إشكاليَّةُ المنهجِ

(الاتجاه والمفهومُ في التفسيرِ الموضوعيِّ عندَ المفسِّرين)

م. د. عدنان شنشول جبر الخالديّ
جامعة الإمام الصادق فرع المثنى

ملخَّص:

حاول البحث تقديم حلول لإشكاليَّة المنهج، الاتجاه، المفهوم في التفسير الموضوعيِّ عند المفسِّرين والباحثين، معتمدًا خمسَ فقرات تمثَّلت بالآتي:

الفقرة الأولى: مدى إمكانيَّة إطلاق مصطلح (منهج) على نمط التفسير الموضوعيِّ الذي يُعدُّ أحد الأنماط التفسيريَّة، على حين نتلمَّس رؤية أخرى للسيِّد محمَّد باقر الصدر تنصُّ على أنَّ هذا النمط لا يدخل في ضمن مصطلح (المنهج) بل هو (اتجاه).

أمَّا الفقرة الثانية: فقد اختصَّت بالمقارنة بين مفهومَي (المنهج والاتجاه) من ناحية طبيعة كلٍّ منهما، انطلاقًا من أنَّ (البحث في المناهج هو بحث عن الطريقة والأسلوب، أما البحث في الاتجاه فهو بحث عن الأغراض والأهداف التي يتوخَّاها المفسِّر).

وجاءت الفقرة الثالثة ؛ لتكشف عن رؤية السيد محمَّد باقر الصدر في التفسير الموضوعيِّ كونه اتجاهًا وليس منهجًا، ومن جهة أخرى تكشف رؤية العلماء

والمفسِّرين الذين يضعون التفسير الموضوعيِّ تحت مصطلح (المنهج).

أمَّا الفقرة الرابعة: فهي تقف عند أهداف التفسير الموضوعيِّ وأغراضه التي تقع تحت هذا العنوان عبر معالجة النصِّ القرآنيِّ لانتزاع رؤيته نحو هذا الاتجاه، فضلًا عن بيان العلَّة الغائيَّة لقيام المفسِّر الموضوعي بهذا العمل، مع ذكر نماذج لهذا النوع من التفسير عند أهل البيت عليهم السلام.

والفقرة الخامسة: تتحدَّث عن إشكاليَّة التباين بين المفسِّرين في مسألة تحديدهم لـ (مفهوم التفسير الموضوعيِّ)؛ إذ إنَّ هناك رؤية للسيِّد الصدر تبتعد عمَّا آمن به المفسِّرون من مفهوم للتفسير الموضوعيِّ.

الكلمات المفتاحية:
إشكاليَّةُ المنهجِ، الاتجاهُ والمفهومُ، التفسيرُ الموضوعي

The Problematic Nature of Methodology

The Approach and Concept in Thematic Interpretation Among Exegetes

Asst. Prof. Dr. Adnan Shanshool Jabir Al-Khalidi

Al-Imam Al-Sadiq University, Al-Muthanna Branch

Abstract:

This research seeks to provide solutions to the problematic nature of methodology, approach, and concept in thematic interpretation among exegetes and scholars. It is structured into five sections as follows:

1. The first section examines the extent to which the term "method" can be applied to thematic interpretation as one of the interpretative approaches. It also contrasts this with the perspective of Sayyid Muhammad Baqir Al-Sadr, who argues that thematic interpretation does not fall under the term "method" but rather represents an "approach."

2. The second section compares the concepts of "method" and "approach" in terms of their nature, based on the idea that:

o "Methodology" refers to the process and technique of interpretation.

o "Approach" pertains to the objectives and purposes that the exegete seeks to achieve.

3. The third section presents Sayyid Muhammad Baqir Al-Sadr's perspective on thematic interpretation as an approach rather than a method. Conversely, it also highlights the views of

scholars and exegetes who classify thematic interpretation under the term "method."

4. The fourth section explores the objectives and purposes of thematic interpretation by analyzing Quranic texts to extract their perspective on this approach. It also examines the ultimate rationale behind thematic exegetes engaging in this form of interpretation, providing examples from Ahl al-Bayt's (peace be upon them) exegesis.

5. The fifth section addresses the problem of divergence among exegetes regarding their definition of "thematic interpretation." It highlights how Sayyid Al-Sadr's perspective differs from the conventional understanding held by most interpreters.

Keywords:

Problematic Nature of Methodology, Approach and Concept, Thematic Interpretation.

المقدمة:

لاشكَّ في أنَّ القرآن الكريم اشتمل على النُّظُم التي يحتاجها بنو البشر في حياتهم الاجتماعيَّة؛ ذلك بأنَّه يتناول حياة الإنسان من البداية الى النهاية، فلا يدع جانبًا من جوانبها إلَّا ويضع له من الحلول والتنظيمات ما هو فريد في بابه، وللقرآن الكريم نظرته الخاصَّة للموضوعات الحياتيَّة والقضايا المجتمعية على اختلاف انواعها وتباين مضامينها، وأنَّ عِلَّة خصوصيَّة هذه النظرة للقرآن الكريم منبثقة من خصوصيَّة النصِّ القرآنيِّ السماويَّة، وعليه فإنَّ نظرة النصِّ القرآنيِّ لأيِّ موضوع إنَّما تعدُّ نظرة سماويَّة، وموقفًا إلهيًّا، وبهذا فإنَّ استكشاف هذه النظرة واستلهامها من النصوص القرآنيَّة تعدُّ الوسيلة المثلى لفهم رؤية السماء لهذا الموضوع، وكيفيَّة معالجتِهِ على أرض الواقع بحيثيَّة عامَّة ذات نتائج مجدية لا تقبل التردُّد أو الشكِّ في مقدار نجوعها وتحقيق أثرها في حياة الإنسان.

وعليه فإنَّ التفسير الموضوعيَّ إذا كان يمكّن صاحبَهُ من بلوغ منظار السماء المتكامل لموضوع يحتاج الإنسان أن يفهمهُ تكاملًا، ويفضي به إلى النتائج العلاجيَّة فتتجلى بذلك أهمِّيَّة تطبيق عمليَّة التفسير الموضوعيِّ على النصِّ القرآنيِّ، وتستظهر حاجة المفسِّر إليه ركونًا وتعويلًا وقناعةً دون غيره من مسارات التفسير؛ لذلك انشغل العلماء والباحثون العاملون في نطاق علم التفسير بالتنظير لهذا النمط التفسيريِّ ألا وهو (التفسير الموضوعيِّ)؛ هذا وقد قسَّمتُ بحثي على مبحثين يتكلَّم الأوَّل عن رؤية السيِّد الصدر في تسمية منهج التفسير الموضوعيِّ بـ(الاتجاه)، ورؤية العلماء والباحثين لهذا الموضوع. أمَّا المبحث الثاني فقد تضمَّن ثلاث نقاط رئيسة منها: التباين بين رؤية السيِّد الصدر والعلماء والباحثين في مسألة (المفهوم)، والنقطة الثانية رؤية العلماء والباحثين لهذا الموضوع، وختمت البحث بالنقطة

الثالثة وهي نماذج تفسيرية للتفسير الموضوعيِّ عند أهل البيت عليهم السلام ثمَّ خلاصة المبحث الثاني.

المبحث الأوَّل: إشكاليَّة (المنهج) و (الاتجاه) للتفسير الموضوعيِّ

لقد وقع الباحثون المحدثون في إشكاليَّة تتعلَّق بالتفسير الموضوعيِّ، وتكمن تلك الإشكاليَّة في مدى إمكانيَّة إطلاق مصطلح (منهج) على النمط التفسيريِّ للنصِّ القرآنيِّ – التفسير الموضوعيِّ؛ إذ يصنِّف العلماء المحدثون هذا المنطلق التفسيريِّ على أنَّه أحد مناهج التفسير الشائعة والمعروفة[1].

مقابل ذلك نجد ثمَّة وجهة أخرى لهذا الأمر تنصُّ على أنَّ هذا المنفذ التفسيريِّ لا يدخل تحت مصطلح (المنهج)، بل يطلق عليه تسمية أخرى (مباينة) هي أقرب – في حقيقة أمرها – الى الواقع العمليِّ والمنطق التنفيذيِّ في ممارسة هذا النوع من التفاسير على النصِّ [2].

وللخروج من تلك الإشكاليَّة فإنّهُ يمكن القول بأنَّ التفسير الموضوعيَّ إذا كان– تأسيسًا على رؤية السيِّد الصدر – ينهض على أساس قراءة النصوص القرآنيَّة القائمة على موضوع واحد من أجل استحصال الإجابة عن المعضل الخارجيِّ الذي واجههُ العقل البشريُّ، فإنَّ ثمَّة قسيمًا آخر لهذا النمط من التفسير ألا وهو التفسير التجزيئيُّ، وقد عرَّفهُ السيِّد الصدر بقوله: «وتعني بالاتجاه التجزيئيِّ المنهج الذي يتناول المفسِّر ضمن إطاره القرآن الكريم آية فآية، وفقًا لتسلسل تدوين

(١) ينظر: المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق: ١٢٤ مباحث في علوم التفسير: ١٩٧ التدبر الموضوعي في القرآن الكريم: ١٤٧، منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم – دراسة نقدية: ٥٢ و ٧٣ التفسير الموضوعي نظريةً وتطبيقًا: ٤٣ و ٤٨، التفسير الموضوعي بين كفتي الميزان: ٢٤، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم وموضوعاته: ٣١، ٣٤، ٧٥

(٢) ينظر: المدرسة القرآنية: ٢، ٢٣.

الآيات في المصحف الشريف» [١].

فالمفسِّر في هذا اللون من التفاسير لا يدعوه معضل خارج النصِّ للبحث داخل النصِّ كما هو الحال في التفسير الموضوعيِّ، بل يبدأ مباشرة بتفسير الآيات القرآنيَّة بشكل تسلسليٍّ جزءًا فجزءًا، ولهذا سُمِّي هذا النمط بـ(التفسير التجزيئيِّ أو التسلسليِّ) وهو أكثر أنواع التفاسير شيوعًا واستعمالًا، وأقدمها ضربًا في العمق التأريخيِّ لحركة التفسير القرآنيِّ.

ونحسبُ أنَّ هذا النمط من حيثيَّات التفسير لا يتَّفق وتسميته بـ (المنهج)، بل يمكن أن نطلق عليه تسمية (الاتجاه)، ومصطلح (الاتجاه) - أوسع وأكثر عموميَّة من مصلح (المنهج)، ذلك بأنَّ سائر المناهج التفسيريَّة تتبع هذا الاتجاه في التفسير؛ أي تأخذ المصحف بيانًا آية فآية بغض النظر عن خصوصيَّة المنهج المتَّبع في إيضاح تلك الآيات المتسلسلة في المصحف، من هنا ندرك أنَّ الطريقة التجزيئيَّة في التفسير ما هي إلَّا اتجاه عام تتدرَّج في عمقه خصوصيَّة المنهج التفسيريِّ المراد تطبيقه في ضمن إطار هذا الاتجاه.

وإلَّا لا يسعنا أنْ نطلق على هذا النسق من العمل التفسيريِّ بأنَّه (منهج)، ويبدو أنَّ السيِّد الصدر قد لمس هذا الملحظ حينما عقَّب على تعريف الاتجاه التجزيئيِّ بقوله: «والمفسِّر في نطاق هذا المنهج يسير مع المصحف، ويفسِّر قطعاته تدريجيًّا بما يؤمن به من أدوات ووسائل للتفسير من الظهور أو المأثور من الأحاديث أو العقل أو الآيات الأُخر التي تشترك مع تلك الآية في مصطلح أو مفهوم بالقدر الذي يلقي ضوءًا على مدلول القطعة القرآنيَّة التي يُراد تفسيرها مع السياق الذي

(١) المدرسة القرآنية: ٢٠

وقعت تلك القطعة ضمنهُ بعين الاعتبار من كلِّ تلك الحالات» [١]، بهذا نجد السيِّد الصدر قد أدرك تمامًا أنَّ هذه الحيثيَّة التفسيريَّة لا بدَّ من أن تتكئ على منهج معيَّن من أجل إنجاز الغاية التفسيريَّة ألا وهي الكشف والبيان[٢]؛ أي إنَّه الاتجاه الذي يضمُّ كلَّ المناهج التفسيريَّة تحته، فما دام الاتجاه التجزيئيُّ يضمُّ مجموعة أنماط تفسيريَّة فإنَّهُ ليس بالإمكان القول بأنَّ هذه الأنماط التي يضمُّها الاتجاه التجزيئيُّ العام تمثِّل اتجاهات أيضًا وإلَّا لزعم القول بجعل الجزء أو المصداق مساويًا للكلِّ أو الماهيَّة، ولا يمكن أن يكون الجزء أو الفرع قسيمًا رأسيًّا لكلِّهِ أو يكون المصداق مطابقًا.

من هنا نفهم أنَّ التجزيئيَّة في التفسير ما هي إلا اتجاه عام أو تيَّار شموليٌّ يسلكهُ المفسِّر من أجل أداء المنجز التفسيريِّ؛ فهو لا يعتمد التجزيئيَّة بقدر على ما يُعتمَد نوع المسلك الأدائيِّ الذي يتبعهُ (المنهج الذي يتَّخذه في بيان دلالات النصِّ).

وكذا الحال للمنهج الموضوعيِّ؛ فهو لا يبتعد كثيرًا عن هذا المنظور؛ إذ الأحرى تسميته بـ (الاتجاه الموضوعيُّ) لأنَّ هذا الاتجاه يوظِّف سائر المناهج التفسيريَّة بغية الوصول الى محصِّلته النهائيَّة، فهذا الاتجاه وإن كان يعتمد بالدرجة الأولى جمع النصوص القرآنيَّة الدائرة على موضوع واحد؛ مقاربة لقراءتها بحيثيَّة التوحيد الدلاليِّ إلَّا أنَّه لا يتخلَّى عن سائر مناهج التفسير الأُخر التي تعينه في الوصول إلى غايته التي تندرج جميعًا تحت مصطلح (الاتجاه التجزيئيُّ في التفسير القرآنيِّ)، ذلك بـ «أنَّ الاتجاه الموضوعيَّ به حاجة طبعًا إلى تحديد المدلولات التجزيئيَّة للآيات التي

(١) المدرسة القرآنية: ٢٠-٢١.

(٢) نقول وإن كان السيِّد الصدر قد عبرَّ عن المناهج التفسيريَّة التي تنطوي تحت الاتجاه التجزيئيِّ كلِّيَّة كـ(منهج التفسير اللغويّ)، أو (منهج التفسير بالمأثور) أو (منهج تفسير القرآن بالقرآن) كلُّ هذه الاتجاهات تنظمُّ تحت عنوان (الاتجاه التجزيئيّ).

يريد التعامل معها ضمن إطار الموضوع الذي يتبنَّاه»[١].

وإذا ما تتبَّعنا تقسيم العلماء والباحثين المحدثين في مدوَّناتهم الحديثة التي نظرت إلى مناهج التفسير القرآنيِّ فإنَّا سنجدهم يضعون (التفسير الموضوعيَّ) تحت مصطلح (المنهج)، ويدرجونه مع سائر المناهج التفسيريَّة الأُخر التي عرضوا لها في كتبهم؛ فهو نظير المنهج اللغويُّ والمنهج البيانيُّ.

لذا نرجِّح أنَّ ما أراده السيِّد الصدر من تعبيره بـ (الاتجاهات المختلفة في التفسير الإسلاميِّ) التي تنظمُّ تحت الاتجاه التجزيئيِّ هو (المناهج التفسيريَّة) لا غير.

والمنهج الإشاريُّ والمنهج العقليُّ وهكذا[٢]، وبهذا فهو لا يختلف لديهم عن أيِّ منهج تفسيريٍّ آخر، بل إنَّ الغرابة تداخلنا عند مطالعة تقسيم بعض العلماء للمناهج التفسيريَّة في بطون كتبهم، ذلك بأنَّ منهم من أخرج (التفسير الموضوعيَّ) من نطاق المناهج التفسيريَّة، ولم ينظر إليه على أنَّه وسيلة من وسائل استكناه الدلالة القرآنيَّة على أساس النظريَّة العامَّة من دون النظر الجزئيِّ لدلالة الموضوع؛ ولهذا لم يعد هذا النمط في ضمن التفاسير القرآنيَّة البتَّة، فلا هو منهج لديهم، ولا هو اتجاه[٣].

على حين أنَّ السيَّد الصدر قد وضع التفسير الموضوعيَّ مقابل التفسير التجزيئيِّ رأسًا برأس، فهو لم يعدُّه منهجًا تفسيريًّا يمكن أن يضاف إلى مصافِّ المناهج التفسيريَّة للنصِّ القرآنيِّ، بل نُظِر إليه كينونة تفسيريَّة قائمة بنفسها، بل إنَّ له قيمومة على سائر المناهج التفسيريَّة التابعة للتفسير التجزيئيِّ، وذلك من خلال إدراكه الفاصل الإصلاحيِّ بينهما ابتداءً؛ فهو جليٌّ من طريقة تقسيمه لهما؛ إذ أطلق

(١) المدرسة القرآنيَّة: ٢٤ وينظر: نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم: ٦

(٢) ينظر: المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق: ١٢٤، ومباحث في علم التفسير: ١٩٧.

(٣) ينظر: التفسير الفني في القرآن الكريم: ٩٨ وما بعدها

على أحدهما (الاتجاه التجزيئيِّ) أمَّا الآخر فسمَّاه (الاتجاه التوحيديَّ أو الموضوعيَّ في التفسير)[١].

إيمانًا منه بأن التفسير الموضوعي يوازي التفسير التجزيئي ويسمو عليه من حيث مقدار الإفادة من توظيف الغاية المنشودة منه في مسالك الحياة المعاشة[٢]، وبذا فإن «التفسير الموضوعي ليس منهجًا...، بل لا يصح أن يوصف بالمنهجية.

وشأنه كذلك فهو ليس إلَّا وسيلة من وسائل التفسير يتناول بواسطته كلَّ المناهج التفسيريَّة؛ ولذا لا يصلح أن يُعدَّ منهجًا»[٣]، والحال هذه قط، ذلك بأنَّ المنهج التفسيريَّ هو «الوسائل والمصادر الخاصَّة بتفسير القرآن التي يمكن من خلالها تبيين معنى ومقصود الآية والحصول على النتائج المشخصة» [٤] بشأنها

(١) ولا بدَّ من التنويه هنا إلى أنَّ السيِّد الصدر قد عبر عن التفسير التجزيئيّ بـ (المنهج) في خمسة مواضع من كتابه (المدرسة القرآنية) ينظر: ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٣٩ وعبر عن التفسير الموضوعي بـ(المنهج) في موضوع واحد من كتابه هذا ينظر ٣٩، على حين أنَّه عبَّر عن التفسير التجزيئيِّ بـ (الاتجاه) في أربعة عشر موطنًا ينظر: ١٩، ٢٠، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣٠، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٤٢ وعبَّر عن التفسير الموضوعيِّ بـ (الاتجاه) أيضًا في خمسة عشر موطنًا ينظر: ١٩، ٢٠، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣٠، ٣٣، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٤٢ وبالمقايسة بين تعبيره بـ (المنهج) و تعبيره بـ (الاتجاه) نجد السيَّد الصدر يميل الى تسميتها بـ (الاتجاه) من دون (المنهج)؛ اذ وضع سبعة عنوانات لهما تحت مسمَّى (الاتجاه) منها على سبيل التمثيل (الاتجاه التجزيئيِّ والاتجاه الموضوعي في التفسير) ينظر: ١٩، ووضع عنوانًا آخر تحت مسمَّى (الاتجاه)، فقال (الاتجاه التجزيئيّ) ينظر: ٢٠، و (الاتجاه التوحيديّ أو الموضوعيّ)، ينظر: ٢٣، وأرسى عنوانًا ثالثًا لهما، فقال (أوجه الفرق بين الاتجاهين التجزيئيّ والموضوعيّ)، ينظر: ٢٨ وغيرها، ينظر: ٣٣، ٣٤، ٣٦ وعليه فإنَّ تركيز السيِّد الصدر على تسميتهما بـ (الاتجاه) عنونة والإكثار من وسمهما بـ (الاتجاه) في الحديث عنهما غزارة لدليل جليٌّ على أنَّه كان يرى بأنَّهما اتجاهان رئيسان في عالم التفسير، وليسا منهجين فرعيَّين فيه مطلقًا.

(٢) ينظر: المدرسة القرآنية: ٢٠، ٢٣، ٢٤.

(٣) دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن: ١٨.

(٤) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري: ٣/ ٨٦٦.

فالمنهج هو الأداة والوسيلة التي يُعتمد عليها لكشف الستر عن وجه الآية أو الآيات، فهل يأخذ العقل أداة للتفسير، أو النقل [١]؟ وإذا كان يعتمد منهج النقل «فهل يُعتمد في تفسير القرآن على نفس القرآن؟ أو على السنَّة، أو على كليهما»[٢].

ومن هنا تدرك بأنَّ المنهج التفسيريَّ هو الوسيلة المتحقِّقة لغاية الاتجاه التفسيري[٣]، وبهذا فإنَّ المنهج يمثِّل وسيلة جزئيَّة لبيان معنى الآيات القرآنيَّة، ولمَّا كانت معرفة معاني الآيات أمرًا حتميَّ الوقوع للوصول إلى الفهم المتكامل للموضوع المراد تفسيره – بالتفسير الموضوعيِّ – لزم القول من هنا بأنَّ هذه الوسائل أو الأدوات (مناهج) تمثِّل مسارات استعماليَّة للمفسِّر الموضوعيّ، وذلك بأنَّ عمليَّة التفسير الموضوعيِّ أكبر من أن تنطوي تحت منهج ما، أو أداة تفسيرية دون غيرها، ولمَّا كانت الحال هذه وجب القول بأنَّ التفسير الموضوعيَّ ما هو إلَّا اتجاه وليس منهجًا؛ أي إنَّه ليس وسيلة لبيان معنى الآيات وإعطاء كلِّ آية معنًى بصورة منفصلة، بل هو اتجاه يعمل على إعطاء فهم متكامل لموضوع معيَّن ورؤية كلِّيَّة له من دون خلل أو قصور بما يحقِّق نظريَّة وافية عن ذلك الموضوع ؛ ذلك بأنَّ الاتجاه «هو الذي يمكن أن يستفيد قدر الإمكان – من المناهج المناسبة والمتعدِّدة»[٤] في بيان الآيات القرآنيَّة، وعليه فإنَّ تسمية التفسير الموضوعيِّ بالاتجاه متأتية من اهتمام المفسِّر بتفسير موضوعه المراد مهما كان المنهج الذي يستعمله المفسِّر أو طريقته في تفسير

(١) المناهج التفسيرية في علوم القرآن: ٧٣.
(٢) م.ن: ٧٣
(٣) اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر في القرن العشرين: ٦٨. وينظر: بحوث في أصول التفسير ومناهجه: ٥٥.
(٤) دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن: ٢٦.

تلك الآيات التي ترتبط بذلك الموضوع[١].

وبهذا فإنَّ الفارق بين المنهج والاتجاه يكمن في طبيعة بحث كلٍّ منها وذلك بـ «البحث في المناهج بحث عن الطريق والأسلوب» [٢]، والأداة التي تكشف المعنى من الآيات القرآنيَّة، أمَّا البحث في الاتجاه فهو (بحث عن الأغراض والأهداف التي يتوخَّاها المفسِّر) [٣]، ويتجسَّد ذلك الغرض أو الهدف لديه في الموضوع الذي يبحث عنه في حنايا النصِّ القرآنيِّ من أجل انتزاع رؤية القرآن تجاهه، وبهذا يعدُّ الموضوع علَّة غائيَّة لقيام المفسِّر الموضوعيِّ بهذا العمل التفسيريِّ مطلقًا [٤].

من كلِّ ما تقدَّم يمكن القول بأنَّ إطلاق مصطلح (الاتجاه) على (التفسير الموضوعيِّ) ومقابلته بـ (الاتجاه التجزيئيِّ للتفسير القرآنيِّ) هي الأرجح، وذلك تأسيسًا على خصوصيَّة الغاية المبتغاة من التفسير الموضوعيِّ من جهة وبناء على سمة الاحتياج والاستعانة بمناهج التفسير التجزيئيَّة من جهة أخرى، فما زالت هذه المناهج روافد تدعيميَّة للتفسير الموضوعيِّ، من هنا نعلم بأنَّ التفسير الموضوعيَّ ليس منهجًا البتة؛ إذ لا يمكن أن ينطوي الكلُّ داخل الجزء مطلقًا، وبهذا نرى أن يطلق على هذين النمطَيْن من التفسير- بناء على هذه الرؤية - لفظة (الاتجاه) [٥] بدلاً من (المنهج)؛ لأنَّهما لا يعتمدان على منهج معيَّن في تحقيق غايتيهما.

---

(١) ينظر: المناهج التفسيرية في علوم القرآن: ٧٣

(٢) المصدر نفسه: ٧٣

(٣) المناهج التفسيرية في علوم القرآن: ٧٣

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٧٣.

(٥) ولا بد من الإشارة هنا بأنَّنا لا نريد من مصطلح (الاتجاه) هذا المفهوم السائد في عرف الدراسات التفسيريَّة الذي ينصُّ على أنَّ الاتجاه هو الطابع العام الغالب على تفسير المفسِّر، كأن يكون تفسيره ينحى المنحى العقديّ عمومًا، أو إنَّه ينحى المنحى الاجتماعيّ تسيدًا وهكذا الحال، ينظر: بحوث في أصول التفسير ومناهجه: ٥٦.

خلاصة المبحث الأوَّل:

فيما يخصُّ السيِّد الصدر وذهابه الى أنَّ التفسير الموضوعيَّ يعدُّ اتجاهًا وليس منهجًا في كتابه المدرسة القرآنيَّة، كان ذلك بداعي رؤية السيِّد الصدر بأنَّ الاتجاه ينطوي على مجموعة من المناهج، ولذلك قسَّم الاتجاه عمومًا على اتجاهَيْن:

١- الاتجاه التسلسليِّ أو الترتيبيِّ أو التجزيئيِّ.

٢- اتجاه التفسير الموضوعيِّ.

س: لماذا عدَّهُ اتجاهًا ؟ لإنَّ الاتجاه التسلسليَّ والاتجاه الموضوعيَّ كلاهما ينطويان على مجموعة من المناهج؛ بمعنى أنَّ الاتجاه في التفسير الموضوعيِّ يستعمل فيه المفسِّر مجموعة من المناهج حينما يجمع الآيات القرآنيَّة حول موضوع واحد تمثّل محورًا له ومركزًا تدور حوله تلك الآيات من أجل أن ينتزع منها نظريَّة قرآنيَّة متكاملة تعالج شكلًا خارجيًّا يُعرض على القرآن ينتزع العلاج من القرآن بمنطق التفسير الموضوعيِّ؛ لذلك فالمفسِّر في التفسير الموضوعي يستخدم مناهج متعدِّدة، عندما يجمع الآيات يستعمل المنهج اللغويَّ للوصول إلى فهم الآيات، ومعناها، وكذلك المنهج الأثريّ ليقف على الروايات ؛ وصولًا إلى فهم الآيات القرآنيَّة، ثمَّ يستخدم منهج تفسير القرآن بالقرآن، ثمَّ يستعمل المنهج العلميَّ لتحقيق هدفه في الوصول إلى كشف معاني الألفاظ، وهكذا يستعمل أيَّ منهج من المناهج من أجل محصِّلة نهائية، وهي كشف مراد الله تعالى بحسب الأدوات، وكذلك الاتجاه التسلسليّ أو التجزيئيّ يستخدم فيه المفسِّر مناهج متعدِّدة للوصول إلى فهم الآيات القرآنيَّة، ولذلك عندما يستعمل المفسِّر الموضوعيُّ والمفسِّر التجزيئيُّ مناهج متعدِّدة لفهم الآيات القرآنيَّة؛ فإنّ ذلك اتجاهًا وليس منهجًا.

المبحث الثاني: إشكاليَّة (مفهوم) التفسير الموضوعي

أوَّلًا: إشكاليَّة التباين بين العلماء والباحثين والمحدثين في مسألة تحديدهم (مفهوم التفسير الموضوعيِّ):

يعد التفسير القراءة المضمونيَّة للنصِّ المعجز، ويمثِّل الحيثيَّة المثلى والمنطق الأصل الذي يُنتَهَج للدخول إلى المواطن الدلاليَّة للنصِّ؛ لاستنطاق مكامنها، فهو الوسيلة المنطقيَّة والأداة الممارسة عمليًّا لقراءة خطاب السماء إلى البشريَّة، ذلك الخطاب الذي يمثِّل المنجَز الأعلى - على وجه الإطلاق - لكلِّ منجز أنجزته العمليَّة الإنسانيَّة، وكل منجز دونه وإن علا وارتفع؛ إذ استوعب النصُّ القرآنيُّ تجارب الأُمَم السابقة، فحقَّق الاعتبار وأرسى أصول الحكمة، وضمَّ قوانين التعامل الإنسانيِّ سواء على مستوى الحقوق والواجبات أم على مستوى الأخلاق وضوابط التعامل مع الآخر، فحقَّق أصل الوجود الإنسانيَّ وغايته، وانطوى على أُسس العقيدة الحقَّة وقاعدة الثابت النصِّيِّ التي لا يشوبها شيء هنا أو تعتريها شائبة هناك، فحقَّق منظومة الثابت الإيمائيِّ الذي يسير في نطاقه العقل البشريّ، ويعلِّل الأشياء على أساسه[1].

من هنا كان لا بدَّ من وجود وسيلة لفهم ما يحتويه النصُّ؛ ذلك بأنَّ علاقة النصِّ بالمنزل عليه هي علاقة ثنائيَّة الأركان؛ فهي (علاقة تواصليَّة استيعابيَّة)؛ فأمَّا تواصلها باعتبار ديمومة الوجود الإنسانيِّ وثباتِ مكوِّناتها مع كلِّ وجود، وأمَّا

(١) فالاتجاه في منظور علم التفسير هو (اعتقادات وأذواق... شخص المفسرِّ التي تعطي التفسير وجهة محدَّدة وتطبعه بطابع خاصٍّ). دروس في المناهج والاتجاهات التفسيريَّة للقرآن: ١٩، كأن يكون فلسفيًّا أو علميًّا أو بلاغيًّا أو روائيًّا أو قصصيًّا أو اجتماعيًّا وغير ذلك، نقول إنَّنا لا نريد من مصطلح (الاتجاه) في حديثنا السالف هذا الفهم المتداول في نطاق البحث التفسيريّ شيوعًا بل إنّ (الاتجاه) هو التفسير الذي يعتمد المناهج التفسيريَّة كافة في تحقيق غايته المرصودة أو المبتغاة له ابتداء، فهذا المفهوم هو ما نريده لمصطلح (الاتجاه) هنا لا غير.

استيعابها فباعتبار تلبية حاجة ذلك الوجود على مستوى جزئيَّات الزمن منذ لحظة نزوله (زمن المعاصرة المباشرة) وإلى ما يعاصرنا من حاضر (زمن التعايش الآني) وإلى ما سوف يرد مستقبلًا (زمن الاستكشاف الموعود).

وتأسيسًا على هذا المنطلق يمكن القول: إنَّ النصَّ القرآنيَّ إذا كان يمثِّل المفزع الأصل والملجأ لإقصاء ما يوجِّهه العقل البشريُّ الى ساحة المعالجة، فإنَّ هذا يستلزم أن يحتوي ذلك النصُّ على جملة من المضامين التي يمكن أن توصف على أنَّها معالجات نصيَّة لذلك المشكل الإنسانيِّ عمومًا مهما كان نوع ذلك المشكل أو نسبته سواء أكان اقتصاديًّا أو اجتماعيًّا أو فلسفيًّا أو عقديًّا أو غيرهما.

من هنا نفهم بأنَّ «الموضوع المراد تفسيره أو استنطاقه بيانًا من النصِّ لا بدَّ من أن ينبثق من الواقع المعاش وبهذا يعدُّ نشوء الإشكاليَّة في الحياة المنطلق الأوَّل أو المكوِّن الأساس لعمليَّة وجود المنهج الموضوعيِّ وتكامله، فلولا وجود المشكل الخارجيِّ (الموضوع) ما توجَّه العقل للبحث في طيَّات النصِّ لاستخراج الإجابة، وهنا يرد المنطلق الثاني والأخير من المنهج الموضوعيِّ في التفسير؛ ألا وهو (النصُّ القرآنيُّ)؛ فهو المجيب عن إشكال ذلك الواقع، والوافي بمراد سؤال الحياة»[1].

من هنا تظهر لنا إشكاليَّة التباين بين العلماء والباحثين المحدَثين في مسألة تحديدهم لـ (مفهوم التفسير الموضوعيِّ) ذلك بأنَّ للسيِّد محمد باقر الصدر رؤية لمفهوم التفسير الموضوعيِّ تبتعد بعض الشيء عمَّا آمن به العلماء المنظِّرون لمفهوم التفسير الموضوعيِّ، فالمنطلق التنظيريُّ الذي أسَّس عليه السيِّد الصدر مبدأه في النظر لمفهوم التفسير الموضوعيِّ يغاير المنطلق الذي بنى عليه العلماء

(١) مناهج تفسير النص القرآني: ٢٣٦

والباحثون والمحدثون نظرتهم لهذا المفهوم؛ إذ ينطلق السيِّد الصدر من وجود مشكل خارجيٍّ يمثِّل موضوعًا للبحث في طيَّات النصوص المعجزة؛ سعيًا وراء استكناه حلٍّ لذلك المشكل[١]، على حين يرى العلماء أنَّ موضوعيَّة هذا التفسير لا تكمن في مشكل خارج النصِّ؛ اذ لا ينظرون إلى ذلك على أنَّه شرط البتة، بل يرون أنَّ موضوعيَّة هذا التفسير متأتِّية من داخل نسيج النصِّ القرآنيِّ نفسه؛ فهو ينطلق من ذات النصِّ ليعود الى ذات النصِّ نفسه[٢]، وفي هذا ممكن تباين ومفارقة بين منطلق السيِّد الصدر ومنظور العلماء المحدثين.

نقول لا بدَّ للإجابة عن هذه الإشكاليَّة الفكريَّة ولمقاربة كلِّ هذه المفارقة التنظيريَّة من اتِّباع منهج القراءة التأمُّليَة والمنطقيَّة لنصوص السيِّد محمد باقر الصدر بوصفه رائدًا للاتجاه الموضوعيِّ في التفسير القرآنيِّ للعصر الحديث تنظيرًا وتطبيقًا مقارنة مع نصوص العلماء المحدثين، لعلَّنا نقف على التنظير الأمثل والتوجيه الفكريِّ الحقِّ في تحديد الملامح التنظيريَّة لمفهوم التفسير الموضوعي، ذلك النمط من البيان والكشف المضمون الذي يُعد أحد أروع أنماط الإبانة للنص القرآني بلا منازع أو محاولة للجدل.

نقول إنَّ المرتكز المنطقيَّ الذي وضعه السيِّد محمَّد باقر الصدر لداعي تسمية هذا النمط البيانيِّ بـ(التفسير الموضوعيِّ) ينصُّ على أنَّه أُطلقت عليه هذه التسمية (تأسيسًا على أنَّه يبدأ بموضوع مستعصٍ من الحياة، وينتهي إلى استفهام دلاليٍّ من النصِّ لقراءة ذلك المشكِل على أساس منطق الحلِّ، وبذلك يدور بين قطبَيْن؛ هما

(١) ينظر المدرسة القرآنية: ٣٥.

(٢) ينظر: دراسات في القرآن الكريم – التفسير الموضوعي: ٢٢، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم: ٧، دراسات في التفسير الموضوعي: ٧، الضالون كما صوَّرهم القرآن الكريم: ٢٨٦، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم: ١٦، دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني: ٤٣.

(التساؤل عن إشكاليَّة خارجيَّة) و (البحث داخل النص)، والرابط بينها هو (العقل البشريّ)، فهو «الذي يشخص ما في الخارج ليركن نحو البحث إلى ما في الداخل (النصّ المقدّس) ليخرج بإيفاءات عن ذلك التساؤل»[١]، ويسمَّى هذا النمط من التفسير بـ (الموضوعيِّ) تارة وبـ (التوحيديِّ) تارة أخرى[٢].

إذ يقول السيِّد الصدر: «اصطلاح الموضوعيَّة هنا... بمعنى أنَّه يبدأ من الموضوع؛ من الواقع الخارجيِّ من الشيء الخارجيِّ، ويعود إلى القرآن الكريم... وتوحيديّ باعتبار أنَّه يوحِّد بين التجربة البشريَّة وبين القرآن الكريم؛ لا بمعنى أنَّه يحمل التجربة البشريَّة على القرآن، لا بمعنى أنَّه يُخضع القرآن للتجربة البشريَّة، بل بمعنى أنَّه يوحِّد بينهما في سياق بحث واحد؛ لكي يستخرج نتيجة هذا السياق الموحَّد من البحث، يستخرج المفهوم القرآنيَّ الذي يمكن أن يحدِّد موقف الإسلام من هذه التجربة أو المقولة الفكريَّة التي أدخلتها في سياق بحثهِ» [٣].

ثانيًا: رؤية العلماء المحدثين لمفهوم التفسير الموضوعي

على حين نجد أنّ منظور العلماء والمحدثين يباين منطق السيِّد الصدر في نظرته إلى مفهوم هذا النوع من التفسير، ذلك بأنَّهم يتَّفقون على أنَّ داعي تسمية هذا النمط التفسيريِّ بـ (الموضوعيِّ) إنَّما صادرة من جمع نصوص من التعبير القرآني تقوم تلك النصوص على موضوع واحد وتفسيرها تفسيرًا شموليًّا لانتزاع رؤية

---

(١) مناهج تفسير النص القرآني: ٢٣٦ – ٢٣٧.

(٢) وقد أطلق بعض الباحثين على هذا النمط من التفسير تسمية (التفسير التجميعيّ)؛ لأنَّه يقوم على أساس جمع الآيات القرآنيَّة بعضها إلى بعض على موضوع واحد، ينظر: التفسير الموضوعي نظرية وتطبيقًا: ١٠٨.

(٣) المدرسة القرآنية:٣٥.

قرآنيَّة متكاملة عن ذلك الموضوع المراد بيانه[١].

من جنس الذين أسَّسوا هذه النظرة لمفهوم التفسير الموضوعيِّ هو أمين الخولي؛ إذ يرى أنَّ مفهوم هذا النمط من التفسير يكمن في «أن تجمع آياته الخاصَّة بالموضوع الواحد جمعًا إحصائيًّا مستفيضًا، ويعرف بترتيبها الزمنيِّ، ومناسباتها وملابساتها الحافَّة بها، ثمَّ ينظر بعد ذلك لتُفسَّر وتُفهم، فيكون ذلك التفسير أهدى إلى المعنى، وأوثق في تجديده» [٢].

ويبدو أنَّ الدكتور الصغير قد سلك المسار ذاته في منطقة المفهوميِّ للتفسير الموضوعيِّ؛ إذ ينصُّ على أنَّ التفسير الموضوعيَّ يتحقَّق بـ «أن يقوم جملة من المتخصِّصين على دراسة شذرات ونجوم من القرآن كلٌّ حسب تخصُّصه، فيجمع مادَّة موضوع من مواضيع القرآن، ويستقصيها إحصاء، لتكون هيكلًا مترابطًا يشكِّل وحدة موضوعيَّة متكاملة واحدة، ثمَّ يقوم بتفسيرها بحسب منهجه، فالمتخصِّص بالأحكام يبحث في آيات الأحكام، والمتخصص بالعقائد يحصي آيات العقائد، وهكذا»[٣].

فكأنّ المفهوم - على وفق منطق الدكتور الصغير - رهن بالموضوع والتخصُّص؛ إذ نلحظ توسّعه فيه، فأخرجه من دائرة الموضوع الواحد فحسب الى نطاق التخصُّص الواحد، فالمفسِّر الموضوعي من وجهة نظره لا يأخذ موضوعًا معينًا فحسب، بل يحصي الآيات المتعلقة بتخصُّصه ويستحصيها وإن تباينت

(١) ينظر: دائرة المعارف الإسلاميَّة، مادة تفسير: ٥/ ٣٦٨، المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق: ١٢٤، مباحث في علم التفسير: ١٩٧، قصة التفسير: ٢٦٢، من هدى القرآن: ٣٢٢، المدخل الى التفسير الموضوعي: ٢٠.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية، مادة تفسير: ٥/ ٣٦٨.

(٣) المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق: ١٢٤.

موضوعاتها؛ إذ يمكن إدراك ذلك جليًّا من مقولة الدكتور الصغير تعقيبًا: «فالمتخصِّص بالأحكام يبحث آيات الأحكام والمتخصِّص بالعقائد يحصي آيات العقائد» فقوله: (يبحث في آيات الأحكام) يدلُّ على أنَّ المفسِّر يبحث كلَّ آيات الأحكام في القرآن الكريم، وليس موضوعًا معيَّنًا من آيات الأحكام تشخيصًا، وكذلك الحال لمقولته: (والمتخصص بالعقائد يحصي آيات العقائد) ذلك بأنَّ تعبيره بلفظة (يحصي) يشير بما لا يقبل الشكَّ، بأنَّه يبتغي كلَّ آيات العقيدة في النصِّ القرآنيِّ وليس موضوعًا واحدًا منها فحسب كوحدانيَّة الله تعالى أو المعاد أو النبوَّة ونظائر ذلك كلٌّ على حدة، فتعبيرهُ بـ (الإحصاء) يدلُّ على استقصاء كلِّيٍّ شامل لكلِّ آيات العقيدة، وبذا نجده يقول بأن التفسير الموضوعيَّ يشمل التخصُّص الشموليَّ لهُويَّة الآيات المراد تفسيرها، وليس الموضوع المتعيَّن الخاصّ بمجموعة من تلك الآيات المراد تفسيرها، وليس الموضوع المتعيَّن الخاصّ بمجموعة من تلك الآيات المتَّحدة من جهة السمة التخصُّصيَّة المتباينة من ناحية طبيعة ذلك الموضوع.

وأنَّ ما يوثِّق ما ذهبنا إليه – من أنَّ الدكتور الصغير يقول بأن التفسير الموضوعيَّ يشمل التخصُّص المعرفيَّ لطبيعة الآيات المراد تفسيرها عمومًا، وليس موضوعًا معيَّنًا منَّا – وهو قول الدكتور الصغير نفسه؛ إذ يقول ما نصَّه: «ولعلَّ من أهمِّ مظاهر هذا المنهج عندهم هو التفسير التشريعيُّ الذي عنى بفقه القرآن وأحكامه»[1].

ثمَّ يورد الدكتور الصغير جملة من التفاسير التي اتَّبعت المنهج التشريعيَّ الذي يمثِّل التفسير الموضوعيَّ – من منظوره، فأحكام القرآن للجصَّاص، أو أحكام

(١) المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق: ١٢٤

القرآن لأبي بكر العربي، والجامع للأحكام للقرطبي[١].

نقول: إنَّ إيراده لهذا الكمِّ من مدوَّنات التفسير التشريعيِّ لَدليل على إيمانه بأن التفسير الموضوعيَّ إنَّما هو تابع للتخصُّص المعرفيِّ (الكلِّيِّ) للآيات التي يفسِّرها المفسِّر، وإلَّا كيف نفسِّر إيراده لجملة من التفاسير التي اعتمد فيها مؤلِّفوها جمع كلِّ آيات الأحكام في النصِّ القرآنيِّ وتفسيرها دفعة واحدة في مدوَّن واحد، وذلك بأنَّ أغلب ما ذكره من هذه التفاسير لم تتناول موضوعًا واحدًا من موضوعات الأحكام وتقوم بتفسيره.

وقد جاء على لسان سامر عبد الرحمن رشواني: «ومن تتبَّع التفاسير الفقهيَّة يظهر لنا أنَّ معظم ما كتبه أهل السُّنَّة في هذا المجال قد جاء على وفق المنهج الأوَّل (الترتيبيِّ أو التجزيئيِّ)؛ أي التفاسير التي تسير مع ترتيب السُّور في المصحف»[٢]، وفي موضع آخر نجد الدكتور الصغير يرجِّح بناء الاتجاه الموضوعيِّ في التفسير على أساس داعي المشكل الخارجيِّ؛ إذ يقول وهو في معرض بيان أفضليَّة التفسير الموضوعيِّ، وعِلَّة ترجيحه على غيره: إنَّ مهمَّة التفسير القرآنيِّ في العصر الحديث وفي المنظور العصريِّ للمفاهيم والقِيَم تتبلور في بيان مواكبة القرآن للحياة، وتتأكَّد في ممازجة الهدف الدِّيني في القرآن للهدف الاجتماعيِّ، وإنَّما يبرز هذا الدور البنَّاء لتفسير القرآن الكريم بإعطاء الحلول الإنسانيَّة المناسبة لمشكلات الجيل في الحياة... ويبدو أنَّ التفسير التقليديَّ الذي سار عليه الخلف لا ينهض بمهمَّة مواكبة القرآن للحياة نهضة متكاملة... إننا نريد للقرآن أن يحتلَّ مكانه في الحياة والعلم[٣].

---

(١) المبادئ العامة لتفسير القرآن بين النظرية والتطبيق: ١٢٥.

(٢) منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم - دراسة نقدية: ٩١.

(٣) ينظر: المبادئ العامة للتفسير بين النظرية والتطبيق: ١٤٨-١٤٩.

ولم يبتعد محمد شلتوت كثيرًا في منظوره إلى مفهوم التفسير الموضوعيِّ عمَّن سبقوه؛ إذ يقول: «أمَّا الطريقة الثانية؛ فهي أن يعمد أوَّلًا إلى جمع الآيات التي وردت في موضع واحد، ثمَّ يضعها أمامهُ كموادٍّ يحلّلها ويعرف معانيها، ويعرف النسبة بين بعضها وبعض، فيتجلَّى له الحكم ويتبيَّن المرمى التي ترمي إليه الآيات الواردة في الموضوع»[1]، بهذا نجد مفهوم التفسير الموضوعيِّ عنده يتجسَّد في عمليَّة التفسير التي تدور على موضوع واحد تجمع نصوصهُ من التعبير القرآنيِّ، وتعاد قراءتها من جديد، وهذا المنطق يبتعد عن منطق السيِّد الصدر في فهم التفسير الموضوعيِّ، ذلك بأنَّ الأصل في المفهوم أن يقوم على مشكل خارجيٍّ هو الذي يُطلق عليه تسمية (الموضوع)، ومن ثمَّ تجري عمليَّة البحث عن حلٍّ له باتِّباع مورد هذا الموضوع في النصوص القرآنيَّة من أجل استنباط منظور متكامل عنه، ويتمُّ التعامل مع هذا الواقع المستعصي (الموضوع) على أساس منتجات القراءة التفسيريَّة الموضوعيَّة للنصوص القرآنيَّة الدائرة على هذا المورد.

ومن المحدثين من قسم التفسير الموضوعيِّ على وفق مفهومه على قسمين؛ هما [2]:

١- التفسير الموضوعيُّ الكلِّيُّ أو المطلق: وهو استقصاء آيات القرآن الكريم التي تناولت موضوعًا واحدًا والبحث في تفسير المعاني مستعينًا بترتيب النزول.

٢- التفسير الموضوعيُّ المقيَّد أو الجزئيُّ: وهو التفسير الموضوعيُّ لموضوع معيَّن من سورة معيَّنة كأن تقول مثلًا: حدُّ القذف في ضوء سورة النور.

عند النظر إلى هذا التقسيم نفهم أنَّه كان يقصد بالقسم الأوَّل ما تسالم عليه

(١) من هدى القرآن: ٣٢٢.

(٢) ينظر: مباحث في علم التفسير: ١٩٧.

العلماء والمحدثون من فهم للتفسير الموضوعيِّ، أمَّا الثاني فقد ابتغى منه تفسيرًا موضوعيًّا واحدًا في آية تابعة وهذا لا يوافق التفسير الموضوعي.

ثالثًا: أمثلة تطبيقيَّة على الاتجاه الموضوعيِّ في التفسير عند أهل البيت عليهم السلام

يمكن القول بأنَّ التفسير الموضوعيَّ قد نشأ بعد رحيل الرسول صلى الله عليه وآله مباشرة، وذلك على يد سيِّدة نساء العالمين السيِّدة فاطمة الزهراء عليها السلام؛ فهي أوَّل من مارست التفسير الموضوعيَّ تطبيقًا ووجودًا على أرض الواقع، وقد تحقَّق ذلك تجسيدًا فيما احتجَّت به عليها السلام على أحقِّيَّة قولها بالمطالبة بإرثها من أبيها - الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله بعد أن مُنِعت منه [1]؛ إذ تقول عليها السلام: «أيها المسلمون أأغلب على أرثي؟ يا بن أبي قحافة: أ في كتاب الله ترث أباك ولا أرث أبي؟ لقد جئت شيئًا فريًّا، أ فعلى عمد تركتم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم؟ إذ يقول: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ﴾[2]، وقال: فيما اقتصَّ من خبر يحيى بن زكريا؛ إذ قال: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾[3]، وقال: ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾[4]، وقال: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾[5]. وقال: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾[6]، وزعتم: أن لا حظوة لي ولا أرثُ من أبي، ولا رحم بيننا، أفخصَّكم الله بآيةٍ أخرج أبي منها؟

---

(١) ينظر: المنهج التطبيقي لتفسير القرآن الكريم عند اهل البيت عليهم السلام، أطروحة دكتوراه: ١١٥ وما بعدها.

(٢) سورة النمل: ١٦.

(٣) سورة مريم: ٥-٦.

(٤) سورة الاحزاب: ٦.

(٥) سورة النساء: ١١.

(٦) سورة البقرة: ١٨٠.

أم تقولون: إنَّ أهل ملتَيْن لا يتوارثان؟ أولستُ أنا وأبي من أهل ملَّة واحدة»[١].

فعند النظر في مقولة الزهراء عليها السلام نجدها قد اعتمدت نمط التفسير الموضوعيِّ؛ إذ ثمَّة إشكال خارجيٍّ؛ وهو حرمانها من الإرث من دون وجه حقٍّ، ولهذا ركنت السيِّدة الزهراء عليها السلام إلى جمع كلِّ النصوص القرآنيَّة التي تتعلَّق بحلِّ هذا المشكل الخارجيِّ من أجل إثبات أحقِّيَّتها في إرث أبيها، وبذا تحقَّق التفسير الموضوعيُّ عيانًا ووجودًا على يديها، وقد استدلت عليها السلام بقوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ﴾[٢]، فإن كان الله تعالى - هنا- يبيح شرعًا وراثة سليمان من داود وأنَّ داود نبيٌّ فإنَّ هذا يجيز الوراثة من الأنبياء قطعًا، ثمَّ استدلَّت بقوله تعالى: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾[٣]، والوراثة هنا تعني الوراثة المادِّيَّة وليست الوراثة المعنويَّة التي هي النبوَّة والعلم[٤]، فـ«الإرث في الآية بمعنى المال؛ لأنَّه هو الذي ينتقل حقيقة في الوراثة من الموروث إلى الوارث، وأمَّا العلم والنبوَّة فلا ينتقلان انتقالًا حقيقيًّا[٥]، وانتقال العلم على نظريَّة اتِّحاد العاقل والمعقول واضح كلَّ الوضوح»[٦]؛ أي إنَّ المعقول (العلم) متَّحد في العاقل من جهة كونه صورة ذهنيَّة، ولا يمكن الانفكاك عنه كحال المادِّيَّات حتَّى يتسنَّى انتقاله بالوراثة.

وما يدلُّ على صحَّة ذلك هو قول زكريَّا عليه السلام نفسه؛ إذ يقول: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ

(١) الاحتجاج: ١/ ١٣٨، وينظر: بحار الأنوار: ٢٩/ ٢٢٦-٢٢٧.
(٢) سورة النمل: ١٦.
(٣) سورة مريم: ٥-٦.
(٤) ينظر: التبيان: ٧/ ١٠٦، الميزان: ١٤/ ١٠-١١، والتحرير والتنوير: ١٦/ ٦.
(٥) ينظر: التبيان: ٧/ ١٠٦، و شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد): ١٦/ ٢٤١.
(٦) فدك في التاريخ: ١٧٥-١٧٦.

الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾ (١)؛ فقوله هذا يعني «أنَّه يطلب ولدًا يرثه وينتقل إليه ما لولاه، لانتقل ذلك إلى الموالي وهو يخاف منهم أن يتلبَّسوا بذلك بعد وفاته» (٢)، نقول: إنَّ اعتماد السيِّدة الزهراء عليها السلام على هذه الآيات الكريمة دلالة قاطعة على أنَّها قد اعتمدت التفسير الموضوعيَّ لحلِّ المشكل الخارجيِّ الذي يكمن في غمطها حقَّها وإبعادها عن إرثها من دون وجه حقٍّ؛ لذلك عملت على جمع كلِّ الآيات القرآنيَّة التي تثبت حقَّها في إرثها؛ لذلك نقول: التفسير الموضوعيُّ كان موجودًا تطبيقًا وعملًا في بداية الإسلام.

ومن ذلك ايضًا: التفسير الموضوعيّ عند الإمام عليٍّ عليه السلام في مسألة المرأة التي ولدت لستة أشهر؛ إذ «رُوي عن يونس، عن الحسن: أنّ (عمر) أتى بامرأة قد ولدت لستة أشهر(٣)، فَهمَّ برجمها، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: (إن خاصمتك بكتاب الله خصمتكَ) إنَّ الله عزَّ اسمهُ يقول: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ (٤)، وقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ (٥)، فإذا أتمَّت المرأة الرضاعة سنتين أو كان حملهُ وفصالهُ ثلاثين شهرًا، كان الحمل منها ستة أشهر، فخلَّى عمر سبيل المرأة، وثبت الحكم بذلك، ويعمل به الصحابة والتابعون ومن أخذ عنهُ إلى يومنا هذا» (٦)، وعند التأمُّل في هذه الرواية تجد الإمام عليًّا عليه السلام قد مارس منطق التفسير الموضوعيِّ في هذا الموضع؛ إذ عرض عليه إشكال خارجيٌّ

(١) سورة مريم: ٥.
(٢) تفسير الميزان: ١٤/ ١٢.
(٣) ينظر: دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني: ٥٠-٥١.
(٤) سورة الاحقاف: ١٥.
(٥) سورة البقرة: ٢٣٣.
(٦) الإرشاد: ١/ ٢٠٦، وينظر الاحتجاج: ١/ ١٧٥.

به حاجة إلى حلٍّ، وهو (ولادة امرأة وليدها لستة أشهر)؛ لذا قام الإمام عليه السلام بعرض هذا المشكل على النصِّ القرآنيِّ، فجمع الآيات التي تتعلَّق بهذا الموضوع - وهما الآيتان اللتان عرضهما الإمام - ومن ثمَّ انتهى الى استخراج منظور النصِّ القرآنيِّ تجاه هذه المسألة (المشكلة)، فأثبت من خلال استعمالهِ للتفسير الموضوعيِّ بأنَّ المرأة يمكن أن تلد لستَّة أشهر كما أفصحَ عن ذلك النصُّ القرآنيُّ موضوعًا[1]، فمدَّة الفصال (الفطام) سنتان، وهي أربعة وعشرون شهرًا، فإذا كانت مدَّة حمل الطفل وفطامه ثلاثين شهرًا فإنَّ طرح مدَّة الفطام (أربعة وعشرين شهرًا) من الثلاثين سيبقى (ستَّة أشهر) وهي أقلُّ مدَّة يمكن أن تحمل بها المرأة، وبهذا حلَّ الإمام الإشكال الخارجيَّ من خلال توظيف التفسير الموضوعيِّ لبيان موقف القرآن الكريم من هذا المشكل.

ومن المصاديق التي تُثبت قدم التفسير الموضوعيِّ وجودًا أو تطبيقًا وزمنًا ما نُقِل عن الإمام زين العابدين عليه السلام في بيانه لموضوع (الصوم) من ناحية تحديد أنواعه وتصنيفاته؛ إذ «رُويَ عن الزهريِّ عن عليِّ بن الحسين عليه السلام قال: قال لي يومًا: يا زهريُّ، من أين جئت ؟ فقلت: من المسجد، قال فيم كنتم ؟ قلت تذاكرنا أمر الصوم، فاجتمع رأيّ ورأي أصحابي على أنَّه ليس من الصوم شيء واجب إلَّا صوم شهر رمضان، فقال: يا زهريُّ، ليس كما قلتم الصوم على أربعين وجهًا: فعشرةُ أوجه منها واجبة كوجوب شهر رمضان، وعشرة أوجه منها صيامهن حرام، وأربعة عشر منها صاحبها بالخيار؛ إن شاء صام وإن شاء أفطر، وصوم الإذن على ثلاثة أوجه، وصوم التأديب وصوم الإباحة وصوم السفر والمرض، قلت: جُعِلت فداك فسِّرهنَّ لي، قال: أما الواجبة فصيام شهر رمضان، وصيام شهرَين متتابعَين في كفَّارة

(١) مناهج تفسير النص القرآني: ١٤٢.

الظهار لقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ (١)، إلى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾(٢)، وصيام شهرَين متتابعَين فيمن أفطر يومًا من شهر رمضان، وصيام شهرَيْن متتابعَيْن في قتل الخطأ لمن لم يجد العتق واجب لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ﴾ (٣)، إلى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا)(٤)، وصوم ثلاثة أيَّام في كفَّارة اليمين واجب قال الله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ (٥).

وصيام أذى رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو شكٍّ، فصاحبها بالخيار فإن صام صام ثلاثة أيام، وصوم المتعة واجب لمن لم يجد الهديَ، فمن لم يجد الهديَ قال تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ (٦).

وصوم جزاء الصيد ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾(٧)، أو تدري كيف يكون عدل ذلك صيامًا يا زهريُّ؟ قال: قلت: لا أدري، قال: يُقوَّم الصيد (قيمة عدل)، ثمَّ تفضُّ تلك القيمة على البُرِّ، ثمَّ يُكال ذلك البُرّ

(١) سورة المجادلة: ٣.
(٢) سورة النساء: ٩٢.
(٣) سورة النساء: ٩٢.
(٤) سورة النساء: ٩٢.
(٥) سورة المائدة: ٨٩.
(٦) سورة البقرة: ١٩٦.
(٧) سورة المائدة: ٩٥.

أصواعًا، فيصوم لكلِّ نصف صاع يومًا، وصوم النذر واجب، وصوم الاعتكاف واجب.

وأما الصوم الحرام: فصوم يوم الفطر ويوم الأضحى، وثلاثة أيَّام من التشريق، وصوم يوم الشكِّ، أمرنا به ونهينا عنه، أمرنا به أن نصومهُ مع صيام شعبان، ونهينا عنه أن ينفرد الرجل بصيامهِ في اليوم يشكّ فيه الناس، فقلتُ له: جُعِلت فداك، فإن لم يكن صام من شعبان شيئًا فكيف يصنع؟ قال: ينوي ليلة الشكِّ أنَّه صام من شعبان، فإن كان من شهر رمضان أجزأ عنهُ، وإن كان من شعبان لم يضرُّهُ، فقلت: وكيف يُجزي صوم تطوُّع عن فريضة ؟ فقال: لو أنَّ رجلًا صام يومًا من شهر رمضان تطوُّعًا وهو لا يعلم أنه من شهر رمضان، ثمَّ علم (بعد) بذلك لأجزأ، عنه لأنَّ الغرض إنَّما وقع على اليوم بعينه، وصوم الوصال حرام، وصوم الصمت حرام، وصوم نذر المعصية حرام، وصوم الدهر حرام، وأمَّا الصوم الذي صاحبهُ فيه بالخيار؛ فصوم يوم الجمعة والخميس، وصوم البيض، وصوم ستَّة أيام من شوال بعد شهر رمضان، وصوم يوم عرفة، وصوم يوم عاشورا، فكلُّ ذلك صاحبهُ فيه بالخيار، إن شاء صام وإن شاء أفطر، وأمَّا صوم الإذن فالمرأة لا تقوم إلَّا بإذن زوجها، والعبد لا يصوم إلَّا بإذن مولاه، والضيف لا يصوم تطوُّعًا إلَّا بإذن صاحبه، قال رسول اللهﷺ: «من نزل على قوم فلا يصوم تطوُّعًا إلَّا بإذنهم»، وأمَّا صوم التأديب فأن يؤخَذ الصبيُّ إذا راهق بالصوم تأديبًا وليس بفرض، وكذلك المسافر إذا أكل من أوَّل النهار، ثمَّ قدم أهله أمر بالإمساك بقيَّة يومه وليس بفرض.

وأما صوم الإباحة لمن أكل وشرب ناسيًا، أو قاء من غير تعمُّد فقد أباح الله له ذلك وأجزأ عنه صومه، وأمَّا صوم السفر والمرض فإنَّ العامَّة قد اختلفت في ذلك، فقال قوم: يصوم، وقال قوم آخر: لا يصوم، وقال قوم: إن شاء صام، وإن شاء

أفطر، وأمَّا نحن فنقول: يفطر في الحالتَيْن جميعًا، فإن صام في السفر أو في حال المرض، فعليه القضاء، فإنَّ الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (١)، فهذا تفسير الصيام» (٢).

عند النظر في مقولة الإمام زين العابدين عليه السلام نجد الإمام عليه السلام قد اعتمد منطق التفسير الموضوعيَّ في تفسيره لأنواع الصيام؛ إذ قسَّم الإمام عليه السلام الصوم على أربعين قسمًا؛ منه ما هو واجب، ومنه ما هو حرام مطلقًا، ومنه ما هو بالخيار، ومنه ما هو بالإذن اشتراطًا، ومنه ما هو صوم التأديب، ومنه ما هو صوم الإباحة، ومنه ما هو صوم السفر، ومنه ما هو صوم المرض، ثمَّ ختم الإمام عليه السلام قوله تصريحًا بمقولته: (فهذا تفسير الصيام)، ذلك بأنَّ مقولته التعقيبيَّة هذه تمثِّل دليلًا قاطعًا على أن الإمام عليه السلام كان في صدد تفسير أنواع الصوم الذي توهَّم فيه الزهريُّ وأصحابه (٣)، وهنا نلحظ بأنَّ الإمام عليه السلام جمع كلَّ النصوص القرآنيَّة التي تتعلَّق بموضوع (الصوم) موضع الإشكال الفهميّ من لدن الزهريِّ وأصحابه، ثمَّ قام بانتزاع نظريَّة متكاملة للصوم – من تلك النصوص الكريمة – بَيَّنَ فيها أنواع الصوم وتصنيفاته. وما هذا العمل التفسيريُّ الذي قام به الإمام عليه السلام إلَّا تفسير موضوعيٌّ محض لا غير.

وقد تناول الإمام العسكريُّ عليه السلام التفسير الموضوعي في معرض إجابته عن الاختلاف الفكريِّ الذي وقع في تحديد هُويَّة هاروت وماروت في النصِّ القرآنيِّ، ذلك بأنَّ ثمَّة معضلًا فكريًّا وقع فيه المفسِّرون في محاولتهم لبيان حقيقة الهُويَّة لهاروت وماروت؛ ذلك بأنَّ التفسير وإن كان قائمًا على أساس منظومة قواعديَّة

(١) سورة البقرة: ١٨٤.

(٢) الكافي: ٤/ ٨٤– ٨٧.

(٣) وما يشهد على أن الإمام عليه السلام كان في صدد تفسير الصوم تفسيرًا موضوعيًّا هو أنَّ الزهريَّ نفسه طلب من الإمام عليه السلام أن يبيِّن له موضوع الصيام كلِّيًّا.

وضوابط تأسيسيَّة ينبغي اتِّباعها حتَّى توصل العقل التفسيري الى المراد الصحيح من الآية الكريمة، فإنَّ العقل التفسيريَّ قد يخرج عن جادَّة الصواب أحيانًا في تحديد المراد المقصود من النصِّ القرآنيِّ ما يوقعه في ميدان الإشكال الفكريِّ؛ ما يؤول إلى الابتعاد عن اقتناص المبتغى أحيانًا أو التوهُّم فيه أحيانًا، وكان من جنس هذا الإشكال والتوهُّم ما وقع به علماء التفسير عند تحديد هُويَّة جنس هاروت وماروت، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (١).

إذ ذهب جمع من المفسِّرين إلى القول بأنَّ (هاروت وماروت) ما هم إلَّا ملكان، واستدلُّوا على أنَّهما من جنس الملائكة بقوله تعالى: ﴿وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾؛ إذ حدَّد النصُّ القرآنيُّ نفسهُ جنسهما بقوله ﴿وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ﴾ وعليه فلا مناصَّ من القول بأنَّهما ملكان لا غير وأنَّ تمام قصَّتهما كما يراها المفسِّرون هي: «أنَّ الملائكة أوَّل ما يصعد إلى السماء من أعمال خبيثة لابن آدم في زمن إدريس عليه السلام، فعيَّروهم وقالوا: هؤلاء الذين جعلتهم في الأرض خليفة واخترتهم فهم يعصونك، فقال الله تعالى: (لو أنزلتكم إلى الأرض وركبت فيكم ما ركبتُ فيهم لركبتم مثل ما ركبوا) فقالوا: سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نعصيك، قال لهم الله تعالى: فاختاروا ملكَيْن من خياركم أهبطهما إلى الأرض،

(١) سورة البقرة: ١٠٢.

فاختاروا هاروت وماروت، وكانا من أصلح الملائكة واعبدهم... فركَّب الله فيهم الشهوة وأهبطهم إلى الأرض وأمرهم أن يحكموا بين الناس بالحقِّ، ونهاهم عن الشرك والقتل بغير الحقِّ والزنا وشرب الخمر[1]، فكان هاروت و ماروت قد ثبتا على ذلك وكانا يقضيان بين الناس يومهما، فإذا أمسيا ذكر اسم الله الأعظم وصعدا الى السماء... ومرَّ عليهم شهر حتى افتتنا، قالوا جميعًا إنَّه اختصمت إليها ذات يوم الزهرة، وكانت من أجمل النساء فلما رأياها أخذت بقلوبهما فراوداها عن نفسها، فأبت وانصرفت ثمَّ عادت في اليوم التالي، ففعلا مثل ذلك، فأبت وقالت: لا إلَّا أن تعبدا ما أعبد، وتصلِّيا لهذا الصنم، وتقتلا النفس، وتشربا الخمر، فقالا: لا سبيل الى هذه الأشياء فإنَّ الله تعالى قد نهانا عنها، فانصرفت ثمَّ عادت في اليوم الثالث، فعرضت عليهما ما قالت بالأمس، فقالا: الصلاة لغير الله عظيم وقتل النفس عظيم وأهون الثلاثة شرب الخمر، فشربا الخمر فانتشيا، ووقعا بالمرأة فزنيا فلمَّا فرغا رآها إنسان فقتلاه» [2].

وقيل: «إنَّها قالت لهما حين سألاها نفسها: لن تدركاني حتى تخبِّراني بالذي تصعدان به إلى السماء، فقالا: باسم الله الأكبر، قالت: فما أنتم تدركاني حتى تعلِّمانيه، فقال أحدهما لصاحبه: علِّمها، فقال: إنِّي أخاف الله ربَّ العالمين، فقال الآخر: فأين رحمة الله تعالى؟ فعلَّمها ذلك، فتكلَّمت فصعدتْ إلى السماء فمسخها الله كوكبًا، فذهب بعضهم إلى أنَّها الزهرة بعينها، وأنكر الآخرون هذا، فلمَّا أمسى هاروت وماروت بعدما قارفا الذنب همَّا بالصعود إلى السماء فلم تطاوعهما أجنحتهما، فعلِما ما حلَّ بهما (من الغضب)، فقصدا إدريس النبيَّ عليه السلام فأخبراه

(١) ينظر: الكشف والبيان: ١/ ٢٤٥-٢٤٦، ومعالم التنزيل: ١/ ١٢٦، والدر المنثور: ٥/ ٥٢٢.
(٢) معالم التنزيل: ١/ ١٢٦.

بأمرهما وسألاه أن يشفع لهما إلى الله تعالى، وقالا له: إنَّا رأيناك يصعد لك من العبادات مثل ما يصعد لجميع أهل الأرض، فاستشفع لنا إلى ربِّك، ففعل ذلك إدريس عليه السلام فخيَّرهما الله بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فاختارا عذاب الدنيا؛ إذ علِما أنَّه ينقطع فهما ببابل يعذَّبان» (١).

نقول إن حقيقة الأمر في تحديد هُويَّة هاروت وماروت هي بخلاف هذا التوجُّه التفسيريِّ تمامًا، إذا روي عن الإمام العسكريِّ عليه السلام بأنَّهما ليسا من الملائكة، فقد رُوي عن «أبي يعقوب يوسف بن محمد، وأبي الحسن عليِّ بن محمَّد بن سيار، أنَّهما قالا: قلنا للحسن أبي القائم عليه السلام إنَّ قومًا عندنا يزعمون أنَّ هاروت وماروت ملكان اختارتهما الملائكة لمَّا كثر عصيان بني آدم وأنزلهما الله مع ثالث لهما إلى الدنيا، وأنَّهما افتتنا بالزهرة وأرادا الزنا بها، وشربا الخمر وقتلا النفس المحرمة، وأن الله يعذبهما ببابل، وأنَّ السحرة منهما يتعلَّمون السحر، وأنَّ الله مسخ هذا الكوكب الذي هو (الزهرة) فقال الإمام عليه السلام: معاذ الله من ذلك؛ إن ملائكة الله معصومون محفوظون من الكفر و القبائح بألطاف الله تعالى، فقال عزَّ وجلَّ: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾(٢)، وقال: ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ - يعني: الملائكة - لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ * يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾(٣)، ثمَّ قال عليه السلام: لو كان كما يقولون كان الله قد جعل هؤلاء الملائكة خلفاء على الأرض، وكانوا كالأنبياء في الدنيا» (٤).

عند التأمُّل في مقولة الإمام العسكريِّ عليه السلام نجدهُ قد استعمل التفسير

(١) معالم التنزيل: ١/ ١٢٦.
(٢) سورة التحريم: ٦.
(٣) سورة الأنبياء: ١٩-٢٠.
(٤) الاحتجاج: ٢/ ٢٦٥.

الموضوعيِّ في نفي إمكان أن يكون هاروت وماروت من الملائكة على وجه العموم؛ اذ عمل على جمع كلِّ الآيات التي تثبت حقيقة تحديد هُويَّة هاروت وماروت التي تمثِّل مشكلًا فكريًّا لدى المفسّرين، ومن ثمَّ خرج الإمام عليه السلام بتوظيفه (التفسير الموضوعيَّ) إلى نتيجة مقنعة تثبت أنَّهما ليسا من الملائكة في شيء؛ إذ استدلَّ الإمام عليه السلام على عدم إمكان أن يكونا ملكَيْن بمنطق (عصمة الملائكة) المبنيَّة على طبيعة صفاتهم المذكورة في النصِّ القرآنيّ، وذلك بأنَّ الإمام عليه السلام قد استند إلى جملة من النصوص القرآنيَّة التي توثِّق أنَّ صفات هاروت وماروت لا يمكن أن تتَّفق وصفات الملائكة المذكورة في سياقات التعبير القرآنيِّ مطلقًا؛ اذ استدلَّ بقوله تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[1] فإذا كان الملائكة لا يصدر منهم عصيان بلطف الله تعالى وفضله، فأنَّى يمكن القول بأن هاروت وماروت من الملائكة في الوقت الذي قاربا فيه الزنا وشرب الخمر وقتل النفس التي حرَّم الله قتلها وعلَّما الناس السحر الذي يُفرِّق بين المرء وزوجه؛ اذ يقول الله تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ فهذا كلُّه لا يتَّفق وسمات الملائكة الذين لا يعصون الله تعالى.

ومنه نقول: إنَّ مقولة الامام العسكريِّ عليه السلام من أنَّ هاروت وماروت ليسا من الملائكة هي الأحقُّ بالاتباع على وجه الإطلاق؛ لأنّ الإمام عليه السلام قد استعمل التفسير الموضوعيَّ المفضي إلى القناعة المثلى في تحديد هُويَّة هاروت وماروت في الآيات الكريمة.

---

(١) سورة التحريم: ٤.

خلاصة المبحث الثاني

بيَّن المبحث الثاني إشكاليَّة التباين بين العلماء والباحثين والمحدثين في مسألة تحديدهم لـ (مفهوم التفسير الموضوعيِّ)، وكانت الإشكاليَّة مبنيَّة على رؤيتَين مختلفتَين هما:

١- رؤية السيِّد محمَّد باقر الصدر: وهي تبتعد عن رؤية العلماء المحدثين، فالمنطلق التنظيريُّ للسيِّد الصدر مبدأه وجود مشكل خارجيٍّ يمثِّل موضوعًا للبحث في طيَّات النصوص المعجزة؛ سعيًا وراء استكناه حلًّا لذلك المشكل، على حين يرى العلماء أنَّ موضوعيَّة هذا التفسير لا تكمن في مشكل خارج النصِّ؛ إذ يرون أنَّ موضوعيَّة هذا التفسير متأتِّية من داخل نسيج النصِّ القرآنيِّ.

وللإجابة عن هذه الإشكاليَّة نرى منطلَق السيِّد الصدر لداعي تسمية هذا النمط البياني بـ (التفسير الموضوعيِّ) ينصُّ على أنَّه أُطلقت عليه هذه التسمية «تأسّيًا على أنَّه يبدأ بموضوعٍ مستعصٍ من الحياة وينتهي إلى استفهام دلاليٍّ من النصِّ لقراءة ذلك المشكل على أساس منطق الحلِّ، وبذلك يدور بين قطبَيْن؛ هما (التساؤل عن إشكاليَّة خارجيَّة) و (البحث داخل النصِّ)، والرابط بينها هو (العقل البشري)؛ فهو الذي يشخِّص ما في الخارج ثمّ يركن نحو البحث في الداخل (النصّ المقدَّس) ليخرج بإيفاءات عن ذلك التساؤل».

٢- رؤية العلماء المحدثين: وتستند في تسمية هذا النمط بالموضوعي إلى أنَّها صادرة من جمع نصوص القرآن الكريم التي تقوم على موضوع واحد وليس المشكل الخارجيّ - وعلى رأسهم (أمين الخوليّ).

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

١. الاحتجاج، أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (٥٦٠هـ)، تحقيق: محمد باقر الخرسان، مطبعة دار النعمان، النجف الاشرف، د. ت.

٢. التدبر الموضوعي في القرآن الكريم قراءة في المنهجين التجميعي والكشفي، علي آل موسى، دار كميل للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٣. التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط٣، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

٤. التفسير الموضوعي لآيات التوحيد في القرآن الكريم، عبد العزيز الدردير، مكتبة القرآن، القاهرة، ١٩٩٠م.

٥. التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، أحمد السيد كومي، ط١، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٦. التفسير الموضوعي للقرآن الكريم وموضوعاته، حكمت عبيد الخفاجي، دار الرضوان للنشر والتوزيع، عمان، الاردن، ط١، ١٤١٣هـ - ٢٠١٣م.

٧. دراسات في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، زاهر بن عواض الألمعي، مطابع الفرزدق الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٨. دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني، أحمد رحماني، أحمد جمال العمري، نشر كلية الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٩. فدك في التاريخ، محمد باقر الصدر (١٤٠٠هـ)، تحقيق: عبد الجبار شرارة، نشر مركز الغدير للدراسات الإسلاميَّة، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

١٠. المبادئ العامة للتفسير في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، محمد حسين

الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

١١. مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (٥٤٨هـ)، مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٣٧٩هـ.

١٢. المدرسة القرآنية، محمد باقر الصدر، مكتبة سلمان المحمدي، بغداد، العراق، طبع في لبنان، ط١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

١٣. من هدى القرآن، محمد شلتوت، د. ط، د. ت.

١٤. المناهج التفسيرية في علوم القرآن، جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ط٣، ١٤٢٦هـ، ق - ١٣٨٤هـ. ش.

١٥. منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، دراسة نقدية، سامر عبد الرحمن رشواني، دار الملتقى، سورية، ط١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١٦. الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي (١٤٠٢هـ)، مطبعة جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، ط٤، ١٤١٧هـ.

١٧. نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم، محمد الغزالي، دار الشروق، القاهرة، ط٤، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

١٨. الرسائل والأطاريح الجامعية / المنهج التطبيقي لتفسير القرآن الكريم عند اهل البيت عليهم السلام، سكينة عزيز عباس الفتلي، اطروحة دكتوراه، بإشراف أ. د: محمد حسين الصغير، كلية الفقه/ جامعة الكوفة، ٢٠٠٩م.

الآراءُ التفسيريّةُ في كتابِ تفسيرِ غريبِ القرآنِ للإمامِ زيدِ بنِ عليّ الشهيد عليه السلام

م. د. مها طالب عبد الله
جامعة بغداد/ كلية العلوم الإسلامية

الملخّص:

إنّ اعتزاز الأمم بإرثها و كلّ ما خلّفه النشاط الإنسانيّ في مكان ما وفي حقبة ما من الزمن، هو اعتزاز يدعو إلى الفخر والتفاخر بذلك الإرث، فكيف لا يكون ذلك وهو إرث عن الرسول وآل البيت (صلوات الله عليهم اجمعين)، فإنّ وضعه في حِداق العيون يكون قليلا؛ لذلك ارتأيت أن أضعه في عقول القرّاء وقلوبهم عن طريق تسليط الضوء على جانب من ذلك الإرث (تفسير غريب القرآن) للإمام زيد بن عليّ الشهيد عليه السلام، إذ تناولت الآراء التفسيريّة له ورأي العلماء بهذا الإرث الرائع والقيّم، وهذا ما تمّ بيانه عن طريق مقدّمة ومبحثين وخاتمة، والله وليّ التوفيق.

الكلمات المفتاحية: الآراء التفسيريّة، زيد بن عليّ الشهيد، غريب القرآن.