

مقارنات منهجية بين الطباطبائي و السبزواري

(تفسير القرآن أنموذجاً)

الاستاذ المساعد الدكتور مشكور كاظم العوادي:

جامعة الكوفة □ كلية الآداب

قسم اللغة العربية

المقدمة

إنّ النكته التفسيرية عند الطباطبائي و السبزواري متشابهة في كثير من ملامحها العامة بلحاظ وحدة البيئة والدراسة والتوجه، وبلحاظ الجو الحوزوي لكلا الرجلين، وبلحاظ وحدة الزمن الذي ظهر فيه التفسيران، وعندها تماثلت مداركهما التفسيرية من حيث اعتماد حجّة الظهور، ولزومية الاستنتاج في جانب الصواب عند العقل الصّحيح، والسنة القطعية أو المعتبرة عن المعصومين عليهم السلام.

وأسفرت عند هذين العالمين السمات العامة للتفسير المنهجي عند الإمامية لكونهما معلما عقائديا قائما بالفكر الشيعي مع تجنبهما عن إثارة النعرات الطائفية على نحو حاد خلال تفسيريهما، لأنهما عاصرا زمنا موحها لتركيز الجهود الوحدوية بين مذاهب الإسلام المتعددة، وقد تأتت هذه المائزة العقائدية من تلقائية الإدلاء العقائدي باعتبار محيطهما الحوزوي الديني الخاص .

وبذلك فهما يمثلان تطوّرا في الفكر التفسيري الإسلامي: عقائد وتشريعا، أصولا ومنهجيا، فابتكار الطباطبائي في (ميزانه) للوحدة النسقية أو السياقية تفسيرا وإبانة وإعمام هذه المنهجية الصالحة بقوة للمعاطاة مع الآيات القرآنية بتفسيرها ببعضها بعضا ييسر هذه المقارنة بموجب نظام الوحدة السياقية.

فالسبزواري عنده الوحدة نفسها في (مواهبه)، وهي تبدو على نحو آخر، بملحظ التوحد المقطعي وسريان النزعة الأخلاقية الجامعة لحدود وأطراف ذلك المقطع لتشكيله وحدة واحدة قابلة لكي تفسر بمقطع واحد باعتبار تمامية المعنى الأخلاقي واستغراقه للآيات الموضوعية المبحوثة.

وبذلك أكّد المفسران على أهمية التدبر في نسق الآيات القرآنية واتساقها استمدادا مما يبينه المنهج الفكري الذي أثبتته القرآن وسيلة فعالة للمعاطاة مع استيعابه بنفسه ومن ثم الاستمداد ثانيا من نظرية أهل البيت عليهم السلام (وإنّ باطنه حجة كظاهره) وذلك على وفق مستويين نسبيين: هما مستوى الظاهر أو المحكم أو التنزيل، ومستوى الباطن أو المتشابه أو التأويل. أمّا كون هذه من الأمور النسبية فهو الاعتراف بتواجد نمطين أو طرفين في المعاطاة التفسيرية، فالباطن يتناسب مع الظاهر بنسبة ما ولكن لا يطابقه تمام المطابقة، لأن النسبة للباطن تستوجب إضافات دلالية تشبع المفهوم الظاهري.

وإنَّ دخول المفسرين: بالتفسير حتم عليهما الالتزام بالرتبة الثانية للموضوعات التي افردا لها بحوثاً من قبيل (الدلالي والأدبي، والفقهـي.. الخ) لكي يسهل عندهما استشراف النكت التفسيرية للمقاطع القرآنية سواء الآية أو الآيات.

وكان العرفان من المساحات المهمة في بحوث العالمين، فقد كانت عرفانية الطباطبائي مستمدة من هيمنة الفلسفة في تثبيت الأنساق القرآنية على تفسيره وعندها كان علميا على نحو ملحوظ (أي استناده إلى الفلسفة العلمية)، أمّا عرفانية السبزواري فقد تأتت من تلقائيته الهادفة إلى التهذيب بانطوائه تحت العنوان الأخلاقي الرصين والرصيد الفقهي المكين.

وبذلك أكمل السبزواري مجهود الطباطبائي في التفسير، لأنَّ المنهج السياقي يمكن تنويجه تماماً وإكمالاً بمنهج القرآن بالقرآن الذي تبناه السبزواري في خطه الأخلاقي —على نحو ملحوظ- للتعامل مع النص القرآني، فضلاً عما أضافه من مساحة واسعة فقها واجتهاداً على تفسيره بما لا يخلو ضمناً من دلالة تفسيرية للقرآن بالقرآن.

وبعد، فوجود مثل هذه المقارنات المنهجية بين المفسرين، فرضها مساق البحث التثويري التطوري، وصولاً إلى الغاية الحقيقية المتوخاة من تفسير القرآن، وقد حددت بهذه المنطقة أنموذجاً، لتسليط الضوء عليها، ذلك أنَّه لا يمكن الإمام بجميع معطياتهما أو استشراف كلَّ أطروحاتهما، فهما نتاج التبحر المتعمق لاستشراف خطى الراسخين في الأساليب التفسيرية والآليات التأويلية، ووضع الكشوفات البيانية المستحكمة، بل والقاطعة في مواجهة الشبهات ودحر الأباطيل.

والحمد لله أولاً وآخراً ...

الباحث.

بين يدي الموضوع:

الطباطبائي والسبزواري:

(حياتهما ومشاركتهما)

سار الرجلان درب الحياة العلمية في خط واحد من الدرس التفسيري الذي مثل مخاض جهود أصولية وعقائدية وكلامية وعرفانية، وقد نذرا نفسيهما في خدمة كتاب الله سبحانه وتعالى؛ ولكنهما اختلفا في النظر الشمولي لهذا الكتاب العظيم.

فالطباطبائي هو محمد حسين بن السيد محمد بن محمد حسين بن علي القاضي، ويمتد نسبه العلوي إلى إبراهيم الغمر بن الحسن المثنى الذي هو ابن الإمام الحسن بن الإمام علي عليه السلام وابن فاطمة بنت الإمام الحسين (عليه السلام).

يلقب بـ(الحسيني) نسبة إلى الإمام الحسن بن علي من أبيه، وبـ(الحسيني) نسبة إلى الإمام الحسين بن علي من أمه، وبـ(الطباطبائي) نسبة إلى السيد إبراهيم طباطبا المدفون في العراق.

كان مولده في التاسع والعشرين من ذي الحجة عام 1321 هـ في مدينة تبريز. سكنت أسرته العلوية العراق في مدينة النجف الأشرف وتلقى ثقافته في مدارسها الدينية، ومعاهدها العلمية، وتأثر بأجوائها المعرفية وحلقات الدراسة فيها، وبالوافدين من العلماء إليها والمقيمين فيها.

فقد درس المفسر الأصول والفقه والكلام والفلسفة والأخلاق والرياضيات على أعلامها البارزين فاستوعب كثيرا من آرائهم وكأنه جمع عدة مدارس مختلفة في خصائصها وسماتها إذ درس الفقه والأصول على العلامتين: الشيخ محمد حسين النائيني، والشيخ محمد حسين الكمباني، والفلسفة على السيد حسين البادكوبي، كما درس الرياضيات على السيد أبي القاسم الخوانساري، والأخلاق على الحاج ميرزا علي القاضي، وهو أستاذه في العرفان والتفسير.

ومن هذه البيئة الخصبة، وما تراكم من تراث أسرته وشيوخه وبيئته مدة عشر سنوات عاد إلى مسقط رأسه ثم هاجر إلى مدينة (قم) المقدسة، على اثر الحرب العالمية الثانية، وهناك بزغ نجمه وتألق في البحث التفسيري والفلسفي.

وأشهر مؤلفاته: أصول الفلسفة بخمسة أجزاء، وبداية الحكمه، ونهاية الحكمة (في الفلسفة)، والشيعية في الإسلام، وعلي والفلسفة الإلهية، والقرآن في الإسلام، والمرأة في الإسلام، ونظرية السياسة و الحكم في الإسلام، وتعليقات على كتاب الأسفار للملا صدرا (ت 1050 هـ) وعلى أصول الكافي للكليني (ت 328-329 هـ) وعلى بحار الأنوار للمجلسي (ت 1111 هـ)، ورسائل فلسفية وعقائدية أخرى⁽¹⁾.

والسبزواري هو سماحة آية الله العظمى السيد عبد الأعلى خلف العلامة المقدس السيد علي رضا نجل السيد عبد العلي بن السيد عبد الغني بن السيد محمد بن السيد حسين، ويمتد نسبه العلوي إلى إبراهيم المجاب بن محمد العابد بن الإمام موسى بن جعفر بن الإمام محمد الباقر بن الإمام علي بن الحسين بن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام.

كان مولده في الثامن عشر من شهر ذي الحجة عام 1328هـ، في مدينة سبزوار وقد نشأ السيد -قدس سره- في كنف أبيه، وتحت رعايته، فتعلم القراءة والكتابة، وبعدها درس الأوليات وبعض المتون مما يسمى بمرحلة السطوح، أرسله والده إلى مدينة (مشهد) المقدسة التي كانت مركزاً علمياً خصباً حيث اتجه السيد إلى تلقي العلوم والمعارف في مدارسها الدينية برغبة وشوق واجتهاد، فتتلمذ على أساتذة منهم: الأديب النيسابوري الأول في علم الأدب، والشيخ محمد حسن البرسي الذي تعلم منه الفقه والأصول، والآية آغا الحكيم، والشيخ محمد العصار وتعلم منهما الفلسفة والحكمة.

أما الأثر البارز في دراسات المفسر فكان للعارف بالله صاحب الكرامات الشيخ حسن علي الأصفهاني الذي حضر السيد الجليل دروسه التفسيرية والعرفانية واقتبس من أنوار معارفه، لأنه كان من أئمة السالكين وأصحاب الأحوال والمقامات العرفانية العالية.

وحينما انتقل العلامة -قدس سره- إلى النجف الأشرف سنة 1348هـ تتلمذ على يد كبار العلماء، فأما أساتذته في الفقه والأصول فهم آية الله العظمى الشيخ المحقق محمد حسين النائيني والسيد أبو الحسن الأصفهاني، والشيخ آغا ضياء العراقي والشيخ محمد حسين الأصفهاني، أما أستاذه في الفلسفة والحكمة فهو آية الله السيد حسن البادكوبي.

وكان أستاذه في العرفان الشيخ محمد حسين الكمباني، وأستاذه في التفسير الشيخ محمد جواد البلاغي، وفي علم الحديث الشيخ عبد الله المامقاني، والعلامة الشيخ آغا بزرك الطهراني، والمحدث الشيخ عباس القمي.

ويعدّ السيد من العلماء القلائل الذين حصلوا على شهادات نادرة في حياة الحوزة، فهو العالم الذي ذهب إلى النجف، وعاش فيها عشرات السنين، متّخذاً من الحرم العلوي الطاهر موضعاً لعبادته، ومن المدارس الدينية موضعاً لدرسه، لانشغاله بالعبادة والعلم والتحصيل...

وأصبح السيد مرجعاً منذ عام 1380هـ بعد وفاة المرجع العظيم آغا حسين الطباطبائي البروجردي، وبعد وفاة السيد الحكيم 1390هـ ازداد مقلدوه، وبعد وفاة السيد الخوئي 1413هـ كثر رجوع الناس إليه في كثير من الأقطار الإسلامية فأصبحت مرجعيته عامّة.

وأشهر مؤلفاته: مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام، يقع في ثلاثين مجلداً، وقد تميز بالأدلة العلمية لإثبات الأحكام الشرعية والقواعد الفقهية ببيان واضح خال من التعقيد، مع ذكر الفروع المستحدثة وأدلتها.

وله التعليق الكامل على الموسوعات الفقهية مثل: تعليقه على جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام للشيخ محمد حسن النجفي تقع في ثلاثة وأربعين مجلداً تقريباً، وتعليقه على الحقائق الناضرة للشيخ يوسف البحراني، وتعليقه على مستند الشيعة للشيخ أحمد النراقي. وفي الحكمة له تعليقة على كتاب الحكمة المتعالية (الأسفار الأربعة) وعلى إفاضة الباري في نقض ما كتبه السبزواري (صاحب المنظومة).

وفي الأصول (تهذيب الأصول) دورة كاملة في مجلدين، وفي الحديث والرجال حاشية على بحار الأنوار للمجلسي وعلى الوافي للفيض الكاشاني. توفي السيد رحمه الله- في مدينة النجف الأشرف في السادس والعشرين من شهر صفر 1414 هـ ودفن فيها(2).

وبعد، فإن شخصية المفسرين المبدعة قد هيأتها عوامل تكوينها المشتركة من البيئة والوراثة والثقافة، فضلاً عن ذكائهما المتألق في البحث والاستقصاء، وبصيرتهما النافذة في الاجتهاد والاستدلال، وبذلك توافرت على أدواتهما التفسيرية ثلاث ثقافات(3).

ثقافة شرعية رائدة، توكأ عندها المفسران على النصوص الواردة عن المعصومين عليهم السلام، علاوة على موارد فلسفية ونفسية واجتماعية... وغيرها.

وثقافة ذوقية عرفانية، وهي ثقافة العلم الذوقي القلبي أو الاستشعاري الذي يقابل الكشف، وقد حصل عليه بتذوق البدن له بالمشاعر، وهي نزعة ذاتية أثرت في قوتها العاقلة وتطلعاتها، لذا كان الطباطبائي يقول في أستاذه القاضي:

((كان المرحوم القاضي في تهذيب النفس والأخلاق والسير والسلوك في المعارف الإلهية، والواردات القلبية والمكاشفات الغيبية السبحانية، والمشاهدات العينية، فريد عصره، ووحيد دهره وسلطان زمانه وترجمان القرآن)) (4).

وهذه كانت أعرق عند السبزواري، لأنه استمدّها من نعومة أظفاره في مرابعه الإيرانية على أستاذه العرفاني الأصفهاني؛ وهي ثقافة مقتطفة من الحسن الصوفي، والعلم الأخلاقي اللدني، وعندها كان الأسلوب العلمي يسير جنباً إلى جنب مع هذا الأسلوب العرفاني- الذي مثل النزعة المهمة في تأليف التفسير- يعضد بعضه بعضاً؛ ذلك أنّ القرآن هو المتوّج الأسمى لهذا المسلك، فكلّ عارف يحطّ رحاله آخر حياته عند القرآن العظيم.

- وثقافة فنية راقية: يرتكن فيها إلى الحاسة الجمالية لدى المستكشف المتبصر والمؤهل لذلك، فمثلا نلاحظ العناية بمحاور النظم عند المفسرين على ندرتها، فهي بلحاظ هدف الاستثمار (الأيوي) من النص، فهو علمي عند الطباطبائي، وأخلاقي عند السبزواري، لأنّ القضايا اللغوية والنحوية والأدبية قد أصبحت في الدرس التفسيري والفكري المعاصر قضايا ثانوية ذلك أن ثمرتها قد قطفت، وحلت محلها القضايا العلمية والأفكار المعرفية المنتشرة في الوقت الحاضر.

ومن هنا فمنهجهما نابع من قدرتهما على الاستيعاب في ترتيب وتصنيف ما استوعبا بطريقة تؤدي إلى نتائجها المنطقية ذلك الاستيعاب الذي يعني التداخل المعرفي وتعدد المناهج التي أحاطا بها، فالطباطبائي اشتغل بالتفسير القرآني بعد أن اطلع وثابر ودرس وألف في الفلسفة، ممّا طبع تفسيره بظلال هذا اللون.

والسبزواري اشتغل بتفسير القرآن أيضا بعد أن اطلع وثابر، وألف في الفقه تفريعا واستدلالا، ثم ربطه بالعرفان وذلك بالبحث عن الأساس التشريعي للمثل العرفانية؛ لأنّ هذه المثل تنزل إلى النشأة الأرضية تتحوّل إلى تشريعات فقهية، فالتشريع استظهار للحقيقة المعرفية، وهذه الحقيقة استبطان للفقه.... وصولا نحو الهدف الأخلاقي والتهذيبي.

أما اشتراكهما في الأسلوب الاحترازي -مع أنّ كليهما قد كتب بلغته الثانوية- فذلك بيّن في مقدمتيهما، إذ يقول الطباطبائي:

((وسنضع ما تيسر لنا بعون الله سبحانه من الكلام على هذه الطريقة في البحث عن الآيات الشريفة ضمن بيانات قد اجتنبنا فيها عن أن نركن إلى حجة نظرية فلسفية أو إلى فرضية علمية أو مكاشفة عرفانية، واحترزنا فيها عن أن نضع إلا نكتة أدبية يحتاج إليها فهم الأسلوب العربي أو مقدمة بديهية أو عملية لا يختلف فيها الأفهام))⁽⁵⁾.

ويقول السبزواري أيضا:

((احترزت عن ذكر العبارات المغلقة والألفاظ الصعبة أو التفصيل الزائد عن الحد، وحاولت أن أبين المعنى بأسهل الألفاظ والكلمات حتى يعمّ النفع للجميع، وتتمّ الحجة به عليهم.))⁽⁶⁾.

وهو تحرّز مقبول من الطرفين من أجل ضمان عدم التردّي في الخطأ، لأنّ الخطأ في تفسير كتاب الله عمداً مهلك ومشكل للذمة، من باب أنّه نصّ تعبدّي، لا يجوز المساس به دينياً، وبذلك استحقا التأطير العلمي المتميز على الساحتين العالمية والإسلامية.

والأعلى من كل ما تقدّم أنهما اشتركا في (العمامة السوداء): وهي العلامة الدالة على السبب النسبي الشريف في التفسير، ذلك النسب المتصل بالشجرة الطاهرة، وعندها فهما الأقرب صلة بالمقاصد التي جاء بها جدهما المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم من السماء. وسنقف عند المقارنة التحليلية والاستقراء المزدوج لما أورده المفسران من آليات تفسيرية وعلوم قرآنية، توخياً للوصول إلى ثمرة بحثية جادة، وخلاصة علمية نافعة للدراسات المستقبلية، وذلك من عدة مباحث ومطالب اقتضتها دراسة الموضوع وهي على النحو الآتي:

المبحث الأول: (أصول المنهج التفسيري وآلياته)

_____ التعريف بالمنهج وأصول التفسير.

المنهج التفسيري: هو الأصول العلمية والتعديدات التي يتبناها المفسر، ويعنى بإيرادها وتطبيقها، لتمثل قواعده الراسخة التي يستند إليها فيما يذهب إليه من ترجيحات احتمالية، أو ما يعتمد من استدلالات عقلية مستفادة من فضاءات النص المعجز⁽⁷⁾. ويمكن تبين هذه المنهجية في استشراف النص بعقلية متفتحة، ورؤية عمومية صالحة للانطباق على وفق التفسير الموضوعي، وعندها يمكن التعمق قصدياً في التخصص النصي من خلال استقلال النص وتثويره، واستنهاز معارفه الكامنة قرآنياً، لاستحصال فائدته المتوخاة.

بمعنى أنّ هذه المنهجية عملية ذات بعدين:

الأول: ما يتعلق بالمفسر: وهو يكمن في تحليله للنص والكشف عن مجموع دلالاته العامة، والثاني: ما يتعلق بالمتلقي، إذ يلتفت إليه المفسر ليمنحه رابطة توصيلية تحقق إشباعه الثانوي وبذا فالارتباط الأساس للمنهج – وهو مسلك مؤد إلى كشف مطلوب- حول المحور الفكري الدقيق والمرتكز على ثوابت علمية ومعطيات تاريخية، وأسس نظرية ثابتة؛ إذ تبدأ هذه الثوابت بما حول النص من علوم ثابتة في المجال القرآني لاكتشاف مفاد الآيات وفحواها.

أمّا أصوله التفسيرية فهي التعديدات الأولية لاستجلاء المميزات العامة للمنهج التفسيري، أو للملامح العامة التي تحقق أكثر ضماناً لخطة تفسيرية مقارنة للصواب. ويتأتى هذا كله من أنّ النص القرآني غير محدود، وبذلك لا يمكن إيجاد المنهج الأتم مطلقاً، بل الأكثر قرباً للصحة والسداد من المسار الفعلي لتأصيلات التفسير، واشتماله على النكات الرئيسة لعلوم القرآن.

من هنا فالتأطير العلمي موجود في التفسيرين ((ميزان الطباطبائي، ومواهب السبزواري))، وعليه قبلا على الساحة الإسلامية في الأقل لوجود السمة الاستنباطية، ونقصد بها: البيانات والتفسيرات، والبحوث المتأتية من تطبيق الأصول التفسيرية على المنهج العلمي عندهما، وما يتمخض عنه من زبدة للقول، وهي علاقة ناتجة من المقدمات، مستحصلة من الاستقراءات العامة للتفسيرين، كما يبدو ذلك جليا في موارد هما التفسيرية واستدلالاتهما المشتركة، كاعتمادهما الدليل القرآني وحده، وهو ت كشف الآيات بالآيات، أو مشفوعاً بالدليل العقلي الاجتهادي الذي ينضبط باستمداده من الأول، ولا مجال أن يكون وحده، أو بالأصل العملي، وهو القاعدة العقلية المثبتة سابقاً، والمطبقة حاضراً على النص. فهذه باجتماعها مع النص تفيد في استخلاص الملاك الصحيح موضع البحث، أو بالدليل الروائي الذي يعدّ مهماً في هذه الأدلة، لتوافره وتحصله على الثبوتية بما يجعله ناهضاً بأعباء المهمة التفسيرية. وهذه مستقاة من الدرس الأصولي والعقائدي لدى الإمامية، بما لا يلغي وجود تفاوت في المقدار الكمي والإجرائي بينهما، وهذا ما نحاول بيانه على نحو قريب، بالبحث عنهما في منهجهما، إيماناً بأنها ستدعم ببحوث لاحقة..

المطلب الاول: الأصل القرآني (تفسير القرآن بالقرآن وآياته):

ويقف هذا الأصل في مقدمة كواشف تفسير القرآن لأنه الطريق المستقيم والصراط السوي الذي سلكه معلمو القرآن وهداته صلوات الله عليهم، إذ ينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض، وهو بذلك محور يفرض نفسه لأنه أقرب إلى حقيقة القرآن بما يبعد المجهود البشري قدر الإمكان، وعندها يبقى العقل البشري رقيباً للعملية التفسيرية، تخلصاً من تبعه الزلل المحتملة فيها.

إذاً: هو تفسير الآيات بالآيات، أي: استنباط مفهوم ومغزى القرآن، أي: القرآن من القرآن نفسه، وكان سماحة السيد الطباطبائي يقول:

((إنّ هذا الأسلوب التفسيري الذي لدينا هو من المرحوم القاضي))⁽⁸⁾.

وقد اتفق السيد السبزواري مع هذا النهج الكشفية بل أكمله -كما سنرى- فهو يقول: ((وقد فسّرت نفسه بنفسه، لأنه تبيان كل شيء، فإذا كان كذلك فأولى أن يكون تبياناً لنفسه، مستدلاً لذلك بما ورد من السنة النبوية، والمأثور عن آله الذين قرّنه النبي (صلى الله عليه وآله)

بالكتاب، وجعلهم الأدلاء عليه، فجمعت بينهما، وبين ما اتفق عليه الجميع مع تقرير الشريعة له...))⁽⁹⁾.

فمن إشارات السيد الطباطبائي المهمة في هذا النهج قوله:

((وَأَنْتَ إِذَا أَحْسَنْتَ التَّدَبُّرَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ)⁽¹⁰⁾

وَضُمَّتْهُ إِلَى مَا سَمِعْتَ إِجْمَالَهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: (وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ)⁽¹¹⁾ الآية وإلى قوله

تَعَالَى: (عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ)⁽¹²⁾، وقوله تَعَالَى: (يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا

مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ)⁽¹³⁾ وما يشابهه من الآيات اتضح لك الغرض الإلهي في تشريع

الدين وهداية الإنسان إليه والسبيل الذي سلكه لذلك فافهم))⁽¹⁴⁾.

أو فيما اعتمده على غرر الآيات أو (الآيات المفاتيح) وسمّاها بذلك، لأنّه ((خصّها بميزة كونها مفتاحاً للدخول إلى بوابات المعرفة والمعاني التي تضمنتها الآيات، وكأنّ غرر الآيات أصل لأخواتها الأخريات وسبيل لمعرفة مضامينها إذ إليها تعود باقي الآيات وبها ترتبط وعلى أساسها تتوضّح، وهي عنده آيات نموذجية وأساسية في كتاب الله))⁽¹⁵⁾.*

وهنا يتجلى إبداعه في ربط الآيات واستنباط مفهومات القرآن-مع التجأه للأسلوب العقلاني أحياناً- في استحضار النص وتثويره من خلال النظرة الكلية المتأمله بالاجتزاء من المحكم وعلى ذلك فلها وضع خاص في النص القرآني ذلك أنها تجعله متحفظاً بمفاتيحه التفسيرية من داخله.

ومن غرر الآيات التي أوردها العلامة: قوله تعالى (قُلْ اذْعُوا اللَّهَ أَوْ اذْعُوا الرَّحْمَانَ أَيَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ

الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى)⁽¹⁶⁾. يقول: ((والآية من غرر الآيات القرآنية تنير حقيقة ما يراه القرآن الكريم

من توحيد الذات، وتوحيد العبادة قبال ما تراه الوثنيّة من توحيد الذات وتشريك العبادة))⁽¹⁷⁾.

أمّا السيد السبزواري فقد أكمل هذا الأسلوب التفسيري: التزاماً وتطبيقاً، وذلك من حافظيته للقرآن العظيم، وهي ما أعطته رصيذاً كشافياً أكثر في اشعاعاته العرفانية، فضلاً عن تلمذته للشيخ البلاغي- وهو من العلماء الرواد الأفاضل في هذا الحقل- ولكنّ هذا لا يتنافى مع الإمكانية المحرزة عند سابقه العلامة الطباطبائي.

فمثلاً يقول السيد السبزواري في تفسير قوله تعالى:

(مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ...) (18).

((قوله تعالى: (ذهب الله بنورهم): المراد به الأعم من النور الظاهري الذي كان من إيقاد النار، والنور المعنوي الذي هو إلا سلام كما قال تعالى: (أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ) سورة الزمر- الآية 22، فإنَّ المنافق لتماديه في الغي والضلالة ومزاولته للأعمال الشريرة حصلت له طبيعة ثانية أوجبت إطفاء نور الفطرة والإعراض عن الإيمان، فأوكله الله إلى نفسه، وذهب بنوره، ويدلّ على ذلك قوله تعالى:

(يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ امْزُجُوا وِمَاءَكُمُ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ) سورة الحديد- الآية 13. ولهذا النور مقام عظيم سيأتي البحث عنه في الآيات المناسبة له)) (19).

والنور المعنوي أيضا هو الإعجاز التنزيلي المكنون بالنص القرآني ولا يظهر مؤداه كاملا إلا في التأويل الراسخ.

وكذلك أشار السبزواري إلى آيات مفاتيح تستعمل لاستجلاء غيرها، وهي قاعدة سارية في عموم التفسير القرآني بالقرآن، وذلك باستقطاب جميع عناصر الموضوع في مقطع تفسيري واحد مستمد من مقطع سياقي واحد، كأن يقول: هذه الآيات هي أجمع آيات وردت في هذا الموضوع (20) أو أنها أدق ما ورد في القرآن الكريم في وصف أهل الكتاب في الحال والمآل، فقد استوفت جميع الجوانب الظاهرة والخفية التي لم يطلع عليها أحد إلا الله تعالى.. (21) ، أو أنّ هذه الآية أعظم آية في القرآن ترشد الى هاتين الناحيتين...فإنّها بمنزلة الشرح والبيان لجملة كثير من الآيات الشريفة الواردة في هذا الموضوع (22).. وغيرها.

وبصدد المقارنة المنهجية لتفسير القرآن بالقرآن عند الطباطبائي والسبزواري، يقول مترجم كتاب مواهب الرحمن:

((... من ناحية أخرى إنّ تفسير القرآن بالقرآن في "الميزان" ليس تفسيرا للقرآن كله. اذا كان لدينا 10 آيات بالنسبة إلى آية ما فيجب عليكم أن تضعوا 10 آيات إلى جانب بعضها البعض لكي يتضح مراد الآية، ولكن أحيانا يذكر آية ويقوم بدراسة ما بين 2 إلى 3 آيات، لذا يبدو واضحا أنّ تفسير القرآن بالقرآن ليس كاملا، إنّهُ تفسير القرآن ببعض القرآن، ولكنّ

صاحب "مواهب الرحمن" كان حافظاً للقرآن وملماً به، وعندما يطرح آية كان يذكر جميع مشتقاتها⁽²³⁾.

وهذا مأخذ جدّي وارد في طريقة استجلاب الآية للآيات المجاورة بما يكفي لتفسيرها كيأنا قائماً بذاتها، وهذا في عموم القرآن محال على معظم الناس، لأنّ القرآن في مستوياته العليا مما يبعد غوره ويعجز عن إدراك تناوله وفرائده إلا الراسخون.

فمثاله: عشر آيات إلى آية، تقريب بياني أي: أنّ الآية تحتاج إلى عشر آيات من أخواتها- على سبيل المثال- كي يفتح تفسيرها على نحو كامل، وهو ما يتأتى أكثر عند السبزواري لحفظه القرآن.

ولكن ينبغي أن نلاحظ أنّه يتعين لكلّ آيةٍ بحسب مقامها ووزنها أو ثقلها_ احتياجها من أخواتها الأخريات، فآية مثل قوله تعالى: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)⁽²⁴⁾ بها حاجة للقرآن بأجمعه من حيث

غزارة المعاني، وسعة أبواب المفهومات المتسلسلة منها إلى غيرها، فهي على قلة كلماتها تحتوي على مضمونات عالية في التوحيد ولبابه، في حين أنّ هناك آيات قد تقوم بمفردها لتفسير نفسها، كما هو الحال في بعض آيات الأحكام.

نخلص مما تقدّم إلى أن أهميّة هذا الأصل القرآني تتأتى في الدرس المنهجي والموضوعي من ناحيتين قد أكد عليهما جل المفسرين:

الأولى: إنّ الشاهد القرآني إن جاء لتوضيح آية في القرآن، فهو الحجة التي لا ترد، ودونه كل الشواهد الباقية، لأنّ القرآن هو أعلى نص لغوي عرفته العربية بالإجماع.

الثانية: إنّ الشاهد القرآني سيقطع الطريق على أصحاب الأهواء والمخالفين، وهو ينهي كل خلاف حول معاني القرآن أو مراميه، فيكون دليلاً على من يطلب الدليل، أمّا مقوماته الأسلوبية والفنية فهي تتحدد في وجهتها المنهجية في أن يكون الشاهد القرآني على الآية القرآنية بمثابة التفصيل بعد الإجمال أو التبيين بعد الإبهام أو التخصيص بعد العموم أو التقييد بعد الإطلاق.

فمثال ذلك يورد القرآن الكريم قصصه لقطات ومشاهد على مواضع متعددة كما حصل لقصة موسى في الطواسيم وتراجعها القهقري للأحداث، وهذه من الصفات المستلّة من تلكم الأجواء، وهي مستوحاة من أسلوب تفسير القرآن بالقرآن بما ينسجم وأصول ذلك التفسير، وبذلك يكون نظامه الاقتصاعي متعمداً مقصوداً وداخلاً ضمن الاستهداف القصدي لنصوصه، لا سيما وأنّ هذا الإدماج دليل على أن الله سبحانه وتعالى يطلب ذلك من المتأمل المتدبر، لكي يسهم في توفية العملية التربوية وتحققها على أكمل وجه⁽²⁵⁾.

ويورد السبزواري بهذا الصدد ارتباطات عرفانية على الرغم من التباعد القرآني، وهي تشكل المضمون الدلالي نفسه دالاً على أنه يقع أحد مصاديق تفسير القرآن بالقرآن، مؤكداً أن المسلك العرفاني له مردود عالٍ في تفسير القرآن، لذا كان التهذيب الأخلاقي هو المدخل الشرعي للتمكّن التفسيري، فيقول:

((إنّ المتأمل من أهل العرفان في جملة من الآيات الشريفة من سورة آل عمران والآيات المباركة في آخر سورة الحشر والآيات الأولى من سورة الحديد يعلم أنها تتضمن أبواباً من المعارف وحقائق من الواقعيات وإشارات من المعنويات ولا يصل إلى جميع ذلك إلا بتصفية النفس والمجاهدة في سبيل الله تعالى)) (26).

وهذه من آلية التكاشف القرآني بعضه ببعض، فهي تسمح بتقريب ما تباعد، واستنهاض المعنى بغيره من المتجاورات، لتشكل هذه الارتباطات شبكة دلالية متكاملة قد يخرج مداها إلى التوراة والإنجيل والزبور، كما نص القرآن نفسه بذلك.

المطلب الثاني: الأصل الروائي والآية.

إنّ الأصل المهم الثاني الذي يعضد الأوّل ويسنده هو التفسير بالأثر المنقول عن النبي صلى الله عليه وآله، وأهل بيته الميامين أو صحابته المنتجبين، أو مما ورد إلينا نقلاً موثقاً، إذ إنّ السنة أو الأثر المنقول عن أهل بيته المعصومين هي شارحة للقرآن أو هي (عدله) كما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، لأنّ فيها التفصيل للإجمال والتخصيص للعموم والتقييد للإطلاق.. وغيرها، وعليه فإذا لم يقدّم دليل من القرآن على فهم آية منه، فالطريق هو الأثر من سنة أو خبر مروى بإطلاقه العام، لكن الصعوبة تكمن هنا في أمرين:

الأول: ألا يكون معنى الأثر مخالفاً لظاهر الآية أو معناها العام.

والثاني: أن يتحقق من السند في الرواية المنقول عنها، فإنّ القطع بمراد الآيات على مستوى الترجيح أو الظن من خلال الأثر أمر مرفوض، وبذلك يكون واجباً على صاحب المنهج أن يسلك في بحثه علم الجرح والتعديل والتحقق من ثبوت صحّة الأثر المروي، فإنّ تأكيد له أن الخبر متواتر أخذ به، لأنّ المتواتر عن النبي وأهل بيته هو حجة في فهم المراد، ولا بدّ من الأخذ به، وإن كان غير ذلك أخضع المتن إلى المقارنة وعدم تضارب المعنى مع مراد القرآن في عمومته.

من هنا أكد الطباطبائي أنّ طريقته التي بنى عليها بياناته هي أقدم الطرائق الماثورة التي سلكها معلموه سلام الله عليهم في التفسير، وهي إشارة بعيدة إلى مصادره الخفية بالرجوع إلى أهل بيت العصمة والراسخين في العلم.

وبذلك كان للعلامة الطباطبائي والسيد السبزواري إمام الروايات، ((وقد حصلنا على رؤية المعصومين أيضا من وجهة نظر تفسيرية أي: أنه في الحقيقة إذا أراد أحد أن يصبح مفسرا قويا فيجب عليه أن يعمل جيدا في الروايات، وأن الذي يعمل على الاطلاع مرة على 110 مجلدات للروايات، بالتأكد أن الكثير من الآيات قد توضحّت في 110 مجلدات للمعصومين عليهم السلام، ومن هناك تفوح رائحتها))⁽²⁷⁾، إذ أصبحت سائدا ثانويا لمبحث العقائد في توفير الأرضية الملائمة للتفسير الأمثل، أو التأويل الأقرب.

ومن هذه الآليات الروائية المعتبرة عند المفسرين، قاعدة: ((العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)) وهي: أن (تنزل الآية القرآنية الواقعة معينة ولسبب معين، فالسبب المعين -هذا- لا يعني تخصيص الآية في موردها الخاص به وحسبها في حدوده، بل تتعدى ذلك إلى غيرها، لوجود المناط والملاك في الحكم الذي من أجله حدث الحكم وهو ينطبق على الجميع عموما)⁽²⁸⁾ وقد أوردناها انطواءً تحت الجري والانطباق، أو الجري وعدّ المصاديق، وهي أن القرآن تجري أحكامه حتى قيام الساعة، وهذا ما سيأتي بيانه.

أما سنّة الصحابة والتابعين على ما فيها من الخلط والتناقض فهي لا حجة فيها على مسلم، وهذا ناتج من المعتقد الإمامي الذي يرى أن الصحابة يجري عليهم الخطأ والصواب، لأنهم لا يتحلون بالعصمة المنوطة بأنتمهم.

ومن ذلك يحرص هذان المفسران على الأخذ بروايات المعصومين عليهم السلام، في حين كانا يعلقان كثيرا على الروايات الأخرى التي يوردانها بعد كلمة (أقول)، دلالة لافتة إلى بنات أفكارهما الخاصة بهما وإبذانا بانتهاى نقولهما من الروايات، وإن كان من مصادر الآخر الروائية والحديثية، كأن يدفعا توهما ظاهرا بين الآيات والروايات.

وقد أفلح المفسران بذلك أيضا في التوفيق بين المعقول والمنقول إلى حدّ كبير، بفعل رصيدهما الحوزوي المتميز، والمستمد من قوة إمكاناتهما العتيدة وتبحر أساتذتهما ومراجعهما في الأصول والفقه والعرفان والتفسير، ليتجاوزا الشك في بعض رواياتهما المرسلة، وكان ذلك التوفيق من خلال مقدمتين:

الأولى: المراد بالعقل هو الأحكام العقلية المبرهنة بالأدلة القطعية البديهية، أو المنتهية إلى البديهيات.

وهنا العقل بلحاظ الكينونة البشرية المحدودة وهو لا يمكن أن يخالف النصوص القرآنية، فضلا عن أنّ هذه النصوص تشمله وتشمل ما هو فوقه من العقول بلحاظ صدوره من القوة العلوية المهيمنة على الكون، وعندها أصبح الأصل العقلي مهيمناً لاحتوائه المعلومات المستتلة من القرآن ومقتدراً لمهامه النظامية في الربط الاستدلالي، ذلك أنّ البحوث المتعددة عند المفسرين أعطتنا معلومات جزئية ومتنوعة أخذ العقل على عاتقه إحكامها واتساقها لاستخلاص زبدة تفسيرية دالة في هذا الباب

وقد اعتمده الطباطبائي في هذا الصدد كاشفاً نورياً في دحض روايات التحريف، ورد المكائد الاسرائيلية عن علوم القرآن بالمقدمات والاستدلال، بما يسهم في الدفاع عنه لأنّها تخالف النظام القرآني.

الثانية: أنّ أحكام القرآن لا يمكن أن تخالف العقل، السليم وكذلك ما جاء من المنقول الصحيح عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله، وأهل بيته الأطهار عليهم السلام، وهذا ما جعل العلامة الطباطبائي أن يعطي مهمّة استيعاب المفسر وتمرّسه للتدرب بالآثار المنقولة عن النبي وأهل بيته، وللدوق المستحصل منها، وهنا يؤكد السيد كمال الحيدري ذلك عن العلامة بقوله: ((لذلك عندما يأتي إلى البحث الروائي أو البحث الفلسفي ليفهم معنى معيناً تراه يعقّب ذلك بالقول: وهذا هو المعنى الذي استفدناه من الآية المباركة، ولو سئل السيد الطباطبائي: كيف استفدت هذا المعنى من الآية المباركة؟ لأجاب: كان عندي مصباح — وهذا المصباح هو العقل من جهة، والرواية من جهة أخرى — يوجهني إلى الطريق ويدفعني لكي أسير بهذا الاتجاه في القرآن، وعندما اتجهت وجدت أن الحقيقة تتمثل بهذا)) (29).

أما البحث الروائي عند السيّد السبزواري فيورده بعد البحث الدلالي لكلّ مقطع تفسيري، وهو يتحقق به الاستكشاف المعنوي لكي يسخره في هذا البحث ومن ثم ينفعه في استجلاء البحوث اللاحقة الآخر كالتاريخية والعرفانية والاجتماعية.. وهو مبحث استشهادي يذكر تعصيذا لغيره، لذا يمكن أن يكون مبتسراً مقتصرأ على النكت المهمة محتذيا أسلوب شيخه البلاغي في التحليل والحوار العلمي لاستبيان الجوانب الايجابية الدقيقة، فقد كانت خطوته الأولى توضيح ما غمض من الدلالة، فضلا عن أنه كالتباطبائي يأخذ ببعض الروايات على علاتها من دون أن يطرح حيالها تحفظاً ما، حتّى روايات العامة ممّن لم يختصوا بعلمي الحديث والرجال (30)، ولكن هذا لا يلغي تنظيرات الطباطبائي البارعة في هذا الباب كقوله: ((أقول: إن كانت الرواية موقوفة فهي من الجري، أو من الباطن، أو من معنى القرآن، وفي معناها روايات أخر)) (31).

إذا: الرواية يجب أن تنطبق على النص القرآني بأحد هذه المسالك الثلاثة (احتماليّة الانطباق، أو مصداقها في الباطن، أو من التفسير المعنوي للقرآن) وإلا كانت موضوعة.

وعلى ماتقدم :فقد أفاد البحث الروائي وآلياته-نظرا لسبقه البحث الفلسفي عند الطباطبائي،في تحقق أصولها الماهوية التي تتصل بالنص التفسيري وإمكانات استحصالها الدلالي،كما أفاد البحث العرفاني عند السيد السبزواري في استنتاجاته لاثبات رؤاه الميتافيزيقية وهي نظرة (مابعدية).

المطلب الثالث : الأصل العقلي الاجتهادي

إنَّ الأصل العقلي من دلالاته الإحكام والهيمنة وكذلك الاجتهاد باعتبار أنَّ العقل هو جهاز نظامي لاحتواء المعلومات القرآنية ،ومن هنا فإنَّ هذا الأصل يصلح للربط الاستدلالي بين البحوث المثورة فيه وهي تعطينا معلومات متنوعة مجتزئة يقوم بإحكامها واتساقها ،لأنه قادر على إرجاع متشابهات القرآن إلى محكماته وهكذا في الأصول الأخر...⁽³²⁾

ولتطوّر المعطى العلمي عند المفسرين أو القواعد العقلية المعتمدة لديهما لفهم الواقع فالمنهج العقلي هو المائز المشترك بين العرفان (المسلك السلوكي) والفلسفة(المسلك العلمي) إذ حصل عندهما التوافق بين النظري والعملي في نظرية المعرفة.،لأنَّ ارتواء الإنسان لا يستوعب إلا ما توحد من هذه في بناءاته الدلالية.

من هنا فالعقل أداة لاغنى عنها في بحث النص وتحليله والخوض في غمار اللغة،وعندها تكون حاجتنا له لكونه المنظومة العلمية لترابط الأحداث في زمانها ومكانها ،أي:أنه يمثل حقيقة النظام الذي يلغي الاعتبارية في بحث النص ويثبت عقلا المبدأ القصدي في اتساقه ونظامه،كتأويله وإن صعب تصديق وقوع بعض المعجزات مع وجود الإمكان لأنَّ النصَّ يثبتها ⁽³³⁾...أو كتأويله لبعض النصوص، وحملها على نوع من المجاز لنفي التشبيه والجسمية مثلا عن الله سبحانه وتعالى...فعلى سبيل المثال نجد مصداق ذلك في قوله تعالى:

((يد الله فوق أيديهم))⁽³⁴⁾

فإنَّ أول ما تعرض على المنظار العقلي يقوم بنفي التجسيم ابتداء ومن ثمَّ يرجح جانب المجاز تخلصا من الإشكالات الكلامية الدائرة حول الآية..

والنظام القصدي هنا هو الذي يحدد المسار المتبع في تحليل منهجية النص،فالعقل في هذه الحال قد تجاوز حقائق الألفاظ إلى إتباع تصحيح عقائدي يثبت الآية من خلال تقبلها عقائديا،

وذلك من جراء كون (اليَد) عبارة عن القدرة لا الجارحة، وعندها فهو يجنح إلى التنزيه بعيداً عن التشبيه، وبذلك يكون أداة تصحيحية لغوية عقائدية لأنَّ البداية تكون بالإرادة القاصدة وإذعان النفس في تلقي الخطاب، ثم يبدأ هو بآلياته التفسيرية والتأويلية.. تحليلًا وتثويرًا.... وعليه وجب اعتماده أصلاً في التفسير.

ونستوضح هذا الأصل _تطبيقاً أيضاً_ في تحليلات المفسرين لقوله تعالى: ((قالت اليهود يد الله مغلولة.... بل يدها مبسوطتان)). (35)

والإشكال هنا: من جانبين... الأول: اليَد كجارحة، والثاني: صفة البسط، وما يقابلها القبض، إذ: الجارحة لها صفة، لذا ينبغي تجريدتها عن الجارحية أولاً: ومن ثم أيضاً عن الصفاتية الإنسانية.... وبذلك فلا علاج لمثل هذه إلا بالتجريد الصرف عن حضيض المحسوسات، لتنزيه الصقع الربوبي ولا سبيل إلا بهذا الأصل لحصول التجريد العقلي الموافق لثوابت المنطق القرآني، لذا يقول الطباطبائي في قوله تعالى: ((يدها مبسوطتان)): ((كناية عن ثبوت القدرة، وهو شائع في الاستعمال)). (36).

إذاً يجب أن يحوز هذا الأصل على التمرير العقلي بعد ارتوائه من الرواية والأثر الصحيح حتى يغدو مقبولا من الناحية الموضوعية في الأقل... .

يقول السيد كمال الحيدري في دلالة قوله تعالى: ((بل يدها مبسوطتان...)) (37):

((وفائدة المعطى العقلي، ومكاشفات العارف ودورهما هنا أنَّهما يزودان بالمعطيات التي تدخل من خلالها البحث القرآني برؤية تجد أنَّ الظواهر العامة بأجمعها تصب في الإتجاه الذي يقول بأنَّ الله ليس بجسم ليسقط بذلك وهم الجسمية)). (38)

هذه القضية هي المهمة لإثبات تنزيه الباريء عن الاتصاف بالجسمية، وهذا المدخل الاعتقادي المبرهن عليه بوضوح يصلح باباً تدخل فيه جميع آيات الذات والصفات والأفعال والأسماء، لأنَّ التنزيه هو قطب الرحي الذي تدور عليه اختلافات التأويل في الفكر الديني بعامة والإسلامي بخاصة، تأكيداً على أنَّه لا غنى عن هذا المعطى أو تلك المكاشفات في مثل هذه الآيات...

ويتناول السيد السبزواري الآية من منظار آخر أنها: ((تشير إلى أمرين مهمين مذكورين في علمي الفلسفة والكلام، أحدهما: احتياج الممكن في بقاءه إلى العلة كاحتياجه إليها في الوجود والحدوث، والثاني: نسبة الجوارح وأبعاضها إليه عزَّ وجل مع أنَّه ليس كمثله شيء...)). (39)

ولمّا كانت العروض القرآنية - لكونه حملاً لوجوه-هي التي تتحكم في الخلاصات العقلية والعرفانية،((فينبغي للإنسان أن يرجع إلى الظواهر العامة الموجودة في القرآن والسنة القطعية ليجد فيما إذا كانت المسيرة العامة في القرآن تؤيد أو تخالف ما انتهى إليه من نتائج عقلية)).(40)

فما وافقها أخذ به وما خالفها ضرب به عرض الجدار... ونلاحظ أنّ هذا الأصل كثيراً ما يتوكأ على المواضع العقلية التي لا يستغني عنها كلّ مفسّر، وهي تتفاوت بحسب مرجعياتهم العلمية والمعرفية...

وعند ذاك يقوم العقل بعملية تصحيحية واضحة كما يقوم هو في التثبيت العقائدي لمفاهيم القرآن، كمفهوم (الموت) مثلاً، فهو وإن تعددت الأسباب فهو واقع من أمر واحد هو الله سبحانه وتعالى، فقد نسب الوفاة إلى الملائكة لأنهم المباشرون في قبض الأرواح بعد أمره تعالى لهم بما لا ينافي قوله تعالى: ((الله يتوفى الأنفس حين موتها)) الزمر- 42. فإنّ الفعل تارة ينسب إلى نفسه المقدسة وأخرى: إلى الملائكة، وثالثة: إلى ملك الموت، قال تعالى مخاطباً رسوله الكريم ((قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثمّ إلى ربكم ترجعون)) السجدة- 11، ورابعة: إلى الرسل والأعوان أو الملائكة كما تقدّم، قال تعالى: ((حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا)) الأنعام- 61، يقول السبزواري بعد إيراد هذه الآيات: ((والجميع صحيح فإنّ الله تعالى هو الأمر والفاعل الحقيقي والملائكة والرسل والأعوان مباشرون قابضون للأرواح، لكن السبب الكامل والعلّة التامة هو الله تعالى)).(41)

وهنا يؤيد التصحيح العقلي صحة جميع هذه الوسائل أو الوسائط بدليل إثبات وحدة الأمرية لله تعالى، فالعقل هو يقوم بتصحيح الاختلاطات التعددية إلى مبدأ الوحدة، كما لو أنّك كنت جالساً في سيارة، ترى كل شيء حولك يسير، وعندها يقوم العقل بتصحيح ذلك فيقول لك إنّ السيارة هي التي تسير، وكل شيء من حولك ثابت..

المبحث الثاني: الوحدة البيانية لعلوم القرآن.

تعني الوحدة البيانية لعلوم القرآن وحدة الآصرة التي تشدّ مفاسل الكلام داخل النص المبين، أو هي اجتماع شرائط البيان في حدود النص، وعندها يكون متماسكا منسجماً من حيث الزمان والمكان والحدث، ولتحفظه أصبح معجزاً بهذه الوحدة الصارمة للدلالة.

أمّا علوم القرآن فهي دلالة جامعة لمعان متنوعة في مجال القرآن مما يجعلها مختصة بالبحث القرآني، ومتعاضدة فيما بينها على إظهار السمات العامة للتفسير والتأويل القرآنيين، وبذلك تكون هذه العلوم مسخرة في خدمة التفسير أولاً، والتأويل ثانياً، واستلال النكات العلمية المبتوثة بينهما ثالثاً..

المطلب الأول: الكشافية والنسبية:؟؟؟؟

إنّ الوحدة البيانية هي استلال ميسر من الأحدية المطلقة التي تتحلى بها الذات المقدسة، لذا كانت الطريق المرضية في التفسير كما يقول العلامة الطباطبائي ((..أن نفسر القرآن بالقرآن ونستوضح معنى الآية من نظيرتها بالتدبر المندوب إليه في نفس القرآن، ونشخص المصاديق، ونتعرفها بالخواصّ التي تعطىها الآيات كما قال تعالى: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ

الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ...))⁽⁴²⁾، وحاشا أن يكون القرآن تبياناً لكلّ شيء ولا يكون تبياناً لنفسه))⁽⁴³⁾.

فهو كما عبّر عن نفسه: نور مبين عن ذاته أولاً، وكاشف لغيره ثانياً، ومن هذا النور يمكن استلال علومه منه، إذ إنّ الوحدة فيها هي جماع محدّد لها تحت هيمنة الاعجاز..

إذا: قانون التكوير جدوائيته تفسير القرآن بالقرآن، وكأنّ القرآن وهو أساس علمي راسخ ومن آليات التنظير القرآني، وأدوات التأسيس لعلوم القرآن، مما يمكن عدّه قاعده قرآنية أثبتت جدواها في الكشف والمعاطة والتوجيه فكأنه قد تكور على ذاته بلحاظ نقاط الاتصال الصحيحة الواجب على المتدبر كشفها من خلال العملية التكويرية..، لأنّ آيات القرآن ((قد نزلت من مبدأ واحد وهو كلام واحد لا يؤثر تقدم بعض الآيات أو لحوقها على البعض الآخر في المعنى الكلي

المستفاد من الآية، وبناءً عليه فإنّ جميع القرآن بحكم كلام واحد وخطاب واحد، وقد جاء من متكلم واحد وكلّ جملة فيه يمكن أن تكون قرينة ومفسّرة لكل الجمل الأخرى، فلو رأينا خفاء في معاني بعض الآيات لأمكن إزالته من خلال الملاحظة والتطبيق والمقارنة مع الآيات الأخرى الواردة في مثل موضوع الآيات أو ما يشابهه))⁽⁴⁴⁾.

وخصوصاً إذا ما عرفنا أنّه لا يوجد أية منافاة بين ((الظاهر والباطن أو المحكم والمتشابه أو التنزيل والتأويل، بل كل واحد من الظاهر والمحكم والتنزيل يدلّ على الباطن والمتشابه والتأويل بنحو من الدلالة، غاية الأمر أن بعض هذه الدلالة لا يعلمها إلا الله تعالى والراسخون في العلم بعد أن علمهم الله تعالى إياها..))⁽⁴⁵⁾.

فالتفسير هو دلالة مطابقة لظواهر الآيات على المصاديق المفهومة في الخارج، فأدم (ع) في قصته هو ذلك الأدم الخارجي التاريخي ليس غير، (الذي اهبط من جنة السماء إلى ارض العراق)، أمّا تأويلاً فله عدّة مفهومات فلسفية وفكرية وصوفية ما أنزل الله بها من سلطان إلا سلطان العقل دون النقل، أي أنّ التأويل له عدّة أبواب، ذلك أنّه يتعاطى مع الوقائع والأحداث فضلاً عن الأمور العقلية المجردة في حين يقتصر التفسير على المفهوم الظاهري فقط.

ولما كان اللفظ يتطلب معنى له وجود ذهني سابق على الوجود الوضعي فالتأويل بنحو باتجاه الشق الأول من الوضع اللفظي، أي أنّ التأويل يتعامل مع المعنى الذهني لا المعنى الخارجي، أو الوضع الخارجي، ولكن قد يخيب التأويل في توصيل الدلالة اللفظية إلى مظانها من المعاني المقابلة، لذا يستند إلى حجية الظهور ليكسب شرعية التأويل الدلالي.

أمّا النسبية في هذه الآليات أو العلوم القرآنية كما أكد المفسران: العلامة الطباطبائي والسيد السبزواري -فذلك لأنّ القرآن لا يقتصر على حجية ظاهره، بل إنّ باطنه حجة على الخلق، ولكن على مستوى الخصوص (الرّواسخ)، والنسبية فيه لتواجد العنصر الثنائي في تحليله، مع ملاحظة أنّ الظاهر والتفسير والمحكم محدود، والباطن والتأويل والمتشابه غير محدود.

وعندها فإنّ القول بالأسس النسبية للتفسير هو الاعتراف بحقيقة تواجد نمطين لتحليل الآية: تفسيري وتأويلي وهذان يثبتان وجود نسبية في القرآن كما في المحكم والمتشابه الذي هو تعبير آخر للنسبي، وهنا نسبته: طرفان في المعاطاة مع الآية، فلو تفرد القرآن بنمط واحد لاختفت ولكن ذلك حاصل من واقع الأمر وثابت الحال.

فمثلاً يقول السيد السبزواري في المحكم والمتشابه:

((تقدم أنّهما يرجعان إلى اختلاف الاستعدادات المتفاوتة في الإنسان فيكونان من الأمور النسبية الإضافية لاختلاف منشئهما وسببهما، وإن رجعا إلى حالات اللفظ وصفاته، فهي أيضاً أمور نسبية اختلافية تختلف باختلاف الجهات الخارجية، ولأجل ذلك نرى الاختلاف في عدّة

مصاديق المتشابه، فربَّ شخص يعد لفظاً أو آية من المتشابه وينكره الآخر، أو قد يكون الاختلاف من شخص واحد في موردين أو في زمانين))⁽⁴⁶⁾.

المطلب الثاني: النسخ والمصلحة.

ويقع الناسخ والمنسوخ من باب آخر في هذه الوحدة، ذلك أنَّه تتعدّد النسخ الاقتضائية فيه، إذ يرد التكوين مرافقاً للتدوين، وليس استبطاناً له كما هو الحال في الظاهر والباطن. ومما نقله الدكتور الصّالح قوله: ((وما أمّ الكتاب في نظر السعدي إلّا اللوح المحفوظ، أو الكتاب المكنون الذي ﴿لَا يَسْهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾⁽⁴⁷⁾ فقد أتى ناسخ القرآن فيه بلفظ المنسوخ فيما نزل من الوحي نجومًا من أمّ الكتاب))⁽⁴⁸⁾.

وهو يدلّ فيه على أنّ الناسخ فيه يأتي بلفظ المنسوخ الذي يبقى محفوظاً أو مكنوناً في التكوين، والنسخ — من هذا المنظور — إذهاب نسخه واحدة من المزدوج الكتابي. وإنّ التّجزم أو التّفريق من أمّ الكتاب، وهو اللّوح المحفوظ إلى جبريل (أمين الوحي) إلى محمد النبي (صلى الله عليه وآله) وحافظيته له في قلبه، وعند ذاك فالمصلحة هي التي تتطلب هذه العملية بين النبي المصطفى وأمين الوحي، ليتسنى استمرار إجراء التعديلات على الكتاب في زمن النبي (ص) لمصلحة الأمّة ((لأنّ جعل القانون وتشريع الأحكام إنّما يكون على طبق المصالح والمقتضيات، وهي تختلف في نشأة الكون والفساد..))⁽⁴⁹⁾، حتّى خرج بحلته العثمانية الثابتة.

فلما كان التنزيل ذا شقين في القراطيس التدوينيّة، وفي التضاعيف التكوينية فإذا ما أزيل من الأوّل لا ينقذ وجوده في الثاني، أي: توجد نسخة احتياطية للحفظ، وقد يحدث التعاكس إذ تزال النسخة التكوينية للحفاظ على النسخة التدوينيّة، فالرسول المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم قد رحل وجوداً إلى الرفيق الأعلى، ولكن القرآن الذي نزل على صدره بقي محفوظاً في القراطيس المصحفيّة...

وهذا يعني أنّ المراد بالنسخ كما يقول الطباطبائي في دلالة قوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسِهَا

نَا تِ خَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁽⁵⁰⁾ : ((هو إذهاب اثر الآية من حيث إنها

آية، أعني إذهاب كون الشيء آية وعلامة مع حفظ أصله.. وهذا هو المستفاد من اقتران قوله: ننسها، بقوله (ما ننسخ)، والإنساء: إفعال من النسيان، وهو الإذهاب عن العلم، كما أنّ النسخ هو

الإذهاب عن العين، فيكون المعنى: ما نذهب بآية عن العين أو عن العلم نأت بخير منها أو مثلاً)) (51)** . بما يدل على أن الله كتباً متنوعة من اللوح المحفوظ، أو الكتاب المكنون أو أم الكتاب، وهي جميعاً تتعاضد على النسخ والتبديل بحيث لا تزول النسخة من جميعها في آن واحد.

أما السيد السبزواري فقد علق على الآية بقوله: ((ثم إن إطلاق الآية المباركة: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ

أَوْ نُسَخَ نَأَتْ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا... (52) يشمل جميع آياته عز وجل من حيث أحكامه تعالى ومن جهة

جماله وجلاله، فكل شيء له آية من الجواهر والأعراض في الأرضين والسموات، وله عز وجل في ذلك كله إبداع وإنشاء، فهي من الأمور التشكيكية شدة وضعفا كمية وكيفية، فنسخه تعالى يشمل جميع ذلك كله بحيث لا حد للناسخ ولا حد للمنسوخ ولا يحيط بكل واحد منهما إلا هو تعالى، وفي كل شيء له آية، وكل شيء له فيه نسخ وتغيير وتبديل...)) (53).

ويلخص الطباطبائي ذلك فيقول:

((فقد ظهر ممّا مرّ، أولاً: أنّ النسخ لا يختص بالأحكام الشرعية بل يعمّ التكوينية أيضاً، وثانياً: أنّ النسخ لا يتحقق من غير طرفين ناسخ ومنسوخ، وثالثاً: أنّ النسخ يشتمل على ما في المنسوخ من كمال أو مصلحة. ورابعاً: أنّ النسخ ينافي المنسوخ بحسب صورته وإنّما يرتفع التناقض بينهما من جهة اشتمال كليهما على المصلحة المشتركة، فإذا توفي النبي وبعث نبيّ َ َ َ َ آخر وهما آيتان من آيات الله تعالى أحدهما ناسخ للآخر، كان ذلك جريانا على ما يقتضيه ناموس الطبيعة من الحياة والموت والرزق والأجل وما يقتضيه اختلاف مصالح العباد بحسب اختلاف الأعصار وتكامل الأفراد من الإنسان)) (54).

ويوضح الأسلوب القرآني أنّ النسخ يحمل إشارته معه حسب منطقته أنّه لا تفريط فيه، لأنّ الإشارة إليه تدلّ على أنه محكم، فهو يقع في حقل الأحكام، كما أنّ وجوده لحكمه ومقتضى وليس عبثاً كما يظن المرجفون...

يقول الطباطبائي:

((... والآيات المنسوخة مع ذلك لا تخلو من إيماء وتلويح إلى النسخ، كما في قوله تعالى: ﴿

فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ... (55) المنسوخ بآية القتال، وقوله تعالى: ﴿فَأَسْكُوهُمْ فِي

الْبُيُوتِ حَتَّى يَمُوتَ أَوْ يُجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا» (56) المنسوخ بآية الجلد، فقوله (حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ) وقوله

(أَوْ يُجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا) لا يخلو عن إشعار بأن الحكم موقت مؤجل سيلحقه نسخ» (57).

فضلا عما تقدّم، فلا بدّ من وجود مسوّغ اشتراطي من النص نفسه، يجيز للنص الناسخ (الاستنساخ) على النص الآخر (المنسوخ)، وهكذا تضحى العملية تلقائية بأن تنسخ الآية الآية في ضوء القرآن، وهو نمط من تفسير القرآن بالقرآن، كما في بيان السيد السبزواري لقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (190) وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ

وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (195)﴾ (58)

بقوله: ((ويستفاد من مجموعها أنها نزلت لبيان حكم جديد في هذا الموضوع وتشريع للقتال لأول مرة مع مشركي مكة فإنها نزلت بعد الهجرة والإخراج عن مكة، ولم يشرع القتال قبلها. وبذلك يكون الفرق بين هذه الآيات، وبين آية الإذن في القتال ((أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنْ

اللَّهُ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (39) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ...)) [الحج: 39-40]

فإنّ الثانية إذن عام من غير شرط، بخلاف الأولى، فإنّها محدودة ومشروطة. ومن ذلك كله يتبين عدم نسخ شيء من هذه الآية (((59). إذا: الاجتهاد التفسيري لا مجال له هنا إلا في استلال العلاقات الدلالية منه، وهي واقعة في الأحكام لا في أعيان الآيات.. أي أنّ الأحكام هي مورد متسارع للنسخ، بمعنى أنّ تبدله يكون بوتيرة سريعة، نظراً لتغيّر الأحكام بتغيّر الظروف، أمّا العقيدة فيمتنع عليها لثبوتها ورسوخها الفكري.

المطلب الثالث: (التدبر والقصد)

ولما كانت الوحدة البيانية هي الأحكام الحاصل توثيقاً بين تفسير النص وتأويله أو التي تجمع بين الظاهر والباطن في النظام القرآني فعندها يكون التدبر هو الرؤية بمنظار الوحدة أو الاستقراء التوحيدي لما يبدو متفرقاً، لذا فهو نوع من السعي باتجاه الهدف الحقيقي، حيث القصد: هو ذلك الهدف... ومن هنا يقول العلامة الطباطبائي:

((.. إنَّ الحق في تفسير التأويل: إنه الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية: من حكم أو موعظة، أو حكمه وأنه موجود لجميع الآيات القرآنية: محكمها ومتشابهها، وأنه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ، بل هي من الأمور العينية المتعالية من أن تحيط بها شبكات الألفاظ، وإنما قيدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب فهي كالأمثال تضرب ليقرب بها المقاصد وتوضح بحسب ما يناسب فهم السامع كما قال تعالى: (وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ (2) إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (3) وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ (60) ...)) (61).

إذا: فالتأويل حقيقة واقعه في جميع النصوص القرآنية محكمها ومتشابهها، ولكنّه لا يتوافر للجميع، في حين يكون التفسير مشاعاً للكل لاستناده إلى الظاهر، أي أنّهما يختلفان من حيث المستند المنهجي في المعاطاة مع الآية ظاهراً أو باطناً، وهنا يتجلى الإعجاز القرآني في ثنائية الظهور والباطن النسبية، والتحول بين النطاقين، كالتفسير والتأويل والمحكم والمتشابه، والظاهر والباطن.. وهذه كلها موجودة، لأنّه مفعم بفعالياته على جميع الأصعدة البيانية والخيبيّة والمعرفيّة، وهنا يؤكد الطباطبائي على أنّه ((حاشا أن يكون هناك باطن لا يهدي إليه ظاهر)) (62) وهذا من ثوابت الحكمة الإلهية في اللطف والتنوير.

يقول السيد السبزواري:

((فالتأويل أخصّ من التفسير بلا إشكال، لأنّ التفسير من فسر، وهو والسفر بمعنى واحد أي: كشف القناع، ويحصل ذلك ببيان أول مرتبة من مراتب معاني اللفظ بخلاف التأويل، ولذا يختص التأويل بأئمة الدين كما ورد عنهم: (أنّ عندنا علم التأويل)....)) (63).

ومن هنا فالباطن هي مراتب التأويل، لكنها تحتاج إلى رسوخ إيماني للتعاطي معها، وهو يحتاج إلى إيمان وصفاء عرفاني، عندها فهو إحاطي أكثر من التفسير ذي الطبيعة الاجتزائية المحدودة.

ومما ورد في هذا المستند المنهجي للوجوه المتعددة، عن الإمام الصادق (عليه السلام)، عن جابر أنّه قال: قال أبو عبد الله (ع):

((يا جابر إنّ للقرآن بطناً وللبطن ظهراً، ثم قال: يا جابر وليس شيء أبعد من عقول الرجال منه، إنّ الآية لتنزل أولها في شيء، وأوسطها في شيء، وآخرها في شيء، وهو كلام متصل يتصرف على وجوه)) (64).

أي: أنّ النص لا يعطيك من ذاته كاملاً إلا إذا تضافرت جوانبه المختلفة في وحدة، حينئذ يؤدي (مفهوم النص) لا (المعنى) فيما يقرب من الكمال، وعندها يشد المكنون الباطني ذلك النسق الظاهري إلى حيث الوحدة، بمعنى أنّها تتحقق من عنصرين في القرآن: وهما التدبر، وهو قلبي، والقصد وهو عنصر لغوي، لأنّ اللغة تشتمل عليه.

وهذا مبحث ليس للعمامة بل لخاصة الخاصة، والدليل أننا نأخذ القرآن سياقاً دلاليّاً، ويأخذه أهل العرفان رموزاً وإشارات، وهو يغطي الجميع العمامة والخاصة، وهذه حقيقة، ولكن لم يصل إليها الإنسان العادي..

وكذلك يمكن أن تسرّع هذه الرواية التفسير المجازي الذي إذا ما تدخل في تفسير الآية تصبح نمطا من أنماط التأويل، وله درجات واسعة، فضلا عن إشاراتها إلى الوحدة البيانية للنص، وهي مما فرغ البلاغيون من تثبيت الإعجاز النظمي للقرآن بها.

وعلى هذه الرواية: فقد اجترح أحد الباحثين كثيرا فابتعد عن استيعاب حاق عقائد الإمامية، وخط بسخيمة نفسه المتعصبة، وجهله بمكامن شريعة آل بيت محمد، وبواباتها العلوية الطاهرة، وأوعية علومها الحقيقية الراسخة، ليتحول نقده التفسيري المتهافت إلى شتم عقائدي مفتري لا يليق بباحث أكاديمي أن يتفوّه به البتّة وهو كثير!!! وهنا تسكب عبرات الفتن المذهبية!!.

فمن ذلك وصفه لنص الإمام الصادق (عليه السلام) الى جابر: بأنّه تخبّط!! ومن الطامات!؟⁽⁶⁵⁾ وعندئذ نقول:

هكذا نصّ لا يلقي إلا لأصحابه، لذا فالأئمة عليهم السلام كانوا ملتزمين ألا يكلموا الناس إلا على قدر عقولهم؛ ولذا يبدو أن هذا المتحلق قد جبه بما هو فوق مستواه، فانزلق إلى مقولة (الخبط والطامية)!!، وعلى ذلك نعتقد أنّه لو كان هذا: هو السائل للإمام لحصل على جواب يناسب مستواه وجهله!! أمّا الجواب المطروح فهو ما يناسب (جابر) بالذات، لأنّه يدرك أن النص القرآني وحده واحدة، وما عليه إلا التأمل والتدبر لذلك الاصطفاف التوحيدي الإعجازي.

المبحث الثالث: وحدة السياق ومبدأ المقطع.

المطلب الأول: السياق والوحدة السياقية.

اعتمد السيّد الطباطبائي على الوحدة السياقية، وهي أنساق وسياقات، مهيمنة ينصب التفسير عليها، وهذا الشيء الثمين الذي استله العلامة من أستاذة القاضي، وهو التفسير بوحدة السياق واعترف به دليلاً على نزاهته العلميّة، وعندها ليس الكلمات هي التي تتطابق، بل المهم هو اللحاظ السياقي أي: القرآن يفسر بعضه بعضاً سياقياً بالكشف الداخلي لا مفرداتياً، فهو يفسّر الآيات بالآيات بلحاظ تحصيل معاني القرآن من القرآن، كأن يقول: ((نسبة هذه الآية إلى قوله تعالى:.. نسبة التفسير))⁽⁶⁶⁾.، وغير ذلك وهو يستثمر النصّ بقطف نتائجه النهائية.

ولمّا كان السياق عنده أدلّ دليل لبيان المعنى، وفهم المراد، لاسيّما في الوجوه المستقاة من معرفة مكان التنزيل مكياً أو مدنيّاً، أو استشراف دقائق القرآن في تناسب آياته وتناسق سورة⁽⁶⁷⁾، لأنّه مسار معيّن يحتفظ بعنصري الدلالة والقصد، والوحدة السياقية من ذلك: هي مجموعة المداليل، وخلاصة المضمون وإن انطوى على عدة آيات كما سنرى.

فالمقطع هنا عند الطباطبائي سياق، لأنّه اعتمد- كما يقول الأوسي- ((توزيع آيات السورة المراد تفسيرها على مقاطع قرآنية ما، لأنّها ينظمها سياق واحد، أو لأنّها تعالج غرضاً من أغراض السورة، وقد يكون المقطع آية واحدة، أو بعض آيات، ولربّما يربو على عشر أو عشرين آية، وأمّا السور القصار فقد تناول أغلبها مرة واحدة))⁽⁶⁸⁾.

إنّ الوحدة السياقية عند الطباطبائي هي مجموعة مقاطع تشترك بالغرض القصدي أو الدلالي، أمّا المقطع عند السبزواري فيتحكم في حجمه دلالاته السياقية، أو غرضه القصدي، أو اجتهاد المفسر المعضد، وهذا ما سار عليه المفسران، إذ كان الاجتهاد عندهما مرتكزاً على تمامية المعنى في ضوء القرآن نفسه، وعندها لم يفصلوا الآيات إلا عند تمامها في مقاطعهم المطلوب إثباتها.

المطلب الثاني: المقطع والمنهج المقطعي.

لقد جاء استثمار السيد السبزواري بقطف الثمار والأخلاقية والتهديبية للنفس وتوظيفها لنصوص سابقة أو لاحقة لها، وهذه الكشفية في الربط الأيوي بأخذ معاني القرآن أتمها السيد بعد أن أحسّ بنجاح منهجه صاحب الميزان مع الاستزادة والتوسع، ذلك أنه ينتقي مقطعاً قرآنياً أيضاً إلا أن معاطاته كانت أقرب إلى نهج القرآن في تقطيع الآيات، إذ يجمعها في مقاطع، وهو اجتهد تفسيرياً أقرب إلى سرد النص القرآني، ولا يتقيد كصاحب الميزان بالتحديد السياقي ثم إنه لم يتعرض لجانب النظم كما قال، لأن الجامع القريب في جميعها موجود، وهو تكميل النفس أو الهداية، فالغرض القريب بنفسه هو الجامع الرابط بين الآيات.

ولما كان المنهج المقطعي هو من أشد المناهج صواباً في التفسير⁽⁶⁹⁾ فقد اعتمده السيد السبزواري متحريراً للنكات التفسيرية خاصة، وهو يدرك أنها إذا ما كرّرت فإنه يجتزئ بتفسير واحدة منها، فضلاً عن أن مبدأ المقطع هو الأسلوب الأقوم في دراسة النص باعتبار السورة، أمّا: أن تتضمن فكرة جزئية واحدة كما في القصار، أو تتضمن مجموعة من الأفكار الجزئية كما في الطوال؛ من هنا كانت الخطوة الأولى للمفسر: ((هي انتقاؤه لمقطع قرآني قد يكون مجموعة آيات أو آية واحدة حسب الفكرة الجزئية التي تنطوي الآيات أو الآية عليها))⁽⁷⁰⁾. وللمقارنة التطبيقية تفصيلاً -لما تقدّم- بين وحدة السياق عند الطباطبائي، ومبدأ المقطع عند السبزواري.. نقول:

إنّ انتقاء السبزواري للمقطع القرآني ما كان يعطي حكماً للوحدة السياقية المبتناة عنده، بل هي تجمعات أيوية معتمدة على اجتهاده التفسيري، وإن كانت السياقات المتكثرة ملزومة بالوحدة لتشكل المقطع، في حين كان الطباطبائي يتبنّى هذه الوحدة في تفسيره، وبعبارة أخرى: إنّ المقطع عند السبزواري لا يحتفظ بالوحدة السياقية كما هو عند الطباطبائي، بل يكفي بالمجموع المتضمن في مقطعه.

المطلب الثالث: تطبيقات مقارنة.

وتناول الطباطبائي قصار السور مرة واحدة، نتيجة لقصر نسيجها السوري، فيفترضها مقطعاً واحداً على منواله في منهجه التفسيري، إذ يتجلى اجتهاده هنا في الإفادة من قصرها، ومن ثمّ تطبيقه المباشر لأسلوبه التقطعي المذكور آنفاً.

نأخذ مثلاً الوحدة السياقية عند الطباطبائي، في تناوله لسورة القصص في فصولها من البداية إلى الآية 56 منها.

فقد بدأ من بداية السورة ((طسم 1) تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ)) إلى قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ الآية 14، وهذا هو الفصل السياقي الأول، يقول الطباطبائي: ((والسورة مكيّة كما يشهد بذلك سياق آياتها، وما أوردناه من الآيات فصل من قصة موسى وفرعون من يوم ولد موسى إلى بلوغه أشده)) (71).

ثم تناول الفصل السياقي الثاني بدءاً من الآية 15 لقوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا...﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ الآية 21. وهنا يقول الطباطبائي:

((فصل ثان من قصة موسى عليه السلام فيه ذكر بعض ما وقع بعد بلوغه أشده فأدّى إلى خروجه من مصر وقصده مدين)) (72)

ثم تناول الفصل الثالث في هذه الوحدة السياقية بدءاً من الآية 22 لقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تَلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ حتى الآية 28 لقوله تعالى: ﴿قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتَ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾.

يقول الطباطبائي: ((فصل ثالث من قصته عليه السلام يذكر فيه خروجه من مصر إلى مدين عقيب قتله القبطي خوفاً من فرعون وتزوجه هناك بابنة شيخ كبير لم يسم في القرآن، لكن تذكر روايات أئمة أهل البيت عليهم السلام وبعض روايات أهل السنة أنه شعيب النبي المبعوث إلى مدين)) (74).

أما الفصل الرابع والآخر من قصة موسى في هذه السورة، فقد بدأ بالآية 29 لقوله تعالى: ﴿لَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا...﴾ حتى الآية 42 لقوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعَهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمُبْجُونِ﴾.

وهنا يقول الطباطبائي:

((فصل آخر من قصة موسى عليه السلام وقد أودع فيه إجمال قصته من حين سار بأهله من مدين قاصدا لمصر، وبعثته بالرسالة إلى فرعون وملئه لإنجاء بني إسرائيل وتكذيبهم له، إلى أن أغرقهم الله في اليم وتنتهي القصة في إيتائه الكتاب، وكأنه هو العمدة في سرد القصة)) (75).

إذا الوحدة السياقية في ثنتين وأربعين آية فصولها قصصية سردية، تم عندها تحويل قصة موسى عليه السلام إلى أربعة مقاطع، وكان التقطيع عملية اجتهدية محكمة خضعت لضوابط منطق القصد القرآني، بمعنى أن ينتهي المقطع بانتهاء مرحلة من مراحل حياة موسى.

وبقيت الوحدة السياقية متصلة حتى بعد انتهاء القصة، فالمقطع الذي تتبعها هو من الآية (43) لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَىٰ بِصَائرٍ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَرْحَمَةً

لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ إلى الآية (56) لقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ

أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾. يدل على وحدة السرد القصصي لمقاطع جميع الأنبياء، وهي تعضد بعضها

بعضها، لذا كان القرآن الكريم مهيمنا على جميع خط الرسائل من آدم عليه السلام إلى النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم..

أو أن تكون السورة القرآنية عند الطباطبائي في مقطعين سياقيين، تضمنهما وحدة سياقية ومعنوية، كما نجد ذلك في تناوله لسورة السجدة، فقد جعل المقطع الأول من البداية إلى الآية 14، وهي تتناول غرض السورة الأول وهو المبدأ، في حين جعل المقطع الثاني من الآية (15) إلى الآية (30)، وهي آخر السورة يتناول الغرض الثاني، وهو المعاد (76)، وعليه فتقطيعه هنا يخضع لضوابط موضوعية قرآنية... وإن أخذ أحيانا توجهها عقليا أقرب للمنهج التأويلي، وذلك لتعدد السياقات المعتمدة للآيات.

أما السيد السبزواري في انتخابه المقطعي، فقد كان لآية واحدة تجمعها رابطة واحدة؛ كما هو في بدء الخليفة والتكوين التي تفرض نوعا من التهذيب الأخلاقي والتربوي للنفس، لأنها مدعاة للتساوي والتواضع بين الناس، هذا ما قررته الآية الأولى من سورة النساء لقوله تعالى: ﴿

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا

اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ مَرْقِبًا﴾.

فهو يقول في هذا المقطع:

((... ولما كانت الغاية القصوى من تلك الأحكام هي حصول ملكة التقوى في كل نفس واستقامتها في الخفاء والظاهر، وهي أساس كل كمال إنساني ولا يمكن تحصيل السعادة بدونها فلأجل ذلك كله أمر الله تعالى بها وقدمها على سائر الأمور وابتدأ بها في هذه السورة كما اختتم بها في السورة السابقة))⁽⁷⁷⁾.

وهنا نلاحظ أنّ المقطع عنده أقله آية، فهو لا يتجاوز الأصل القرآني المعتمد حتى ولو كانت الآية طويلة لا بدّ من التعامل معها مقطوعاً احتراماً للتقطيع المحمدي الأول، الذي هو بحدّ ذاته مرتب ترتيباً إعجازياً بغض النظر عن الأقوال في تنزيله وترتيبه...

وقد يكون انتخابه المقطعي من آيتين، وهو في ذلك مرتبط بضابطة عامّة هو علاقة المقطع بهدف السورة على نحو عام، وبضابطة خاصّة بما هو هو، أي بمحتوياته القصديّة الخاصّة..

ونلاحظ ذلك عنده في الآيتين 6-7 من سورة المائدة لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى

الصَّلَاةِ فَغَسِّلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَمْسِكُوا بِأُخْرُسِكُمْ إِلَى الْكُعْبَيْنِ...﴾

إلى قوله تعالى: ﴿وَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِثَاقَهُ الَّذِي وَثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ

عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾.

إذا: المقطع تهذيبي، وهو أنّ الصلّة هي ارتباط عبودية العبد بالربّ، وتمثل توثيقاً صلاتياً بالميثاق القديم...

وهنا يقول السيد قدّس سره: ((تعتبر الآيتان الشريفتان من الآيات التربوية التهذيبيّة التي تهتم بالجانب المعنوي من الإنسان أكثر من الجانب المادي الذي سبق الاهتمام به في الآيات السابقة.. وبذلك لم تخرج [هاتين الآيتين الشريفتين] عن الهدف الذي نزلت هذه السورة الكريمة لأجله، وهو إعداد المؤمن إعداداً عقائدياً وعملياً، وتربيته بالتربية الإلهيّة، وإرشاده إلى الكمال الواقعي والسعادة الحقيقية))⁽⁷⁸⁾.

وقد يعتمد السيّد السبزواري إلى أن يكون مقطعه المنتخب ست آيات، لا سيما وأنّ تكون أصول المعارف الإلهية هي إحدى الركائز المعتمدة في ذلك التقطيع، وهي وحدة الموضوع العقائدي التي تتناول الأصول الثلاثة، كما نجد ذلك في الآيات 1-6 من سورة آل عمران لقوله

تعالى: ﴿م (1) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ...﴾ إلى قوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.

وهو انتخاب فائق الجودة لعملية سرد الآيات المتقاربة تفسيريًا لهذا النمط من تفسير القرآن بالقرآن، ويقول السيد في هذه الآيات ومشتركاتها القصدية:

((فهذه الآيات اشتملت على أصول المعارف الإلهية، أما التوحيد ففعله تعالى: (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا

هُوَ)، وأما النبوة ففعله تعالى: (نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ)، وأما المعاد ببقية الآيات المباركة)) (79).

وبذلك أشبع الموضوع السياقي والمقطعي من كشافية القرآن للقرآن في الربط الأيوي، ورفع الاختلاف الظاهري بين الآيات بجمع سياقاتها ومقاطعها القرآنية لاستنباطه مشتركها الدلالي، وهو القصد الدالّ كشفًا عليها بما يجعله غير ذي نقيصة..

وعلى ما تقدّم فالسياقات والمقاطع كلّها مسارات مثبتة بوحدة إعجازية في النص، أي: أنّ النص المقطّع يمثل عدّة سياقات، وهي تساوي وحدة السياق داخل المقطع، وعندها يكون المقطع كوحدة السياق، وكلاهما يتألف من عدّة سياقات مترابطة دلاليًا في الداخل، فالمقطع يتقوم بوحدة السياق، وبذلك فالسياقات المتكثرة ملزومة بالوحدة لتشكّل المقطع..

المبحث الرابع: البحث الدلالي وتثوير النص.

المطلب الأول: الاشتراك الأسلوبي التحليلي.

يعدّ البحث الدلالي مشتركاً أسلوبياً عند المفسّرين من ناحية التوجيه الدلالي، والإشباع النصي بالبحوث المتنوّعة، والمقولات الخاصة كقصص بعض الأنبياء عليهم السلام، وغيرها وهو مشترك بلحاظ المنهج التفسيري أساساً، وبلحاظ آليات البحث المتنوّعة (روائي، فقهي، قرآني...) فالدلالة واقعة بالإرادة النصيّة، وليست افتعالاً يستنبطه المفسر.

فالبحث الدلالي عند الطباطبائي مستل ومستشف يشترك فيه التنظير والتحليل أخذاً وردّاً على نحو معاطاة تثويرية، لإغنائه بحسب مقاصده، لأنّه منثور من خلال سياقات النص، بل إنّ عملية الوحدة السياقية معتمدة أساساً على استدلالاته وكشوفاته.

وبما أنّ القرآن يفسّر بعضه بعضا، فهذه دلالة على أنّ الآيات يشير ويدل بعضها على بعض دلالياً، وعليه، فالاستدلال واقع تلقائياً عند كلّ مفسر تناول الكشف القرآني بعضه ببعض، بمعنى أنّ تفسير القرآن بتوزيع الآيات على مقاطع، أمّا أن ينتظمها سياق واحد أو تعالج غرضاً من أغراض السّورة، وهنا يستجلب هذا السياق الاستدلال وكذا العكس صحيح، في عملية تكريرة واحدة، بلحاظ وحدة النظام القرآني.

وقد تميّز الطباطبائي بهذا الأفق لاحتياجات أنساقه إلى استدلالات رصينة، إذ كانت آلياته الاستدلالية عبر البحوث المتنوّعة تقودها الدلالة، والهدف الرئيس هو الوصول إلى فكرة معينة، وقد يبتعد أحياناً بنزعتة العقلية عن هذه الفضاءات، وقد تتحوّل هذه الآليات إلى النظر العقلي والجدل العلمي محاولة في ردّ الاحتمالات المتصورة أو تصوّر الحوار حول قضية نقاشية ما.

ومن هذا الباب الدلالي الكشف في تفسير القرآن بالقرآن ضمن بيانات -وهي من صميم البحث الدلالي- إذ خصّصها لبيان معاني القرآن معتمداً فيها على المبدأ التثويري التحليلي في انبساط الدلالات على معانيها، واستشراف أكبر قدر ممكن من المضمونات خلال فضاءات النص.

وكان الرأي فيما حول هذه البيانات كثيراً ومعتبراً عنده، لأنّه لم يأت به من وفاض خالٍ بل من أستاذ حكيم لا يمكن الإشارة إليه في نصّ التفسير نتيجة وضعه العرفاني والغموض العلمي، فأبقى لبحوثه جانباً من الباب المفتوح بلا مرجعية، وبعدها صرح أنّها للقاضي⁽⁸⁰⁾.

من ذلك تثويره للنصّ القرآني لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ

﴿⁽⁸¹⁾ بقوله: (تعبرون) مأخوذ من عبور النهر ونحوه، كأنّ العابر يعبر من الرؤيا إلى ما وراءها من التأويل، وهو حقيقة الأمر التي تمثلت لصاحب الرؤيا في صورة خاصة مألوفة له))⁽⁸²⁾، وتثويره هنا له استشرافات لبطن متعددة، فله ظهور لفظي وخفاء معنوي، إذ الملازمة بينهما ثابتة لوحدة النص وإعجازه، فلفظة (تعبرون) فيها دلالة على المواصلة بين المعنيين الظاهر والباطن، أو كما عبر للرؤيا تعبرون.

أمّا السيّد السبزواري فكان بحثه لتدعيم الاحتمالات المعنوية والتعلقات الدلالية المحتفة بالنصّ، ذلك أنّها تثري النصّ وتثوره تحليلاً وتفكيكاً، وعندها فهو: ((يعنى بالمفردة لغوياً كلّ العناية بحيث يتناولها جميع المفردات في النصّ فيعرض إلى أصلها أولاً، وإلى صيغها ودلالاتها المتفاوتة ثانياً، وإلى معناها المعجمي ثالثاً، ويلتمس لها استخداماً قرآنياً رابعاً))⁽⁸³⁾.

كالبحت على وفق المادة اللغوية من ذلك ما أورده في تفسيره لقوله تعالى: ((بَلَى مَنْ أَسْلَمَ

وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ...))⁽⁸⁴⁾

قال:

((مادة (س ل م) تدلّ على السّلامة من العيب والنقص والخلوص بلا فرق بين كون العيب والنقص من الجسمانيات، أو المعنويات في الدنيا، أو في الآخرة، قال تعالى: ((لَهُمْ دُكُرُ السَّلامِ

عِنْدَ رَبِّهِمْ)) (سورة الأنعام، الآية: 127)، وقال تعالى: ((يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ (88) إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ

سَلِيمٍ)) (سورة الشعراء، الآيتان: 88-89)، واستعمالات هذه المادّة كثيرة بهيئات مختلفة، ومنها

الإسلام لخلوصها، وتخليصه للمعتقد به عن المعاييب والنواقص المعنويّة⁽⁸⁵⁾

وهذا التفسير التحليلي يكون الأقرب موضوعيّاً، والأجدي من ناحية حجّية الظهور، وذلك لإبعاد كل المداخلات المحتملة وقصر الإجراء على العمليّة التفسيرية...

المطلب الثاني: المنهجية والتأطير العلمي.

التزم الطباطبائي في نهجه الأثر الدلالي وإن غاب عنه المؤثر، وهذا يدخل في أساس التسمية الدلالية، وهل هي لزومية أو امتدادية؟ أي: هل هي محصورة بالإطار الدلالي المادي للغة العرب، أو تخرج للامتداد الدلالي العميق للقرآن، وبطبيعة الحال إنّ الثاني هو المقصد الأساس، وهو المعجز، أمّا الأوّل فهو الظهورات اللفظية الخارجيّة، وهي نقاط دلاليّة، أو علامات لتلك الأعماق لذا يقول: ((... إنّ الآيات القرآنية إنّما تتبع فهم أهل اللسان في مفاهيمها الكلية التي تعطيها اللغة والعرف، وأمّا في مقاصدها وتشخيص المصاديق التي تجري عليها المفاهيم فلا، بل السبيل المتبع فيها هو التدبّر الذي أمر به الله سبحانه وإرجاع المتشابه إلى المحكم، وعرض الآية على الآية، فإنّ القرآن يشهد بعضه على بعض، وينطق بعضه ببعض، ويصدق بعضه بعضاً))⁽⁸⁶⁾

أمّا السبزواري فقد تميّز بحثه الدلالي بشموليته، أي باحتوائه بكلّ ما يتّصل بالموضوع من قريب أو بعيد، مع احتفاظه بالخط الأخلاقي محورا رئيسا لجريان بحث التفسير، وعندها كثرت بحوثه وتنوّعت إلى (روائي، قرآني، فلسفي، علمي...) وغيرها، وهي مع كثرتها وتنوّعها فإنّها تصب في النهاية في مجرى واحد في الوقت الذي تظهر حقيقتة المعرفية المتطوّلة، وتبيّن رصيده العلمي الثرّ.

وتكفل القسم الثاني من منهجه بهذا البحث وإن أفرد في عنوانات مستقلة، لأنّ الدلالة من شواغل اللغة (تبعاً لنظامها)، فهي في طريقها إلى الاندراج التفسيري، ولكن تبقى الدلالة العلميّة والأخلاقيّة قائمة لقيامها في النص القرآني من حيث القانون الأخلاقي وثبات القانون العلمي.

ولتداخل هذا البحث عنده مع البحوث الأخر - لكونه امتداداً لخطوته التفسيرية الثانية، وهي تفسير دلالي لمضمون النصّ - لم يلتزم المفسر بما ألزم به نفسه في المقدّمة، وهذا يأتي من انخراطه في العمل التفسيري⁽⁸⁷⁾.

وقال المفسّر قدّس سرّه جواباً عن سؤالنا (عن منهجه في دراسة البحث الدلالي عندما فسّر القرآن بهذه العنوانات؟).

((بسمه تعالى منهجنا ما تدل عليه الآية الشريفة بالدلالات المعروفة والإشارات والرموز التي يطلع عليها بعض أهل العرفان فإننا نشاهد أنّ الآيات الشريفة ذات مداليل أوسع بكثير مما هو مذكور في كتب المنطق والأدب والله والموفق))⁽⁸⁸⁾.

وهو يشير إلى أنّ الدلالة القرآنية أوسع مفهوماً من كل التفسير الأدبيّة أو المنطقيّة أو التاريخية بمعنى أنّ مداليله أوسع بكثير مما يتناولها ويتناولها الخلف والسلف من قبيل البحث في التشابه والاختلاف، وهي من التثوير الكاشف الذي يعتمد إلى شحن النص ببعض المقابلات التي تبدو للوهلة الأولى أنّها مختلفة، ولكن عند التدقيق المتأمل نجدها متكاملة، وهذا من تفسير القرآن ببعضه بعضاً..⁽⁸⁹⁾

وهذه كلمات لا شائبة في صحتها وهي تفتح مجالاً وأفقاً لاستنباط تفاسير شمولية أكثر كما يؤكد ذلك بتفسيره.

أمّا تعلق تلك الإشارات والرموز باطلاع بعض أهل العرفان كما يقول، فلاّ المداليل عند هؤلاء ذات انزياح دلالي أوسع، لعدم تقيدهم بالحدود التقليدية، ولالتزامهم بالجانب الأكثر تماساً بذاتية تفسير القرآن بالقرآن، وهو ميلهم للجانب الأخلاقي الذي يعدّ العمود الفقري للمدلول القصدي للقرآن. ممّا يعطيهم بعض اللحاحات الإشرافية، وقد شاركهم في بعض الجوانب من بحثه العرفاني المجتزئ، لأنّه ذكره على نحو مختصر مؤكّداً على صلة الفقه بالعرفان، لأنّ الفقه بوابة للأخلاق، والأخلاق بوابة للعرفان، فمن طلب المعاني العرفانيّة ابتداءً بالالتزامات الفقهية، وتلك قاعدة إسلامية ثابتة، كما يقول سماحته..⁽⁹⁰⁾ كما فعل الطباطبائي في بحثه الفلسفي.

المطلب الثالث: النزعة الاستدلالية.

إنّ الدلالة القرآنية منبثة في جميع فواصل النظام، لذا فهي عنصر ثابت فيه، ولما جاء البحث دلاليًا، فذلك بلحاظ نمطية الاستدلال، وهو يتداخل مع التفسير إذ يبقى المدار على نمطية الثمرة المتوخاة والحركة الدلالية الأقرب لتصنيف المعاني بحسب مناطق الدلالة.

وهذا ما نجده عند المفسرين (الطباطبائي والسبزواري) في دلالتهم (الانطباق) و(التطبيق)، وهما الوجه العملي لما سلف من تنظير، أي: أنه يمكن لحاظ النزعة في هذين المصطلحين على نحو مباشر، إذ يمثل الانطباق ((الدلالة القهرية ملحوظة في الكلام نفسه شئنا أم أبينا، فالمعنى حاصل متحصل، ولا مجال للشك فيه تماما))⁽⁹¹⁾.

وينتهي الطباطبائي إلى خلاصة مفادها:

((وفي هذا المعنى روايات أخرى، وهذه سليقة أئمة أهل البيت فإنهم -عليهم السلام- يطبقون الآية من القرآن على ما يقبل أن ينطبق عليه من الموارد وإن كان خارجا عن مورد النزول، والاعتبار يساعده، فإن القرآن نزل هدى للعالمين يهديهم إلى واجب الاعتقاد وواجب الخلق وواجب العمل، وما بيّنه من المعارف النظرية حقائق لا تختص بحال دون حال، ولا زمان دون زمان، وما ذكره من فضيلة أو رذيلة أو شرعة من حكم عملي لا يتقيد بفرد دون فرد، ولا عصر دون عصر لعموم التشريع))⁽⁹²⁾.

فمثلا ما أورده من قبول انطباق الرواية على الآية كما في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ

كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾⁽⁹³⁾.

فقد قال الطباطبائي بعد الاستشهاد بالرواية:

((وفي نهج البلاغة في وصف الأموات: استبدلوا بظهر الأرض بطنًا، وبالسعة ضيقًا، وبالأهل غربة، وبالنور ظلمة فجاؤوها كما فارقوها حفاة عراة، قد ظعنوا عنها بأعمالهم إلى الحياة الدائمة والدار الباقية كما قال سبحانه: (كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ)).

أقول: استشهاد عليه السلام بالآية يقبل الانطباق على كل من معنيي الإعادة، أعني: إعادة الخلق إلى ما بدنوا منه، وإعادة الخلق بمعنى إحيائهم بعد موتهم كما كانوا قبل موتهم، وقد تقدّم المعنيان في بيان الآية)⁽⁹⁴⁾.

أمّا التطبيق عنده ((فهو التأمل في دلالة الآية والتعبير عنها قصدًا وهذا التطبيق إن استند إلى عقلانية التفسير، واستقامة التفكير بالاستمداد من المعنى القرآني، وفهم مداخله ومخارجة

فيكون -حينئذ- تفسيراً اجتهادياً أضاء لدلالات الآية الخفية ملمحاً ثرياً، وأضاف إلى التفسير الباقية معلماً غنياً⁽⁹⁵⁾.

ولا يختلف السيد السبزواري عن السيد الطباطبائي في هذا المنحى البياني، ولملاحظة ذلك، نستعين بإجابة السيد لسؤالنا؛ عن دلالة المصطلحين (الانطباق) و (التطبيق) في التفسير وما الفرق بينهما..؟).

قال السيد: ((لا فرق بينهما ولكن يمكن الفرق بينهما في أنّ الأول دلالاته قهرية ملحوظة في نفس الكلام، وأمّا الثاني فإنّ دلالاته قصديّة، فتدخل فيه الرّموز والإشارات))⁽⁹⁶⁾.

ومعنى هذا أنّ قهرية الانطباق تؤكد حداثتها بالفعّل، وقد وقعت في سجل التدوين التاريخي، لذا كان أمراً مفروغاً منه وقوعاً وحصولاً.. فعلى سبيل التمثيل تعدّ القصة القرآنية لموسى دليلاً انطباقياً قهرياً، على أنّه قد شقّ نهر النيل بالفعل في سنة من سنوات التاريخ، فأصبحت دلالة مطابقة للنص الذي يصور عن تلك الحادثة.

فهو يقول في بحثه الأدبي عن المقطع القرآني لقوله تعالى:

((إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ (10) كَذَّابِ آلِ

فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَآخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ...)) والى قوله: ((وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي

ذَلِكَ لَعِبْرَةً لَأُولِي الْأَبْصَارِ))⁽⁹⁷⁾.

((وطريقة (القرآن) لم تخرج عن طريقة العرف فقد وافقتها في جميع ذلك، لأنّ آيات القرآن الكريم كليّات واقعيّة حقيقيّة، ومطابقتها لزمان خاصّ أو مكان مخصوص من باب الانطباق لا التقيد الحقيقي، فما ذكره المفسّرون في شأن نزول هذه الآية الكريمة انطباعي قهري لا أن يكون تحديداً لمعناها بوجه من الوجوه، فالآية الشريفة تشمل جميع ما يصحّ انطباقها عليه من أول نزولها إلى آخر الدنيا انطباقاً حقيقياً واقعياً، كما هو الشأن في جميع القضايا الحقيقيّة))⁽⁹⁸⁾.

أمّا الثاني وهو التطبيق فدلالته قصديّة (غير قسريّة) أي: أنّه عبارة عن دلالات قاصدة، لكنها غير ملتزمة بالحصول التاريخي؛ وهي متحفظة باليقين من أصل النصّ القرآني، وهو تطبيق نؤمن به وإن لم يحصل في سجلّ التاريخ، كالقصص الثلاثة المسطورة في سورة الكهف، ذلك أنّ التاريخ لم يذكر على سبيل المثال البتة قائداً باسم ذي القرنين، وبالمواصفات القرآنية المذكورة، ولكنّه قد حصل في قادم الأيام ومستقبلها، ومثلها القيامة والحشر وغيرهما، وهي

أمور لم تحصل، وستحصل فهي من التطبيق لا الانطباق؛ لأنّ الأوّل مؤشر استقبالي، والثاني ماضوي.

وقد وهم بعضهم حين عدّ كثيرا من الشيعة ((يطبقون القرآن بالقسر والإكراه على مذهبهم العقدي، وعلى أساطيرهم التي نموها في نطاق تصوّراتهم عن الأئمة، ومناقبتهم الخارقة للعادة))⁽⁹⁹⁾ وهذا ما لا يؤيّد الدليل التاريخي، ولا يعترف به القول الرسمي، لأنّ علماء التفسير الشيعي لم يكونوا جميعا على خط واحد، ولكنّ الأكثر منهم قد اعتمد النظرة الإمامية في البحث العلمي من دون ميول مذهبية، أو سياسية اقتداءً بأئمة أهل البيت (ع) لا سيّما في الفكر التفسيري التثويري المعاصر، إذ أصبح التطبيق ذا نزعة علمية في التدبر والاستقصاء وصولاً إلى إثبات علوم حقائق الإعجاز، وليس بالنظرة المغالية التي عرضها الحاقدون والمستشرقون الذين لم يتفحصوا الواقع الشيعي عن كثب، بل اتهموهم بحسب النقول المكتوبة عنهم، وهي غالبا ما تكون نقولات عدائية لا تمتّ إلى الواقع بأدنى صلة.

وهنا يختلف القصدي عن الحتمي، لأنّه ذو دلالة سائرة باتجاه هدف ما، وتطبيق مرسوم في المدى البعيد على حدث معلوم من قبيل القص النبوي..

ولما كان القرآن ينطوي على الأزمنة الثلاثة، فالقصدي والقهري بلغة الأزمنة هو تطبيق الماضي والمستقبل، وبلغة الدلالة: المجرى التاريخي للأحداث هو الرابط بينهما.

وإذا ما كان الانطباق له مدلول استمراري غير متقطع، وهو الذي يدعى بالتجدد القرآني، فإنّ التطبيق له تعالق بالحدث التاريخي بما يشكل مرآة صالحة على الانطباق، وهكذا يشتركان في وحدة الحدث مع تجدد الزمان والمكان.

وعلى ما تقدّم، فالانطباق يعني حصل وانقضى، وهو ملزوم للأفعال الماضوية، أمّا التطبيق فهو لم يقع ولم ينته منه، لأنّه استقبالي حالي على صيغة فعل المضارع، والعملية مشروطة في أنّه لا تبديل لكلمات الله، أي: أنّ التطبيق والانطباق خاضعان لسنة اللا(تبديل) واللا(تحويل) الثابتة في النظام التكويني، وهذه تقابل اللا(تنافي) واللا(تضادّ) في النظام القرآني وهو: النظام التديني، وهي هنا أكثر ثباتا من تلك في ذلك النظام، يقول السيّد السبزواري:

((ليس من الآيات المباركة التي تدلّ على شيء واحد، أو تهدف أمرا معنويّا خاصّا أو تثبت حكما، أو ما يتعلق بعالم الدنيا أو الآخرة أي تناف وتضادّ...))⁽¹⁰⁰⁾.

إذاً: محور إعجاز القرآن ها هنا في اتساقه واشتماله على كلّ شيء من غير تناقض...

المبحث الخامس: إعجاز القرآن وعروض التحدي.

المطلب الأول: القرآن والإعجاز والتحدي.

تعددت وجهات النظر إزاء درس إعجاز القرآن، وهي وجهات قد تلتقي في نواح مختلفة، ذلك انه معجز تؤكد ظاهرتة الإعجازية الموحدة، فهو معجز في تاريخه دون سائر الكتب، إذ لا يشابه الكتب السابقة؛ بل فيه إعجاز تاريخي يتعلق ويتصل بالقصّ الوعظي والاعتباري، وهو معجز في أثره الانساني لأنه كتاب للهداية والتعديل التربوي والأخلاقي، ومعجز كذلك في حقائقه... لأنه الكتاب الحقائقى الأوحد الذي لم تصبه يد التّحريف... وعندها كان يخاطب الفطرة الانسانية ليزيل ركام التعقيد والتدليس الذي خلفته الديانات السابقة، لذا فهو ميسر للذكر لأنه يتجاوب مع الفطرة مباشرة⁽¹⁰¹⁾.

فالقرآن هو: ((الكلام المعجز المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم، المكتوب في المصاحف، المنقول عنه بالتواتر المتعبد بتلاوته))⁽¹⁰²⁾، فتواتره أو قطعية صدوره تلقي بظلالها على بحثي الإعجاز والتحدي.

فالإعجاز اصطلاحاً هو: ((زوال القدرة على الإتيان بالشيء من عمل أو رأي أو تدبير))⁽¹⁰³⁾، وهو بذلك النكته التي ولدت التحدي، وعدم القدرة عن الإتيان بالمثل. أما المعجزة فهي كل أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة⁽¹⁰⁴⁾.

فالمعجز هو أمّا (إعجاز) يختصّ بالنوع الكلماتي (الكتاب)، وقد اختص به الأنبياء أصحاب الكتب السماوية، أو: (معجزة) وهذه تنضوي في القضايا المادية، وهي ممّا منح الله لأنبيائه كالعصا، والإبراء، والتسبيح، وشقّ البحر... وغيرها.

وبذلك يكون القرآن العظيم هو علة للمعجزة التي هي بدورها علة للإعجاز، وعندها تكون المعجزة معلولة للقرآن، والإعجاز معلول للمعجزة.. وهكذا انحفظ القانون العليّ، بالتسلسل السببي بين القرآن والمعجزة والإعجاز.

يقول الطباطبائي في معنى الآية المعجزة في القرآن وما تفسر به حقيقتها: ((ولا شبهة في دلالة القرآن على ثبوت الآية المعجزة وتحققها، بمعنى الأمر الخارق للعادة الدال على تصرف ما وراء الطبيعة في عالم الطبيعة ونشأة المادة، لا بمعنى الأمر المبطل لضرورة العقل))⁽¹⁰⁵⁾.

فخرق العادة هي لباب المعجزة، وبالنسبة للقرآن فإنّ عدم الإتيان بمثله تمكنا، ومحاولة هو سرّ إعجازه الخالد. ويقول أيضا:

((...فجميع التحديات الواقعة في القرآن نحو استدلال على كون القرآن معجزة خارقة من عند الله، والآيات المشتملة على التحدي مختلفة في العموم والخصوص ومن أعمها تحديا قوله تعالى: ﴿قُلْ لَنْ أَجْمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ ((106)) ((107)).

فالقرآن يؤيد إعجازه بمنطق قطعي، ويكبت الجاحدين، ويستأصل شأفة الشكوك من قلوب المعاندين.

ويتجلى قانون ذلك الخرق داخل القرآن بنصّ دامغ في جانب الإعجاز لقوله تعالى ((..وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ)) ((108)).

ويؤكد السيد السبزواري ما أدلى به الطباطبائي على أنّ خرق العادة واختصاصه بالأنبياء والأولياء والأوصياء بإذن الله، يعني: إلا أن يشاء الله، يقول: ((فحقيقة الإعجاز قدرة النفس الإنسانية على إيجاد ما يخرق به الطبيعة والعادة والتصرف في هذا العالم بما هو خارج عنه، كل ذلك بإقدار من الله تعالى عليه لمصالح متعددة تقتضيها الظروف....)) ((109)).

ومن هنا فالإعجاز حاصل لفشل مقولة التحدي حوله، كما أنّ فشل التحدي يفضي إلى الإعجاز، وبذلك تكون العلاقة بينهما مزدوجة من هذا الجانب.

المطلب الثاني: الفلسفة الإعجازية للتحدي

وللوقوف عند فلسفة الإعجاز القرآني بين الطباطبائي والسبزواري نلاحظ أنّ لها جانبين مهمّين قد أكدا عليهما، وهما:

الأوّل: ما يقع فيما يخرق العادة والعلية، والتأثير في نفوس الأنبياء، وحساب المعجزة برهاناً للرسالة لا دليلاً عامياً لأنّ أمر خرق العادة يعطي إثباتاً على أنّ الأنبياء مكلفون وأنهم لم يفعلوا عن أمرهم، بل عن أمر الله وهذا ما يجعل صاحب العقل العامي يستوثق بصاحب المعجزة ورسالته.

إذا هنا تقنين ظاهرة الإعجاز على وفق قانون السببية العام والعلية، والسنن الإلهية الثابتة في إرسال الرسل والكتب والشرائع، بمعنى أنّ قانون المعجزة مرافق للسببية وليس كاسراً لها كما سنوضح ذلك.

فالطباطبائي يؤكد أنّ القرآن من أوله إلى آخره يتكلم على السببية وينبني على أصل العلية والمعلولية⁽¹¹⁰⁾.، في حين يرى السبزواري أنّ قانون العلية في التشريع والتنفيذ لا يخرج عن قدرة الله في إطار القدرة البشرية، وهذا هو مناط التكليف⁽¹¹¹⁾.

ذلك يعني أنّ لقانون السببية مدخلية في عالمي التكوين والتشريع، أي: إنّ له يدا طولى في تحديد الممكنات وتشريع الأحكام، فالثمرة لا تنتج إلا بملقح تويج الشجرة، وهذا قانون تكويني في ضوء الزوجية العامة... وكذلك الخمر أصبح نجساً بسببئها، إسكارها، فالسببية عمّالة بالحكم التشريعي، وهو تحريم الخمر...

وإذا كان تقنين ظاهرة الإعجاز بحسب القوانين والنواميس الإلهية فإنّ مفهوم خرق العادة كقانون جزئي ينطوي تحت قانون العلية العام، الذي هو قانون عقلي يقع في الفلسفة، وعلى ذلك تتجلى فلسفة الإعجاز لتبيان علية الإعجاز، وأنّه من السنن التي لا تبدل لها ولا تحويل بلحاظ أنّه الحفظ الإلهي، وهو التجلي الإلهي المطرد في خلقه عبر سلسلة المعجزات.

والثاني: المعاجزة والتحدي بأنماطه (بالعلم وبمن انزل عليه القرآن، وبعدم الاختلاف فيه، وبالبلادة، وبالغيب،...)

ويمثل هذا الجانب رد الفعل البشري على ظاهرة الإعجاز المبينة في الجانب الأول: وهما يمثلان معا قانون الفعل ورد الفعل في طبيعة الأشياء.

فعندما وجد الإعجاز في المجتمعات الإسلامية ظهرت محاولات التحدي لاستكشاف نمط أحقية الإعجاز في القرآن، وهل هو حقيقة معجز أو لا؟

ولما كان هذا الجانب يمثل ردّ الفعل الاجتماعي تجاه ظاهرة الإعجاز، فإنّ فلسفتها تقع في المعاجزة والتحدي التي تعدّ هذه أيضا دليلا آخر على إعجاز القرآن-كما تقدّم-، نتيجة لتهاوي المحاولات والتحديات أمام المعازل الحصينة للمعجزة القرآنية...

وبيان لما تقدم؛ فالتحدي بأنماطه كما يؤكد المفسران: هو من الاستكمال الإلهي الشمولي في تنوع المسار الدفاعي، لذا كان جهل المشركين وعنادهم هو سبب تكذيبهم، وعندها كان لاختلاف الأهواء وتنوع الأنماط المتحدية في استقبالها للإعجاز. مسوغ لوجوب تنوع العروض التحذوية، (التحدي بالقرآن مرة، وثانية بعشر سور من مثله، وثالثة بسورة من مثله)⁽¹¹²⁾.

وهذا الأسلوب أكثر إيقاعا في التحدي والمعاجزة محققا عجزهم عن الإتيان بمثله.

وقد تحدّاهم بالعلم القديم والحديث، (العلوم القرآنية والعلوم المعاصرة) ذلك أنّ الإعجاز العلمي يتسق بقوة في نسيجه العام بدليل انتشار الآيات العلمية بعموم القرآن، وبذلك نجد أنّ القرآن يجارى فيه في كل باب، فهو إمام متبوع والعلم تابع له، ولكن به حاجة إلى تفسير

موضوعي يبين فرائده وغرائبه، ذلك أنّ أطروحاته في هذا الجانب أيضا لا يرقى إليها الشك، لأنها حقائق إعجازية، فما ساوقها قد حصل، وما ناوأها فقد بطل.. وهنا يقول السبزواري:

((فإنّ علم القرآن بجميع جهاته ينتهي إلى علمه تعالى، وهو راجع إلى ذاته الأقدس غير المتناهية من كل جهة، فمن تصور القرآن بهذا النحو من التصور يجزي نفس تصوّره عن التحدي بالنسبة إليه، فهذا الموضوع من الموضوعات التي يكفي الالتفات في الجملة لمقام ثبوته عن إقامة الدليل على إثباته))⁽¹¹³⁾.

ويدخل هذا الإعجاز عند الطباطبائي بالإعجاز الغيبي، بلحاظ استثمارية القرآن للإعجاز العلمي إذ يتكشف تباعا بحسب ميقات الكوامن المحكمة... يقول:

((ومن هذا الباب قوله تعالى: (وَأَمْرُسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ)⁽¹¹⁴⁾ وقوله تعالى: (وَأَبَيَّنَّا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ

مُؤْمَرُونَ)⁽¹¹⁵⁾ وقوله تعالى: (وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا)⁽³²⁾ مما تبنتي حقيقة القول فيها على حقائق علمية مجهولة عند النزول حتى اكتشف الغطاء عن وجهها بالأبحاث العلمية التي وفق الإنسان لها في هذا العصر))⁽¹¹⁶⁾.

أما الإعجاز الغيبي فهو لبّ الإعجاز ومحور الحركة النظامية للقرآن؛ لأنّ الغيب يمثل الانطلاق الأول لعملية الإيمان، لأنّه يجب البناء الفكري للإعجاز بالإيمان لتثبيت حقيقته في الواقع، وبذا يتمخض الغيب عن خطوة أولى اتجه الإعجاز كما في مفتتح سورة البقرة المقطّع لقوله تعالى: ﴿(1) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا مَرِيبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (2) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ . . . ﴾⁽¹¹⁷⁾.

وهو مفتتح يمثل المبهم الذي لم يتوصل الجميع لاستكناهاه لأنه من المتشابه وبذلك يكون إضفاء الإضاءة على وظيفته دون معناه، فهو استهلاكي استدلالي، ونظرا لوقوعه في الابتداء فهو يقوم بوظيفة ترابطية بين السورتين المتجاورتين حتى يشد بعض القرآن بعضاً.

والغيب في مدلول الآية: وهو عين اللانهاية في تفجر المعاني الثرة من تجدد جريان القرآن وانطباقه، وهو دليل قائم بحدّ ذاته على المصدرية الإلهية لمعجزة القرآن، ومن ذلك فلا يمكن التحدث بالغيب من أيّ مخلوق كان، وعليه لا يمكن تأتيه على هذا النحو في كتاب آخر.

فالغيب الإعجازي معترف به عند عموم المسلمين لأنّ كلّ من ولج هذا البحث وجب عليه أن يستفحص بدقة قضية الوحي وما يتبعه من التحدي والإعجاز.

ولما كان الإعجاز الغيبي واقعا ضمن الموضوعات العقلية، فقد كان تناوله عند الطباطبائي أكثر وضوحا، وذلك لنزعه الفلسفية في الأخذ والردّ، والمعاطة العقلية مع النص، في حين

تناوله السبزواري في القضايا الأخلاقية، لأنّ الأخلاق هي العنصر الجوهرى داخل الإعجاز، ولأنّ هدف الإعجاز هو التربية التهذيبية للنفس البشرية وذلك في القرآن حصراً.... وهنا، منظار كلّ منهما من باب يختلف عن صاحبه.

المطلب الثالث: سلامة القرآن ونفي التحريف.

أمّا ما قيل بصدد التحريف ورواياته، فقد ردّها المفسران ردّاً قاطعاً، لأنّها مخالفة للدلالة القطعية بمجموع القرآن،

يقول الطباطبائي: ((كيف لا؟ والقرآن الذي بأيدينا متشابه الأجزاء في نظمه البديع المعجز كاف في رفع الاختلافات المترئات بين آياته وأبعاضه، غير ناقص ولا قاصر في إعطاء معارفه الحقيقية وعلومه الإلهية الكلية والجزئية المرتبطة بعضها ببعض، المترتبة فروعها على أصولها المنعطفة أطرافها على أوساطها، إلى غير ذلك من خواص النظم القرآني الذي وصفه الله بها))⁽¹¹⁸⁾.

وهذا يعني أن نسيج القرآن من المتانة الإعجازية بمكان بحيث تحافظ على جوهرية إعجازه اتساقاً بمناسباته وعلاقاته بين الآيات والسور، وهو يدل على وجودها وعدم العبث في أبعادها ومقتضياتها الدالة لما بين الدفتين، فضلاً عن أنّ كماله كما يقول السيد السبزواري: ((بذاته ولذاته، صادر عن الحق بلا واسطة، وإنّ إعجازه فيه وبه ومنه جلّ شأنه بلا فصل...))⁽¹¹⁹⁾، بمعنى أنّ إعجازه لا يغادره ولا ينفصل عنه، إذ لا يمكن ذلك، نظراً للزوم المترافق بينهما...

وعلى ذلك، فحتّى وإن حصل (تحريف ترتيبي) في تغاير المواقع التنزيلية يبقى الإعجاز قائماً في الكلّ العمومي لما بين الدفتين. وفي هذا مصادرة على مطلوبه، ولكنّ الإعجاز يصلح دليلاً على منع التحريف زيادة أو نقصاناً؛ لأنّه ينحسر أو يتضاءل عند حصول أحدهما، وهكذا تغير كما حصل في كتب اليهود والنصارى***.

وبمعنى آخر: إنّ الإعجاز بحاله هو تصديق لكلّ هذه الامتناعات بلحاظ تعجيزهم عن الإتيان بمثلها، كالمنع عن التحريف زيادة أو نقصاناً سواء أكان قبل الجمع وهو إدعائي كما في (الآيات الشيطانية) وهي الغرائيق العلى، أو أثناء الجمع أو حصلت بعد الجمع وهي كلها كانت لأهداف سياسية أو عدائية مفتعلة، وما إلى ذلك من المزاعم، لأنّه بحدّ ذاته كاف لمنعها، وعندها نقول: إنّ الله سبحانه وتعالى قد حفظ كتابه من التحريف بإعجازه، علاوة على حافظيّة القرآن الذاتية، إذ دلّ القرآن على حفظه التلقائي بدوران تأثير نصّه عليه، وهو من النظامية المحكمة التي تحفظ

ذاته بذاتها وهما يتعاضدان على منع الإتيان بمثله أو تحريفه⁽¹²⁰⁾، وهذا ما أكدته مفكرو التفسير الشيعي مفندين أباطيل من اتهموهم القول (بالتحريف) لتصبح هذه التهمة بالية مع التقدم الزمني، وإن بقيت عند مخالف هذا المذهب، فهي ذات صفة تاريخية مثيرة للجدل والنزاع... وهنا يقول جولد تسهير عنهم: ((فالقُرآن في نظرهم قد تناوله التحريف على أيدي أهل السنة، ولا معدل عنهم عن هذا الافتراض))⁽¹²¹⁾.

ومن هنا فبحث الإعجاز عند الطباطبائي والسبزواري هو من الثوابت القرآنية، وقد اتفقا على وجوده، وعلى أنّ قانونه لا ينافي القانون الطبيعي، بل إنّ قانونه الإعجازي يمثل المرتبة العليا للقانون الأصلي، وبذلك يحافظ الإعجاز على نظاميّة العلية فهو كالمعجزة من حيث خرقه للطبيعة والعادة، باستعماله قواعد استثنائية لها؛ فتعبانية عصا موسى ليست خرقة بل استثناء من الاعتيادي، فالاستثناء لموسى فقط، ولكن لامتة خارقة، وعندها فالقانون ذو وجهين أو مرتبتين؛ الأولى: استثنائية لصاحبها فقط، والثاني: خرق العادة لكل من عداه.. وبمجموع الوجهين يكون قانون الإعجاز العام.

وهذا يؤكد أنّ القانون الإعجازي لا يمكن الوصول إليه إلا بسلسلة التطور والتكامل، فلو حاول آخر غير موسى عليه السلام فلا تعمل العصا في قبضته، لأنّه من غير مستحقّه، إذ يكون صنعه افتراء... فضلا عن ذلك أنّ قبضة موسى كانت بيضاء دلالة على أنّها مخصّصة لمسالك العصا، في الوقت الذي كانت تنير لبني إسرائيل طريق الصحراء في الليل، ومع ذلك فقد تاهوا أربعين سنة مجازاة لجحودهم.

ومن هذا الباب: الراسخون في العلم فهم أيضا من مستحقّي القانون الاستثنائي...

«الخاتمة ونتائج البحث»

رصد الباحث السمات والملاحظ الآتية:

1- كانت الظروف الثقافية مواتية للمفسرين ومهيئة لدعم ملكاتهم الذاتية، ودفعها نحو الأمام لإكمال المهمة، فقد صاحبها حقبة قيام الثورة الإسلامية، واحترام رجل الدين فضلاً عن توافر العقلية ذات الإمكانيات العلمية الفذة، والتطلع الثقافي وافتتاح المكتبات، وغيرها.

2- ارتكز المفسران الطباطبائي والسبزواري مباشرة على علوم تكمن مبادئها في العلوم القديمة وهي علوم الأخلاق والفلسفة والمنطق واللغة، واستصحبهم هذا لم يكن عن مناقشة، وإنما لاستلزام النقول الكثيرة من المصادر والمراجع، ولا سيما عند الطباطبائي الذي استوفى أكثر عدداً مكن الكتب، حتى يتحصّل له الوثوق العلمي من الذين سبقوه، محققاً أن ما أسسه هو من ترابط سياقي: بل أمر واقعي حتى لا يكون تفسيره ضرباً من التيه، فيقع في الحرام، ومع ذلك فهما لم يعتمدا على العلوم الحديثة، وهذا ما جعل من تفسيريهما منحصرين بمراجع علمية لعلوم قديمة، إذ أعطى ذلك نكهة قدم التفسير، وكان ينبغي أن يحصل تحديث للتفسير، باستناده إلى علوم حديثة نسبياً كعلوم الطب والصيدلة والفيزياء والفلك الحديث وعلم النفس الحديث.

3- وضع الطباطبائي طريقته في تفسير القرآن بالقرآن ضمن بيانات وهي من صميم البحث الدلالي إذ خصصها لبيان معاني الآيات في ضوء اللغة والإعراب والسياق وقوة الظهور..

فهذه البيانات بمثابة (التفسير) في منهجة السبزواري ولكن هذا التفسير كان الطباطبائي حذراً منه خشية أن يكون ذا مسحة شبيهة بالتفسير بالرأي، فأرفقه بالبحوث التفسيرية الأخر، ليخفف من النزعة الذاتية الغالبة عليه في هذه البيانات ذلك أن معظم هذه البيانات كما ذكرها في مقدمته ذات مداليل كلامية وفلسفية حيث لم يقع السبزواري في هذا (المنعطف) التفسيري، وعندها عد تفسيره أكثر اتزاناً من حيث المنهجية فلم نجد جوانب ذاتية منفصلة عن محاور موضوعيته، مثلاً، ولا أثراً للتفسير بالرأي (الذي هو مساحة خاصة بالمفسر نفسه) في احتمالاته وبحوثه، لأنه طبق المنهج القرآني الارتباطي بحذايره لاستخلاص مدى سعة الحقل الدلالي المجاور للفظ المعين بانتزاع مقاصده من مواضع القرآن المختلفة.

4- اعتمد الطباطبائي المقطع السياقي في تفسيره التحليلي، في حين كان المقطع الآيوي عند السبزواري وذلك بحساب الفكرة التي تنطوي عليها الآية أو الآيات.. وبمعنى آخر بحسب الدلالة والقصد التزاماً بالتقطيع الآيوي الموجود في المصحف.

أما كفيتهما عند الاثنين فتكمن في إنهاء المقطع، وعندها كانت انفتاح السبزواري أكبر على النافذة التفسيرية، لأنه تخلص من القيود السياقية التي ألزم الطباطبائي بها نفسه، ومن ذلك نجد غالباً أن التجمعات الأيوية عنده أكبر، وإن كان الاجتهاد عند الطباطبائي أكثر إذ اختزلت مقاطعه؛ وكلا الطريقتين: خاضعتان لقاعدة القرآن بالقرآن المحكمة وهذا هو المطلوب.

وهنا يمكن أن تكون القصديّة: هي في الكشف القرآني بالقرآن بالمنظار الاجتهادي، لأنها تصلح لإنهاء التقطيع السياقي عند الطباطبائي والآيوي عند السبزواري.

5- كانت المقاصد الأخلاقية بينهما نسبية، ذلك أن الطباطبائي ما كانت تهمّه هذه الجنبه بقدر مهمته في تثبيت المفهومات العلمية الفلسفية رواسخ ثبوتية للتفسيرات المقبلة، وكان اساس سريان هذا الحكم النزعة الفلسفية في تقويم الموجودات ومكانة العقل، لأنّ اللزوم العقلي يشكل ثلث العملية التفسيرية، وهو يصلح أداة مساعدة في التفسير..

أما السبزواري فقد حقق كثيراً من أهدافه الأخلاقية في مجال تهذيب النفس وذلك بالتحول بالدلالة القرآنية إلى العرفان العملي السلوكي عبر بوابات الأحكام أو عبر تلافيف الكلمات وإشعاعاتها الشعورية (الجبنيّة) البعيدة..

والجامع المهمّ بين المفسرين هو الحس التشريعي، لأنه لا يمكن الاختلاف حوله (فالتشريع القرآني بما يشغل منطقة الفقه هو العلم الثبوتي الأول في الدين الإسلامي، ولا يمكن أن تكون حوله أو عنده مطارحة للأراء بحريّة تامّة، فالزنا وشرب الخمر من المحرمات الأكيدة) فكلاهما متضلع ومتقن، أي لا يخاف عليهما من الشطط أو الانحراف الفكري الذي قد يقودهما إلى التفسير الخاطيء عن جادة الشريعة.

6- لما كان الأحدث يضيف على الأقدم، ونظراً لالتزام السبزواري بالجانب الأكثر تماساً بتفسير القرآن بالقرآن، وهو تركيزه على الجانب الأخلاقي الذي يعد العمود الفقري للمدلول القصدي للقرآن، فقد أولاهما اهتماماً أكثر، وكذلك العرفان وهو الحكمة المتعالية، ولبّ هذه وهدهفاً في أهداف القرآن، وهو التربية الأخلاقية للإنسان .

في حين ابتعد الطباطبائي قليلاً عن هذه الفضاءات القريبة، لأنه اعتمد على العقل تفقهاً واستدلالاتاً: أي: (تدبيرياً تفكيرياً لا تفسيرياً) امتثالاً للقرآن، لأنّ القرآن كتاب أخلاقي من الدرجة الأولى، وعندها كانت معاطاته معه بتفسيره من داخله هي الأقرب إلى نمطية صياغته، ذلك أن هذه الصياغة مرتكزة على النزعة الأخلاقية له.

7- تختلف النسبة بين الناسخ والمنسوخ -كما بيّن المفسران- عن النسبة التي بين العام والخاص أو المطلق والمقيّد أو المجمل والمبيّن؛ لأنّ الرافع للتنافي بعد استقراره بينهما بحسب الظهور اللفظي هو الحكمة والمصلحة، إذ لا يخضع لقواعد بشرية بل هو ملزوم

بمقاصد إلهية يسير عليها. أمّا في هذه الأخرى فهي خاضعة نوع خضوع لنمط أسلوب من النسخ تحدّده قوة الظهور اللفظي على وفق العلاقات الدلالية المقننة للفهم الإنساني، كما هو موضّح في أصول الفقه.

8- أشار المفسران إلى أنّ للإعجاز مظهرين دالّين هما: مظهر خرق العادة الذي ظهر على أيدي بعض الانبياء معاجز ماديّة، ومظهر ثبوتي هو الإعجاز اللفظي (الأيوي) وقد اختص به من الأنبياء أصحاب الكتب السماوية، وهذا لا يكون خارقا للعادة بل للزمان الاندثاري (أي لا يؤثر الزمان في إفئائه) وبذلك يتحفظ بالخلود.

9- إنّ للطباطبائي تخطيطا مسبقا وترصينا منهجيا قبل أن يسبك نسيجه، بفعل هذه الأطر الذهنية المسبقة، فنقل المعادلة عنده، إذ يقل إشراق النسيج مع زيادة الرصانة العلمية في سبكه الأسلوبية. أمّا السبزواري فاسترسالي لا يخطط لنفسه، مسبقا عفوي الخاطر، ولذلك تأتي دلالاته البيانية أعلى إشراقا على جانب تهميش الجنبه العلمية.

وهنا عملية مقارنة بين العلميّة واللاعلميّة أو العقلانيّة واللاعقلانيّة بلحاظ عدم الفصل بين الرجل وذاته وأسلوبه، فالذي ينزع إلى المذهب العلمي العقلي فليلتزم الطباطبائي، والذي يعتقد بالنزعة الأخلاقيّة والإشراقيّة فليلتزم السبزواري.... والرجلان في مسلكيهما على حق.

10- لقد امتاز عصرنا الحديث بإنتاج ثلاث نظريات علمية كبرى، اهتمت لها جميع علوم الكون، فكان من المساق المنطقي أن يتأثر بها التفسير لكونه علما قائما، ألا وهي: (نظرية الجذب العام لإسحاق نيوتن) وهي: [إنّ كلّ كتلتين في الكون يتجاذبان بقوة يمكن تعيين قيمتها بالقانون الرياضي] و(نظرية الكم أو الكون الكمي المحدد لماكس بلانك)، وهي: [إنّ الكون يجري على وفق كميات ومقادير محددة، أي أنّ طاقته لانهائيّة]. (والنظريّة النسبيّة لآينشتاين)، وهي: [إنّ الزمان والمكان والكتلة عناصر نسبية أي ليست مفهومات مطلقة] ولكن تفسيري العالمين لم يتطرقا للمداخلات العلمية لهذه النظريات مع رسوخ قدمها في جميع معارف الأرض الحالية، وإن استأنسا ببعض الإشارات العلميّة الأخرى تأييدا للسبق العلمي للقرآن، وتدليلا على إحاطة إعجازه.

11- يبقى الإشكال التفسيري في الجانب اللاهوتي متأرجحا بحسب الاختلافات العقائدية، والتأويلات الكلامية بين مذاهب المسلمين ومدارسها، ممّا يعطيه بعدا سياسيا حسّاسا، إذ جعل المفسرين يتجنبون معظم تلك المباحث، لكي تستبين تفسيراتهم على أنّها موضوعية لا ذاتية! ذلك ماخرجهم من مهمات التفسير الرئيسة، وهي تبين زوايا المشكل ومثار الخلاف على نحو موضوعي، وعندها يجب ولوجها من عندياته، لكي يدلو فيها ولو

كان على جانب منها، وهذه نجعلها عند معظم المفسرين من نقاط الضعف باتجاه دفاعهم عن الحقيقة الحقّة.

===== (وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين) =====

((الهوامش والإحالات)))

- (1) ينظر: تفصيل ذلك: الأوسي: علي (الطباطبائي ومنهجه في تفسير الميزان) ص36-56. والعوادي: مشكور (البحث الدلالي في تفسير الميزان)، ص16-20.
- (2) ينظر بالتفصيل: الجمري (لمحة موجزة من حياة المرجع الديني الكبير السيد عبد الأعلى السبزواري) ص 11 ونجيب: محمد حسين (جمال السالكين)، ص15-33. ومقال (وكالة الانباء القرآنية العالميّة) على الشبكة المعلوماتية الدوليّة بعنوان (أسلوب تفسير القرآن بالقرآن في مواهب الرحمن أكمل من الميزان) بتاريخ 18 تشرين الأول 2008.
- (3) ينظر: بحث الدكتور عبد الرؤوف عبد الغفور (منهج السيّد عبد الأعلى السبزواري في التفسير) ص443-444.
- (4) الطهراني: محمد الحسين (الشمس الساطعة) ص26.
- (5) الطباطبائي: محمد حسين: الميزان في تفسير القرآن/ المقدمة، 15/1.
- (6) السبزواري: عبد الأعلى: مواهب الرحمن في تفسير القرآن، المقدمة 7/1.
- (7) ينظر: الدكتور خضير جعفر: (تفسير القرآن بالقرآن عند العلامة الطباطبائي) ص45-46.
- (8) الطهراني: محمد الحسين (الشمس الساطعة) ص58.
- (9) السبزواري: مواهب الرحمن، 6/1.
- (10) سورة فاطر/ الآية 10.
- (11) سورة المائدة/ الآية 6.
- (12) سورة المائدة/ الآية 105.
- (13) سورة المجادلة/ الآية 11.
- (14) الطباطبائي: الميزان، 68/3.

- (15) الدكتور خضير جعفر: (تفسير القرآن بالقرآن عند العلامة الطباطبائي)، ص166-167.
- * وقد يكون أصل فكرة إطلاق المفتاتيح على هذه الآيات المنظار الفلسفي لقضية التوحيد وانعكاساتها على بقية المجالات.
- (16) سورة الإسراء/ الآية 110.
- (17) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن 220/13.
- (18) سورة البقرة/ الآية 17.
- (19) السبزواري: مواهب الرحمن 102-101/1.
- (20) السبزواري: مواهب الرحمن 308/4.
- (21) السبزواري: مواهب الرحمن 89/6.
- (22) السبزواري: مواهب الرحمن 93/3.
- (23) مقال وكالة الانباء القرآنية العالمية على شبكة المعلومات الدولية بعنوان (الأساتذة المشتركين عاملا في تشابه أسلوب التفسير لدى الطباطبائي والسبزواري) بتاريخ 15 تشرين الأول 2008، وينظر: في أسلوب أستاذه البلاغي على سبيل المثال: آلاء الرحمن في تفسير القرآن 58/1 ، 126/ 2.
- (24) سورة الإخلاص/ الآية 1.
- (25) ينظر: العوادي: (الإعجاز القصصي لطواسيم القرآن)(بحث) ص44-46 و: الرضائي: محمد علي (دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن) ص66.
- (26) السبزواري: مواهب الرحمن 26-25/5.
- (27) المقال (الأساتذة المشتركين عاملا في تشابه أسلوب التفسير لدى الطباطبائي والسبزواري).
- (28) العوادي: مشكور (البحث الدلالي في تفسير الميزان)، ص183.
- (29) الحيدري: كمال (منهج الدرس العقائدي في الميزان) (بحث) ص122.
- (30) ينظر: بحث الدكتور عبد الرؤوف عبد الغفور (منهج السيد عبد الأعلى السبزواري في تفسير) ص483-489.
- (31) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، 39/10.

- (32) ينظر:الرضائي:دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن/ص115-118
وص131-132..
- (33) ينظر:الرضائي:دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن/ص134.
- (34) سورة الفتح/ الآية 10.
- (35) سورة المائدة / الآية 64.
- (36) الميزان في تفسير القرآن 33/6.
- (37) سورة المائدة/الآية64.
- (38) منهج الدرس العقائدي في الميزان(بحث)ص117.وينظر :الميزان في تفسير القرآن6/33-32.
- (39) مواهب الرحمن في تفسير القرآن12/121.
- (40) منهج الدرس العقائدي في الميزان(بحث)ص118.
- (41) سورة النحل/ الآية 89.
- (42) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، 14/1.
- (43) الطهراني: محمد الحسين (الشمس الساطعة) ص59.
- (44) حمزة مهدي زادة وفرج الله مير عرب: الكوثر في التفسير بالأثر، المجلد 1/ ص34.
- (45) السبزواري: مواهب الرحمن 5/65-66 وينظر: الساعدي: عبد الجبار (الإمام السيد السبزواري مفسرا) ص 67-68.
- (46) سورة الواقعة/ الآية 79.
- (47) الصالح: صبحي (مباحث في علوم القرآن) ص260.
- (48) السبزواري: مواهب الرحمن 1/124.
- (49) سورة البقرة/ الآية 106.
- (50) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، 1/247.
- ** ينظر: تعريف النسخ وهو (رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي) الصّالح: مباحث في علوم القرآن، ص261. وقد تعددت أقسامه في سور القرآن من حيث وجود

الناسخ أو المنسوخ أو كليهما أو عدمهما بحسب المصالح القصديّة في إجراء هذه العملية؛ وهل ذلك إلّا من الإعجاز.

وقد يكون متطاولا في الأمد كنسخ الشريعة الموسوية باليسوية وبينهما (2000 سنة)، أو يكون قصير الأمد كما حال تنجيم الكتاب في مدة حياة المصطفى الرسالية وهي (23 سنة).

- (51) سورة البقرة/ الآية 106.
- (52) السبزواري: مواهب الرحمن 388/1-389.
- (53) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، 249/1.
- (54) سورة البقرة/ الآية 109.
- (55) سورة النساء/ الآية 15.
- (56) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، 249/1-250.
- (57) سورة البقرة/ الآيات 190-195.
- (58) السبزواري: مواهب الرحمن 115/3.
- (59) سورة الزخرف/ الآيات 2-4.
- (60) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن 57/3.
- (61) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن 288/5، وينظر الأوسي: علي (الطباطبائي ومنهجه في تفسيره الميزان) ص 192.
- (62) السبزواري: مواهب الرحمن 71/5.
- (63) العياشي: محمد بن مسعود (كتاب التفسير) 11/1. وينظر الطباطبائي: الميزان، 84/3-85 و البحث الدلالي في تفسير الميزان، ص 138.
- (64) الرومي: فهد بن عبد الرحمن (اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر)، ص 227.
- (65) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن 433/1.
- (66) ينظر: الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن 115/6+-----.
- (67) الأوسي: (الطباطبائي ومنهجه في تفسيره الميزان)، ص 115.
- (68) ينظر: بحث الدكتور عبد الرؤوف (منهج السيد عبد الأعلى السبزواري في التفسير) ص 446.
- (69) الدكتور عبد الرؤوف عبد الغفور (منهج السيد عبد الأعلى السبزواري في التفسير) ص 445.

- (70) الطباطبائي: الميزان، 7/16.
- (71) الطباطبائي: الميزان، 17/16.
- (72) الطباطبائي: الميزان، 24/16.
- (73) الطباطبائي: الميزان: 31/16.
- (74) ينظر: الطباطبائي: الميزان، 267-248/16.
- (75) السبزواري: مواهب الرحمن، 224/7.
- (76) السبزواري: مواهب الرحمن 5/11، + ص7.
- (77) السبزواري: مواهب الرحمن، 7/5.
- (78) ينظر: الطهراني (الشمس الساطعة) ص58-59.
- (79) سورة يوسف/ الآية 43.
- (80) الطباطبائي: (الميزان في تفسير القرآن) 189/11.
- (81) الدكتور عبد الرؤوف عبد الغفور (منهج السيد عبد الأعلى السبزواري في التفسير)، ص33.
- (82) سورة البقرة/ الآية 112.
- (83) السبزواري: مواهب الرحمن 393/1 – 394.
- (84) الطباطبائي (الميزان في تفسير القرآن) 27-26/11.
- (85) ينظر: بحث الدكتور عبد الرؤوف عبد الغفور (منهج السيد عبد الأعلى السبزواري في التفسير)، ص475.
- (86) أجوبة السيد السبزواري قدس سره عن أسئلتنا (ينظر الملحق ص).
- (87) ينظر: السبزواري: مواهب الرحمن 287-286/8 ، 292/2.
- (88) ينظر : السبزواري: مواهب الرحمن 366/8. وكذلك الحال في استشهاد الشعري العرفاني، وهو مدخل إلى استجلاء مفهومات النفس والروح والجنة والنار وغيرها.. ينظر على سبيل المثال 250/2 و 270/6.
- (89) العوادي: (البحث الدلالي في تفسير الميزان) ص179.
- (90) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، 42/1.
- *** ويقترب مصطلح (الجري) من مصطلح (الانطباق) حتى يتم أو ينطبق احدهما على الآخر، لذا يأتي بينهما بالواو العاطفة التفسيرية وكأنهما معنى واحد... ينظر: الميزان: 67/3.
- (91) سورة الأنبياء/ الآية 104.

- (92) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن 338/14 وينظر الرضي، الشريف (شرح نهج البلاغة) ص166-167.
- (93) العوادي: (البحث الدلالي في تفسير الميزان) ص154.
- (94) أجوبة السيد السبزواري قدس سره عن أسئلتنا (ينظر الملحق).
- (95) سورة آل عمران/ الآيات 10-13.
- (96) السبزواري: مواهب الرحمن 105/5.
- (97) جولدتهير: (مذاهب التفسير الإسلامي) ص 304 .
- (98) السبزواري: مواهب الرحمن 304/8.
- (99) ينظر: أرافعي: مصطفى صادق (إعجاز القرآن والبلاغة النبوية) ص:156.
- (100) الصالح: صبحي (مباحث في علوم القرآن) ص21.
- (101) الفيروز آبادي: بصائر ذوي التمييز 65/1.
- (102) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 50/1-52، وينظر بحث/ غانم قدوري الحمد (مناهج العلماء في دراسة إعجاز القرآن) ص485.
- (103) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن 75/1.
- (104) سورة الإسراء/ الآية 88.
- (105) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن 61/1-62.
- (106) سورة النحل/ الآية 89.
- (107) السبزواري: مواهب الرحمن 117/1.
- (108) ينظر: الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، 304/7-313.
- (109) ينظر: السبزواري: مواهب الرحمن، 86/3، 8/7، 419/57.
- (110) ينظر: الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن 60/1-61: والسبزواري: مواهب الرحمن: 112/1.
- (111) السبزواري: مواهب الرحمن، 122/1.
- (112) سورة الحجر: الآية 22.
- (113) سورة الحجر: الآية 19.
- (114) سورة النبأ/ الآية 7.
- (115) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن 67/1.
- (116) سورة البقرة الآيات/ 1-3. وينظر: تحليلها في: البلاغي: آلاء الرحمن 57/1-59.

(117) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، 114/12.

(118) السبزواري: مواهب الرحمن، 108/9.

**** ينظر: العوّادي : النظرية الإعجازية للتنزيل (بحث) ص127-129.

(119) ينظر الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن 102/12-131، و السبزواري:

مواهب الرحمن: 112/1 و298-303.

« بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ »

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أفضل خلق أجمعين
سيدنا المصطفى وعلى آله المنتجبين الطاهرين (وبعد) :

حضرة آية الله العظمى فضيلة العلامة "السيد عبد الأعلى
السبزواري" أدام الله ظلّه، وحفظه ذخراً للمؤمنين وطلبة
العلم والعلماء ...

... عندي مشروع بحث في التفسير أرجو مساعدتي في بعض
المصطلحات التي وجدتّها عند بعض المفسرين منها: ما يأتي :

١- ما تعني دلالة (الانطباق) في التفسير ؟:

وما الفرق بينها وبين (التطبيق) .. ؟

بسم تعال يا أيها المفسر في التفسير ...
بسم تعال يا أيها المفسر في التفسير ...
بسم تعال يا أيها المفسر في التفسير ...

٢- التأويل ليس من المفاهيم التي لمدايل الألفاظ بل فيه التأويل

هو من الأمور الخارجية العينية وأنصاف الآيات
بكونها ذات تأويل من قبيل الوصف بحال المتعلق ؟

ما معنى ذلك ؟

بسم تعال يا أيها المفسر في التفسير ...
بسم تعال يا أيها المفسر في التفسير ...
بسم تعال يا أيها المفسر في التفسير ...

٣- هل يتبعتم منهج « التفسير القرآني للقرآن » في تفسيركم

وما هي أهم سماته ؟

بسم تعال يا أيها المفسر في التفسير ...
بسم تعال يا أيها المفسر في التفسير ...
بسم تعال يا أيها المفسر في التفسير ...

السبزواري



٤- بما ذا اختلفت تفسيركم عنه تفسير السيد الطباطبائي (الميزان) ؟

بسم الله تعالى بسموليتي لجانب معذرة لآلة الشريعة وكثرة بحوثه وفيرت لا يساهده لقارى
لنسل الله تعالى لعمامة.

٥- ما منه حكم في دراستي (البحث الدلالي) عندما فسرتكم القرآن بهذه
العنوانات .. ؟ بسم الله تعالى منجنا ما ندل عليه الآلة الشريعة بالدلائل المعروفة

والإشارات والرموز التي يطلع عليها بعض أهل العرفان فلما نشأه
إن الآيات الشريفة ذات مدلول أو من كثير منها هو مذکور في كتب
المنطق والأرب والله الموفق (الميزان)

أرجو مساعدتكم والإجابة من هذه الجاهل استعظم إلى ذل وسبيل
- وفقكم الله لكل خير وثناء سائلين العلى القدير حفظكم ودوام
فضيلتكم في خدمة العلم والعلماء ... ونرجو دعاكم ...

« والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته »

السيد مشكور العوادي
الموسوي - شيخ الميزان
= مكتبة أمير المؤمنين (ع) العامة =

بسم الله الرحمن الرحيم

الملحق

استلنا للسيد -قدس سره- قبل الشروع في الكتابة لمرحلة الدكتوراة سنة 1414هـ

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أفضل الخلق أجمعين سيدنا المصطفى وعلى آله المنتجبين الطاهرين (وبعد):

حضرة آية الله العظمى فضيلة العلامة السيد عبد الأعلى السبزواري (أدام الله ظله) وحفظه ذخرا للمؤمنين وطلبة العلم والعلماء...

... عندي مشروع بحث في التفسير أرجو مساعدتي في بعض المصطلحات التي وجدت عند بعض المفسرين منها: ما يأتي:

1- ما تعني دلالة (الانطباق) في التفسير؟ وما الفرق بينها وبين (التطبيق)؟

- بسمه تعالى: لا فرق بينهما ولكن يمكن الفرق بينهما في أن الأول دلالة قهرية ملحوظة في نفس الكلام واما الثاني فان دلالاته تكون قصدية فتدخل فيه الرموز والإشارات.

2- التأويل ليس من المفاهيم التي لمدايل الألفاظ بل هو من الأمور الخارجية العينية واتصاف الآيات بكونها ذات تأويل من قبيل الوصف بحال المتعلق؟ ما معنى ذلك؟

- بسمه تعالى: باعتبار أن الالفاظ ذات معان وضعية ولكن لتلك المعاني مصاديق وذات تأويلات فيتصف اللفظ بالتأويل باعتبار متعلقه لا بحسب ذاته.

3- هل اتبعتم منهج (التفسير القرآني للقرآن) في تفسيركم وما هي أهم سماته؟

- بسمه تعالى: كان منهجنا في التفسير ذلك كما ذكرنا في أول التفسير ومن أهم سماته أننا نستشهد لمعاني المفردات القرآنية بما وردت في آيات أخرى لمعرفة سعة دلالتها أو ضيقها وغير ذلك من السمات والله العالم.

4- بماذا اختلف تفسيركم عن تفسير السيد الطباطبائي (الميزان)؟

- بسمه تعالى بشموليته لجوانب متعددة للآية الشريفة وكثرة بحوثه وغير ذلك مما يشاهده القارئ نسأل الله تعالى إتمامه.

5- ما منهجكم في دراسة (البحث الدلالي) عندما فسرتم القرآن بهذه العنوانات؟

- بسمه تعالى: منهجنا ما تدل عليه الآية الشريفة بالدلالات المعروفة والإشارات والرموز التي يطلع عليها بعض أهل العرفان فإننا نشاهد أن الآيات الشريفة ذات مدايل أوسع بكثير مما هو مذكور في كتب المنطق والأدب والله الموفق.

السبزواري

الختم (الإمضاء)

22 محرم الحرام 1414

أرجو مساعدتكم والإجابة من هذه بما استطعتم إلى ذلك سبيلاً...
وففكم الله لكل خير وثناء، سائلين العلي القدير حفظكم ودوام فضيلتكم في خدمة العلم
والعلماء... ونرجو دعاءكم...
(والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته)

السيد مشكور العوادي.

الموسوي - النجف الأشرف.

مكتبة أمير المؤمنين (ع) العامة

(كشاف المصادر والمراجع)

خير ما نبتدىء به القرآن الكريم.

- الأوسي: علي الطباطبائي ومنهجه في تفسير الميزان (ط1)، مطبعة سبهر، إيران 1405هـ - 1985.
- البلاغي: محمد جواد / (آلاء الرحمن في تفسير القرآن)، مطبعة دار إحياء التراث العربي - بيروت/ لبنان - د.ت.
- جعفر : خضير (الدكتور): (تفسير القرآن بالقرآن عند العلامة الطباطبائي)، ط1، مطبعة مير، قسم المقدسة، 1411هـ.ق.
- الجمري: عبد الأمير (لمحة موجزة من حياة المرجع الديني الكبير السيد عبد الأعلى السبزواري) (ط1)، المنامة- البحرين.
- جولدتهير: اجنتس (مذاهب التفسير الإسلامي) ترجمة: الدكتور عبد الحليم النجار - مطبعة السنة المحمدية - مصر - 1374هـ / 1955م.
- الحمد: غانم قنوري (الدكتور): (مناهج علماء في دراسة إعجاز القرآن) (بحث) مطبعة الأمة - ضمن 1990م كتاب المؤتمر الأول للإعجاز القرآن المنعقد ببغداد - رمضان 1410هـ.
- الحيدري: كمال: (منهج الدرس العقائدي في الميزان) (بحث) بمجلة قضايا إسلامية(العدد السابع- 1420هـ - 1999)، الجمهورية الإسلامية، قسم المقدسة.
- الرّافعي: مصطفى صادق: (إعجاز القرآن البلاغة النبوية) (ط9)، دار الكتاب - العربي - بيروت - لبنان/ 1393هـ - 1973م.
- الرّضائي الأصفهاني: محمّد علي (دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن)، تعريب: قاسم البيضاني (ط1) مطبعة صدف، قم/ المركز العالمي للدراسات الإسلامية، محرم الحرام، 1426ق - 1383ش.
- الرّضي: الشريف: جمع نهج البلاغة للإمام علي (ع)، تقديم وشرح الشيخ محمد عبده (ط1) مؤسسة المختار/ القاهرة، 1427هـ - 1986.
- الرّومي: فهد بن عبد الرحمن: (اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، (ط1)، إدارات البحوث العلمية، السعودية، ج1/ سنة 1407هـ - 1986.
- السّبزواري: عبد الأعلى: مواهب الرحمن في تفسير القرآن (ط2) مطبعة الآداب-النجف و(ط3) مطبعة الديواني/ بغداد 1409هـ - 1989م.

- السّاعدي: عبد الجبار: ((الإمام السيّد السبزواري مفسراً))، (ط1)، النجف الأشرف، 1428هـ.
- الصّالح: صبحي (الدكتور): (مباحث في علوم القرآن) (ط17) / دار العلم للملايين- بيروت - لبنان 1990.
- الطباطبائي: محمّد حسين القاضي: (الميزان في تفسير القرآن)، ط1، المحققة/ صححه وأشرف على طباعته الشيخ حسين الأعلمي/ منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات/ بيروت 1417هـ- 1997.
- عبد الغفور: عبد الرؤوف (الدكتور): (منهج السيد عبد الأعلى السبزواري في التفسير) (ط1)، النجف الأشرف، د.ت.
- العوّادي: مشكور (الدكتور): (البحث الدلالي في تفسير الميزان)- دراسة في تحليل النص- (ط1) مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان/ 2003هـ/ 1424م.
- العوّادي: مشكور (الدكتور): النظرية الإعجازية للتنزيل (بحث منشور بمجلة كلية الفقه /السنة الثالثة- العدد الرابع 1428هـ- 2007م.
- العوّادي: مشكور (الدكتور): الإعجاز القصصي لطواسيم القرآن (قصّة موسى أنموذجاً) (بحث منشور بمجلة كلية الفقه) السّنة الرابعة/العدد السّادس- 1429هـ - 2008م.
- العياشي: أبو النضر محمد بن مسعود (تفسير العياشي) المسمّى بـ (كتاب التفسير)، وقف على تصحيحه، والتعليق عليه السيّد هاشم الرسولي المحلاتي، المطبعة العلميّة - قم. د. ت.
- الفيروز آبادي: محمد بن يعقوب: (بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ج1/ تحقيق الأستاذ محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت - لبنان، د.ت.
- القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد: الجامع لأحكام القرآن تح: سالم مصطفى البدري، (ط2) دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1424هـ- 2004م.
- مهدي زادة: حمزة. و. مير عرب: فرج الله: (الكوثر في التفسير بالأثر) الجامع لأحاديث الفريقين عن النبي صلى الله عليه وآله وعترته الطاهرة عليهم السلام. (ط1) مطبعة شريعت/ قم المقدسة 1381هـ.
- نجيب محمد: حسين (جمال السالكين) - العالم الرباني السيد عبد الأعلى السبزواري، لا..د.ت.

من المكتبة الالكترونية :

-[http:// iqna.ir/news-detail.php?prod ID=307318](http://iqna.ir/news-detail.php?prod ID=307318).

=وكالة الأنباء القرآنية العالمية/ مقال بعنوان (الأساتذة المشتركين: عاملا مساعدا في تشابه أسلوب التفسير لدى الطباطبائي والسبزواري) في 15 تشرين الأول/ 2008.

-[http:// iqna.ir/news-detail.php?prod ID=308562](http://iqna.ir/news-detail.php?prod ID=308562).

=وكالة الأنباء القرآنية العالمية/ مقال بعنوان (أسلوب تفسير القرآن بالقرآن في "مواهب الرحمن" أكمل من "الميزان") في 18 تشرين الأول/ 2008.

Methodological Comparisons between Al-Tabataba'ee and Al-Sabzawari

Abstract

The creative personality of these two interpreters was initially prepared by its joint factors of formation from environment, genetic and culture, in addition their high-level smartness, and their insight in deducing and concluding. There have been three sequential cultures that feature their interpretation tools: jurisprudence pioneer culture, knowledgeable tact culture, and artful pure culture.

So, their interpreting method of the Holy Koran emerges from their ability of comprehension in arranging and classifying what they have comprehended in such a way that fulfills its intended results; comprehension which means knowledgeable interwoven, and the vastness of methods they (Al-Tabataba'ee and Al-Sabzawari) have comprehended.

Al-Tabataba'ee started working on his interpretation "Al-Mizan" after having deeply acquainted with philosophy, studied it, wrote on it, and worked hard on it. Therefore, philosophy has its characters on his interpretation.

Al-Sabzawari worked on his interpretation "Al-Mawahib" also after having deeply acquainted with jurisprudence from the conclusion and the derivation point of view; studied it, wrote on it, and worked hard on it, and then linked it with gratitude, so as to reach moral and purification goals.

So, there has been scientific feature in both interpretations. And we can say to all Muslims that there is a characteristic of conclusion established by these two scientists' Koranic exposure, depending on the Holy Koran and the manners and knowledge of the decent family of the Prophet.

Great thanks and veneration to Allah.

Asst. Prof. Dr. Mashkoor K. Al-Awwady
College of Arts-University of Kufa
1430 A.H.- 2009 A.D.
