؛ إذ ترجع إلى سيف ابن عمر التميمي الزنديق الكذّاب، الوضاع، ولا من حيث المتن؛ لوجود تناقضات كثيرة فيها.

ولو كان لعبدالله بن سبأ وجود فهو شخص قد غلا في علي (ع) بنسبة الربوبية إليه، فاستتابه علي ثلاثة أيّام، فلم يتب، فأحرقه بالنهار وانتهى أمره.

ثمّ جاء سيف ورسم لهذا الشخص أدواراً أُسطورية عبّر فيها عن ميوله الأموية.

ومن ثمّ وجد أعداء الشيعة وخصومهم في هذه الأُسطورة ضالتهم المنشودة ليجعلوا منها المرجع في العقائد الشيعية ومنه نسبتها إلى اليهودية.

ولاتصمد هذه المرويّات جملةً وتفصيلاً أمام النقد العلمي والبحث التاريخي الدقيق.

٤ ـ التـأويل

التأويل أصـله من الأوْل وهو الرّجوع، وتأويل الكلام «هو عاقبتـه وما يؤول إليه»[١]. وأمّا اصطلاحاً فقد اختلف فيه، فقال قدماء المفسِّرين باتحاد معناه مع التفسير كقول الطبري عند تفسير الآية: القول في تأويل الآية...[٢]، والطوسي الّـذي عـدّ التأويل والتفسير بمعنىً واحد[٣].

وقال من تأخّر عنهم باختلاف معناه عن التفسـير من حيث أنّ التفسـير يكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها فيما يكثر استعمال التأويل في المعاني، وهو قول الراغب.

أو أنّ التفسير بيان لفظ لا يحتمل إلّا وجهاً واحداً، أمّا التأويل فهو توجيه لفظ متوجّه إلى معانٍ مختلفة إلى واحد منها بما ظهر من الأدلّة[٤].

أو أنّ التفسير بيان وضع اللّفظ، إمّا حقيقة أو مجازاً، والتأويل: تفسير باطن اللّفظ، وهو قول أبي طالب التغلبي[٥].

وقد وردت في معنى التأويل آراء أُخرى، منها أنّه الحقيقة الخارجية، وهو رأي ابن تيميّة[٦]، أو أنّه الحقيقة الواقعية، كما عند الطباطبائي[٧]، أو أنّه تفسير المعنى وما

---

١ ـ معجم مقاييس اللّغة / ج ١ / ص ١٦٢.

٢ ـ علوم القرآن / ص ٢٢٦.

٣ ـ التبيان / ج ٢ / ص ٣٩٩.

٤ ـ مجمع البيان / ج ١ / ص ٨٠.

٥ ـ الإتقان / ج ٢ / ص ١٥٠.

٦ ـ التفسير الكبير / ج ٢ / ص ١٠٢، نقلاً عن: علوم القرآن عند المفسّرين / ج ٣ / ص ٢٠٣.

٧ ـ الميزان / ج ٣ / ص ٤٥.

يؤول إليه المفهوم العام ويتجسّد به من صورة ومصداق، وهو رأي الشهيد الصّدر[1]، وأخيراً رأي الأستاذ معرفة من أنّه يُستعمل في معنيين، الأوّل في توجيه المتشابه، في الآيات المتشابهة، والثاني في المعنى الثانوي للكلام، المعبّر عنه بالبطن[2].

وما نريد به في بحثنا هذا المعنى الأخير، وهو تفسير باطن اللّفظ الّذي يؤول إليه، سواء من حيث المفهوم أو المصداق، وهو يشترك بصورة أو أُخرى مع كثير من الآراء السابقة المطروحة في هذا المقام.

فقد يكون هذا البطن مفهوماً عامّاً مُستفاداً من الآية الكريمة، كما في مفهوم الانقاذ المُستفاد من قوله تعالى: ﴿ومَن أحياها فكأنّما أحيى النّاسَ جميعاً﴾ (المائدة / ٣٢)، فإنّ هذا المفهوم المُنتزَع من الآية الكريمة له مصاديق مُتعدِّدة تقع جميعاً تحت عنوان الإنقاذ ويمكن أن تكون تأويلاً له.

كما يمكن أن يكون هذا البطن هو ما يؤول إليه اللّفظ في الواقع، من وجودات أو مصاديق خارجية، كما في قصّة رؤيا يوسف (ع) في قوله تعالى: ﴿إذ قالَ يوسُفُ لأبيهِ يا أبَتِ إنّي رأيتُ أحدَ عشرَ كوكباً والشّمسَ والقمرَ رأيتُهُم لي ساجِدين﴾ (يوسف / ٤)، فإنّ التأويل الواقعي للشمس والقمر هو أبوا يوسف.

ومن هنا اعتبر بعض المفسّرين الروايات الواردة في ذكر مصاديق الآيات وموارد الجري والتطبيق، اعتبرها من قبيل التفسير بالباطن[3].

أمّا المعنى المتبادَر عند المتأخّرين في التأويل، من أنّه المعنى المخالف لظاهر اللّفظ، وهو الشائع عندهم في المباحث الكلامية، فهو معنى ـ مع شهرته ـ ليس بصحيح ولا ينطبق على الآيات القرآنية ـ في التأويل ـ[4].

---

١ ـ علوم القرآن / ص ٢٣١.

٢ ـ التمهيد / ج ٣ / ص ٣٠.

٣ ـ الطباطبائي ومنهجه في تفسير القرآن / الأوسي / ص ١٩٢.

٤ ـ القرآن في الاسلام / ص ٥٧.

إنّ المعنى الثانوي، التأويل أو البطن الّذي هو مورد بحثنا قد يكون صحيحاً ومقبولاً، وقد يكون مرفوضاً ومذموماً من حيث عدم انطباق الآيات ودلالتها عليه.

وكان موضوع تفسير القرآن بالباطن أو «تأويل الآيات» من الموضوعات التي أثارها البعض كإحدى نقاط ضعف التفسير بالمأثور، أو التفسير عموماً عند الشيعة[1]، لذا اقتضى بحث الموضوع، ومعرفة أبعاده، عموماً، وعند الشيعة بشكل خاص.

وقد ارتبط مبحث التأويل بروايات الظهر والبطن، وأن للقرآن ظاهراً تدل عليه ظواهر الآيات وبطناً أو بطوناً ما وراء ذلك الظاهر، سواء من حيث المفاهيم أو المصاديق؛ لذا تطلب أوّلاً دراسة روايات الظهر والبطن كمدخل لدراسة التأويل، لا بالمعنى المصطلح العام، وإنّما بمعنى التفسير بالباطن.

روايات أنّ للقرآن ظهراً وبطناً:

رويت في هذا المعنى أحاديث عديدة من طرق الجمهور ومن طريق أهل البيت (ع)، فمن طرق الجمهور:

١ ـ ما أخرجه الفريابي: حدّثنا سفيان عن يونس بن عبيد، عن الحسن، قال: قال رسول الله (ص): «لكلّ آية ظهر وبطن، ولكلّ حرف حدّ، ولكلّ حدّ مطلع».

والرواية مُرسَلة كما ترى.

٢ ـ أخرج الديلمي من حديث عبدالرّحمٰن بن عوف مرفوعاً: «القرآن تحت العرش، له ظهر وبطن يحاجّ العباد».

٣ ـ أخرج الطبراني وأبو يعلى والبزّاز وغيرهم، عن ابن مسعود موقوفاً: «إن هذا القرآن ليس منه حرف إلّا له حدّ ولكلّ حدّ مطلع»[2].

---

١ ـ التفسير والمفسّرون / ج ٢ / ص ٣١.

٢ ـ الإتقان / ج ٢ / ص ١٢١٩.

٤ ـ ما أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء، يرفعه إلى عبدالله بن مسعود أنّه قال: «القرآن نزل على سبعة أحرف، ما منها حرف إلّا له ظهر وبطن، وإن عليّ بن أبي طالب عنده منه علم الظاهر والباطن»[1].

والروايات في ذلك إمّا مرسلة أو مرفوعة، أو موقوفة، فما ذكره الفيض الكاشاني[2] عن ادعاء البعض تواتر أصل هذا الحديث لا ينهض به واقع الروايات المروية عن الرسول (ص)، كما هي أعلاه.

روايات مدرسة أهل البيت (ع):

١ ـ ما رواه محمّد بن الحسن الصفار في بصائر الدرجات، عن محمّد بن عبدالجبار، عن محمّد بن إسماعيل، عن منصور، عن ابن أُذَينة، عن الفضيل بن يسار، قال: سألت أبا جعفر (ع) عن هذه الرواية: «ما من آية إلّا ولها ظهر وبطن» فقال: (ظهر وبطن هو تأويله، منه ما قد مضى، ومنه ما لم يجئ، يجري كما تجري الشمس والقمر، كلّما جاء فيه تأويل شيء منه يكون على الأموات كما يكون على الأحياء، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ والرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ﴾ نحن نعلمه) ورواها العياشي في تفسيره.

٢ ـ ما رواه العياشي، عن جابر، قال: قال أبو عبدالله (ع): «يا جابر! إنّ للقرآن بطناً وللبطن ظهراً» ثمّ قال: «يا جابر! وليس شيء أبعد من عقول الرجال منه، إنّ الآية لينزل أوّلها في شيء وأوسطها في شيء، وآخرها في شيء، وهو كلام متصل يتصرّف على وجوه».

٣ ـ ما رواه العياشي عن حمران بن أعين، عن أبي جعفر (ع)، قال: «ظهر القرآن

---

١ ـ البرهان في تفسير القرآن / الباب ٧ / الحديث ١٥٧.

٢ ـ تفسير الصافي / ج ١ / المقدمة الثامنة.

الّذين نزل فيهم وبطنه الّذين عملوا بمثل أعمالهم»[1].

والروايتان الثانية والثالثة أسقط سندهما من اختصر أسانيد العياشي في النسخة المتداولة، وهي الوحيدة الموجودة بين أيدينا، أمّا رواية البصائر فسندها صحيح.

معنى بطن الآيات:

ذكر في معنى ذلك عدّة وجوه:

الأوّل: إذا بحث عن باطنها وقيس على ظاهرها، فقد وقف على معناها، أي انّه المعنى المستلهم من الآية الموافق لظاهرها، ونسب هذا القول إلى الحسن.

الثاني: أنّ القصص القرآني لها ظاهر هو الاخبار بهلاك الأوّلين، ولها باطن هو وعظ الآخرين وتحذيرهم أن يفعلوا كفعلهم فيحلّ بهم مثل ما حلّ بهم.

وهو قول أبي عبيدة ورجّحه الزركشي والسيوطي.

الثالث: أن ما من آية إلّا عمل بها قوم ولها قوم سيعملون بها، وقد نسب القول بذلك إلى ابن مسعود، إلّا أنّهم لم يبيّنوا هل أنّ المراد بالبطن هنا: المفهوم العام المنتزع من الآية والّذي سينطبق على كل قوم انطبقت عليهم، فهو بذلك مشابه للرأي الثاني، أم أنّ المراد بالبطن هنا: المصداق، من حيث تحديد وتشخيص القوم الّذين ستنطبق عليهم الآية.

الرابع: أن ظاهر الآية لفظها، وباطنها تأويلها، ونسبه الزركشي إلى بعض المتأخرين[2].

الخامس: أن ظهرها ما ظهر من معانيها لأهل العلم بالظاهر، وبطنها ما تضمنته من الأسرار الّتي أطلع الله عليها أرباب الحقائق.

---

١ ـ البرهان في تفسير القرآن / البحراني / ج ١ / الباب السابع / ص ٤٤.

٢ ـ ذكر الأقوال الأربعة: البرهان / ج ٢ / ص ١٦٨، الإتقان / ج ٢ / ص ١٢٢٠.

ونسب السيوطي هذا الرأي إلى ابن النقيب[1].

ونحن إذا بحثنا الآراء المذكورة وجدنا:

أوّلاً: أنّها تتّفق جميعاً، ووفقاً لما سبق من روايات، على وجود بطن للآيات القرآنية.

ثانياً: أن معاني البطن هنا، تشترك في المساحة مع بعض معاني التأويل، والّتي سبق أن بحثناها.

ثالثاً: أنّ المعنى المراد بالبطن (التأويل) غالباً هو:

أ ـ المعنى العام المنتزع من الآيات وظواهرها، والّذي لا يتناقض مع ظواهر الآيات، بل أنّها تدلّ عليها، ولكن لا يراد به معنى الألفاظ وما تدل عليه ابتداءً، وما يُسمّى بالتفسير اللفظي للآيات، بل هو المعنى الثانوي للكلام في مقابل المعنى الأولي المعبّر عنه بالظهر[2].

وفي القرآن أمثلة على ذلك، إذ ضرب الله أمثلة عديدة، وكان المطلوب فهمها والاعتبار بها، ونعىٰ على الكافرين وقوفهم عند ظاهرها حتّى قال الكفار: ما بال العنكبوت والذباب يذكر في القرآن؟ فنزل: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً ما بَعُوضَةً فَما فَوقَها﴾ (البقرة/ ٢٦)، إذ أنّهم أخذوا بظاهر الآية ولم ينظروا في المراد فقال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنوا فَيَعْلَمونَ أَنَّهُ الحَقُّ مِن رَبِّهِم...﴾[3].

وكذلك آيات القرآن الحاثّة على التدبّر وفقه القرآن وذم الكفار الّذين لا يكادون يفقهون حديثاً، فانّه لا يريد منهم أنّهم لا يفهمون ظاهر الكلام، وقد نزل بلغتهم؛ وانّما أراد أنّهم لا يفهمون مراد الله من الخطاب لذا حضهم على أن يتدبّروا في آياته...

---

١ ـ الإتقان/ ج ٢/ ص ١٢٢٠.

٢ ـ التمهيد/ ج ٣/ ص ٣٠.

٣ ـ محاسن التأويل/ ج ١/ ص ٥١ ـ ٦٧.

وذلك هو الباطن الّذي جهلوه ولم يصلوا إليه بعقولهم[1].

ب ـ تحديد المصداق الذي تنطبق الآية عليه، أو في تحديد المصداق الخارجي الّذي تجري عليه الآية لاحقاً، وما سمّيت موارده بالجري والتطبيق[2]. ويفهم ذلك من الرأي المنسوب إلى ابن مسعود.

وعلى العموم فإنّنا نجد جلّ العلماء المفسِّرين، سنّة وشيعة يتقبّلون وجود بطن للآيات، على اختلافهم في تحديد البطن ومساحته، بل ذهب الكثير منهم إلى أن فهم القرآن وفقهه لا يتحصل بمجرّد تفسير الظاهر، فقد ورد عن ابن مسعود: «مَن أراد علم الأوّلين والآخرين فليثوّر القرآن». وقال ابن الأثير في شرحه: أي لينقّر عنه ويفكّر في معانيه وتفسيره وقراءته.

وعن أبي الدرداء قال: لا يفقه الرجل كل الفقه حتّى يجعل للقرآن وجوهاً[3].

كما إنّ الكثير من الآيات القرآنية لا يفهم معناها الدقيق إلّا بتأويلها، أي فهم المعنى الكامن وراء اللفظ، لا الجمود على ظاهره؛ ومنها بعض آيات الصفات، والعرش والكرسي... الخ، وقد كان السبب في انجرار البعض إلى القول في التشبيه، حتّى أنّهم أجروا ما ورد في صفات الله تعالى من آيات وروايات على ما يتعارف في الأجسام[4]، ذلك أنّهم قالوا: «لابدّ من إجرائها على ظاهرها والقول بتفسيرها من غير تعرّض للتأويل ولا توقّف في الظاهر، فوقعوا في التشبيه الصرف، وذلك على خلاف ما اعتقده السلف...»[5].

وإذا رجعنا إلى ما روي عن النبيّ (ص) في التفسير نجد أنّ الكثير منه كان في

---

١ ـ الموافقات للشاطبي / ج ٣ / ص ٣٨٢ـ٣٨٣. انظر التفسير والمفسِّرون / ج ٢ / ص ٣٨٣.

٢ ـ قال الطباطبائي: وقد يعتبر بطن القرآن مثل الجري أحياناً. القرآن في الإسلام / ص ٥٢.

٣ ـ الإتقان / ج ٢ / ص ١٢٢١. التفسير والمفسِّرون / ج ٢ / ص ٣٨٦.

٤ ـ الملل والنحل / الشهرستاني / ج ١ / ص ٩٧.

٥ ـ م. ن / ص ٨٤.

تأويل الآيات، سواء على صعيد انتزاع بعض المفاهيم الكلية من بعض الشواهد في الآيات القرآنية، أو في تحديد مصاديق الآيات القرآنية أو حقيقة المعنى المقصود في الآية وهي ممّا تؤول إليه، ومن أمثلة ذلك:

ـ أخرج سعيد بن منصور وأبو يعلى والحاكم ـ وصححه ـ والبيهقي في الدلائل: عن جابر بن عبدالله، قال:

(جاء يهودي إلى النبي (ص) فقال: يا محمّد! أخبرني عن النجوم الّتي رآها يوسف ساجدة له، ما أسماؤها؟...

﴿وَالشَّمْسَ وَالقَمَرَ...﴾ يعني أباه وأمّه رآها في أفق السماء ساجدة له. فلمّا قصّ رؤياه على أبيه، قال: أُرى أمراً مشتتاً يجمعه الله)[1].

ـ وأخرج ابن جرير عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله (ص): «السائحون هم الصائمون».

ـ وأخرج أبو الشيخ وغيره عن أنس، قال: قال رسول الله (ص) في قوله: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللهِ﴾ قال: القرآن، ﴿وبِرَحْمَتِهِ﴾ (يونس / ٥٨): «أن جعلكم أهله»[2].

ـ وأخرج أحمد والشيخان وغيرهم، عن ابن مسعود، قال: لمّا نزلت هذه الآية ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾ (الأنعام / ٨٢)، شقّ ذلك على الناس، فقالوا: يا رسول الله! وأيّنا لا يظلم نفسه؟

قال: إنّه ليس الّذي تعنون، ألَمْ تسمعوا ما قال العبد الصالح: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمان / ١٣)؟ «إنّما هُو الشّرك»[3].

ـ وأخرج الحاكم ـ وصحّحه ـ عن أنس: أن رسول الله سئل عن قول الله تعالى:

---

١ ـ الإتقان / ج ٢ / ص ١٢٥٥.

٢ ـ م. ن / ص ١٢٥٣.

٣ ـ م. ن / ص ١٢٤٦.

﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ (آل عمران / ٩٧). ما السبيل؟ قال: «الزاد والراحلة»[١].

ـ وأخرج أحمد وغيره، عن أبي هريرة، عن النبيّ (ص) في قوله: ﴿عَسَىٰ أن يبعثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً﴾ (الإسراء / ٧٩). قال: «هو المقام الّذي أشفع فيه لأُمَّتي» وفي لفظ: «وهي الشفاعة»[٢].

وفي القرآن ما يستحيل حمله على ظاهره، كما قال الزركشي، فيحمل على المؤول، لا المعنى الظاهر الراجح فيه، كقوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ (الإسراء/ ٢٤)، فانّه يستحيل حمله على الظاهر، لاستحالة أن يكون آدمي له أجنحة، فيحمل على الخضوع وحسن الخلق.

وكقوله تعالى: ﴿وكلّ إنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ في عُنُقِهِ﴾ يستحيل أن يشدّ في القيامة في عنق كلّ طائع وعاصٍ وغيرهما طير من الطيور، فوجب حمله على الكتاب في الحساب لكل واحد منهم بعينه[٣].

والانتقال من المعنى الأولي الظاهر، إلى المعنى الباطن المكتسب بالتدبّر والتأمّل، يعطي لفهم الآية القرآنية أبعاداً إضافية واسعة وعالية المرام، وهي لا تقع في عرض المعنى الظاهر بل في طوله، فإن إرادة الظاهر لا تنفي إرادة الباطن، كما إن إرادة الباطن لا تزاحم إرادة الظاهر[٤].

فعند التدبّر في قوله تعالى: ﴿وَاعْبُدوا اللهَ ولا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾ (النّساء / ٣٦)، والآيات المشابهة لها، نرى انّه تعالى ينهىٰ عن عبادة الأصنام؛ وعندما نتوسّع بعض التوسّع نرى النهي عن عبادة غير الله... ثمّ النهي عن عبادة الانسان نفسه باتباع

---

١ ـ م. ن / ص ١٢٤٣.

٢ ـ م. ن / ص ١٢٦١.

٣ ـ البرهان / ج ٢ / ص ٢٠٦.

٤ ـ القرآن في الاسلام / ص ٤١.

شهواتها. أمّا لو توسّعنا أكثر فنرى النهي عن الغفلة عن الله والتوجّه إلى غيره أيّاً ما كان ذلك الغير.

إنّ هذا التدرّج من المعنى البداني الظاهر إلى معانٍ أُخرى أوسع فأوسع جارٍ في جميع الآيات، وهو المقصود بالبطن. إذ تكون ظواهر الآيات كأمثال للبواطن، تقرب المعارف إلى الأفهام، بحسب مستواها، وعلى قدر عقولها[1].

شرائط التأويل:

وقد ذكروا لصحّة التأويل، بمعنى الباطن، شرطين أساسيين:

١ ـ بيان احتمال اللفظ للمعنى الّذي ادّعاه.

إذ انّ القرآن نزل عربياً، ولو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب لم يوصف بكونه عربياً بإطلاق.

٢ ـ بيان الدليل الموجب للصرف إليه في المعنى الظاهر، فيجب أن يكون له شاهد نصّاً أو ظاهراً في محلّ آخر يشهد لصحّته من غير مُعارِض[2].

ولكن هذا الرأي قائم على أساس أنّ التأويل من قبيل صرف اللّفظ عن المعنى الراجح إلى المرجوح بدليل، وقد ذكرنا فيما سبق أنّ التأويل (البطن) هو المعنى المراد من الآية، أو المصداق المراد فيها في مواضع أُخرى، فلا يحتاج ذلك إلى دليل لصرف الآية عن ظاهرها إلّا إذا كان المراد تحديداً غير واضح من عموم لفظ الآية.

لذا نجد الطباطبائي ـ المفسّر الشيعي المعاصر ـ يرفض أن يكون التأويل من قبيل

---

١ ـ م. ن / ص ٤٠ ـ ٤٥.

٢ ـ الطباطبائي ومنهجه في التفسير لعلي الأوسي / ص ٢٠٤، عن: مجموعة الرسائل الكبرى / ابن تيميّة / رسالة الاكليل / ج ٢ / ص ١٧. والتفسير والمفسّرون / ج ٢ / ص ٣٨٨، نقلاً عن الموافقات للشاطبي / ج ٢ / ص ٣٩٤.

صرف اللّفظ عن المعنى الراجح... موضحاً أن هذا الفهم صادر من اعتقادهم أنّ المتشابه ما أُريد به خلاف ظاهره، ووصفه بأنّه اصطلاح محض لا يمكن استفادته من قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتابَ مِنهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هنَّ أُمُّ الكِتابِ وأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فأمّا الَّذِينَ في قُلوبِهِم زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنهُ ابْتِغاءَ الفِتْنَةِ وابْتِغاءَ تأويلِهِ﴾[1].

وعلى أيّة حال، فانّنا نجد أن هناك تداخلاً كبيراً في فهم التفسير، والتأويل، والباطن، عند كثير من الباحثين حتّى دخلت شرائط وتعاريف بعضها ببعض[2].

التأويل المذموم:

اتفقت الأُمّة على أن من التأويل (التفسير الباطني هنا) ما هو مقبول وصحيح، ومنه ما هو فاسد وباطل[3]. إلّا أنّه اختلف في حدوده، ودخلت فيه كما دخلت في غيره الميول والاتجاهات.

فانّنا نجد أنّ الغالِب فيمن كتب عن التأويل الباطل قصد فيه النيل من الشيعة، فهذا الذهبي في معرض كلامه عن الإصابة في المعنى الباطن والخطأ فيه يقول:

«... وما أخطأ فيه: بعضه عن جهل وبعضه عن تعمد خبيث ونيّة سيّئة، فالإمامية

---

١ ـ الطباطبائي مفسّراً / علي الأوسي / ص ٢٠٦.

٢ ـ قال الشهرستاني: «وإنّ الفارِقين بين التفسير والتأويل لمّا لم يذكروا أقسام التفسير وأقسام التأويل لم يتحقق ببيانهم الفرق بينهما، فلربّما لا يتقابل قسمان منهما، فلا يكون الفرق صحيحاً، وقد وضع بعضهم التنزيل والتأويل متقابلين، ووضع بعضهم الظاهر والتأويل متقابلين، ووضع بعضهم الظاهر والباطن متقابلين، والتفسير والتأويل متقابلين. وقد يتفق اللفظان في المعنى فيكون التفسير تأويلاً والتأويل تفسيراً والظاهر باطناً والباطن ظاهراً. تفسير الشهرستاني / تحقيق د. آذرشب / ج ١ / ص ١٧٨.

٣ ـ التفسير والمفسّرون / ج ٢ / ص ٣٨٩، الميزان / ج ١ / مقدّمة الكتاب / ص ١١.

مع قولهم بالظاهر على ما به، قالوا بالباطن أيضاً ولكنّهم تعمّدوا أن يُفسّروا الباطن على ما يتّفق وعقيدتهم الفاسدة!!

والباطنية لم يعترفوا بظاهر القرآن واعترفوا بالباطن فقط ولكنهم أيضاً تعمدوا أن يفسروا الباطن على ما يتفق ونواياهم السيّئة، وكلا الفريقين ضال مبتدع»[1].

ولكنّه بعد أن يذكر تفاسير باطنية لبعض المتصوفة ويقرّ بعدم وجود تفسير مماثل لها عند الصحابة والتابعين، وأنّها لو أُريد بها تفسير الآيات «لكان هو بعينه مذهب الباطنية»، مع كل هذا، وتوافقاً مع ميوله المذهبية، يبرّر لهم أقوالهم حاملاً لهم خير محمل فيقول: «ولكن إجلالنا لهؤلاء المفسّرين ووثوقنا بهم من الناحية العلمية والدينية واعترافهم في تفاسيرهم ـ الّتي نقلنا عنها ـ بالمعاني الظاهرية للقرآن وإنكارهم على من يقول بباطن القرآن دون ظاهره، كل هذا يجعلنا نحسن الظن بالقوم، فنحمل أمثال هذه المعاني على أنّها ليست من قبيل التفسير، وإنّما هي ذكر منهم لنظير ما ورد في القرآن، فإنّ النظير يذكر بالنظير، كما قال ابن الصلاح في فتاواه»[2].

رأي المفسّرين الشيعة:

ذكر الشيخ الطوسي ابتداءً أن معاني القرآن على أربعة أقسام:

الأوّل: ما اختص الله تعالى بالعلم به، فلا يجوز لأحد تكلّف القول فيه، ولا تعاطي معرفته كعلم الساعة ووقتها.

الثاني: ما كان ظاهره مطابقاً لمعناه، فكل من عرف اللّغة الّتي خوطب بها عرف معناها.

الثالث: ما هو مُجمل لا يُنبئ ظاهره عن المراد به مفصّلاً، مثل الصّلاة والصّيام

---

١ ـ التفسير والمفسّرون / ج ٢ / ص ٣٨٦.

٢ ـ م. ن / ص ٣٩٧.

والزّكاة، إذ جاء الأمر بها في القرآن ولم يأت بيانها وتفصيل أحكامها فيه، وهذا ممّا «لا يمكن استخراجه إلّا ببيان النبي ووحي من جهة الله تعالى. فتكلّف القول في ذلك خطأ ممنوع منه يمكن الأخبار ـ بالنهي عن التفسير بالرأي ـ متناولة له».

الرابع: «ما كان اللفظ مشتركاً بين معنيين فما زاد عنهما ويمكن أن يكون كل واحد منهما مراداً. فإنّه لا ينبغي أن يقدم أحد فيقول: أن مراد الله فيه بعض ما يحتمل ـ إلّا بقول نبي أو إمام معصوم ـ بل ينبغي أن يقول: انّ الظاهر يحتمل لأمور، وكل واحد يجوز أن يكون مراداً على التفصيل، والله أعلم بما أراد»[1].

وبعد هذا التقسيم، عاد إلى الكلام مفصلاً في تأويل الآيات، وبيان المقبول منه المبتني على أدلّة شرعيّة وعقليّة صحيحة وذمّ بعض المفسّرين لخطئهم في ذلك وتأويلهم الآيات وفقاً لرأيهم ومذهبهم، فقال: «ولا ينبغي لأحد أن ينظر في تفسير آية لا ينبئ ظاهرها عن المراد تفصيلاً، أو يقلد أحداً من المفسّرين إلّا أن يكون التأويل مجمعاً عليه، فيجب اتباعه لمكان الاجماع لأنّ من المفسّرين مَن حمدت طرائقه ومدحت مذاهبه، كابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد وغيرهم، ومنهم مَن ذُمّت مذاهبه كأبي صالح والسدّي والكلبي وغيرهم. هذا في الطبقة الأولى، وأمّا المتأخرون فكل واحد منهم نصر مذهبه وتأوّل على ما يطابق أصله، ولا يجوز أن يقلّد أحداً منهم، بل ينبغي أن يرجع إلى الأدلّة الصحيحة: إمّا العقلية أو الشرعية، من إجماع عليه، أو نقل متواتر به عمن يجب اتباع قوله...»[2].

وأمّا الطباطبائي ـ المفسّر الشيعي المعاصر ـ، فانّه ابتداء يقدم الظاهر ويتمسك به، فيقول: «ولا نجد دليلاً على أنّه يقصد من كلماته ـ القرآن الكريم ـ غير المعاني الّتي ندركها من ألفاظه وجمله»[3].

---

١ ـ مجمع البيان / ج ١٢ / المقدّمة.

٢ ـ م. ن / ص ٦.

٣ ـ القرآن في الاسلام / ص ٢٤.

ولكنّه في نفس الوقت يقرّ بأنّ وراء الظاهر باطناً، ولكنّه يحدّد له شرطين:

الأوّل: أن يكون الكاشف عنه ظواهر الآيات نفسها، فالظاهر عنوان الباطن وطريقه.

الثاني: أن لا يكون الباطن مناقضاً لمعطيات ظواهر الكتاب نفسه وحقائق الشريعة.

فهو يقول: «إنّ القول بأن تحت ظواهر الشريعة حقائق هي باطنها حقٌّ، والقول بأن للانسان طريقاً إلى نيلها حق، ولكن الطريق انّما هو استعمال الظواهر الدينية على ما ينبغي من الاستعمال لا غير، وحاشا أن يكون هناك باطن لا يهدي إليه ظاهر، والظاهر عنوان الباطن وطريقه... وحاشا أن يكون هناك باطن حق ولا يوافقه ظاهره، وحاشا أن يكون هناك حق من ظاهر أو باطن والبرهان الحق يدفعه أو يناقضه، وحاشا أن يكون هناك شيء آخر أقرب مما دلّ عليه شارع الدين غفل عنه أو تساهل في أمره، أضرب عنه لوجه من الوجوه بالمرّة، وهو القائل عزّ من قائل: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيءٍ﴾[1].

لذا فانّه يُحدِّد أنّ المعنى الباطن إنّما يكون في طول المعنى الظاهر لا في عرضه، ولا تزاحم بينهما[2].

ونجده في أكثر من موضع ينتقد مَن ناقض ظواهر الدين وحكم العقل، ومن ذلك بعض المتصوفة وأهل الباطن الّذين اعتقدوا أن ما يصلون إليه من الباطن هو المقصود وأنّ الباطنيّات لا ينالها فهم أهل الظاهر، فيقول: «ولو كان الأمر على ما يدّعون وكانت هي لب الحقيقة وكانت الظواهر الدينية كالقشر عليها لكان مشرع الشرع أحقّ برعاية حالها وإعلان أمرها كما يعلنون، وإن لم تكن هي الحق فماذا بعد الحق إلّا الضّلال»[3].

---

١ ـ الميزان / ج ٥ / ص ٢٨٨.

٢ ـ القرآن في الاسلام / ص ٤١.

٣ ـ الميزان / ج ٦ / ص ٢٨٧، وج ١ / مقدّمة المفسّر.

وقد ذهب المفسّر الطباطبائي إلى نوعين للباطن:

١ ـ المفاهيم العامّة المستنبطة من الآيات، كما في مفهوم العبادة والشرك[١]، وقد تقدّم.

٢ ـ موارد التطبيق وذكر المصاديق، وما يطلق عليه بالجري، كما في قبوله لبعض الروايات التطبيقية الواردة في أهل البيت (ع)، مع أنّه لا يشير إلى قسم آخر منها، ممّا يؤيّد أنّه متشدد عموماً في قبول ما روي من طرق الفريقين في هذا الباب[٢].

موارد التأويل المقبول:

من هذه الموارد الروايات الواردة في تطبيق الآيات، وتعيين مصاديقها، فإنّ من موارد التأويل الصحيحة والتفسير الباطن، بيان مصاديق الألفاظ العامّة، أو المُطلقة، وما يُسمّى بالجري والتطبيق[٣]، ومن موارده أيضاً إلى تجريد المفاهيم والمعاني من مواردها الخاصّة، إذ تجري الآيات مجرى الأمثال والحِكَم، وممّا يستدل به على صحّة التأويل وخطئه أن يكون في الآية دلالة على التأويل أو ارتباط به من حيث المعنى أو السياق.

ومن أمثلته في التفاسير الشيعية[*]:

أ ـ موارد الجري والتطبيق:

١ ـ في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ كانَ على بَيِّنَةٍ مِن رَبِّهِ وَيَتْلوهُ شاهِدٌ مِنْهُ﴾ (هود / ١٧).

---

١ ـ الميزان / ج ١٥ / تفسير سورة النور / آية ٣٥.

٢ ـ الطباطبائي ومنهجه في تفسير الميزان / د. الأوسي / ص ١٩٢ ـ ١٩٥.

٣ ـ القرآن في الاسلام / الطباطبائي / ص ٥٢.

* ـ أخذنا الأمثلة مع بعض التوسّع في معنى التأويل، وهي تدخل على أي حال ضمن أحد التعاريف المذكورة للتأويل والتي تطرّقنا لها ضمن البحث.

فقد روى الطبري بسنده عن جابر، عن عبدالله بن يحيى، قال: قال عليّ (رض): ما مِن رجل من قريش إلّا وقد نزلت فيه الآية والآيتان، فقال رجل: فأنتَ أيّ شيء نزلَ فيك، فقال عليّ: أما تقرأ الآية التي نزلت في هود ﴿وَيَتْلوهُ شاهِدٌ مِنْهُ﴾[1]؟

وفي الدرّ المنثور عن ابن أبي حاتم وابن مردويه وأبو نعيم في المعرفة عن علي بن أبي طالب (رض)، قال: ما مِن رجل من قريش إلّا نزل فيه طائفة من القرآن، فقال رجل: ما نزلَ فيك؟ قال: أما تقرأ سورة هود ﴿أَفَمَنْ كانَ على بيِّنَةٍ مِن رَبِّهِ وَيَتْلوهُ شاهِدٌ مِنْهُ﴾؟ رسول الله (ص) على بيِّنة من ربِّه، وأنا شاهد منه.

وفي تفسير البرهان عن ابن المغازلي، وتفسير الثعلبي، وعن ابن شهرآشوب عن الحافظ أبي نعيم بثلاثة طرق عن ابن عباس... وفيه عن موفق بن أحمد، قال: قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ كانَ على بيِّنَةٍ مِن رَبِّهِ وَيَتْلوهُ شاهِدٌ مِنْهُ﴾ قال ابن عباس: هو عليّ يشهد للنبيّ (ص) وهو منه.

ومن طرق الشيعة: عن الكافي، وأمالي الشيخ، وبصائر الدرجات، وأمالي المفيد، وتفسير العيّاشي، ... عن الحسن (ع) وعن زين العابدين، والباقر والصادق (ع)، بنفس المعنى.

واعتبر الطباطبائي الرواية في معنى الآية أنّ إرادته (ع) بالشاهد من باب الانطباق لا بمعنى الارادة الاستعمالية[2].

٢ ـ في قوله تعالى: ﴿وَيَقولُ الّذينَ كَفَروا لَولا أُنْزِلَ عَلَيهِ آيةٌ مِن رَبِّهِ إنّما أنْتَ مُنْذِرٌ ولكلِّ قَوْمٍ هادٍ﴾ (الرعد / ٧).

(فقد روى الطبري بسنده عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: لمّا نزلت ﴿إنّما أنتَ مُنْذِرٌ ولِكُلِّ قومٍ هاد﴾ وضع (ص) يده على صدره، فقال: أنا المُنذِر،

---

١ ـ تفسير الطبري / ج ٧ / تفسير الآية.

٢ ـ الميزان / ج ١١ / تفسير الآية.

ولكلّ قومٍ هاد، وأومأ بيدهِ إلى منكب عليّ. فقال: أنتَ الهادي يا عليّ. بِكَ يَهتَدي المُهتَدون بعدي)[1].

وفي الدرّ المنثور نقل الرواية عن ابن جرير وابن مردويه وأبو نعيم في المعرفة والديلمي وابن عساكر وابن النجّار، ومن طرق الجمهور في هذا المعنى روايات كثيرة، كما رواها من طرق الشيعة: الكليني في الكافي والصدوق في المعاني والصفّار في البصائر والعيّاشي والقمّي في تفسيريهما وغيرهم بأسانيد كثيرة.

واعتبر الطباطبائي أنّ شمول الآية لعليّ (ع) من الجري، وأنّ معنى قوله (ص): (أنا المُنذِر وعليّ الهادي)، أنّي مصداق المُنذِر، والإنذار هداية مع دعوة، وعليّ مصداق للهادي من غير دعوة، وهو الإمام، لا أنّ المُراد بالمُنذِر هو رسول الله (ص) والمُراد بالهادي هو عليّ (ع)، فإنّ ذلك مُنافٍ لظاهر الآية[2].

٣ ـ في قوله تعالى: ﴿لِنَجْعَلَها لَكُم تَذْكِرَةً وتَعيَها أُذنٌ واعية﴾ (الحاقّة / ١٢).

في الدرّ المنثور: أخرج سعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن مكحول، قال: لمّا نزلت ﴿وتَعيها أُذنٌ واعية﴾ قال رسول الله (ص): سألتُ رَبّي أن يجعلها أُذن عليّ، قال مكحول: فكان عليّ يقول: ما سمعتُ عن رسول الله شيئاً فنسيته.

وفيه أخرج ابن جرير[3] وابن أبي حاتم والواحدي وابن مردويه وابن عساكر وابن النجّار عن بريدة قال: قال رسول الله (ص) لعليّ: إنّ الله أمرني أن أُدنيكَ ولا أُقصيك، وأن أُعلِّمَكَ لِتَعي، فأنزلت هذه الآية ﴿وتَعيها أُذنٌ واعية﴾، فأنتَ أذن واعية لِعلْمي.

---

١ ـ تفسير الطبري / ج ٨ / ص ١٠٨.

٢ ـ الميزان / ج ١٣ / تفسير الآية.

٣ ـ روى الطبري ثلاث روايات مُتقاربة بهذا المعنى / تفسير الطبري / ج ١٤ / تفسير الآية.

ومن طرق الشيعة: روى في البرهان باسناده عن سعد بن عبدالله عن أبي عبيدالله (ع)، وعن الكليني بإسناده عنه (ع)، وعن ابن بابويه ـ الصدوق ـ بإسناده عن جابر عن أبي جعفر (ع).

(والروايات في ذلك من طرق الفريقين مُتعدِّدة، فقد روى منها في غاية المرام ستة عشر حديثاً، وقال في البرهان: إنّ محمد بن العبّاس روى فيه ثلاثين حديثاً من طرق العامّة والخاصّة)[1].

٤ ـ في قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِكَ المُقَرَّبُون﴾.

ـ ما رواه أبو نعيم الحافظ مرفوعاً إلى ابن عباس (رض) قال:

إنّ سابق هذه الأمة عليّ بن أبي طالب، ومَن كان إلى الاسلام أسبق كان أولى بنبيّه السابق إليه وأحرىٰ بخصائص المتنى عليه.

ـ وروي عن ابن عباس، قال: سبق الناس ثلاثة: يوشع صاحب موسى إلى موسى، وصاحب ياسين إلى عيسى، وعليّ بن أبي طالب إلى النبيّ (ص)[2].

٥ ـ عن أبي بصير، عن أبي عبدالله (ع) في معنى قوله عزّ وجلّ: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذينَ آمنوا منكم وعملوا الصّالحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم في الأرْضِ كما اسْتَخْلَفَ الَّذينَ مِن قَبْلِهِم وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُم دينَهُمُ الَّذي ارتضىٰ لَهُم وَلَيبدِّلَنَّهُم مِن بعدِ خَوْفِهِم أمْناً يَعْبُدونَني لايُشْرِكونَ بي شَيْئاً﴾ (النور / ٥٥)، قال (ع): (نزلت في القائم وأصحابه)[3]. وهو من موارد تطبيق الوعد العام للاستخلاف على مصداقه الظاهر في المهدي (ع) وفقاً للروايات الواردة عن الرسول (ص) فيه.

---

١ ـ الميزان / ج ٢٩ / تفسير الآية.

٢ ـ م. ن / ج ٢ / ص ٦٤١. وفي هامشه: عنه البحار / ج ٣٥ / ص ٣٣٣ / ح ٥، والبرهان ج ٤ / ص ٢٧٦ / ح ٨.

٣ ـ الغيبة / محمّد بن ابراهيم النعماني / تحقيق: علي أكبر غفاري / ص ٢٤٠.

٦ ـ عن زرارة، قال: قال أبو عبدالله (ع): سُئل أبي عن قول الله: ﴿قاتِلوا المُشركينَ كافّةً كما يُقاتِلونَكُم كافّةً﴾ (التوبة / ٣٦) ﴿حتّى لا تكونَ فتنةٌ ويكونَ الدِّينُ كلّهُ للهِ﴾ (البقرة / ١٩٣)، فقال: إنّه لم يجئ تأويل هذه الآية، ولو قد قام قائمنا بعده سيرى مَن يدركه ما يكون من تأويل هذه الآية، وليبلغنّ دين محمّد (ص) ما بلغ اللّيل حتّى لا يكون شرك على ظهر الأرض كما قال الله[1].

وما ورد في تأويلها موافق لظاهر الآية الكريمة.

٧ ـ في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُم عَلَيهِ أَجراً إِلَّا المودَّةَ فِي القُرْبىٰ﴾، أخرج في البحار بسنده، قال: خطب الحسن بن عليّ بن أبي طالب (ع) حين قُتل علي (ع) ثمّ قال: وإنا من أهل بيت افترض الله مودّتهم على كل مسلم حيث قال: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُم عَلَيهِ أَجراً إِلَّا المودَّةَ فِي القُرْبىٰ وَمَنْ يَقترِفْ حَسنةً نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسناً﴾ فاقتراف الحسنة مودّتنا أهل البيت[2]، فإنّ لاقتراف الحسنة معنىً أوسع ولكن خصّ هنا بمودّة أهل البيت (ع) لدلالة الآية وشأن نزولها عليه.

٨ ـ في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حاجَّكَ فيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ ٱلعِلْمِ فَقُلْ تَعالَوا نَدْعُ أَبْناءَنا وأَبناءَكُم ونِساءَنا ونِساءَكُم وأَنفُسَنا وأَنفُسَكُم ثُمّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللهِ على الكاذِبِينَ﴾ (آل عمران / ٦١).

في تفسير القمي عن الصادق (ع): أنّ نصارى نجران لمّا وفدوا على رسول الله (ص)، وكان سيِّدهم الأهتم والعاقب والسيِّد، وحضرت صلواتهم، فأقبلوا يضربون الناقوس وصلّوا، فقال أصحاب رسول الله: يا رسول الله، هذا في مسجدك؟ فقال (ص): دعوهم، فلمّا فرغوا دنوا من رسول الله (ص) فقالوا: إلى ما تدعو؟ فقال: إلى شهادة أن لا إله إلّا الله، وأنّي رسول الله، وأنّ عيسى عبد مخلوق، يأكل ويشرب

---

١ ـ العيّاشي / ج ٢ / ص ٦٠.

٢ ـ البحار / ج٢٣ / ص٢٥١ / ح٢٦، البرهان / ج٤ / ص١٢٤ / ح١١، يراجع: تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة / الاسترابادي النجفي / ج ٢ / ص ٤٤٤.

ويحدث، قالوا: فمَن أبوه؟ فنزل الوحي على رسول الله (ص) فقال: قُل لهم: ما تقولون في آدم، أكان عبداً مخلوقاً يأكل ويشرب ويحدث وينكح؟ فسألهم النبيّ، فقالوا: نعم. قال: فمَن أبوه؟ فبهتوا، فأنزل الله: ﴿إنّ مَثَل عِيسى عندَ اللهِ كمَثَلِ آدمَ خلقهُ منْ تُرابٍ﴾ الآية، وقوله: ﴿فَمَنْ حاجَّكَ فيهِ مِنْ بعدِ ما جاءَكَ مِنَ العِلْمِ﴾ إلى قوله: ﴿فَنَجْعَلْ لَعْنةَ اللهِ على الكاذِبينَ﴾، فقال رسول الله: فباهِلوني فإن كنتُ صادِقاً أُنزِلت اللّعنة عليكم، وإن كنتُ كاذِباً أُنزِلَت عليَّ، فقالوا: أنصَفْتَ، فتواعدوا للمُباهلة، فلمّا رجعوا إلى منازلهم قال رؤساؤهم السيِّد والعاقب والأهتم: إن باهَلَنا بقومه باهلناه، فإنّه ليس نبيّاً، وإن باهلنا بأهل بيته خاصّة لم نُباهله، فإنّه لا يقدم إلى أهل بيته إلّا وهو صادق، فلمّا أصبحوا جاؤوا إلى رسول الله (ص) ومعه أمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين (ع)، فقال النصارى: مَن هؤلاء؟ فقيل لهم: هذا ابن عمّه ووصيّه وختنه عليّ بن أبي طالب (ع)، وهذه ابنته فاطمة، وهذان ابناه الحسن والحسين (ع)، ففرقوا فقالوا لرسول الله (ص)، نعطيك الرِّضى، فاعفنا من المُباهلة، فصالحهم رسول الله (ص) على الجزية وانصرفوا.

وفي العيون بإسناده إلى موسى بن جعفر (ع) في حديث له مع الرشيد، قال له الرشيد: كيفَ قلتم إنّا ذرِّيّة النبيّ، والنبيّ لم يُعقِّب، وإنّما العقب للذّكر لا للأنثى، وأنتم ولد البنت ولا يكون له عقب؟...

قال ـ موسى بن جعفر ـ: بسم الله الرّحمٰن الرّحيم: ﴿ومِن ذُرِّيّتِهِ داود وسُليمان وأيّوب ويوسف وموسى وهارون، وكذلك نجزي المُحسِنين، وزكريّا ويحيى وعيسى وإلياس﴾، مَن أبو عيسى يا أمير المؤمنين؟ فقال: ليس له أب، فقلت: إنّما ألحقهُ بذراري الأنبياء من طريق مريم، وكذلك ألحقنا الله بذراري النبيّ مَن أُمّنا فاطمة، أزيدكَ يا أمير المؤمنين؟ قال: هات، قلت: قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَمَن حاجَّكَ فيهِ من بعدِ ما جاءَكَ مِنَ العِلْمِ فَقُل تعالوا نَدعُ أبناءنا وأبناءكم ونِساءنا ونِساءكم وأنفُسَنا وأنفُسَكم ثمّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللهِ على الكاذِبين﴾، ولم يدّع أحد أنّه أدخل النبيّ تحت الكساء عند المُباهلة مع النصارى إلّا عليّ بن أبي طالب وفاطمة والحسن والحسين

(ع)، فكان تأويل قوله: (أبناءنا): الحسن والحسين، (ونساءنا): فاطمة، (وأنفُسنا): عليّ بن أبي طالب (ع).

والروايات في هذا الشأن من طرق السنّة والشيعة متواترة، ففي صحيح مسلم عن عامر بن سعد بن أبي وقّاص عن أبيه، قال: أمر معاوية بن أبي سفيان سعداً فقال: ما يمنعك أن تسبّ أبا تُراب ـ عليّاً ـ؟ قال: أما ما ذكرت ثلاثاً قالهنّ رسول الله (ص) فلن أسبّه، لأن يكون لي واحدة منهنّ أحبّ إليَّ من حمر النعم، سمعتُ رسول الله (ص) يقول حين خلفه في بعض مغازيه، فقال له عليّ: يا رسول الله خلفتني مع النِّساء والصِّبيان؟ فقال له رسول الله (ص): أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي؟ وسمعته يقول يوم خيبر: لأُعطينّ الرّاية غداً رجلاً يحبّ الله ورسوله، ويحبّه الله ورسوله، قال: فتطاولنا لها، فقال: ادعوا لي عليّاً فأُتي به أرمَد العين، فبصق في عينيه، ودفع الراية إليه، ففتح الله على يده. ولمّا نزلت هذه الآية: ﴿فَقُل تعالوا نَدعُ أبناءنا وأبناءكم ونِساءنا ونِساءكم وأنْفُسَنا وأنْفُسَكم ثمّ نَبْتَهِل﴾، دعا رسول الله عليّاً وفاطمة وحسناً وحسيناً وقال: اللّهمّ هؤلاء أهل بيتي.

ورواها الترمذي في صحيحه، وأبو المؤيّد الموفّق بن أحمد في كتاب فضائل عليّ، ورواها أيضاً أبو نعيم في الحلية عن عامر بن سعد عن أبيه، والحمويني في كتاب فرائد السمطين.

وروى قصّة المباهلة من المفسّرين السنّة: ابن جرير الطبري عن علياء بن أحمد الشكري، والثعلبي عن مجاهد والكلبي، وأبي الفداء، وابن كثير والزمخشري، وقال: (وفيه دليل لا شيء أقوى منه على فضل أصحاب الكساء... وفيه برهان واضح على صحّة نبوّة النبيّ (ص)؛ لأنّه لم يرو أحد من موافق ولا مخالف أنّهم أجابوا إلى ذلك).

والفخر الرازي قال مُعقّباً على الرواية: (واعلم أنّ هذه الرواية كالمتّفق على صحّتها بين أهل التفسير والحديث)، والسيوطي في الدرّ المنثور من عدّة طرق[1].

---

١ ـ الميزان / ج ٣ / تفسير الآية.

ب ـ موارد انتزاع المفهوم العام وتطبيقه:

١ ـ في الكافي بإسناده عن فضيل بن يسار، قال: قلت لأبي جعفر (ع): قول الله عزّ وجلّ في كتابه: ﴿وَمَن أَحيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحيى النَّاس جَمِيعاً﴾، قال: من حرق أو غرق، قلت: من أخرجها من ضلال إلى هدى، قال: ذلك تأويلها الأعظم[1]. فإنّ التأويل هنا انتزاع مفهوم الانقاذ العام من الآية وتطبيقه على موارده الأُخرى.

٢ ـ عن جابر عن أبي جعفر ـ الباقر ـ (ع) في قول الله: ﴿ولآمُرَنَّهُم فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ﴾ (النساء / ١١٩)، قال: دين الله[2].

فإنّ الآية وإن كانت ظاهرة في أنّ التغيير يكون في الخَلْق، إلّا أنّ المفهوم العام المُستنبَط منه في هذه الآية، هو العمل بخلاف ما سنّه الله وخطّه للإنسان في الحياة، ومن أجلى مظاهره العمل بخلاف ما أمر الله وتغيير دينه.

٣ ـ في قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الإنْسانُ إلى طَعامِه...﴾ (عبس / ٢٤).

فقد روى الكليني بإسناده إلى زيد الشحّام، قال: سألتُ الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع)، قلت: ما طعامه؟ قال: علمه الذي يأخذهُ عمّن يأخذه[3].

فإنّ التأويل انتزع مفهوم ضرورة تدقيق الانسان في ما يتناوله من علم من الآية الكريمة التي تدعو إلى التدقيق في ما يتناول الانسان من طعام.

٤ ـ في قوله تعالى: ﴿ومِنَ اللَّيلِ فَتَهَجَّد بِهِ نافلةً لكَ عسى أن يبعَثَكَ رَبُّك مَقاماً محموداً﴾ (الإسراء / ٧٩).

روى العيّاشي عن أحدهما (ع) في قوله: ﴿عسى أن يَبْعَثَكَ مَقاماً مَحْموداً﴾، قال: هي الشّفاعة.

---

١ ـ الميزان / ج ٥ / ص ٣٢٩.

٢ ـ تفسير العيّاشي / ج ١ / ص ٣٠٢.

٣ ـ تفسير البرهان / ج ٤ / ص ٤٢٩.

وهي تأويل المعنى العام للمقام المحمود الذي يُعطاه النبيّ (ص) في أبرز آثاره، وهي الشفاعة[1].

٥ ـ عن أبان بن عبدالرحمٰن قال: سمعتُ أبا عبدالله (ع) يقول: أدنى ما يخرج به الرجل من الاسلام أن يرى الرأي بخلاف الحقّ فيقيم عليه، قال: ﴿ومَن يَكْفُرْ بالإيمانِ فَقَد حَبِطَ عَمَلُه﴾ (المائدة / ٥)، وقال: يكفر بالايمان الذي لا يعمل بما أمر الله به ولا يرضى به[2].

فإنّ المفهوم المُتبادَر من اللّفظ أنّ الكفر هنا يكون بعدم الاعتقاد ـ بعد الإيمان ـ إلّا أنّ الرواية هنا أوّلت الكفر بترك العمل المترتّب على الايمان، والذي بدوره يؤول إلى حبط العمل وزعزعة الايمان أو الكفر به، فهي أرجعت نتيجة الأمر إلى مقدّمته.

التأويل الباطني المذموم:

تشدّد الفريقان سنّة وشيعة ـ من حيث المبدأ ـ في رفض التأويل الباطني الّذي لا ينسجم مع ظواهر الكتاب وحقائق الشريعة، وبالتالي فإنّه تأويل حمّل على آيات الله تحميلاً، تبعاً لرأي أو ميل أو هوىً...، وكان لكلا الفريقين موقف صارم من تأويلات الفرق الباطنية المتفرّعة من كلا الفريقين: كبعض المتصوفة، أو الباطنية الإسماعيلية ومن تفرّع عنهم.

وكان من المتمّم لبحثنا أن نضرب أمثلة للتأويل الخاطئ، مع مناقشتها من حيث السند والمتن، كنموذج لدراسة بقية موارد التأويل (التطبيق هنا) الواردة في التفاسير، علماً بأن جلّ المفسّرين المعتبرين الشيعة ورغم اطّلاعهم على هذه الموارد، لم يأتوا بها في تفاسيرهم، ممّا يدل على عدم قبولهم لها.

---

١ ـ الصافي / الفيض الكاشاني / ج ٣ / ص ٢١١.

٢ ـ العيّاشي / ج ١ / ص ٣٢٥.

موارد التأويل المذموم:

وتعلم هذه الموارد من خلال إرجاعها إلى القرآن نفسه أوّلاً، وإلى ظواهر الشريعة الثابتة، إذ يشترط في الباطن أن لا يكون مناقضاً لمعطيات ظواهر الكتاب وحقائق الشريعة كما سبق[1].

على أنّ البحث في سند الأحاديث غالباً ما يعطينا القرينة على ضعفها ووضعها، إذ يوجد في سندها عادة رجال ضعفاء متّهمون بالغلوّ أو مجاهيل وضعفاء لا يُعتمد عليهم، وردّ رواياتهم علماء الشيعة ولم يقبلوها[2].

جدير ذكره أنّ الشيعة لا تُسلِّم بوجود كتاب في الحديث صحيح كلّه، بحيث تقبل رواياته دون فحص وتحقيق، وإنّما تخضع سائر الروايات للبحث والدراسة من حيث صحّة السند والمتن، ومن أساسيّات منهجهم في ذلك عدم تعارض الروايات مع كتاب الله، فما خالف كتاب الله فهو زخرف.

ونذكر هنا بعض الأمثلة على التأويل المردود والتي لم يقبلها المفسّرون المحقّقون الشيعة مع بيان دليل ردّها:

١ ـ في تأويل الآيات من سورة الطارق: ﴿والسّماءِ والطّارِقِ * ومَا أَدرَاكَ مَا الطّارِقُ * النّجْمُ الثّاقِبُ ...﴾.

ففي تفسير عليّ بن إبراهيم: عليّ بن إبراهيم، عن جعفر بن أحمد، عن عبيدالله بن موسى، عن الحسن بن علي بن أبي حمزة، عن أبيه، عن أبي بصير عن أبي عبدالله (ع)، في قوله تعالى: ﴿وَالسّمَاءِ وَالطّارِقِ﴾ قال: السماء في هذا الموضع أمير المؤمنين. والطارق الّذي يطرق الأئمّة (ع) فيما يحدث باللّيل والنهار، وهو الروح الّذي مع الأئمّة (ع).

---

١ ـ الطباطبائي ومنهجه / علي الأوسي / ص ١٩٢.

٢ ـ راجع للمزيد: موضوع الغلو المتقدم من هذا الفصل.

قلت: والنجم الثاقب؟ قال: ذاك رسول الله (ص).

ورواه عنه في البحار / ج ٢٤ / ص ٧٠ / ح ٣. والبرهان / ج ٤ / ص٤٤٨ / ح ٣.

ويلاحظ عليه:

أوّلاً: التأويل أعلاه يخالف ظاهر النص القرآني في أنّ الطارق هو النجم الثاقب، كما تدل عليه الآيات من حيث اللّغة.

ولذا أهمل المفسّرون المحققون من الشيعة هذه الرواية ولم يأتوا بها.

قال الطبرسي:

«المعنى: أقسم الله سبحانه فقال ﴿وَالسَّمَاءِ﴾ أي بالسماء. وقيل بربّ السّماء وقد بيّنا القول في ذلك. ﴿وَالطَّارِقِ﴾ وهو الّذي يجيء ليلاً ﴿وَمَا أَدرَاكَ مَا الطَّارِقُ﴾ وذلك أن هذا الاسم يقع على كل ما طرق ليلاً ولم يكن النبي (ص) يدري ما المراد لو لم يبيّنه ثمّ بيّنه بقول ﴿النَّجْمُ الثَّاقِب﴾ أي هو الكوكب المضيء ويريد به العموم وهو جماع النجوم...»[1].

ثانياً: السورة مكّية وسياق الآيات جميعها في الاستدلال بآيات الله الكونية على الخلق والنشور والوعيد بذلك، وهي في جملة السور المكّية الّتي كانت تؤكّد على المسائل العقائدية في التوحيد والنبوّة والبعث، والتأويل لا يتناسب مع سياق الآيات.

ثالثاً: وأمّا من حيث السند ففيه:

الحسن بن علي بن أبي حمزة البطائني، وفي كتب الرجال عنه: «طُعن عليه، من وجوه الواقفة، ضعيف في نفسه، وقال عليّ بن الحسن بن فضّال: إنّي لأستحي من الله أن أروي عن الحسن بن علي، كذاب ملعون، رويت عنه أحاديث كثيرة وكتبت عنه تفسير القرآن كلّه من أوّله إلى آخره، إلّا أني لا أستحل أن أروي عنه حديثاً واحداً ... رجل سوء، كذاب»[2].

---

١ ـ مجمع البيان / ج ١٠ / ص ٢٥٥.

٢ ـ معجم رجال الحديث / ج ٦ / ص ١٧ ـ ١٨.

٢ ـ وهكذا فان معظم موارد التأويل هذه ضعيفة السند، فقد روى محمّد بن العباس «حدّثنا جعفر بن محمّد بن مالك، عن الحسن بن عليّ بن مهران، عن سعيد ابن عثمان، عن داود الرقي، قال: سألت أبا عبدالله عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿الشَّمْسُ وَالقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾؟

قال: يا داود! سألت عن أمر فاكتف بما يرد عليك. إنّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله يجريان بأمره، ثمّ إنّ الله ضرب ذلك مثلاً لمن وثب علينا وهتك حرمتنا وظلمنا حقّنا، فقال: هما بحسبان، قال: هما في عذابي.

قال: قلت ﴿وَالنَّجمُ والشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ قال: النجم رسول الله، والشجر أمير المؤمنين، والأئمّة لم يعصوا الله طرفة عين.

قال: قلت: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعها وَوَضَعَ المِيزَانَ﴾.

قال: ﴿السَّماء﴾ رسول الله (ص) ثمّ قبضه ثمّ رفعه إليه.

﴿وَوَضَعَ المِيزَانَ﴾ والميزان أمير المؤمنين ونصبه لهم من بعده.

قلت: ﴿أَلَّا تَطغوا فِي المِيزَانِ﴾ قال: لا تطغوا في الإمام بالعصيان والخلاف.

قلت: ﴿وَأَقِيمُوا الوَزنَ بِالقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا المِيزَانَ﴾.

قال: أطيعوا الامام بالعدل ولا تبخسوا من حقّه»[1].

في سند الرواية:

جعفر بن محمد بن مالك: كان ضعيفاً في الحديث، كان يضع الحديث وضعاً، كان أيضاً فاسد المذهب والرواية، كذاب، متروك الحديث جملة، وكان في مذهبه ارتفاع (غلو) ويروي عن الضعفاء والمجاهيل، وعيوب الضعفاء مجتمعة فيه.

الحسن بن علي بن مهران: مجهول.

سعيد بن عثمان: مجهول.

---

١ ـ البحار / ج ٢٤ / ص ٣٠٩ / ح ١٢، وتفسير البرهان / ج ٤ / ص ٢٦٤ / ح ٣.

داود الرقي: ضعيف جدّاً، والغلاة تروي عنه، قلّ ما رأيت له حديثاً سديداً... فاسد المذهب ضعيف الرواية لا يلتفت إليه... يذكر الغلاة أنّه من أركانهم وقد يُروىٰ عنه المناكير من الغلو وينسب إليه أقاويلهم، وقد روى البعض توثيقه إلّا أنّه معارض بما تقدم[1].

ومن الواضح أن مثل هذا السند الواهي يغني عن مناقشة الرواية، ومع ذلك ففيها من حيث اللّغة أنّه لم يقل أحد من اللغويين ولا المفسّرين أن ﴿حسبان﴾ هنا بمعنى العذاب، إذ الأصل أنّها من الحساب[2]، قال تعالى: ﴿لتعلموا عددَ السنين والحساب﴾ وقال تعالى: ﴿وَجَعَلَنَا اللَّيلَ سكناً والشَّمْسَ والقَمَرَ حسباناً﴾ بمعنى الحساب، وإلّا لكان معنى الآية: وجعلنا اللّيل سكناً والشمس والقمر عذاباً...!! ولم يقل بذلك أحد.

قال الطبرسي: ﴿الشَّمْسُ وَالقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ أي يجريان بحسبان ومنازل لا يعدوانها وهما يدلان على عدد السنين والحساب والأوقات، عن ابن عباس...»[3].

٣ ـ وروي أيضاً عن محمّد بن جمهور، عن موسى بن بكر، عن زرارة، عن حمران، قال: سألت أبا عبدالله (ع) عمّا يُفرقُ في ليلة القدر، هل هو ما يقدّر الله فيها؟

قال: لا توصف قدرة الله إلّا أنّه قال: ﴿فِيهَا يُفرقُ كُلُّ أَمرٍ حَكِيمٍ﴾ فكيف يكون حكيماً إلّا ما فرق، ولا توصف قدرة الله سبحانه، لأنّه يحدث ما يشاء.

وأمّا قوله: ﴿ليلةُ القدرِ خيرٌ مِنْ ألفِ شهرٍ﴾ يعني فاطمة (سلام الله عليها).

وأمّا قوله: ﴿تَنَزَّلُ المَلَائِكَةُ والرُّوحُ فِيهَا﴾ والملائكة في هذا الموضع المؤمنون الّذين يملكون علم آل محمّد ﴿وَالرُّوح﴾ روح القدس وهو في فاطمة (س).

﴿مِن كُلِّ أَمرٍ سَلام﴾ يقول: من كل أمر مسلّمة.

---

١ ـ معجم رجال الحديث / ج ٨ / ص ١٢٦.

٢ ـ مفردات الراغب / مادّة حسب.

٣ ـ مجمع البيان / ج ٩ / ص ٢٥٣.

﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ حتّى يقوم القائم (ع)[1].

وفي سند الرواية: محمّد بن جمهور، قال عنه أصحاب الرجال: «غالٍ ضعيف في الحديث، فاسد المذهب، وقيل فيه أشياء الله أعلم بها من عظمها... لا يُلتفت إلى حديثه ولا يُعتمد على ما يرويه»[2].

والناظر إلى الرواية يجد أنّها من جزءين؛ الأوّل ينتهي بعبارة «لأنّهُ يحدث مَا يَشَاء» وهي منسجمة مع الآية ومع ما فيها، والجزء الثاني مفكك ولا ينسجم مع الآية ولا مع الرواية نفسها، فكيف تكون ليلة القدر فاطمة (ع)؟ وثانية الروح في فاطمة؟ وكيف يكون الملائكة المؤمنين؟ وكيف يتنزّلون؟ ولمن يعود الضمير في ﴿فِيهَا﴾... وكيف تمتد هذه اللّيلة وذلك التنزل حتّى يقوم القائم؟

وكأن الواضع أو المؤوّل قد دسّ في الحديث الجزء الثاني ليأتي مع القسم الأوّل ملتحقاً به، واستفاد من رواته الثقات: موسى بن بكر وزرارة وحمران التالين لمحمّد بن جمهور ـ الضعيف الغالي ـ ليضفي على ما دسّه قوّة ويعطيه سنداً، فقد قيل ليونس بن عبدالرّحمن ـ وهو من وجوه أصحاب الأئمّة (ع) ـ: ما أكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا؟ فقال: «حدثني هشام بن الحكم أنّه سمع الإمام الصادق (ع) يقول: لا تقبلوا علينا حديثاً إلّا ما وافق القرآن والسنّة، أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدمة؛ فإنّ المغيرة بن سعيد دسّ في كتب أصحاب أبي ما لم يحدّث أبي بها».

وقال: «عرضت كتب كثير من أصحاب الصادق (ع) على الرضا (ع) فأنكر منها أحاديث كثيرة أن تكون من الصادق (ع). وقال: إنّ أصحاب أبي الخطاب ـ محمّد ابن مقلاص الغالي الملعون ـ يدسّون إلى يومنا في كتب أصحاب الصادق (ع) فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن؛ فإنّا إذا حدّثنا حدّثنا بموافقة القرآن وموافقة السنّة، إنّا عن الله وعن رسوله نحدّث ولا نقول: قال فلان وقال فلان، فيتناقض كلامنا. إن

---

١ ـ البحار / ج ٢٥ / ص ٩٧ / ح ٧٠. تفسير البرهان / ج ٤ / ص ٤٨٧ / ح ٢٤.

٢ ـ جامع الرواة / ج ٢ / ص ٨٧.

كلام آخرنا مثل كلام أوّلنا. وكلام أوّلنا مصدق لكلام آخرنا. وإذا أتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك فردّوه عليه وقولوا: أنت أعلم وما جئت به، فإنّ مع كل قول منا حقيقة وعليه نور، فما لا حقيقة له ولا نور عليه فذلك قول الشيطان»[1].

وعلى أيّة حال فقد مرّ في بحث (الوضع)، من أنّ أحد علامات الموضوع: ركاكة ألفاظه ومعانيه[2]، والارتباك في ألفاظ الرواية السابقة وتداعي المعاني واضح للعيان.

٤ ـ في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ * وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾ (الانشراح / ٧ ـ ٨)، وردت الروايات التالية:

أ ـ قال محمّد بن العباس: حدّثنا محمّد بن همام، عن عبدالله بن جعفر، عن الحسن بن موسى، عن عليّ بن حسان، عن عبدالرّحمٰن، عن أبي عبدالله جعفر (ع) قال: قال الله سبحانه وتعالى: (ألم نشرح لك صدرك ـ بعلي ـ ووضعنا عنك وزرك الّذي أنقض ظهرك، فإذا فرغت ـ من نبوّتك ـ فانصب عليّاً وصيّاً وإلى ربّك فارغب) في ذلك[3].

ب ـ وفي رواية أُخرى في تفسير عليّ بن إبراهيم، قال: إذا فرغت من حجّة الوداع فانصب أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (ع).

﴿وإلى ربّكَ فارغَب﴾:

قال: حدثنا محمّد بن جعفر، عن يحيى بن زكريا، عن حسان، عن عبدالرّحمٰن بن كثير، عن أبي عبدالله (ع): فإذا فرغت من نبوتك فانصب عليّاً (ع) وإلى ربّك فارغب في ذلك[4].

---

١ ـ الأخبار الدخلية / ج ١ / ص ٢١٧.

٢ ـ تلخيص مقباس الهداية / ص ٧٢.

٣ ـ البحار / ج ٣٦ / ص ١٣٥ / ح ٩١، وتفسير البرهان / ج ٤ / ص ٤٧٤ / ح ٢.

٤ ـ تفسير عليّ بن إبراهيم / ج ٢ / ص ٤٢٨.

ج ـ وفي رواية أُخرى: قال (محمد بن العباس): حدّثنا محمد بن همام بإسناده، عن إبراهيم بن هاشم، عن ابن أبي عمير، عن المهلبي، عن سلمان، قال: قلت لأبي عبدالله: قوله تعالى ﴿أَلَمْ نشرحْ لكَ صدرَكَ﴾ قال: بعليّ فاجعله وصيّاً. قلت: وقوله ﴿فإذا فَرَغْتَ فانْصَب﴾ قال: إنّ الله عزّ وجلّ أمره بالصّلاة والزّكاة والصّوم والحجّ، ثمّ أمره إذا فعل ذلك أن ينصب عليّاً وصيّاً ﴿وإلىٰ ربِّكَ فارْغَب﴾ في ذلك[1].

د ـ وقال (محمّد بن العباس) أيضاً: حدّثنا أحمد بن القاسم، عن أحمد (بن محمّد) ابن خالد، عن محمّد بن عليّ، عن أبي جميلة، عن أبي عبدالله (ع):

قال: قوله تعالى ﴿فَإِذَا فَرغتَ فَانْصَب﴾ كان رسول الله حاجّاً فنزلت ﴿فَإِذَا فَرغتَ ـ من حجِّك ـ فَانْصب﴾ عليّاً للناس[2].

هـ ـ وقال أيضاً (محمّد بن العباس): حدّثنا أحمد بن القاسم، عن أحمد بن محمّد باسناده إلى المفضل بن عمر، عن أبي عبدالله (ع) قال: ﴿فَإِذَا فَرغْتَ فَانْصب﴾ عليّاً بالولاية[3].

وفيها:

أوّلاً: من حيث السياق القرآني، فانّ السورة مُجمَع على أنّها مكّية، ففي الدرّ المنثور عن ابن عباس وعبدالله بن الزُّبير وعائشة، أنّها نزلت بمكّة وزاد بعضهم عن ابن عباس: بعد (الضحى)[4].

---

١ ـ البحار / ج ٣٦ / ص ١٣٥ / ملحق ح ٩١، والبرهان / ج ٤ / ص ٤٧٥ / ح ٣.

٢ ـ البرهان / ج ٤ / ص ٤٧٥ / ح ٤.

٣ ـ البرهان / ج ٤ / ص ٤٧٥ / ح ٥. تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة / ج ٢ / ص ٨١١.

٤ ـ الدرّ المنثور / ج ٨ / ص ٥٥٣.

وقال الطبرسي: «مكّية وهي ثمان آيات بالإجماع»[1].

وقد شرع الحج في المدينة بعد الهجرة، أمّا حجّ التمتع فقد شرع في حجّة الوداع الّتي حجّها رسول الله (ص) في السنة الأخيرة من عمره الشريف، وخطبته في غدير خم الّتي أوصى بها لعليّ (ع) كانت بعد الفراغ من حجّه هذا وفي أثناء رجوعه إلى المدينة، وبالتالي فما ذكر في الروايات: ب، ج، د أن هذه الآيات من سورة الإنشراح نزلت بعد الحج ـ حجّة الوداع ـ يتعارض مع الإجماع على أنّ السورة مكّية، فلا يمكن قبولها.

ثانياً: وأمّا الروايتان: أ، ج فهما تصرّحان بمعنى تبليغ الولاية بعد الفراغ من النبوّة، ولا يعلم متى الفراغ منها، هل هو بعد البعثة مباشرةً، أم بعد حجة الوداع في آخر عمر الرسول الشريف (ص) كما في الروايات؟ فعلى الأوّل لا يتم ولا يتناسب مع خطبة الغدير التي كانت بعد حجة الوداع، وعلى الثاني لا يتم لأنّ الآيات مكّية كما مرّ.

على أنّ الروايات مُعارَضة بما ورد عن الإمامين الباقر والصادق (ع) والّذي ذكره صاحب المجمع، والذي سنذكره في الفقرة الرابعة فيما يأتي.

ثالثاً: إنّ فعل نَصَب لو أُريد به نَصْبُ شخص وصياً أو ولياً فهو فعل متعدٍّ، تقول: نَصَبَ الأمير فلاناً، ولكانت الآية يجب أن تكون: فإذا فرغت فانصبه، أمّا إذا جاء نصب كفعل لازم ـ كما في الآية ـ فهي من نَصِبَ نَصَباً بمعنى أعيا وتعب، وجدّ واجتهد[2].

رابعاً: لذا أجمع المفسّرون من كلا الفريقين على أنّ المعنى: «فاذا فرغت من الصلاة المكتوبة فانصب إلى ربّك بالدعاء وارغب إليه في المسألة يعطك. عن مجاهد وقتادة

---

١ ـ مجمع البيان / ج ١٠ / ص ٣٠٦.

٢ ـ المعجم الوسيط / ج ٢ / ص ٩٢٤.

والضحاك ومقاتل والكلبي، وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبدالله (ع).

ومعنى انصب من النصب وهو التعب أي لا تشتغل بالراحة.

وقال الزهري: إذا فرغت من الفرائض فادعُ بعد التشهّد بكل حاجتك.

وقال الصادق (ع): هو الدُّعاء في دبر الصلاة وأنت جالس...»[1].

خامساً: هذا وفي سند الروايات جمع من الضعفاء منهم:

ـ علي بن حسن بن كثير الهاشمي، قالوا عنه: ضعيف جدّاً، ذكره بعض أصحابنا في الغلاة، فاسد الاعتقاد، له كتاب تفسير الباطن تخليط كلّه،... غالٍ، ضعيف، رأيت له كتاباً سمّاه تفسير الباطن لا يتعلّق من الاسلام بسبب... فهو كذّاب واقفي[2].

ـ وهو يروي عن عمّه عبدالرّحمٰن بن كثير الّذي جاء فيه: كان ضعيفاً، غمز أصحابنا عليه، وقالوا: كان يضع الحديث، له كتاب فضائل سورة إنّا أنزلناه...

ـ وأبو جميلة، هو المفضل بن صالح، قالوا عنه أنّه من جماعة: غمز فيهم وضُعّفوا، ضعيف، كذّاب، يضع الحديث[3].

ـ وأمّا المفضل بن عمر فقد وردت روايات في مدحه وذمّه، وممّن ذمّه النجاشي إذ قال فيه: «فاسد المذهب، مضطرب الرواية، لا يُعبأ به، وقيل: إنّه كان خطابياً، وقد ذكرت له مصنفات لا يعوّل عليها»[4].

وعلى أيّة حال فالروايات: أ، ب، ج، د، الّتي جاءت في اطلاق القول بالنصب بالولاية، مرسلة كما هو واضح من إسنادها.

والخلاصة: ان هذه الروايات لا علاقة دلالية فيها بالآيات، وضعيفة سنداً،

---

١ ـ مجمع البيان / الطوسي / ج ١٠ / ص ٣١٠.

٢ ـ معجم رجال الحديث / ج ١٢ / ص ٣٣٨.

٣ ـ م. ن / ج ١٩ / ص ٣١١.

٤ ـ م. ن / ج ١٩ / ص ٣١٥.

وتخالف النزول والسياق القرآني، كما تخالف إجماع المفسّرين، لذا فإنّ كثرتها ـ بحيث يحسب الناظر إليها أنّها متواترة ـ لا تفيد شيئاً، ولا يمكن قبول تأويلها على أي حال.

وما نريده هنا نفي دلالة هذه الروايات على التأويل المنسوب للآيات، أمّا مسألة الولاية ففيها دلائل أُخرى، تراجع في مظانها، وقد ذكرنا قسماً منها فيما سبق.

٥ ـ في تأويل قوله تعالى: ﴿يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجدَ لِمَا خَلَقتُ بِيدَيَّ أَستَكبرتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ العَالِين﴾ (ص / ٧٥).

تأويله: ما رواه أبو جعفر محمّد بن بابويه (رحمه الله)، عن عبدالله بن محمّد بن عبدالوهاب، عن أبي الحسن محمّد بن أحمد القواريري، عن أبي الحسين محمّد بن عمار، عن إسماعيل بن ثويّة، عن زياد بن عبدالله البكائي (البكالي)، عن سليمان الأعمش، عن أبي سعيد الخدري، قال: كنّا جلوساً عند رسول الله (ص) إذ أقبل إليه رجل، فقال: يا رسول الله! أخبرني عن قول الله عزّ وجلّ لإبليس: ﴿أستَكبرتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ العَالِين﴾ من هم يا رسول الله الّذين هم أعلى من الملائكة المقرّبين؟

فقال رسول الله (ص): أنا وعلي وفاطمة والحسن والحسين كنّا في سرادق العرش نسبّح الله، فسبّحت الملائكة بتسبيحنا قبل أن يخلق الله عزّ وجلّ آدم بألفي عام.

فلمّا خلق الله عزّ وجلّ آدم أمر الملائكة أن يسجدوا له، ولم يؤمروا بالسجود إلّا لأجلنا، فسجدت الملائكة كلّهم أجمعون إلّا إبليس أبى أن يسجد، فقال الله تبارك وتعالى ﴿يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجدَ لِمَا خَلَقتُ بِيدَيَّ، أَستَكبرتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ العَالِين﴾ أي من هؤلاء الخمسة المكتوبة في سرادق العرش.

فنحن باب الله الّذي يؤتى منه وبنا يهتدي المهتدون، فمن أحبنا أحبّه الله وأسكنه جنته، ومن أبغضنا أبغضه الله وأسكنه ناره، ولا يحبّنا إلّا من طاب مولده[1].

---

١ ـ فضائل الشيعة/ ج٧/ ص٧. وعنه البحار: ج١١/ ص١٤٢/ ح٩، وج١٥/ ص ٢١/ ←

قال في الوسيط: السُّرادق: كل ما أحاط بشيء من حائط أو مضرب، وسردق البيت جعل أعلاه وأسفله مشدداً كلّه[1].

مناقشة الرواية:

أ ـ من حيث السند:

ـ عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب: القرشي، من مشايخ الصدوق في «العيون» ولكنّه مجهول[2].

ـ محمّد بن عمار: مشترك بين عدّة أشخاص كلّهم مجاهيل[3].

ـ ولم نجد في كتب الرجال الّتي بأيدينا ذكراً لكل من: أبي الحسن محمّد بن أحمد القواريري (العرابري)، إسماعيل بن ثوبة، ولا زياد بن عبدالله البكائي (البكالي).

ـ وأمّا سليمان الأعمش فهو سليمان بن مهران، أبو محمّد الأسدي الكوفي، وقد مدحه ابن شهرآشوب، وذكر أنّه من خواص أصحاب الصادق (ع)[4] المولود (سنة ٦٠ ـ ٦١هـ) إلّا أنّه لا يمكن أن يروي عن أبي سعيد الخدري من أصحاب النبي (ص) المتوفّى سنة (٦٣، أو ٦٤ أو ٦٥، أو ٧٤هـ)[5]. إذ يستبعد روايته عن أبي سعيد الصحابي وهو صبي صغير وينفرد بروايته تلك عن سائر الناس، فالرواية مرسلة

← ح ٣٤، وج ٣٩/ ص ٣٠٦/ ح ١٢٠، البرهان/ ج ٤/ ص ٦٤/ ح ٣، وفي البحار ج ٢٦/ ص ٣٤٦/ ح ١٩، عن التأويل، تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة/ ج ٢/ ص ٥٠٩.

١ ـ المعجم الوسيط/ ج ١/ ص ٤٢٦.

٢ ـ معجم رجال الحديث/ ج ١١/ ص ٣٣٠.

٣ ـ م. ن/ ج ١٨/ ص ٦٢.

٤ ـ ابن شهر آشوب لا معاصر للمعنون ولا قريب العصر منه فكلامه عن حدس. المفيد من معجم رجال الحديث/ محمّد الجواهري/ ص ٢٦٨.

٥ ـ موسوعة رجال الكتب التسعة/ ج ٢/ ص ٢٣.

فضلاً عمّا فيها من مجاهيل.

وأمّا من حيث المتن فنكتفي بما قاله الشيخ المفيد ـ وهو من أعاظم الشيعة الإمامية ـ معقباً على مقولة البعض بأنّ ذوات آل محمّد كانت موجودة قبل آدم، قال (قدس سره): «فذلك باطل بعيد عن الحق لا يعتقده محصل، ولا يدين به عالم، وإنّما قال به طوائف من الغلاة الجهال والحشوية من الشيعة الّذين لا بصيرة لهم بمعاني الأشياء ولا حقيقة الكلام، وقد قيل إنّ الله تعالى كان قد كتب أسماءهم في العرش ورآها آدم وعرفهم بذلك وعَلِمَ أنّ شأنهم عند الله عظيم»[1].

وقال الطبرسي في تفسير الآية: «﴿أستَكبرتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ العَالِين﴾ أي أرَفعتَ نفسك فوق قدرك وتعظّمت عن امتثال أمري؟ أم كنت من الّذين تعلو أقدارهم عن السجود فتعاليت عنه»[2].

وقال الطباطبائي: «وقوله ﴿أستَكبرتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ العَالِين﴾ استفهام توبيخ، أي أكان عدم سجودك لأنّك استكبرت، أم كنت من الّذين يعلون، أي يعلو قدرهم أن يؤمروا بالسجود، ولذا قال بعضهم بالاستفادة من الآية: إنّ العالين قوم من خلقه تعالى مستغرقون في التوجّه إلى ربّهم لا يشعرون بغيره تعالى.

وقيل: المراد بالعالين ملائكة السماء فإنّ المأمورين بالسجود هم ملائكة الأرض. ويدفعه ما في الآية من العموم»[3].

منهج الإماميّة في التأويل الباطني

يمكن من خلال ما سبق أن نحصل على معالم موقف الإمامية من التأويل بالباطن.

---

١ ـ في ضمن جواب المسألة الأولى من المسائل المكبرية. بهامش أوائل المقالات/ ص٢١١/ ط. الداوري بقم.

٢ ـ مجمع البيان / ج ٨ / ص ٣٩٣.

٣ ـ الميزان / ج ١٧ / ص ٢٢٦.

وعلاقته بالنص القرآني كما يلي:

١ ـ أن ظاهر النص القرآني مقدّم على سواه ويتمسّك به أوّلاً.

٢ ـ للآيات القرآنية بطن كما إنّ لها ظهراً.

٣ ـ يشترط في البطن أن يكون الكاشف عنه ظواهر الآيات نفسها.

٤ ـ ويشترط فيه أن لا يكون مناقضاً لظواهر الكتاب وحقائق الشريعة.

٥ ـ ويشترط فيه أن يكون في طول الظاهر لا في عرضه ولا يزاحمه.

٦ ـ يكون الباطن على نوعين:

أ ـ المفاهيم العامّة المستنبطة من الآيات فيما وراء المفهوم الأوّلي البدوي من الظاهر.

ب ـ موارد الجري والتطبيق وتحديد المصاديق للآيات.

٧ ـ تكون موارد الجري والتطبيق ـ عادة ـ بالإخبار من قِبَل المعصوم.

٨ ـ يرفض ـ بشدّة ـ التأويلات الباطنية الّتي لا علاقة لها بالظاهر ممّا يطلقة بعض المتصوفة، أو الفرق الباطنية.

لذا فقد ألّف علماء الشيعة ـ قديماً وحديثاً ـ كتباً في الرد على الفرق الباطنية القديمة ومنهم القرامطة وفرق الصوفية، أو الفرق المستحدثة منها كالبابية، ذكر صاحب الذريعة منها أسماء تسعة وخمسين كتاباً[1].

٩ ـ اتّخذ علماء الشيعة منذ القدم موقفاً شديداً ممّن تأوّل ـ من غير دليل وحجّة ـ الآيات القرآنية، سواء في أهل البيت أو في غيرهم، ويتّضح ذلك الموقف الصارم من خلال عبارات علماء رجالهم في لعن الكذابين الواضعين وردّ أحاديثهم وعدم الاعتناء بها، حتّى أنّهم لا يستحلون الرواية عنهم حديثاً واحداً، ومنهم من كتب عنه تفسير القرآن كلّه من أوّله إلى آخره؛ أو آخر له كتاب تفسير الباطن ووصفوه بأنّه: لا يتعلّق من الاسلام بسبب، أو آخر له كتاب فضائل في سورة من القرآن وهو

---

١ ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة / ج ١٠ / ص ١٨٨ ـ ٢٢٢.

موضوع، فصنفاتهم لا يعوّل عليها.

١٠ ـ القاعدة العامّة الحاكمة على سائر الروايات، هي ما سنّها أئمّة أهل البيت (ع) إذ حذّروا من الدسّ والوضع الّذي جرى في حديثهم ـ كما جرى في حديث رسول الله (ص) ـ فأمروا بإرجاع ما يروى عنهم من حديث إلىٰ كتاب الله والسنّة ـ المتواترة ـ فما وافقها أخذ به، لأنّهم يحدّثون عن الله وعن رسوله (ص)، وما خالفهما ردّ على من أتى به فهو أعلم وما جاء به.

١١ ـ ولذا فإنّ هذه التأويلات غير المعقولة أو الباطلة لم يأخذ بها علماء الشيعة ومفسروهم المحققون المعتبرون، ولا نجد لها أثراً في كتب التفسير الأساسية عندهم، نعم توجد هذه التأويلات في بعض المجاميع الحديثية التفسيرية الّتي غايتها جمع الروايات دون إبداء نظر أو تمحيص، وهي لا تمثل الخط العام للمفسّرين الشيعة.

١٢ ـ لا شك في وجود روايات تأويل مقبولة، وروايات جري وتطبيق صحيحة، فلا يسوّغ وجود روايات ضعيفة فتح الباب للطعن في الروايات الصحيحة، ومنها روايات مأثورة متواترة في فضائل أهل البيت (ع) ذكرتها كتب الفريقين، إذ يبقى لأهل البيت (ع) المقام السامي من التطهير والفضل والأسوة المتقدمة في عالم الاسلام.

اختلاف التأويل عن التفسير الباطني:

إنّ التأويل بالباطن عند الشيعة، وأغلبه في موارد الجري والتطبيق ليس تفسيراً باطنياً يلغي التفسير بالظاهر، وإنّما التفسير الظاهر للآيات باقٍ بوجوده وحجّيّته ولزوم العمل به، وما يأتي من التفسير بالباطن، هو في طول هذا التفسير، من باب تطبيق الآية من القرآن على ما تقبل أن تنطبق عليه من الموارد، وإن كان خارجاً عن مورد النزول، ومن ذلك تطبيق الآيات القرآنية على أهل البيت (ع) وفي أعدائهم، كما يؤكّد ذلك العلّامة الطباطبائي[1].

---

١ ـ الميزان / ج ١ / ص ٤٤ و ٤٥.

وأكّد هذا المنهج مفسِّر شيعي آخر، وهو السيد السبزواري الذي يقول:

«... كما إنّي لم أهتم بذكر شأن النزول غالباً؛ لأنّ الآيات المباركة كلّيات تنطبق على مصاديقها في جميع الأزمنة، فلا وجه لتخصيصها بزمان النزول أو بفرد دون فرد آخر، وكذلك جميع الروايات الواردة عن الأئمة الهداة في بيان بعض المصاديق لها، فهو ليس من باب التخصيص، بل من باب تطبيق الكلّي على الفرد، كما ستعرف ذلك كلّه إن شاء الله تعالى»[1].

وهذه مسألة أساسية يختلف بها التأويل الذي نحن بصدده عن التفسير الباطني الذي يلغي الظاهر ويتمسّك بالباطن، فإنّ الباطنية رفضوا الأخذ بظاهر القرآن وقالوا: للقرآن ظاهر وباطن، والمراد منه باطنه دون ظاهره[2]، وهذا يختلف جوهرياً ومبدئياً عن التأويل بالباطن ـ عند الشيعة ـ، فهم يقرّون الظاهر ويثبتون حجّيّته؛ فهذا الإمام الخوئي ـ المرجع المعاصر للشيعة ـ يعقد في مقدّمة تفسيره فصلاً في إثبات حجّيّة ظواهر الكتاب، وبعدما أورد جملة من الآيات الدالّة على وجوب العمل بما في القرآن ولزوم الأخذ بما يفهم من ظواهره، قال:

«وممّا يدلّ على حجّيّة ظواهر الكتاب وفهم العرب لمعانيه:

١ ـ أنّ القرآن نزل حجّة على الرسالة، وأنّ النبيّ (ص) قد تحدّى البشر على أن يأتوا ولو بسورة من مثله، ومعنى هذا أنّ العرب كانت تفهم معاني القرآن من ظواهره، ولو كان القرآن من قبيل الألغاز لم تصحّ مطالبتهم بمعارضته، ولم يثبت لهم إعجازه؛ لأنّهم ليسوا ممّن يستطيعون فهمه، وهذا ينافي الغرض من إنزال القرآن ودعوة البشر إلى الإيمان به.

٢ ـ الروايات المتظافرة الآمرة بالتمسّك بالثّقلين اللّذَين تركهما النبيّ في المسلمين،

---

١ ـ مواهب الرحمٰن / مقدّمة المؤلف / ص ٧.

٢ ـ مناهل العرفان في علوم القرآن / ج ٢ / ص ٨٢.

فانّ من البين أنّ معنى التمسّك بالكتاب هو الأخذ به، والعمل بما يشتمل عليه، ولا معنى له سوى ذلك.

٣ ـ الروايات المتواترة التي أمرت بعرض الأخبار على الكتاب، وأنّ ما خالفَ الكتاب منها يُضرب على الجدار، أو أنّه باطل، أو أنّه زُخرف، أو أنّه منهيّ عن قبوله، أو أنّ الأئمّة لم تقله، وهذه الروايات صريحة في حجّيّة ظواهر الكتاب، وأنّه ممّا تفهمه عامّة أهل اللّسان العارفين بالفصيح من لغة العرب. ومن هذا القبيل الروايات التي أمرت بعرض الشروط على كتاب الله وردّ ما خالفه منها.

٤ ـ استدلالات الأئمة (ع) على جملة من الأحكام الشرعية وغيرها بالآيات القرآنية»[1].

فالتأويل بالباطن عند الشيعة لا يلتقي بحال مع مبادئ الباطنية وتفسيراتهم، وإنّما هو يمكن تشبيهه بالتفسير الإشاري المقبول، والذي يمكن الجمع بينه وبين الظاهر، فإنّ هذا التفسير ـ مع اشتراط عدم منافاته للقرآن وللشريعة وظواهر النص ... ـ ليس إحالة للظاهر عن ظاهره، ولكن ظاهر الآية ما جاءت له ودلّت عليه في عُرف اللّسان، والتفسير الإشاري هو من باب فهم باطن الآية لمن فتح الله قلبه، ولذا كان ذلك مقبولاً لدى العلماء[2].

ومن هنا نعلم، أنّ الخلط بين التأويل عند الشيعة، والتأويل عند الباطنية، والّذين ردّهم الشيعة وتبرّأوا منهم، لم يكن صائباً ولا يقوم على أساس صحيح؛ لاختلاف المبادئ وكذا التطبيقات عن بعضها البعض.

بقي أمر، وهو وجود مرويّات غير مقبولة ـ في التأويل وغيره ـ هنا وهناك، فإنّ هذه المرويّات موجودة في سائر أنواع الحديث، وقد مرّ علينا في الوضع

---

١ ـ البيان في تفسير القرآن / ص ٢٨٢ و ٢٨٣.

٢ ـ مناهل العرفان / ج ٢ / ص ٨٧.

والاسرائيليات، كثرة المرويّات الموضوعة، وبلغ الضعف في المرويّ حدّاً حتّى قال بعضهم بأنّ أكثر الروايات في التفسير لا يصحّ له سند متّصل، وما صحّ سنده إلى بعض الصحابة يقلّ فيه المرفوع ـ إلى النبيّ (ص) ـ الّذي يحتجّ به، حتّى ذهب البعض إلى أنّ أكثر ما رُوي في التفسير أو كثيره حجاب على القرآن وشاغل لتاليه عن المقاصد العالية المركّبة للأنفس المنوّرة للعقول، وبالتالي، فإنّ المفضّلين للتفسير بالمأثور لهم شاغل عن مقاصد القرآن بكثرة الروايات التي لا قيمة لها سنداً ولا موضوعاً[1].

إلّا أنّ ذلك، كما يعلم، لا يصدّ المفسّر والباحث عن استقصاء الروايات الصحيحة والمقبولة، وإنّما يعطينا الدّليل على أنّ هذه الروايات تحتاج إلى تمحيص دقيق، لا من جهة السّند ـ إذ إنّ أكثرها ليس له سند تام وصحيح ـ بل من جهة موافقتها للقرآن وعدم تعارضها مع الأدلّة الشرعية والعقلية.

ولذا فإنّ وجود روايات ضعيفة أو غير مقبولة في التأويل لا يدعونا بأي حال إلى رفض سائر المرويّات، بل يحثّنا على الدقّة في بحثها والتأكّد من صحّتها.

وفي مقابل الاتجاه للتأويل، حاول البعض ـ ومنهم الحشوية وأصحاب الحديث ـ الوقوف بوجه التأويل، بكل أنواعه، والقول بالجمود على ظاهر الآيات والأحاديث وعدم تأويلها، فوقعوا في الجبر والتشبيه والتجسيم والتصوير، فقالوا إنّ معبودهم على صورة ذات أعضاء وأبعاض... ويجوز عليه الانتقال والنزول والصعود... إلخ[2].

وسنأتي على دراسة هذا الاتجاه وغيره في التعامل مع الحديث وتأثيراته في الفصل القادم إن شاء الله.

---

١ ـ م. ن / ص ٢٨.

٢ ـ الملل والنحل / ج ١ / ص ٩٨.

التأويل لدى مختلف المذاهب:

والاتجاه إلى التأويل لم يقتصر على الشيعة، بل هو موجود لدى سائر المذاهب، وقد سبق وأن علمنا أنّ أكثر المسلمين يقرّون بوجود باطن للآيات، كما إنّ كثيراً من الفرق من مختلف المذاهب كان لديها التأويل بصور مختلفة.

فالمعتزلة قالوا بتأويل الآيات المتشابهة، خصوصاً التي تتعارَض مع عقيدة التوحيد، قال الشهرستاني:

«إتّفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار ونفي التشبيه عنه من كل وجه: جهة ومكاناً وصورة وتميزاً وانتقالاً وزوالاً وتغيّراً وتأثراً، وأرجعوا تأويل الآيات المتشابهات فيها وسمّوا هذا النمط تأويلاً»[1].

كما أنّهم أوّلوا بعض الآيات الأُخرى وفقاً لقولهم في المنزلة بين المنزلتين ـ أنّ صاحب الكبيرة لا يكون مؤمناً ولا كافراً ولا منافقاً، بل يكون فاسقاً ـ، وكذلك القول بأنّ أفعال العباد مخلوقة لهم[2].

وقال الزمخشري بأنّ من القرآن ما يستحيل حمله على ظاهره، فلابدّ من تأويله وحمله على المؤوّل لا المعنى الظاهر الراجح فيه[3].

ومن المؤوّلين ـ ضمن ضوابط مُعيّنة ـ كثير من الأُصوليين السنّة كالمالكية والشافعية والحنفية، ومنهم أبو اسحاق الشاطبي، الذي هاجمَ الظاهريين في غير ما موضع من كتابه «الموافقات»، ناقلاً عن فقهاء سابقين أو صائغاً أحكامه من عنده، يقول: «فقد نُقِلَ عن عياض بعض العلماء أنّ مذهب داود ـ الظاهري ـ بُدعة ظهرت بعد المئتين، وهذا وإن كان تغالياً في ردّ العمل بالظاهر، فالعمل بالظاهر أيضاً على تتبّع وتغالٍ بعيد عن مقصود الشارع»، بل إنّه يذهب أبعد من ذلك، فينفي كلّ فقهٍ

---

١ ـ م. ن / ص ٤٩.

٢ ـ مناهل العرفان / ج ٢ / ص ٧٨.

٣ ـ البرهان / ج ٢ / ص ٢٠٦.

وعلمٍ عن الواقفين مع ظاهر الآيات، فيقول: «فاعلم أنّ الله تعالى إذا نفى الفقه أو العلم عن قومٍ فذلك لوقوفهم مع ظاهر الأمر وعدم اعتبارهم للمُراد منه».

وهو يجد أنّ المعنى الباطني ـ في كثير من الآيات كالمتشابه منها ـ هو الّذي يضمن انسجام العقيدة وينقذ المفسِّرين من التناقض، ويكون عندها مُقدّماً على المعنى الحرفي، لذا يقول الشاطبي: «وعلى الجملة فكلّ مَن زاغ ومالَ عن الصِّراط المستقيم فبمقدار ما فاته من باطن القرآن فهماً وعلماً، وكلّ مَن أصاب الحقّ وصادفَ الصّواب فعلى مقدار ما حصل له من فهم باطنه»[1].

ومن التأويل الباطني كذلك، التفسير الاشاري لدى الفرق الصوفية والتفاسير العرفانية من سائر مذاهب المسلمين، ولكن علماء الجمهور جهدوا أنفسهم بإخراج ذلك عن دائرة الباطنية؛ لأنّ أكثر مفسِّري هذا النوع منهم، فقد قال ابن الصلاح في فتاواه: وجدتُ عن الإمام أبي الحسن الواحدي المفسِّر أنّه قال: صنّف أبو عبدالرّحمٰن السلمي حقائق في التفسير، فإن كان قد اعتقد أنّ ذلك تفسير فقد كفر. قال ابن الصلاح: وأنا أقول: الظنّ بمن يوثق به منهم إذا قال شيئاً من ذلك أنّه لم يذكره تفسيراً، ولا ذهب مذهب الشرح للكلمة، فإنّه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية، وإنّما ذلك منهم تنظير لما ورد به القرآن، فإنّ النظير يُذكَر بالنظير، ومع ذلك فيا ليتهم لم يتساهلوا بمثل ذلك، لما فيه من الإيهام والالتباس[2].

وهذا الرِّفق والتساهل الكبير مع تفاسير الصوفية نجده أيضاً عند الدكتور الذهبي الذي يصف هذه التفاسير أوّلاً بأنّه لو أُريد بها التفسير لكان هو بعينه مذهب الباطنية، ولكنّه يحملهم على حُسن الظن ويُبرِّر لهم ذلك وفقاً لتعبير ابن الصلاح[3]، في نفس

---

١ ـ مجهول البيان / د. محمد مفتاح / ص ٩٣. الموافقات للشاطبي / ج ٣ / ص ١٥٤، ٣٨٥، ٣٩٠.

٢ ـ م. ن / ص ٨٦.

٣ ـ التفسير والمفسِّرون / ج ٢ / ص ٢٩٧.

الوقت الذي يقرّ به بأنّ الإماميـة يقولون بالظاهر، ولكنّهم لقولهم بالباطن، فـإنّهم كانوا ـ برأيه ـ والباطنية سواء بسواء، فقال عنهما: «وكلا الفريقين ضالّ مُبتَدِع»[1].

فانظر كيف كالَ بمعيارين وقاسَ بمقياسين وفقاً لميوله المذهبية وآرائه الشخصية.

مع أنّ الناظر إلى بعض التفاسـير الإشارية، والصوفية، لا يجد فيها ذكراً لظاهر القرآن وتفسيره اللّغوي، بل يجد فيها تفاسير غريبة بالباطن تجرّد القرآن عن معانيه الظاهرية المعقولة إلى معانٍ باطنية.

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿إنّ اللهَ يأمركُم أن تَذْبَحُوا بَقَرَة﴾ (البقرة / ٦٧)، قالوا:

﴿إنّ الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾ هي النفس الحيوانية، وذبحها قَمْعُ هواها الذي هو حياتها ومنبعها، من الأفعال الخاصّة بها بشفرة سكّين الرياضة.

وقال في تفسير آية ﴿ولِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عاصِفَة﴾ إلى قوله: ﴿وَذِكْرىٰ لِلْعابِدِين﴾ من سورة الأنبياء [الآيات: ٨١ ـ ٨٤] قال ما نصّه:

﴿وَلِسُلَيمان الرِّيح﴾ أي سخّرنا لسليمان العقل العملي، والمتمكّن على عرض النفس في الصّدر، ريح الهوى ﴿عاصِفَة﴾ في هبوطها. ﴿تَجْري بِأمْرِه﴾ مُطيعة له ﴿إلى الأرْض﴾ أرض البدن المُتدرِّب بالطاعة والأدب. ﴿الّتي بارَكْنا فِيها﴾ بتمييز الأخلاق والمَلَكات الفاضلة والأعمال الصـالحة. ﴿وَكُنّا بِكُلِّ شَيءٍ﴾ من أسـباب الكمال ﴿عـالِـمين﴾. ﴿وَمِنَ الشّياطين﴾ شياطين الوهم والتخييل، ﴿مَن يَغُوصُونَ لَه﴾ في بحر الهُيولى الجثمانية ويستخرجون دُرَر المعاني الجزئية. ﴿وَيَعْمَلونَ عَمَلاً دُونَ ذلِك﴾ من التركيب والتفصيل والمصنوعات، وتهييج الدواعي المكسوبات وأمثالها. ﴿وَكُنّا لَهُمْ حافِظِين﴾ عن الزّيغ والخطأ والتسويل الباطل والكذب. ﴿وأيُّوب﴾ النّفس المطمئنّة المُـمتحَنة بأنواع البلاء في الرياضة، البالغة كمال الزّكاء في المجاهدة. ﴿إذْ نادَىٰ رَبَّه﴾ عند شدّة الكرب في الجلد، وبلوغ الطّاقة والوسع في الجهد. ﴿أنّي مَسَّني الضُّرُّ﴾ من الضّعف

---

١ ـ م. ن / ص ٣٨٦.

والانكسار والعجز. ﴿وأنتَ أرْحَمُ الرّاحِمين﴾ بالتوسعة والرّوْح. ﴿فَاسْتَجَبْنا لَه﴾ بروح الأحوال عن كدّ الأعمال، عند كمال الطمأنينة ونزول السكينة. ﴿وَكَشَفْنا ما بِهِ مِنْ ضُرٍّ﴾ من ضُرِّ الرياضة بنور الهداية، ونفّسنا عنه ظُلمة الكرب، بإشراق نور القلب. ﴿وَآتَيْناهُ أهْلَه﴾ القوى النفسية التي ملكناها وأمتناها بالرياضة، بإحيائها بالحياة الحقيقيّة. ﴿وَمِثْلَهُم مَعَهُم﴾ من إمداد القوى الروحانية وأنوار الصّفات القلبية، ووفّرنا عليهم أسباب الفضائل، وأحوال العلوم النافعة الجزئية ﴿رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَذِكْرىٰ لِلْعابِدِين﴾»[1].

ولو سرنا مع القرآن بهذا التأويل، لكان قرآناً آخر غير الّذي فهمه المسلمون وتداولوه منذ نزوله حتّى يومنا الحاضر.

ولا يعلم ما اختلاف هذا، من حيث الاستعارة والتشبيه، عن تأويل الباطنية الّذي ذمّه المسلمون كلّهم، والّذين يقولون: إنّ (الكعبة) هي النبيّ، و(الباب) عليّ، و(الصّفا) هو النبيّ، و(المروة) عليّ، و(نار إبراهيم) هي غضب النمرود عليه، و(عصا موسى) هي حجّته[2]... إلخ.

فكيف يكون الأوّل: من باب ذكر النظير بالنظير، ولا يكون الثاني كذلك، وأين التناظر في كليهما؟ علماً بأنّنا لا نقول دفاعاً عن ذا وذاك، فكلاهما مردودان تُخالِفان لظاهر القرآن، ولكن لأجل بيان طريقة التعامل المذهبي وتأثيره المُسبق على الأفكار والأحكام.

لذا فإنّ الطريق الأسلم ليس الإلغاء والطرح للروايات، بل هو الرّجوع بها إلى القرآن الكريم، فما وافق منها القرآن أُخِذَ به، وما خالف القرآن تُرِك.

---

١ ـ مناهل العرفان / ج ٢ / ص ٩٦، عن التفسير المنسوب لابن عربي.

٢ ـ م. ن / ص ٨٣.

الفصل الرابع

منهج التعامل مع الحديث وأثره في التفسير

علوم السند، دراسة المتن، اتّجاهات التعامل مع الحديث، منهج نقد النصّ في التفسير

أهميّة علوم الحديث:

قد عُلِمَ أهمية الحديث النبوي في بيان الوحي الإلهي وإبلاغ أحكام الاسلام إلى الناس، قال تعالى: ﴿وأنزَلْنا إلَيْكَ الذِّكرَ لِتُبيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إلَيْهِم ولَعَلَّهُم يَتَفكّرون﴾ (النحل / ٤٤).

وكان لمنهج التعامل مع الحديث أثره الكبير في التفسير بالمأثور، فهو ـ إضافة إلى تفسير القرآن بالقرآن ـ في معظمه من الحديث المأثور عن النبيّ (ص)، أو الأئمّة من أهل بيته (ع)، أو الصحابة والتابعين[1].

وسنتناول بالبحث فيما يلي منهج التعامل مع الحديث، من حيث اعتباره وحجيته، وبالتالي قيمته ودوره في التفسير.

فقد روي عن رسول الله (ص) أنّه قال: «ألا وإنّي أُوتيت الكتاب ومثله معه ...»، وهو يدلّ على أنّ الوحي منه ما نزل بصورة القرآن، ومنه ما نزل لبيان ما نزل من القرآن[2]، وقد بيّنّا في الفصل الخاص بالسنّة، أنّ القرآن هو بمثابة الدستور العام للاسلام، والسنّة هي التفصيل والتجسيد لهذا الدستور في حياة الفرد والأمّة، على

---

١ ـ أُطلِقَ في الأصل الحديث على «ما أُضيف إلى النبي (ص) من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خِلقي أو خلقي»، وعلى هذا التعريف لايدخل فيه الموقوف، وهو ما أُضيف إلى الصحابي، ولا المقطوع، أي ما أُضيف للتابعي... لكن الجمهور ذهبوا إلى أنهما من الحديث، وسوّوا في الدلالة بين الحديث والخبر أيضاً». منهج النقد في علوم الحديث / د. نورالدين عتر / ص ٢٧. واعتبر الشيعة حديث أهل البيت (ع) امتداداً للسنّة النبويّة. راجع: البحث الخاص بأهل البيت (ع) من هذا البحث.

٢ ـ التفسير والمفسّرون / ج ١ / ص ٥٨.

جميع المستويات الفكرية والعملية، فكان في السنّة بيان ما أُجمل في القرآن وتوضيح ما أشكل على الناس وتفصيل الأحكام التي وردت فيه وبيان العبادات التي أمر بها الله تعالى.

وبالجملة فإنّ السنّة تهدف إلى تقريب القرآن إلى الأذهان وتقريب الناس إلى القرآن.

لقد اعتنى العلماء منذ القدم بدراسة سند الحديث، والمقصود به طريق الحديث، وقد سُمِّي سنداً لاعتماد الحفّاظ عليه في حجية الحديث ووضعه، واهتمّوا كذلك بدراسة المتن، وهو في عرفهم ما ينتهي إليه السند، إذ سند الحديث هم الرواة، ومتنه: القول المروي، وكانت تلك الدراسة هي الهدف من علم الحديث، كما قال النووي في شرح خطبة مسلم إذ أنّ: «المراد من علم الحديث تحقيق معاني المتون وتحقيق علم الإسناد والمعلل، والعلة عبارة عن معنى في الحديث خفي يقتضي ضعف الحديث مع أن ظاهره السلامة منها، وتكون العلة تارة في المتن، وتارة في الإسناد.

وليس المراد من هذا العلم مجرّد السماع ولا الإسماع ولا الكتابة، بل الاعتناء بتحقيقه والبحث عن خفي معاني المتون والأسانيد والفكر في ذلك ودوام الاعتناء به ومراجعة أهل المعرفة ومطالعة كتب أهل التحقيق فيه»[1].

وقد اتّسعت علوم الحديث، حتّى قال الحازمي في كتاب الصحابة: أنها تبلغ المائة، كل نوع منها علم مستقل لو أنفق الطالب فيه عمره لما أدرك نهايته، وذكر ابن الصلاح منها خمسة وستين، وقال: ليس ذلك بآخر الممكن منها، فإنّها قابلة للتنويع إلى ما لا يحصى: أحوال رواة الحديث وصفاتهم، وأحوال متون الحديث وصفاتها، وما من حالة منها ولا صفة إلّا وهي بصدد أن تفرد بالذكر وأهلها، فإذا هي نوع على حاله[2].

---

١ ـ أضواء على السنّة المحمّدية / ص ٢٧٤.

٢ ـ تدريب الراوي للسيوطي / ص ٢٤.

وتتوزّع علوم الحديث على قسمين:

١ ـ علوم السند:

تتركّز علوم السند عادة على دراسة طريق الحديث وأحوال رواته، فينقسم من حيث توثيقهم إلى الصحيح والحسن والضعيف، ومن حيث إسناده إلى المسند والمتصل، ومن حيث نسبته إلى الرسول (ص) أو غيره من الصحابة والتابعين إلى المرفوع والموقوف والمقطوع، ومن حيث انقطاع السند إلى المرسل والمنقطع والمعضل، ثمّ تتبعه دراسات السند إلى دراسة صفات الرواة من حيث القبول أو الرد، وما يسمّى بالجرح والتعديل، وتتضمّن دراسة عدالة الراوي وشروطها، وكذلك شرائط الضبط المطلوبة فيه وعدم تساهله في السماع والتحديث، وأقسام تحمل الرواية، سماعاً وعرضاً واجازة وغيرها، وصفات الراوي وآدابه، وكذلك أنواع الاسناد من العلو والنزول، وتصنيف الرواة والمحدّثين بحسب موقعهم من الصحبة ودرجتهم من التابعين وأسمائهم وصفاتهم ونسبهم ورواية بعضهم عن بعض، وغير ذلك من أمور قد لا تهم السند من حيث القوّة والضعف، إلّا أنها تهم في تفضيل بعض الحديث وتقديمه على غيره بناءً على هذه الاعتبارات.

٢ ـ دراسة المتن:

أمّا دراسة المتن فهي تتجه أوّلاً إلى معنى المتن أوّلاً من حيث شذوذه عن الأحاديث الأُخرى، إذ يروي الثقة ما لا يرويه الناس، أو أن يكون منكراً، إذا لا يعرف متنه عن غير راويه، أو انفراد بعض المحدِّثين به دون غيرهم، وكذلك تشخيص المعلّل من الحديث الظاهر السلامة، ولكن يقدح فيه لعلة وقرائن، منها وهم بارسال أو وقف أو دخول حديث في حديث أو غير ذلك، والمضطرب بروايته على أوجه مختلفة متقاربة، والمدرج بأن يذكر الراوي إضافة إلى حديث النبيّ (ص) كلاماً لنفسه أو لغيره فيوهم أنّه من الحديث، وأخيراً الموضوع وهو المختلق المصنوع، الّذي يعرف بقرائن ذاتية في

الراوي أو موضوعية في المروي، إضافة إلى مسائل فرعية أُخرى تتعلق بدراسة المتن[1].

نواقص علوم الحديث:

وعلى الرغم من التوسّع في علوم الحديث، فإنّه يُلاحظ عليها أنّها غير كافية لتمحيص الحديث، وذلك للأسباب التالية:

١ ـ إن دراسات علم الحديث اتّجهت إلى دراسة السند أكثر ممّا اتجهت إلى دراسة المتن، بل ربّما كان أغلب السابقين من علماء الحديث يركزون على صحّة الإسناد، بحسب رأيهم، ولا يهتمون بعد ذلك بمتن الحديث، فقد نقل الذهبي عن يحيى بن سعيد القطان، أنه قال: «لا تنظروا إلى الحديث ولكن انظروا إلى الإسناد، فان صحّ الإسناد وإلّا فلا تغتروا بالحديث إذا لم يصحّ الإسناد».

٢ ـ والمعلوم أنه ليس من شرط الحديث الصحيح (سنداً) أن يكون مقطوعاً به، إذ ذهبوا إلى عدم استلزام صحّة السند لصحّة المتن «لأنه قد يصح أو يحسن الإسناد لشذوذ أو علّة»[2].

وقال الحافظ ابن الصلاح: «ومتى قالوا: هذا حديث صحيح، فمعناه أنه اتصل سنده مع سائر الأوصاف المذكورة وليس من شرطه أن يكون مقطوعاً به في نفس الأمر... وكذلك الأمر إذا قالوا في حديث إنّه غير صحيح، فليس ذلك قطعاً بأنه كذب في نفس الأمر، إذ قد يكون صدقاً في نفس الأمر، وانّما المراد أنه لم يصح إسناده على الشرط المذكور»[3].

لذا فإنّ دراسة السند ـ كما تتّجه إليه أغلب علوم الحديث ـ لا تغني بأيّة حال عن

---

١ ـ راجع للتفصيل: المصدر نفسه وغيره من كتب علم دراية الحديث.

٢ ـ تدريب الراوي / ص ١٠٠.

٣ ـ أضواء على السنّة / ص ٢٨٣.

دراسة المتن.

٣ ـ إلّا أنّنا نجد غالباً أنّ دراسات المتن تركّزت على دراسة تركيب ألفاظ الحديث، ومن ثمّ دراسة متن الحديث من حيث إنّه موافق للرأي العام السائد، فإنّ ابن الصلاح قال: «ومتى قالوا هذا حديث صحيح فمعناه أنّه اتصل سنده مع سائر الأوصاف المذكورة، وليس من شرطه أن يكون مقطوعاً به في نفس الأمر، إذ منه ما ينفرد بروايته عدل واحد، وليس من الأخبار الّتي أجمعت الأمّة على تلقّيها بالقبول»[1].

لذا وجدنا كل جماعة قبلت مِنَ الحديث ما كان موافقاً لرأيها وطرحت غيره بحجّة مخالفته للاجماع والّذي كثيراً ما ادعي في مسائل خلافية لم يتم عليها اجماع، كما انّنا نجد كثيراً من الأحاديث طرحت لعدم قبول الحكّام لها، وبالتالي فإن هـذا الشرط الّذي وضعوه لقبول الحديث أو ردّه من حيث المتن، وفقاً لقبول الناس له، غير دقيق وقابل للتغيّر عبر الأزمان.

٤ ـ كما انّهم لم يكونوا يجوّزون التعمّق في دراسة المتن، قال الذهبي: «كان السلف يزجرون عن التعمّق ويبدعون أهل الجدل»[2].

بل ربّما كانوا يعدّون السؤال والتحقيق في معنى الحديث من باب اتباع المتشابه المقصـود في قوله تعالى: ﴿فأمّا الّذينَ في قُلوبِهِم زَيْغٌ فَيَتّبِعُونَ ما تَشابَهَ منهُ ٱبْتِغاءَ الفِتْنَةِ وابْتِغاءَ تأويلِهِ وَما يَعْلَمُ تأويلهُ إلّا اللهُ والرّاسِخونَ في العِلْمِ يَقولونَ آمَنّا بِهِ كلٌ مِن عندِ رَبّنا...﴾ (آل عمران / ٧).

اتّجاهات التعامل مع المتشابه من الحديث:

ومع وفرة الأحاديث الموضوعة والإسرائيليات، والّتي يتعارض الكثير منها مع

---

١ ـ م. ن / ص ٢٨٤.

٢ ـ م. ن / ص ٢٨٥.

أُصول العقيدة، ولعدم وجود ميزان دقيق في مناقشتها، فقد تعددت الاتجاهات الفكرية تبعاً لطريقة تعاملها مع الآيات القرآنية المتشابهة والحديث النبوي الشريف. وقد صنّفها الشهرستاني إلى الاتجاهات التالية الّتي جعلها في مقابل المعتزلة، مع تقريره بأن هذه الاتجاهات قد تميّزت في تقرير «مذهب أهل السنّة والجماعة» في المتشابهات والأخبار النبويّة[1]، فعدّ منها:

١ ـ اتّجاه توقف في التأويل، وهو اتّجاه السلف المتقدمين من أصحاب الحديث مثل مالك بن أنس ومقاتل بن سليمان وتبعهم على ذلك أحمد بن حنبل وداود بن علي الاصفهاني وغيرهم، فقالوا: نؤمن بما ورد به الكتاب والسنّة ولا نتعرّض للتأويل... بل نقول كما قال الراسخون في العلم: كل من عند ربّنا، آمنا بظاهره وصدقنا بباطنه وأوكلنا علمه إلى الله ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك.

٢ ـ واتّجاه ذهب أصحابه إلى التشبيه، فقالوا إنّ معبودهم على صورة ذات أعضاء وأبعاض، إمّا روحانية وإمّا جسمانية، ويجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكن.

وأجازوا على ربّهم الملامسة والمصافحة، وأنّ المسلمين المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة، إذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حد الإخلاص والاتحاد المحض.

ونسب إلى بعضهم: أنهم يجوّزون الرؤية في دار الدنيا وأن يزوروه ويزورهم.

وحكي عن داود الجواربي أنه قال: اعفوني عن الفرج واللّحية واسألوني عمّا وراء ذلك، وقال: إن معبوده جسم ولحم ودم وله جوارح...

وكذلك ما ورد في الأخبار من الصورة وغيرها في ما نُسِبَ إلى النبي (ص) قوله: (خلق آدم على صورة الرّحمٰن) وقوله: حتّى يضع الجبار قدمه في النار... فإنّ هؤلاء المشبّهة أجروا هذه الصفات وغيرها على ما يتعارف في صفات الأجسام.

---

١ ـ الملل والنحل / ج ١ / ص ٩٥.

وذهب الشهرستاني إلى أنّ هذه الأخبار وأمثالها موضوعة وأنّ أفكارها تسربت من اليهودية، قال: «وزادوا في الأخبار أكاذيب وضعوها ونسبوها إلى النبيّ (ع)، وأكثرها مقتبسة من اليهود فإن التشبيه فيهم طباع... وروى المشبهة عن النبيّ (ع) أنه قال: (لقيني ربّي فصافحني وكافحني، ووضع يده بين كتفي حتّى وجدت برد أنامله)»[1].

ونسب الشهرستاني هذا القول إلى مشبهة الحشوية، ومشبهة الشيعة وهم الغلاة منهم[2]، إلّا أنّه في موضع سابق قال: «والأشعرية سمّوهم تارة حشوية وتارة جبرية»[3].

ومن هؤلاء: الصفاتية، وهم المثبتون الصفات لله تعالى في مقابل المعتزلة النافين لها، لذا سمّي السّلف: صفاتية، والمعتزلة: معطلة. «فبالغ بعض السلف في إثبات الصفات إلى حدّ التشبيه بصفات المحدَثات، واقتصر بعضهم على صفات دلّت الأفعال عليها... ثمّ إنّ جماعة من المتأخّرين زادوا على ما قاله السّلف، فقالوا لا بدّ من إجرائها على ظاهرها والقول بتفسيرها كما وردت من غير تعرض للتأويل ولا توقّف في الظاهر، فوقعوا في التشبيه الصرف، وذلك على خلاف ما اعتقده السّلف، ولقد كان التشبيه صرفاً خالصاً في اليهود، لا في كلّهم بل في القرائين منهم، إذ وجدوا في التوراة ألفاظاً تدلّ على ذلك»[4].

ويبيّن الشهرستاني أنّ الأشعرية الّتي صارت مذهباً لأهل السنّة والجماعة، انتقلت سمة الصفاتية إليها، إلّا أنّنا نجد الأشعري متأثراً بشيء ما بالمشبهة؛ إذ أن من مذهبه:

---

١ ـ م. ن / ص ٩٨.

٢ ـ تصدّى أئمّة أهل البيت (ع) لنفي التشبيه والتجسيم، كما مرّ مفصّلاً في بحثي: الوضع، والغلو، من هذا الفصل.

٣ ـ م. ن / ص ٧٩.

٤ ـ م. ن / ص ٨٤.

«أن كل موجود يصحّ أن يُرى، فإنّ المصحح للرّؤية إنّما هو الوجود، والباري تعالى موجود فيصحّ أن يرى، وقد ورد السّمع بأنّ المؤمنين يرونه في الآخرة، قال الله تعالى: ﴿وجوهٌ يومئذٍ ناضِرة إلى رَبِّها ناظِرة﴾ إلى غير ذلك من الآيات والأخبار...»[1].

ومع أنّه أثبت الصفات الخبرية لله تعالى، كالوجه والعين واليدين، إلّا أنه قيّدها بقوله: بلا كيف، فليس له وجه كوجه الانسان، أو عين كعين الانسان، وبذا أضفى على مذهب أهل الحديث صبغة التنزيه، بحسب الظاهر، مع أنه أثبت «أن الله سبحانه يُرىٰ بالأبصار يوم القيامة كما يُرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون ولا يراه الكافرون»[2].

٣ ـ اتجاه المؤوّلة: ومنهم من أوّل الخبر في الصفات على وجه يحتمل اللفظ ذلك. على أنّ الشهرستاني لم يفصل القول في هذا القسم.

ونجد عند ابن الجوزي تفصيلاً آخر أكثر وضوحاً، فهو يقول: «إعلم أنّ الناس في أخبار الصفات على ثلاث مراتب:

إحداها: إصرارها على ما جاءت من غير تفسير ولا تأويل، إلّا أن تقع ضرورة كقوله تعالى: ﴿وجاءَ ربّك﴾ (الفجر / ٢٢)، أي جاء أمره وهذا مذهب السلف.

والمرتبة الثانية: التأويل، وهو مقام خطر.

والمرتبة الثالثة: القول فيه بمقتضى الحسّ، وقد عمّ جهلة الناقلين إذ ليس لهم حظ من علوم المعقولات الّتي يعرف بها ما يجوز على الله تعالى، وما يستحيل، فإن علم المعقولات يصرف ظواهر المنقولات عن التشبيه، فإذا عدموها تصرّفوا في النقل بمقتضى الحسّ»[3].

---

١ ـ م. ن / ص ٩١.

٢ ـ أصول الحديث وأحكامه في علم الدراية / الشيخ جعفر السبحاني / ص ٣٠١، نقلاً عن الأشعري: الابانة / ص ١٢، ومقالات الاسلاميين / ص ٣٢٢.

٣ ـ ابن تيمية / صائب عبدالحميد / ص ١٣٣، نقلاً عن دفع شبه التشبيه بأكفّ التنزيه / ص ٧٣.

وهكذا يتّضح لنا وجود ثلاثة اتّجاهات في فهم الحديث والتعامل مع الآيات المتشابهة:

الأوّل: يسدّ باب التأويل، وإن كان لايمكن الاستغناء عنه.

والثاني: يجمد على ظاهر اللفظ فيؤدي به إلى التشبيه وبالتالي تجسيم الله تعالى، والقول بمقتضى الحس.

والثالث: يتعامل مع النص وفق ظاهره بما لا يتعارض مع محكمات القرآن وثوابت العقيدة، وما يتعارَض فلابدّ من تأويله وحمله على المجاز لا الحقيقة.

وكان المفسِّرون الشيعة على هذا المنهج الأخير.

الحشويّة

قد تبيّن ممّا سبق الاتجاهات الثلاثة في التعامل مع الحديث: اتجاه توقّف في التأويل، وبذا سدّ باب السؤال وبالتالي العلم في كثير من القضايا الأساسية؛ واتجاه فتح باب السؤال والعلم وأخذ بظاهر الحديث ما وسعه الأمر بما يوافق القرآن ومحكمات الشريعة، فإن لم يَسَعْهُ أوّل ظاهر الحديث بما لا يتعارض مع تلك الأُسس، وإلّا طرح الحديث جانباً؛

واتجاه ثالث ذهب إلى الجمود على ظاهر الحديث وتمسّك بكل الأحاديث حتّى ما أدّى إلى التشبيه وتجسيم الله، تعالى عن ذلك وجلّ، وسمّي هذا الاتجاه بالحشوية، وهو من جهة فتح الباب لدخول الأحاديث المختلفة بما فيها الضعيفة والموضوعة والإسرائيليات، ومن جهة ثانية لم يشأ أن يتخلّص من الأحاديث الّتي أدخلها ويتعارض ظاهرها مع القرآن والشريعة، بل جمد عليها وقبل بظاهرها ممّا أدّى به إلى القول بآراء تناقض عقيدة التوحيد وأُسس الشريعة كالقول بالتجسيم والتشبيه، لذا كان لابدّ لنا من التوقّف قليلاً عند هذا الاتجاه وتشخيص منهجه لخطورة تأثيراته الفكرية في سائر مباحث الفكر الاسلامي.

مصدر التسمية:

علّل أصحاب الملل والنحل علّة تسميتهم بالحشوية بأسباب متعددة، وإن كانت مرتبطة بعضها مع بعض، فقد قال أبو حاتم الرازي في معرض حديثه عن أصحاب الحديث: «ومن ألقابهم الحشوية، لقّبوا بذلك لاحتمالهم كلّ حشو روي من الأحاديث المختلفة المتناقضة، حتّى قال فيهم بعض الملحدين: يروون أحاديث ثمّ يروون نقيضها. ولرواياتهم أحاديث كثيرة ممّا أنكره عليهم أصحاب الرأي وغيرهم من الفرق في التشبيه وغير ذلك، فلقبوهم الحشوية بذلك»[1].

إلّا أننا نجد تفصيلاً أوفى للاتجاهات العقائدية والمناهج الفكرية للحشوية عند ابن المرتضى اليمني الحسني إذ يقول: «والحشوية هم الّذين يروون الأحاديث المحشوة، أي الّتي حشاها الزنادقة في أخبار الرسول (ص) يقبلونها ولا يتأولونها وهم يصفون أنفسهم بأنهم أصحاب الحديث وأنهم أهل السنّة والجماعة، ولا مذهب لهم منفرد... وأجمعوا على الجبر والتشبيه، وجسّموا وصوّروا وقالوا بالأعضاء، وقدم ما بين الدفّتين من القرآن، ويدّعون أن أكثر السلف منهم وهم براء من ذلك وينكرون الخوض في علم الكلام والجدل ويعملون على التقليد وظواهر الآيات.

قال الحاكم: ومنهم أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وداود بن محمّد الاصفهاني والكرابيسي واسمه الحسين بن علي.

ويروون في كتبهم الحديث وضدّه، كما قال ابن المعتمر:

يروي أحاديث ويروي نقضا مخالف بعض الحديث بعضا

وهم يصحّحون الجميع ويتمسّكون بالظاهر.

قال: وممّا رووا أنه تعالى أجرى خيلاً في الجنّة فخلق نفسها من عرقها وأنه لمّا

---

١ ـ كتاب الزينة / الرازي / تحقيق د. عبدالله سلام السامرّائي / ملحق بكتابه: الغلو والفرق الغالية / دار واسط.

أراد خلق آدم نظر في الماء فرأى صورة نفسه فخلق آدم عليها...»[1].

وبذا تتّضح معالم المبدأ والمنتهى في مسلك الحشوية: فهم: يحشون ملءَ كتبهم بما عثروا عليه من أحاديث غثة وسمينة بلا مبالاة[2]، ويروون الأحاديث المحشوة، ومنها الّتي حشاها الزنادقة، ومنها الحديث وضدّه.

ويصحّحون الجميع ويتمسّكون بالظاهر ويقبلونها ولا يتأوّلونها.

ـ لذا قالوا بالجبر وبالتشبيه.

ـ وجسّموا وصوّروا وقالوا بالأعضاء.

وقالوا: «إنّ الله موصوف عندهم بالنفس والله السميع البصير»[3].

ومنه يعلم خطورة هذا المنهج الّذي يفتح الباب أمام الأفكار والآراء الّتي بثّها الزنادقة، أو التي دسّها الوضّاعون، والإسرائيليات في الحديث عموماً، ومنه أخذت طريقها إلى التفسير.

اتّجاهات المدارس الفقهيّة:

وقد كان لمنهج التعامل مع الحديث تأثيراته الكبيرة أيضاً في نشأة المذاهب الفقهية، فولّد ثلاثة اتّجاهات في الفقه:

١ ـ مدرسة الرّأي: وهو اتجاه تشدّد في قبول الأخبار، إذ نقلوا أن أبا حنيفة لم يثبت عنده إلّا سبعة عشر حديثاً، ولكنّه فتح باب العمل بالرأي، وبالقياس

---

١ ـ المنية والأمل في شرح الملل والنحل / ص ١١٤ ـ ١١٦ / ط. دار الفكر، نقلناه عن: التمهيد / ج ٣ / ص ٥٧ للأُستاذ: معرفة.

٢ ـ م. ن / ص ٥٦.

٣ ـ م. ن / ص ٥٧، نقلاً عن: الحور العين في الملل والنحل / الحميري / ص ٣٤١ / ط. مصر.

والاستحسان والمصالح المرسلة على مصراعيه، ليسدّ الفراغ الحاصل من عدم أخذه بالنص الحديثي.

٢ ـ مدرسة الحديث: ومثّلها أحمد بن حنبل الّذي يوسع دائرة الأحاديث، فيأخذ بالحديث الصحيح إن وجده، وإلّا فبما أفتى به الصحابة، وإن اختلفوا تخيّر. وإلّا فبالحديث المرسل والضعيف، وإلّا فبالرأي من قياس وغيره.

وكلا المنهجين كانت له آثاره، فالأوّل يعطّل السنّة لتحلّ محلّها الحيل الشرعية الّتي أصبحت فيما بعد باباً واسعاً من أبواب الفقه[1].

والمنهج الثاني، إذ ضيّق دائرة الاستنباط وتمسّك بالحديث، حتّى مع ضعفه، وربّما وضعه، غلق باب الاجتهاد وجمد على الأحكام حتّى مع ضعف الأدلّة.

٣ ـ مدرسة أهل البيت (ع): والتزمت طريق الوسط، وهو استخدام العقل كطريق كاشف عن الشرع، إذ إنّ العناصر المشتركة في الاستنباط والقواعد الأُصولية ليست ببدائل عن النصوص الشرعية، بل هي القواعد اللّازمة لاستنباط الحكم من هذه النصوص وتحديد الحكم الشرعي والموقف العملي عند عدم حصول الفقيه على الدليل الشرعي، وهذا ما مثّلته مدرسة أهل البيت (ع) الّتي كانت تحارب الاتجاه العقلي المتطرف، وتؤكد في نفس الوقت على أهميّة العقل وضرورة الاعتماد عليه في الحدود المشروعة، واعتباره ضمن تلك الحدود أداة رئيسة للاثبات إلى صف البيان الشرعي[2].

آثار المنهج في مدارس التفسير

ولم يكن المفسّرون بمنأى عن التأثر بمناهج التعامل مع الحديث، إذ يشكل الحديث

---

١ ـ ضحى الاسلام / ج ٢، والمدخل إلى علم أصول الفقه للدواليبي، راجع: الشيعة والتشيّع / محمّد جواد مغنية / ص ٨٠.

٢ ـ المعالم الجديدة للأُصول / السيّد محمّد باقر الصدر / ص ٤٢.

المأثور المادة الأُولى للتفسير، وقد شهد تاريخ التفسير ظهور ثلاث مدارس فيه:

١ ـ مدرسة حصرت التفسير بالمأثور ولم تجوّز التفسير إلّا بالنقل والسماع، فاقتصرت تفاسيرها على الأحاديث المروية عن الرسول (ص) والصحابة والتابعين عند أهل السنّة، والرسول (ص) وأهل بيته (ع) عند الشيعة.

وقد شكلت هذه المدرسة منهج قدماء المفسّرين من الصحابة والتابعين حتّى تابعي التابعين، وبسبب ندرة الأحاديث عن الرسول (ص) فإن آراء الصحابة واجتهاداتهم وكذلك الإسرائيليات قد أخذت طريقها إلى المأثور في التفسير.

وبعد هؤلاء جاء بعض المفسّرين الّذين نقلوا التفسير بالمأثور ولكنهم ربّما رجّحوا رأياً على آخر وأبدوا رأيهم في المرويات، كابن جرير الطبري، على أن مفسرين تلوا هؤلاء قاموا بحذف الأسانيد واكتفوا بنقل الأقوال والآراء «فدخل من هنا الدخيل والتبس الصحيح بالعليل»[1].

وكان خلال تلك الفترات يُتشدّد في التفسير، وربّما يعتبر في نظرهم التفسير بغير المأثور، من قبيل التفسير بالرأي الّذي جاءت الروايات في النهي الشديد عنه.

٢ ـ المدرسة العقلية: وهي التي برزت بعد ظهور العلوم المختلفة ونضجها، إذ نما اتّجاه الاستفادة من هذه العلوم في التفسير، فأدخلت المباحث النحوية والأدبية في التفسير، وكذلك المباحث الكلامية والفلسفية، والفقهية، والحديثية، وآخرون غاصوا في المباحث الصوفية[2].

ورغم أن هذا الانفتاح العلمي في التفسير قد أخرج التفسير من جموده وأخضعه للدرس والبحث، إلّا أنه أيضاً فتح الباب للكثير من المباحث الّتي حمّلت على القرآن

---

١ ـ الإتقان / ج ٢ / ص ١٩٠، القرآن في الاسلام / ص ٧٣.

٢ ـ القرآن في الاسلام / ص ٧٤.

حملاً ممّا لا تدل عليه الآيات[1]، وهو ممّا يمكن أن نعدّه لوناً من ألوان التفسير بالرأي المذموم والمنهي عنه.

٣ ـ المدرسة الدلالية: وهي تمثّل المنهج الذي يجمع بين التفسير بالمأثور والتفسير بالمعقول، إذ تتجه إلى الاستظهار من الآيات القرآنية الّذي يتم بالقرائن، وبالبحث الدلالي الّذي يتوصل منه إلى المعنى العام ممّا تشير إليه الآيات من الدلالات الظاهرة أو الدقائق العلمية، فإن هذا اللّون لا يعدّ من التفسير بالرأي[2]، كما إنّه يستفيد من المأثور ولا يجمد عليه.

تأثير مناهج الحديث في التفسير الشيعي:

مرّت مراحل التفسير الشيعي بمراحل مشابهة، إذ انّ الشيعة عاصروا نفس التطوّر الفكري للمجتمع الاسلامي، إلّا أنه يمكن أن تكون المرحلة الأُولى من الاقتصار على المأثور طويلة نسبياً نظراً لأنّ زمن الأخذ من الأئمّة من أهل البيت (ع) كان طويلاً بلغ نحو الثلاثمائة سنة، فكانت المؤلفات الأُولى تقتصر على جمع الأحاديث المأثورة في التفسير دون إبداء أي رأي، وكان منها ما يمكن أن نسمّيه بالمجاميع الحديثية في التفسير، كتفسير فرات وأبي حمزة الثمالي والعياشي وعليّ بن إبراهيم والنعماني، الّذين أخذوا ما روته الطبقة الأُولى من المفسّرين الشيعة المعاصرين لأهل البيت (ع) كزرارة ومحمّد بن مسلم ومعروف وجرير وأشباههم[3].

ثمّ تلاهم المفسّرون أصحاب العلوم المختلفة كالشريف الرضي والطوسي والطبرسي الّذي جمع علوماً شتّى، وغيرهم.

---

١ ـ م. ن / ص ٧٥.

٢ ـ مواهب الرّحمٰن / السبزواري / ص ٦.

٣ ـ القرآن في الاسلام / ص ٧٦ ـ ٧٧.

ويلاحظ في مناهج المفسّرين الشيعة، انعكاس أو ظهور تيارات مشابهة لما مرّ بها المجتمع الاسلامي عموماً، وإن كانت أقل حدّة، فقد ظهرت في الساحة الفكرية الشيعية تيارات متعدِّدة، متشدِّدة ومعتدلة في تعاملها مع النص عموماً، ومع الحديث بشكل أخص، وانعكس ذلك أيضاً في مجال التفسير، لأنه في الأساس تفسير بالمأثور كما عُلِم.

على أن مبدأ الأمر كان تشدّد الأئمّة (ع) وأصحابهم تجاه مدرسة الرأي الّتي كان اتجاهها يؤدي إلى فتح الأبواب لدخول الآراء في الاسلام في مقابل تعطيل النصوص الشريفة وإخماد الأخبار والآثار، وهو ما أُطلق عليه آنذاك اصطلاحاً بالاجتهاد، لذا نجد روايات مأثورة عن أئمّة أهل البيت (ع) تذم الاجتهاد وتريد به ذلك المبدأ الفقهي الّذي يتّخذ من التفكير الشخصي مصدراً من مصادر الحكم، كما نجد أصحابهم قد صنّفوا الكتب في مواجهة ذلك، فقد صنّف عبدالله الزبيري كتاباً أسماه (الاستفادة في الطعون على الأوائل والردّ على أصحاب الاجتهاد والقياس) وصنّف هلال المدني كتاباً باسم (الردّ على من ردّ آثار الرسول واعتمد على نتائج العقول)، كما صنّف النوبختي القريب من عهدهم كتاباً في الردّ على عيسى بن أبان في الاجتهاد، وقد ذكر تلك الكتب النجاشي في ترجمة كل واحد من هؤلاء[1].

واستمرّ الموقف هذا عند علماء الإمامية حتّى أواخر القرن السابع، إذ انتقل مصطلح الاجتهاد إلى مدرسة أهل البيت (ع)، ولكن بمعنى آخر غير الاجتهاد المذموم عند السابقين، فقد استخدمه المحقق الحلي في كتاب (المعارج)، مبيّناً أنّ الاجتهاد «في عُرف الفقهاء بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية، وبهذا الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلّة الشرع اجتهاداً... فإذا استثني القياس كنّا من أهل الاجتهاد في تحصيل الأحكام بالطرق النظرية الّتي ليس أحدها القياس»[2].

---

١ ـ المعالم الجديدة للأصول / الصدر / ص ٢٤.

٢ ـ م. ن / ص ٢٦.

على أنّ ذلك لم يقنع جماعة من المحدِّثين، الّذين عارضوا الاجتهاد وبالتالي شجبوا علم الأُصول، فإنّ هؤلاء استفزّتهم كلمة الاجتهاد لما تحمل من تراث المصطلح الأوّل الّذي شنّ أهل البيت (ع) حملة شديدة عليه... وقد شكّل هذا فيما بعد تياراً ـ اتّسع في بعض الفترات، ولكنه عاد فتقلص ـ تحت عنوان «الأخباريين»، والذي اعتبره بعض العلماء موازياً لتيار «الحشوية» عند أهل السنّة[1].

ظهور الحركة الأخبارية عند الشيعة:

ومحور تفكيرها مقاومة علم الأُصول، والاقتصار في تحصيل الحكم الشرعي على الأخبار المروية، مع موقف متحفظ ضدّ العقل ودوره.

وقد ظهرت هذه الحركة ـ بشكل بارز ـ في أوائل القرن الحادي عشر على يد الميرزا محمّد أمين الاسترابادي المتوفى سنة (١٠٢١هـ)، وإن كان أصحابها ادّعوا أنّهم يمثلون الخط «الأصيل» لعلماء الإمامية، وأنهم كانوا يُشكِّلون الاتّجاه السائد إلى عصر الكليني والصدوق، قبل أن ينحرف جماعة من علماء الإمامية عن هذا الخط ـ بحسب تصوّرهم ـ إذ اعتمدوا العقل في استنباطهم وربطوا البحث الفقهي بعلم الأُصول تأثّراً بالطريقة السنّيّة في الاستنباط...[2].

والواقع أنّ جذور الفكر الأخباري قديمة، وعلى الأقل موجودة منذ زمان الشيخ الطوسي، كما يشير إلى بعض آرائهم في مقدّمة تفسيره، وفي طي تفسيره للآيات[3].

وكان هذا الاتّجاه موضع فقد الأُصوليين الذين حذّروا من نتائجه، فهم يعتقدون أنّ المحدثين الأخباريين ليسوا غالباً بتلك القوّة من الملكة وذلك التمكّن من الفن (الاستنباط)، فلذا اقتصروا على ظواهر الروايات ولم يتعدّوا غالباً عن ظواهر

---

١ ـ صيانة القرآن من التحريف / ص ١٩٨.

٢ ـ المعالم الجديدة للأُصول / ص ٨٠.

٣ ـ راجع التبيان / تفسير الآيات ٢١ ـ ٢٥ من سورة محمّد (ص).

مضامينها ولم يوسعوا الدائرة في التفريعات على القواعد...»، وهو ما أشار إليه الشيخ محمّد تقي (ت: ١٢٤٨هـ) في تعليقته على المعالم[١].

وفي تمسك الأخباريين بالظاهر نقطة تقارب وتشابه مع الاتجاه الظاهري عند أهل السنّة، وكان لهذا الاتجاه آثاره الكبيرة بشأن الموقف من بعض قضايا القرآن وتنزيله وتأويله وبالتالي تفسيره وتأويله.

معالم المدرسة الأخبارية في الحديث:

أمّا أهم معالم المدرسة الأخبارية في التعامل مع الحديث، فهي:

١ ـ القول بصحة سائر الأخبار، فقد ذهب جمع من المحدِّثين إلى قطعية روايات الكتب الأربعة: (الكافي والتهذيب والاستبصار ومن لا يحضره الفقيه)، بل ذهب بعضهم إلى صحّة أخبار غير هذه الكتب من كتب الصدوق وأمثاله[٢]، على أن هذا الرأي ـ صحّة الكتب الأربعة ـ لم يقتصر عليهم بل سرى إلى جمع من الأُصوليين، كما حكى السيّد الخوئي عن أُستاذه النائيني (قدس سره)[٣].

وقد تصدى جمع من الأُصوليين لابطال هذا الرأي[٤].

ونظير هذا الرأي موجود عند أهل السنّة الّذين قالوا بصحّة روايات الصحاح الستّة.

---

١ ـ المعالم الجديدة للأُصول / ص ٨٢.

٢ ـ بحوث في علم الرجال / محمّد آصف المحسني / ص ٨، ويراجع: وسائل الشيعة / ج ٣٠ / الفائدة ٧ و ٩: فوائد علم الرجال على مسلك الأخباريين.

٣ ـ معجم رجال الحديث / الخوئي / مقدّمة الكتاب.

٤ ـ م. ن، تنقيح المقال للمامقاني / المقدّمة. رسالة الأخبار والأُصول للوحيد البهبهاني / وسائل الشيعة إلى أحكام الشريعة وغيرها.

٢ ـ القول بعدم الحاجة إلى علم الأُصول بناء على صحة سائر الأخبار، وبالتالي ردّ استحداث تقسيمات الرواية إلى الصحّة والضعف... قال العاملي: «ويظهر من ذلك ضعف الاصطلاح الجديد على تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وموثق وضعيف الذي تجدّد في زمن العلامة وشيخه أحمد بن طاووس»[١].

٣ ـ قولهم بعدم الحاجة إلى علم الأُصول وأدواته، ونفي الاجتهاد، والاعتماد تماماً على الأخبار دون سواها، بلا حاجة للتحقيق والتدقيق، فهي بحسب نظرهم جميعها صحيحة ومُعتبَرة، فهم يقولون «إنّ رواة هذه الأحاديث ما كانوا عالمين بقواعد المجتهدين مع أنّ الحديث كان حجّة لهم، فنحن أيضاً مثلهم لانحتاج إلى شرط من شرائط الاجتهاد وحالنا بعينه حالهم»[٢].

٤ ـ الاتّجاه إلى جمع الأحاديث وتأليف الموسوعات الضخمة في الروايات والأخبار، فكان من آثار المرحلة الّتي نمت فيها المدرسة الأخبارية في أواخر القرن الحادي عشر والقرن الثاني عشر ظهور مجاميع حديثية ضخمة ككتاب البحار للعلّامة المجلسي والوسائل للحر العاملي والوافي للفيض الكاشاني وكذلك مؤلفات السيّد هاشم البحراني، ولا يعني ذلك أن مؤلفي هذه الكتب كانوا أخباريين جميعاً، وإنّما الاتّجاه العام للمرحلة كان ذلك خصوصاً بعد اكتشاف كتب تراثية كثيرة[٣].

آثار الحركة الأخبارية في التفسير

لمنهج التعامل مع الحديث علاقة مباشرة بمنهج التفسير، لأن التفسير أساساً قائم على المأثور من الروايات، لذا فإنّنا نلمس بوضوح آثار المنهج الأخباري في التفسير،

---

١ ـ الوسائل / ج ٣ / الفائدة التاسعة / ص ٢٥١.

٢ ـ المعالم الجديدة للأُصول / عن الفوائد الحائرية للوحيد البهبهاني، وهو كتاب في الردّ عليهم.

٣ ـ المعالم الجديدة / ص ٨٣.

ومنها:

١ ـ اتّجه أصحاب هذا المنهج إلى أنّ التفسير لايجوز إلّا بالمأثور عن الرسول (ص) وآله، وأكّدوا على خطأ ما سواه، فقالوا: «إنّ أسرار تأويله لاتهتدي إليه العقول، وأنوار حقائق خفياته لاتصل إليه قريحة المفضول، ولهذا اختلف في تأويله الناس وصاروا في تفسيره على أنفاس وانعكاس... فما جاء عنهم (ع) فهو النور والهدىٰ وما جاء عن غيرهم فهو الظلمة والعمىٰ»[١].

٢ ـ لذا كانت جلّ جهودهم التفسيريّة تتجه إلى جمع الأخبار المروية في التفسير، وتدوينها دون ابداء أي نظر، والعزوف عن تفسير ما لم يجدوا فيه رواية أو خبراً، كما نجد ذلك في تفسير البرهان للسيّد البحراني، ونور الثقلين للحويزي.

٣ ـ وبناءً على الثقة بصحّة الأخبار المروية عموماً، فإنّهم رجعوا فيما رجعوا إليه من مصادر إلى مراجع غير موثوقة الصدور أو مجهولة المصدر؛ ككتاب مصباح الشريعة المنسوب للصادق (ع)، وكتاب التفسير المنسوب للعسكري (ع)، واعتمدوا على كتب مشحونة بالروايات الضعيفة والمرويّة عن الغلاة ككتاب الشيخ البرسي[٢]، إضافة إلى اعتمادهم على روايات ضعيفة السند، مضطربة المتن[٣].

٤ ـ ومع أنّ كثيراً من الروايات قد وردت عن أهل البيت (ع) من باب الجري والتطبيق[٤]، أو في بيان بعض المصاديق، من باب تطبيق الكلي على الفرد[٥]، إلّا أنهم التزموها كتفسير للآيات من باب التخصيص، وعدوا ما عداها خروجاً عن التفسير الوارد لها.

---

١ ـ تفسير البرهان / مقدّمة المفسّر. الاجتهاد والتجديد / المطهّري / ص ٨٩.

٢ ـ البرهان / ج ١ / ص ٧٠.

٣ ـ البرهان / مقدّمة الآصفي / ص ٤٢.

٤ ـ الميزان / ج ١ / ص ٤٤.

٥ ـ مواهب الرّحمٰن للسبزواري / المقدّمة.

٥ ـ ولأنّهم التزموا صحّة الأخبار عموماً، وتمسّكوا بظاهرها دون بحث أو تنقيب، فإنّ بعضهم وخلافاً لاجماع علماء الشيعة وأعلامهم، قد اتّجه إلى القول بنقص بعض الآيات في الولاية من القرآن الكريم، كالشيخ النوري والسيّد الجزائري وغيرهما. ونجد لهذا الرأي شبيهاً عند بعض علماء السنّة، كالسجستاني والشطراني، وغيرهما ممّن استندوا إلى روايات وردت بهذا الشأن، حيث قال الآلوسي بعد رد بعضها: «والروايات في هذا الباب أكثر من تحصى»[1].

موقف المفسّرين الشيعة من الاتّجاه الأخباري

اتّجه الخط العام للمفسّرين الشيعة إلى مقابلة الاتجاه الأخباري، والرد على آرائه المختلفة، وكان جلّ المفسّرين الشيعة ينقدون هذه الآراء، أحياناً بتسامح وأخرى بشدّة، حتّى أننا نجد اليوم انحساراً كبيراً لهذه الآراء[2]، وفيما يلي نماذج من هذه المناقشات والردود:

١ ـ قال الشيخ الطوسي ـ في تفسيره التبيان ـ في باب الردّ على من لم يجز تفسير القرآن إلّا بالمأثور:

«ثمّ قال موبّخاً لهم ﴿أفَلا يَتَدَبّرونَ القُرآنَ أمْ علىٰ قُلوبٍ أقْفَالُها﴾ معناه أفلا يتدبّرون القرآن بأن يتفكّروا فيه ويعتبروا به، أم على قلوبهم قفل يمنعهم من ذلك

---

١ ـ روح المعاني / ج ١ / ص ٢٥.

٢ ـ يقول الشهيد المطهّري: «... إندحرت الطريقة الأخبارية، وليس لها اليوم أتباع إلّا في بعض الزوايا النائية، إلّا أنّ الأفكار الأخباريّة التي انتشرت بسرعة كبيرة بظهور أمين الاسترآبادي في العقول والأفكار وعاشت أكثر من مائتي سنة لم تخرج من الأذهان نهائيّاً بعد؛ فنحن ما نزال نجد أنّ الكثيرين لا يجيزون تفسير القرآن بدون الاستناد إلى الحديث، وأنّ الجمود الأخباري ما يزال يسود كثيراً من المسائل الأخلاقية والاجتماعية، بل حتى في بعض القضايا الفقهيّة ...». التجديد والاجتهاد / ص ٨٩.

تنبيهاً لهم على أنّ الأمر بخلافه، وليس عليها ما يمنع من التدبّر والتفكّر والنظر في موجب الأمر وعاقبته. وعلى هذا دعاهم إلى تدبّر القرآن.

وفي ذلك حجّة على بطلان قول من يقول: لايجوز تفسير شيء من ظاهر القرآن إلّا بخبر وسمع»[1].

٢ ـ وأمّا الشيخ الطبرسي فإنّه بعدما أورد الخبر في أن تفسير القرآن لايجوز إلّا بالأثر الصحيح، ناقش ذلك قائلاً: «... والقول في ذلك أنّ الله سبحانه ندب إلى الاستنباط وأوضح السبيل إليه ومدح أقواماً عليه فقال: ﴿لَعِلِمَه الّذينَ يستنبطونَهُ منهم﴾ (النّساء/ ٨٣). وذمّ آخرين على ترك تدبّره والإضراب عن التفكّر فيه، فقال: ﴿أفَلا يَتَدبّرونَ القُرآنَ أمْ علىٰ قُلوبٍ أقْفَالُها﴾ (محمّد / ٢٤). وذكر أنّ القرآن منزل بلسان العرب فقال: ﴿إنّا جعلناهُ قرآناً عربياً﴾ (الزخرف / ٣). وقال النبي (ص): (إذا جاءكم عنّي حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فاقبلوه وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط)، فبيّن أنّ الكتاب حجّة ومعروض عليه، وكيف يمكن العرض عليه وهو غير مفهوم المعنى. فهذا وأمثاله يدلّ على أنّ الخبر (في النهي عن التفسير بالرأي) متروك الظاهر، فيكون معناه ـ إن صحّ ـ أن مَن حمل القرآن على رأيه ولم يعمل بشواهد ألفاظه فأصاب الحق فقد أخطأ الدليل...»[2].

٣ ـ وفي مجال التعامل مع الحديث ودراسة المتن، أكّد الطوسي على ضرورة التدبّر والتفكّر فيه فقال: «... وفيه تنبيه على بطلان قول الجهّال من أصحاب الحديث أنه ينبغي أن يُروى الحديث على ما جاء وإن كان مختلّاً في المعنى، لأنّ الله دعا إلى التدبّر والتفقّه وذلك منافٍ للتجاهل والتعامي»[3].

---

١ ـ التبيان / تفسير الآية من سورة محمّد (ص).

٢ ـ مجمع البيان / ج ١ / مقدّمة المفسّر / ص ١٤.

٣ ـ التبيان / تفسير الآية ٢٤ من سورة محمّد (ص).

٤ ـ وأمّا العلّامة الطباطبائي فقد اعتبر أنّ المنهج الأخباري في قبول الروايات دون نقد وتمحيص يؤدي إلى نسبة الباطل إلى النبي (ص) ـ من خلال قبول الموضوعات ـ وإلى تزعزع الموازين الشرعية، إذ يقول: «وبعض الناس... أخذوا بطرح جميع ما تضمنته سنّة رسول الله... فسلكوا في ذلك مسلك التفريط، قبال ما سلكه بعض الأخباريين وأصحاب الحديث والحرورية وغيرهم مسلك الإفراط والأخذ بكل رواية منقولة كيف كانت. وكما إنّ القبول المطلق تكذيب للموازين المنصوبة في الدين لتمييز الحق من الباطل ونسبة الباطل واللّغو من القول إلى النبيّ (ص)؛ كذلك الطرح الكلي تكذيب لها وإلغاء وإبطال للكتاب العزيز...»[1].

٥ ـ وكما تقدّم فقد تصدّى جمع من أعلام الشيعة كالوحيد البهبهاني والسيّد الأعرجي وغيرهما لنقد المقولة القائلة بصحّة جميع روايات الكتب الأربعة، فضلاً عمّا سواها، واستمرّ المحققون من علماء الشيعة في ردودهم، قال السيّد الخوئي، بعد أن أثبت عدم صحّة تلك المقولة بخصوص الكتب الأربعة تفصيلاً: «وقد تحصل من جميع ما ذكرناه أنه لم تثبت صحّة جميع روايات الكتب الأربعة، فلابدّ من النظر في سند كل رواية منها، فإن توفرت فيها شروط الحجية أُخذ بها، وإلّا فلا»[2].

وقد فصّل المحسني القول في نقل وجهة نظر الأخباريين أوّلاً، فقال: «نقل عن جمع من المحدّثين أن روايات الكتب الأربعة بأجمعها قطعية الصدور، وقيل لا نقطع بصدورها ولكن نثق بها ونطمئن بها، وممّن اختار قول هذه الجماعة وأطال في تحكيمه وإبرامه ودافع عنه بكل قوي وضعيف هو المحدّث الحر في آخر كتاب وسائل الشيعة واستدلّ عليه باثنين وعشرين وجهاً...»[3].

ونسب الرأي الثاني من الثقة بروايات الكتب الأربعة إلى المحدّث النوري في

---

١ ـ الميزان / ج ١ / ص ٢٣٧.

٢ ـ معجم رجال الحديث / ج ١ / ص ٩١ / المقدّمة الخامسة.

٣ ـ بحوث في علم الرجال / محمّد آصف محسني / ص ١٩٢.

مستدركه، ثمّ أورد حججهم واحدة بعد أُخرى وناقشها مفصلاً، ثمّ قال تحت عنوان (شواهدنا على ردّ الأخباريين): «قد ثبت لحد الآن عدم قطعية الروايات الموجودة في الكتب المتداولة وأنّ الأدلّة الّتي ذكروها غير لائقة لإفادة اليقين وإن كان القاطعون بها منها في عذر، لأن طريقية القطع ذاتية ووجوده وجداني وحجيته لا تقبل الإنكار: وعلى كل حال لم يثبت دليل على حجية جميع تلك الأخبار»[1].

٦ ـ أمّا فيما يتعلّق بسلامة القرآن من التحريف، فقد تصدّى كبار علماء الشيعة لدفع أيّة شبهة عن سلامة القرآن الكريم من كل نقص أو زيادة أو تحريف، وذلك استمراراً لخط أئمّة أهل البيت (ع)، ابتداءً من القريبين تاريخياً لهم كالشيخ الصدوق (ت: ٣٨١هـ) والشيخ المفيد (ت ٤١٣) والشريف المرتضى (ت ٤٣٦) ثمّ أعلام مفسريهم، وفي مقدّمتهم الشيخ الطوسي إذ يقول في مقدّمة تفسيره التبيان: «... وأمّا الكلام في زيادته ونقصانه فممّا لا يليق بهذا الكتاب المقصود منه العلم بمعاني القرآن، لأنّ الزيادة فيه مجمع على بطلانها، والنقصان منه فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه، وهو الأليق بالصحيح من مذهبنا، وهو الّذي نصره المرتضى وهو الظاهر في الروايات، غير أنه رويت روايات كثيرة من جهة الخاصّة والعامّة بنقصان كثير من آي القرآن ونقل شيء منه من موضع إلى موضع، طريقها الآحاد لا توجب علماً ولا عملاً، والأَولى الاعراض عنها وترك التشاغل بها لأنه يمكن تأويلها»[2].

وعلى نهجه سار الطبرسي الّذي قال: «والكلام في زيادة القرآن ونقصانه ممّا لا يليق بالتفسير، أمّا الزيادة فيه فمجمع على بطلانه، وأمّا النقصان منه فقد روى جماعة من أصحابنا وقوم من حشوية العامّة أن في القرآن تغييراً ونقصاناً، والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه، وهو الّذي نصره المرتضى واستوفى الكلام فيه غاية

---

١ ـ م. ن / ص ١٩٨.

٢ ـ التبيان / ج ١ / مقدّمة التفسير.

الاستيفاء»[1].

كما نجد لأحد كبار الفقهاء الإمامية ـ وهو الشيخ كاشف الغطاء ـ نصّاً يشير بوضوح إلى أن هذه الآراء صادرة من مسلك الأخباريين، إذ يقول مستنكراً: «وصدرت منهم أحكام غريبة وأقوال منكرة عجيبة منها قولهم بنقص القرآن مستندين إلى روايات تقضي البديهة بتأويلها وطرحها. وفي بعضها: نقص ثلث القرآن أو ربعه ونقص أربعين اسماً في سورة (تبّت) منها أسماء جماعة من المنافقين. وفي ذلك منافاة لبديهة العقل...»[2].

وقال مشيراً إلى تناقض قولهم هذا مع تمسّكهم بالأخبار وتأكيدهم على صحّتها: «يا للعجب من قوم يزعمون سلامة الأحاديث وبقاءها محفوظة وهي دائرة على الألسن ومنقولة في الكتب، في مدّة ألف ومائتي سنة، وأنها لو حدث فيها نقص لظهر واستبان وشاع، لكنّهم يحكمون بنقص القرآن وخفي ذلك في جميع الأزمان»[3].

وأرجع المحقق التبريزي القول بالتحريف إلى مصادره وسمّاها فقال: «القول بالتحريف هو مذهب الأخباريين والحشوية خلافاً لأصحاب الأصول الّذين رفضوا احتمال التحريف في القرآن رفضاً قاطعاً...»[4].

واستمراراً لموقف علماء الإمامية نجد المعاصرين منهم كالإمام الخميني والإمام الخوئي (قدس سرهما) أشدّ نكيراً على القائلين بالتحريف، ونجد في ما قرّظه الإمام الخميني إشارة إلى وجود خطّين في المنهج العلمي، فالقول بالتحريف جاء ممّن سلك طريق «ايراد روايات أعرض عنها الأصحاب واختلاط ضعافٍ بين الروايات» وممّن يقوم «بجمع الضعاف والغرائب والعجائب وما لا يقبلها العقل السليم والرأي المستقيم»

---

١ ـ مجمع البيان / المقدّمة.

٢ ـ راجع: صيانة القرآن من التحريف / ص ٦٤ ـ ٦٥.

٣ ـ م. ن / ص ٦٦.

٤ ـ م. ن / ٦٩.

في مقابل القول بمنع التحريف الذي هو «مذهب المحققين من علماء الاسلام والمعتبرين من الفريقين»[1].

وقد أغنى المقال في تفنيد شبهة التحريف الإمام الخوئي في كتابه (البيان)، مشيراً إلى شذوذ البعض بهذا القول دون أن يكون لهم أثر في إجماع الأمّة، فقال:

«المعروف بين المسلمين عدم وقوع التحريف في القرآن، وأنّ الموجود بأيدينا هو جميع القرآن المنزل على النبي الأعظم (ص) وقد صرّح بذلك كثير من الأعلام، منهم شيخ المحدِّثين الصدوق محمّد بن بابويه. وقد عدّ القول بعدم التحريف من معتقدات الإمامية، ومنهم شيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي...

ويظهر القول بعدم التحريف كل من كتب في الإمامة من علماء الشيعة وذكر فيه المثالب ولم يتعرّض للتحريف...

وجملة القول: أنّ المشهور بين علماء الشيعة ومحققيهم، بل المتسالم عليه بينهم هو القول بعدم التحريف.

نعم، ذهب جماعة من المحدِّثين من الشيعة، وجمع من علماء أهل السنّة إلى وقوع التحريف، قال الرافعي: فذهب جماعة من أهل الكلام ممّن لا بضاعة لهم إلّا الظن والتأويل واستخراج الأساليب الجدلية من كل حكم وكل قول إلى جواز أن يكون قد سقط عنهم من القرآن شيء، حملاً على ما وصفوا من كيفية جمعه.

وقد نسب الطبرسي ـ في مجمع البيان ـ هذا القول إلى الحشوية من العامّة.

أقول: سيظهر لك ـ بعيد هذا ـ أنّ القول بنسخ التلاوة هو بعينه القول بالتحريف...»[2].

ووصل السيّد الخوئي في نهاية بحثه إلى أن «حديث تحريف القرآن حديث خرافة وخيال، لا يقول به إلّا من ضعف عقله، أو من لم يتأمل في أطرافه حقّ التأمّل، أو من

---

١ ـ م. ن / ص ٧٦ ـ ٧٧.

٢ ـ البيان في تفسير القرآن / ص ٢٠٠ ـ ٢٠١.

ألجأه إليه محبّ القول به، والحبّ يعمي ويصم، وأمّا العاقل المنصف المتدبّر فلا يشكّ في بطلانه وخرافته»[1].

وهكذايتّضح ـ دون أدنى ريب ـ أنّ القول بالتحريف لم يكن يمثل الخط العام لمدرسة الشيعة الإمامية، وإنّما قال بذلك البعض من المحدّثين الأخباريين من الشيعة، كما قال بذلك بعض آخر من حشوية أهل السنّة.

ملاحظتان:

١ ـ وجدنا كثيراً من الباحثين، وخصوصاً المعاصرين منهم قد خلطوا بين الخط العام للفكر الشيعي وبين آراء متفرّقة وشاذّة عنه، حاله حال كل الأفكار والمذاهب في العالم، فكثيراً ما حمّلوا الشيعة الآراء النادرة المتفرقة والمخالفة لإجماعهم، لذا يقتضي التمييز بين هذه الآراء المختلفة وبيان أوجه الاشتراك والافتراق، وتوجيه النقد العلمي للرأي المختلف لا صاحبه، الّذي ربّما كان صالحاً متتبّعاً، ولكنّه توهّم فأخطأ[2].

٢ ـ عادة ما تنطلق الآراء المتشدّدة من تعصّب ديني أو مذهبي، سواء ما نجده في الحشوية وامتداداتهم المعاصرة عند أهل السنّة، أو عند بعض الأخباريين من الشيعة والّذين ربّما كانوا يظنّون أنّ «الاتّجاه الأخباري كان هو الاتجاه السائد بين فقهاء الإمامية... ولم يتزعزع هذا الاتجاه إلّا في أواخر القرن الرابع وبعده حين بدأ جماعة من علماء الإمامية ينحرفون عن الخط الأخباري ويعتمدون على العقل في استنباطهم ويربطون البحث الفقهي بعلم الأُصول تأثّراً بالطريقة السنّية في الاستنباط !! ثمّ أخذ هذا الانحراف بالتوسّع والانتشار»[3].

وربّما يبلغ ذلك بهم مبلغاً عظيماً حتّى أنّ بعضهم ربّما «توهّم... أنّ شيخنا المفيد

---

١ ـ م. ن / ص ٢٥٩.

٢ ـ م. ن.

٣ ـ المعالم الجديدة للأُصول / ص ٨٠.

ومن بعده من فقهائنا إلى الآن كانوا مجتمعين على الضلالة مبدعين بدعاً كثيرة... متابعين للعامّة مخالفين لطريقة الأئمّة ومغيّرين لطريقة الخاصّة...» كما جاء في نص للوحيد البهبهاني مصوراً صور الصراع آنذاك مع الحركة الأخبارية[1].

وقد صوّر الشهيد المطهّري تأثير هذه المقولات على عامّة الناس وتحريكها لعواطفهم المذهبية فقال: «إنّ ما يبعث على انتشار طراز التفكير الأخباري بين العامّة هو إرضاء ما يميل إليه العامّة...»[2].

وقد يكون الدافع البارز لهذا التوجّه هو الحبّ والولاء المفرط، كما نجده في مؤلف (فصل الخطاب) الذي يقول في معرض إثبات مدّعاه في تحريف القرآن: «كيف يحتمل المنصف أن يهمل الله تعالى ذكر أسامي أوصياء خاتم النبيّين وابنته الصديقة (ع) في كتابه المهيمن على جميع كتب السالفين، ولا يعرّفهم للأمّة الّتي هي أشرف الأمم وهو أهم من سائر الواجبات الّتي تكرّر ذكرها في القرآن»[3].

إلّا أن الإمام الخميني ـ قدس سره ـ وصف هذا الحبّ والولاء بهذا الشكل بأنّه «لا يفيد علماً ولا عملاً» وأنّه أوقع ما وقع «ممّا بكت عليه السماوات وكادت تتدكدك على الأرض»، وبالجملة: «ففساد هذا القول الفظيع والرأي الشنيع أوضح من أن يخفى على ذي مسكة، إلّا أن هذا الفساد قد شاع على رغم علماء الاسلام وحفّاظ شريعة سيّد الأنام»[4].

منهج نقد النص في التفسير الشيعي:

من خلال دراسة المتون التفسيرية لعلماء الامامية تتجلّى الأسس التي يقوم عليها

---

١ ـ م. ن / ص ٨٦.

٢ ـ الاجتهاد والتجديد / ص ٨٩.

٣ ـ صيانة القرآن / ص ٢٠٩.

٤ ـ م. ن / ص ٧٨.

منهجهم في قبول أو ردّ الأخبار المأثورة وضوابطهم في ترتيب الأثر عليها، ومن هذه الأسس:

١ ـ إنّ الخبر ـ عموماً ـ إذا كان متواتراً أو محفوفاً بقرينة قطعيّة، فلا ريب في حجّيّته[١].

٢ ـ أمّا غير ذلك من الأخبار فلا حجية لها، إلّا الأخبار الواردة في الأحكام الشرعية الفرعية، إذا كان الخبر موثوق الصدور بالظن النوعي، فإنّ له حجّيته، طبقاً لما ورد في علم الأصول[٢].

٣ ـ لا حجّيّة لروايات التفسير إذا كانت آحاداً إلّا ما وافق منها مضامين الآيات، على ما بُيِّن في فنّ الأصول، فإنّ الحجّيّة الشرعية تدور مدار الآثار الشرعية المترتِّبة فتنحصر في الأحكام الشرعية، وأمّا ما وراءها كالروايات الواردة في القصص والتفسير الخالي عن الحكم الشرعي فلا حجّيّة شرعية فيها، وإنّما الملاك فيها موافقتها للكتاب حتّى لو كانت صحيحة السند، وإن لم توافق الكتاب فلا قيمة لها في سوق الاعتبار[٣].

٤ ـ روايات الآحاد لا تكون حجّة ـ في غير الفقه ـ إلّا إذا كانت محفوفة بالقرائن المفيدة للعلم[٤]، أي الوثوق الشخصي سواء كانت في أُصول الدين أو التاريخ أو الفضائل، فإنّ الوثوق النوعي كافٍ في حجّيّة الرواية[٥].

٥ ـ يشترط في قبول الأخبار عدم مخالفتها القرآن، إذ هو الميزان الديني المضروب لتمييز الحق من الباطل وكذا الصدق من الكذب، فتعرض الرواية على كتاب الله، فإن تبيّن منها شيء ـ ممّا يوافق الكتاب ـ أُخذ به، وإن لم يتبيّن لشبهة فالوقوف عند

---

١ ـ الميزان / ج ١٢ / ص ٣٥١.

٢ ـ م. ن / ج ١٠ / ص ٣٣٩.

٣ ـ م. ن / ج ٩ / ص ٢١٨.

٤ ـ التبيان / الطوسي / المقدّمة.

٥ ـ الميزان / ج ٨ / ص ١٤١.

الشّبهة، وقد وردت في تأكيد هذا المعيار أخبار متواترة عن النبيّ (ص) والأئمة من أهل بيته (ع)[1].

٦ ـ لا يمكن الحكم باعتبار الرواية بصحّة سندها، وإنّما البحث عن حال السند يكون من باب التوسّل إلى تحصيل القرائن على صحّة متنها، فإن لم توافق الكتاب العزيز فلا قيمة لها حتى لو كانت صحيحة السند[2].

٧ ـ يرجع في فهم وتفسير وبيان الآيات المتشابهات إلى الآيات المحكمات، أمّ الكتاب[3]، فإنّ طريقة أهل البيت (ع) في تفسير الآيات المتشابهة من القرآن، ممّا يرجع إلى أسمائه ـ تعالى ـ وصفاته وأفعاله وآياته الخارجة عن الحس، هي إرجاعها إلى المحكمات ونفي ما تنفيه المحكمات عن ساحته تعالى[4].

٨ ـ لا ينبغي لأحد أن ينظر في تفسير آية لا ينبئ ظاهرها عن المراد تفصيلاً أو يقلّد أحداً من المفسّرين إلّا أن يكون التأويل بحسمعاً عليه فيجب اتباعه لكان الاجماع... ويرجع إلى الأدلّة الصحيحة: إمّا العقلية، أو الشرعية، من اجماع عليه، أو نقل متواتر به عمّن يجب اتباع قوله، ولا يقبل في ذلك خبر واحد، خاصّة إذا كان ممّا طريقه العلم[5].

٩ ـ إذا كان التأويل يحتاج إلى شاهد من اللغة فلا يقبل من الشاهد إلّا ما كان معلوماً بين أهل اللغة شائعاً بينهم.

١٠ ـ روايات الآحاد من الروايات الشاردة والألفاظ النادرة فإنّه لا يقطع بها ولا تجعل شاهداً على كتاب الله، وينبغي أن يتوقّف فيها ويذكر ما تحتمله الآية، ولا يقطع

---

١ ـ م. ن / ج ١ / ص ٢٤١.

٢ ـ م. ن / ج ١٠ / ص ٢١٣.

٣ ـ م. ن / ج ٣ / ص ٧٤.

٤ ـ م. ن / ج ١٦ / ص ١٢٨.

٥ ـ الفقرات ٨ ـ ١٠ من التبيان للطوسي / المقدّمة.

على المراد منها بعينه، فإنّه متى قطع بالمراد كان مخطئاً، وإن أصاب الحق، كما رُوي عن النبيّ (ص)، لأنّه قال تخميناً وحدساً ولم يصدر ذلك عن حجّة قاطعة، وذلك باطل بالاتفاق.

١١ ـ معرفة أسباب النزول يساعد إلى حد كبير في معرفة الآية وما فيها من المعاني والأسرار... إلّا أنّها يجب عرضها على القرآن ومعرفة موافقتها له ولسياق الآيات ويطرح منها ما خالفه، أو لوجود المعارض لها الموافق للقرآن. على أنّ شأن النزول لا يوجب قصر الحكم على الواقعة، فالمورد لا يخصص الوارد[١]، فالآيات كلّيّات تنطبق على مصاديقها في جميع الأزمنة، فلا وجه لتخصيصها بزمان النزول أو بفرد دون فرد آخر[٢].

١٢ ـ الروايات الواردة عن الأئمة الهداة في بيان بعض المصاديق لها، ليست من باب التخصيص، بل هي من باب تطبيق الكلّي على الفرد[٣]، فهي من قبيل الجري والانطباق، لا التفسير[٤].

جدير ذكره أنّ لفظ الجري أُخِذَ من نصوص عديدة لأهل البيت (ع) منها ما رُوي عن الإمام محمّد الباقر (ع): «ولو أنّ الآية إذا نزلت في قوم ثم مات أُولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء، ولكن القرآن يجري أوّله على آخره ما دامت السماوات والأرض، ولكل قوم آية يتلونها هم منها من خير أو شرّ»[٥].

---

١ ـ الطباطبائي ومنهجه في تفسير الميزان / علي الأوسي / ص ٢١٦.

٢ ـ مواهب الرّحمٰن / المقدّمة / ص ١٧.

٣ ـ م. ن / ص ٧.

٤ ـ الطباطبائي ومنهجه في تفسير الميزان / ص ٢١٩.

٥ ـ م. ن / ص ٢١٨. والحديث فيه من: تفسير العيّاشي / ج ١ / ص ٢٠. والميزان / ج ٣ / ص ٧٣.

الفصل الخامس

تطوّر التفسير

عند الشيعة الإماميّة

إعتاد الباحثون على دراسة مراحل تدوين التفسير وتقسيم طبقات المفسِّرين، كإحدى المعالم الّتي يتوصّل منها إلى فهم تطور هذا العلم في هذه المدرسة أو تلك، وبالتالي دراسة تطوّر التفسير الأثري وتداخله مع إعمال الرأي ونمو التفسير العقلي.

واستخدم الباحثون مناهج متعدِّدة في تصنيف طبقات المفسِّرين، منها:

١ ـ التصنيف الأبجدي: وهو ما قام على أساس تصنيف المفسِّرين طبقاً للحروف الأبجدية، وكان منه:

أ ـ طبقات المفسِّرين، للسيوطي صاحب الاتقان والدرّ المنثور وغيرهما، المتوفى سنة ٩١١هـ، ترجم فيه ١٣٦ مفسراً، ابتدأ فيه بـ(إبراهيم بن أحمد بن محمّد بن أحمد أبي طاهر السلماسي الواعظ) المتوفّى سنة ٤٩٦هـ، وانتهى فيه بـ(يحيى بن الربيع بن سليمان بن حراز العلّامة محمّد الدين أبي علي الفهري) المتوفّى سنة ٦٠٦هـ[١].

ب ـ طبقات المفسِّرين، للحافظ شمس الدين محمّد بن علي بن أحمد الداوودي المتوفى سنة ٩٤٥هـ، وقد ابتدأ فيه بـ(أبان بن تغلب) المتوفّى سنة ١٤١هـ، وانتهى فيه بـ(يونس بن محمّد بن إبراهيم الوفراوندي) برقم (٧٠٤) ولم يذكر سنة وفاته[٢].

٢ ـ التصنيف الزمني المئوي: وهو ما قام على أساس تصنيف المفسِّرين لكل مائة سنة هجرية، ومنه ما صنّفه العلّامة أحمد بن محمّد الأدنه‌وي، الّذي ابتدأ فيه بأصحاب الرسول (ص) إلى من كانت وفاتهم بعد المائة العاشرة[٣].

---

١ ـ طبقات المفسِّرين للسيوطي، ط. دار الكتب العلمية بيروت.

٢ ـ طبقات المفسِّرين للداوودي، ط. دار الكتب العلمية بيروت.

٣ ـ م. ن / مقدّمة الناشر.

ويؤخذ على التصنيف الأوّل، أنّه لم يكن هناك جامع مشترك في التصنيف سوى الحرف الأوّل من اسم كل مفسِّر، لذا فيمكن أن تجد المفسِّر الأوّل من المتأخرين وتجد الثاني من صدر الاسلام؛ ولا يجمعهما جامع إلّا أن اسم كل منهما إبراهيم مثلاً.

وأمّا التصنيف الثاني، فإنّه وإن كان للزمن اعتبار ودور كبير في تطور أي علم وبالتالي فإن كل مرحلة زمنية تحمل خصائصها والّتي تترك أثرها على معاصريها، حتّى لو اختلفوا في ميولهم واتجاهاتهم، إلّا أنّه يلاحظ عليه أنّ الزمن الفكري لا يمكن أن يقسّم إلى وحدات زمنية متساوية، كل مائة سنة مثلاً، وإنّما الأفكار تتبع التغيرات الثقافية والسياسية الّتي ربّما تكون متعدّدة داخل المائة الواحدة، في الوقت الّذي تكون المائة الأُخرى ذات طبيعة واحدة لعدم حدوث تغير طارئ.

لذا فإنّ الأساس الأكثر دقة في دراسة تطور التفسير الّذي نحن بشأنه، هو على أساس التغيرات التاريخية والفكرية الطارئة منذ نشأته، وهو ما نلمسه بوضوح في تصنيف العلّامة الطباطبائي الّذي صنّف عموم طبقات المفسِّرين إلى:

١ ـ الطبقة الأُولى: وهم مفسرو الصحابة.

٢ ـ الطبقة الثانية: وهم التابعون.

٣ ـ الطبقة الثالثة: من تلاميذ التابعين.

والطبقات الثلاث ممّا يطلق عليها لفظة قدماء المفسِّرين.

٤ ـ الطبقة الرابعة: وهم أوائل المؤلفين في علم التفسير، كسفيان ووكيع وشعبة وغيرهم.

٥ ـ الطبقة الخامسة: المفسِّرون الّذين نقلوا الأحاديث مع حذف الأسانيد.

٦ ـ الطبقة السادسة: الّذين كتبوا التفسير بعد ظهور العلوم المختلفة، كالزجاج والواحدي وأبي حيان والزمخشري والرازي... إلخ[1].

---

١ ـ القرآن في الاسلام / ص ٦٨ ـ ٧٤.

طبقات المفسِّرين الشيعة:

وصنّف الطباطبائي المفسِّرين الشيعة ـ بناءً على أخذهم من الرسول (ص) وأهل البيت (ع) ـ إلى ثلاث طبقات:

١ ـ الطبقة الأُولى: الّذين رووا التفسير عن النبيّ (ص) وأئمّة أهل البيت (ع)، وأدرجوا الأحاديث في مؤلفاتهم المتفرقة، كزرارة ومحمّد بن مسلم... وأشباههما.

٢ ـ الطبقة الثانية: وهم أوائل المؤلفين في التفسير، كفرات بن إبراهيم الكوفي وأبي حمزة الثمالي والعياشي وعليّ بن إبراهيم القمي والنعماني.

وتشبه طريقة تفسيرهم الطبقة الرابعة من التصنيف السابق، ورواياتهم مادّة مسندة إلّا ما ندر.

٣ ـ الطبقة الثالثة: أصحاب العلوم المختلفة، كالشريف الرضي، في تفسيره الأدبي، والشيخ الطوسي في تفسيره الكلامي، المسمّى بالتبيان، وصدر الدين الشيرازي في تفسيره الفلسفي... إلخ.

ومنهم من جمع بين العلوم المختلفة في تفسيره كالشيخ الطبرسي في تفسيره «مجمع البيان»[1].

وهذا التصنيف جيّد إذ يتّخذ من نوع التفسير ـ من حيث روايته وطريقة تدوينه ومادّته ـ أساساً للتصنيف، إلّا أنّه يشمل مراحل مختلفة فكرياً وتاريخياً وسياسياً، أُدرجت ضمن صنف واحد، فلا يمكن أن نعدّ فترة عصر الرسول (ص)، ثمّ عهد الخلفاء والّتي منع فيها تدوين الحديث، وعهد الإمام علي وتأسيسه لعلوم القرآن عهداً واحداً.

كما لا يمكن أن نعتبر العهد الأموي الّذي انصبّ على معاداة أهل البيت (ع) ومن ثمّ

---

١ ـ م. ن / ص ٧٩.

اضطهادهم وما أدى إلى قتل الإمام الحسين (ع) وعهد الفترة الّتي ضعف فيه سلطانهم وانطلق فيها الإمامان الباقر (ع) والصادق (ع) في تدريس العلوم الاسلامية لآلاف الطلبة. لا يمكن اعتبار هذا وذاك عهداً واحداً، ولا يمكن والحال هذه اعتبار عصر الأئمّة (ع) عصراً واحداً لأنّهم عاشوا ظروفاً سياسية مختلفة أثّرت بدورها على حركتهم ونشاط شيعتهم.

كذلك لا يمكن بأي حال إغفال التطورات الفكرية داخل المدرسة الشيعية وآثارها على مسار تدوين التفسير، خصوصاً الفترة الّتي نمت فيها الحركة الأخبارية، وما شملته هذه الفترة من نشاط التدوين الأخباري (الجمع الحديثي) في مقابل التلكؤ النسبي للبحث العلمي، وحركة الاجتهاد.

على أننا نثبت حقيقة أساسية، وهي أن حركة التدوين عموماً، والتفسير بشكل خاص عند الشيعة تقدّمت على غيرهم، وذلك لأن الإمام عليّاً (ع) كان أوّل من دوّن التفسير، على الاطلاق، إذ كانت عنده نسخة من القرآن ثبّت فيها ما أملاه رسول الله (ص) من بيان للآيات وتفسيرها[1]، كما إنّ من المتسالَم عليه ـ كما مرّ ـ أن أوائل المفسّرين كابن عباس وابن مسعود، كانوا قد أخذوا التفسير عن علي (ع)، إضافة إلى أنّ الإمام عليّاً (ع) ـ وبعد مدّة من منع تدوين الحديث على عهد أبي بكر وعمر وعثمان ـ قام في عهد خلافته بالحث على التدوين، وانطلق تلامذته يدوّنون أُسس أوائل العلوم الاسلامية، في اللّغة والقرآن.

وقد عدّ الباحثون ـ باتفاق ـ أنّ التفسير ينتهي إلى علي، وابن مسعود، وابن عباس، وأُبيّ بن كعب[2]، وأخذ ابن مسعود وابن عباس عن علي، أمّا أُبيّ بن كعب الأنصاري فقد كان أيضاً من أنصار علي ومن شيعته[3].

---

١ ـ انظر: القرآن الكريم وروايات المدرستين / ج ٢ / ص ٤٠٢.

٢ ـ الاتقان / ج ٢ / ص ١٢٢٧، التفسير والمفسّرون / ج ١ / ص ٦٨.

٣ ـ أعيان الشيعة / ج ١ / ص ١٢٥.

وبناءً على ما تقدم فانّنا نقترح تصنيف مراحل تطور التفسير عند الشيعة ومن ثمّ طبقات المفسّرين الشيعة وفقاً للتصنيف الآتي:

التصنيف المُقترَح:

١ ـ عهد الرسول (ص):

إذ كان الإمام علي (ع) المتلقي الأوّل للتفسير عن رسول الله (ص) بتعهّده بالحفظ، والتدوين، والفهم.

فقد أخرج ابن جرير الطبري بسنده عن مكحول، قال: قرأ رسول الله (ص): ﴿وتعيَها أُذنٌ واعية﴾ ثمّ التفت إلى علي (ع) فقال (ص): سألت الله أن يجعلها أُذنك، قال علي (ع): فما سمعت شيئاً من رسول الله (ص) فنسيته[1].

ومن أعلام المفسّرين عن رسول الله (ص) عبدالله بن مسعود وأُبيّ بن كعب، وعبدالله بن عباس الّذي ولد لثلاث قبل الهجرة، وتوفّي الرسول (ص) وله من العمر ثلاث عشرة سنة، وقيل خمس عشرة، لكنّه عاصر كبار الصحابة، وأخذ عنهم، وفي مقدّمتهم علي (ع)، وتوفّي سنة ٦٨ للهجرة، لذا كُتِب له حفظ الكثير من الحديث والتفسير ونقله.

على أنّ تدوين الحديث، ومنه بيان الرسول (ص) للقرآن، كان قد منع وحُدِّد تداوله بعد رحلة الرسول (ص)، لذا لا نجد طيلة هذه الفترة، حتّى عهد الإمام علي (ع) الذي رفع الحظر، تقدّماً واضحاً لدى المسلمين في علوم القرآن وتفسيره.

٢ ـ عهد الإمام علي (ع):

كان الإمام (ع) يحرص على أن ينقل ما اكتسبه من علم ومعرفة إلى تلاميذه، كابن

---

١ ـ تفسير الطبري / تفسير الآية ١٢ من سورة الحاقة. فضائل الخمسة من الصحاح الستّة / ج ٣ / ص ٣١٩.

مسعود وابن عباس، وغيرهما، وقد انقسم عهده إلى فترتين:

أ ـ عهد الخلفاء الراشدين: ففي تلك الظروف التي مُنع تدوين الحديث فيها، حرص عليّ (ع) على بثّ العلم ونشره وتصحيح ما أمكن ممّا اختلف فيه الناس من السنّة.

فكان الصحابة يرجعون إليه في فهم ما خفي واستجلاء ما أشكل... حتّى ضُرِبَ به المثل (قضيّة ولا أبا حسن لها)[1].

واشتهر عن عمر قوله: (لولا عليّ لهلك عمر)، وأنّه كان يتعوّذ من معضلة ليس فيها أبو حسن ـ عليّ (ع) ـ[2]، وذلك بعدما كان عليّ (ع) يحلّ مُعضِلات فقهية وقضائية كان الصحابة يعجزون عن حلّها.

ب ـ عهد خلافته (ع): فهو خلافاً للظروف السابقة فتحَ فيه باب السؤال على مصراعيه، فقد روى معمر عن وهب بن عبدالله عن أبي الطفيل، قال: شهدت عليّاً يخطب وهو يقول: سلوني فوالله لا تسألونني عن شيء إلّا أخبرتكم، وسلوني عن كتاب الله، فوَالله ما من آية إلّا وأنا أعلم أبِلَيْل نزلت أم بِنَهار، أم في سَهْل أم في جَبَل[3]، وبدأ ينفسه بتعليم الفقه والقرآن[4].

وفي هذه الفترة تَمّ تأسيس جلّ العلوم الاسلامية، إذ وضع علي (ع) أُسس علم الحديث وطرق تمحيصه وتصنيف الرواة[5] كما عَلّم (ع) أبا الأسود الدّؤلي أُصول النّحو ليُصان بذلك القرآن[6]، فإنّه «لم تكن علوم القرآن وغيرها من العلوم مدوّنة في

---

١ ـ التفسير والمفسّرون / ج ٢ / ص ٩٢.

٢ ـ فضائل الخمسة / ج ٢ / ص ٢٠٩.

٣ ـ الاتقان / ج ٢ / ص ١٢٢٧.

٤ ـ شرح نهج البلاغة / ج ٤ / ص ١٠٩ / ط. الحلبي بالقاهرة.

٥ ـ نهج البلاغة / الكتاب ٢١٠.

٦ ـ القرآن الكريم وروايات المدرستين / ج ٢ / ص ٥٥٤.

العصر الأوّل في الكتب والصحف، بل كانت مدوّنة على صفحات القلوب، وإنّما كان المدوَّن والمكتوب هو القرآن الكريم فحسب، وذلك لما ورد في الصحيح من النهي عن كتابة غير القرآن!!

روى مسلم في صحيحه عن النبي (ص) أنّه قال: (لا تكتبوا عنّي، ومن كتب عنّي غير القرآن فليمحه وحدّثوا عنّي ولا حرج، ومن كذّب عليَّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النّار).

فمن ثَمّ تحرّج كثير من الصحابة والتابعين من كتابة وتدوين غير القرآن حتّى الحديث الشريف لم يدوّنوه، واكتفوا فيه وفي علومه بالحفظ والرواية.. إلى أن كان عهد علي ـ رضي الله عنه ـ فأمر أبا الأسوط الدؤليّ بوضع علم النحو فكان هذا فاتحة خير لتدوين علوم الدين، واللّغة العربيّة»[1].

٣ ـ عهد الإمامين الحسن (ع) والحسين (ع) (استشهد في عاشوراء ٦١هـ):

وفيها تعرّض أهل البيت (ع) لأبشع أنواع الاضطهاد، كما تمّ ملاحقة أتباعهم وشيعتهم بأنواع القتل والتشريد والأذى، ولم يثن كل ذلك الأئمّة (ع) من مواصلة سيرتهم، بقدر ما سمحت به الظروف، ولذا نجد بين أيدينا روايات تفسيرية عن الحسن والحسين (ع)[2] إلّا أنّها قليلة جدّاً نسبة لما روي عن غيرهما، مع سبق عظيم مكانتهما، وهما سيّدا شباب أهل الجنّة، بنص الرسول (ص)[3]، ممّا يدلّ على أنّ

---

١ ـ المدخل لدراسة القرآن الكريم / الأستاذ الدكتور الشيخ محمّد بن محمّد أبو شهبة (من علماء الأزهر الشريف) / ص ٣٠.

٢ ـ مجمع البيان للطبرسي / ج ١٠ / ص ٤٦٦ ـ ٤٦٧، التوحيد للشيخ الصدوق / ص ٩٠ / ط. مؤسّسة النشر الاسلامي بقم / راجع تفسير القرآن بالقرآن عند العلّامة الطباطبائي / ص ٧٦.

٣ ـ قال رسول الله (ص): الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنّة». الترمذي / ج ٣ / ص ٣٠٦ /
←

الظروف الصعبة المحيطة بهما هي التي جعلت الناس لا يقدمون على النيل من عطائهما الثر، إمّا خوفاً من السلطان الأموي أو طمعاً في رضاه.

ومن أعلام التفسير في هذه الفترة، ميثم بن يحيى التمار، فقد روى الكشي في رجاله، أنّ ميثماً لقي ابن عباس (في العمرة) فقال له: يابن عباس! سلني ما شئت من تفسير القرآن، فإنّي قرأت تنزيله على أمير المؤمنين (ع) وعلّمني تأويله، فقال ابن عباس: يا جارية الدواة وقرطاساً، فأقبل يكتب[1].

وقد قتله عبيدالله بن زياد، والي الأمويين على الكوفة، بعد أن قيل له عن ميثم: هذا كان من آثر الناس عند عليّ (ع)، فصلبه ثلاثة أيّام، ثمّ أمر فطعنوه بالحربة، فكبّر، ثمّ انبعث في آخر النهار فمه وأنفه دماً ومات[2].

استشهد ميثم في نفس العام الّذي قُتل فيه الحسين بن عليّ (ع). وهو نموذج لما لقيه أصحاب أهل البيت (ع) على يد بني أُميّة.

٤ ـ عهد الأئمّة: السجّاد والباقر والصادق (ع):

وقد بدت بوادر إعادة تشييد العلوم الاسلامية، ومنها التفسير في عهد السجاد (ع)، إلّا أنّها نمت في عهد الباقر (ع) وآتت ثمارها في عهد الصادق (ع) الّذي اتّسعت مدرسته، حتّى أنّ الحافظ ابن عقدة الزيدي جمع في كتاب رجاله أسماء أربعة آلاف رجل من الثقات الّذين رووا عن جعفر بن محمّد، وذكر مصنّفاتهم.

وروى النجاشي بسنده، عن الحسن بن علي الوشا، قال: أدركت في هذا المسجد

← مناقب الحسن والحسين (ع). وابن ماجة / فضائل أصحاب رسول الله (ص)، وأضاف: «وأبوهما خير منهما».

١ ـ الكشي / ج ١ / ص ٢٩٤، أعيان الشيعة / ج ١ / ص ١٢٥.

٢ ـ معجم رجال الحديث / ج ٢٠ / ص ١١١.

ـ مسجد الكوفة ـ تسعمائة شيخ، كل يقول: حدّثني جعفر بن محمّد، وكان (ع) يقول: حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدّي، وحديث جدّي حديث أبيه، وحديث أبيه حديث عليّ بن أبي طالب، وحديث عليّ حديث رسول الله (ص)، وحديث رسول الله قول الله عزّ وجلّ[1].

ويُلاحظ في هذه الفترة أنّ التفسير كثيراً ما كان يُذكر كأحد أبواب الحديث، ضمن الجامع أو الأُصول الحديثية التي تضمّ سائر المواضيع.

ونستطيع أن نلمس بوضوح اتساع مدرسة أهل البيت (ع) التفسيرية، ابتداءً من عهد الإمام السجاد (ع) من خلال بروز عدّة أعلام في التفسير ممّن تلقوا العلم منه ورووا عنه؛ منهم:

ـ سعيد بن جبير، إذ حكى السيوطي عن قتادة أنّه كان أعلم التابعين بالتفسير، ويرى بعض العلماء أنّه مقدم على مجاهد وطاووس في العلم.

وقال فيه أبو القاسم الطبري: هو ثقة، حجة، إمام على المسلمين...[2].

كان سعيد بن جبير من خواص أصحاب السجاد (ع) وكان ذلك سبب نقمة الحجاج عليه وقتله، روى الكشي، قال:

«حدثني أبو المغيرة، قال: حدّثني الفضل، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن أبي عبدالله (ع)، قال: إن سعيد بن جبير كان يأتم بعليّ بن الحسين (ع)، وكان علي (ع) يثني عليه، وما كان سبب قتل الحجاج له إلّا على هذا الأمر، وكان مستقيماً استشهد سنة ٩٤ للهجرة»[3].

ـ طاووس اليماني، تلميذ ابن عباس، وكان على جانب عظيم من الورع والأمانة،

---

١ ـ أعيان الشيعة / ج ١ / ص ٦٦١.

٢ ـ التفسير والمفسّرون / ج ١ / ص ١٠٩.

٣ ـ معجم رجال الحديث / ج ٩ / ص ١١٩.

قال فيه عمرو بن دينار: ما رأيت أحداً مثل طاووس، وقال ابن حبان: كان من عبّاد أهل اليمن ومن سادات التابعين، وكان مستجاب الدعوة، وحجّ أربعين حجّة[1].

عدّه ابن تيمية فيما حُكي عنه: من أعلم الناس بالتفسير، وعدّه ابن قتيبة في المعارف من الشيعة، وعدّه الشيخ الطوسي في رجاله من أصحاب عليّ بن الحسين (ع)، قال: وكان منقطعاً إليه[2].

ـ أبو حمزة الثمالي، قال ابن النديم في الفهرست عند ذكر الكتب المصنفة في تفسير القرآن: كتاب تفسير أبي حمزة الثمالي، واسمه ثابت بن أبي صفيّة، من أصحاب علي (ابن الحسين)، من النجباء الثقات وصحب أبا جعفر[3].

قال النجاشي فيه: ... ثابت بن أبي صفية مولى المهلّب بن أبي صفرة، وأولاده نوح ومنصور وحمزة، قتلوا مع زيد، لقي عليّ بن الحسين وأبا جعفر وأبا عبدالله وأبا الحسن (ع)، وروى عنهم، وكان من خيار أصحابنا وثقاتهم ومعتمديهم في الرواية والحديث. وروي عن أبي عبدالله (ع) أنّه قال: أبو حمزة في زمانه مثل سلمان في زمانه، وروى عنه العامة ومات في سنة خمسين ومائة، له كتاب تفسير القرآن...»[4].

ومن حياة أبي حمزة وأمثاله يعلم أن هذه المرحلة، ابتدأت من علي بن الحسين (ع) وامتدت إلى الصادقين من بعده.

ـ ومن مفسّري هذه المرحلة، السدي الكبير إسماعيل بن عبدالرّحمٰن أبو محمّد القرشي، تابعي له كتاب التفسير مشهور ينقل عنه المفسّرون كثيراً، قال السيوطي في الإتقان: تفسيره أمثل التفاسير... ذكره الشيخ الطوسي في رجاله في أصحاب عليّ بن

---

١ ـ التفسير والمفسّرون / ج ١ / ص ١١٧.

٢ ـ أعيان الشيعة / ج ١ / ص ١٢٥.

٣ ـ م. ن / ص ١٢٦.

٤ ـ معجم رجال الحديث / ج ٤ / ص ٢٩٣.

الحسين والباقر والصادق (ع)[1].

ـ ومنهم: محمّد بن السائب بن بشر الكلبي، تابعي من علماء الكوفة بالتفسير، له كتاب التفسير مشهور وينقل عنه المفسّرون كثيراً، ... وعن ابن عدي في الكامل: هو معروف بالتفسير وليس لأحد تفسير أطول من تفسيره ولا أشبع، وحدّث عنه ثقات الناس ورضوه في التفسير...

وهو من أصحاب الإمام زين العابدين وابنه الباقر (ع)[2].

ـ إلّا أنّ الشخصية البارزة الّتي أنتجتها هذه الفترة، هي شخصية «أبان بن تغلب» الّذي لقي الأئمّة الثلاثة، وروى عنهم، واختصّ بهم، وعظمت مكانته لديهم فقد قال له الباقر (ع): (اجلس في مجلس المدينة وأفتِ الناس فإنّي أُحبّ أن يُرىٰ في شيعتي مثلك)، ولأبان سبق في علوم القرآن؛ إذ أنّه أوّل من صنّف في القراءة، وأوّل من صنّف في معاني القرآن، وكذلك أوّل من صنّف في غريب القرآن[3]، فهو بحق مؤسس علوم القرآن فضلاً عن تأليفه في التفسير.

وتفسير أبان من المسلّم به عند الجمهور أيضاً. فقد ذكره الداوودي وقال: «أبان ابن تغلب، بفتح المثنّاة وسكون المعجمة وكسر اللّام، من أهل الكوفة، سمع فضيل بن عمرو الفقيمي والأعمش والحكم بن عتبة.

روى عنه: شعبة وإدريس الأودي وسفيان بن عيينة؛

مات سنة إحدى وأربعين ومائة، وفيه تشيّع مع ثقة.

صنّف كتاب (معاني القرآن) لطيف القراءات، روى له مسلم والأربعة»[4].

---

١ ـ أعيان الشيعة / ص ١٢٥.

٢ ـ م. ن.

٣ ـ تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام / السيّد حسن الصدر / ص ٣٢٠.

٤ ـ طبقات المفسّرين / الداوودي / ج ١ / ص ٣.

والظاهر أنّ أبان بن تغلب كان ذا شخصية استثنائية بارزة، فقد قال النجاشي في ترجمته: «وكان قارئاً من وجوه القراء، فقيهاً لغوياً، سمع من العرب وحكى عنهم...

وكان أبان (رحمه الله) مقدماً في كل فن من العلم، في القرآن، والفقه، والحديث، والأدب، واللّغة والنحو.

له كتب منها: تفسير غريب القرآن، وكتاب الفضائل...

ولأبان قراءة مفردة مشهورة عند القرّاء»[1].

ثمّ ذكر النجاشي أسانيده إلى أبان، وروى في فضله وعظيم مكانته عند أهل البيت (ع) روايات، منها: عن ابنه قال: «دخلت مع أبي على أبي عبدالله (ع)، فلمّا بصر به أمر بوسادة فأُلقيت له، وصافحه واعتنقه وساءله ورحّب به... وقال: وكان أبان إذا قدم المدينة تقوّضت إليه الحلق وأُخليت له سارية النبي (ص)»[2].

وممّا ذكره النجاشي أيضاً بسنده عن عبدالرّحمٰن بن الحجاج، قال: «كنّا في مجلس أبان بن تغلب، فجاءه شاب، فقال: يا أبا سعيد! أخبرني كم شهد مع عليّ بن أبي طالب(ع) من أصحاب النبي (ص)؟ قال: فقال له أبان: كأنّك تريد أن تعرف فضل علي (ع) بمن تبعه من أصحاب رسول الله (ص)؟ قال: فقال الرجل: هو ذاك، فقال: والله ما عرفنا فضلهم إلّا باتباعهم إيّاه...».

وروى بسنده أيضاً عن عبدالله بن خفقة، قال: «قال لي أبان بن تغلب: مررت بقوم يعيبون عليَّ روايتي عن جعفر (ع)، قال: فقلت كيف تلومونني في روايتي عن رجل، ما سألته عن شيء إلّا قال: قال رسول الله (ص)».

وكذلك بسنده عن سليم بن أبي حية، قال: «كنت عند أبي عبدالله (ع) فلمّا أردت أن أُفارقه ودّعته وقلت له: أُحبّ أن تزوّدني، فقال (ع): إئت أبان بن تغلب، فانّه

---

١ ـ رجال النجاشي / ج ١ / ص ٧٣ ـ ٧٥.

٢ ـ م. ن / ص ٧٧.

سمع منّي حديثاً كثيراً، فما روى لك فاروِ عنّي»[1].

وقال النجاشي في ترجمته: «أبان بن تغلب بن رباح (أبو سعيد البكري الجريري) مولى بني جرير بن عبادة بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن عليّ ابن بكر بن وائل. عظيم المنزلة في أصحابنا. لقي عليّ بن الحسين وأبا جعفر وأبا عبدالله (ع). وكانت له عندهم منزلة وقدم. وذكره البلاذري، قال: روى أبان عن عطية العوفي...

وقال أبو عبدالله (ع) لمّا أتاه نعيه: (أما والله لقد أوجع قلبي موت أبان)»[2].

وقال أبو عمرو الكشي في كتاب الرجال: «روى أبان عن علي بن الحسين (ع).

وذكره أبو زرعة الرازي في كتابه: ذكر من روى عن جعفر بن محمّد».

والتفاسير المذكورة لأصحاب الأئمّة (ع) في هذه الفترة كثيرة، نذكر منها:

ـ تفسير الجريري، لأبي علي وهيب بن حفص الجريري، مولى بني أسد، من أصحاب الصادق (ع). واقفي ثقة. يروي عنه النجاشي.

ـ تفسير الجواليقي الثقة، هشام بن سالم، من أصحاب الصادق والكاظم (ع) ويروي عنه محمّد بن أبي عمير. ذكره النجاشي.

ـ تفسير الحسن بن واقد، ذكره ابن النديم، وهو أخو عبدالله بن واقد من أصحاب الصادق (ع).

ـ تفسير عطية العوفي المعروف بالجدلي (ت: ١١٤هـ) من أصحاب الباقر (ع). أخذ عنه أبان بن تغلب وخالد بن طهمان وزياد بن المنذر، ذكره النجاشي في ترجمة هؤلاء.

---

١ ـ م. ن / ص ٧٨ ـ ٧٩.

٢ ـ م. ن / ص ٧٣.

ـ تفسير مقاتل بن سليمان (ت: ١٥٠هـ) من أصحاب الباقر والصادق (ع)، ذكره الشيخ، وقال ابن النديم: من الزيدية.

وحكي عن الشافعي: انّ الناس كلّهم عيال مقاتل بن سليمان في التفسير.

وحكي عن الكامل لابن عدي: ان في مقاتل مذاهب رديّة وتفسيره بعد تفسير الكلبي.

ـ تفسير أبي الجارود، زياد بن منذر (ت: ١٥٠هـ). من أصحاب الأئمّة الثلاثة: السجّاد والباقر والصادق (ع)، يروي تفسيره عن الباقر (ع) أيّام استقامته.

ـ تفسير أبي جنادة السلولي، الحصين بن المخارق بن عبدالرّحمٰن بن ورقاء بن حبشي بن جنادة، جدّه الحبشي من الصحابة. من أصحاب الصادق والكاظم (ع).

قال النجاشي: له كتاب التفسير والقراءات، كتاب كبير.

ـ تفسير أبي روق، عطية بن الحارث الهمداني الكوفي التابعي. حكى العلّامة عن ابن عقدة أنّه كان يقول بولاية أهل البيت (ع). ذكر تفسيره ابن النديم والنجاشي.

ـ تفسير منخل بن جميل الأسدي الكوفي بياع الجواري، من أصحاب الصادق (ع) والراوي عنه. ذكره النجاشي.

ـ تفسير وهيب: وهو أبو علي وهيب بن حفص الجريري، من أصحاب الإمامين الصادق والكاظم (ع)، ذكره النجاشي والفهرست.

ـ تفسير هشام بن سالم الجواليقي، من أصحاب الإمامين الصادق والكاظم (ع). ثقة ثقة بتصريح النجاشي.

ـ تفسير إسماعيل بن أبي زياد، وهو مسلم الشعّري السكوني الكوفي من أصحاب الصادق (ع)، ذكره الطوسي وابن النديم.

ـ تفسير جابر الجعفي، جابر بن يزيد الجعفي التابعي (ت: ١٢٧ أو ١٣٢هـ). رواه النجاشي.

ـ تفسير ابن أبي هند وهو أبو بكر داود بن دينار السرخسي (ت: ١٣٩هـ)، من أصحاب الإمام الباقر (ع)، ذكره ابن النديم / ص ٥١[1].

٥ ـ عهد الإمام الكاظم (ع) حتّى غيبة الإمام المهدي (ع):

في هذه الفترة عادت الظروف مرّة أُخرى عصيبة على أهل البيت (ع)، فبعد ما استقر الحكم بيد العباسيين، رأوا أنّ الأئمّة من أهل البيت (ع) وبما يمتلكون من موقع سامٍ ومكانة عظيمة عند الأُمّة، هم المنافسون الأساسيون لهم في الحكم، فصبّوا جام غضبهم عليهم وعاودوا الخناق والتضييق عليهم بمختلف الوسائل.

فهذا الإمام الكاظم (ع) يُستقدَمُ من المدينة ليقضي سنوات عمره الأخيرة في سجون العباسيين، ينقل من سجن إلى سجن حتّى قضى نحبه مسموماً في سجن السندي بن شاهك صاحب شرطة الرشيد.

واستمرّ هذا الحال مع سائر الأئمّة، حتّى في أيّام ولاية العهد للإمام الرضا (ع) والّتي كانت في حقيقتها نوعاً من الحصار السياسي على تحرك الإمام وعلاقته بالأُمّة.

ورغم هذه الظروف، إلّا أننا نجد أن حركة التأليف في التفسير والّتي ابتدأت في عهد السجاد (ع) ونمت في زمن الباقر (ع) وترعرعت على يد الصادق (ع) قد آتت أُكلها في حياة باقي الأئمّة. فكان هناك جمّ من العلماء الّذين ألّفوا في التفسير، يفوق بكثير ما وجد عند الجمهور لنفس الفترة. والملاحظ أنّه في هذه الفترة ظهرت الكتب على شكل مجاميع روائية في سائر آيات القرآن، بدلاً من كتابة التفسير ضمن الكتب الحديثية. وكان من ثمار هذه الفترة:

ـ تفسير ابن محبوب، أبي علي الحسن بن محبوب (السراد). عدّه الكثير من أصحاب الاجماع، من أصحاب الإمام الكاظم والرضا والجواد (ع) (ت: ٢٢٤هـ).

---

١ ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة / الطهراني / ج ٤.

ترجمه ابن النديم، وأوّل ما ذكر من كتبه الكثيرة كتاب «التفسير».

ـ تفسير ابني سعيد بن حماد بن مهران مولى عليّ بن الحسين (ع)، وهما الحسن والحسين الأهوازيان اللّذان اشتركا في الكتب الثلاثين المصنّفة، ومنها كتاب التفسير، ذكرهما النجاشي والشيخ والكشي في كتب الرجال.

ـ تفسير ابن مهزيار، أبو الحسن عليّ بن مهزيار الدورقي الأهوازي الثقة الوكيل للأئمّة الثلاثة: الرضا والجواد والهادي (ع). كان حيّاً إلى سنة (٢٢٩هـ).

ـ تفسير ابن النجار، عيسى بن داود النجار الكوفي، الراوي عن الإمام الكاظم (ع). يرويه عنه ابن عقدة (ت: ٣٣٣هـ) بواسطة واحدة كما في النجاشي.

ـ تفسير ابن وضاح، ذكره الشيخ في باب الكنى من الفهرست. يرويه عنه ابن دكين (استشهد ٢١٩هـ). فيظهر أنّه من أواسط القرن الثالث.

ـ تفسير ابن همام الصنعاني، الإمام الحافظ أبي بكر عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت: ٢١١هـ). ترجمه الذهبي. تفسيره من أقدم تفاسير الشيعة الموجودة في العالم. نسخته موجودة في بعض مكتبات مصر.

ـ تفسير ابن أبي نعيم الفضل بن دكين (ت: ٢١٩هـ).

ـ تفسير ابن أسباط، أبي الحسن عليّ بن أسباط بن سالم الكوفي الراوي عن الإمام الرضا والجواد (ع). ذكره النجاشي.

ـ تفسير ابن أورمة، أبي جعفر محمّد بن أورمة القمي. ذكر النجاشي من كتبه تفسير القرآن. من أصحاب الإمام الهادي (ع).

ـ تفسير ابن صبيح، أبي عبدالله أحمد بن صبيح الأسدي الكوفي الثقة، يرويه عنه النجاشي بأربع وسائط.

ـ تفسير ابن الصّلت القمي التيمي، أبي طالب عبدالله بن الصّلت، الراوي عن الإمام الرضا ووكيل الجواد (ع). ذكره النجاشي.

ـ تفسير ابن عقدة، أبي العباس أحمد بن محمّد بن سعيد المعروف بابن عقدة الزيدي الجارودي (ت: ٣٣٣هـ). قال النجاشي: رأيت له كتاب تفسير القرآن، وهو كتاب حسن. وينقل عنه السيّد ابن طاووس (ت: ٦٦٤هـ).

ـ تفسير اليقطيني، هو أبو جعفر محمّد بن عيسى بن عبيد بن يقطين، مولى بني أسد، الراوي عن أبي جعفر الثاني الجواد (ع).

ـ تفسير يونس بن عبدالرّحمٰن، الثقة الجليل، يروي عن الإمامين الكاظم والرضا (ع)، له كتب منها (تفسير القرآن)، ذكره النجاشي.

ـ تفسير البرقي الكبير، الشيخ الأقدم أبي عبدالله محمّد بن خالد بن عبدالرّحمٰن الكوفي البرقي، يرويه النجاشي عنه بأربع وسائط. من أجلاء الأصحاب.

ـ تفسير البرقي الصغير، هو الشيخ أبو جعفر أحمد بن أبي عبدالله محمّد بن خالد البرقي (ت: ٢٧٤ أو ٢٨٠هـ) صاحب كتاب المحاسن. ذكره النجاشي.

ـ تفسير الثقفي، أبي إسحاق إبراهيم بن محمّد بن سعيد الثقفي (ت: ٢٨٣هـ) رواه النجاشي بثلاث وسائط[1].

٦ ـ فترة الغيبة ـ القرن الرابع الهجري ـ (الازدهار القمي):

رغم غيبة الإمام المهدي (عج) والحيرة الّتي اكتنفت الشيعة بذلك وتفرّقهم في أمره أوّل الأمر. ثمّ اتفاق عامّتهم بشأنه، رغم هذه الفترة فإنّ جهود المفسّرين الشيعة استمرت، خصوصاً أنّ هذه الفترة شهدت وجود شخصيات علمية قويّة في قم، بفعل الازدهار العلمي الّذي شهدته المدينة بعيداً عن أعين الخلفاء ببغداد، كان منهم:

ـ علي بن إبراهيم بن هاشم القمي، صاحب التفسير المعروف باسمه (أواخر المائة الثالثة أو أوائل الرابعة).

---

١ ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة / الطهراني / ج ٤.

ـ علي بن الحسين بن بابـويه القمي، والد الصدوق، عدّ النـجاشي والشـيخ في الفهرست من كتبه كتاب التفسير وذكرا سندهما إليه.

ـ وولده الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمّد بن عليّ (ت: ٣٨١هـ)، له تفسير كبير ذكره النجاشي.

ـ محمّد بن الحسن بن أحمـد بن الوليد القمي، شيخ القميين وفـقيههم ومـقدمهم ووجههم، له تفسير القرآن، ذكره ابن النديم والنجاشي والشيخ في الفهرست (٣٤٣هـ).

ـ أحمد بن محمّد بن الحسين بن الحسن بن دول القمي، قال النجاشي له مائة كتاب وعدّ منها كتاب التفسير (ت: ٣٥٠هـ)[1].

وكان من مفسري هذه الفترة أيضاً:

ـ أبو عبدالله، أحمد بن صبيح الأسدي الكوفي، له كتاب التفسير، قاله النجاشي والشيخ في الفهرست.

ـ أبو عبدالله، محمّد بن العباس بن عليّ بن مروان المعروف بابن الحـجّام، قـال الشيخ في الفهرست: له كتاب في التفسير.

ـ عبدالعزيز بن يحيى الجلودي البصري، قال النجاشي: له كتاب التفسير عن علي (ع)، كتاب التفسير عن ابن عباس، كتاب تفسيره عن الصحابة.

ـ محمّد بن عليّ بن عبدك الجرجاني، نص على تشيعه الشيخ والنجاشي والسمعاني، له تفسير القرآن عشرة مجلّدات، توفي بعد (٣٦٠هـ).

٧ ـ القرن الخامس (عصر المفيد):

في هذا العصر ازدهرت دور العلم ببغداد، ونما البحث العلمي عند الشيعة ابتداءً

---

١ ـ أعيان الشيعة / ج ١ / ص ١٢٥ ـ ١٢٦.

بظهور شخصية علمية بارزة وهو الشيخ المفيد الّذي جمع المنقول والمعقول ودارس علماء الأُمّة، سنّة وشيعة، وروى عنهم، وأدار حلقات الدرس في فترة ازدهر فيها علم الكلام، فانعكس ذلك على جلّ العلوم، ومنها التفسير، لذا نجد التفسير في هذه المرحلة يحمل هذا الطابع، فيزخر بالمباحث الكلامية إضافة إلى المأثور الّذي ورثه، فشكل مدرسة جديدة تختلف عمّا سبق من محاولات تفسيرية اقتصرت على المأثور، أو مع شيء قليل من الانتخاب وتقديم رأي على آخر.

ونجد أعلام هذه المدرسة قد بحثوا في القرآن وتفسيره، من خلال الإطلالة الجديدة، فكان:

ـ للمفيد محمّد بن النعمان البغدادي، كتاب البيان في تأليف القرآن (ت: ٤٠٩هـ).

ـ للسيّد الشريف الرضي محمّد بن الحسين، كتاب تفسير، اسمه «حقائق التنزيل ودقائق التأويل» في تأويل متشابهات القرآن، (أُلف سنة ٤٠٢هـ).

ـ وللشريف المرتضى عليّ بن الحسين، ثاني تلاميذ المفيد، تفسير كثير من الآيات في أماليه (ت: ٤٦٣هـ).

ـ ولأبي العباس أحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشي (ت: ٤٥٢هـ) ـ صاحب كتاب الرجال، وهو من تلاميذ الشيخ المفيد ـ تفسير النجاشي[1].

ـ ثمّ توّج اتّجاه هذه المدرسة البغدادية، شيخ الطائفة، الشيخ الطوسي محمّد بن الحسن، بتفسيره التبيان، وهو في عشرة مجلّدات[2].

٨ ـ القرن السادس (مدرسة خراسان):

وهو العصر الّذي اتسعت فيه العلوم ونضجت وألقت بظلالها على سائر المواضيع

---

١ ـ الذريعة / ج ٤.

٢ ـ أعيان الشيعة / ج ١ / ص ١٢٧.

الاسلامية، ومنها التفسير، فبرز في هذا العصر الزمخشري، والرازي، وأبو حيان، و... غيرهم.

وكان البارز من المفسِّرين الشيعة ـ بلا منازع ـ الشيخ الطبرسي (٥٤٨هـ) الّذي ألّف: مجمع البيان لعلوم القرآن، وقد جمع فيه علوماً شتّى استفاد منها في التفسير كعلوم اللّغة والنحو والكلام، والقراءات، وسائر علوم القرآن.

وقد تميّز (مجمع البيان) كقمة شاخصة، تضاءلت في جوارها سائر التفاسير المتفرقة.

ويلحظ في هذه الفترة بروز مدرسة خراسان (نيسابور) في التفسير، والّتي امتازت بانفتاحها على تفاسير المذاهب الأُخرى، وعرض سائر الآراء، في ظاهرة جديرة بالدراسة، نذكر منها ـ مضافاً إلى مجمع البيان ـ:

ـ تفسير البصائر، فارسي، للشيخ ظهير الدين أبي جعفر محمّد بن محمود النيسابوري (فرغ منه سنة ٥٧٧هـ) كبير في مجلّدات.

ـ تفسير البيهقي، للإمام الشهير أبي الحسن عليّ بن أبي القاسم زيد البيهقي (ت: ٥٦٥هـ). من المكثرين في التأليف في القرآن الشريف.

ـ تفسير الفتّال، وهو الشيخ أبو علي محمّد بن الحسن بن علي بن أحمد الفتّال الفارسي النيسابوري الشهيد (أوائل المائة السادسة). تتلمذ عليه ابن شهر آشوب (ت: ٥٨٨هـ) في أوائل عمره. وكان الفتال معمراً إذ أدرك عصر الشريف المرتضى (ت: ٤٣٦هـ).

ـ تفسير الحافظ محمّد بن مؤمن النيسابوري، نقل عنه السيّد ابن طاووس في كتاب اليقين ثلاثة أحاديث، وقال إنّ المؤلف ذكر أنّه استخرج تفسيره من اثني عشر تفسيراً.

ـ تفسير روض الجنان وروح الجنان للشيخ أبي الفتوح الرازي النيسابوري (توفي بعد سنة ٥٨٥هـ).

ـ وتفسير جوامع الجامع للطبرسي (ت: ٥٣٦ هـ) بنفس المنهج أيضاً.

وعلى نفس الطريقة:

ـ تفسير القطب الراوندي، أبي الحسن سعيد بن هبة الله بن الحسن الراوندي (توفي بقم ٥٧٣ هـ)، له تفسير مختصر في مجلّدين، وكبير موسوم بخلاصة التفاسير في عشرة مجلّدات[1].

٩ ـ القرن السابع حتّى نهاية القرن العاشر:

نستطيع القول بأن هذه هي فترة الركود الّتي شهدها التدوين في التفسير؛ إذ لم يكتب فيها إلّا عدد قليل من التفاسير خلال فترة أربعمائة سنة تقريباً، بحيث يمكن أن نسمّيها بالفترة المظلمة، وكانت التفاسير المكتوبة ـ ممّا وصل إلينا علمها ـ متنوّعة، فمنها:

ـ ما كان مهتمّاً بآيات الأحكام ككنز العرفان في فقه القرآن للمقداد عبدالله السيوري (ت: ٧٩٢ هـ).

ـ وزبدة البيان في فقه القرآن للملّا أحمد بن محمد الأردبيلي (ت: ٩٩٣ هـ).

ـ وتفسير المتوّج البحراني (القرن التاسع).

كما ظهرت في هذه الفترة التفاسير العرفانية، ومنها:

ـ تفسير السيد حيدر الآملي، الذي فسّر القرآن كراراً، وكان آخر تفاسيره «جامع الأسرار».

ـ ومنها «التفسير العرفاني»، وقد تضمّن أشعاراً للحكيم السنائي، وأقوالاً للخواجة الأنصاري.

ـ كما نجد عدداً من التفاسير قد أُلّفت باللّغة الفارسية في العهد الصّفوي، ويغلب

---

١ ـ الذريعة / ج ٤.

عليها الطابع الصوفي، وهو من مميّزات ذلك العهد، منها:

ـ تفسير الإلهي، للمولى شرف الدين عبدالحق الأردبيلي (ت: ٩٥٠ هـ).

ـ وتفسير جمشيد للسيد غياث الدين جمشيد الزاوري (القرن العاشر).

ـ وتفسير المولى عبدالباقي الخطّاط الصوفي التبريزي (أواخر الفترة).

١٠ ـ القرنان الحادي عشر والثاني عشر:

وهي فترة نمو الفكر الأخباري عند الشيعة، والدعوة إلى التزام الحديث ونبذ الاجتهاد، لذا فقد اتجه التأليف في هذه الفترة إلى تدوين المجاميع الحديثية؛ خصوصاً بعد تيسر الوصول إلى مصادرها، فكانت موسوعات (بحار الأنوار)، و(وسائل الشيعة)، و(الوافي) من نتاج هذه المرحلة، وكان مسير التفسير أيضاً بنفس الأُسلوب، فقد كتبت عدّة تفاسير كانت تعتمد الروايات ابتداءً، ولكن ربّما أضافت لها تفسيراً وتأويلاً ورأياً عند فقد الرواية كما في تفسير الصافي للفيض الكاشاني وكنز الدقائق لتلميذه المشهدي. ومن تفاسير هذه المرحلة:

١ ـ تفسير الصافي، للمولى محسن الفيض الكاشاني (ت: ١٠٩١هـ).

٢ ـ تفسير البرهان، للسيّد هاشم البحراني (ت: ١١٠٧ أو ١١٠٩هـ).

٣ ـ تفسير نور الثقلين، لمؤلفه عبد علي الحويزي (ت: ١١١٢هـ).

٤ ـ تفسير كنز الدقائق، للميرزا محمّد المشهدي القمي (ت: ١١٢٥هـ).

١١ ـ القرن الثالث عشر:

تعتبر هذه الفترة امتداداً للفترة السابقة مع بعض من العمق والتجديد، إلّا أنّه في النصف الثاني من هذه المائة، ظهرت المدرسة الأُصولية بشكلها المدرسي على يد الوحيد البهبهاني الّذي تصدى للفكر الأخباري، وبدأت معالم علم الأُصول بالتأصّل والانتشار بين العلماء، وكانت النتاجات بشكل عام تحاول الجمع بين الحصيلة الحديثية

الكبيرة الّتي هيّأها علماء المرحلة السابقة جزاهم الله خيراً، وبين الفكر الأُصولي العلمي الّذي يحاول استنباط فكر جديد، خصوصاً مع وصول أصداء النهضة الأوربية إلى العالم الاسلامي.

ومع ذلك يمكن اعتبار هذه المرحلة أيضاً من مراحل الركود في التفسير، ولعل الانشغال بالفقه والاتجاه نحو علم الأُصول قد أخذ الحيِّز الأكبر من اهتمام العلماء في هذه الفترة.

ومن تفاسير هذه الفترة:

١ ـ تفسير البهبهاني (مفصّل، متوسط، خلاصة) لعليّ بن قطب الدين البهبهاني.

٢ ـ تفسير شبّر، للسيِّد محمّد رضا بن محمّد بن حسين، وقد كتبه أيضاً كمختصر ووسيط ومفصّل. (ت: ١٢٣٠هـ).

٣ ـ تفسير أحسن التفاسير، لمحمّد جعفر خشتي داوني.

١٢ ـ القرن الرابع عشر:

شهد هذا القرن تطوّرات فكرية عديدة منها:

١ ـ اتّجاه العلماء نحو الفكر الأُصولي، تماماً، بعد انحسار الفكر الأخباري، وحسم المعركة في ذلك، ونمو الفكر الأُصولي بالاستفادة من نتاجات الفلسفة وعلم الكلام.

٢ ـ نشاط حركة الترجمة من الفكر الغربي وما حملته رياح التغيير الثقافية من الغرب.

٣ ـ انهيار السلطات السياسية، العثمانية والقاجارية القديمة وظهور قوى وأفكار سياسية جديدة وظهور الصراع على الاستقلال في كثير من البلاد.

٤ ـ التطوّر العلمي الهائل الّذي شهده العالم منذ أواخر القرن الماضي وبدأت ثمراته تنضج في هذا القرن.

كل هذه التغيرات في العالم، لم يكن العالم الاسلامي معزولاً عنها، ولا كان العلماء

المسلمون بمنأى عنها، إذ عايشوها بأنفسهم ولاحقوها بتصوّراتهم، وانعكست بشكل ما على فكرهم، الّذي ظهر على شكل دعوات للتجديد والتنوير... وغيرها.

كان المفسّرون الشيعة قد ازدادوا قوّة بفعل الفكر الأُصولي الجديد، واستفادوا من ذخيرتهم الغنية بتراث أهل البيت (ع) في معالجة المواضيع المُستحدَثة. وكان الرائد بحق في هذا المضمار الشيخ محمّد جواد البلاغي النجفي، وهو على الرغم من أنّه لم يتم إلّا الجزء الأوّل من تفسيره «آلاء الرّحمٰن في تفسير القرآن»، إلّا أنّ تفسيره يدلّ على مستوى العمق في التفكير الّذي كان يتميّز به، وانعكس ذلك على جملة من العلماء الّذين تأثّروا بمنهجه.

ومن التفاسير البارزة لهذا القرن:

ـ البيان في تفسير القرآن، للسيّد أبي القاسم الخوئي، طبع الجزء الأوّل ولم يتمّه.

ـ التفسير الكاشف، للشيخ محمّد جواد مغنية، في سبعة مجلّدات.

ـ تفسير مواهب الرّحمٰن في تفسير القرآن، للسيّد عبدالأعلى السبزواري.

ـ تفسير أطيب البيان في تفسير القرآن للسيّد عبدالحسين الطيب.

ـ إلّا أنّ قِمّة التفاسير وأشملها وأكملها في هذه المرحلة هو «الميزان في تفسير القرآن» للسيّد محمّد حسين الطباطبائي.

فمن أراد دراسة التفسير المعاصر عند الشيعة، فليبتدئ بـ (آلاء الرّحمٰن) ولينتهِ بـ (الميزان).

الفصل السادس

أشهر التفاسير بالمأثور

عند الشيعة الإماميّة

كما ذكرنا في الفصل السابق، فإنّ تدوين التفسير بالمأثور ـ عند الشيعة ـ أُبتدئ بكتابته ضمن الجوامع أو الأُصول الحديثية التي تحوي الأحاديث في سائر المواضيع الأُخرى كالفقه والآداب والفضائل وغيرها، ثمّ عنى العلماء بعد ذلك بجمع الروايات التفسيرية ضمن كتب مستقلّة اقتصرت على الجمع دون الاضافة أو التعليق غالباً، أو مع بيانات لغوية مع قليل من الشرح أو الاضافة. وقد افتقدت معظم هذه الجوامع فضلاً عن الأُصول، بسبب الظروف السياسية الصّعبة التي مرّ بها عموم المسلمين والبلاد الاسلامية، والشيعة بشكل خاص، ويكفي أن نعلم أنّه كانت ببغداد مكتبات غنيّة وضخمة أهمّها: مكتبة الوزير البويهي سابور بن أردشير، وكانت تضمّ أكثر من عشرة آلاف مجلّد، وقد أحرقت عند مجيء (طغرل بك) السلجوقي إلى بغداد، وأُخرى هي مكتبة الشريف الرضي، ومكتبة أخيه الشريف المرتضى ـ وهما من أعلام الشيعة ـ، والتي كان فيها ثمانون ألف مجلّد، ثمّ مكتبة الشيخ الطوسي التي أُحرقت أيضاً مع كرسيّه الذي كان يجلس عليه[1]، وقيل أنّ كتبه أُحرقَت مرّات عديدة، ولم يبق من المكتبات الأُخرى أثر بعد دخول السلاجقة بغداد عام ٤٤٧ هـ.

ولذا فلم يصل إلينا من تلك الأُصول والكتب الأُولى في التفسير إلّا القليل، وهي بدورها لم تصل إلينا كما هي في الأصل، إذ أُسقِطَت الأسناد من بعضها، كما إنّ بعضها تعرّض للحذف والإضافة.

---

١ ـ رجال الطوسي / مقدّمة المحقق / ص ١٦.

ومنذُ عصر المفيد ومن ثمّ تلاميذه: الرضي والمرتضى والنجاشي والطوسي، بدأ عهد التحقيق والتدوين الشامل في التفسير، وكانت للأربعة الأوائل محاولات وآراء تفسيرية مُتفرّقة، إلّا أنّ تفسير «التبيان» للشيخ الطوسي كان الرائد والمؤسِّس لمدرسة جديدة في التفسير، اعتمدت المأثور أساساً والاستدلال القرآني والعقلي منهجاً وطريقة في التفسير، ثمّ كثرت التفاسير التي سارت على نهج «التبيان».

إلّا أنّنا نجد في موازاة هذه المدرسة، اتّجاهاً آخر من التفسير يصرّ على الاقتصار على الروايات، ويعتبر الألوان الأُخرى من التفسير من قبيل التفسير بالرأي، وتمثّل هذا ـ كما سبقت الاشارة إليه ـ بالاتّجاه الأخباري.

ولقد وجدنا بعض الباحثين ـ الذين درسوا التفسير بالمأثور ـ اقتصروا على ذكر المجاميع الروائية كالقمّي والعيّاشي وفرات، والتفاسير ذات النهج الأخباري كالبرهان ونور الثقلين كنماذج للتفسير بالمأثور عند الشيعة دون غيرها.

ولكنّنا نعتقد أنّ المجاميع الروائية الأولى وكذا الأخيرة ذات النهج الأخباري لا يمكن أن تُمثّل لنا شمولية المنهج التفسيري بالمأثور عند الشيعة؛ لأنّها تقتصر على الجمع لا غير، وإن كانت تُمثّل مدرسة. فهي تُمثّل المنهج الأخباري القائم على قبول الأخبار جميعها.

أمّا إذا أردنا أن نعرف المعالم التطبيقية للتفسير المأثور عند الشيعة، ومنهج تعاملهم مع الروايات، وملاكات ترجيحهم لها، وطرق استدلالهم بها، فلابدّ من دراسة ذلك في التفاسير الجامعة التي اعتمدت المأثور، وفي مقدّمة تلك التفاسير «التبيان» و«مجمع البيان».

ولغرض التعرّف على الألوان المختلفة من التفسير بالمأثور، اخترنا أوّلاً:

١ ـ تفسير العيّاشي.

٢ ـ تفسير القمّي.

٣ ـ تفسير فرات.

كنماذج للمجاميع الروائية في التفسير، وأهملنا التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري (ع)، للاتفاق على أنّه موضوع، ثمّ:

١ ـ تفسير التبيان.

٢ ـ تفسير مجمع البيان.

كنماذج للتفاسير الجامعة.

واخترنا تفسير البرهان للسيّد هاشم البحراني كنموذج للاتّجاه الأخباري في التفسير وهو وتفسير «نور الثقلين» على نهج واحد.

وأخيراً ندرس التفسير بالمأثور عند العلّامة الطباطبائي كنموذج للتفاسير المعاصرة والتي تمثل قمّة النضج في التفسير الشيعي.

ومن الله نستمدّ التوفيق.

تفسير العيّاشي

المؤلّف:

هو محمّد بن مسعود بن محمّد بن عيّاش السلمي السمرقندي، أبو النضر المعروف بالعيّاشي.

قال عنه النجاشي: «ثقة، صدوق، عين من عيون هذه الطائفة، وكان يروي عن الضعفاء كثيراً، وكان في أوّل أمره عاميّ المذهب، وسمع حديث العامّة فأكثرَ منه، ثمّ تبصّر وعاد إلينا، وكان حديث السن.

سمع أصحاب علي بن الحسن بن فضّال، وعبدالله بن محمّد بن خالد الطيالسي، وجماعة من شيوخ الكوفيين والبغداديين والقمّيين.

قال أبو عبدالله الحسين بن عبيدالله: سمعتُ القاضي أبا الحسن علي بن محمّد قال: قال لنا أبو جعفر الزاهد: أنفق أبو النضر على العلم والحديث تركة أبيه سائرها، وكانت ثلاثمائة ألف دينار، وكانت داره كالمسجد، بين ناسخ أو مقابل، أو قارئ أو معلّق، مملوءة من الناس».

ثمّ عدّ النجاشي أسماء ما ألّف من الكتب، وهي مائة وسبعة وخمسون كتاباً، أوّلها كتاب التفسير.

أمّا الشيخ الطوسي فقال عنه: «محمّد بن مسعود العيّاشي، من أهل سمرقند، وقيل: إنّه من بني تميم، يُكنّى أبا النضر. جليل القدر، واسع الأخبار، بصير بالروايات مُطّلِع عليها. له كتب تزيد على مائتي مُصنّف، ذكر فهرست كتبه أبو إسحاق النديم، منها: كتاب التفسير... إلخ».

وقال عنه في رجاله: إنّه «أكثر أهل الشّرق علماً وفضلاً وأدباً ونُبلاً في زمانه... وله

مجلس للخاص ومجلس للعام رحمه الله».

وجاء في ترجمة الكشّي لمحمّد بن عمر بن عبدالعزيز قوله: «وصحب العيّاشي وأخذ عنه وتخرّج عليه من داره التي كانت مرتعاً للشيعة وأهل العلم»[1].

وعلى أيّ حال، فالرّجل مُتسالَم على جلالة قدره وعلوّ منزلته وسعة فضله[2].

إلّا أنّه هناك أُمور لا بدّ من التأمّل فيها عند النظر في التفسير، وهي:

الأمر الأوّل: تقدّم عن النجاشي قوله: «وكان يروي عن الضعفاء كثيراً»، ومع حذف نسّاخ التفسير لأسانيده لغرض الاختصار، فإنّه من الممكن أن تكون بعض روايات التفسير عن بعض هؤلاء الضعفاء الذين يروي عنهم كثيراً، وهذا يدعو إلى التعامل مع روايات هذا التفسير ـ كالتعامل مع غيره ـ على أساس تقييم المتن، من حيث موافقته للقرآن وطبقاً للمبادئ التي تقدّم الحديث عنها آخر الفصل الرابع من هذا الكتاب[*].

الأمر الثاني: لا يضرّ سقوط الأسناد أو ضعفها بمجمل الكتاب الذي وصفه الطباطبائي بأنّه «أحسن كتاب أُلّف قديماً في بابه، وأوثق ما ورثناه من قدماء مشايخنا في التفسير من كتب التفسير بالمأثور».

فالكتاب يحوي كنوزاً من العلم والمعرفة، ولكن لا يعني ذلك قبول كلّ ما فيه قبول المُسلّمات، من دون تمحيص وتحقيق، ويسري هذا على سائر كتب الحديث.

الأمر الثالث: بالرغم من حذف أسانيد الكتاب، إلّا أنّ بعض المتقدّمين كانت عندهم نسخة كاملة منه، منهم الحافظ الكبير عبيدالله بن عبدالله الحاكم الحسكاني النيسابوري، من أعلام القرن الخامس، حيث إنّه ينقل في «شواهد التنزيل» كثيراً من

---

١ ـ معجم رجال الحديث / ج ١٨ / ص ٢٣٧.

٢ ـ مقدّمة العلّامة الطباطبائي لتفسير العيّاشي / ج ١ / ط ١ / مؤسّسة الأعلمي ـ بيروت.

* ـ تحت عنوان: منهج نقد النصّ في التفسير الشيعي.

روايات العيّاشي بالأسانيد العامّة، وينقل عنه كثيراً العلّامة الطبرسي في تفسيره «مجمع البيان»[1].

الأمر الرابع: كان التفسير جزءين، ولا يوجد منه حالياً إلّا الجزء الأوّل، والجزء الثاني كان مفقوداً قبل عصر المجلسي الذي لا ينقل إلّا روايات جزئه الأوّل.

التفسير ومنهجه:

يبتدئ التفسير الموجود فعلاً بمقدّمة في بعض المسائل المتعلّقة بالقرآن وعلومه وفيها الأبواب التالية:

- في فضل القرآن وفيه ١٨ حديثاً.
- باب ترك الرواية التي بخلاف القرآن وفيه ٧ أحاديث.
- باب في ما أنزل فيه القرآن وفيه ٧ أحاديث.
- في تفسير الناسخ والمنسوخ والظاهر والباطن والمحكم والمتشابه وفيه ١١ حديثاً.
- في ما عنى الأئمّة من القرآن وفيه ٨ أحاديث.
- في علم الأئمّة بالتأويل وفيه ١٣ حديثاً.
- في من فسّر القرآن برأيه وفيه ٦ أحاديث.
- في كراهية الجدال بالقرآن وفيه ٤ أحاديث.

ثمّ يبدأ بتفسير سورة الفاتحة، وينتهي بالروايات الواردة في تفسير سورة الكهف، وبقيّة التفسير من المفقودات.

وقد طُبِعَ هذا القسم من التفسير في مجلّدين.

وقد خلا التفسير من أي إضافة أو شرح للروايات، وبذا يختلف عن تفسير القمّي

---

١ ـ التفسير والمفسّرون للشيخ معرفة / ج ٢ / ص ٣٢٣.

الذي امتزجت فيه متون الروايات بالشروح والإضافات.

أمّا من حيث الأسناد، فإنّ التفسير يقتصر على ذكر آخر السند عن الإمام، وإذا كان هناك إرسال في آخر الرواية، فإنّه يذكر أيضاً الراوي قبل أن يرسلها، فيقول مثلاً: عن نشيط عن رجل عن أبي عبدالله (ع)، وقد يذكر الارسال دون الراوي أيضاً فيقول مثلاً: عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله (ع).

والروايات تنتهي إلى الرسول (ص) أو الإمام علي أو سائر الأئمة (ع)، وإن كانت تكثر عن الإمامين الباقر والصادق (ع).

على أنّ المفسِّر يورد الروايات من غير نقد أو تمحيص لا لسندها ولا لمتونها، على عادة المجاميع الروائية، ولذا فإنّ من الطبيعي أن تتسرّب إلى التفسير بعض الروايات الضعيفة لتأخذ موقعها بين بقية الروايات المتينة، ومن هذه الروايات بعض القراءات الشاذّة المنسوبة إلى أهل البيت (ع)، وكذا روايات في التأويل من غير مراعاة لضوابط التأويل الصحيح[1]، وقد سبق للنجاشي أن قال عن مُفسِّرنا بعد أن بيّن جلالة قدره وعظيم منزلته أنّه يروي عن الضعفاء كثيراً.

وما أورده المفسِّر من روايات في نزول الآيات بلفظ آخر فيه تغيير أو إضافة، فإنّها لا تعني مجال التحريف المدّعى في بعض الكلمات، بل المراد من النزول هو التفسير والتأويل من حيث المعنى[2]. ويدلّ على ذلك أنّنا نجد بين مؤلّفات المفسِّر كتاباً بعنوان: كتاب باطن القراءات، ممّا يدلّ على أنّ الروايات التي تقول بأنّ الإمام قرأها هكذا أُريد بها باطن القراءات أو تفسير الآيات.

ويبقى التفسير غنيّاً بمئات الروايات التي جاءت في موضوعات شتّى، ومنها الكثير في آيات الأحكام وبيان الآيات، مع ملاحظة جديرة بالاهتمام، وهي ندرة الاسرائيليات

---

١ ـ التفسير والمفسِّرون لمعرفة / ج ٢ / ص ٣٢٥.

٢ ـ راجع التفسير / ج ١ / هامش ص ٣٩.

في هذا التفسير، والاقتصار غالباً في تفسير قصص الأنبياء على بيان الآيات الواردة فيها.

ونذكر فيما يلي بعضاً من الروايات التي جاءت في مقدّمة التفسير تبرّكاً واستزادة من الخير والمعرفة:

١ ـ روى جعفر بن محمّد بن مسعود عن أبيه عن أبي عبدالله جعفر بن محمّد (ع) عن أبيه عن آبائه (ع) قال: قال رسول الله (ص): «أيُّها الناس، إنّكم في زمان هدنة وأنتم على ظهر السفر، والسير بكم سريع، فقد رأيتم الليل والنهار والشمس والقمر يبليان كل جديد، ويقرّبان كل بعيد، ويأتيان بكل موعود، فأعدُّوا الجهاز لبعد المفاز، فقام المقداد فقال: يا رسول الله ما دار الهدنة؟ قال: دار بلاء وانقطاع، فإذا التبست عليكم الفتن كقِطَع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن فإنّه شافع مشفَّع، وماحل مصدَّق، من جعله أمامه قاده إلى الجنّة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النّار، وهو الدليل يدلُّ على خير سبيل، وهو [كتاب فيه] تفصيل وبيان وتحصيل وهو الفصل، ليس بالهزل، له ظهر وبطن، فظاهره حكمة وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق، له تخوم وعلى تخومه تخوم، لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه، فيه مصابيح الهدى ومنازل الحكمة ودليل على المعروف لمن عرفه».

٢ ـ عن داود بن فرقد قال: سمعت أبا عبدالله (ع) يقول: «عليكم بالقرآن فما وجدتم آية تحجى بها من كان قبلكم فاعملوا به، وما وجدتموه هلك من كان قبلكم فاجتنبوه».

٣ ـ عن الحسن بن علي قال: قيل لرسول الله (ص): إنّ أُمّتك ستفتتن فسئل ما المخرج من ذلك؟ فقال: «كتاب الله العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد، من ابتغى العلم في غيره أضلَّه الله ومن ولي هذا الأمر من جبّار فعمل بغيره قصمه الله وهو الذِّكر الحكيم والنور المبين والصراط المستقيم، فيه خبر ما قبلكم ونبأ ما بعدكم، وحكم ما بينكم وهو الفصل ليس بالهزل، وهو الذي سمعته الجن فلم تناها أن قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعنا قُرآناً عَجَباً يَهدِي إلى الرُّشدِ فآمنّا

بِهِ﴾ ولا يخلق على طول الرّدِّ، ولا يُنقضى عِبَرُه ولا تُفنى عجائبه».

٤ ـ عن عمرو بن قيس عن أبي جعفر (ع) قال: سمعته يقول «إنّ الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً يحتاج إليه الأمّة إلى يوم القيامة إلّا أنزله في كتابه وبيّنه لرسوله، وجعل لكلّ شيء حدّاً وجعل دليلاً يدلُّ عليه، وجعل على من تعدّى ذلك الحدَّ حدّاً».

٥ ـ عن هشام بن الحكم عن أبي عبدالله (ع) قال: قال رسول الله (ص) في خطبة بمنى أو بمكّة: «يا أيُّها الناس، ما جاءكم عنّي يوافق القرآن فأنا قُلته وما جاءكم عنّي لا يوافق القرآن فلم أقله».

٦ ـ عن إسماعيل بن أبي زياد السكوني عن أبي جعفر عن أبيه عن عليّ (صلوات الله عليه) قال: «الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة، وتركك حديثاً لم تروه خير من روايتك حديثاً لم تحصه، إنّ على كل حقّ حقيقة وعلى كل صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوا به، وما خالف كتاب الله فدعوه».

٧ ـ عن أيوب بن حرّ قال: سمعت أبا عبدالله (ع) يقول: «كلُّ شيء، مردود إلى الكتاب والسنّة، وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف».

٨ ـ عن كليب الأسدي قال: سمعت أبا عبدالله (ع) يقول: «ما أتاكم عنّا من حديث لا يصدّقه كتاب الله فهو باطل».

٩ـ عن سدير قال: «كان أبو جعفر (ع) وأبو عبدالله (ع) لا يصدق علينا إلّا بما يوافق كتاب الله وسنّة نبيّه (ص)».

١٠ ـ عن عبدالله بن سنان قال: سألت أبا عبدالله (ع) عن القرآن والفرقان، قال: «القرآن جملة الكتاب وأخبار ما يكون، والفرقان المحكم الذي يعمل به؛ وكلّ محكم فهو فرقان».

١١ ـ عن عبدالله بن بكير عن أبي عبدالله (ع) قال: «نزل القرآن بإيّاك اعني واسمعي يا جارة».

١٢ ـ عن ابن أبي عمير عمّن حدّثه عن أبي عبدالله (ع) قال: «ما عاتب الله نبيّه فهو يعني به من قد مضى في القرآن مثل قوله: ﴿ولولا أنْ ثَبَّتْناكَ لقدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إليهم شيئاً قليلاً﴾ عنى بذلك غيره».

١٣ ـ عن حمران بن أعين عن أبي جعفر (ع) قال: «ظَهْر القرآن الذين نزل فيهم وبَطْنه الذين عملوا بمثل أعمالهم».

١٤ ـ عن ابن مسكان قال: قال أبو عبدالله (ع): «من لم يعرف أمرنا من القرآن لم يتنكّب الفتن».

١٥ ـ عن مسعدة بن صدقة عن أبي جعفر (ع) عن أبيه عن جدّه قال: قال أمير المؤمنين (ع): «سَمُّوهم بأحسن أمثال القرآن يعني عترة النبي (ص)، هذا عذب فرات فاشربوا، وهذا ملح أجاج فاجتنبوا».

١٦ ـ عن الاصبغ بن نباتة قال: لمّا قدم أمير المؤمنين (ع) الكوفة صلّى بهم أربعين صباحاً يقرأ بهم ﴿سبِّح اسْمَ ربِّكَ الأَعلى﴾ قال: فقال المنافقون: لا والله ما يحسن ابن أبي طالب أن يقرأ القرآن ولو أحسن أن يقرأ القرآن لقرأ بنا غير هذه السورة قال: فبلغه ذلك فقال: «ويلٌ لهم إنّي لأعرف ناسخه من منسوخه ومحكمه من متشابهه وفصله من فصاله وحروفه من معانيه، والله ما من حرف نزل على محمّد (ص) إلّا إنّي أعرف فيمن أنزل وفي أيّ يوم وفي أيّ موضع، ويلٌ لهم أمّا يقرأون ﴿إنّ لفي الصُّحُفِ الأُولى صُحُفِ إبراهيم وموسى﴾ والله عندي ورثتها من رسول الله (ص)، وقد أنهى رسول الله (ص) من إبراهيم وموسى (ع)، ويلٌ لهم والله أنا الذي أنزل الله فيّ ﴿وتَعِيَها أُذُنٌ واعِيَة﴾ فإنّما كنّا عند رسول الله (ص) فيخبرنا بالوحي فأعيه أنا ومن يعيه، فإذا خرجنا قالوا: ماذا قال آنفاً؟».

١٧ ـ عن حفص بن قرط الجهنيّ عن جعفر بن محمّد الصادق (ع) قال: سمعته يقول: «كان علي (ع) صاحب حلال وحرام وعلم بالقرآن، ونحن على منهاجه».

١٨ ـ عن أبي الصّباح قال: قال أبو عبدالله (ع): «إنّ الله علّم نبيّه (ص) التنزيل والتأويل فعلّمه رسول الله (ص) عليّاً (ع)».

١٩ ـ عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله (ع) قال: «من فسّر القرآن برأيه فأصاب لم يوجر، وإن أخطأ كان إثمه عليه».

٢٠ ـ عن أبي الجارود قال: قال أبو جعفر (ع): «ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فقولوا الله أعلم، فإنّ الرجل ينزع بالآية فَيَخِرُّ بها أبعد ما بين السماء والأرض».

٢١ ـ عن زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: إيّاكم والخصومة، فإنّها تحبط العمل وتمحق الدِّين، وإن أحدكم لينزع بالآية يقع فيها أبعد من السماء.

٢٢ ـ عن داود بن فرقد عن أبي عبدالله (ع) قال: لا تقولوا لكلِّ آية هذه رجل وهذه رجل إنّ من القرآن حلالاً ومنه حراماً، وفيه نبأ مَن قبلكم، وخبر مَن بعدكم وحكم ما بينكم، فهكذا هو كان رسول الله (ص) مفوّض فيه إن شاء فعل الشيء وإن شاء تذكّر حتى إذا فرضت فرائضه، وخُمِّست أخماسه، حقٌّ على الناس أن يأخذوا به، لأنّ الله قال: ﴿ما آتاكم الرّسولُ فخُذوهُ وما نهاكُم عنهُ فانتَهوا﴾.

تفسير القمي

المؤلف:

يُنسَب الكتاب إلى: علي بن إبراهيم بن هاشم القمي، قال عنه النجاشي إنّه: «ثقة في الحديث، ثبت، مُعتمد، صحيح المذهب، سمع فأكثر، وصنّف كتباً، وأضرّ في وسط عمره، وله كتاب التفسير...»[1].

وعلي بن إبراهيم عاصر الإمام العسكري (ع)، وكان حيّاً في سنة ٣٠٧ هـ؛ لأنّ الصدوق روى عن حمزة بن محمّد بن أحمد العلوي في رجب سنة ٣٣٩هـ، قال أخبرني علي بن إبراهيم بن هاشم فيما كتب إليّ سنة سبع وثلاثمائة، وقد أكثرَ الكليني الرواية عنه في الكافي، كما أكثرَ عنه مشايخ الحديث[2].

أمّا راوي التفسير فهو: أبو الفضل العبّاس بن محمّد بن قاسم بن حمزة بن موسى ابن جعفر (ع)، ولا ذكر له في كتب الرجال. نعم ذكر والده محمّد بن القاسم، في رجال الشيخ، من أصحاب الهادي (ع)، وكذلك القاسم بن حمزة، ذكره الكشّي في ترجمة محمّد بن خالد البرقي[3].

بقيت هنا أُمور:

الأمر الأوّل: أنّ الكتاب يحوي ثلاثة أنواع من الروايات:

النوع الأوّل: عن علي بن إبراهيم عن أبيه أو سائر مشايخه، وتُعرَف هذه الروايات باختصار السند، والظاهر أنّ هذه الروايات هي التي أخذها أبو الفضل العلوي من تفسير علي بن إبراهيم.

---

١ ـ معجم رجال الحديث / ج ١٢ / ص ٢١٢.

٢ ـ تفسير القمي / المقدّمة / نقلاً عن إعلام الورى.

٣ ـ معجم رجال الحديث / ج ١٨ / ص ١٦٥، وج ١٥ / ص ٢٠.

النوع الثاني: روايات أخذها الراوي من تفسير أبي الجارود، وسنده فيها: حدّثنا أحمد بن محمّد الهمداني قال: حدّثني جعفر بن عبدالله، قال: حدّثنا كثير بن عيّاش عن زياد بن المنذر أبي الجارود عن أبي جعفر محمّد بن علي (ع).

وهو الطريق المشهور إلى تفسير أبي الجارود[1].

وأبو الجارود هو زياد بن المنذر الهمداني الخارفي الأعمى، كان من أصحاب أبي جعفر ـ الباقر ـ وروى عن أبي عبدالله ـ الصادق ـ (ع)، وتغيّر ـ إلى الزيدية ـ لمّا خرج زيد (رض)، وإليه تُنسب الزيدية الجارودية. وهو على أيّ حال ثقة في الحديث، لشهادة الشيخ المفيد في الرسالة العدديّة بأنّه من الرؤساء الأعلام المأخوذ عنهم الحلال والحرام[2].

النوع الثالث: روايات أُخر عن سائر مشايخه ممّا يتعلّق بتفسير الآية ويُناسب ذكرها في ذيل تفسير الآية، أدرجها تتميماً له وزيادة للنّفع، والنوع الثاني والثالث من الروايات زيدت من أوائل سورة آل عمران إلى آخر القرآن[3].

الأمر الثاني: أنّ كتب الرجال ذكرت أنّ لعلي بن إبراهيم كتاباً في التفسير، إلّا أنّ ما يرويه الشيخ محمّد بن يعقوب الكليني من أحاديث التفسير عن علي بن إبراهيم هي من غير هذا التفسير.

الأمر الثالث: أنّ كتب الرجال ذكرت أيضاً أنّ لأبي الجارود كتاب تفسير القرآن، رواه عن أبي جعفر (ع)، إلّا أنّ هذا التفسير من المفقودات التي لا وجود لها الآن.

والنتيجة أنّ هذا التفسير مؤلّف ثلاثي المأخذ، وهو من صنع أبي الفضل، ونُسِبَ إلى شيخه ـ القمي ـ؛ لأنّ أكثر رواياته عنه، أو لعلّه كان الأصل، فأضاف إليه

---

١ ـ مقدّمة تفسير القمي / ص ١٠. أُصول علم الرجال / الداوري / ص ١٦٤.

٢ ـ معجم رجال الحديث / ج ٨ / ص ٣٣٥.

٣ ـ مقدّمة التفسير / ص ٩.

أحاديث أبي الجارود وغيره لغرض التكميل[1].

الأمر الرابع: للتفسير مقدّمة في بيان أنواع علوم القرآن، وقد تـردّد البـعض في نسبتها للقمي؛ لأنّ النعماني تلميذ الكليني أورد تلك الروايات بطولها في أوّل تفسيره، وأخرجها منه السيد المرتضى وجعل لها خطبة وسمّيت برسالة «المحكَم والمتشابه»، وطُبِعَت مُستقلّة في الأواخر، وهي مُدرجة بعينها في المجلّد التاسع عشر، وهو كتاب القرآن، من كتاب بحار الأنوار[2].

إلّا أنّ الصحيح أنّ هذه المقدّمة لعلي بن إبراهيم لوجود أجزاء من المقدّمة منسوبة إلى علي بن إبراهيم في كلمات القُدماء[3].

الأمر الخامس: إلتزم المفسِّر في مقدّمة التفسير بالرواية عـن المشـايخ والثـقات، فقال: «ونحنُ ذاكرون ومُخبرون بما ينتهي إلينا، ورواه مشايخنا وثقاتنا عـن الذيـن فرض الله طاعتهم وأوجب ولايتهم ولا يقبل عمل إلّا بهم...»[4].

وبناءً على ذلك، ذهب بعض العلماء الأعلام إلى القول بوثاقة الرواة الواقعين في أسناد تفسير القمي، حيث قال صاحب الوسائل، الحرّ العاملي: «وقد شهد علي بن إبراهيم بثبوت أحاديث تفسيره، وأنّها مرويّة عن الثقات عن الأئمة (ع)»[5].

ووافق السيد الخـوئي، العامليَّ على هذا الرأي، فذهب أيـضاً إلى وثـاقة الرواة المذكورين في التفسير[6].

---

١ ـ التفسير والمفسِّرون في ثوبه القشيب / معرفة / ج ٢ / ص ٣٢٦.

٢ ـ الذريعة / الطهراني / ج ٤.

٣ ـ أُصول علم الرجال / ص ١٦٣.

٤ ـ تفسير القمي / ص ١٦.

٥ ـ وسائل الشيعة / الخاتمة / ج ٣٠ / ص ٢٠٢.

٦ ـ معجم رجال الحديث / ج ١ / ص ١٩ / ط ٥.

وحيث أنّ التفسير لم تثبت نسبته بأجمعه إلى القمي، لذا فإنّ بعض العلماء خصّص هذه الشهادة بالموارد التي يتيقّن أنّها من تفسير علي بن إبراهيم، وقد عدّ رواتها بمائتين وسبعة وستين راوياً[1].

على أنّ هذه الموراد أيضاً تحتاج إلى دقّة نظر وتأمّل، حيث أنّه قد سبق قولنا في بحث الإسرائيليات إنّه قد وردت منها في تفسير علي بن إبراهيم وبسند صحيح وبرواية علي نفسه عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هشام، عن الصادق (ع)، كما في روايات قصّة فتنة النبيّ سليمان (ع).

كما نجد في مواضيع أُخرى روايات موضوعة في التأويل الباطل، وردت أيضاً برواية علي بن إبراهيم نفسه، منها في قوله تعالى: ﴿إنّ اللهَ لا يَسْتَحيِي أن يَضْرِبَ مَثَلاً ما بَعوضةً فما فَوقَها﴾، ممّا لا يليق بمقام النبوّة والإمامة.

وعلى هذا لا يمكن أن تكون جميع روايات علي بن إبراهيم صحيحة في نفسها، وكذلك لا يمكن الجزم بوثاقة جميع رواتها.

وعلى أيّ حال، فإنّ هذه الروايات لا تخلّ بالكثير من الروايات المُعتبرة الواردة في الكتاب.

التفسير ومنهجه:

بعد مقدّمة في بيان أنواع علوم القرآن، يبدأ التفسير بسورة الفاتحة، ويورد الروايات الواردة في ﴿بسم الله الرّحمن الرّحيم﴾، ثمّ سائر الروايات في تفسير سورة الفاتحة وسورة البقرة، من روايات علي بن إبراهيم، وغالبها عن والده.

ثمّ يدرج ابتداءً من سورة آل عمران حتّى آخر القرآن ـ إضافة إلى روايات علي ابن إبراهيم ـ، روايات أبي الجارود عن الباقر (ع) وروايات أُخر عن سائر مشايخه.

---

١ ـ أُصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق / الداوري / ص ١٧٢.

ونجد في طي كثير من التفسير أن ينسب القول إلى علي بن إبراهيم نفسه، لا الرواية عن الأئمة (ع)، خصوصاً في الموارد اللّغوية وبيانه لمعاني الآيات، ولا تدلّ هذه الأقوال على أنّ علي بن إبراهيم ينسبها إلى الأئمة (ع)، بل أحياناً يستشهد هو بابن عباس، أو الرواية عن الأئمة (ع) في أثناء كلامه ـ كما في تفسير سورة يس ـ وذلك لتأكيد المعاني التي أشار إليها. وممّا يؤكّد ذلك أنّه بعدما شرح الآيات (٤٧ ـ ٦١) من سورة البقرة، يقول: «فنصف الآية في سورة البقرة، وتمامها وجوابها لموسى في المائدة».

والأقوال المنسوبة إلى علي بن إبراهيم دون الرواية عن الأئمة (ع) تُشكّل نسبة كبيرة من هذا التفسير.

ونستطيع أن نرى في تفسيره المواضيع التالية:

١ ـ المعاني اللّغوية لكلمات الآيات القرآنية، وهو في تفسير معظم الآيات القرآنية.

٢ ـ معاني الآيات القرآنية من حيث بيان مصاديقها الخارجية أو معاني الجمل ودلالاتها، وهو جزء كبير من التفسير كما مرّ.

٣ ـ بيان أسباب النزول، خصوصاً ممّا لها دخل في تفسير الآيات وبيانها، وقد ورد ذلك في تفسير معظم السور.

٤ ـ بيان المفردات القرآنية والمفاهيم المُستنبطة منها، كبيان مراتب الإيمان، وأنواع الكفر والشّرك، ومفهوم الحياة، الظّنّ، وغير ذلك.

٥ ـ بيان الأحكام ممّا ورد في القرآن الكريم منها، ونجد ذلك مُفصّلاً في بيان آيات الأحكام حيثما وردت، وذلك بالاستعانة بالروايات الواردة في ذلك.

٦ ـ بيان قصص الأنبياء (ع) حيثما جاءت الإشارة إليها في القرآن الكريم، وبالرجوع إلى الروايات أيضاً.

٧ ـ الاشارات والبيانات الروحية والأخلاقية كأدب الدّعاء وأوقاته.

٨ ـ تأويل الآيات، في أهل البيت (ع)، وفي أعدائهم، ومنه ما هو مقبول خصوصاً

موارد الجري والتطبيق، ومنه ما هو مرفوض، وقد عدّدنا موارد التأويل في تفسير سورة البقرة (٢٨٦ آية)، فكانت ستة فقط، أربعة من مصاديق الجري والتطبيق، وأحدها فيه تكلّف لا تحتمله الآية، والأخير من موارد التأويل المرفوضة، وقد أشرنا إليه سابقاً.

٩ ـ أشار في مواضع قليلة إلى قضايا علم الكلام من خلال إرجاع الآيات إلى معانٍ اعتقادية، كموضوع الرّجعة.

١٠ ـ كما نجد في موارد نادرة إشارات نحويّة في إعراب الآيات ممّا يدخل في بيانها.

١١ ـ ونجد في بعض الموارد ـ خصوصاً قصص الأنبياء (ع) ـ تسرّب بعض الروايات الإسرائيلية، ممّا سبقت الإشارة إليه.

وعلى العموم، فالتفسير غنيّ بمُختلف المعارف القرآنية وبيان الآيات وشرح قصص الأنبياء (ع) وتفسير آيات الأحكام، ممّا يجعله ـ رغم وجود بعض الروايات الضعيفة ـ من المصادر التفسيرية المهمّة بالمأثور. فضلاً عن اشتماله على مباحث وبيانات مختلفة من صاحب التفسير، لغوية وبيانية وشرح لغريب الألفاظ، وبيان مصاديق الآيات وأسباب النزول، خصوصاً إذا علمنا أنّه كُتِبَ في القرن الثالث، أو مطلع القرن الرابع الهجري.

أمّا ما وردت فيه من روايات ضعيفة أو تأويلات مهملة، فانّ التفاسير ـ خصوصاً الجوامع الروائية منها ـ غالباً ما تحويها، وعلى المُراجِع تمييز الغثّ من السّمين فيها.

وأمّا ما تقدّم من مجهولية راوي التفسير والتشكيك في سنديّته، فهو من باب رفع الحجّيّة عمّا ورد فيه من روايات ضعيفة أو ممّا اندسّ فيه من الإسرائيليات والموضوعات، ولا تضرّ هذه بأيّ حال بما وردت فيه من ثروة معرفيّة وروايات أُخرى كثيرة تنسجم مع الآيات القرآنية، وتزيد البيان بياناً بما ورد عن الرسول (ص) وأهل بيته (ع) الذين نهلوا من بحر علمه ومعرفته.

تفسير فرات الكوفي

المؤلّف:

الشيخ أبو القاسم فرات بن إبراهيم بن فرات الكوفي، وقد عاش أواخر القرن الثالث الهجري، حيث أكثرَ في تفسيره من الرواية عن الحسين بن سعيد الكوفي الأهوازي، الذي كان من أصحاب الإمام الرضا والجواد والهادي (ع)... وكذلك أكثرَ فيه من الرواية عن جعفر بن محمّد بن مالك الفزاري الكوفي المتوفّى في حدود سنة ٣٠٠هـ، وعن عبيد بن كثير العامري الكوفي المتوفّى سنة ٢٩٤هـ.

وروى عنه والد الشيخ الصدوق، وهو أبو الحسن علي بن الحسين بن بابويه المتوفّى سنة ٣٢٩ هـ، وروى عنه الشيخ الصدوق في كتبه عنه كثيراً، إن بواسطة والده، أو بواسطة شيخه الحسن بن محمّد بن سعيد الهاشمي[1].

وقد اختلف في شخصية المؤلّف وانتسابه إلى الشيعة الإمامية لأسباب منها: عدم وجود ترجمة له في كتبهم، وإكثاره الرواية عن زيد، وفيها ما تحدِّد المعصومين في خمسة لا سادس لهم، إلّا أنّ التفسير زاخر أيضاً بأحاديث الباقر والصادق (ع)[2].

وعلى أيّ حال لا يمكن الجزم باتجاه المؤلّف الخاص، خصوصاً مع افتقاد ترجمة له أيضاً في كتب الزيدية، فضلاً عن غيرها، إلّا أنّ النظر في مرويّات الصدوق عنه، وما روى في فضائل الأئمة (ع) يؤيّد أنّه كان إماميّاً أو زيديّاً قريباً من الإماميّة.

أمّا التفسير فهو يشمل ٧٦٦ (أو ٧٧٧) رواية أكثرها تتناول الآيات الواردة في

---

١ ـ معجم رجال الحديث / الخوئي / ج ١٤ / ص ٢٧٣ / ط ٥.

٢ ـ تفسير فرات الكوفي / مقدّمة المحقق / ص ١٣.

فضائل أمير المؤمنين الإمام علي (ع) والأئمة من أهل البيت (ع)، لذا فلا يمكن اعتباره تفسيراً شاملاً لعموم القرآن الكريم، بل هو مختصّ بما ورد في فضائل أهل البيت (ع) سواء كان ذلك في أسباب النزول أو تفسيراً وتأويلاً للآيات.

وقد نقل الروايات من مصادر مختلفة سنيّة وشيعيّة، زيديّة وواقفيّة وغيرها، من أحاديث مرويّة عن الرسول (ص) وأهل البيت (ع)، وكذلك الصحابة والتابعين وغيرهم.

وكانت روايات التفسير مسندة؛ حيث نقل منه الحاكم الحسكاني الحافظ صاحب (شواهد التنزيل)، إلّا أنّ النسخة التي وصلت إلينا قد وقع فيها الاختصار واسقاط الكثير من أسانيدها، إذ فيها الروايات بالسند المتّصل إلى الحديث الأربعين، ثمّ يبدأ الإرسال حيث يقول: حدّثني معنعناً، ومعنى ذلك أنّ الروايات مسندة في الواقع، إلّا أنّه حذف أسنادها، ويستمرّ ذلك إلى الحديث السابع والثمانين بعد الأربعمائة، حيث يوجد السند متصلاً فيما بعده إلى الحديث ٥٦٤، ثمّ الروايات مرسلة إلى آخر التفسير ما عدا سور الكافرون والإخلاص والفلق والناس، فإنّ رواياتها تذكر مسندة، ومجموع الروايات المتصلة الاسناد ١١٥ رواية، والباقي في حكم المرسل[1].

بقيت هناك بعض الملاحظات:

١ ـ من حيث الاسناد، فانّ حال التفسير لا يختلف عن غالب التفاسير بالمأثور، من ضعف إسناد الكثير منها، حيث أنّ التفسير الموجود هو رواية أبي الخير مقداد بن علي الحجازي المدني، عن أبي القاسم عبدالرّحمٰن بن محمّد بن عبدالرّحمٰن العلوي الحسني أو الحسيني عن فرات، وهما مجهولان، إلّا أنّ للحسيني رواية واحدة في تفسير القمي، رواها عن الحسين بن سعيد وروى عنه علي بن إبراهيم، سورة المجادلة، في تفسير قوله تعالى: ﴿أَأَشْفَقْتُمْ أن تُقَدِّموا بينَ يَدَي نجواكم صدقات﴾.

---

١ ـ أصول علم الرجال / الداوري / ص ٤٨٩.

أمّا مشايخه ـ ممّن يروي عنهم فرات ـ البالغون إلى نيف ومائة، فليس لأكثرهم ذكر ولا ترجمة في أُصول الشيعة الرجالية، كما قال الطهراني في الذريعة.

نعم، لقد أكثر الرواية عن الحسين بن سعيد الأهوازي، الثقة، بما يقرب من مائة مورد، وعن جعفر بن محمّد بن مالك الفزاري، الذي ضعّفه النجاشي وابن الغضائري وغيرهما، في أكثر من مائة مورد، وكذلك عن عبيد بن كثير العامري ـ الضعيف أيضاً ـ في أكثر من ستّين مورداً.

٢ ـ ويبقى المعيار في الحديث المأثور ـ كما أشار العلّامة الطباطبائي (قدس سره) ـ هو متن الحديث وانسجامه مع القرآن نصّاً وسياقاً، وعدم تعارضه مع مسلّمات الشريعة.

ولا شكّ بأنّ الكتاب قد حوى جملة من الروايات المعتبرة، وفيها بيان لأسباب النزول وموارد كثيرة من الجري والتطبيق الصحيحة والمقبولة للآيات في الرسول (ص) وأهل بيته (ع)، إلّا أنّه لم يخلُ أيضاً من الروايات الضعيفة أو المرتبكة في معناها، ممّا يُحتاج إلى دقّة وتمحيص في قبولها أو التوقّف فيها، كما هو الحال في سائر المجاميع الحديثية التي لا تُقبل جملة ولا تُردّ جملة، بل يتعامل معها وفق المعايير العلمية في قبول أي حديث أو عدم قبوله: التوقّف فيه أو ردّه.

جدير ذكره أنّ الكتاب خَلا من أيّة تعليقة أو إضافة للكاتب يمكن من خلالها تقييم فكره ومنهجه التفسيري.

التبيان في تفسير القرآن

المؤلّف:

محمّد بن الحسن بن علي الطوسي، أبو جعفر، شيخ الطائفة، وُلدَ في طوس سنة ٣٨٥هـ، وهاجرَ إلى العراق فنزل بغداد سنة ٤٠٨هـ، وكانت زعامة الإماميّة فيها يومذاك للشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي المعروف بالشيخ المفيد ـ المقدّم في العلم وصناعة الكلام، والفقيه المتقدِّم فيه، بحسب تعبير تلميذه الطوسي ـ فلازمه وتتلمذ عليه حتى توفّي سنة ٤١٣هـ، فكانت مدّة تلمذته عليه خمس سنوات.

ثمّ انتقل إلى درس تلميذ الشيخ المفيد المقدّم على غيره، علم الهدى السيد المرتضى ـ الذي انتقلت إليه زعامة الشيعة ـ فلازمه، كما عنى به استاذه وبالغ في توجيهه، وكان للمرتضى مكانة رفيعة في المجد والشرف والعلم والأدب والفضل والكلام، وكانت له مكتبة ضمّت ثمانين ألف مجلّد من مصنّفاته ومحفوظاته ومقروءاته، واستمرّ الطوسي يحضر درسه حتّى وفاته سنة ٤٣٦هـ، فكانت مدّة تلمذته عليه أربعاً وعشرين سنة.

وكان لهذين الاستاذين القديرين والموسوعيين الأثر الكبير في نشأته ونموّه العلمي وجامعيّته في علوم عدّة، كالفقه والأُصول وعلم الكلام والتفسير وغيرها.

كما إنّه أدرك شيخين قديرين ومؤسّسين في علم الرجال عند الشيعة، وهما شيخه الحسين بن عبيدالله الغضائري المتوفّى سنة ٤١١هـ، ثمّ تلميذه أبو العبّاس أحمد بن علي النجاشي ـ صاحب الرجال ـ المتوفّى سنة ٤٥٠هـ، والذي شاركه في جملة من رجاله.

وقد انعكست هذه الملازمة والمصاحبة لهؤلاء الكبار في مؤلّفات الطوسي، فكان ممّا كتب في الفقه: تهذيب الأحكام، وكتاب الاستبصار، والخلاف في الأحكام، والجمل والعقود والاقتصاد والنهاية ثمّ المبسوط ـ وهو أجلّ كتبه في الفقه ـ والعدّة في

الأُصول، وكتاب الرجال واختيار الرجال والفهرست في رجال الحديث، وكتب في علم الكلام وأُصول العقائد عدّة كتب، وفي التفسير كان بكتابه الجامع والواسع «التبيان» مؤسِّساً لمرحلة جديدة من تطوّر التفسير عند الإمامية بعد الجوامع التفسيرية المُبسّطة من قبله.

وقد تصدّى الطوسي لزعامة الشيعة ـ بعد وفاة استاذه المرتضى ـ ببغداد، فكانت داره مأوى الأُمّة ومقصد العلماء، حتّى بلغ تلامذته أكثر من ثلاثمائة من المجتهدين، وبرز حتى جعل له الخليفة العبّاسي كرسي الكلام والإفادة، وكان لهذا الكرسي يومذاك منزلة وقدر عظيم لا يخصّ به إلّا لمن بلغ في العلم المرتبة السامية وتفوّق على أقرانه، ولم يكن ببغداد يومذاك مَن يفوقه قدراً ويفضل عليه علماً[1].

إلّا أنّ الفتن المختلفة حلّت ببغداد ـ بعد دخول السلاجقة ـ، فاضطرّ الطوسي إلى مغادرتها، هارباً بنفسه عام ٤٤٨هـ، وقد أُحرِقَت كتبه عدّة مرّات بمحضر من الناس في رحبة جامع النصر، كما نُهِبَت داره فيما بعد.

وفي النجف الأشرف، عند مشهد الامام علي (ع)، حيث توطّن الطوسي نحواً من اثني عشر عاماً حتّى وفاته سنة ٤٦٠هـ، أسّس مدرسة عظيمة تخرّج عليه عدد كبير من الفقهاء والمجتهدين، واستمرّت هذه المدرسة في العطاء حتّى يومنا الحاضر، كما كتب فيها كتبه المختلفة، فكان حقّاً أن قيل له شيخ الطائفة[2].

التبيان:

أمّا تفسيره التبيان، والذي يقع في عشرة مجلّدات كبيرة، فهو من حيث المنهج يعتمد على الأثر والمنقول كما يعتمد على المعقول، فهو يبدأ في كل سورة بذكر عدد آياتها واختلاف القرّاء إن وُجد، ثمّ يُنبّه إلى المكّي والمدني من آياتها وآراء المفسّرين

---

١ ـ مقدّمة رجال الطوسي / العلّامة السيّد محمّد صادق بحر العلوم / ص ١٢.

٢ ـ معجم رجال الحديث / ج ١٦ / ص ٢٦٢.

بذلك، ويشير إلى وجود النسخ أو عدمه، ويشرح آراء اللّغويين والاختلافات الواردة في آرائهم ومناقشته لتلك الآراء، وكذلك يذكر الإعراب وآراء النحاة، وقد يستشهد بالشعر حيث يحتاجه شاهداً وكذلك الأمثال.

ثمّ يُفسِّر الآيات مُستعيناً بالقرآن، ليُفسِّر بعضه بعضاً مُستفيداً من السياق والنظم بين الآيات لاستجلاء الكثير من معانيها، ويُكثر في التفسير من ذكر آراء المفسِّرين ومناقشتها ليردّ ما يردّ أو يقبل ما يقبل، وكلّ ذلك عن بيِّنة وبدليل وبرهان، كما يورد ما يتعلّق بالآيات من القراءة وأسباب النزول.

وقد احتوى التفسير على الكثير من البحوث الكلامية في ردّ أهل الكتاب أو مناقشة الفرق الكلامية المختلفة، وكلّ ذلك دون تكرار مُمِلّ أو اختصار مُخِلّ[1].

كلّ ذلك جعل من صاحب التفسير رائداً ومؤسِّساً لمنهج تفسيري جديد، حتى أنّ الشيخ الطبرسي وهو إمام التفسير كان في كتبه إليه يزدلف ومن عبره يغترف، وهو في صدر كتابه الكبير (المجمع) بذلك يعترف[2]، فهو يقول عن «التبيان»: إنّه الكتاب الذي يقتبس منه ضياء الحق ويلوح عليه رواء الصِّدق، وقد تضمّن من المعاني الأسرار البديعة، واحتضن من الألفاظ اللّغة الوسيعة، ولم يقنع بتدوينها دون تبيينها، ولا بتنسيقها دون تحقيقها، وهو القدوة أستضيء بأنواره وأطأ مواقع آثاره...[3].

بقي أمر، وهو لمّا كان «التبيان» تفسيراً جامعاً حوى شتّى المباحث العقلية، فلماذا ندرجه هنا ضمن التفاسير بالمأثور؟

ونجيب بأنّ التبيان إنّما بنى مباحثه العقلية على أساس ما توفّر بين يديه من الأثر المنقول، سواء كانت أحاديث مرويّة عن النبيّ(ص) وأهل بيته(ع)، أو أخباراً منقولة

---

١ ـ الشيخ الطوسي مُفسِّراً / د. خضير جعفر / ص ٩٠.

٢ ـ رجال الطوسي / المقدّمة / ص ٩٣.

٣ ـ مجمع البيان / الطبرسي / المقدّمة.

عن الصحابة والتابعين، وكذلك آراء المفسِّرين الذين سبقوا صاحب التفسير، ولذا فإنّ حجم المادّة المأثورة التي حواها التفسير تزيد على حجمها في التفاسير المأثورة السابقة عليه ـ عند الشيعة ـ كتفسير القمي وغيره.

أضف إلى ذلك أنّنا ومن حيث الاسناد نستطيع اعتبار «التبيان» أوّل تفسير يصل إلينا مسنداً ومتواتراً بخلاف التفاسير السابقة، فانّها ورغم جلالتها لم تصل إلينا مسندة، بل أنّ أكثر رواتها مجهولون.

والميزة الأخرى أنّ «التبيان» شملت رواياته كلّ القرآن، وعن طريق الفريقين سنّة وشيعة، فهو اشتمل على الروايات المرويّة عن أهل البيت (ع) إضافة إلى ما رُويَ عن طريق الصحابة والتابعين، وتلك ميزة اتّصفت بها مدرسة «الطوسي» ومن بعده «الطبرسي» وتابعهما على ذلك جملة من العلماء الشيعة المحققين، في الوقت الذي نجد البعض من كلا الفريقين قد غضّ البصر عن الثروة الروائية والمعرفية لدى الطّرف الآخر.

منهج الطوسي في التفسير بالمأثور:

١ ـ استعان الطوسي في تفسيره كثيراً بآيات القرآن في تفسير بعضه للبعض الآخر، وفي تقييد مطلقه وبيان ما أُجمل منه في موضع بما فُصّل في موضع آخر، وكذلك في بيان المعنى اللّغوي[1]، كما اعتمد مبدأ السياق والنظم في القرآن من خلال الربط بين الآيات المتجاورة ضمن السياق القرآني لاستجلاء المفاهيم منها[2].

٢ ـ بيّن المفسِّر منهجه في التفسير من خلال تقسيم معاني القرآن، وبالتالي طريقة

---

١ ـ راجع كأمثلة على ما سبق: التبيان: ١/ ١٠٧ و ١١٥ و ٢/ ٣٨٣، وانظر: المنهج الأثري في تفسير القرآن الكريم / هدى جاسم أبو طبرة / ص ١٦٤.

٢ ـ التبيان: ٨/ ٤٧٠ و ٣/ ٢٢٢، ٢٦٨ و ٤٩١، راجع: الشيخ الطوسي مُفسِّراً / د. خضير جعفر / ص ١٤٢.

التعامل معها إلى ما يلي:

أوّلها: ما اختصّ الله تعالى بالعلم به، فلا يجوز لأحد تكلّف القول فيه ولا تعاطي معرفته، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿يسألونكَ عنِ السّاعَةِ أيّانَ مُرساها قُل إنّما عِلْمُها عند رَبّي لا يُجلّيها لِوَقتها إلّا هو﴾ (الأعراف / ١٨٧).

ثانيها: ما كان ظاهره مُطابقاً لمعناه، فكلّ مَن عرف اللّغة التي خوطِبَ بها عرف معناه، مثل قوله تعالى: ﴿ولا تَقْتلُوا النّفسَ الّتي حرّمَ اللهُ إلّا بالحقّ﴾ (الأنعام / ٣٤)، ومثل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أحَدٌ﴾ (التوحيد / ١)، وغير ذلك.

ثالثها: ما هو مجمل لا ينبئ ظاهره عن المُراد به مُفصّلاً، مثل قوله تعالى: ﴿أقيموا الصّلاةَ وآتوا الزّكاة﴾ (البقرة / ٢)، وقوله: ﴿ولِلهِ على النّاس حجُّ البيتِ منِ استطاعَ إليه سبيلاً﴾ (آل عمران / ٩٧)، فانّ تفصيل الصلاة وعدد ركعاتها ومناسك الحج وأحكامه، لا يمكن معرفتها إلّا ببيان النبيّ (ص)، من خلال ما يوحى إليه من جهة الله تعالى، لذا أكّد الطوسي على منع القول فيه: «فتكلّف القول في ذلك خطأ ممنوع منه». ويمكن أن تكون الأخبار متناولة له.

رابعها: ما كان اللّفظ مشتركاً بين معنيين فما زاد عنهما، ويمكن أن يكون كلّ منهما مراداً، فإنّه لا ينبغي أن يقدم أحد به فيقول أنّ مُراد الله فيه بعض ما يحتمل إلّا بقول نبيّ أو إمام معصوم، بل ينبغي أن يقول إنّ الظاهر يحتمل لأمور، وكلّ واحد يجوز أن يكون مراداً على التفصيل.

ومتى كان اللّفظ مشتركاً بين شيئين أو ما زاد عليهما، ودلّ الدليل على أنّه لا يجوز أن يريد إلّا وجهاً واحداً، جاز أن يُقال: إنّه هو المراد[1].

٣ ـ رغم التزام المؤلّف بأنّ تفسير القرآن لا يجوز إلّا بالأثر الصحيح عن النبيّ (ص) وعن الأئمة (ع)، الذين قولهم حجّة كقول النبيّ (ص) ـ لأنّه ليس اجتهاداً، وإنّما

---

١ ـ التبيان / مقدّمة المؤلّف / ص ٥.

هو إخبار عن الوحي، وبما استحفظوا من سنّة النبيّ (ص)، وهم المُطهّرون وقُرناء القرآن، إذ قال النبيّ (ص): إنّي مُخلفٌ فيكم الثّقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي ـ، رغم التزامه بذلك، فإنّه إنّما عنى بذلك أنّه لا يجوز القطع بالتفسير إلّا بالثابت عن النبيّ (ص) والأئمة المعصومين، أمّا في باب ذكر الوجوه المحتملة للتفسير في ما كان اللّفظ مُشتركاً ـ وهو القسم الرابع ممّا سبق ـ فإنّه يمكن الاستعانة بسائر المأثور، ويرجّح ما دلّ عليه الدليل.

لذا نجد المفسّر يروي عن النبيّ (ص)، والإمام عليّ (ع) وسائر الأئمة من أهل البيت (ع)، كما يروي أيضاً عن جملة من الصحابة والتابعين.

٤ ـ بيّن المفسّر المنهج المقبول لديه في النظر في تفسير الآية وتقديم رأي على آخر، فيما لا ينبئ ظاهرها عن المراد تفصيلاً، بأن يرجع ـ في تفسيرها ـ «إلى الأدلّة الصحيحة: إمّا العقليّة، أو الشرعيّة، من إجماع عليه، أو نقل متواتر به، عمّن يجب اتباع قوله، ولا يُقبل في ذلك خبر واحد، خاصّة إذا كان من طريقه العلم، ومتى كان التأويل يحتاج إلى شاهد من اللّغة، فلا يقبل من الشاهد إلّا ما كان معلوماً بين أهل اللّغة، شائعاً بينهم»[1].

٥ ـ ورغم الخبرة الكبيرة للمفسّر في علم الرجال ممّا هو جلي في كتبه الفقهيّة والرجاليّة، إلّا أنّه لم يكن يعتني كثيراً بنقد السند، وإنّما كان يعطي لمتن الرواية أكبر الأهمية في دراسة ما يُروى عن النبيّ (ص) والأئمة (ع) وسائر الصحابة، ولم يجعل من روايات النبيّ (ص) والأئمة (ع) شاهداً على التفسير إلّا بعد ثبوت صحّتها، إذ كان مُتقيّداً بالمبدأ القائل بضرورة عرض الأخبار على الكتاب ـ القرآن ـ فما وافقه يُؤخَذ به وما خالفهُ فهو زخرف ومطروح[2].

---

١ ـ المصدر السابق / ص ٦ ـ ٧.

٢ ـ القرآن في الاسلام / الطباطبائي / ص ٦٧.

لذا لم يتحرّج الشيخ الطوسي في عدم الأخذ ببعض الروايات المرويّة عن أهل البيت (ع)؛ لعدم ثبوتها عنده[1].

٦ ـ تحفّظ الطوسي من آراء المفسّرين الذاتية؛ «لأنّ من المفسّرين مَن جُمِدَت طرائقه ومُدِحَت مذاهبه؛ كابن عباس، والحسن، وقتادة، ومجاهد وغيرهم، ومنهم مَن ذُمّت مذاهبه؛ كأبي صالح، والسدّي، والكلبي وغيرهم، هذا في الطبقة الأولى، وأمّا المتأخّرون، فكلّ واحد منهم نصر مذهبه، وتأوّل على ما يُطابق أصله»، لذا صرّح بأنّه: «لا يجوز لأحد أن يُقلّد أحداً منهم». إلّا أنّه لم يهمل آراءهم ولم يُسقطها من الاعتبار، بل نجده يستشهد بآراء المفسّرين، على اختلاف طرائقهم، مَن جُمِدَت منهم مذاهبه أو مَن ذُمّت، ليجعل الدليل هو الفيصل، وذلك بالرجوع إلى «الأدلّة الصحيحة: إمّا العقليّة أو الشرعيّة»[2].. فقبل من آرائهم ما نهض به البرهان، وردّ على الكثير من آرائهم بالحجج العقليّة أو الشرعيّة، سواء من كان منهم من الممدوحين أو غيرهم، إذ إنّه لم يمنعه ذمّ مذاهب البعض من قبول بعض الآراء التي ذكروها ممّا قام عليه الدليل وأيّده البرهان.

٧ ـ كان موقف الطوسي حَذِراً من الروايات الاسرائيلية التي تمسّ أُصول العقيدة؛ كمسائل التوحيد والنبوّة، وقد تعرّضنا لذلك فيما سبق من البحث في الاسرائيليات، إلّا أنّ موقفه ذلك لم يشمل سائر المرويّات، فتضمّن تفسيره بعض المرويّات عن أهل الكتاب؛ ككعب الأحبار، ووهب بن منبه، وعبدالملك بن جريج، وذلك في الموارد التي لا تمسّ العقيدة ولا تتنافى مع أُصول الدين، فنجده أحياناً يتساهل في قبولها دون تعقيب، وقد يذكر بعض الروايات الغريبة أو الخرافيّة بصيغة التضعيف، وكأنّه لم يقطع بصحّتها أو خطئها، فيذكرها على نحو الحكاية بصيغة (قيل) أو (يُقال) أو (حُكي)،

---

١ ـ التبيان / ج ١٠ / ص ٤١٨.

٢ ـ التبيان / مقدّمة المؤلّف / ص ٦.

وهو بذلك ينقل عن تفاسير سابقة ضمّت تلك الروايات كتفسير الطبري وغيره[1].

والخلاصة، فإنّ تفسير الطوسي شكّل بحقّ مدرسة متميِّزة في التفسير، سواء على صعيد مباحثه الكلاميّة المتميِّزة بالعُمق القرآني، أو منهجه التحقيقي والموضوعي في التعامل مع المأثور من التفسير ممّا ميّزه أيضاً عن سائر التفاسير التي سبقته وشكّل الأساس لما جاء من بعده من تفاسير جامعة، وترك بصماته العملية على أعلام المفسِّرين حتّى يومنا هذا. فجزاه الله عن القرآن خير جزاء المحسنين.

١ ـ التبيان / ج ٨ / ص ٨٩ ـ ١٠٠. المنهج الأثري / ص ١٨٥.

مجمع البيان في تفسير القرآن

المؤلّف:

أمين الاسلام، أبو علي، الفضل بن الحسن الطبرسي الطوسي، أصله من طبرستان، وقيل من تفرش (طبرس) من نواحي مدينة قم بإيران. وُلدَ سنة ٤٦٨هـ وعاش في المشهد الرضوي حتى سنة ٥٢٣هـ، ثمّ انتقل إلى سبزوار حيث عاش فيها حتى وفاته سنة ٥٥٢هـ، وقيل توفّي سنة ٥٤٨هـ، ليلة النّحر، ثمّ نُقِلَ نعشه إلى المشهد الرضوي، وقبره الآن معروف في موضع يُقال له (قتلگاه)، أي مكان القتل.

وقد ذكر المترجمون للشيخ الطبرسي أنّه تتلمذ على يد الشيخ أبي علي ابن شيخ الطائفة الطوسي، وكذلك الشيخ أبي الوفاء عبدالجبّار بن علي المقري الرازي، والشيخ الحسن بن الحسين بن الحسن بن بابويه القمي الرازي... .

/ وإذا علمنا أنّ الشيخ أبا علي، الحسن بن أبي جعفر محمّد الطوسي، الذي كان من أعاظم تلامذة والده، وأحد كبار فقهاء الشيعة، درس عند والده وخلفه في العلم والفتيا والتدريس، حتّى توفّي في النجف (بعد سنة ٥١٥ هـ)، وأنّ أبا الوفاء الرازي وكذلك الحسن بن الحسين القمي كانا شريكي الشيخ أبي علي الطوسي في درس والده[1]... فإنّ ذلك يفيدنا بأنّ الطبرسي عاش لفترة من حياته في النجف، حيث أخذ عن ابن الطوسي ورفيقيه ما أخذ من علم ومعرفة/ ومن هنا كان وفاء الشيخ الطبرسي الكبير لرائده الطوسي، إذ يذكره بأتمّ إجلال وأعظم تقدير، فهو إذ يراجع محاولات التفسير السابقة عليه يتوقّف عند تبيان الطوسي، ليعطيه موقع الاستثناء والقدوة بين التفاسير، وهو يقول:

«وقد خاض العلماء، قديماً وحديثاً، في علم تفسير القرآن، واجتهدوا في إبراز

---

١ ـ راجع ترجمته في مقدّمة المحقق الشيخ آغابزرك الطهراني للتبيان / ج ١ / ص أش.

مكنونه، وإظهار مصونه، وألّفوا فيه كتباً جمّة، غاصوا في كثير منها في أعماق لججه، وشقّقوا الشعر في إيضاح حججه، وحقّقوا في تفتيح أبوابه، وتغلغل شعابه. إلّا أنّ أصحابنا (رض)، لم يدوّنوا في ذلك غير مختصرات، نقلوا فيها ما وصل إليهم من الأخبار، ولم يعنوا ببسط المعاني وكشف الأسرار، إلّا ما جمعه الشيخ الأجلّ السعيد، أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (قدّس الله روحه)، من كتاب (التبيان)، فإنّه الكتاب الذي يقتبس منه ضياء الحق، ويلوح عليه رواء الصدق، قد تضمّن من المعاني الأسرار البديعة، واحتضن من الألفاظ اللّغة الوسيعة، ولم يقنع بتدوينها دون تبيينها، ولا بتنميقها دون تحقيقها، وهو القدوة أستضيء بأنواره، وأطأ مواقع آثاره»[1].

وهكذا عزم الطبرسي بعد التوكّل على الله تعالى على انجاز مشروعه الكبير في خدمة القرآن الكريم، وهو يصف جهده خير وصف ويشرح خطّته في العمل وانطلاقته من التفاسير السابقة وما وصل إليه من نتائج تميّز محاولته التفسيرية الشامخة، فيقول:

«واستخرتُ الله تعالى ثمّ قصرت وهمي وهمّي على اقتناء هذه الذخيرة الخطيرة واكتساب هذه الفضيلة النبيلة، وشمّرتُ عن ساق الجد، وبذلتُ غاية الجهد والكد، وأسهرتُ الناظر، وأتعبتُ الخاطر، وأطلتُ التفكير، وأحضرتُ التفاسير، واستمددتُ من الله سبحانه التوفيق والتيسير، وابتدأتُ بتأليف كتاب هو في غاية التلخيص والتهذيب، وحسن النظم والترتيب، يجمع أنواع هذا العلم وفنونه، ويحوي نصوصه وعيونه، من علم قراءته وإعرابه، ولغاته وغوامضه ومشكلاته، ومعانيه وجهاته، ونزوله وأخباره، وقصصه وآثاره، وحدوده وأحكامه، وحلاله وحرامه، والكلام على مطاعن المبطلين فيه، وذكر ما يتفرّد به أصحابنا (رض)، من الاستدلالات بمواضع كثيرة منه على صحّة ما يعتقدونه من الأُصول والفروع، والمعقول والمسموع، على وجه الاعتدال والاختصار، فوق الإيجاز ودون الإكثار، فإنّ الخواطر في هذا

---

١ ـ التبيان / مقدّمة المفسّر / ص ٣٣.

الزمان، لا تحتمل أعباء العلوم الكثيرة، وتضعف عن الاجراء في الحلبات الخطيرة، إذ لم يبق من العلماء إلّا الأسماء، ومن العلوم إلّا الذماء.

وقدّمتُ في مطلع كل سورة ذكر مكّيّها ومدنيّها، ثمّ ذكر الاختلاف في عدد آياتها، ثمّ ذكر فضل تلاوتها، ثمّ أقدّم في كلّ آية الاختلاف في القراءات، ثمّ ذكر العلل والاحتجاجات، ثمّ ذكر العربيّة واللّغات، ثمّ ذكر الإعراب والمشكلات، ثمّ ذكر الأسباب والنزولات، ثمّ ذكر المعاني والأحكام والتأويلات، والقصص والجهات، ثمّ ذكر انتظام الآيات.

على أنّي قد جمعتُ في عربيّته كلّ غرّة لائحة، وفي إعرابه كلّ حجّة واضحة، وفي معانيه كلّ قول متين، وفي مشكلاته كلّ برهان مبين، وهو بحمد الله للأديب عُمدة، وللنحويّ عدّة، وللمقرئ بصيرة، وللناسك ذخيرة، وللمتكلّم حجّة، وللمحدّث محجّة، وللفقيه دلالة، وللواعظ آلة»[1].

إلّا أنّ هذه التلمذة والاقتباس والاقتداء مع كمال الاجلال لإمامه الطوسي، لم تمنع الطبرسي الألمعي من أن يقف موقف الناقد البصير من التبيان، وهو ما أهّله لكي يبدع ويضيف ويزيد عليه في مجمعه، فجمع في منطلقه ومنطقه بين الأصالة والتجديد، وبين الاحترام لجهود السابقين وعدم الوقوف عند إنجازاتهم، بل الانطلاق منها وبها نحو إبداعات جديدة وابتكارات وأفكار مُستحدثة تفرضها طبيعة الفكر الانساني المتجدّد الذي يتعامل مع غنى فكري قرآني لا ينفد ولا يبيد.

وهكذا نجد الطبرسي في مقدّمة تفسيره يُشخّص نواقص الخطى السابقة ليميّز منهجه الجديد في التفسير فهو ينتقد «التبيان» ويقول: «غير أنّه خلط الألفاظ في مواضع من متضمّناته قاهرة عن المراد، وأخلّ بحُسن الترتيب وجودة التهذيب، فلم يقع لذلك من القلوب السليمة الموقع المرضي، ولم يعل من الخواطر الكريمة المكان العلي»[2].

---

١ ـ مجمع البيان / مقدّمة المفسّر / ص ٣٥.

٢ ـ م. ن.

وقد أصاب الطبرسي الحقّ، فإنّ ما سطّرته أنامله الكريمة، كان ذا منهجيّة فريدة ورائعة في عصره، وحتّى يومنا الحاضر، ممّا جعلت تفسيره من أحسن التفاسير، جمعَ فيه بين جمال التعبير وحُسن الأُسلوب مع دقّة النظر وعُمق الفكر، جعلت منه علماً شامخاً في سماء التفسير حتّى مع مرور مئات السنين.

فهذا الإمام الشيخ محمود شلتوت، إمام الجامع الأزهر، يكتب عنه في مقدّمة طبعته بالقاهرة:

«إنّ هذا الكتاب نسيج وحده ـ لا نظير له ـ بين كتب التفسير، وذلك لأنّه مع سعة بحونه وعمقها وتنوّعها، له خاصيّة في الترتيب والتبويب والتنسيق والتهذيب...»[1].

أمّا الدكتور الذهبي، فمع موقفه المذهبي المتعصّب تجاه الشيعة، والذي رأينا نماذج منه في الفصل الأوّل من هذا الكتاب، إلّا أنّه يقف أمام «مجمع البيان» مُعترِفاً بعظمته وموسوعيّته العلمية... فهو يقول:

«والحقّ أنّ تفسير الطبرسي ـ بصرف النظر عمّا فيه من نزعات تشيعية وآراء اعتزالية ـ كتاب عظيم في بابه، يدل على تبحّر صاحبه في فنون مختلفة من العلم والمعرفة. والكتاب يجري على الطريقة التي أوضحها لنا صاحبه، في تناسق تام وترتيب جميل، وهو يجيد في كل ناحية من النواحي التي يتكلّم عنها، فإذا تكلّم عن القراءات ووجوهها أجاد، وإذا تكلّم عن المعاني اللّغوية للمفردات أجاد، وإذا تكلّم عن وجوه الإعراب أجاد، وإذا شرح المعنى الإجمالي أوضح المراد، وإذا تكلّم عن أسباب النزول وشرح القصص استوفى الأقوال وأفاض، وإذا تكلّم عن الأحكام تعرض لمذاهب الفقهاء، وجهر بمذهبه ونصره إن كانت هناك مخالفة منه للفقهاء، وإذا ربط بين الآيات آخى بين الجمل، وأوضح لنا عن حسن السبك وجمال النظم، وإذا عرض لمشكلات القرآن أذهب الإشكال وأراح البال. وهو ينقل أقوال مَن تقدّمه

---

١ ـ التفسير والمفسّرون / الذهبي / ج ٢ / ص ١٢٣.

-من المفسِّرين معزوة لأصحابها، ويرجح ويوجه ما يختار منها»[1].

ومع ذلك فإنّ الذهبي لم يستطع التخلّص من عقده المذهبية، وعدم تحمّله للآراء الأُخرى؛ سنّيّة كانت أم شيعيّة، لذا فهو أيضاً يأخذ على الطبرسي استدلاله بالقرآن بما يدعم عقائده وآراءه فيقول: «وإذا كان لنا بعض المآخذ عليه فهو تشيّعه لمذهبه وانتصاره له، وحمله لكتاب الله على ما يتّفق وعقيدته، وتنزيله لآيات الأحكام على ما يتناسب مع الاجتهادات التي خالف فيها هو ومن على شاكلته، وروايته لكثير من الأحاديث الموضوعة، غير أنّه ـ والحق يقال ـ ليس مغالياً في تشيّعه، ولا متطرّفاً في عقيدته، كما هو شأن كثير غيره من علماء الإماميّة الإثني عشرية»[2].

وقد علمنا فيما سبق أنّ الذهبي حمل على جملة من مفسِّري الشيعة والمعتزلة وصنّفهم في فصل تحت عنوان: «التفسير بالرأي المذموم أو تفسير الفرق المبتدعة»، متّهماً إيّاهم بتفسير القرآن وفقاً لآرائهم المذهبية، وجعل من أُمّهات المطالب التي يستدلّ بها على تفسيرهم «المذهبي المبتدع» إنكارهم مسألة رؤية الله تعالى وذلك لتنزيههم إيّاه عن الجسمية والتشبيه، حتى أنّك تجد عنواناً مُستقلّاً في دراسته لأي تفسير تحت عنوان «رؤية الله»، فإذا كان المفسِّر ممّن ينكر رؤية الله ـ من قِبَل الناس يوم القيامة ـ فإنّه قد خرج عن «أهل السنّة والجماعة»، وفسّر القرآن برأيه ووفقاً لمذهبه!! فأخرج بذلك جملة من المفسِّرين شيعة وسنّة[3]. وأضاف مسائل أُخرى عدّها من أساسيّات عقائد «أهل السنّة والجماعة» كالقول بأنّ كرسي العرش الإلهي هو من جنس السرير، لا العلم والقدرة التي تأوّلها المعتزلة والشيعة[4]، وأنّ النبيّ (ص)

---

١ ـ م. ن / ص ١١٣.

٢ ـ م. ن.

٣ ـ التفسير والمفسِّرون / الذهبي / ج ١: ص٣٦٧، ٣٦٩، ٣٧٥، ٣٧٨، ٤٠٤، ٤٤٥، ٤٥٥ و٤٦٧، وج ٢: ص ١٤١، ١٩٧، ٢١٢ و ٢٤٨.

٤ ـ راجع م. ن / ص ٣٧٨ و ٤٥٠.

قد وقع عليه السحر لا كما أنكره هؤلاء... ومسائل أُخرى مشابهة لا يسعها البحث هنا.

ولذا فإنّ قدح الذهبي لا يُتوقّف عنده، فيما يبقى من الذهبي تقييمه الايجابي لتفسير الطبرسي، رغم موقفه المذكور منه[1].

وممّا يزيد من عظمة «مجمع البيان» أنّ روعته وعمقه وسعته لم تكن في جانب دون جانب، بل شملت سائر العلوم المتعلّقة بالقرآن من قراءات، ولغات، ونحو، وأسباب نزول، ثمّ الروايات، واستخراج المعاني، وترجيح التأويلات، ممّا جعله محطّ عناية الباحثين واهتمام الدارسين به، فقد اتّجهت إليه الدراسات الأكاديمية وأعدت عدّة رسائل جامعية عُليا في منهجه التفسيري عموماً، وبعضها مُتخصِّصة في تفسير ألفاظه وقضاياه النحوية ومنهجه اللّغوي، كما إنّه اختصر لأكثر من مرّة[2].

منهج المفسِّر:

ابتدأ المفسِّر كتابه ـ وقد طُبع في عشرة مجلّدات ـ بمقدّمات مختصرة عن مسائل أساسية في علوم القرآن، كتعداد آي القرآن وذكر أسماء القرّاء المشهورين والرأي في القراءات المختلفة، ثمّ بحث التفسير والتأويل والمعنى واعراب القرآن، وذكر أسماء القرآن ومعانيها، ومن ثمّ التأكيد على سلامة القرآن وصيانته عن التحريف، مع ذكر بعض ما جاء من الأخبار في فضل القرآن وأهله واستحباب قراءته وتحسين الصوت فيه.

بعد ذلك يبدأ متن التفسير ويشرع المؤلِّف عادة بذكر نزول السورة وآياتها المكيّة والمدنيّة، ثمّ أسمائها وفضلها، ومن ثمّ يبدأ في مباحث تفسير الآيات، فيقدّم لها بمباحث

---

١ ـ م. ن / ج ٢ / ص ١٤٥ و ٢٥١.

٢ ـ راجع للاطّلاع على تفاصيل الدراسات ومحاولات الاختصار: المفسّرون، حياتهم ومنهجهم / السيد محمّد علي أيازي / ص ٦١٨.

القراءة والحجّة فيها. ثمّ مباحث اللّغة في شرح الكلمات وبيان معانيها واستعمالها وإعراب الآيات بما له دخل في وضوح معانيها وتفسيرها ممّا هو معلوم في مسائل إعراب القرآن.

بعد ذلك يدخل المفسّر إلى بيان معنى الآيات، فينظر في السياق القرآني ليربط الآيات بما سبقها، إن وُجِدَ ارتباط، وما في الآية من إشارات عامّة، ثمّ يدخل في بيان الآيات استناداً إلى الأقوال المذكورة في الآية، ناسباً إيّاها إلى مصادرها رواية أو خبراً أو رأياً لأحد المفسّرين. فإذا كانت الأقوال يتكامل بعضها مع بعض أو أنّها تعطي وجوهاً مختلفة ومحتملة في آن واحد، فقد يتركها دون ترجيح، وإذا كان بين الآراء تنافٍ أو كانت لديه الحجّة وقوي الدليل لأحدها أو بعضها دون البعض الآخر، عرض رأيه ورجّح ما رجح لديه مع بيان الدليل بأجلى صورة وأقوى بيان.

وقد يستفيد من السياق القرآني والمعنى اللّغوي الظاهر لديه رأياً دون سائر الآراء التي يُرجِّحها لتعارضها مع السياق أو عدم نهوض الدليل عليها، فيعرض رأيه مُناقشاً بقيّة الآراء بأسلوب علمي هادئ وأدب رفيع، وهو ما ميّز تفسيره عن الكثير من غيره من التفاسير التي لا تخلو من نقد وتجريح.

وممّا سبق، فإنّ قارئ التفسير يجد في تسلسل المواضيع ـ قراءة ولغة ونحواً ومعنىً ـ صورة واضحة ومُتناسقة للمعاني القرآنية، فالقراءة تهيّئ لمعرفة السياق وارتباط الجمل، واللّغة ترسم أبعاد الكلمة ومُحتملات المعاني ممّا تقرّب الانسان من صورة الكلمات وآفاق البيانات، وتعطيه أُفقاً للسياحة في فضاء الآيات، وإعراب الآيات يُحدِّد بدقّة مواقع الأحكام ويُخصِّص الأفعال بفواعلها ومفاعيلها، وتلك جميعاً تهيّئ القارئ بعد لدراسة المعاني المحتملة للآيات، وتضعه في موضع مكين يستطيع من خلاله تذوّق البيانات القرآنية وتبصّر معانيها والتأمّل في آفاقها.

وباختصار فإنّ التفسير جمع الجمال في النّظم مع الكمال في الرأي، واليسر في العرض مع القوّة في الاستدلال، فكان حقّاً «نسيج وحده بين كتب التفسير»[1].

---

١ ـ من مقدّمة الشيخ محمود شلتوت، والتي أشرنا لها سابقاً.

ومع الاستقصاء الواسع والعرض الشامل للروايات والأخبار وآراء المفسِّرين السابقين، تقدّم «مجمع البيان» على سائر التفاسير من قبله ومن بعده، في الجانب المأثور من التفسير، رغم كثرة البحوث العقليّة التي انتشرت في مساحاته المختلفة، إلّا أنّه وبالنظر إلى حجم المادّة المأثورة والطريقة العلمية والموضوعية في التعامل معها، كان له السّبق في هذا الميدان.

وممّا يجدر التنبيه والتأكيد عليه، هو أنّ أُسلوب تعامل الشيخ الطبرسي مع المأثور من التفسير لابدّ أن يحظى بالدراسة والعناية، ليكون أُسوة ومُقتدى. فهو ـ رحمه الله ـ لم يهمل رأياً ولم يُحاكم رواية أو خبراً على أساس مذهبي أو رؤية مُسبقة، بل تراه يستقصي سائر المنقولات ليعرضها بأمانة علمية وأخلاقيّة أدبيّة رفيعة، ثمّ يُناقش أو يُرجِّح ـ حيث كان هناك موجبٌ لذلك ـ الرأي لا القائل، لذا كانت له جولة واسعة مع الآراء وصحب فيها مَن سبقه صحبة عالِم لعلماء يحترم رأيهم ولا يقلّد أحداً منهم.

وربّما كان ممّا يساعد على ذلك أنّ غالب الروايات في التفسير، لا يمكن الترجيح بينها على أساس الاسناد ـ لإرساله وضعفه غالباً ـ وهو ما يوفِّر فرصة لمناقشة المتون على أساس السياق واللّغة والشواهد القرآنية والقرائن الحالية وغير ذلك من الأدلّة والبيانات.

وقد استشهدنا في كتابنا هذا وفي مواضع متعدِّدة بنماذج من تفسير الطبرسي ممّا قد يُبيِّن جانباً من آرائه، إلّا أنّه لا يمكن درك عظمة هذا التفسير إلّا بالرجوع إليه وسبر أغواره المتلألئة والزاخرة بالبيانات الجميلة والمعاني الرائعة، فجزاهُ الله عن كلِّ حرف خطّه في تفسيره خير الجزاء.

البرهان في تفسير القرآن

وقد اخترنا هذا التفسير لأنّه يُمثّل نموذجاً من تفاسير القرن العاشر ـ الحادي عشر الهجري، وهي مرحلة تُمثّل قمة نموّ الفكر الأخباري عند الشيعة، حيث أُلّفت في هذه الفترة مجاميع حديثيّة كبيرة كالبحار[1] في عموم الحديث، والوسائل[2] والوافي[3] في الأحاديث الفقهية، والصّافي[4] والبرهان ونور الثقلين[5] في تفسير القرآن.

المؤلّف:

هو السيّد هاشم بن سليمان الحسيني البحراني التوبلي الكَنكَاني، يصل نسبه إلى السيّد المرتضى ـ قدس سره ـ، وكَنْكَان قرية من قرى توبلي أحد أعمال البحرين.

وُلِدَ في البحرين، ثمّ رحل إلى النجف الأشرف، وأقام فيها فترة من الزمن روى خلالها عن الشيخ فخر الدين الطريحي المحدّث والفقيه اللّغوي، كما أنّه سافر إلى إيران وزار المشهد الرضوي وروى هناك عن السيد عبدالعظيم الاسترابادي.

وفي بلده البحرين حظيَ بمكانة مرموقة، وتولّى القضاء وإدارة الأُمور الحسبيّة بعد الشيخ محمّد بن ماجد البحراني الماحوزي المتوفّى سنة ١١٠٥هـ.

---

١ ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، للعلّامة محمّد باقر المجلسي (ت: ١١١١هـ).

٢ ـ تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، للشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي (ت: ١١٠٤هـ).

٣ ـ الوافي لمؤلّفه محمّد محسن المشتهر بالفيض الكاشاني (ت: ١٠٩١هـ).

٤ ـ تفسير الصافي للفيض الكاشاني.

٥ ـ تفسير نور الثقلين للشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي (ت: ١١١٢هـ).

وكان شديد الاهتمام بالحديث والرواية، وتلك كانت سمة عصره، كما كان شديد الورع والاحتياط مُتحرِّجاً عن إبداء النظر والاجتهاد رغم فضله وعلمه، وقد وضع العديد من الكتب إلّا أنّ الغالب عليها هو الاهتمام بحفظ الحديث وجمعه وتبويبه بحسب الموضوعات المختلفة، إضافة إلى بعض الكتب في الفقه الاستدلالي[1].

التفسير:

اشتمل تفسير البرهان على خطبة للمؤلِّف بيّن فيها المفسِّر منهجه في التفسير ورأيه في بقيّة المناهج، ثمّ شرع بمقدّمة تضمّنت سبعة عشر باباً وفق ما اعتاد المفسِّرون التقديم به من فضل القرآن وتعلّمه وبعض من علوم القرآن ومسائله المتعلّقة بالتفسير والتأويل، ولكنّه صنّف هذه الأبواب بالمأثور من الروايات في هذه المواضيع، وختم مقدّمته هذه بباب في ذكر مصادر تفسيره وهي من الكتب الروائية غالباً، ثمّ باب تضمّن مقدّمة تفسير علي بن إبراهيم في سائر مسائل القرآن من تنزيله وتأويله وناسخه ومنسوخه، وما تضمّن القرآن الكريم من علوم وفنون ومعارف وآداب.

ولمّا كانت المقدّمة بأبوابها المختلفة تكشف عن الخطوط العامّة التي سار عليها المؤلِّف في تفسيره، فمن المفيد الاطِّلاع على عناوينها وهي:

١ ـ باب في فضل العالم والمتعلِّم.

٢ ـ باب في فضل القرآن.

٣ ـ باب في الثقلين.

٤ ـ باب في أنّ ما من شيء يحتاج إليه العباد إلّا وهو في القرآن، وفيه تبيان كلّ شيء.

٥ ـ باب في أنّ القرآن لم يجمعه كما أُنزل إلّا الأئمّة (ع)، وعنهم تأويله.

---

١ ـ البرهان في تفسير القرآن / مقدّمة التحقيق / ص ٥٩.

٦ ـ باب في النهي عن تفسير القرآن بالرأي، والنهي عن الجدال.

٧ ـ باب في أنّ القرآن له ظهر وبطن، وعامّ وخاصّ، ومحكم ومتشابه، وناسخ ومنسوخ، والنبي (ص) وأهل بيته (ع) يعلمون ذلك، وهم الراسخون في العلم.

٨ ـ باب في ما نزل عليه القرآن من الأقسام.

٩ ـ باب في أنّ القرآن نزل بإيّاك أعني واسمعي يا جارة.

١٠ ـ باب في ما عنى به الأئمّة (ع) في القرآن.

١١ ـ باب آخر متمّم للباب السابق ويشتمل على النهي عن تفسير القرآن دون علم.

١٢ ـ باب في معنى الثقلين والخليفتين من طريق المخالفين.

١٣ ـ باب في العلّة التي من أجلها أنّ القرآن باللسان العربي، وأنّ المعجزة في نظمه، ولِمَ صار جديداً على مرّ الأزمان.

١٤ ـ باب أنّ كلّ حديث لا يوافق القرآن فهو مردود.

١٥ ـ باب في أوّل سورة نزلت وآخر سورة.

١٦ ـ باب في ذكر الكتب المأخوذ منها الكتاب.

١٧ ـ باب في ما ذكره الشيخ علي بن إبراهيم في مطلع تفسيره.

ثمّ يبدأ المؤلّف بتفسيره للقرآن؛ سورة سورة، فيبدأ بما ورد في فضلها، ثمّ تفسير آياتها آية آية بذكر الروايات الواردة فيها مع كامل أسنادها، وهو ما تميّز به هذا التفسير على نظيره «نور الثقلين» الذي حذف الأسانيد، إضافة إلى ذكر الآية وحسن النظم والتبويب، مبتدئاً بسورة الحمد فالبقرة، ومُنتهياً بسورة الناس، إلّا أنّه لم يذكر تفسيراً لبعض الآيات التي لم يجد روايات واردة بشأنها.

وأخيراً يختتم المفسّر تفسيره بأبواب أُخرى وكأنّها استدراك لما فاته ذكره في

المقدّمة، وهي:

١ ـ باب في ردّ مُتشابه القرآن إلى تأويله.

٢ ـ باب في فضل القرآن.

٣ ـ باب في أنّ حديث أهل البيت (ع) صعب مُستصعَب.

٤ ـ باب في وجوب التسليم لأهل البيت في ما جاء عنهم (ع).

٥ ـ باب في جمع القرآن بيد علي (ع).

وأخيراً ذكر أسماء بعض مَن أخذ منهم وأشار إليهم مختصراً في الكتاب مع اجازاته، وطرق روايته كتب المشايخ الثلاث: الكليني والصدوق والطوسي (قدهم).

منهج التفسير:

يُعتبر «البرهان» من التفاسير الروائيّة المحضة، فهو على غرار تفسير العيّاشي وتفسير فرات، قد جمع فيه الروايات المتعلّقة بكل آية من دون أيّة إضافة أو تعليق، وإذا كان للمفسِّر من رأي، فهو في انتخاب الروايات واختياره واستحسانه لها دون غيرها، على أنّه قد يذكر روايات مُتعدِّدة ومُختلفة في الآية الواحدة ممّا يدلّ على أنّه يرتضي ورود معانٍ مُتعدِّدة للآية من قبيل الظاهر والباطن، أو أنّه يترك الروايات كما هي لعدم وجود مرجّح لبعضها على البعض الآخر.

وهو أُسلوب يختلف عن تفسيري «التبيان» و«مجمع البيان» المتقدِّمين على «البرهان» بستّة قرون واللّذين تخطّيا مرحلة «جمع الأحاديث» كما هي في الأُصول الحديثية، إلى مرحلة تمحيص الأحاديث ودراستها وترجيح الأقوال وفقاً لثوابت ومعايير عقليّة وشرعيّة، على أساس من السِّياق القرآني وتفسير القرآن بالقرآن وعرض الروايات على القرآن ومناقشة مداليل الروايات وغير ذلك من طرق البحث الاستدلالي الصحيحة.

لذا فانّ البحراني كان في تفسيره أقرب إلى المسلك الأخباري من غيره، فهو يرى:

١ ـ أنّ التفسير والتأويل لا يؤخذ إلّا من المأثور عن الرسول (ص) وأهل بيته (ع)، «الذين نزل التنزيل والتأويل في بيوتهم، وأُوتوا من العلم ما لم يؤته غيرهم، بل كان يجب التوقّف حتّى يأتي تأويله عنهم؛ لأنّ علم التنزيل والتأويل في أيديهم، فما جاء عنهم فهو النور والهدى، وما جاء عن غيرهم فهو الظلمة والعمى»[١].

وهذا يختلف عن المنهج الذي سار عليه المحقّقون من علماء الشيعة كالطوسي والطبرسي والذين قسّموا تأويل الآيات إلى أربعة أقسام؛ قسم لا يعلمه إلّا الله، وقسم بيّنها النبيّ (ص) بوحي من الله، وقسم تعرفه العرب (من خلال اللّغة والبيان)، وقسم يحتمل وجوهاً مُتعدِّدة، ولا يُرجّح وجه إلّا بإجماع أو رواية متواترة أو دليل عقلي أو شرعي...[٢].

٢ ـ ولذا فإنّ البحراني أبدى تعجّبه من أن يكون لِعِلْمَي المعاني والبيان دور في التأويل (والتفسير بمعنى واحد هنا)، قال: «والعجب كلّ العجب من علماء عِلمَي المعاني والبيان، حيث زعموا أنّ معرفة هذين العِلمَين تطلع على مكنون سرّ الله جلّ جلاله من تأويل القرآن، قال بعض أئمّتهم: ويل ثمّ ويل لِمَن تعاطى التفسير وهو في هذين العِلمَين راجل...»[٣].

٣ ـ كما إنّه رفض الاستفادة من أي مصدر آخر غير المأثور عن أهل البيت (ع) في التفسير، «وهم الّذينَ علّمهم سبحانه وتعالى، فلا ينبغي معرفة ذلك إلّا منهم، ومن تعاطى معرفته من غيرهم ركب متن عمياء، وخبط خَبط عَشواء، فماذا بعد الحقّ إلّا الضّلال، فأنّى تُصْرَفون»[٤].

---

١ ـ من مقدّمة المفسّر لتفسيره.

٢ ـ راجع مقدّمة الطوسي لتفسيره (التبيان).

٣ ـ البرهان / مقدّمة المؤلّف.

٤ ـ م. ن.

ولا شكّ بأنّ ما ثبت وصحّ من المأثور عن النبيّ (ص) وأهل بيته (ع) الذين نهلوا من منهله العَذِب، هو الحقّ، كيف لا وفي بيوتهم نزل الوحي، وقد بحثنا ذلك فيما تقدّم، إلّا أنّ ذلك لا يعني بحال عدم جواز التفسير بغير المأثور، وقد بحثنا ذلك أيضاً فيما سبق، خصوصاً أنّ مساحة المأثور من الروايات لا تغطّي كلّ آيات القرآن، والكثير منه ضعيف الأسناد، كما إنّه قد دخلت فيه الموضوعات والاسرائيليّات، فكان لا بدّ من تمحيصه وعرضه على القرآن، وقد وضع السيّد المؤلّف نفسه باباً من أبواب مقدّمة تفسيره بعنوان: «أنّ كلّ حديث لا يوافق القرآن فهو مردود»[1].

نعم، يمكن حمل ما ذكر في مقدّمته على تقدّم تفسير أهل البيت (ع) على سائر التفاسير، وعلى أحقّيّتهم في تفسير القرآن وتأويله.

٤ ـ وقد ترك المنهج الأخباري آثاره في عدم التأكيد على سلامة المصادر التي تؤخذ منها الروايات، فدخلت في مصادره مصادر متّهمة بالوضع كالتفسير المنسوب إلى الإمام العسكري (ع)، الذي قال عنه الشيخ البلاغي في مقدّمة تفسيره (آلاء الرّحمٰن): «وأمّا التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري (ع) فقد أوضحنا في رسالة مُنفردة في شأنه أنّه مكذوب موضوع، وممّا يدلّ على ذلك نفس ما في التفسير من التناقض والتهافت في كلام الراويين، وما يزعمان أنّه رواية، وما فيه من مُخالفة للكتاب المجيد، ومعلوم التاريخ، كما أشار إليه العلّامة في (الخلاصة) وغيره»[2]. ومن المؤسِف أنّ معظم مادّة هذا التفسير قد دخلت تفسير البرهان وشكّلت جزءاً أساسيّاً منه.

وكذلك اعتمد على كتاب الشيخ البرسي، وهو مُتّهم بالغلوّ عند علمائنا، وكتابه فاقد للاعتبار العلمي، واعتمد على كتاب (جامع الأخبار) ولا يُعرَف مؤلّفه فضلاً عن أسانيد رواياته.

---

١ ـ الباب الرابع عشر من المقدّمة.

٢ ـ آلاء الرّحمٰن / ج ١ / ص ٤٩.

وكذلك اعتمد كتاب (مصباح الشريعة) المنسوب إلى الإمام الصادق (ع)، وهو كتاب جليل، ولكنّه لم تثبت نسبته إلى الإمام الصادق (ع)، ومؤلّفه مجهول، وقد نسبه بعض العلماء إلى هشام بن الحكم، إلّا أنّ شيئاً من ذلك لم يثبت بطريق علمي[1].

٥ ـ وامتداداً لنفس المنهج، فقد أخذت الكثير من الروايات الضعيفة في (الغلوّ) و(التحريف) طريقها إلى الكتاب دون أن تتعرّض لتصفية وتمحيص وجرد من السيِّد المؤلِّف، ومعظم هذه الروايات إمّا ضعيفة من حيث السّند، أو مُضطربة من حيث المتن.

٦ ـ ومع كلّ ذلك، فإنّ الكتاب يُعدّ جهداً علمياً مشكوراً، لجمع الروايات المرويّة عن أهل البيت (ع)، وهو جهد مُفيد ونافع يُمهِّد الطريق للمحقِّقين الذين يعملون في تحقيق النصوص واستخراج الصحيح منها وفرزها عن الروايات الضعيفة والمُضطربة، إلّا أنّه «من الصّعب جدّاً أن يتمكّن أحد من غير ذوي الاختصاص أن يفتح أحد هذين التفسيرين الجليلين ـ البرهان ونور الثّقلين ـ فيقطع برأي مُحدّد عن نظر أهل البيت (ع) في القرآن وتفسيره»[2].

---

١ ـ راجع مقدّمة الشيخ الآصفي للتفسير / ج ١ / ص ٤٢.

٢ ـ م. ن.

الميزان في تفسير القرآن

تفسير الميزان يُعدّ من أنفس التفاسير التي جمعت بين المعقول والمنقول، وتنوّعت فيه المطالب القرآنية والحديثية والكلامية والفلسفية والأخلاقية والعرفانية، إضافة إلى مواضيع متفرّقة في التاريخ والاجتماع والسياسة وعلوم أُخرى، وهو بالتالي يمثّل قمة تطوّر التفسير عند الشيعة الإمامية، وقد اخترناه كنموذج للتفسير المعاصر عندهم، خصوصاً وأنّه يعكس في الكثير من مباحثه آخر نتاجات العلوم الإسلامية، إضافة إلى آراء ونظريّات اختصّ بها صاحب «الميزان» أو تكاملت عنده وبرزت إلى عالم التدوين دون سواه.

المؤلّف:

هو السيّد محمّد حسين ابن السيّد محمّد ابن السيّد محمّد حسين ابن الميرزا علي أصغر شيخ الاسلام الطباطبائي التبريزي القاضي.

يرجع نسبه من جهة أبيه إلى السيّد إبراهيم طباطبا بن إسماعيل الديباج وهو حفيد الحسن المثنى ابن الإمام الحسن بن علي (ع)، ويرجع نسبه من جهة والدته إلى الإمام الحسين (ع).

لذا فإنّ ألقابه هي: الحسني، الحسيني، الطباطبائي.

وُلِدَ الطباطبائي آخر سنة ١٣٢١هـ في أُسرة من الأشراف ورجال العلم، حيث ارتحل منهم إلى إيران (تبريز) السيّد عبدالغفّار ثمّ ابنه سراج الدين عبدالوهّاب في أواخر القرن العاشر الهجري والذي تقلّد فيها سمة شيخ الإسلام، ومن مشاهير أُسرته

جدّه القريب السيّد محمّد حسين الشهير بشيخ آقا من أجداد تلامذة صاحب الجواهر والشيخ موسى كاشف الغطاء والشيخ جعفر الاسترابادي صاحب التأليفات الكثيرة[1]، وهو من أعلام الدين في النجف يومذاك.

تلقّى الطباطبائي بمسقط رأسه بتبريز مبادئ العلوم الأوّلية وما يُطلق عليها في الحوزات الدينية الشيعية بالمقدّمات، إذ يدرس فيها الطالب المنطق والنحو والصّرف والبلاغة والعروض وبدايات الفقه والأُصول. ثمّ هاجر إلى النجف سنة ١٣٤٣هـ ليمضي فيها عشر سنوات في إكمال دراساته العالية.

وفي النجف درس الطباطبائي على عدد من الأساتذة الكبار، والذين كانوا يعدّون من أساطين العلم، والروّاد في حقوله. وقد برز كل من هؤلاء في حقل علمي معيّن ممّا هيّأ للطباطبائي فرصة التزود من علوم مختلفة وعلى مستوىً عال ومن مراجع حاذقين وبارزين اشتهروا برؤاهم الاجتهادية والعلمية المتميّزة، وكل هذا شكّل شخصية الطباطبائي العلمية المتنوّعة والتي انعكست بشكل واضح في تفسيره، وكان أبرز هؤلاء الأساتذة هم:

١ ـ الآية العظمى العلّامة الشيخ محمّد حسين النائيني الغروي، الذي كان الأبرز في عصره في علم الأُصول، فكانت حلقة درسه من أكبر مجالس البحث في النجف وآلت إليه المرجعية الدينية فيها.

٢ ـ الآية العظمى الشيخ محمّد حسين الكمباني الاصفهاني، الذي كان من أعاظم العلماء وأجلّاء الفلاسفة، ومن أشهر الأساتذة في الأُصول والفلسفة، وكان شاعراً أديباً (ت: ١٣٦١هـ).

٣ ـ المحقّق البارع السيّد حسين البادكوبي، العالم الكبير الذي اشتهر بالفلسفة والعلوم العقلية وعرف بالمهارة والخبرة والتحقيق والتدقيق حتى سطع نجمه في الأوساط النجفية والأندية العلمية.

---

١ ـ من ترجمة المؤلف لنفسه (الطباطبائي ومنهجه في تفسير الميزان) علي الأوسي / ص٣٩.

٤ ـ الرياضي البارع السيّد أبو القاسم الخوانساري، صاحب التصانيف المتعدِّدة في الحساب والرياضيات.

٥ ـ وأخيراً: العالم الورع التقي، السيّد ميرزا علي الطباطبائي التبريزي، القاضي، الفقيه الأُصولي، والمفسّر الأخلاقي الكبير، الذي كانت له اليد الطولى في (الحكمة العملية) والعرفان (ت: ١٣٦٦هـ).

وللسيد القاضي بصمات واضحة المعالم على شخصيّة العلّامة الطباطبائي، سواء في الجانب العلمي، أو في التربية الأخلاقية وفي مراتب تهذيب السلوك والعرفان، حتّى أنّه كان يخصّه بلقب الأُستاذ ويُردِّد: (كلّ ما عندنا في هذا المضمار فهو من المرحوم القاضي)، كما إنّه اكتسب من استاذه طريقة التفسير، وكان القاضي يُفسِّر القرآن، فهو يقول: «إنّما سلكنا في تفسيرنا ذات المسلك الذي سلكه المرحوم القاضي، كما هو الأمر بالنسبة لإدراك مكنون الأحاديث والروايات، حيث تتلمذنا على يديه في مجال علم فقه الحديث»[1].

عاد الطباطبائي بعد عشر سنوات من التحصيل في النجف إلى تبريز مسقط رأسه عام ١٣٥٣هـ وبقي هناك حتى عام ١٣٦٥هـ إذ هاجر منها إلى قم إثر الحرب العالمية الثانية.

وفي قم باشر الطباطبائي التدريس وإلقاء المحاضرات في التفسير والفلسفة وبرز فيها واشتهر فالتفّ حوله جمع كثير من الطلبة، والذين برزوا فيما بعد كمفكرين وعلماء لامعين، كان أشهرهم الشهيد الشيخ مرتضى المطهّري والشهيد الدكتور بهشتي والشهيد الدكتور مفتّح، وكذلك جمع من كبار علماء الحوزة الدينية بقم وأساتذتها الكبار.

وقد خلّف عشرات المؤلفات في الحديث والأُصول والفلسفة وكتب فيها الكثير، وعلم الكلام وتفسيره (الميزان) إضافة إلى عدد من الرسائل الفكرية الاسلامية المختلفة.

---

١ ـ تفسير القرآن بالقرآن عند العلّامة الطباطبائي / ص ٢١.

تفسير الميزان:

يتكوّن هذا التفسير من عشرين مجلّداً، ابتدأ بسورة الحمد في الجزء الأوّل وانتهى بسورة الناس في الجزء العشرين، وقدم لتفسيره بمقدمة مختصرة تعرّض فيها لتاريخ التفسير وتطوّره، وظهور مذاهب التفسير المختلفة، وانتقد فيها مسلك المحدّثين في الاقتصار على التفسير بالمأثور، «فإنّ الله سبحانه لم يبطل حجّة العقل في كتابه، وكيف يعقل ذلك وحجّيّته تثبت به، ولم يجعل حجّيّة في أقوال الصحابة والتابعين وأنظارهم على اختلافها الفاحش، ولم يدعُ إلى السفسطة بتسليم المتناقضات والمتنافيات من الأقوال، ولم يندب إلّا إلى التدبّر في آياته، فرفع به أي اختلاف يتراءى منها، وجعله هدىً ونوراً وتبياناً لكلّ شيء، فما بال النور يستنير بنور غيره! وما شأن الهدى يهتدي بهداية سواه! وكيف يتبيّن ما هو تبيان كلّ شيء بشيء دون نفسه!»[1].

وهذا لا يعني أنّ المفسّر يفتح الباب لكلّ من هبّ ودبّ ليقول في القرآن ما يرى من دون هدي ولا دليل، لذا فإنّه انتقد في نفس الوقت التفسير القائم على رؤىً فلسفية أو مذهبية تلقي بظلالها على القرآن وتدبّره، فهو يقول:

«وأمّا المتكلّمون فقد دعتهم الأقوال المذهبية على اختلافها أن يسيروا في التفسير على ما يوافق مذاهبهم بأخذ ما وافق وتأويل ما خالف على حسب ما يجوّزه قول المذهب»[2].

ووصف التفسير المذهبي المسبق برأي أو نظر خاص بأنّه من قبل التطبيق لا التفسير، وهناك فرق بين أن يقول الباحث عن معنى آية من الآيات: ماذا يقول القرآن؟ أو يقول: ماذا يجب أن نحمل عليه الآية[3]؟

---

١ ـ الميزان / ج ١ / المقدّمة / ص ٩.

٢ ـ م. ن.

٣ ـ م. ن.

ثمّ تعرّض بعد هذه المقدّمة بالنقد لتفسير الفلاسفة، والمتصوّفة، وأخيراً التفاسير «العلمية» المعاصرة.

وأوعز منشأ الخطأ في هذه التفاسير إلى حمل معاني القرآن على ما يسبق إلى الأذهان من معانٍ ماديّة قد ألفناها واعتدناها، مع أنّ هذه محكومة بالتغيّر والتبدّل.

وأخيراً بيّن منهجه الذي اختاره من تفسير القرآن بالقرآن، من خلال استيضاح معنى الآية من نظيرتها بالتدبّر المندوب إليه في نفس القرآن وتشخيص المصاديق والتعرّف بالخواص التي تعطيها الآيات، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيءٍ﴾، وحاشا أن يكون القرآن تبياناً لكلّ شيء ولا يكون تبياناً لنفسه[1]. وهو يؤكّد أنّ هذه الطريقة (الحديثة) في تفسيره هي من أقدم الطرق المأثورة في التفسير التي سلكها معلموه «النبي والأئمة (ع)»[2].

منهجه في التفسير:

ثمّ شرح السيد المفسّر منهجه في التفسير، فهو يبتدئ أوّلاً بتفسير الآيات مُستعيناً بالقرآن نفسه وبالتدبّر فيه وسمّى ذلك بالبيانات، وأكّد على اجتنابه الركون ـ في استخراج هذه البيانات للآيات ـ إلى حجة نظرية فلسفية أو إلى فرضية علمية أو إلى مكاشفة عرفانية.

وقد تحصّل من هذه البيانات المذكورة على هذه الطريقة من البحث استفراغ الكلام في أهمّ المعارف الاسلامية المتعلقة بأسماء الله وصفاته وأفعاله والوسائط الواقعة بينه وبين الانسان، وكذلك المعارف المتعلقة بالانسان قبل الدنيا وفي الدنيا وبعدها وهو البرزخ والمعاد، ومن ثمّ المعارف المتعلقة بالأخلاق الانسانية.

على أنّ المفسّر يجتنّب التفصيل في آيات الأحكام لرجوع ذلك إلى الفقه.

---

١ ـ م. ن / ص ١٤.

٢ ـ م. ن / ص ١٧.

ويؤكّد المؤلّف بأنّ هذه الطريقة من البحث ـ القرآني ـ أفادت في ارتفاع التأويل، بمعنى الحمل على المعنى المخالف للظاهر من بين الآيات ـ فلا يكون هذا من التفسير ولا التأويل ـ، وأمّا التأويل الذي يثبته القرآن في مواضع من الآيات فهو ليس من قبيل المعاني[1]، إذ يرى المفسِّر أنّه الحقيقة الواقعية للآيات[2].

ثمّ يقوم المفسِّر ـ بعد البيانات القرآنية ـ بذكر أبحاث روائية ـ حيثما وجدت ـ يورد فيها ما تيسّر من الروايات المنقولة عن النبي (ص) وأئمّة أهل البيت (ع) من طرق العامّة والخاصّة، ولا يعتبر السيّد المفسِّر الروايات الواردة عن مفسّري الصحابة والتابعين حجّة في نفسها، وذلك لما فيها من الخلط والتناقض[3].

وبعد الأبحاث الروائية، يُفرِد المؤلّف أبحاثاً مختلفة: فلسفية وعلمية وتاريخية واجتماعية وأخلاقية، حسبما تيسّر له من البحث إغناءً للتفسير وإرساءً للفكر الاسلامي على مبانيه القرآنية والحديثية.

وسنُركّز في بحثنا الآتي على منهج المفسّر في التفسير بالمأثور وهو الذي يتعلّق بدراستنا هذه، ومن الله نستمدّ العون والتوفيق.

---

١ ـ م. ن / ص ١٦.

٢ ـ م. ن / ج ٣ / ص ٤٥.

٣ ـ م. ن / ج ١ / ص ١٦.

منهج التفسير بالمأثور عند الطباطبائي

مرّ علينا أنّ التفسير بالمأثور يشمل ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته، وكذلك المأثور من الروايات والأخبار من كل ما هو بيان وتوضيح لمراد الله تعالى من نصوص كتابه الكريم[1].

وقد عدّ المفسرون تفسير القرآن بالقرآن أحسن طريقٍ للتفسير، فما أجمل في مكان فقد فُصِّل في موضع آخر[1]، فالقرآن يُفسِّر بعضه بعضاً[2]، وإنّ أبين البيان بيانه، وأفضل الكلام كلامه، وإنّ قدر بيانه ـ جلّ ذكره ـ على بيان جميع خلقه كفضله على جميع عباده[3].

كما إنّ الأُمّة اتّفقت على أنّ السنّة النبويّة هي المصدر الثاني للتشريع ـ بعد القرآن الكريم ـ، كما اتّفقت على الرجوع إلى ما صحّ منها في تفسير القرآن، فهي شارحة للقرآن وموضحة له[4].

لذا فإنّنا سندرس منهج الطباطبائي في:

١ ـ تفسير القرآن بالقرآن.

٢ ـ تفسير القرآن بالسنّة.

مع ملاحظة المواضيع المتعلقة بكلا الأمرين، كالسياق والنظم القرآني، وشأن

---

١ ـ التفسير والمفسرون / ج ١ / ص ١٥٦.

١ ـ الاتقان / ج ٢ / ص ١١٩٧.

٢ ـ الكشّاف / ج ١ / ص ٤٠٦.

٣ ـ تفسير الطبري / ج ١ / ص ٧.

٤ ـ البرهان / ج ٢ / ص ١٥٧.

النزول ومناسبته من جهة، ثمّ تفسير الصحابة والتابعين وموقفه من الموضوعات والإسرائيليات من جهة أُخرى.

كما سندرس أيضاً موضوع التفسير بالباطن، وما أُطلِق عليه الجري والتطبيق، وهو نوع من أنواع التأويل.

١ ـ تفسير القرآن بالقرآن:

في تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدبّرونَ القُرْآنَ وَلَو كانَ مِنْ عِنْدِ غَيرِ اللهِ لَوَجَدوا فيهِ اخْتِلافاً كَثيراً﴾ (النساء / ٨٢)، يضع الطباطبائي من خلال بيان هذه الآيات المباركة الأُسس التي ينطلق منها في تفسيره القرآن بالقرآن وهي:

أوّلاً: أنّ القرآن ممّا يناله الفهم العادي.

فالآية الكريمة تحضّ الناس على التدبّر في القرآن، وهو هنا التأمّل في الآية عقيب الآية أو التأمّل بعد التأمّل في الآية.

ثانياً: أنّ الآيات القرآنية يفسّر بعضها بعضاً.

فالمراد ترغيبهم أن يتدبّروا في الآيات القرآنية ويراجعوا في كل حكم نازل أو حكمة مبيّنة أو قصّة أو عظة أو غير ذلك جميع الآيات المرتبطة بها ممّا نزلت؛ مكّيّها ومدنيّها، ومُحكمها ومُتشابهها، ويضمّوا بعضها إلى البعض حتى يظهر لهم أنّه لا اختلاف بينها، فالآيات يصدّق قديمها حديثها ويشهد بعضها على بعض من غير أن يكون أي اختلاف مفروض.

ثالثاً: أنّ القرآن كتاب لا يقبل نسخاً ولا إبطالاً ولا تكميلاً ولا تهذيباً، ولا أي حاكم يحكم عليه أبداً.

وذلك أن ما يقبل شيئاً منها لا مناص من كونه يقبل نوعاً من التحوّل والتغيّر بالضرورة، وإذا كان القرآن لا يقبل الاختلاف، فليس يقبل التحوّل والتغيّر، فلا يقبل نسخاً ولا إبطالاً ولا غير ذلك، ولازم ذلك أنّ الشريعة الاسلامية مستمرّة إلى يوم

القيامة[1].

ومجمل قوله في ذلك: أنّ مرجعيّة القرآن ـ والتي أكّدت عليها الأخبار المتواترة عن النبيّ (ص) المتضمّنة لوصيّته بالتمسّك به والأخذ بآياته وعرض الروايات على كتاب الله ـ، تؤكّد أنّ كل نظر ديني يجب أن ينتهي إلى القرآن الذي فيه تبيان كلّ شيء، وأنّ المعارف القرآنية يمكن أن ينالها الباحث بالتدبّر والبحث، وأنّ جميع ما نقل عن النبي (ص) ـ في تفسير القرآن ـ يمكن استفادته من الكتاب، إذ لو توقّف ذلك على بيان النبي (ص) لكان من الدور الباطل وهو ظاهر. ومن هنا تكون أهمّيّة دور النبي (ص) في تعليم الناس وبيان ما يدلّ عليه القرآن بنفسه، فشأن النبي (ص) في هذا المقام هو التعليم فحسب. والتعليم إنّما هو هداية المعلّم الخبير ذهن المتعلّم وإرشاده إلى ما يصعب عليه... فإنّما التعليم تسهيل للطريق وتقريب للمقصد، لا ايجاد للطريق وخلق للمقصد[2].

أمّا تفاصيل الأحكام ـ لا تفسير الآيات وفهم معناها اللفظي ـ فهي ممّا لا سبيل إلى تلقّيها من غير بيان النبيّ (ص) كما أرجعها القرآن إليه في قوله تعالى: ﴿وما آتاكُم الرّسولُ فَخذوهُ وَما نَهاكُمْ عنهُ فانْتَهوا﴾ (الحشر / ٧) وما في معناه من الآيات وكذلك تفاصيل القصص والمعاد مثلاً (ممّا أُجمِلَ في القرآن).

لذا فإنّ طريقة تفسير القرآن بالقرآن عند الطباطبائي تختلف عمّن سبقه من عامّة المفسّرين الذين لجأوا إلى القرآن بشكل محدود كإحدى الوسائل لفهم القرآن، فهي عند الطباطبائي الأساس الأوّل والأخير، والمستقلّ القائم بذاته لفهم القرآن والتدبّر به، ولا يستغنى عن الروايات في ذلك، ولكن لا من باب توقّف التفسير عليها، فالقرآن لا يحتاج إلى غيره في بيان مقاصده، لأنّه لو احتاج في بيان مقاصده إلى شيء آخر لم

---

١ ـ الميزان / ج ٥ / ص ٢٠ ـ ٢١.

٢ ـ الميزان / ج ٣ / ص ٩٦ ـ ٩٨.

تتمّ به الحجّة...[1].

وأمّا الروايات فإنّ لها دور التعليم والإرشاد والأنموذج والمثال، إذ أنّ جمّاً غفيراً من الروايات التفسيرية الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ مشتملة على الاستدلال بآية على آية، والاستشهاد بمعنىً على معنى، ولا يستقيم ذلك إلّا بكون المعنى ممّا يمكن أن يناله المخاطب ويستقل به ذهنه لوروده من طريقه المتعيّن له[2].

ويلخّص المفسّر أخيراً منهجه في تفسير القرآن بالقرآن، واستمداده من الروايات ذلك بقوله: «وقد تبيّن أنّ المتعيّن في التفسير الاستمداد بالقرآن على فهمه وتفسير الآية بالآية، وذلك بالتدرّب بالآثار المنقولة عن النبيّ وأهل بيته ـ صلّى الله عليه وعليهم ـ وتهيئة ذوق مكتسب منها ثمّ الورود والله الهادي»[3].

وهو بذلك يجمع بين الأحاديث الدالّة على امكانية نيل المعارف القرآنية من القرآن ـ وكذلك الآيات ـ وعدم احتجابها عن العقول، وبين ما هو ظاهره خلافه ـ من النهي عن التفسير بالرأي ـ والأمر بالتمسّك بالقرآن والعترة في حديث الثقلين، الدال على حجّية قول أهل البيت (ع).

ومن هنا جاءت روايات عن أهل البيت (ع) تدل على المطابقة ـ بين قولهم والقرآن ـ، كما روى في المحاسن بإسناده عن أبي لبيد البحراني عن أبي جعفر (ع) في حديث قال: «فمن زعم أنّ كتاب الله مبهم فقد هلك وأهلك»، ويقرب منه ما فيه وفي الاحتجاج عنه (ع) قال: «إذا حدّثتكم بشيء فاسألوني من كتاب الله»[4].

لذا كانت طريقة الطباطبائي في التفسير تختلف عن غيره بأنّه يشرع في تفسير

---

١ ـ القرآن في الاسلام / ص ٦٤.

٢ ـ الميزان / ج ٣ / ص ٩٨.

٣ ـ م. ن / ص ١٠١.

٤ ـ م. ن / ص ١٠٠.

الآيات ابتداءً بالرجوع إلى القرآن وحده: بالتدبّر في معاني الآيات، ومراجعة الآيات الأُخرى المتضمّنة لنفس الألفاظ، أو المعاني، ومراجعة سياق الآيات وارتباطها بما قبلها وما بعدها، والكشف عن زمان النزول وتسلسل الأحداث، والعلائق المنطقية والقرائن الحالية للنص.

وأمّا المأثور من السنّة والأخبار فإنّ دوره يأتي بعد أن يكون المعنى القرآني قد تجلّى بنفسه مستقلاً ومن دون مؤثرات، فما انسجم المأثور مع ذلك المعنى قُبِل، وما تعارض تُوقّف فيه أو رُدّ حتى لو كان صحيح السند، إذ إنّ الروايات تؤكّد على إرجاع السنّة إلى القرآن، والقرآن غني ببيانه عن سائر البيان.

ولا يعني ذلك أبداً الاستغناء عن السنّة الشريفة والتقليل من شأنها العظيم، فهي التي تعلّمنا وترشدنا إلى المنهج الصحيح في تفسير القرآن وطريقة التدبّر فيه والاستمداد به لفهم ألفاظه ومعانيه، وهي مرجعنا الوحيد في معرفة تفاصيل الأحكام والقضايا التي أجملها القرآن، ولكن يبقى الميزان هو الأخذ بالأحاديث التي تُوافق الكتاب وطرح ما عداها[1].

تطبيقات تفسير القرآن بالقرآن:

١ ـ رفع التشابه من الآيات:

وهو من أهم مكاسب تفسير القرآن بالقرآن، ومن أكثرها أهمّية، فقد قال تعالى: ﴿هوَ الّذي أنزلَ عليكَ الكتابَ مِنه آياتٌ محكماتٌ هُنّ أمّ الكتابِ وأُخَرُ مُتشابهاتٌ فأمّا الّذينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتّبعونَ ما تَشابَهَ مِنهُ ابْتِغاءَ الفِتْنَةِ وابْتِغاءَ تأويلِهِ وما يَعْلَمُ تأويلَهُ إلّا اللهُ والرّاسِخونَ في العِلْمِ يَقُولُونَ آمَنّا بِهِ كلٌّ مِن عِنْدِ رَبّنا وما يذّكرُ إلّا أُولُو الألْباب﴾ (آل عمران / ٧).

---

١ ـ القرآن في الاسلام / ص ٨٦، الميزان / ج ٣ / ص ١٠١.

فقسّم القرآن الآيات إلى محكمات هنّ أُمّ الكتاب، والأُم معناه ما يرجع إليه. وأُخَر مُتشابهات، والمُراد بالتشابه كون الآية بحيث لا يتعيّن مرادها لفهم السامع بمجرّد استماعها بل يتردّد بين معنىً وآخر حتى يرجع إلى مُحكمات الكتاب. فتعيّن هي معناها وتبيّنها، فتصير الآية المتشابهة مُحكمة بواسطة الآية المحكمة.

لذا فإنّ المراد بالمحكمات هي الآيات المتضمّنة للأُصول المسلّمة من القرآن، والمتشابهات هي الآيات التي تتعيّن وتتّضح معانيها بتلك الأُصول[1].

ومثال ذلك: أنّ المرء إذا استمع إلى قوله تعالى: ﴿الرَّحمٰنُ على العَرْشِ اَستَوىٰ﴾ (طه / ٥)، فإنّه قد يتبادر إلى ذهنه المستأنس بالمحسوس من الأحكام معانٍ هي من أوصاف الأجسام وخواصّها، لذا فيشتبه المراد منه على السامع أوّل ما يسمعه. ولكنّه إذا رجع إلى قوله تعالى: ﴿ليسَ كَمِثْلِهِ شَيء﴾ (الشورىٰ / ١١) بعدت عن ذهنه المعاني الحسّية المتصوّرة واستقرّ في الذّهن أنّ المراد به التسلّط على الملك والإحاطة على الخلق.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿وجاء ربّك والملك صفّاً صفا﴾ (الفجر / ٢٢)، فإنّ نسبة المجيء إليه تعالى من المتشابه الذي يحكمه قوله تعالى: ﴿لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيء﴾ (الشورىٰ / ١١)، ومثله ما ورد في آيات القيامة من خواص اليوم كتقطّع الأسباب وارتفاع الحجب عنهم وظهور أنّ الله هو الحقّ المبين.

فإنّ المراد بالمجيء هنا مجيء أمر الله، وقد جاء ذلك في الروايات، قال تعالى: ﴿والأمْرُ يَوْمئذٍ لِلّه﴾ (الانفطار / ١٩)[2].

ومن ذلك تظهر أهمّية الرجوع إلى القرآن من خلال محكماته في حلّ الكثير من المسائل العقيدية والتي التبست على كثير من الناس، وقد مرّ بنا نماذج من ذلك في

---

١ ـ الميزان / ج ٣ / ص ٢٥.

٢ ـ م. ن / ج ٢٠ / ص ٣٢١.

موضوع (الوضع) من الفصل الرابع، ومنه التشابه في قوله تعالى: ﴿إلى ربِّها ناظِرَة﴾ (القيامة / ٢٣) فإنّه إذا أُرجِعَ إلى قوله تعالى: ﴿لاتُدرِكُهُ الأبصارُ وهوَ يُدرِكُ الأبصارَ﴾ (الأنعام / ١٠٣)، علم أنّ المراد بالنظر غير النظر بالبصر الحسّي.

ومن تطبيقات هذا الباب أيضاً: عرض الآية المنسوخة على الآية الناسخة فإنّه يتبيّن بذلك أنّ المراد بها حكم محدود بحدّ الناسخ[1].

٢ ـ بيان الآيات بعضها ببعض:

ولذلك مصاديق كثيرة ومتنوّعة، منه في بيان معنىً مُجمَل أو مُبهَم في الآية بالاستعانة بآيات أُخر، كما في تفسير قوله تعالى: ﴿ولو شاءَ ربُّكَ لجعلَ النّاسَ أُمّةً واحدةً ولا يزالونَ مختلفينَ * إلّا مَن رَحِمَ ربُّك ولذلكَ خلقهم وتَمَّت كلمةُ ربِّكَ لأملأنَّ جهنّمَ من الجِنَّةِ والنّاسِ أجمعين﴾ (هود / ١١٨ ـ ١١٩).

فإنّ السيّد المفسِّر ذهب إلى أنّ معنى الاختلاف في الآية، هو الاختلاف في أمر الدين، وليس في أمر الحياة والمعيشة، وذلك بالرجوع إلى آية أُخرى أشارت إلى هذين النوعين من الاختلاف، وهي قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (البقرة / ٢١٣).

فالأوّل هو الاختلاف في الحياة والمعيشة، والثاني هو الاختلاف في الدين، ثمّ فصّل المؤلّف القَوْل في تفسيره للآية بالرجوع إلى الآيات الأُخر التي تذمّ التفرّق في الدين والإعراض عن الحق[2].

---

١ ـ م. ن / ج ٣ / ص ٢٤.

٢ ـ الميزان / ج ١١ / ص ٦٠ ـ ٦٥.

ومن هذا الباب أن يستعين المفسّر بالآيات الأُخر لترجيح أحد المعاني المطروحة في الآية كما في قوله تعالى: ﴿وإذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْملائِكَةِ إنِّي جاعِلٌ في الأرْضِ خَليفَةً ...﴾ (البقرة / ٣٠) فإنّ المفسّر اختار أنّ الخلافة المقصودة هي خلافة الله، لا خلافة لنوع من الوجود الانساني، وذلك استناداً إلى قوله تعالى: ﴿ثُمّ جَعَلْناكُم خَلائِفَ في الأرْض ...﴾ (يونس / ١٤)، وقوله تعالى: ﴿إذْ جَعَلَكُم خُلفاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوح﴾ (الأعراف / ٦٩)، وقوله: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفاءَ الأرْض﴾ (النمل / ٦٢)[1].

٣ ـ التفسير الموضوعي للقرآن:

وهو من معطيات تفسير القرآن بالقرآن، إذ يتمّ به مراجعة الآيات الواردة في موضوع واحد، ليتدبّر فيها وينظر في معانيها، وقد يتمّ ذلك بمستويين من النظر، أحدهما نظر كلّي إلى مجموع الآيات للخروج برؤية عامّة وشاملة لرأي الاسلام في الموضوع وتعيين خطوطه الكلّية ومبادئه العريضة، ومستوىً آخر من النظر لبيان معالمه التفصيلية وأحكامه الجزئية.

والواقع أنّ هذا النوع من التفسير هو من أرقى أنواعه رغم أنّه لم يظهر بشكل متكامل إلّا عند المتأخرين.

وقد استعمل الطباطبائي هذا اللّون من التفسير بشكل واسع وفي مواضيع أساسية وأُخرى تفصيلية؛ فخرجَ ببحوثٍ قرآنية رائعة في سائر المباحث كالتوحيد والعبادة والتوبة والدعاء والرزق والجهاد، وهكذا علوم القرآن، وقضايا العقائد والكلام، ومواضيع تربوية وأخلاقية، وأُخرى اجتماعية وسياسية، ومباحث تاريخية مختلفة.

ولا يسعنا هنا أن نستقصي عشرات البحوث المبثوثة في سائر أجزاء الميزان، ولكن نضرب مثلاً بعناوين البحوث التي ضمّها جزء واحد بين أيدينا، وهو الجزء الثالث

---

١ ـ الميزان / ج ١ / ص ١١٥ ـ ١١٦.

وهي: ١ ـ معنى العذاب في القرآن. ٢ ـ في المحكم والمتشابه والتأويل؛ في عدّة فصول. ٣ ـ تفسير القرآن بالرأي. ٤ ـ معنى الرّزق في القرآن. ٥ ـ معنى الملك واعتباره. ٦ ـ في الخواطر الملكية والشيطانية. ٧ ـ قصّة عيسى وأُمّه في القرآن. ٨ ـ احتجاج القرآن على مذهب التثليث. ٩ ـ ما هو الكتاب الذي انتسب إليه أهل الكتاب. ١٠ ـ قصّة التوراة. ١١ ـ قصّة المسيح والإنجيل. ١٢ ـ انشعاب الكنائس. ١٣ ـ ملخص تاريخ الكعبة، إضافة إلى عناوين فرعية أُخرى.

وذلك يدلّنا على الغِنى الفكري الذي جاء به (الميزان) من خلال نهجه التفسيري (القرآن بالقرآن).

٢ ـ التفسير بالمأثور من السنّة:

أ ـ دَوْر السنّة في التفسير:

أكّد الطباطبائي على حجية قول النبي (ص) في بيان الآيات القرآنية[١]، وأنّ الخبر المروي ـ عن المعصوم (ع) ـ إذا كان متواتراً أو محفوفاً بقرينة قطعيّة فلا ريب في حجيته ويلزم قبوله[٢].

وحذّر من ترك السنّة وطرحها إذ إنّ ذلك يهدم الدِّين من أساسه ويـؤدّي ذلك بنظره إلى: «إلغاء وإبطال للكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل مِن بين يديه ولا مِن خلفه، وهو القائل جلّ ثناؤه: ﴿وما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخذوهُ وما نَهاكُمْ عَنهُ فَانْتَهُوا﴾ (الحشر / ٧)، وقال تعالى: ﴿وما أرْسَلْنا مِن رَسُولٍ إلّا لِيُطاعَ بإذنِ الله﴾ (النساء / ٦٤)، إذ لو لم يكن لقول رسول الله (ص) حجّية أو لما ينقل من قوله (ع) إلينا معاشر الغائبين في عصره أو الموجودين بعد ارتحاله من الدنيا حجّية لما استقرّ من الدِّين

---

١ ـ الميزان / ج ١٢ / ص ٢٦١.

٢ ـ م. ن / ج ١ / ص ٢٨٨.

حجر على حجر...»[1].

ولكنّ الطباطبائي يُميِّز هنا ـ في موقع التفسير ـ بين دور القرآن في تفسير القرآن، ودور السنّة في تفسيره، فهو يرى أنّ القرآن الذي ﴿نَزَّلَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيءٍ﴾ (النحل / ٨٩)، فمن باب الأوْلى أن لا يحتاج في تبيين مقاصده إلى غيره، فكيف يكون تبياناً لكل شيء ويكون مفتقراً إلى هادٍ غيره ومستنيراً بنور غيره ومبيّناً بأمر غيره[2].

لذا فهو يرى أنّ من الممكن الوصول إلى بيان القرآن بنفسه دون التوسّل بالروايات، وأنّ الكثير ممّا ورد من الروايات كان من قبيل تفسير القرآن بالقرآن، وأنّ شأن النبي (ص) هو التعليم، وهذا هو الذي يدل عليه أمثال قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِم﴾ (النحل / ٤٤)، وقوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الكِتابَ والحِكْمَةَ﴾ (الجمعة / ٢)، فالنبيّ (ص) إنّما يُعلِّم الناس ويُبيِّن لهم ما يدلّ عليه القرآن بنفسه، وبيّنه الله سبحانه بكلامه...[3] فيكون المتعيّن بالتفسير ـ عنده ـ هو الاستمداد بالقرآن على فهمه وتفسير الآية بالآية وذلك بالتدرّب بالآثار المنقولة عن النبي وأهل بيته (ع) وتهيئة ذوق مكتسب منها تمّ الورود. والله الهادي[4].

جدير ذكره أنّ الطباطبائي أكّد أنّ بيان أهل البيت (ع) يُلحق ببيان النبيّ (ص) لحديث الثقلين المتواتر وغيره، وهو قوله (ص) في آخر خطبة خطبها: «إنّي تارك فيكم الثقلين: الثقل الأكبر، والثقل الأصغر. فأمّا الأكبر فكتاب ربّي، وأمّا الأصغر فعترتي أهل بيتي، فاحفظوني فيها، فلن تضلّوا ما تمسّكتم بهما»[5]، والذي رواه الفريقان

---

١ ـ م. ن / ص ٢٣٧.

٢ ـ م. ن / ج ٣ / ص ١٠١.

٣ ـ م. ن / ج ٢ / ص ٩٨.

٤ ـ م. ن / ج ٣ / ص ١٠١.

٥ ـ رواه مسلم في صحيحه والترمذي في سننه والحاكم في مستدركه وأحمد بن حنبل في مسنده وغيرهم.

بطرق متواترة عن جمّ غفير من أصحاب رسول الله (ص) عنه، وأنهى علماء الحديث عدّتهم إلى خمسة وثلاثين صحابياً، وفي بعض طرقه: «لن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض»، والحديث دال على حجية قول أهل البيت (ع) في القرآن ووجوب اتّباع ما ورد عنهم في تفسيره والاقتصار على ذلك وإلّا لزم التفرقة بينهم وبينه[1].

لذا فإنّ الطباطبائي ذهب أوّلاً إلى استمداد بيان الآيات من القرآن نفسه، ومن ثمّ مراجعة الروايات الواردة فيها، وملاحظة انسجامها وانطباقها أو عدمه مع البيانات القرآنية وسياق الآيات.

والأمر الهامّ الآخر في رؤية الطباطبائي لعلاقة السنّة بالقرآن، أنّه يرى عدم جواز نسخ القرآن بالسنّة، لكونه مخالفاً للأخبار المتواترة بعرض الأخبار على الكتاب وطرح ما خالفه والرجوع إلى الكتاب[2]، إذ كيف يكون القرآن حاكماً على غيره وميزاناً له ويكون هو في نفسه محكوماً، ومعدّلاً بذلك الغير؟

أمّا تفاصيل الأحكام فهي ممّا لا سبيل إلى تلقّيه من غير بيان النبي (ص) كما أرجعها القرآن إليه في قوله تعالى: ﴿وما آتاكُم الرَّسُولُ فَخُذوهُ وما نَهاكُم عَنهُ فانْتَهوا﴾ (الحشر / ٧)، وما في معناه من الآيات، وكذلك تفاصيل القصص والمعاد مثلاً.

ولا يعني ذلك مجال عدم الاعتناء بالمأثور من السنّة، فإنّ إلقاء نظرة سريعة على مجلّدات الميزان العشرين تعطينا صورة واضحة عن عناية الطباطبائي الكبيرة بالمأثور من الروايات إذ اشتملت أجزاؤه على مئات البحوث الروائية التي أعقبت البيانات القرآنية، وقد ضمّت هذه البحوث آلاف الروايات من مختلف المصادر الروائية لكلا الفريقين.

---

١ ـ الميزان / ج ٣ / ص ١٠٠، وج ١٤ / ص ٢٦٠.

٢ ـ م. ن / ج ٤ / ص ٢٨٢.

ب ـ دراسة السنّة والمتن:

يهتمّ الطباطبائي ابتداءً بالأخبار المتواترة، أو المحفوفة بقرائن قطعية، فهو يعتبرها تامّة الحجّية ولازمة القبول[1].

إلّا أنّه لا يعتبر صحّة السند دليلاً على اعتبار الرواية ـ إذ ربّما وضع لها الوضّاع سنداً صحيحاً ليعطوها الاعتبار، أو أنّهم دسّوها في كتب الأصحاب. كما فصّلنا القول في ذلك في باب الوضع ـ، لذا فإنّ البحث عن حال السند يكون من باب التوسل إلى تحصيل القرائن على صحّة المتن[2].

كما إنّ عدم صحّة الأسانيد لا يوجب طرح الروايات أو ردّها، فإنّ ذلك لا يوجب الطرح ما لم يخالف الأثر العقل، أو يخالف النقل الصريح: أي الكتاب والسنّة القطعية فتدلّان على منعه. أمّا إذا لم يخالف العقل ولا النقل الصحيح فلا دليل على ردّه، ولا على قبوله[3].

كما إنّه لا يعتبر الحجّية في روايات الآحاد في التفسير، خصوصاً القصص والتفاصيل المختلفة إلّا ما وافق منها مضامين الآيات[4]، نعم، الأخبار الواردة في الأحكام الشرعية الفردية تختلف عن غيرها، فإنّ لها الحجّية إذا كانت موثوقة الصدور بالظن النوعي على ما هو مُفصّل في علم الأصول[5].

ونتيجة لأن أكثر الأخبار في التفسير مرسلة وفيها الكثير من الضعيف والموضوع، حتّى قال أحمد: ثلاثة كتب لا أصل لها: المغازي والملاحم والتفسير، وقيل أنّ مراده:

---

١ ـ م. ن / ج ١٢ / ص ٣٥١.

٢ ـ م. ن / ج ١٠ / ص ٢١٣.

٣ ـ م. ن / ج ١ / ص ٢٨٨.

٤ ـ م. ن / ص ٢٤١.

٥ ـ م. ن / ج ١٤ / ص ٢٠٤، والقرآن في الاسلام / ص ٩٣.

أنّه ليس لها أسانيد صحاح متصلة... وقال السيوطي: الذي صحّ من ذلك قليل جدّاً. بل أصل المرفوع منه في غاية القلّة...[1].

لذا فإنّ الطباطبائي لم يهتم غالباً بدراسة السند، إلّا ما كان في السند من دلالات واضحة على صحّة الحديث أو ضعفه، فهو يشترط قبل أيّ شيء في قبول الأخبار عدم مخالفتها للكتاب، فهو الميزان الديني المضروب لتمييز الحق من الباطل والصدق من الكذب، وعلى ذلك أخبار متواترة عن النبي (ص) والأئمة من أهل بيته (ع)[2]، وهي الآمرة بعرض الأخبار على الكتاب وطرح ما خالفه والرجوع إلى الكتاب[3].

وطريقته في مراجعة النص الروائي تتضمن الخطوات التالية:

١ ـ ملاحظة عدم معارضة الرواية لمضمون الآيات، بل ربّما كانت الآيات تؤيد ما ورد في الروايات، كما في قوله تعالى: ﴿ولا تَعْجَلْ بالقُرآنِ مِن قَبلِ أن يُقضىٰ إلَيْكَ وَحْيهُ وقُلْ رَبِّ زِدْني عِلْماً﴾ (طه / ١١٤)، قال: «وهذه الآية ممّا يؤيد ما ورد من الروايات أنّ للقرآن نزولاً دفعة واحدة غير نزوله نجوماً على النبي (ص)»[4].

وهو يردّ الروايات إذا كانت مخالفة للقرآن، كما في موضوع: رؤية الله، وهو يستعين بقول أبي الحسن الرضا (ع) عندما ردّ هذه الروايات إذ يقول له أبو قرة: فتكذّب الروايات؟ فقال أبو الحسن (ع): إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذّبتها، وما أجمع المسلمون عليه أنّه لا يحاط به علم ولا تُدركه الأبصار وليس كمثله شيء.

كما إنّه يردّ الروايات إذا كانت تعارض أصلاً دينياً مسلّماً عليه، فبعد ما ذكر ما روى في «الدرّ المنثور» عن ابن أبي حاتم عن السدّي في قوله تعالى: ﴿ولا تَعْجَلْ

---

١ ـ الإتقان / ج ٢ / ص ١٢٠٥.

٢ ـ الميزان / ج ١ / ص ٢٤١.

٣ ـ م. ن / ج ٤ / ص ٢٨٢.

٤ ـ م. ن / ج ١٤ / ص ٢١٤.

بالقُرْآن﴾، أنّ رسول الله (ص) كان إذا نزل عليه القرآن بادر بقراءته قبل تمام نزول الآية خوفاً من النسيان، عقّب قائلاً: «وأنت تعلم أنّ نسيان الوحي لا يلائم عصمة النبوّة»[1].

كما إنّه يهتم بموافقة الرواية للسياق القرآني ويعتبر مخالفة الرواية للسياق دليلاً لردّها أو التوقّف فيها بحسب حجم المخالفة ونوعها، من ذلك أنّه روى عن الدرّ المنثور ... عن رسول الله (ص) أنّه قال: إذا أخذتم الساحر فاقتلوه. ثمّ قرأ: ﴿ولا يفلحُ السّاحرُ حَيثُ أتىٰ﴾ قال: لا يأمن حيث وُجِد.

وعقّب عليها بقوله: «وفي انطباق المعنى المذكور في الحديث على الآية بما لها من السياق خفاء»[2].

وفي تعقيبه على الروايات الواردة في قوله تعالى: ﴿أفَرَأيتَ الّذي كَفَرَ بآياتِنا وقالَ لأُوتيَنّ مالاً وَوَلَداً﴾ (مريم / ٧٧) قال: «وقد تقدّم أنّ الروايات لا تنطبق على سياق الآيات...»[3].

وهو لا يهمل سند الحديث، خصوصاً إذا أفاد في تقييمه، فهو مثلاً بعد ما نقل رواية وشكّك بمتنها فإنّه آستعان بمراجعة حال السند ليتم حجيته في ردّها، لذا قال: «... ونقل عن الحافظ ابن حجر أنّ الحديث لا أصل له ولم يوجد في شيء من كتب الحديث لا مسند ولا غير مسند»[4].

وكذلك بعدما روى رواية عن القمي في ذيل تفسيره لقوله تعالى: ﴿وأضَلّهُم السّامريّ﴾ (طه / ٨٥)، قال: «ظاهر هذا الذي نقلناه أنّ قوله (والسبب في ذلك) إلخ،

---

١ ـ م. ن / ص ٢١٦.

٢ ـ م. ن / ج ١٤ / ص ١٨٤.

٣ ـ م. ن / ص ١٠٤.

٤ ـ م. ن / ص ٣٣٦.

ليس ذيلاً للرواية التي في أوّل الكلام... بل هو من كلام القمي اقتبسه من أخبار آخرين كما هو دأبه في أغلب ما أورده في تفسيره من أسباب نزول الآيات، وعلى ذلك شواهد من خلال القصّة التي ذكرها...».

ثمّ أضاف: «ثمّ على تقدير كونه رواية وتتمة للرواية السابقة هي رواية مرسلة مضمرة»[1].

وهو بذلك يريد إضعاف سند الرواية خصوصاً عند مَن يعتقد بصحّة أسناد وتفسير القمي.

موقفه من أخبار الصحابة والتابعين:

تضمّن تفسير «الميزان» آلاف الروايات المروية عن الصحابة والتابعين ورجع في ذلك إلى أمّهات التفسير بالمأثور كجامع البيان للطبري والكشّاف والدرّ المنثور للسيوطي وغيرها، وقد رجع إلى الأخير في أكثر من ثمانمائة مورد، وهو يستفيد من هذه المرويّات في توضيح الآيات وتطبيقاتها، جارياً على سنّة من سبقه من المفسّرين الشيعة، كالطوسي في تبيانه والطبرسي في مجمع البيان، فالصحابة كانوا معاصرين لنزول الآيات وهم أقرب إلى فهم اللغة وقد نزلت بلغتهم، والأمثلة على ذلك في الميزان كثيرة.

إلّا أنّه في نفس الوقت لا يعتقد حجّية المروي عن الصحابة والتابعين، لأنّ الله تعالى لم يجعل حجّية في أقوالهم[2] وهو يردّ من يوجب على المفسّر أن لا يخرج عن قول الصحابة وأن يختار قول أحدهم ولا يخترق إجماعهم... يردّ هذا بأن ما ورد عنهم من النقل، مع قطع النظر عن طرقه، لا يخلو من الاختلاف فيما بين الصحابة

---

١ ـ م. ن / ص ٢٠٢.

٢ ـ م. ن / ج ١ / ص ٩.

أنفسهم، بل الاختلاف فيما نقل عن الواحد منهم، وهم أنفسهم لم يلتزموا هذا المنهج ولم يبالوا بالخلاف فيما بينهم ولم يختصوا بحجية قولهم على غيرهم، ولا بتحريم الخلاف على غيرهم من دونهم[1] [2].

ولذلك فإنّ الطباطبائي لم يتردد في إعلانه عن هذا المبدأ، فنجده يعقّب على رواية منسوبة لابن عباس: «وأمّا انتساب القول إلى ابن عباس فعلى تقدير ثبوته لا حجية فيه»[3].

وليس هذا الأمر بمستغرب مع كثرة الوضع وضعف الاسناد والاجتهاد الشخصي للصحابة، حيث أنّ أكثر مرويّاتهم من الموقوف فيه النقل عن النبيّ (ص)، لذلك فانّ الطباطبائي يتعامل مع المرويّات عنهم، بنفس المعيار الذي تعامل فيه مع المروي عن النبي (ص) وأهل بيته (ع) من حيث عدم مخالفته للقرآن وموافقته للسياق... وغير ذلك من المعايير التي التزم بها في مراجعة النص في التفسير.

ج ـ موقفه من الإسرائيليات:

أبدى الطباطبائي ومن بداية تفسيره تحسّساً واعياً تجاه تسلل الإسرائيليات في التفسير، حيث أشار إلى دخول الروايات الإسرائيلية في عصر التابعين، خصوصاً في القصص والمعارف الراجعة إلى الخلقة كابتداء السماوات وتكوين الأرض... وعثرات الأنبياء وتحريف الكتاب (عندهم)[4].

واعتبر الطباطبائي أخذ الصحابة عن علماء أهل الكتاب الذين دخلوا في الاسلام

---

١ ـ م. ن / ج ٣ / ص ٩٩.

٢ ـ راجع للتفصيل حول الآراء المختلفة في الموضوع: بحثنا عن الصحابة في الفصل الثاني من هذا الكتاب.

٣ ـ م. ن / ج ١٣ / ص ١٤٢.

٤ ـ م. ن / ج ١ / ص ٨.

كوهب بن منبه وكعب الأحبار ومعاملة رواياتهم معاملة الأخبار المرفوعة عن النبيّ (ص)... اعتبر ذلك بلوى[1]، وذلك لآثاره الخطيرة على الفكر الاسلامي.

وأرجع الطباطبائي أخذ المسلمين بالاسرائيليات إلى بحثهم عن تفاصيل لما ورد في القرآن من قصص وأخبار، خصوصاً أنّ القرآن يقتصر عادة في هذه القصص على نكاتها المهمّة المتعلقة بالهداية والاعتبار لا السّرْد التاريخي، فالقرآن كتاب هدى لا كتاب تاريخ[2].

وهكذا نجد الطباطبائي يردّ الروايات الإسرائيلية، خصوصاً تلك التي تتعارض مع النص القرآني أو أُصول العقيدة أو لا يحتملها العقل، وهو يلاحق هذه الروايات ويشخّصها أينما وجدت، ولا يعني ذلك بحال رفضه كل ما روي في هذا الباب إذا لم يكن مخالفاً للقرآن وللشرائط المعتبرة في تفسيره.

ففي معرض حديثه عن الروايات في قصّة ذي القرنين يعقّب بقوله: «واعلم أنّ الروايات المرويّة من طرق الشيعة وأهل السنّة عن النبي (ص) ومن طرق الشيعة عن أئمّة أهل البيت (ع) وكذا الأقوال المنقولة عن الصحابة والتابعين ويعامل معها أهل السنّة معاملة الأحاديث الموقوفة في قصّة ذي القرنين، مختلفة اختلافاً عجيباً متعارضة متهافتة في جميع خصوصيات القصّة وكافّة أطرافها، وهي مع ذلك مشتملة على غرائب يستوحش منها الذوق السليم أو يحيلها العقل وينكرها الوجود، لا يرتاب الباحث الناقد إذا قاس بعضها إلى بعض وتدبّر فيها أنّها غير سليمة عن الدسّ والوضع ومبالغات عجيبة في وصف القصة، وأغربها ما روي عن علماء اليهود الذين أسلموا كوهب بن منبه وكعب الأحبار أو ما تشعر القرائن أنّه مأخوذ منهم، فلا يجدينا والحال هذه نقلها بالاستقصاء على كثرتها وطولها، وإنّما نشير بعض الاشارة إلى وجوه

---

١ ـ م. ن / ج ١٣ / ص ٢١٨.

٢ ـ م. ن.

اختلافها. ونقتصر على نقل ما يسلم عن الاختلاف في الجملة»[1].

ولم يكتف الطباطبائي بمناقشة الروايات بذاتها فحسب، بل راحَ يُتابع هذه الروايات في أُصولها الإسرائيلية: التوراة والإنجيل، ففي تعقيبه على الروايات الواردة في قصّة النبيّ داود وتزوجه امرأة أوريا، قال: «والقصّة مأخوذة من التوراة غير أنّ التي فيها أشنع وأفظع فعدّلت بعض التعديل على ما سيلوح لك». ثمّ ذكر مُلخّص ما ورد في التوراة ليقارنها بالروايات[2].

وكان موقفه هذا من سائر ما روي في مطاعن الأنبياء (ع) وعثراتهم، إذ يصرّ الطباطبائي على عصمة الأنبياء ونزاهتهم منها، فها هو يعقّب على الروايات الواردة في قصّة هاروت وماروت فيقول: «فهذه القصة كالتي قبلها المذكورة في الرواية السابقة تطابق ما عند اليهود على ما قيل من قصة هاروت وماروت، تلك القصة الخرافية التي تشبه خرافات يونان في الكواكب والنجوم.

ومن هاهنا يظهر للباحث المتأمل: أنّ هذه الأحاديث كغيرها الواردة في مطاعن الأنبياء وعثراتهم لا تخلو من دسّ دسّته اليهود فيها، وتكشف عن تسريبهم الدقيق ونفوذهم العميق بين أصحاب الحديث في الصدر الأوّل، فقد لعبوا في رواياتهم بكل ما شاؤوا من الدسّ والخلط وأعانهم على ذلك قوم آخرون»[3].

ولكنّه ـ ورغم كثرة المروي من الإسرائيليات وخطورته ـ يعتقد أنّ القرآن يدفع الباطل عن ساحته، ولا سبيل إلى التخلّص من هذه المرويّات المدسوسة وآثارها المخربة إلّا بالاعتصام بكتاب الله وعرض الأخبار عليه وطرح ما خالف الكتاب منها، فهو يقول: «لكنّ الله عزّ وجلّ جعل كتابه في محفظة إلهية من هوسات المتهوّسين من

---

١ ـ م. ن / ص ٣٦.

٢ ـ م. ن / ج ١٧ / ص ٦٨.

٣ ـ م. ن / ج ١ / ص ٢٣٧.

أعدائه كلّما استرق السمع شيطان من شياطينهم أتبعه بشهاب مبين، فقال عزّ من قائل: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر / ٩)...

فما من خَلْط أو دَسّ إلّا ويدفعه القرآن ويظهر خسارة صاحبه بالكشف عن حاله واقراء صفحة تاريخه...»[١].

ولذا يمكن القول بأنّ موقف الطباطبائي وتعامله مع الإسرائيليات قد جعل تفسيره في منأى عن تأثيرها وكانت طريقة معالجته لها أنّه استفاد من مرويّاتها التي تتوافق مع الكتاب ورفض الكثير منها ممّا يتعارض معه فكان تفسيره نموذجاً رائعاً في هذا المجال أيضاً، كما هو في المجالات الأُخرى.

د ـ التأويل والباطن:

يرى الطباطبائي ـ ووفاقاً لمعظم المفسّرين المسلمين ـ بوجود معنىً باطن للآيات، تكشف عنه ظواهر الآيات نفسها، إذ الظاهر عنوان الباطن وطريقه، إلّا أنّه شدّد على أن لايكون هذا الباطن مُناقِضاً لمعطيات ظواهر الكتاب نفسه وحقائق الشريعة، وأن يكون هذا الباطن ممّا تكشف عنه ظواهر الآيات، وهو يكون في طول المعنى الظاهر لا في عرضه فلا تزاحم بينهما[٢].

ومع كل هذا فإنّ ظاهر النص القرآني مقدّم على ما سواه ويتمسّك به أوّلاً؛ فلا دليل على أنّه يقصد من كلمات القرآن غير المعاني التي ندركها من ألفاظه وجمله[٣]، ولذا فهو ينتقد بشدّة تفسيرات الباطنية وتأويلات الصوفية الذين يعتقدون أنّ الباطن هو المقصود وأنّ الباطنيات لا ينالها فهم أهل الظاهر[٤].

---

١ ـ م. ن.

٢ ـ القرآن في الإسلام / ص ٤١.

٣ ـ م. ن / ص ٢٤.

٤ ـ الميزان / ج ٦ / ص ٢٨٧، وانظر: ج ١ / مقدمة المفسّر.

لذا كان منهج المفسِّر في ميزانه، هو الابتداء بتحصيل بيان القرآن وتفسيره من خلال نفس الآيات القرآنية وسياقها العام والآيات المشتركة في المعنى بالرجوع إلى معاني الألفاظ واستعمالاتها في مواضع أُخرى من القرآن، وذلك كلّه للوصول إلى تفسير يدل عليه ظاهر القرآن ويبيّنه ببيانه.

وإذ تحصّل لدى المفسِّر البيان القرآني واضحاً وصريحاً وقائماً بذاته، فإنّه ربّما يستمر في البحث ليصل إلى مراتب متقدِّمة أو أفهام عالية للآيات، ويتوسّع في المطالب لتشمل مساحة أوسع من الفكر والحياة، وتلك الطريقة هي التي تغني البحث بما تستفيده من القرآن، وهي التي تمكننا من استنباط واستفادة أحكام وآراء ونظريّات قرآنية عالية المقاصد وسامية الأهداف لنستنير بها في حياتنا الفردية والاجتماعية، وليس ذلك ببدع ولا جديد بذاته، فقد روي عن ابن مسعود: «من أراد علم الأوّلين والآخرين فليثوّر القرآن»، قال ابن الأثير في شرحه: أي لينقِّر عنه ويفكّر في معانيه وتفسيره وقراءته، كما ورد عن أبي الدرداء قوله: لا يفقه الرجل كل الفقه حتّى يجعل للقرآن وجوهاً[1].

وعلى أيّ حال، فإنّ أحد إبداعات الطباطبائي التي تميّز بها في تفسيره، هو بحوثه القرآنية الرائعة التي استقاها واستفادها من القرآن الكريم، والتي انطلق فيها من البيانات اللّفظية القرآنية، والتي كان يراها أنّها: أمثال للمعارف الحقّة الإلهية، التي يجب أن لاتقف الأفهام عندها دون الاتّساع والانتشار منها وعنها، فهي أمثال للتأمّل والتدبّر، وقد قال جلّ شأنه: ﴿وتِلْكَ الأمْثالُ نَضْرِبُها للنّاسِ لَعَلَّهُم يَتَفَكَّرُون﴾ (الحشر / ٢١).

فإلى القرآن يجب أن ينتهي كل نظر ديني، كيف لا والقرآن (ظاهره أنيق وباطنه عميق، لا تحصى عجائبه ولا تنقضي غرائبه ولا تُكشف الظّلمات إلّا به)، كما روي عن

---

١ ـ الإتقان / ج ٢ / ص ١٢٢١.

الإمام عليّ (ع)[1].

وقد كان من نتاج هذا الفهم الصائب والذهن المنفتح على القرآن، أن أغنانا الطباطبائي بعشرات البحوث القرآنية المتوزّعة على أجزاء تفسيره والشاملة لجميع مراحل حياة الانسان، في نشوئه وارتقائه من عالَم الخلق والتكوين، ثمّ سيره وأسباب تكامله وسعادته في هذه الحياة الدنيا حتّى استقراره في عالم الخلود.

وقد أعطانا الطباطبائي بذلك دليلاً بيّناً وتاماً على إعجاز القرآن الكريم وعظمته وجلاله وجماله، والذي يتجلّى بأروع صورة في ما اشتمل عليه القرآن من معارف حقيقية وأخلاق فاضلة وأحكام تشريعية وأخبار غيبية وغيرها، فالقرآن آية للبليغ في بلاغته وفصاحته، وللحكيم في حكمته، وللعالم في علمه، وللاجتماعي في اجتماعه، وللمقنّنين في تقنينهم، وللسياسيين في سياستهم، وللحكّام في حكومتهم، ولجميع العالمين فيما لا ينالونه جميعاً كالغيب والاختلاف في الحكم والعلم والبيان، فهو معجزة لكل فرد بما أتى به من معارف إلهية مبرهنة، وأخلاق حقة في الصفاء والفضيلة وأحكام فقهية تامّة، وأخبار غيبية ماضية ومستقبلة، وكلّها قائمة على أساس من التوحيد والطّهر وحفظ كلمة التقوى[2].

وهكذا كان «الميزان» فإنّنا كلّما ألقينا عليه نظرة بعد أُخرى، كلّما وجدنا فيه مطالب جديدة وبحوثاً إضافية ممّا جعله بحق موسوعة قرآنية شاملة لانظير لها في سائر ما بين أيدينا من كتب وتفاسير، فكان للطالب غاية وللمستزيد زيادة، دوحةً للعلماء وسياحة للأدباء.

هـ ـ الجري والتطبيق:

تقدّم أنّ العلّامة الطباطبائي كان يؤكّد أنّ ما جاء في القرآن من آيات وما فيها من

---

١ ـ الميزان / ج ٣ / ص ٩٥.

٢ ـ م. ن / ج ١ / ص ٦٢.

حِكَم وعِبَر لاتختصّ بزمان دون زمان، ولا مكان دون غيره، فإن شأن النزول وموارده لا يحدد الآيات ويخصها به لأنّ «للقرآن اتّساعاً من حيث انطباقه على المصاديق وبيان حالها، فالآية منه لا تختصّ بمورد نزولها بل تجري في كل مورد يتّحد مع مورد النزول ملاكاً كالأمثال لا تختص بمورديها الأوّل، بل تتعداها إلى ما يناسبها»[1].

وقد سمّى الطباطبائي هذا المعنى بجري القرآن، وهو اصطلاح مأخوذ من قول أئمة أهل البيت (ع)، كما ورد في الحديث عن الباقر (ع) إذ سأله الفضيل بن يسار عن هذه الرواية: ما في القرآن آية إلّا ولها ظهر وبطن، وما فيها من حرف إلّا وله حد، ولكل حد مُطلَع، ما يعني بقوله: ظهر وبطن؟ قال: «ظهره تنزيله وبطنه تأويله، منه ما مضى، ومنه ما لم يكن بعد، يجري كما يجري الشمس والقمر، كلّما جاء منه شيء وقع»[2].

فالآية لاتتحدّد بمورد نزولها، وإنّما هي كالأمثال تنطبق على ما يشابهها من موارد، قال الطباطبائي: «وفي هذا المعنى روايات أُخر، وهذه سليقة أئمة أهل البيت، فإنّهم (ع) يطبقون الآية من القرآن على ما يقبل أن ينطبق عليه من الموارد وإن كان خارجاً عن مورد النزول، والاعتبار يساعده، فإنّ القرآن نزل هدىً للعالمين يهديهم إلى واجب الاعتقاد وواجب الخلق وواجب العمل، وما بيّنه من المعارف النظرية حقائق لاتختصّ بحال دون حال ولا زمان دون زمان، وما ذكره من فضيلة أو رذيلة أو شرّعه من حكم عملي لا يتقيّد بفرد دون فرد ولا عصر دون عصر لعموم التشريع»[3].

وأكّد الطباطبائي مرّة أُخرى أنّ شأن النزول لا يوجب قصر الحكم على الواقعة لينقضي الحكم بانقضائها ويموت بموتها؛ لأنّ البيان عام والتعليل مطلق، وكان من أبرز مصاديق ذلك ما ورد في القرآن من مدح أو ذم في حق أفراد معينين، فإنّ هذا المدح أو الذم معلل بوجود صفات فيهم، ولا يمكن قصرها على شخص مورد النزول،

---

١ ـ الميزان / ج ٣ / ص ٧٨.

٢ ـ الرواية من تفسير العياشي.

٣ ـ الميزان / ج ١ / ص ٤٤.

مع وجود تلك الصفات في قوم آخرين بعدهم.

وكان أبرز أمثلة الطباطبائي للجري والتطبيق: الروايات في تطبيق الآيات القرآنية على أهل البيت (ع)، أو على أعدائهم، وسمّاها بروايات الجري وقال: «روايات الجري كثيرة في الأبواب المختلفة، وربّما تبلغ المئين، ونحن بعد هذا التنبيه العام نترك إيراد أكثرها في الأبحاث الروائية لخروجها عن الغرض في الكتاب، إلّا ما تعلّق بها غرض في البحث، فليتذكر»[1].

وما ينبغي ذكره هنا، أنّ الطباطبائي ميّز ما بين التفسير وهو ما يتعلّق ببيان الآيات وشرح معانيها، وبين التأويل وما ورد من الروايات في الجري والتطبيق، والتي عدّها من روايات البطن، في الوقت الذي نجد فيه بعض المحاولات التفسيرية السابقة قد اقتصرت في تفسيرها للآيات على روايات الجري والتطبيق التي أوردتها بعنوان تفسير الآيات لا تأويلها.

وبهذا التمييز فقد قسّم الطباطبائي البحث هنا إلى مستويين، بل لنقل موضوعين مختلفين؛ بين تفسير القرآن العام، وبين موارد التطبيق وعدّ المصاديق التي يمكن أن تتّسع وتضيق وتقلّ وتكثر بحسب انطباق مفاهيم هذه الآيات على تلك المصاديق، وهذا ـ ممّا لا شكّ فيه ـ سيساعد كثيراً في توسيع مساحة الاشتراك والتفاهم بين المفسّرين من عموم المذاهب الذين ستكون لديهم مساحة واسعة من اللّقاء في تفسير القرآن وتدبّر معانيه والاستهداء بهديه والاستنارة بأنواره.

ومن المفيد هنا أن نذكر بعض الأمثلة للروايات التي عدّها الطباطبائي من الجري والتطبيق عِلماً بأنّ الطباطبائي أورد هذه الروايات في البحث الروائي الذي يأتي به مستقلاً بعد فراغه من تفسير الآيات تحت عنوان (بيان) وفقاً لمنهجه في تفسير القرآن بالقرآن:

---

١ ـ م. ن / ج ١ / ص ٤٥.

١ ـ تفسير القمي، بإسناده عن زرارة، عن أبي جعفر (ع) في قوله: ﴿فاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُون﴾ (الأنبياء / ٧) مَن المعنيّون بذلك؟ قال: نحن، قلت: فأنتم المسؤولون؟ قال: نعم، قلت: ونحن السائلون؟ قال: نعم، قلت: فعلينا أن نسألكم؟ قال: نعم، قلت: فعليكم أن تجيبونا؟ قال: لا، ذاك إلينا إن شئنا فعلنا، وإن شئنا تركنا، ثمّ قال (ع): هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب.

فقد عقّب الطباطبائي على الرواية بقوله: «وروى هذا المعنى الطبرسي في مجمع البيان عن علي وأبي جعفر، قال: ويؤيده أنّ الله تعالى سمّى النبيّ (ص) ذكراً رسولاً.

وهو من الجري ضرورة أنّ الآية ليست بخاصّة والذكر إمّا القرآن أو مطلق الكتب السماوية أو المعارف الإلهية، وهم على أيّ حال أهله، وليس بتفسير للآية بحسب مورد النزول، إذ لا معنى لارجاع المشركين إلى أهل الرسول أو أهل القرآن وهم خصماؤهم، ولو قبلوا منهم لقبلوا من النبي (ص) نفسه»[1].

٢ ـ وروى عن تفسير العياشي، عن يزيد الكناني، عن أبي جعفر (ع) في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يجمعُ اللهُ الرُّسُل﴾ الآية، قال: يقول: ماذا أجبتم في أوصيائكم الذين خلفتم على أُمّتكم؟ قال: فيقولون لا علم لنا بما فعلوا من بعدنا.

وعقّب عليها الطباطبائي بقوله: ورواه القمي في تفسيره عن محمّد بن مسلم عنه (ع).

وفي الكافي عن زيد عن أبي عبدالله (ع) ما في معناه، وهو من الجري أو من قبيل الباطن[2].

وقد تردّد هنا بين الجري أو الباطن، لأنّ الطباطبائي وإن كان يعتبر بطن القرآن مثل الجري أحياناً[3]، إلّا أنّ في الجري تكون الآية بمعنىً عام وتجري في أمثالها، وفي

---

١ ـ م. ن / ج ١٤ / ص ٢٥٧.

٢ ـ م. ن / ج ٤ / ص ٢١٧.

٣ ـ القرآن في الإسلام / ص ٥٢.

الباطن يكون للآية معنىً ظاهر تام، وتحمل على معانٍ باطنية موازية لهذا المعنى، إذ يؤخذ الظاهر فيه مأخذ الرمز والاشارة.

فقد ذكر الطباطبائي رواية الدرّ المنثور فيما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس في قوله: ﴿مَرَجَ البَحْرَينِ يَلْتَقِيان﴾ قال: عليّ وفاطمة، ﴿بَيْنَهما بَرْزَخٌ لا يَبْغِيان﴾ قال: النبيّ (ص)، ﴿يَخرجُ مِنْهُما اللُّؤْلُؤ والمَرْجان﴾ قال: الحسن والحسين.

وعقّب عليها بقوله: «ورواه أيضاً عن ابن مردويه عن أنس بن مالك مثله، ورواه في مجمع البيان عن سلمان الفارسي وسعيد بن جبير وسفيان الثوري، وهو من البطن»[1]. ووصفه بالبطن لأنّه فسّر الرواية بمعناها اللّغوي، وليس في الآية مفهوم يجري على غير موردها، وما في الرواية يشير إلى أنّ ما في الآية إشارة وتعبير رمزي عن هذه الأسماء المباركة.

ختاماً: كان الميزان بحق تاج التفاسير ومن أروعها وأغناها إن لم يكن الأحسن والأفضل على الإطلاق، وقد جاء بأساليب ومناهج متكاملة ومتناسقة في التفسير، كان فيها قريباً من آيات الله، متحسِّساً لمعانيها البديعة ومتلمساً لآثارها الكبيرة في الحياة، ومتابعاً لها في الأنفس والآفاق، فنقل بذلك نماء التفسير وازدهاره، وبذكره الطيّب نختتم بحثنا هذا.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

---

١ ـ الميزان / ج ١٩ / ص ١٠٨.

فهرست المراجع والمصادر

أوّلاً: القرآن الكريم.

ثانياً: المصادر الأُخرى:

١ ـ ابن تيمية حياته عقائده: صائب عبدالحميد، ط ١. مركز الغدير، قم.

٢ ـ اتّجاهات التفسير في القرن الرابع عشر: د. فهد الرومي، ط ١. الرياض (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م).

٣ ـ التجديد والاجتهاد في الاسلام: الشهيد مرتضى المطهّري، ط ١. مؤسّسة البلاغ، طهران (١٤١٩هـ).

٤ ـ الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي (ت: ٨٤٩هـ)، تحقيق: د. مصطفى ديب البُغا، ط ٣. دار ابن كثير، دمشق (١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م).

٥ ـ إجماعيات فقه الشيعة وأحوط الأقوال من أحكام الشريعة: السيّد إسماعيل الحسيني المرعشي، ط ١. مؤسّسة المنار، قم (١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م).

٦ ـ أجوبة مسائل جار الله: السيّد عبدالحسين شرف الدين، ط ٢. الفقيه، قم (١٣٧٣هـ ش).

٧ ـ أحاديث أُمّ المؤمنين عائشة: السيّد مرتضى العسكري، ط ١. المجمع العلمي الاسلامي، طهران (١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م).

٨ ـ الإحكام في أُصول الأحكام: عليّ بن محمّد الآمدي (ت: ٦٣١هـ)، تحقيق: د. سيّد الجميلي، ط ٢. دار الكتاب العربي، بيروت (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م).

٩ ـ الأخبار الدخيلة: الشيخ محمّد تقي التستري، تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط ١. مكتبة الصدوق، طهران (١٣٦٥هـ ق).

١٠ ـ اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي: الكشي ـ الطوسي، تحقيق السيّد مهدي الرجائي، ط. مؤسّسة آل البيت (ع)، قم (١٤٠٤م).

١١ ـ أسباب النزول: أبو الحسن عليّ بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت: ٤٦٨ هـ)، ط ١. دار الكتب العلمية، بيروت (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م).

١٢ ـ الإسرائيليات في التفسير والحديث: د. محمّد حسين الذهبي، ط ٢. دار الايمان، دمشق (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م).

١٣ ـ الشيخ الطوسي مفسّراً: د. خضير جعفر، ط ١. مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم (١٤٢٠هـ).

١٤ ـ الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير: د. رمزي نعناعة، ط ١. دار العلم، دمشق (١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م).

١٥ ـ أصل الشيعة وأُصولها: محمّد الحسين كاشف الغطاء، ط. المطبعة العربية، القاهرة.

١٦ ـ أُصول التفسير وقواعده: الشيخ خالد عبدالرّحمٰن العك، ط٣. دار النفائس، بيروت (١٤١٤هـ).

١٧ ـ أُصول الحديث وأحكامه في علم الدراية: جعفر السبحاني، ط ٢. مؤسّسة الإمام الصادق (ع)، قم (١٤١٤هـ).

١٨ ـ أُصول علم الرّجال: الشيخ مسلم الداوري، ط ١. نمونه، قم (١٤١٦هـ).

١٩ ـ الأُصول من الكافي: ثقة الاسلام أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكليني (ت: ٣٢٨ ـ ٣٢٩هـ). تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط ٣. دار الكتب الاسلاميّة، طهران (١٣٨٨هـ).

٢٠ ـ أضواء على السنّة المحمّديّة: محمود أبو رية، ط ٥. نشر البطحاء.

٢١ ـ أطيب البيان في تفسير القرآن: السيّد عبدالحسين الطيب، ط. ٣، انتشارات اسلام، طهران.

٢٢ ـ أعيان الشيعة: السيّد محسن الأمين، تحقيق: السيّد حسن الأمين، ط ٥. دار التعارف، بيروت (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م).

٢٣ ـ آلاء الرّحمٰن في تفسير القرآن: محمّد جواد البلاغي، ط ٢. مكتبة الوجداني، قم.

٢٤ ـ الإمام الصادق والمذاهب الأربعة: أسد حيدر، ط ٢. دار الكتاب العربي، بيروت ١٣٩٢هـ.

٢٥ ـ أوائل المقالات في المذاهب والمختارات: الشيخ المفيد (ت: ٤١٣هـ)، تحقيق: شيخ الاسلام الزنجاني، ط. مكتبة الداوري، قم.

٢٦ ـ الباحث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث: الحافظ ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، ط ٤. دار الكتب العلمية، بيروت (١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م).

٢٧ ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار: محمّد باقر المجلسي، ط ٣. دار إحياء التراث العربي، بيروت (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م).

٢٨ ـ البحر المحيط في التفسير: محمّد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت: ٧٥٤هـ)، تحقيق: صدقي محمّد جميل، ط. دار الفكر، بيروت (١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م).

٢٩ ـ بحوث في الملل والنحل: الشيخ جعفر السّبحاني / ط. مؤسّسة الصادق (ع) / قم (١٤١٦ هـ).

٣٠ ـ بحوث في تاريخ السنّة المشرفة: أكرم ضياء العمري، ط ٢. مطبعة الإرشاد، بغداد (١٣٩٢ هـ ـ ١٩٧٢م).

٣١ ـ بحوث في علم الرجال: محمّد آصف المحسني، ط ٢. مطبعة سيّد الشهداء (ع)، قم (١٤٠٣هـ).

٣٢ ـ البرهان في تفسير القرآن: السيّد هاشم البحراني، تحقيق: قسم الدراسات الاسلامية، مؤسّسة البعثة، طهران (١٤١٥هـ).

٣٣ ـ البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمّد الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمّد أبوالفضل إبراهيم، ط ٢. دار المعرفة، بيروت (١٣٩١هـ ـ ١٩٧٢م).

٣٤ ـ البيان في تفسير القرآن: السيّد أبوالقاسم الخوئي، ط ٨. أنوار الهدى، قم (١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م).

٣٥ ـ تاريخ آداب العرب: مصطفى صادق الرافعي، ط ٢. دار الكتاب العربي، بيروت (١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م).

٣٦ ـ تاريخ الإماميّة وأسلافهم من الشيعة: د. عبدالله الفياض، ط ٢. مؤسّسة الأعلمي، بيروت (١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م).

٣٧ ـ تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام: السيد حسن الصدر، ط. الأعلمي، طهران.

٣٨ ـ تأويل الآيات الظاهرة في العترة الطاهرة: السيّد شرف الدين علي الحسيني الاسترآبادي (القرن العاشر)، تحقيق: مؤسّسة الإمام المهدي (عج)، ط ١. مؤسّسة الإمام المهدي (عج)، قم (١٤٠٧هـ).

٣٩ ـ التبصير في الدين: أبو المظفر الاسفراييني (ت: ٤٧١هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط ١. عالم الكتب، بيروت (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م).

٤٠ ـ التبيان في تفسير القرآن: أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (ت: ٤٦٠هـ)، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤١ ـ التحرير والتنوير: محمّد الطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ)، ط ٢. الدار التونسية، تونس.

٤٢ ـ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: جلال الدين السيوطي (ت: ٨٤٩هـ)، تحقيق الشيخ عرفان العشا حسونة، ط. دار الفكر، بيروت (١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م).

٤٣ ـ تدوين السنّة الشريفة: السيّد محمّدرضا الحسيني الجلالي، ط ١. مكتب الاعلام الاسلامي، قم (١٤١٣هـ).

٤٤ ـ التسهيل لعلوم التنزيل: محمّد بن أحمد بن جزي الكلبي، ط ٤. دار الكتاب العربي، بيروت (١٤٠٣هـ).

٤٥ ـ التشيّع نشأته معالمه: السيّد هاشم الموسوي، ط ٢. مركز الغدير للدراسات الاسلامية، قم (١٤١٧هـ ـ ١٩٧٧م).

٤٦ ـ التشيّع نشوؤه مراحله مقوّماته: السيّد عبدالله الغريفي، ط٦. المطبعة العلمية، قم (١٤١٧هـ).

٤٧ ـ تصحيح الاعتقاد: الشيخ المفيد.

٤٨ ـ تفسير الخازن: علاء الدين عليّ بن محمّد البغدادي (ت: ٢٧٥هـ)، ط ١. دار الكتب العلمية، بيروت (١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م).

٤٩ ـ تفسير الصافي: المولى محسن الفيض الكاشاني (ت: ١٠٩١هـ)، تحقيق: الشيخ حسين الأعلمي، ط. مؤسّسة الأعلمي، بيروت (١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م).

٥٠ ـ تفسير العياشي: محمّد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي (أواخر القرن الثالث)، تحقيق: السيّد هاشم الرسولي المحلّاتي، ط ١. مؤسّسة الأعلمي، بيروت (١٤١١هـ ـ ١٩٩١م).

٥١ ـ تفسير القرآن العظيم: ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، ط. دار الأندلس، بيروت.

٥٢ ـ تفسير القرآن الكريم (تفسير المنار): محمّد رشيد رضا، ط ٢. دار المعرفة، بيروت.

٥٣ ـ تفسير القرآن بالقرآن عند العلّامة الطباطبائي: د. خضير جعفر، ط ١. دار القرآن الكريم، قم (١٤١١هـ).

٥٤ ـ تفسير القمي: أبو الحسن عليّ بن إبراهيم القمي (القرن الثالث)، ط ١. مؤسّسة الأعلمي، بيروت (١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م).

٥٥ ـ التفسير بالرأي: د. سيّد جعفر شهيدي، ط. جامعة مشهد، مشهد.

٥٦ ـ تفسير فرات الكوفي: فرات بن إبراهيم بن فرات الكوفي، تحقيق: محمّد الكاظم، ط ١. مؤسّسة الطبع والنشر، طهران (١٤١٠هـ).

٥٧ ـ تفسير مجاهد: (ت: ١٠٤هـ)، تحقيق: عبدالرّحمٰن السورتي، ط. مجمع البحوث الاسلاميّة، اسلام آباد.

٥٨ ـ تفسير نور الثقلين: عبدعلي بن جمعة العروسي الحويزي، تحقيق: السيّد هاشم الرسولي المحلاتي، ط ٤. إسماعيليان، قم (١٤١٥هـ).

٥٩ ـ التفسير والمفسّرون: د. محمّد حسين الذهبي، ط ١. دار القلم، بيروت.

٦٠ ـ التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب: الشيخ محمّد هادي معرفة، ط ١. الجامعة الرضوية للعلوم الاسلامية، مشهد (١٤١٨هـ).

٦١ ـ تفصيل وسائل الشيعة إلىٰ تحصيل مسائل الشريعة: محمّد بن الحسن الحرّ العاملي (ت: ١١٠٤هـ)، تحقيق: مؤسّسة آل البيت (ع)، ط ١. مؤسّسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، قم (١٤١٢هـ).

٦٢ ـ تلخيص مقباس الهداية: العلّامة المامقاني (ت: ١٣٥١هـ)، تحقيق: الأستاذ علي أكبر الغفاري، ط ١. جامعة الإمام الصادق (ع)، طهران (١٣٦٩هـ ش).

٦٣ ـ التمهيد في علوم القرآن: محمّد هادي معرفة، ط ٢. مؤسّسة النشر الاسلامي، قم (١٤١٦هـ).

٦٤ ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)، ط. دار الفكر، بيروت (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م).

٦٥ ـ جامع الرواة: محمّد بن علي الأردبيلي الغروي الحائري، ط. مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم (١٤٠٣هـ).

٦٦ ـ الجامع لأحكام القرآن: أبو عبدالله محمّد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٧ ـ الخلاصة في أُصول الحديث: الحسين بن عبدالله الطيبي (ت: ٧٤٣هـ)، تحقيق: صبحي السامرائي، ط ١. عالم الكتب، بيروت (١٤١٥هـ ـ ١٩٨٥م).

٦٨ ـ الذريعة إلىٰ تصانيف الشيعة: الشيخ أغابزرك الطهراني، ط. إسماعيليان، قم.

٦٩ ـ رجال الطوسي: أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (ت: ٤٦٠هـ)، تحقيق: السيّد محمّد صادق آل بحر العلوم، ط ١. المكتبة الحيدرية، النجف (١٣٨١هـ).

٧٠ ـ رجال النجاشي: أحمد بن عليّ النجاشي، تحقيق: محمّد جواد النائيني، ط ١. دار الأضواء، بيروت.

٧١ ـ الرد علىٰ من كذب بالأحاديث الصحيحة الواردة في المهدي (عج): عبدالمحسن العباد، ط ١. مكتبة جهل ستون، طهران (١٤٠٢هـ).

٧٢ ـ رسالة القرآن، نشرة فصلية: دار القرآن الكريم، العدد التاسع، (١٤١٣هـ).

٧٣ ـ الرعاية في علم الدراية: الشهيد الثاني ـ زين الدين العاملي (٩٦٥هـ)، ط. مكتبة المرعشي، قم (١٤٠٨هـ).

٧٤ ـ روح التشيّع: عبدالله نعمة، ط. دار الفكر اللبناني، بيروت (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م).

٧٥ ـ الزينة: الرازي، تحقيق: د. عبدالله سلّوم السامرائي، ملحق بكتاب: الغلوّ والفرق الغالية، ط. دار واسط، بغداد.

٧٦ ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: محمّد ناصر الدين الألباني، ط ٥. المكتب الاسلامي، بيروت.

٧٧ ـ سنّة أهل البيت (ع): السيّد محمّد تقي الحكيم، ط ١. مؤسّسة الإمام الحسين (ع)، قم (١٤١٣هـ).

٧٨ ـ السنّة في التشريع الاسلامي: السيّد محمّد تقي الحكيم، ط ١. مؤسّسة البعثة، طهران (١٤٠٢هـ).

٧٩ ـ السنّة قبل التدوين: محمّد عجاج الخطيب، ط ٥. دار الفكر، بيروت.

٨٠ ـ سيرة الرسول (ص) وأهل بيته (ع): لجنة التأليف، مؤسّسة البلاغ، ط. المجمع العالمي لأهل البيت (ع)، قم.

٨١ ـ شرح عقائد الصدوق: الشيخ المفيد (ت: ٤١٣هـ)، تحقيق: السيّد هبة الدين الشهرستاني، ط الثانية، تبريز (١٣٧١هـ).

٨٢ ـ الشيعة: السيّد محمّد صادق الصدر، ط. مكتبة نينوىٰ، (١٣٥٢هـ).

٨٣ ـ الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة: السيّد هاشم معروف الحسني، ط ١. دار القلم، بيروت (١٩٧٨م).

٨٤ ـ الشيعة في الميزان: محمّد جواد مغنية، ط. دار التعارف، بيروت.

٨٥ ـ الشيعة والتشيّع: محمّد جواد مغنية، ط. مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللّبناني، بيروت.

٨٦ ـ الصحابة في نظر الشيعة الإمامية: أسد حيدر، ط. مكتبة النجاح، طهران (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م).

٨٧ ـ الصحاح (تاج اللّغة وصحاح العربية): إسماعيل بن حمّاد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، ط ٤. دار العلم للملايين، بيروت (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م).

٨٨ ـ صحيح البخاري: أبو عبدالله محمّد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦هـ)، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨٩ ـ صحيح مسلم بشرح النووي: ط ٣. دار إحياء التراث العربي / بيروت.

٩٠ ـ الصحيفة السجّادية: الإمام عليّ بن الحسين (ع)، تحقيق: علي أنصاريان، منشورات المستشارية الثقافية للجمهورية الاسلامية الإيرانية بدمشق.

٩١ ـ الصلة بين التصوّف والتشيّع: مصطفىٰ كامل الشيبي، ط ٣، دار الأندلس، بيروت (١٩٨٢م).

٩٢ ـ صيانة القرآن من التحريف: محمّد هادي معرفة، ط ١، مؤسسة النشر

الاسلامي، قم (١٤١٣ هـ).

٩٣ ـ ضُحى الإسلام: أحمد أمين، ط ١٠. دار الكتاب العربي، بيروت.

٩٤ ـ الطباطبائي ومنهجه في تفسير القرآن: د. علي الأوسي، ط ١. منظّمة الإعلام الإسلامي، طهران.

٩٥ ـ طبقات المفسّرين: جلال الدين عبدالرّحمٰن السيوطي (ت: ٩١١هـ)، ط. دار الكتب العلميّة، بيروت.

٩٦ ـ طبقات المفسّرين: شمس الدين محمّد بن علي الداوودي (ت: ٩٤٥هـ)، ط. دار الكتب العلميّة، بيروت.

٩٧ ـ عبدالله بن سبأ وأساطير أُخرىٰ: السيّد مرتضى العسكري، ط. نشر توحيد، طهران.

٩٨ ـ عدّة الأُصول: محمّد بن الحسن الطوسي، ط. مؤسّسة آل البيت (ع)، قم.

٩٩ ـ عقائد الإمامية: محمّد رضا المظفر، ط. أنصاريان، قم.

١٠٠ ـ العقائد الباطنية وحكم الاسلام فيها: د. صابر نعيمة، ط. المكتبة الثقافية، بيروت.

١٠١ ـ عقائد الشيعة وأهل السنّة في أُصول الدين: د. علاء الدين القزويني، ط. نگين، قم (١٩٩٦م).

١٠٢ ـ عقيدة أهل الاسلام في نزول عيسىٰ (ع): الحافظ أبو الفضل عبدالله بن محمّد بن الصديق المحسني، ط. عالم الكتب، بيروت.

١٠٣ ـ العقيدة والشريعة في الاسلام: أجناس جولد تسيهر، ط. دار الرائد العربي، بيروت.

١٠٤ ـ علوم الحديث ومصطلحه: د. صبحي الصالح، ط ٥. منشورات الرضي، قم (١٣٦٣هـ ش).

١٠٥ ـ علوم القرآن: السيّد محمّد باقر الحكيم، ط ٣. مؤسّسة الفكر الاسلامي، قم.

١٠٦ ـ علوم القرآن عند المفسّرين: مركز الثقافة والمعارف القرآنية، ط ١. مكتب الإعلام الاسلامي، قم (١٤١٦هـ).

١٠٧ ـ العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: ١٧٥هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي ـ د: إبراهيم السامرائي، ط ١. أُسوة، طهران (١٤١٤هـ).

١٠٨ ـ الغدير: العلّامة الأميني، ط. مؤسّسة الأعلمي، بيروت.

١٠٩ ـ الغلوّ والفرق الغالية في الحضارة الاسلامية: د. عبدالله سلوم السامرائي، ط ٢. دار واسط، بغداد (١٩٨٢م).

١١٠ ـ الغيبة: محمّد بن إبراهيم النعماني، تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط. مكتبة الصدوق، طهران.

١١١ ـ فرق الشيعة: الحسن بن موسى النوبختي (القرن الثالث)، تحقيق: السيّد محمّد صادق بحر العلوم، ط ٤. المطبعة الحيدريّة، النجف (١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٩م).

١١٢ ـ الفَرْق بين الفِرَق: عبدالقاهر بن طاهر البغدادي الاسفراييني (ت: ٤٢٩هـ)، تحقيق: محمّد محيي الدين عبدالحميد، ط. دار المعرفة، بيروت.

١١٣ ـ فضائل الخمسة في الصحاح الستّة: السيّد مرتضى الفيروز آبادي، ط ٤. مؤسّسة الأعلمي، بيروت (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م).

١١٤ ـ الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة: محمّد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمّد عبدالرّحمٰن عوض، ط ١. دار الكتاب العربي، بيروت (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م).

١١٥ ـ القرآن الكريم وروايات المدرستين: السيّد مرتضى العسكري، ط ١. نشر توحيد، طهران، (١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٦م).

١١٦ ـ القرآن في الاسلام: السيّد محمّد حسين الطباطبائي، ط. منظمة الاعلام الاسلامي، طهران، (١٤٠٤هـ).

١١٧ ـ القرطبي ومنهجه في التفسير: د. القصبي محمود زلط، ط. المركز العربي للثقافة والعلوم، بيروت.

١١٨ ـ قواعد الحديث: محيي الدين الموسوي الغريفي، ط ١. مكتبة المفيد، قم.

١١٩ ـ قيام الأئمّة بإحياء السنّة: السيّد مرتضى العسكري، ط ١. نشر توحيد، طهران.

١٢٠ ـ الكامل في التاريخ: ابن الأثير الجزري (ت: ٦٣٠هـ)، ط. دار صادر، بيروت (١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م).

١٢١ ـ الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث: برهان الدين الحلبي (ت: ٨٤١هـ)، تحقيق: صبحي السامرائي، ط ١. عالم الكتب، بيروت (١٤١٧هـ ـ ١٩٨٧م).

١٢٢ ـ الكفاية في علم الرواية: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت (١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م).

١٢٣ ـ لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم بن منظور، ط. دار صادر، بيروت.

١٢٤ ـ مباحث في تدوين السنّة النبويّة: أبو اليقظان عطيّة الجبوري، ط. دار الندوة الجديدة، بيروت.

١٢٥ ـ مجمع البيان في تفسير القرآن: الفضل بن الحسن الطبرسي، ط ١. دار الكتب العلمية، بيروت (١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م).

١٢٦ ـ محاسن التأويل (تفسير القاسمي): محمّد جمال الدين القاسمي، ط ٢. دار الفكر، بيروت (١٣٩٨هـ).

١٢٧ ـ المدخل إلىٰ دراسة الأديان والمذاهب: عبدالرزاق محمّد أسود، ط ١، الدار العربية للموسوعات، بيروت (١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١م).

١٢٨ ـ المدخل لدراسة القرآن الكريم: أ. د. الشيخ محمّد بن محمّد أبو شهبة، ط: دار الجليل، بيروت (١٤١٢هـ).

١٢٩ ـ مستدرك الأخبار الدخيلة: محمّد تقي التستري، ط ١. مكتبة الصدوق، طهران (١٤٠١هـ).

١٣٠ ـ مشكل الحديث وبيانه: الحافظ أبو بكر بن فورك (ت: ٤٠٦هـ)، تحقيق: موسىٰ محمّد علي، ط ٢. عالم الكتب، بيروت (١٤١٥هـ ـ ١٩٨٥م).

١٣١ ـ المعالم الجديدة للأُصول: السيّد محمّد باقر الصدر، ط. دار التعارف، بيروت.

١٣٢ ـ معالم المدرستين: السيّد مرتضى العسكري، ط ٣. المجمع العلمي الاسلامي، طهران (١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م).

١٣٣ ـ المعجم الوسيط: مجمع اللّغة العربية ـ القاهرة، ط. ناصرخسرو، طهران.

١٣٤ ـ معجم ديانات وأساطير العالم: د. إمام عبدالفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة.

١٣٥ ـ معجم رجال الحديث: السيّد أبو القاسم الخوئي، ط ٥. نشر توحيد، طهران.

١٣٦ ـ معجم مصطلحات توثيق الحديث: د. علي زوين، ط ١. عالم الكتاب، بيروت (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م).

١٣٧ ـ معجم مقاييس اللّغة: أحمد بن فارس (ت: ٣٩٥هـ)، ط. دفتر تبليغات اسلامي، قم.

١٣٨ ـ معرفة الحديث: محمّد باقر البهبودي، ط. مركز انتشارات علمي وفرهنگي، طهران (١٣٦٢هـ ش).

١٣٩ ـ مغامرة العقل الأُولىٰ: فراس السوّاح، ط. دار علاء الدين، دمشق.

١٤٠ ـ مفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار: محمّد بن عبدالكريم الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ)، تحقيق: د. محمّد علي آذرشب، ط ١. مؤسّسة الآثار والمفاخر الثقافية، طهران (١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م).

١٤١ ـ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: الراغب الاصفهاني (ت: ٤٢٥هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوري، ط ١. دار القلم، دمشق (١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م).

١٤٢ ـ المفسّرون حياتهم ومنهجهم: السيّد محمّد علي أيازي، ط ١. مؤسّسة الطباعة والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران (١٤١٤هـ).

١٤٣ ـ المفيد من معجم رجال الحديث: محمّد الجواهري، ط ١. المحلاتي، قم (١٤١٧هـ).

١٤٤ ـ المقالات والفرق: سعد بن عبدالله الأشعري، تحقيق: د. محمّد جواد مشكور، ط ٢. مركز انتشارات علمي وفرهنگي، طهران (١٣٦٠هـ).

١٤٥ ـ مقدّمة ابن الصلاح في علوم الحديث: سراج الدين عمر البلقيني (٦٦٣هـ)، تحقيق: د. عائشة عبدالرّحمٰن، ط. الهيئة المصرية العامّة للكتاب (١٩٧٤م).

١٤٦ ـ مقدّمة ابن خلدون: عبدالرّحمٰن بن محمّد بن خلدون، ط. مؤسّسة الأعلمي، بيروت.

١٤٧ ـ الملل والنحل: محمّد بن عبدالكريم الشهرستاني (ت: ٥٨٤هـ)، تحقيق: محمّد بن فتح الله بدران، ط. منشورات الشريف الرضي، قم.

١٤٨ ـ مناظرة علميّة: محمّد صادق النجمي، ط ١. مؤسّسة المعارف الاسلامية، قم (١٤١٨هـ).

١٤٩ ـ مناهل العرفان في علوم القرآن: الشيخ محمّد عبدالعظيم الزرقاني، ط. دار الكتب العلميّة، بيروت (١٤١٦ هـ).

١٥٠ ـ المنهج الأثري في تفسير القرآن الكريم: هدىٰ جاسم محمّد أبو طبرة، ط ١. مكتب الإعلام الإسلامي. قم (١٤١٤هـ).

١٥١ ـ منهج النقد في علوم الحديث: د. نور الدين عتر، ط ٣. دار الفكر، بيروت (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م).

١٥٢ ـ مواهب الرّحمٰن في تفسير القرآن: السيّد عبدالأعلى السبزواري، ط ٢. مؤسّسة أهل البيت (ع)، بيروت (١٤٠٩هـ).

١٥٣ ـ الموضوعات: أبو الفرج عبدالرّحمٰن بن عليّ بن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: توفيق حمدان، ط ١. دار الكتب العلمية، بيروت (١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م).

١٥٤ ـ الموضوعات في الآثار والأخبار: السيّد هاشم معروف الحسني، ط. دار التعارف، بيروت (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م).

١٥٥ ـ الميزان في تفسير القرآن: السيّد محمّد حسين الطباطبائي، ط ١. محققة مؤسّسة الأعلمي، بيروت (١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م).

١٥٦ ـ نهج البلاغة: الإمام عليّ بن أبي طالب (ع)، تبويب: د. صبحي الصالح، ط ١. دار الكتاب اللّبناني، بيروت (١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م).

١٥٧ ـ هويّة التشيّع: د. أحمد الوائلي، ط ٢، مؤسّسة أهل البيت (ع)، بيروت (١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م).

١٥٨ ـ الوضّاعون وأحاديثهم من كتاب الغدير للشيخ الأميني: إعداد: السيد رامي يوزبكي / ط ١. مركز الغدير للدراسات الاسلامية / قم (١٤٢٠هـ).

فهرست الموضوعات

مقدّمة ..... ٥ ـ ١٣

● الفصل الأوّل: تعريفات ..... ١٥ ـ ٦٢

التفسير لغة ١٧

التفسير اصطلاحاً ١٨

الأثر في اللّغة ٢٠

الأثر اصطلاحاً ٢٢

التفسير بالمأثور اصطلاحاً ٢٢

مصادر التفسير بالمأثور ٢٣

الشيعة ٢٤

الإماميّة ٢٥

عقائد الاماميّة ٢٦

التوحيد ٢٩

العدل ٣١

النبوّة ٣٢

الإمامة ٣٤

أهل البيت (ع) ٣٥

المهديّ (ع) ٣٦

المعاد ٣٨

التقيّة والرّجعة ومسائل أُخرىٰ ٣٩

حول نشأة التشيّع ٤٢

منهج الذهبي في تقييم التفاسير ٤٦

● الفصل الثاني: مصادر التفسير بالمأثور ..... ٦٣ ـ ١٤٠

١ ـ القرآن الكريم ٦٥
هل يجوز تفسير القرآن بغير المأثور؟ ٦٨
أسباب الاختلاف ٦٩
القائلون بجواز تفسيره بغير المأثور ٧٢
أهميّة التفسير بالمأثور ٧٦
٢ ـ السنّة النبويّة ٧٨
مسائل السنّة النبويّة ٧٩
دور السنّة النبويّة في التفسير ٨٠
علاقة السنّة بالقرآن ٨٢
٣ ـ أهل البيت (ع) ٨٥
مقدّمة ٨٥
الرعاية النبويّة الخاصّة بعلي (ع) ٨٧
أهداف الرعاية النبويّة ٨٨
نتائج الرعاية النبويّة ٩٠
عليّ (ع) إمام المفسّرين ٩٢
مرجعيّة أهل البيت (ع) في فهم القرآن ٩٤
الظّروف التي منعت الأُمّة من الاستفادة من علم عليّ (ع) ١٠٠
أهل البيت (ع) حَمَلَة العلوم النبويّة ١٠٤
٤ ـ الصّحابة ١٠٧
(١) الموقوف والمرفوع ١٠٨
(٢) في معنى الصّحابيّ والصّاحب ١٠٨
(٣) عدالة الصحابي ١١٣
الأدلّة على عدالة الصّحابة ١١٥
رأي الغزالي ١١٦

(٤) رأي الشيعة في الصحابة وعدالتهم ١١٧
(أ) رأيهم في مسمّى الصحابيّ ١١٧
(ب) الموقف العام من الصحابة ١١٨
(ج) رأيهم في عدالة الصحابة ١٢٠
(٥) تفسير الصحابيّ ١٢٣
(٦) مصادر الصحابة في التفسير ١٢٤
(٧) موقف الشيعة من تفسير الصحابة ١٢٦
أهمية تفسير الصحابي ١٢٩
إفراط وتفريط ١٣١
٥ ـ التابعـون ١٣٣
حجّيّة تفسير التابعي ١٣٣
موقف المفسّرين من تفسير التابعي ١٣٦
موقف المفسّرين الشيعة منه ١٣٦

● الفصل الثالث: مسائل التفسير بالمأثور ..... ١٤١ ـ ٣٣٢

١ ـ الوَضْع ١٤٣
متى ابتدأ الوضع؟ ١٤٤
سياسة معاوية في وضع الحديث ١٤٧
أسباب وضع الحديث وأنواع الوضع ١٥٠
١ ـ الأسباب السياسية ١٥٠
٢ ـ الأسباب المذهبية ١٥٣
٣ ـ الأسباب التعبّدية ١٥٥
٤ ـ حركة الزنادقة ١٥٦
٥ ـ الوضع القصصي ١٥٨
الوضع على أهل البيت (ع) ١٦٢

الوَضْع في التفسير ١٦٤
نماذج من الوضع في التفسير ١٦٥
أوّلاً ـ أحاديث فضائل السور ١٦٥
ثانياً ـ الوضع في تفسير الآيات ١٦٦
١ ـ مسائل التوحيد ١٦٧
أ) إمكان الرؤية ١٦٨
مصدر القول بالرؤية ١٧٠
الرأي الصحيح في الرؤية ١٧٢
رأي المفسرين الشيعة في موضوع الرؤية ١٧٣
ب) روايات التجسيم ١٧٩
رأي المفسرين الشيعة في روايات التجسيم ١٨١
ج) روايات في الحركة والانتقال والجهة ١٨٣
رأي المفسِّرين الشيعة فيها ١٨٤
٢ ـ قضايا النبوّة ١٨٧
أسطورة «الغرانيق» ورواياتها ١٨٨
دراسة الروايات ١٩٠
رأي المفسِّرين الشيعة في أسطورة الغرانيق ١٩٠
٣ ـ روايات الإسراء والمعراج ١٩٤
٤ ـ قصّة آدم (ع) ١٩٥
٥ ـ روايات الفضائل والمناقب ١٩٧
موارد الوَضْع في التفاسير الشيعية ٢٠٠
أسباب الوضع ٢٠٠
أهل البيت (ع) يُحذِّرون من الوَضْع ٢٠٣
المفسِّرون الشيعة والوَضْع ٢٠٤
مصادر الموضوعات ٢٠٦

نماذج من الموضوعات ٢٠٧
٢ ـ الإسرائيليات ٢١٢
جواز نقل الإسرائيليات وعدمه ٢١٤
مصادر الإسرائيليات ٢١٦
طرق تسلل الإسرائيليات ٢١٦
كيف دخلت الاسرائيليات في الفكر الاسلامي؟ ٢١٧
الإسرائيليات في كتب التفسير بالمأثور ٢٢٣
الموضوعات الإسرائيلية في كتب التفسير ٢٢٤
نماذج من الإسرائيليات في التفسير ٢٢٥
١ ـ قصّة زواج النبي داود (ع) ٢٢٥
رأي الخازن ٢٢٧
رأي ابن كثير ٢٢٨
رأي السيوطي ٢٢٩
مراجعة الروايات ٢٣٠
موقف المفسّرين الشيعة منها ٢٣١
رأي تفسير القمي ٢٣١
رأي الشيخ الطوسي ٢٣٢
رأي الشيخ الطبرسي ٢٣٣
رأي الفيض الكاشاني ٢٣٤
رأي العلّامة الطباطبائي ٢٣٧
٢ ـ قصّة النبي سليمان (ع) ٢٣٩
رأي المفسّرين الشيعة فيها ٢٣٩
٣ ـ قصّة خاتم سليمان (ع) ١٧٨
٤ ـ قصّة هاروت وماروت ٢٤٢
رأي الطبري والسيوطي ٢٤٢

رأي ابن كثير ٢٤٤
رأي المفسّرين الشيعة ٢٤٥
معيار التعامل مع الإسرائيليات عند المفسّرين الشيعة ٢٤٧
٣ ـ الغلوّ ٢٥٠
أقوال المفسّرين في الغلو ٢٥١
خلاصة البحث في الغلوّ ٢٥٣
الغلوّ في كتب الفِرَق ٢٥٤
موقف أهل البيت (ع) من الغلاة ٢٥٦
أحاديث أهل البيت (ع) بشأن الغلاة ٢٥٨
نفي آثار الغلوّ ٢٦١
آراء العلماء الشيعة في الغلاة ٢٦٢
موقف الفقهاء ٢٦٤
الموقف من رواية الغلاة ٢٦٥
حركة التأليف في الردّ على الغلاة ٢٦٧
الغلوّ ومساحته عند المسلمين ٢٦٩
مواقف المفسّرين الشيعة من الغلوّ ٢٧١
الظاهرة السبئية ٢٧٣
آراء علماء الرجال في سيف ورواته ٢٧٨
مراجعة النصوص «السبئية» ٢٧٩
مناقشة متن الروايات ٢٨٢
٤ ـ التأويل ٢٨٩
روايات أنّ للقرآن ظهراً وبطناً ٢٩١
روايات مدرسة أهل البيت (ع) ٢٩٢
معنى بطن الآيات ٢٩٣
شرائط التأويل ٢٩٨

التأويل المذموم ٢٩٩
رأي المفسّرين الشيعة ٣٠٠
موارد التأويل المقبول ٣٠٣
أ ـ موارد الجري والتطبيق ٣٠٣
ب ـ موارد انتزاع المفهوم العام وتطبيقه ٣١٠
التأويل الباطني المذموم ٣١١
موارد التأويل المذموم ٣١٢
منهج الإماميّة في التأويل الباطني ٣٢٣
اختلاف التأويل عند التفسير الباطني ٣٢٥
التأويل لدى مُختلف المذاهب ٣٢٩

● **الفصل الرّابع: منهج التعامل مع الحديث ..... ٣٣٣ ـ ٣٦٤**
أهميّة علوم الحديث ٣٣٥
١ ـ علوم السند ٣٣٧
٢ ـ دراسة المتن ٣٣٧
نواقص علوم الحديث ٣٣٨
اتّجاهات التعامل مع المتشابه من الحديث ٣٤٠
الحشويّة ٣٤٣
اتّجاهات المدارس الفقهيّة ٣٤٥
آثار المنهج في مدارس التفسير ٣٤٦
تأثير مناهج الحديث في التفسير الشيعي ٣٤٨
ظهور الحركة الأخبارية عند الشيعة ٣٥٠
معالم المدرسة الأخبارية في الحديث ٣٥١
آثار الحركة الأخبارية في التفسير ٣٥٢
موقف المفسّرين الشيعة من الاتّجاه الأخباري ٣٥٤
منهج نقد النص في التفسير الشيعي ٣٦١

● الفصل الخامس: تطوّر التفسير عند الشيعة الإماميّة ٣٦٥ ـ ٣٨٩

طبقات المفسِّرين الشيعة ٣٦٩
التصنيف المُقترَح ٣٧١
١ ـ عهد الرسول (ص) ٣٧١
٢ ـ عهد الإمام عليّ (ع) ٣٧١
٣ ـ عهد الإمامين الحسن والحسين (ع) ٣٧٣
٤ ـ عهد الأئمّة السجّاد والباقر والصادق (ع) ٣٧٤
٥ ـ عهد الإمام الكاظم إلىٰ غيبة الإمام المهدي (ع) ٣٨١
٦ ـ فترة الغيبة ـ القرن الرابع الهجري ـ (الإزدهار القمّيّ) ٣٨٣
٧ ـ القرن الخامس (عصر المفيد) ٣٨٤
٨ ـ القرن السادس (مدرسة خراسان) ٣٨٥
٩ ـ القرن السابع حتّىٰ نهاية القرن العاشر ٣٨٧
١٠ ـ القرنان الحادي عشر والثاني عشر ٣٨٨
١١ ـ القرن الثالث عشر ٣٨٨
١٢ ـ القرن الرابع عشر ٣٨٩

● الفصل السادس: أشهر التفاسير بالمأثور ..... ٣٩١ ـ ٤٦٦

تفسير العيّاشي ٣٩٦
تفسير القمّي ٤٠٤
تفسير فرات الكوفي ٤١٠
التبيان في تفسير القرآن ٤١٣
مجمع البيان في تفسير القرآن ٤٢٠
البرهان في تفسير القرآن ٤٢٩
الميزان في تفسير القرآن ٤٣٥
منهج التفسير بالمأثور عند الطباطبائي ٤٤٢
فهرست المراجع والمصادر ..... ٤٦٧ ـ ٤٨٨