

أسلوب الشيخ الطوسي في استخدام السياق في تفسير القرآن الكريم

طالب الدكتوراه حسين فيصل خضير البديري

قسم علوم القرآن والحديث- جامعة مازندران- بابلسر- إيران

الدكتورة سيده زينب الحسيني

أستاذة مشار قسم علوم القرآن والحديث- جامعة مازندران- بابلسر- إيران

الدكتور سيّد محسن الموسوي

أستاذ مشار قسم علوم القرآن والحديث- جامعة مازندران- بابلسر- إيران

Sheikh Tusi's method of using context in interpreting the Holy Quran

hosseinfaisalkhudhair@gmail.com

z.hosseini@umz.ac.ir

m.musavi@umz.ac.ir

PhD student Hussein Faisal Khudhair (Responsible Writer)

Department of Quran and Hadith Studies- University of Mazandaran-
Babolsar-Iran

hosseinfaisalkhudhair@gmail.com

Dr. Sayyede Zaynab Hussein

Associate professor, Department of Quran and Hadith Studies- University of
Mazandaran-Babolsar-Iran

z.hosseini@umz.ac.ir

Dr. Sayyed Mohsen Musavi

Associate professor, Department of Quran and Hadith Studies- University of
Mazandaran-Babolsar-Iran

m.musavi@umz.ac.ir

المستخلص:

من المهم في تفسير القرآن الكريم الانتباه إلى سياق الآيات القرآنية التي طالما تناولها المفسرون. ومن بين المفسرين، تعتبر تعليقات الشيخ الطوسي فيما يتعلق بسياق الآيات ذات أهمية خاصة لأنه يمكن أخذ فئات وآراء جديدة منها واستخدامها في نقاط التفسير. الغرض من هذا المقال هو دراسة منهج الشيخ الطوسي في سياق الآيات وكيفية استخدام السياق في التفسير. وأظهرت النتائج أن الشيخ الطوسي يميل إلى التركيز أكثر على السياق اللغوي والنصي. يتناول هذا المقال نص شرح الشيخ الطوسي من خلال السياق باستخدام المنهج الوصفي التحليلي واستخدام تقنيات تحليل النص. كلمات مفتاحية: أساسيات السياق في تفسير القرآن الكريم، تفسير القرآن، السياق في تفسير الشيخ الطوسي، صحة الأدلة

Abstract:

In interpreting the Holy Qur'an, it is important to pay attention to the context of the Qur'anic verses that have long been addressed by commentators. Among the commentators, Sheikh al-Tusi's comments regarding the

context of the verses are of particular interest because new categories and opinions can be taken from them and used in points of interpretation. The purpose of this article is to study Sheikh al-Tusi's approach to the context of verses and how to use context in interpretation. The results showed that Sheikh al-Tusi tended to focus more on the linguistic and textual context. This article discusses the text of Sheikh al-Tusi's commentary through the context, using the descriptive analytical approach and using text analysis techniques.

Keywords: The basics of context in interpreting the Holy Qur'an, interpretation of the Qur'an, context in Sheikh al-Tusi's interpretation, validity of evidence.

المقدمة:

العلوم القرآنية التي يشار إليها اليوم بفن وانضباط مستقل، هي مجموعة موضوعات تتمحور حول القرآن الكريم، حيث تتناول الوحي والتجميع والتنظيم والترتيب والتفسير والإعجاز والنسخ والتلاوة وما إلى ذلك والسبب في تفسير هذا العلم بصيغة الجمع (علوم القرآن) هو أنه مرتبط بالعديد من المجالات العلمية المستقلة ومستخلص العلوم المستقلة مثل العلوم الأدبية والبلاغة والتعبير والأصالة، القراءة... هي أن نسبته هي نفسها الفرع إلى الجذر. يتعلق السياق بجزء التفسير ومعاني وبنية الآيات السماوية، والتي ورد ذكرها بإيجاز وإيجاز في كتب العلوم القرآنية، ولكن نظرًا لدورها العملي، يمكن اعتبار السياق أحد الموضوعات الجديدة في العلوم القرآنية. وتفحص حدودها وثغراتها وأبعادها المختلفة لفهم آيات القرآن. إن مكانة السياق في العلوم القرآنية هو أنه يمكن أن يكون قاعدة أساسية لبعض الموضوعات الأخرى في علوم القرآن مثل الجوانب وما شابه ذلك، بحيث أنه في بعض حالات القرآن، تم استخدام كلمات مماثلة مع نفس الجسم ونفس المادة، ويتم تفسيرها بالمثل، ولكن هذه الكلمات لها معاني مختلفة وفقًا لتركيبات كلامية وسياق معين (قاضى زاده. ١٣٨٩. ج ١ ص ٤٧) حول أهمية السياق في التفسير بعض علماء القرآن أضافوا القيود في المعاني الحرفية للكلمات لأنهم استغلوا السياق. يكتب: الحالة الثانية للقرآن هي المكان الذي لا يوجد فيه اقتباس من المفسرين وهو قليل، وطريقة فهمه هو الالتفات إلى مفردات الكلمات ومعانيها واستخداماتها السياقية، وهذا شيء يجب على الباحثين معرفته. لقد أولى اهتمامًا كبيرًا، لذلك، يذكر ظرفًا زائدًا في معنى الكلمة بالإضافة إلى الكلمات، لأنه أخرج هذا الظرف من سياقه. ينبغي أن يكون رأي المفسر مراعاة ترتيب الكلمة في اتجاه سياقها، حتى لو كان يتعارض مع الوضع والحقيقة الحرفية، لأن المعنى المجازي ثابت. ولهذا السبب لاحظت أن مالك يعتمد على معنى السياق، ويبدو أن أي معنى آخر غير السياق غير مقبول في رأيه (رضاي اصفهاني. ١٣٩٢. ج ١ ص ٢٤٨) هذا على الرغم من أن بعض المفسرين مثل العلامة الطباطبائي قد يبذل اهتمامًا خاصًا بالسياق. وقد أشار إليها في كثير من الآيات التي تم تناولها في هذا المقال في باب مستقل، وبناءً عليه يمكن أن يكون للسياق مكانة خاصة في علوم القرآن والفقه، وأحد القضايا العملية في الاستدلالات الفقهية وعلوم القرآن. ينبغي مناقشتها والتحقيق فيها قدر الإمكان، حيث تمت مناقشة بعض موضوعاته في هذه المقالة. وبالنظر إلى أهمية السياق ومكانته في مناقشات التفسير ومن ناحية أخرى، مع الأخذ في الاعتبار أن الشيخ الطوسي من العلماء البارزين في علوم القرآن والمفسرين الكبار، من خلال الإشارة إلى أعمالهم وأفكارهم، والعديد من الوظائف والآثار التي نلاحظها. أن الموضوعات التفسيرية قد صيغت باستخدام مشكلة السياق، لذلك يهدف هذا البحث أولاً إلى فحص وشرح مكان السياق في الموضوعات التفسيرية، وثانيًا، دراسة جميع الموضوعات والأبحاث، وستكون النتائج التي توصل إليها الشيخ الطوسي من أهمية كبيرة. هناك استخدامات عديدة للسياق في تفسير الآيات، منها: التعرف على السور والآيات المكية والمدنية، وتحديد معنى الكلمات، والتعرف على مرجع الضمير، وتحديد دائرة معنى الآية، والتعرف على مصداق الآية، توضيح وقت نزول الآيات، وتفضيل الأحاديث، ومعرفة المخاطب، ورفض وقبول القراءة الصحيحة للكلمات القرآنية. ذكر علماء البلاغة أنواعًا مختلفة للسياق:

- ١- سياق الكلمات: تسلسل الكلمات في الجملة يخلق سياق الكلمات.
- ٢- سياق الجمل: تسلسل الجمل التي يتم التعبير عنها حول نفس القضية في نفس التجميع يخلق سياق الجمل.
- ٣- سياق الآيات: فيما يتعلق بالقرآن الكريم، أحيانًا يتم الحصول على سياق الآيات من تسلسل الآيات.
- ٤- سياق السور: هذا السياق مأخوذ من تلاقي السور. (رجبي، ١٣٩٢ ش، ص ١٢٥). استخدم الشيخ الطوسي بشكل صريح مصطلح السياق ١٥ مرة.

الشروط لتحقيق السياق التابع وعدم الفجوة

السياق هو كما هو معروف، عبارة عن دلائل وعلامات تحيط بالكلمة التي نرغب في فهمها، سواء كانت هذه الدلائل لفظية أم حالية، ويجب أن تكون بطريقة تجعل اللفظ المقصود ظاهرًا بشكل معين تلقائيًا. إذا كانت الآيات متصلة ببعضها، يمكن التحقق من وجود وتوفير هذه الدلائل، ولكن

إذا كانت الآية التي تحتوي على الجملة المقصودة في مكان تفصل بينها وبين الجمل السابقة التي اكتسبت معناها الخاص، فإنها لن تكون محاطة بسياق يمكن التحقق منه. وبناءً على ذلك، يمكن اعتبار تتابع الآيات من ضمن شروط تحقيق السياق. العلامة الطباطبائي حول الآية ٥٢ من سورة الكهف التي قالها: ﴿ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضداً﴾، يعتقد أن المرجع في الضمائر في الآية هو، بناءً على السياق، إبليس وذريته. ثم ينقل كلام الفخر والتعظيم الذي يعتبر فيه المرجع لكل من الضميرين في الآية ٢٨ هم الكفار الذين قدموا اقتراحاً لطرد المؤمنين، مشيراً إلى أن الله في رده عليهم يقول: «أولئك الذين لم يكونوا شهوداً على خلق السموات والأرض وخلق أنفسهم، لماذا يطرحون مثل هذه الاقتراحات؟» على غرار رد الشخص الذي يطرح اقتراحاً هاماً ويقال له «أنت ليس لديك سلطة في المملكة، كيف تسمح لنفسك بتقديم مثل هذا الاقتراح؟». يكتب العلامة في الرد قائلاً: إن مشكلة كلام الفخر هي أنه قد تجاهل السياق تماماً وعلق مضمون الآية بالكامل على الآية السابعة والعشرون السابقة لها، حيث قال الله فيها: «ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً». وذلك في حين قدم أمثلة وتذكيراً بعد تذكير آخر. (طباطبائي، ١٤١٧ ق، ج ١٣، ص ٣٢٩) أيضاً، فيما يلي، قدم الشيخ طوسي توضيحات إضافية حول هذه الآية التي تشير إلى جزء منها: «ما أشهدتهم خلق السموات» وقيل معناه ما أشهدتهم ذلك مستعيناً بهم، وقيل معناه ما أشهدت بعضهم خلق بعض. ووجه اتصال ذلك بما قبله اتصال الحجة التي تكشف حيره الشبهة، لأنه بمنزله ما قيل إنكم قد أقبلتم على اتباع إبليس وذريته حتى كأن عندهم ما تحتاجون إليه، فلو أشهدتهم خلق السموات والأرض وخلق أنفسهم، فلم يخف عليهم باطن الأمور وظواهرها لم تزيدوا على ما أنتم عليه في أمركم. ثم قال تعالى «وَمَا كُنْتُمْ مُنْجِدَ الْمُضِلِّينَ عَصُدًا» يعنى اعواناً، وهو قول قتاده وهو من اعتضد به إذا استعان به. وفي عضد خمس لغات، وهى عَصَدٌ وَعَصُدٌ وَعَصِيدٌ وَعَصْدٌ وَعَصْدٌ. (طوسي، ٥٩٥ هـ ق، ج ٧، ص ٥٨) الارتباط الإصداري نظراً لأن البرهان على صحة السياق يستند إلى الطريقة العقلانية في التعامل مع الظواهر، من المنطقي أن تظهر السيرة والطريقة العقلانية في وقت تزامن نزول الآيات، وإلا فإن الجمل ستكون منفصلة عن بعضها البعض ولا يمكن لإحداها أن تكون شاهدة أو قرينة على الأخرى. لقد تحقق هذا الشرط في كثير من السور الصغيرة وفي بعض السور الأخرى يتوقف على وجود دلائل تشير إلى الاتصال في النزول. ومع ذلك، يكون هذا الشرط ضرورياً فيما يتعلق بدلالة السياق بشكل ضروري وعقوبة، ولكن فيما يتعلق بدلالة الإشارة التي تم ذكرها سابقاً، لا يكون هذا الشرط ضرورياً. لأن أساس دلالة الإشارة هو أن المحتوى المستخدم لا يكون هو المقصود من المتكلم من حيث دلالة الكلام، كما هو الحال في الآيات "يرضعن أولادهن" والآية "وحمله وفصاله" الارتباط الموضوعي نظراً للسابق، يمكن إثبات هذا الشرط أيضاً، لأنه في حالة ذكر الآيات لعدة مواضيع مختلفة، لا يمكن وفقاً للسيرة العقلية أن يكون إحدى الآيات شاهدة على الأخرى، على سبيل المثال، يعرض الله تعالى في الآية ٦ من سورة المائدة في سياق الوضوء، غسل الوجه واليدين إلى المرفقين، ومسح الرأس والأقدام إلى الكعبين، حيث يقول: «وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ»، أما في التيمم، فقط ذكر المسح على الأقدام واليدين بالتراب النقي، دون الإشارة إلى المسح على الرأس والأقدام، وقال: "فتيمموا صعيداً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه"، حيث لا يمكن وضع المسح على الرأس والأقدام في التيمم كقرينة للمسح على هاتين الفرضيتين، لأن كل من الوضوء والتيمم موضوع مستقل. زركشي، نقلاً عن عز الدين ابن عبد السلام، عالم من علماء المذهب الشافعي، يكتب: فهم تحقق مناسبات الآيات والسور جيد، ولكن جمال الارتباط يتوقف على وحدة الموضوع، بحيث يكون بداية الآية مرتبطة بنهايتها، وإذا كانت الآيات في مواضيع مختلفة، فإن الارتباط ليس شرطاً فيها، ومن حاول ربطها معاً قد تعب وذكر ربطاً ليس له أساس، إذ إن القرآن نزل على مدى ٢٣ سنة بأحكام مختلفة، وفي كتاب مثل هذا لا يسهل تحقيق الارتباط بين كل آياته. كيف يمكن اعتبار آيات تتعلق بسلوك الله في الخلق مرتبطة بآيات تتعلق بالأحكام، وهما لهما أسباب ودوافع مختلفة؟ (زركشي، ١٤١٥ ق، ج ١، ص ١٣٣) مع ذلك، يفترض زركشي في تنمته ذلك للآيات حتى في حالة عدم ارتباطها بالآيات الأخرى، ومن بين هذه العلاقات يعتبر الاستطراد أو العلاقة المضادة، وفقاً للقاعدة المشهورة "تعرف الأشياء بأضدادها" وبتعبيرهم "بضدّها تُبيّن الأشياء"، يمكن الوصول إلى فهم الآيات، (سيوطي، ١٤١٥ ق، ج ٢، ص ٢٣٦-٢٣٧) ولكن مع كل هذه التوضيحات، لا يمكن وضع علاقة استطرادية في هيكل السياق، لأن السياق يتجاوز مثل هذه العلاقات، والآن على الرغم من أن العديد من الآيات ترتبط بمفهوم الاستطراد. أيضاً، فيما يلي، قدم الشيخ طوسي توضيحات إضافية حول هذه الآية التي تشير إلى جزء منها: وقال الطبري: غسل المرفقين، و ما فوقهما مندوب إليه غير واجب. و انما اعتبرنا غسل المرافق، لإجماع الأئمة على أن من غسلهما صحت صلاته. و من لم يغسلهما، ففيه الخلاف. و المرافق جمع مرفق. و هو المكان الذي يرتفق به، و يتكأ عليه على المرفقه و غيرها. و قوله: «وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ» اختلفوا في صفه المسح، فقال قوم: يمسح منه ما يقع عليه اسم المسح، و هو مذهبنا. و به قال ابن عمر، و القاسم بن محمد، و عبد الرحمن بن أبى ليلى، و ابراهيم و الشعبى و سفيان. و اختاره الشافعى و أصحابه و الطبرى. و ذهب قوم إلى انه يجب مسح جميع الرأس ذهب إليه مالك. و قال ابو حنيفة، و ابو يوسف و محمد: لا يجوز مسح الرأس

باقل من ثلاثه أصابع. و عنه روايتان فيهما خلاف، ذكرناهما في الخلاف. و عندنا لا يجوز المسح إلا على مقدم الرأس. و هو المروى عن ابن عمر و القاسم بن محمد، و اختاره الطبري. و لم يعتبر احد من الفقهاء ذلك. و قالوا: أى موضع مسح أجزاه و إنما اعتبرنا المسح ببعض الرأس، لدخول الباء الموحية، للتبعية لان دخولها فى الموضع الذى يتعدى الفعل فيه بنفسه لا وجه له غير التبعية و إلا كان لغوا. (طوسى، ٥٩٥ هـ، ج ٣، ص ٤٥٢). **حجية السياق وظروفه** استناداً إلى التعريف الذي قدمه المفسرون وأهل الأصول بشأن السياق، يُعتبر السياق متعلقاً بمفهوم الظاهر، حيث يشير السياق إلى مجموعة من العلامات والقرائن اللغوية والظروف والدلائل التي تساهم في جعل الكلمات المستخدمة تظهر بمعنى خاص، وتتضمن هذه القرائن أحياناً قرائن عامة يُثبت فيها مثل حروف الحصر في علم البلاغة، وأحياناً يتم دراستها في علم الأصول جنباً إلى جنب مع الظواهر الأخرى، كما يتم استكشاف جودة الدلالة الاستثنائية بعد جمل متعددة أو حدوث الأمر بعد النهي أو الافتراض الذي يحظر، (خويى، ١٣٦٨ ش، ج ٢، ص ٩١) وفي بعض الأحيان، يكون موضوع النقاش في علوم القرآن، مثل تناسب السور والعلاقات وترتيب الآيات والسور، حيث تؤدي جميع هذه العوامل في كل الحالات إلى تحقيق الظهور، وتنتج نتائجها في سياق هيكل منسجم وغني بذاته. في علم الأصول بشكل خاص، تم فتح فصل يتعلق بمقدسية ظهورات، حيث وضعوا أهم دليل لمقدسيتها بناءً على العقلانية، بالشرح أن طريقة العقلاء في الحياة كانت دائماً على اتباع ظواهر الكلمات، وبالتأكيد لم ينه الشارع نفسه عن هذه الطريقة، بل كان ملتزماً بها بنفسه ولم يكن لديه طريقة أخرى للتعبير عن أهدافه، والتي في حال اختيارها لنا في التاريخ تنقل. (خراسانى، ١٤١٢ ق، ص ٣٢٤).

١- **كلام المخبرين وإجاباتهم** اعتبر بعض المخبرين حجية الظهورات في السنة، ولكنهم وضعوا ذلك تحت الاعتبار في سياقات وظهورات القرآن، معرضين عنها. سنستعرض الأدلة الرئيسية لهؤلاء مع الإجابات التي قدمت لهم:

١. قالوا: "العمل بظواهر القرآن تأويل بالرأي، وقد نُهي عن التأويل بالرأي في الروايات الواردة عن أهل السنة والشيعة". الجواب: العمل بالظواهر ليس تأويلاً، فالتأويل هو رفع الستر والحجاب عن المعنى، ولكن في ظواهر الكلمات، المعنى واضح ولا يحتاج إلى رفع الستر. وفي حال كانت الظاهرة تتعلق بمسألة تأويل، فلا يمكن تسميتها تأويلاً بالرأي، لأن الرأي هو العمل بالاعتبارات والاستحسانات الظنية التي لا يكون لها دليل حجية، كما في الإنحياز إلى معنى مخالف للظاهر بناءً على أسباب استحسان ذوقية. بالإضافة إلى ذلك، هناك دلائل مثل حديث الثقلين الذي يدعونا للتمسك بالقرآن وتقديم الروايات المتضاربة أو الشروط أمام القرآن ليتم التخلص منها في حال اختلالها مع القرآن، وهذا يشير إلى أن الهدف من التأويل بالرأي ليس عدم حجية الظواهر، لأن في هذه الحالة لن يكون هناك مكان للروايات السابقة نظراً لنقص وضوح الآيات الصريحة. (خراسانى، ١٤١٢ ق، ص ٣٢٤).

٢. قال بعض الصحفيين في حجج أخرى: كيف يمكن اعتبار ظهورات القرآن حجة والآن بينما يزعم البعض أن القرآن قد تحرف؟ هل ربما كانت هناك إشارات في كلمات القرآن قد اختفت بفعل التحريف؟ الجواب: تمت إثبات في مكانها أن الادعاء بتحريف القرآن هو قول خاطئ ومن بين دلائل عدم التحريف يأتي حديث الثقلين، وكذلك بعض الروايات التي تأمرنا بالرجوع إلى القرآن لحل الأخبار المتضاربة وتمييز الشروط الصحيحة من الباطلة. إذ في حالة وجود تحريف وعدم حجية الظواهر في الكتاب، فإن الرجوع إليه لن يكون صحيحاً. (خويى، ١٣٧١ ش، ص ٢٧٢ - ٢٧٣).

٣. أحد أسباب المتكلمين الآخرين يكون في معاني ومعارف القرآن الرفيعة والمتاحة، مع تفسير أن الفهم لبعض الكتب التخصصية التي تركها السابقون لا يكون سهلاً للجميع إلا للعلماء. إذاً كيف يمكن الإمام بمعارف القرآن، الذي فيه العلم الأول والآخر، والذي قد يكون فهمه مستحيلاً لمن لا يكون عالماً؟ الجواب: صحيح، القرآن غني بالمعارف العالية والعميقة، ولكن هذا لا يعني أن هناك ظواهر في القرآن لا يمكن أن تكون حجة للفرد الملم بأدب اللغة العربية، بعد البحث واستخدام الدلائل المتاحة فيه. (خويى، ١٣٧١ ش، ص ٢٧٢ - ٢٧٣).

٤. دليل آخر للمتحدثين عن عدم حجية الظواهر هو أن أهل البيت قد قالوا في العديد من الروايات: إنهم يعرفون القرآن فقط الأفراد المخاطبين به، وأنهم ذرية وأبناء النبي المعصوم. الجواب: المقصود من انحصار فهم القرآن للمعصومين هو أن الفهم الحقيقي والشامل والكامل له يكون مع الأئمة المعصومين، لأن في تلك الرواية من الإمام الصادق عليه السلام بعد أن سأل أبو حنيفة قال: "يا أبا حنيفة، أتعرف كتاب الله حق معرفته؟ هل تعرف القرآن كما ينبغي؟" قال له: إن هذه المعرفة الكاملة عند أهل الخاصة من ذرية النبي، وإذا كان المقصود هو أن فهم القرآن ليس متاحاً للآخرين، فلن يكون هناك مكان آخر لروايات تشير إلى الكتاب وحديث الثقلين. (خراسانى، ١٤١٢ ق، ص ٣٢٤).

٥. في استدلال آخر، قيل عموماً إننا نعلم أن توجيهات ومعلومات القرآن قد تم تحديدها وتقييدها، ولم يتم إرادة بعض ظواهرها، وبما أنه غير واضح ومعلوم أي من هذه العمومات والمطلقات والظواهر هو، يتم إسقاط جميعها عندما لا يتسنى تحديد أي منها. الجواب: من خلال البحث

والتحقيق يمكن الوصول إلى المقصود من القيود والاختصاصات وما قد تم الرغبة فيه بخلاف الظاهر . حجية الظواهر تعتمد على فحص الدلائل. إذا كان وجود دلائل يتعارض مع حجية ظواهر الكتاب حتى بعد الفحص، فإن الضرورة تقتضي أن لا يمكننا الاعتماد أيضاً على السنة، لأنه فيما يتعلق بالسنة أيضاً هناك دلائل واختصاصات وقيود. (خوي، ١٣٨٤ش، ج ١، ص ٢٧٠-٢٧١) في هذا السياق، يُذكر بشكل خاص أننا قد نقلنا في المقدمة أربعة أدلة على حجية ظواهر الكتاب، وذلك استناداً إلى تفسير البيان لآية الله الخوئي، يمكن الرجوع إليها. (خوي، ١٣٨٤ش، ج ١، ص ٢٦٤). بناءً على هذا الأساس، يعتبر الشهيد الصدر سياق الكلمات من مصادر حجية الظهور المقارنة، ويكتب في المثال "أذهب إلى البحر في كل يوم واستمع إلى حديثه باهتمام": إذا أردنا أن نعلم ما إذا كان المقصود من "البحر" هو البحر نفسه أم شخص عالم، يجب أن نولي انتباهاً للسياق "استمع إلى حديثه". إذا كنا نعلم أن معنى الكلمة "حديث" هو أقرب إلى السياق، كما نفترض، في هذا الوقت، يظهر السياق بشكل مجازي كمجموعة ونقوم بتفسير الكلمة وفقاً لذلك، ويُطلق على كلمة "حديث" اسم القرينة، لأنها أشارت إلى معنى السياق بشكل كامل. (صدر، ١٤١٧ ق، ص ١٠٣-١٠٥). ولكن وفقاً لرأي الراحل النائيني ومظفر حجيت، يكون بعض السياقات مشروطة للظهور اللفظي وحجية بعضها وفقاً لإشارات وتوجيهات الدلالة، وفي بعض الحالات مثل الدلالة بالإشارة، يتم ذلك من خلال الربط بالعقل، حيث يتم اكتساب جوانب الكلام المؤكدة، على الرغم من أنه قد لا يكون الناشئ عنها القصد أثناء الاعتراف. (مظفر، ١٣٨٦ق، ج ١-٢، ص ١٣٥). لهذا السبب، في حال تعارض السياق مع دليل محدد، يتم التخلي عن السياق، لأن الدليل يجعل الظهور أو الاقتراح بالعقل غير محقق، كما في الآية الشريفة ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ و ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ روى أبو سعيد الخدرى و انس بن مالك و عائشه و أم سلمه و واثله بن الأسقع أن الآية نزلت في النبي صلى الله عليه و آله و على و فاطمه و الحسن و الحسين عليهم السلام و اهل البيت نصب على النداء او على المدح، فروى عن أم سلمه انها قالت إن النبي صلى الله عليه و آله كان في بيتي فاستدعا علياً و فاطمه و الحسن و الحسين، و جلهم بعباء خيبريه، ثم قال: اللهم هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهيراً، فأنزل الله تعالى قوله ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ فقالت أم مسلمه قلت: يا رسول الله هل انا من اهل بيتك؟ فقال: لا، و لكنك الى خير. و استدل أصحابنا بهذه الآية على ان في جملة اهل البيت معصوماً لا يجوز عليه الغلط و ان إجماعهم لا يكون إلا صواباً بأن قالوا ليس يخلو إرادته الله لإذهاب الرجس عن اهل البيت من ان يكون هو ما أراد منهم من فعل الطاعات و اجتناب المعاصي، او يكون عبارته عن انه اذهب عنهم الرجس بأن فعل لهم لطفاً اختاروا عنده الامتناع من القبائح. و الأول لا يجوز ان يكون مراداً، لأن هذه الارادة حاصله مع جميع المكلفين، فلا اختصاص لأهل البيت في ذلك و لا خلاف أن الله تعالى خص بهذه الآية اهل البيت بأمر لم يشركهم فيه غيرهم فكيف يحمل على ما يبطل هذا التخصيص و يخرج الآية من أن يكون لهم فيها فضيله و مزيه على غيرهم؟! على ان لفظه (إنما) تجرى مجرى ليس، و قد دللنا على ذلك في ما تقدم و حكينا عن جماعه من اهل اللغة، كالزجاج و غيره، فيكون تلخيص الكلام: ليس يريد الله إلا إذهاب الرجس على هذا الحد عن أهل البيت، فدل ذلك على ان إذهاب الرجس قد حصل فيهم. و ذلك يدل على عصمتهم، و إذا ثبت عصمتهم ثبت ما أردناه. (طوسي، ٥٩٥هـ ق، ج ٨، ص ٣٤٠).

٢-السياق في الروايات أحد الأسباب الأخرى لحجية السياق هو الاستناد إليه في الروايات الواردة عن الأئمة الطاهرين. سبق القول في تعريف السياق أنه يشمل الدلائل والعلامات التي تحيط بكلمة معينة، سواء كانت هذه العلامات لفظية، مثل الكلمات التي تشكل جملة واحدة متصلة ومتراصة ببعضها تأثيراً على المعنى، أو كانت دلائل حالية مثل الظروف الزمانية والمكانية والمقارنات المتداخلة التي تؤثر على المعنى بشكل لفظي. من خلال النظر إلى الروايات التفسيرية للأئمة الطاهرين، يمكننا فهم هذه النقطة وتقديم بعض الأمثلة عليها:

الرواية الأولى: في كتاب الكافي مع سند عن علي بن إبراهيم عن والده إبراهيم هاشم، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة، عن الإمام الصادق عليه السلام يروي قوله: رأى عباد بصري علي بن حسين في طريق مكة، وقال: "يا علي بن حسين، لماذا تركت الجهاد الذي هو شديد واخترت زيارة الحج التي هي سهلة، وهو قد قال الله: إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة. يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون.

وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن، وأيهم أصدق على وفائه بعهده؟ فالآن فرحا عليكم! بتحقيق الوعد الذي قدمتموه وهذا هو النصر العظيم. (توبه: ١١١) فأجاب علي بن الحسين (ع): إقرأ بقية الآية. قال: «التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والنهي عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين» قال الإمام: «إذا كان هناك أشخاص يتمتعون بهذه الصفات، فإن الجهاد في خدمتهم يعد أفضل من الحج». (كليني، ١٣٧٥، ج ٥، ص ٢٢) يلاحظ أن عباد بصري أراد باستناد إلى الآية أعلاه أن يتحقق من الإمام زين العابدين عليه السلام لمعرفة سبب تركه للجهاد. ركز الإمام على السياق والجمل التي تلي ذلك ليشير إلى أن واجب الجهاد يعتمد على وجود أنصار يتحلون بالصفات المذكورة في الآية التالية.

الرواية الثانية: قال الإمام حسين عليه السلام في خطبة لتوضيح وجوب طاعة أهل البيت: «وأطيعونا، فإن طاعتنا مفروضة إذ كانت بطاعة الله ورسوله مقرونة. قال الله عز وجل: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ٥٩) (عروسي حويزي، ١٤١٢ ق، ج ٢، ص ٥٠٧) في هذه الرواية، يقدم الإمام دليلاً على وجوب طاعة الأمراء من خلال سياق «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول»، حيث يعتبر تفسير «إذ كانت بطاعة الله وطاعة الرسول مقرونة» دليلاً على التأكيد على السياق. أيضاً، فيما يلي، قدم الشيخ طوسي توضيحات إضافية حول هذه الآية التي تشير إلى جزء منها: هذا خطاب من الله تعالى للمؤمنين يأمرهم أن يطيعوه ويطيعوا رسوله ويطيعوا أولى الأمر منهم، فالطاعة هي امتثال الأمر. فطاعة الله هي امتثال أوامره والانتفاء عن نواهيه. و طاعة الرسول كذلك امتثال أوامره و طاعة الرسول أيضاً هي طاعة الله، لأنه تعالى أمر بطاعة رسوله، فمن أطاع الرسول، فقد أطاع الله كما قال «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» فأما المعرفة بأنه رسول، فمعرفة بالرساله و لا يتم ذلك إلا بعد المعرفة بالله، و ليست إحداها هي الأخرى، و طاعة الرسول واجبه في حياته و بعد وفاته، لأن بعد وفاته يلزم اتباع سنته، لأنه دعا إليها جميع المكلفين إلى يوم القيامة، كما أنه رسول إليهم أجمعين. فأما أولو الأمر، فلمفسرين فيه تأويلان. أحدهما - قال أبو هريره، و في روايه عن ابن عباس، و ميمون بن مهران، و السدي و الجبائي، و البلخي، و الطبري: إنهم الامراء. الثاني - قال جابر بن عبد الله، و في روايه أخرى عن ابن عباس، و مجاهد، و الحسن، و عطاء، و أبي العاليه: انهم العلماء. و روى أصحابنا عن أبي جعفر و أبي عبد الله (ع) أنهم الأئمه من آل محمد (ص) فلذلك أوجب الله تعالى طاعتهم بالإطلاق، كما أوجب طاعة رسوله و طاعة نفسه كذلك. و لا يجوز إيجاب طاعة أحد مطلقاً إلا من كان معصوماً مأموناً منه السهو و الغلط، و ليس ذلك بحاصل في الامراء، و لا العلماء، و إنما هو واجب في الأئمه الذين دلت الأدله على عصمتهم و طهارتهم، فأما من قال المراد به العلماء، فقله بعيد، لأن قوله «وَأُولِي الْأَمْرِ» معناه أطيعوا من له الأمر، و ليس ذلك للعلماء، فان قالوا: يجب علينا طاعتهم إذا كانوا محقين، فإذا عدلوا عن الحق فلا طاعة لهم علينا. قلنا: هذا تخصيص لعموم إيجاب الطاعة لم يدل عليه دليل. و حمل الآية على العموم، فيمن يصح ذلك فيه أولى من تخصيص الطاعة بشيء دون شيء كما لا يجوز تخصيص وجوب طاعة الرسول و طاعة الله في شيء دون شيء. و قوله: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ» فمعنى الرد إلى الله هو إلى كتابه و الرد إلى رسوله هو الرد إلى سنته. و قول مجاهد، و قتاده، و ميمون بن مهران، و السدي: و الرد إلى الأئمه يجري مجرى الرد إلى الله و الرسول، و لذلك قال في آيه أخرى «وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» و لأنه إذا كان تفرقت عنه الأشياء ثم رجعت إليه. و تقول: إلى هذا يؤول الأمر أى يرجع. و قال الزجاج: أحسن من تأويلكم أنتم إياه من غير رد إلى أصل من كتاب الله و سنه نبيه، و هذا هو الأقوى، لأن الرد إلى الله و الرسول و الأئمه المعصومين أحسن من تأويل بغير حجه. و استدلت جماعه بهذه الآية على أن الإجماع حجه بأن قالوا: إنما أوجب الله الرد إلى الكتاب و السنه بشرط وجود التنازع، فدل على أنه إذا لم يوجد التنازع، لا يجب الرد، و لا يكون كذلك إلا و هو حجه، و هذا إن استدلت به مع فرض أن في الامه معصوماً حافظاً للشرع كان صحيحاً، و إن فرضوا مع عدم المعصوم كان باطلاً، لأن ذلك استدلال بدليل خطاب، لأن تعليق الحكم بشرط أو صفه لا يدل على أن ما عداه بخلافه عند أكثر المحصلين، فكيف يعتمد عليه هاهنا، على أنهم لا يجمعون على شيء إلا عن كتاب أو سنه، فكيف يقال: إذا أجمعوا لا يجب عليهم الرد إلى الكتاب و السنه، و هم قد ردوا إليهما على أن ذلك يلزم في كل جماعه، و إن لم يكونوا جميع الأمه إذا اتفقوا على شيء ألا يجب عليهم الرد إلى الكتاب و السنه، لأن قوله: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ» يتناول جماعه و لا يستغرق جميع الأمه، فعلم بذلك فساد الاستدلال بما قالوه. و قد بينا الكلام على ذلك مستوفى في العده في أصول الفقه. (طوسي، ٥٩٥ هـ ق، ج ٣، ص ٢٣٧).

الرواية الثالثة: عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: ليودَّ الشاهد ما يشهد عليه و ليقَّ الله ربه. فمن الزور أن يشهد الرجل بما لا يعلم أو ينكر ما يعلم و قد قال الله عز وجل: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» (حج: ٣٠) «حُفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ» (حج: ٣١) فعدل تبارك اسمه شهادة الزور بالشرك: قال الإمام الباقر عليه السلام: يجب على الشاهد أن يقوم بما يُطلب منه للشهادة، وأن يتحلى بتقوى الله في

الأوامر الربانية لربه. من بين "الزور" يأتي أن يشهد الرجل بما لا يعلم أو ينكر ما يعلم، فقد قال الله تعالى: "وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ"، وقال أيضاً: "فَكُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ"، حيث جعل الله القول الزور والباطل ضد العدل والشهادة. (نوري، ١٤٠٨ ق، ج ١٧، ص ٤١٥). قال الإمام بناءً على الآية ٣١ التي أشارت إلى تجنب الشرك، وفي سياق الآية... ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ (حج: ٣٠) يركز، من خلال وقوفه، على خطور جسيم الشهادة الباطلة ويشير إلى أن الشرك والقول الزائف قد اتخذوا موقف عدالة بعضهم لبعض، ونظراً لأن التناغم مع الحرام هو أحد جوانب السياق، فإن الإمام عليه السلام يبرز بناءً عليه، حرمة القول الباطل بشكل حاد. أيضاً، فيما يلي، قدم الشيخ طوسي توضيحات إضافية حول هذه الآية التي تشير إلى جزء منها: قوله «حنفاء» نصب على الحال من الضمير في قوله ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ ومعنى «حنفاء» مستقيمي الطريقة، على أمر الله. و أصل الحنف الاستقامة. و قيل للمائل القدم: أحنف تفاؤلاً بالاستقامة. و قيل: أصله الميل. و الحنيف المائل إلى العمل بما أمر الله، و الأول أقوى، لأنه أشرف في معنى الصفه. و قوله «غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ» أى غير مشركين بعباده الله غيره. و الاشراك تضييع حق عباده الله بعباده غيره. التبيان في تفسيراً ما يعظم عظم عباده غيره، و كل مشرك كافر، و كل كافر مشرك. (طوسي، ٥٩٥ هـ ق، ج ٧، ص ٣١٣). **الرواية الرابعة:** روى علي بن إبراهيم عن والده ومحمد بن إسماعيل عن فضل بن شاذان، ونقل الثلاثة جميعهم عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ألا تخبرني من أين علمت و قلت أنّ المسح ببعض الرأس و بعض الرجلين ؟ فضحك ثم قال: يا زرارة قال رسول الله و نزل به الكتاب من الله لأنّ الله عزوجل يقول: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ (مائده: ٦) فعرفنا أنّ الوجه كلّهُ ينبغي أن يغسل. ثم قال: «و ايديكم الى المرافق» فصل بين الكلام [الكلامين] فقال: «امسحوا برؤوسكم». فعرفنا حين قال «برؤوسكم» أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال: «و ارجلكم الى الكعبين». فعرفنا حين وصلها بالرأس أنّ المسح على بعضها ثم فسر ذلك رسول الله للناس فصّيعه ثم قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ (مائده: ٦) فلما وضع الوضوء إن لم تجدوا الماء أثبت بعض الغسل مسحاً، لانه قال «بوجوهكم» ثم وصل بها «و ايديكم»: قال زرارة للإمام الباقر عليه السلام: «ألم تُخبرني كيف علمت بأن المسح على جزء من الرأس وجزء من القدمين؟» ابتمس الإمام وقال: «يا زرارة، قال رسول الله: والقرآن من عند الله على هذا الحكم نزل. فإن الله أمر بغسل الوجوه وقال: 'فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ'، ونحن نستخدم هذا التفسير للتأكيد على أنه يجب غسل الوجه كله (لأنه لم يُستخدم فيها كلمة 'ب' التي تشير إلى التمييز). ثم أمر بغسل اليدين حتى المرفقين، ولكن فيما يتعلق بمسح الرأس قال: 'بِرؤوسكم'، ونحن نستخدم هذا للدلالة على أن المسح على جزء من الرأس بسبب وجود كلمة 'ب' التي تشير إلى التمييز. ثم ربط رجله إلى رأسه، تماماً كما ربط غسل اليدين إلى غسل الوجه، مثلما ربط غسل اليدين بغسل الوجه وقال: 'فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ'، وهو مصطلح يستخدم للدلالة على مسح جزء من الرأس، وذلك بسبب وجود كلمة 'ب' التي تشير إلى التمييز. بعد ذلك، ربط الرجلين بالرأس بطريقة تشبه ربط غسل اليدين بغسل الوجه، على غرار ربط غسل اليدين بالوجه وقال: 'فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ'. ثم أمر بمسح قدميه حتى الكعبين، حيث ربط مسح القدمين بالسرا بشكل يشبه ربط غسل اليدين بالوجه، مما يظهر أن مسح القدمين يعتبر مسحاً لجزء منهما، مثل مسح الرأس. نبي الله صلى الله عليه و اله وسلم قام بتفسير هذه الآية للناس، ولكن الناس أهملوه. ثم قال الله تعالى: «فإن لم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم»، ونظراً لأن الله قد فرض الوضوء حتى في حال عدم توفر الماء، فأقر بحكم المسح في بعض مراحل الوضوء، حيث قال: «بوجوهكم»، ثم بوجوه التكميل أشار بكلمة «أيديكم»، مما يظهر أن هذا الحكم يكفي لمسح جزء من الوجه واليدين». (كليني، ١٣٧٥، ج ٣، ص ٣٠) أيضاً، فيما يلي، قدم الشيخ طوسي توضيحات إضافية حول هذه الآية التي تشير إلى جزء منها: و قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ قد بينا جميع ذلك فيما مضى جملته أنه يقول: أيها المؤمنون إذا قمتم إلى الصلاة، و أنتم على غير طهر، و لم تجدوا ماء، و لا تتمكنون من استعماله، فاقصدوا وجه الأرض طاهراً نظيفاً غير نجس، و لا قدر ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ يعني مما يعلق بأيديكم منه يعني من الصعيد و قد بينا كيفية التيمم، و أنه من قصاص الشعر الى طرف الانف، و من الزند الى أطراف الأصابع في اليدين. و قد بينا اختلاف المفسرين و الفقهاء في ذلك، فلا معنى لإعادته. (طوسي، ٥٩٥ هـ ق، ج ٣، ص ٤٥٩). في الرواية أعلاه، تم استخدام مفاهيم مختلفة للآية في تفسير "وجوهكم" "بوجوهكم"، "برؤوسكم"، واتصال "أيديكم" والعطف بينها في سياقات متعددة، واستناداً إلى ذلك، يتم تحديد الأحكام التالية:

١. ضرورة غسل الوجه بأكمله: قال الإمام (ع) إن تفسير "وجوهكم" بدون كلمة "ب" يعني أنه يجب غسل كامل الوجه (حد الوجه في اتجاه الطول من حافة الشعر حتى نهاية الذقن، وبين إصبع السبابة والإبهام في اتجاه العرض).
٢. كفاية مسح جزء من الرأس في الوضوء باعتبار "برؤوسكم".
٣. كفاية مسح جزء من القدم في الوضوء بسبب العطف "وارجلكم" على كلمة "برؤوسكم".

٤. مسح جزء من الوجه واليدين من المعصم إلى الأسفل في التيمم بسبب وجود كلمة "ب" مع "وجوه" في الجملة "فامسحوا بوجوهكم" والعطف على "أيديكم"

شروط حجية السياق

عدم وجود نص معارض أحد الآيات التي تمت مناقشة سياقها هي آية التطهير التي تقول: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (احزاب: ٣٣). ابن عاشور، با الاعتماد على السياق والهيك المنسجم للآية، يعتقد أن أهل البيت في هذه الآية هم زوجات النبي بشكل خاص. (ابن عاشور، ١٤٢٠ ق، ج ٢١، ص ٢٤٦-٢٤٨) عكرمة يعتقد أيضاً أن المقصود من أهل البيت هنا هم نساء النبي صلى الله عليه وآله، حيث يشير البيت إلى الزوجات في بداية الآية. (طبرسي، ١٣٨٤، ج ٧-٨، ص ٥٥٩). الإجابة هي أنه أولاً، كيف يمكن أن نرى في السياق دليلاً على تقييد آية التطهير بزوجات النبي، على الرغم من حدوث تغيير في السياق؟ إذاً، الضمائر التي ظهرت في الآيات السابقة والتالية هي ضمائر جمع مؤنث، في حين أن الضمائر في هذا الجزء من الآية: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ...»، الجميع في صيغة الجمع المذكور، وهذا يشير بالفعل إلى أن هذا الجزء لا يتعلق بزوجات النبي. يعتقد فخر الرازي بسبب هذا التغيير في السياق أن عبارة "إنما يريد الله" تشمل جميع عائلة النبي. يكتب: "قدم الله كلمته "لِيُذْهِبَ" بالمخاطب المذكور ليمتد إلى نساء أهل البيت ورجالهم، والأفضل أن يقال إن أهل البيت هم أولاده وزوجاته والحسن والحسين وعليهم السلام." (رازي، ١٤١١ ق، ج ٢٥، ص ١٨١) ومع ذلك، ما يُنفى خطأً نظرية فخر الرازي في تعميم أهل البيت على الزوجات هو الروايات الكثيرة وفقاً لنقل أهل السنة والجماعة، حيث تُحدد أهل البيت في هذه الروايات بالخمسة الطيبين، وسنقدم مثالاً على ذلك من تفسير الدر المنثور. قد يظهر السؤال حول كيف يمكن طرح موضوع غير متعلق به همسران النبي في سياق بيان واجباتهم. أولاً، يجيب المرحوم طبرسي على ذلك قائلاً: "إن هذا الموضوع في كلام الفصحاء أمر معروف يتم التحدث فيه عن موضوع آخر والعودة إليه مرة أخرى، وله أمثلة كثيرة في القرآن، كما أن ذلك يظهر في كلام العرب وشعرهم." (طبرسي، ١٣٨٤، ج ٧-٨، ص ٥٦٠). قدم الميزان إجابة أخرى وأكد أن ليس لدينا أي دليل على جملة «انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس» تستخدم هذه الجملة ليس فقط في إطار الآيات التي نُزلت معها، بل يُعَيّد من الروايات أن هذا القسم قد نُزل بشكل منفصل وتم وضعه عند جمع القرآن في عهد النبي أو بعد ذلك جنباً إلى جنب مع هذه الآيات. (طباطبائي، ١٤١٧ ق، ج ١٥، ص ٣١٢). في الحالة الثانية، وإذا فُرِضَ أن السياق يتعلق بزوجات النبي، يُمكن القول، بناءً على الروايات الصحيحة، إن هذا الجزء من الآية لا يتعلق ببعلات النبي. (سيوطي، ١٤١٤ هـ. ق، ج ٦، ص ٦٠٤) طبري (طبري، ١٤١٥ ق، ج ١٢، ص ١١-١٢) و ابن كثير (ابن كثير، ١٤٠٩ ق، ج ٣، ص ٤٩٤) يُنقل هذا الموضوع بسند مختلف من أم سلمة، حيث نزلت الآية في بيتهم وكانوا هناك فقط فاطمة، وعلي، والحسن، والحسين. فوضع النبي يديه على هؤلاء وقال: "هؤلاء أهل بيتي، فطهرهم الله وطهرهم". وأدناه أحد هذه الأحاديث التي قالها عم سلمة: « فرفعت الكساء لادخل معهم فجنبه من يدي و قال انك على خير: » ام سلمه گفت: رفعت الكساء حتى أدخلت معهم. النبي أخذها من يدي وقال: «إنك طيبة خير وبركة»، وقد نقلت ذلك عن أبو سعيد الخدري: قال رسول الله: نزلت هذه الآية في خمسة في و في علي و فاطمة و حسن و حسين (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس): قال النبي: "إنما نزلت هذه الآية (إنما يريد الله) في خمسة أشخاص: أنا، وعلي، وفاطمة، والحسن، والحسين". ثم في استمرار الرواية يذكر النبي أيضاً عائشة وواتلة بن أسقع وأنس. (ابن كثير، ١٤٠٩ ق، ج ٣، ص ٦٠٥-٦٠٦).

١- **عدم تقييد السياق** نظراً لأن دليل صحة السياق هو الطريقة العقلية في التصرف بالمظاهر، من المنطقي أن تكون سيرة وطريقة التفكير العقلية تحدث في الوقت الذي لا يكون فيه السياق مقيداً. في هذا السياق، يمكن ذكر الأمثلة التالية:

١. يقول الله عن الكافرين وأوثانهم الباطلة: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ * لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلَ اللَّهِ مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ * لَهُمْ فِيهَا زَوْجُرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ﴾ (انبياء: ٩٨ - ١٠٠) أنتم (الكفار) وما تعبدون من دون الله، أصنام من حطب جهنمي، وستدخلونها، وإن كانوا آلهة حقيقية لم يدخلوها، وجميعهم فيها خالدون. لهم فيها نواح وهم فيها لا يسمعون. أيضاً، فيما يلي، قدم الشيخ طوسي توضيحات إضافية حول هذه الآية التي تشير إلى جزء منها: فيقول الله تعالى لهم (إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ) والمعنى انكم ايها الكافرون و الذي عبدتموه من الأصنام و الأوثان حصب جهنم. و قال ابن عباس: وقودها. و قال مجاهد: حطبها. و قيل: انهم يرمون فيها، كما يرمى بالحصباء - في قول مجاهد، و قال إنما يحصب بهم أي يرمى بهم. و قرأ (على) (ع)، و عائشه (حطب). و قرأ الحسن (حضب) بالضاد. ومعناه ما تهيج به النار و تنكأ به. و الحضب الحيه. و قوله (أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ) خطاب لجميع الكفار انهم يردون جهنم

و يدخلونها لا محاله، فالورود قد يكون الدخول، كقولهم وردت الدار، أى دخلتها، و يكون بالإشراف، كقوله (وَلَمَّا مَاءَ مَدْيَنَ) «٣» و معناه أشرف عليه. و المراد فى الآيه الدخول، لأن الكفار يدخلون النار لا محاله. ثم قال تعالى: لو كان هذه الأصنام و الأوثان آلهة لم يردوا جهنم. و يحتمل: أن يكون أراد ما وردت الأصنام جهنم، لأنه كان يكون عبادتهم واقعه موقعها، و لكنوا يقدرّون على الدفاع عنهم و النصره لهم. ثم اخبر تعالى ان كل فى جهنم خالدون، مؤبّدون فيها. و أن لهم فى جهنم زفيراً، و هو شدة التنفس. و قيل: هو الشهيق لهول ما يرد عليهم من النار (و هم فيها) يعنى فى جهنم (لا يسمعون) قال الجبائى: لا يسمعون ما ينتفعون به، و إن سمعوا ما يسؤهم. و قال ابن مسعود: يجعلون فى توابيت من نار، فلا يسمعون شيئاً. و قال قوم: المراد بقوله (وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ) الشياطين الذين دعواهم الى عبادته غير الله. فأطاعوهم، فكأنهم عبدوهم، كما قال (يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ) «١» أى لا تطعه. (طوسى، ٥٩٥ هـ ق، ج ٧، ص ٢٨٠). فى الآيات أعلاه، السياق يتطلب أن النار هي مصير الكفار وجميع عباد الأوثان غير الله، ولكن فى الآيه التالية تم التأكيد على أن الأشخاص المحظوظين بالرعاية الإلهية، مثل المسيح وعزير، هم استثناء من هذا القانون. لهذا السبب فى التفاسير ذكر أنه بعد نزول الآيات المذكورة، وصل عبد الله ابن زبيري لخدمة النبي الإسلامى العزيز وقال له: أليس لديك الاعتقاد أن عزير والمسيح هما رجلان صالحان وأن مريم هي امرأة نيكوكار؟ كيف يدخلون هؤلاء الذين أقسمت لهم عبادة داخل النار؟ بعد ذلك، أنزل الله تعالى هذه الآية: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ» (انبياء: ١٠١) الذين أُقِرَّتْ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ مِنْ قَبْلِ مَنَّا هُمْ عَنِ الْجَحِيمِ مُبْعَدُونَ.

٢. سياق الآية «وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» (بقره: ٢٢٨) الإشارة إلى أن كل مطلقة يتعين عليها الاحتفاظ بثلاث حيضات، ولكن هذا السياق لا يتحقق بشكل عام، إذ فى آية أخرى تم الحديث عن قيد يتعلق بحدوث الجماع والمواقعة، كما يقول: «إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ» (احزاب: ٤٩) وقد تم القيود أيضاً بشكل عدم حمل الزوجة، حيث يكون فى هذه الحالة انتهاء فترة عدتها التي يقول: «وَأُولَٰئِكَ الْأَحْمَالُ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ» (طلاق: ٤).

٣. ومثال آخر هو الآية الكريمة «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ» (مائده: ٣) يتضح من سياق الآية حرمة جميع أنواع الدم، ولكن فى آية أخرى، يتم تقيد حرمة الدم إلى "المسفوح" (المسكوب)، ويستثنى الدم الذي يظل فى جسم الحيوان بعد الذبح، ويقول: «إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مُسْفُوحًا» (انعام: ١٤٥).

٤. فى الآية «ءَاتَيْنَهُمْ إِحْذَنَّهُمْ فَنَظَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا» يلزم الزوج إذا كنتم قد قدمتم مالا ثقيلاً كمهر لإحدى زوجاتكم، ألا تأخذوا منها شيئاً بعد ذلك. (نساء: ٢٠) ولكن هذا السياق العام تأكد فى آية أخرى وقال: «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يَفِيمَا خُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ»: إذا كنتم قلقين من أنهم قد لا يلتزمون بالأحكام الإلهية، فإن ذلك ليس خطيئة عليهما فيما تمنحه المرأة. (بقره: ٢٢٩).

٥. آية كريمة «الرَّانِيَةُ وَ الرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ» (نور: ٢) إن السياق يشير إلى أن جميع النساء والرجال الزناة يجب أن يتعرضوا لمائة جلدة، ولكن فى آية أخرى، تستثنى الإماء من ذلك وتحدد لهن نصف العقوبة السابقة، وتقول: «فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ» (نساء: ٢٥) أيضاً، فيما يلي، قدم الشيخ طوسى توضيحات إضافية حول هذه الآية التي تشير إلى جزء منها: قرأ ابن كثير الا ابن فليح (رافه) بفتح الهمزة على وزن (فعاله). الباقيون بسكونها، و هما لغتان فى المصدر، يقال: رافه رافه مثل كرم كرمأ. و قيل: رافه مثل سقم سقامه. و الرافه رقه الرحمه. أمر الله تعالى فى هذه الآية: أن يجلد الزانى، و الزانية إذا لم يكونا محصنين (كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) و إذا كانا محصنين أو أحدهما، كان على المحصن الرجم بلا خلاف. و عندنا انه يجلد أولاً مائه جلده ثم يرجم، و فى أصحابنا من خص ذلك بالشيخ و الشيخه إذا زنيا و كانا محصنين، فأما إذا كانا شابين محصنين لم يكن عليهما غير الرجم، و هو قول مسروق. و فى ذلك خلاف ذكرناه فى خلاف الفقهاء. و الإحصان الذى يوجب الرجم هو أن يكون له زوج يغدو اليه و يروح على وجه الدوام، و كان حراً. فأما العبد، فلا يكون محصناً، و كذلك الأمه لا تكون محصنه، و انما عليهما نصف الحد: خمسون جلده، و الحر متى كان عنده زوجة يتمكن من وطئها مخلقى بينه و بينها سواء كانت حرة أو أمه، او كان عنده أمه يطؤها بملك اليمين، فانه متى زنا وجب عليه الرجم، و من كان غائباً عن زوجته شهراً فصاعداً أو كان محبوساً أو هى محبوسه هذه المده. فلا إحصان. و من كان محصناً على ما قدمناه ثم ماتت زوجته أو طلقها بطل احصانه. و فى جميع ذلك خلاف بين الفقهاء ذكرناه فى الخلاف. و الخطاب بهذه الآية و ان كان متوجهاً الى الجماعة، فالمراد به الأمه بلا خلاف، لأنه لا خلاف أنه ليس لاحد اقامه الحدود إلا للإمام أو من يوليه الامام. و من خالف فيه لا يعتد بخلافه. و الزنا هو وطؤ المرأة فى الفرج من غير عقد شرعى و لا شبهه عقد شرعى مع العلم بذلك أو غلبه الظن. و ليس كل وطئ حرام زناً، لأنه قد يطرأ امرأته فى الحيض و النفاس، و هو حرام، و لا يكون زناً، و كذلك لو وجد امرأه على فراشه، فظنها زوجته أو أمته فوطأها لم يكن ذلك زناً، لأنه شبهه. و قوله «وَلَا تَأْخُذْكُم بِهَا رَافَةٌ فِي

دين الله» قال مجاهد و عطاء ابن أبي رياح وسعيد بن جببر و ابراهيم: معناه لا تمنعكم الرأفة و الرحمة من اقامه الحد. و قال الحسن و سعيد بن المسيب و عامر الشعبي و حماد: لا يمنعكم ذلك من الجلد الشديد. و (الرأفة) بسكون الهمزة. و الرأفة- بفتح الهمزة- مثل الكأبة و الكأبه، و السأمة و السأمة، و هما لغتان، و بفتح الهمزة قرأ ابن كثير على ما قدمناه. و قوله «إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» أى إن كنتم تصدقون بما وعد الله و توعده عليه، و تقرون بالبعث و النشور، فلا تأخذكم فى من ذكرناه الرأفة، و لا تمنعكم من اقامه الحد على ما ذكرناه، و قوله «و لِيُشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةً مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ» قال مجاهد و ابراهيم: الطائفة رجل واحد. وعن أبي جعفر (ع) ان اقله رجل واحد. و قال عكرمة: الطائفة رجلان فصاعداً. و قال قتاده و الزهرى: هم ثلاثة فصاعداً. و قال ابن زيد: اقله اربعة. و قال الجبائى: من زعم ان الطائفة اقل من ثلاثة فقد غلط من جهة اللغة، و من جهة المراد بالآية، من احتياطه بالشهادة، و قال: ليس لأحد ان يقيم الحد إلا الأئمة و ولاتهم، و من خالف فيه فقد غلط، كما انه ليس للشاهد ان يقيم الحد. و قد دخل المحصن فى حكم الآية بلا خلاف. و كان سيبويه يذهب الى ان التأويل: فى ما فرض عليكم، الزانية و الزانى، و لولا ذلك لنصب بالأمر. و قال المبرد: إذا رفعته ففیه معنى الجزاء، و لذلك دخل الفاء فى الخبر، و التقدير التى تزنى، و الذى يزنى، و معناه من زنى فاجلدوه، فيكون على ذلك عاماً فى الجنس. و قال الحسن: رجم النبى (ص) الثيب و أراد عمر ان يكتبه فى آخر المصحف ثم تركه، لئلا يتوهم انه من القرآن. و قال قوم: إن ذلك منسوخ التلاوة دون الحكم. و روى عن على (ع) ان المحصن يجلد مائه بالقرآن، ثم يرجم بالسنة. و انه امر بذلك. (طوسى، ٥٩٥ هـ ق، ج ٧، ص ٤٠٦).

الآيات ليست متشابهة: يقول القرآن الكريم: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ (آل عمران: ٧) إنه الذي أنزل هذا الكتاب عليك. جزء من الآيات فيه هي محكمات وهي أساس الكتاب، وجزء آخر هي متشابهات. ولكن الذين في قلوبهم انحراف وفسق يتبعون ما هو متشابه منه ابتغاء الفتنة والتأويل فيما يتعلق بمعنى الآيات المتشابهة، هناك اختلاف كبير بين المفسرين. في كتاب "الميزان"، في معنى المتشابه، تم ذكر سبعة عشر رأياً إضافة إلى رأي المؤلف في المرفق. (طباطبائي، ١٤١٧ ق، ج ٣، ص ٣٢-٤١) الترجمة إلى العربية: أنه لا يوجد في أي منها مكان لسياق الحجية. على سبيل المثال، نقلنا رأيين رئيسيين ومهمين، خاصة الرأي الأول الذي يضع كل التركيز في نطاق معناه:

١. يرغب يكتب: المتشابه في القرآن هو شيء تكون تفسيره صعباً بسبب التشابه اللفظي أو المعنوي مع شيء آخر. وقد قال الفقهاء: إن المتشابه هو شيء لا يكون واضحاً في تعبيره للمعنى الحقيقي، وحقيقته هي أن الآيات تنقسم إلى ثلاث فئات: إما أن تكون قوية من جميع النواحي، أو أن تكون متشابهة من جميع النواحي، أو أن تكون قوية من جهة ومتشابهة من جهة أخرى. والمتشابه أيضاً ينقسم إلى ثلاث فئات: ١. متشابه من الناحية اللفظية. ٢. متشابه من الناحية المعنوية. ٣. متشابه من الناحية اللفظية والمعنوية. المتشابه من الناحية اللفظية يكون إما في الكلمات الفردية، وفي هذه الحالة يكون هذا التشابه بسبب الغموض وعدم الشهرة في الاستخدام، مثل الكلمة "أب" و"يزفون"، أو بسبب اللفظ المشترك، مثل الكلمة "يد" و"عين"، أو متشابه في اللفظ في الجمل وتكوينات الكلام، والتي بدورها تنقسم إلى ثلاث فئات: ١. إما أن يكون التشابه بسبب اختصار الكلام، مثل ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكُحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ (نساء: ٣) العبارة "فانكحوا" والتي ترتبط بالجملة السابقة قد صاحبها العديد من المشاكل للكثيرين ويعزى ذلك إلى اختصار الكلام. أو بسبب التوسع وتعقيد الكلام، كمثال ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (شورى: ١١) لأنه في هذه الحالة، كان من الأفضل قول "ليس مثله شيء" بشكل أوضح. أو بسبب الالتزام بنظام الكلام، مثل ﴿أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قَيِّمًا﴾ (كهف: ١-٢) فإنه في هذه الحالة، يكون المقصود "الكتاب قيماً"، ولكن لتحقيق التنظيم الكلامي لم يأت بهذا الشكل. ٤. والتشابه من الناحية المعنوية يكون مشابهاً لصفات الله وصفات يوم القيامة التي لا يمكننا تصوورها، سواء لأننا لم نشعر بها أو لأنها ليست من جنس المحسوسات. أيضاً، فيما يلي، قدم الشيخ طوسي توضيحات إضافية حول هذه الآية التي تشير إلى جزء منها: واختلف المفسرون في سبب نزول هذه الآية على ستة أقوال: أولها- ما روى عن عائشة انها قالت: نزلت في اليتيم التي تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها، ويريد أن ينكحها بدون صداق مثلها، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لها صداق مهر مثلها، وأمروا أن ينكحوا ما طاب مما سواهن من النساء إلى الأربع «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً» من سواهن «أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» ومثل هذا ذكر في تفسير أصحابنا. و قالوا: انها متصله بقوله: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ «١» ﴿وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكُحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ الآية و به قال الحسن و الجبائى و المبرد. و الثاني- قال ابن عباس و عكرمة: ان الرجل منهم كان يتزوج الأربع و الخمس و الست و العشر و يقول ما يمنعني أن أ تزوج كما تزوج فلان فإذا فنى ماله مال على مال اليتيم فألفقه، فنهاهم الله تعالى عن أن يتجاوزوا بالأربع إن خافوا على مال اليتيم و إن خافوا من الأربع أيضاً أن يقتصروا على

واحد.و الثالث- قال سعيد بن جبیر و السدی و قتاده و الربیع و الضحاک. و فی إحدى الروایات عن ابن عباس قالوا: كانوا يشددون فی أمر الیتامی و لا يشددون فی النساء، ینکح أحدهم النسوة فلا یعدل بینهن، فقال الله تعالى كما تخافون ألا تعدلوا فی الیتامی فخافوا فی النساء، فانكحوا واحده إلى الأربع، فان خفتم ألا تعدلوا فواحده:و الرابع- قال مجاهد: ان خفتم ألا تقسطوا فی الیتامی معناه: ان تخرجتم من ولایه الیتامی و أكل أموالهم إیماناً و تصدیقاً فکذلك تخرجوا من الزنا، و انکحوا النکاح المباح من واحد إلى أربع، فان خفتم ألا تعدلوا فواحده.و الخامس- قال الحسن: ان خفتم ألا تقسطوا فی الیتیمه المریه فی حجرکم فانکحوا ما طاب لکم من النساء مما أحل لکم من یتامی قراباتکم مثلی و ثلاث و رباع، فان خفتم ألا تعدلوا فواحده، أو ما ملکتم ایمانکم. و به قال الجبائی و قال: الخطاب متوجه إلى أولیاء الیتیمه إذا أراد أن یتزوجها إذا كان هو ولیها كان له أن یتزوجها قبل البلوغ و له أن یتزوجها.و السادس- قال الفراء: المعنی ان کنتم تتخرجون من مؤاکله الیتامی فارجعوا من جمعکم بین الیتامی، ثم لا تعدلون بینهن. و قوله: (فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ) جواب لقوله: (وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا) على قول من قال ما رویناه أولاً عن عائشه و أبی جعفر (ع). و من قال: تقدیره: ان خفتم ألا تقسطوا فی الیتامی فکذلك خافوا فی النساء الجواب قوله: «فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» و التقدير: فان خفتم ألا تقسطوا فی أموال الیتامی فتعدلوا فیها فکذلك خافوا ألا تقسطوا فی حقوق النساء، فلا تتزوجوا منهن إلا من تأمنون معه الجور، مثلی و ثلاث و رباع، و ان خفتم أيضاً من ذلك فواحده، فان خفتم من الواحده فما ملکتم ایمانکم، فترك ذكر قوله فکذلك خافوا ألا تقسطوا فی حقوق النساء لدلاله الکلام علیه (طوسی، ٥٩٥ هـ ق، ج ٣، ص ١٠٣).ولكن التشابه من الناحية اللفظية والمعنوية يتنوع على خمسة أنواع:

١. من حيث الكمية والقدر بشكل عام وبشكل خاص، يحب «اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ» (توبه: ٥) ولم يتضح هل المقصود به جميع المشركين أم بعضهم.
٢. ومن حيث الجودة كالضرورة والمحبة، يحب « فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ » (نساء: ٣) لا نعلم هل كلمة " فانكحوا " تعني الإلزام أم التفضيل.
٣. من الناحية الزمنية، كما في الناسخ والمنسوخ في الکلام الإلهي الذي يقوله: « انْتَقُوا اللَّهَ حَقَّ نِقَاتِهِ» (آل عمران: ١٠٢).
٤. من الناحية المكانية والأمر المتعلقة بنزول الآية، كما في « لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا النُّبُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا » (بقره: ١٨٩) و مثل « إِنَّمَا النِّسَاءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ »، (توبه: ٣٧) لأنه بالنسبة لشخص غير ملم بعادات الجاهلية، لن يكون تفسير هذه الآية سهلاً.
٥. من حيث شروط صحة وفساد الفعل، مثل شروط صحة الصلاة والزواج.ثم يكمل راغب اصفهاني قائلاً: من الواضح من ما تم ذكره أن ما ذكره المفسرون من معاني متشابهة بأشكال مختلفة، لا يخرج عن التقسيمات السابقة، كما في رأي من يقول أن المتشابه «الم» و«الحروف المقطعة»، أو قول قتادة الذي يقول إن المحكم ناسخ والمتشابه منسوخ.(اصفهانى، ١٤١٦ ق، ص ٤٤٣).يكتب العلامة الطباطبائي: إن المتشابه في القرآن الكريم قد استعمل في معنيين: الأول هو الشبه من حيث الكمال والجمال، قال ﴿وَأَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ (بقره: ٢٥) أي أن النعم الجنة من حيث الكمال والجمال متشابهة ومشابهة كالأية. « كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثْنَى تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ » (زمر: ٢٣) المقصود هو أن جميع القرآن، سواء كانت الآيات محكمة أم متشابهة، هي متشابهة من حيث التنظيم والأسلوب والتعبير عن الحقائق والحكمة والهداية إلى الحق، بحيث يمكن وصف القرآن بأنه متشابه في هذا المعنى لجميع آياته. المعنى الثاني له، الذي يوضح في سياق الآيات المحكمة، هو أن المعنى الأول قد لا يكون واضحاً للمستمع بسبب وجود عدة احتمالات، على الرغم من أنه يمكن توضيح المعنى من خلال الآيات المحكمة.من وجهة نظر العلامة الطباطبائي، المقصود بـ«المتشابهات» في سورة آل عمران «وأخرى متشابهات» هو هذا المعنى. وهذا في حين أنه قد قدم استجابة لستة عشر وجهة نظر أخرى حول معاني المتشابه والمحكم. ويستند هذا الرأي إلى الدليل المذكور في الآية « ائْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ »، تأويله يضعه، لأنه إذا كانت معنى الآية واضحاً ومحددًا، لن تكون هناك طريقة لتحريض الفتنة. من ناحية أخرى، يُظهر التعامل مع «آخر متشابهات» مع عبارة "منه آيات محكمات هن أم الكتاب" أنه يمكن إعادة تفسير معنى المتشابهات بإرجاعها إلى المحكمات، مما يجعلها واضحة ومحددة.(طباطبائي، ١٤١٧ ق، ج ٣، ص ٣٢-٣١).النتيجة هي أنه بناءً على المعاني المتشابهة، لا يمكننا تطبيق قاعدة السياق فيها، إلا إذا قُدمت باعتبارها آيات محكمة، بهدف تحديد إحدى المعاني الممكنة، والتي سبق ذكر أمثلة عليها في هذا السياق. **عدم التعارض مع المبدأ العقلي المقرر:**أساس صحة السياق في كثير من الحالات يعتمد على صحة ظواهره، والظواهر بدورها ليست قاطعة، لذا إذا كانت في تناقض مع مبدأ عقلي مُثبت وواضح، فإنها لا تكون حجة، على سبيل المثال، أحد المبادئ المثبتة عقلياً في اللاهوت هو نفي الله من الجسمية والمكان، لذلك إذا كان السياق يشير إلى هذا المعنى، فإنه لن يكون حجة. قامت بعض الفرق الضالة، مثل الجسمية والمشبّهة، بالاستناد إلى بعض الآيات كدليل على أن الله جسم وله أعضاء وأطراف مثل اليدين والأرجل والعيون علماء علم التفسير أحياناً قدموا إجابتهم على ذلك بواسطة الآيات المحكمة التي تشير إلى نفي التشبيه والجسمية، وأحياناً رفضوها لأسباب

ضرورية عقلية، وقالوا إنه يجب العثور على معنى صحيح لها بناءً على الدلائل الداخلية والخارجية. وصاحب الميزان هو الآية التالية ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ (اعراف: ٥٤) يكتب: المشبهون يعتقدون أن العرش في معناه الظاهري هو مخلوق يشبه تماماً العرش الملكي، الذي يحمل قوائمًا تستند إلى السماء السابعة، وأن الله، الذي هو أعلى مما يقول الظالمون - كما يُقال عنهم - يجلس عليه كما يفعل الأمراء العاديون، ويعتقد معظمهم أن العرش والكرسي لهما معنى واحد. في سفاسف وفسقية عقيدتهم، هم يروجون أفكارًا محطمة بمجرد أن القرآن والسنة والعقل يعتبرون الله أعلى مما يعتقدون به الظالمون، حيث يعتبرون الله خاليًا من أي تشابه مع أحد من خلقه في الجوانب الجوهرية أو الصفات أو الأفعال.. (طباطبائي، ١٤١٧ ق، ج ٨، ص ١٥٣) أيضًا، فيما يلي، قدم الشيخ طوسي توضيحات إضافية حول هذه الآية التي تشير إلى جزء منها: قرأ أهل الكوفة إلا حفصا و يعقوب «يَغْشَى الليل» بالتشديد، وكذلك في الرد. و قرأ ابن عامر «و الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ مُسَخَّرَاتٍ» بالرفع فيهن. الباقر بالنصب. هذا خطاب من الله تعالى لجميع الخلق و إعلام لهم بأن ربهم الذي أحدثهم و أنشأهم هو الله تعالى «الذي خلق» بمعنى اخترع «السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» فابتدعهما و أوجدهما لا من شيء، و لا على مثال «فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» و قيل: إن هذه الستة أيام هي الأحد و الاثنين و الثلاثاء و الأربعاء و الخميس و الجمعة، فاجتمع له الخلق في يوم الجمعة، فلذلك سميت: جمعة- في قول مجاهد- و (السماوات) إنما جمعت بالواو، لأنه رد إلى أصله، لأن أصله سماوه، و ليس مثل ذلك (قراءة) لأن أصلها الهمزة، و لذلك قيل في الجمع قراءات. (طوسي، ٥٩٥ هـ ق، ج ٤، ص ٢٢٣). و الوجه في خلقه إياهما «فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» مع أنه قادر على إنشائهما دفعه واحده قيل فيه وجوه: أحدها- أن تدبير الحوادث على إنشاء شيء بعد شيء على ترتيب، أدل على كون فاعله عالماً قديراً يصرفه على اختياره و يجريه على مشيئته. و قال أبو علي: ذلك لاعتبار الملائكة بخلق شيء بعد شيء. و قال الرمانى: يجوز أن يكون الاعتبار بتصور الحال في الاخبار، و معناه إذا أخبر الله تعالى بأنه «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» كان فيه لطف للمكلفين، و كان ذلك وجه حسنه. و قوله «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» قيل في معناه قولان: أحدهما- أنه استولى كما قال البغيث: ثم استوى بشر على العراق من غير سيف و دم مہراق يريد بشر بن مروان. الثاني- قال الحسن: استوى أمره. و قيل في معنى «ثم استوى» ثلاثه أقوال: أحدها- قال أبو علي: ثم رفع العرش بأن استولى عليه ليرفع. الثاني- ثم بين أنه مستوى على العرش. الثالث- ثم صح الوصف بأنه مستوى على العرش، لأنه لم يكن عرشاً قبل وجوده. و قوله «يَغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ» معناه يجلل الليل النهار أى يدخل عليه. و قال الأزهرى: أقبل عليه. و الاغشاء هو إلباس الشيء مارق بما يجلل، و منه غاشيه السرج، و الغشاوه التى تخرج على الولد، و غشى على الرجل إذا غشيه ما يزيل عقله من عارضه. و من شدد العين، فلانه يدل على الكثرة. و غشى فعل يتعدى إلى مفعول واحد، كقوله «و تَغْشَى وُجُوهَهُمُ النَّارُ» فإذا نقلته بالهمزة أو التضعيف تعدى إلى مفعولين، و قد ورد القرآن بهما قال الله تعالى قال و خلق «الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ مُسَخَّرَاتٍ» و هي نصب على الحال، و من رفع استأنف و أخبر عنها بأنها مسخرة. (طوسي، ٥٩٥ هـ ق، ج ٤، ص ٢٢٣). و قوله «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ» إنما فصل الخلق من الأمر، لأن فائدتهما مختلفه لأن «لَهُ الْخَلْقُ» يفيد أن له الاختراع، «و له الأمر» معناه له أن يأمر فيه بما أحب فأفاد الثانى ما لم يفده الأول. فمن استدلل بذلك على أن كلام الله قديم، فقد تجاهل لما بينا، و لو كان معناهما واحداً لجاز أيضاً مع اختلاف اللفظين، كما قالوا: كذب و مين و أشباهه. و قوله «تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» معناه تبارك تعالى بالوحدانية فيما لم يزل و لا يزال و أصله الثبات من قول الشاعر: و لا ينجى من الغمرات إلا براكاء القتال أو الفرار فهو بمعنى تعالى بدوام الثبات. و يحتمل تعالى بالبركة في ذكر اسمه. و قيل في معنى (العرش) قولان: يا رحمن يا رحيم يا غفور يا قدير يا سميع و ما أشبه ذلك من اسماء الله، فإنما هو على جهة النداء و معناه التعظيم. و قوله «تَضَرَّعاً» فالتضرع التذلل، و هو اظهار الذل الذى فى النفس، و مثله الخشع و منه الطلب لأمر من الأمور. و أصل التضرع الميل فى الجهات ذلاً من قولهم: ضرع الرجل يضرع ضرعاً إذا مال بإصبعه يميناً و شمالاً، ذلاً و خوفاً. و منه ضرع الشاه، لأن اللين يميل. و منه المضارعه للمشابهة لأنها تميل إلى شبهه بمعنى المقاربه، و الضريع نبت لا يسمن و لا يغنى من جوع، لأنه يميل مع كل داء. (طوسي، ٥٩٥ هـ ق، ج ٤، ص ٢٢٤) و قوله «و خُفْيَةً» فالخفيه خلاف العلانية. قال ابن عباس: الخفيه هي السر، و به قال الحسن. و قال أبو علي: إنما ذاك لئلا يشوب الدعاء معنى الرياء، و حد الإخفاء خلاف حد الاظهار، و الاظهار إخراج الشيء إلى حيث يقع عليه الإدراك. و الإخفاء إغماضه بحيث لا يقع عليه الإدراك. و قوله «إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» فالمحبه من الله تعالى للعبد إرادته الثواب، و لذلك يحب المؤمن و لا يحب الكافر، و يحب الصلاح و لا يحب الفساد. و الاعتداء تجاوز حد الحق أى لا تتجاوزوا حدَّ الحق فى الدعاء فتطلبوا منازل الأنبياء و ما لا يجوز أن يعمل فى الدنيا- فى قول أبى مجلز- و قال ابن جريج يكره الصياح فى الدعاء و «تَضَرَّعاً وَ خُفْيَةً» مصدر ان فى موضع الحال، و تقديره ادعوا الله متضرعين فى حال السر و العلانية. و الخفيه و الإخفاء، و الخيفه و الخوف و الرهبه نظائر. و الهمزة فى الإخفاء منقلبه عن الياء بدلاله الخفيه و الإخفاء، ضد الإعلان. و يقال أحفيت الشيء إذا أظهرته قال الشاعر: يحفى التراب بأظلاف ثمانية. (طوسي، ٥٩٥ هـ ق، ج ٤، ص ٢٢٥) راغب أيضاً

يكتب في سياق المادة "العرش". و ليس كما يذهب إليه أو هام العامه فانه لو كان كذلك لكان حاملاً له - تعالى عن ذلك - لأمحواً و الله تعالى يقول: « إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أُمْسِكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ »: (فاطر: ٢١) المعنى الذي يقول العوام بخصوص العرش ليس صحيحاً، لأنه إذا كان الأمر كذلك، فإن الضرورة تقتضي أن يكون العرش حاملاً وداعماً لله، وهو أعلى وأفضل من هذا النسب، وبالتالي لن يكون العرش حقيقة مستقلة. يقول الله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أُمْسِكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ خَلِيفًا غُفُورًا" (فاطر: ٢١) ثم في استمراره، يشير إلى المعنى الصحيح على النحو التالي: "معنى العرش كما قالوه غير صحيح، لأنه إذا كان هناك شيء كهذا، فإنه يجب أن يكون العرش حاملاً وداعماً لله، الذي هو أعلى وأفضل من هذه النسبة، وفي هذه الحالة، لن يكون لديه معنى حقيقي." ويشير إلى أن هذا الاعتقاد الخاطيء يتعلق بتقاليد البشر على مر العصور، حيث كانوا يخصصون مكاناً خاصاً مثل البساط والمرتبة للكبار والحكام ورؤساء الأمور، حتى تطور الأمر تدريجياً ليصبحوا يقيمون العروش لملوكهم ويطلقون عليها اسم "عرش". وأدى هذا التقليد إلى تحديد السلطان بالعرش والعكس، بحيث أصبحت كلمتي "عرش" و"تخت" تشيران إلى نفس السلطان وترمزان إلى السلطة الملكية وإدارة شؤون المملكة وإدارتها. لنتناول معنى الحكمة في تكوين مملكة من خلال النظر إلى مجتمع يتشكل فيه عوامل طبيعية واقتصادية وسياسية، مما أدى إلى تجمعها في مكان واحد والتميز عن باقي المجتمعات. يمكن لمثل هؤلاء الناس الاستمرار في أعمالهم الحياتية والاستفادة من نتائج أعمالهم عندما يتم الحفاظ على وحدتهم الاجتماعية، وهذا يتطلب تجميع جميع هذه الأمور في مكان واحد وتسليمها لشخص يستطيع بحكمته مواصلة حياة المجتمع، وإلا ستتهار المجتمع. لذا نرى أن المجتمعات المتقدمة يتم تقسيم المهام إلى قضايا فرعية ويتم تعيين مسؤولية محددة لكل قسم. يكون تأثير هذا التركيز هو أنه عندما يتم إصدار أمر من قبل الحاكم، يصل في أقل وقت ممكن إلى جميع الفاعلين ويأخذ كل واحد أمره الخاص. في إدارة المال، يتم ذلك عن طريق إسناد مهمة مالية، وفي الإدارة السياسية، يتم إصدار أمر سياسي، وفي الجيش، يأخذ شكل مهمة دفاعية. من هذا النظام، الذي هو نظام اعتيادي وقراري، يمكن أن نفهم النظام الخالق، حيث يكون الوضع مماثلاً في النظام الخالق، أي أن أحداث العالم الفرعية تنتهي إلى أسباب وعوامل فرعية، وهذه العوامل تكون بدورها مستندة إلى أسباب وعوامل عامة أخرى، حتى تنتهي إلى جوهر الله. ولكن الفرق هو أن صاحب العرش والكرسي في المثال السابق غير متواجد بين الأفراد الذين هم أدنى في المستوى، بينما الله تعالى هو في كل شيء ومحيط بكل شيء. لذلك في عالم الخلق والخلق بكل تنوعاتها في مراحلها المختلفة، هناك مرحلة حيث ينتهي كل الأحداث والأسباب إليها، ويُطلق عليها اسم مقام العرش الإلهي. لذا، عبارة "استوى على العرش" هي إشارة إلى السلطة الإلهية الكاملة على خلقه، وإلى تدبيرها حيث يقوم كل مخلوق بتوجيهه نحو هدفه الخاص ورفع حاجات كل فاقده. لهذا السبب، في سورة يونس الآية الثالثة بعد ذكر عبارة "استوى"، يأتي الجملة "يَذِيرُ الْأَمْرَ"، مشيرة إلى الارتباط بين العرش الإلهي وتدبير شؤون العالم. (طباطبائي، ١٤١٧ ق، ج ٨، ص ١٤٨-١٤٩) في مثال آخر، قد استخدم بعض الأشخاص سياق بعض الآيات التي يظنون أن الأنبياء الذين لم يكونوا معصومين قد كانوا محتملين للخطأ، على الرغم من أن القاعدة والمبدأ العقلي يشيران إلى عصمة جميع الأنبياء. وفي هذه الحالة أيضاً يمكن الرد على هذا باستخدام بعض الآيات، حيث يمكن تجاوز النظر إلى سياق تلك الآيات بناءً على قاعدة الحكم العقلي القطعي، ويمكن تحديد معنى آخر لها بناءً على مجموعة من الدلائل، وهو ما يتفق مع الروايات من أهل البيت عليهم السلام. كمثال، آية «وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى» (طه: ١٢١) ومثل الآية المتعلقة بما قال موسى: «قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» (قصص: ١٦) ومثل الآية «وَطَنَّ دَاوُودُ أَنْثَاهُ فَاسْتَعَفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ» (ص: ٢٤) يعتقد بعض الأشخاص أن الآيات المذكورة تشير إلى أن الأنبياء السالفين لم يكونوا معصومين، ولكن قد قدم المفسرون والمتكلمون في الشيعة ردوداً على هذه الحجج، وقالوا إن المقصود من المعصية هو الخروج عن أمر الله، سواء كان هذا الأمر واجباً أو مستحباً، وفي هذا السياق كانت المعصية هي مخالفة لأمر مستحب، (طبرسي، ١٣٨٤، ج ٧-٨، ص ٥٥) كما تم ورد في الروايات أن الخروج عن فعل مستحب أيضاً يُعتبر معصية. في حديث عن الإمام الباقر عليه السلام، نقرأ أنه قال في الصلوات النافلة اليومية: "هذه جميعها مستحبة وليست واجبة... ومن تركها فقد عصي، لأنه منسب أن يكون لدى الإنسان عندما يقوم بفعل خير أن يستمر في هذا الفعل"، (عروسي حويزي، ١٤١٢ ق، ج ٣، ص ٤٠٤) في حين يعتقد العلامة الطباطبائي أن النبي آدم عليه السلام قاوم أمر الإرشاد، وفي هذه المعارضة ليس هناك طاعة وعصيان، وأن أدلة عصمة الأنبياء لا تعتبرهم خالين من مخالفة الأوامر والتوجيهات الإرشادية. والدليل على أن المعارضة لأمر المولى ليست معصية هو أن الأنبياء معصومون من الخطأ في استقبال الوحي وحفظه، لا ينسونه ولا يحرفونه، وبهذه الطريقة لا يقعون في معصية أثناء الدعوة بكلمة وفعل الوحي. (طباطبائي، ١٤١٧ ق، ج ١٤، ص ٣١١) إنه يعبر عن هذا الموضوع نفسه بشأن الآية الثانية، لأنه يعتقد أن المقصود من "الظلمات" هو قتل الأقباط، وهذا لم يكن معصية، لأنه كان ناتجاً عن خطأ وخطأ، وكان بدافع الدفاع عن الإسرائيليين ضد الكفرة المظلمين، والجملة «رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي»

اعتراف موسى عليه السلام أمام ربه هو اعتراف بأنه ارتكب ظلماً ضد نفسه، لأنه وضع نفسه في خطر. ومن هنا يظهر بوضوح أن المراد من طلب موسى للمغفرة ليس غفران الذنب، ولكن المقصود هو تجنب تأثير هذا الفعل وتحقيق النجاة من عواقبه الخطيرة والغير مرغوبة، وطلب اللهم إلهي أن يلغي أثر هذا العمل وينقذني من الحزن والأسى، ويمنحني النجاة من شر فرعون وأتباعه، وهذا الاعتراف بالظلم والطلب من الله للمغفرة يشبه طلب المغفرة الذي أورده القرآن الكريم عن آدم وزوجته. (طباطبائي، ١٤١٧ ق، ج ١٤، ص ١٨-١٩) النتيجة هي أنه يجب التخلي عن أثر التفرغ السياقي للآيات ووضع موقف في المواجهة بين السياق والمبدأ العقلي، حيث لا يكون هناك مكان لسلطة السياق في وجود المبدأ العقلي.

الذاتية:

ان الاهتمام بالسياق له دور مهم في تفسير الآيات القرآنية. ومن كبار المفسرين، الشيخ الطوسي مفسر له رأي مختلف في هذه المسألة، ويمكن استخراج فئات السياق المتعلقة بتفسير الآيات في تعليقه. وبحسب الدراسة فقد تبين أن الشيخ الطوسي يميل إلى التركيز أكثر على السياق اللغوي والنصي. يؤمن بالتفاعل الفعال للنص والسياق في تفسير الآيات القرآنية.

قائمة المصادر والمراجع:

قرآن كريم

١. آخوند خراساني، محمدكاظم، كفاية الأصول، تحقيق مؤسسة النشر الاسلامي، الطبعة الاولى، قم: مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤١٢ ق.
٢. ابن كثير، اسماعيل، تفسير القرآن العظيم، چاپ سوم، بيروت: دارالمعرفة، ١٤٠٩ ق.
٣. خويي، سيد ابوالقاسم، اجود التقريرات، قم: كتابفروشي مصطفى.
٤. —، البيان في تفسير القرآن، چاپ هشتم، منشورات انوار الهدى، ١٤٠١ ق.
٥. راغب اصفهاني، حسين، مفردات الفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان، چاپ اول، دارالقلم، الدار الشاميه، ١٤١٦ ق.
٦. زركشي، محمد، البرهان، تحقيق يوسف عبدالرحمان، جمال احمدى، ابراهيم عبدالله، چاپ دوم، بيروت: دارالمعرفة، ١٤١٥ ق.
٧. سيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، الاتقان في علوم القرآن، چاپ سوم، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤١٥ ق.
٨. شيخ طوسي، محمد بن حسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق احمد حبيب قصير، چاپ اول، قم: مكتب الاعلام الاسلامي، ١٤٠٩ ق.
٩. صدر، شهيد محمداقبر، دروس في علم الاصول، چاپ چهارم، قم: مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤١٧ ق.
١٠. طباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، چاپ پنجم، قم: منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، ١٤١٧ ق.
١١. طبرسي، فضل بن حسن، جوامع الجامع، تصحيح ابوالقاسم جرجي، چاپ دوم، بيروت: دارالاضواء، ١٤١٢ ق.
١٢. —، مجمع البيان، تحقيق رسولی محلاتی و یزدی طباطبائی، چاپ دوم، بيروت: دارالمعرفة، ١٤٠٨ ق.
١٣. طبري، محمد بن جرير، جامع البيان، تصحيح صدقي جميل، بيروت: دارالفكر، ١٤١٥ ق.
١٤. عروسی حویزی، عبدعلی، تفسیر نورالتقلین، چاپ چهارم، قم: مؤسسة مطبوعاتی اسماعیلیان، ١٤١٢ ق.
١٥. فخر رازی، محمد، التفسير الكبير، چاپ اول، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤١١ ق.
١٦. كليني، محمد بن يعقوب، الفروع من الكافي، تصحيح على اكبر غفاري، چاپ چهارم، تهران: دارالكتب الاسلامية، ١٣٧٥.
١٧. مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، چاپ دوم، نجف: مطابع دارالنعمان، ١٣٨٦ ق.
١٨. نوري، ميرزا حسين، مستدرک الوسائل، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام، چاپ اول، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ١٤٠٨ ق.
١٩. طبرسي، فضل بن حسن، ٤٦٨ - ٥٤٨ ق، مجمع البيان في تفسير القرآن.
٢٠. الطوسي، ابي جعفر محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق موسسه النشر الاسلامي التابعه لجماعه المدرسين بقم المقدسه، ١٤١٣ ق.