**مقدمة تمهيدية**

بما أن الغاية العليا للقرآن الكريم تتمثّل في هداية الإنسان وإيصاله إلى كماله الذي خلق من أجله وتعريفه بالمنهج الذي يحقّق له ذلك عِلْماً وعملاً، فليس مقصود الأعلام من استعراض الأنحاء الاعجازية بمختلف أنواعها، من البلاغية والعلمية والقصصية وغيرها، وتأليفهم الكتب التفسيرية فيما يرتبط بها قصدها بما هي هي أولاً وبالذات؛ بل المقصود جعلها جسراً تصب في هداية الإنسان وإيصاله إلى كماله الذي خلق من أجله كما يستفاد من قوله تعالى: { **قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ** } [المائدة: 15]، وقوله تعالى: {**يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إلى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إلى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**} [المائدة: 16].

فما يُذكر في بعض الكتب من تدقيقات إنّما هو من أجل التعمّق العلمي ومن باب التدبّر في أعظم كلام لمتكلّم، والتعامل معه مع ما يتناسب مع عظمته بقدر المستطاع، ولكن لا ينبغي الخروج عن الهدف الأسمى، بتطبيق كبريات لعلوم على القرآن بحيث تنعكس القاعدة، فتكون تلك العلوم هي المقصودة أولاً وبالذات، ويكون القرآن في معرض تطبيقها من أجل تأييد مطالبها فحسب، كما هو واقع في جملة من التفاسير، فيكون تفسير القرآن تبعاً لتلك العلوم، وتنقلب القاعدة، فبدلاً من أن يكون القرآن متبَعاً (بالفتح) يكون متبِعاً ( بالكسر) وبدلاً من أن يكون هداية لجميع الناس يكون مورداً لتطبيق العلوم الأخرى لأجل أن يخدم علومهم.

نعم، يمكن الاستفادة من جميع العلوم المرتبطة بالقرآن، ومن كلّياتها، بعد فهم ما يطرحه القرآن أولاً، ثم تقريب المباني المرتبطة بها بما ينسجم مع القرآن، ومع هدفه الأسمى؛ لأن في ذلك بالغ الأثر على أهل الاختصاص في تلك العلوم، إذ يكون تأثيره عليهم أشد، واقناعه لهم أوقع من تأثيره على عامة الناس.

وقد تحقق ذلك لعلماء البلاغة لما تجلى لهم الإعجاز القرآني البلاغي، فلما وجدوا عظمته البلاغية جعلوه المقياس والميزان للقواعد البلاغية، وتمييز صحيحها من سقيمها، وعاليها من دانيها، ولو تجلى للبشر في بقية العلوم الأخرى بمقدار ما تجلى لهم من الإعجاز القرآني البلاغي التي تعرض لبعض أحكامها القرآن الكريم لجعلوه الأساس والمعيار فيما تعرض له منها كما جعله علماء البلاغة كذلك. باعتبار أن تلك العلوم بشرية، يقع فيها الخطأ، والقرآن الكريم حق لا باطل فيه، ولا يحتمل فيه وقوع الخطأ البتة، كما يشير إليه قوله تعالى: { **ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ** } [البقرة: 2]. فينبغي حين إرادة تطبيق قوانين تلك العلوم أن تُطبق ضمن ضوابط موضوعية وقواعد معتبرة مقطوع بها، بحيث تنسجم مع ظهور وروح القرآن ولا تخالفه.

وقد شاهدنا الكثير من التفاسير تُبتلى بالتركيز على ما يتناسب مع تخصصات أصحابها، مبتعدة كل البعد عن الغرض القرآني الأساسي، فبعض التفاسير القصصية تكتب ويُنزّل فيها القرآن منزلة الكتب القصصية، وبعض التفاسير المسمّاة عند أصحابها بالعرفانية أو الفلسفية يُنزّل فيها القرآن منزلة ما كُتب في هذين العِلْمين، وهكذا، وكأنّ الكتاب العزيز نُزّل طبقاً لمبانيهم واختصّ لسانُه بمخاطبتهم فقط.

فالقرآن الكريم، بما أنّه الحقّ المطلق فهو يمثّل الواقع مائة بالمائة لا يكتسب درجة من درجات أحقّيته من غيره من المعارف بمختلف علومها؛ بل هو الحجة لتلك المعارف فيما تعرض له من ذكر بعض أحكامها. بحيث إنها تكتسب شرعيّتها في تلك المعارف؛ لأنّ جميع العلوم البشرية لا تمثّل الواقع مائة بالمائة فكلّها توجب ـ على أكبر تقدير ـ الاطمئنان، أو القطع المشوب باحتمال خطئها؛ فما أكثر ما تبيّن بطلانه منها على مرّ العصور!

**مناهج التفسير**

من الملاحظ أنّ القرآن الكريم بجميع أنحائه الإعجازية من العِلْمية والقلبية والبلاغية والقصصية والمجموعية والمثلية، يخاطب جميع مُدركات الإنسان، من أجل هداية كل إنسان، من زمانه (صلّى الله عليه وآله) إلى قيام الساعة، ولكي يتحقق هذا الهدف العام، بنحو شمولي، لا بدّ من ملاحظة أن القرآن صادر من علاّم الغيوب المحيط بجميع المُدركات البشرية، والعالِم بما سيحيطون بالبشر من المعارف والعلوم، وبالطرق التي توجب هدايتهم في جميع الأزمنة والأمكنة؛ فهو يخاطب في كل حديث من أحاديثه وفي كل سورة من سوره، نوع الإنسان، بأصلح خطاب له، المشتمل على ما يؤثر فيه بأبلغ الأثر، فكما أنّه في الحديث القرآني الواحد وفي السورة الواحدة، كثيراً ما يظهر أكثر وجه من الأوجه الإعجازية؛ إذ الإعجاز البلاغي محتم الظهور فيه، فكذا أحد الأنحاء الإعجازية الأخرى على الأقل، فكما يقف العامّي على ما يتناسب مع عِلْمه، فكذا يقف المتخصّص مع ما يتناسب مع تخصصه(1).

ولعلّ عنوان التحدّي بالإتيان بحديث مثله الوارد في الكتاب العزيز { **فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ** } [الطور: 34] ناظر إلى مفهوم من مفاهيم، التفسير الموضوعي، في قبال ما ورد من التحدّي بالسورة الواحدة، إلا أن الإنسان لقصور مُدركاته، ولجهله بالمنهج الذي يحقق له صلاحه، وللأسلوب الأنفع لهدايته مائة بالمائة، يفضل بعض المناهج، لتناسبها مع تفكيره الخاص بطبقته وأهل تخصصه الذين ينتسب إليهم أو يتناسب مع القضية المبتلاة بها والتي ينتهي أمدها بعد بُرهة زمنية؛ لذا يحاول الفيلسوف أن يجعل من الخطاب القرآني خطاباً فلسفياً، والنحوي يجعله نحوياً ويجعله البلاغي بلاغياً، والطبيب يجعله طبّياً، ويجعله الفقيه فقهياً، وهكذا.

والخطاب الأصلح في نظر أصحاب مختلف التخصصات هو طرح الأبحاث بالنحو الموضوعي فيتناول البحث مفهوماً مفهوماً، توضّح فيه جميع ما يرتبط به، وهذا ما نلاحظه في المؤلفات البشرية في جميع العلوم والمعارف البشرية، مع أن القرآن الكريم كما يخاطب أهل التخصصات جميعاً يخاطب بنفس خطابه عامة الناس؛ بل ويستعمل أسلوباً نافعاً لهدايتهم جميعاً.

فناسب مع هذا الهدف القرآني العام استعمال القرآن أسلوباً يغاير جميع أساليب الكتب البشرية تناسباً مع من صدر منه وهو علام الغيوب ومع هداية جميع طبقات البشرية ذات الرسالة الخاتمة الشاملة لجميع الأفراد على نهج القضية الحقيقية، أن يجعل من الحديث الواحد ومن السورة القرآنية الواحدة تأثيراً عامّاً لجميع الطوائف البشرية وتأثيراً خاصّاً لأهل تخصص من التخصصات على الأقل بحسب ما يدركونه.

فكلّ فرد يأخذ من القرآن ما يحتاج إليه؛ فالعامّي يأخذ منه ما يتناسب مع شأنه، وأهل التخصصات يأخذون منه ما يتناسب مع معرفتهم، ومن ثم اشتمل على ما يتميّز به، فهو يناسب أهل التخصصات لاشتماله إمّا على موضوعات بذاتها تقتضي ذلك أو بذكر علة تستوجبها أو بختم الحديث باسم إلهي أو أكثر يكمن في مغزاه نحوُ ارتباط نوعي بالمطلب المبحوث عنه أو بذكر صفةٍ بنحو التبشير أو التحذير، أو بذكر مثال يذيّله بنكتة تفيد مطلباً دقيقاً، إلى غير ذلك من الأساليب القرآنية، كما سينكشف لثامه عند بحثه مفصّلاً.

فمِثل القرآن الكريم لم تشهد البشرية ولن تشهد كتاباً من الكتب البشرية امتاز بهذه الميزة التي هي من أسباب ديمومة إعجازه، ومن ثم نلاحظ كيف وصف الله تعالى القرآن الكريم بكونه أحسن الحديث مطلقاً كما في قوله تعالى: { **اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إلى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ** } [الزمر: 23]. وما طرح من أسلوب قرآني، عينه طرح في كلمات من هُم عِدل القرآن؛ الرسول الأعظم وأهل بيته(ص)، فالنصوص الصادرة عنهم من هذا القبيل، وما ذلك إلا لاحاطتهم بالكتاب العزيز { **قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ** } [الرعد: 43] المستتبع لاحاطتهم بما يشتمل عليه من مفاهيم سامية مرتبطة بكل شيء { **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ** } [النحل: 89].

والإنسان باعتبار محدودية علومه ومعارفه، وتدرّجه في اكتساب المعارف، وعدم معرفته بنفسه معرفة تفصيلية، وعدم احاطته بالخطاب الأصلح والأنفع الذي يلاحظ فيه نوع الإنسان على امتداد وجوده الزماني والمكاني والأطوار التي تعرضه، غالباً ما يبحث عما يناسبه في مرحلة زمانية معينة، فلا يلحظ غيرها ولا يلحظ غيره ممن بزمانه، ومن باب أولى ممن يقيم في غير مكانه، وتشتد الأولوية لمن لم يعاصرهم.

وباعتبار أن تفسير القرآن يكون من أجل التعليم والتعلّم، فناسب أن تُراعى فيه حال المعلّم والمتعلّم، ولما كان غالب حال المتعلّمين من عوام الناس والمتخصصين عدم الاحاطة بالمفاهيم القرآنية، بسبب عدم العناية المطلوبة به، مع ما أمروا من الاعتناء به أشد عناية حتى ورد أمران إلهيّان بقراءته في آية واحدة { **فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ القرآن عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى وَآَخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآَخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ** } [المزمّل: 20]، وعدم التفريط فيها لكي لا تنطبق على أصحابها الآية الشريفة { **وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا القرآن مَهْجُورًا**} [الفرقان: 30]؛ لذا حاول الكثير من الأعلام تفسير القرآن تناسباً مع حالهم، إذ لو تنزّل القرآن لحالهم فقط لما كان صالحاً للاتسام بوصف المعجزة الخالدة الصادرة من علاّم الغيوب. ومن هنا برزت ثلاثة مناهج أساسية لتفسير القرآن الكريم، مع وجود مناهج آخرى، لا مجال لطرحها هاهنا:

المنهج الأول: التفسير التجزيئي: وهو عبارة عن تفسير كلّ آية آية من القرآن الكريم، ومقارنتها مع السورة الواقعة فيها، بجميع الوسائل المتاحة للباحث، أو التي يريد البحث فيها. فينصب البحث فيه عن المدلول اللفظي لمفردات لآية، وقد يتم الاستعانة ببعض الايات الاخرى التي تكشف عنه؛ ولذا قال السيد الصدر (ره) في تعريفه له: "وهو المنهج الذي يتناول المفسر ضمن إطاره القرآن الكريم آية فآية وفقاً لتسلسل تدوين الآيات في المصحف الشريف، ويفسره بما يؤمن به من أدوات ووسائل للتفسير من الظهور أو المأثور من الأحاديث أو بلحاظ الآيات الأخرى التي تشترك مع تلك الآية في مصطلح أو مفهوم"(2).

المنهج الثاني: التفسير الموضوعي: وهو ان يركز المفسر دراسته على مفهوم من المفاهيم القرآنية، مستهدفاً تحديد الموقف النظري للقرآن الكريم، وللرسالة الإسلامية"(3).

المنهج الثالث: التفسير الموضوعي المجموعي: وهو أن يلاحظ المفسر العلاقة بين المفاهيم القرآنية، التي بحثها بالتفسير الموضوعي، ويقارن بينها ليقف على التعرّف على نسبة بعضها للبعض الآخر. ويلاحظ ما توصل إليه بالنسبة لروح القرآن الكلي. كما يصنع الفقيه حينما يقرن بين باب فقهي وباب فقهي آخر ثم يلاحظ نسبتها إلى العناوين الأولية.

**المنهج التجزيئي**

لقد جرت السيرة العقلائية على أن أهل العرف حينما يلحظون أي نص من النصوص، يلحظون مفرداته أولاً، ثم تركّب مفرداته التي تكوّن جمله ثانياً، ثم يلاحظون الجمل المتكوّنة ويقرنون بعضها مع البعض ثالثاً، ثم تُلاحظ العلاقة بين الجمل والعامل المشترك بينها. فتلحظ جميع مفردات المادة المبحوثة لفظاً ومعنى. فكما طبق هذا المنهج التفسيري على الكتاب العزيز طبق على السنة المطهرة ، ومن مصاديقه ما طبقه الأعلام على أصول الكافي، فجميع الشروح التي تعرضت لتفسير أحاديثه تناولت شرحه رواية رواية، وكذا العديد من الكتب الحديثية فما وقع تطبيقه على القرآن الكريم طبق عليها، فلم يسلط الضوء على أصول الكافي لدراسة موضوعية، بحيث يبحث عن كل مفهوم من المفاهيم الواقعة في رواياته، ومن ثم لم تكن صورة المفاهيم المعرفية واضحة لأصحاب هذا المنهج، بل توجد إشكالات لا يمكن لهم حلها طبقاً للمنهج التجزيئي أو يتعسّر حلّها.

فما يذكر من أسباب نزول لآية من الآيات ، يتناسب مع هذا المنهج، فلا يتعدّى الحكم فيها بيان وجهة النظر عن حكم لقضية خارجية جزئية، مع أن القرآن الكريم لوحظ انطباق آياته على نهج القضية الحقيقية؛ إذ انطباقه على قضية خارجية، لا يعني اختصاصه بها وعدم صحة انطباقه على غيرها إذا توفرت نفس المعايير والملاكات المتوفرة فيها، فيمكن أن تنطبق نفس الآية على مصداق آخر وثالث وهكذا ، بلحاظ ملاك واحد جامع بينها، ومن هنا قالوا إن المورد لا يخصص الوارد، فلا تلحظ خصوصية المورد، بل تلحظ المادة المشتركة بينهما.

وبهذا يصح أن تنطبق آية واحدة على مصاديق متعددة في كل زمان ومكان متى ما صح انطباق المفهوم عليه وتوفرت الشروط في الموضوع الخارجي. فلا ينحصر الموضوع في مصداق معين، وهذا المنهج التعميمي يتناسب مع التفسير الموضوعي الذي لا ينحصر انطباقه على أفراد معيّنة ويقف عند حد محدود، فتنطبق نفس الآية على مصداق غيره، بلحاظ الاتحاد الملاكي المشترك بينها، وعليه يكون القرآن الكريم هو الأبرز تحقّقاً لقاعدة أن المورد لا يخصص الوارد.

وهذا لا يعني أن المفسّرين العاملين بالمنهج التجزيئي لا يلحظون مادة مشتركة أحياناً، تمثّل قاسماً مشتركاً بين أبحاث معيّنة ، كملاحظتهم لآيات الأحكام أو القصص القرآنية؛ إذ لا يخرج ذلك عن المنهج التجزيئي، وإن كانت دائرته أوسع، لعدم بحث مفهوم كلي في جميع القرآن الكريم، لانها لم تدرس كموضوع مستقل، وإنما درست باعتبار وجود الجامع والخصوصية المشتركة.

ولما كان القرآن الكريم يتمتع بهذ الخصوصية، كان منسجماً مع التفسير الموضوعي أكثر من انسجامه مع التفسير التجزيئي، تمشياً مع كونه يجري مجرى الشمس والقمر، وطبقاً لقاعدة الجري والتطبيق. ومن ثم ندرك السر في عدم جعل سبب النزول بالنظر الدقيق علماً من العلوم المرتبطة بالقرآن الكريم.

**سلبيات المنهج التجزيئي**

بحسب الاستقراء، يمكن بيان موارد ضعف هذا المنهج بذكر سلبياته، وأهمها:

السلبية الأولى: لا يكشف هذا المنهج عن تمام المعنى القرآني المراد من المفهوم المبحوث عنه، وإنما يكشف عن بعض جهاته أو عن حكم من أحكامه، فلا يصح من خلاله إعطاء نظرة نهائية للشارع المقدّس، ولا يجوز نسبة ما توصل من خلاله له، لعدم ملاحظة القرائن المرتبطة به، سيما المنفصلة، التي تنتجها ملاحظة بقية الآيات التي تتحدث عن نفس المفهوم.

السلبية الثانية: يجعل القرآن محدوداً بحدود معينة من الناحية العلمية والتطبيقية؛ بل لا يمكن تطبيقه في الخارج إلا في مصاديق معينة محدودة، أو ما ذكر من أسباب نزول، مع أن أحكام القرآن عامة صالحة للانطباق "لجريه مجرى الشمس والقمر".

السلبية الثالثة: ما لم يحط المسلم بالمفاهيم القرآنية إحاطة شمولية تامة، لا يمكنه أن يستفيد من القرآن الكريم كقانون ومنهج كامل يقوده في جميع مجالات حياته الفردية والأسرية والاجتماعية وما ينطوي تحتها من الأحكام الأخلاقية والسياسية والفكرية وغيرها؛ بل لا يمكنه تحديد نظرية قرآنية لكل مجال من مجالات الحياة.

السلبية الرابعة: الابتلاء بإشكالات كثيرة لا حد لإحصائها في جميع المعارف التي تعرّض لها القرآن الكريم؛ إذ لا يخلو الكثير منها من وقوع التعارض غير المستقر، ولا يمكن لهذا المنهج الإجابة عليها جميعها؛ إذ لا يزول تعارضها إلا بعد ضم بعضها إلى البعض الآخر مع ملاحظة السنّة المطهرة المفسرة للآيات القرآنية، سيما التي تمثّل شاهد جمع بينها.

السلبية الخامسة: صار هذا المنهج سبباً من الأسباب التي أوقعت أصحاب المذاهب الفاسدة في المقالات الباطلة، من قبيل نسبة التجسيم للحق تعالى عن ملاحظة بعض الآيات الدالة عليه من قبيل قوله تعالى: {يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إلى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ} [القلم: 42] مع أنه لو نظر إلى قوله تعالى: { **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ** } [الشورى: 11] لارتفع الإشكال وبان الحق، وهذا الأمر سارٍ في الكثير من الآيات الكريمة.

السلبية السادسة: أبطأ هذا المنهج من الاستفادة من تعاليم القرآن الكريم، علماً وعملاً بالشكل الذي يواكب به حركة المجتمع وحل المشاكل المستجدة فيه.

وحينما لحظ هذه السلبيات الشهيد الصدر(رض) عبر عن دور المتبع لهذا المنهج بالمفسر السلبي؛ لأن دور النص فيها دور المتحدث ودور المفسر هو الإصغاء(4)، وعليه نحتاج إلى تفسير تُسدّ به هذا السلبيات.

**يلاحظ عليه:**

أولاً: لا ريب بأن فهم النص القرآني من أنفع العلوم وأشرفها، تناسباً مع من صدر منه، وأن المفسر للمنهج التجزيئي يبذل ما في وسعه من الإمكانيات العلمية المرتبطة بالقرآن من أجل الوصول إلى أفضل النتائج، ولا شك أن هذا الدور دور إيجابي، فللمفسر التجزيئي الدور الكبير في الوصول لفهم آية آية للكتاب العزيز؛ لأنه بتفسيره لكل آية واستقرائه لمعاني الألفاظ القرآنية من مصادرها، يكون قد وضع الكثير من مقدمات البحث التي تقود من سيتفيد منها ويصيرها لفهم المفاهيم القرآنية، ويبحثها متبعاً التفسير الموضوعي، ومن جهة ما ذكره يكون دوره دوراً سلبياً، لعدم صلاحيته لإبداء النظرية الإسلامية من جهة، وعدم صلاحيته للتطبيق على الواقع المعاش.

ثانياً: نلاحظ أن التفسير التجزيئي تطوّر عبر القرون السالفة، وقد وصل إلى أعلى المستويات في زماننا الحاضر من حيث الكيف والكم، وهذا عامل إيجابي يرتبط بتطوّره العلمي.

ثالثاً: لا يمكن تطبيق المنهج الموضوعي إلا بعد الوقوف على المنهج التجزيئي، فتوقّفه عليه يستلزم أن يكون له دور إيجابي.

رابعاً: إن الدور الإيجابي الذي ذكره إنما يرتبط بجانب التطبيق العملي، وهي مرحلة متأخّرة رتبة عن التفسير الموضوعي، وما أورده على المنهج التجزيئي هاهنا يرد بعينه على المنهج الموضوعي بلا فارق، وما يقوم به صاحب الموضوعي من دور هو عين ما يقوم به صاحب التجزيئي، إلا إن صاحب الموضوعي يبحث عن مفهوم واحد معيّن والخروج بنظرية قرآنية حول المفهوم المبحوث عنه، وصاحب التجزيئي يبحث عن آية آية، ويخرج بتفسير القرآن كلّه، والوقوف على معنى كل آية آية وقوفاً تفصيلياً.

وأما في عالم التطبيق الواقعي ودراسة الموضوعات الخارجية، فالتفسير التجزيئي لا يمكنه أن يطبق على الخارج لعدم وضوح النظرة القرآنية للمفهوم الذي يراد تطبيقه على الموضوع الخارجي، لعدم الوقوف على ما يرتبط به، لوجود آيات أخرى تشكل قرائن تؤثر في فهم المعنى المقصود، والأحكام المترتبة عليه، إلا أن يكون هذا المفهوم من المفاهيم التي لم يتعرّض له إلا في آية واحدة أو تعرضت له آيات متتابعة في موضع واحد، فحينئذ لا يفترق فيه بين المنهجين(5).

إلا أن هذا الكلام موضع تأمل؛ لأن المفهوم حتى لو لم يتعرّض له إلا في آية واحدة، فلا يكفي ملاحظتها للخروج بالمفهوم القرآني؛ بل لا بد من ملاحظة السنّة المطهرة، والأعم الأغلب في السنّة المطهرة وجود نصوص متعدّدة تتحدث عن المفهوم الواحد.

وقوله (رض): "كون دور التفسير الموضوعي إيجابياً، باعتبار أن دور المفسر دون المتكلم" إن كان المراد بصلاحية تطبيقه على الخارج من غير احتياج إلى توسط منهم آخر كالتفسير التجزيئي، فالأمر كذلك، إلا أن التطبيق الخارجي يغاير بحسب التحقق التفسير الموضوعي، وجوداً ورتبة، فلا ينبغي الخلط بين الرتبتين.

خامساً: لا ريب أن المفاهيم القرآنية كانت مطبقة عند المسلمين، طيلة القرون السالفة والقدر المتيقن منها عند أتباع أهل بيت العصمة(عليهم السلام) الآخذين بمعارفهم وعلومهم ممن أحاطوا بجميع مفاهيمه إحاطة كلية، والروايات الصادرة عنهم أكبر دليل على ذلك، فهي بلسان الحكومة التفسيرية ناظرة إلى جميع ما يرتبط بالمفاهيم القرآنية، وعدم تسمية ذلك بعنوان التفسير الموضوعي لا يؤثر ما دام المسمى متحققاً؛ بل هو متحقق في أعلى مراتبه معرفة وتطبيقاً.

سادساً: لا يتحقق التفسير الموضوعي، في المنهج الذي يقتصر فيه على تفسير القرآن بالقرآن بنحو تفصيلي لعدم نظره إلى السنة المطهرة بذلك النحو؛ لأنه لا يحقق الجامع بين القرآن والسنة، ومن ثم لا تتضح للباحث الصورة الواضحة للمفاهيم القرآنية، وبحسب الاستقراء إن ما اغترفه الأعلام من المفاهيم القرآنية بتطبيقهم للتفسير الموضوعي، بل ما بذله السيد الشهيد (رض) من جهود عظيمة في هذا التفسير لا تعد كافية ومستوعبة للنصوص الشريفة الصادرة عن أجداده الطيبين الطاهرين (عليهم السلام)؛ لأن المنهج الذي سلكه كما يحتاج إلى أن يتصدى له من كان مقامه العلمي مقاماً رفيعاً من حيث الكيف، يحتاج إلى جهود مضاعفة بل إلى مؤسسات ضخمة ولا يكفي فيها عمل فرد واحد مهما بلغ لاحتياجه علاوة على ذكر إلى استقراء النصوص الشريفة بنحو لا يقل عن استقراء الكتاب العزيز، لكي يتحقق التمسك بهما معاً.

**المنهج الموضوعي**

وهو أن يختار الباحث مجموعة من الآيات تشترك في موضوع واحد(6) ليخرج بمفهوم قرآني سنتي.

ليس المقصود أولاً وبالذات من القرآن الكريم هو الوقوف على مفاهيمه، بل المقصود هو تطبيقها تطبيقاً سلوكياً كما يشير إليه قوله تعالى: {**قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ** } [المائدة: 15] {**يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إلى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إلى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** } [المائدة: 16]، { **وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**} [الأنعام: 155].

**مميزات المنهج الموضوعي**

الميزة الأولى: إعطاؤه النظرة القرآنية الشمولية الوافية ، من حيث المعرفة ومن حيث السلوك، والتي يمكن تطبيقها على الخارج تطبيقاً عملياً.

الميزة الثانية: بروزه كقانون متكامل يسد جميع الحاجات البشرية، الاجتماعية والأخلاقية والسياسية والعبادية؛ بل وبكل ما يتعلق بالإنسان تكليفاً ووضعاً.

الميزة الثالثة: وضوح قدرة الإسلام على قيادة البشر إلى يوم القيامة وصلاحية الرسالة المحمدية لأن تكون خالدة ما دامت الحياة على الأرض موجودة، وهذا ما لا يمكن تحقيقه بالتفسير التجزيئي.

الميزة الرابعة: عدم وقوع مقدار الخطأ فيه بمقدار النسبة التي يوجبها تطبيق المنهج التجزيئي، بحيث لا تقارن، وهذا واضح لكل من وقف على مجموعة من المفاهيم القرآنية، كالمفاهيم الفقيهة أو العقائدية أو غيرها.

**أقسام المنهج الموضوعي**

**يختلف حال البحث بحسب الغرض المبحوث عنه، فهو على قسمين:**

القسم الاول: المنهج الموضوعي العام. وهو ما يبحث فيه عن مادة معيّنة، للتعرّف على نظرة الإسلام فيها، من الناحيتين العلمية والعملية.

القسم الثاني: التفسير الموضوعي المجموعي. وهو أن يجعل التفسير الموضوعي، بعد دراسة جميع المفاهيم القرآنية، مقدمة لفهم النظرة الكلية الشمولية للإسلام، بملاحظة بقية المفاهيم الأخرى، ومدى تأثيرها على هذا المفهوم، كما يصنع في الأبواب الفقهية، فلا يلحظ مفهوم واحد منعزلاً عن بقية المفاهيم الأخرى.

فمثلاً بعد أن يبحث عن مفهوم الجعالة وأحكامها، يبحث عن علاقتها ببقية الأبواب الفقهية، والأحكام المتعلقة بها. وحينئذ يجعل التفسير الموضوعي مقدمة من مقدمات التفسير الموضوعي المجموعي؛ إذ التفسير الموضوعي وإن ارتفعت به الكثير من الإشكاليات وتلاشت به الكثير من نقاط الضعف، التي أوجدها التفسير التجزيئي، إلا أن بعضها ما يزال عالقاً، فكما أن الفقيه حينما يلحظ باباً من الأبواب الفقهية، ولا يقرنه ببقية الأبواب المرتبطة به يحصل هناك جهات غير واضحة وتعارض بين ذلك الباب وبقية الأبواب، ولا يتم إلا بعد مقارنة أحكامها ببعضها البعض والتعرّف على المقدم منها وبأيّ ملاك قدم، فكذا المسألة هاهنا من هذا القبيل.

وكما لا يمكن تحقق المنهج الموضوعي، بالمعنى الأول إلا بعد البحث عن كل آية آية من القرآن بصورة تجزيئية وكذا في السنّة المطهرة المفسرة لتلك الآية بنحو المباشرة أو المرتبطة بها بطريق غير مباشر، بحيث يتحقق الاستقراء التام ضمناً لكل مفردة من المفردات القرآنية، كذلك لا يمكن تحقق البحث عن المنهج الموضوعي بالمعنى الثاني إلا بعد البحث عن كل المادة التي هي بصدد البحث، بحيث يتحقق الاستقراء التام لهذه المادة في جميع الكتاب والسنّة.

وطريق تحقق التفسير الموضوعي، بالقسم الأول إما عن طريق حفظ القرآن أو عن طريق حفظ مضامين آياته أو عن طريق البحث في الكمبيوتر عن المادة المبحوث عنها، والمعنى المرادف لها ويتحصل ذلك بكثرة تلاوة القرآن والتأمل والتدبّر فيه، وطريق تحققه بالقسم الثاني، يحتاج إلى بذل جهود استنباطية من قبيل ما يبذله الفقيه الواقف على جميع ما يرتبط بالكتاب والسنّة من أحكام، الناظر فيه بنظرة مجموعية شمولية.

**تطبيق المنهج الموضوعي**

يختلف الحال عند إرادة تطبيق هذا المنهج بحسب المنطلق فيه. وله صورتان:

الصورة الأولى: العمودية. أن يكون المنطلق فيه، من المفاهيم القرآنية، والنظر فيها إلى الموضوع الخارجي العيني. فيراد تطبيق ما استخرج من المفاهيم القرآنية بعد العلم والاحاطة بها علماً وعملاً.

الصورة الثانية: الأفقية. أن يكون المنطلق فيه، من الموضوع الخارجي العيني، والبحث في انطباق أي مفهوم من المفاهيم القرآنية عليها. فيكون البحث في الأولى في التطبيق، وفي الثانية في الانطباق.

وكلا الصورتين تحتاجان إلى توسعة في مقام البحث والتأمل، ولذا بعد أن اصطلح الشهيد الصدر(رض) على الصورتين باصطلاح الأفقية والعمودية(7) ، بين الحاجة إلى ادخال التوسعة على كلا الصورتين بما يناسبهما بقوله: "ولا بد أن نمدده أفقياً على مستوى ما استجد من أبواب الحياة وعمودي وهو الوصول إلى النظريات الأساسية في الشريعة الإسلامية، عبر دراسة المفاهيم القرآنية"(8). فكما أن الموضوعات الخارجية تحتاج إلى متابعة واستقراء والوقوف على المتغير فيهما، كذلك المفاهيم القرآنية لكي تفي بالغرض تحتاج إلى مزيد تأمل وتدقيق بنحو أكثر مما كانت عليه سابقاً، فإن فيها يكمن العلاج لأن الاحكام الإلهية موضوعة على نهج القضية الحقيقية.

فلا يُعدّ البحث عن حلّ مشكلة خارجية وتحديد موضوعها وتشخيصه، سواء الشخصية أو الأسرية أو الاجتماعية، المرتبطة بالقضايا الأخلاقية أو السياسية أو الفقهية أو المعرفية وغيرها، من التفسير الموضوعي؛ لأن هذه المسائل ترتبط برتبة متأخرة عنه، ترتبط بعالم التطبيق، إذ بعد استنباط المفاهيم القرآنية ودراستها بالتفسير الموضوعي، يأتي دور تطبيقها على الخارج، ومن البديهي أن مرحلة التفسير الموضوعي، متقدّم رتبة على مرحلة التطبيق على الموضوعات الخارجية. فلا يمكن ان يؤثر المتأخر في المتقدم بحسب القاعدة، نعم الموضوع الخارجي كلما تعقّد وكان عميقاً، وكانت إشكالاته صعبة، يحتاج الأمر إلى دراسة تفسيرية موضوعية بشكل أعمق، فإذا لم تتحقق في الرتبة السابقة، دراسة للمفاهيم القرآنية المرتبطة به بشكل يتناسب مع عمق القضية المطروحة بالفعل، فلا يمكن أن يوجد لها حل كامل وشامل، فمن ثم كانت العلاقة بينهما علاقة طردية، في كلا الصورتين العمودية والأفقية، فكلّما كان المفهوم قد تم دراسته دراسة معمقة كلّما كان تطبيقه بنحو أدق، ولم يحتج إلى دراسة إضافية واكتفي فيه بما سبق من دراسته، وكلّما كان الموضوع المبحوث عنه محدداً تحديداً دقيقاً سهل تطبيق المفهوم القرآني المناسب عليه، ولمّا كان المعصوم (عليه السلام) محيطاً بجميع المفاهيم القرآنية الموضوعية واقفاً عليها بنحو تفصيلي دقيق كما عبر عنه قوله تعالى: {وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ} لا يحتاج إلى تجديد النظر والتدقيق بعد عروض موضوع خارجي جديد مهما كان معقداً، وباعتباره (عليه السلام) مطلعاً على الموضوعات الخارجية اطلاعاً تفصيلياً، بنحو لا يخطأ في علمه وتشخيصه، فلا مجال لأن يعتري الخطأ في تطبيق ما أحاط به على ما شخصه في الواقع الخارجي.

فلا فرق في إحاطة المعصوم (عليه السلام) بين مفهوم قرآني وآخر ولا بين مصداق وآخر، ولا بين تطبيق وآخر. وإنما يحتاج إليها من لم يقف على جميع المفاهيم القرآنية الموضوعية بنحو تفصيلي ولم يقف على معرفة الموضوعات الخارجية بنحو دقيق، بنحو يمكنه تطبيق المفهوم على مصداقه، فيتطوّر عنده التفسير الموضوعي تناسباً مع مقامه العلمي والتطبيقي؛ لأنه لم يصل إلى النتائج التي وصل إليها المعصوم أو على الأقل لم يستوعب المفاهيم القرآنية استيعاباً كلياً، فلم يدقق فيها تدقيقاً كافياً ولم يتأمل فيها تأملاً وافياً، ومن ثم كلّما تغيّر الموضوع الخارجي وتطوّر، بتطوّر العلوم المرتبطة به، ووقف الباحث على معلومات أدق وأعمق كلّما انعكس طردياً على تفسيره الموضوعي، لما يشاهده من الدقّة العظمى للحلول القرآنية للقضايا المستعصية، ومنه ينكشف لنا أن تطوّر علم الفقه من حيث الدقة والجودة في استنباط الأحكام الشرعية، في زماننا عما كان عليه في زمان الفقهاء المتقدمين راجع إليهم وليس إلى المعصوم (عليه السلام) .

ومن أقوى الأسباب التي تعوق عن حل أي مشكلة من المشاكل الفردية أو الاسرية أو الاجتماعية بمختلف أنحائها؛ عدم اطلاع المتصدي على المفاهيم القرآنية تارة وعدم تشخيصه للموضوع الخارجي تارة أخرى، وعدم دقته في تطبيق المفهوم على المصداق ثالثة. وعليه كما لا يحق له نسبة ذلك المفهوم إلى الشارع المقدّس والحكاية عنه لعدم احاطته احاطة كلية، كذلك لا يحق له التصدي لحل قضية إلا بعد إحاطة شمولية كلية، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح، كما ورد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ((قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من عمل على غير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح))، فهو بإطلاقه يشمله.

وكما يحتاج في أخذ المفاهيم القرآنية إلى الاجتهاد فيها أو أخذها من المجتهد، كذلك في دقة التشخيص للموضوعات الخارجية يحتاج للرجوع إلى أهل الخبرة، وأصحاب التخصصات، ومعرفة أي خبير من أهل الخبرة ينبغي الرجوع إليه، كما هو دأب العقلاء عند التعرّض لحل مشكلة من المشاكل العارضة لهم.

وبهذا تقل عنده نسبة الوقوع في الخطأ علماً وعملاً، وترتقي درجة حجّية ما توصل إليه؛ إذ كما أن العلوم البشرية مبتلاة بوقوع الخطأ فيها وعدم مطابقتها للواقع مائة بالمائة، كما يدل عليه اكتشاف بعض الأخطاء في بعض نظرياتها، والتي كانت تُعدّ في برهة زمنية من المقطوعات التي لا تقبل النقاش، فلا يخلو الأمر من وقوع الخطأ أثناء تشخيص موضوعها الخارجي، أثناء تطبيقها، فيطبّق عليها ما هو مغاير لها.

فكما أن الأحكام الشرعية للفقيه تارة تكون قد استنبط حكمها من قبل، وتارة لم يستنبط حكمها، فهي من قبيل أن تعرض قضية على القاضي الشرعي، فيبحث لها عن حل فيما أحاط به من قواعد القضاء، فيحاول البحث عن الكبرى التي تنطبق على صغراها التي هي محل الابتلاء، فلا تؤثر الموضوعات الخارجية على ما تقرر من كليات في علم القضاء.

وتارة يكون البحث في القضايا المستحدثة والتي يستدعي حل معضلاتها بإعادة النظر والتأمل في النصوص الشرعية بنحو أدق من السابق، وتلقيح بعض أدلتها مع بعضها البعض، وإيجاد النسبة بينها، والتي لم تكن قد بحثت بهذا الشكل من قبل، لعدم الابتلاء بها، كما هو واضح في علم الفقه، فلا يقال إن أدلتها لم تكن موجودة، بل يقال انه لم يستنبط أحكامها بعد.

فلا يحصل تطور في نفس الادلة، كما لا يحصل تطور في القرآن الكريم، بعد التأمل فيه وعرض القضايا الجديدة عليه واستنطاقه لحلها، فكما ان عملية الاستنباط هي التي تتوسع دائرتها لا ادلتها، فكذلك المفاهيم القرانية.

وعليه فكما ان تطور العلوم البشرية المعرفية والعلمية وغيرها تستوجب اعادة النظر والتأمل في المفاهيم القرآنية بنحو ادق مما كانت عليه سابقا، كذلك الامر يجري في الايات القرانية، وهذا السبب هو الذي جعل تفسير القرآن الكريم في الأزمنة المتأخرة يتفاقم كما وكيفا حتى بلغ إلى ما بلغ، وهذا ما نشاهده بين أعيننا، وإلى الجانب الكيفي يشير النص الشريف الوارد حينما سئل علي بن الحسين (عليهما السلام) عن التوحيد ِِقال: ((إن الله عز وجل علم أنه يكون في آخر الزمان أقوام متعمقون فأنزل الله عز وجل { **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ \* اللَّهُ الصَّمَدُ** } والآيات من سورة الحديد - إلى قوله: {وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ} فمن رام ما وراء هنالك هلك)). فهذه السورة والآيات الستة بلغت من عظمتها أنها تشفي همة تعمق المتعمقين في التوحيد، وما ذلك الا لتقدم العلوم، ولذا قال بعض الأعلام: أول ما فسرت من القرآن هذه السورة وهذه الآيات، وكما يقول لم اطلع على هذه الرواية الا بعد تفسيري لهذه السورة ولهدة الآيات فعلمت انني من المتعمقين(9).

ولعل هذا هو مقصود الشهيد الصدر(رض) بقوله: ((فمن هنا كان التفسير الموضوعي قادراً على أن يتطور، لأن التجربة البشرية تثريه من ناحية، ثم الدرس القرآني والتأمل القرآني على ضوء التجربة البشرية يجعل هذا الثراء محوَلاً إلى فهم إسلامي قرآني صحيح(10).

فكما أن لتطور العلوم والمعارف المرتبطة بالتجارب البشرية وبتشخيص الموضوع الخارج، أثراً إيجابياً في تطور الاستنطاق القرآني، والتأمل فيه، في التفسير الموضوعيِ، كذلك الامر يجري في التفسير التجزيئي، إلا انه لا تحصل صورة واضحة بحسب الأعم الأغلب عن المفهوم المبحوث عنه، بسبب فقدان القرائن الأخرى المرتبطة به، بخلافه في التفسير الموضوعي؛ لأن النظر فيه إلى مفهوم بجميع حيثياته واحكامه، فتكون الصورة فيه واضحة غالباً.

وهذا ما بيّنه الشهيد الصدر(رض) بقوله: ومن هنا كانت نتائج التفسير الموضوعي نتائج مرتبطة دائماً بتيار التجربة البشرية، لأنها تمثل المعالم والاتجاهات القرآنية لتحديد النظرية الإسلامية، بشأن موضوع من المواضيع(11)، فما دام القرآن قادراً على معالجة المشاكل الاجتماعية المستجدة، سيبقى معجزة إلى الأبد، ولا يتحقق ذلك إلا بتطبيق المنهج الموضوعي لا سيما المجموعي منه. ومن هنا استحق هذا المنهج ان يطلق عليه بالمنهج التوحيدي؛ لأنه يوحد بين التجربة البشرية وبين القرآن، لا بمعنى انه يخضع القرآن للتجربة البشرية(12).

وينكشف مما سلف سر ما افاده الشهيد الصدر(رض) بقوله: ((ان التفسير الموضوعي يبدأ من الواقع ويعود إلى القرآن، بينما التجزيئي يبدأ من القرآن وينتهي بالقرآن))(13). لأن الذي يمكن ان يكون صالحاً للتطبيق هو المنهج الموضوعي، ومغزى كلامه الحديث عن الصورة الثانية، باعتبار تجدد الموضوعات الخارجية، وعدم استقرارها على وتيرة واحدة، مما يتطلب من الباحث، التدقيق في دراستها وعد الاعتماد على ما ورثه من موضوعات محددة سابقاً، وهذا واقع بحسب الأعم الأغلب، وواضح لمن استقرأ الأحداث، وكما يقول سيدنا قتيل العبرة (عليه السلام) وهو يتحدث عن الدنيا التي تتغير فيها الموضوعات الخارجية غالبا: "متقلبة باهلها حالا بعد حال".

مرجحات الموضوعي(14)

المرجح الأول: تمثيله لحالة من التفاعل مع الواقع الخارجي، فالمفسر يبدأ من الواقع الخارجي ثم ينتقل إلى القرآن الكريم ، ثم يعود إلى الواقع الخارجي مرة أخرى بنتاج بحثه داخل القرآن ، مما يجعل القرآن الكريم ملبياً وبشكل مستمر لكل متطلبات الحالة الإنسانية والاجتماعية التي تفرضها حركة التأريخ والحركة التكاملية لهذا الإنسان.

أورد عليه الحكيم(رحمه الله): هذا موجود في التجزيئي أيضاً، وبمراجعة كتب التفسير لمختلف العصور، نجد أن هذه المعالجة للواقع الموضوعي الخارجي في التفسير قائمة وموجودة، وغاية ما في الأمر أن مستوى هذه المعالجة قد يختلف باختلاف المفسر والاثارات التي يثيرها الواقع الموضوعي وقدرة المفسر على معالجة الموضوعات والقضايا المختلفة، ولا ينبغي للفظة (الموضوع) هنا أن تحدد ارتباط مسألة التفاعل مع الواقع الخارجي وما تصدى له الأعلام من ابداء النظرة القرآنية حول المسائل العقائدية خير دليل على حلهم للمشاكل مع اتباعهم للمنهج التجزيئي.

**يرد عليه:**

أولاً: حينما تحصل المعالجة للموضوعات الخارجية من قبل الاعلام، فإنها لا تتم إلا بالموضوعي، كما هو واضح في باب الفقه، فكما ان الفقيه لا يسوّغ لنفسه الافتاء إلا بعد مطالعة جميع النصوص المرتبطة بالقضية الخارجية، كذلك المفسر العالم لا يحق له ابداء مفهوم قرآني إلا بعد مراجعة الكتاب والسنة والوقوف على ما يرتبط بالمفهوم المبحوث وقوفاً تاماً، فهو وإن اتبع المنهج التجزيئي في التفسير إلا انه اتبع المنهج الموضوعي في التطبيق.

ثانياً: معالجة ذلك لا تتم بالتجزيئي، إذ التجزيئي لا يمكنه أن يكشف عن المفاهيم القرآنية؛ لأن كشفه يرتبط ببعض بالبحث عن آية قرآنية واحدة، من غير أن تلاحظ بقية الآيات والروايات. وإلا كان خلاف تعريفه، إذ المفاهيم القرآنية غير واضحة المعالم فيه، فكيف يحصل فكيف يحصل الانتقال منه إلى الواقع ومن الواقع اليه.

ثالثا: لم ينكر الشهيد الصدر(رض) وجود التفسير الموضوعي مطلقاً، كيف وقد استعمله بنفسه في علم الفقه في شرحه القيم لباب الطهارة على متن العروة الوثقى، وإنما ذكر أن الغالب طرحه بحسب التفاسير الموجودة هو المنهج التجزيئي، وقد ذكرنا سابقاً ان المتبع في علم الفقه ككتاب الجواهر وغيره وعلم الأخلاق ككتاب جامع السعادات(15) ، وعلم العقائد ككتاب نهج الحق، حيث كان من أبحاثه الأدلة على إمامة أمير المؤمنين(عليه السلام).

رابعاً: الفارق بين المنهجين يكمن في أن المنهج الموضوعي ، باعتبار وضوح المفاهيم القرآنية فيه كما هو المفروض، لا يحتاج عند عروض مسالة مستحدثة أو قضية جديدة إلا إلى التأمل في أدلته، والتدقيق فيه واستكشاف العلاج المناسب كما يصنعه القاضي عند عروض قضية جديدة عليه، أما المنهج التجزيئي، فيحتاج إلى توسط التفسير الموضوعي من أجل حل أي قضية سواء مستحدثة أو غير مستحدثة لعدم وضوح المفهوم القرآني المراد تطبيقه عليها، ومثله مثل من يتصدى للقضاء وهو مطلع على النصوص من دون معرفة بالنتائج النهاية، فلم يتعرض إلى علاج تعارضها، ولم يقف على نتيجة المعارضة.

خامساً: إن التفسير التجزيئي لا يمكنه أن يتفاعل مع الواقع الخارجي، لكون نتائجه حول المفهوم القرآني غير واضحة، فلا يمكن ملاحظة أي المفاهيم القرآنية التي تنطبق على هذا الموضوع الخارجي المرتبطة بحيثيات معينة، أما التفسير الموضوعي فانه بعد ان يحدد المفهوم القرآني يحاول حين عروض قضية البحث عما يناسبه، أو التأمل، فيما يناسبه بنحو أدق بعد الوقوف على حيثيات الموضوع الخارجي، وملاحظة المفاهيم القرآنية، وإيجاد التناسب بينها ومن ثم الوقوف على حلها.

سادساً: أن دور المفسر الموضوعي دور الفقيه، فتارة ينطلق من الحكم كما في مرحلة الاستنباط، فيبني حكمه على موضوع مفروض. وتارة ينطلق من الموضوع كما لو أتي إليه باستفتاء يبين فيه موضوع معين، والموضوع تارة قد استنبط حكمه، وتارة لم يستنبط حكمه، ولم يجعل الشهيد الصدر(رض) لفظة الموضوع هي المعيار، وإنما لاحظ اصل المنهج عندهم، مع عدم قدرتهم على التصدي به، وحينما تصدوا كان تصديهم متبعين المنهج الموضوعي، فهم وإن لم يدوّنوه في تفاسيرهم إلا ان احاطتهم بضوابطه في أذهانهم بحكم استحضارهم للآيات والنصوص جعلتهم يتصدّون لحلها، بل حينما أدرك البعض عجزه إما أنه لم يتصد لما يطلبه ببذل الجهد الكبير أو أنه اضطر لأن يبحث القضايا بحثاً موضوعياً مستفيداً من البحث التجزيئي السابق.

المرجح الثاني: الاتجاه التجزيئي أدّى إلى ظهور العديد من التناقضات المذهبية، بخلاف الاتجاه الموضوعي(16).

أورد عليه الحكيم(ره): هذا يشمل المنهج الموضوعي أيضاً، فالكثير من المفسرين في العصور المتأخرة اعتمدوا المنهج الموضوعي ومع ذلك توصلوا إلى نتائج مختلفة ومتناقضة( 17).

يُلاحظ عليه أولاً: كلامنا في المنهج، لا في الجزئيات الحاصلة منه، ولا ريب أن الأعم الأغلب في المنهج التجزيئي ذلك كما أن الأعم الأغلب في المنهج الموضوعي ذلك، وبحسب التتبع. وما يقال إن المنهج التجزيئي حل بعض القضايا، ليس من جهة تطبيقه، بل من جهة اتخاذ المنهج الموضوعي فيه كما أسلفناه مفصلاً، وما يعجز عنه بعض المفسرين ناشئ عن عدم احاطتهم بالمفاهيم القرآنية وعدم فهمهم لها وقدرتهم على تطبيقها، ولذا قد يأتي مفسر آخر يحل ما اختلفوا فيه، فالنقص فيهم لا في أصل المنهج.

وثانياً: وصولهم إلى نتائج مختلفة ناشئ من قدرتهم على الاستنباط، وما توصلوا له من نتائج يكون حجة لكل من كانت له القدرة عليه، وهذا واقع في الفقه، فتالفتاوى مختلفة الا ان هذا لا يمس باصل المنهج الاصولي الذي سلكوه، وحالهم حال الفقيه الذي لا يتمكن من حل التعارض، وياتي فقيه اخر له القدرة على حله.

وثالثاً: التناقضات في المنهج التجزيئي ناتجة منه بسبب عدم وضوح المفاهيم القرآنية، وتمسك البعض ببعض الآيات مع إغفاله عن بعضها الآخر، كما مثّلنا به سابقاً حول القول بالتجسيم.

**المنهج الموضوعي للمعصوم (عليه السلام)**

باعتبار ان القرآن نزل هداية للجميع، يستفيد منه كلٌّ بحسبه، إما بلا توسّط وسيط كما هو شأن المعصوم (عليه السلام) المحيط بجميع مفاهيمه ومعارفه وظاهره وباطنه، وإما بتوسط وسيط، فالفقيه من أمثال الشيخ الفقيه الصدوق (رض) لا يحتاج في بيان إعطاء مفهوم أن يبحث عنه بحثاً موضوعياً بالطريق التي ينتهجها من يريد البحث في التفسير الموضوعي، لوقوفه على النصوص بنحو الاحاطة، وفي نفس الوقت قدرته على الاستنباط فهو لا يحتاج إلى تأليف كتاب يبين فيه الأحكام الفقهية المرتبطة بالمفاهيم القرآنية والسنتية، لوقوفه على كل رواية رواية ومعرفته التفصيلية بمعتبرها وسقيمها، واحاطته بما يعارضها ووجه حل التعارض فيها، فلا يحتاج إلى تأليف كتاب من لا يحضره الفقيه، بنحو التفسير الموضوعي؛ لأنه وإن طرح المفاهيم القرآنية المرتبطة بالأحكام الشرعية بالتعرّض لذكر النصوص الواردة عنهم (عليهم السلام) إلا انه في عين الحال ناظر إلى الكتاب العزيز بنظر النصوص بلسان الحكومة التفسيرية اليها، واقف على النتيجة النهائية بعد ملاحظة بقية النصوص الأخرى، والذي يحتاج إليه غير الواقف على ذلك، ومن ثم طلب منه ، كما طلب من الخبير بالطب الجسماني تأليف كتاب من لا يحضره الطيب لنفس الغرض.

ولا يختص التفسير الموضوعي بطرح القضايا الاجتماعية أو الأخلاقية أو السياسية، بل يشمل جميع الأحكام المرتبطة بالقرآن من الفقهية والعقائدية، والمعرفية على حد سواء. وأكبر شاهد على ذلك أن هذه النصوص بعد طرحها بالمنهج التجزيئي طرحت بعد ذلك بنحو موضوعي، فعنونت أبوابها التي تعبر عن المفاهيم القرآنية الفقهية لها، وهذا ما صنعه صاحب الوسائل (ره) حينما قطّع الروايات ووزّعها على أبوابها، التي عنونها بالعناوين الموضوعية.

وجرى أتباع المنهج للتفسير الموضوعي بنحو أقل في علم العقائد، تمشياً مع ما حصل في الفقه، وبنحو أقل منه في علم الأخلاق فبحثت بعض الأبحاث المهم في أنظار أصحابها أو التي كانت محل ابتلاء بعناوين موضوعية، من قبيل الأدلة على وجود الحق، وبحث الصفات الإلهية، كالإرادة والحياة والسمع والبصر، وغيرها.

ثم إن منهج التفسير الموضوعي يختلف من علم إلى علم من العلوم القرآنية، وأكثر ما اهتم به الأعلام ما يرتبط بعلم الفقه، فهو يعد أكبر مصداق طرح كمنهج للتفسير الموضوعي، كما اتضح انه لابد من للوقوف على المفاهيم القرآنية من ملاحظة السنة المطهرة.

وقد استفاد(رض) من قول أمير المؤمنين(ع): ((ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق ولكن أخبركم عنه. ألا إن فيه علم ما يأتي ، والحديث عن الماضي ، ودواء دائكم ، ونظم ما بينكم(18))). الإشارة إلى التفسير الموضوعي للتعبير بالاستنطاق، بحيث تطرح المشاكل الاجتماعية ويجيب عليها القرآن. وأدرك هذا الشهيد الصدر(رض) مقدار فائدة التفسير الموضوعي بعد تصديه لحل المشاكل الواقعة عند المسلمين.

**القرآن هو الدليل على أفضل المناهج**

التمهيد الأول: انه قد يقال ان خير دليل على الكتاب العزيز هو الكتاب نفسه، وان خير من يصف القرآن هو القرآن نفسه، فعلينا، لكي نكتشف المنهج الأسلم في التفسير والتأويل ان نستنطق الكتاب العزيز بنفسه، وهل انه، أصلاً، بحاجة إلى تفسير؟ ومن هو المفسر أو المفسرون للكتاب العزيز؟ وهل للتفسير والتأويل من ضوابط؟ وما هي تلك الضوابط؟ وهكذا. وسيأتي الكلام حول هذه المقولة.

**طوائف أربع من الآيات حول علاقتنا بالقرآن الكريم**

التمهيد الثاني: ان الآيات القرآنية التي تتحدث عن القرآن الحكيم وهذا الذكر العظيم، قد تبدو في النظرة الأولى متخالفة أو حتى متناقضة؛ وقد تنقسم بدواً إلى أربع طوائف:

الطائفة الأولى: ما يفيد ان تفسير القرآن وتبيينه موكول إلى الرسول الأعظم صلى الله عليه واله وسلم كقوله تعالى: (وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) والذكر هو القرآن، والآية مطلقة ولم تخصص بالمتشابه من الذكر بل إطلاقها يفيد العموم فرغم انه (نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) إلا انه ينبغي ان يبين الرسول صلى الله عليه واله وسلم (لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ).

الطائفة الثانية: ما يفيد بظاهره حاجة (التأويل) إلى المفسر، دون التفسير، وذلك كقوله تعالى: (هُوَ الَّذي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذينَ في‏ قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغاءَ تَأْويلِهِ وَما يَعْلَمُ تَأْويلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَما يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُوا الْأَلْبابِ) فالآية الكريمة خصّت (تأويل الكتاب) بالله تعالى وبالراسخين في العلم، مما يفهم منه عرفاً، ان (تفسيره) يمكن للكل ان يتناوله.

الطائفة الثالثة: ما يفيد بظاهره استغناء القرآن عن الحاجة إلى مفسر، وذلك كقوله تعالى: (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمينُ \* عَلى‏ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرينَ \* بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبينٍ) ذلك ان ما هو مُبين فانه غير محتاج إلى مبيِّن؛ إذ لم يقتصر تعالى على (بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ) ليقال بان العربي قد يكون غامضاً أو معقداً أو مبهماً بل وصفه بكونه (بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبينٍ) ونظيرها قوله تعالى (وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ)(4) فحيث ان القرآن قد يسره الله تعالى للذكر فلا يحتاج إلى مفسر ولا إلى مأوّل، بل وقوله تعالى: (الر كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكيمٍ خَبيرٍ)(5) إذ المفصل والمحكم غير محتاج إلى رفع إبهام وكشف إجمال حيث لا إجمال فيه ولا إبهام.

الطائفة الرابعة: ما تصرح بالأمر بالتدبر في القرآن الكريم أو التفكير فيه، كقوله تعالى: (أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فيهِ اخْتِلافاً كَثيراً)(6) و(أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى‏ قُلُوبٍ أَقْفالُها)(7) وكذلك قوله (وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) بعد قوله تعالى (وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ).

والحاصل: ان ظاهر الطائفة الأولى: ان علاقة الإنسان بالقرآن الكريم مطلقاً تمر عبر مفسر وشارح ومبين هو الرسول العظيم (وكذلك أهل بيته عليهم السلام لأنهم مدينة علمه وبابها بل ولقوله تعالى: (وَأَنْفُسَنا) ).

والطائفة الثانية: تفيد مرجعية الراسخين في العلم في (التأويل) فيفهم منها ان العلاقة بين الإنسان والتأويل تمر عبر الراسخين في العلم وأولهم الرسول صلى الله عليه واله وسلم اما العلاقة بين الإنسان والتفسير فلا تحتاج إلى واسطة.

وظاهر الطائفة الثالثة: ان القرآن الكريم، لا يحتاج في فهمه وتفسيره و... إلى وسيط لأنه بلسان عربي مبين ولأن الله يسره للذكر ولم يجعله معقّداً ليحتاج إلى وسيط وشارح.

وظاهر الطائفة الرابعة: ان علاقة الإنسان بالقرآن علاقة مباشرة ولكنها مع ذلك تحتاج إلى التدبر والتفكير، فبالتدبر والتفكير ينال الإنسان جواهر القرآن الكريم، وليس بالنظرة السطحية العابرة.

وسيأتي الكلام بإذن الله تعالى عن وجه الجمع بين هذه الطوائف بما يكشف لنا (المنهج التفسيري) الأسلم والأكمل والأقرب للإصابة إن شاء الله تعالى.

**التفسير والتأويل والتفكّر والتدبّر والاستلهام**

التمهيد الثالث: ان هنالك ستة عناوين معرفية تشكّل الجسور الرابطة بين الإنسان والقرآن وهي بين ما صرّح به في الكتاب والسنة وبين ما اخترعه الإنسان، والعناوين الستة هي: (التفسير) و(التأويل) و(التدبر) و(التفكر) و(الاستلهام) و(التفسير بالرأي) والواجب دراسة معانيها ودلالاتها، ومدى صحتها أو سقمها، وضوابطها وقواعدها والمناهج الصحيحة أو الأقرب للصحة فيها، وهذا ما سيجري البحث عنه تباعاً بإذن الله تعالى، وسيجري التركيز، بالطبع على مناهج التفسير، وسيظهر منها، تبعاً، وبوضوح الضابط في (التدبر) في القرآن الكريم وفي (التفكير) في آياته، وهما اللذان حرضّ الله سبحانه عليهما بقوله: (أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فيهِ اخْتِلافاً كَثيراً) و(أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى‏ قُلُوبٍ أَقْفالُها) وبقوله (وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) ولكن هل أبواب التدبر مُشرَعة على منتهاها؟ وهل أبواب التفكير مفتّحة على مصراعيها؟ وماذا عن الاستلهام؟

**إشارة للاستلهام في التفسير**

ولنشر ههنا إشارة عابرة للاستلهام لأنه يبدو مصطلحاً جديداً غير مطروح عادة، عكس التفسير والتأويل اللذين كثر الحديث عنهما، وعكس التفكر والتدبر اللذين لا شك في مشروعيتهما ومطلوبيتهما ولكن لم يجرِ الحديث عن حدودهما ونسبتهما مع التفسير بالرأي ومع التأويل والتفسير، اما (الاستلهام) فلم يطرح عادة..

والاستلهام نعني به اتخاذ آيات القرآن الكريم منطلقاً للسفر إلى آفاق أو رِحاب أخرى، مماثلة أو مقاربة أو مشابهة من وجهٍ دون وجهٍ، أو نفسره بانه نوع من أنواع توارد الخواطر لكن غير المنفلتة بالمرة بل التي تستهدي بالنص ولكن من دون ان تتقيد به، وقد نفسره بوجوه أخرى (وسيأتي الكلام عنها وعن تقييمها وعن الصحيح والسقيم فيها) وعلى أي فان التفسير الاستلهامي قد يراد به (الفيضي) وهو باطل دون شك، وقد يراد به غيره وفيه وجوه، ولكن نشير هنا إلى انموذج منها مما لا إشكال فيه، وسيأتي الكلام عنه وضوابطه والمائز بينه وبين التفسير بالرأي وبين ما لا يقبل منه أيضاً حتى وإن لم يعدّ تفسيراً.

فمن النماذج ما استلهمه السيد الأخ الأكبر قدس سره من الآية القرآنية الكريمة (أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ فيهِ ظُلُماتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ)(8) فقال في جملة تعليقاته على هذه الآية الشريفة:

(المثال الثاني: الخسارة... بدل الربح أما المثال الثاني، فهو يتعلق بخسارة المنافقين، بدل الربح.

وأساساً نقول: أن كل شيء نافع خلقه الله سبحانه، يمكن أن يتحول إلى عنصر هدم، إذا أساء الإنسان العمل.

فالكهرباء وسيلة نافعة في مجالات كثيرة من مجالات الحياة، كإعطاء الدفء في الشتاء القارس، وإعطاء البرد في الحر اللاهب، وتحريك المعامل الضخمة التي تخدم حياة الإنسان، ولكن هذه الوسيلة بذاتها يمكن أن تتحول إلى آلة لقتل الحياة والأحياء فيما إذا اسيء التعامل معها...

والذرة يمكن أن تكون عامل بناء، في الوقت الذي يمكن أن تصبح فيه معول هدم... وهكذا...

ولنعد إلى الآية الكريمة... فهي تتناول ظاهرة "المطر" وظواهر طبيعية أخرى:

إن المطر عامل بناء للحياة، فهو يسقي الحقول وينبت الزروع، ويحيي الأراضي الميتة، ويروي الظامئين... و... و...

ولكن هذا المطر الذي هو وسيلة خير ورحمة في النظام الكوني، يمكن أن يتحول إلى أداة هدم للحياة إذا اسيء التصرف معه. وهكذا الأمر في الظواهر الطبيعية الأخرى المصاحبة للمطر.

وإلا... تحول المطر بذاته إلى سيل مدمر يهدم الحياة، وكاد البرق يخطف أبصارنا، والرعد يصم آذاننا، والصواعق تصيبنا بالموت...

وهكذا حال المنافقين تجاه "الحجة الظاهر" (الرسالة الجديدة)... إنهم لم يستفيدوا من هذه الرسالة، بل تضرروا بها – بسبب سوء اختيارهم – أبلغ الضرر.

يقول القرآن الكريم في هذا الأمر:

(أو) مثل آخر يصور حال المنافقين تجاه "الحجة الظاهرة" (الرسول) بعد أن كان المثال الأول يصور حال المنافقين تجاه "الحجة الباطنة" (العقل).

(كصيب) مطر يهطل (من السماء) من جهة العلو...

(فيه) في هذا المطر لوازم طبيعية تكتنف به وتحيطه، من: (ظلمات) متكاثفة...)(9).

فلاحظ قوله (وأساساً نقول...) فليس هو تفسيراً بل هو استلهام وليس هو من باب الاستعمال بل من هو من باب الانتقال؛ ولذا يقول بعدها (ولنعد إلى الآية الكريمة) ثم قوله (وهكذا حال المنافقين). فتأمل

**إشكال: القرآن ظني الدلالة في ظواهره: عموماته ومطلقاته و...**

التمهيد الرابع: ان المعروف:

أولاً: ان (الدلالة) قد تكون قطعية وقد تكون ظنية.

وثانياً: ان (النصوص) دلالتها قطعية و(الظواهر) دلالتها ظنية.

وثالثاً: ان (العمومات) و(المطلقات) و(المفاهيم) وأشباهها، من الدوالّ الظنية؛ لوضوح انه ما من عام إلا وقد خص وان الإرادة الجدية كثيراً ما تنفك عن الإرادة الاستعمالية وان المطلق إنما يعمّ ببركة مقدمات الحكمة وهي ظنية عادة، وأن المفاهيم ظنية أو هي بأدنى درجات الظن كمفهوم اللقب والوصف، وحتى أقواها وهو مفهوم الشرط فانه يتراوح بين قطعي وظني.

ورابعاً: ان القرآن الكريم مليء بالعمومات والمطلقات والمفاهيم و...، ورغم انها من (المحكمات) وليست من (المتشابهات)، كما هو مبنى علماء الكلام والأصول والتفسير إلا الشاذ من بعض الاخباريين، إلا ان المشكلة التي قد تثار هي انها ظنية، إذ المتشابه ما تشابه المراد منه على سامعه فلم يكن له ظهور في معنى، والمحكم قد يكون نصاً وقد يكون ظاهراً فلا يتشابه المراد منه على سامعه ولكنه، على أية حال ظني.

والمشكلة في ظنية القرآن الكريم، في الكثير جداً من آياته التي هي المدار في الكلام والأصول والفقه والأخلاق ومختلف شؤون الحياة، كما يقول البعض: هي ان ذلك يعدّ وَهْناً في الدلالة وضعفاً وهو مخالف للإتقان والإحكام الذي يصرح به تعالى في (كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكيمٍ خَبيرٍ) بل ادعى البعض انه منافٍ لإعجاز القرآن الكريم وسيأتي نقل كلام بعض العلماء في ذلك وسنجيب هنا عن الإشكال الأول بما سيلقي الضوء على الجواب عن الإشكال الثاني أيضاً ويفيد، فيما سنوضحه لاحقاً، بان ذلك هو الإعجاز بعينه فنقول:

**أجوبة ثلاثة**

انه قد يجاب عن شبهة ظنية الكثير من آيات القرآن الحكيم بوجوه ثلاثة:

**أولاً: القرآن قطعي الدلالة في ظواهره**

الوجه الأول: ان يقال: بان (الظواهر) كلها قطعية الدلالة وليست ظنية الدلالة، خلافاً للمبنى المشهور، وذلك استناداً إلى ان العرف يفهم من الظواهر مداليلها بالقطع واليقين ولا يتردد فيها ولا يرى مساغاً للتأمل قطعاً، ألا ترى ان الأب لو قال لابنه: (أكرم الضيوف) فانه يفهم منه قطعاً وجوب إكرام كل الضيوف، وانه يتساوى لدى نوع الناس قوله (أكرم كل ضيف) و(أكرم الضيوف) مع ان (كل) نص في العموم و(الضيوف) جمع محلى بأل وهو ظاهر في العموم إذ ما أكثر التخصيص في مثل هذا العام؟

**ثانياً: القرآن قطعي الحجية وإن كان ظني الدلالة**

الوجه الثاني: ان يقال بان المعيار هو (الحجية) وليس (الدلالة) والدلالة وإن كانت ظنية إلا ان الحجية قطعية والمدار في القرآن الكريم على الحجية بالأساس. توضيحه:

ان (الحجية) تعني لزوم الإتباع، حسب الشيخ الانصاري، أو تعني المنجزية والمعذرية حسب المحقق الخراساني أو تعني ما يقع أوسط في القياس حسب الميرزا النائيني أو تعني ما يحتج به المولى على العبد والعبد على المولى حسب المعنى اللغوي(10)، وهذه المعاني كلها قطعية في (الظواهر) فالظواهر حجة قطعاً ولا يضر بحجيتها القطعية ظنية دلالتها إذ (ظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم) وذلك نظراً (لقطعية الحجية).

والمعيار هو (الحجية) لأن علاقتنا بالقرآن الكريم هي علاقة المخلوق بكتاب خالقه، والخالق جل اسمه أَمَرَ ونَهى ونَصَح ووَعَظَ ومثّل وأخبر، والمراد من العبد فيها: الانقياد والامتثال والاتعاظ والاعتبار والإذعان والتصديق، وهي قطعية في ذلك كله إذ يجب الانقياد قطعاً عند قيام الحجج الظاهرية.. وهكذا..

**ثالثاً: الظواهر قطعية الدلالة بعد الفحص**

الوجه الثالث: ان (الظواهر) قطعية الدلالة بعد الفحص وظنية الدلالة قبله، وهذا هو الرأي المختار(11) الذي تقودنا إليه الدقة كما يسوقنا إليه العرف فهو مجمع العرفية والدقية، ويعد هذا مدخلاً يستبطن الجواب عن إشكال تخالف الطوائف الأربع من الآيات الكريمة والذي مضى في صدر البحث، فنقول:

انه لا شك في ان العام، وهو من الظواهر، يمكن ان يخصّص، ولذلك فانك إذا سمعت عاماً صادراً من المولى فانه، في البدأ، ظني الدلالة، والمظنون هو تطابق إرادته الجدية مع الإرادة الاستعمالية؛ ولذا لا يجوز التمسك بعمومه قبل الفحص عن وجود مخصص له وعدمه، ولكنك إذا فحصت فلم تعثر على مخصص، فانك تقطع بان ظاهر الكلام هو المراد الجدي للمتكلم قطعاً، وذلك بعد مسلّمية قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة، فتكون الدلالة ظنية قبل الفحص وقطعية بعده، واما إذا عثرت على مخصص فان العام سيكون قطعي الدلالة على ما عدا مورد الخاص (أي على الباقي) ويكون الخاص قطعي الدلالة على مورده.

وبذلك يظهر وجه الحاجة إلى الرسول صلى الله عليه واله وسلم والأئمة عليهم السلام وانه لا يجوز ولا يصح تفسير القرآن الكريم قبل الفحص، في كلمات الرسول صلى الله عليه واله وسلم وأبواب علمه عليهم السلام، عن مخصصاته أو مقيداته أو قرائن المجاز بمختلف أنواعه فيه.

وبذلك يتضح الوجه في قوله تعالى: (وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) فان الظواهر كلها تحتاج إلى بيان اما لتأكيدها وتثبيتها واما لصرفها إلى المراد الواقعي منها بقرينة من المتكلم نفسه أو ممن نصبه مسؤولاً عن تبيين كلامه.

وبذلك ظهر أيضاً انه لا يصح القول ان ظواهر القرآن حيث انها ظواهر فهي حجة مطلقاً ولنا ان نعمل بها من دون الرجوع إلى (أَهْلَ الذِّكْرِ) واننا إنما نحتاجهم في تفسير المتشابهات والمجملات لا غير، إذ ظهر اننا نحتاجهم عليهم السلام في تفسير الظواهر أيضاً وانه لا يجوز تفسيرها والعمل بها قبل الرجوع إليهم ليبينوا لنا تطابق الإرادة الجدية مع الإرادة الاستعمالية في هذه الآية أو تلك، وعدمها.

وبذلك ظهر أيضاً ان قوله تعالى (بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبينٍ) لا يتنافى مع الحاجة إلى مفسر فانه قد يجاب بـ:

أ- انه (مبين) في مرحلة الظاهر والإرادة الاستعمالية، وبحاجة إلى الرسول صلى الله عليه واله وسلم ليبين المراد الجدي منه في مرحلة الواقع والإرادة الجدية.

ب- أو يجاب بانه مبين اما بذاته أو بقرائنه التي ترجع إليه أيضاً.

ج- أو يجاب بانه مبين مقيداً بالآية الأخرى (وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ).

د- أو انه مبين بذاته، لكن القابل مختلف، والقابل المطلق الذي تتجلى له بيناته هو الرسول صلى الله عليه واله وسلم وآله عليهم السلام.

**الأنواع الاثنى عشر لمناهج التفسير:**

ان مناهج تفسير القرآن مناهج كثيرة، مختلفة ومتنوعة، وهذه المناهج يمكن تصنيفها إلى أربعة أصناف رئيسية بحسب العلل الأربع، فقد يكون تتنوع التفاسير بلحاظ العلة المادية وقد تتنوع بلحاظ العلة الصورية كما قد تتنوع بلحاظ العلة الفاعلية أو العلة الغائية، ولكل تلك الأنواع اقسام وتفاصيل، وهذه فهرسة لأهمها:

1. تفسير القرآن بالقرآن، وهو الذي بني عليه تفسير الميزان واعتبره أمتن التفاسير وأدقها، ولكن سيأتي ان هذا المنهج صحيح بمعنىً وغير صحيح بمعنى آخر وانه رحمه الله لم يلتزم به بشكل كامل في تفسيره بل وناقض نفسه في ذلك، فانتظر.

2. تفسير القرآن بأحاديث الرسول والأئمة عليهم السلام أو فقل تفسير القرآن بالمأثور، وهو يتنوع إلى تفسيره بمطلق ما وصل إلينا منهم عليهم السلام، وبتفسيره بخصوص الروايات المعتبرة.

3. تفسير القرآن بأقوال الصحابة أو التابعين، وبأقوال المفسرين، وبأقوال اللغويين، فهل أقوال المفسرين أو اللغويين مثلاً حجة مطلقاً أو في الجملة في التفسير؟

4. تفسير القرآن بالعقل المجرد أو الصريح، وتفسيره بالعقل المضاف او المشوب، وقد عبر عن هذا الأخير بتفسير القرآن بالرأي أو هو أعم منه.

5. تفسير القرآن بالمعطيات العلمية أو فقل التفسير العلمي.

6. التفسير الاستلهامي.

7. التفسير العرفاني والتفسير الصوفي وقد يجمعهما التفسير الباطني أو الإشاري أو الفيضي وقد يفرّق بينها، كما سيأتي.

8. التفسير الهرمينوطيقي.

9. التفسير الجامع بين مجموعة من المناهج السابقة، وليس بين جميعها إذ بين بعضها والبعض الآخر مانعة جمعٍ.

......................................  
(1) سورة النحل: آية 44.  
(2) سورة آل عمران: آية 7.  
(3) سورة الشعراء: آية 193-195.  
(4) سورة القمر: آية 17، 22، 32، 40.  
(5) سورة هود: آية 1.  
(6) سورة النساء: آية 82.  
(7) سورة محمد: آية 24.  
(8) سورة البقرة: آية 19.  
(9) السيد محمد رضا الشيرازي، التدبر في القرآن، ط2/ دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت: 511-513.  
(10) فصّلنا الكلام عن معاني الحجية العشرة في كتاب (معاني الحجية ومصاديقها).  
(11) ولا مانعة جمع بينه وبين الوجه السابق.

**المنهج العقلي في التفسير**

**يحظى منهج التفسير العقلي (الذي عُرِّف بتعاريف كثيرة) بمنزلة خاصّة بين مناهج التفسير ، وقد اتّخذت المذاهب الكلامية (الشيعة ، المعتزلة ، الأشاعرة...) بإزاء هذا المنهج مواقف مختلفة ، وقد يطلق عليه في بعض الأحيان منهج التفسير الاجتهادي ، وقد يُذكر كأحد أقسام منهج التفسير بالرأي ، وقد يُنظر إليه بنظرة مساوية للاتجاه الفلسفي في التفسير.**

**المراد من التفسير العقلي الاجتهادي**

**لكي يتوضّح المقصود من منهج التفسير العقلي الاجتهادي لا بدّ من بيان معنى هاتين المفردتين وهما :**

**أ- العقل**

**في اللغة : هو بمعنى الإمساك ، والحفظ ، ومنع الشيء.**

**في الاصطلاح : يطلق على معنيين :**

**1- القوّة المستعدّة لحصول العلم ، وهي نفس ذلك الشيء الّذي بفقدانه يرتفع التكليف عن الإنسان ، وقد ورد مدح العقل في أحاديث كثيرة.**

**2- العلم الّذي يحصل عليه الإنسان بواسطة هذه القوّة ، وقد ورد هذا المعنى في القرآن عندما ذمّ الكافرين بسبب عدم التعقّل ، وقد استُدلَّ على هذا المعنى بأحاديث النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.**

**والنتيجة : يستفاد ممّا تقدّم أنّ العقل قد يطلق على القوّة المفكّرة تارة ، وأخرى على مدركات هذه القوّة ، أي العلوم المكتسبة.**

**ولهذا فإنّ العقل ينقسم إلى العقل الفطري والعقل الاكتسابي ، وقد يُقسّم إلى عقل نظري وعقل عملي (1).**

**ب- الاجتهاد**

**المقصود بالاجتهاد هنا هو بذل الجهد الفكري واستخدام قوّة العقل في فهم آيات القرآن ومقاصده ، وعلى هذا فاستعمال الاجتهاد هنا أعمّ من الاجتهاد الاصطلاحي في علم الفقه؛ لأنّه يشمل آيات الأحكام وغيرها ، أي أنّ التفسير الاجتهادي يكون في قِبال التفسير النقلي؛ ففي التفسير النقلي يتمّ التأكيد على النقل أكثر من غيره ، أمّا في التفسير الاجتهادي فيتمّ التأكيد على العقل والنظر.**

**تاريخ العمل بالمنهج العقلي للتفسير:**

**يمتلك منهج التفسير الاجتهادي العقلي ماضياً قديماً ، وقد حصل في وقتٍ مبكّر ، في عهد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم الّذي علّم أصحابه كيفيّة الاجتهاد العقلي في فهم النصوص الشرعية (من الكتاب والسنّة) ويمكن أن نجد نماذج من التفسير العقلي في الأحاديث التفسيريّة لأهل البيت عليهم السلام ، وكذا في عهد التابعين ، حيث انفتح باب الاجتهاد وإعمال الرأي والنظر في التفسير ، وشاع النقد والتمحيص في المنقول من الآثار والأخبار. ولم تزل تتوسّع دائرة ذلك مع مرور الزمن. نعم ، كانت آفة ذلك لدى الخروج عن دائرة التوقيف ، وولوج باب النظر وإعمال الرأي أن ينخرط التفسير في سلك التفسير بالرأي الممقوت عقلاً ، والممنوع شرعاً.**

**ووصل هذا المنهج إلى أوج تطوّره فيما بعد على يد المعتزلة ، وظهرت عند الشيعة تفاسير عقلية مثل تفسير التبيان للشيخ الطوسي (385 460هـ) ، ومجمع البيان للطبرسي (ت : 548هـ) ، وكذلك التفسير الكبير للفخر الرازي عند أهل السنّة ، وقد بلغ هذا التطوّر مدىً بعيداً في تفسير الميزان للطباطبائي عند الشيعة وروح المعاني للآلوسي (ت : 1270هـ).**

**ومن الأمثلة على استخدام هذا المنهج في أحاديث أهل البيت عليهم السلام ما رواه عبد الله بن قيس ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سمعته يقول : {بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ} [المائدة : 64] ، فقلت : له يدان هكذا وأشرت بيدي إلى يديه ـ؟ فقال : "لا ، لو كان هكذا كان مخلوقاً " (2).**

**ففي هذا الحديث استفاد الإمام عليه السلام من العقل في تفسير الآية ونفي اليد المادّية عن الله سبحانه وتعالى؛ لأنّ وجود مثل هذه اليد يستلزم الجسميّة والمخلوقيّة لله ، وهو سبحانه منزّه عن هذه الصفات (فالمقصود من اليد هنا هو القدرة الإلهيّة).وهناك نماذج من التفاسير العقلية وصلتنا عن طريق أحاديث أهل البيت عليهم السلام بخصوص العرش والكرسي. وقد استفاد الإمام عليّ عليه السلام في بعض خطب نهج البلاغة من مقدّمات عقلية لتفسير آيات القرآن الكريم (3).**

**الاختلاف في معنى التفسير العقلي:**

**تضاربت آراء العلماء حول مفاد منهج التفسير العقلي ، وتعدّدت الأقوال بشأن معناه ، فكلّ شخص يحكم على هذا المنهج على أساس فهمه ، وسوف نستعرض أهمّ الآراء في هذا الموضوع :**

**1ـ الاستفادة من القرائن العقلية كأداة في التفسير : وذلك لفهم معاني الألفاظ والجمل ، ومن جملتها القرآن والحديث ، فمثلاً عندما يقال : {يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ} [الفتح : 10] ، فالعقل يقول : بأنّه ليس المقصود من اليد هنا هو هذه الجارحة الّتي تحتوي على خمسة أصابع ، لأنّ الله تعالى ليس بجسم ، وإنّ كلّ جسم فهو محدود وفانٍ ، والله ليس محدوداً ولا يفنى ، وهو أزلي أبدي ، بل المقصود من ذلك هو قدرة الله تعالى ، فإطلاق اليد على القدرة إطلاق مجازي.**

**إذاً ليس المراد من التفسير العقلي الآراء والأذواق الشخصية أو الأفكار الخيالية الّتي لا أساس لها.**

**2ـ التفسير العقلي هو التفسير الاجتهادي نفسه : فقد ذكر البعض أنّ التفسير الاجتهادي يعتمد العقل والنظر أكثر ممّا يعتمد النقل والأثر؛ ليكون المناط في النقد والتمحيص هو دلالة العقل الرشيد والرأي السديد ، وأنّ أحد خصائص تفسير التابعين هو الاجتهاد في التفسير والاعتماد على الفهم العقلي "فأعملوا النظر في كثير من مسائل الدِّين ، ومنها مسائل قرآنية كانت تعود إلى معاني الصفات ، وأسرار الخليقة ، وأحوال الأنبياء والرسل وما شاكل. فكانوا يعرضونها على شريعة العقل ويحاكمونها وفق حكمه الرشيد ، وربّما يؤوّلونها إلى ما يتوافق مع الفطرة الإنسانية" (4). وهذا الرأي كما هو واضح يجعل التفسير العقلي والاجتهادي بمعنى واحد.**

**3ـ التفسير العقلي نوع من أنواع التفسير بالرأي : فقد جعل بعضهم التفسير العقلي في مقابل التفسير النقلي ، وأنّه يعتمد على الفهم العميق والمركّز لمعاني الألفاظ القرآنية الّتي تنتظم في سلكها تلك الألفاظ وفَهْمِ دلالتها ، ثمّ سمّى هذا البعض التفسير العقلي بالتفسير بالرأي(5).**

**كما : أشار الدكتور الذهبي إلى نفس هذا الرأي فقال : "والمراد هنا الاجتهاد ، وعليه فالتفسير بالرأي عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد" (6).**

**ولكن سيتّضح في مبحث التفسير بالرأي أنّ هذا التفسير هو غير التفسير العقلي أو الاجتهادي ، وأنّ هناك اختلافات رئيسة بينهما. ففي التفسير بالرأي يُقدم شخص المفسِّر على التفسير؛ على أساس الذوق والنظر الشخصي بدون مراعاة القرائن النقليّة والعقلية ، أمّا بالنسبة إلى التفسير العقلي فإنّ المفسِّر يأخذ بنظر الاعتبار القرائن النقليّة والعقلية في التفسير. وكذلك بالنسبة إلى التفسير الاجتهادي فقد اتّضح أنّ الاجتهاد على نوعين :**

**1- هو الاستنباط دون مراجعة القرائن العقلية والنقلية وهو ما يعتبر نوعاً من التفسير بالرأي.**

**2- هو الاجتهاد الصحيح والمعتبر وهو الّذي يأخذ بنظر الاعتبار القرائن العقلية والنقليّة ، وهذا التفسير لا يعتبر من التفسير بالرأي.**

**والحاصل أنّه مع تعدّد هذه الآراء من القول بأنّ التفسير الاجتهادي وفقاً للرأي المشهور يُعتبر من أقسام التفسير العقلي ، لأنّه يستفاد في هذا النوع من التفسير من قوّة الفكر والعقل في تجميع المسائل والمواضيع**

**أدلّة جواز الاعتماد على المنهج العقلي في التفسير:  
خالف بعض باحثي القرآن ، جعل العقل مصدراً لفهمه أو الاستفادة من البراهين الفلسفية ، ولهذا لم يجيزوا إدخالها في التفسير . لا من جهة أنهم لا يرون مكانة للعقل في التفسير ، أو لم يروا من الصحيح الاجتهاد في التفسير ، بل من جهة أنهم يعتقدون أن العقل يجب أن يكون في إطار ضوابط النقل ، والعقل حجة في حالة محكوميته بالقرآن ومقدماته ، ويجب أن تقاس صحة القضايا العقلية بدليل نقلي (1) . (وإن دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة . . .) (2) ، أو يعتقدون أنه بما أن العقل محدود في درك المعارف ، ليس له استقلال في درك الأشياء ، ولو يمكنه أن يكون مصدّقاً ومنبهاً ومعلماً ، ويصدق ما حاله الشارع (3) . إذن إذا كان العقل مصدقاً ومنبهاً ، يكون في ظل الدليل النقلي فقط ولا يستطيع عقل الانسان الخوض في هذا الوادي مستقلاً (4) .**

**في المقابل تعتقد العدلية عامة والامامية خاصة ، كما أن الشرع واسطة للوصول الى الأحكام ، العقل واسطة للوصول الى العلم القطعي حول العقائد والأحكام؛ ولو أن الاعتقاد لا يستوجب أن العقل مختار في كل الأمور وحاكم (5) .**

**في هذا المجال أحياناً يحكم العقل بأن توجد ملازمة بين الحكم الشرعي والعقلي ، كالملازمة بين الأحكام وأجزاءها (الواجب الشرعي ووجوب مقدمته) وأحياناً يقول بالملازمة بين عقيدة ثابتة وعقيدة أخرى . مثل : الملازمة بين القدرة المطلقة والتجرد واستحالة التشبيه والتجسيم (من قبيل الرؤية الجسمانية)؛ وأحياناً يقول بقبح بعض الأحكام . مثل : الحكم بقبح التكليف والعقاب بلا بيان؛ الحكم بالمطابقة بين حكم الله مع ما عند العقلاء من الآراء المحمودة .**

**لكن الأشاعرة من المخالفين اللدودين لهذه المسألة في هذا المجال ، ويرون أن منشأ كل الأحكام هو الشارع ويعتقدون أن العقل لا يمكنه إصدار حكم ولا يجوز أن يعتمد المكلفون على إدراكات العقل ، كما يعتمدون على الأحكام الشرعية . لذلك يقول الأشاعرة أن لا يودد في العالم أعمال حسنة وقبيحة بأن تكون ذاتاً قبيحة أو ذاتاً حسنة ، بل (الحسن ما حسّنه الشارع والقبيح ما قبّحه الشارع) (6) .**

**في هذا المجال يقول القرآن : {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ} [النحل : 90] . . . ويقول في مكان آخر: {يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ} [الأعراف : 157] . ان لم يكن بين الناس والعقلاء شيء اسمه العدل والإحسان من ذي قبل ، والناس لا يعرفون شيئاً معروفاً ذاتاً ، ولم تتضح لديهم الطيبات والخبائث من ذي قبل؛ كيف يأمر الله بهذه الأمور ويرشد الناس . فالعقل وصل الى حقائق وأحكام قبل بيان الشارع . قد عرف المعروف والمنكر ، العدل ، الاحسان ، الظلم والإساءة؛ المعروف معروف واقعاً والمكر منكر واقعاً؛ لا أنه صار منكراً أو معروفاً ، لأن الشارع قال . الظلم قبيح واقعاً والعدل مقبول واقعاً وان لم يقل به الشارع .**

**أدلة جواز المنهج العقلي:**

**أولا: القرآن الكريم**

**اهتمام القرآن بالتدبر و التعقل في آياته بل ذم الذين لا يتدبرون ، فإذا لم يكن للعقل أي قيمة فلا اعتبار لهذه الأوامر**

**ثانيا: الروايات**

**ورد عن الإمام الكاظم عليه السلام : ( إن لله على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة ، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة ، وأما الباطنة فالعقول )**

**فإذا كان العقل حجة باطنة وجب أن يكون الشيء الذي يحكم به بصورة قطعية واجب الاتباع و إلا فإن الحجية تصبح لا معنى لها**

**ثالثا: السيرة**

**1- إن فعل وقول المعصوم يدل على جواز .**

**2- السيرة المستمرة لكبار العلم ترجع جذورها إلى زمان المعصوم لم يردع عنها**

**رابعا: قلة الروايات التفسيرية**

**1- لم ترد روايات تفسيرية في جميع الآيات ولكثرة الروايات الضعيفة من البعيد أن نحصر التفسير في الروايات لأنه يؤدي إلى تعطيل كثير من الايات وهذا يتنافى مع الهدف من نزول القرآن ، و النتيجة أنه لا يوجد طريق آخر غير التفكير و الاجتهاد لفهم القرآن**

**2- أن الآيات التي ورد فيها تفسير تحتاج هي أيضا إلى التفكير فالكثير منها كلية و تطبيقها على مصاديقها يحتاج إلى العقل**

**بعض التفاسير العقلية**

**1- التبيان للطوسي**

**2- الميزان للطبطبائي**

**3- الأمثل للشيخ مكارم الشيرازي**

**4- روح المعاني للآلوسي**

**5- التفسير الكبير للرازي**

**الذين ينكرون التفسير العقلي ، جاءوا ببعض الأدلة :**

**1- روايات التفسير بالرأي: أهم دليل هذه الجماعة هي أن التفسير العقلي واجتهاد في الآيات ، خارجاً عن الروايات هو تفسير بالرأي وبما ان التفسير بالرأي منع على لسان النبي صلى الله عليه واله  و أهل البيت عليهم السلام  ، فالتفسير العقلي مثله ومردود . يقول الراغب الأصفهاني في مقدمة تفسيره نقلاً عن المخالفين :**

**لا يجوز لأحد تفسير شيء من القرآن ، وإن كان عالماً أديباً متسعاً في معرفة الأدلة والفقه والنحو والآثار وإنما له أن ينتهي الى ما روى عن النبي صلى الله عليه واله  وعن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة (7) .**

**2- وردت روايات تمنع صريحاً عن التفسير بدون الرجوع الى السنة وأهل البيت بعبارات مثل: (ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن) (8) . أيضاً ورد عن الامام علي بن الحسين عليهما السلام  :**

**(انّ دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة والآراء الباطلة والمقاييس الفاسدة) (9) . وفي حديث عن الامام الصادق نقلاً عن الخضر ، في تفسير كيفية قتل الغلام جاء : (انّ العقول لا تحكم على أمر الله تعالى ذكره ، بل أمر الله تحكم عليه) (10) . وكهذه التعابير التي تمنع من التفاسير العقلية وتؤكد عجز العقل في فهم الآيات .**

**3- المفسرون الذين أرادوا أن يفهموا القرآن بالعقل أو يبينوا الاعتقادات بالبراهين الفلسفية والعرفانية ، أحياناً قدّموا البحوث العقلية على فهم الكتاب والسنة ولذلك قالوا بوجوب أو امتناع أو جواز أمور من قبل وصاغوا أدلة عقلية لها؛ في حين أن هذه الأدلة باطلة وتحت شعاع الأدلة الغيبية والالهية .**

**من جهة أخرى قولهم: أن القاعدة العقلية قطعية غير ممكن ، لأنها إن كانت قطعية يجب أن لا يكون فيها خلاف؛ في حين أننا نرى عياناً أن الكثير من هذه القواعد العقلية والفلسفية محل خلاف وبين الفلاسفة متناقضة ومتهافتة . في هذه الحالة السؤال هو أنه الى أي عقل وفكر يجب الرجوع والى أي رأي فلسفي يجب الانتباه؟ (11)  .**

**4- اطلاق كلمة العقل مبهم ومجمل وارجاع الى أمر غير واقعي . هنا أحياناً يقال: هذا الأمر عقلي ، مع أنه غير معلوم أي عقل هو المقصود ، هذا في حين أننا ليس لدينا عقل مطلق وكلي ليشمل كل الأفراد أو لم يتأثر بالهوى النفسي ، والشهوات والأفكار الباطلة ويحذر من تفسير النص القرآني برأيه . في هذه الحالة عندما يكون التأويل بنفع موافقة العقل ، يكون متضاداً مع عقول الكثيرين (12) ، كذلك درك وفهم العقل للأشياء مقيد ومحدود . لا يستطيع العقل أن يفهم كل الحقائق والمعارف ، ولذلك لا يدرك كثيراً من موجودات هذا العالم (كالجن والملائكة)؛ وليس عنده فهم صحيح عن العالم الآخر (كعالم الآخرة وعالم الغيب) ولذلك يخبر الشرع بذلك .**

**كانت هذه خلاصة عن نظريات الموافقين والمخالفين في باب التفسير العقلي .**

**ولكن كل هذه الأدلة مخدوش ، لأن الله لم يخترع لنفسه طريقة خاصة لإفهام مقاصده وإنه كلّم بما الفوه من طرائق التفهيم العقلي والعرفي والرسول ص أتى بالقرآن ليفهموا معانيه وليتدبروا آياته ولم يفسر جميع الآيات وقد تكرر في الآيات الكريمة ما يدل على إرجاع العقل والتدبر والنظر في آياته .**

**لكن الحديث في هذا المجال كثير وهناك محل بحث ونقاش في رد أدلة المخالفين ويستفاد من أدلة الموافقين خصوصاً موضع الكلام ومحل الادعاء؛ ولكن بما ان توضيح كل الجوانب يحتاج الى وقت أكثر . . .**

**ــــــــــــــــــــــــــــــــ**

**1- هذه الفكرة عن الاخباريين والسلفيين عموماً ، ولو أن الأشاعرة يعتقدون أن الحسن والقبيح مثلاً ابن تيمية (م 720هـ) من الحنابلة المعروفين في القرن الثامن ومن المخالفين للتفسير العقلي يقول : وقد رؤيت في العقل أحاديث كثيرة ليس فيها شيء يثبت وكذا قال : أن الأحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه واله  في العقل ولا أصل لشيء منها . وأنه لا يرى العقل مستقيم الادراك في الوصول منفرداً الى حقائق الدين ، بل لابد من النقل . الشيخ أبي زهرة ، ابن تيمية/ 215 ، وتفصيل البحث في ذلك أنظر: الرومي ، منهج المدرسة العقلية الحديثة وكتاب؛ محمد يوسف موسى ، القرآن والفلسفة/ 44) .**

**2- الصدوق ، كمال الدين/ 329 ، ح9 .**

**3- الخراساني ، جواد ، هداية الأمة الى معارف الأئمة/ 26 .**

**4- نفس المصدر/ 29 .**

**5- المظفر ، محمد رضا ، أصول الفقه ، 2/ 216 .**

**6- الا يجى ، عبد الرحمن ، شرح المواقف ، 8/ 195 .**

**7- الراغب الأصفهاني ، مقدمة جامع التفاسير/ 93 .**

**8- بحار الأنوار ، 89/ 100 ، 72 .**

**9- نفس المصدر ، 2/ 303 ، ح41 نقلاً عن الكافي . لكن في الكافي ، 1/ 57 ، هكذا الحديث: (ان دين الله لا يصاب بالقياس) ولو كان العقول الناقصة بقيد الآراء الباطلة والقياس الفاسد في صف واحد . ولم تُر رواية بهذا المضمون في أي من الكب الأربعة الحديثية الشيعة .**

**10- نفس المصدر 13/ 278 .**

**11- الرومي ، عبد الرحمن منهج المدرسة العقلية الحديثة/ 289 .**

**12- نفس المصدر/ 30**

**اختلف العلماء حول جواز هذا المنهج في التفسير وعدمه ، وقد استدلّ القائلون بالجواز بأدلّة متعدّدة منها :**

**1ـ القرآن الكريم**

**فقد اهتمّ القرآن الكريم كثيراً بدعوة الناس إلى التعقّل والتفكّر في آياته (7) ، بل إنّه ذمّ الّذين لا يتدبّرون القرآن(8). فإذا لم يكن للعقل اعتبار ومنزلة عند الله تعالى ، فإنّ هذا الخطاب سيُصبح حينئذٍ عديم الفائدة وبدون معنى ، وما نتيجة التدبّر والتفكّر في آيات الله إلّا التفسير العقلي والاجتهادي.**

**2ـ الروايات**

**يحتلّ العقل مكانة خاصّة في الأحاديث وله موقع متميّز فيها ، فقد ورد عن الإمام الكاظم عليه السلام أنّه قال : "يا هشام إنّ لله حُجّتين ، حجّة ظاهرة وحجّة باطنة ، فأمّا الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمّة ، وأمّا الباطنة فالعقول" (9).**

**فإذا كان العقل حجّة باطنة ، وجب أن يكون الشيء الّذي يُدركه ويحكم به بصورة قطعيّة ، حجّة على الإنسان ، وواجب الاتّباع ، وإلّا فإنّ الحجيّة تصبح لا معنى لها.**

**3ـ السيرة**

**نسب بعض العلماء هذا المنهج إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة عليهم السلام ، وهناك نماذج من هذا المنهج في أقوال الأئمة ، وإنّ فعل وقول المعصوم يدلّ على جواز ذلك في أقلّ التقادير ، إضافة إلى السيرة المستمرّة لكبار المفسّرين.**

**4ـ بناء العقلاء**

**إنّ طريقة بناء العقلاء في التفسير الاجتهادي ، هي التمسّك بظاهر كلام المتكلّم ، واستخراج مقاصده ومعاني كلامه عن طريق القواعد الأدبيّة ، والدلالات اللفظية والقرائن الموجودة ، والمشرِّع الإسلامي لم يمنع من هذه الطريقة العقلائية ولم يخترع طريقة جديدة في التعامل.**

**وفي مقابل ذلك ذهب بعض آخر إلى عدم جواز الاعتماد على هذا المنهج في التفسير متمسّكاً بجملة أدلّة منها : ما روي عن الإمام السجّاد عليه السلام أنّه قال : "إنّ دين الله لا يُصاب بالعقول" (10) ، وببعض الروايات الّتي تشير إلى عدم جواز تفسير القرآن إلّا بالأثر الصحيح والنص الصريح.**

**فإذاً منهج التفسير العقلي والاجتهادي طريق لا يوصل إلى نتيجة.**

**وفي الجواب عن هذا الدليل نقول : إنّ هذا النوع من الأحاديث صدر في وجه المخالفين لأهل البيت عليهم السلام ، والذين لم يلتفتوا إلى القرائن النقليّة وكلام المعصومين عليهم السلام ، والذين يفتقدون شرائط الاجتهاد ويستخدمون التفسير بالرأي.**

**وهذا الرأي تبنّاه الأشاعرة أيضاً لكونهم يعتقدون بأنّ منشأ كلّ تكليف هو حكم الشارع وليس العقل ، ولا يُعتمد على إدراكات العقل كالاعتماد على حكم الشارع.  
ولكن فات هؤلاء أنّ عقل الإنسان كاشف عن الحكم الشرعي ، أي أنّ عقل الإنسان لا يُصدر حكماً مخالفاً للحكم الشرعي ، وقد اتّضح في أصول الفقه أنّه : "كلّ ما حكم به العقل حكم به الشرع".**

**\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_  
1- هناك تعاريف كثيرة للعقل النظري والعقل العملي ، فقد يكون الاختلاف بينهما من حيث الإدراك ، فإن كان الإدراك متعلّقاً بالعمل ، وبما يجب أن يُعمل ويطبّق على الحياة كقولنا : العدل حسن والظلم قبيح فيكون العقل عملياً ، وأمّا إذا لم يكن الإدارك متعلّقاً بالعمل ، أو بإدراك ما يجب أن يُعمل ، كحاجة الممكن إلى العلّة ، يكون العقل نظرياً.  
2- تفسير نور الثقلين ، الشيخ الحويزي ، ج 1 ، ص 650 ، ح 279.  
3- أنظر : نهج البلاغة ، الخطبة : 152ـ 184ـ 228.  
4- التفسير والمفسّرون ، الشيخ محمّد هادي معرفة ، ج 2 ، ص 249.  
5- أصول التفسير وقواعده ، خالد عبد الرحمن العكّ ، ص 167 ، دار النفائس ، بيروت ، ط 3 ، 1414هـ.  
6- التفسير والمفسّرون ، محمّد حسين الذهبي ، ج 1 ، ص 255 ، دار الكتب الحديثة ، ط 2 ، 1976م.  
7- راجع السور التالية : الأنبياء ، الآية : 10 ، ويوسف ، الآية : 2 ، والقمر ، الآية : 17.  
8- راجع سورة محمّد ، الآية : 24.  
9- الكافي ، الشيخ الكليني ، ج 1 ، ص6.  
10- بحار الأنوار ، العلّامة المجلسيّ ، ج 2 ، ص 303**

بسم الله الرحمن الرحيم

يحظى منهج التفسير العقلي الذي عرف بتعاريف كثيرة بمنزلة خاصة بين مناهج التفسير، وقد اتخذت المناهج الكلامية بإزاء هذا المنهج مواقف مختلفة تبعاً لتعريفهم للمنهج العقلي. فبعضهم عدّه نفس المنهج الاجتهادي في التفسير، وعدّه بعضهم من اقسام التفسير بالرأي. وقد ينظر له بنظرة مساوية للتفسير الفلسفي للقران.  
ومن هنا لابد لنا من معرفة الآراء في تعريف هذا القسم من التفسير.  
الآراء في معنى التفسير العقلي:  
1- هو الاستفادة من القرائن العقلية كأداة في التفسير:  
قال آية الله مكارم الشيرازي: المقصود من التفسير بالعقل هو الاستفادة من القرائن العقلية الواضحة التي تكون مورد قبول جميع العقلاء لفهم معاني الالفاظ والجمل، ومن جملتها القران والحديث. فمثلا عندما يقال: [يد الله فوق أيديهم] فالعقل يقول: انه ليس المقصود من اليد هنا هو هذه الجارحة التي تحتوي على خمسة أصابع، لان الله سبحانه وتعالى ليس بجسم اذ ان كل جسم محدود وفانٍ، والله ليس محدوداً ولا يفنى وانما هو ازلي ابدي. فالمقصود من ذلك هو قدرة الله سبحانه التي فوق قدرة الجميع. فاطلاق اليد على القدرة اطلاق مجازي، لان قدرة الانسان عادة ما تكون في اليد وعن طريق اليد.(1)  
 -2- التفسير العقلي هو بعينه التفسير الاجتهادي:  
قال الشيخ محمد هادي معرفة: التفسير الاجتهادي يعتمد العقل والنظر اكثر ما يعتمد النقل والاثر ليكون المناط في النقل والتمحيص هو دلالة العقل الرشيد والرأي السديد.(2)  
وقد اعتبر الشيخ معرفة ان المنهج العقلي احد خصائص تفسير التابعين فقال: فاعملوا النظر في كثير من مسائل الدين ومنها مسائل قرانية كانت تعود الى معاني الصفات واسرار الخليقة واحوال الأنبياء والرسل وما شاكل. فكانوا يعرضونها على شريعة العقل ويحاكمونها وفق حكمها الرشيد وربما يؤولونها الى ما يتوافق مع الفطرة السليمة. (3)  
ثم ذكر ابن عباس من مدرسة مكة وابن مسعود من مدرسة الكوفة بوصفهما شيوخ هذا المنهج في التفسير وفي الختام قال: وقد راج التفسير العقلي في ما بعد ولاسيما عند المعتزلة ومن حذا حذوهم في تقديم العقل على ظاهر النقل. (4)  
وقال الأستاذ محمد علي ايازي في هذا الشأن: وهذا مصطلح في قبال اتلتفسير بالراي – المذموم – الناتج من هوى النفس والبدع والمراد منه المنهج الاجتهادي القائم على القواعد العقلية القطعية في شرح معاني القران والتدبر في مضامينه والتأمل في ملازمات بيانه. (5)  
  
3- التفسير العقلي نوع من أنواع التفسير بالراي:  
كتب الشيخ خالد عبد الرحمن العك: التفسر العقلي هو ما يقابل التفسير النقلي وهو يعتمد على الفهم العميق والمركز لمعاني الالفاظ القرانية اتي تنتظم في سلكها تلك الالفاظ وفهم دلالاتها وللعلماء تسمية للتفسير العقلي هي التفسير بالراي. (6)  
كما كتب الدكتور الذهبي في مبحث التفسير بالراي فقال: والمراد بالراي هو الاجتهاد وعليه فالتفسير بالراي عبارة عن تفسير القران بالاجتهاد. (7)  
ــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــ ـــــــــ  
(1) التفسير بالراي: ص 38.  
(2) التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ج2، ص 249.  
(3) نفس المصدر: ج1، ص 435.  
(4) نفس المصدر: ج 1، ص 435 – 436.  
(5) المفسرون حياتهم ومنهجهم: ص 40.  
(6) أصول التفسير وقواعده: ص 167.  
(7) التفسير والمفسرون: ج 1، ص 255.

**أنواع التفسير العقلي**

**أولا: التفسير الاجتهادي**

وهو عبارة عن استخدام العقل في جمع الآيات و الروايات و المسائل التفسيرية، وهو مقابل التفسير النقلي؛ ومن الموارد التي يستخدم فيها :

1- الجمع بين الآيات في تفسير القرآن بالقرآن

2- الجمع بين الروايات المتعارضة

3- الجمع بين أقوال المفسرين

4- الجمع بين الآيات و الروايات لاستنباط الأحكام الشرعية

5- فهم الآيات التي لم يرد في شأنها رواية تفسيرية

**ثانيا: الاستفادة من العقل البرهاني**

ما يقوم العقل فيه بالاستفادة من القرائن العقلية عند تفسير القرآن

واكثر ما يستخدم في:

1- تستخدم البراهين العقلية القطعية كقرينة على فهم الآيات فكلما كان ظاهر الآية مخالف للدليل العقلي أمكننا أن نرفع اليد عن ظاهرها كقوله تعالى ( يدالله فوق أيديهم)

2- نستفيد من العقل البرهاني في فهم أفضل للآيات المتعلقة بالتوحيد ووجود الله كما في برهان النظم قال تعالى: ( لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا )

**معايير التفسير العقلي:**

1- قدرة المفسر على الاجتهاد في التفسير من خلال أخذ العلوم التي اكتسبها

2- الالتفات الى القرائن العقلية و النقلية قبل التدبر

3- الاستفادة من البراهين العقلية القطعية كقرائن في التفسير

4- معرفة موارد التعارض وطرق حلها

**المنهج الفلسفي في التفسير**

**هو منهج يذهب الى إدراك المقاصد الأساسية للآيات القرآنية التي تتحدث عن مظاهر الوجود وخالقها المبدع ، وهو منهج يبقى في داخل الضوابط التي ضبط بها منهجه في فهم القرآن ، ولا تصطدم مع أصول وقواعد المنهج الأصولي للتفسير.**

**وفي هذا طريقان :**

**القسم الأول : قد نجد بعض الفلاسفة يحاولون محاولة عقلية مجردة في التأويل من أجل استخراج الحقيقة النهائية من الآية؛ لكي يطابق نظرية من الفلسفة اليونانية مع القرآن ، ويسندوا آراءهم الفلسفية بالآيات القرآنية التي أولها تأويلات بعيدة لا علاقة لها بعلم التفسير أو الكشف عن المعاني الحقيقية المرادة لها.**

**وهذه الفلسفة ، قد أثرت في حياة وتفكير جمع من الفلاسفة المسلمين تأثيراً واضحاً ، ظناً منهم أنها فلسفة عقلية صحيحة في حد ذاتها. مع أن كثيراً من مباحثها لا تتلاءم مع اصطلاحات العقائد الإسلامية وخارج عن دائرتها بل تطبيق بها. ولهذا تكون مباحثه مباحث مستقلة عقلية ، ولا يلزم المفسر إخضاع النصوص القرآنية لهذه القواعد (1).**

**وأما القسم الثاني : من المنهج بمعنى إدراك المقاصد الأساسية واتخاذ طريق للتعميق والتحليل الدقيق لمعنى الآية ، مطابق لضوابط التفسير ، وداخل في القواعد الأصولية للتفسير ، كمحاولة عقلية في طريق استخراج المعاني القرآنية من دون تطبيق أو اخضاع للقواعد الفلسفية.**

**ومن أبرز التفاسير في ذلك ، تفسير القرآن الكريم لصدر الدين الشيرازي المعروف بـ(صدر المتألهين) ، الذي جمع بين الحكمة والفكر الإشاري ويحاول محاولة عقلية في استخراج معاني القرآنية.**

**وقد بسطنا القول عند التفسير الاجتهادي العقلي لدى ذكر ميادين الاستنباط واثبات المعارف القرآنية بشكل يجب الاستدلال عليها وإقناع المخاطب وتبيين المعارف القرآنية بلغة أخرى ومجال آخر حتى يفهم اتجاه الفلاسفة من اثبات الخالق ببرهان الصديقين ومسائل أخرى ببيان عقلي وبمصطلحات فلسفية في إطار البراهين الخاصة.**

**ـــــــــــــــــــــــــــــــ**

**1. أنظر : رسائل اخوان الصفا ، ج181؛ رسائل أبو علي سينا (م 428هـ) 311-334 ، السهر وردي ، الشيخ الاشراق (م 587هـ) التلويحات والتفسير والمفسرون ، ج2/ 418 .**

**ق1 التفسير الفلسفي من جميع الجوانب والاتجاهات**

**التفسير الفلسفي : الاتجاه الفلسفي فهو يندرج البحث عن الوجود ومباحثه في نطاق الفلسفة، وقد ذهب البعض مثل الفخر الرازي والغزالي إلى تعارض الأفكار الفلسفية مع الإسلام.**

**خاصة تلك التي ظهرت في عهد المنصور والمأمون العباسي من خلال ترجمة المؤلّفات اليونانيّة والهنديّة والفارسية****[[1]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn1" \o ").**

**ولكن ذهب آخرون مثل الفارابي وابن سينا وصدر المتألهين إلى الإيمان بالفلسفة، ووجدوها منسجمة مع آيات القرآن الكريم****[[2]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn2" \o ")، إن العناية بتفسير الآيات التي تتحدّث عن الكون والوجود وما شابهها من آيات القران من خصائصهم، مستفيداً من الأسلوب الاجتهادي والعقلي.**

**ويعتبر تفسير ابن سينا، والتفسير القرآني، واللغة الصوفيّة في فلسفة ابن سينا، تأليف: حسن العامي في شرح الأسس التفسيرية لابن سينا، من الكتب التفسيرية ذات المسلك الفلسفي المشائي، واما بالنسبة إلى المسلك الإشراقي ينبغي الرجوع إلى مؤلفات شيخ الإشراق****[[3]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn3" \o ").**

**وأما التفاسير المتأثرة بالحكمة المتعالية كما في تفسير القرآن الكريم وأسرار الآيات لصدر المتألهين، وتفسير تحفة الأبرار في تفسير القرآن، وتفسير الرضوان****[[4]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn4" \o ").**

**وأهم آيات القران المطروحة في هذا المسلك المذكور فهي عبارة عن: إثبات وجود الله وطرقه الاستدلالية المختلفة، وحقيقة وجود الله وصفاته، والتوحيد ومراتبه ومراحله، ومسألة النفس والعقل والعليّة، وما شاكل ذلك****[[5]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn5" \o ").**

**ومثلاً قوله تعالى من النور ( اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۖ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْلَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾ ، وكذلك قوله تعالى من الحديد(هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ) الحديد﴿٣﴾ ، قد ذكرت في تفسير (راهنما) خمسة وعشرون فائدة على هامش الآية: (35) من سورة النور، تتحدّث عن ذات الله وصفاته وما إلى ذلك، ومن تلك الفوائد:**

**وجود الله تعالى ظاهرٌ وبيِّن جاء في تعريف النور: ظاهرٌ بنفسه، ومظهرٌ لغيره. إنّ الله تعالى هو مصدر وجود عالم الخليقة… بناءً على كون المراد من النور معناه الكنائي والمجازي، أي نور الوجود؛ إذ العالم لولا إفاضة الوجود عليه من قبل الله سيندثر في ظلمات العدم المحض.**

**إن نور الله ذاتيٌّ، وهو منزّهٌ عن جميع أنواع الشوائب… ويقوم هذا المعنى على أساس مسألتين في تشبيه نور الله:**

**كونه مصدر النور، من دون أن يكون دخل للعوامل الخارجيّة، فهو متوهّج بذاته ولو لم تمسسه نار، مما يثبت أن نور الله منه وليس من سبب خارج ذاته، الأمر الذي يثبت حقيقة أن نور الله منزّهٌ عن جميع الشوائب.**

**إن نور الله في غاية الإضاءة والإنارة، ومجرّد عن جميع أنواع الظلمة والحلكة. إن ذات الله حقيقة بعيدة المنال، ولا يمكن للبشر إدراك كنهها، وهذه الحقيقة تقوم على أساس هاتين النقطتين الموجودتين في تشبيه نور الله عز وجل.**

**وبدلاً من تشبيه ذات الله تعالى، تمّ تشبيه إحدى صفاته ـ وهي النور ـ فيما الآية الكريمة في معرض التعريف بالله عز وجل. ونور الله ـ الذي هو أمرٌ غير محسوس ـ تمّ تشبيهه بعدّة أمورٍ محسوسة يدركها الجميع.**

**وعليه فإنّ ذات الله لا ينالها الإدراك، ويمكن إدراك صفاته فقط. وهذا الإدراك إنما يتيسّر في حدود التعرّف على المحسوسات لا غير.**

**وإمكان التعرّف على صفات الله عن طريق التشبيه والتمثيل وما إلى ذلك. وعلم الله تعالى شامل لجميع ظواهر الكون. ومشيئة الله على هداية العالمين بنوره ناشئة من علمه الشمولي****[[6]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn6" \o ").**

**الف : المدخل الى التفسير الفلسفي : ان البحث في المعنى الفلسفي والاصطلاحي لهذه الكلمة, فقد بدأ في زمن العباسيين وبالخصوص في زمن المنصور والمأمون.**

**وذلك عندما انفتح المجتمع على باقي الدول فدخلت الحضارات الى امة الاسلام ومن ثم ترجمت آثار اليونانيين والهند وفارس إلى اللغة العربية وعندها تعرف المفكرين المسلمين على الكتب الفلسفية في إيران واليونان وغيرها.**

**وقد لعبت الترجمة دور فعال في كشف خبايا ما تعلق بالفلسفة ويعتبر ادخالها في ضمن التفسير يحتاج الى دقة وعمق ودراية عالية كما في تفسير المولى صدر المتالهين الشيرازي.**

**وكما قيل****[[7]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn7" \o ") ان التفسير الفلسفي للعدالة بمعنى هي الملكة النفسانية على ترك المعاصي أو أنها حالة نفسانية الّتي توجب الستر والعفاف على وجه الاقتضاء دون العلية.**

**وتقع طريقة التفسير الفلسفي****[[8]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn8" \o ") لبيان ما تقوم عليه الظاهرة القرآنية من مفاهيم فلسفية كالبحث عن الوجود والماهية وما يترتب عليهما من الأثر في جانب الوجود من الأصالة أو التبعية للماهية وكذا ما يترتب على الماهية من الأصالة أو تبعيّتها للوجود.**

**وهكذا في البحث عن وحدة الوجود وامتناعها والتعرض لطبيعة السنخية بين العلة والمعلول والقدم والحدوث وبحث الوحدة والكثرة وأقسامهما والذي يبدو من المفسرين على عدة أنواع.**

**وفي ظل الظروف والملابسات المتقدمة، ترجمت كتب الفلسفة والمنطق وغيرها من الفنون والعلوم، من اللغات المختلفة إلى اللغة العربية.**

**وقرأ بعض المسلمين هذه الكتب الفلسفية فكان على رأس هؤلاء هو  الغزالي****[[9]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn9" \o ") والفخر الرازي****[[10]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn10" \o ") الذي تعرض في تفسيره لنظريات الفلاسفة التي تبدو في نظره متعارضة مع القرآن****[[11]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn11" \o ").**

**وبعدها اضطروا لركب السير من خلال اعتقادهم إلى الخوض في الفلسفة وفروعها ومجالاتها، فبذلوا كل ما يستطيعون من جهد وعلم ومعرفة الفلسفة بالدين بعدها نجح بعض فلاسفة المسلمين في تحقيق ذلك في بعض الجوانب والميادين، وبنسبة عالية.**

**فمثلاَ الشيخ العك وصف سعيهم لفهم صفات الله تعالى من الذنوب الكبيرة التي تخرجهم من دائرة الإسلام والإيمان.**

**وتجد هناك من استقبل هذه الأفكار وقام بنشرها واعتبارها منسجمة مع آيات القران كما فعل الفارابي والملا صدرا الشيرازي وأبي علي بن سينا وغيرهم.**

**وقالوا إن العقل لا يتعارض مع جاء به الدين وانه من الممكن الجمع فيما بين الحكمة والعقيدة, ولربما استخدموا طريقة التأويل لغرض الوصول إلى أهدافهم.**

**وقد دونت الكثير من التفاسير والكتب المتعددة من خلال أسلوب فلسفي. ولابد من الالتفات إلى إن التفسير الفلسفي مرتبط بشكل كبير في بعض فروعه وأنواعه مع التفسير الكلامي (العقائدي).**

**إي بمعنى إن بعض الفرق الكلامية مثل المعتزلة والشيعة تقترب كثيرا من المباحث الفلسفية والعقلية وتشترك مع الاتجاه الفلسفي في بعض المسائل في كل المجالات.**

**ولكن البعض من المسلمين لم يقبل بهذا كله واصابه الغضب كما في قولهم « لأنهم لم يصلوا في توفيقهم إلا إلى حلول وسطى، صوروا فيها التعاليم الدينية تصويراً يبعد كثيراً عن الصور الثابتة المأثورة.**

**ومثل هذه الحلول لا تصلح للتوفيق بين جانبين متقابلين وطرفين متنافرين، ولذلك لم يجد الغزالي، ومن لفّ لفه، صعوبة في الرد على هؤلاء الفلاسفة الموفقين، وإبطال محاولاتهم»****[[12]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn12" \o "). فمن عناصر التوفيق بينهما كانت لهم محورين يسيرون عليها وهما:**

**المحور الأول : تأويل جميع النصوص بما هو متفق مع الآراء الفلسفية، ومعنى ذلك إخضاع النصوص والحقائق لهذه الآراء حتى تسايرها وتتماشى معها.**

**المحور الثاني : تطبيق كل ما جاء به الاسلام من شرح النصوص والحقائق الشرعية وعرضها على الآراء والنظريات الفلسفية.**

**وهذه الآثار الفلسفية في التفسير لم يكن الجميع موافق عليها او على موقف واحد بالنسبة للآراء الفلسفية، بل تجد منهم من وقف ازائها موقف الرفض وعدم القبول، ولكن تجد منهم من وقف موقف الدفاع عنها والقبول لها.**

**وكانت حجتهم هي حالة شرح القرآن الكريم بما يوافق هذه النظريات التي لا يراها متعارضة مع جاء به (الدين).**

**ولكن تلاحظ حالة أتهام  أخرى وهي انه لا يسير على ضوء النظريات الفلسفية التي وافقوا عليها في تفسيره، بل تراه يفسر النصوص على ضوء العقل من دون الرأي الفلسفي في شرح النص القرآني وبيان معناه وهذا ما اتهم تفسير الفخر الرازي لهم.**

**وأما الباقين المؤيدين للفلسفة، فهو وضع الآراء الفلسفية أمام عينيه، ثم نظر من خلال هذه الاراء الفلسفية إلى القرآن الكريم، فشرح نصوصه وفق ما تمليه عليه القواعد.**

**ولكن تلاحظ أمام شروح بعض آيات القرآن الكريم، هي في واقع الامر شرح لبعض النظريات الفلسفية، والقصد منها لغرض تدعيم الفلسفة على حساب القرآن الكريم، الذي هو الأصل.**

**فمما سبق حصلنا على نماذج من التفسير الفلسفي محورين أحدهما واجه الفلسفة والمحور الآخر تبنى الفلسفة ومثال المحور الاول تفسير (مفاتح الغيب) للفخر الرازي، ومن ثم بعدها التفاسير التي نسجت على منواله كمافي (تفسير البيضاوي) وغيره.**

**ومن نماذج المحور الاخر في التفسير الفلسفي للقرآن كما في:-**

**( أ ) –  تفسير الفارابي : يمكنك أعتبار كتاب الفارابي (فصوص الحكم) من النماذج البارزة لهذا النوع من كتب التفسير، بالمعنى الذي سبق بيانه. فقد فسّر الفارابي، المتوفى سنة 339 للهجرة النبوية، بعض آيات القرآن تفسير فلسفي.**

**فمن ذلك فسر الأولية والآخرية الواردة بالاية الكريمة كما في قوله تعالى: (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ)****[[13]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn13" \o "). فيقول إنه:**

**« الأول من جهة أنه منه ويصدر عنه كل موجود لغيره، وهو أول من جهة أنه بالوجود لغاية قربه منه، أول من جهة أن كل زماني ينسب إليه بكون، فقد وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشيء، ووجد إذ وجد معه لا فيه».**

**وقد فسّر معنى كلمة (الآخرية) بقوله: « هو الآخر؛ لأن الأشياء إذا لوحظت ونسبت إليه أسبابها ومباديها وقف عنده المنسوب، فهو آخر لأنه الغاية الحقيقية في كل طلب.**

**فالغاية مثل السعادة في قولك: لم شربت الماء؟، فتقول: لتغيير المزاج، فيقال: ولم أردت أن يتغير المزاج؟ فتقول: للصحة، فيقال: لم طلبت الصحة؟ فتقول:**

**للسعادة والخير، ثم لا يورد عليه سؤال يجب أن يجاب عنه، لأن السعادة والخير تطلب لذاته لا لغيره... فهو المعشوق الأول.**

**فلذلك هو آخر كل غاية، أول في الفكرة آخر في الحصول، هو آخر من جهة أن كل زمان يتأخر عنه، ولا يوجد زمان متأخر عن الحق»****[[14]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn14" \o ").**

**وفي فصوص الحكم شرح لفظة (الظاهر) ولفظة (الباطن) كما في قوله تعالى: ( وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ)****[[15]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn15" \o ") فيقول:**

**« لا وجود أكمل من وجوده، فلا خفاء به من نقص الوجود، فهو في ذاته ظاهر، ولشدة ظهوره باطن، وبه يظهر كل ظاهر، كالشمس تظهر كل خفي وتستبطن لا عن خفاء»****[[16]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn16" \o ").**

**وفي مكان اخر شرحها مرة فقال:  « هو باطن؛ لأنه شديد الظهور، غلب ظهوره على الإدراك فخفي، وهو ظاهر من حيث أن الآثار تنسب إلى صفاته، وتجب عن ذاته فتصدق بها»****[[17]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn17" \o ").**

**ولاحظ انه فسر لفظ (الوحي) كما في قوله:**

**« والوحي لوح من مراد الملك للروح الإنسانية بلا واسطة، وذلك هو الكلام الحقيقي، فإن الكلام إنما يراد به تصوير ما يتضمنه باطن المخاطب في باطن المخاطب ليصير مثله.**

**فإذا عجز المخاطب عن مسّ باطن المخاطب بباطنه، مسّ الخاتم الشمع فيجعله مثل نفسه، اتخذ فيما بين الباطنين سفيراً من الظاهرين، فتكلم بالصوت أو كتب أو أشار.**

**وإذا كان المخاطب لا حجاب بينه وبين الروح اطلع عليه اطلاع الشمس على الماء الصافي فانتقش منه، لكن المنتقش في الروح من شأنه أن يسبح إلى الحس الباطن إذا كان قوياً.**

**فينطبع في القوة المذكورة فيشاهد، فيكون الموحى إليه يتصل بالملك باطنه، ويتلقى وحيه الكلي بباطنه»****[[18]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn18" \o ").انتهى.**

**ولاحظ شرح لفظة (الملائكة) من أنها: « صورة علمية، جواهرها علوم إبداعية قائمة بذواتها، تلحظ الأمر الأعلى فينطبع في هويتها ما تلحظ، وهي مطلقة، لكن الروح القدسية تخاطبها في اليقظة، والروح البشرية تعاشرها في النوم»****[[19]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn19" \o ").**

**( ب ) - تفسير إخوان الصفا : وكذلك من نماذج هذا المحور في التفسير الفلسفي (اخوان الصفا) كما في كلامهم من ذلك لفظة (الجنة) ولفظة (النار) وحديثهم عن تجرد النفس واشتياقها كما ماهو نصه:**

**[ إن النفس إذا فارقت هذه الجنة، ولم يعقها شيء من سوء أفعالها، أو فساد آرائها، وتراكم جهالاتها أو رداءة أخلاقها.**

**فهي هناك في عالم الفلك في أقل من طرفة عين بلا زمان، لأن كونها حيث همتها أو محبوبها، كما تكون نفس العاشق حيث معشوقه.**

**فإذا كان عشقها هو الكون مع هذا الجسد، ومعشوقها هو الملذات المحسوسة المموهة الجرمانية، وشهواتها هذه الزينات الجسمانية، فهي لا تبرح من ههن.**

**ولا تشتاق الصعود إلى عالم الأفلاك، ولا تفتح لها أبواب السماء ولا تدخل الجنة مع زمرة الملائكة، بل تبقى تحت فلك القمر، سائحة في قعر هذه الأجسام المستحيلة المتضادة، تارة من الكون إلى الفساد، وتارة من الفساد إلى الكون:**

**( كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ)****[[20]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn20" \o "). (لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً)****[[21]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn21" \o ").**

**ما دامت السموات والأرض، لا يذوقون فيها برد عالم الأرواح الذي هو الروح والريحان، ولا يجدون لذة شراب الجنان المذكور في القرآن:**

**( وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ)****[[22]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn22" \o ").**

**الظالمين لأنفسهم، ويروى عن رسول الله o أنه قال: «الجنة في السماء، والنار في الأرض»]****[[23]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn23" \o ").انتهى.**

**ومن ذلك تفسير كلمة (الملائكة) كما في قولهم:**

**« إن كواكب الفلك هم ملائكة الله وملوك سماواته...خلقهم الله تعالى لعمارة عالمه وتدبير خلائقه، وسياسة بريته، وهم خلفاء الله في أفلاكه، كما أن ملوك الأرض هم خلفاء الله في أرضه»****[[24]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn24" \o ").**

**( ج ) - تفسير ابن سينا : يسمى الشيخ الرئيس وهو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، وأبوه من أهل بلخ، انتقل إلى بخارى، وولد له أبو علي بن سينا سنة 370هجري.**

**ثم بعدها انتقل مع أهله إلى بخارى، اشتغل بالعلوم، وحصّل على الكثير من فنون العلم، حفظ القرآن وله من العمر عشر سنين، وأتقن الأدب، وحفظ أشياء من أصول الدين والحساب والجبر وغيرها.**

**ثم بعدها تعلم المنطق على يد أبي عبد الله الناتلي، وفاقه، ثم اشتغل بالعلوم الطبيعية والإلهية، ثم رغب في علم الطب فقرأ الكتب المؤلفة فيه، حتى أصبح بارعاً فيه.**

**ثم لم تأت عليه سن الثامنة عشرة سنة إلا وقد فرغ من تحصيل العلوم التي درسها، أما تصانيفه فهي كثيرة تقارب المائة مصنف، ومن أهمها:**

**كتاب الشفاء في الحكمة، والنجاة، والإشارات، والقانون، وغير ذلك من كتبه القيمة، التي انتفع بها الناس كثيراً الى يومنا هذا.**

**يعتبر الشيخ ابن سينا رائداً في الكتابة في تفسير القرآن على وفق المنهج الفلسفي , ويتجلى ذلك من خلال ما تلاحظه في:**

**1- تفسيره في آية الكرسي.**

**2- تفسير سورتي المعوذتين.**

**3- تفسير سورة التوحيد**

**وقد جمع الشيخ أبو علي ابن سينا إلى شهرته العلمية شهرة أخرى سياسية، إذ إنه كان يتقلد مع والده الأعمال للسلطان انذاك .**

**وحينما اضطربت أمور الدولة أخرج أبو علي من بخارى، وطوف به في بلاد كثيرة حتى وصل إلى همدان، وهناك تقلد الوزارة لشمس الدولة، ثم ثار الجند عليه، وأغاروا على داره ونهبوها وقبضوا عليه، وسألوا شمس الدولة قتله فامتنع.**

**ثم بعدها أطلق سراحه فتوارى عن الانظار، ثم أعاده شمس الدولة وزيراً بعد ذلك، ولما مات شمس الدولة توجه إلى أصبهان، ثم أدركه مرض شديد مات على أثره، وكانت وفاته بهمذان سنة 428هـ ودفن بها****[[25]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn25" \o ").**

**فمن كلام الشيخ لهم هو كما قال: « إن المشترط على النبيo أن يكون كلامه رمزاً، وألفاظه إيماء، وكما يذكر أفلاطون في كتاب النواميس:**

**إن من لم يقف على معاني رموز الرسل لم ينل الملكوت الإلهي، وكذلك أجلة فلاسفة يونان وأنبياؤهم كانوا يستعملون في كتبهم الرمز والإشارات، التي حشوا فيها أسرارهم، كفيثاغورث وسقراط وأفلاطون...**

**وما كان يمكن للنبيo أن يوقف على العلم أعرابياً جافياً، ولاسيما البشر كلهم، إذ كان مبعوثاً إليهم كلهم»****[[26]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn26" \o ").**

**وتجد كذلك له كلام حول شرح الاية الكريمة من قوله تعالى: ( وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ)****[[27]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn27" \o ") فقال الشيخ:**

**« وأما ما بلغ النبي o عن ربه عز وجل من قوله: ( وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ) فنقول إن الكلام المستفيض في استواء الله تعالى على العرش من أوضاعه:**

**أن العرش نهاية الموجودات المبدعة الجسمانية، وتدعي المشبهة من المتشرعين أن الله تعالى على العرش لا على سبيل حلول، هذا.**

**وأما في كلام الفلسفي فإنهم جعلوا نهاية الموجودات الجسمانية الفلك التاسع الذي هو فلك الأفلاك.**

**ويذكرون أن الله تعالى هناك، وعليه لا على حلول، كما بين أرسطو في آخر كتاب سماع الكيان، والحكماء المتشرعون اجتمعوا على أن المعني بالعرش هو هذا الجرم.**

**هذا... وقد قالوا: إن الفلك يتحرك بالنفس، لأن الحركات إما ذاتية وإما غير ذاتية، والذاتية إما طبيعية، وإما نفسية، ثم بينوا أن نفسها هو الناطق الكامل الفعال.**

**ثم بينوا أن الأفلاك لا تفنى ولا تتغير أبد الدهر، وقد ذاع في الشرعيات أن الملائكة أحياء قطعاً، لا يموتون كالإنسان الذي يموت، فإذا قيل:**

**إن الأفلاك أحياء ناطقة لا تموت، والحي الناطق الغير الميت يسمى ملكاً، فالأفلاك تسمى ملائكة، فإذا تقدم هذه المقدمات وضح أن العرش محمول على ثمانية، ووضع تفسير المفسرين أنها ثمانية أفلاك.**

**والحمل يقال على وجهين: حمل بشري، وهو أولى باسم الحمل كالحجر المحمول على ظهر الإنسان، وحمل طبيعي كقولنا:**

**الماء محمول على الأرض، والنار على الهواء والمعنى هنا الحمل الطبيعي لا الأول.**

**قوله يومئذ، والساعة، والقيامة، فالمراد بها ما ذكره الشارع:**

**أن من مات قامت قيامته، ولما كان تحقيق النفس الإنسانية عند المفارقة آكد، جعل الوعد والوعيد وأشباههما إلى ذلك الوقت»****[[28]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn28" \o ").**

**وثم من كذلك قال الشيخ : « اعلم أن العقل يحتاج في تصور أكثر الكليات إلى استقراء الجزئيات، فلا محالة أنها تحتاج إلى الحس الظاهر، فتعلم أنه يأخذ من الحس الظاهر إلى الخيال إلى الوهم.**

**وهذا هو من الجحيم طريق وصراط دقيق صعب حتى يبلغ ذاته العقل، فهو إذن يرى كيف الحد صراطاً وطريقاً في عالم الجحيم، فإن جاوزه بلغ عالم العقل.**

**فإن وقف فيه وتخيل الوهم عقلاً، وما يشير إليه حقاً، فقد وقف على الجحيم، وسكن في جهنم، وهلك وخسر خسراناً مبيناً».**

**ومن ثم في موضع اخر قال الشيخ : « وأما ما بلغ النبي محمداً o عن ربه عز وجل أن للنار سبعة أبواب، وللجنة ثمانية أبواب، فإذ قد علم أن الأشياء المدركة.**

**إما مدركة للجزئيات كالحواس الظاهرة، وهي خمسة، وإدراكها الصور مع المواد، أو مدركة متصورة بغير مواد كخزانة الحواس المسماة بالخيال، وقوة حاكمة عليها حكماً غير واجب، وهو الوهم، وقوة حاكمة واجباً، وهو العقل، فذلك ثمانية.**

**فإذا اجتمعت الثمانية جملة أدت إلى السعادة السرمدية، والدخول في الجنة، وإن حصل سبعة منها لا تتسم إلا بالثامن أدت إلى الشقاوة السرمدية. والمستعمل في اللغات أن الشيء المؤدي إلى الشيء يسمى باباً، فالسبعة المؤدية إلى النار سميت أبواباً لها، والثمانية المؤدية إلى الجنة سميت أبواباً لها»****[[29]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn29" \o ").انتهى.**

**ولاحظ تفسير ابن سينا للآية الكريمة «وأما قوله: ( وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلائِكَةً). فمن العادة في الشريعة تسمية القوى اللطيفة الغير محسوسة ملائكة»****[[30]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn30" \o ").**

**ولاحظ كذلك تفسير الرئيس ابن سينا للآية (35) من سورة النور كما في قوله تعالى:**

**( اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)****[[31]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn31" \o ") فيقول:**

**« النور اسم مشترك لمعنيين: ذاتي ومستعار، والذاتي هو كمال المشف من حيث هو مشف، كما ذكرها أرسطاطاليس، والمستعار على وجهين:**

**إما الخبر، وإما السبب الموصل إلى الخبر، والمعنى ههنا هو القسم المستعار بكلي في قسميه...أعني أن الله تعالى خير بذاته وهو سبب لكل خير، كذلك الحكم في الذاتي وغير الذاتي.**

**وقوله تعالى: (السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) عبارة عن الكل. وقوله: (مشكاة) فهو عبارة عن العقل الهيولاني والنفس الناطقة، لأن المشكاة متقاربة الجدران جيدة التهيؤ للاستضاءة.**

**لأن كل ما يقارب الجدران كان الانعكاس فيه أشد، والضوء أكثر، وكما أن العقل بالفعل مشبه النور، كذلك قابله مشبه بقابله وهو المشف، وأفضل المشفات الهواء، وأفضل الأهوية هو المشكاة.**

**فالرموز بالمشكاة هو العقل الهيولاني الذي نسبته إلى العقل المستفاد بالفعل، لأن النور كما هو كمال للمشف كما حد به الفلاسفة ومخرج له من القوة إلى الفعل.**

**ونسبة العقل المستفاد إلى العقل الهيولاني كنسبة المصباح إلى المشكاة، وقوله: ( فِي زُجَاجَةٍ..) لما كان بين العقل الهيولاني والمستفاد مرتبة أخرى وموضع آخر نسبته.**

**كنسبة الذي بين المشف والمصباح، فهو الذي لا يصل في العيان المصباح إلى المشف إلا بتوسط وهو المسرجة، ويخرج من المسارج الزجاجة لأنها من المشفات القوابل للضوء.**

**ثم قال بعد ذلك: ( كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ ).**

**ليجعلها الزجاج الصافي المشف، لا الزجاج الذي لا يستشف، فليس شيء من المتلونات يستشف.**

**واما قوله تعالى: ( يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ ).**

**يعني به القوة الفكرية التي هي موضوعه ومادة للأفعال العقلية، كما أن الدهن موضوع ومادة للسراج»****[[32]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftn32" \o ").**

**باء : منهاج التفسير الفلسفي والعقائدي : ان السياق التأريخي تلاحظه يتناول الفلسفة ضمن مبحث الوجود ومتعلقاته, وتجد اعتماد الفلاسفة على العقل والاستدلال في تحليل الوجود, وقد كان الاستدلال العقلي موجودا حتى في صدر الإسلام, واستخدمه القرآن فمن خصائص التفسير الفلسفي تجده أهتم بالمسائل التالية:-**

**1-                    الاهتمام بتفسير الآيات المتعلقة بوجود الله تعالى وصفاته.**

**2-                    الاهتمام الخاص بآيات القران المتشابهة.**

**3-                    تأويل ظواهر الكتاب ومن ثم التوفيق فيما بينهما وبين الآراء الفلسفية وآيات القران, واخذ الآيات كشاهد على الرأي الفلسفي.**

**وكذلك من خلال السياق التأريخي تلاحظ ان أنواع التفسير الفلسفي وماهية مصادره هي كالتالي:**

**1 – تلاحظ مسلك الفلسفة المشائية في التفسير ويطلق هذا الاصطلاح (الفلسفة المشائية) على النهج الفلسفي الذي يعود في جذوره إلى أفكار أرسطو ويعتبر الشيخ ابن سينا (ت428هـ) من ابرز فلاسفة هذا المسلك. وأهم مصادره هو كتاب تفسير ابن سينا.**

**2 – تلاحظ مسلك الفلسفة الاشراقية في التفسير وهو الاتجاه الفلسفي الذي يرجع في جذوره إلى الأفكار الأفلاطونية الجديدة وفلاسفة إيران القديمة, وأهم شخصياته الإسلامية التي اعتمدته هو شهاب الدين السهروردي (ت587هـ).**

**3 – تلاحظ مسلك الحكمة المتعالية في التفسير وهو منهج توفيقي فيما بين الفلسفة المشائية والفلسفة الاشراقية.**

**ويعتبر المفسر ملا صدرا الشيرازي (ت1050هـ) من رواد هذا المسلك, وكتابه (الأسفار) من الكتب المهمة في هذا الاختصاص او الجانب.**

**وتلاحظ انه من أهم البحوث والقضايا المتعلقة به التي تعتبر مورد للمناقشة في هذا الاتجاه للتفسير هي:**

**مثل ( إثبات وجود الله والأدلة المختلفة على ذلك - حقيقة وجود الله وصفاته – التوحيد - مسألة النفس - مسألة العقل - مسالة العلية - مسالة الإعجاز) وهكذا.**

[**المصدر : من كتاب مفسري القران واسلوبهم الفصل السابع الجزء 8 من موسوعة (اتقان القران وعلوم الرحمن) تاليف: ساجد شريف عطية.**](https://6fcf859a-a-62cb3a1a-s-sites.googlegroups.com/site/algnan71/home/%D8%B9%D9%84%D9%88%D9%85%20%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B1%D9%86%20%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%B1%D9%8A%D9%85.zip?attachauth=ANoY7cq7SP4BOOcL0hJLbvLabWMgIqnd9cz-CnD-HABQL4bwjaLR3TCGbXpjtVygj_UWesNZxAX7opJaWHiGC9rsk1B7biNV4fEbV7f6_HYWftHiustEIER8ejm76nNSYYpNca-dWa-BMgVT7e9PaPCndH60kxB_ZRTHZC5XCewbBS6lGbd1sEHMxayOaIgTqkE8bvzTVbbUAQH6Vwk-t25pVOHXSMMq9M8BRc6Fq16xRIV-e4yMRLPzLY2BqRNPy2olzMK1E1Ogy3JCGU15lVJGZLwuDatFaIbNMfKNKrgog2X2Qmbc7kEIh3GFOC8AuQ6d5D75Q9VX&attredirects=0&d=1)

**[[1]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref1" \o ")- نقل الدكتور الذهبي في الجزء الثاني من كتابه: التفسير والمفسرون، عن بعض معاصريه ممّن يذهب إلى أن الاتجاه نوع من التأويل الخطير، وذهب بعض إلى كونه من الذنوب الكبيرة! أصول التفسير وقواعده: 234.**

**[[2]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref2" \o ")- المصدر نفسه، نقلاً عن كتاب روشها وكرايشهاي تفسيري: 399.**

**[[3]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref3" \o ")- راجع : قراءة في (تفسير راهنما) الاستاذ محمد عابدي ترجمة: السيد حسن مطر الهاشمي.**

**[[4]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref4" \o ")- دائرة المعارف الشيعية 3: 183، 185، نقلاً عن روشها وكرايشهاي تفسيري: 401.**

**[[5]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref5" \o ")-  المصدر نفسه: 402.**

**[[6]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref6" \o ")- تفسير راهنما 12: 271 ـ 274.**

**[[7]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref7" \o ")- راجع : موسوعة من اشعة الايمان الجزء الرابع محمد طاهر ال شبير الخاقاني K.**

**[[8]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref8" \o ")- اقسام المناهج التفسيرية سلسلة بحوث اية الله العظمى ال شبير الخاقاني K.**

**[[9]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref9" \o ")- هو : أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي الغزالي، متصوف. ولد بطوس سنة450هـ، تعلم في نيسابور وأقام في بلاط نظام الملك السلجوقي، ودرس في نظامية بغداد، جُمعت مؤلفاته بعد وفاته وترجمت إلى اللاتينية. من أشهر كتبه: المستصفى من علم الأصول، إحياء علوم الدين، المنخول من تعليقات علم الأصول. توفي سنة 505هـ. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، 19/322ـ 346.**

**[[10]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref10" \o ")- هو : أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن المعروف بالفخر الرازي: ولد عام 544هـ بالري، وعرف بـ«ابن خطيب» الري، استقر بمدينة هراة في خراسان أهم مؤلفاته: «مفاتيح الغيب» أو التفسير الكبير، «أساس التقديس» في علم الكلام، « شرح قسم الإلهيات من إشارات ابن سينا»، «المحصول من علم الأصول»، توفي في «هراة» سنة606هـ. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، 21/500ـ 501.**

**[[11]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref11" \o ")- التفسير والمفسرون للذهبي جزء2/399.**

**[[12]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref12" \o ")- كتاب التفسير والمفسرون للذهبي، 2/400.**

**[[13]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref13" \o ")- سورة الحديد الاية 3.**

**[[14]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref14" \o ")- فصوص الحكم الفارابي ص174ـ 175ضمن المجموع من مؤلفات أبي نصر الفارابي.**

**[[15]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref15" \o ")- سورة الحديد الاية 3.**

**[[16]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref16" \o ")- كتاب فصوص الحكم، ص170.**

**[[17]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref17" \o ")- فصوص الحكم، ص172ـ 173.**

**[[18]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref18" \o ")- كتاب فصوص الحكم  صفحة163.**

**[[19]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref19" \o ")- فصوص الحكم ص146.**

**[[20]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref20" \o ")- سورة النساء الاية 56 .**

**[[21]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref21" \o ")- سورة النبأ  الاية 23.**

**[[22]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref22" \o ")- سورة الاعراف الاية 50.**

**[[23]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref23" \o ")- رسائل إخوان الصفا، المطبعة العربية، القاهرة، د.ط، 1928م، 1/91-92.**

**[[24]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref24" \o ")- الجزء الاول رسائل إخوان الصفا 1/98.**

**[[25]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref25" \o ")- راجع : وفيات الأعيان ، ابن خلكان ، ص271 ـ 275 . وكذلك راجع : شذرات الذهب، ابن العماد، 3/237.**

**[[26]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref26" \o ")- رسائل ابن سينا، مطبعة هندية، سنة 1908، .ص124-125. وراجع: التفسير والمفسرون، الذهبي، 2/407 ـ 408.**

**[[27]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref27" \o ")- سورة الحاقة الاية 17.**

**[[28]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref28" \o ")- رسائل ابن سينا، ص128-129.**

**[[29]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref29" \o ")- رسائل ابن سينا، ص132 في التفسير والمفسرون، الذهبي، 2/407 وما بعدها.**

**[[30]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref30" \o ")- رسائل ابن سينا، ص131 ـ 132.**

**[[31]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref31" \o ")- سورة النور الاية 35.**

**[[32]](file:///C:\\Users\\%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%20%D9%88\\Documents\\11111.docx" \l "_ftnref32" \o ")- رسائل ابن سينا، ص125- 128.**

**تفسير سورة الحديد**

**1 " سورة الحديد :  
نزلت هذه السورة في المدينة، لذا فإن خصائصها هي نفس خصائص السور المدنية، فإنها بالإضافة إلى تحكيم الضوابط العقائدية فإنها تستعرض تعليمات عملية عديدة خصوصا في المجالات الاجتماعية والحكومية، كما نشاهد نماذج لذلك في الآيات (10، 11، 25) من هذه السورة.  
ونستطيع أن نقسم موضوعات هذه السورة إلى سبعة أقسام:  
الأول: الآيات الأولى من هذه السورة لها بحث جامع ولطيف حول التوحيد وصفات الله تعالى، وتذكر ما يقرب من عشرين صفة من الصفات الإلهية، حيث تجعل الإنسان المدرك لها في مستوى عال من المعرفة الإلهية.  
الثاني: يتحدث عن عظمة القرآن، هذا النور الإلهي الذي أشرق في ظلمات الشرك.  
الثالث: يستعرض وضع المؤمنين والمنافقين في يوم القيامة، حيث أن القسم الأول يأخذ طريقه إلى الجنة في ظل نور إيمانهم، والقسم الثاني يبقى في ظلمات الشرك والكفر، وبهذا تعكس السورة في أبحاثها الأصول الإسلامية الثلاثة:  
التوحيد والنبوة والمعاد.  
الرابع: تتحدث الآيات فيه عن الدعوى إلى الإيمان والخروج من الشرك، وعن مصير الأقوام الضالة من الأمم السابقة.  
الخامس: جزء مهم من هذه السورة يتحدث حول الإنفاق في سبيل الله، وخصوصا في تقوية أسس الجهاد في سبيل الله، وأن مال الدنيا ليس له وزن وقيمة.  
السادس: في قسم قصير من الآيات - إلا أنه واف ومستدل - يأتي الحديث عن العدالة الاجتماعية والتي هي إحدى الأهداف الأساسية للأنبياء.  
السابع: وفيه تتحدث الآيات عن سلبية الرهبانية والانزواء الاجتماعي وأن ذلك يمثل ابتعادا عن الخط الإسلامي.  
ومن الطبيعي أن بين ثنايا هذه البحوث وردت نقاط أخرى متناسبة شكلت في النهاية مجموعة اتجاهات بناءة في مجال الإيقاظ والهداية.  
وبالضمن فإن تسمية هذه السورة ب‍ (سورة الحديد) هو لما جاء في الآية 25 من السورة من ذكر كلمة الحديد.**

**فضيلة تلاوة سورة الحديد:  
وردت في الروايات الإسلامية نقاط جديرة بالملاحظة حول فضيلة تلاوة سورة الحديد، ومما لا شك فيه أن المقصود في التلاوة هي تلاوة التدبر والتفكر الذي يكون توأما، مع العمل.  
قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): (من قرأ سورة الحديد كتب من الذين آمنوا بالله ورسوله) (1).  
ونقل في حديث آخر عن الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه كان يتلو (المسبحات) قبل النوم (والمسبحات هي السور التي تبدأ ب‍ (سبح لله، أو يسبح لله. وهي خمس سور: سورة الحديد والحشر والصف والجمعة والتغابن) ويقول: " إن فيهن آية أفضل من ألف آية " (1).  
وطبيعي أن الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يعين هذه الآية، إلا أن بعض المفسرين إحتمل أن تكون آخر آية في سورة الحشر، بالرغم من عدم وجود دليل واضح على هذا المعنى (2).  
ونقرأ حديثا عن الإمام الباقر (عليه السلام) أنه قال: (من قرأ المسبحات كلها قبل أن ينام لم يمت حتى يرى القائم، وإن مات كان في جوار رسول الله ".**

**2 الآيات سبح لله ما في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم (1) له ملك السماوات والأرض يحيي ويميت وهو على كل شئ قدير (2) هو الأول والاخر والظهر والباطن وهو بكل شئ عليم (3) 2 التفسير 3 آيات للمتفكرين:  
قلنا: إن هذه السورة بدأت بقسم التوحيد، الذي يشتمل على عشرين صفة من صفات الله سبحانه، تلك الصفات التي بمعرفتها يصل الإنسان إلى مستوى عال من المعرفة الإنسانية بالله، وتعمق معرفته بذاته المقدسة، وهذه الأوصاف والتي تشير إلى جانب من صفات جلاله وجماله، كلما تعمق العلماء وأهل الفكر فيها توصلوا إلى حقائق جديدة عن الذات الإلهية المقدسة.  
عندما سئل الإمام علي بن الحسين (عليه السلام) عن التوحيد أجاب: " إن الله عز وجل**

**(١٠)** **علم أنه يكون في آخر الزمان أقوام متعمقون فأنزل الله تعالى: قل هو الله أحد، والآيات في سورة الحديد إلى قوله: عليم بذات الصدور ومن رام وراء ذلك فقد هلك " (1).  
يستفاد من هذا الحديث أن هذه الآيات تعطي للظمأى من طلاب الحقيقة أقصى حد للمعرفة الممكنة.  
وعلى كل حال فإن أول آية من هذه السورة بدأت بتسبيح وتنزيه الله عز وجل حيث يقول سبحانه: سبح لله ما في السماوات والأرض.  
لقد انتهت السورة السابقة بأمر التسبيح، وابتدأت هذه السورة المباركة بالتسبيح الإلهي أيضا. والجدير بالملاحظة أن في سور المسبحات الخمس جاءت كلمة التسبيح ثلاث مرات بصيغة الماضي (سبح) في سور الحديد والحشر والصف، وفي موردين جاءت بصيغة المضارع (يسبح) في سور الجمعة والتغابن، وهذا الاختلاف في التعبير قد يكون إشارة إلى أن جميع الكائنات في العالم قد سبحت وتسبح لذاته المقدسة في الماضي والمستقبل.  
وحقيقة " التسبيح " عبارة عن نفي كل عيب ونقص (2) عن الذات الإلهية، وشهادة جميع الكائنات في هذا العالم بطهارة ذاته من كل عيب، حيث أن النظم والحساب والحكمة والعجائب في نظام الكائنات.. هذه جميعها تذكر (الله) بلسان حالها وتسبحه وتحمده وتنزهه وتؤكد أن لخالقها قدرة لا متناهية، وحكمة لا محدودة.  
ولذا جاء في نهاية هذه الآية: وهو العزيز الحكيم.  
كما يحتمل أن تتمتع جميع ذرات الوجود بنوع من الإدراك والشعور بحيث**

**1 - أصول الكافي طبقا لنقل تفسير نور الثقلين، ج 5، ص 231.  
2 - " التسبيح " في الأصل من مادة (سبح) على وزن (مسح) بمعنى الحركة السريعة في الماء والهواء. والتسبيح أيضا هو الحركة السريعة في مسير عبادة الله عز وجل (الراغب في المفردات).**

**تسبح وتحمد الله عز وجل في عالمها الخاص، بالرغم من عدم معرفتنا لذلك بسبب محدودية علمنا واطلاعنا.  
من أجل تفصيل أكثر حول حمد وتسبيح الكائنات أجمع يراجع نهاية الآية (44) من سورة الإسراء.  
ويجدر الانتباه إلى أن (ما) في جملة (سبح لله ما في السماوات) لها معنى واسع بحيث تشمل كل موجودات العالم، أعم من ذوي العقول والأحياء والجمادات (1).  
وبعد ذكر صفتين من صفات الذات الإلهية يعني (العزة والحكمة) يتطرق إلى (مالكيته وتدبيره، وقدرته في عالم الوجود) والتي هي من مستلزمات القدرة والحكمة، حيث يقول تعالى: له ملك السماوات والأرض يحيي ويميت وهو على كل شئ قدير.  
إن مالكية الله عز وجل لعالم الوجود ليست مالكية اعتبارية وتشريعية، إذ أنها مالكية حقيقية وتكوينية. وهذا يعني أن الله سبحانه محيط بكل شئ، وأن جميع العالم في قبضته وقدرته وتحت إرادته وأوامره، لذا فقد جاء الحديث بعد هذا الكلام عن (الإحياء والإفناء) والقدرة على كل شئ.  
إلى هنا ذكرت في الآيتين الآنفتين ستة أوصاف من صفاته الكريمة.  
الاختلاف بين " العزة " و " القدرة " هو أن العزة أكثر دلالة على تحطيم المقابل والقدرة تعني توفير الأسباب وإيجادها. وبناء على هذا فإنهما يعدان وصفين مختلفين بالرغم من أنهما مشتركان في أصل القدرة (يرجى ملاحظة ذلك).  
مسألة (الإحياء والإماتة) قد ذكرت في آيات عديدة في القرآن الكريم، وفي الواقع انهما من الموضوعات التي لم تتوضح أسرارهما المعقدة لأي شخص، كما**

**1 - بالرغم من أن (سبح) فعل متعد بدون حرف جر حيث يقال مثلا سبحوه إلا أنه هنا قد عدي باللام، ومن المحتمل أن يكون ذلك للتأكيد.**

**)١٢(لا يوجد شخص يعلم - بوضوح - حقيقة الحياة ولا حقيقة الموت، إلا أن الذي نعلمه عنهما هو آثارهما. والعجيب أن الحياة أقرب شئ لنا ولكننا لا نعرف أي شئ عن حقيقتها وأسرارها.  
والنقطة الجديرة بالملاحظة هنا أن جملة (يحيي ويميت) جاءت بصورة فعل مضارع مما يدلل على استمرار مسألة الحياة والموت على طول الأزمنة، وإطلاق هذين المعنيين لا يشمل حياة وموت الإنسان في هذا العالم فقط، بل يشمل كل حياة وممات بدءا من الملائكة وانتهاءا بكل موجود حي من الحيوانات والنباتات المختلفة، كما أنها لا تقتصر على الحياة الدنيا فقط، بل تشمل حياة البرزخ والقيامة أيضا.  
نعم، إن الموت والحياة بكل أشكالها بيد القدرة الإلهية المتعالية.  
ثم يتطرق سبحانه إلى ذكر خمس صفات أخرى حيث يقول: هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم.  
الوصف هنا ب‍ الأول والآخر تعبير رائع عن أزليته وأبديته تعالى، لأننا نعلم أنه وجود لا متناهي وأنه (واجب الوجود) أي أن وجوده من نفس ذاته، وليس خارجا عنه حتى تكون له بداية ونهاية، وبناء على هذا فإنه كان من الأزل وسيبقى إلى الأبد.  
إنه بداية عالم الوجود، وهو الذي سيبقى بعد فناء العالم أيضا.  
وبناء على هذا فإن التعبير ب‍ الأول والآخر ليس له زمان خاص أبدا، وليس فيه إشارة إلى مدة زمنية معينة.  
والوصف ب‍ الظاهر والباطن هو تعبير آخر عن الإحاطة الوجودية - أي وجود الله - بالنسبة لجميع الموجودات، أي أنه أظهر من كل شئ لأن آثاره شملت جميع مخلوقاته في كل مكان، وهو خفي أكثر من كل شئ أيضا لأن كنه ذاته لم يتضح لأحد.**

**)١٣)**

**ولقد عبر بعض المفسرين عن ذلك بأنه: الأول بلا إبتداء، والآخر بلا انتهاء، والظاهر بلا اقتراب، والباطن بلا احتجاب.  
وعبر البعض الآخر عنه تعبيرا رائعا آخر: الأول ببره، والآخر بعفوه، والظاهر بإحسانه وتوفيقه إذا أطعته، والباطن بستره إذا عصيته.  
وباختصار فإنه محيط بكل شئ، وإنه (بداية ونهاية، وظاهر وباطن) عالم الوجود.  
وفسر بعض المفسرين (الظاهر) هنا بمعنى " الغالب " (من الظهور بمعنى الغلبة) ونلاحظ في بعض خطب نهج البلاغة قرينة على هذا المعنى حيث يقول (عليه السلام) حول خلق الأرض: " هو الظاهر عليها بسلطانه وعظمته، وهو الباطن لها بعلمه ومعرفته " (1).  
ولا مانع من جمع هذين التفسيرين.  
وعلى كل حال فإن أحد نتائج هذه الصفات المتقدمة هو ما جاء في نهاية الآية الكريمة: وهو بكل شئ عليم إذ أن من كان في البداية ويبقى في النهاية، وموجود في ظاهر وباطن العالم.. سيكون عالما بكل شئ قطعا.  
\* \* \* 2 بحث 3 جمع الأضداد في صفات الله:  
من الواضح أن الكثير من الصفات لا يمكن جمعها فينا نحن البشر، وكذا الأمر بالنسبة للموجودات الأخرى. فمثلا: من كان في أول الصف لا يمكن أن يكون في نفس الوقت في آخره، وكذلك إذا كنت ظاهرا فليس بالمقدور أن تكون**

**1 - نهج البلاغة، خطبة 186.**

**في نفس الوقت باطنا والعكس صحيح أيضا. والسبب في ذلك هو محدودية وجودنا، فالوجود المحدود لا يستطيع أن يكون غير ذلك، إلا أن الحديث عندما يكون عن صفات الله فسيتغير الأمر، حيث يمكن الجمع في هذه الحالة بين الظاهر والباطن، وبين البداية والنهاية، وذلك لطبيعة صفات الذات الإلهية المقدسة اللا متناهية، ولذلك فلا عجب هنا.  
وقد وردت أحاديث عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وأئمة أهل البيت (عليهم السلام) فيها توضيحات رائعة تساعد على تفسير هذه الآيات ذات المحتوى العميق، ومن جملتها ما ورد في صحيح مسلم عن الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: " اللهم أنت الأول فليس قبلك شئ، وأنت الآخر فليس بعدك شئ، وأنت الظاهر فليس فوقك شئ، وأنت الباطن فليس دونك شئ " (1).  
ويقول أمير المؤمنين (عليه السلام): " ليس لأوليته إبتداء، ولا لأزليته انقضاء، هو الأول لم يزل، والباقي بلا أجل.. الظاهر لا يقال مم؟ والباطن لا يقال فيم؟ " (2).  
ويقول الإمام المجتبى (عليه السلام) في خطبة له: " الحمد لله الذي لم يكن فيه أول معلوم، ولا آخر متناه... فلا تدرك العقول وأوهامها، ولا الفكر وخطراتها. ولا الألباب وأذهانها صفته، فتقول متى ولا بدع مما؟ ولا ظاهر على ما؟ ولا باطن فيما؟ " (3).  
\* \* \***

**1 - تفسير القرطبي، ج 9، ص 6406.  
2 - نهج البلاغة، خطبة 163.  
3 - تفسير نور الثقلين، ج 5، ص 236.**

**(١٥)**

**2 الآيات هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير (4) له ملك السماوات والأرض وإلى الله ترجع الأمور (5) يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وهو عليم بذات الصدور (6) 2 التفسير 3 على عرش القدرة دائما:  
تحدثت الآيات السابقة عن إحدى عشرة صفة للذات الإلهية المقدسة، وتبين الآيات أعلاه أوصافا أخرى حيث أشير في الآية الأولى مورد البحث إلى خمسة أوصاف أخرى من صفات جلاله وجماله.  
ويبدأ الحديث عن مسألة الخلقة حيث يقول سبحانه: هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام.**

**تفسير مفاتيح الغيب:**

**بسم الله الرحمن الرّحيم**

**سُورَةُ الْحَدِيدِ**

**وَهِيَ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ آيَةً مَكِّيَّةٌ**

**[[سورة الحديد (57) : آية 1]]**

**بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ**

**سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (1)**

**وَفِيهِ مَسَائِلُ الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى: التَّسْبِيحُ تَبْعِيدُ اللَّهِ تَعَالَى مِنَ السُّوءِ، وَكَذَا التَّقْدِيسُ مِنْ سَبَحَ فِي الْمَاءِ وَقَدَّسَ فِي الْأَرْضِ إِذَا ذَهَبَ فِيهَا وَأَبْعَدَ.**

**وَاعْلَمْ أَنَّ التَّسْبِيحَ عَنِ السُّوءِ يَدْخُلُ فِيهِ تَبْعِيدُ الذَّاتِ عَنِ السُّوءِ، وَتَبْعِيدُ الصِّفَاتِ وَتَبْعِيدُ الْأَفْعَالِ، وَتَبْعِيدُ الْأَسْمَاءِ وَتَبْعِيدُ الْأَحْكَامِ، أَمَّا فِي الذَّاتِ: فَأَنْ لَا تَكُونَ مَحَلًّا لِلْإِمْكَانِ، فَإِنَّ السُّوءَ هُوَ الْعَدَمُ وَإِمْكَانُهُ، ثُمَّ نَفْيُ الْإِمْكَانِ يَسْتَلْزِمُ نَفْيَ الْكَثْرَةِ، وَنَفْيُهَا يَسْتَلْزِمُ نَفْيَ الْجِسْمِيَّةِ وَالْعَرَضِيَّةِ، وَنَفْيَ الضِّدِّ وَالنِّدِّ وَحُصُولَ الْوَحْدَةِ الْمُطْلَقَةِ. وَأَمَّا فِي الصِّفَاتِ: فَأَنْ يَكُونَ مُنَزَّهًا عَنِ الْجَهْلِ بِأَنْ يَكُونَ مُحِيطًا بِكُلِّ الْمَعْلُومَاتِ، وَيَكُونَ قَادِرًا عَلَى كُلِّ الْمَقْدُورَاتِ، وَتَكُونَ صِفَاتُهُ مُنَزَّهَةً عَنِ التَّغَيُّرَاتِ. وَأَمَّا فِي الْأَفْعَالِ: فَأَنْ تَكُونَ فَاعِلِيَّتُهُ مَوْقُوفَةً عَلَى مَادَّةٍ وَمِثَالٍ، لِأَنَّ كُلَّ مَادَّةٍ وَمِثَالٍ فَهُوَ فِعْلُهُ، لِمَا بَيَّنَّا أَنَّ كُلَّ مَا عَدَاهُ فَهُوَ مُمْكِنٌ، وَكُلُّ مُمْكِنٍ فَهُوَ فِعْلُهُ، فَلَوِ افْتَقَرَتْ فَاعِلِيَّتُهُ إِلَى مَادَّةٍ وَمِثَالٍ، لَزِمَ التَّسَلْسُلُ، وَغَيْرُ مَوْقُوفَةٍ عَلَى زَمَانٍ وَمَكَانٍ، لِأَنَّ كُلَّ زَمَانٍ فَهُوَ مُرَكَّبٌ مِنْ أَجْزَاءٍ مُنْقَضِيَةٍ، فَيَكُونُ مُمْكِنًا، كُلُّ مَكَانٍ فهو يعد ممكن مركب مِنْ أَفْرَادِ الْأَحْيَازِ، فَيَكُونُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُمْكِنًا وَمُحْدَثًا، فَلَوِ افْتَقَرَتْ فَاعِلِيَّتُهُ إِلَى زَمَانٍ وإلى مكان، لا فتقرت فَاعِلِيَّةُ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ إِلَى زَمَانٍ وَمَكَانٍ، فَيَلْزَمُ التَّسَلْسُلُ، وَغَيْرُ مَوْقُوفَةٍ عَلَى جَلْبِ مَنْفَعَةٍ، وَلَا دَفْعِ مَضَرَّةٍ، وَإِلَّا لَكَانَ مُسْتَكْمَلًا بِغَيْرِهِ نَاقِصًا فِي ذَاتِهِ، وَذَلِكَ مُحَالٌ. وَأَمَّا فِي الْأَسْمَاءِ: فَكَمَا قَالَ: وَلِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها [الْأَعْرَافِ: 18] . وَأَمَّا فِي الْأَحْكَامِ:**

**فَهُوَ أَنْ كُلَّ مَا شَرَعَهُ فَهُوَ مَصْلَحَةٌ وَإِحْسَانٌ وَخَيْرٌ، وَأَنَّ كَوْنَهُ فَضْلًا وَخَيْرًا لَيْسَ عَلَى سَبِيلِ الْوُجُوبِ عَلَيْهِ، بَلْ عَلَى سَبِيلِ الْإِحْسَانِ، وَبِالْجُمْلَةِ يَجِبُ أَنْ يُعْلَمَ مِنْ هَذَا الْبَابِ أَنَّ حُكْمَهُ وَتَكْلِيفَهُ لَازِمٌ لِكُلِّ أَحَدٍ، وَأَنَّهُ لَيْسَ لِأَحَدٍ عَلَيْهِ حُكْمٌ وَلَا تَكْلِيفٌ وَلَا يَجِبُ لِأَحَدٍ عَلَيْهِ شَيْءٌ أَصْلًا، فَهَذَا هُوَ ضَبْطُ مَعَاقِدِ التَّسْبِيحِ.**

**الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: جَاءَ فِي بَعْضِ الْفَوَاتِحِ سَبَّحَ عَلَى لَفْظِ الْمَاضِي، وَفِي بَعْضِهَا عَلَى لَفْظِ الْمُضَارِعِ، وَذَلِكَ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ كَوْنَ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ مُسَبِّحَةً غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِوَقْتٍ دُونَ وَقْتٍ، بَلْ هِيَ كَانَتْ مُسَبِّحَةً أَبَدًا فِي الْمَاضِي، وَتَكُونُ مُسَبِّحَةً أَبَدًا فِي الْمُسْتَقْبَلِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ كَوْنَهَا مُسَبِّحَةً صِفَةٌ لَازِمَةٌ لِمَاهِيَّاتِهَا، فَيَسْتَحِيلُ انفكاك.**

**المسألة الثالثة : هذا الفعل تارة عدي باللام كما في هذه السورة ، وأخرى بنفسه كما في قوله : { وتسبحوه بكرة وأصيلا } وأصله التعدي بنفسه ، لأن معنى سبحته أي بعدته عن السوء ، فاللام إما أن تكون مثل اللام في نصحته ونصحت له ، وإما أن يراد يسبح لله أحدث التسبيح لأجل الله وخالصا لوجهه .**

**المسألة الرابعة : زعم الزجاج أن المراد بهذا التسبيح ، التسبيح الذي هو القول ، واحتج عليه بوجهين ( الأول ) : أنه تعالى قال : { وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم } فلو كان المراد من التسبيح ، هو دلالة آثار الصنع على الصانع لكانوا يفقهونه ( الثاني ) : أنه تعالى قال : { وسخرنا مع داوود الجبال يسبحن } فلو كان تسبيحا عبارة عن دلالة الصنع على الصانع لما كان في ذلك تخصيص لداود عليه السلام . واعلم أن هذا الكلام ضعيف [ لحجتين ] :**

**أما الأولى : فلأن دلالة هذه الأجسام على تنزيه ذات الله وصفاته وأفعاله من أدق الوجوه ، ولذلك فإن العقلاء اختلفوا فيها ، فقوله : { ولكن لا تفقهون } لعله إشارة إلى أقوام جهلوا بهذه الدلالة ، وأيضا فقوله : { لا تفقهون } إشارة إن لم يكن إشارة إلى جمع معين ، فهو خطاب مع الكل فكأنه قال : كل هؤلاء ما فقهوا ذلك ، وذلك لا ينافي أن يفقهه بعضهم .**

**وأما الحجة الثانية : فضعيفة ، لأن هناك من المحتمل أن الله خلق حياة في الجبل حتى نطق بالتسبيح . أما هذه الجمادات التي تعلم بالضرورة أنها جمادات يستحيل أن يقال : إنها تسبح الله على سبيل النطق بذلك التسبيح ، إذ لو جوزنا صدور الفعل المحكم عن الجمادات لما أمكننا أن نستدل بأفعال الله تعالى على كونه عالما حيا ، وذلك كفر ، بل الحق أن التسبيح الذي هو القول لا يصدر إلا من العاقل العارف بالله تعالى ، فينوي بذلك القول تنزيه ربه سبحانه ، ومثل ذلك لا يصح من الجمادات ، فإذا التسبيح العام الحاصل من العاقل والجماد لا بد وأن يكون مفسرا بأحد وجهين ( الأول ) : أنها تسبح بمعنى أنها تدل على تعظيمه وتنزيهه ( والثاني ) : أن الممكنات بأسرها منقادة له يتصرف فيها كيف يريد ليس له عن فعله وتكوينه مانع ولا دافع ، إذا عرفت هذه المقدمة ، فنقول : إن حملنا التسبيح المذكور في الآية على التسبيح بالقول ، كان المراد بقوله : { ما في السماوات } من في السماوات ومنهم حملة العرش : { فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون } ومنهم المقربون : { قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم } ومن سائر الملائكة : { قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا } وأما المسبحون الذين هم في الأرض فمنهم الأنبياء كما قال ذو النون : { لا إله إلا أنت سبحانك } وقال موسى : { سبحانك إني تبت إليك } والصحابة يسبحون كما قال : { سبحانك فقنا عذاب النار } وأما إن حملنا هذا التسبيح على التسبيح المعنوي : فأجزاء السماوات وذرات الأرض والجبال والرمال والبحار والشجر والدواب والجنة والنار والعرش والكرسي واللوح والقلم والنور والظلمة والذوات والصفات والأجسام والأعراض كلها مسبحة خاشعة خاضعة لجلال الله منقادة لتصرف الله كما قال عز من قائل : { وإن من شيء إلا يسبح بحمده } وهذا التسبيح هو المراد بالسجود في قوله : { ولله يسجد ما في السماوات وما في الأرض } أما قوله : { وهو العزيز الحكيم } فالمعنى أنه القادر الذي لا ينازعه شيء ، فهو إشارة إلى كمال القدرة ، والحكيم إشارة إلى أنه العالم الذي لا يحتجب عن علمه شيء من الجزئيات والكليات أو أنه الذي يفعل أفعاله على وفق الحكمة والصواب ، ولما كان العلم بكونه قادرا متقدما على العلم بكونه عالما لا جرم قدم العزيز على الحكيم في الذكر .**

**واعلم أن قوله : { وهو العزيز الحكيم } يدل على أن العزيز ليس إلا هو لأن هذه الصيغة تفيد الحصر ، يقال : زيد هو العالم لا غيره ، فهذا يقتضي أنه لا إله إلا الواحد ، لأن غيره ليس بعزيز ولا حكيم ومالا يكون كذلك لا يكون إلها لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ} (2)**

**ثم قال تعالى : { له ملك السماوات والأرض }**

**واعلم أن الملك الحق هو الذي يستغني في ذاته ، وفي جميع صفاته عن كل ما عداه ، ويحتاج كل ما عداه إليه في ذواتهم وفي صفاتهم ، والموصوف بهذين الأمرين ليس إلا هو سبحانه . أما أنه مستغن في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه فلأنه لو افتقر في ذاته إلى الغير لكان ممكنا لذاته فكان محدثا ، فلم يكن واجب الوجود ، وأما أنه مستغن في جميع صفاته السلبية والإضافية عن كل ما عداه ، فلأن كل ما يفرض صفة له ، فإما أن تكون هويته سبحانه كافية في تحقق تلك الصفة سواء كانت الصفة سلبا أو إيجابا أو لا تكون كافية في ذلك ، فإن كانت هويته كافية في ذلك من دوام تلك الهوية دوام تلك الصفة سلبا كانت الصفة أو إيجابا ، وإن لم تكن تلك لزم الهوية كافية ، فحينئذ تكون تلك الهوية ممتنعة الانفكاك عن ثبوت تلك الصفة وعن سلبها ، ثم ثبوت تلك الصفة وسلبها ، يكون متوقفا على ثبوت أمر آخر وسلبه ، والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء ، فهويته سبحانه تكون موقوفة التحقق على تحقق علة ثبوت تلك الصفة أو علة سلبها ، والموقوف على الغير ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته ، وهذا خلف ، فثبت أنه سبحانه غير مفتقر لا في ذاته ، ولا في شيء من صفاته السلبية ولا الثبوتية إلى غيره ، وأما أن كل ما عداه مفتقر إليه فلأن كل ما عداه ممكن ، لأن واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد والممكن لا بد له من مؤثر ، ولا واجب إلا هذا الواحد فإذن كل ما عداه فهو مفتقر إليه سواء كان جوهرا أو عرضا ، وسواء كان الجوهر روحانيا أو جسمانيا ، وذهب جمع من العقلاء إلى أن تأثير واجب الوجود في إعطاء الوجود لا في الماهيات فواجب الوجود يجعل السواد موجودا ، أما أنه يستحيل أن يجعل السواد سوادا ، قالوا : لأنه لو كان كون السواد سوادا بالفاعل ، لكان يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يبقى السواد سوادا وهذا محال ، فيقال لهم يلزمكم على هذا التقدير أن لا يكون الوجود أيضا بالفاعل ، وإلا لزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يكون الوجود وجودا ، فإن قالوا : تأثير الفاعل ليس في الوجود بل في جعل الماهية موصوفة بالوجود ، قلنا : هذا مدفوع من وجهين ( الأول ) : أن موصوفية الماهية بالوجود ليس أمرا ثبوتيا ، إذ لو كان أمرا ثبوتيا لكانت له ماهية ووجود ، فحينئذ تكون موصوفية تلك الماهية بالوجود زائدة عليه ولزم التسلسل وهو محال ، وإذا كان موصوفية الماهية بالوجوه ليس أمرا ثبوتيا ، استحال أن يقال : لا تأثير للفاعل في الماهية ولا في الوجود بل تأثيره في موصوفية الماهية بالوجود ( الثاني ) : أن بتقدير أن تكون تلك الموصوفية أمرا ثبوتيا ، استحال أيضا جعلها أثرا للفاعل ، وإلا لزم عند فرض عدم ذلك الفاعل أن تبقى الموصوفية موصوفية ، فظهر أن الشبهة التي ذكروها لو تمت واستقرت يلزم نفي التأثير والمؤثر أصلا ، بل كما أن الماهيات إنما صارت موجودة بتأثير واجب الوجود ، فكذا أيضا الماهيات إنما صارت ماهيات بتأثير واجب الوجود ، وإذا لاحت هذه الحقائق ظهر بالبرهان العقلي صدق قوله تعالى : { له ملك السماوات والأرض } بل ملك السماوات والأرض بالنسبة إلى كمال ملكه أقل من الذرة ، بل لا نسبة له إلى كمال ملكه أصلا ، لأن ملك السماوات والأرض ملك متناه ، وكمال ملكه غير متناه ، والمتناهي لا نسبة له البتة إلى غير المتناهي ، لكنه سبحانه وتعالى ذكر ملك السماوات والأرض لأنه شيء مشاهد محسوس ، وأكثر الخلق عقولهم ضعيفة قلما يمكنهم الترقي من المحسوس إلى المعقول .**

**ثم إنه سبحانه لما ذكر من دلائل الآفاق ملك السماوات والأرض ذكر بعده دلائل الأنفس فقال : { يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير } وفيه مسألتان :**

**المسألة الأولى : ذكر المفسرون فيه وجهين ( أحدهما ) : يحيي الأموات للبعث ، ويميت الأحياء في الدنيا ( والثاني ) : قال الزجاج : يحيي النطف فيجعلها أشخاصا عقلاء فاهمين ناطقين ، ويميت وعندي فيه وجه ثالث وهو أنه ليس المراد من تخصيص الإحياء والإماتة بزمان معين وبأشخاص معينين ، بل معناه أنه هو القادر على خلق الحياة والموت ، كما قال في سورة الملك : { الذي خلق الموت والحياة } والمقصود منه كونه سبحانه هو المنفرد بإيجاد هاتين الماهيتين على الإطلاق ، لا يمنعه عنهما مانع ولا يرده عنهما راد ، وحينئذ يدخل فيه الوجهان اللذان ذكرهما المفسرون .**

**المسألة الثانية : موضع { يحيي ويميت } رفع على معنى هو يحيي ويميت ، ويجوز أن يكون نصبا على معنى : له ملك السماوات والأرض حال كونه محييا ومميتا . واعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل الآفاق ( أولا ) : ودلائل الأنفس ( ثانيا ) : ذكر لفظا يتناول الكل فقال : { وهو على كل شيء قدير } وفوائد هذه الآية مذكورة في أول سورة الملك .**

**قوله تعالى : { هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم } وفيه مسائل :**

**المسألة الأولى : روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في تفسير هذه الآية : « إنه الأول ليس قبله شيء والآخر ليس بعده شيء » وأعلم أن هذا المقام مقام مهيب غامض عميق والبحث فيه من وجوه : ( الأول ) : أن تقدم الشيء على الشيء يعقل على وجوه ( أحدها ) : التقدم بالتأثير فإنا نعقل أن لحركة الأصبع تقدما على حركة الخاتم ، والمراد من هذا التقدم كون المتقدم مؤثرا في المتأخر ( وثانيها ) : التقدم بالحاجة لا بالتأثير ، لأنا نعقل احتياج الاثنين إلى الواحد وإن كنا نعلم أن الواحد ليس علة للاثنين ( وثالثها ) : التقدم بالشرف كتقدم أبي بكر على عمر ( ورابعها ) : التقدم بالرتبة ، وهو إما من مبدأ محسوس كتقدم الإمام على المأموم ، أو من مبدأ معقول ، وذلك كما إذا جعلنا المبدأ هو الجنس العالي ، فإنه كلما كان النوع أشد تسفلا كان أشد تأخرا ، ولو قلبناه انقلب الأمر ( وخامسها ) : التقدم بالزمان ، وهو أن الموجود في الزمان المتقدم ، متقدم على الموجود في الزمان المتأخر ، فهذا ما حصله أرباب العقول من أقسام القبلية والتقدم وعندي أن هاهنا قسما سادسا ، وهو مثل تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض ، فإن ذلك التقدم ليس تقدما بالزمان ، وإلا وجب أن يكون الزمان محيطا بزمان آخر ، ثم الكلام في ذلك المحيط كالكلام في المحاط به ، فيلزم أن يحيط بكل زمان زمان آخر لا نهاية بحيث تكون كلها حاضرة في هذا الآن ، فلا يكون هذا الآن الحاضر واحدا ، بل يكون كل حاضر في حاضر آخر لا إلى نهاية وذلك غير معقول ، وأيضا فلأن مجموع تلك الآنات الحاضرة متأخر عن مجموع الآنات الماضية ، فلمجموع الأزمنة زمان آخر محيط بها لكن ذلك محال ، لأنه لما كان زمانا كان داخلا في مجموع الأزمنة ، فإذا ذلك لزمان داخل في ذلك المجموع وخارج عنه وهو محال ، فظهر بهذا البرهان الظاهر أن تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض ليس بالزمان ، وظاهر أنه ليس بالعلة ولا بالحاجة ، وإلا لوجدا معا ، كما أن العلة والعلول يوجدان معا ، والواحد والاثنين يوجدان معا ، وليس أيضا بالشرف ولا بالمكان ، فثبت أن تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض قسم سادس غير الأقسام الخمسة المذكورة ، وإذا عرفت هذا فنقول : إن القرآن دل على أنه تعالى أول لكل ما عداه ، والبرهان دل أيضا على هذا المعنى ، لأنا نقول : كل ما عدا الواجب ممكن ، وكل ممكن محدث ، فكل ما عدا الواجب فهو محدث ، وذلك الواجب أول لكل ما عداه ، إنما قلنا : أن ما عدا الواجب ممكن ، لأنه لو وجد شيئان واجبان لذاتهما لاشتركا في الواجب الذاتي ، ولتباينا بالتعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة ، فيكون كل واحد منهما مركبا ، ثم كل واحد من جزأيه إن كان واجبا فقد اشترك الجزآن في الوجوب وتباينا بالخصوصية ، فيكون كل واحد من ذينك الجزأين أيضا مركبا ولزم التسلسل ، وإن لم يكونا واجبين أو لم يكن أحدهما واجبا ، كان الكل المتقوم به أولى بأن لا يكون واجبا ، فثبت أن كل ما عدا الواجب ممكن ، وكل ممكن محدث ، لأن كل ممكن مفتقر إلى المؤثر ، وذلك الافتقار إما حال الوجود أو حال العدم ، فإذا كان حال الوجود ، فإما حال البقاء وهو محال لأنه يقتضي إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال ، فإن تلك الحاجة إما حال الحدوث أو حال العدم ، وعلى التقديرين فيلزم أن يكون كل ممكن محدثا ، فثبت أن كل ما عدا ذلك الواجب فهو محدث محتاج إلى ذلك الواجب ، فإذا ذلك الواجب يكون قبل كل ما عداه ، ثم طلب العقل كيفية تلك القبلية فقلنا : لا يجوز أن تكون تلك القبلية بالتأثير ، لأن المؤثر من حيث هو مؤثر مضاف إلى الأثر من حيث هو أثر والمضافان معا ، والمع لا يكون قبل ، ولا يجوز أن تكون لمجرد الحاجة لأن المحتاج والمحتاج إليه لا يمتنع أن يوجدا معا ، وقد بينا أن تلك المعية هاهنا ممتنعة ، ولا يجوز أن تكون لمحض الشرف فإنه ليس المطلوب من هذه القبلية هاهنا مجرد أنه تعالى أشرف من الممكنات ، وأما القبلية المكانية فباطلة ، وبتقدير ثبوتها فتقدم المحدث على المحدث أمر زائد آخر وراء كون أحدهما فوق الآخر بالجهة ، وأما التقدم الزماني فباطل ، لأن الزمان أيضا ممكن ومحدث ، أما أولا فلما بينا أن واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد ، وأما ثانيا فلأن أمارة الإمكان والحدوث فيه أظهر كما في غيره لأن جميع أجزائه متعاقبة ، وكل ما وجد بعد العدم وعدم بعد الوجود فلا شك أنه ممكن المحدث ، وإذا كان جميع أجزاء الزمان ممكنا ومحدثا والكل متقوم بالأجزاء فالمفتقر إلى الممكن المحدث أولى بالإمكان والحدوث ، فإذن الزمان بمجموعه وبأجزائه ممكن ومحدث ، فتقدم موجده عليه لا يكون بالزمان ، لأن المتقدم على جميع الأزمنة لا يكون بالزمان ، وإلا فيلزم في ذلك الزمان أن يكون داخلا في مجموع الأزمنة لأنه زمان ، وأن يكون خارجا عنها لأنه ظرفها ، والظرف مغاير للمظروف لا محال ، لكن كون الشيء الواحد داخلا في شيء وخارجا عنه محال ، وأما ثالثا فلأن الزمان ماهيته تقتضي السيلان والتجدد ، وذلك يقتضي المسبوقية بالغير والأزل ينافي المسبوقية بالغير ، فالجمع بينهما محال ، فثبت أن تقدم الصانع على كل ما عداه ليس بالزمان البتة ، فإذن الذي عند العقل أنه متقدم على كل ما عداه ، أنه ليس ذلك التقدم على أحد هذه الوجوه الخمسة ، فبقي أنه نوع آخر من التقدم يغاير هذه الأقسام الخمسة ، فأما كيفية ذلك التقدم فليس عند العقل منها خبر ، لأن كل ما يخطر ببال العقل فإنه لا بد وأن يقترن به حال من الزمان ، وقد دل الدليل على أن كل ذلك محال ، فإذن كونه تعالى أولا معلوم على سبيل الإجمال ، فأما على سبيل التفصيل والإحاطة بحقيقة تلك الأولية ، فليس عند عقول الخلق منه أثر .**

**النوع الثاني : من هذا غوامض الموضع ، وهو أن الأزل متقدم على اللا يزال ، وليس الأزل شيئا سوى الحق ، فتقدم الأزل على اللا يزال ، يستدعي الامتياز بين الأزل وبين اللا يزال ، فهذا يقتضي أن يكون اللا يزال له مبدأ وطرف ، حتى يحصل هذا الامتياز ، لكن فرض هذا الطرف محال ، لأن كل مبدأ فرضته ، فإن اللايزاو ، كان حاصلا قبله ، لأن المبدأ الذي يفرض قبل ذلك الطرف المفروض بزيادة مائة سنة ، يكون من جملة اللايزال ، لا من جملة الأزل ، فقد كان معنى اللايزال موجودا قبل أن كان موجودا وذلك محال .**

**النوع الثالث : من غوامض هذا الموضوع ، أن امتياز الأزل عن اللا يزال ، يستدعي انقضاء حقيقة الأزل ، وانقضاء حقيقة الأزل محال ، لأن مالا أول له يمتنع انقضاؤه ، وإذا امتنع انقضاؤه امتنع أن يحصل عقيبه ماهية اللا يزال ، فإذن يمتنع امتياز الأزل عن اللا يزال ، وامتياز اللا يزال عن الأزال ، وإذا امتنع حصول هذا الامتياز امتنع حصول التقدم والتأخر ، فهذه أبحاث غامضة في حقيقة التقدم والأولية والأزلية ، وما هي إلا بسبب حيرة العقول البشرية في نور جلال ماهية الأزلية والأولية ، فإن العقل إنما يعرف الشيء إذا أحاط به ، وكل ما استحضره العقل ، ووقف عليه فذاك يصير محاطا به ، والمحاط يكون متناهيا ، والأزلية تكون خارجة عنه ، فهو سبحانه ظاهر باطن في كونه أولا ، لأن العقول شاهدة بإسناد المحدثات إلى موجد متقدم عليها فكونه تعالى أولا أظهر من كل ظاهر من هذه الجهة ، ثم إذا أردت أن تعرف حقيقة تلك الأولية عجزت لأن كل ما أحاط به عقلك وعلمك فهو محدود عقلك ومحاط علمك فيكون متناهيا ، فتكون الأولية خارجة عنا ، فكونه تعالى أولا إذا اعتبرته من هذه الجهة كان إبطن من كل باطن ، فهذا هو البحث عن كونه تعالى أولا .**

**أما البحث : عن كونه آخرا ، فمن الناس من قال : هذا محال ، لأنه تعالى إنما يكون آخر الكل ما عداه ، لو بقي هو مع عدم كل ما عداه لكن عدم ما عداه إنما يكون بعد وجوده ، وتلك البعدية ، زمانية ، فإذن لا يمكن فرض عدم كل عداه إلا مع وجود الزمان الذي به تتحقق تلك البعدية ، فإذن حال ما فرض عدم كل ما عداه ، أن لا يعدم كل ما عداه ، فهذا خلف ، فإذن فرض بقائه مع عدم كل ما عداه محال ، وهذه الشبهة مبنية أيضا على أن التقدم والتأخر لا يتقرران إلا بالزمان ، وقد دللنا على فساد هذه المقدمة فبطلت هذه الشبهة ، وأما الذين سلموا إمكان عدم كل ما عداه مع بقائه ، فمنهم من أوجب ذلك حتى يتقرر كونه تعالى آخرا للكل ، وهذا مذهب جهم ، فإنه زعم أنه سبحانه يوصل الثواب إلى أهل الثواب ، ويوصل العقاب إلى أهل العقاب ، ثم يفني الجنة وأهلها ، والنار وأهلها ، والعرش والكرسي والملك والفلك ، ولا يبقى مع الله شيء أصلا ، فكما أنه كان موجودا في الأزل ولا شيء يبقى موجودا في اللا يزال أبد الآباد ولا شيء ، واحتج عليه بوجوه ( أولها ) : قوله هو الآخر ، يكون آخرا إلا عند فناء الكل ( وثانيها ) : أنه تعالى إما أن يكون عالما بعدد حركات أهل الجنة والنار ، أو لا يكون عالما بها ، فإن كان عالما بها كان عالما بكميتها ، وكل ماله عدد معين فهو متناه ، فإذن حركات أهل الجنة متناهية ، فإذن لا بد وأن يحصل بعدها عدم أبدي غير منقض وإذا لم يكن عالما بها كان جاهلا بها والجهل على الله محال ( وثالثها ) : أن الحوادث المستقبلة قابلة للزيادة والنقصان ، وكل ما كان كذلك فهو متناه ( والجواب ) : أن إمكان استمرار هذه الأشياء حاصل إلى الأبد ، والدليل عليه هو أن هذه الماهيات لو زالت إمكاناتها ، لزم أن ينقلب الممكن لذاته ممتنعا لذاته ، ولو انقلبت قدرة الله من صلاحية التأثير إلى امتناع التأثير ، لانقلبت الماهيات وذلك محال ، فوجب أن يبقى هذا الإمكان أبدا ، فإذن ثبت أنه يجب انتهاء هذه المحدثات إلى العدم الصرف ، أما التمسك بالآية فسنذكر الجواب عنه بعد ذلك إن شاء الله تعالى ( وأما الشبهة الثانية ) : فجوابها أنه يعلم أنه ليس لها عدد معين ، وهذا لا يكون جهلا ، إنما الجهل أن يكون له عدد معين ولا يعلمه ، أما إذا لم يكن له عدد معين وأنت تعلمه على الوجه فهذا لا يكون جهلا بل علما ( وأما الشبهة الثالثة ) : فجوابها أن الخارج منه إلى الوجود أبدا لا يكون متناهيا ، ثم إن المتكلمين لما أثبتوا إمكان بقاء العالم أبدا عولوا في بقاء الجنة والنار أبدا ، على إجماع المسلمين وظواهر الآيات ، ولا يخفى تقريرها ، وأما جمهور المسلمين الذين سلموا بقاء الجنة والنار أبدا ، فقد اختلفوا في معنى كونه تعالى آخرا على وجوه ( أحدها ) : أنه تعالى يفني جميع العالم والممكنات فيتحقق كونه آخرا ، ثم إنه يوجدها ويبقيها أبدا ( وثانيها ) : أن الموجود الذي يصح في العقل أن يكون آخرا لكل الأشياء ليس إلا هو ، فلما كانت صحة آخرية كل الأشياء مختصة به سبحانه ، لا جرم وصف بكونه آخرا ( وثالثها ) : أن الوجود منه تعالى يبتدئ ، ولا يزال ينزل وينزل حتى ينتهي إلى الموجود الأخير ، الذي كون هو مسببا لكل ما عداه ، ولا يكون سببا لشيء آخر ، فبهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه أولا ، ثم إذا انتهى أخذ يترقى من هذا الموجود الأخير درجة فدرجة حتى ينتهي إلى آخر الترقي ، فهناك وجود الحق سبحانه ، فهو سبحانه أول في نزول الوجود منه إلى الممكنات ، آخر عند الصعود من الممكنات إليه ( ورابعها ) : أنه يميت الخلق ويبقى بعدهم ، فهو سبحانه آخر بهذا الاعتبار ( وخامسها ) : أنه أول في الوجود وآخر في الاستدلال ، لأن المقصود من جميع الاستدلالات معرفة الصانع ، وأما سائر الاستدلالات التي لا يراد منها معرفة الصانع فهي حقيرة خسيسة ، أما كونه تعالى ظاهرا وباطنا ، فاعلم أنه ظاهر بحسب الوجود ، فإنك لا ترى شيئا من الكائنات والممكنات إلا ويكون دليلا على وجوده وثبوته وحقيقته وبراءته عن جهات التغير على ما قررناه ، وأما كونه تعالى باطنا فمن وجوه ( الأول ) : أن كمال كونه ظاهرا سبب لكونه باطنا ، فإن هذه الشمس لو دامت على الفلك لما كنا نعرف أن هذا الضوء إنما حصل بسببها ، بل ربما كنا نظن أن الأشياء مضيئة لذواتها إلا أنها لما كانت بحيث تغرب ثم ترى أنها متى غربت أبطلت الأنوار وزالت الأضواء عن هذا العالم ، علمنا حينئذ أن هذه الأضواء من الشمس ، فهاهنا لو أمكن انقطاع وجود الله عن هذه الممكنات لظهر حينئذ أن وجود هذه الممكنات من وجود الله تعالى ، لكنه لما دام ذلك الجود ولم ينقطع صار دوامه وكماله سببا لوقوع الشبهة ، حتى إنه ربما يظن أن نور الوجود ليس منه بل وجود كل شيء له من ذاته ، فظهر أن هذا الاستتار إنما وقع من كمال وجوده ، ومن دوام جوده ، فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره ، واحتجب عنها بكمال نوره .**

**الوجه الثاني : أن ماهيته غير معقولة للبشر البتة ، ويدل عليه أن الإنسان لا يتصور ماهية الشيء إلا إذا أدركه من نفسه على سبيل الوجدان كالألم واللذة وغيرهما أو أدركه بحسه كالألوان والطعوم وسائر المحسوسات ، فأما مالا يكون كذلك فيتعذر على الإنسان أن يتصور ماهيته البتة ، وهويته المخصوصة جل جلاله ليست كذلك فلا تكون معقولة للبشر ، ويدل عليه أيضا أن المعلوم منه عند الخلق ، إما الوجود وإما السلوب ، وهو أنه ليس بجسم ولا جوهر ، وإما الإضافة ، وهو أنه الأمر الذي من شأنه كذا وكذا ، والحقيقة المخصوصة مغايرة لهذه الأمور فهي غير معقولة ويدل عليه أن أظهر الأشياء منه عند العقل كونه خالقا لهذه المخلوقات ، ومتقدما عليها ، وقد عرفت حيرة العقل ودهشته في معرفة هذه الأولية ، فقد ظهر بما قدمناه أنه سبحانه هو الأول وهو الآخر ، وهو الظاهر وهو الباطن ، وسمعت والدي رحمه الله يقول : إنه كان يروى أنه لما نزلت هذه الآية أقبل المشركون نحو البيت وسجدوا .**

**المسألة الثانية : احتج كثير من العلماء في إثبات أن الإله واحد بقوله : { هو الأول } قالوا الأول هو الفرد السابق ، ولهذا المعنى لو قال : أول مملوك اشتريته فهو حر ، ثم اشترى عبدين لم يعتقا ، لأن شرط كونه أولا حصول الفردية ، وهاهنا لم تحصل ، فلو اشترى بعد ذلك عبدا واحدا لم يعتق ، لأن شرط الأولية كونه سابقا وهاهنا لم يحصل ، فثبت أن الشرط في كونه أولا أن يكون فردا ، فكانت الآية دالة على أن صانع العالم فرد .**

**المسألة الثالثة : أكثر المفسرين قالوا : إنه أول لأنه قبل كل شيء ، وإنه آخر لأنه بعد كل شيء ، وإنه ظاهر بحسب الدلائل ، وإنه باطن عن الحواس محتجب عن الأبصار ، وأن جماعة لما عجزوا عن جواب جهم قالوا : معنى هذه الألفاظ مثل قول القائل : فلان هو أول هذا الأمر وآخره وظاهره وباطنه ، أي عليه يدور ، وبه يتم .**

**واعلم أنه لما أمكن حمل الآية على الوجوه التي ذكرناها مع أنه يسقط بها استدلال جهم لم يكن بنا إلى حمل الآية على هذا المجاز حاجة ، وذكروا في الظاهر والباطن أن الظاهر هو الغالب العالي على كل شيء ، ومنه قوله تعالى : { فأصبحوا ظاهرين } أي غالبين عالين ، من قولك : ظهرت على فلان أي علوته ، ومنه قوله تعالى : { عليها يظهرون } وهذا معنى ما روى في الحديث : « وأنت الظاهر فليس فوقك شيء » وأما الباطن فقال الزجاج : إنه العالم بما بطن ، كما يقول القائل : فلان يظن أمر فلان ، أي يعلم أحواله الباطنة قال الليث : يقال : أنت أبطن بهذا الأمر من فلان ، أي أخبر بباطنه ، فمعنى كونه باطنا ، كونه عالما ببواطن الأمور ، وهذا التفسير عندي فيه نظر ، لأن قوله بعد ذلك : { وهو بكل شيء عليم } يكون تكرارا . أما على التفسير الأول فإنه يحسن موقعه لأنه يصير التقدير كأنه قيل : إن أحدا لا يحيط به ولا يصل إلى أسراره ، وإنه لا يخفى عليه شيء من أحوال غيره ونظيره { تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك .**

**قوله تعالى : { هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش } وهو مفسر في الأعراف والمقصود منه دلائل القدرة .**

**ثم قال تعالى : { يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها } وهو مفسر في سبأ ، والمقصود منه كمال العلم ، وإنما قدم وصف القدرة على وصف العلم ، لأن العلم بكونه تعالى قادرا قبل العلم بكونه تعالى عالما ، ولذلك ذهب جمع من المحققين إلى أن أول العلم بالله ، هو العلم بكونه قادرا ، وذهب آخرون إلى أن أول العلم بالله هو العلم بكونه مؤثرا ، وعلى التقديرين فالعلم بكونه قادرا متقدم على العلم بكونه عالما .**

**قال تعالى : { وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير } وفيه مسائل :**

**المسألة الأولى : اعلم أنه قد ثبت أن كل ما عدا الواجب الحق فهو ممكن ، وكل ممكن فوجوده من الواجب ، فإذن وصول الماهية الممكنة إلى وجودها بواسطة إفادة الواجب الحق ذلك الوجود لتلك الماهية فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل ماهية وبين وجودها ، فهو إلى كل ماهية أقرب من وجود تلك الماهية ، ومن هذا السر قال المحققون : ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله قبله ، وقال المتوسطون : ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله معه ، وقال الظاهريون : ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله بعده .**

**واعلم أن هذه الدقائق التي أظهرناها في هذه المواضع لها درجتان ( إحداهما ) : أن يصل الإنسان إليها بمقتضى الفكرة والروية والتأمل والتدبر ( والدرجة الثانية ) : أن تتفق لنفس الإنسان قوة ذوقية وحالة وجدانية لا يمكن التعبير عنها ، وتكون نسبة الإدراك مع الذوق إلى الإدراك لا مع الذوق ، كنسبة من يأكل السكر إلى من يصف حلاوته بلسانه .**

**المسألة الثانية : قال المتكلمون : هذه المعية إما بالعلم وإما بالحفظ والحراسة ، وعلى التقديرين فقد انعقد الإجماع على أنه سبحانه ليس معنا بالمكان والجهة والحيز ، فإذن قوله : { وهو معكم } لا بد فيه من التأويل وإذا جوزنا التأويل في موضع وجب تجويزه في سائر المواضع .**

**المسألة الثالثة : اعلم أن في هذه الآيات ترتيبا عجيبا ، وذلك لأنه بين قوله : { هو الأول والآخر والظاهر والباطن } كونه إلها لجميع الممكنات والكائنات ، ثم بين كونه إلها للعرش والسماوات والأرضين . ثم بين بقوله : { وهو معكم أينما كنتم } معينه لنا بسبب القدرة والإيجاد والتكوين وبسبب العلم وهو كونه عالما بظواهرنا وبواطننا ، فتأمل في كيفية هذا الترتيب ، ثم تأمل في ألفاظ هذه الآيات فإن فيها أسرارا عجيبة وتنبيهات على أمور عالية .**

**{ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَأَنفَقُواْ لَهُمۡ أَجۡرٞ كَبِيرٞ} (7)**

**قوله تعالى : { آمنوا بالله ورسوله } اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواعا من الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة ، أتبعها بالتكاليف ، وبدأ بالأمر بالإيمان ورسوله ، فإن قيل قوله : { آمنوا } خطاب مع من عرف الله ، أو مع من لم يعرف الله ، فإن كان الأول كان ذلك أمرا بأن يعرفه من عرف ، فيكون ذلك أمرا بتحصيل الحاصل وهو محال ، وإن كان الثاني ، كان الخطاب متوجها على من لم يكن عارفا به ، ومن لم يكن عارفا به استحال أن يكون عارفا بأمره ، فيكون الأمر متوجها على من يستحيل أن يعرف كونه مأمورا بذلك الأمر ، وهذا تكليف مالا يطاق ( والجواب ) : من الناس من قال : معرفة وجود الصانع حاصلة للكل ، وإنما المقصود من هذا الأمر معرفة الصفات .**

**ثم قال تعالى : { وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ، فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير } في هذه الآية مسائل :**

**المسألة الأولى : اعلم أنه أمر الناس أولا بأن يشتغلوا بطاعة الله ، ثم أمرهم ثانيا بترك الدنيا والإعراض عنها وإنفاقها في سبيل الله ، كما قال : { قل الله } ثم ذرهم ، فقوله : { قل الله } هو المراد هاهنا من قوله : { آمنوا بالله ورسوله } وقوله : { ثم ذرهم } هو المراد هاهنا من قوله : { وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه } .**

**المسألة الثانية : في الآية وجهان ( الأول ) : أن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله بخلقه وإنشائه لها ، ثم إنه تعالى جعلها تحت يد المكلف ، وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق إذن الشرع ، فالمكلف في تصرفه في هذه الأموال بمنزلة الوكيل والنائب والخليفة ، فوجب أن يسهل عليكم الإنفاق من تلك الأموال ، كما يسهل على الرجل النفقة من مال غيره إذا أذن له فيه ( الثاني ) : أنه جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم ، لأجل أنه نقل أموالهم إليكم على سبيل الإرث ، فاعتبروا بحالهم ، فإنها كما انتقلت منهم إليكم فستنقل منكم إلى غيركم فلا تبخلوا بها .**

**المسألة الثالثة : اختلفوا في هذا الإنفاق ، فقال بعضهم : هو الزكاة الواجبة ، وقال آخرون : بل يدخل فيه التطوع ، ولا يمتنع أن يكون عاما في جميع وجوه البر ، ثم إنه تعالى ضمن لمن فعل ذلك أجرا كبيرا فقال : { فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير } قال القاضي : هذه الآية تدل على أن هذا الأجر لا يحصل بالإيمان المنفرد حتى ينضاف هذا الإنفاق إليه ، فمن هذا الوجه يدل على أن من أخل بالواجب من زكاة وغيرها فلا أجر له .**

**واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف ، وذلك لأن الآية تدل على أن من أخل بالزكاة الواجبة لم يحصل له ذلك الأجر الكبير ، فلم قلتم : إنها تدل على أنه لا أجر له أصلا {وَمَا لَكُمۡ لَا تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلرَّسُولُ يَدۡعُوكُمۡ لِتُؤۡمِنُواْ بِرَبِّكُمۡ وَقَدۡ أَخَذَ مِيثَٰقَكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ} (8)**

**تفسير صدر المتألهين:**

**قوله تعالى :  وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعو لتؤمنوا بربكم وقد أخذ ميثاقكم إن كنتم مؤمنين } وفيه مسائل :**

**المسألة الأولى : اعلم أنه تعالى وبخ على ترك الإيمان بشرطين ( أحدهما ) : أن يدعو الرسول ، والمراد أنه يتلو عليهم القرآن المشتمل على الدلائل الواضحة ( الثاني ) : أنه أخذ الميثاق عليهم ، وذكروا في أخذ الميثاق وجهين ( الأول ) : ما نصب في العقول من الدلائل الموجبة لقبول دعوة الرسل ، واعلم أن تلك الدلائل كما اقتضت وجوب القبول فهي أوكد من الحلف واليمين ، فلذلك سماه ميثاقا ، وحاصل الأمر أنه تطابقت دلائل النقل والعقل ، أما النقل فبقوله : { والرسول يدعوكم } ، وأما العقل فبقوله : { وقد أخذ ميثاقكم } ومتى اجتمع هذان النوعان ، فقد بلغ الأمر إلى حيث تمتنع الزيادة عليه ، واحتج بهذه الآية من زعم أن معرفة الله تعالى لا تجب إلا بالسمع ، قال : لأنه تعالى إنما ذمهم بناء على أن الرسول يدعوهم ، فعلمنا أن استحقاق الذم لا يحصل إلا عند دعوة الرسول ( الوجه الثاني في تفسير أخذ الميثاق ) قال عطاء ومجاهد والكلبي والمقاتلان : يريد حين أخرجهم من ظهر آدم ، وقال : { ألست بربكم ؟ قالوا بلى } وهذا ضعيف ، وذلك لأنه تعالى إنما ذكر أخذ الميثاق ليكون ذلك سببا في أنه لم يبق لهم عذر في ترك الإيمان بعد ذلك ، وأخذ الميثاق وقت إخراجهم من ظهر آدم غير معلوم للقوم إلا بقول الرسول ، فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببا في وجوب تصديق الرسول ، أما نصب الدلائل والبينات فمعلوم لكل أحد ، فذلك يكون سببا لوجوب الإيمان بالرسول ، فعلمنا أن تفسير الآية بهذا المعنى غير جائز .**

**المسألة الثانية : قال القاضي قوله : { وما لكم } يدل على قدرتهم على الإيمان إذ لا يجوز أن يقال ذلك إلا لمن لا يتمكن من الفعل ، كما لا يقال : مالك لا تطول ولا تبيض ، فيدل هذا على أن الاستطاعة قبل الفعل ، وعلى أن القدرة صالحة للضدين ، وعلى أن الإيمان حصل بالعبد لا بخلق الله .**

**المسألة الثالثة : قرئ { وقد أخذ ميثاقكم } على البناء للفاعل ، أما قوله : { إن كنتم مؤمنين } فالمعنى إن كنتم تؤمنون بشيء لأجل دليل ، فما لكم لا تؤمنون الآن ، فإنه قد تطابقت الدلائل النقلية والعقلية ، وبلغت مبلغا لا يمكن الزيادة عليها .**

**قال تعالى في محكم كتابه الكريم )هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ ((**[**[1]**](http://www.alkafeel.net/forums/#_ftn1)**) .لقد جاء في تفسير هذه الآية المباركة ما نصه :-لما حث سبحانه المكلفين على المعرفة بالله . وملكوته من جهة ما ركب منهم من فطرة العقل وقرع أسماعهم من دعوة الرسول أخبر بأنه لزمت دعوته وقبولكم إياها لما أيده الله به من المعجزات البينة التي أظهرها على يديه أو الآيات الفرقانية خاصة ليخرجهم الله سبحانه بواسطة تلك الآيات من ظلمات الكفر والجهل إلى نور الإيمان والمعرفة . أو ليخرجهم الرسول بدعوته . أو ليخرجكم المنزل بما فيه من الحجج المنيرة والبراهين الواضحة . وأن الله بكم رؤوف رحيم , حيث بعث الرسول ونصب الأدلة , وهذا يدل على كمال الرأفة والرحمة وللإشعار به أقترن الكلام بوجوه من التأكيد : منها الجمع بين لفظين مترادفين . وقيل الرأفة على المتضرر والرحمة على المحتاج . قيل : في هذه الآية دلالة على بطلان قول المجبرة . فإنه بين أن الغرض أنزل القرآن الإيمان. أقول : تحقيق هذا المقام يحتاج إلى طور آخر من اقتناص المعارف أكب عليه علماء الكلام . ولكن يجب على كل عاقل متفكر أن يفرق بين الغاية الأخيرة والمتوسطة وكذا بين الغاية بمعنى الداعي وما يسمى بالضروري الذي لزم الفعل من غير أن يكون داعيا عليه . كقوله تعالى )فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ ((**[**[2]**](http://www.alkafeel.net/forums/#_ftn2)**)  
مكاشفة . أعلم أن الله تعالى ينزل على أشرف رسله محمد (صلى الله عليه وآله وسلم ) آيات بيّنات ليخرج الناس من ظلمة الغباوة والغواية إلى نور الدراية والهداية . فما من عبد من عباده المهتدين إلا ويأتيه من قبله إشارات وتنبيهات وينزل منه على قلبه أنوار متتاليات ليخرج بها من ظلمة الحجب الدنيوية إلى نور المعارف الأخروية. ولكن الناس أكثرهم غافلون عنها لانشغالهم بما يلهيهم عن ذكر الله وينسيهم أمر الآخرة . فلا يبعد أن يكون هذه الآية بياناً لأخذ الميثاق المذكور في الآية المتقدمة فإن الله سبحانه خلق عباده على فطرة التجرد والنقاء عن علائق الأجرام والتقدس والصفاء عن كدوات الآثام . والتهيؤ لقبول دعوة الحق والإلهام واستعداد الترقي بواسطة العلم والعمل إلى أرفع المنازل في دار السلام . ثم إذا أنشأهم في هذه الحياة الدنيا رباهم وأكملهم وأعطيهم العقل والتمييز وبعث إليهم الرسول مؤيدا بالمعجزات . فلا يزال ينزل على قلوبهم آيات بينات من أنوار معرفته ويفتح عليهم أبوابا من فنون رحمته وهدايته ليهديهم إلى صراط مستقيم ويخرجهم من الظلمات الجحيم إلى نور النعيم . وإنما ينسى الناس ذكر مواثيقهم الجبلية مع الحق وعهودهم الذاتية مع سكان ملكوته وسائر ما كانوا مفطورين عليه بطهارة ذواتهم المخمرة بيد القدوة أربعين صباحاً . واستعدادهم للمعرفة واليقين بسبب تعلقاتهم بمشاغل الكون لضرورة حياتهم الدنيوية ويشغلهم عما يردي قلوبهم من أنوار المعارف باطناً وظاهراً ويلههم عن ألطاف الحق الواصلة إليهم داخلاً وخارجاً ,وارتكابهم الخطيئات واقترافهم السيئات المبتعدة لهم عن جوار الله وقربه . لأن المعاصي تعمي أبصارهم وتصم أسماعهم عن إدراك أنوار الحق وإلهاماته فأعرضوا بها عن ذكر الله وسماع آيات بينات واشتغلوا بما يلههم به الشيطان عما يلهمهم الرحمن لقوله تعالى:)وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ((**[**[3]**](http://www.alkafeel.net/forums/#_ftn3)**). وتمام التحقيق في هذا المرام : أن قلب الإنسان ذو وجهين , وجه إلى عالم الملكوت, وهو عالم المعرفة . وعالم الآخرة وعالم الإلهام , ووجه إلى عالم الحس , وهو عالم الجهل وعالم الدنيا وعالم الوسواس , ثم أن الخواطر التي ترد على قلبه وتبعثه على الأفعال والحركات أما أن تنبعث من ألجنبه العالية وتدعوه إلى الخير , كالعبادة والمعرفة أو تنبعث من ألجنبه السافلة وتدعوه إلى الشر , كالمعصية والغفلة . فهما خاطران مختلفان , فافتقر إلى أسمين مختلفين أيضاً , وهما حادثان فاحتاجا إلى سببين مختلفين لأن اختلاف المعاليل الحادثة يدل على اختلاف عللها القريبة, وإن كان المؤثر في فيضان الوجود مطلقاً هو الله لبراءته عن شوائب الإمكان والدثور. فسبب الخاطر الداعي إلى الخير يسمى في عرف الشريعة ملكاً وذلك الخاطر. إلهاما وسبب الخاطر الداعي إلى الشر سمى شيطاناً والخاطر وسوسة . والله تعالى خلق كل شيء . فخلق الملائكة لصفة رحمته وخلق الشياطين لصفة قهره وغضبه .وكما أن الجنة أثر من آثار رحمته ونور من أنوار لطفه ورأفته . فكذلك النار أثر من آثار غضبه وشعله من شعل قهره . فالإنسان متى أشتغل بعبادة ربه ومعرفة خالقه انخرط في ملك رحمته ودخل في زمرة الملكوتيين . ومهما أشتغل بالمعاصي والشهوات ومتابعة الهوى والشيطان استعد لمقته وغضبه وعد من جملة الشياطين , فالإلهامات من جانب الحق بواسطة الملك لعباده الصالحين في مقابله الوساوس من جانب الشيطان , وإنما يسلط الشيطان على قلب أبن آدم بواسطة الخذلان الحاصل له من مخالفته الحق والعصيان. وإلا فليس له في ذاته هذا التسلط على الإنسان وإنما يدفع كيده عنه بواسطة " التوفيق " الذي يجلبه الإنسان بفعل الطاعة والعبادة , فإذا زال كيده ودفع وسواسه عن القلب استعد لقبول الإلهامات الداعية إلى الخير والنور الصارفة له عن الشرور والظلمات . فأهل الرحمة مآلهم إلى الجنة والنعيم . وأهل السخط مآلهم إلى النار والجحيم وكل جنس يحن إلى جنسه , وكل طائر يطير إلى عشه الأصلي ومعدنه الفطري . أما من جهة التوفيق والهداية . أو من جهة السخط والخذلان . والكل بمشيئة الله وقدرته . وقوله سبحانه )هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ( . يمكن أن يكون إشارة إلى الواردات التي ترد من جانب الرحمن على قلوب السالكين من عباده بواسطة ملائكة الرحمة من الإلهامات والمعارف ألحقه الواضحة لديهم إنها من جانب الحق . وقوله )لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ ( إشارة إلى ثمرة الألطاف والأنعام في حقهم وفي حق غيرهم . إذ بها تنتقل النفوس الإنسانية من القوة الهيولانية الظلمانية إلى الفعل بالعقل المتنور بأنوار المعرفة والإيمان بالله وآياته واليوم الآخر , أو من ظلمات الصفات الشيطانية إلى نور الأخلاق الملكية , أو الجمع بينهما ليكون للعبد الخروج من القوة إلى الفعل بحسب كلتا قوتيه . العملية والعلمية , كما أن الإنسان بالتأمل في أسرار معرفة الله وسماع آيات ملكوته والتفكر في أمر الآخرة يخرج من ظلمات الجهل والنقصان إلى نور المعرفة والكمال . فذلك في ارتكاب شهوات الدنيا ومتابعة الهوى والشيطان يخرج من نور الأدراكات الحسية إلى ظلمات العمى والحرمان عن مشتهيات الدنيا لفقد الآلات عند الفساد والبطلان . ويدل عليه قوله تعالى)اللّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّوُرِ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْلِيَآؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُون((**[**[4]**](http://www.alkafeel.net/forums/#_ftn4)**).والله اعلم بأسراره(**[**[5]**](http://www.alkafeel.net/forums/#_ftn5)**)**

**١ - نفس المصدر إضافة إلى**[**الدر المنثور ج ٦**](http://shiaonlinelibrary.com/%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%AA%D8%A8/2682_%D8%A7%D9%84%D8%AF%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%86%D8%AB%D9%88%D8%B1-%D8%AC-%D9%A6)**، ص 17.  
2 - مجمع البيان بداية سورة الحديد.**

**)٩(**