تفسير القرآن بالقرآن:
النظرية والتطبيق من منظور نقدي

السيد علي عباس الموسوي*

لعل من أهم ما يمكن أن يُلحظ للبحث في علوم القرآن هو البحث عن مناهج التفسير، وهو بحث لا يزال يتجدد لتجدد المناهج المعتمدة في التفسير والاقتراحات المقدمة لتفسير القرآن أو المعتمَدة لذلك. ومن المناهج المعتمدة في التفسير المنهج المعروف بـ: «**تفسير القرآن بالقرآن**»، وقد تناوله الباحثون نقداً وتقييماً. ومن ميزات هذا المنهج أنه اعتمد من قبل واحد من المفسرين البارزين في واحد من أهم ما أنتج العقل التفسيري في القرن الماضي، والمفسر هو السيد **محمد حسين الطباطبائي** والتفسير هو: «**الميزان في تفسير القرآن**». وقد حظي هذا التفسير بإعجاب شديد وتأثير كبير، وساعد على ذلك شخصية مؤلفه المعروف بتقواه وورعه مضافا إلى بعد آخر في هذه الشخصية هو خبرته وتبحره في العلوم العقلية والمعارف الفلسفية. ولكن لعل هذا الإعجاب كاد يخرج هذا التفسير من دائرة النقد الذي هو أمرٌ ضروريٌ للوصول إلى الفهم الصحيح للقرآن الكريم، ومن هنا فإنني لا أنفي أنه كانت لبعض الباحثين ملاحظات قد سُجّلت على طبيعة فهم السيد **الطباطبائي** لآيات القرآن، ولا أريد في هذه السطور تناول كتاب «**الميزان**» منفردا بل أريد تناول المدرسة التي ينتمي إليها هذا التفسير والمنهج الذي تعتمده؛ حيث يعتبر ما قدّمه الشيخ **عبد الله جوادي آملي**، تلميذ السيد **الطباطبائي**، سواء في تفسيره المقدّم باللغة الفارسية والمسمى بـ

* أستاذ في الحوزة العلمية - من لبنان.

«تسنيم»، أو في تفسيره الموضوعي، استمراراً لتفسير الميزان. وينظِّر الآملي أولا لنظرية تفسير القرآن بالقرآن كما يطرح رؤيته حول سائر المناهج التفسيرية الأخرى، وبعد ذلك يشرع في تقديم تفسير للقرآن يعتمد على ما أسسه من منهج. وسوف نتناول في هذه المقالة في مبحثين، ما قدّمه الآملي أولا لمنهج تفسير القرآن بالقرآن وهو يشكل ضرورة في البحث، لنُقدم بعد ذلك رؤية نقدية للممارسة التفصيلية لهذا المنهج، لنتحقق من مدى التزام الآملي بالسير على هذا المنهج وحده أم أنه في مقام التطبيق كان لسائر المعارف والقبليات أثرها في تشكيل الفهم للنص القرآني؟

المبحث الأول: نظرية تفسير القرآن بالقرآن عند الآملي

لقد افتتح الآملي تفسيره «تسنيم» أولا بطرح نظرية تفسير القرآن بالقرآن، ولا شك في أنه توسع في البحث حول ذلك بنحو فصّل ما أجمله أستاذه الطباطبائي في مقدمة الميزان، ومن الطبيعي جدا أن تأتي مقدمة الآملي لتجيب على أسئلة طرحت في وجه منهج الأستاذ. وزاد الآملي على ذلك تمتين هذا المنهج التفسيري مُسجّلا ملاحظاته على سائر المناهج. والبحث في ذلك نجعله ضمن نقاط ثلاث: الأولى نتناول فيها ما قدمه الآملي من أدلة لإثبات هذا المنهج، والثانية نتناول فيها ما أجاب به الآملي عن الإشكاليات المطروحة على هذا المنهج، وأما الثالثة فلبيان أنحاء تفسير القرآن بالقرآن.

النقطة الأولى: الأدلة

يعتمد الآملي لإقرار منهج تفسير القرآن بالقرآن على طريقة الإثبات الفقهي؛ أي يسلك أدوات الاستدلال الفقهي لإثبات صحة هذا المنهج فيعتمد على الآيات القرآنية وعلى السنة وسيرة المعصومين. ولكن إذا كانت أدوات الاستدلال الفقهي هي أدوات إثبات الحكم الشرعي، فهل هذا يعني أنها أيضا هي بنفسها أدوات إثبات الأسلوب الذي ينبغي اتباعه في فهم القرآن؟ أو أن القرآن كنص لغوي مع حفظ خصوصية قدسيته وكونه من عالم الغيب لا بد من أن تلحظ فيه مناهج فهم النصوص اللغوية، وأن تعتمد في فهمه، وأنه بذلك يكون محكوما لإطار اللغة التي نزل بها؟ ومن هنا، كان لا بد من تجدد البحث عن فهم هذا النص المقدس كلما تجددت الأبحاث اللغوية ودراسات اللسانيات، على أن يبحث في صحتها كأدوات قبل استخدامها في عملية الفهم. وبعبارة أخرى: إن وسائل الإثبات هذه إنما تثبت الجواز وترفع احتمال حرمة استخدام هذا الأسلوب في تفسير القرآن، ولكنها لا تحدد أنه الأسلوب المتبع أو الواجب الاتباع بشكل مستمر.

ولكن لو أردنا أن نعتمد على ما ذكره **الآملي**، واعتبرنا أن المرجع في تحديد أسلوب الفهم يخضع أيضا لعناصر الإثبات الفقهي، فلنبحث وبطريقة الاستدلال المدرسي هذا الأمر.

أولا: يعتمد **الآملي** على آيات القرآن لإثبات منهج تفسير القرآن بالقرآن وهذه الآيات هي:

أ- قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾[١]

ب- وقوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[٢]

ومقاربة الاستدلال بهذه الآية تتمثل في ملاحظة التعبير في الآية عن القرآن بأنه نور، وخصوصية النور أنه ظاهر بنفسه مظهر لغيره. وهذا لا يكفي لإثبات ضرورة تفسير القرآن بالقرآن، بل إن ملاحظة أمر آخر هو الذي يثبت المطلوب، وهو أن كثيراً من معارف القرآن لا يمكن الوصول إليها عبر ملاحظة آية واحدة، بل لا بدّ من ضمّ آية أو أكثر كي يتم تحصيلها.[٣]

ج- قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[٤]

وإثبات دلالة الآية على المطلوب من جهة أن الكتاب الذي يُبيّن جميع المعارف الضرورية النافعة للبشر أو جميع حقائق الخلق، لا يحتاج في تبيين نفسه إلى غيره. وهذه الآية أيضا تحتاج إلى الالتفاتة المتقدمة وهي أن كل آية بنفسها ليست هي تبيانا لكل شيء بل المقصود من ذلك مجموع القرآن.

د- قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلْ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾[٥]

هـ- قوله تعالى: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾[٦]

فالآية الأولى تتحدث عن كون آيات القرآن جميعاً يُشابه بعضها بعضها الآخر، ومعنى قوله مثاني هو من الانثناء والانعطاف؛ أي أن أي مضمون في موردٍ ما تشرحه مضامين أخرى وتوضح المراد منه. والكتاب الذي يوصف بأنه مثاني لا بدّ من أن يكون مُفسّرا بعضه لبعضه الآخر، ويحمل شرحه في داخله. وهذا هو ما ذكره الطباطبائي أيضاً في

شرح قوله تعالى (مثاني) بأنها جمع مثنية بمعنى المعطوف، لانعطاف بعض آياته على بعض، ورجوعه إليه بتبيين بعضها ببعض، وتفسير بعضها لبعض من غير اختلاف فيها بحيث يدفع بعضه بعضا ويناقضه.(٧)

إن خصوصية صفة التشابه في هذه الآية هي أنها وصف للقرآن كله، وذلك بخلاف قوله تعالى في آية أخرى: ﴿منه آيات محكمات﴾ فإنها خاصة ببعض الآيات؛ لذا فالمراد من التشابه في هذه الآية هو كون آيات الكتاب ذات نسق واحد من حيث جزالة النظم وإتقان الأسلوب، وبيان الحقائق والحكم، والهداية إلى صريح الحق.(٨) ومن هنا تتسجل الملاحظة على هذا الكلام بأنه لا يراد بالتشابه في الآيات أن بعضها يفسر بعضها الآخر.

وأما كلمة المثاني، فقد ضمّنها **الآملي** – وسبقه إلى ذلك **الطباطبائي** – معنى أن بعضها يفسر بعضها الآخر، ولا شاهد على أن الكلمة تحمل هذا المعنى، ومن هنا فُسّرت كلمة مثاني في سائر التفاسير بأنها بمعنى التلو والتكرار.(٩)

وأما الآية الثانية، فإنها تدعو إلى التدبر في آيات القرآن مع ذكر خصوصيةٍ في هذه الآيات وهي أنها لا اختلاف فيها. وهذه الدعوة إلى التدبر المقرونة بالتصريح بعدم الاختلاف بين آيات القرآن هي من أفضل الشواهد على استقلال القرآن في حجيته وتبيينه للمعارف، وعلى صحة تفسير القرآن بالقرآن.

وخصوصية عدم اختلاف آيات القرآن لا تثبت أن المنهج الذي ينبغي اتباعه في تفسير القرآن هو تفسير الآيات بعضها ببعضها الآخر، فإن مجرد عدم اختلاف آيات القرآن لا يثبت توقف فهم آية على الرجوع إلى غيرها من الآيات. وإنما تفيد هذه الخصوصية أن مدلول الآية لا يعارض مدلول غيرها من الآيات.

إن الملاحظة الأساسية التي تسجل على الاستدلال بهذه الآيات لإثبات منهج تفسير القرآن بالقرآن، تكمن في أن الاستدلال يتوقف دائما على مقدمة خارجية، وهي أن الوصول إلى معرفة قرآنية أمر غير ممكن إلا عبر ضم الآيات إلى بعضها، من دون ملاحظتها منفردة.

وهذا الأمر يسجل عليه ملاحظات عدة، هي:

أولا: إن هذا هو عبارة أخرى عن المدعى نفسه. وإذا كانت هذه المقدمة الخارجية ثابتة وكان من المسلّم عدم إمكان الوصول إلى معرفة قرآنية من غير ضم الآيات إلى بعضها،

فلن نحتاج إلى الاستدلال بهذه الآيات، وبالتالي فكل من يريد تحصيل معرفة قرآنية عليه سلوك هذا الطريق. وهذا المدعى هو الذي يحتاج إلى إثبات، نعم لا بد لمن يريد أن يصل إلى فهم أو معرفة من آية أن لا يكون فهمه هذا مناقضا لما يفهم من آيات أخرى.

ثانياً: إن هذه المقدمة تواجه ملاحظة مهمة، وهي أن المراد من الاستدلال بهذه الآيات إن كان هو إثبات منهج في التفسير القرآني، فهذا يعني أن المراد الوصول إلى طريقة في التفسير تخضع لها كل عملية تفسير لآيات القرآن، وبعبارة منطقية: إن المنهج يعني السير بنحو الموجبة الكلية. ولكن هذا الأمر غير تام؛ لأنه من الواضح أن الوصول إلى معرفة قرآنية من دون ضم الآيات إلى بعضها أمر ممكن، وهو أمر جرت عليه سيرة الناس الذين كان يتلى عليهم القرآن فور نزول آياته في عصر النبي(ص)، وكذلك حال المسلمين من علماء وغيرهم، فإن منهجهم كان الوصول إلى فهم آيات القرآن من دون الدخول في عملية ضم الآيات بعضها إلى بعضها الآخر، وقد أمكنهم الوصول إلى معارف جمة من القرآن. ومن هنا، تواجه طريقة تفسير القرآن بالقرآن إشكالية مهمة، من جهة أن القرآن نزل مجزءا وقد كان النبي(ص) يخاطب به المسلمين، وكان فهمهم له يعتمد على ملاحظة الآية التي تنزل في وقتها ولم يكن متوقفاً على ملاحظة سائر الآيات.

أضف إلى ذلك أن ملاحظة تفسيري: «الميزان» و«تسنيم» تُظهر وبوضوح أن الوصول إلى كثير من المعارف القرآنية قد يتم من دون حاجة إلى ملاحظة الآيات الأخرى. وإذا استخدم هذا المنهج في الوصول إلى تفسير بعض الآيات أو عدد منها، فهذا لا يعني أن كل آية من القرآن لا بد أن تفسر بهذه الطريقة.

على أن للبعض أن لا يرى في دلالة هذه الآيات التي ذكرت لإثبات هذا المنهج التفسيري سوى الإشعار بالمدلول الذي ذكره الآملي، ولا يصل هذا الأمر إلى حد الظهور كي تشكل الآيات دليلا على منهج تفسيري.

ثانياً: السيرة

يدعي الشيخ جوادي **الآملي** أن سيرة أئمة أهل البيت(ع) جرت على تفسير القرآن بالقرآن، وأنهم أرجعوا إلى هذا المنهج في عملية التفسير، ويسوق لإثبات ذلك روايات ثلاث:

أ- أن عمر أُتي بامرأة وضعت لستة أشهر فهمَّ برجمها، فبلغ ذلك علي(ع) فقال: ليس

عليها رجم، فبلغ ذلك عمر، فأرسل إليه يسأله، فقال علي(ع): ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾ وقال: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهرا﴾ فستة أشهر حمله وحولان تمام، لا حد عليها ولا رجم عليها، قال: فخلى عنها.(١٠)

ب- ما ورد عن الإمام الجواد(ع) لإثبات أن اليد إنما تقطع مع الإبقاء على الراحة والإبهام حيث استدل لذلك بقوله تعالى: ﴿وأن المساجد لله﴾ وأنها بضمها إلى قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة﴾ تفيد ذلك، في مقابل من ذهب إلى أنها تُقطع بغير ذلك.(١١)

ويعتبر الآملي أن هذه السيرة تنفع لإثبات أصل المنهج، وإن كان تطبيقه على بعض الموارد لا بد فيه من التعبد.

ج- ما ورد عن زرارة ومحمد بن مسلم أنهما قالا: قلنا لأبي جعفر(ع) ما تقول: في الصلاة في السفر كيف هي؟ وكم هي؟ فقال: إن الله عز وجل يقول: ﴿وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة﴾ فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر. قالا: قلنا له: قال الله عز وجل: ﴿وليس عليكم جناح﴾ ولم يقل: افعلوا، فكيف أوجب ذلك؟ فقال: أو ليس قد قال الله عز وجل في الصفا والمروة: ﴿فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ ألا ترون أن الطواف بهما واجب مفروض.(١٢)

يواجه استدلال الآملي بهذه السيرة ملاحظة أساسية، وهي أن هذه السيرة تفتقد إلى عنصر إثبات، ولا أعتقد أن ذكر هذه الموارد القليلة من الروايات الواردة عنهم يُثبت منهجاً يسار عليه بنحو الموجبة الكلية، لا سيّما إذا كان الحديث عن سيرة استمرت ما يزيد على مائتي سنة؛ لأن هذا المنهج إن كان موجودا، فلا بد من أن يكون مستخدما من قبل جميع أئمة أهل البيت(ع)، ولا بد من أن نجد لذلك عشرات بل مئات الروايات. ولا نغفل هنا عن أن طريقة تفسير القرآن بالقرآن إذا لم تكن متعارفة عند العقلاء أو معتمَدة من قبلهم وكانت طريقة مخترعة من قبل الشارع لفهم القرآن الكريم، فعندها تتأكد ضرورة الدعوة إليها وتوضيحها. أضف إلى ذلك أن ملاحظة سائر الروايات الواردة عنهم في عملية التفسير قد يخدش في إثبات هذه السيرة، ويكفي لذلك الرجوع إلى التفاسير الروائية.

يقصُر جدا ما ذكره الآملي عن إثبات منهج تفسيري. نعم وجود بعض الموارد التي يمكن الرجوع فيها إلى بعض الآيات لتحديد معرفة قرآنية أمر لا يقبل الإنكار. وهذا ما يُمكن ملاحظته في أغلب التفاسير الأخرى.

النقطة الثانية: الإشكالات

يطرح **الآملي** بعض ما يمكن أن يسجل على منهج تفسير القرآن بالقرآن، ولعل الإشكالية الأساسية تتمثل في دور أهل البيت(ع) في هذا التفسير، وذلك إما من جهة حديث الثقلين المشهور الذي ورد فيه: «**إني تارك فيكم الثقلين احدهما اكبر من الآخر: كتاب الله تبارك وتعالى حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي...**»(١٣) وإما من جهة الروايات الواردة عن الأئمة(ع) التي تدل على انحصار فهم القرآن بأهل العصمة.(١٤)

يدخل **الآملي** في ردّه على هذه الإشكالية بداية من جهة المناقشة في عنصر الإثبات في الروايات التفسيرية أو لنقل في القيمة المعرفيّة للروايات الواردة في تفسير القرآن؛ وذلك لأن مرجعية أهل البيت(ع) في التفسير أمر لا يقبل التشكيك، ولكنَّ ما وصل إلينا إنما هو روايات حدثنا بها الأصحاب عنهم، ومن هذه الجهة يتمكن **الآملي** من القيام بعملية تفكيك بين أهل البيت(ع) كمرجعية لا نقاش فيها في عملية التفسير، وبين ما رُوي عنهم وما تعاني منه الروايات من نقاط يُسجّلها **الآملي** على التمسك بها في عملية التفسير.

وهذه النقاط ترجع إلى كون الروايات ظنية من أبعاد ثلاثة: الصدور وجهة الصدور والدلالة، فالروايات القطعية نادرة وكلّها لا تعدو كونها أخبار ثقاة، والروايات تحتمل التقية ما يخدش بجهة صدورها، والدلالة في الروايات تعتمد على الأصول العقلائية (الإطلاق، العموم، عدم القرينة..) وهي جميعها من الأصول الظنية.

وهذا الأمر لا يتسجل في النص القرآني؛ لأن القرآن قطعي الصدور ولا احتمال للتقية فيه. وأما الدلالة، فهي أيضا غير ظنية، وذلك لأن إرجاع المتشابهات إلى المحكمات، والمطلقات إلى المقيدات، والعمومات إلى المخصصات، والظواهر إلى الأظهر أو النصوص، والجمع بين الآيات، كل هذه العمليات سوف توجب الوصول إلى أمر يقيني، أو بمنزلة اليقيني المراد منه الاطمئنان كما يوضحه بعد ذلك الآملي.

النقطة الثالثة: أنحاء تفسير القرآن بالقرآن

يُقرّ **الآملي** بأن عملية تفسير القرآن بالقرآن أمر قابل للبحث من جهة تطبيقية؛ أي ان لمفسر أن يرى أن لآيةٍ ما ارتباطاً بآيةٍ أخرى بنحو يُشكّل الربط بين الآيتين نوعا من تفسير القرآن بالقرآن، ولكن ذلك على درجة من التعقيد لا يصل إليها إلا المفسّر المتتبع. فيما لا يرى أي مفسر آخر وجود ارتباط بين هذه الآيات؛ ولذا يرى أن عملية تفسير القرآن بالقرآن

ترتبط بشكل واضح بمدى غوص المفسر وعمقه.[١٥] لذا لا يرى الآملي لتفسير القرآن بالقرآن أي حد لغوي أو حقيقة شرعية يتقيد بها.[١٦]

لا شك في أن هذه الالتفاتة من قبل الآملي مهمة جدا، ولعلّها تُقدّم تبريرا لما قد يلاحظ على بعض المفردات التفسيرية التطبيقية لهذا المنهج، وبهذا يكون عدم تقبّل المفسر الآخر للربط بين بعض الآيات عائدا عليه، فإن قابليته أقل مما وصل إليه الآخر، ولكن هل يُعفي ذلك صاحب التفسير من ضرورة سوق الشاهد على تفسيره القائم على ربطه بين الآيتين؟ لا أتصور أنه يُلتزم بذلك.

ثم يدخل الآملي لبيان أنحاء تفسير القرآن بالقرآن، وفي هذه الأنحاء نوع من التراتبية أي في درجة الوضوح والغموض. ونحن بدورنا نعرضها تبعا له مع الإشارة إلى أن بعض هذه الأنحاء استخدم من قبل مفسرين آخرين، حتى أولئك الذين لم يصرحوا بكون منهجهم في التفسير هو تفسير القرآن بالقرآن. وليس ذلك إلا من جهة أن الآملي قد وسّع دائرة منهج تفسير القرآن بالقرآن. أما الأنحاء فهي على الشكل التالي:

١ـ أن تكون القرينة على التفسير من نفس الآية، ومثاله تحديد المراد من نسائنا وأن المراد منه ما يشمل البنت، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾،[١٧] حيث إن الذي يُحدّد معنى ذلك كلمة (أبنائنا).

ولكن نسأل هنا، هل ذلك هو من تفسير القرآن بالقرآن؟ أم أنه كأي كلام لا بدّ من أن يُفهم المراد منه من القرائن المحتفّة به؟

٢ـ ظهور السياق وذلك كما في آية التطهير ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾،[١٨] فإن تغيّر الضمير يفيد كون المراد من آية التطهير ليس هو نساء النبي(ص).

٣ـ تعيين المحذوف من الآية بما ورد في آية أخرى، كتعيين أن المحذوف في قوله تعالى: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً﴾،[١٩] هو كلمة أرسلنا وذلك لقوله تعالى في آية أخرى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ﴾.[٢٠]

٤ـ تعيين العلة غير المذكورة أو اللازم غير المذكور في آية من خلال ملاحظة آية أخرى،

ومثاله: ﴿إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ ،[٢١] حيث أسند الكافرون الضلال إلى النبي ولم يبين علة ذلك، ولكنه في آية أخرى بيّن سبب ذلك وأنه العمى الباطني لدى الكفار ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْماً عَمِينَ﴾.[٢٢]

٥ـ ملاحظة الارتباط المعنوي بين الآيتين وإن لم يكن هناك ارتباط لفظي، فمثلا إن المراد من كلمة أب في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً﴾ ،[٢٣] ليس هو الأب بمعنى الوالد، لأن إبراهيم(ع) لم يكن ليستغفر للمشرك. ولذا المراد منه العم وذلك بقرينة قول إبراهيم(ع) ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ ،[٢٤] فهنا المراد من الوالد هو الأب الحقيقي.

٦ـ ملاحظة الارتباط المعنوي بين الآيتين بنحو أعمق مما سبق دون أن يكون هناك أي تقارب لفظي، ومثاله قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ ؛[٢٥] حيث إن الذي يوضح المراد من هذا الدليل قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَماً لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ ،[٢٦] إذ لو وجد أكثر من إله، لما وجد ولا بقي في هذا الكون أي انسجام.

٧ـ تفسير الآية بالأخرى بسبب ترتيب النزول، حيث يُعلم من ضم آية إلى أخرى أيُّ الآيتين نزلت أولاً. ومثاله: ﴿وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾ ،[٢٧] وقوله ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ ،[٢٨] فإن الثانية نزلت بعد الأولى.

٨ـ تفسير الآية بالأخرى من دون وجود أي ارتباط معنوي أو مفهومي بين الآيتين، بل يُراد من ضمّ الآية إلى آية أخرى معرفة ترتيب الأمور في قوس النزول من المبدأ، أو في قوس الصعود إلى الغاية؛ أي تحديد مراتب صدور الفيض من الله، أو مراحل تخلخل نظام العالم عند رجوع العالم إلى الله. فمثلا قوله تعالى: **﴿وسيّرت الجبال فكانت سرابا﴾** يُمكن من خلال ضم الآيات بعضها إلى بعضها الآخر معرفة نقطة بداية مسير هذه الجبال، ونقطة نهايتها، ومعرفة الترتيب الموجود بين: **﴿كثيبا مهيلا﴾** و**﴿كالعهن المنفوش﴾**. ويعترف **الآملي** بأن هذا الفيض لا يحصل لأي شخص، بل لخصوص من هو من المعتكفين في حرم الوحي والطائفين في حريم الإلهام والراكعين في طريق العترة...

٩ـ قد تنزل بعض الآيات كمتن يحوي أسئلة عدة، وتكون آيات أخرى بمثابة أجوبة لهذه الأسئلة ومثاله: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾.(٢٩)

١٠ـ أن تنزل الآية لبيان الخطوط الأساسية للتعليم والتهذيب ولا توجد آية أخرى تحوي صراحة هذا المضمون، ولكن يكون مضمون آيات أخرى ناظراً إلى ترسيم وتوضيح وتبيين وتعميق محتوى تلك الآية. ومثاله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾،(٣٠) فإذا كان القرآن يهدف إلى تربية الإنسان الكامل، فلا بد من أن تكون الآيات الأخرى شارحة للخلافة الإلهية هذه.

ويلاحظ على هذه الأنحاء التفسيرية من جهات عدة هي:

الجهة الأولى: إن بعض هذه الأقسام متبعة ومعتمدة لدى المفسرين وتدخل في إطار قواعد اللغة العربية، ولكن هل يصح إدراجها على أنها من أقسام تفسير القرآن بالقرآن؟ مثلا النحو الأول والثاني والثالث لا يصح اعتبارها من أقسام تفسير القرآن بالقرآن، بل هي من ملاحظة القرائن على المحذوف وهذه القرائن كما يُمكن أن تكون محتفة بالكلام لفظا أو حالا، يُمكن أن تكون قرائن من خارج النص.

الجهة الثانية: إن بعض هذه الأقسام كالنحوين السادس والتاسع المتقدمين لا يُمكن إدراجهما تحت عنوان تفسير القرآن بالقرآن؛ لأن ضم الآيات لأجل الخروج بمعرفة قرآنية أو مفهوم قرآني مُتكامل أمر معروف بين المفسرين، وهو ما اصطلح عليه باسم التفسير الموضوعي للقرآن. كما قدّمه الشهيد السيد محمد باقر الصدر أو ما سعى إليه الكثير من أصحاب الأبحاث، كدراسة مشاهد القيامة في القرآن عند سيد قطب، أو دراسة القصص القرآني في ما كتب من قصص الأنبياء. ولعل المائز الأساسي بين التفسير الموضوعي ومنهج تفسير القرآن بالقرآن يرجع إلى أن التفسير الموضوعي يسعى للخروج بمعرفة قرآنية حول موضوع ما دون أن يُوجب تصرفا من الآية بالآية الأخرى. وأما منهج تفسير القرآن بالقرآن فيُريد من الآية أن تكون من أدوات معرفة الدلالة في الآية الأخرى. ولنقل بشكل آخر إن التفسير الموضوعي يفترض وضوح دلالة الآيات ويجمع بين هذه الدلالات، وأما تفسير القرآن بالقرآن، فهو يفترض أن فهم دلالة الآية يتوقف على دلالة آية أخرى.

إن ما يبقى مما يُمكن إدراجه تحت عنوان تفسير القرآن بالقرآن إنما هو القسمين الرابع والخامس.

الجهة الثالثة: إن بعض هذه الأقسام يحتوي على ما يُمكن تسميته بالمدلول الثالث. وهذا ما سوف نلاحظه في النماذج التطبيقية (لاحظ المورد الرابع)؛ أي أن مفاد كل آية إذا لوحظ مستقلا كان له مدلوله الواضح، ولكن يحصل من الجمع بين الآيتين معنى جديد. وهنا نسأل: هل تحمل اللغة أو الألفاظ مثل هذا المدلول الثالث؟ وهل يُمكن استفادة هذا المدلول الثالث من مجرد ضمّ الآيتين من دون الاستعانة بعلوم أخرى، أو إدخال مقدمات من خارج النص؟

لعل هذا التساؤل يقودنا إلى نقطة أعمق، وهي النظرة التي يحملها **الآملي** - خصوصا وأصحاب مدرسة الكشف والشهود، أو فقل نظرية المعرفة القلبية الحضورية عموماً للغة العربية؛ حيث يرى **الآملي** أن من غير الممكن التصدي لتفسير القرآن الكريم طبقاً لقواعد اللغة العربية، من صرف ونحو ومعاني وبيان وبديع وغيرها من العلوم اللازمة للتفسير، بل لا بد في ما يرتبط بالوصول إلى المعارف الإلهية من دراسة اللغة الخاصة بالوحي، وذلك لأن وعاء اللغة العربية عاجز عن حمل ذلك المحتوى العميق والرفيع وهو المضمون والمعاني القرآنية. والشواهد التي يتحدث عنها **الآملي** لإثبات عجز اللغة العربية عن حمل تلك المعارف العليا عديدة، وهي ترجع في حقيقتها إلى ملاحظة واقع الثقافة العربية زمن بعثة النبي(ص)، فإنها ثقافة لم تكن تعرف معنى التوحيد الأصيل، والعلم بالأزلية والأبدية والإطلاق الذاتي في الواجب وعدم تناهي الموجود العيني الحقيقي ونحو ذلك، ولا تعرف المعاد وما وراء الطبيعة، ولا شك في صعوبة استيعاب لغة هذه الثقافة بمعاينها العرفية المتداولة لهذه المعاني، وهذا الأمر ينسحب من عالم الألفاظ إلى قواعد البلاغة العربية، فالتشبيه والاستعارة والكناية والمجاز المرسل ونحو ذلك وإن كانت أمرا مقبولا، ولكنها في ثقافة لا تعرف معنى البسيط المحض ولا الإطلاق الذاتي للحق تعالى لن تصل كناياتها ومجازاتها إلى المعارف الحقيقية. لذا يرى **الآملي** أن الوصول إلى معارف الوحي لا بد فيه من تحرير اللغة من قيد عبودية الفهم الدارج والرائج لدى العرب، لئلا يلزم خروج المعارف الإلهية عن خلوصها وصفائها.(٣١)

وكلام **الآملي** هذا يفتح الباب لأبحاث عدة تتعلق بالمعرفة القرآنية ومدى ارتباط تلك المعرفة بثقافة زمن النبي(ص)، ومدى ارتباط تحوّل ونمو المعرفة بفهم النص القرآني، ومدى دخالة العلوم الأخرى لا سيّما العلوم العقلية في تحصيل المعرفة القرآنية، ومدى الدور الذي تؤديه المعارف القلبية والشهودية في الوصول إلى المعرفة الخالصة، ومدى

دور تطور المفاهيم وحمل النص القرآني عليها، وهل نحمل النص على المفهوم اللغوي المحض أو الكلامي أو الفلسفي أو العرفاني؟ وهل هناك حدّ لتطور فهم النص القرآني، أو أنه يتطور بتطور العلوم الأخرى لا سيّما الدينية منها؟ إن الملاحظ على التفسير الذي يتبناه الآملي للآيات القرآنية أنه يتعامل بنمط من المفاهيم المنتجة فلسفيا وعرفانيا، فهل يحمل القرآن فعلا هذه المفاهيم؟

المبحث الثاني:

ملاحظات على تطبيقات منهج تفسير القرآن بالقرآن

بعد هذه الإطلالة على المنهج المتقدّم وما سجّلناه من ملاحظات عليه، نريد أن نلحظ عملية تطبيق هذا المنهج، وأنها هل أمكنها فعلاً أن تصل إلى تفسير الآيات بالاعتماد على الآيات الأخرى؟

حاصل ما يُلاحظ على هذه العملية التطبيقية يرجع في الحقيقة إلى أمرين، يتوصل إليهما من خلال الموارد التي سوف نذكرها من ملاحظة التفسير المقدّم من أصحاب هذا المنهج:

الأمر الأول: مشكلة الاشتراك اللفظي وعملية التفسير

هل يعتمد تفسير القرآن بالقرآن على مجرد الاشتراك في اللفظ أو في المفردة اللغوية؟ يجيب الآملي عن هذا السؤال بأن منهج تفسير القرآن بالقرآن لا يعتمد على وجود جمل أو كلمات متشابهة بين الآيات حتى يكون للفهارس أو المعاجم دورها في تحديد عملية التفسير، بل إن العمدة في تعانق الآيتين هو المحتوى العميق والأنيق بين الآيات، وهذا أمر تعجز المعاجم عن أدائه.[٣٢] ولذا لا يرتضي الآملي من أستاذه الطباطبائي[٣٣] تفسيره لقوله تعالى: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾،[٣٤] حيث يرى الأخير أنها خلافة النوع الإنساني لله في هذه الأرض بقرينة قوله تعالى: ﴿جَعَلَكُمْ خُلَفَاء من بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾،[٣٥] وقوله: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ﴾،[٣٦] وقوله تعالى: ﴿جَعَلَنَاكُمْ خَلاَئِفَ فِي الأَرْضِ﴾.[٣٧] وملاحظة الآملي هنا تتمثل في أن هذه الآيات يظهر أن المقصود منها خلافة الأمم السالفة للأمم السابقة، لا خلافة النوع الإنساني لله،[٣٨] فلا يُمكن أن تكون هذه الآيات مُفسّرة للآية الأولى.

ولكن هل فعلا أمكن للآملي أن يخرج من مشكلة الاشتراك في الكلمة أو المفردة اللغوية؟ ضمن الموارد التي سنذكرها سوف نجد كيف أن الاشتراك في المفردة اللغوية حمل الآملي على الربط بين آيتين، يلاحظ اختلافهما في المدلول بنحو لا يحتمل الربط بينهما، ونلحظ لذلك المورد العاشر، وكيف أن الاشتراك في مفردة (عند) جعل الآملي يستظهر أن الدين الإسلامي أمر ثابت وباق مع أن هذا الأمر وإن كان مسلّما من جهات أخرى، ولكن هل تحمل الدلالة اللغوية للآية هذا المعنى؟

الأمر الثاني: دور القبليات في تطبيقات المنهج

هل أمكن فعلا الوصول إلى عملية تفسير للقران بالقرآن والربط بين الآيات دون الاعتماد على قبليات فلسفية أو عرفانية أو غيرها؟ وهل فعلا كان الاعتماد في عملية التفسير على ملاحظة آيات القرآن مستقلة عن أي معرفة خارج النسق القرآني، سواء أكانت هذه المعرفة معرفة حقيقية صادقة أم خاطئة؟ لأن السؤال ليس عن صحة هذه المعرفة أو خطأها؟ بل السؤال هو عن مدى تحمل الدال اللغوي لهذه المعرفة؟

هذا ما يمكن ملاحظته في العديد من الموارد التي تمّ فيها تفسير الآيات بالآيات، فمثلا في المورد الأول الآتي يلحظ الآملي أن الآية التي تتحدث بضرب من التمثيل حول قصة إنزال القرآن على جبل، الأمر الموجب لتصدعه ترتبط مع قصة موسى وطلبه لرؤية الله، وأن الجبل أصبح دكا بعد التجلي الإلهي، والرابط بين الآيتين غير منساق من أي اشتراك في المضمون أو الفكرة وإنما الذي أدى وظيفة الربط هذه، النظرة إلى القرآن على أنه تجلٍ للذات الإلهية. وهذه مقدمة لا تتحدث عنها أي واحدة من الآيتين اللتين فسرت إحداهما بالأخرى مع أنه هو المقوّم الأساسي لهذا الربط.

ولنلاحظ الموارد الآتية بوصفها نماذج ونكتفي بها عن غيرها لضيق المجال:

المورد الأول:

قال تعالى: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا القرآن عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّه وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتفكَّرُونَ﴾ .(٣٩)

وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرني أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَاني وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَاني فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ مُوسَى صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمنينَ﴾ .(٤٠)

يستعين الشيخ الآملي بالآية الثانية لتحديد المراد من الآية الأولى من كون نزول القرآن على جبل موجبا لتصدّعه فيقول: إذا كان الجبل لا يقدر على تحمل القرآن، فذلك لأن القرآن هو تجلّي الذات الإلهية، وهذا تمثيل ورد لبيان عظمة القرآن وهو بيان للحد المتوسط فقط؛ لأن القرآن له مقام ليس لا يتحمله جبل فحسب، بل لا تحمله كل الجبال بل السماوات والأرض.

وينتقل الآملي إلى آية أخرى هي قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً﴾ ،(٤١) ليقول: إن كونه ثقيلا إنما هو من الجهة المتقدمة؛ أي كونه تجلياً للذات الإلهية.(٤٢)

ويستشهد الآملي لإثبات هذه المقولة التفسيرية بأدلة نقلية كالنص المأثور عن الإمام علي(ع) في نهج البلاغة: «فتجلّى لهم سبحانه في كتابه من غير أن يكونوا قد رأوه»،(٤٣) وكذلك قوله: «لقد تجلّى الله لخلقه في كلامه ولكنهم لا يُبصرون»(٤٤)

إذا أردنا تحليل عملية التفسير هذه، فإننا سوف نجد أن صاحب هذا التفسير قد ربط بين قصة موسى ومسألة الرؤية وما حدث للجبل مع قصة التمثيل الوارد في الآية التي أرادت بيان عظمة القرآن، ولكن هل نستطيع إيجاد مثل هذا الربط؟ إن العنوان الذي يخرج به المفسّر هنا كجامع مشترك هو فكرة تجلّي الذات الإلهية التي توجب تصدّع الجبال. والتجلّي كما يُوضحه الآملي نفسه هو مصطلح فلسفي-عرفاني يقابله مصطلح التجافي. ولأجل هذا يرى الآملي أن القرآن في الوقت الذي يتنزّل به ويُصبح بيد الخلق يبقى أصله عند المتكلم به ومعلّمه وهو الحق سبحانه وتعالى.(٤٥)

من الواضح أن لا شاهد على الربط بين هاتين الآيتين لكي يتم اعتبار الثانية مفسرة أو موحية بتفسير الأولى.

ولننظر إلى التفسير المعروف والواضح لهذه الآية ونرجع في ذلك إلى السيد محمد حسين الطباطبائي في الميزان، يقول في تفسير الآية: «والمراد تعظيم أمر القرآن بما يشتمل عليه من حقائق المعارف، وأصول الشرائع، والعبر والمواعظ، والوعد والوعيد. وهو كلام الله العظيم» ويقول أيضاً: «مثل ضربه الله للناس في أمر القرآن لتقريب عظمته وجلالة قدره، بما أنه كلام لله تعالى، وبما يشتمل عليه من المعارف؛ رجاء أن يتفكر فيه الناس، فيتلقوا القرآن بما يليق به من التلقي، ويتحققوا بما فيه من الحق الصريح، ويهتدوا إلى ما يهدي إليه من طريق العبودية التي لا طريق إلى كمالهم وسعادتهم وراءها. ومن ذلك ما ذكر في الآيات السابقة من المراقبة والمحاسبة.»(٤٦)

إذاً، لا يحمل تفسير السيد الطباطبائي لهذه الآية أي ربط بالآية الأخرى التي تتحدث عن قصة موسى بل الآية تتحدث عن عظمة هذا القرآن ببيان عرفي واضح وهو ما فهمه المخاطبون به.

وهكذا أيضا إذا انتقلنا إلى الآية الأخرى التي تتحدث عن القول الثقيل الذي سوف يُلقى على النبي(ص) إذ يقول السيد الطباطبائي: «**وإذ كان من ثقل القرآن ثقله من حيث التحقق بحقائقه ومن حيث استجابته في ما يندب إليه من الشرائع والأحكام، فهو ثقيل على الأمة كما هو ثقيل عليه صلى الله عليه وآله وسلم. ومعنى الآية: إنا سنوحي إليك قولا يثقل عليك وعلى أمتك. أما ثقله عليه صلى الله عليه وآله وسلم، فلما في التحقق بحقائقه من الصعوبة، ولما فيه من محنة الرسالة وما يتبعها من الأذى في جنب الله وترك الراحة والدعة ومجاهدة النفس والانقطاع إلى الله، مضافا إلى ما في تلقيه من مصدر الوحي من الجهد. وأما ثقله على أمته، فلأنهم يشاركونه صلى الله عليه وآله وسلم في لزوم التحقق بحقائقه واتباع أوامره ونواهيه ورعاية حدوده كل طائفة منهم على قدر طاقته.**»(٤٧)

إذا تتسجل هنا على عملية التفسير هذه من قبل **الآملي** ما ذكرناه من الأمر الثاني، وهو دخالة مقدمة خارج النسق القرآني؛ أي خارج ما تحمله الآيات من مداليل للربط بينها.

المورد الثاني:

قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾(٤٨)

وقوله تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾(٤٩)

يسعى **الآملي** من خلال ربط الآية الثانية بالأولى إلى إثبات أن للقرآن باطنا وظاهرا، وذلك من جهة أن القرآن لما كان من النعم الإلهية، بل هو من أفضل هذه النعم فإذا هو في ظاهره نعمة وفي باطنه نعمة فللظاهر بركة ظاهرية وللباطن بركة باطنية(٥٠).

من الواضح كيف يجعل **الآملي** من الآية الأولى مصداقا للآية الثانية ويبني على ذلك ما توصل إليه، مضافا إلى اتجاه في تفسير الآية الثانية من أن النعمة الواحدة لها ظهر وبطن مع أن الآية تتحدث عن النعم الإلهية التي أنعم الله بها على خلقه حيث يقول تعالى في بداية الآية: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾(٥١) وأن هذه النعم منها ما هو ظاهر واضح، ومنها ما هو خفي باطن.

ولنلاحظ ما ذكره السيد **الطباطبائي**؛ حيث يقول في تفسير هذه الآية: «**والمراد بالنعم**

الظاهرة والباطنة بناء على كون الخطاب للمشركين، النعم الظاهرة للحس كالسمع والبصر وسائر الجوارح والصحة والعافية والطيبات من الرزق، والنعم الغائبة عن الحس كالشعور والإرادة والعقل. وبناء على عموم الخطاب لجميع الناس، الظاهرة من النعم هي ما ظهر للحس كما تقدم و كالدين الذي به ينتظم أمور دنياهم وآخرتهم، والباطنة منها كما تقدم وكالمقامات المعنوية التي تنال بإخلاص العمل». (٥٢)

وهنا يظهر أن الأمر الثاني الذي ذكرناه؛ أي تدخل القبليات فرضت على الآملي هذا الاتجاه في التفسير، وهو تسليم الآملي بوجود بطون للقرآن ضمن ما دلت عليه الروايات أو أدلة أخرى في محلها، ولكن أين ذلك من أن تُحمل هذه الآية على أنها مع ضمّها للآية الأخرى تفيد وجود باطن للقرآن لولا هذه الفرضيّة المُسبقة.

المورد الثالث:

قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾(٥٣)

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى القرآن مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾(٥٤)

يرى الشيخ الآملي أن الآية الأولى تتحدث عن أن القرآن نزل مع النبي؛(ص) ولأجل تحليل كيفية تحقق ذلك مع أن القرآن إنما أُنزل والنبي(ص) وصل به العمر إلى سن الأربعين يستعين الشيخ الآملي بالآية الثانية، التي تتحدث عن كون القرآن في مرتبة هي مرتبة الباطن، وفي هذه المرتبة كان القرآن والنبي(ص) معاً. وبهذا نقول إننا أمام نشأتين: نشأة الظاهر والطبيعة؛ حيث كان الإنسان الكامل يعيش في هذه النشأة مطيعا للقرآن الذي هو قانون إلهي وبهذا يكون المراد من قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلاَ الإِيمَانُ﴾(٥٥) هو عالم الطبيعة، وأما نشأة الباطن ومقام الصادر الأول، فهو مقام المعية بين القرآن والنبي(ص). (٥٦)

لا شك في أن إيمان الآملي بوجود عالم الأنوار أو غيره، وإيمانه أيضاً بأن حقيقة الإنسان الكامل المعصوم في تلك النشأة لا تنفصل بأي نحو عن القرآن المجيد(٥٧) الأمر الذي أثبته في رسالة مستقلة، وكذلك إيمانه بأن وجود النبي(ص) في عالم العقل هو القرآن المعقول، ووجوده في عالم المثال هو القرآن الممثل، ووجوده في مرحلة الطبيعة هو القرآن الناطق،(٥٨) كل هذا أدى بالآملي إلى هذه النتيجة في تفسيره؛ لأن كلمة «معه» إن لوحظت في الآية الأولى بنحو تغفل فيها هذه الفرضية المُسبقة، فلن يفهم منها بحسب

العرف العربي سوى أن هذا القرآن أُنزل مع النبي(ص) في معية ظاهرية واضحة بأن الحامل والمبلغ لأي رسالة يقال: إن الرسالة أرسلت معه، دون أن يعني ذلك أنهما كان في رتبة واحدة وأنهما أنزلا معاً، ودون أن نحمل إحدى الآيتين على عالم الباطن والأخرى على عالم الظاهر ونشأة الطبيعة.

المورد الرابع:

قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إلاَّ هُوَ﴾(٥٩)

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى القرآن مِنْ لَدُنْ حكيمٍ عَلِيمٍ﴾(٦٠)

يستنتج **الآملي** من خلال الربط بين هاتين الآيتين أن علم الغيب موجود عند وليّ الله، وأن وليّ الله عالم بإذن الله بجميع العلل الغيبية للأشياء، وأن جميع العلوم هي عنده، وذلك من جهة أن الآية الأولى تثبت أن جميع مفاتح الغيب هي عند الله والآية الثانية تثبت وصول الولي إلى مقام لدُن، ووصوله أيضا إلى مقام ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ﴾(٦١) ولذا تكون جميع مفاتح الغيب هي عنده.(٦٢)

والملاحظة هنا تتمثل في الآتي:

أولا: إن مجرد الاشتراك في مفردتي: «عند ولدن» بحسب المعنى لا يبرر إطلاقا الربط بين الآيتين، فالاعتماد على هذا الاشتراك بعيد عن قواعد التفسير واللغة، وهذا ما لا تتحمله طريقة تفسير القرآن بالقرآن أيضاً.

وثانياً: إن نفس الآية الأولى حصرت علم الغيب به تعالى ﴿لاَ يَعْلَمُهَا إلاَّ هُوَ﴾ وكما يؤكد الطباطبائي أنه لا سبيل لغير الله إلى خزائن الغيب لأنه لا علم لأحد بمفاتحها، وأن الآية تتحدث عن الغيب المطلق الذي لا سبيل لغيره تعالى إليه.(٦٣)

وثالثاً: إن الذي يظهر وبوضوح أن الشيخ **الآملي** قد اعتمد على أصول موضوعة مستنتجة فلسفيا، أو عرفانيا لإثبات مقام يُسمى مقام لدُن، وأن هذا المقام قد وصل إليه النبي(ص) وأنه نتيجة وصوله إلى هذا المقام يطلع على جميع حقائق الأشياء.

المورد الخامس:

قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ، وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلاَلِ وَالإِكْرَامِ﴾.(٦٤)

وقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾(٦٥)

وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾(٦٦)

يرى الشيخ الآملي أن الآية الأخيرة تُوضح المراد من الآيتين السابقتين؛ وذلك لأن الآية تتحدث عن أن كل شيء له بعد غير إلهي وهو الذي يتصف بالفناء، وله بعد ووجه إلهي وهو الذي يتصف بالثبات ولا يتغير، ووجه الله له ظهور في جميع العالم.

إذا كل فعل قد يكون له وجهة إلهية ولذا ورد ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾(٦٧) وورد ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾.(٦٨)

وينطلق الآملي من هذه الجهة لشرح الرواية الواردة في كتاب الأصول من الكافي، نحن وجه الله نتقلب في الأرض(٦٩)؛ فإن الأنبياء وأئمة الدين هم التجلي الأعظم لوجه الله.(٧٠)

إن ما ذهب إليه الآملي يبتعد كثيرا عن الذي تبناه المُفسرون ومنهم أستاذه الطباطبائي الذي اعتبر أن الآية الأخيرة تدل على أن جميع الجهات هي ملك لله بالملك الحقيقي، وأن الآية توسعة في القبلة من حيث الجهة لا من حيث المكان(٧١)، وأما في ما يرتبط بقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾، فالمراد من وجهه صفاته الكريمة من حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وما ينتهي إليها من صفات الفعل كالخلق والرزق والأحياء والإماتة والمغفرة والرحمة، وكذا آياته الدالة عليه بما هي آياته. فكُل شيء هالك في نفسه باطل في ذاته لا حقيقة له إلا ما كان عنده مما أفاضه الله عليه. أما ما لا ينسب إليه تعالى، فليس إلا ما اختلقه وهم المتوهم أو سرابا صوَّره الخيال وذلك كالأصنام.(٧٢)

لا شك في كون استعمال وجه الله يراد منه التوجه إلى الله بالأعمال الصالحة، ولكن هل ذلك هو المراد من قوله أينما تولوا فثم وجه الله، وهل يكون المراد من وجه الله كلما تمّ استعمال هذا التركيب هو ما ذكره الآملي؟

المورد السادس:

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾(٧٣)

قوله تعالى: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾(٧٤)

يرى الآملي أن الآية الثانية ترتبط بالآية الأولى؛ لأنها هي الغاية من الميثاق، فإن السبب في الميثاق والدافع له هو صيرورة الهلاك عن بينة.(٧٥)

ولكن لا شك في أن الآية الأولى تنص بنفسها عن أن الميثاق كان لنفي الحجة من قبل الخلق، ولكن المراد من هذه الحجة هي الفطرة الإلهية على ما يقول المفسرون. وأما الآية الثانية، فإنها تتحدث عن الحجة الظاهرية، فهي تبين أولا من جهة سياقها أن ما جرى من أحداث من التلاقي والمواجهة والنصرة للمؤمنين وخذلان الكافرين إنما هو لأجل أن يكون في ذلك حجة ظاهرة على حقانية الحق وبطلان الباطل.(٧٦)

المورد السابع:

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾(٧٧)

وقوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾(٧٨)

وقوله تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾(٧٩) أو قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾(٨٠)

ينطلق الآملي من ملاحظة هي عدم اشتمال الآية الأولى على اسم الإشارة واشتمال الثانية على اسم الإشارة للقريب واشتمال الثالثة على اسم الإشارة للبعيد، ليرى أن سرّ هذا التفاوت في التعبير يرجع إلى أن القرآن هو حقيقة واسعة لها مراحل مترابطة، نازلة هي بيد الإنسان ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرآنَ تَنْزِيلاً﴾(٨١)، والمرحلة المتوسطة وهي بيد الملائكة ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ، كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾(٨٢)، والمرحلة العالية وهي عند الله ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾(٨٣)، وجميع هذه المراحل لا تفكيك بينها بل هي مع بعضها البعض.(٨٤)

لا يمكننا على الإطلاق التسليم بأن هذا النحو من التفسير هو من تفسير القرآن بالقرآن، ولا يمكن على الإطلاق أن يستفاد من اختلاف التعبير بين أسماء الإشارة وجود مراحل للقرآن كما توصّل إلى ذلك الآملي، وذلك لأن استخدام أسماء الإشارة لا يحمل إطلاقا مثل هذه الدلالة، نعم يمكن ذلك لو فرض إثباته من طريق آخر غير القرآن أو بواسطة القرآن ولكن من غير هذه الآيات، وعلى الأول يكون هذا الفهم أو التفسير من باب الاعتماد على أصل موضوعي. أضف إلى ذلك أنه لو فرض للقرآن أكثر من شكل من أشكال الوجود كوجوده في أم الكتاب ونحو ذلك، فهل يكون استخدام اسم الإشارة

للقريب إشارة إلى مرحلة وسطى مثلا واستخدام اسم الإشارة للبعيد إشارة إلى المرحلة العليا؟ أي هل يحمل الكلام مدلولا لا يعرف إلا عبر ضم الآيات بعضها إلى بعضها الآخر؟ وهل يفهم من كل آية الإشارة إلى مرتبة من مراتب القرآن؟

ولذلك لو رجعنا إلى السيد الطباطبائي نجده يتجه اتجاها عرفيا متداولا في اللغة العربية في تفسير ذكر القرآن لاسم الإشارة البعيد ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ فيقول: «الإشارة بلفظ البعيد للتعظيم والتفخيم، والظاهر أن يكون المراد بالكتاب المبين هذا القرآن المتلو، وهو مبين واضح في نفسه ومبيّن موضّح لغيره.»(٨٥)

المورد الثامن:

قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِين آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾.(٨٦)

وقوله تعالى: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾.(٨٧)

يرى الآملي أن من معاني اللام الملكية، وملكية الجنة يمكن تصويرها بالاستعانة بالآية الثانية وذلك عبر الملكية التكوينية، وأن الإنسان المؤمن هو العلة لعمل الخير بحسب مفاد الآية الثانية؛ لأن الجنة هي ظهور وتجلّي العمل الصالح.(٨٨)

ومن الواضح تحكم الأصول الموضوعية الثابتة بشكل مسبق في عملية التفسير هذه، وهو اعتبار العلاقة التكوينية بين العمل والجزاء والثواب وهو أصل أسسه الفلاسفة والعرفاء.

وهذا ما يتحدث عنه الآملي في تفسيره لتتمة الآية الأولى: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهاً وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾(٨٩) حيث يذهب إلى أن المراد من كلمة من قبل هو في هذه الدنيا بشاهد قوله: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً﴾(٩٠)، وقوله: ﴿فَالْيَوْمَ لاَ تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَلاَ تُجْزَوْنَ إِلاَّ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.(٩١) فإن تلك الفرضية المسبقة من اعتبار علاقة العلية بين العمل والجزاء فرضت الاتجاه في التفسير، إلى اعتبار أن ما يرونه يوم القيامة لما كان ظهورا لعملهم في هذا الدنيا وأنه تجلي أعمالهم هذه، كان قولهم (هذا الذي رزقنا من قبل).

المورد التاسع:

قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾.(٩٢)

وقوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ﴾(٩٣)

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾(٩٤)

يرى **الآملي** وجود ترابط بين هذه الآيات من جهة أن الأسماء هي عبارة عن مفاتح الغيب وهي عبارة عن الخزائن.

لقد تبنى **الطباطبائي** في الميزان وجود الترابط بين هذه الآيات، فهو عندما يتحدث عن قصة الأسماء في سورة البقرة وبعد أن يتوصل إلى أن هذه الأسماء هي عبارة عن كونها أسماء لمسميات ذات حياة وأنها في غيب السماوات والأرض يرى انطباقها بالضرورة على الخزائن(٩٥)، كما أنه يرى في تفسيره لمفاتح الغيب أنها الخزائن الإلهية التي تشتمل على الأشياء قبل تفريغها في عالم الأقدار.(٩٦)

إن الذي جعل **الطباطبائي** يقرن بين هذه الآيات هو تفسيره الذي تبناه للخزائن، فإن أقوال المفسرين تعددت في تفسير هذه الخزائن، والذي يتوصل إليه هو أن هذه الخزائن هي فوق عالمنا المشهود، وهي أمور ثابتة لا تتغير ولا تزول، وأن الشيء قبل نزوله إلى هذه النشأة له خزائن وهو غير مقدر بقدر ومحدود بحد.(٩٧)

والملاحظ هنا سواء بملاحظة ما ذكره **الآملي** أو ما ذكره **الطباطبائي** أن هذا التفسير يعتمد بشكل واضح على مقدمات مطوية خارج البحث القرآني، وان تفسير الآية بالأخرى لا يمكن أن يكون من تفسير القرآن بالقرآن. إن ملاحظة كل آية بمفردها سوف يوصلنا إلى معنى لا يرتبط بالمعنى المراد من الآية الأخرى. وهنا نتساءل عن مدى دخالة المعارف المسبقة، وعن المدلول الثالث وهل تحمله مثل هذه الآيات فعلا؟

المورد العاشر:

قوله تعالى: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾(٩٨)

يربط **الآملي** بين هذه الآية وبين آيات عدة، هي:

أ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾(٩٩)

ويتوصل الآملي إلى أن ما عند الإنسان هو الوجود المادي وهو ينفذ وما عند الله هو الوجود المجرد وهو أمر باق.(١٠٠)

ب ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلاَمُ﴾(١٠١)

ويتوصل الآملي هنا إلى أن الدين أمر باق ثابت لأنه من عند الله وما هو عند الله لا ينفذ.(١٠٢)

ج ـ قوله تعالى: ﴿بَقِيَّةُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾(١٠٣)

ويتوصل الآملي هنا عبر تشكيل صغرى هي عبارة عن قوله ما عند الله باق، وكبرى هي بقية الله خير لكم، لنصل إلى نتيجة هي ما عند الله خير. والمراد هنا انه خير بنحو التعيين لا التفضيل.(١٠٤)

والملاحظ هنا أن كلمة عند أدت وظيفة مهمة في علمية التفسير هذه؛ لأنها هي الرابط بين الآيتين في المورد الأول والثاني، وقد تقدم تفصيل ما ذكره الآملي في معنى الخزائن ولذا نلحظ الآن المورد الثاني وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلاَمُ﴾، فإن ظاهر الآية يرشد الإنسان إلى أن الدين المقبول عند الله هو الإسلام. ولا شاهد على الربط بين الآيتين، وبقاء الإسلام وثباته لأنه خاتم الشرائع وأفضلها لا ربط له بمدلول الآية الثانية. إن الأساس في المشكلة إنما هو في عملية الربط بين الآيتين دون شاهد على ذلك، أي أن كون الإسلام أمراً ثابتاً وباقياً لا يرتبط بكونه مدلولا للآية الثانية. أما بالنسبة للمورد الأخير والربط بين الآيتين، فلا شاهد عليه على الإطلاق.

المورد الحادي عشر

قوله تعالى: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾(١٠٥)

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ، ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾(١٠٦)

يفسر الآملي الهبوط الذي تتحدث عنه الآية الأولى بأنه هبوط إنسانية الإنسان من العالم الأعلى إلى النشأة الطبيعية، ويرى أن الآية الثانية تتحدث عن هذا أيضا وأن الإنسان في المرتبة التي كان عليها كان في أحسن تقويم ولكن بعد أن نزل إلى نشأة الطبيعة كان في

أسفل سافلين،[١٠٧] لا شاهد إطلاقا على الربط بين الآيتين بل إن الاستثناء في الآية الثانية للذين آمنوا وعملوا الصالحات لا ينسجم مع كون الأمر بالهبوط أمرا للإنسانية كلها، لا اقل من تيقن شمول الخطاب لآدم ولا شك في أنه من الذين آمنوا وعملوا الصالحات. ولا شك في أن الآية الأولى تتحدث عن هبوط الإنسان إلى هذه الأرض وصيرورته تحت الأمر والنهي، ولكن أين ذلك من الآية الأخرى؟ يرى **الطباطبائي** في تفسيره للآية الثانية أن المراد من: ﴿رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ هو رده إلى الشقاء والعذاب بقرينة استثناء الذين آمنوا وعملوا الصالحات. كما أن المراد من خلقه في أحسن تقويم صلاحه بحسب الخلقة للعروج إلى الرفيق الأعلى والفوز بالحياة الخالدة.[١٠٨]

المورد الثاني عشر:

قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ الرُّوحِ قُلْ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[١٠٩] وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾[١١٠]

يصر **الآملي**[١١١] كما أستاذه **الطباطبائي**[١١٢] على جمع الآيات التي تتحدث عن الروح أو الأمر لتفسيرها ببعضها.

ففي مسألة الروح يتبنى **الطباطبائي** أن الروح التي سألوا عنها ليست هي عبارة عن مبدأ الحياة والإحساس والحركة الإرادية، بل هي بمعنى آخر ولأجل تحديد هذا المعنى يجمع الآيات التي ورد فيها لفظ الروح مثل: يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ[١١٣]، تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ[١١٤]، يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالْرُّوحِ ...[١١٥]، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ ...[١١٦]، نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ ...[١١٧]، رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ...[١١٨]، وكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ.[١١٩]

بعد ذلك عندما يلحظ **الطباطبائي** أن أكثر الآيات اقترنت فيها كلمة «الروح» بكلمة «أمر» ويبدأ بملاحظة الآيات التي وردت فيها مادة الأمر نحو: إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا ...[١٢٠]، وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ[١٢١]، أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ.[١٢٢]

وبسبب اقتران الآية من سورة يس بكلمة ملكوت يقول: إن الله عز وجل بيّن أن أمره في كل شيء هو ملكوت ذلك الشيء.

والنتيجة التي يتوصل إليها هي: أن الأمر هو كلمة الإيجاد، وهو فعله تعالى الخاص به الذي لا يتوسط فيه الأسباب التكوينية بتأثيراتها التدريجية، وأن الروح بحسب وجوده من سنخ الأمر من الملكوت.

من الواضح أن انتقالا أوجبه الاشتراك في اللفظ جمع في التفسير بين الآيات، وإن كان هذا التفسير للقران بالقرآن قد اعتمد عند **الطباطبائي** على معارف خاصة أو غوص خاص في آيات القرآن كما ينص عليه الآملي، فإن هذا لا بد له من شاهد ليكون تفسيرا مقبولا لمن يعرض عليه وإلا فما الفارق بينه وبين التفسير بالرأي؟

الهوامش:

(١) سورة المائدة: الآية ١٥.

(٢) سورة الأعراف: الآية١٥٧.

(٣) الآملي، الشيخ عبد الله جوادي، **تفسير تسنيم**، مج ١، ص٦٥.

(٤) سورة النحل: الآية ٨٩.

(٥) سورة الزمر: الآية ٢٣.

(٦) سورة النساء: الآية٨٢.

(٧) الطباطبائي، السيد محمد حسين ، **الميزان في تفسير القرآن**، مج ١٧، ص ٢٥٦.

(٨) الطباطبائي، السيد محمد حسين ، المصدر نفسه، مج ٣، ص ٢١.

(٩) الطبرسي، **مجمع البيان**، مج ٨، ص ٣٩٤. الفيض الكاشاني، **التفسير الأصفى**، مج ٢، ص١٠٨٤. ابن جرير الطبري، **جامع البيان**، مج ١٤، ص ٨٠.

(١٠) المجلسي، **بحار الأنوار**، مج ٤٠، ص ١٨٠.

(١١) العياشي، مج ١، ص ٣١٩. وكذلك ورد مضمون هذه الرواية بالقرن بين آية حد السارق وآية الوضوء، في الصفحة ٣١٩.

(١٢) الحر العاملي، الشيخ محمد بن الحسن، **وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**، الباب ٢٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١.

(١٣) المجلسي ، مصدر سابق، ج ٢٣، ص ١٠٨.

(١٤) الحر العاملي، الشيخ محمد بن الحسن، مصدر سابق، الباب ٦ من ابواب صفات القاضي ، الحديث ٢٧ وغيره.

(١٥) **الآملي** ، الشيخ عبد الله جوادي ، مصدر سابق، مج ١، ص ١١١.

(١٦) الآملي، الشيخ عبد الله جوادي، **سرجشمه انديشه** (منبع الفكر)، ج ١، ص ٦٤.

(١٧) سورة آل عمران: الآية ٦١.

(١٨) سورة الأحزاب: الآية ٣٣.

(١٩) سورة الأعراف: الآية ٧٣.

(٢٠) سورة هود: الآية ٢٥.

(٢١) سورة الأعراف: الآية ٦٠.

(٢٢) سورة الأعراف: الآية ٦٤.

(٢٣) سورة الأنعام: الآية ٧٤.

(٢٤) سورة إبراهيم: الآية ٤١.

(٢٥) سورة الأنبياء: الآية ٢٢.

(٢٦) سورة الزمر: الآية ٢٩.

(٢٧) سورة النساء:الآية ١٥.

(٢٨) سورة النور: الآية٢.

(٢٩) سورة الفرقان: الآية ٥٩.

(٣٠) سورة البقرة: الآية ٣٠.

(٣١) الآملي، الشيخ عبد الله جوادي، **سرجشمه انديشه** (منبع الفكر)، ج ١، ص ١١٤.

(٣٢) الآملي، الشيخ عبد الله جوادي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٥٩.
(٣٣) الطباطبائي، السيد محمد حسين، المصدر السابق، مج ١، ص١١٦.
(٣٤) سورة البقرة: الآية ٣٠.
(٣٥) سورة الأعراف: الآية ٦٩.
(٣٦) سورة ص: الآية ٢٥.
(٣٧) سورة يونس: الآية ١٤.
(٣٨) الآملي، الشيخ عبد الله جوادي، تفسير تسنيم، مج ٣، ص ٤٢.
(٣٩) سورة الحشر: الآية ٢١.
(٤٠) سورة الأعراف: الآية ١٤٣.
(٤١) سورة المزمل: الآية ٥.
(٤٢) الآملي، الشيخ عبد الله جوادي، تفسير موضوعي قرآن: قرآن در قرآن (التفسير الموضوعي للقرآن: القرآن في القرآن)، ص ٢٤.
(٤٣) نهج البلاغة، خطبة ١٤٧.
(٤٤) بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ١٠٧.
(٤٥) الآملي، الشيخ عبد الله جوادي، سرچشمه انديشه، ج ١، ص ٤٧٣.
(٤٦) الطباطبائي، السيد محمد حسين، المصدر السابق، مج ١٩، ص ٢٢١.
(٤٧) الطباطبائي، السيد محمد حسين المصدر نفسه، مج ٢٠، ص٦٣.
(٤٨) سورة الدخان: الآية ٣.
(٤٩) سورة لقمان: الآية ٢١.
(٥٠) الآملي، الشيخ عبد الله جوادي، تفسير موضوعي قرآن، قرآن در قرآن، مصدر سابق، ص ٣٠.
(٥١) سورة لقمان: الآية: ٢٠.
(٥٢) الطباطبائي، السيد محمد حسين، المصدر السابق، مج ١٦، ص٢٢٩.
(٥٣) سورة الأعراف: الآية ١٥٧.
(٥٤) سورة النمل: الآية٦.
(٥٥) سورة الشورى: الآية ٥٢.
(٥٦) الآملي، الشيخ عبد الله جوادي، تفسير موضوعي قرآن، قرآن در قرآن، مصدر سابق، ص ٤١.
(٥٧) الآملي، الشيخ عبد الله جوادي، سرچشمه انديشه، ج ١ ص٨٣، ويتحدث الآملي هناك عن كتاب له هو (علي بن موسى الرضا والقرآن الحكيم) وأنه قد أثبت وحدة الإنسان الكامل مع القرآن في ذلك الكتاب.
(٥٨) الآملي، الشيخ عبد الله جوادي، سرچشمه انديشه، ج ١، ص ٤٧٣.
(٥٩) سورة الأنعام: الآية ٥٩.
(٦٠) سورة النمل: الآية ٦.
(٦١) سورة القمر: الآية ٥٥.
(٦٢) الآملي، الشيخ عبد الله جوادي، تفسير موضوعي قرآن، قرآن در قرآن، مصدر سابق، ص٣٢٢.
(٦٣) الطباطبائي، السيد محمد حسين، المصدر السابق، مج٧، ص ٢٤.
(٦٤) سورة الرحمن: الآية ٢٧.
(٦٥) سورة القصص: الآية ٨٨.
(٦٦) سورة البقرة: الآية ١١٥.

(٦٧) سورة الإنسان: الآية ٩.
(٦٨) سورة الروم: الآية ٣٩.
(٦٩) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، ج ١، ص ١٤٣.
(٧٠) الآملي، الشيخ عبد الله جوادي، **تفسير موضوعي قرآن: معاد در قرآن** (التفسير الموضوعي للقرآن: المعاد في القرآن)، مصدر سابق، ص ١٩٤.
(٧١) الطباطبائي، السيد محمد حسين، مصدر سابق، مج ١، ص١٥٩.
(٧٢) الطباطبائي، السيد محمد حسين، المصدر نفسه، مج ١٦، ص ٩٠.
(٧٣) سورة الأعراف: الآية ١٧٢.
(٧٤) سورة الأنفال: الآية ٤٢.
(٧٥) الآملي، الشيخ عبد الله جوادي، **تفسير موضوعي قرآن: فطرت در قرآن** (التفسير الموضوعي للقرآن: الفطرة في القرآن)، ص ١١٩.
(٧٦) انظر: الطباطبائي، السيد محمد حسين، مصدر سابق، مج ٩، ص٩٢.
(٧٧) سورة آل عمران: الآية ٧.
(٧٨) سورة الأنعام: الآية ٩٢.
(٧٩) سورة يوسف: الآية ١.
(٨٠) سورة البقرة: الآية ٢.
(٨١) سورة الإنسان: الآية ٢٣.
(٨٢) سورة عبس: الآية ١٥.
(٨٣) سورة الزخرف: الآية ٣.
(٨٤) الآملي، الشيخ عبد الله جوادي، **تفسير تسنيم**، مج ٢، ص ١٣٤.
(٨٥) الطباطبائي، السيد محمد حسين، مصدر سابق، مج ١١، ص ٧٤.
(٨٦) سورة البقرة: الآية٢٥.
(٨٧) سورة البقرة: الآية ٢٨٦.
(٨٨) الآملي، الشيخ عبد الله جوادي، **تفسير تسنيم**، مج ٢، ص ٤٧٥.
(٨٩) سورة البقرة: الآية ٢٥.
(٩٠) سورة آل عمران: الآية ٣٠.
(٩١) سورة يس: الآية ٥٤.
(٩٢) سورة البقرة: الآية ٣١.
(٩٣) سورة الأنعام: الآية ٥٩.
(٩٤) سورة الحجر: الآية ٢١.
(٩٥) الطباطبائي، السيد محمد حسين، مصدر سابق، مج ١، ص ١١٨.
(٩٦) الطباطبائي ، السيد محمد حسين ، مصدر سابق، مج ٧، ص ١٢٨.
(٩٧) الطباطبائي، السيد محمد حسين، مصدر سابق، مج ١٢، ص ١٤٤.
(٩٨) سورة النحل: الآية ٩٦.
(٩٩) سورة الحجر: الآية ٢١.
(١٠٠) الآملي، الشيخ عبد الله جوادي، **تفسير موضوعي قرآن: فطرت در قرآن**، مصدر سابق، ص ١٢٨.
(١٠١) سورة آل عمران: الآية ١٩.

(١٠٢) الآملي، الشيخ عبد الله جوادي، تفسير موضوعي قرآن: فطرت در قرآن، مصدر سابق، ص ١٤٦.
(١٠٣) سورة هود: الآية ٨٦.
(١٠٤) الآملي، الشيخ عبد الله جوادي، تفسير موضوعي قرآن: مراحل أخلاق در قرآن (التفسير الموضوعي للقرآن: مراحل الأخلاق في القرآن)، ص ١٧٤.
(١٠٥) سورة البقرة: الآية ٤٦.
(١٠٦) سورة التين: الآية ٤.
(١٠٧) الآملي، الشيخ عبد الله جوادي، تفسير تسنيم، مج ٣، ص٤٠٧.
(١٠٨) الطباطبائي، السيد محمد حسين، مصدر سابق، مج ٢٠، ص ٣١٩.
(١٠٩) سورة الكهف: الآية ٨٥.
(١١٠) سورة القمر: الآية ٥٠.
(١١١) الآملي، الشيخ عبد الله جوادي، ، تفسير موضوعي قرآن: معاد در قرآن (التفسير الموضوعي للقرآن: المعاد في القرآن)، ص ١٦٨.
(١١٢) الطباطبائي، السيد محمد حسين، مصدر سابق، مج ١٢، ص ١٩٥.
(١١٣) سورة النبأ: الآية ٣٨.
(١١٤) سورة القدر: الآية ٤.
(١١٥) سورة النحل: الآية٢.
(١١٦) سورة الشعراء: الآية ١٩٥.
(١١٧) سورة النحل: الآية ١٠٢.
(١١٨) سورة الشورى: الآية ٥٢.
(١١٩) سورة النساء: الآية ١٧١.
(١٢٠) سورة يس: الآية ٨٤.
(١٢١) سورة القمر: الآية ٥٠.
(١٢٢) سورة الأعراف: الآية ٥٤.