Journal Of the Iraqia University (74-8) December(2025)

ISSN(Print): 1813-4521 OnIine ISSN:2663-7502
Journal Of the Iraqia University
available online at: https://www.mabdaa.edu.iq

منهج مفسري الإمامية في عرض الرّوايات على النصّ القرآني وتطبيقاته

م.م سلام مجيد عبد

أ . م . د علي نهاد خليل

جامعة بغداد / كلية التربية ابن رشد للعلوم الإنسانية / قسم علوم القرآن

The Approach of Imami Exegetes in Assessing Narrations Against the Qur'anic Text and Its Applications

M.M. Salam Majeed Abd
salam.abd2201@ircoedu.uobaghdad.edu.iq
A. D. Ali Nihad Khalil
ali.n@ircoedu.uobaghdad.edu.iq
University of Baghdad / Ibn Rushd College of Education for Humanities / Department of Qur'anic Sciences

الملخص:

يمثل عرض الروايات على القرآن الكريم محوراً أساسياً في علمي التفسير والحديث عند مفسري الإمامية، منطلقاً من النظرة إلى القرآن بوصفه النص الأعلى والمرجع الأصيل المنزه عن البطلان والتحريف، ويستند هذا الإجراء إلى أدلة نقلية وعقلية، أبرزها حديث الثقلين الذي يربط بين القرآن والعترة ترابطاً وثيقاً. ويهدف هذا الإجراء إلى تنقية الموروث الروائي من الروايات الموضوعة أو المدسوسة، وذلك باعتماد القرآن حَكَماً وميزاناً في تقييم الأحاديث، سواء تعلقت بالأحكام التشريعية أو العقدية أو بالتفسير. ولا يقتصر تطبيقه على حالات التعارض بين الروايات فحسب، بل يتعداه إلى فحص جميع المرويات بشكل استباقي. وقد شغلت قضية تحديد المراد بمصطلحي "الموافقة" و"المخالفة" الواردين في نصوص العرض حيزاً في البحث العلمي الإمامي، وتعدّدت الآراء والتأويلات حول دلالتهما الإجرائية وحدودهما المفهومية. واتجه الرأي الراجح بين علماء الإمامية إلى أن المعيار الأساسي هو "عدم المخالفة البينة" للقرآن، وليس "الموافقة التامة" النصية. ويعود ذلك إلى أنّ دور السنّة هو بيان وتفصيل ما أجمله القرآن، فاشتراط التطابق الحرفي يفضي إلى إهدار دور السنة ويناقض وظيفتها التبيينية. وقد تجلى هذا الإجراء بشكل عملي واضح في تطبيقات المفسرين، حيث نجدهم يرفضون روايات صحيحة السند لمخالفتها نصاً قرآنياً صريحاً، أو لتعارضها مع السياق القرآني. وبذلك يبرز القرآن كمرجعية نهائية وضابطة لاستقاء المعرفة الدينية، مما يحفظ للتراث الإسلامي صحته وسلامته العقائدية، وهذا ما يلخص موضوع البحث. **الكلمات المفتاحية: عرض الروايات، القرآن الكريم، مفسرو الإمامية، الموافقة، المخالفة**

Abstract:

Evaluating narrations against the Holy Qur'an constitutes a fundamental methodology in exegesis and Hadith studies among Imami exegetes, stemming from the Qur'an's status as the supreme reference immune to alteration. This methodology is grounded in textual and rational evidence, most notably the Hadith al-Thaqalayn. The evaluation aims to purify the narrative heritage from fabricated reports by employing the Qur'an as a criterion for assessing narrations in legislative, doctrinal, and exegetical domains. Its application extends beyond cases of contradiction to proactive examination of transmitted texts.The preponderant opinion has adopted the criterion of "absence of clear contradiction" with the Qur'an rather than "complete correspondence," acknowledging the explanatory role of the Sunnah. Practical application manifests in rejecting narrations with sound chains of transmission that contradict the Qur'anic text or context, affirming the Qur'an's centrality as the ultimate reference for ensuring the authenticity and doctrinal integrity of Islamic heritage.**Keywords: Narration Evaluation, Holy Qur'an, Imami Exegetes, Correspondence, Contradiction.**

المقدمة:

في خِضَمِّ التراكم الرِّوائي الهائل الذي شهدته القرون الهجرية الأولى، برزت إشكالية منهجية حاسمة، مفادها: كيف يمكن تمييز الصحيح من السقيم في المرويات المنسوبة إلى أهل البيتΔ؟ وكيف يُضمن اتساق تلك المرويات مع النصّ المؤسس للأمة؟ من هنا تشكّل لدى مفسري الإمامية وعيٌ رصين، جعل من القرآن الكريم محكًّا نهائيًّا ومعيارًا مركزيًّا لنقد الروايات وتقويمها، ولم يكن هذا المنهج مجرد آلية رقابية، بل كان تعبيرًا عن رؤية معرفية تضع النص القرآني في قلب العملية الاجتهادية، وتستلهم منه روحًا نقدية قادرة على حماية التراث من الانزياح والانتحال.

وبعد أن أصبح التراث الرِّوائي يشكّل مادةً أساسية في البناء الفكري والتفسيري، برزت الحاجة الملحّة لمعاييرَ راسخة تضمن اتساقه مع القرآن الكريم. ولم يكن اختيار موضوع "عرض الروايات على القرآن" مجرد استجابة أكاديمية، بل كان انعكاسًا لضرورة منهجية حيوية، تهدف إلى تجاوز القراءة السطحية للمرويات نحو قراءةٍ نقدية تحفظ للتراث أصالته وتحصّنه من الزيغ والانحراف.لذا فإنّ **سبب اختيار الموضوع:** ينبع من الحاجة إلى كشف الآليات التطبيقية التي اتبعها مفسرو الإمامية لضمان توافق المرويات مع القرآن، خاصة في ظل انتشار الروايات الإسرائيلية والموضوعة التي شوّهت المفاهيم وشكّلت تحدياً للهوية العقائدية.ويمكن إيجاز **أهداف البحث:** الذي يسعى إلى تحليل المنهج النقدي لمفسري الإمامية في عرض الروايات على القرآن، وتقييم آثاره في تنقية التفسير، واستخلاص الضوابط التي تضمن اتّساق المرويات مع الثوابت القرآنية.والغالب في **منهج البحث:** يعتمد على المنهج التحليلي المقارن، بتتبع آراء المفسرين ونماذج تطبيقهم لعرض الروايات على القرآن الكريم.أمّا عن **هيكلة البحث:** فينقسم البحث إلى مطلبين رئيسيين: الأول: نظري، حول مفهوم الموافقة والمخالفة، والثاني: تطبيقي، يُظهِر نماذج النقد التفسيري عند مفسّري الإمامية.هذا والحمد لله رب العالمين، والصلاة وأتمُّ التسليم على سيدنا محمد وآله الطيّبين الطاهرين, وصحبه المنتجبين, ومن تبعهم بإحسان إلى قيام يوم الدين.

المطلب الأول: منهج مفسري الإمامية في عرض الرّوايات على القرآن الكريم:

أولاً/ مكانة النص القرآني كمرجعية عليا في قبول ورد المرويات:

تُمثّل عملية عرض الروايات الواردة عن المعصومين Δ على القرآن الكريم ركيزة أساسية في إطار المدرسة الإمامية. وقد أقرّ علماء هذه المدرسة بأهمية هذا الإجراء إقرارًا تامًا، مُؤسسين على جعله المعيار المحوري في دراسة النصوص المنقولة عن أهل البيت Δ، انطلاقاً من نظرتهم إلى القرآن الكريم بوصفه النص الأسمى والمرجع الأصيل، فضلاً عن كونه عدل العترة الطاهرة، المنزه عن أي شكل من أشكال البطلان، سواء أكان ذلك تحريفًا أم زيادة أم نقصانًا، وهو ما تؤكده دلالات حديث الثقلين المتواتر، الذي ورد بطرق متعددة، ومنها رواية زيد بن أرقم عن قول الرسول الأكرم 9: ((إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أحدهما أعظم من الآخر، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي، ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما)) (الكليني، ١٣٨٨هـ: ٤١٥/٢) (Al-Kulayni, 1388 AH: 2/415).وانطلاقًا من تلك الخصيصة الفريدة التي يمتاز بها القرآن الكريم، والتي تمنحه قوة حجية واستحكامًا، فقد اتُخذ معيارًا أساسيًا في عملية تصحيح الروايات. ويشمل ذلك الحالات التي يقع فيها التعارض بين الروايات، حيث تُعطى الأولوية للرواية التي تتوافق مع الدلالات القرآنية، وتُرجح على الرواية المخالفة لها. بل يتعدى الأمر ذلك إلى الحالات التي لا يوجد فيها تعارض ظاهري، حيث يتبنى اتجاه فكري في المدرسة الإمامية مبدأ جعل موافقة الرواية للقرآن وعدم مخالفتها معيارًا حاسمًا في قبولها، وذلك بعد عرضها عليه، بصرف النظر عن قوة السند، خاصة إذا كانت المخالفة للقرآن من نوع التباين الواضح، كما لو كان النص القرآني قطعي الدلالة بما يوازي القطعية في السند.إن الدافع الأساس وراء هذا المنهج، الذي يُبرز الأهمية القصوى لعرض الروايات على القرآن، يكمن في الطبيعة القطعية لصدور القرآن الكريم، وكونه مصونًا من أي تدخل بالتحريف أو التزييف، وهو الأمر الذي كان واردًا في سياق تداول الروايات، حتى تلك المنسوبة إلى النبي9، وفقًا لما أشارت إليه جملة من الروايات التي بينت إمكانية وقوع الدس والتزوير فيها (الكليني، ١٣٨٨هـ: ٦٢/١) (Al-Kulayni, 1388 AH: 1/62). ولذا، نجد توجيهات الأئمة Δ لأصحابهم بضرورة عرض رواياتهم على القرآن، باعتباره ميزانًا دقيقًا لتمحيصها وتنقية ما قد يكون عَلِق بها من شوائب. ويضاف إلى هذا الإجراء خطوات عملية أخرى قام بها الأئمة Δ لتنقية الروايات المنقولة عنهم، مثل التصريح بأسماء الوضاعين للحديث، وفحص المؤلفات الحديثية لأصحابهم، كما أنهمΔ"وضعوا وأصّلوا قاعدة عرض المصنفات وتنقيحها وتقويمها, وما يترتب عليه من إقرارها وقبولها أو ردها "(سلمان، ٢٠٢٣م: ٢١٠) (Salman, 2023: 210).وعلاوة على خصوصية القطعية التي يتمتع بها القرآن، هناك خاصيتان أخريان تضفيان عليه أهمية مضاعفة، بل قد تكتسبان درجة من الأهمية تفوق الخاصية الأولى، وهما: كونه كلام الله تعالى، ومعجزة النبي9 الخالدة، ممّا يمنحه مرتبة متقدّمة على الروايات التي تفتقر إلى هذه الخصوصية، وكونه قطعي الجهة، بحيث لا يحتمل ورود مضامينه على سبيل التقية، التي " تعدّ من أهمّ العوامل

التي صارت سبباً لحصول التعارض بين الروايات". (خليل, وحسين, ٢٠٢٣ م: ٣٣) (Nihad & Mohsen, 2023 AD: 33). بل جاءت جميعها لبيان المراد الواقعي للشريعة الإسلامية (العلوي، ٢٠٢٥م: ٢٢١) (Al-Alawi, 2025: 221).

ثانياً/ نطاق عرض الروايات على النص القراني :يُعدّ معيار عرض المرويات على الكتاب والسنة القطعية، وتحديداً القرآن الكريم، من المناهج النقدية الأساسية في حقل الدراسات الحديثية والفقهية. إذ لا يقتصر تطبيق هذا المنهج على المرويات المتضمنة لأحكام تشريعية فحسب، بل يتسع نطاقه ليشمل كامل الموروث الروائي الوارد عن أهل البيت Δ.وتكمن أهمية هذا المبدأ في كونه، كما يشير بعض المحققين – مثل صاحب تفسير الميزان –، بمثابة الأصل الذي تبتنى عليه بنية الدين وتستمد منه فروعه، وقد وصّاهم بذلك النبي9فيما صح من قوله: " ستكثر على القالة ". وقد اكتسب هذا المعيار ضرورته التاريخية والعلمية من التحذيرات النبوية الشريفة، التي أشارت إلى كثرة ما سيُنسَب إليه 9 من الباطل، مما استدعى وضع ضابطة نقدية تُعين على تمييز المرويات الصحيحة من السقيمة؛ لما شهدته المرحلة التاريخية بعد عصر النبوة من شيوع الوضع والدس في المرويات التي تناولت مختلف المجالات، كالتي وُضِعت في صفات الله وأسمائه وأفعاله على الوجه الذي لا يليق بكماله تعالى، وزلات وأخطاء مُختلقة منسوبة إلى الأنبياءΔ، ومساوئ مشوهة لشخص النبي الأكرم 9، و خرافات تتعلّق في الخلق والإيجاد، وقصص مكذوبة عن الأمم الماضية، ومحاولات لتحريف معاني القرآن الكريم ، وغير ذلك مما لا تقصر عما تتضمنه التوراة والإنجيل من هذا القبيل، وغيرها من القضايا التي رُوّج لها عبر الحديث الموضوع على رسول الله9. حدث كل ذلك في غياب منهجية واضحة للتحقيق والتمحيص لما يُنقل عنه9، وقد يُعزى هذا الإغفال إلى الحرص الزائد على نقل كل ما يصل دون تدقيق نقدي كافٍ (الطباطبائي، ١٤١٢هـ: ٥/٢٧٤) (Al-Tabatabai, 1412 AH: 5/274). وكان الأثر المباشر لتلك الظاهرة – كما يشير إليها صاحب الميزان– أن: ((اقتسم القرآن والحديث عند ذلك التقدم والعمل: فالتقدم الصوري للقرآن والأخذ والعمل بالحديث! فلم يلبث القرآن دون أن هجر عملا، ولم تزل تجرى هذه السيرة وهى الصفح عن عرض الحديث على القرآن مستمرة بين الأمة عملا حتى اليوم وإن كانت تنكرها قولا ﴿ وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَٰذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ (سورة الفرقان:٣٠) (Surah Al-Furqan, Verse: 30) اللهم إلا آحاد بعد آحاد.وهذا التساهل بعينه هو أحد الأسباب في بقاء كثير من الخرافات القومية القديمة بين الأمم الإسلامية بعد دخولهم في الإسلام، والداء يجر الداء)) (الطباطبائي، ١٤١٢هـ: ٥/٢٧٤) (Al-Tabatabai, 1412 AH: 5/274).ومع الإجماع على أهمية عرض المرويات على القرآن، يبرز تساؤل بحثي حول نطاق تطبيق هذا المعيار. هل ينحصر في حالة التعارض بين روايتين، بحيث يكون الهدف هو ترجيح الخبر الموافق للقرآن على الآخر المخالف له؟ ليكون بذلك نطاق العرض محصوراً في مجال الترجيح دون سواه. يدعم هذا المنحى ما ورد في بعض المرويات، كقول الإمام الصادق Γ: "إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه،..". (الكليني، ١٣٨٨هـ: ١/٦٧) (Al-Kulayni, 1388 AH: 1/67)أم أن مجال العرض على القرآن أوسع من مجرد الترجيح في حالة التعارض بين الروايات؟ ليشمل كافة المرويات الواردة عن أهل البيت Δ مطلقاً، بحيث يُؤخذ بما وافق القرآن ويُترك ما خالفه، استناداً إلى عموم بعض الروايات الآمرة بالعرض، كقول النبي 9 فيما رواه السكوني عن الإمام الصادق Γ: "إن على كل حق حقيقة، وعلى كل صواب نورا، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه". (البرقي، ١٣٧٠هـ: ١/٢٢١) (Al-Barqi, 1370 AH: 1/221)والواقع أن الأعلام من علماء الإمامية قد التزموا في مقام التطبيق العملي – بناءً على أسس نظرية متينة – بمنهج عرض الروايات على كتاب الله تعالى في كلا المجالين المذكورين؛ أي في حالة التعارض للترجيح، وفي حالة عدم التعارض المطلق للتحقق من عدم المخالفة البينة. ولم يقتصروا على مجال التعارض فحسب ليكون موافقة القرآن مجرد عامل ترجيح.بيد أنه من الضروري تحديد المقصود من الموافقة أو عدم المخالفة في سياق هذه الروايات. فهل تقتضي عملية العرض موافقةً حدّيةً ومضمونيةً بين النص القرآني والرواية؟ أم أنها تقتضي عدم وجود مخالفة بائنةٍ وتبيانٍ بينهما؟ أم معنى آخر؟ وبعبارةٍ أخرى، هل يُراد الموافقة للروح العامة للقرآن الكريم ومقاصده الكلية لكي تتحقق صحة عملية العرض؟ يبدو من التطبيق العملي لعلماء الإمامية أنهم لم يأخذوا أو يبنوا على رواية مع يقينهم بأنها مخالفة للقرآن مخالفةً صريحةً وبينةً.

ثالثاً: معنى الموافقة والمخالفة في روايات العرض: تُعدّ روايات العرض، التي تتخذ من موافقة الحديث أو مخالفته للكتاب (القرآن الكريم) معيارًا أساسيًا في تقييم الروايات من حيث القبول والردّ، موضع بحث مستفيض في الدراسات الحديثية والأصولية. إلا أن تحديد الدلالات الإجرائية لمفهومي "الموافقة" و"المخالفة" يكتنفه قدر من الإشكال، لا سيما بالنظر إلى التباين في النطاق الدلالي بين آيات القرآن الكريم، التي تتسم بالإيجاز والكلية، وبين الأحاديث النبوية، التي تتناول تفاصيل واسعة من مسائل الدين.وقد تباينت آراء علماء الإمامية وتحديداً في حقل علم الأصول، في استجلاء المعنى المقصود بهذا الجزء من روايات العرض، حيث تم تقديم جملة من الاحتمالات التفسيرية، من أبرزها:

١- أن **الموافقة**، بمعنى: ورود مضمون الرواية في القرآن الكريم. وفي المقابل، عدم الموافقة يعني أن الكتاب لم يتعرض للموضوع الذي ورد في الرواية، وبالتالي يكون عدم موافقة الحديث للقرآن من باب السالبة بانتفاء الموضوع. (الشاهرودي، ١٤١٧هـ: ٣١٦/٧) (Al-Shahrudi, 1417: 7/316). ووفقًا لهذا التصور، تُعدّ الرواية مقبولة إذا تضمن القرآن الكريم نصًا مطابقًا لمضمونها، بينما تُطرح الرواية التي لا يجد لموضوعها ذكرًا في القرآن.ويبدو أن هذا المعنى ينطوي على مشكلتين أساسيتين:الأولى: إن الموافقة –بهذا المعنى– سيؤدي إلى سقوط غالبية الروايات عن الاعتبار؛ لأن الروايات التي تتطابق تمامًا مع القرآن قليلة.الثانية : إن اشتراط التطابق النصّي مع القرآن لقبول الحديث يستلزم عدم الحاجة إلى السنّة، أو على الأقل سيقلل من دورها، وهذا يتعارض مع الأدلة المعتبرة التي تثبت أن السنة مصدر مستقل للشريعة بجانب القرآن الكريم.أما بالنسبة لفكرة أن عدم موافقة الحديث للقرآن تعني أن القرآن لم يتطرق للموضوع أصلًا، فهذا الأمر غير دقيق أيضاً. فإنّ عبارة (لا يوافق كتاب الله) الواردة في روايات العرض غالبًا ما تفيد أحد أمرين:الأول: أن القرآن الكريم قد تناول الموضوع لكن بمضمون مختلف للرواية. (قضية سالبة بانتفاء المحمول).والثاني: أن القرآن الكريم لم يتناول الموضوع إطلاقًا.(قضية سالبة بانتفاء الموضوع).وعلى الرغم من أن العبارة (لا يوافق كتاب الله) تحتمل المعنيين منطقيًا، إلا أن الفهم العرفي الشائع لها هو المعنى الأول، أي وجود تعارض فعلي من حيث المضمون بين الحديث والقرآن، بمعنى أن الكتاب تعرض لذلك الموضوع ولكنه غير موافق له، لا أن القرآن الكريم لم يتناول ذلك الموضوع أصلاً. وهذا ما يؤكده استخدام جملة (يخالف) في بعض الروايات بدلًا من (لا يوافق). (الشاهرودي، ١٤١٧هـ: ٣١٦/٧) (Al-Shahrudi, 1417: 7/316).ويبدو أن الرواية التي تتعارض كلياً مع القرآن الكريم إما نادرة جدًا أو معدومة؛ لأن:أولاً: واضعي الأحاديث يدركون أن أحاديثهم إذا ما كانت مخالفة لظواهر القرآن الكريم مخالفة صريحة فإنها لن تروج، ولا يصدّقهم أحد في ذلك. (الأنصاري، ١٤١٩هـ: ٢٤٥/١) (Al-Ansari, 1419 AH: 1/245).

وثانياً: لم يكن جميع واضعي الأحاديث متمكنين بشكل كاف من القرآن الكريم.

٢- **المخالفة** بمعنى التباين أو التعارض مع أهداف الدين الكلية وروح الشريعة، وهو تحقيق سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة. يقول الشيخ هادي معرفة في تفسيره : ((فالمراد من المخالفة هنا هي المباينة مع صميم الدين و روح الشريعة الغرّاء، مباينة مع أهدافها و أغراضها الهادفة إلى إسعاد الأمّة في دنياهم و آخرتهم. فما عاكس هذا الاتجاه، فهو زخرف مرفوض، و ما رافقه فهو حقّ مقبول)) (معرفة، د.ت: ٢٢٤/١) (Ma'rifah, n.d.: 1/224)والظاهر أنّ هذا المعنى لم يُطرح في أي من الروايات مفهوم موافقة أصل الدين وروح الشريعة، وإذا كان المقصود بـ "روح الشريعة" ، أو " روح الإسلام" (معرفة، د.ت: ٢٢٥/١) (Ma'rifah, n.d.: 1/225) ، أو "الروح العامّة أو الحاكمة للقرآن" (الصدر، ١٤٢١هـ: ٥٧) (Al-Sadr, 1421 AH: 57)، أو " التوافق الروحي للقرآن" (السيستاني، ١٤١٤هـ: ٢١٥-٢١٦) (Al-Sistani, 1414 AH: 215-216)، على أنها القواعد والأصول الكليّة المستنبطة من القرآن الكريم، وهي نفس القواعد التي تتفق معها السنة النبوية والبرهان العقلي، فيجدر الإشارة إلى أن هذا النمط من الموافقة قد حظي بالاعتبار في روايات العرض لعمومية القاعدة إلا أنه يمثل أحد مصاديق الموافقة وليس كلّها.

٣- المراد **بالموافقة** يعني عدم المخالفة. وبناءً على هذا الاحتمال، تُعدّ الرواية التي تفتقر إلى أي شكل من أشكال المخالفة مع القرآن الكريم ذات حظوة أكبر في تقييمها بالنظر إلى معايير القرآن. بل إن عدم وجود أي منافاة أو تعارض بين الرواية والقرآن يُعدّ كافيًا لاعتبارها موافقة. ووفقًا لهذا الرأي، يتطلب تطبيق هذا المعيار فحص الحديث في ضوء المدلولات المتعددة لآيات القرآن الكريم ومراد الحق تبارك وتعالى منها، فضلًا عن الأهداف الكلية التي يسعى القرآن إلى تحقيقها والقواعد المستنبطة منه. (الأنصاري، ١٤٢٠هـ: ٢٥/٦) (Al-Ansari, 1420 AH: 6/25). ولا يُحكم بردّ الرواية إلا عند تيقن وجود تعارض صريح بينها وبين النص القرآني، وبعد استبعاد أي إمكانية لتأويل أو حمل على وجه يرفع التعارض.

ويبدو أنه بالنظر إلى نص روايات العرض، فإن الاحتمال الأخير يمثل معنى صحيحًا للموافقة؛ لأنه أولاً: لو كان المراد بالعرض هو إحراز الموافقة المطابقة مع القرآن، لانحصرت دائرة الروايات المقبولة بشكل كبير؛ فالقرآن ليس متكفلاً ببيان كافة جزئيات وتفاصيل الشريعة، وهناك العديد من الروايات التي تتضمن محتويات لم يرد ذكرها في القرآن الكريم.وثانيًا: في نص غالبية روايات العرض، ورد التعبير عن الروايات غير الموافقة للكتاب بتعبير المخالفة (يخالف). (البرقي، ١٣٧٠هـ: ٢٢١/١) (Al-Barqi, 1370 AH: 1/221).ويؤيّد ذلك ما ذكره السيد محمد باقر الصدر بقوله: ((أنّ مناسبات الحكم والموضوع العرفية في باب جعل الحجية والطريقية تقتضي أن يكون الميزان في الترجيح عدم المخالفة مع الكتاب الكريم لوضوح عدم مجيء جميع التفاصيل وجزئيات الأحكام الشرعية فيه ، فيكون المراد من الموافقة عدم المخالفة)). (الشاهرودي، ١٤١٧هـ: ٣٥٧/٧-٣٥٨) (Al-Shahrudi,1417: 7/357-358).

رابعاً: أنواع المخالفة مع القرآن الكريم:بعد أن اتضح أن المقصود بالموافقة هو عدم المخالفة، ونظرًا لأن للمخالفة صورًا مختلفة، فمن اللازم بيان أقسامها ليتضح المراد بها في روايات العرض. وأنواع المخالفة مع القرآن الكريم هي:

١- **المخالفة على نحو التباين والمغايرة والممانعة**، بحيث يكون المضمون الوارد في الخبر متناقضاً تماماً للمضمون الوارد في القرآن الكريم، ويخالف أحدهما الآخر ولا يمكن الجمع بينهما بأي وجه من الوجوه.كما لو بُنيَ على أن المقصود من كلمة "نجس" الواردة في الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ (سورة التوبة، الآية: ٢٨) (Surah At-Tawbah, Verse 28) دلالتها الظاهرية على النجاسة الحسية، ليكون مفادها البناء على نجاسة الكافر، ثم وردت رواية عن المعصوم Γ يفيد طهارة الكافر، لكان ذلك موجباً لتحقّق المعارضة والمخالفة بين الآية والرواية. وفي هذا المجال يقول السيد الخوئي في تفسيره (البيان): ((والمخالفة بين الدليلين إنما تتحقق إذا عارض أحدهما صاحبه بحيث يتوقف أهل العرف في فهم المراد منهما إذا صدر كلاهما من متكلم واحد، أو ممن بحكمه)) (الخوئي، ١٤٠١هـ: ٤٠١) (Al-Khoei, 1401 AH: 401).ومع أن الرواية التي فيها تباين كلي مع القرآن الكريم إما غير موجودة أو نادرة جدًا كما يشير إلى ذلك صاحب (التفسير الأثري الجامع) بقوله: ((أمّا المخالفة بالتباين فلا مورد له، بعد شعور الوضّاعين بعدم رواج أكاذيبهم ما لو كانت المخالفة صريحا مع ظاهر الكتاب.. إذ لا يعقل أن يكذب أحد على رسول الله 9أو أحد الصادقين Φ كذبا صريحا، بحيث يتخالف مع القرآن أو السنّة القويمة، بشكل واضح و مباين علنا، إذ حيث ذاك تبدو سوأته على ملاء من الناس و يفضح من أساس)) (معرفة، د.ت: ١/٢٢٣) (Ma'rifah, n.d.: 1/223).إلاّ أن ذلك يُثيرُ إشكالاً مهماً حول تفسير مفهوم "المخالفة" في روايات العرض على القرآن الكريم، مفاده:إذا لم يكن المقصود من المخالفة في روايات العرض هو المخالفة البدائية بين العام والخاص والمطلق والمقيّد؛ فما هو المقصود من المخالفة في هذه الروايات التي تأمر بترك الخبر المخالف للقرآن؟ وإذا كان المقصود من المخالفة فقط هو المخالفة من نوع التباين الكلي وترك الروايات المباينة للقرآن، فإن ذلك يستلزم حمل مضمون الروايات على الفرد النادر، بل المعدوم منها، ولا ينبغي لأجله كلّ هذا الاهتمام والتأكيد في هذه الروايات من أجل مثل هذا المورد. (الأنصاري، ١٤١٩هـ: ١/٢٥٠) (Al-Ansari, 1419 AH: 1/250). وفي هذا السياق، يقدّم السيد محمد باقر الصدر حلاً مفتاحيّاً، حيث يميّز بين قسمين من المخالفة:أحدهما: المخالفة على نحو التعارض غير المستقر: وهي التي لا تكون ثابتة، كمخالفة الدليل الحاكم للدليل المحكوم، أو الخاص للعام.والآخر: المخالفة على نحو التعارض المستقر: وتحدث عندما يكون هناك تعارض بين عامين، أو خاصين متساويين. وبناءً على هذا التفريق، يوضح السيد الصدر أن خبر الواحد إذا وقعت فيه مخالفة للقرآن من النوع الثاني (المخالفة المستقرة)، فإنه يسقط عن الحجية (الصدر، ١٤٠٦هـ: ١/٤٢٣) (Al-Sadr, 1406 AH: 1/423).وعليه يمكن القول بصورة القضية الشرطية: أنه إذا ما وجدت مثل تلك الروايات، فيجب طرحها جانبًا لمخالفتها القطعية للنص القرآني، ولاعتبار من أن حجية خبر الواحد مشروطة بعدم معارضته ومخالفته للدليل القطعي.

٢- **المخالفة مع الأصول والقواعد الكليّة المستنبطة من الكتاب من القرآن الكريم:** وهذا النوع من المخالفة يعدُّ مخالفًا أيضًا، يقول السيد محمد باقر الصدر: ((أنّه لا يبعد أن يكون المراد من طرح ما خالف الكتاب الكريم ، أو ما ليس عليه شاهد منه ، طرح ما يخالف الروح العامة للقرآن الكريم، وما لا تكون نظائره وأشباهه موجودة فيه)) (الشاهرودي، ١٤١٧هـ: ٧/٣٣٣) (Al-Shahrudi, 1417: 7/333). ولعل الأحاديث التي ذكرت أن معيار تمييز الرواية الموافقة للكتاب هو وجود شاهد لها في الكتاب (البرقي، ١٣٧٠هـ: ١/٢٢٥) (Al-Barqi, 1370 AH: 1/225) يمكن أخذها بهذا المعنى. وبناءً على ذلك، فإن أيّ حديث فيه مخالفة صريحة مع الروح العامة للآيات وأهدافها الكلية ولم يكن هناك إمكان للتأويل لا يُقبل. (القطيفي، ١٤١٤هـ: ١١-١٢) (Al-Qatifi, 1414 AH: 11-12). وقد أشار العلامة الطباطبائي إلى هذا النوع من المخالفة عند إثبات تعارض روايات التحريف: ((للدلالة القطعية للكتاب التي تستفاد من مجموع القرآن الذي بين أيدينا)) (الطباطبائي، ١٤١٢هـ: ١٢/١١٥) (Al-Tabatabai, 1412 AH: 12/115)ولا ريب في أنّ القرآن الكريم يمثّل رؤية كلية تتجسّد في هداية الإنسان نحو الله تعالى. وإنّ هذه الهداية تنبني على أصول ومبادئ أساسية وردت في آياته كأهم المحاور الاعتقادية والعملية، مشكّلة البنية الأساسية للقرآن ومبينةً الغاية من هذا الكتاب السماوي. وعليه، يجب ألا يتعارض الحديث مع هذه الأصول والأهداف والمقاصد القرآنية الكلية، وتتضح أهمية عرض الحديث على روح القرآن في الجوانب الآتية:**الأول: التناسق الكلي للآيات:** تُظهر آيات القرآن الكريم، في جميع الموضوعات الاعتقادية والأخلاقية والأحكام وغيرها، روحًا ووجهة كلية متناسقة. وهذا التناسق يمكّن الباحث من خلال تدبره في القرآن من تمييز صحة الحديث من سقمه.**الثاني: شمولية العرض على الروح الكلية:** إن عرض الحديث على الروح الكلية والمبادئ العامة للقرآن لا يضيّق دائرة الروايات بشكل كبير. بينما يختلف الأمر عند العرض على نص الآيات ومفهومها ومنطوقها الظاهري، حيث يتم استبعاد الكثير من الروايات لمجرد سكوت القرآن عنها، ويُستبعد عدد آخر لعدم موافقتها الدقيقة لألفاظ القرآن وعباراته.**الثالث: توافق الروح الكلية مع إطلاق روايات العرض:** يتوافق ما يُعبّر عنه بالروح الكلية والمبادئ العامة للقرآن بشكل تام مع إطلاق روايات العرض وعدم تقييدها بأي قيد أو استثناء. فالذي يسلّم بالمبادئ العامة للقرآن لا يجد إشكالاً في تطبيق روايات العرض بهذا الفهم الواسع، ولا يحتاج إلى استدلال معقد لإثبات صحة هذه الروايات أو عدم صحتها بناءً على هذا المعيار. في المقابل، لو كان

المراد بروايات العرض مجرد العرض على نص الآيات ومفهومها ومنطوقها الظاهري، فإن قبول روايات العرض نفسها، وإثبات حجيتها بهذا المعنى الضيق، يصبح أمرًا يتطلب استدلالًا وتبريرًا قد لا يخلو من صعوبة.

٣- **المخالفة بصورة التباين الجزئي،** على نحو: **(العام والخاص، والمجمل والمبين، والمطلق والمقيد)**وهذا القسم من المخالفة لا يعدُّ مخالفًا؛ لعدّة اعتبارات، لأنه:أولاً: بالنظر إلى نص بعض روايات العرض (المجلسي، ١٤٠٣هـ: ٢٤٢/٢) (Al-Majlisi, 1403 AH: 2/242)، فإن المراد بالمخالف للنص القرآني هو الرواية التي لا يصدقها القرآن، بينما القرآن يصدق المخالفة على نحو جزئي.وثانيًا: إذا وجدت في مورد ما علامات وقرائن عرفية تدل على أن المراد والهدف الحقيقي لبعض الآيات هو خلاف ظاهرها، فإن القرائن العرفية لا تعتبر في نظر العرف مخالفة للقرآن الكريم، بل هي موضحة ومبينة له؛ لأن العقل بعد التأمل والتدبر يدرك أنه لا توجد مخالفة، وبالتالي يمكن الجمع بينهما. وبناءً على ذلك، فإن خبر الواحد الخاص ليس مخالفًا للآية التي فيها عمومية في ذلك المجال، بل الخبر الخاص يعتبر مبينًا ومفسرًا للآية (الخوئي، ١٤٠١هـ: ٤٠١) (Al-Khoei, 1401 AH: 401).وثالثًا: ((نعلم أنه قد صدر عن المعصومين Δ كثير من الأخبار المخصصة لعمومات الكتاب، والمقيدة لمطلقاته، فلو كان التخصيص أو التقييد من المخالف للكتاب لما صح قولهم: " ما خالف قول ربنا لم نقله، أو هو زخرف، أو باطل" فيكون صدور ذلك عنهم Δ دليلا على أن التخصيص أو التقييد ليس من المخالفة في شيء)) (الخوئي، ١٤٠١هـ: ٤٠١) (Al-Khoei, 1401 AH: 401). وهذا يعني أنه ليس بالضرورة أن تكون الموافقة التامة بين النص الوارد عن المعصوم Γ وبين الآيات القرآنية شرطًا لحجيته، فعدم اشتمال القرآن الكريم على ما يوافق النص الروائي بشكل مباشر لا يعني أنه مخالف له.وعلى سبيل المثال، النصوص التي فصلت العبادات كالصلاة والصوم والحج، وذكرت عدد ركعات كل صلاة، ومفطرات الصوم، ومحظورات الإحرام، لا تُعدّ مخالفة للقرآن، لأن القرآن لم يذكر مثل تلك التفاصيل.

خلاصة منهج عرض الحديث على القرآن الكريم:عند فحص الأحاديث وعرضها على القرآن الكريم لتحديد مدى توافقها ونسبتها إليه، نتبع منهجًا يقوم على مقارنة الحديث بآيات القرآن، والقواعد العامة المستنبطة منه. لتنشأ عن تلك المقارنة أربع حالات محتملة للعلاقة بين الحديث والقرآن، وهي كما يأتي:

١- التباين الكلي (التعارض التام): حيث يكون هناك تناقض كامل بين مضمون الحديث والقرآن. وتلك الحالة الوحيدة التي تُرفض فيها الرواية بشكل قاطع.

٢- التساوي (التطابق التام): عندما يتطابق مضمون الحديث تمامًا مع مضمون آية قرآنية أو مفهوم مستنبط من القرآن.

٣- العموم من وجه (التوافق الجزئي): حيث يشترك الحديث والقرآن في بعض الجوانب ويختلفان في جوانب أخرى.

٤- العموم المطلق (التخصيص أو التقييد): عندما يكون القرآن عامًا والحديث خاصًا، أو القرآن مطلقًا والحديث مقيدًا.

أما فيما يتعلّق بتصنيف الروايات المقبولة بناءً على الموافقة مع القرآن، فبناءً على فهمنا لأنواع المخالفة، يمكننا تصنيف الروايات المقبولة التي تتوافق مع القرآن كالآتي:

١- الموافقة التامة: وهي الروايات التي يتطابق معناها كليًا مع آية قرآنية أو مع أصول وقواعد مستخلصة من مجموع القرآن. وتلك الروايات تُقبل بشكل مباشر.

٢- الموافقة الجزئية: وتشمل الروايات التي لا يوجد بينها وبين القرآن تعارض تام، بل يمكن الجمع بينهما عرفيًا (مثل تخصيص العام بالخاص، أو تقييد المطلق). وتلك الروايات تُقبل بعد تطبيق قواعد الجمع العرفي.

وأمّا في نظرتها الكلية لتعامل الأحاديث مع القرآن يمكن الأخذ بالاعتبار أن روايات العرض قد أكّدت على ثلاث مراحل متسلسلة، وهي:

١- موافقة نصّ الرواية للقرآن.

٢- عدم مخالفة نصّ الرواية للقرآن.

٣- مخالفة نصّ الرواية للقرآن.

في الفرضين الأوّلين تكون الرواية معتبرةً وصالحةً للعمل بها، بينما في الفرض الثالث يجب طرحها جانباً.

المطلب الثاني: الأثر التطبيقي لعرض الروايات على القرآن الكريم عند المفسرين:

أولاً: أثر التباين في الموافقة وعدم المخالفة في المنهج التفسيري عند المفسرين:

إنّ الاختلاف اللفظي حول طبيعة المعيار النقدي، والكامن في ضرورة التطابق الإيجابي بين الحديث والقرآن، أو في عدم تنافيهما وتعارضهما، يحمل تبعات منهجية وجوهرية، وقد انعكس هذا التباين على آراء أعلام المدرسة التفسيرية. فالعلاّمة الطباطبائي، – استنادًا إلى روايات (العرض)

التي تركز على الموافقة– يرى أن حجية الحديث مستمدة من موافقته للقرآن الكريم. ويُعدُّ اعتماد الطباطبائيّ القرآنَ الكريمَ معيارًا أساسيًا ومحكًّا لنقد الأخبار والأحاديث وتحليلها من أبرز الملامح المميزة لتفسيره "الميزان". وقد تجلّى ذلك في سعيه الدؤوب لعرض الروايات على النص القرآنيّ بهدف تحديد مدى موافقتها أو مخالفتها مع الآيات الشريفة. وقد أكّد الطباطبائي هذه الحقيقة وأصولها المعرفيّة في مؤلّفه (القرآن في الإسلام)، إذ يقول: ((وقد ثبت أيضا عن طريق العامة في أحاديث نبوية وعن طريق الخاصة في روايات متواترة عن النبيّ 9 وأئمّة أهل البيت Δ ضرورة عرض الأخبار على كتاب الله تعالى ، وبموجبها يجب عرضها على القرآن الكريم فما وافقه يؤخذ به وما خالفه يطرح)) (الطباطبائي، ١٤٢٦هـ: ٨٥) (Al-Tabatabai, 1426 AH: 85)، فهو يرى أنَّ الملاك والمعيار في تقييم الروايات هو القرآن الكريم، ولذا فإنَّها تُقبل بقدر موافقتها للقرآن (الطباطبائي، ١٤١٢هـ: ٣٢٠/٥) (Al-Tabatabai, 1412 AH: 5/320)ولم يتردد في التأكيد على هذا الأمر في موضع آخر، حيث يتجلى ذلك في موقفه الحاسم، في اعتبار مخالفة الرواية للقرآن سببًا كافيًا لردّها، حتى وإن كانت صحيحة السند. يقول في هذا المجال: ((فالذي يهمّ الباحث عن الرّوايات غير الفقهية أن يبحث عن موافقتها للكتاب، فإنْ وافقتها فهي الملاك لاعتبارها و لو كانت مع ذلك صحيحة السند، فإنَّما هي زينة زينت بها و إنْ لم توافق فلا قيمة لها في سوق الاعتبار. وأمَّا ترك البحث عن موافقة الكتاب، والتوغّل في البحث عن حال السّند – إلاَّ ما كان للتوسّل إلى تحصيل القرائن – ثُمَّ الحكم باعتبار الرّواية بصحّة سندها ثُمَّ تحميل ما يدلّ عليه متن الرّواية على الكتاب، و اتّخاذه تبعاً لذلك كما هو دأب كثير منهم فممّا لا سبيل إليه من جهة الدّليل)) (الطباطبائي، ١٤١٢هـ: ٢١٢/٩) (Al-Tabatabai, 1412 AH: 9/212)، ويعلّل ذلك قائلاً: ((ولولا ذلك لسقط الكتاب عن الحجّية مع مخالفة الخبر فتتوقّف حجّية الكتاب على موافقة الخبر أو عدم مخالفته مع توقّف حجّية الخبر)) (الطباطبائي، ١٤١٢هـ: ٢٠٥/١٤) (Al-Tabatabai, 1412 AH: 14/205). وهذا المبدأ يؤكد على مركزية القرآن كميزان للدين، ويبرز الدور المحوري الذي أولاه الطباطبائي للتوافق القرآني في تقييم صحة المتون الروائية.ويمكن إيجاز منهج العلامة الطباطبائي في تعامله مع الروايات التفسيرية ، إذ يرتكز منهجه في تفسير القرآن الكريم على تفسير القرآن بالقرآن كقاعدة أساسية، وذلك عبر التدبر في سياق الآيات (الطباطبائي، ١٤١٢هـ: ١٤/١) (Al-Tabatabai, 1412 AH: 1/14). وفي هذا الإطار، يسعى إلى جعل الروايات والأخبار شاهدًا ومؤيدًا للتفسير المستنبط من النص القرآني نفسه، وفي حال عدم توافق الروايات مع الفهم القرآني المباشر، ينتقل إلى مرحلة تأويلها بهدف التوفيق بينها وبين المعنى القرآني. أما إذا تعذر ذلك، فيُقدِم على طرحها جانباً. وبعبارة أخرى، يشدد العلّامة الطباطبائي على أهمية التزام المفسر بملاحظة الروايات التفسيرية الواردة عن النبي وأئمة أهل البيت Δ. ويتطلب ذلك الغوص في تلك الروايات لفهم منهجهم التفسيري، ثم تفسير القرآن الكريم وفقًا للمنهج المفاد من الكتاب والسنة. وبناءً على ذلك، يُقبل ما وافق منها الكتاب، ويُطرح ما خالفه.ويذهب الصادقي الطهراني في تفسيره (الفرقان في تفسير القرآن) إلى أبعد ممّا ذهب إليه صاحب الميزان في هذا الجانب، فهو يرى بأن معيار (الموافقة لظواهر القرآن الكريم) يشكل أهم محدد في نقد وتقييم الروايات التفسيرية، بل تتجلى لديه ضرورة إخضاع جميع الروايات، حتى المتواترة منها، للفحص والمقارنة مع النص القرآني بشكل أكثر وضوحًا وصرامة مما هو ملاحظ في تفسير (الميزان) للعلامة الطباطبائي. ولهذا السبب، يقلّ اهتمام المفسِّر الطهراني بالنقد السندي للروايات في تفسيره.وينطلق الصادقي الطهراني من رؤية ترى أن ترتيب الآيات والسور في القرآن الكريم توقيفي ووحياني، على غرار نزولها (الصادقي الطهراني، د.ت: ١٥١/١) (Al-Sadeqi Al-Tehrani, n.d.: 1/151). وبناءً على هذا التصور، يعتبر أن الترابط بين الآيات يشكل نسقًا إلهيًا مقصودًا وعميق الدلالة، قد يستنبطه المتدبر أحيانًا، وقد يعزب عنه في أحيان أخرى (الصادقي الطهراني، د.ت: ٩١/٢) (Al-Sadeqi Al-Tehrani, n.d.: 2/91).وقد تجلى هذا المنهج النقدي في صراحته بردّ العديد من الروايات التي وصلت إليه بأسانيد معتبرة عن المعصومين =، وذلك استنادًا إلى مخالفتها النص القرآني. ويتضح ذلك في ردّه لرواية أبي بصير عن الإمام الصادق Γ الواردة في سياق تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللهُ مَنْ يَمُوتُ ﴾ (سورة النحل، الآية:٣٨) (Surah An-Nahl, Verse 38)، والتي تؤكد على بعد زمني ومستقبلي لتفسير الآية، وتربطها بحدث عظيم وهو قيام الإمام المهدي Γ، وبعث أنصاره أو رجعتهم إلى الحياة الدنيا، مع تصوير ردّ فعل المعارضين، وإنكارهم لهذا الحدث الإلهي (الكليني، ١٣٨٨هـ: ٥٠/٨) (Al-Kulayni, 1388 AH: 8/50). حيث اعتبرها المفسِّر متعارضة مع القرآن، ووجه نقدًا لاذعًا لمن ينسب روايات تخالف القرآن إلى أهل بيت القرآن، مؤكدًا على عدم جواز تصديق مثل تلك الروايات (الصادقي الطهراني، د.ت: ٣٤٠/١٦) (Al-Sadeqi Al-Tehrani, n.d.: 16/340).ويذهب الصادقي الطهراني إلى أبعد من ذلك، معتقدًا بوجوب ردّ الروايات المتواترة التي تتعارض مع النص القرآني. فاستنادًا إلى الدلالة الصريحة للقرآن في آية الوصية، يرى أن الوصية فريضة على كل فرد، وبالتالي يرفض ما ورد في بعض الروايات من نسخ لهذه الآية بآيات المواريث أو الروايات القائلة بـ "لا وصية لوارث"، محملاً النسخ في هذا السياق على تقييد المطلق أو تخصيص العموم. كما يرى أن روايات نفي الوصية إما موضوعة أو تُحمل على الوصية بأكثر من ثلث المال؛

لمناقضتها ظاهر القرآن وتعارضها مع روايات أخرى مروية عن الأئمة Δ. ويؤكد على أولوية ردّ الرواية المتواترة المخالفة للقرآن على روايات الآحاد المعارضة بروايات أكثر وأصح سندًا، إذ يقول: ((لو تواترت الرواية على غير فرضها كانت مضروبة عرض الحائط)) (الصادقي الطهراني، د.ت: ٣١٢/٢) (Al-Sadeqi Al-Tehrani, n.d.: 2/312).ويتضح من هذا الجانب أن مؤلّف الفرقان لا يرى في تواتر الرواية مانعًا من عرضها على القرآن الكريم ونقدها. ولهذا السبب، نجده أحيانًا يوجه نقدًا شديدًا للإجماعات والشهرات الفقهية التي تتعارض مع النص القرآني، كما في موقفه من وجوب دفع نصيب للأقارب والمساكين عند تقسيم الميراث، حيث اعتبر أن الإجماعات والروايات التي تنفي هذا الوجوب غير معتبرة؛ لمخالفتها الكتاب،((فلا عبرة باجماعات أو شهرات في نفي الوجوب، فإنها والروايات الموافقة لها- لو كانت- هي مضروبة كلها عرض الحائط لمخالفة القرآن)) (الصادقي الطهراني، د.ت: ٢٥٣/٦) (Al-Sadeqi Al-Tehrani, n.d.: 6/253).ويعرب عن استغرابه من اهتمام أصحاب الحديث بتدوين وضبط الروايات التي تخالف آيات القرآن وكأنها وحي منزل، في حين يُجعل القرآن تابعًا لهذه الروايات ويُؤول وفقًا لمفاهيمها (الصادقي الطهراني، د.ت: ١٧٠/٢٩) (Al-Sadeqi Al-Tehrani, n.d.: 29/170).وفي المقابل، تبنّى العديد من المفسرين الشيعة البارزين، أن عدم مخالفة الرواية للآيات القرآنية، أو على الأقل موافقتها الإجمالية لروح القرآن، كافٍ في قبول الرواية أو ردّها. وقد وافق غير واحد منهم على إحراز أصل عدم مخالفة الرواية للقرآن الكريم وأخذوه في الاعتبار. على سبيل المثال، من المعاصرين:يذهب السبحاني بدوره إلى أنَّ المعيار في عرض الحديث على القرآن هو عدم المخالفة، لا الموافقة، ويقصد بالمخالفة هنا المخالفة المطلقة للحديث مع القرآن، لا المخالفة من حيث العموم والخصوص أو الإطلاق والتقييد. ((والمراد من عرض الحديث على الكتاب هو إحراز عدم المخالفة لا الموافقة، إذ ليست الثانية شرطاً في حجّية الحديث وإنّما المخالفة مسقطة له عن الحجّية، وعلى ذلك يكون الشرط عدم المخالفة للكتاب وليس المراد منها، هي المخالفة بنحو العموم والخصوص أو الإطلاق والتقييد فانّ مثل هذه المخالفة أمر رائج في التشريع بل المراد المخالفة المطلقة)) (السبحاني، ١٤١٩هـ: ٥٥) (Al-Sobhani, 1419 AH: 55).كما يتفق جوادي آملي أيضًا على أن المقياس هو عدم المخالفة، لا الموافقة. حيث يرى المفسِّر أن السنة تنقسم إلى قسمين: أحدهما السنة القطعية، وهذا النوع من السنّة لا يحتاج للعرض على القرآن الكريم؛ لأنّ صدورها من مقام العصمة (أي من النبي أو الإمام المعصوم Δ) قطعيّ، وبالتالي فإنها تُعتبر منسوبة إلى الله سبحانه وتعالى بشكل يقيني وقطعي. والأخرى: السنة غير القطعية، وهذا النوع من السنّة هو الذي يجب عرضه على القرآن الكريم للتأكد من موافقته أو عدم مخالفته لمبادئ القرآن ومضامينه (الجوادي الآملي، ١٤٣٢: ١٢١/١) (Al-Jawadi Al-Amoli, 1432: 1/121).كما يرى أنّ تبعية الروايات للقرآن الكريم في تأييد المضمون والمحتوى هو ((لأجل أن المعصومين Δ أنفسهم وفي أحاديث كثيرة أمروا بعرض كلامهم على الميزان الإلهي وهو القرآن الكريم، وبأن تقيّم به أحاديثهم، وفي حالة عدم المخالفة مع القرآن يتم قبولها)) (الجوادي الآملي، 1432: ١١٣/١) (Al-Jawadi Al-Amoli, 1432: 1/113). ثمَّ يُفسّر الآملي المخالفة المقصودة في أحاديث العرض بأنها المخالفة التباينية: فالمخالفة التي تؤدي إلى سقوط الرواية عن الحجية هي المخالفة التي ترد على نحو التباين، لا المخالفة التي تكون بين المطلق والمقيد أو العام والخاص؛ لأن مثل هذه المخالفة تُعدُّ في العرف التشريعي وعُرف العقلاء مخالفة ابتدائية، وليست مخالفةً وتعارضاً مستقرّاً يستدعي الحكم على الرواية المخالفة للقرآن بأنها زخرف وباطل. وكما أن المخالفة والتعارض بين حديثين إنما هي تلك المخالفة التباينية التي لا تقبل الجمع الدلالي، ومن هنا، يُلجأ إلى النصوص العلاجية التي تختص برفع التعارض المستقر (الجوادي الآملي، ١٤٣٢: ١١٧/١) (Al-Jawadi Al-Amoli, 1432: 1/117).فإنّ الهدف من عرض السنّة على القرآن لتقييم حجيتها ليس بالضرورة أن تكون مطابقة له؛ لأن الموافقة ليست شرطًا للحجية، بل المخالفة هي المانع للحجية والاعتبار. وبالتالي، فإن المقصود من العرض هو إحراز عدم مخالفة السنّة المعروضة مع القرآن، وليس إثبات موافقتها. يرجع ذلك إلى أن العديد من الفروع الجزئية لم ترد في القرآن، وقد تمّ تحديدها وبيانها إلى السنّة الشريفة طبقاً للأمر الإلهي (الجوادي الآملي، 1432: ١١٧/١) (Al-Jawadi Al-Amoli, 1432: 1/117).ومن المتقدمين، دأب السيد المرتضى (المرتضى، د.ت: ٥٦/١) (Al-Murtada, n.d.: 1/56) والشيخ الطوسي (الطوسي، ١٤٠٩هـ: ٤١٨/١٠) (Al-Tusi, 1409 AH: 10/418) باستمرار على استخدام معيار عدم مخالفة القرآن في رد الحديث عند النقد. وفي ضوء ما تقدّم يمكن الإشارة أمرين مهمين:الأول: إمكان وقوع الخطأ في عملية تطبيق عرض الروايات على القرآن، ولكن هذا الخطأ لا يعني بالضرورة إهمال الضابطة أو عدم الالتزام بها. إذ قد يتم تطبيق معيار العرض على القرآن، ولكن يقع الخطأ في عملية تشخيص وجود التعارض البائن بين الرواية والنص القرآني، وفي مثل هذه الحالة، يكون الخلل ناجماً عن عامل خارجي يتعلق بعملية التشخيص الاجتهادي نفسها، وليس عن عدم البناء على ضابطة العرض أو عدم الالتزام بمبدئها.والثاني: ينبغي الإشارة إلى أن عملية النقد والتقييم للمرويات لم تقتصر على العرض على كتاب الله تعالى فحسب، بل شملت تطبيق ضوابط نقدية أخرى لم يتجاوزها الأعلام من مفسري الأمامية. فقد جعلوها محكّاً أساسياً في اختيار المرويات الصالحة للاعتماد؛ من قبيل

ملاحظة مخالفة الرواية لأصول المذهب المقررة، أو تعارضها مع القواعد العقلية القطعية. فإذا كانت الرواية تحمل مثل تلك المخالفات، فإنها تُسقط عن الاعتبار ولا يُعمل بها، حتى لو صح سندها الظاهري (العلوي، ٢٠٢٥م: ٢٢٨) (Al-Alawi, 2025: 228). ويشهد لهذا المعنى ما ذكره السيد الخوئي حول بعض الروايات قائلاً: ((إنَّ هذه الروايات في أنفسها غير قابلة للتصديق، وإن صحت أسانيدها لمخالفتها لأصول المذهب... فلا بد من ارتكاب التأويل أو الحمل على التقية أو الضرب عرض الجدار)) (البروجردي، ١٤١٣هـ: ٣٢٩/٦) (Al-Burujerdi, 1413 AH: 6/329).

ثانياً: نقد الروايات عند مفسري الإمامية: المعيار القرآني وتطبيقاته: تُعدّ مقارنة النصوص الروائية بالمعيار القرآني أحد أبرز المناهج النقدية التي اتبعها المفسّرون في دراساتهم التفسيرية، وذلك بهدف قبول الأخبار أو ردها. ويتجلى ذلك بوضوح لدى مفسري الإمامية الذين اعتمدوا القرآن الكريم كمعيار أساسي في نقد الروايات. وقد قاموا بعرض العديد من الروايات على القرآن الكريم في مجالات متنوعة، وأعلنوا عن رفضها صراحةً عندما تعارضت معه.شمل هذا النقد القرآني للروايات ميادين متعددة، منها: أسباب النزول، والقصص القرآني، الروايات التفسيرية، وحتى تلك التي تتعارض مع عصمة النبي 9 وشخصيته العظيمة. ويتضح هذا الجانب من خلال استعراض بعض الأمثلة التطبيقية لهذا المنهج النقدي.

١- **الطبرسي، وظواهر القرآن** :حيث يطبق المفسِّر هذا المنهج في تحليله للروايات الواردة في أسباب النزول –على سبيل المثال– معتمدًا في ذلك النص القرآني في التمييز بين المقبول والمردود من الروايات التفسيرية، ومن أمثلة ذلك نقده لرواية سبب نزول الآيات الأولى من (سورة عبس)، حيث يتبين إعماله للمعايير القرآنية في رفض الروايات المخالفة.

أ. عرض الرواية وأسباب نزولها: إذ تُشير الروايات المتداولة في تفسير الطبرسي، والتي لم يذكر مصادرها بشكل مباشر (الطبرسي، ١٤٢١هـ: ٧٢٨/٣) (Al-Tabarsi, 1421 AH: 3/728)، إلى أن الآيات الأولى من سورة عبس قد نزلت في عبد الله بن أم مكتوم E. حيث تذكر تلك الروايات أن ابن أم مكتوم قدم إلى النبي 9 بينما كان يدعو كبار قريش، كـ (عتبة بن ربيعة، وأبو جهل بن هشام، والعباس بن عبد المطلب، وأبيّ ، وأخوه أمية بن خلف)، إلى الإسلام. وقد بادر ابن أم مكتوم بطلب التعليم من النبي قائلاً: "يا رسول الله، أقرئني و علمني مما علمك الله". وبحكم عدم إدراكه لانشغال النبي مع قادة قريش، كرر نداءه.وتُفيد الرواية أن ملامح الكراهة ظهرت في وجه النبي 9 نتيجة انقطاع حديثه، وحدثته نفسه: "يقول هؤلاء الصناديد إنما أتباعه العميان والعبيد ". وعلى إثر ذلك، أعرض النبي 9 عن ابن أم مكتوم ووجه اهتمامه إلى من كان يحدثهم، فكان نزول الآيات الكريمة.وتُضيف الرواية أنه بعد هذه الحادثة، كان النبي 9 يُحيي ابن أم مكتوم E بقوله: "مرحباً بمن عاتبني فيه ربّي "، وكان يسأله عن حوائجه، واستخلفه على المدينة مرتين في غزوتين (الطبرسي، ١٤١٥هـ: ٢٦٥/١٠-٢٦٦) (Al-Tabarsi, 1415 AH: 10/265-266).

ب- مرحلة النقد والتحليل : وبعد عرض تلك الرواية، ينتقل الطبرسي إلى مرحلة النقد والتحليل، مستنداً إلى آراء علماء ومفسّرين سابقين، وعلى رأسهم السيد المرتضى (الشريف المرتضى، ١٤٠٩: ١١٨) (Al-Sharif Al-Murtada, 1409: 118)، ليُقدم معاييره في نقد النص الروائي: الأول: معيار ظاهر النص القرآني: حيث يرى الطبرسي، نقلاً عن السيد المرتضى، أن ظاهر الآية الكريمة لا يُشير بشكل قطعي إلى أن المقصود هو النبي 9. فالآيات تُقدم خبراً محضاً، ولم تصرّح بالمخبر عنه، ثمَّ يذهب إلى أبعد من ذلك بالقول أنّ هناك دلالات في الآية تُشير إلى أن المقصود هو شخص غير النبي 9 (الطبرسي، ١٤١٥هـ: ٢٦٦/١٠) (Al-Tabarsi, 1415 AH: 10/266).الثاني: معيار العصمة وكمال الأخلاق النبوية: ويُعدّ هذا المعيار محورياً في نقد الطبرسي لتلك الرواية، فهو يرى أن صفة العبوس (الفراهيدي، ١٤٠٩هـ: ٣٤٣/١) (Al-Farahidi, 1409 AH: 1/343) ليست من صفات النبي 9، حتى مع أعدائه البعيدين عن الإسلام، فكيف بالمؤمنين؟ كما أن الانشغال بالأغنياء والإعراض عن الفقراء لا يتناسب مع الأخلاق الكريمة التي اتصف بها النبي 9، ولدعم هذا الطرح الذي يتبنّاه، يستشهد الطبرسي بآيات قرآنية صريحة تُؤكد عظيم خُلُق النبي 9، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (سورة القلم، الآية:٤) (Surah Al-Qalam, Verse 4)، وقوله تعالى: ﴿لَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ (سورة آل عمران، الآية:١٥٩) (Surah Al Imran, Verse 159) بناءً على تلك المعطيات، يُرجّح الطبرسي أن المقصود بقوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ﴾ هو شخص آخر غير النبي 9 (الطبرسي، ١٤١٥هـ: ٢٦٦/١٠) (Al-Tabarsi, 1415 AH: 10/266).يتجلى بوضوح – من العرض السابق– تبنّي الطبرسي، في نقده النصي للرواية المذكورة، للرأي الذي اعتمده المرتضى فقد أفضى تحليله إلى ردّ الرواية بشكل قاطع، بناءً على تعارضها مع ظاهر القرآن الكريم. إذ اعتبر المفسِّر أن "عبوس النبي 9" يتعارض مع صفة "الخلق العظيم". كما رأى أنّ العبوس يمثّل دلالة على قسوة القلب، وهو ما نُزّه عنه النبي الأكرم 9 بنص القرآن، ولو قيل بغير ذلك، لَلَزِمَ منه وقوع التناقض في الكتاب الكريم، وهو أمر يُنزّه عنه تعالى. وينبغي الإشارة في هذا السياق إلى وجود تباين واضح في تفسير تلك الآيات بين مفسّري جمهور أهل السنة ومفسّري الشيعة الإمامية:

أ- **موقف مفسري جمهور أهل السنة:**على الرغم من أن الطبرسي لم يذكر أسماء أو مصادرَ محددة عند نقله للروايات الخاصة بسبب نزول الآيات محل البحث، إلا أن المقصود بموقفه هو مفسرو جمهور أهل السنة الذين نقلوا العديد من الروايات التي تشير إلى أن الآيات الأولى من سورة عبس قد نزلت في شأن حادثة ابن أم مكتوم E، والنبي 9. فمثلاً، نقل الطبري في تفسيره "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" ما يقرب من عشرة روايات تُفيد ذلك (الطبري، ١٤١٥هـ: ٦٤/٣٠) (Al-Tabari, 1415 AH: 30/64) وقد أورد الطبري أيضاً عن ابن زيد، أنّ تلك الآيات تُعد دليلاً على أن النبي 9 لم يُخفِ شيئاً من الوحي، وإلا لكان أخفى هذه الآيات التي تُعاتبه (الطبري، ١٤١٥هـ: ٦٦/٣٠) (Al-Tabari, 1415 AH: 30/66)، وذكر الثعلبي في تفسيره أيضاً قول ابن زيد بعد نقلهِ لرواية سبب النزول (الثعلبي، ١٤٢٢هـ: ١٣٠/١٠-١٣١) (Al-Thalabi, 1422 AH: 10/130-131)، كما نقله غيره (السيوطي، ١٩٩٣م: ٤١٧/٨) (Al-Suyuti, 1993: 8/417)، وقد ذكر الفخر الرازي تلك الرواية، مُؤكداً على اتفاق عامّة المفسرين على أن المقصود بالشخص الذي عبس وجهه هو النبي 9، وأن المقصود بالشخص الأعمى هو ابن أم مكتوم (الرازي، ١٤١٨هـ: ٥٢/٣١) (Al-Razi, 1418 AH: 31/52)، كما نقل السيوطي في الدرّ المنثور ما يفوق العشرة روايات في هذا السياق (السيوطي، ١٩٩٣م: ٢١٥/٨-٢١٨) (Al-Suyuti, 1993: 8/215-218)، واكتفى الزمخشري أيضاً بنقل الرواية المتعلقة بنزول الآيات في شأن النبي 9 وابن أم مكتوم E من غير إسناد (الزمخشري، د.ت: ٧٠٠/٤-٧٠١) (Al-Zamakhshari, n.d.: 4/700-701).ويتّضح ممّا تقدّم ، إن تبني جمهور المفسرين الأعلام لتلك الرواية يعكس إجماعًا نسبيًا لدى جمهور أهل السنة على صحة تلك الحادثة كسبب نزول للآيات، مما يجعلها جزءًا لا يتجزأ من فهمهم لسياق السورة الكريمة ودلالاتها. كما تتفق على أنها قد جاءت لتوجيه النبي 9 بخصوص تعامله مع ابن أم مكتوم E، وتأكيدًا على أهمية إعطاء الأولوية لمن يطلب العلم والهداية بصدق، بغض النظر عن مكانتهم الاجتماعية أو حالتهم الجسدية.

ب- **موقف مفسري الشيعة الإمامية** :حيث رفض المفسرون الروايات التي تُشير إلى أن الآيات نزلت في النبي 9، ونقلوا روايات تُفيد أن تلك الآيات نزلت في رجل من بني أمية (القمي، د.ت: ٤٠٤/٢) (Al-Qummi, n.d.: 2/404) الذي عبس في وجه ابن أم مكتوم وأعرض عنه. وقد أشار الحويزي إلى نقل الطبرسي ونقده لروايات أهل السنة من جانب المرتضى في مجمع البيان (الحويزي، ١٤١٥: ٥٠٩/٥) (Al-Huwayzi, 1415: 5/509)، كما اعتبر الشيخ الطوسي في تفسيره التبيان الذي يعدّ " أجلّ سفرٍ وأوّل تفسير جمع فيه أنواع علوم القرآن المختلفة" (حمود، ومخيف،٢٠٢٣م:٥٠٤) (Hammoud & Mukhaif, 2023: 504) إنّ ما ذُكر كسببٍ لنزول الآيات هو قولٌ لفيفٍ من المفسرين وأهل الحشو في الحديث، وهو قولٌ فاسدٌ. ذلك لأنّ الله تعالى قد أجلَّ قدر النبي 9 عن هذه الصفات المذكورة (الطوسي، ١٤٠٩هـ: ٢٦٨/١٠-٢٦٩) (Al-Tusi, 1409 AH: 10/268-269)، ويرى الطباطبائي أنه لا دلالة في هذه الآيات على أن المقصود هو النبي 9، بل هناك شواهد تُؤكد أن المقصود هو شخص آخر (الطباطبائي، ١٤١٢هـ: ٢٠٣/٢٠) (Al-Tabatabai, 1412 AH: 20/203).

٢- **الطباطبائي وقرينة السياق** :يُعدّ العلّامة الطباطبائي أحد أبرز المفسرين المعاصرين الذين أولوا عناية فائقة لقضية نقد الروايات التفسيرية وتحليلها، مستندًا في ذلك إلى قرينة السياق (الطباطبائي، ١٤١٢هـ: ٤٣/٦) (Al-Tabatabai, 1412 AH: 6/43) بوصفها معيارًا أساسيًا للقبول أو الرفض. كما تمثّل أفضل سبيل للوقوف على المعنى الحقيقي والدقيق للألفاظ القرآنية (رضا، ١٩٩٠م: ٢٠/١) (Rida, 1990: 1/20)، بلحاظ أنّ " الاستدلال لتفسير القرآن بالقرآن متعدد الوجوه كالاستشهاد بنص آية قرآنية لتفسير أخرى، أو الاستشهاد بالقراءات القرآنية لبيان دلالة آية، أو بدليل ظاهر معنى القرآن الكريم، أو بدليل السياق والنسق القرآني لبيان معانيه واظهار دلالاته " (شفيق, ٢٠٢١م: ٤١١) (Shafiq, 2021: 411)، وهو ما تبناه العلّامة الطباطبائي بشكل واضح في منهجه التفسيري. حيث يذهب العلّامة الطباطبائي إلى أن السبيل الأمثل للتعامل مع الروايات، سواء التفسيرية منها أو روايات أسباب النزول، إنما يكون عبر التدبر العميق في معاني الآيات القرآنية. وهذا التدبر لا يتم بمعزل عن الاستعانة بالسياق القرآني العام، والقرائن المتصلة التي تحيط بالآية، والشواهد المنفصلة التي قد ترد في آيات أخرى أو في السنة النبوية الصحيحة (الطباطبائي، ١٤١٢هـ: ١٧٦/١٤) (Al-Tabatabai, 1412 AH: 14/176). فالقراءة المتأنية للسياق تتيح للمفسر فهم المراد الإلهي على نحوٍ يتجاوز الظاهر الأولي للفظ، ويكشف عن الدلالات الخفية التي قد تُغفل في قراءة مجتزأة. ومن الأمثلة على تطبيق المفسّر لقرينة السياق في نقد الروايات التفسيرية: ما ورد في تفسير قوله تعالى من سورة الأنعام: ﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ (سورة الأنعام، الآية:١١٠) (Surah Al-An'am, Verse 110)، حيث ورد في تفسير العياشي، عن زرارة، وحمران، ومحمد بن مسلم، عن الإمامين الباقر والصادق Φ في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ ﴾ إلى آخر الآية: ((... أمَّا قوله: ﴿ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ فإنَّه حينَ أخذَ عليهم الميثاق)) (العياشي، د.ت: ٣٩٧/١) (Al-Ayyashi, n.d.: 1/397). وبمعنى آخر، فإن هذه الرواية تفسر (أوّل مرّة)

بأنها الفترة التي أُخِذ فيها العهد والميثاق على بني آدم في عالم الذر أو ما يماثله. غير أن العلّامة الطباطبائي في تفسيره الميزان، متأملاً في الظاهر المفاد من سياق الآية الكريمة، يعارض هذا التفسير الوارد في الرواية أعلاه، ويرى أن المراد من عدم إيمانهم (أوّل مرّة) لا يعود إلى مرحلة الميثاق، بل إلى عدم إيمانهم بالقرآن الكريم في بداية الدعوة النبوية، لا عند أخذ عليهم الميثاق (الطباطبائي، ١٤١٢هـ: ٣٢٥/٧) (Al-Tabatabai, 1412 AH: 7/325). فالسياق العام للآيات التي تسبق وتلي هذه الآية في سورة الأنعام يتحدث عن استكبار المشركين وعنادهم، ورفضهم للرسالة السماوية التي جاء بها النبي الأكرم 9 في بدء البعثة، ولذلك فإن تقليب الأفئدة والأبصار يشير إلى أنّ الله تعالى يصرفهم عن الإيمان بالقرآن، وأنّهم لا يعقلون الحقّ ولا يُبصرونه عقوبة لهم على عدم استجابتهم للدعوة الحقّة منذ بدايتها (الطباطبائي، ١٤١٢هـ: ٣٢٠/٧) (Al-Tabatabai, 1412 AH: 7/320). ويُظهر هذا المثال جليًا كيف أن العلّامة الطباطبائي لا يقبل الروايات على ظاهرها فحسب، بل يخضعها لمعيار السياق القرآني، فإذا تعارضت الرواية مع الدلالة الواضحة للسياق، فإنه يميل إلى ترجيح دلالة السياق، معتبرًا إياها أقوى القرائن على المعنى المراد من كلام الله تعالى (الطباطبائي، ١٤١٢هـ: ٥٧/٧) (Al-Tabatabai, 1412 AH: 7/57). وقد يتضمن نقد الروايات والأخبار جانبًا مهمًا يتعلق بمدى مخالفة الرواية لأسلوب القرآن الكريم وسياق آياته الشريفة. فليست كل الروايات التي لا تتعارض مع النصوص القرآنية ظاهرًا تُعد مقبولة، بل يجب أن تتوافق أيضًا مع الأسلوب والمنهج الخاص للقرآن الكريم. وكمثال على ذلك، ما ورد في تفسير الآية الكريمة: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾ (سورة الكهف، الآية:٩) (Surah Al-Kahf, Verse 9). فقد تناول المؤلِّف بالنقد والتحليل مجموعة من الروايات التي تفيد بأن (أصحاب الرقيم) يختلفون عن (أصحاب الكهف)، وأن القرآن الكريم أشار إلى القصتين معًا، لكنّه فصَّل في قصة أصحاب الكهف وأغفل قصة أصحاب الرقيم. وتذكر تلك الروايات أن (أصحاب الرقيم) كانوا ثلاثة أشخاص خرجوا لطلب الرزق لأهلهم، فأصابهم المطر فلجأوا إلى كهف، ثم سقطت صخرة كبيرة من الجبل وسدت باب الكهف، ...إلى آخر الرواية (الطباطبائي، ١٤١٢هـ: ٢٨١/١٣) (Al-Tabatabai, 1412 AH: 13/281). وفي تعقيبه على هذه الروايات، يوضح العلامة الطباطبائي بقوله: ((والمستأنس بأسلوب الذكر الحكيم يأبى أنْ يظنّ به أنْ يشير في دعوته إلى قصتين ثُمَّ يفصِّل القول في إحداهما وينسى الأخرى من أصلها)) (الطباطبائي، ١٤١٢هـ: ٢٨١/١٣) (Al-Tabatabai, 1412 AH: 13/281). ومن منظورٍ نقديّ، يبدو من المستبعد أن يُشير النص القرآني إلى قصتين مترابطتين، ثم يُفصِّل إحداهما تفصيلاً دقيقاً في حين يهمل الأخرى إجمالاً وتفصيلاً. إضافةً إلى ذلك، فإنَّ القصص المروية حول (أصحاب الرقيم) لا تبدو متوائمةً بشكلٍ كاملٍ مع السياق القرآني الذي استدعى ذكر قصة (أصحاب الكهف) (الطباطبائي، ١٤١٢هـ: ٢٤٦/١٣) (Al-Tabatabai, 1412 AH: 13/246). وبعبارة أخرى، يشير هذا النقد إلى أن الأسلوب القرآني، بانسجامه وإحكامه، يَستبعِد أن يذكر قصةٍ ما، ثم يغفل عن ذكر تفاصيلها بالكامل دون سبب واضح، ممّا يجعل تلك الروايات تتعارض مع الأسلوب القرآني الذي يتميز بالبيان والوضوح، وإن لم تتعارض مع النص القرآني بشكل مباشر.

٣- الجوادي الآملي والروح العامّة للقرآن: تُشكّل المعاني الكلية للقرآن الكريم محورًا أساسيًا في فهم النص المقدس، وهي تتجاوز حدود الآيات والسور الفردية لتشمل الروح العامة للقرآن (الشاهرودي، ١٤١٧هـ: ٣٣٣/٧-٣٣٤) (Al-Shahroudi, 1417: 7/333-334). هذه الرؤية الشاملة لا تتسنى إلا للمفسر الذي يمتلك رؤية قرآنية متكاملة، ويمارس ببراعة عمليتي التفسير والتأويل، ولديه القدرة على الكشف عن الخطوط البيانية والتوجهات العامة للقرآن الكريم. هذه الخطوط العامة تمنح عملية عرض الروايات على كتاب الله مكانة رفيعة وأهمية قصوى في مجال التخصص القرآني (الحيدري، ١٤٣٧: ١٧٣-١٧٤) (Al-Haydari, 1437: 173-174). وقد اتبع الجوادي الآملي في منهجه التفسيري هذه الطريقة، حيث كان يلحظ معاني القرآن المجيد، وكل حديث لا يجد له جذرًا في القرآن أو يتعارض مع الخطوط القرآنية العامة كان يُعدّ غير معتبر عنده. في المقابل، أي حديث يتوافق مع هذه الخطوط ويجد له أصلًا في القرآن يُعتبر مقبولًا.ويُظهر هذا المنهج في قبول الروايات بوضوح في تفسير قصة أصحاب السبت، كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (٦٥) فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (سورة البقرة، الآية: ٦٥-٦٦) (Surah Al-Baqarah, Verses 65-66) في هذا السياق، ورد عن الإمام الباقر Γ: ((وكان من السنة والسبيل التي أمر الله عز وجل بها موسىΓ أن جعل الله عليهم السبت، وكان من أعظم السبت ولم يستحل أن يفعل ذلك من خشية الله، أدخله الله الجنة، ومن استخف بحقه واستحل ما حرم الله عليه من عمل الذي نهاه الله عنه فيه، أدخله الله عز وجل النار، وذلك حيث استحلوا الحيتان واحتبسوها وأكلوها يوم السبت، غضب الله عليهم من غير أن يكونوا أشركوا بالرحمن ولا شكوا في شيء مما جاء به موسى Γ، قال الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾)) (الكليني، ١٣٨٨هـ: ٢٩/٢) (Al-Kulayni, 1388 AH: 2/29). يشير الآملي إلى أن الرسالة العامة لهذا النمط من الأحاديث تتسق مع الأصول الكلية للقرآن الكريم. وقد

استند إلى تلك الروايات وأمثالها في إثبات أن بعض الكبائر من الذنوب، وإن لم ترتبط بالأصول الاعتقادية – كالذنب المذكور في الآية–، فإنها تكشف عن فساد داخلي وانحراف أخلاقي، كخبث السريرة وسوء الضمير. وبناءً عليه، يرى الآملي أن مرتكبي تلك المعاصي يستحقون عقوبة مماثلة، دون أن يكونوا مبتلين بالكفر العقائدي (الجوادي الآملي، ١٤٣٢: ٧/١٧١–١٧٥) (Al–Jawadi Al–Amuli, 1432: 7/171–175). وفي سياق متصل، يذهب المفسر إلى أن الممسوخين قد انقرضوا تمامًا، وأن الأنواع الحيوانية الموجودة حاليًا ليست من سلالتهم، شأنهم في ذلك شأن عدم انحدارهم من سلالات حيوانية سابقة. هذا التأويل يقدم رؤية واضحة حول طبيعة الممسوخين وانقطاع نسلهم، مما يفصل بين الظاهرة التاريخية المذكورة في النصوص الدينية وبين الكائنات الحيَّة المعاصرة (الجوادي الآملي، 1432: ٧/١٧١–١٧٥) (Al–Jawadi Al–Amuli, 1432: 7/171–175)على النقيض من ذلك، يظهر منهج رد الرواية في سياق سؤال الملائكة عن جعل الخليفة في الأرض. فقد أورد المفسِّر عدة روايات ذات مضامين متشابهة عن المعصومين Δ، ومنها ما روي عن أحدهما: ((... أن الله تبارك وتعالى لما خلق آدم Γ قال للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، فقال ملكان من الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ (سورة البقرة، الآية:٣٠) (Surah Al–Baqarah, Verses 30)، فوقعت الحجب فيما بينهما وبين الله عز وجل، وكان تبارك وتعالى نوره ظاهرًا للملائكة، فلما وقعت الحجب بينه وبينهما علما أنه قد سخط قولهما)) (المجلسي، ١٤٠٣هـ: ١١/١٠٩) (Al–Majlisi, 1403 AH: 11/109).وفي سياق هذا الأمر، يُشير المفسِّر إلى أن ظاهر بعض هذه الروايات يُوحي بكراهة الملائكة من جعل الخلافة لآدم. ومع ذلك، يؤكد أن الملائكة المعهودين والمعروفين في القرآن الكريم كلهم معصومون، وأدلة عصمتهم تمنع تخصيصها. ولذلك، فإن هذه الروايات، حتى على فرض صحتها واعتبارها، تحتاج إلى توجيه وتوضيح يتناسب مع عقيدة عصمة الملائكة الراسخة في الفهم القرآني (الجوادي الآملي، ١٤٣٢: ٣/١٧٣) (Al–Jawadi Al–Amuli, 1432: 3/173). وبعبارة أخرى، فإنّ هذا الطرّح يمثل منهجاً نقدياً يعتمد على تقديم المفهوم الكلي الثابت للقرآن الكريم على الروايات الجزئية التي قد يبدو من ظاهرها التعارض. فالآملي هنا يطبق مبدأ العصمة المطلقة للملائكة، المستمدة من نصوص قرآنية واضحة، كقوله تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (سورة التحريم، الآية:٦) (Surah At–Tahrim 6)، كمعيار لتقييم صحة الروايات وتأويلها.

وتُظهر هذه الرؤية أولوية الأصول العقدية القرآنية الثابتة على ظاهر بعض الروايات التي قد تؤدي إلى فهم مغلوط لصفات المخلوقات الغيبية، كالملائكة. فالمفسِّر لا يرفض الرواية رفضاً مطلقاً بقدر ما يؤكد على ضرورة تأويلها أو فهمها في ضوء المبادئ القرآنية الراسخة، لضمان عدم تناقض النص الديني (الجوادي الآملي، ١٤٣٢: ٢٢/٣٣٢–٣٣٣) (Al–Jawadi Al–Amuli, 1432: 22/332–333).

الخاتمة:

١–المرجعية المطلقة للقرآن الكريم في نقد المتن الروائي، حيث يتجاوز دوره كمرجح في حالات التعارض إلى كونه المعيار الحاكم الذي تُعرض عليه جميع أنواع المرويات، بناءً على قطعية صدوره وسمو مضمونه.

٢–اتساع نطاق تطبيق منهج العرض ليشمل كافة المجالات الروائية (التفسيرية، التاريخية، العقائدية)، مع تحديد دقيق لمفهوم "عدم المخالفة البينة" كمعيار للقبول، وليس التطابق النصي الحرفي.

٣–تعدد الآليات الإجرائية المتقدمة في النقد، مثل: المقارنة مع ظاهر القرآن ونصه، وقراءة السياق، وقياس التوافق مع المقاصد الكلية، واختبار الانسجام مع العقائد الثابتة، مع أولوية النقد المتني على السند في المواطن الحرجة.

٤–تكريس الاستقلالية المعرفية للقرآن كمحكمة عليا للتراث المروي، مما يوفر أداة نقدية فعالة للتعامل مع الإشكاليات المعاصرة، ويحفظ هيبة النص المقدس من تأثير الروايات الوافدة والموضوعة.

التوصيات:

ينبغي اعتماد منهج عرض الروايات على القرآن في المناهج التعليمية والبحثية، وتطوير آليات دقيقة لقياس التوافق مع المقاصد القرآنية، وتوظيفها كأساس موضوعي للحوار بين المذاهب الإسلامية، بالاتفاق على مركزية القرآن الكريم كمرجعية حاكمة في حلِّ الإشكاليات التفسيرية والخلافية.

المصادر:

القرآن الكريم

١. الأنصاري، مرتضى،(١٤١٩هـ). فرائد الأصول، مجمع الفكر الإسلامي، ط١، قم.

٢. الأنصاري، مرتضى، (١٤٢٠هـ). المكاسب، طبعة تراث الشيخ الأعظم، ط١، قم.

٣. البرقي ، أحمد بن محمد،(١٣٧٠هـ). المحاسن، دار الكتب الإسلامية، طهران.

٤. البروجردي، مرتضى،(١٤١٣هـ). المستند في شرح العروة الوثقى، كتاب الصلاة، تقريرات أبحاث السيد الخوئي، دار العلم، ط١، قم.
٥. الثعلبي، أبو إسحاق أحمد ،(١٤٢٢هـ). الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٦. الجوادي الآملي، عبدالله،(١٤٣٢هـ). تفسير تسنيم في تفسير القرآن، دار الإسراء، ط٢، بيروت.
٧. الحويزي، عبدعلي،(١٤١٥هـ). تفسير نور الثقلين، اسماعيليان، ط٤، قم.
٨. الحيدري، كمال، (١٤٣٧هـ).ميزان تصحيح الموروث الروائي، مؤسسة الإمام الجواد Γ، بغداد .
٩. الخوئي، أبو القاسم،(١٤٠١هـ).البيان في تفسير القرآن، أنوار الهدى، ط ٨، قم.
١٠. الرازي، فخر الدين،(١٤١٨هـ). مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي،ط٣، بيروت.
١١. رضا، محمّد رشيد،(١٩٩٠م). تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
١٢. السبحاني، جعفر،(١٤١٩هـ). الحديث النبوي بين الرواية والدراية، مؤسسة الإمام الصادق، ط١، قم.
١٣. السيوطي، جلال الدّين،(١٩٩٣م). الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، بيروت.
١٤. الشاهرودي، محمود،(١٤١٧هـ). بحوث في علم الأصول، تقريراً لأبحاث محمد باقر الصدر،مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ط٢، قم.
١٥. الشريف المرتضى، علي بن الحسين،(١٤٠٩هـ). تنزيه الأنبياء، دار الأضواء، ط٢.
١٦. الشريف المرتضى،(د.ت). تفسير نفائس التأويل، جمعه ثلة من العلماء والمحققين، مؤسسة الاعلمي، بيروت،لبنان.
١٧. الصادقي الطهراني،محمد ،(د.ت). الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنّة، طبعة دار التراث الإسلامي، بيروت–لبنان.
١٨. الصدر، محمد باقر،(١٤٢١هـ). المدرسة القرآنية: التفسير الموضوعي والتفسير التجزيئي في القرآن للقرآن، دار التعارف،ط١، بيروت.
١٩. الصدر، محمد باقر،(١٤٠٦هـ). دروس في علم الأصول، دار الكتاب اللبناني، ط٢، بيروت، لبنان.
٢٠. الطباطبائي، محمّد حسين،(١٤١٢هـ).الميزان في تفسير القرآن، منشورات جماعة المدرسين، قم.
٢١. الطباطبائي، محمّد حسين،(١٤٢٦هـ) القرآن في الإسلام، تعريب: احمد الحسيني ، ط١، مركز إعلام الذكرى الخامسة، طهران.
٢٢. الطبرسي، الفضل بن الحسن،(١٤٢١هـ). تفسير جوامع الجامع، مؤسسة النشر الاسلامي، ط١، قم.
٢٣. الطبرسي، الفضل بن الحسن،(١٤١٥هـ). تفسير مجمع البيان، مؤسسة الاعلمي، ط١، بيروت، لبنان.
٢٤. الطبري، بن جرير،(١٤١٥هـ). تفسير جامع البيان، طبعة دار الفكر، بيروت.
٢٥. الطوسي،محمد بن الحسن،(١٤٠٩هـ). التبيان في تفسير القران، مكتب الإعلام الإسلامي، ط١،قم.
٢٦. العلوي، علي،(٢٠٢٥م). الموروث الروائي قراءة في وسائل الإثبات ومنطق الفهم، دار الدليل،ط١، العراق–كربلاء.
٢٧. العياشي، محمد بن مسعود،(١٣٨٠هـ). تفسير العياشي،المطبعة العلمية،ط١، طهران.
٢٨. الفراهيدي، الخليل بن أحمد،(١٤٠٩هـ). العين، دار الهجرة، ط٢، ايران.
٢٩. القطيفي، منير عدنان،(١٤١٤هـ). الرافد في علم الأصول، طبعة مكتب السيد السيستاني، ط١، قم.
٣٠. القمي، علي بن إبراهيم،(١٤٠٤هـ). تفسير القمي، دار الكتاب، ط٣، قم.
٣١. الكليني، محمد بن يعقوب،(١٣٨٨هـ). الكافي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط/٣.
٣٢. المجلسي، محمد باقر،(١٤٠٣هـ). بحار الأنوار الجامعة للدر ألائمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، ط/٢ (مصحّحة)، بيروت، لبنان.
٣٣. معرفة، محمد هادي،(١٤٢٩هـ). التفسير الأثري الجامع، مؤسسة التمهيد، ط١، قم.

مقالات المجلات والدوريات:

٣٤. حمود، علاء اسماعيل، ومخيف، انتصار فاضل.(٢٠٢٣م). الترجيحات التفسيرية عند الشيخ الطوسي في كتابه التبيان في تفسير القرآن. مجلة الأستاذ للعلوم الإنسانية والاجتماعية، ٦٢ (٢، ملحق٢)، ٥٠٢-٥٢١.
٣٥. شفيق، علي محمد علي.(٢٠٢١م). الاستدلال بالقرآن الكريم لتفسير آياته وبيان دلالاته. مجلة الأستاذ للعلوم الإنسانية والاجتماعية، ٦٠ (٣)، ٤١١-٤٣٤.
٣٦. حسين، عذاب محسن، وخليل، علي نهاد.(٢٠٢٣م). أسباب اختلاف المرويات بين المحدّثين والأصوليّين. مجلة الأستاذ للعلوم الإنسانية والإجتماعية، ٦٢ (٣، ملحق٢)، ٢٩-٣٧.

٣٧.سلمان، فرح عبد الصاحب.(٢٠٢٤م). التأصيل المعرفي لقواعد علم الرجال عند الإماميّة. مجلة الأستاذ للعلوم الإنسانية والاجتماعية، ٦٣ (١، ملحق٢)، ١٩٩-٢٢٠.

Sources and References:

Al-Quran Al-Kareem

1. Al-Ansari, Murtada. (1419 AH). Faraid al-Usul. Majma al-Fikr al-Islami, 1st ed., Qom.
2. Al-Ansari, Murtada. (1420 AH). Al-Makasib. Tabat Turath Al-Shaykh Al-Azam, 1st ed., Qom.
3. Al-Barqi, Ahmad ibn Muhammad. (1370 AH). Al-Mahasin. Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran.
4. Al-Burujirdi, Murtada. (1413 AH). Al-Mustanad fi Sharh al-Urwah al-Wuthqa, Kitab Al-Salah. Taqrirat Abhas Al-Sayyid Al-Khoei. Dar al-Ilm, 1st ed., Qom.
5. Al-Thalabi, Abu Ishaq Ahmad. (1422 AH). Al-Kashf wa al-Bayan an Tafsir al-Quran. Edited by Abi Muhammad ibn Ashur. Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut.
6. Al-Jawadi Al-Amuli, Abdullah. (1432 AH). Tafsir Tasnim fi Tafsir al-Quran. Dar al-Isra, 2nd ed., Beirut.
7. Al-Huwayzi, Abdali. (1415 AH). Tafsir Nur al-Thaqalayn. Ismailiyan, 4th ed., Qom.
8. Al-Haydari, Kamal. (1437 AH). Mizan Tashih al-Mawruth al-Riwaei. Muassasat al-Imam al-Jawad (AS), Baghdad.
9. Al-Khoei, Abu al-Qasim. (1401 AH). Al-Bayan fi Tafsir al-Quran. Anwar Al-Huda, 8th ed., Qom.
10. Al-Razi, Fakhr al-Din. (1418 AH). Mafatih al-Ghayb aw al-Tafsir al-Kabir. Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 3rd ed., Beirut.
11. Rida, Muhammad Rashid. (1990 AD). Tafsir al-Manar. Al-Hayah al-Misriyyah al-Ammah lil-Kitab, Cairo.
12. Al-Subhani, Jafar. (1419 AH). Al-Hadith al-Nabawi Bayna al-Riwayah wa al-Dirayah. Muassasat al-Imam al-Sadiq, 1st ed., Qom.
13. Al-Suyuti, Jalal al-Din. (1993 AD). Al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir bi al-Mathur. Dar al-Fikr, Beirut.
14. Al-Shahroudi, Mahmoud. (1417 AH). Buhuth fi Ilm al-Usul. (A report on the researches of Muhammad Baqir Al-Sadr). Markaz Al-Ghadir lil-Dirasat al-Islamiyyah, 2nd ed., Qom.
15. Al-Sharif Al-Murtada, Ali ibn al-Husayn. (1409 AH). Tanzih al-Anbiya. Dar al-Adwa, 2nd ed.
16. Al-Sharif Al-Murtada. (n.d.). Tafsir Nafais al-Tawil. Compiled by a group of scholars and researchers. Muassasat al-Alami, Beirut, Lebanon.
17. Al-Sadiqi Al-Tahrani, Muhammad. (n.d.). Al-Furqan fi Tafsir al-Quran bi al-Quran wa al-Sunnah. Dar al-Turath al-Islami Press, Beirut, Lebanon.
18. Al-Sadr, Muhammad Baqir. (1421 AH). Al-Madrasah al-Quraniyyah: al-Tafsir al-Mawdui wa al-Tafsir al-Tajzii fi al-Quran lil-Quran. Dar al-Taaruf, 1st ed., Beirut.
19. Al-Sadr, Muhammad Baqir. (1406 AH). Duros fi Ilm al-Usul. Dar al-Kitab al-Lubnani, 2nd ed., Beirut, Lebanon.
20. Al-Tabatabai, Muhammad Husayn. (1412 AH). Al-Mizan fi Tafsir al-Quran. Manshurat Jamat al-Mudarrisin, Qom.
21. Al-Tabatabai, Muhammad Husayn. (1426 AH). Al-Quran fi al-Islam. Translated by Ahmad al-Husayni. Markaz Ilam al-Dhikra al-Khamisah, 1st ed., Tehran.
22. Al-Tabarsi, Al-Fadl ibn al-Hasan. (1421 AH). Tafsir Jawami al-Jami. Muassasat al-Nashr al-Islami, 1st ed., Qom.
23. Al-Tabarsi, Al-Fadl ibn al-Hasan. (1415 AH). Tafsir Majma al-Bayan. Muassasat al-Alami, 1st ed., Beirut, Lebanon.
24. Al-Tabari, Ibn Jarir. (1415 AH). Tafsir Jami al-Bayan. Dar al-Fikr Press, Beirut.
25. Al-Tusi, Muhammad ibn al-Hasan. (1409 AH). Al-Tibyan fi Tafsir al-Quran. Maktab al-Ilam al-Islami, 1st ed., Qom.
26. Al-Alawi, Ali. (2025 AD). Al-Mawruth al-Riwaei: Qiraah fi Wasail al-Ithbat wa Mantiq al-Fahm. Dar al-Dalil, 1st ed., Iraq-Karbala.
27. Al-Ayyashi, Muhammad ibn Masud. (1380 AH). Tafsir al-Ayyashi. Al-Matbaah al-Ilmiyyah, 1st ed., Tehran.
28. Al-Farahidi, Al-Khalil ibn Ahmad. (1409 AH). Al-Ayn. Dar al-Hijrah, 2nd ed., Iran.
29. Al-Qatifi, Munir Adnan. (1414 AH). Al-Rafid fi Ilm al-Usul. Maktab Al-Sayyid Al-Sistani Press, 1st ed., Qom.
30. Al-Qummi, Ali ibn Ibrahim. (1404 AH). Tafsir al-Qummi. Dar al-Kitab, 3rd ed., Qom.
31. Al-Kulayni, Muhammad ibn Yaqub. (1388 AH). Al-Kafi. Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 3rd ed., Tehran.
32. Al-Majlisi, Muhammad Baqir. (1403 AH). Bihar al-Anwar al-Jami'ah li-Durar Akhbar al-Aimmat al-Athar. Muassasat al-Wafa, 2nd (revised) ed., Beirut, Lebanon.
33. Marifah, Muhammad Hadi. (1429 AH). Al-Tafsir al-Athari al-Jami. Muassasat al-Tamhid, 1st ed., Qom.

Journal Articles:

34. Hammud, Ala Ismail, & Mukhif, Intisar Fadil. (2023 AD). Al-Tarjihat al-Tafsiriayyah inda al-Shaykh al-Tusi fi Kitabihi al-Tibyan fi Tafsir al-Quran. Journal of Al-Ustath for Humanities and Social Sciences, 62 (2, Suppl. 2), 502–521.
35. Shafiq, Ali Muhammad Ali. (2021 AD). Al-Istidlal bi al-Quran al-Karim li-Tafsir Ayatihi wa Bayan Dalalatihi. Journal of Al-Ustath for Humanities and Social Sciences, 60 (3), 411–434.
36. Husayn, Adhab Muhsin, & Khalil, Ali Nihad. (2023 AD). Asbab Ikhtilaf al-Mawriyat Bayna al-Muhaddithin wa al-Usuliyyin. Journal of Al-Ustath for Humanities and Social Sciences, 62 (3, Suppl. 2), 29–37.
37. Salman, Farah Abd al-Sahib. (2024 AD). Al-Tasil al-Marifi li-Qawaid Ilm al-Rijal inda al-Imamiyyah. Journal of Al-Ustath for Humanities and Social Sciences, 63 (1, Suppl. 2), 199–220.