حظيت مسألة النهي عن التفسير بالرأي باهتمام جلّ المفسرين، إن لم يكن جميعهم، بفعل كثافة النصوص الواردة عن النبي وأهل بيته عليهم جميعاً صلوات الله وسلامه.

فلم يكن يسع حركة التفسير أن تنطلق منذ بواكيرها الأُولى إلى المديات التي بلغتها في الوقت الحاضر دون أن تتّخذ موقفاً واضحاً من مقولة التفسير بالرأي، يسمح لها بممارسة جهودها في التفسير بعيداً عن مزالق الرأي الممنوع.

على أنّ المقولة وما ترتكز إليه من أدلّة نقلية وعقلية متظافرة، تحوّلت في بعض الحالات إلى مانع يصد عن التعاطي مع كتاب الله، وإلى عقبة تردع المفسرين عن ارتياد معانيه والغوص في أعماقه، والأدهى من ذلك أنّها تحوّلت إلى عقدة ترمي بظلال الخوف والتردّد على عقول المسلمين ونفوسهم، وهي توحي لهم بحرمة مقاربة القرآن الكريم، حتّى على مستوى استلهام الإشعاعات التي لا شأن لها بالتفسير بمعناه العلمي والرسمي خشية السقوط في هوّة الرأي الممنوع.

الحقيقة أنّ الواقع الأخير، بما يؤدّي إليه من تعطيل كتاب الله وحرمان المسلم من عطاياه، هو الذي حدا بالإمام الخميني إلى أن يلج الموضوع ويبدي رأيه في هذه المقولة. ولمّا كان الإمام، قد فعل ذلك على نحو منهجي منظّم، من دون أن يكتفي بمحض إشارة عابرة، فقد أملى علينا ذلك تغطية البحث من جوانب متعدّدة، إنطلاقاً من الخطوط التالية:

١ ـ أحاديث النهي.

٢ ـ أبرز النظريات في المسألة.

٣ ـ موقف الإمام الخميني.

٤ ـ التبعات السلبية للمقولة وتحوّل التفسير بالرأي إلى ذريعة لتعطيل القرآن في حياة المسلمين وحرمانهم من مواهبه وعطاياه.

١ ـ أحاديث النهي

عن النبيّ صلّى الله عليه وآله: «**ومن فسّر القرآن برأيه، فقد افترى على الله الكذب**»(١).

وعن الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): «**قال الله جلّ جلاله: ما آمن بي من فسّر برأيه كلامي**»(٢).

عن النبيّ (صلّى الله عليه وآله): «**من قال في القرآن، بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار**»(٣). وعن الإمام محمد بن علي الباقر (عليه السلام): «**وليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن**»(٤)، وعن الإمام جعفر الصادق (عليه السلام): «**ليس شيء أبعد من عقول الرجال من القرآن**»(٥).

كما عن الإمام الصادق (عليه السلام) أيضاً: «**من فسّر القرآن برأيه، إن أصاب لم يؤجر، وإن أخطأ خرّ [فهوى] أبعد من السماء**»(٦). وعنه (عليه السلام): «**من حكم برأيه بين اثنين فقد كفر، ومن فسّر آية من كتاب الله فقد كفر**»(٧).

وممّا رواه الشهيد الثاني زين الدين العاملي (٩١١ ـ ٩٦٥هـ)، مرفوعاً إلى النبيّ (صلّى الله عليه وآله) قوله: «**من قال في القرآن بغير علم، فليتبوّأ مقعده من النار**»، وقال: «**من تكلّم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ**»، وقال: «**من قال في القرآن بغير ما علم، جاء يوم القيامة ملجماً بلجام من نار**»، وقال: «**أكثر ما أخاف على أُمّتي من بعدي رجل يتناول القرآن يضعه على غير مواضعه**»(٨).

أمّا مصادر التفسير السنّي، فقد تناول أغلبها الموضوع نفسه في مقدّماته، وهي تنقل عن النبيّ (صلّى الله عليه وآله) قوله: «**من قال في القرآن برأيه، فليتبوّأ مقعده من النار**». أيضاً: «**من قال في القرآن بغير علم، فليتبوّأ مقعده من النار**»، وكذلك: «**من تكلّم في القرآن برأيه، فليتبوّأ مقعده من النار**»، **وأيضاً: «من قال في القرآن برأيه، فأصاب فقد أخطأ**»(٩).

بالرغم من أنّ أحاديث النهي عن التفسير بالرأي، هي من الكثرة في مصادر الفريقين، بحيث تكفي للدلالة على المطلوب، بل ذهب بعضهم إلى تواترها بين الفريقين(١٠)، إلاّ أنّ عدداً من الباحثين يرى: أنّ النهي عن هذا الضرب من التفسير لا يقتصر في جهة الدليل النقلي على الأحاديث الشريفة وحدها، بل هناك أيضاً آيات كثيرة دالّة عليه، كقوله (سبحانه): ﴿**ولا تَقفُ ما ليس لك به علم**﴾(١١)، وقوله: ﴿**أتقولون على الله ما لا تعلمون**﴾(١٢) وما يقع على شاكلتها. كما أنّها لا تقتصر على الدليل النقلي بشقّيه القرآني والروائي، بل هناك أيضاً الدليل العقلي الذي يمنع من تفسير أيٍّ كلام ونسبة معناه إلى مُتكلمه بالاستناد إلى الرأي المحض، من غير فرق بين الكلام الديني وغير الديني، فضلاً عن أن يكون ذلك هو الكلام الإلهي.

فما دام التفسير هو إماطة اللثام عن اللفظ، أو المعنى غير الواضح وغير الضروري، وإرجاع النظري إلى البديهي، وغير البيّن إلى البين، من غير فرق بين المفرد والقضية، فحينئذ سيكون التفسير ضرباً من التصديق لما يستبطنه من حكم في تحديد معنى الآية ومراد اللّه منها. ومن ثمّ سيكون شأنه شأن أي علم آخر، حيث يتحتّم عقلاً أن يرتكز إلى مبادئ ومسائل، وأن يتمّ السير فيه على وفق نسق منهجي منظّم يوصل للكشف عن المراد، من دون إقحام للرأي الخاص، أو لما لا شأن له في مساره[١٣].

٢ ـ أبرز النظريات

لقد استطاعت حركة التفسير أن تشقّ طريقها، وتأخذ لها موقعاً مشروعاً في الفكر القرآني رغم وجود هذه الأحاديث، من خلال عدد واسع من التكييفات النظرية التي يمكن أن نمرّ على أهمّها من خلال ما يلي:

أ ـ الطبري (ت: ٣١٠هـ): وقد ذهب إلى تخصيص أحاديث النهي بالآيات التي لا يُدرَك علمها إلاّ ببيان الرسول، وهي في الأغلب آيات الأحكام. قال: «**وهذه الأخبار شاهدة على صحّة ما قلنا من أنّ ما كان من تأويل آي القرآن الذي لا يدرك علمه إلاّ بنصّ بيان الرسول أو بنصبه الدلالة عليه، فغير جائز لأحد القيل فيه برأيه**»[١٤].

إذا صحّ القول إنّ أغلب ما يحتاج إلى بيان النبيّ (صلّى الله عليه وآله) من آي القرآن هي آيات الأحكام، فستكون هناك قرابة بين رأي **الطبري** ورأي الإمام **الخميني**. لكن مع ذلك يمكن استشفاف ما هو أعمّ في كلام الطبري؛ إذ في ثنايا تفسيره ما يفيد حمل كلّ تفسير لا يستند إلى اللغة، ولا يرجع إلى أثر من آثار الصحابة، على التفسير بالرأي الممنوع.

ب ـ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ): عندما ننتقل إلى **الطوسي** الذي يعدّ تفسيره «**التبيان**» ثاني تفسير موسوعي ترتيبي في تاريخ الفكر القرآني العام، وأوّل أثر تفسيري موسوعي في فضاء الفكر الشيعي، فإنّ أوّل ما يفعله هو صرف هذه الأخبار عن ظاهرها «**ظاهر هذه الأخبار متروك**»[١٥] حذراً من الوقوع في التعطيل. ثمّ يبادر إلى تقسيم معاني القرآن إلى أربعة أقسام، هي:

الأوّل: ما اختصّ الله بعلمه، فلا يجوز لأحد تكلّف القول فيه، ولا تعاطي معرفته، مثل معرفة الساعة ﴿**انّ الله عنده علم الساعة**﴾[١٦].

الثاني: ما كان ظاهره مطابقاً لمعناه. وهذا يَعرِف معناه كلّ من عرف اللغة، كقوله: ﴿**ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلاّ بالحقّ**﴾[١٧].

الثالث: ما هو مجمل لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصّلاً، كآيات الأحكام مثل قوله: ﴿**وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة**﴾[١٨] ممّا يتوقّف تفصيله وتحديد المراد منه على بيان النبيّ صلّى الله عليه وآله.

الرابع: ما كان لفظه مشتركاً بين معنيين فما زاد، بحيث يمكن أن يكون كلّ واحد منهما مراداً، فحينئذ لا ينبغي لأحد أن يبتّ بأحد احتمالات المعنى، ويجزم بأنّه هو المراد إلاّ بقول نبيّ، أو إمام معصوم، أو أن يقول إنّ الظاهر يحتمل لأمُور.

أمّا إذا دلّ الدليل على أنّه لا يجوز إلاّ أن يكون المراد وجهاً واحداً فيجوز عندئذ البتّ في المراد[١٩].

على ضوء هذا التقسيم يدخل القسمان الأوّل، والثالث، ووجه من الرابع في التفسير بالرأي، فتكلّف «**القول في ذلك خطأ ممنوع منه**»[٢٠]. وبذلك يتمّ الجمع بين أخبار النهي وبين بقاء حركة التفسير مفتوحة، وبتعبير **الطوسي** نفسه: «**متى قسّمنا هذه الأقسام نكون قد قبلنا هذه الأخبار ولم نردها... ولا منعنا بذلك من الكلام في تأويل الرأي جملة**»[٢١].

ويبدو أنّ هذا التقسيم الرباعي متأثّر ولو على نحو من الأنحاء بما هو مشهور عن **ابن عبّاس**، من قوله: إنّ التفسير على أربعة وجوه:

١ ـ وجه تعرفه العرب من كلامها.

٢ ـ وتفسير لا يعذر أحد بجهالته.

٣ ـ وتفسير يعلمه العلماء.

٤ ـ وتفسير لا يعلمه إلاّ الله[٢٢].

فالرابع هو الأوّل عند **الطوسي**، والثاني والأوّل هما الثاني عند **الطوسي**، والثالث عند **ابن عبّاس** هو الرابع عند **الطوسي**، كما يمكن أن يشمل الثالث بنحو من التوسّع والتسامح وذلك بجعل النبي والأئمّة هم طليعة العلماء مع حفظ مقام عصمتهم صلوات الله وسلامه عليهم، لاسيّما أن هناك من يذهب إلى أنّ العصمة هي علم وإن كان من نوع خاصّ[٢٣].

ج ـ الغزالي (ت: ٥٠٥هـ): تعود أهمّية رأي **الغزالي** في هذه المسألة، وفي مسائل أُخرى لها صلة بعلوم القرآن، وبالتفسير، ومنهجيّته، إلى الحضور النافذ لأفكاره فيمن بعده من المفسرين والباحثين القرآنيين. فأفكار **أبي حامد** في آداب التلاوة، والظاهر والباطن، وموانع الفهم، والتفسير بالرأي، وعلوم القشور واللباب، وغير ذلك كانت من القوّة بحيث تركت تأثيراً مكثّفاً عند الآخرين، حتّى نقلها بعضهم بنصوصها مع نسبتها إليه تارةً وعدم نسبتها إليه تارةً أُخرى.

في بابٍ خاص عن فهم القرآن والتفسير بالرأي[٢٤]، يذكر **الغزالي** بعض الأحاديث الواردة في النهي، ثمّ يستدلّ بوجوه على أنّ هذه الأحاديث، لا يمكن أن تكون مانعة عن التدبّر وفهم القرآن في نطاق معان مفتوحة رحبة تتخطّى ظاهر التفسير، وترجمة الألفاظ وبيان معانيها. كما يرفض أن تدلّ أخبار النهي على قصر التفسير على النقل والمسموع

وترك الاستنباط، والاستقلال بالفهم؛ إذ هناك وبنصّ القرآن ﴿**لعلمه الذين يستنبطونه منهم**﴾[٢٥] استنباطٌ لأهل الفهم وراء السماع، ومن ثمّ «**بطل أن يشترط السماع في التأويل، وجاز لكلّ واحد أن يستنبط من القرآن بقدر فهمه وحدّ عقله**»[٢٦].

بعد هذه المقدّمات يعود **الغزالي**، لينزل النهي على أحد وجهين، انطلاقاً من التمييز بين الاجتهاد الصحيح، وبين الرأي الفاسد؛ إذ المنهي عنه في الوجهين كليهما هو الثاني دون الأوّل.

أمّا الوجهان فهما:

الأوّل: أن يكون له في الشيء رأي، وإليه ميل من طبعه وهواه، فيتأوّل القرآن وفق رأيه وهواه ليحتجّ على تصحيح غرضه، بحيث لو لم يكن يتبنى ذلك الرأي، والهوى لما لاح له ذلك المعنى من القرآن.

ويندرج تحت هذا الوجه عدد من الحالات، منها:

١ ـ أن يفعل ذلك مع العلم، كالذي يحتجّ ببعض الآيات على تصحيح بدعته، ليُلبس على خصمه، وهو يعلم أنّ المراد بها غير ما يحتجّ به.

٢ ـ أن يكون مع الجهل، كما إذا كانت الآية مُحتمِلة لأكثر من وجه، فيميل فهمه إلى الوجه الذي يوافق غرضه، ويرجحه برأيه وهواه.

٣ ـ أن يكون له غرض صحيح، فيلتمس له دليلاً من القرآن، ويذكر له من الآي ما يعلم أنّه لا يدلّ عليه.

٤ ـ أن يكون المقصد باطلاً، فينزِّل القرآن على وفق رأيه تغريراً للناس، وهو يعلم قطعاً أنّ الآية غير مريدة لذلك المعنى، أو دالة.

يقول الغزالي: «**فهذه الفنون أحد وجهي المنع من التفسير بالرأي**»؛ لأنّ الإنسان يكون «**قد فسّر برأيه؛ أي رأيه هو الذي حمله على ذلك التفسير**»[٢٧].

الثاني: أن يسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل في المجالات التي ترتبط بغرائب القرآن، وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة، ومن الاختصار والحذف، والإضمار، والتقديم، والتأخير. يكتب بعد أمثلة كثيرة على هذه الحالات: «**فكلّ من اكتفى بفهم ظاهر العربية وبادر إلى تفسير القرآن، ولم يستظهر بالسماع والنقل في هذه الأمور، فهو داخل فيمن فسّر القرآن برأيه**»[٢٨].

فالأثر أو النقل والسماع ضرورة لابدّ منها في ظاهر التفسير، لكي لا يقع في الغلط والرأي المنهي عنه، ثمّ «**بعد ذلك يتّسع الفهم والاستنباط**»[٢٩] ويأتي دور التفسير الاجتهادي، أو الدرائي.

مع أنّ **الغزالي** يذهب إلى أنّ «**الرأي**» يتناول الصحيح والفاسد، إلاّ أنّه لا يمانع من أنّ

الرأي الفاسد الموافق للهوى «**قد يخصّص باسم الرأي**»[٣٠]. على أنّ المهم هو ما ينتهي إليه من القول: «**المراد بالرأي الرأي الفاسد الموافق للهوى دون الاجتهاد الصحيح**»[٣١]. ومن ثمّ فإنّ المنهي عنه هما الوجهان المذكوران «**دون التفهّم لأسرار المعاني**»[٣٢] أو الاجتهاد الصحيح القائم على مرتكزات سليمة في الفهم.

د ـ ابن عطية (ت: ٥٤٦هـ): تعود أهمّية **ابن عطية** الأندلسي ليس إلى الرؤية التي يتبنّاها حيال التفسير بالرأي واحتفاء أكثر من واحد من المفسرين بها وحسب، بل أيضاً إلى ما يحظى به هو نفسه وتفسيره من أهمّية لدى السابقين والمعاصرين[٣٣]. لكن مع ذلك لا نجد في جوهر رأيه من المسألة ما يميّزه عن الآخرين اللّهمّ إلاّ فصله بوضوح وعلى نحو مبكر بين ما يدخل في الرأي وما لا يدخل فيه، أو يدخل في الاجتهاد المشروع.

ينطلق **ابن عطية** من التمييز بين الرأي الشخصي الذي يُحمَل على كتاب الله ويطوّقه به، وما يجري على قوانين العلم والنظر في كلّ علم، فيكون الأوّل هو المقصود بالنهي دون الثاني. يقول بعد ذكر الحديث: «**ومعنى هذا أن يُسأل الرجل عن معنى في كتاب الله فيتسوّر عليه برأيه**[٣٤]**، دون نظر فيما قاله العلماء، أو اقتضته قوانين العلوم كالنحو والأصول. وليس يدخل في هذا الحديث أن يفسّر اللغويّون لغته، والنحاة نحوه، والفقهاء معانيه، ويقول كلّ واحد باجتهاده المبني على قوانين علم ونظر، فإنّ القائل على هذه الصفة ليس قائلاً بمجرّد رأيه**» [٣٥].

على ضوء هذه القاعدة التي تُخرِج الفهم المرتكز إلى الاجتهاد القائم على أصول منقحة عن الرأي الممنوع، تضيق دائرة التفسير بالرأي المنهي عنه، وتنفتح حركة التفسير على آفاق رحبة تنهض بها عملية الاستنباط والاستدلال.

وعقّب عليه **القرطبي** (ت: ٦٧١هـ) بقوله: «**هذا صحيح، وهو الذي اختاره غير واحد من العلماء. فإنّ من قال فيه بما سنح في وهمه، وخطر على باله من غير استدلال عليه بالأصول فهو مخطئ، وإنّ من استنبط معناه بحمله على الأصول المحكمة المتّفق على معناها، فهو ممدوح**» [٣٦].

هـ ـ القرطبي (ت: ٦٧١هـ): الحقيقة، أنّه ليس **للقرطبي** نظرية مستقلّة، بل هو تابع للغزالي في تحليل المسألة والانتهاء إلى الوجهين اللذين انتهى إليهما **أبو حامد**، في تحديد المراد من التفسير بالرأي. كما تبنّى من جهة أخرى موقف **ابن عطية**، وأمضاه كما رأينا من تعقيبه قبل قليل.

ففي مقدّمات تفسيره خصّص **القرطبي** فصلاً للتفسير بالرأي أتى فيه على ما ذكره **ابن عطية** فصار مصدراً له بحيث أخذ عنه جلّ من تلاه إلى أن طُبِع تفسير **ابن عطية**

مؤخّراً. ثمّ عمد إلى نقل ما ذكره **الغزالي** من تحليل، وما ساقه من حالات، ووجوه بنصّه وحذافيره من غير نقص، أو زيادة[٣٧]، لكن من دون أن يشير إليه كما جرت على ذلك عادة أغلب الأقدمين[٣٨]، حيث صار ذلك سبباً لالتباس الأمر على كثيرين بنسبة ما ذكره إليه لا إلى الغزالي كما هو الحقّ والصواب[٣٩].

ما دفعنا إلى ذكره هو هذه النقطة بالذات، لا أنّه يختصّ بنظرية أو قول مستقلّ في المسألة. فقد سقنا رأي **الغزالي** فيما سبق، وقلنا إنّ أفكاره على هذا الصعيد سجّلت لها حضوراً قويّاً فيمن بعده، وها هو **القرطبي** خير شاهد على ما ذكرناه، بيدَ أنّه لن يكون الأخير كما سيأتي. وربَّما يكون **الغزالي** نفسه قد أخذ قوله في المسألة وما تبنّاه فيها، كلّه أو بعضه، عن غيره أيضاً.

و ـ ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ): أرجع ابن **تيمية** التفسير بالرأي إلى الجهل والهوى معاً؛ حيث انتهى في تعريفه إلى أنّه: التفسير بغير علم، أو من قبل أنفسهم. مضيفاً: «**فمن قال في القرآن برأيه، فقد تكلّف ما لا علم له به، وسلك غير ما أُمر به**»[٤٠]. ومع أنّ مقتضى هذا القول أن يخرج كلّ تفسير يستند إلى العلم بمعناه العريض الذي يشمل علوم اللغة، والقرآن، والنقل والأصول الثابتة في الاستنباط، وقواعد الفهم العقلي، عن دائرة التفسير بالرأي المنهي عنه، إلاّ أنّ ما يلحظ على منحى **ابن تيمية** هو غير هذا، فهو يميل إلى تبديع(نسبة إلى البدعة) من يفسّر بغير الرجوع إلى الصحابة، بل يجزم بذلك ويقول: «**من عدل عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئاً في ذلك، بل مبتدعاً**»[٤١]؛ لأنّ الصحابة والتابعين أعرف بتفسير القرآن ومعانيه، كما أنّهم أعلم بالحقّ الذي بعث به النبيّ صلّى الله عليه وآله.

وبذلك يضيق عنده العلم إلى ما ينحصر بالمسموع، سواء أكان مأثوراً عن النبيّ(ص)، أم الصحابة وتابعيهم، وما دون ذلك جهل، ومن ثمّ فهو تفسير بالرأي.

هنا تستبين المساحة الشاسعة بين هذه الرؤية، وبين ما ذهب إليه **ابن عطية** ومن قبله **الغزالي** ومن تابعهما، وهما يفسحان المجال للتفسير الدرائي، والاجتهاد المبني على قوانين العلوم وما تقتضيه؛ إذ كلّ ذلك عندهم خارج عن صفة القول بمجرّد الرأي.

ز ـ الزركشي (ت: ٧٩٤هـ): ما قام من التفسير على غير الأصول العلمية وجاء به صاحبه من دون دليل صحيح، هو التفسير بالرأي. إلى هذا ذهب **الزركشي** في كتابه المهمّ عن علوم القرآن، حين ميّز بين ضربين من الرأي: أحدهما ممنوع، والآخر جائز. فالتفسير بالرأي المجرد والاجتهاد من غير أصل هو المنهي عنه.

من نصوصه: «**الرأي: القول من غير معرفة بأصول العلم وفروعه** [ومن ثمّ فإنّ] **المنهي عنه هو الرأي الذي يغلب من غير دليل قام عليه** [أو] **هو التكلّم بالقرآن بمجرّد الرأي ممّا لا**

شاهد له. وأمّا الرأي الذي يسنده برهان، فالحكم به جائز»[٤٢].

ح ـ السيوطي (ت: ٩١١هـ): لا تكمن أهمّية السيوطي في الاستقلال بما يبديه من نظر، بل بما يحويه كتابه من آراء الآخرين ونظرياتهم.

ففي التفسير بالرأي نقل عن **ابن النقيب** خمسة أقوال، هي:

١ ـ التفسير من غير حصول العلوم اللازمة في التفسير.

٢ ـ تفسير المتشابه الذي لا يعلمه إلاّ الله.

٣ ـ التفسير المقرّر للمذهب الفاسد، بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تابعاً، فيردّ إليه بأيّ طريق أمكن، وإن كان ضعيفاً.

٤ ـ التفسير بأنّ مراد الله كذا على القطع من غير دليل.

٥ ـ التفسير بالاستحسان والهوى[٤٣].

كما نقل عن **ابن أبي الدنيا**، أنَّ هناك علوماً (العلوم الخمسة عشر)[٤٤] ينبغي للمفسّر تحصيلها والتوفّر عليها، وإلاّ «**فمن فسّر بدونها كان مفسراً بالرأي المنهي عنه**»[٤٥].

ممّا يلتقي مع الوجوه ذاتها ما نقله عن **ابن الانباري** من أنّ «**الرأي معني به الهوى**» ثمّ حصر إصابة الحقّ بأخذ التفسير «**عن أئمّة السلف**» و«**مذهب أهل الأثر والنقل**»[٤٦] وإلاّ أخطأ!

كما نقل عنه أيضاً ما ذهب إليه، من أنّ التفسير بالرأي الذي يبغضه الله هو: أن يقول «**في مشكل القرآن بما لا يعرف من مذهب الأوائل من الصحابة والتابعين**»، أو أن يقول «**في القرآن قولاً يعلم أنّ الحقّ غيره**»[٤٧] وهو الأصحّ عنده.

ومن الآراء التي نقلها في معنى التفسير بالرأي، ما نقله عن **البيهقي** من قوله في مراد الحديث إن صحّ، أنّه: «**الرأي الذي يغلب من غير دليل قام عليه، وأمّا الذي يسنده برهان فالقول به جائز**»[٤٨]، كما نقل عنه قوله أيضاً: «**وقد يكون المراد به: من قال فيه برأيه من غير معرفة منه بأصول العلم وفروعه**»[٤٩].

لا يعقب **السيوطي** على هذه الآراء بما يفصح عن الرأي المنتخب عنده، لكن يبدو من الجو العام للبحث ميله إلى وجهين في معناه:

الأوّل: ما يتمّ من التفسير من دون حصول العلوم الخمسة عشرة.

الثاني: ما لا يتصل من التفسير بالمأثور السمعي والنقلي عن النبي والصحابة والتابعين ومن يليهم.

ط ـ الشيرازي (ت: ١٠٥٠هـ): عرض **صدر الدين الشيرازي** في كتابه «**مفاتيح الغيب**» الذي أراد له أن يكون مقدّمة لتفسيره، إلى مبحث التفسير بالرأي. وما يلحظ أنّه تناول

الموضوع على الطريقة ذاتها التي فعلها **الغزالي**، وبألفاظ مقاربة بل بألفاظه نفسها أحياناً.

ففي البدء اختار المنطلق الآتي: «**وأمّا قوله صلّى الله عليه وآله: من فسّر القرآن برأيه، والنهي عنه، فلا يخلو إمّا أن يكون ترك الاستنباط والاستقلال بالفهم والاقتصار على ظاهر المنقول، وإما أمراً آخر، والأوّل باطل لوجوه**»[٥٠]. من الواضح أنّ هذا هو المنطلق ذاته الذي اختاره **الغزالي**[٥١]، ثمّ تابعه عليه الآخرون **كالقرطبي**[٥٢]، و**صدر الدين**، وغيرهما؛ حيث ذكر **الشيرازي** الوجوه نفسها التي ذكرها **الغزالي** لإبطال الاحتمال المذكور، لينتهي بعدئذ إلى حمل معنى التفسير بالرأي، على الوجهين نفسيهما اللذين انتهى إليهما **الغزالي**، وسبقت الإشارة إليهما.

تأسيساً على هذا المنطلق، سجّل **الشيرازي** مشروعية عملية الاجتهاد في التفسير، حيث يجوز «**لكلّ أحد أن يستنبط من القرآن بقدر قوّة فهمه وغزارة علمه**»[٥٣] بعد أن يتحاشى الوجهين المذكورين في الرأي المنهي.

ثمّ نقطة أُخرى، أثارها **الشيرازي** من خلال هذا المبحث تمثّل محور التقاء مع ما ذهب إليه الإمام **الخميني** فيما بعد؛ من أنّ مقولة التفسير بالرأي، تحوّلت إلى عنصر سلبي لتجميد حركة التفسير، وإلى عقبة تحول دون الانفتاح على كتاب الله؛ إذ خلقت هذه المقولة انطباعاً خاطئاً بتجميد التفسير على النقل من جهة وقصر الإفادة من القرآن على الموروث التفسيري، من جهة أُخرى «**وإنّ ما وراء ذلك تفسير بالرأي، وإنّ من تجاوز عن النقل منهم فورد عليه مفاد: من فسّر القرآن برأيه فقد تبوّأ مقعده من النار**» ليسجّل صراحةً أنَّ هذا «**من الحجب العظيمة التي أوقعها الشيطان؛ ليصرف قلوب الكثيرين عن فهم معاني التأويل، وأنوار التنزيل**»[٥٤]. وهذا هو عين ما ذهب إليه الإمام **الخميني** كما سيأتي لاحقاً.

ي ـ ابن عاشور (ت: ١٩٧٠م): ممّن غطّى موضوع البحث، المفسر التونسي المعاصر **محمد الطاهر بن عاشور**[٥٥]، إذ رفض في البدء أن تقتصر حركة التفسير على المأثور عن النبيّ (صلّى الله عليه وآله)، أو أقوال السلف من الصحابة فمن يليهم، متسائلاً: «**وهل اتّسعت التفاسير وتفننت مستنبطات معاني القرآن إلاّ بما رُزقه الذين أُوتوا العلم من فهم في كتاب الله؟**»[٥٦] مشيراً بذلك إلى ما يكاد يروى بالإجماع عن الإمام أمير المؤمنين في قوله (عليه السلام) حين سُئل: «**هل عندكم شيء من الوحي إلاّ ما في كتاب الله؟ قال: لا والذي فلق الحبّة وبرأ النسمة لا أعلمه، إلاّ فهماً يعطيه الله رجلاً في القرآن**»[٥٧].

وعلى ذلك، فإنّ حركة التفسير مفتوحة، لكلّ من توفّرت فيه شروط الضلاعة في العلوم اللازمة، وإنّ التفسير بمعان تقتضيها العلوم التي يستمدّ منها علم التفسير، ليست من التفسير بالرأي. وإنّما يرجع التفسير بالرأي إلى أحد خمسة وجوه، هي:

الأوّل: القول عن مجرّد خاطر دون استناد إلى نظر في أدلّة العربية، ومقاصد الشريعة وتصاريفها.

الثاني: الاقتصار على بادئ الرأي دون إحاطة بجوانب الآية، كأن يعتمد على ما يبدو من وجه العربية فقط.

الثالث: أن يكون له ميل إلى نزعة أو مذهب، فيتأوّل القرآن على وفق رأيه، ويصرفه عن المراد، ويرغمه على قبول ما لا يساعد عليه المعنى المتعارف.

الرابع: أن يفسّر القرآن برأي مستند إلى ما يقتضيه اللفظ، ثمّ يزعم أنّ ذلك هو المراد، دون غيره.

الخامس: أن يكون القصد من التحذير في الأحاديث الواردة أخذ الحيطة في التدبّر، والتأويل ونبذ التسرّع إلى ذلك(٥٨).

يكشف التأمّل في هذه الوجوه مدى تأثّر صاحبها بموقف **الغزالي** من المسألة، بل إنه أشار صراحة إلى **الغزالي**، واقتبس عباراته أحياناً، في حين أخذ أمثلته في مواضع أُخرى دون تغيير(٥٩).

ك ـ الذهبي (ت: ١٩٧٨): ينطلق **محمد حسين الذهبي** في «**التفسير والمفسرون**» من معاني الرأي التي تنصرف إلى الاعتقاد، وإلى الاجتهاد، وإلى القياس(٦٠)، وعنده أنّ الرأي هنا هو الاجتهاد، ومن ثمّ «**فالتفسير بالرأي عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد**»(٦١)، لكن بعد توفّر المفسّر على المؤهّلات اللازمة والعلوم الضرورية.

وبعد أن يستعرض جملة مِنْ آراء مَنْ يذهب إلى أنّ المراد بالرأي المنهي عنه هو الذي يغلب على صاحبه من غير دليل يقوم عليه، والتأوّل على وفق الهوى(٦٢)، يعود ليذكر أنَّ «**الخلاف لفظي لا حقيقي**»(٦٣) بين من يجوّز التفسير بالرأي، ومن لا يجوزه؛ وذلك استناداً إلى تقسيم الرأي إلى قسمين:

أحدهما: الموافق لكلام العرب، والكتاب والسنّة، وشروط التفسير، وهذا القسم من الرأي ممدوح.

الثاني: ما لا يراعي في تفسير القرآن قواعد اللغة، ولا أدلّة الشريعة، بل يكون رائده الهوى، والمذهب المعتمد مسبقاً، وهو الرأي المذموم.

خلاصة القول، إنّ التفسير بالرأي قسمان: «**قسم مذموم غير جائز، وقسم ممدوح جائز**»(٦٤)، والقسم الجائز هو الذي يراعي العلوم التي يحتاج إليها المفسّر، وهي خمسة عشر علماً كما ذكرها **السيوطي**(٦٥)، ثمّ **الذهبي** تبعاً له(٦٦)، يستند إليها المفسّر في اجتهاده.

لقد أخذ أحد الدارسين المعاصرين هذه النتيجة، وأشاد عليها بناءً شاهقاً. فانطلاقاً من

أنّ الرأي هو الاجتهاد، أو هو الاعتقاد الناتج عن الاجتهاد، تحوّل التفسير بالرأي إلى منهج قنّن له الباحث المذكور قواعد محدّدة، ونظّر له ضوابط وأصولاً ومنطلقات، حتّى كتب في ذلك مجلّداً ضخماً[٦٧]، وممّا جاء فيه: «**وهذه الضوابط... وقواعد التفسير بالرأي التي سيتمّ توضيحها بالتفصيل... هي من الضرورة بمكان؛ لأنّها الفيصل بين الحقّ والباطل في تفسير القرآن**»[٦٨].

فمن يتحرّى تفسير القرآن عليه أن يلتزم بتلك الضوابط والقواعد، التزاماً تامّاً، وإلاّ كان تفسيره مجانباً للحقيقة والصواب، ويكون ممّن ينطبق عليه قول رسول الله (ص): «**من قال في القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار**»[٦٩].

ثمّ يعود ليلتقي مع تنظير **الذهبي** في نقطة أُخرى، حيث يقول: «**من هذا المنطلق يمكن القول: إنّ الالتزام بضوابط التفسير بالرأي وقواعده، هو الحدّ الفاصل بين التفسير بالرأي المحمود والذي نتحدّث عنه في هذا البحث، وبين التفسير بالرأي المذموم**»[٧٠].

كخلاصة دالّة على المطلوب، يذكر أنّ هدفه في الكتاب، هو: إجمال «**ضوابط التفسير بالرأي والتي هي بمثابة مبادئ يمكن من خلالها معرفة الحدود المسموح لعمل العقل فيها، وما هي الشروط التي لابدّ أن يتحلّى بها المفسر لكتاب الله، والعلوم التي لابدّ من الإلمام بها**»[٧١].

ل ـ الخوئي (ت: ١٤١٣هـ): انطلاقاً من أنّ التفسير هو كشف القناع، فإنّ حمل اللفظ على ظاهره لا يعدّ عند السيّد **الخوئي** تفسيراً، فضلاً عن أن يكون تفسيراً بالرأي. ثمّ حتّى لو عدّ تفسيراً، فهو يتحرّك في إطار الضوابط الأصولية المتداولة للفهم، ومن ثمّ لا تشمله الروايات الناهية التي يذهب **الخوئي** إلى أنّها متواترة[٧٢]. على ضوء ذلك يقرّر **الخوئي** النتيجة الآتية: «**وعلى الجملة، حمل اللفظ على ظاهره بعد الفحص عن القرائن المتّصلة والمنفصلة من الكتاب والسنّة، أو الدليل العقلي، لا يعدّ من التفسير بالرأي، بل ولا من التفسير نفسه**»[٧٣].

بعد هذه المقدّمة يميل السيّد **الخوئي** إلى تحديد منطقة الرأي المنهي عنه في التفسير، ضمن نطاق الأحكام، حيث يكتب: «**ويحتمل أنّ معنى التفسير بالرأي الاستقلال في الفتوى من غير مراجعة الأئمّة عليهم السلام... فإذا عمل الإنسان بالعموم أو الإطلاق الوارد في الكتاب، ولم يأخذ التخصيص، أو التقييد الوارد عن الأئمّة عليهم السلام، كان هذا من التفسير بالرأي**»[٧٤].

ما يبدو هنا احتمالاً عند السيّد **الخوئي** سيتحوّل عند الإمام **الخميني** إلى ظنّ راجح في تحديد المراد من التفسير بالرأي كما سيأتي إن شاء الله.

م ـ آمُلي (معاصر): خصّص **جوادي آملي** بحثاً موسّعاً نسبيّاً في مقدّمات تفسيره لمقولة التفسير بالرأي[٧٥]، انتهى في تحديد معناه إلى أنّه:

١ ـ ما يكون خلاف معايير الفهم العربي.

٢ ـ ما يكون خلاف الأصول العقلية.

٣ ـ ما يكون خلاف الخطوط الكلّية العامّة للقرآن[٧٦].

ومن الواضح أنّ هذه المحدّدات تُرجِع التفسير بالرأي المنهي إلى الجهل، بعكس ما لو استندت الممارسة التفسيرية إلى مبادئ العلوم المختصّة وقوانينها؛ إذ ستكون عندئذ اجتهاداً مشروعاً. على هذا الضوء، يتبنّى **آمُلي** مشروعية التفسير الدرائي أو الاجتهادي الذي يرتكز إلى القرآن، والسنّة، والعقل في تركيب منظومي يذكره مفصّلاً، مع ما يلحق بهذه الأمور الثلاثة من علوم[٧٧]، رافضاً في الوقت نفسه تحميل المفسر مسبقاته الذهنية، وإسقاطه لآرائه ومعتقداته ونزعاته الخاصّة على التفسير[٧٨]؛ لأنّ مثل هذه العملية «**تطبيق**» وليست «**تفسيراً**»[٧٩]، ومن ثمّ، فهي تفسير بالرأي المنهي عنه.

إنّ المجتهد الذي يمارس عملية الاستنباط الفقهي على ضوء المؤهّلات المعروفة لا تعدّ فتواه مصداقاً للإفتاء بدون علم، وكذلك الأمر في التفسير، على حدّ مقاربة **آملي** للمسألة[٨٠].

كما تعود عملية التفسير بالرأي إلى الجهل أو نقص العقل النظري في مقابل العلم، فهي تعود أيضاً إلى الجهالة والهوى، أو ضعف العقل العملي في مقابل التقى[٨١]. وبتنوّع حالات الجهل وتعدّد متعلّقها، ينتهي التفسير بالرأي المنهي عند الشيخ **جوادي آمُلي** إلى خمسة أقسام يذكرها بالتفصيل مقرونة مع الأمثلة[٨٢].

ن ـ الطباطبائي (ت: ١٤٠٢هـ): يسجّل **الطباطبائي** أنّ المفسّرين تشتّتوا في معنى التفسير بالرأي إلى أقوال ينقلها عمّن سبقه كما يأتي:

١ ـ إنّ المراد به التفسير من غير حصول العلوم التي يجوز معها التفسير.

٢ ـ إنّ المراد به تفسير المتشابه الذي لا يعلمه إلاّ الله.

٣ ـ التفسير المقرّر للمذهب الفاسد، بأن يجعل المذهب أصلاً، والتفسير تبعاً.

٤ ـ الإعتقاد بأنّ مراد الله كذا على القطع من غير دليل.

٥ ـ التفسير بالاستحسان والهوى.

٦ ـ إنّ المراد به هو القول في مشكل القرآن بما لا يُعرف من مذاهب الأوائل من الصحابة والتابعين.

٧ ـ القول في القرآن بما يعلم أنّ الحقّ غيره.

٨ ـ إنّ المراد به القول في القرآن بغير علم وتثبّت، سواء علم أنّ الحقّ خلافه أم لا.

٩ ـ هو الأخذ بظاهر القرآن بناء على أنّه لا ظهور له، بل يُتبع في مورد الآية النصّ الوارد عن المعصوم.

١٠ ـ إنّه الأخذ بظاهر القرآن بناء على أنّ له ظهوراً لا نفهمه، بل المتّبع في تفسير الآية هو النصّ عن المعصوم.

يعقّب **الطباطبائي** على هذه الأقوال بقوله: «**وكيف كان فهي وجوه خالية عن الدليل**»(٨٣). ثمّ يذهب إلى أنّ التفسير بالرأي مقولة في المنهج، وفي طبيعة الطريق الذي يُسْلَك في تفسير القرآن، فإذا ما سلك الإنسان الطريق الخاطئ، وقع في محذور التفسير بالرأي، وترتّب على ذلك منطقياً وطبيعيّاً خطأ النتائج، وإن كان ربما يُصاب الواقع أحياناً.

ويقول: «**فالتفسير بالرأي المنهي عنه أمر راجع إلى طريق الكشف دون المكشوف**»(٨٤).

وعندئذ من الطبيعي، أن تعود المقولة إلى السؤال التالي: كيف نفسّر القرآن؟ يطرح **الطباطبائي** على هذا الصعيد حدّين أو ضابطتين، إذا ما تخطّاهما الإنسان ينزلق إلى التفسير بالرأي، هما:

الأولى: أن يعتمد الإنسان على نفسه، من غير الرجوع إلى غيره، في حين أنّ من اللازم وجوب الاستمداد من الغير بالرجوع إليه. وهذا الغير إمّا أن يكون القرآن نفسه، أو السنّة. وما دمنا مأمورين بعرض السنّة على القرآن، فلا يبقى إلاّ القرآن للرجوع إليه، والاستمداد منه في تفسيره، وإلاّ وقعنا في محذور التفسير بالرأي المنهي عنه.

وعدم عرض **الطباطبائي** للعودة إلى العقل لا يعني الغض من شأنه، بل لأنّ المطلوب في التفسير معرفة مراد صاحب الخطاب، وهذا يتمّ من خلال العودة إلى خطابه متمثلاً بالقرآن الكريم نفسه. أمّا العقل البرهاني القطعي، فله منطقته ودوره الذي يمارسه كشفاً على نحو الاستقلال، أو إثباتاً، أو إرشاداً وتأييداً.

الثانية: أن يسلك في فهم كلام الله على نحو ما يفعله في فهم كلام غيره من المخلوقين، مع أنّ للوحي لغته، ومنطقه الخاصّ، لا سيّما في تحديد المصداق الذي ينطبق عليه مفهوم الكلام.

هذان الحدّان توضحهما نصوص **الطباطبائي** كما يلي: «**إنّ المنهي عنه إنّما هو الاستقلال في تفسير القرآن، واعتماد المفسّر على نفسه من غير الرجوع إلى غيره**»(٨٥) والغير هو القرآن نفسه كما سبق.

وكذلك قوله: «**إنّ النهي في الروايات، إنّما هو متوجّه إلى الطريق، وهو أن يسلك في تفسير كلامه تعالى الطريق المسلوك في تفسير كلام غيره من المخلوقين**»(٨٦).

أجل، القرآن «**كلام عربي رُوعي فيه جميع ما يُراعى في الكلام العربي**» ولا خلاف في

ذلك ولا مـراء «**وإنّمـا الاخـتـلاف من جـهـة المراد، والمصـداق الذي ينطبق عليـه مفـهـوم الكلام**»(٨٧).

على هذا ينتهي **الطباطبائي** إلى: أنّ التـفسـير بالرأي يتّجـه إلى المنهج، بل هو أسـاسـاً مـقـولة في المنهج وأسلوب التـفسـير، ولا عـلاقـة له بالنتـائـج، إلاّ تالياً وعن هذا الطريق. ويكتب: «**فالتـفسـير بالرأي المنهي عنه أمرٌ راجع إلى طريق الكشف دون المكشوف. وبعـبارة أخرى، إنّمـا نهى عليه السـلام عن تفهّم كـلامه [سبـحـانه] على نحـو ما يُتفهّم به كلام غـيره، وإن كان هذا النحو من التفهّم ربما صادف الواقع**»(٨٨).

في ضـوء هذا الفـهم، تفضـي مجانبـة الطريقة السليمة في التفسير إلى السـقوط في هوّة الرأي المنهي عنه الذي يؤدّي بدوره إلى ظهور التنافي بين الآيات، وإبطال الترتيب المعنوي الموجود في مضـامينها، ودفع مـقـاصد بعضـها بمقـاصد بعضـها الآخر، وهو مـا تعبّر عنه الروايات بضـرب بعض القرآن ببـعض، كمـا في الحـديث الشـريف: «**مـا ضرب رجل القرآن بعضه ببعض إلاّ كفر**»(٨٩).

٣ ـ موقف الإمام الخميني

ينعى **الإمام** على الثقافة القرآنية، أنّها حوّلت التفسير بالرأي إلى حجاب كبير يحُول دون الانفتاح على كتاب الله، وذلك من جهتين على الأقلّ، هما:

الأُولى: الخلط بين التـفسـير بالرأي وبين عمـلية التـدبّر في آيات القرآن، والتـفكّر فيـها للتزوّد من معاني كتاب الله، وعطايا القرآن ومواهبه. فالأوّل هو الممنوع، في حين أنّ الثانية هي حالة مشروعة تضـع الإنسـان في أُفقٍ رحبٍ من المعاني المتكثّرة التي لا نهاية لها.

الثانية: عدم تحرير مـحل النزاع في تحديد المراد من التفسـير بالرأي على نحو دقيق، وما يؤدّي إليه ذلك من خلط والتباس، يفضـي بدوره إلى تبعات سلبية على علاقـة الإنسـان بكتاب الله.

الاستناد إلى معنى محدد للتفسير هو من التحديدات الرئيسـيّة التي ينطلق منها الإمام لكي يتّضح ما سواه. وتفسير الكتاب عنده، هو: «**شرح مقاصد ذلك الكتاب**»(٩٠)، ومن ثمّ فـإنّ «**المفسّـر يكون مـفسـراً حين يفـهمنا المقصـد من النزول**»(٩١). على ضـوء هذا التـحـديد يستنتج: «**إنّ الاستفادات الأخلاقية، والإيمانية، والعرفانية لا شأن لها بالتـفسير أبداً، فكيف بالتفسير بالرأي!**»(٩٢).

يقدِّم الإمام لهذه الحالة مثالاً تطبيقياً، يقول فيه: «**مثـلاً، إذا ما استفـاد أحد من طبيـعة مباحثات حضرة موسى مع الخضر، وكيفيّة معاشرتهما، وشدّ حضرة موسى رحاله إليه مع مقـام النبوّة العظيم الذي يحظى به، لكي يحصل على ذلك الـعلم الذي لم يكن عنده، ثمّ إذا ما**

تأمّل بكيفيّة عرض موسى لحاجته على حضرة الخضر، وذلك بالطريقة المذكورة في الكريمة الشريفة: ﴿هل أتّبعُك على أن تعلمن ممّا علمت رُشداً﴾[٩٣]، وكيفيّة جواب الخضر، وضروب الاعتذار التي ساقها حضرة موسى؛ إذا ما استفاد الإنسان من التفكير بكلّ ذلك جلال مقام العلم، وآداب سلوك المتعلِّم مع المعلِّم، ممّا قد يصل في الآيات المذكورة إلى عشرين أدباً؛ فأيّ صلة لذلك كلّه بالتفسير، فضلاً عن أن يكون تفسيراً بالرأي!»[٩٤].

وينعطف الإمام إلى مثال تطبيقي آخر يقول فيه: «**وفي المعارف مثلاً، إذا ما استفاد أحد من قول الله تعالى: ﴿الحمد لله ربّ العالمين﴾[٩٥] الذي حصر جميع المحامد لله وخصّ الاثنية [من الثناء] بتمامها بالحقّ تعالى؛ التوحيد الأفعالي، وقال بأنّه يستفاد من الآية الشريفة أنّ كلّ ما موجود في العالم من كمال وجمال، وكلّ ما فيه من عزّة وجلال، ممّا تنسبه العين الحولاء والقلب المحجوب إلى الموجودات، هي من الحقّ تعالى، وليس لموجودٍ شيءٌ من قِبَل نفسه؛ ولهذا فإنّ المحمدة والثناء خاصّان بالحقّ لا يشاركه فيهما أحد؛ إذا استفاد الإنسان من الآية هذه المعاني فما علاقة ذلك بالتفسير، فضلاً عن أن يكون اسمه تفسيراً بالرأي أو لا يكون!**»[٩٦].

ويعقّب الإمام على هذين المثالين، بقوله: «**إنّ كثيراً من استفادات القرآن هي من هذا القبيل**»[٩٧]، ليضيف بعدئذ: «**إلى غير ذلك من الأمور التي تستفاد من لوازم الكلام، ولا تعدّ تفسيراً كما لا شأن لها بالتفسير بأيّ وجه**»[٩٨].

إذا كانت الاستفادات التي يخرج بها الإنسان، وهو يعيش أجواء القرآن تقع خارج نطاق التفسير بمعناه العلمي والرسمي، وكذلك حال ما يعدّ من لوازم الكلام، فإن للإمام تحديداً آخر يضيّق من منطقة الرأي المنوع، يتمثّل بإخراج ما يتطابق مع العلوم العقلية، ويتوافق مع الموازين البرهانية عن نطاق هذه الدائرة. وهذا المدار يستوعب آيات المعارف دون آيات الأحكام التي لا دور للعقل فيها، بل تؤخذ على سبيل التعبّد المحض. ويتحدّث الإمام عن هذا التحديد الجديد، بقوله: «**بالإضافة إلى ذلك هناك كلام في التفسير بالرأي، إذ ربّما لا يكون هذا التفسير له صلة بآيات المعارف والعلوم العقلية التي توافق الموازين البرهانية والآيات الأخلاقية ممّا للعقل فيه دخل. فمثل هذه التفاسير تطابق البرهان العقلي المتين، أو الاعتبارات العقلية الواضحة، فإذا ما كان ظاهر الكلام على خلافها، فمن اللازم صرف الكلام عن ذلك الظاهر، مثلاً في الكريمة الشريفة: ﴿وجاء ربّك﴾[٩٩] و﴿الرحمن على العرش استوى﴾[١٠٠] اللتين يكون فيهما الفهم العرفي مخالفاً للبرهان، لا يعدّ ردّ هذا الظاهر والتفسير بما يتطابق والبرهان تفسيراً بالرأي، ومن ثمّ هو ليس ممنوعاً على الإطلاق**»[١٠١].

يواصل الإمام تضييقه لمساحة الرأي المنوع وهو يضع محدداً آخر يتمثّل بإخراج ما

قامت عليه شواهد سمعية قرآنية وحديثيّة عن هذه المساحة. وبتعبيره بعد الانتهاء من تفسيره سورة القدر: «**إنّ جميع هذه المعارف واللطائف مستفادة من القرآن الشريف والأحاديث الشريفة، ولها شواهد سمعية**»[١٠٢]، ومن ثمّ لا يمكن نسبتها إلى الرأي.

لقد ساق الإمام وجوهاً متعدّدة لمعنى ليلة القدر وحقيقتها، ولتنزل الملائكة والروح[١٠٣]، ثمّ عاد بنفسه ليثير النقطة الآتية: «**ربما ظنّ البعض أنّ قسماً من مطالب هذه الرسالة تفسير بالرأي**»[١٠٤]، فردّ على ذلك بإجابات متعدّدة، منها أنّه استمدّ المعاني، والوجوه المذكورة من القرآن والحديث، حيث هناك شواهد مكثّفة تدلّ عليها، ساق بعضها في ثنايا البحث وأغمض عن أغلبها رعايةً للاختصار كما ذكر[١٠٥]. وما هذا حاله لا يدخل في نطاق التفسير بالرأي كما قال.

من التحديدات الأخرى التي يرتكز إليها الإمام في تضييق منطقة التفسير بالرأي، وفتح المجال للتفاعل مع معاني القرآن وحقائقه بعيداً عن هذا المحذور، هو بيان مصاديق المفاهيم، والتوغّل في مراتب الحقائق، وكلا هذين الأمرين لا يدخل في دائرة التفسير بالرأي، بل لا علاقة لهما بالتفسير أساساً، كما يذهب إلى ذلك سماحته، وهو يكتب: «**إنّ بيان المصداق ومراتب الحقائق لا صلة له بالتفسير، فضلاً عن أن يكون تفسيراً بالرأي**»[١٠٦].

من الخطوات الإجرائية التي استند إليها الإمام في المجال التفسيري، لكي ينأى عن محذور التورّط بالرأي المنهي عنه، هو ابتعاده عن لغة الجزم والبتّ القطعي. فلا يكاد يؤْثَر عنه فيما تركه من تراث تفسيري، أنّه استخدم لغة جزمية بحيث يقطع أنّ المراد من الآية هو ما وصل إليه دون غيره، بل تراه يقدّم للنتائج التي يبلغها بكلمة «**يُحتمل**» أو «**من المحتمل**»، فيكون ما ذكره أحد المحتملات، وذلك رعايةً لغاية الاحتياط في الدين، كما يقول: «**ومن الواضح، أنّ أحداً لم يغلق باب الاحتمال، ومن ثمّ ـ فإنّ ما يبلغه ـ لن يكون متّصلاً بالتفسير بالرأي... وإنّما هو بيان أحد المحتملات**»[١٠٧].

كما يقول في الدرس الأوّل من دروس تفسير سورة الحمد، ما نصّه: «**الكلمات التي سأعرض لها بشأن بعض آيات القرآن الكريم، لا أقول فيها إنّ هذا هو المقصود، سأتحدّث على نحو الاحتمال لا على سبيل الجزم، ولن أقول: إنّ هذا هو المقصود وغيره لا**»[١٠٨].

المعايير الخمسة

يمكن أن نستلهم من نصوص الإمام عدداً من الضوابط والمحدّدات التي تسهم في تمييز ما يدخل في التفسير بالرأي الممنوع، عمّا يخرج عنه من خلال المعايير التالية:

١ ـ ما يستفيده الإنسان من معطيات أخلاقية، وإيمانية، وعرفانية من آيات القرآن

ليست هي من سنخ التفسير، بل هي من لوازم الكلام، ومن ثمّ لا علاقة لها بالتفسير بالرأي.

٢ ـ إذا كانت الأمور والمعاني والأفكار، وبتعبير الإمام المعارف واللطائف مستمدّة من القرآن والحديث، ولها شواهد سمعية، فلا معنى لنسبتها إلى التفسير بالرأي.

٣ ـ ما قام عليه الدليل في الأمور المستوحاة من القرآن، من البرهان العقلي، أو العرفاني، وما اتّسق معهما لا يدخل في عِداد التفسير بالرأي؛ إذ لا معنى لنسبة شيء إلى الرأي، وقد قام عليه البرهان العقلي القطعي، أو انسجم مع الاعتبارات العقلية والموازين البرهانية، أو العرفانية القطعية.

٤ ـ ما يسوقه الباحث على سبيل بيان الآيات وتوضيحها يدخل -غالباً- في بيان مصاديق المفاهيم، وبيان المصداق ومراتب الحقائق لا شأن له بالتفسير، فضلاً عن كونه تفسيراً بالرأي.

٥ ـ إذا لم يجزم الباحث أنَّ المراد هو ما يذكره دون سواه، بل يسوق ما يصل إليه بوصفه أحد المحتملات ووجهاً من الوجوه، فلا معنى لنسبته إلى الرأي الممنوع.

بتحكيم هذه المعايير الخمسة وتطبيقها في المجال القرآني تضيق دائرة التفسير بالرأي إلى أدنى حد ممكن، وتتحرّر ليس حركة التفسير وحدها فحسب، بل علاقة الإنسان المسلم مع كتاب الله تتحرر من هذه العقدة، وما كانت تسبّبه ـ ولا تزال ـ من مخاوف تردع الغالبية العظمى عن التعامل المباشر مع القرآن، خشية الوقوع في الرأي الممنوع، فأمام الإنسان فسحة واسعة بمقدوره أن يطلّ من خلالها على معاني كتاب الله، ويرتاد فضاءاته، ويغور في أعماقه، ويغترف من عطائه ومواهبه على قدر سعته، واستعداده من دون خوف، شرط أن يتحاشى تلك المساحة الضيّقة.

وجهان

تحرّي نصوص الإمام ودراستها جيّداً يكشف عن أنّه يرجع التفسير بالرأي المنهيَّ عنه إلى وجهين:

الأوّل: آيات الأحكام.

الثاني: تحميل الآراء والأهواء على القرآن.

الوجه الأوّل: آيات الأحكام

تدخل الأحكام الشرعية عامّة في النطاق التعبّدي بحيث لا سبيل للعقل إلى تفاصيل الملاكات وعلل التشريع، إلاّ ما ذكرته الشريعة ذاتها من علل، أو حِكَم واحتجاجات كما في قوله (سبحانه): ﴿**إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه**﴾[١٠٩]، وقوله: ﴿**إنّما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر**

والميسر ويصدّكم عن ذكر الله وعن الصلاة﴾[١١٠]، وقوله: ﴿**إنّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر**﴾[١١١]، وقوله: ﴿**كُتب عليكم الصيام كما كُتب على الذين من قبلكم لعلّكم تتّقون**﴾[١١٢].

على هذا تحسبت الشريعة للحالات التي قد يفكّر فيها الإنسان بإقحام عقله في منطقة لا علاقة له بها، ويلجأ إلى استخدام الاستحسان والقياس، والرأي وما شابه في دين الله وتشريعه، بحيث شدّدت النكير على ذلك، وردعت عنه بعشرات الأحاديث.

يرى **الإمام الخميني**، أنّ أحاديث النهي عن التفسير بالرأي تصبّ في هذا الإطار، وتختصّ بآيات الأحكام دون غيرها من آيات المعارف، والمواعظ، والأخلاق، والقصص النبوي. ويكتب حول ذلك: «**فإذاً من المحتمل، بل من المظنون أنّ التفسير بالرأي راجع إلى آيات الأحكام التي تقصر عنها الآراء وتعدّ بعيدة عن متناول العقول، ممّا لابدّ من أخذه من خُزّان الوحي ومهابط ملائكة الله بصِرْف التعبّد، وعلى نحو الانقياد، على ما يلحظ ذلك من أنّ أكثر الروايات الشريفة في هذا الباب، قد وردت في مقابل فقهاء العامّة الذين كانوا يريدون فهم دين الله، وإدراكه بعقولهم ومقاييساتهم. وما جاء في بعض الروايات الشريفة من أن: «ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن»**[١١٣]، وكذلك الرواية الشريفة: «**دين الله لا يُصاب بالعقول**»[١١٤] **يشهد على أنّ المقصود من «دين الله» أحكام الدين التعبّدية، وإلاّ فباب إثبات الصانع، والتوحيد والتقديس، وإثبات المعاد والنبوّة، بل مطلق المعارف هو حقّ طلق للعقول ومن مختصّاتها**»[١١٥].

يلتقي الإمام في هذا المعنى الذي يسوقه للتفسير بالرأي مع عدد من المفسرين القدماء والمعاصرين. فمن القدماء ثم قرابةٌ بين هذا الموقف وبين ما التزم به **الطبري** (ت: ٣١٠هـ) و**الطوسي** (ت: ٤٦٠هـ)، ولو بوجه من الوجوه..**فالطبري** يذهب إلى حرمة القول بالقرآن فيما لا يدرك علمه إلاّ بنصّ بيان النبيّ (صلّى الله عليه وآله)، أو بنصبه الدلالة عليه[١١٦]، وهذا الوجه يشمل آيات الأحكام لا محالة. أمّا **الطوسي**، فيقسّم التفسير إلى أربعة أقسام، يمثل الثالث ما هو مجمل لاينبئ ظاهره عن المراد به مفصّلاً[١١٧]. ولا ريب أنّ أبرز مصاديقه هي آيات الأحكام.

ومن المعاصرين تتطابق نظرية الإمام مع ما كان ذهب إليه **السيّد الخوئي**، من حمل التفسير بالرأي على الاستقلال بالفتوى، حيث مرَّ معنا قوله: «**ويحتمل أنّ معنى التفسير بالرأي الاستقلال بالفتوى من غير مراجعة الأئمّة «عليهم السلام»، مع أنّهم قرناء الكتاب في**

وجوب التمسّك ولزوم الانتهاء إليهم. فإذا عمل الإنسان بالعموم، أو الإطلاق الوارد في الكتاب، ولم يأخذ التخصيص، أو التقييد الوارد عن الأئمّة عليهم السلام كان هذا من التفسير بالرأي» (١١٨).

الوجه الثاني: تحميل الآراء والأهواء

الوجه الأوّل هو الذي ساقه الإمام في إطار بحث علمي منظّم، كان قد كتبه قبل أكثر من ستّة عقود من الآن(١١٩). بيدَ أنّه يلحظ أنّ سماحته أرفق الوجه المذكور بوجه آخر عرض له في العقد الأخير من حياته، وأسهب في الحديث عنه، بل أَوْلاه عنايةً تفوق الوجه الأوّل بكثير، ربما بسبب كثرة وقوعه والابتلاء به خاصّة بعد انفتاح الأجواء على القرآن والإسلام، إبّان انطلاق ثورته رضوان الله عليه.

يتلخّص الوجه الثاني، بتحميل آيات القرآن الآراء والأهواء والنزعات الذاتية والشخصية، ودمجها مع النصّ القرآني، للخروج بحصيلة تخدم تلك الآراء والنزعات. وهذه الممارسة قد تتمّ عن عمد، وبتخطيط مسبق كما تفعل ذلك الاتجاهات الفكرية، والحركية الهجينة والمنحرفة، وقد تأتي نتيجة طبيعية لعدم تحلّي الإنسان بالمؤهّلات المطلوبة التي تسمح له بإبداء الرأي في القرآن عن اجتهاد ودليل.

يتحدّث الإمام بُعَيد انتصار الثورة الإسلامية عن الفريق الأوّل، بقوله: «**لقد ظهر في المدّة الأخيرة أشخاص ليسوا من أهل التفسير أساساً، بل غرضهم نسبة مقاصدهم ووصلها بالقرآن والسنّة، حتّى أنّ هناك فئة من اليساريين، والشيوعيين راحت تتمسّك بالقرآن بغية تنفيذ مآربها، وإلّا لا شأن لهؤلاء بالتفسير أساساً، ولا شغل لهم بالقرآن نفسه، إنّما يبتغون تغذية شبابنا عن طريق ذلك، بعنوان أنّ هذا هو الإسلام!**»(١٢٠).

عن الاتجاه نفسه الذي انتعش في أجواء الحرية التي عمّت إيران بعد شباط ١٩٧٩ [عام انتصار الثورة الإسلامية] ، تحدّث الإمام مرّة أُخرى، بقوله: «**لقد ابتُلينا مؤخّراً بفريق هو عكس الفريق السابق، فهؤلاء يرجعون جميع الجوانب المعنوية إلى المادّيات. هم يزعمون أنّنا مسلمون، لكن لا توحيدهم توحيد إسلامي، ولا بعثتهم بعثة إسلامية، ولا نبوّتهم نبوّة إسلامية، ولا إمامتهم ولا معادهم، كلّ هذه خلاف الإسلام. لم يبرز هؤلاء حديثاً قبل عشرة أو خمس عشرة سنة مثلاً، ففي وقت يعود ربما إلى أوائل الحوزة العلمية في قم، جاءني بعض هؤلاء الناس من هذا السنخ، وقد كانوا معمّمين، وقالوا لي: ما فهمناه أنّ المعاد في هذا العالم، وكذلك الجزاء!**

هؤلاء كانوا موجودين قديماً، وقد ازدادوا الآن، عندما كنت في النجف جاء أحدهم عن جماعة معيّنة ومكث أكثر من عشرين يوماً، بل ذكر بعضهم أنّه مكث أربعاً وعشرين يوماً،

حيث كان يزورني كلّ يوم. لقد أعطيته ساعة من الوقت أو أكثر لكي يتحدّث، وكان كلّ كلامه من القرآن ونهج البلاغة، بيدَ أنّني شككت به»(١٢١) وذلك تبعاً لطريقته في تفسير كلّ المفاهيم المعنوية، والغيبية، والإيمانية التي يحويها القرآن الكريم على أُسس مادّية، ناتجة عن إسقاط رؤى جماعته وأفكارها ومنهجها على كتاب الله.

أمّا الفريق الثاني الذي يروح ضحية جهله، أو يقع تحت تأثير المناهج والأفكار وهو يفسّر القرآن، أو يستنتج منه كما يشاء ليكون مصداقاً للتفسير بالرأي، فقد وجّه إليه الإمام تحذيراته المتكرّرة، منبّهاً إيّاه من المصير الذي ينتظر هذا الصنف من الناس. يقول سماحته: «**يتّضح من أقوال بعض الأجنحة، وكتاباتها، أنّ بعض الأفراد يبادر إلى تفسير آيات القرآن الكريم ونصوص الأحاديث بحسب رأيه ويحمل رأيه عليها، من دون أن يتوفّر على صلاحية تشخيص الأحكام والمعارف الإسلامية، وإنّما يفعل ذلك تحت تأثير المدارس المنحرفة. إنّ هذا الصنف من الناس، لا يلتفت إلى أنّ مدارك الفقه الإسلامي تبتني على أساسٍ يحتاج إلى الدرس والبحث، ويتطلّب التحقيق الواسع، بحيث لا يمكن بلوغ المعارف الإسلامية العميقة بتلك الاستدلالات السطحية المضحكة، من دون أن تؤخذ بنظر الاعتبار الأدلّة المعارضة، ويتمّ تناول الأمر في إطار دراسة مستوعبة وشاملة**»(١٢٢).

كما يسجّل في موضع آخر: «**إنّما انتهت الحالة في صدر الإسلام إلى تكرار المعنى الذي يفيد: إنّ من فسّر [القرآن] برأيه فليتبوّأ مقعده من النار، تحسّباً لمثل هذه المسائل، حيث يقوم كلّ واحد باصطناع رأي من عنده، يريد أن يتّخذ ما هو خلاف القرآن. إنّ فعل هؤلاء أصعب نسبياً؛ لأنّهم يتشبّثون بالقرآن**»(١٢٣).

لهذا كلّه يحذّر الإمام غير المؤهّلين من الجنوح إلى هذا الوادي الخطير، ويقول: «**لا ينبغي لمن لا يتوفّر على النضج العلمي الكافي، ولا للشباب الذين لا أهلية لهم في المسائل الإسلامية، ومن لا اطّلاع له على الإسلام، أن يدخل دائرة تفسير القرآن، وإذا ما ولج بعضهم التفسير لمآرب معيّنة، فلا ينبغي لشبابنا أن يعبأ بتلك التفاسير. فالتفسير بالرأي من المحظورات في الإسلام؛ وذلك بأن يعمد كلّ إنسان إلى فرض آرائه على آيات من القرآن، ثمّ يفسّر القرآن ويؤوّله بآرائه**»(١٢٤).

ومن الواضح، أن هذا النهي لا يعرف فرقاً بين الجامعي والحوزوي، ولا بين العالم والمفكر، فحتى الحوزوي الذي لا يتوفّر على المؤهّلات المطلوبة للتفسير لا ينبغي له أن يَرِدَ هذا المجال، كما لا يجوز له أن يفرض آراءه الشخصية ويحملها على كتاب الله. في هذا المعنى، يسجّل الإمام إبان انطلاق أحداث الثورة محذّراً من حالات التطرّف الفكري التي تصاحب الهيجان الثوري: «**ينبغي لكم أيّها الطلبة الجامعيّون، وسائر[طلاّب الحوزات**

العلمية] وغيرهم أن تحترزوا على نحو مطلق من إدخال أذواقكم الشخصية وآرائكم الخاصّة في تفسير الآيات الكريمة للقرآن المجيد، وفي تأويل أحكام الإسلام ومصادره، كما عليكم أن تلتزموا أحكام الإسلام بجميع أبعادها، وكونوا على ثقة، أنّ ما فيه صلاح المجتمع من بسط العدالة، ورفع الأيادي الظالمة، وتأمين الاستقلال، والحرية، والمسائل الاقتصادية، وتوزيع الثروات موجود في الإسلام على نحو عقلاني، وقابل للعمل والتطبيق، من دون حاجة إلى تأويلات بعيدة عن المنطق»(١٢٥).

كما لا فرق أيضاً في طبيعة الرأي الذي يُحمل على آيات القرآن ويفرض عليها، حتّى لو تمثّل ذلك في المعاني الروحية؛ إذ يعدّ الإمام مثل هذا التحميل من التفسير بالرأي المنوع أيضاً، حيث يقول: «**من الممنوعات في الإسلام التفسير بالرأي، وذلك بأن يعمد كلّ إنسان إلى فرض آرائه على آيات من القرآن... كأن يبادر أحد أهل المعاني الروحية مثلاً إلى تأويل كلّ ما يقدر عليه من القرآن ويرجعه إلى ما يتوافق مع رأيه**»(١٢٦). يفيد هذا النصّ أنّ تحميل الآراء ممنوع، بصرف النظر عن طبيعتها، ولون النزعات التي تتلبّس بها سواء أكانت معنوية أم مادّية. بتعبير الإمام: «**ليس الميدان رحيباً مفتوحاً بحيث يجوز للإنسان أن ينسب إلى القرآن كلّ نظر يخطر له، ليقول: هذا هو القرآن!**»(١٢٧).

٤ ـ التبعات السلبية

كان **الغزالي** (ت: ٥٠٥ هـ) في طليعة من حذّر مِنْ تحوّلِ مقولة التفسير بالرأي إلى ذريعة لتعطيل الانفتاح على القرآن، وإلى عقبة مانعة من تدبّر معانيه والوقوف بها على ما يفيده الظاهر وحسب أو على ما يقصر على السمع والنقل دون التملي والاجتهاد الذي يتيح مجالاً رحباً.

ثمّ تابعه على الخط نفسه **صدر الدين الشيرازي** (ت: ١٠٥٠هـ) الذي أشار بوضوح إلى أنّ هذه المقولة تحوّلت إلى عنصر سلبي أفضى إلى تجميد حركة التفسير، والإفادة من كتاب الله إلاّ في حدود ما يأتي من النقل والسمع من جهة وعن طريق الموروث التفسيري من جهة أُخرى: «**وإنّ ما وراء ذلك تفسير بالرأي**»(١٢٨)، ليسجّل بعد ذلك صراحةً بأنّ هذا «**من الحجب العظيمة التي أوقعها الشيطان ليصرف قلوب الكثيرين عن فهم معاني التأويل وأنوار التنزيل**»(١٢٩).

امّا الإمام الخميني، فيرى أنّ الانسياق وراء هذه المقولة تحوّل عملياً إلى هجر كامل للقرآن، وإلى حصر الإفادة منه على الموروث التفسيري وحده، وهذا من الحُجب العظيمة والموانع الكبيرة التي تحُول بين المسلمين وكتابهم، وهو إلى ذلك من أخطر التبعات السلبية التي ترتّبت على المسألة.

فمن جهة، تحوّل الخوف من التفسير بالرأي إلى عقدة تحجب الناس عن القرآن. ومن جهة أُخرى، يتحوّل إغراق القرآن وتحميله بالآراء إلى مانع يحجب القرآن عن الناس. وكلا الحالين مرفوضان.

الحالة الأولى ناتجة عن الخلط بين التفسير الممنوع، وبين غيره خاصّة عملية التفكّر والتدبّر التي ندب إليها القرآن نفسه.

عن هذا الخلط وما أفضى إليه يكتب الإمام: «**لقد خلطوا بين التفكّر والتدبّر في الآيات الشريفة، وبين التفسير بالرأي الممنوع. وعن طريق هذا الرأي الفاسد، والعقيدة الباطلة جرّدوا القرآن عن جميع ضروب الاستفادة، واتّخذوه مهجوراً بنحو كلّي**»(١٣٠).

أجل، إنّ التحرّز عن تحميل الآراء لا ينبغي أن يتحوّل إلى ذريعة لتضييق القرآن نفسه وحصر معانيه، فما دلّ عليه الدليل هو: «**إنّنا لا نستطيع أن نؤوّل القرآن برأينا**» وإلاّ «**فنحن نتوفّر على كتاب يتضمّن المصالح الشخصية، والمصالح الاجتماعية والمصالح السياسية، وإدارة الدولة وكلّ شيء**»، لكن بشرط أن يتمّ التعاطي مع ذلك كلّه عن طريق «**التفاسير الواردة عن أهل الاختصاص**»(١٣١) إذا كان المورد ممّا يختصّ بالتفسير، ولا حقّ لنا بفرض الآراء الشخصية؛ أي المطلوب هو التمييز بين ما يقع ضمن اختصاص التفسير، وبين ما يعدّ استفادةً من القرآن وعيشاً في ظلاله، وبين ما يكون تفسيراً بالرأي، والأخير هو الممنوع دون غيره، ومساحته ضيّقة كما رأينا.

كما يفضي التردّد في الولوج إلى عمق معاني القرآن حذراً من الرأي الممنوع، إلى هجر القرآن، كذلك يؤدّي الوجه الآخر إلى النتيجة عينها، متمثّلاً بتحميل القرآن بالآراء المنحرفة الشاذّة وبالأهواء. فحصار الآراء والأهواء ليس أقلّ ضرراً على القرآن، من التردّد عن النفوذ إلى دائرته. يقول الإمام: «**إنّ القرآن، هذا الكتاب الذي يعدّ كتاب معرفة الله وطريق السلوك إليه، جُرّ بيد الأصدقاء الجهلة نحو الانحراف والانزواء، واتّخذت الآراء الانحرافية، وتفسيرات الرأي سبيلها إليه، مع كلّ هذا التأكيد عن أئمّة الإسلام عليهم السلام في النهي عنه، حتّى راح كلّ إنسان يتصرّف به على وحي نفسانيّاته**»(١٣٢).

إنّ القرآن يعيش حجاباً مزدوجاً، أفضى به إلى نتيجة مروعة، يقول الإمام في وصفها: «**إنّ كتاب الحياة، والكمال، والجمال ـ هذا ـ قد اختفى في الحجب التي اصطنعناها، وانتهت خزينة أسرار الوجود ـ هذه ـ إلى أن تدفن في أعماق تراب انحرافاتنا الفكرية، كما تنزلت لغته؛ لغة الأُنس والهداية والحياة، والتي تصنع فلسفة الحياة؛ تنزّلت إلى لغة الوحشة والموت والقبر**»(١٣٣).

المطلوب أن يُسفر القرآن عن نفسه كما هو، وأن تبرز حقائقه كما هي من دون أن نحمِّله

حجب الآراء والأهواء: «**ينبغي أن نعرض الإسلام كما هو، وأن نعرض القرآن كما هو. إذا ما عرضنا القرآن والإسلام على العالم كما هما فسيقبل عليهما الجميع**»(١٣٤).

المناطق الثلاث

على ضوء ما جاء في هذا البحث ننتهي في العلاقة مع القرآن والتعاطي معه إلى ثلاث مناطق، هي:

الأولى: منطقة التفسير، وفيها يتحرّى المفسّر الكشف عن مقاصد القرآن وبيانها وشرحها. وهذه هي مهمّة التفسير التي يضطلع بها المفسرون، ولا يجوز لغير ذوي الاختصاص الولوج إلى هذا المضمار.

الثانية: منطقة التفكير والتدبر، واستفادة المعاني والعظات الأخلاقية، والتربوية، والإيمانية، وكذلك المفاهيم والدروس السياسية والاجتماعية، ووعي السنن وما شابه. وهذه منطقة واسعة تشمل لوازم الكلام، ومصاديق المفاهيم، ومراتب الحقائق والمعاني، وما قام عليه البرهان العقلي، أو العرفاني.

ما يذهب إليه الإمام هو: «**أنّ الكثير من استفادات القرآن هي من هذا القبيل**»(١٣٥) ولا شأن لها بالتفسير. بيدَ أنّ ما حصل هو الخلط بين المنطقتين وإقحام كلّ استفادة قرآنية بالتفسير ووصمها أحياناً بالتفسير بالرأي، مع أنّ التفسير هو تحرّي المقاصد، ومن ثمّ، فإنّ الحديث عن وجود مقاصد محدّدة للقرآن هو لتحديد وظيفة المفسر، لا لحصر طريق الاستفادة من القرآن بالتفسير وحده. معنى ذلك، أنّ الطريق مفتوح أمام المسلمين كي يستفيدوا من القرآن المعانيَ، والأفكارَ، والنظرياتِ التربوية، والسياسية، والتاريخية، والسنن التاريخية، والوجودية، ولا علاقة لذلك بالتفسير، ولا اختصاص له بالمفسرين، بل بمقدور كلّ إنسان أن يستفيد من كتاب الله على قدره، وعلى وفق طاقته الفكرية، مع رعاية الضوابط التي تنسجم مع مرتبة الاستفادة ولونها، بل ربما جاءت بعض الاستفادات، وما يستوحيه الإنسان من القرآن، أعمق من بحوث المفسرين وأقرب إلى قلب الإنسان، وأوصل إلى روحه، لاسيّما مع ما عليه أغلب التفاسير.

فإذاً، هذه المنطقة أرحب من التفسير وهي تسع الجميع، وتستوعب كلّ الأذواق، والمواقع، والاتجاهات؛ إذ كل يجد في كتاب الله بغيته ويغترف منه ما شاء الله له أن يغترف، ويبقى عطاء الله ممدوداً دون انقطاع؛ إذ لا نفاد لكلمات الله: ﴿**قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربّي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربّي ولو جئنا بمثله مدداً**﴾(١٣٦) ولا أمد للشجرة الطيبة: ﴿**ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيّبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أُكلها كلّ حين بإذن ربّها**﴾(١٣٧).

إنّ حظر هذه المنطقة وتعطيل عقول المسلمين ونفوسهم عن الانفتاح على القرآن من خلالها، يساوق عند الإمام مهجورية القرآن نفسه، فماذا يبقى من عطاء القرآن لو اقتصر الأمر على بحوث المفسرين وحدها، وماذا يبقى للآخرين من نصيب فيه لو انحصرت مراجعته بالمفسرين وحدهم، دون أن يكون للمسلمين حقّ العودة إليه! يقول سماحته: «**إنّ في القرآن كلّ شيء، لكن مع الأسف إنّنا لم نستفد منه، وقد هجر المسلمون القرآن؛ بمعنى أنّهم لم يستفيدوا منه كما ينبغي**»(١٣٨).

أجل، من يحدّث نفسه بالتصدّي للتفسير والكشف عن مراد الله (سبحانه) على نحو قطعي، وبصيغة علمية ورسمية، ينبغي له أن يسلك المنهج العلمي المعروف في التفسير. كما أنّ للاستفادة نفسها ضوابط تنسجم مع مرتبتها، وطبيعة المعرفة المستوحاة، كما مرّت الإشارة إلى ذلك تفصيلاً.

الثالثة: منطقة التفسير بالرأي الممنوع، وهي منطقة ضيّقة لا تتعدّى عند الإمام آيات الأحكام، وتحميل الآراء، والأهواء بالتفصيل الذي سبق.

يتبيّن ممّا سلف أنّ منطقة التفسير بالرأي المحرّم هي أضيق المناطق الثلاث، ثمّ تأتي منطقة التفسير التي تختصّ بالمفسرين، ثمّ هناك منطقة واسعة بينهما مفتوحة للتعامل مع كتاب الله، والنهل من عطاياه، والتملي بأنواره، هي بمتناول الجميع بحسب موضوعها وبشرطها ولوازمها.

وما هو حاصل فعلاً هو الخلط بين المناطق الثلاث، وفي النتيجة حرمان المسلمين عملياً من التعامل مع القرآن تحت طائلة التخويف من التفسير والتفسير بالرأي.

الهوامش

(١) السيد هاشم البحراني، **البرهان في تفسير القرآن**، ج ١، باب ٦، ح ١، ص١٨؛ وأنظر الحر العاملي: **الوسائل**، ج٢٧، باب ١٣، ح٣٧، ص١٩٠.

(٢) **البرهان**، ج ١، باب ٦، ح ٤، ص١٨؛ **الوسائل**، ج٢٧، باب ١٣، ح٢٨، ص١٨٦.

(٣) **الوسائل**، ج٢٧، باب ١٣، ح٣٥، ص١٨٩.

(٤) المصدر نفسه، ح ٤١، ص١٩٢.

(٥) المصدر نفسه ، ج٢٧، باب ١٣، ح٦٩، ص٢٠٣. أيضاً: ح٧٣، ح٧٤، ص٢٠٣ـ ٢٠٤.

(٦) المصدر نفسه ، ج٢٧، باب ١٣، ح٦٦، ص٢٠٢.

(٧) المصدر نفسه، ح٦٧، ص٢٠٣. ينظر أيضاً: **البرهان**، ج ١، الباب ٦ (في النهي عن تفسير القرآن بالرأي)، ص١٧ـ ١٩ حيث أورد ثمانية عشر حديثاً.

(٨) المجلسي، **بحار الأنوار**، ج٨٩، رقم ٢٠، ص ١١١ـ ١١٢.

ينظر أيضاً: **تفسير العياشي**، ج ١، المقدّمة. كذلك: **تفسير الصافي**، ج ١، المقدّمة الخامسة، ص٣٥ـ ٣٦. أيضاً: محمد هادي معرفت، **التفسير والمفسرون**، ج ١، ص ٦٠ فما بعد.

(٩) **تفسير الطبري**، ج ١، ص٢٥ـ ٢٦، ٢٧. أيضاً: **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ابن عطية الأندلسي، ج ١، ص ٤١. كذلك: **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي، ج ١، ص٣. أيضاً: التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور التونسي، ج ١، ص٢٦ فما بعد. وثمّ غير ذلك كثير ممّا ستأتي الإشارة إلى بعضه.

(١٠) السيد أبو القاسم الخوئي، **البيان في تفسير القرآن**، ص٢٨٧ حيث ذكر أنّ النهي عن التفسير بالرأي جاء في «روايات متواترة بين الفريقين».

(١١) الاسراء: ٣٦.

(١٢) الأعراف: ٢٨.

(١٣) ينظر: الشيخ عبد الله الجوادي الآملي، **تسنيم**، ص٦٠، ١٧٥ـ ١٧٦.

(١٤) **تفسير الطبري**، ج ١، ص٢٧.

(١٥) الشيخ محمد بن الحسن الطوسي، **التبيان في تفسير القرآن**، ج ١، ص٥.

(١٦) لقمان: ٣٤.

(١٧) الأنعام: ١٥١.

(١٨) البقرة: ٤٣.

(١٩) **التبيان في تفسير القرآن**، مصدر سابق، ج ١، ص٥ـ ٦.

(٢٠) المصدر نفسه، ص٦.

(٢١) **التبيان**، ج ١، ص٦. لقد ناقش بعض المفسّرين المعاصرين بعض تفاصيل نظرية الطوسي وجملة من الأمثلة التي ساقها لتوضيح مراده بما لا ينقض أصل النظرية. فذكر: أنّ تحليل المفسّر لآيات علم الساعة جائز، والممنوع هو تحديد وقتها؛ لأنّه ممّا يختصّ بالله سبحانه وهكذا. ينظر: **تسنيم**، ج ١، ص١٨٨ـ ١٩٠.

(٢٢) **تفسير الطبري**، ج ١، ص٢٥.

(٢٣) من هؤلاء السيّد محمد حسين الطباطبائي، كما في قوله: «إنّ هذه القوّة القدسية [العصمة] من قبيل العلوم والمعارف» **الميزان في تفسير القرآن**، ج ١١، ص١٥٤. كذلك قوله: «**وآتاهم الله سبحانه من العلم ما هو ملكة تعصمهم من اقتراف الذنوب وارتكاب المعاصي، ويمتنع معه صدور شيء منها عنهم صغيرةً أو كبيرة**»، **وكذلك قوله: «ومن الدليل على أنّ العصمة من قبيل العلم...»** المصدر نفسه، ص١٦٢.

(٢٤) أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج ١، كتاب آداب تلاوة القرآن، الباب الرابع: في فهم القرآن وتفسيره بالرأي من غير نقل، ص٢٨٨ فما بعد.

(٢٥) النساء: ٨٣ .

(٢٦) **إحياء علوم الدين**، ج ١، ص ٢٩٠.

(٢٧) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٩١.

(٢٨) المصدر نفسه، ج ١، ص٢٩٢.

(٢٩) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٩١.

(٣٠) المصدر نفسه.

(٣١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٩١.

(٣٢) المصدر نفسه، ص٢٩٣.

(٣٣) هو القاضي أبو محمّد عبد الحقّ بن غالب بن عطية الأندلسي المولود سنة ٤٨١هـ (أو ٤٨٠) والمتوفى سنة ٥٤٦هـ. له تفسير بعنوان «**المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**» لم يكن مطبوعاً (على ما ذكره الذهبي في: **التفسير والمفسرون**، ج ١، ص ٢٤٠، حيث قوله: ومع الشهرة الواسعة لهذا الكتاب فإنّه لا يزال مخطوطاً إلى اليوم، وهو يقع في عشر مجلّدات كبار) رغم كثرة ما طبع من تفاسير الأقدمين وكثافة ما أُخرج من كتب السلف. وقد طبع تفسيره مؤخّراً بطبعة أنيقة وتحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد (ستّة مجلّدات، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م) تبعاً لصوره من نسخة آياصوفيا الموجودة في مكتبة آية الله السيّد المرعشي النجفي كما هو مثبت على الغلاف الخارجي للطبعة، مقرونة بمقدّمة عن التفسير ولمحات عن حياة المفسر. امتدحه عدد من قدماء المفسّرين ومحدّثيهم، وربما لم يشذّ عن مدحه كلّ من مر على تفسيره. قال عنه أبو حيّان الأندلسي (ت: ٧٥٤هـ) مثلاً: «**أجلّ من صنف في علم التفسير، وأفضل من تعرّض فيه للتنقيح والتحرير**» البحر المحيط في التفسير، طبعة دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢، ج ١، ص ٢٠.

كما ذكره مع الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) بقوله: «**إنّهما في التفسير الغاية التي لا تدرك، والمسلك الوعر الذي لا يكاد يسلك**» . كما قال عنهما أيضاً: «**إذ هذان الرجلان هما فارسا علم التفسير وممارسا تحريره والتحبير، نشراه نشراً، وطار لهما به ذكراً، وكانا متعاصرين في الحياة متقاربين في الممات**» (البحر المحيط ج ١، ص ٢٠، ٢١).

لقد قارن بينهما مقارنة تنمّ عن تفضيله لتفسير ابن عطية على الزمخشري، حيث قال: «**وكتاب ابن عطية أثقل وأجمع وأخلص، وكتاب الزمخشري ألخص وأعوص**» (المصدر، ص ٢٠).

كما مدحه الوزير أبو نصر الفتح بن خاقان الأشبيلي في قوله: «**فيه نبعة روح العلا، ومحرز ملابس الثنا، فذّ الجلالة، وواحد العصر والأصالة**» (عن: البحر المحيط، ج ١، ص ٢٠).

وامتدحه ابن خلدون (ت: ٨٠٨هـ) بأنّ صاحبه جمع من التفاسير صفوتها (المقدّمة، ص ٤٤٠).

وحين مرّ ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) على موضوع التفسير أبدى تردّداً بين تفسيري الطبري، وابن عطية وأيّهما أفضل التفاسير برأيه، لكن ما لبث وأن تخلّى عن تردّده ليفضل الطبري على كلّ تفسير رآه ثمّ أردف ذلك بابن عطية؛ إذ قال في المفاضلة بينه وبين عدد من التفاسير: «**وتفسير ابن عطية خير من تفسير الزمخشري... بل لعلّه أرجح هذه التفاسير، لكن تفسير ابن جرير أصحّ من هذه كلّها**» مقدّمة في أصول التفسير، ص١١٣.

وممّن ذكره وأثنى عليه من المعاصرين محمد الطاهر بن عاشور (ت: ١٩٧٠) إذ راح كأسلافه يشيد به وبالزمخشري ويعدّهما فاتحا عهد جديد في التفسير بعد أن عصفت به الإسرائيليات والموضوعات، إلى أن قال: «**كلاهما يغوص على معاني الآيات... إلاّ أنّ منحى البلاغة والعربية بالزمخشري أخصّ، ومنحى الشريعة على ابن عطية أغلب، وكلاهما عضادتا الباب، ومرجع من بعدهما من أولي الألباب**» (التحرير والتنوير، طبعة مؤسسة التاريخ، بيروت ٢٠٠٠، ج ١، ص ١٤).ج

(٣٤) تسور على الشيء: هجم عليه كاللص. أي أقدم على التفسير بغير بصيرة ولا تدبّر، ومن دون استناد إلى قوانين الاجتهاد وأصول النظر ومناهج الاستنباط.

(٣٥) **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، للقاضي أبي محمد عبد الحقّ بن غالب بن عطية الأندلسي المتوفى سنة ٥٤٦هـ، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م، ج ١، ص ٤١. الجدير بالذكر أنّ الإشارة إلى موقف ابن عطية هذا كانت تتمّ فيما مضى عبر الإشارة إلى ما ذكره القرطبي عنه، في: الجامع لأحكام القرآن، ج ١، ص٣٢، طبعة مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٩٨٥.

(٣٦) أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٩٨٥، ج ١، ص٣٢.

(٣٧) ينظر: **إحياء علوم الدين**، ج ١، ص٢٩٠-٢٩٢.

(٣٨) **الجامع لأحكام القرآن**، ج ١، ص٣٢-٣٤.

(٣٩) كما وقع ذلك لباحث معاصر، حيث نقل ما كان كتبه الغزالي منسوباً إلى القرطبي، ثمّ قال معقباً: «**وهذا الذي ذكره القرطبي وشرحه شرحاً وافياً، هو الصحيح في معنى الحديث، وأكثر العلماء عليه**». ينظر: **التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب**، معرفة، ج ١، ص٦٦. والصحيح-كما مرّ-أنّ ما ذكره القرطبي هو كلام الغزالي؛ وأكرّر أنّ الغزالي ربما يكون قد أخذه كلّه، أو بعضه عن غيره، ولم يذكر النسبة أيضاً.

(٤٠) نقيّ الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (٦٦١-٧٢٨هـ)، **مقدّمة في أصول التفسير**، اعتنى به فوّاز أحمد زمرلي، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٨-١٩٩٧، ص١٠٠.

(٤١) **مقدّمة في أصول التفسير**، ص ٨١.

(٤٢) **البرهان في علوم القرآن**، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨، ج٢، ص١٧٨-١٨٠، وأهمية هذا الكتاب لا تقتصر على ما يبديه فيه الزركشي من آراء وحسب، بل تمتدّ إلى ما يتّسم به من موسوعية على صعيد حفظ واستقصاء الآراء وتتبّع الأقوال فيما يطرقه من مواضيع.

(٤٣) عبد الرحمن السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، طبعة مصوّرة (قم ١٩٨٤)، ج٤، ص٢١٩-٢٢٠.

(٤٤) **الإتقان**، ج٤، ص٢١٦.

(٤٥) ينظر في هذه العلوم: **الإتقان**، ج٤، ص٢١٣-٢١٥.

(٤٦) الإتقان، ج٤، ص٢١٢.

(٤٧) المصدر نفسه، ص٢١٢.

(٤٨) المصدر نفسه، ج٤، ص٢١٠.

(٤٩) المصدر نفسه.

(٥٠) صدر الدين الشيرازي، **مفاتيح الغيب**، ص ٧١.

(٥١) **إحياء علوم الدين**، ج ١، ص٢٩٠ حيث وردت العبارة نصّاً.

(٥٢) **الجامع لأحكام القرآن**، ج ١، ص٣٢.

(٥٣) **مفاتيح الغيب**، ص ٧١.

(٥٤) **مفاتيح الغيب**، ص٦٣.

(٥٥) ولد في تونس عام ١٢٩٦هـ / ١٨٧٩م، تدرّج في تحصيل العلوم الدينية، حتّى تبوّأ موقع قاضي قضاة المالكية، ثمّ مفتي المالكية، ثمّ شيخ الإسلام المالكي. له دور بارز في العمل الديني، وإشاعة الثقافة الإسلامية في تونس، كما ترك عدداً من المؤلّفات منها تفسيره: التحرير والتنوير، مقاصد الشريعة، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الوقف وآثاره في الإسلام، نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، الواضح في مشكل المتنبي، أليس الصبح بقريب.

رغم ما يتّسم به تفسيره من جهد علمي كبير ونكهة خاصّة، فقد بقي مجهولاً لا يُعبأ به في مشرق العالم الإسلامي ومغربه إلى أن تنبّهت لأهمّيته العقول فطبع خلال العقد الأخير أكثر من ثلاث مرّات رغم ضخامته، حيث يقع في ثلاثين جزءاً، وتمّت العناية به بعد أن غادر صاحبه إلى ربّه سنة ١٣٨٢هـ / ١٩٧٠م.

(٥٦) **التحرير والتنوير**، المعروف بتفسير ابن عاشور التونسي، طبعة مؤسسة التأريخ، بيروت ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م، ج١، ص٢٦.

(٥٧) يروي هذا الحديث عن البخاري في صحيحه، وقد ذكره جلّ ـ بل كلّ ـ من ذكرنا آراءهم في مبحث التفسير بالرأي.

(٥٨) **التحرير والتنوير**، ج١، ص٢٨ ـ ٣٠.

(٥٩) ينظر مثلاً: المصدر نفسه، ص٢٨ ـ ٢٩.

(٦٠) الرأي هو الاعتقاد لسان العرب، ج١٤، ص٣٠٠. وفي مجمع البحرين: «**الرأي التفكّر في مبادئ الأمور والنظر في عواقبها وعلم ما يؤول إليه من الخطأ والصواب. وقيل: الرأي أعمّ لتناوله مثل الاستحسان**». وأصحاب الرأي عند الفقهاء هم أصحاب القياس والتأويل، وقوله (عليه السلام): من قال ف القرآن برأيه فقد أخطأ؛ أي قال فيه قولاً غير مستفاد من كتاب ولا سنّة ولا من دليل يعتمد عليه؛ بل قال برأيه حسب ما يقتضيه عقله ويذهب إليه وهمه بالظنّ و التخمين. المصدر، مادّة «رأي».

(٦١) **التفسير والمفسرون**، ط٢، القاهرة، ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م، ج١، ص٢٥٥.

(٦٢) المصدر نفسه، ص٢٥٨.

(٦٣) **التفسير والمفسرون**، ج١، ص٢٦٤.

(٦٤) المصدر نفسه، ص٢٦٥.

(٦٥) **الإتقان في علوم القرآن**، ج٢، ص١٨٠ ـ ١٨٢.

(٦٦) **التفسير والمفسرون**، ج١، ص٢٦٥ ـ ٢٦٨.

(٦٧) د. محمد حمد زغلول، **التفسير بالرأي: قواعده وضوابطه وأعلامه**، مكتبة الفارابي، ط١، محرّم ١٤٢٠هـ، دمشق.

(٦٨) المصدر نفسه، ص١٠٠.

(٦٩) المصدر نفسه، ص١٠١.

(٧٠) المصدر نفسه، ص١٠١.

(٧١) المصدر نفسه، ص١٠١ ـ ١٠٢.

(٧٢) **البيان في تفسير القرآن**، ص٢٨٧ حيث يذهب إلى أنّ روايات النهي عن التفسير بالرأي «متواترة بين الفريقين».

(٧٣) المصدر نفسه، ص٢٨٧ ـ ٢٨٨.

(٧٤) المصدر نفسه، ص٢٨٧.

(٧٥) **تسنيم**، مقدّمات التفسير، ج١، ص٥٩ ـ ٦٠، ١٧٥ ـ ١٩٠.

(٧٦) المصدر نفسه، ص١٧٧.

(٧٧) **تسنيم**، ج١، ص٥٩.

(٧٨) المصدر نفسه، ص٦٠.

(٧٩) المصدر نفسه، ج١، ص٥٩.

(٨٠) المصدر نفسه، ص١٧٧.

(٨١) المصدر نفسه، ج١، ص١٧٦.

(٨٢) المصدر نفسه، ج، ص١٨٠ ـ ١٨٤.

(٨٣) السيد محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ج٣، ص٧٨.

(٨٤) المصدر نفسه، ص٧٦.

(٨٥) **الميزان في تفسير القرآن**، ج٣، ص٧٧.

(٨٦) المصدر نفسه، ص٧٨.

(٨٧) المصدر نفسه، ج٣، ص٧٨.

(٨٨) المصدر نفسه، ج٣، ص٧٦.

(٨٩) الشيخ محمد بن يعقوب الكليني، **الأصول من الكافي**، ج٢، كتاب فضل القرآن، باب النوادر، ح١٧، ص٦٣٢؛ البرهان في تفسير القرآن، ج١، باب ٦، ح١٥، ١٨.

(٩٠) الإمام روح الله الخميني، **آداب الصلاة**، ص١٩٢ بالفارسية.

(٩١) المصدر نفسه، ص١٩٣.

(٩٢) المصدر نفسه، ص١٩٩.

(٩٣) الكهف: ٦٦.

(٩٤) **آداب الصلاة**، ص١٩٩.

(٩٥) الفاتحة: ١.

(٩٦) **آداب الصلاة**، ص١٩٩ـ٢٠٠.

(٩٧) المصدر نفسه، ص١٩٩.

(٩٨) المصدر نفسه، ص٢٠٠.

(٩٩) الفجر: ٢٢.

(١٠٠) طه: ٥.

(١٠١) **آداب الصلاة**، ص٢٠٠.

(١٠٢) المصدر نفسه، ص٣٤٧.

(١٠٣) ينظر: **آداب الصلاة**، ص٣١٨ـ٣٤٧.

(١٠٤) **آداب الصلاة**، ص٣٤٧.

(١٠٥) المصدر نفسه.

(١٠٦) المصدر نفسه، ص٣٤٧.

(١٠٧) المصدر نفسه، ص٣٤٧.

(١٠٨) **تفسير سورة الحمد**، ص٩٦ بالفارسية.

(١٠٩) المائدة: ٩٠.

(١١٠) المائدة: ٩١.

(١١١) العنكبوت: ٤٥.

(١١٢) البقرة: ١٨٣.

(١١٣) **تفسير العياشي**، ج١، ص١١؛ **بحار الأنوار**، ج٨٩، كتاب القرآن، باب ٨، ح٤٨، ص٩٥.

(١١٤) **بحار الأنوار**، ج٢، كتاب العلم، ح٤١، ص٣٠٣.

(١١٥) **آداب الصلاة**، ص٢٠٠؛ الترجمة العربية، ص٣٤٤.

(١١٦) الطبري، ج١، ص٢٧.

(١١٧) **التبيان في تفسير القرآن**، ج١، ص٥ـ٦.

(١١٨) **البيان في تفسير القرآن**، ص٢٨٧.

(١١٩) تناول الإمام مبحث التفسير بالرأي في كتابه «**آداب الصلاة**» الذي كان قد انتهى من تأليفه في شهر ربيع الثاني من عام ١٦٣١هـ.

(١٢٠) **تفسير سورة الحمد**، ص٩٥ بالفارسية.

(١٢١) **صحيفة النور**، ج١٠، ص١٢٤.

(١٢٢) المصدر نفسه، ج١٠، ص١٢٤.

(١٢٣) المصدر نفسه، ج٧، ص١٠٧.

(١٢٤) **تفسير سورة الحمد**، ص٩٥ـ٩٦.

(١٢٥) **صحيفة النور**، ج٢، ص١٨.

(١٢٦) **تفسير سورة الحمد**، ص٩٦.

(١٢٧) المصدر نفسه.

(١٢٨) **مفاتيح الغيب**، ص٦٣.

(١٢٩) المصدر نفسه.

(١٣٠) **آداب الصلاة**، ص١٩٩.

(١٣١) **صحيفة النور**، ج١٨، ص٢٧٥، حيث تعود الاقتباسات القصيرة الثلاث إلى هذا النصّ.

(١٣٢) **القرآن كتاب الهداية**، ص١٧٤ بالفارسية.

(١٣٣) **صحيفة النور**، ج٢٠، ص٢٢٩.

(١٣٤) المصدر نفسه، ج٥، ص٢٦٨.

(١٣٥) **آداب الصلاة**، ص١٩٩.

(١٣٦) الكهف: ١٠٩.

(١٣٧) إبراهيم: ٢٤-٢٥.

(١٣٨) **صحيفة النور**، ج٦، ص٢١٩.