Quarterly Journal of Interdisciplinary Studies of Quran & Hadith

Vol. 3, Issue. 2 (Series 10), Autumn 2025, pp. 133-154

Regulation of Understanding and Interpretation of the Qur'an

Ali Fathi*

* Associate Professor, Department of Qur'ānic Research, Institute of Hawza and University (RIHU), Qom, Iran.
Email: afathi@rihu.ac.ir orcid.org/0000-0003-3843-2493

Abstract

One of the essential foundations of Qur'anic exegesis is its systematic and rule-based nature. While this principle was self-evident for classical Muslim scholars, the rise of modern subjective and eclectic interpretive approaches has challenged its validity, making a renewed theoretical clarification necessary. This study adopts an analytical and descriptive method, grounded in rational argumentation and textual (naqli) evidence, to examine the systematic framework of understanding the Qur'an. Given that the Qur'an's purpose is to guide all humanity, its linguistic structure and communicative style conform to rational norms shared by all speakers. An analysis of the communicative process shows that both the transmission and comprehension of meaning operate according to definable linguistic and cognitive rules. The meanings of Qur'anic verses are therefore determinate and accessible through disciplined interpretive principles Evidence from Qur'anic verses—such as 3:7—related hadiths on interpretation, and the long-standing scholarly tradition of tafsīr collectively affirm the rule-governed and objective nature of Qur'anic understanding. Consequently, only interpretations developed within this linguistic, rational, and evidential framework can be considered valid expressions of divine intent. Understanding of the Qur'an, Exegesis (Tafsir), Systematic Understanding of the Qur'an, Connection of the text to its author, Determinacy of the text's meaning.

***Keywords*:** Understanding of the Qur'an; Exegesis (Tafsir); Systematic Understanding of the Qur'an; Connection of the text to its author; Determinacy of the text's meaning.

Received: July 20, 2025 Revised: August 10, 2025 Accepted: September 27, 2025
Article type: Research Article
Publisher: Imam Sadiq University
10.30497/ISQH.2025.248369.1053
© The Author(s).
How to cite: Fathi, A. (2025). Regulation of Understanding and Interpretation of the Qur'an. *Interdisciplinary Studies of Quran & Hadith*, *3*(2), 133-154. doi: 10.30497/isqh.2025.248369.1053

الدراسات البينية في القرآن والحديث، السنة ٣، المجلد ٢، العدد ١٠، الخريف ٢٠٢٥ / ١٤٤٧، صص.١٣٣-١٥٤

ضابطيّة فهم القرآن الكريم وتفسيره

علي فتحي*

* أستاذ مشارك، قسم البحوث القرآنية، المعهد العالي للحوزة والجامعة، قم، إيران.

أوركيد: ٠٠٠٠-٠٠٠٣-٣٨٤٣-٢٤٩٣ afathi@rihu.ac.ir

الملخص

يعدّ مبدأ ضابطيّة فهم وتفسير القرآن الكريم أحد الأسس الجوهريّة في علم التفسير. ورغم أنّ هذا الأصل كان على الدوام مقبولاً به ومفرضاً لدى المفسّرين وعلماء المسلمين بوصفه مقدّمة مفروغا عنها، فإنّه في العصر الحديث، مع بروز تيارات ومدارس ذهنيّة النزعة وأحيانًا تلفيقيّة وتفكيكيّة في تفسير النصوص الدينيّة، واجه تحدّيات نظريّة متعدّدة، الأمر الذي ضاعف من ضرورة دراسته دراسةً علميّة منهجيّة. يسعى هذا البحث، اعتمادًا على المنهج التحليلي-الاستدلالي، وبالاستناد إلى الأدلّة العقليّة والنقليّة، إلى تبيين مبدأ الضابطيّة في فهم القرآن الكريم. وتظهر نتائج البحث أنّه لما كانت غاية نزول القرآن هداية عموم البشر إلى السعادة الحقيقيّة، فقد تشكّل بناؤه اللغويّ والبيانيّ على وفق الأسلوب والمنطق العقلائيَّين. كما يكشف تحليل عمليّة التفهيم والتفاهم أنّ نقل المعنى وتلقّيه يخضعان لقواعدَ محدّدة قابلة للقياس والتقويم. فضلًا عن ذلك، فإنّ معاني الآيات القرآنيّة ومقاصدها معان متعيّنة، ويمكن الوصول إليها على نحو منضبط، استنادًا إلى مبدأ العلاقة التامّة والكاملة بين النصّ ومُنشئه. وتشهد على ذلك شواهد من آيات القرآن الكريم كالآية السابعة من سورة آل عمران ومجموعةٌ من الروايات، مثل «روايات منهج الفهم»، و«روايات العرض»، و«الروايات الناهية عن التفسير بالرأي»، فضلًا عن سيرة المفسّرين المسلمين؛ وكلّها تدلّ بوضوح على أنّ فهم القرآن وتفسيره عمليّة قانونيّة منضبطة وقابلة للتقييم والاختبار.

المفردات الرئيسية

فهم القرآن، التفسير، ضابطيّة الفهم، ترابط النصّ بالمؤلِّف، تعيُّن معنى النصّ.

نوع المقالة: علمية محكمة

تاريخ الوصول: ٢٠ تمّوز ٢٠٢٥ تاريخ المراجعة: ١٠ آب ٢٠٢٥ تاريخ القبول: ٢٧ أيلول ٢٠٢٥

الناشر: جامعة الإمام الصادق عليه‌السلام OPEN ACCESS

10.30497/ISQH.2025.248369.1053

© المؤلف (المؤلفون)

الإحالة: فتحي، علي . (٢٠٢٥). ضابطيّة فهم القرآن الكريم وتفسيره. *الدراسات البينية في القرآن والحديث*، ٣ (٢)، ١٣٣-١٥٤. doi: 10.30497/isqh.2025.248369.1053

المقدمة

القرآن الكريم، هذه الصحيفة النورانيّة، كان منذ لحظة نزوله على الدوام مشعلاً منيرًا لطريق السعادة، ومحييًا للقلوب والنفوس. وإنّ الإنسان المعاصر أحوج ما يكون اليوم إلى الهدايات القرآنيّة. إنّ فهم القرآن الكريم، والظفر بمعارفه، وما تدلّ عليه آياته دلالة لازمة، سواء في ظواهرها أو بواطنها، فضلًا عن الدور الهادي للقرآن، كلّ ذلك إنّما يتحقّق في ضوء الفهم الصحيح له، والفهم الصحيح بدوره مبتن على ضابطيّة تفسير القرآن وفهمه. ومن هنا، تبرز ضرورة تبيين ضابطيّة فهمه بوصفها أحد المباني الأساسيّة للتفسير.

إنّ فهم وتفسير أيّ نصّ، ولاسيّما النصوص الدينيّة ذات الوظيفة الإرشادية للناس، يخضع لضوابط خاصّة. أمّا التفسيرات الذوقيّة والحدسيّة القائمة على الجوانب النفسيّة بدل الأسس اللغويّة، ولا سيّما في تفسير النصوص الدينيّة، فهي غير مقبولة وفق الأصول اللغويّة والعقلائيّة. ومن ثمّ، فإنّ أيّ فهم أو قراءة للنصّ، وبالأخصّ النصّ الديني، لا بدّ أن تكون مستندة إلى القواعد اللغويّة والضوابط العقلائيّة؛ إذ إنّ التفسير الصحيح والمعتبر لأيّ نصّ لا يتحقّق إلّا من خلال مسار منضبط. صحيح أنّه يمكن تصوّر نصوص يكون الغرض منها مجرّد إظهار قابليّة التأويل غير المحدود، غير أنّه لا يمكن الادّعاء على نحو عامّ أنّ كلّ نصّ يحتمل كلّ معنى؛ إذ لا بدّ في جميع الأحوال من وجود معايير لضبط التفسير وتحديده (نيتشه وآخرون، ٢٠٠٠م: ٢٨٨–٢٩٢).

إنّ الوصول إلى معارف القرآن، وما تدلّ عليه آياته دلالةً لازمة، من ظواهرها وبواطنها، وتحقيق الهداية القرآنيّة، كلّ ذلك رهينٌ بالفهم الصحيح، وهذا الفهم الصحيح قائمٌ على ضابطيّة تفسير القرآن. ومن هنا، فإنّ تبيين ضابطيّة الفهم، بوصفها أحد مباني التفسير، يعدّ أمرًا ضروريًّا. والمقصود بضابطيّة الفهم هو أنّ ثمّة قواعد ومعايير يمكن من خلالها التمييز بين الفهم الصحيح والفهم الخاطئ، لا أنّ الفهم والتفسير معصومان من الخطأ. وإنّ منشأ هذه الأخطاء في الغالب يرجع إلى افتقار المفسّر أو القارئ إلى المعرفة الكافية بالأصول والقواعد، أو إلى العجز عن تطبيقها تطبيقًا صحيحا على النصّ.

صحيح أنّه لم يصرَّح، على نحو واضح، بمعارضة ضابطيّة الفهم، ولا سيّما فهم القرآن، وأنّ الطريقة المنطقيّة الشائعة في فهم النصوص، وخصوصًا النصوص الدينيّة، تبنى على أصل المنهجيّة؛ غير أنّ بعض الاتجاهات اللامنضبطة في الفكر المعاصر، وبعض الرؤى الجديدة في البنيويّة، والتفكيكيّة، والهرمنيوطيقا الفلسفيّة، والنقد الأدبي، يلزمها إنكار ضابطيّة فهم النصوص. ووفق هذه الاتجاهات، لا يعدّ المؤلّف ولا قصده عنصرًا محوريًّا في عمليّة الفهم، بل إنّ

النصّ ذاته أو المفسِّر هو الذي يؤدّي الدور الأساس في إنتاج المعنى. فبحسب غادامير، إنّ مهمّة فهم النصّ متعلّقة بمعنى النصّ نفسه، وينبغي النظر إلى معنى النصّ بمعزلٍ عن قصد المؤلّف ونيّته (Gadamer, 1994, p. 373).ويرى أنّ قصد المؤلّف لا يمكن أن يكون محدِّدًا عمليًّا لعمليّة الفهم؛ لأنّ الفهم عمليّة إنتاجيّة (واعظي، ٢٠٠٧م: ٢٩٦–٢٩٧). وليس إغفال قصد المؤلّف حكرًا على مدرسةٍ بعينها، بل تشترك مدارس واتجاهات متعدّدة في التأويل والنقد الأدبي، على الرغم من اختلافاتها، في رفض مركزيّة المؤلّف والنظر إلى النصّ بوصفه كيانًا مستقلًّا. بل إنّ بعض هذه الاتجاهات، إلى جانب طرد المؤلّف، يجعل المعنى تابعًا بالكامل لذهن المفسِّر وأفقه الدلالي. ومن نتائج هذه الرؤى أنّ النصّ قابل لأن يفهم ويفسَّر بوجوه متعدّدة، ولا يمكن وضع معيار واضح للتمييز بين التفسير المعتبر وغير المعتبر (واعظي، ١٩٩٨م: ٣٢). ومع ذلك، يمكن تصوّر نصوص يكون هدفها مجرّد إظهار قابليّة التأويل اللامحدود، لكن لا يمكن التعميم بالقول إنّ كلّ نصّ يحتمل أيّ معنى؛ إذ لا بدّ في جميع الأحوال من وجود معايير لضبط التفسير وتقييده (نيتشه وآخرون، ٢٠٠٠م: ٢٨٨–٢٩٢).

المقصود بلفظ «الفهم» هو تصوّر معنى ألفاظ المتكلّم وإدراكه (الجرجاني، ٢٠٠٣م: ١٧١). ويعرّف العلّامة الطباطبائي «الفهم» بأنّه عبارة عن استجابة الذهن الإنساني عند مواجهته للواقع الخارجي، بحيث تنطبع صورة الخارج في الذهن، أمّا «الفقه» فهو أن يقبل الذهن تلك الصورة الذهنيّة ويستقرّ عليها تصديقًا وإذعانًا (الطباطبائي، ١٩٩٧م: ٢٤٨/٢). وبوجه عامّ، فإنّ فهم النصّ أو الكلام هو نشاطٌ ذهنيّ يؤدّي إلى إدراك مراد الكاتب أو المتكلّم ومقصوده. وعلى هذا الأساس، لا يمكن التفريق تفريقًا جوهريًّا بين المعنى الاصطلاحي للفهم والتفسير، وإن كان بعض الباحثين قد ذكر فروقًا بين المصطلحين (انظر إلى: فتحي، ١٩٧٦م: ١٦).

وفي هذا البحث، يراد بالفهم معنى عامًّا متّسقًا مع التفسير، أي: الوصول إلى المعنى الظاهر والمراد الحقيقي للكلام. ومن ثمّ، يشمل الفهم الدلالة التصوّريّة (المفاد الاستعمالي) والدلالة التصديقيّة (المراد الجدّي الحقيقي). وقد يقال إنّ بيان المفاد الاستعمالي ليس تفسيرًا أصلًا؛ لأنّ الدلالة التصوّريّة ليست دلالةً بالمعنى الدقيق. غير أنّ هذا القول غير تامّ؛ لأنّ من الأصول المسلّمة في التفسير أنّ المتكلّم يقصد مفاد استعمال كلامه ما لم تقم قرينة على خلافه، ومن هنا فإنّ الكشف عن المفاد الاستعمالي يعدّ مرحلةً من مراحل التفسير، بل قد يكون هوالتفسير نفسه في بعض الأحيان. وعلى هذا الأساس، عرّف التفسير في كلمات الباحثين في علوم القرآن بأنّه فهم المعنى (الزركشي، ١٩٩٠م: ١٠٤/١؛ رشيد رضا، ب. ت: ١٧/١).

إنّ فهم وتفسير أيّ نصّ، ولا سيّما النصوص الدينيّة، يخضع لضوابط خاصّة. فالتفاسير الذوقيّة والحدسيّة للنصوص، ولا سيّما النصوص الدينيّة، التي تبنى على الجوانب النفسيّة بدل الجوانب اللغويّة، غير مقبولة وفق الأصول اللغويّة والعقلائيّة. ومن ثمّ، فإنّ أيّ فهم أوقراءة للنصّ، وبالأخصّ النصّ الديني، لا بدّ أن تكون مستندة إلى القواعد اللغويّة والضوابط العقلائيّة؛ لأنّ التفسير الصحيح والمعتبر لأيّ نصّ لا يتحقّق إلّا عبر مسار منضبط. وبناءً على ذلك، تبرز الحاجة إلى تبيين الأدلّة والشواهد الدالّة على ضابطيّة فهم النصوص، ولا سيّما فهم القرآن الكريم، في حدود هذا البحث.

الإطار النظري للبحث

تمت كتابة مؤلَّفات كثيرة حول أصول وضوابط تفسير القرآن الكريم حتى اليوم، ولا سيّما في العقود الأخيرة. وفي ثنايا هذه المؤلَّفات، جرى - إلى حدٍّ ما - بحث بعض مباني التفسير وتحليلها، غير أنّه لم يعثر، فيما يتعلّق بضابطيّة فهم القرآن وتفسيره، ولا سيّما بقصد الإجابة عن الشبهات المعاصرة في مجال الهرمنيوطيقا الدينيّة وفهم النصوص المقدّسة، على عمل مستقلٍّ جامع يتناول هذه المسألة بصورة منهجيّة شاملة. إذ إنّ المباحث المرتبطة بمباني ومعايير فهم القرآن الكريم غالبا ما طُرحت في هذه الآثار على نحو متفرّق وغير منظَّم.

ومن أبرز المؤلَّفات في هذا المجال :*أصول التفسير وقواعده* لخالد عبد الرحمن العك (١٩٨٦م)، و*مدخل التفسير* لمحمد فاضل اللنكراني (٢٠١٧م)، و*مباني ومناهج تفسير القرآن* لعباس علي عميد زنجاني (١٩٩٤م)، و*منهجيّة تفسير القرآن* لعلي أكبر بابائي وآخرين (٢٠٠٠م)، و*تحليل لغة القرآن ومنهجيّة فهمه* لمحمد باقر سعيدي روشن (٢٠٠٤م)، و*منطق فهم القرآن* لمحمود رجبي (٢٠٠٦م)، و*معايير القبول والردّ لتفسير النصّ القرآني* لعبد القادر محمد الحسين (٢٠٠٨م)، و*منطق فهم الدين* لأحمد واعظي (رشاد) (٢٠١٠م)، و*معياريّة تفسير القرآن: المقاربات والتحدّيات* لعلي فتحي (٢٠١٠م). كما كُتبت مقالاتٌ من قبيل: «الفهم المنطقي للقرآن الكريم» لصالح الشمّاع (١٩٦١م)، و«منطق فهم القرآن» لمحمد تقي مصباح يزدي (٢٠٠٠م). ويُضاف إلى ذلك عددٌ من الرسائل الجامعيّة، مثل :*معايير صحّة التفسير* لمريم حاجي عبد الباقي (جامعة طهران، ٢٠٠٣م)، و*سنن ومعايير فهم القرآن* لسيد مصطفى أحمدزاده (جامعة أصول الدين .قم، ٢٠٠٧م).

وفي تقاليد الدراسات الهرمنيوطيقيّة الغربيّة، ظهرت كذلك مؤلَّفاتٌ حول أصول وضوابط التفسير، من أبرزها كتاب *Validity in Interpretation* (الاعتبار في التفسير) لدونالد إريك هرش (E. D. Hirsch)، حيث أكّد فيه على مبدأ «اعتبار التفسير» وانتقد المقاربات الذهنيّة والنسبويّة في

فهم النصوص، سواء الدينيّة منها أم غير الدينيّة. ومع ذلك، فإنّ معظم هذه الأعمال - على اختلاف مشاربها - ركّزت أكثر على منطق التفسير ومناهجه وقواعده ومعاييره العامّة، دون أن تُعنى بضابطيّة فهم القرآن الكريم على نحو خاصّ، بل تناولت هذه المسألة عرضًا أوضِمنًا. ومن ثمّ يمكن القول إنّ القصور الأساس في هذه المؤلَّفات يتمثّل في غياب تحليلٍ دقيقٍ واستدلاليّ لمسألة ضابطيّة فهم القرآن.

ويبدو أنّ هذا الفراغ النظري يرجع إلى عاملين رئيسين: الأوّل، التسليم الضمنيّ والبداهة المفترضة لمبدأ ضابطيّة الفهم لدى المفسّرين المسلمين؛ والثاني، عدم وجود تحدّياتٍ وشبهاتٍ جادّة في العصور السابقة حول نسبيّة الفهم الديني. غير أنّ العصر الراهن، مع شيوع المقاربات الذهنيّة، والنزعات النسبيّة، والاتّجاهات ما بعد الحداثيّة في تفسير النصوص، يفرض إعادة قراءة هذا المبدأ وبيانه بيانًا علميًّا استدلاليًّا بصورةٍ أشدّ إلحاحًا.

وبما أنّ نصّ الوحي الإلهيّ يرتبط ارتباطًا تامًّا بمؤلِّفه، وأنّ المعاني القرآنيّة معانٍ متعيّنة، وأنّ الغاية من نزول القرآن هي هداية عموم البشر إلى طريق السعادة، فإنّ بنيته قد تشكّلت وفق المنهج العقلائيّ الذي يتّسم هو نفسه بالضابطيّة. كما يدلّ القرآن الكريم في مواضع متعدّدة على هذا المعنى، وتشير مفاد ومستلزمات طائفةٍ من الروايات .كـ«روايات منهج الفهم»، و«روايات العرض»، و«الروايات الناهية عن التفسير بالرأي». إلى أسلوبية فهم القرآن الكريم.

وعلى هذا الأساس، يمكن تلخيص أهمّ الأدلّة والشواهد الدالّة على ضابطيّة فهم القرآن الكريم وتفسيره فيما يأتي :

١. تكوين القرآن الكريم على أساس الأصول العقلائيّة

إنّ كلّ نصٍّ يفهم ويفسَّر في إطار نظامٍ دلاليٍّ عقلائيٍّ يفضي إلى إفادة المعنى، حيث يرى العقلاء أنّ التفسير القائم على مفاهيم الألفاظ وقواعد التراكيب، مع ملاحظة مجموع القرائن، كاشف عن مراد منشئ النصّ ومقصوده. وعلى هذا الأساس، توجد في تفسير أيّ نصٍّ أصولٌ مشتركة لا تختصّ بقومٍ أو لغةٍ أو نصٍّ بعينه؛ إذ إنّ هذه الأصول العامّة منبثقة من مبان عقلائيّة مشتركة، وتقوم عمليّتا التفهيم والتفاهم في جميع اللغات والأقوام على أساسها. ومن ثمّ، فإنّ فهم النصوص وتفسيرها يتمّ بالاستناد إلى القواعد اللغويّة المشتركة والضوابط الحاكمة على الدلالة وانتقال المعنى، وهي بدورها راجعة إلى أصول عامّة ومشتركة. وليس فهم النصوص الدينيّة وتفسيرها، ومنها القرآن الكريم بوصفه نصًّا، استثناءً من هذه القاعدة.

فالقرآن الكريم، من جهةٍ، يدعو جميع الناس إلى معارفه السامية، ولم يميّز في رسائله وخطاباته واستدلالاته واحتجاجاته أمّةً بعينها أو فئةً خاصّة، ومن جهةٍ أخرى، يعرّف لغته بأنّها «عربيّةٌ مبينة» (النحل: ١٠٣؛ الشعراء: ١٩٥)، وبأنّها جاءت «بلسان قومه» (إبراهيم: ٤). وبناءً على ذلك، فإنّ النصّ السماوي قد نظّم وصيغ وفق تلك المباني نفسها. وهذه الطريقة العقلائيّة في التعامل مع النصوص الدينيّة لكونها لم تنكر ولم ترفض من قِبَل الله تعالى ولا من قِبَل الأئمّة المعصومين(ع)، تعدّ مورد إمضاء وإقرار من الشارع المقدّس.

إنّ فهم كلام أيّ متكلّم، ونقطة الانطلاق في عمليّة التفاهم معه، يتوقّفان على معرفة لغته والقواعد الحاكمة عليها، بوصفها الجسر الرابط ووسيلةَ انتقال المعاني. وهذه القواعد مقبولةٌ في عرف العقلاء، وحاضرة في سيرتهم العمليّة في التفاهم، وتخضع لها عمليّات التفهيم والتفاهم اللغويّ في المجتمع. وللعنصر الاصطلاحيّ (الاعتباري) دور بارز في مجال التفهيم والتفاهم اللغويّ. ومن ثمّ، فإنّ فهم النصّ وفنّ التفسير .وهما مقولتان لغويّتان .يرتكزان، من جهةٍ، على معرفة الاصطلاحات والمواضع الخاصّة بتلك اللغة، ومن جهةٍ أخرى، على الإحاطة بالأصول العقلائيّة الكليّة والعامّة الحاكمة على التواصل اللغويّ (واعظي، ٢٠٠٠م: ٢٧).

كما أنّ بلوغ المراتب العليا من المعاني، والبطون الطوليّة للقرآن الكريم، له ضوابطه الخاصّة، وجميع الضوابط اللازمة في فهم القرآن - مثل أصول اللغة العربيّة بالمعنى الأعمّ، والسياق، وسائر القرائن - ترجع في مجموعها إلى الأصول العقلائيّة (مصباح يزدي، ٢٠٠٠م: ٢٨). وما يُفهَم من القرآن الكريم في ضوء هذه الأصول يعدّ معتبرًا وكاشفًا عن مراد الله تعالى. ومن هنا، فإنّ منهج عامّة المفسّرين في الوصول إلى مراد الله من الآيات القرآنيّة قد قام على الأصول اللغويّة العامّة، وهي بأسرها متفرّعة عن الأصول العقلائيّة في تفسير النصوص.

٢. العمليّة المنضبطة لانتقال المعنى وتلقّيه

لمّا كانت المعارف والمفاهيم القرآنيّة قد تجسّدت عينيًّا في قالب الألفاظ، فمن الطبيعيّ أن تخضع للنظام الحاكم على الألفاظ. ويُظهر هذا النظامُ أنّ عمليّةَ انتقال المعنى وتلقّيه عبر الألفاظ، وفي إطار التفهيم والتفاهم، تقوم على مسارٍ عقلائيٍّ محدّد؛ إذ يستحضر الإنسان أوّلًا المعنى في ذهنه، ثمّ يختار للتعبير عنه الألفاظ المناسبة، وبذلك ينقل قصده وفكرته إلى المخاطَب. فإذا أحسن المتكلّم أو الكاتب اختيار الألفاظ الملائمة لمعانيه المقصودة، فقد أدّى ما عليه من جهته أداءً صحيحًا، وإذا كان السامع أو القارئ على درايةٍ بالألفاظ وخصائصها وبأسلوب المتكلّم، أمكنه

الوصول إلى مراده، فتكتمل بذلك عمليّة الانتقال (هاشمي شاهرودي، ١٩٨٥م: ج١، ص١٣١؛ هادوي، ١٩٩٨م: ص٩٦).

وعليه، فإنّ التفهيم والتفاهم بين المتخاطبين بلغة واحدة يتمّ وفق مسار عقلائيّ؛ لأنّ المتكلّم أو الكاتب يسعى إلى إيصال المعنى الذي يريده إلى المخاطَب أو القارئ بواسطة الألفاظ المناسبة، وحينئذ لا يحقّ للمخاطب أن يفسّر الكلام على نحو اعتباطيٍّ وفق ما يشتهي؛ إذ إنّ فلسفة اللغة ووظيفتها في المجتمعات البشريّة هي نقل المعاني المقصودة بين الأفراد. نعم، للإنسان أن يفكّر في خلوته بما يشاء، غير أنّه لا يجوز له تفسير مقاصد الآخرين على وفق هواه وخارج أطر اللغة. ومن هنا، ذكرت شروطٌ لاستعمال الألفاظ، مفادها أنّ المتكلّم أو الكاتب لا يستطيع أن يستخدم أيّ لفظ في أيّ معنى من غير معيار؛ لأنّ إطلاق العنان للكلام يؤدّي إلى فوضى تواصليّة وعبثيّةٍ دلاليّة (محمد الحسين، ٢٠٠٨م: ص١١١).

وفي تفسير النصّ، يكون الهدف الأساس هو الوصول إلى مراد منشئه، ولتحقيق هذا الهدف لا بدّ أوّلًا من تحصيل المعنى أو المدلول التصوّري، أي معنى اللفظ بحسب العلقة الوضعيّة واللغويّة، ليُتوصّل بعد ذلك إلى المدلول التصديقي للنصّ، وهو مراد المتكلّم. ولا سبيل إلى إدراك المعنى المقصود إلّا عبر تشخيص المدلول التصوّري. ومن ثَمّ، يقتضي الوصولُ إلى مراد المؤلِّف في أيّ نصٍّ اجتياز مرحلتين :أ. مرحلة الظهور اللفظيّ، وهي القائمة على العلقة الوضعيّة؛ ب. مرحلة الظهور الحاليّ، أي إنّ ظاهر حال المتكلّم يقتضي انطباق المدلول التصديقي على المدلول التصوّري. وبناءً على هذه القاعدة، تقوم حجيّة الظهور على الدلالة التصديقيّة، وتكون الدلالة التصوّريّة طريقًا لكشفها. ويُعبَّر عن هذا الانطباق بين المدلولين بالانطباق بين مقامي الثبوت والإثبات (الصدر، ٢٠٠٠م: ج١، ص٢٠٩). فمقامُ الإثبات هو مقامُ الكشف، ويكون كلام المتكلّم كاشفًا عن قصده، ومن ثمّ فإنّ البحث في ظهور الكلام لكشف المراد يتعلّق بمقام الإثبات. أمّا مقام الثبوت فهو مقام الواقع ونفس الأمر، أي الإرادة والقصد الثابتان في نفس المتكلّم.

وعليه، فإنّ «الوضع»، بوصفه الأساس الذي تقوم عليه معاني الألفاظ في المدلول التصوّري، أمر منضبط؛ لأنّ العلاقة بين اللفظ والمعنى تتحدّد في عمليّة الوضع. وبعبارةٍ أخرى، فإنّ معاني الألفاظ تابعةٌ لوضع الواضع وعرف العقلاء، ولا يستطيع المتكلّم أو الكاتب أن يتجاوز هذا الإطار من غير قرينةٍ، وإلّا أخفق في إيصال رسالته. فإذا أراد المؤلِّف أو المتكلّم أن يخرج عن هذا الإطار، وأن يقصد من اللفظ معنى غير موضوعه له، تعيّن عليه الاستعانة بقرينةٍ لفظيّة أو حاليّة أو عقليّة؛ وإلّا فإنّ المخاطَب، بناءً على أصل تطابق المراد الاستعمالي مع المراد الجدّي، لن يدرك المعنى المقصود. والأمور التي يعتمدها العقلاء قرائنَ للكلام والمؤثّرةَ في دلالة الألفاظ هي أمور اعتباريّة خاضعة لبناء العقلاء

في المحاورات؛ إذ يعتمد المتكلّم عليها في بيان مراده، ويجعل الألفاظَ مقرونة بها دالّة على مقصوده، ويتعامل المخاطَب مع المعنى المفهوم من الكلام، مع ملاحظة تلك القرائن، بوصفه كاشفًا عن مراد المتكلّم. وتعدّ هذه الأمور، في بناء العقلاء، من قرائن الكلام.

وعلى هذا الأساس، فإنّ أهمّ طريق لمعرفة مراد المؤلِّف من النصّ هو الإحاطة بالدلالة الوضعيّة؛ لأنّ الوضعَ هو العاملُ الأهمّ في دلالة الألفاظ على المعاني المتعيّنة. ومنشأُ ظهور الكلام في معنى خاصّ ، قبل أيّ عاملٍ آخر، هو الدلالة الوضعيّة، كما أنّ الألفاظ والتراكيب في مقام التفاهم والحوار تؤدّي دورًا آليًّا ذا ماهيّةٍ اعتباريّةٍ اصطلاحيّة. ومن ثمّ، لا تصلح لنقل المقاصد إلّا إذا كان طرفا التخاطب على علمٍ، أوّلًا، بمعاني تلك الألفاظ، وثانيًا، بكيفيّة اعتبارها ودقائق مواضعاتها.

وبناءً على ما تقدّم، فإنّ انتقالَ المعنى من جهة المتكلّم أو الكاتب، وتلقّيه من جهة السامع أو القارئ، يتمّ وفق ضوابطَ غير مكتوبة ومحدَّدةٍ سلفًا، وهي «الوضع»، وبهذا تتحقّق عمليّتا التفهيم والتفاهم بين المتخاطبين بلغةٍ واحدة. وهكذا يجري مسار الضابطيّة الذي عليه بناء عقلاء العالم.

٣. ارتباط النصّ بمؤلِّفِه

إنّ الإيمان بمركزيّة وقصدية المؤلِّف في عمليّة التفسير يوفّر سندًا نظريًّا قويًّا لضابطيّة الفهم والتفسير؛ إذ بمقتضاه يكون الفهم الصحيح والحقيقيّ للنصّ هوالفهم المطابق للمعنى المتعيّن الذي قصده المؤلِّف. وتمتاز النصوص الدينيّة بخصوصيّةٍ تجعل الالتفاتَ إلى قصد المتكلّم ومراده أمرًا بالغ الضرورة، وبذلك تفترق جوهريًّا عن سائر النصوص؛ لأنّنا في النصوص الدينيّة نسعى دائمًا إلى إدراك مقصود الشارع. وروح التديّن هي الاستجابة العمليّة والنظريّة لنداء الله تعالى؛ ومن ثمّ فإنّ المقاربة الإيمانيّة والعلميّة للنصوص الدينيّة تتّجه أساسًا إلى فهم مراد الله، ومع وجود هذا الغرض لا يصحّ إغفال الصلة بين النصّ ومؤلِّفه، ولا التعامل مع النصّ الدينيّ بوصفه شعرًا أونثرًا عاديًّا يترك للتأويل الحرّ.

فإذا قبلت مركزيّة قصد المؤلِّف ومراده في التفسير، لم يعد النص متّسمًا بذلك الانفتاح المطلق الذي يسمح باحتواء كلّ معنٍ ممكن؛ إذ إنّ خصائصَ المؤلِّف الشخصيّة، وميوله، ورؤاه، وشخصيّته، ونمط وجوده، تجعل بطبيعتها بعض الفهوم والمعاني غير محتملةٍ أو غيرَ مقصودةٍ أو مردودة. أمّا إذا أُقصي المؤلِّف عن المشهد، فلن يبقى، منطقيًّا، طريقٌ لتقييد المعاني الممكنة بالمعاني المحتملة، ويغدو النصّ قابلًا للفهم والتفسير بوجوهٍ شتّى (واعظي، ١٩٩٨م: ص٣٢).

٤. الدليل العقلي

لمّا كانت فلسفة نزولِ القرآن الكريم، والغاية من إنزاله، هي هداية نوع الإنسان إلى السعادة الدنيويّة والأخرويّة، فإنّ قيامَه بوظيفته الإرشادية مشروطٌ، إلى جانب قابليّته للفهم، بكون فهمه منضبطًا وقائمًا على منهجٍ محدّد؛ وإلّا لزم نقض الغرض من بعثة الرسل وإنزال الكتب السماويّة .فالهدف من نزول القرآن، بوصفه آخر كتاب إلهيٍّ منزَّل، هو جبر قصورِ العقل الإنسانيّ عن إدراك طريق السعادة إدراكًا تامًّا، واستكمال البُعد المعرفيّ للإنسان، وهدايته إلى السبيل النجاة. ولا يتحقّق هذا الهدف بمجرّد كون القرآن مفهومًا في ذاته، بل إنّما يتحقّق في ضوء ضابطيّة فهم قضاياه ومعانيه. وعليه، فإذا كان فهم القرآن خاضعًا للأذواق الشخصيّة وخاليًا من أيّ ضابطٍ أو معيارٍ معيَّن، فإنّ هذا الهدف لن يتحقّق بحال، بل يستلزم ذلك نقضَ الغرض ولغويّة نزول القرآن؛ في حين أنّ جميع الموحّدين ينزّهون ساحة الحقّ تعالى عن كلّ فعلٍ عبثيٍّ أو لغو. ومن ثمّ، فإنّ ضابطيّة فهم القرآن تعدّ شرطًا لازمًا لتحقّق غاية الهداية (مصباح يزدي، ٢٠٠٠م: ص٢٨). وبعبارةٍ أخرى، إنّ القرآن الكريم قد أُنزل لهداية البشر، ولا تتحقّق هذه الهداية إلّا إذا كان فهمه قائمًا على الضوابط اللسانية والمنهجيّة.

٥. الشواهد القرآنية

إنّ القرآن الكريم نزل «بلسانٍ عربيٍّ مبين» (الشعراء: ١٩٥)، واللغة العربيّة كسائر اللغات تخضع لأصولٍ وقواعد معيّنة. كما أنّ القرآن، بنصّه الصريح، يقسّم آياته إلى محكماتٍ ومتشابهات (آل عمران: ٧). وقد وُصفت الآيات المحكمات بأنّها «أمّ الكتاب»، باعتبارها المرجع والمفسِّر لسائر الآيات، ولاسيّما المتشابهات منها. والطريق الأساس، والمنهج القويم، لفهم مجموع القرآن هو إرجاع المتشابهات إلى المحكمات؛ إذ إنّ هذا هو السبيلُ الآمن من الانحراف في الفهم (مطهري، ٢٠١٠م: ج٤، ص٨٩٩). وإنّ تقديمَ القرآن الكريم لمثل هذا المنهج والآليّة في الفهم يعدّ شاهدًا بيّنًا على ضابطيّة فهم وتفسير القرآن الكريم.

٦. الشواهد الروائيّة

معظم الأحاديث التي تشير إلى قابلية فهم القرآن ولغة الناس العرفية والاجتماعية تدل، بطريقة أو بأخرى، على انضباط فهم القرآن الكريم أيضًا. فقد قدم المعلمون الصادقون للقرآن المعايير الأساسية لفهمه، والتي كلها تشير إلى انضباط الفهم والتفسير، مثل أحاديث أسلوب فهم القرآن وأحاديث التوصية بمعرفة علوم القرآن، حيث وذم الجهل بخصائص القرآن وعلومه. وهذا يعني أن فهم القرآن منضبط ويتوقف على الوعي بخصائصه.

من بين هذه الأحاديث، بعض الفئات تدل بوضوح أكبر على انضباط فهم القرآن وتفسيره: أحاديث النهي عن التفسير بالرأي، أحاديث «العرض»، وأحاديث «ضرب القرآن».

أ. أحاديث النهي عن التفسير بالرأي: وردت في مصادر الفريقين، ووصفها بعض العلماء بالتواتر (الخوئي، ١٩٩٠م، ص٢٦٧). ومن ذلك ما روي عن رسول الله (ص):**قال الله عزوجل: ما آمن بي من فسّر برأيه كلامي** (الحر العاملي، ١٩٨٨م، ج١٨، ص١٣٧).إضافة ضمير «ه» إلى كلمة «رأي» تعني التخصص والاستقلالية؛ أي أن المفسر يعمل على تفسير القرآن بشكل مستقل استنادًا إلى فهمه للكلام العربي ومقارنته بكلام البشر (الطباطبائي، ١٩٧٠م، ج٣، ص٧٦).

من هذه الأحاديث، يتضح أن التفسير بالرأي، إذا لم يكن وفق مراد الله تعالى، مذموم. والرأي في باب القرآن نوعان:

١. مطابق لقواعد اللغة العربية وموافق للكتاب والسنة مع مراعاة ضوابط التفسير الأخرى.
٢. غير متوافق مع القواعد، دون مراعاة الضوابط، وهذا النوع مذموم (الذهبي، ١٩٧٦م، ج١، ص١٧٥).

ب. أحاديث «ضرب القرآن بعضه ببعض» قد نهي فيها عن مزج الآيات بلا ضابط، بل وصف فعله بالكفر. وهذه الأحكام تأتي مقابلة لمبدأ تفسير القرآن بالقرآن المقبول والمنضبط. قال الإمام الصادق(ع):

«ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض إلا كفر»(الكليني، ١٩٩٠م، ج٢، ص٦٣٢). معاني الضرب في اللغة تشمل: المزج والخلط والفوضى (الفراهيدي، ١٩٨٩م، ج٧، ص٣٢؛ الطريحي، ١٩٨٥م، ج٢، ص١٠٦). وبالتالي، هذه الأحاديث تدل على وجوب الالتزام بضوابط فهم القرآن وعدم الخروج عنها.

ج. أحاديث العرض: تدل على أن فهم القرآن وضابطه يجب أن يكون واضحًا، وإلا يصبح معيار التمييز بين الصالح والطالح في الروايات باطلاً.

د. التعامل المنضبط مع القرآن: تاريخ العلماء المسلمين، خاصة المفسرين، في كتابة قواعد وأصول التفسير دليل على انضباط الفهم، حيث ألّفوا مئات الكتب منذ نزول القرآن إلى اليوم. بشكل عام، يمكن تقسيم معارف القرآن إلى عدة أصناف كما يلي:

أ. المعرفة الظاهرة: الجزء الأكبر من معارف القرآن يستمد من ظاهر الآيات، أي أن ظاهر الآية يتوافق مع معانيها. وفهم هذه المعارف والتعليمات القرآنية متاح لجميع الأفراد الذين لديهم دراية بلغة القرآن.

ب. المعرفة المتوسطة التعقيد: المعارف التي تكون أصعب قليلاً، والتي يمكن الوصول إلى فهمها من خلال الجهد التفسيري والاجتهاد في التأمل في القرآن وربط الآيات ببعضها.

ت. المعرفة الخاصة بالراسخين في العلم: المعارف التي فهمها محصور في الراسخين في العلم، أي النبي(ص) وأهل بيته الكرام (ع)، والتي تتطلب مرتبة علمية عالية لا يمكن للناس العاديين الوصول إليها إلا بجهد منهجي محدود.

ولا شك أن فهم جميع هذه الأصناف يتم وفق ضوابط محددة ومنهجية واضحة.

كمثال على التفاسير والقرائات غير المنضبطة للقرآن الكريم، نذكر ما يلي:

أ) تفسير «مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ» (سورة الكهف، ٦٠) على أنه مكان التقاء العالمين: عالم الروح وعالم الجسم؛ ففي التفسير المنسوب إلى ابن عربي جاء : باطن الآية: قال موسى القلب لذلك الشاب النفسي أثناء تعلقه بالجسد: «لن أفارقك في الحركة والسفر حتى نصل إلى مجمع البحرين أي مكان التقاء العالمين: عالم الروح وعالم الجسم» (ابن عربي، ٢٠٠١م، ج١، ص٤٠٧)، أو تفسيره على أنه مجمع بحر علم موسى وعلم الخضر عليهما السلام. وأيضًا يذكر الميبدى بعد عرض وجوه متعددة: «وقيل البحران من العلم وهما موسى والخضر» (الميبدي، ١٩٥٢م، ج٥، ص٧١٥). ويذكر فخر الرازي: إن مجمع البحرين كان مكان لقاء موسى عليه السلام مع الخضر، ولم تحدد الآية مكانًا معينًا، وقال البعض: بما أن موسى والخضر كانا بحر علم، فالمراد منهما عليهما السلام (فخر الرازي، ١٩٩٩م، ج٢١، ص٤٧١). وبحسب تعبير الشهيد الصدر، لا يوجد أي ارتباط لغوي أو سببي بين لفظي "عالم" و"بحر"، لذا يحتاج إلى قرينة مستمرة، كما لو قيل: «بحر في العلم» (هاشمي شاهرودي، ١٩٨٥م، ج١، ص١٨٩)، وفي الآية الكريمة لا توجد مثل هذه القرينة؛ وربما لهذا السبب كتب الزمخشري بعد ذكر تفسير الآية: إن تفسير «مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ» بهذه الطريقة من القرائات التفسيرية غير منضبطة (الزمخشري، ١٩٨٧م، ج٢، ص٧٣١؛ جودة، ٢٠٠٧م، ص٢٥).

ب) تفسير بعض المفردات الرمزية :تفسير «فِرْعَوْنَ» في الآية الرابعة من سورة القصص على أنه النفس الأمارة بالسوء؛ تفسير «أُمِّ مُوسى» في الآية السابعة من نفس السورة على أنها النفس السليمة (أو النفس اللوّامة)؛ تفسير «امرأة فرعون» في الآية السادسة على أنها النفس المطمئنة والعارفة؛ تفسير «أخته» على أنها القُوَى المفكرة (ابن عربي، ٢٠٠١م، ج٢، ص١١٤-١١٦). وتفاسير مشابهة مثل تفسير «زوج» في الآية: «وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة» (البقرة، ٣٥) على النفس وتسمية المرأة حواء تبعًا للملازمة، وتفسير آدم على أنه القلب (المرجع نفسه، ج١، ص٢٨).

ومن الواضح وجود تمييز بين النهج الذوقي وغير المنضبط الصوفي والنهج الروحاني المنضبط بالقانون. والحق أن القرآن يحتوي على بطون متعددة وقابل للتأويل، ولكن السؤال المهم هو: هل التأويل نفسه له منهج وطريقة وإطار ومعايير، أم يمكن لأي شخص أن يعرض ما يخطر في قلبه من أفكار على أنه باطن القرآن وتفسيره؟

ج) التأويلات السياسية الخاطئة: في بعض التفسيرات السياسية والاجتماعية مثل تفسيرات مجموعة فرقان، يوجد العديد من الأمثلة على هذه القراءات والتطبيقات غير المنضبطة. ففي كتاب *أصول التفكير القرآني*، تم تفسير الإيمان بالغيب في الآية الثانية من سورة البقرة على أنه إيمان بالغيب الثوري، وبالنسبة للعلاقة بين «الغيب» و«الصلاة»، جاء أن: «جميع المبادئ النظرية لحزب التوحيد في مرحلة الغيب الثوري اجتمعت في كلمة «صلاة» (قاسمي، ١٩٧٧م، ص٨٥).

ونفس المرجع عرف الوحي بأنه: معرفة الظاهرة بالنسبة لمسار نموها وفق قدرتها الوجودية ودائرة تطورها، أو كما قال الإمام، الانفجار الداخلي وألم السعي للتكامل (المرجع نفسه، ص٩٠)

ومن أمثلة أخرى لتفسير مجموعة فرقان: تفسير «الساعة» على أنها ساعة قيام وثورة في الآية: «يسألونك عن الساعة أيان مرساها» (الأعراف، ١٨٧)، وتفسير «اليوم الآخر» على أنه يوم نصر الناس في الآية: «من آمن بالله واليوم الآخر» (مصباح يزدي، ٢٠٠٣م، ص٨٣-٨٤).

د) التأويلات العلمية الخاطئة: توجد كثير من هذه التأويلات العلمية الخاطئة للقرآن، والتي تتطلب بحثًا مستقلًا ودقيقًا، وهنا نذكر أمثلة محدودة: تفسير «الملائكة» في الآية: «جاعل الملائكة رسلاً أولي أجنحة» (فاطر، ١) على أنها الميكروبات، بحجة أن الملائكة مأخوذة من مادة «مألكة» بمعنى رسول، تمامًا كما أن الرياح والرعد والبرق رسل إلهيين، لذلك الميكروبات أيضًا رسل الله! وثبت أن بعض الميكروبات مثل كوليرا لها أجنحة، لهذا فسّروا الآية على هذا الأساس (أبو حجر، ٢٠٠١م، ص٤٣٧؛ توفيق صدقي، ١٩١٦م، ص٣٥٣-٣٦٣). ومن الواضح أن «الملائكة» في الثقافة القرآنية تطلق فقط على الملائكة الغيبية، والله تعالى عاقب المشركين الذين نسبوا الأنوثة إلى الملائكة بشدة: «وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثًا أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون» (الزخرف، ١٨). وأيضًا لبعض الملائكة مهمات مثل قبض الأرواح وما شابهها (السجدة، ١١؛ الأنعام، ٦١؛ محمد، ٢٧) وهذه لا تتناسب مع تفسير الملائكة على أنها ميكروبات. تفسير «دابة» في الآية: «وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم» (النمل، ٨٢) على أنها أقمار صناعية أو سفن فضائية أو صواريخ أرض-جو (نوفل، ١٩٧٣م، ص٢١٢؛ أبو حجر، ٢٠٠١م، ص٤٢٦-٤٢٧)، وهذا لا يتوافق مع المعنى اللغوي لـ«دابة» أي مخلوق حي (الفيومي، ١٩٩٩م، ص١٠٠؛ هذا

المقصود، ١٩٩٣م، ج١، ص٣٦٩)، كما أن الآية تتعلق بآيات القيامة ولا تتوافق مع سياق الآيات السابقة (أبو حجر، المرجع نفسه). تفسير «غثاء» في الآية: «فجعله غثاء أحوى» (الأعلى، ٥) على الفحم، مع أنه في العربية يعني الزبد أو القش أو بقايا الطوفان (الفراهيدي، ١٩٨٩م، ج٤، ص٤٤٠؛ الزهري، ٢٠٠٠م، ج٨، ص١٥٩؛ راغب الأصفهاني، ١٩٨٥م، ص١٩٨).تفسير «زلزال» في الآية: «إذا زُلزلت الأرض زلزالها وأخرجت الأرض أثقالها» (الزلزال، ١-٢) على استخراج النفط والغاز (الغماري، ١٩٧١م، ص٢٧؛ أبو حجر، المرجع نفسه، ص٤٣٣).تفسير «نفس» على البروتون و«زوج» على الإلكترون في الآية: «هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها» (الأعراف، ١٨٩)، بمعنى خلق البشر من قطبين موجب وسالب (نوفل، ١٩٧٣م، ص١٥٦). تفسير آيات سورة المرسلات: «والمرسلات عرفًا * فالعاصفات عصفًا * والناشرات نشرًا * والفارقات فرقًا * والملقيات ذكرًا * عذرًا أو نذرًا * إنما توعدون لواقع» (المرسلات، ١-٧)، حيث فسّروا «المرسلات» و«العاصفات» على أنها قاذفات القنابل، و«الناشرات» و«الفارقات» على أنها منشورات وتحذيرات نفسية تُوزع لإرباك العدو(الغماري، ١٩٧١م، ص١٦).

يذكر السيوطي في *العجائب والغرائب* لمحمد بن حمزة الكرماني، مثل تفسير القصاص على أنه قصص في الآية: «ولكم في القصاص حياة» (البقرة، ١٧٩؛ السيوطي، ١٩٨٢م، ص١٩٦)، أو تفسير «إمام» بأم في الآية: «يوم ندعو كل أناس بإمامهم» (الإسراء، ٧١) على أساس أن الناس يُنادون بأمهاتهم، لا بآبائهم يوم القيامة (المرجع نفسه، ص١٨١).

المشكلة الأساسية لهذه القراءات أنها ليست قائمة على النقل الصحيح، ولا تتوافق مع أصول اللغة العربية ولا مع سياق الآيات والاستنتاج: القراءات الذوقية أو الاستحسانية للقرآن لا تستند إلا إلى تأويل الآيات وفق أهداف وأغراض القارئ، كما يقول الأستاذ مطهري: إن الباطنية والمتصوفة بادعاء الفهم الباطني كانوا يؤولون القرآن وفق مصالحهم، وينسبون إليه ما لم يكن له أساس في روح القرآن، ويجعلونه وسيلة لتحقيق أغراضهم (مطهري، ٢٠١٠م، ج٢٦، ص٣٨).

وفي النهاية، تفسير القرآن أو تأويله يخضع لمبادئ محددة توضح منهجية وقواعد التفسير والتأويل وأيّ تفسير أو قراءة للقرآن يمكن أن يعتبر مطابقًا لمعنى القرآن فقط إذا كان ضمن إطار مبادئ لغوية ودلالية عقلائية، وبناء على دلائل عقلية ونقلية معتبرة ولذلك، فإن التأويلات أو القراءات الباطنية التي لا تلتزم بهذا الإطار، حتى لو احتوت على بعض الحقائق، لا يمكن اعتبارها مستندة إلى كلام الله، ولا يجوز نسبها للقرآن بحجة الوصول إلى باطنه أو حقيقته.

٧. الخاتمة والنتيجة

١. إنّ فهم وتفسير القرآن الكريم عمليّة منهجيّة عقلائيّة، تقوم على منظومة من القواعد والأصولِ اللغويّة، والدلاليّة، والتواصليّة. ويتوقّف تحقّقُ هذه العمليّة من جهة على المعرفة الدقيقة ببنية اللغة العربيّة وعقودها التداوليّة، ومن جهة أُخرى على الإحاطة بالأصول العامّة الحاكمة على الحوار والتواصلِ في منطقِ العقلاء؛ إذ إنّ الله تعالى في بيان مقاصده خاطب البشر وفقَ الطريقة العقلائيّة نفسها.

٢. إنّ الفهم والتفسير فعل اختياريّ إراديّ، ويظهر تحليل عمليّة التفهيم والتفاهم أنّ انتقال المعنى انتقالًا صحيحًا بين المتكلّم والمخاطَب لا يتحقّق إلّا من خلال الاستعمال السليم للألفاظ من جانب المتكلّم، والإدراك الدقيق لها من جانب المتلقّي. ومن ثَمّ فإنّ فعل التفسير، بوصفه نشاطًا إراديًّا، خاضعٌ لضوابط محدّدة وقابلة للتقويم والقياس.

٣. إنّ الشواهد المتعدّدة المستفادة من القرآن الكريم، والروايات، وسيرة المفسّرين المسلمين، جميعها تؤكّد ضابطيّة فهم القرآن وتفسيره. وبناءً على ذلك، لا تكون أيّ قراءة أو تفسير معتبرةً ومنسوبةً إلى المرادِ الإلهيّ إلّا إذا جرت في إطار الأصول اللغويّة، والعقلائيّة، والنقليّة المعتبرة. أمّا القرائات والتأويلات الخارجة عن هذا الإطار، فمهما كانت صحيحة في ذاتها من حيث المحتوى المعرفيّ، فلا يصحّ إسنادها إلى كلام الوحي ولا عدّها تفسيرًا للقرآن الكريم.

المصادر

القرآن الكريم

ابن عربي، أبوعبد الله، محيي الدين محمد. (٢٠٠١). **تفسير ابن عربي**. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ابن منظور، محمد بن مكرم. (١٩٥٦). **لسان العرب**. بيروت: دار الفكر.

أبو حجر، أحمد عمر. (٢٠٠١). **التفسير العلمي للقرآن في الميزان**. بيروت: دار المدار الإسلامي.

أحمدي، بابك. (١٩٩٣). **بنية وتأويل النص**. طهران: منشورات مركز.

الأصفهاني، محمد حسين. (١٩٩٥). **نهاية الدراية في شرح الكفاية**. ايران، قم: منشورات سيد الشهداء (ع).

أوسي، علي. (ب.ت). **«منهج العلامة الطباطبايي في التفسير»، معرفة العلامة الطباطبائي**. إيران، قم: منشورات أسوة.

بابايي، علي أكبر وآخرون. (٢٠٠٠). **منهجية تفسير القرآن**. إيران، قم: مركز الحوزه للبحوث ومنشورات سمت.

توفيق صدقي، محمد. (١٩١٦). «دروس سنن الأكوان». **مجلة المنار**، رقم ٣٧٢ و٣٧٣.

الجرجاني، أبوالحسن علي بن محمد. (٢٠٠٣). **التعريفات**. بيروت: دار الكتب العلمية.

جعفريان، رسول. (٢٠٠٤). **الحركات والمنظمات الدينية والسياسية في إيران**. طهران: مركز وثائق الثورة الإسلامية.

جوادي آملى، عبدالله. (١٩٩٩). **التفسير الموضوعي**. إيران، قم: منشورات إسراء.

..... (١٩٩٩). **تفسير تسنيم**. إيران، قم: منشورات إسراء.

جودة، محمد أبو اليزيد المهدي. (٢٠٠٧). **الاتجاه الصوفي عند أئمة تفسير القرآن الكريم**. القاهرة: دار الجودية.

الحرّ العاملي، محمد بن حسن. (١٩٨٨). **وسائل الشيعة**. قم: مؤسسة آل البيت.

حسني، سيد حميد رضا. (١٩٩٦). «تعيين معنى النص من منظور هرمنيوطيقيا وعلم الأصول». **پژوهش حوزه**، عدد ٣ و٤، ص٥٤–١٠٠.

خراساني، محمد كاظم. (١٩٩١). **كفاية الأصول**. بيروت: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

الخوئي، سيد أبوالقاسم. (١٩٩٠). **محاضرات في أصول الفقه** (تحقيق: محمد إسحاق فياض). قم: دار الهادي.

..... (٢٠٠٩). **مصباح الأصول** (تحقيق: محمد سرور واعظ الحسيني). إيران، قم: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي.

..... (ب.ت). **البيان**. إيران، قم: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي.

الذهبي، محمد حسين. (١٩٧٦). **التفسير والمفسرون**. بيروت: دار الكتب الحديثة.

راغب الأصفهاني، حسين بن محمد. (١٩٨٥). **مقدمة جامع التفاسير**. الكويت: طباعة أحمد حسن فرحات.

رباني كلبايكاني، علي. (٢٠٠٤). **هرمنيوتيك ومنطق فهم دين**. إيران، قم: مركز إدارة.

رجبي، محمود. (٢٠٠٤). **منهج تفسير القرآن**. إيران، قم: مركز الحوزه والجامعة للبحوث.

رشيد رضا، محمد. (ب.ت). **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**. بيروت: دار المعرفة.

رشاد، محمد علي. (٢٠٠٠). «منطق فهم الدين». **قبسات**، رقم ١٨.

الزركشي، بدر الدين. (١٩٩٠). **البرهان في علوم القرآن**. بيروت: دار المعرفة.

الزمخشري، جار الله محمود. (١٩٨٧). **الكشاف عن غوامض التنزيل**. بيروت: دار الكتاب العربي.

الصدر، محمد باقر. (٢٠٠٠). **دروس في علم الأصول**. إيران، قم: مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر.

..... (٢٠٠٥). **بحوث في علم الأصول**. تحقيق: السيد محمود الهاشمي. إيران، قم: مؤسسة دائرة المعارف الفقهية الإسلامية.

الصدوق، محمد بن علي. (١٩٨٤). **عيون أخبار الرضا(ع)**. إيران، قم: مكتبة طوس.

الطباطبائي، سيد محمد حسين. (١٩٩٧). **الميزان في تفسير القرآن**. إيران، قم: دفتر الإصدارات الإسلامية.

..... (٢٠٠٧). **القرآن في الإسلام**. إيران، قم: بوستان كتاب.

الطبرسي، فضل بن حسن. (١٩٩٤). **مجمع البيان في تفسير القرآن**. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

الطبري، محمد بن جرير. (١٩٩١). **جامع البيان في تفسير القرآن**. بيروت: دار المعرفة.

الطريحي، فخر الدين. (١٩٨٥). **مجمع البحرين**. بيروت: دار ومكتبة الهلال.

عبده، محمد. (١٩٩١). **نهج البلاغة**. تحقيق وضبط: بيروت: دار الإسلامية.

العك، خالد عبد الرحمن. (١٩٨٦). **أصول التفسير وقواعده**. بيروت: دار النفائس.

الغروي النائيني، محمد حسين. (٢٠٠٠). **فوائد الأصول** (تحقيق: الشيخ محمد علي كاظمي). إيران، قم: مؤسسة النشر الإسلامي.

فاضل اللنكراني، محمد. (١٩٧٦). **مدخل التفسير**. إيران، طهران: مطبعة الحيدري.

فتحي، علي. (١٩٧٦). **معيارية تفسير القرآن؛ المناهج والتحديات**. إيران، قم: مركز الحوزه للبحوث ومنشورات سمت.

فخر الرازي، محمد بن عمر. (١٩٩٩). **مفاتيح الغيب**. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الفراهيدي، خليل بن أحمد. (١٩٨٩). **كتاب العين**. إيران، قم: منشورات هجرت.

قاسمي، داوود (المشهور بـ: أكبر كودرزي). (١٩٧٧). **أصول الفكر القرآني**. إيران، طهران: مجموعة فرقان.

كوزنزهوي، ديفيد. (١٩٩٢). **الحلقة النقدية** (ترجمة: مراد فرهادبور). طهران: منشورات جيل.

الكليني، محمد بن يعقوب. (١٩٩٠). **أصول الكافي** (تحقيق: شمس الدين). بيروت: دار التعارف.

محمد الحسين، عبد القادر. (٢٠٠٨). **معايير القبول والرد في تفسير النص القرآني**. دمشق: دار الحوثاني للدراسات القرآنية.

مصباح يزدي، محمد تقي. (٢٠٠٣). **تعدد القراءات**. قم: مؤسسة الإمام الخميني التعليمية والبحثية.

..... (٢٠٠٠). «**منطق فهم القرآن**». **قبسات**، عدد ١٨.

مطهري، مرتضى. (٢٠١٠). **مجموعه آثار**. إيران، قم: منشورات صدرا.

معرفت، محمد هادي. (١٩٩٨). **التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب**. إيران، مشهد: الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية.

الميبدى، أحمد بن محمد. (١٩٥٢). **كشف الأسراروعدة الأبرار**. إيران، طهران: منشورات أمير كبير.

نصري، عبدالله. (٢٠٠٢). **سر النص**. إيران، طهران: آفتاب توسعه.

نيتشه، فريدريك وآخرون. (٢٠٠٠). **الهرمنيوطيقيا الحديثة** (ترجمة: بابك أحمدي وآخرون). إيران، طهران: نشر مركز.

واعظي، أحمد. (١٩٩٨). «المعنى والتفسير». **معرفت**، العدد ٢٤، السنة السادسة، عدد ٤، ص٢٩.

واعظي، أحمد. (٢٠٠٧). **مقدمة في الهرمنيوطيقيا**. إيران، طهران: مركز الثقافة والفكر الإسلامي للبحوث.

صالح الشماع. (١٩٦١). «الفهم المنطقي للقرآن الكريم». بغداد: **مجلة كلية الآداب**، العدد ٣.

هادوي، مهدي. (١٩٩٨). **مبادئ الكلام والاجتهاد في فهم القرآن الكريم**. إيران، قم: مؤسسة بيت الحكمة الثقافية.

هاشمي شاهرودي، سيد محمود. (١٩٨٥). **بحوث في علم الأصول**. بدون مكان الطباعة: المجمع العلمي للشهيد الصدر.

References

The Holy Qur'an

'Abduh, Muhammad (1991), Nahj al-Balaghah, Explanation and Verification: Beirut: Al-Dar al-Islamiyyah, [In Arabic].

Abu Hajr, Ahmad 'Umar (2001), Al-Tafsir al-'Ilmi lil-Qur'an fi al-Mizan, Beirut: Dar al-Madar al-Islami, [In Arabic].

Ahmadi, Babak (1993), Structure and Interpretation of the Text, Tehran: Nashr Markaz,[In Persian].

'Akk, Khalid 'Abd al-Rahman (1985), Usul al-Tafsir wa Qawa'iduh, Beirut: Dar al-Nafa'is, [In Arabic].

Al-'Amili, al-Shaykh al-Hurr (1991), Wasa'il al-Shi'ah, Research and Publication: Qom: Mu'assasat Al al-Bayt (a) , [In Arabic].

Al-Dhahabi, Muhammad Husayn (1976), Al-Tafsir wa al-Mufassirun, Beirut: Dar al-Kutub al-Hadithah, [In Arabic].

Al-Fadil al-Lankarani, Muhammad (1976), Madkhal al-Tafsir, Tehran: Matba'at al-Haydari , [In Arabic].

Al-Farahidi, Khalil ibn Ahmad (1988), Kitab al-'Ayn, Qom: Nashr Hijrat, [In Arabic].

Al-Gharawi al-Na'ini, Muhammad Husayn (2000), Fawa'id al-Usul, As Recounted by: Shaykh Muhammad 'Ali al-Kazimi, Qom: Mu'assasat Nashr Islami, [In Arabic].

Al-Hurr al-'Amili, Muhammad ibn al-Hasan (1988), Wasa'il al-Shi'ah, Qom: Mu'assasat Al al-Bayt (a) , [In Arabic].

Al-Jurjani, Abu al-Hasan 'Ali ibn Muhammad (2003), Al-Ta'rifat, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, [In Arabic].

Al-Khoei, Abu al-Qasim (2009), Misbah al-Usul, As Recounted by: Muhammad Sarwar Wa'ez al-Husayni, Mu'assasat Ihya' Athar al-Imam al-Khoei, [In Arabic].

Al-Khoei, Abu al-Qasim (n.d.), Al-Bayan, Qom: Mu'assasat Ihya' Athar al-Imam al-Khoei, [In Arabic].

Al-Khoei, Sayyid Abu al-Qasim (1989), Mahadharat fi Usul al-Fiqh, As Recounted by: Muhammad Ishaq Fayyadh, Qom: Dar al-Hadi, [In Arabic].
Al-Khurasani, Muhammad Kazim (1991), Kifayat al-Usul, Beirut: Mu'assasat Al al-Bayt (a) li Ihya' al-Turath, [In Arabic].
Al-Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub (1990), Usul al-Kafi, Research: Shams al-Din, Beirut: Dar al-Ta'aruf, [In Arabic].
Al-Maybudi, Ahmad ibn Muhammad (1992), Kashf al-Asrar wa 'Uddat al-Abrar, Tehran: Amir Kabir.
Al-Raghib al-Isfahani, al-Husayn ibn Muhammad (1984), Muqaddimat Jami' al-Tafasir, Kuwait: Edited by Ahmad Hasan Farahat, [In Arabic].
Al-Sadr, Muhammad Baqir (2000), Durus fi 'Ilm al-Usul, Qom: Markaz al-Abhath wa al-Dirasat al-Takhasusiytah lil Shahid al-Sadr, [In Arabic].
Al-Sadr, Muhammad Baqir (2005), Buhuth fi 'Ilm al-Usul, As Recounted by: Sayyid Mahmud al-Hashimi, Qom: Mu'assasat Da'irat Ma'arif al-Fiqh al-Islami, [In Arabic].
Al-Saduq, Muhammad ibn 'Ali (1984), 'Uyun Akhbar al-Rida (a), Qom: Kitabfurushi Tus, [In Arabic].
Al-Salih al-Shamma' (1961), "The Logical Understanding of the Noble Qur'an", Baghdad: Majallat Kulliyat al-Adab, No. 3, [In Arabic].
Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir (1991), Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Beirut: Dar al-Ma'rifah, [In Arabic].
Al-Tabarsi, Fadl ibn al-Hasan (1994), Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Beirut: Mu'assasat al-A'lami lil Matbu'at, [In Arabic].
Al-Tabataba'i, Sayyid Muhammad Husayn (1996), Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, Qom: Daftar Intisharat Islami, [In Arabic].
Al-Tabataba'i, Sayyid Muhammad Husayn (2007), The Qur'an in Islam, Qom: Bustan Kitab, [In Arabic].
Al-Turayhi, Fakhr al-Din (1985), Majma' al-Bahrayn, Beirut: Dar wa Maktabat al-Hilal, [In Arabic].
Al-Zamakhshari, Jar Allah Mahmud (1986), Al-Kashshaf 'an Ghawamid al-Tanzil, Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, [In Arabic].
Al-Zarkashi, Badr al-Din (1990), Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an, Beirut: Dar al-Ma'rifah, [In Arabic].
Babaei, Ali Akbar, et al. (2000), Methodology of Qur'an Interpretation, Qom: Pajuhishgah Hawzeh wa Danishgah and SAMT ,[In Persian].

Cousineau, David (1992), The Critical Circle, Translated by: Morad Farhadpour, Tehran: Nashr Gil ,[In Persian].
Fakhr al-Razi, Muhammad ibn 'Umar (1999), Mafatih al-Ghayb, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, [In Arabic].
Fathi, Ali (2017), The Criteriology of Qur'an Interpretation; Approaches and Challenges, Qom: Pajuhishgah Hawzeh wa Danishgah and SAMT,[In Persian].
Gadamer, Hans Georg, 1994. Truth and Method, Continum New York.
Gawdah, Muhammad Abul-Yazid al-Mahdi (2007), The Sufi Trend Among the Imams of Interpreting the Noble Qur'an, Cairo: Dar al-Gawdiyah, [In Arabic].
Hadavi, Mahdi (1998), The Theological Principles of Ijtihad in Understanding the Noble Qur'an, Qom: Mu'assasah Farhangi Khaneh Kherad,[In Persian].
Hasani, Seyyed Hamid Reza (1996), "Determining the Meaning of the Text from the Perspective of Hermeneutics and the Science of Principles", Pajuhish-e Hawzeh, No. 3 & 4, pp. 54-100,[In Persian].
Hashemi Shahroudi, Seyyed Mahmoud (1984), Buhuth fi 'Ilm al-Usul, [No place]: Al-Majma' al-Ilmi li al-Shahid al-Sadr, [In Arabic].
Hirsch, E. D, 1967.Validity in Interpretation, Yale University Press.
Ibn al-'Arabi, Abu 'Abdullah, Muhyi al-Din Muhammad (2001), Tafsir Ibn al-'Arabi, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, [In Arabic].
Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram (1955), *Lisan al-'Arab*, Beirut: Dar al-Fikr, [In Arabic].
Isfahani, Muhammad Husayn (1995), Nihayat al-Dirayah fi Sharh al-Kifayah, Qom: Intisharat Sayyid al-Shuhada (a) , [In Arabic].
Jafariyan, Rasul (2004), Religious-Political Currents and Organizations in Iran, Tehran: Markaz Asnad Engelab Islami,[In Persian].
Javadi Amoli, Abdollah (1999), Tasnim, Qom: Esra,[In Persian].
Javadi Amoli, Abdollah (1999), Thematic Interpretation, Qom: Esra,[In Persian].
Ma'rifat, Muhammad Hadi (1998), Al-Tafsir wa al-Mufassirun fi Thawbihi al-Qashib, Mashhad: Al-Jami'ah al-Radawiyyah lil 'Ulum al-Islamiyyah, [In Arabic].
Misbah Yazdi, Muhammad Taqi (2000), "The Logic of Understanding the Qur'an", Qabasat, No. 18,[In Persian].

Misbah Yazdi, Muhammad Taqi (2003), The Plurality of Readings, Qom: Mu'assasah Amuzi wa Pajuhishi Imam Khomeini,[In Persian].
Motahhari, Morteza (2010), Collected Works, Qom: Sadra ,[In Persian].
Muhammad al-Husayn, 'Abd al-Qadir (2008), Ma'ayir al-Qubul wa al-Radd li Tafsir al-Nass al-Qur'ani, Damascus: Dar al-Hawthani lil Dirasat al-Qur'aniyyah, [In Arabic].
Nasri, Abdollah (2002), The Secret of the Text, Tehran: Aftab Tose'eh,[In Persian].
Nietzsche, Friedrich, et al. (2000), Modern Hermeneutics, Translated by: Babak Ahmadi, et al., Tehran: Nashr Markaz,[In Persian].
Osi, Ali (n.d.), "The Method of 'Allamah Tabataba'i in Interpretation", Shenakhtnameh-ye 'Allamah Tabataba'i, Qom: Osveh, [In Arabic].
Qasemi, Davoud (Pseudonym: Akbar Goodarzi) (1977), The Principles of Qur'anic Thought, Tehran: Guruh Furqan,[In Persian].
Rabbani Golpayegani, Ali (2004), Hermeneutics and the Logic of Understanding Religion, Qom: Markaz Modiriyat,[In Persian].
Rajabi, Mahmoud (2004), Qur'an Interpretation Method, Qom: Pajuhishgah Hawzeh wa Danishgah,[In Persian].
Rashad, Muhammad Ali (2000), "The Logic of Understanding Religion", Qabasat, No. 18,[In Persian].
Rashid Rida, Muhammad (n.d.), Tafsir al-Qur'an al-Hakim (Tafsir al-Manar), Beirut: Dar al-Ma'rifah, [In Arabic].
Tawfiq Sidqi, Muhammad (1878), "Lessons from the Sunnat al-Ka'inat", Majallat al-Manar, No. 372 & 373, [In Arabic].
Va'ezi, Ahmad (1998), "Meaning and Interpretation", Ma'rifat 24, Year 6, No. 4, p. 29,[In Persian].
Va'ezi, Ahmad (2007), An Introduction to Hermeneutics, Tehran: Pajuhishgah Farhang wa Andisheh Islami,[In Persian].