الاحتكام إلى الإجماع في اعتماد الروايات عند مفسري الإمامية

أ.د علي عبدالحسين المظفر (*)
م.م حسناء عبد الجبار علي الموسوي

المقدمة

أعطى مفسرو الإمامية متن الرواية الأولوية على السند في طريقهم لتمحيص الصحيح من السقيم وبالخصوص في المرويات المتعلقة بتفسير القرآن، وذلك كون القرآن الكريم والحديث الشريف نصان شرعيان يمثلان أهم مصدرين من مصادر التشريع وتنظيم الحياة الإسلامية في شتى ميادينها، ولابد لهذين المصدرين أن يلتقيا ويتوافقا لتحقيق التكامل في المنظومة الفكرية والاسلامية، وهذا المنهج ليس بجديد على علماء الإمامية، فإن تصحيح الرواية عند المتقدمين منهم كان مرتكزاً على المتن وهذا واضح من عباراتهم، وأول ما يطالعنا منها كلام الشيخ المفيد: ((ومتى وجدنا حديثاً يخالفه الكتاب ولا يصح وفاقه له أطرحناه، لقضاء الكتاب بذلك وإجماع الأئمة عليه، وكذلك إن وجدنا حديثاً يخالف أحكام العقول أطرحناه لقضية العقل بفساده))[١].

ثم جاء الشيخ الطوسي ليفصّل ويبين القرائن التي تدل على صحة الحديث متناً: قال: القرائن التي تدل على صحة متضمن الأخبار والتي توجب العلم أربعة أشياء: أولها: أن تكون الرواية موافقة لأدلة العقل وما اقتضاه، والثاني: أن تكون الرواية مطابقة لنص الكتاب، إما خصوصه، أو عمومه، أو دليله، أو فحواه، والثالث: أن تكون الرواية موافقة للسنة المقطوع بها من جهة التواتر، والرابع: أن تكون الرواية موافقة لما أجمعت الفرقة المحقة عليه، ثم قال: ومتى تجرد الخبر عن واحد من هذه القرائن كان خبر واحد، فينظر فيه، فإن كان هناك ما يدل على خلاف متضمنه من كتاب أو سنة أو إجماع وجب إطراحه والعمل بما دل عليه[٢].

ويرى السيد الخوئي أن الروايات المخالفة للقرآن الكريم، أو السنة القطعية، أو الإجماع،

(*) جامعة الكوفة / كلية الفقه
Hasnaaalmusawi٧٢@gmail.com

أو الحكم العقلي الصحيح، لا تكون حجة قطعاً وإن استجمعت بقية الشرائط المعتبرة في الحجية، ولا فرق في ذلك بين الأخبار المتكلفة لبيان الحكم الشرعي وغيرها من الأخبار[٣].

وبذلك تكون أسس اعتماد المتن عند الإمامية ترتكز على الأدلة الأربعة: القرآن الكريم، والسنة الشريفة، والعقل، والإجماع، فالرواية المخالفة، أو غير الموافقة لهذه الأركان الأربعة تطرح ولا قيمة لها، وهذا البحث يتناول الاحتكام إلى أحد هذه الأدلة الأربعة وهو الإجماع، الذي لطالما اعتمده فقهاء الإمامية ومفسريهم، ورجعوا إليه في قبول الروايات بعد الكتاب والسنة الشريفة، فكما روى الفقهاء الإجماعات في الفقه كذلك المفسرين استندوا إليه في كثير من مباحث التفسير، وتكمن أهمية الإجماع في التفسير بعد إخراج المتعلق منها بالأحكام الشرعية، أن الاحتمالات قد تتعدد في تحديد المعنى الحقيقي، فضلاً عن تعدد التخصيصات والتقييدات، والتأويلات والبطون، مما يدعو إلى الاختلاف بين المفسرين، فإن وجد الإجماع على معنى معين منها ارتفعت الاحتمالات السابقة.

إن اهتمام المفسرين بالإجماع خير دليل على إيمانهم بحجيته وأهميته في التفسير، وفي اعتماد الروايات، وربما تكون الإجماعات طريقاً آخراً لمنهجية الاختصار التي تبنوها في كتبهم، فلم يخلو كتاب تفسير من كتب الإمامية من هذه الإجماعات.

المبحث الأول: مفهوم الإجماع عند الإمامية.

أولاً: الإجماع في اللغة والاصطلاح.

١-الإجماع في اللغة: الاتفاق[٤]، والإحكام، والعزيمة، على الشيء، فيقال: أجمع أمره إذا جعله جميعاً بعد أن كان متفرقاً، فإذا بقي ولم يتفرق صار كالرأي المعزم عليه الممضى[٥].

وهذا المعنى جاء في قوله تعالى: { وَأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ } سورة يوسف الآية ١٥، قال الطبرسي: أي عزموا جميعاً، واتفقت دواعيهم عليه، فإن من دعاه داع واحد إلى الشيء لا يقال فيه أجمع عليه، فكأنه مأخوذ من اجتماع الدواعي[٦]، وبذلك يكون معنى الإجماع في اللغة: عزم واتفاق جماعة على أمر من الأمور، وهذا العزم والاتفاق لابد له من غاية عظيمة، ورغبة وتوق شديد لتحقيقها، حتى تتوفر الدواعي إلى جمع المفترق على أمر واحد.

٢-الإجماع في الاصطلاح: لا يختلف عن المعنى اللغوي، فعرفه المحقق الحلي بأنه: ((اتفاق من يعتبر قوله في الفتاوى الشرعية على أمر من الأمور الدينية، قولاً كان أو فعلاً))[٧]، وقال: العلامة الحلي: ((هو اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد (ص)على أمر من الأمور))[٨]، وقال محمد باقر الصدر: ((اتفاق عدد كبير من أهل النظر والفتوى في الحكم بدرجة توجب إحراز الحكم الشرعي)[٩]، وقال السيد عبد الأعلى السبزواري: ((اتفاق آراء من يعتبر رأيه عند العقلاء على شيء في ما يعتبر رأيهم فيه))[١٠]، إذن هو اتفاق

جماعة ولكن ليس أي جماعة وإنما هم أهل النظر والفتوى، ممن يعدّ رأيهم حجة، أصحاب، الحل والعقد، المجتهدين من هذه الأمة على أمر من أمور الدين والشريعة.

ويقسم الإجماع بحسب طرق العلم به إلى قسمين: الإجماع المحصل وهو: الذي يحصل العلم به عند الفقيه عن طريق الحس والتتبع لا النقل والسماع، والثاني هو: الإجماع المنقول: وهو الذي لا يحصله الفقيه بنفسه وإنما ينقله له من حصله من الفقهاء سواء أكان النقل له بواسطة أم بوسائط[١١]، فأما الأول فهو حجة ولكنه نادر الحصول، وأما الثاني، فإذا كان النقل بالتواتر فهو كالمحصل في الحجية، وأما إذا كان النقل بخبر الآحاد وهو المعني بالاصطلاح، فحجيته تتبع مبنى العالم المجتهد في خبر الواحد، فمن قبله قبل الإجماع المنقول باعتبار الملازمة العرفية بين اتفاق الرواة على شيء بعد الفحص والتثبت والدقة، وبين رضاء المعصوم(ع) بلا فرق بين عصر الحضور وعصر الغيبة وسائر الأعصار المتأخرة[١٢].

ثانياً: حجية الإجماع عند الإمامية.

يمثل الإجماع الدليل الثالث من الأدلة الأربعة عند الإمامية، وهو من الأمور العرفية العقلائية في كل عصر وزمان ولا يختص بقوم دون آخر ولا بملة دون أخرى، ففي كل علم وصنعة هنالك اتفاق على أمور واختلاف في أخرى[١٣]، وهو ليس دليلاً مستقلاً عند الإمامية في مقابل الكتاب والسنة، وإنما هو كاشف عن السنة، فالحجية والعصمة ليستا للإجماع، بل لقول المعصوم الكاشف عنه الإجماع[١٤]، لذا توسع الإمامية في إطلاق كلمة الإجماع على اتفاق جماعة قليلة لا يسمى اتفاقهم في الاصطلاح إجماعاً باعتبار أن اتفاقهم يكشف كشفاً قطعياً عن قول المعصوم فيكون له حكم الإجماع[١٥]، فكل إجماع لا يكون حجة، إلا بدخول المعصوم(ع) فيه مهما كان نوعه، ومهما اختلفت دائرة المجمعين فيه، لأن العقل دل على أنه لابد في كل زمان من إمام معصوم حافظ للشرع يكون قوله حجة، يجب الرجوع إليه في أمور الشرع والدين[١٦]، وقد جاء الإجماع على لسان المعصومين في روايات عديدة منها: رواية عمر بن حنظلة عن الإمام الصادق(ع): (أنظر إلى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فإن المجمع عليه لا ريب فيه) [١٧] ، فالرواية وإن كانت دليلاً على شهرة الحديث، ولكنها تتضمن أيضاً بيان لحجية الإجماع وهذا الذي ذهب إليه السيد الخوئي، بأن المراد بالمجمع عليه في الرواية هو الخبر الذي أجمع على صدوره من المعصوم[١٨]، ومنها: رواية ابن قرة عن الإمام الرضا(ع) عندما سأله عن الروايات القائلة بالتجسيم وهل يجوز أن نكذبها قال(ع) :(إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها، وما أجمع المسلمون عليه أنه لا يحاط به علما ولا تدركه الابصار وليس كمثله شيء)[١٩]، فجعل الإجماع ثانياً بعد القرآن الكريم دليلاً على كذب الرواية، ولأن اعتبار الإجماع تابع لكاشفيته عن السنة فقد ذكر الإمامية طرقاً للكشف عن الإجماع وهي:

١- دخول المعصوم في جملة المجمعين(ع)، وهو من الإجماعات الحاصلة بعد الغيبة الكبرى، ويطلق عليه: الإجماع الدخولي: بأن يعلم بدخول المعصوم(ع) في ضمن المجمعين على سبيل القطع من دون أن يعرف شخصه بينهم[٢٠].

٢- قاعـدة اللطـف: وهي تعني اسـتحالة أن يسمح الله لأمة محمد(ص) أن تجتمع على خطأ، ولـو أجمعوا على الخطأ لوجب على الإمام(ع) أن يتدخـل لتقويـم هذا الخطـأ تحقيقاً للطف الله بعباده[٢١].

٣- الحـدس، بـأن يُقطع بكون مـا اتفق عليه علماء الإمامية وصل إليهم من رئيسهم وإمامهم، فالعادة تقضي برضا المعصومين(ع) بما أجتمع عليه علماء شيعتهم ورواة أحاديثهم، والملازمة بين إجمـاع الإمامية ورضاء المعصوم(ع) بما أجمعـوا عليه ثابتة ومعتبـرة عرفاً، بدون فرق بين إجماع القدماء وسائر الأعصار.

٤- تراكـم الظنون مـن آراء الأعلام يوجب القطـع بموافقـة الإمام(ع)عليـه، كمـا يحصل بالقطع بالخبر المتواتـر، فإن الأئمة قد أودعوا جملـة مـن الأحـكام الواقعيـة عنـد خـواص الأصحـاب الذيـن تناقلوهـا جيـلاً بعـد جيل، فصارت مجمعـاً عليها مـن دون ذكر المدرك المخصوص[٢٢].

المبحث الثاني: الإجماع عند مفسري الإمامية.

اهتم مفسرو الإمامية بذكر الموارد المجمع عليهـا في مواضع كثيرة من كتبهم التفسـيرية، وفي شتى العلوم والمعارف، في الفقه، والعقائد، والقـراءات، والتفسـير، ولم ينصـب اهتمامهم على ذكر الإجماع في مسـألة من المسائل فقط، بـل تعـدى ذلك إلى مناقشـة تلـك الإجماعات، ورد مـا يرونه غيـر صالح منهـا، ولكن على تفـاوت بيـن من اسـتدعى الإجماع فـي جميع مباحث التفسـير، وبين من قصره على الأحكام الشرعية، وبين من ذكره للرد عليه فقط، وذلك تبعاً لمبنى المفسر حول حجية الإجماع، والذي تحكمه اعتبارات عديدة أهمها حجية خبر الآحاد في التفسير.

إن اهتمـام المفسـرين بالإجمـاع خير دليل على إيمانهم بحجيته وأهميته في التفسـير، وفي اعتمـاد الروايـات، وربما تكـون الإجماعات طريقاً آخراً لمنهجية الاختصار التي تبنوها في كتبهم، فلم يخلو كتاب تفسـير من كتب الإمامية مـن هذه الإجماعـات[٢٣]، وفيما يأتي جملة من كلماتهم في حجية الإجماع ودوره في التفسـير واعتماد الروايات قبولًا ورفضاً:

أولاً: الموافقيـن لاعتمـاد الإجمـاع في التفسير مطلقاً.

ذهـب جمـع مـن مفسـري الإماميـة إلـى اعتماد الإجماع في جميع مباحث التفسـير، ولم يحددوه في الأحكام الشـرعية، ومنهم الطوسي الذي اسـتند إلـى الإجمـاع في جميـع مباحث التفسـير[٢٤]، وحجية الإجمـاع عنده ظاهرة في عباراته حيث قال في مقدمة تفسيره: ((لا ينبغي لأحد أن ينظر في تفسـير آيـة لا ينبئ ظاهرها

عـن المراد تفصيلاً، أو يقلد أحداً من المفسـرين، إلا أن يكـون التأويـل مجمعاً عليـه فيجب اتباعه لمكان الإجماع))[٢٥]، والإجماع عنده حجة أيضاً في بيـان صحة متضمن الروايات، فقد اشـترط أن تكون الروايـة موافقة لما أجمعت عليه الفرقة المحقـة، فإذا خالـف مضمون الروايـة الإجماع وجب طرحه وترك العمل به[٢٦].

والبلاغي أيضاً من المفسـرين الذين استندوا إلـى الإجماع فـي جميع مباحـث التفسـير [٢٧]، وجعله مـن الأدلة التي يحصل بها العلم، وهذا ما بينه في مقدمة تفسـيره حيث قال:((أن في القرآن الكريـم الكثير من الألفاظ العامة صارت أسـباب الخفاء تختلسه شيئاً فشيئاً، وتجعل ضده، والمفزع في تفسـير ذلك هو ما يحصل به العلم من إجماع المسلمين أو اتفاقهم في الرواية للتفسير))[٢٨].

وقد تقدم ذكر رأي السـيد الخوئي في شروط حجيـة الخبـر الموثـوق بصدوره، بـأن الأخبار التـي تكون مخالفة للأدلـة الأربعة لا تكون حجة قطعـاً، وجعل الإجمـاع أول هذه الأدلة، بلا فرق بيـن الأخبـار المتعلقـة بحكم شـرعي أو غيرها مـن الأمور[٢٩]، ولذا عقـد باباً للرد على أحاديث جمع القرآن الواردة في كتب الجمهور، وأسـماه: مخالفة أحاديث الجمع للإجماع، أثبت فيه مخالفة هذه الروايات لإجماع المسلمين قاطبة[٣٠].

ويـرى محمد هـادي معرفة أن المتشـابه في القرآن لا مسـاغ للاجتهاد في تفسيره، ولا طريق إلى ذلك إلا بتوقيف من ثلاثة أوجه: القرآن الكريم، والسنة الشريفة، والإجماع[٣١]، وفي موضع آخر في تفسـيره، نقل مجموعة روايات في المراد من الكلمات التي ابتلى الله إبراهيم(ع) بها، ثم أردف قائـلاً: غير جائز لأحـد أن يقول أنـه تعالى كان يقصد بالكلمات التي ابتلى بها إبراهيم(ع)، شـيئاً مما ذكر في هذه الروايات بعينه دون شـيء آخر إلا بحجة يجب التسليم لها من خبر عن الرسول|، أو إجماع من الحجة[٣٢].

ويقـول جعفـر السـبحاني: ((أن اتفاق الأمة على حكم من الأحكام دليل قطعي عليه دون فرق بين المنهج الشـيعي أو السـني، وعلى ضوء ذلك فلـو ورد حديث يخالـف المتفق عليـه بين الأمة فيحكم عليه بالدس والوضع))[٣٣].

ثانيـاً :الرافضـون لاعتمـاد الإجمـاع في التفسير.

ذهب جمع من مفسري الإمامية إلى اعتماد الإجماع في الأحكام الشرعية ورفضه في المعارف ومنها التفسير، ومنهم الطباطبائي حيث قال:((أن مورد حجية الإجمـاع في الأحكام الفقهية فقط لأنه خبر واحد لا يفيد أكثر من الظن، وأما أصول المعارف والتفسـير منها، فتحتاج إلى العلم القطعي))[٣٤]، وفـي موضع آخـر بيّن: أن الإجماع سـواء أكان منقولاً أو محصلاً لا يفيد أكثر من الظن، ولا ينتج نتيجـة قطعية مطلقاً، لأنـه مجموعة أقوال، يُظن بنسـبة انطباق كل واحد منها مع قول الإمام(ع)، وحيـن يكون محتمـلاً للخلاف، فمـن المحال أن ينتج علماً قطعياً سـواء أكان عـن طريق الانتاج الاصطلاحـي أم عـن طريق الحـدس[٣٥]، وهذا يعني أنه لا يعتمد على الإجماع في التفسـير وفي اعتماد الروايات الـواردة فيه، ولذا لا نجده يذكر الاجماعات في تفسـيره إلا للضرورة مثل مسألة إيمـان أبو طالب التي أجمع عليها علماء الطائفة، ولكـن ليس كدليل لوحده وإنما كقرينة من القرائن الموجبة لصحة الروايات[٣٦]، نعم قد يذكر أحيانا الإجماع استئناسـاً به، مثل تعيين المكي والمدني

بالنسبة للسور[٣٧]، وأحيانا يذكره للرد عليه، فقد رد إجماع المسلمين بكون الملائكة، والجن أجسام لطيفة تتشكل بأشكال مختلفة، فقال: ((وأما ما ادعاه بعضهم من إجماع المسلمين على ذلك فمضافاً إلى منعه، لا دليل على حجيته في أمثال هذه المسائل الاعتقادية)) [٣٨].

وهذا ما مذهب إليه محمد جواد مغنية حيث قال:((أن ظاهر اللفظ إذا تعارض مع إجماع المسلمين في كل عصر ومصر على مسألة فقهية، حُمل الظاهر على الإجماع)) [٣٩]، وفي موضع آخر قال: ((أن استخراج الحكم الشرعي من القرآن لا يجوز إلا بعد النظر إلى السنة النبوية والبحث عن الإجماع، فإذا انتفى وجودهما جاز الاعتماد على الظاهر))[٤٠]، والظاهر من كلامه أنه يرى الإجماع حجة فقط في الأحكام الشرعية، ولذا اشترط في قبول الإجماع: اتفاق العلماء كافة من يوم الصحابة إلى هذا اليوم، وعندئذ يكون المجمع عليه ضرورة وبديهة دينية، وتكون هي الحجة وليس الإجماع[٤١]، وهذا لا يعني أنه لم ينقل إجماعات في غير الأمور الفقهية، فقد نقل إجماع المفسرين في كثير من مباحث التفسير منها: في سبب نزول سورة الروم[٤٢]، وفي قصة القرية[٤٣]، وفي الإعراب[٤٤]، وفي بيان معنى المفردة[٤٥]، وغيرها من الأمور المتعلقة بالتفسير، ولكن إذا كان الأمر متعلقاً باعتماده دليلاً مستقلاً في التفسير فليس الاجماع عنده حجة.

ويرى محمد تقي المدرسي أن الإجماع يشكل خلفية تكوّن الآراء إطاراً لفهم النصوص، وهذا يحدد مجال الاستنباط ويجعله مجرد انتخاب رأي من الآراء، ولذا لا يجوز الاسترسال مع آراء السابقين والمبالغة في اعتماد آرائهم، بل الاستفادة منها في فتح باب الاجتهاد، وأن حجية الإجماع ودلالته على الأحكام الشرعية نسبية لا تنفع إلا إذا أضيفت إلى سائر الإمارات[٤٦]، فهو يراه قرينة من قرائن صحة الروايات، فلا يذكره لوحده كدليل قائم بحد ذاته، ولم يجعله مرحلة من مراحل دراية الحديث وتقييمه التي ذكرها، وإنما جعله من ضمن قاعدة العرض على المحكمات من الأحاديث، فقال معلقاً على رواية عمر بن حنظلة في المراد من (المجمع عليه): ((نستفيد من الحديث أن هناك حقائق واضحة لا ريب فيها، فهي من النوع الذي بيِّن رشده، وهي في الوقت ذاته مجمع عليه عند الطائفة، ومشهور بين أصحاب البصائر منهم، وهي المحكمات من الحديث التي هي المرجع للمتشابهات))[٤٧]، وفي تفسيره قال: ((أن الحديث إذا خالف إجماع الأمة، أو أن الإجماع خالف ضرورة العقل، فإن ذلك يدعونا إلى مزيد من التثبت في الدليل، قبل أن نطرحه ونرفضه، فليس هنالك ثقة مطلقة للأدلة التي تأخذ اعتبارها من السيرة العقلائية والإجماع واحد منها))[٤٨].

ومن زاوية أخرى يرى محمد حسين فضل الله أنه لا يوجد دليل من الكتاب أو السنة أو حكم العقل على حجية الإجماع، فإن كانت المسألة مسألة قول أو فعل أو تقرير المعصوم، فلماذا هذا الاتفاق على عدم النقل؟[٤٩]، وفي موضع آخر من تفسيره قال في بيان معنى الإجماع بأنه: ((يمثل اتفاق المؤمنين على خط عملي لم تقم عليه حجة ولم يثبت أنه صادر عن الرسول (ص) كما هو الفرض، لأنه لا طريق له غير

الإجمـاع))[٥٠]، وعلى الرغم من تشـدده هذا فلم يخلُ تفسيره من ذكر الإجماعات، وعادة ما ينقلها من تفسير مجمع البيان[٥١]، ولكنها قليلة جداً نسبة إلى غيره من مفسري الإمامية.

وأمـا الصادقـي الطهرانـي فيذهـب إلى أن حجيـة الإجماع تحصل بعـد عرضه على القرآن الكريم وإحراز عدم المخالفة حاله حال الروايات المعروضة علـى الكتاب مهما كانت متواترة[٥٢]. فمـا قيمة إجمـاع أو إطبـاق لا يلائـم القرآن بل يعارضه[٥٣]، ولكـن إذا كان المعني من الإجماع هـو الضرورة القطعية الإسـلامية فهو الكاشـف قطعياً عن سنة المعصومين(ع)[٥٤].

ويبيّـن كمال الحيـدري: أن تحصيل الإجماع الحجّـة ممكـن وواقـع، وأن الوجوه التفسـيرية المخالفـة للإجماع غير معتبـرة، وكذلك الوجوه الاحتماليـة التي يمكن ترجيح بعضها على الآخر بواسطة الإجماع؛ لأنه قرينة قطعية أو اطمئنانية على الصحة[٥٥]، هذا في التفسـير وأما في مسألة اعتمـاد الروايـات فقد كان لـه رأي مختلف: فإذا كانـت الإجماعات متأخرة فإن قيمتها التصحيحية ضئيلـة جـداً، وأمـا إذا كانت متقدمـة وتمتد إلى عصر النص، فإنها تكشـف عن إمضاء وإقرار، وهذا يمنحها قيمة احتمالية تصديقية عالية، ولكن على مسـتوى القرينة، فإذا أردنا الاحتكام لها في تصحيح الروايات، فذلك ممكن في الروايات التي لا تمس العقيدة، وأمـا الروايات العقائدية فإنها لا تعدو عن كونها قرينة ترجيحية[٥٦].

المبحث الثالث: أقسام الاجماع الواردة في كتب المفسرين.

لـم يعـطِ مفسـرو الإمامية اهتمامـاً كبيراً لأقسـام الإجماع التي ذكروها علمـاء الأصول، وإن كان بعضـاً منهم عالماً مجتهداً في الأصول، بل اقتصـر اهتمامهم على تحديد دائرة المجمعين والتي يمكن تقسـيمها بحسـب ورودها في كلمات مفسـري الإماميـة ولـو بعبـارات مرادفـة إلى أقسـام ثلاثـة: إجماع الأمـة، وإجمـاع الإمامية، وإجمـاع المفسـرين، وهذا بعد الفـراغ من كون المعصـوم(ع) داخل في هذه الأقسـام الثلاثة بأية طريقة من طرق الكشف الأربعة التي ذكروها:

أولا: إجماع الأمة[٥٧].

والمـراد بالأمـة: أمـة محمـد(ص)، فمتـى اجتمعـت الأمـة علـى قـول كان ذلـك الإجماع حجة[٥٨]، ويطلق عليه إجماع المسـلمين[٥٩]، وقد عدّ إجماع المسلمين قاطبة في كل عصر ومصر علـى أمر مـن أمور الديـن دليل علـى كون هذا الأمر من الضـرورات[٦٠]، مثل وجوب الصلاة والصوم، وفي رواية طويلة عن الإمام الكاظم(ع) قسـم أمـور الدين إلى أربعة فقـال: (جميع أمور الأديـان أربعة: أمر لا اختلاف فيـه وهو إجماع الأمـة على الضـرورة التـي يضطـرون إليها، والأخبـار المجمع عليها وهـي الغاية المعروض عليها كل شـبهة والمسـتنبط منها كل حادثة وهو إجماع الأمة، وأمر يحتمل الشك والانكار، فسبيله استيضاح أهله...)[٦١]، فالإجماعات التي تثبت بها ضرورات الدين، والتي يعبر عنها بإجماع الأمة، أو إجماع المسـلمين، هي من ضـرورات الدين، ومن الأمور التي يحتكم إليها لتعيين الصحيح من

السقيم من الروايات، ولذلك فالروايات الموافقة مع الضرورات الدينية يتم تصحيحها تلقائياً من دون الحاجة إلى العرض على الكتاب؛ لأن الضرورة الدينية منبثقة من القرآن نفسه وهو من أدلتها الأولية، فهي حد قاطع في التصحيح والرفض كالقرآن من الناحية العلمية وإن كانت ليست في رتبته[٦٢].

ثانياً: إجماع الإمامية[٦٣].

وهي إجماعات مجتهدي وعلماء الإمامية التي تتم ضمن دائرة المذهب والكاشفة عن رأي المعصومين(ع)، وهي حجة[٦٤]، وضرورة مذهبية، ومن يخالفها يخرج عن الأصول المذهبية الإسلامية[٦٥]، فعلى سبيل المثال: إجماعهم على الخبر الواحد الظني الصدور يوجب القطع بصحته؛ لأن الحجة هو الإجماع لا ما لأجله كان الإجماع[٦٦]، وهذا ظاهر من تعريفات الإجماع الواردة في كتبهم، وقد يعبر عن هذا الإجماع: بإجماع الفرقة المحقة[٦٧]، أو إجماع الطائفة[٦٨]، أو إجماع أهل البيت(ع) [٦٩]، وهي جميعاً تصب في مجرى واحد، وهي اتفاق علماء الطائفة الكاشف عن رأي المعصوم في أمر من أمور الدين و المذهب.

ثالثاً: إجماع المفسرين[٧٠].

وهو اتفاق المفسرين بعد وفاة النبي(ص) على معنى آية، أو آيات من كتاب الله، أو سبب نزول، وغيرها من موارد التفسير، وأقوالهم واجماعاتهم ليست بحجة إن لم تكن كاشفة عن قول المعصوم (ع) عند الإمامية، وقد جوز الطوسي الاعتماد على إجماعات المفسرين على تأويل معاني القرآن في مقدمة تفسيره، ومدح الطبقة الأولى من الصحابة المفسرين، فالظاهر من كلامه أن المقصود من إجماع المفسرين هم القريبين من عصر النص، وأما باقي الطبقات من التابعين فهم خارج دائرة الإجماع المقصود، ولا يجوز أن يقلد أحد منهم[٧١]، وهو الظاهر من كلام الطبرسي[٧٢]، وقد عدّ محمد جواد مغنية اتفاق الصحابة جميعاً على حكم شرعي حجة عند المسلمين قاطبة لأنه بدون شك كاشف عن رأي المعصوم (ع)[٧٣]، ولكن إجماع المفسرين من الصحابة ليس بالضرورة يضم الصحابة جميعاً، فإن منهم من لم يهتم بأمور تفسير القرآن الكريم، ولذا لا يرى معظم مفسري الإمامية حجية لهذا الإجماع، بل جاء إيرادهم له من باب الاستئناس بقول الخبير، وبالخصوص إجماعاتهم المتعلقة بأسباب النزول كونها تعدّ إخباراً حسياً للوقائع التي شهدتها الأمة الإسلامية، وإجماعاتهم اللغوية كونهم عاصروا الوحي والتحول الدلالي للألفاظ من المعنى العرفي إلى المعنى الاستعمالي في القرآن، فإجماعهم من هذا النوع يعد قرينة من قرائن قبول الرواية ولو على النحو الاحتمالي لا القطعي التي يساعد المفسر للوصول إلى الاطمئنان بصحة الرواية الواردة في التفسير.

المبحث الرابع : الحقائق التاريخية المجمع عليها.

يعدّ التاريخ أحد مصادر المعرفة الإنسانية، ويقسم بحسب الاصطلاح إلى قسمين[٧٤]:

١-التاريخ النقلي: وهو العلم بالوقائع والحوادث والأوضاع وأحوال البشر في الزمان الماضي، فالتراجم والسير التي تدون في مختلف الشعوب كلها من هذا القبيل، وهو علم جزئي يهتم بنقل الأمور الشخصية الفردية لا الكليات والقواعد والضوابط العامة.

٢-التاريخ العلمي: وهو العلم بالقواعد والسنن المهيمنة على حياة الماضين، فالمؤرخ يعمد إلى دراسة طبيعة الحوادث التاريخية وروابطها العلّية والمعلولية للوصول إلى مجموعة من القواعد والضوابط العامة التي تعمم على جميع الأزمان والأعصار.

و الذي نعي به في مبحثنا هذا هو التاريخ النقلي، فهو من الأمور التي يحتكم إليها استناداً إلى إجماع المسلمين، لإن الوقائع التاريخية الثابتة المجمع عليها بين المسلمين تعدّ نوعًا من أنواع البديهيات كما في سائر العلوم، وهي معيار يعتمد عليه في تقييم الروايات، والقرآن الكريم يشير إلى هذا المعيار من خلال الرد على اليهود والنصارى في قوله تعالى: { يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنجِيلُ إِلَّا مِن بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ } سورة آل عمران الآية٦٥، فأقام عليهم الحجة من خلال التاريخ القطعي، فإن العقل يرفض دعواهم بأن إبراهيم(ع) ومن ذكر بعده من الأنبياء هوداً أو نصارى، لمناقضة كلامهم مع التاريخ القطعي، فإن الله أخبرنا وأخبركم في الكتاب أن موسى وعيسى وكتابيهما بعد إبراهيم(ع) ومن ذكر معه[٧٥]، ولا نعني بالتاريخ هنا الأخبار التي يتناقلها المؤرخون جيلاً بعد جيل والتي تعرضت للتزوير والتحريف، وإنما المراد منها جملة من الوقائع التاريخية التي لا تقبل الشك أبداً، فوقوعها حتمي، ولا يضر بها الاختلاف في بيان تفاصيلها وجزئياتها، من قبيل هجرة النبي(ص) من مكة إلى المدينة فهي حقيقة تاريخية مجمع عليها ولا تقبل الشك أبداً، فإذا جاءتنا روايات، ولو كانت مروية عن المعصومين(ع) والصحابة الكبار، وكانت مخالفة لحقيقة تاريخية معلومة عند المسلمين، فذلك دليل واضح على بطلانها وكذبها[٧٦]، ومن الجدير بالذكر أن القسم الأعظم من الوقائع التاريخية يرجع إلى السنة العملية التي هي أعمّ من قول وفعل المعصومين(ع) وسيرتهم العملية تعدّ المكون الرئيس للتاريخ[٧٧].

ولذا فإن فهم التاريخ ضروري لفهم الشريعة، لأن الأحكام الشرعية التي نزلت ودونت قبل ألف وبضع من السنين، عندما نبحث عنها في بطون الكتب نجد روايات مختلفة اختلافاً كبيراً، ومن دون معرفة الظروف التاريخية التي لازمت تلك الروايات والأحكام الناتجة عنها، لا يمكن معرفة أسباب هذا الاختلاف، وماهي التوجيهات التي صدرت عن المعصومين(ع) بخصوصه، بالرغم أنهم كانوا على نهج واحد[٧٨].

ومن المعلوم أن لعلم الحديث مواضع أخرى متداخلة مع التاريخ كما يروى من قصص الأنبياء وتحليل تعاليمهم، إذ يجب على المحدث المحاكمة بين ما يتلقاه وما يسرده التاريخ أو التطبيق بينهما إذا جاءا متفقين في بيان الحقيقة[٧٩]، وتأسيساً على ما تقدم فإن التاريخ يعدّ من المقاييس المعتبرة والمهمة في نقد الروايات التي اعتمدها العلماء في قبول الحديث ورده في كثير من موارد التفسير منها أسباب نزول الآيات، والمكي والمدني، وقصص الأنبياء، وتاريخ الحروب والوقائع التي رافقت الدعوة الإسلامية وغيرها من الأمور المتعلقة بالتاريخ.

المبحث الخامس: أمثلة تطبيقية من كتب المفسرين.

أحتكم مفسرو الإمامية إلى الإجماع في اعتماد أو رّد الروايات في كثير من مباحث التفسير، وبالخصوص في مجال الأحكام التشريعية، فإن أكثر إجماعاتهم واردة في هذا المجال، ولكن هذا لا يعني أنهم لم يعتمدوا الاجماع في الأمور الأخرى، بل وصل الأمر أنهم أجمعوا على ذكر الإجماع في مسألة واحدة مثل مسألة إيمان أبو طالب عم النبي(ص) كونها مسألة مهمة تمس نبي الأمة، فذكرها الموافق والمخالف لحجية الإجماع، فلا يكاد يخلوا كتاب تفسير من كتب الإمامية منها[٨٠]، وهي ليست المسألة الوحيدة ولكنها الأشهر بينها، وفيما يأتي أمثلة تطبيقية لأقسام الإجماع عند مفسري الإمامية:

أولاً: عرض الرواية على إجماع الأمة.

١- في بيان حكم الورث في قوله تعالى: {فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُس} سورة النساء الآية ١١، رد الطوسي رواية لابن عباس: بأن ما يحجبه الأخوة من سهم الأم من الثلث إلى السدس، يأخذه الأخوة دون الأب [٨١]، فقال: وذلك خلاف ما أجمعت الأمة عليه، لأنه لا خلاف أن أحداً من الأخوة لا يستحق مع الأبوين شيئاً[٨٢].

٢- في بيان معنى سبيل الله {من مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ ۗ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيم} سورة البقرة الآية٢٦١، ذكر السيد عبد الأعلى روايات عديدة من الفريقين للمراد من سبيل الله، ثم رجح عموم الآية مستنداً إلى إجماع المسلمين، فقال: ثبت إجماع المسلمين على أن المراد من سبيل الله مطلق سبيل الخير ووجوه البر، وأما الروايات فهي من باب ذكر بعض المصاديق للآية، فإن سبل الخير كثيرة ومتعددة ولا تنحصر في جهة خاصة وأمر خاص[٨٣].

٣-في بيان كون البسملة آية من آيات القرآن الكريم، ذكر مصطفى الخميني رواية عن أنس بن مالك بأنه صلى خلف النبي(ص) وكان يستفتح ب{الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ}، ولا يذكر البسملة في أول قراءة ولا في آخرها[٨٤]، وردها بقوله: ويكفي رداً عليه إجماع المسلمين على خلافه، وذلك لأن عدم وجوبها تخصيصاً بالسيرة العملية للمطلقات التي أجمعوا عليها ومنها: أن لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، ولو كان كلامه صحيحاً لانتشر بين فقهاء المسلمين كونه يمثل حكماً متعلقاً بأحد أركان الدين وهو الصلاة[٨٥].

ثانياً: عرض الرواية على إجماع الإمامية.

١- في بيان حكم الصلاة في قوله تعالى: {وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاة } سورة النساء الآية ١١٠، ذكر الطبرسي روايات عديدة عن الجمهور تفسر القصر في الصلاة في الآية بأنها: قصر صلاة الخوف من صلاة السفر لا من صلاة الإقامة، وردها بأن الطائفة أجمعت على أن فرض المسافر، مخالف لفرض المقيم، مؤيداً كلامه بجملة من الروايات الواردة عن المعصومين[٨٦].

٢- في قوله تعالى: { وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي

ضَـلَالٍ مُّبِينٍ} سـورة الانعام الآية ٧٤، رد مفسـرو الإمامية الروايات الواردة من الفريقين التي تقول أن آزر كان والد النبي إبراهيم(ع)، لأنها تنسـب الكفـر لأحـد آباء النبـي (ص)، وهـذا خلاف ما أجمعت عليه الطائفـة من ضرورة تنزيه الأنبياء من الشـرك والكفر، وفي ذلك قال الطوسي: ((أن آزر هو أما جد النبي إبراهيم(ع) من أمه، أو عمه، لأن أباه كان مؤمناً، من حيث ثبت عندهم أن آباء النبـي(ص) إلى آدم كلهم كانـوا موحدين، لم يكن فيهـم كافر وحجتهم في ذلك إجماع الفرقة المحقة وقـد ثبـت أن إجماعهـا حجة لدخـول المعصوم فيها))[٨٧]، وأما الرواية الواردة في تفسـير القمي والتي جاء فيها: أن أبا إبراهيم كان منجما لنمرود بن كنعان[٨٨]، وفي تفسـير العياشي بأن آزر كان والد إبراهيم(ع)[٨٩]، فقد ذهب محمد السبزواري إلـى حملها علـى التقية فقـال: لأن ظاهـر الآية يخالف إجماع الأمة الإسـلامية علـى تنزيه آباء النبي عن الكفر والشـرك إلـى آدم(ع) وكان آزر مشـركاً بحسـب ظاهر الآية، يمكن الجواب عنه بأن آزر كان مع المشـركين تقية، وكونه معهم لا يلزمه أن يكون يعبد الأصنام، وإن كان يعبدها كما هو ظاهر من الآية فنقول أنه من باب التقية[٩٠].

٣- في بيان قوله تعالى: { وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا } سورة طه الآية ١١٥، ذكر حسين البروجردي روايات عديدة في المراد من النسـيان في الآية ورجح أن يكون المعنى هو التـرك وليس النسـيان، وردّ الروايـات التي تدل على ذلك منها رواية طويلـة عن الباقر(ع)، بأن آدم (ع) أعطى من عمره ثلاثون سنة لداوود(ع) ولمـا جاء ملك المـوت ليقبض روحه نسـي هذا العهـد وطالب ملك الموت بهـا، ومن ذلك اليوم أمـر الله تبارك تعالـى العباد أن يكتبـوا بينهم إذا تداينوا وتعاملوا إلى أجل مسـمى لنسـيان آدم(ع) وجحـوده ما جعل على نفسـه[٩١]، فقـال بعد ذكر هـذه الرواية: ولكنـه كما ترى بظاهـره مخالف لمـا أجمعت عليه الطائفة المحقة من نفي السـهو والإسـهاء عن الأنبياء(ع) ولو في غير ما يتعلق بالتبليغ[٩٢].

ثالثاً : عرض الرواية على إجماع المفسرين.

١- فـي بيان قولـه تعالى: { بَلْ يُرِيدُ الْإِنسَـانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ } سـورة القيامة الآية ٥، قال محمد تقي المدرسـي أن معنى الفجور هنا هو الكذب مستنداً إلـى رواية عـن الإمام جعفـر الصـادق(ع)[٩٣] قال: ((وعلى هذا أجمع المفسـرين، قال العلامة الطبرسـي: فالفجور هـو التكذيب، وقـال الفخر الرازي: أي يكذب بما أمامه من البعث والحساب، لأن من كذب حقاً كان كاذباً وفاجرا))[٩٤].

٢-في بيان سـبب نزول قوله تعالـى: { وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ائْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَـقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ} سورة التوبة الآية٤٩، اعتمـد محمد جواد مغنية سـبب النـزول على ما أجمع المفسـرون على ذكره وهو: أن رسـول الله لمـا دعا إلـى غزوة تبـوك قال له جـد بن قيس، وكان من شـيوخ المنافقين: ائذن لي يا رسول الله في القعود، فإني رجل أحب النسـاء وأخشـى إن أنـا رأيت الروميات أن أفتتن بهـن، ثم جعل هذه الروايـة المحور في تفسـير الآية، فقـال: أن هذا المنافق قد تذرع بالنسـاء للتخلف عن الجهاد، ولم يتأثم مـن التعرض لغضب الله ورسـوله، فالفتنة التي زعم أنه يريد الفرار منها وقع فيها وإن جهنم لمحيطة بهم من جميع الجهات[٩٥].

٣- فـي بيان قولـه تعالى: { وَإِن يَـكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَـكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَـمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُـونَ إِنَّـهُ لَمَجْنُونٌ } سـورة القلـم الآية ٥١ ، بيّـن نعمة الله الجزائري أن المراد من يزلقونك هو الإصابـة بالعين ودليله إجماع المفسـرين، ثم جاء برواية مـن مجمع البيان لإثبات أن هذا الإجماع كاشـف عن قول المعصوم(ع) وهي: { أن أسـماء بنت عميس قالت. يا رسول الله إن بني جعفر تصيبهم العين، أفأسـترقي لهم؟ قال: نعم فلو كان شئ يسبق القدر لسبقه العين}[٩٦].

رابعـاً : عـرض الرواية علـى الحقائق التاريخية المجمع عليها.

١- فـي الروايـات الـواردة فـي الإسـراء والمعراج، رد الطباطبائي الروايات التي تقول أن النبي(ص) أسـرى بروحه لا بجسده، ومنها رواية عن عائشـة أنها قالت: ((ما فقدت جسـد رسول الله(ص) ولكن الله أسرى بروحه))[٩٧]، ثم قال رداً عليها: يكفي في سقوط الرواية اتفاق كلمـة الرواة وأرباب السـير على أن الإسـراء كان قبـل الهجـرة بزمان وأنه بنى بعائشـة في المدينة بعـد الهجرة بزمان لـم يختلف في ذلك اثنان، والآية صريحة في إسـرائه من المسـجد الحرام[٩٨].

٢- فـي بيان قولـه تعالـى: { أَمْ حَسِـبْتُمْ أَن تَدْخُلُـوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَـمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ } سـورة آل عمـران الآية ١٤٢ ، ذكر محمد جواد البلاغي: أن دخول الجنة منوط بجهاد المجاهدين الصابرين الثابتين في سـاحة الحرب وإن طالت مدة المعركة واحتدم لظاها، ولـو هذه الثلة من الصابرين لما حفظت في يوم أحد شوكة الإسلام، والذي اتفق التاريخ عليه أنه لم يثبت في حومة الحرب والدفاع عن رسـول الله(ص) إلا أميـر المؤمنين علي(ع)، وأختلف في غيـره وربما تذكر لبعضهـم أعمال بعد أن فاء المسـلمين إلى رسول الله(ص) من فرارهم فيحسـب أنه كان من الثابتيـن الذين لم يفروا ثم جاء بروايات من كتب الجمهور والإمامية لتؤيد أن هذا الاتفاق كاشف عن دخول المعصوم(ع) فيـه[٩٩]، ثـم رد ما نقلـه الطنطـاوي من كتب السير بأنه لما انهزم المسلمون في يوم أحد بقي مع رسـول الله جماعة من أصحابـه كأبي بكر وعلي والعباس وطلحة وسـعد[١٠٠]، معللاً رده بأن العبـاس لم يدخل جامعة المسـلمون ويأتي إلـى المدينـة إلا بعـد فتح مكة وأنه لم يشـارك فـي معركـة أحـد[١٠١]، وبذلك يكون قد اسـتند إلى التاريـخ الصحيح المجمع عليـه في إثبات الفضيلة للإمام علي(ع) ونفي ما يخالفها.

٣- في بيـان قولـه تعالى: {وَمَنْ أَظْلَـمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَـاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْـمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا} سـورة البقرة الآية ١١٤، ذكر السـيد عبد الأعلى السـبزواري، في سبب النزول روايات عديدة منها: أنها نزلت في بخت نصر وأصحابه ((غـزوا اليهود وخربوا بيـت المقدس وأعانهم علـى ذلك النصارى من أهل الروم)) [١٠٢]،ثم ردهـا بقوله :((على فرض صحة السـند يكون متنه مخالفاً لما هو المعلوم من التواريخ من تأخر النصـارى عن بخـت نصر بقـرون عديدة،فلا يمكن الاعتماد على مثل هذه الأحاديث [١٠٣].

الخاتمة

١- إن تعريف الإجماع عند الإمامية يدور حول معنى واحد وهو: اتفاق جماعة من العلماء المجتهدين على أمر، بغض النظر عن عددهم قلّ، أو كثر، المهم أن يكون هذا الاتفاق كاشفاً عن رأي المعصوم(ع).

٢- المقصود من الإجماع في بحثنا هذا هو المنقول بخبر الواحد، ولذا فإن حجيته عند المفسرين تتبع حجية خبر الواحد، فمن قبل الخبر الواحد في التفسير، عمل بالإجماع في جميع مباحث التفسير، ومن رفض خبر الواحد في التفسير، لم يعمل به وقصره على الأحكام الشرعية.

٣- في باب تقييم الروايات من خلال عرضها على الإجماع، لم يعطِ مفسرو الإمامية اهتماماً لأقسام الإجماع التي ذكرها علماء الأصول، وإنما انصب اهتمامهم على تحديد الفئة المجمعة، فعرضوا الروايات على فئات ثلاث: إجماع الأمة، وإجماع الإمامية، وإجماع المفسرين، مع تفاوت في حجية كل واحد من هذه الإجماعات، فإجماع الأمة هو الحجة الكبرى باتفاق المسلمين جميعاً، وهو من الضرورات الواجب على كل مسلم اتباعها، وإجماع الإمامية حجة وضرورة مذهبية ضمن دائرة المذهب، وأما إجماع المفسرين فليس بحجة عند معظم مفسري الإمامية، عدا الطبقة الأولى من الصحابة الذين عاصروا الوحي فإن لإجماعهم في بعض المباحث التفسيرية مثل أسباب النزول، وقصص الأنبياء، وبيان معاني القرآن الكريم يعدّ قرينة من قرائن تقييم الرواية وصحة صدورها.

٤- إن المتتبع لإيراد إجماع المفسرين في كتب التفسير عند الإمامية، يرى أنه لم يقصد به المعنى الاصطلاحي للإجماع في جميع مباحث التفسير، وإنما جاء في بعض المباحث من باب التجوز والتوسع في المعنى الاصطلاحي، فالمفسر ينقل القدر المتيقن الذي هو أعم من الاتفاق والخلاف، ولذا جُمع من اتفاق المفسرين الشيء الكثير وفي جميع مباحث التفسير، الذي يمكن إدراجه في باب الاستئناس بقول الخبير، ولذا عمدوا إلى ضم الروايات المؤيدة إلى هذا الإجماع للخروج بدليل قطعي على صحة هذه الرواية أو ذلك القول في التفسير.

٥- الحقائق التاريخية تعدّ من الأمور التي تستند إلى الإجماع على نحو التجوز والتوسع بالمعنى، والتي يحتكم إليها في تقييم الروايات، فقد اعتمد مفسرو الإمامية على اتفاق الأمة، أو أصحاب السير والرواة في التاريخ، في تقييم روايات كثيرة منها: روايات أسباب النزول، والمكي والمدني، وقصص الأنبياء، وفي بعض آيات الأحكام ومباحث العقيدة المتعلقة بالتاريخ.

هوامش

١- تصحيح اعتقادات الإمامية: ١٤٩.
٢- ينظر: العدة في أصول الفقه: ١٤٣ وما بعدها.
٣- ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٣٩٩.
٤- ينظر: الفيروزآبادي: القاموس المحيط: ٧١٠/١.
٥- ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة: ١/ ٢٥٤.
٦- ينظر: مجمع لبيان: ٥/ ٣٧٢.
٧- معارج الأصول: ١٢٥.

٨- تهذيب الوصول إلى علم الأصول: ٢٠٣.

٩- دروس في علم الأصول: ١/ ٢٤٣، ٢٤٤.

١٠- تهذيب الأصول: ٢/ ٧١، ٧٢.

١١- ينظر: المظفر، أصول الفقه: ٢/ ٩١، ٩٢، مغنية، محمد جواد، علم أصول الفقه في ثوبه الجديد: ٢٢٧.

١٢- ينظر: السبزواري، عبد الأعلى، تهذيب الأصول: ٢/ ٧٧.

١٣- ينظر: المصدر نفسه٢/٧٧.

١٤- ينظر: المفيد، التذكرة في أصول الفقه: ٤٥، الطوسي، العدة في أصول الفقه: ٦٠٢/٢، السبزواري، عبد الأعلى، تهذيب الأصول: ٢/ ٧٢.

١٥- ينظر: المظفر، أصول الفقه: ٢/ ٧٧، ٧٨.

١٦- ينظر: الشريف المرتضى، الذريعة في أصول الفقه: ٢/ ٦٠٥، الطوسي، العدة في أصول الفقه: ٢/ ٦٠٢.

١٧- الكليني، الكافي: ١/ ٦٧، ٦٨/ باب اختلاف الحديث/ ح١٠.

١٨- ينظر: البهسودي، مصباح الأصول(تقرير بحث السيد الخوئي): ٢/ ١٤١.

١٩- الكليني، الكافي: ١/ ٩٦/ ح١/ باب في إبطال الرؤية.

٢٠- ينظر: السبزواري، عبد الأعلى، تهذيب الأصول: ٢/ ٧٢، المظفر، أصول الفقه: ٢/ ٨٥.

٢١- ينظر: الطوسي، العدة في أصول الفقه: ٢/ ٦٠٢.

٢٢- ينظر: السبزواري، عبد الأعلى، تهذيب الأصول: ٢/ ٧٢، المدرسي، محمد تقي، التشريع الإسلامي (مناهجه ومقاصده): ٢/ ١٢٤.

٢٣- عدا الإخبارية منهم كونهم لا يرون الإجماع والعقل دليلاً من أدلة التشريع كما تقدم في مبحث العقل.

٢٤- ينظر على سبيل المثال: التبيان: ١/ ٣٢٢، ٢/ ٥٦٥، ٣/ ١٤٢، ٤/ ٢٢٣، ٥/ ٢١٠.

٢٥- التبيان: ١/ ٦، وينظر: مجمع البيان: ١٢/١.

٢٦- ينظر: العدة في أصول الفقه: ١/ ١٤٥.

٢٧- ينظر: آلاء الرحمن في تفسير القرآن: ١/ ١٤٣، ١٥٣، ١٥٥، ٣١١، ١٠/٢، ١٩،٣١.

٢٨- المصدر نفسه: ١/ ٤٣.

٢٩- ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٣٩٩.

٣٠- المصدر نفسه: ٢٥٦.

٣١- ينظر: التفسير والمفسرون: ١/ ٥٨، ٥٩.

٣٢- ينظر: التفسير الأثري الجامع: ٤/ ٤١.

٣٣- الحديث النبوي بين الرواية والدراية: ٦٩.

٣٤- الشيعة، نص الحوار مع المستشرق كوربان: ٩٠، ٩١.

٣٥- ينظر: المصدر السابق: ٢٤١.

٣٦- ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٥٧،٥٩/٧.

٣٧- ينظر: المصدر نفسه: ٢٠/ ٩٠.

٣٨- ينظر: المصدر نفسه: ١٧/ ١٣.

٣٩- التفسير الكاشف: ١/ ١٦.

٤٠- المصدر نفسه: ٢٧٩.

٤١- ينظر: علم أصول الفقه في ثوبه الجديد: ١/ ٢٢٩.

٤٢- ينظر: التفسير الكاشف: ٦/ ١٢٩.

٤٣- ينظر: المصدر نفسه: ١/ ١٠٩، البقرة/٥٨.

٤٤- ينظر: المصدر نفسه: ٢/ ١٨٧.

٤٥- ينظر: المصدر نفسه: ٣/ ٧٣.

٤٦- ينظر: التشريع الاسلامي، مناهجه ومقاصده: ٢/ ١٢٨- ١٣٣.

٤٧- فقه الاستنباط، دراسات في مبادئ بحث الألفاظ: ٢/ ٧٤.

٤٨- من هدى القرآن: ١/ ١١٩، هامش الصفحة.

٤٩- ينظر: الندوة، سلسلة ندوات الحوار الإسبوعية بدمشق: ٢٠/ ٤٧٦.

٥٠- ينظر: من وحي القرآن: ٧/ ٤٦٣.

٥١- ينظر: من وحي القرآن: ٤/ ١٨٢، ٦/ ٦٧، ٧/ ١٨٥.

٥٢- ينظر: الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة: ٣/ ١٢٠، ينظر: تفسير تسنيم: ١٩٤/١.

٥٣- ينظر: المصدر نفسه: ٣/ ٦٥.

٥٤- ينظر: المصدر نفسه: ١٣/ ٣٣٤.

٥٥- ينظر: الحسن، طلال، منطق فهم القرآن(تقرير أبحاث السيد كمال الحيدر): ٣٤٦/١.

٥٦- ينظر: الحسن، طلال، ميزان تصحيح الموروث الروائي(تقرير أبحاث السيد كمال الحيدر) : ٢٦٧.

٥٧- ينظر على سبيل المثال: الطوسي، التبيان: ٢/ ٥٢٨، الطبرسي، مجمع البيان: ٢/ ٣٤١، البلاغي، آلاء الرحمن: ١/ ٢٤، الجزائري، نعمة الله، عقود المرجان في تفسير القرآن: ٣٣٩/١، معرفة، محمد هادي، التفسير الأثري الجامع: ١/ ٣٠٢، السبزواري، محمد، الجديد في تفسير القرآن المجيد: ٥١/٣.

٥٨- ينظر: الطوسي، العدة في أصول الفقه: ٦٠٢/٢، المحقق الحلي، معارج الأصول:١٢٦.

٥٩- ينظر على سبيل المثال: الطبرسي، مجمع البيان: ١/ ٢٤٨، البلاغي، آلاء الرحمن: ١/ ١٥٣، الخوئي، البيان في تفسير القرآن: ٢٥٧، معرفة، محمد هادي، التفسير الأثري الجامع: ٣/ ٥١٢، مغنية، محمد جواد، التفسير الكاشف: ٧/ ٣٠٧، السبزواري، محمد، الجديد في تفسير القرآن المجيد: ٢/ ٢٦٧، البروجردي، حسين، الصراط المستقيم: ٤٠٤/١، الخميني، مصطفى، تفسير القرآن الكريم: ١/ ٥٦، السبزواري، عبد الأعلى، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ٤/ ٣٩٧.

٦٠- الضرورات الدينية: هي القضايا التي لا تحتاج في إثباتها إلى دليل وبرهان، فكل حكم اعتقادي أو عملي في الإسلام الذي لا حاجة لنا في إثبات كونه من الإسلام بدليل فهو ضروري نظير الصلاة والصوم، ينظر: الكريمي، علي، نتائج الأفكار في نجاسة الكفار(تقرير أبحاث السيد محمد رضا الكلبايكاني): ١٧٩.

٦١-الحراني، إبن شعبة، تحف العقول: ٤٠٧، الحر العاملي، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٠٣/ ح٣٣٣٢٩.

٦٢- ينظر: الحيدري، كمال، ميزان تصحيح الموروث الروائي: ٢٥٧، ٢٥٨.

٦٣- ينظر على سبيل المثال: البلاغي، الطوسي، التبيان: ٨/ ١٦٤، آلاء الرحمن في تفسير القرآن: ١/ ١٥٤، السبزواري، محمد، الجديد في تفسير القرآن المجيد: ٢/ ٢٦٨، السبحاني، جعفر، مفاهيم القرآن: ٤/ ١٧٩، البروجردي، حسين، الصراط المستقيم في تفسير القرآن الكريم: ٥/ ١٥٦، الخوئي، البيان في تفسير القرآن: ٢٩٣، السبزواري، عبد الأعلى، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١١/ ١١، الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١٢/ ١٤٢.

٦٤- ينظر: المفيد، أوائل المقالات: ١٢٢.

٦٥- ينظـر: مغنيـة، محمد جواد، الشـيعة في الإسلام: ٣٢٥.

٦٦- ينظـر: الشـريف المرتضـى، رسـائل المرتضى: ١/ ١٩، ٢٠.

٦٧- ينظر على سبيل المثال: الطوسي، التبيان: ٢/ ٥١٧، البرجـردي، الطبرسـي، مجمع البيان: ٢/ ٢٣، الجزائري، نعمة الله، عقود المرجـان فـي تفسـير القـرآن: ٣/ ٢٠٧، حسين، الصراط المستقيم: ٣/ ٥٠٧.

٦٨- ينظر على سبيل المثال: الطوسي، التبيان: ٣/ ١٤٢، الراونـدي، قطـب الديـن، فقـه القرآن: ١/ ٨٥، الكاشـاني، فتح الله، زبدة التفاسـير: ٥/ ٣٠، المدرسـي، محمد تقي، من هدى القرآن: ١٠/ ٤٧٠.

٦٩- ينظر على سـبيل المثال: البلاغي، محمد جـواد، آلاء الرحمـن فـي تفسـير القرآن: ٢/ ٣١، الطباطبائـي، الميزان في تفسـير القـرآن: ٧/ ٥٩، الجزائـري، نعمـة الله، عقود المرجان في تفسير القرآن: ٣/ ٤٣٩، فضل الله، محمد حسـين، من وحي القرآن: ٩/ ٦٢.

٧٠- ينظـر علـى سـبيل المثـال: الطوسـي، التبيان: ١٠/ ٩١، الطبرسي، مجمع البيان: ٤٣٨/١، الجزائـري، نعمـة الله، عقـود المرجـان فـي تفسـير القـرآن: ٥/ ١٩٨، مغنية، محمد جواد، التفسـير الكاشـف: ٤/ ٢٨، الكاشـاني، فتح الله، زبدة التفاسير: ٧/ ١٥٦، المدرسـي، محمـد تقـي، من هدى القـرآن: ١١/ ٣٣٨، السـبزواري، عبـد الأعلى، الجديد في تفسـير القـرآن المجيد: ٥/ ٤٣٦.

٧١- ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١/ ٦.

٧٢- ينظـر: مجمـع البيان في تفسـير القرآن: ١٢/١.

٧٣- ينظر: الشيعة في الميزان: ٣٢١.

٧٤- ينظـر: مطهـري، مرتضـى، المجتمـع والتأريخ: ٥٣.

٧٥- ينظـر: الطباطبائـي، الميزان في تفسـير القرآن: ١/ ٣١٣.

٧٦- ينظـر: الحيدري، كمـال، ميزان تصحيح الموروث الروائي: ٢٦٢، ٢٦٣.

٧٧- ينظر: المحمـدي، ناصر رفيعي، دروس في وضع الحديث: ١٨٢.

٧٨- ينظـر: المدرسـي، محمـد تقـي: التاريخ الإسلامي، دروس وعبر: ١١.

٧٩ ينظـر: الأميني، عبد الحسـين بـن أحمد، الغدير في الكتاب والسنة والأدب: ١/ ٣،٤.

٨٠- ينظر على سبيل المثال: الطوسي، التبيان: ٨/ ١٦٤، الطبرسي، مجمع البيان: ٤/ ٣١، الجزائـري، نعمة الله، عقـود المرجان في تفسـير القرآن: ٢/ ٢١، الكاشاني، فتح الله، زبدة التفاسـير: ٢/ ٣٧٦، فضل الله، محمد حسين، من وحي القرآن: ٩/ ٦٢، الصادقي الطهرانـي، الفرقـان فـي تفسـير القرآن: ٣٧٩/٩.

٨١- ذكرها الطبري في تفسـيره: حدثنا الحسن بن يحيى، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر عـن ابن طاوس، عن أبيـه عن ابن عباس، قال: السـدس الذي حجبتـه الإخوة لأم لهم، إنما حجبوا أمهم عنه ليكون لهم دون أبيهم، ثـم ردها لأنهـا خـلاف لما أجمعـت عليه الأمـة، ينظر: الطبري، ابـن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن: ٧/ ٤٥.

٨٢- ينظر: التبيان: ١٣٢.

٨٣- ينظر: مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ٤/ ٣٩٧.

٨٤- ينظر: النيسـابوري، مسلم، صحيح مسلم: ١/ ١٨٧/ ح٥٢.

٨٥- ينظر: تفسير القرآن العظيم: ١/ ٤٢.

٨٦- ينظر: مجمع البيان: ٣/ ١٧٣، ١٧٤.

٨٧- الطوسي، التبيان: ٤/ ١٧٥، وينظر: الطبرسي، مجمع البيان: ٤/ ٤٩٧، ٤٩٨، شبر، عبد الله، تفسير عبدالله شبر: ١٦٤، الجزائري، نعمة الله، عقود المرجان في تفسير القرآن: ٣/ ٢٠٧، المشهدي، كنز الدقائق وبحر الغرائب : ٤/ ٣٥٩، معرفة، محمد هادي، التفسير الأثري الجامع: ٢٣٨/١.

٨٨- ينظر: القمي: ١/ ٢٠٦.

٨٩- ينظر: تفسير العياشي: ١/ ٣٦٢.

٩٠- ينظر: الجديد في تفسير القرآن المجيد: ٥١/٣.

٩١- ينظر: الصدوق، علل الشرائع: ١٨٥.

٩٢- ينظر: تفسيرالصراط المستقيم: ٥/ ٤١٨.

٩٣- البرقي عن خلف بن حماد عن الحلبي قال: سمعت أبا عبد الله(ع) يقرأ: (بَلْ يُرِيدُ الْإِنسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ) أي يكذبه، ينظر: الحسيني، شرف الدين، تأويل الآيات الباهرات: ٧٣٩/٢/ ح٧٥، وينظر: المجلسي، بحار الأنوار: ٢٤/ ٣٢٧/ ح٤٢، البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن: ٥/ ٥٣٤.

٩٤- من هدى القرآن: ١١/ ٣٨٩.

٩٥- التفسير الكاشف: ٤/ ٥٢، وينظر: القمي، تفسير القمي: ١/ ٢٩٢، الطبري، جامع البيان: ١٠/ ١٩١، الطبرسي، مجمع البيان: ٥/ ٦٥، ٦٦، القرطبي، تفسير القرطبي: ١٥٨/٨.

٩٦- عقود المرجان في تفسير القرآن: ٥/ ١٩٨، نقلاً عن الطبرسي، مجمع البيان: ١٠/ ١٠٠، وينظر روايات الجمهور في هذا المعنى: الطبري، جامع البيان: ٢٣/ ٥٦٥.

٩٧- ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية: ٣/ ١٤١، الصالحي الشامي، سبل الهدى والرشاد: ٦٩/٣.

٩٨- ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ١٣/ ٢٤.

٩٩- ينظر: آلاء الرحمن: ١/ ٣٤٧، ٣٤٨.

١٠٠- ينظر: الطنطاوي، الجواهر في تفسير القرآن الكريم: ١/ ١٨١.

١٠١- ينظر: آلاء الرحمن: ١/ ٣٥١.

١٠٢- ينظر: الواحدي، أسباب النزول: ٢٣.

١٠٣- مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ٤٠٢/١.

المصادر

القرآن الكريم

١- الأزهري، محمد بن أحمد، أبو منصور، الهروي (ت-٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط/١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م).

٢- الأميني، عبد الحسين أحمد(ت١٣٩٢هـ)، إيمان أبو طالب وسيرته، (د.ط) نشر: مؤسسة تحقيقات ونشر معارف أهل البيت، (د.ت).

٣- البحراني، هاشم بن سلمان بن اسماعيل(١١٠٧هـ)، البرهان في تفسير القرآن، ط/١، مؤسسة البعثة، قم، إيران (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

٤- البروجردي، حسين بن محمد رضا(١٢٧٧هـ)، تفسير الصراط المستقيم، تحقيق: غلام رضا بن علي أكبر، (د.ط)، نشر: مؤسسة أنصاريان، قم، إيران(١٤١٦هـ -١٩٩٥م).

٥- البلاغي، محمد جواد(ت١٣٥٢هـ)، آلاء الرحمن في تفسير القرآن، (د.ط)، مطبعة العرفان، صيدا، لبنان (١٣٥٢هـ - ١٩٣٤م).

٦- الجزائري، نعمة الله(ت١١١٢هـ)، عقود المرجان في تفسير القرآن، تحقيق: مؤسسة شمس الضحى الثقافية، (د.ط)، مؤسسة إحياء الكتب الإسلامية(د.ت).

٧- الجوادي، عبد الله، الطبري، الآملي، تفسير تسنيم، ط/٢، نشر: دار الإسراء، بيروت، لبنان(١٤٣٢هـ-٢٠١١م).

٨- الحر العاملي، محمد بن الحسن(ت١١٠٤هـ)، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط/٢ مطبعة مهر، قم، إيران (١٤١٤هـ- ١٩٩٤م).

٩- الحيدري، كمال، مناهج تفسير القرآن، تدوين: الدكتور طلال الحسن، مؤسسة الإمام الجواد عليه السلام للفكر والثقافة.

- ميزان تصحيح الموروث الروائي(معالم نظرية عرض الروايات على القرآن)، تقريراً لأبحاث المرجع الديني كمال الحيدري، بقلم: طلال الحسن، (د.ط) مؤسسة الجواد(ع) للفكر والثقافة، بغداد(١٤٣٧هـ- ٢٠١٥م).

١٠- الخميني، مصطفى(ت١٣٩٨هـ)، تفسير القرآن الكريم، ط/١، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، مطبعة مؤسسة العروج، إيران(١٤١٨هـ- ١٩٩٧م).

١١- الخوئي، أبو القاسم الموسوي(ت١٤١٢هـ)، البيان في تفسير القرآن، ط/٣، مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان (١٣٩٤هـ- ١٩٧٥م).

مصباح الأصول(تقرير بحث السيد الخوئي)، تقرير: محمد سرور الحسيني البهسودي، ط/٥، مكتبة الداوري، قم (١٤١٧هـ- ١٩٩٧م).

١٢- الراوندي، سعيد بن هبة الله، قطب الدين(ت٥٧٣هـ)، فقه القرآن، تح: أحمد الحسيني، ط/٢، نشر مكتبة آية الله المرعشي، طبع: مطبعة الولاية، قم(١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).

١٣- السبحاني، جعفر، الحديث النبوي بين الرواية والدراية، نشر: مؤسسة الصادق(ع)، قم(١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).

مفاهيم القرآن، ط/٣، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان(١٤٣١هـ - ٢٠١٠م).

١٤- السبزواري، عبد الأعلى، الموسوي (ت١٤١٤ه-١٩٩٣م)، تهذيب الأصول، ط/٢، الدار الاسلامية، بيروت(١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

- مواهب الرحمن في تفسير القرآن، ط/٥، نشر دار التفسير، قم، إيران، مكتبة المهذب، النجف الأشرف، العراق (١٤٣١هـ -٢٠١٠م).

١٥- السبزواري، محمد(ت)، الجديد في تفسير القرآن المجيد، ط/١، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان (١٤٠٢هـ -١٩٨٢م).

١٦- الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي (ت٤٣٦هـ)، الذريعة إلى أصول الشريعة، تحقيق: أبو القاسم كرجي، (د.ط)، نشر: دانشكاه طهران، (١٣٨٩هـ -١٩٣١م).

- رسائل المرتضى، تحقيق: أحمد الحسيني، مهدي الرجائي، نشر: دار القرآن الكريم، مدرسة آية الله العظمى الكلبايكاني، قم، مطبعة سيد الشهداء (١٤٠٥هـ -١٩٨٥م).

١٧- ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي بن الحسين(ت: ق٤)، تحف العقول عن آل

الرسول|، تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط/٢، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، إيران (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

١٨- الشيرازي، ناصر مكارم الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ط/٢، الأمير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (١٤٣٠هـ -٢٠٠٩م).

١٩- الصادقي الطهراني، محمد(ت١٤٣٢ه)، الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة، ط/٢، دار التراث الإسلامي للطباعة والنشر، بيروت، لبنان ،مطبعة الأمير، قم (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

٢٠- الصالحي، محمد بن يوسف، الشامي (ت٩٤٢هـ)، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤١٤هـ -١٩٩٣م).

٢١- الصدر، محمد باقر(١٤٠٠هـ)، دروس في علم الأصول، ط/٢، نشر: دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت، لبنان(١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

٢٢- الصدوق، محمد بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي(ت ٣٨١هـ)، علل الشرائع، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، (د.ط)، نشر: المكتبة الحيدرية، النجف(١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م).

٢٣- الطباطبائي، محمد حسين (ت١٤٠٢هـ- ١٩٨١م)، الشيعة، نص الحوار مع المستشرق كوربان، تعريب: جواد علي، خالد توفيق، ط/١، مؤسسة أم القرى (١٤١٦هـ - ١٩٩٦م).

- الميزان في تفسير القرآن، ط/٧، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم، مؤسسة النشر الاسلامي، (١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م).

٢٤- الطبرسي، الفضل بن الحسن (ت٥٤٨هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن، تقديم: محسن الأمين العاملي، ط/١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان(١٤١٥هـ -١٩٩٥م).

٢٥- الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تقديم: خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، (د. ط)، دار الفكر، بيروت، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م).

٢٦- طنطاوي، جوهري(ت١٣٥٨ه)، الجواهر في تفسير القرآن الكريم، ط/٢، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر(١٣٥٠هـ -١٩٣٢م)

٢٧- الطوسي، محمد بن الحسن بن علي (ت٤٦٠هـ)، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، ط/١، دار إحياء التراث العربي، مطابع مكتب الإعلام الإسلامي(١٤٠٩هـ -١٩٨٩م).

- العدة في أصول الفقه، تحقيق: محمد رضا الأنصاري، ط/١، مطبعة ستارة، قم، إيران(١٤١٧هـ- ١٩٩٧م).

٢٨- العلامة الحلي، جمال الدين الحسن بن يوسف المطهر(ت٧٢٦هـ)، تهذيب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: محمد حسين الرضوي الكشميري، ط/١، نشر: مؤسسة الإمام علي(ع)، لندن(١٤٢١هـ -٢٠٠١م).

٢٩- العياشي، محمد بن مسعود بن عياش، السلمي السمرقندي (ت٣٢٠هـ -٩٣٢م)، تفسير العياشي، تحقيق: هاشم الرسولي المحلاتي، (د. ط)، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، إيران، (د. ت).

٣٠- فضل الله، محمد حسين(ت١٤٣١هـ)، من وحي القرآن، ط/٢، نشر: دار الملاك، بيروت، لبنان(١٤١٩هـ -١٩٩٩م).

- الندوة، سلسلة ندوات الحوار الأسبوعية في دمشق، إعداد: عادل القاضي، ط/٥، نشر: دار الملاك للطباعة و النشر والتوزيع، بيروت(١٤١٨هـ -١٩٩٧م).

٣١- الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت٨١٧هـ)، القاموس المحيط، تح: محمد نعيم العرقسوسي، ط/٨ ، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان(١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م).

٣٢- القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري (ت٦٧١هـ-١٢٧٢م)، الجامع لإحكام القرآن، تحقيق وتصحيح: أبو إسحاق إبراهيم اطفيش، ط/٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٤٠٥هـ -١٩٨٥م).

٣٣- القمي، علي ابن إبراهيم (ت٣٢٩ه)، تفسير القمي، تحقيق: السيد طيب الموسوي الجزائري، ط/٣، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قم، إيران، (١٤٠٤هـ -١٩٨٣م).

٣٤- الكاشاني، فتح الله بن شكر الله الشريف(ت ٩٨٨هـ)، زبدة التفاسير، تحقيق: مؤسسة المعارف الإسلامية، ط/١، نشر: مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، إيران(١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م).

٣٥- ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي البصري(ت٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، ط/١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان(١٤٠٨هـ -١٩٨٨م).

٣٦- الكلبايكاني، محمد رضا(ت١٤١٤هـ)، نتائج الأفكار في نجاسة الكفار، تقرير أبحاث بقلم: علي الكريمي الجهرمي، ط/١، نشر: دار القرآن الكريم، قم، إيران(١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).

٣٧- الكليني، محمد بن يعقوب بن اسحاق، أبي جعفر الرازي (ت٣٢٩هـ -٨٤٣م)، الكافي في الأصول والفروع، تح: علي أكبر الغفاري، ط/٥، نشر دار الكتب الإسلامية، طهران، إيران، (١٣٦٣هـ -١٩٧٣م).

٣٨- المجلسي، محمد باقر (ت١١١١هـ -١٦٩٩م)، بحار الانوار، ط/٢، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، (١٣٠٤هـ -١٨٨٦م).

٣٩- المحقق الحلي، نجم الدين جعفر بن الحسن الهذلي(ت٦٧٦هـ)، معارج الأصول، إعداد: محمد حسين الرضوي، ط/١، نشر: مؤسسة آل البيت للطباعة والنشر، مطبعة سيد الشهداء، قم، إيران(١٤٠٣هـ -١٩٨٣م).

٤٠- المحمدي، ناصر رفيعي، دروس في وضع الحديث، تعريب: قاسم البيضاني، ط/١، نشر: دار المصطفى| العالمية التابعة لجامعة المصطفى العالمية، قم، إيران (١٤٣٠هـ -٢٠٠٨م).

٤١- المدرسي، محمد تقي، التاريخ الإسلامي، دروس وعبر، ط/٧، دار المحبين للطباعة والنشر(١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).

- التشريع الإسلامي، مناهجه ومقاصده، ط/١،انتشارات المدرسي(١٤١٣هـ).

- فقه الاستنباط، دراسات في مبادئ علم الأصول، تحقيق: مركز العصر للثقافة والنشر، ط/١، دار المحجة البيضاء، بيروت، لبنان(١٤٣٤هـ -٢٠١٣م).

- من هدى القرآن، إخراج وتنسيق: زكي حسن أحمد، ط/٢، دار القارئ للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان(١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م).

٤٢- المشهدي، محمد بن محمد رضا، القمي(١١٢٥ه)، كنز الدقائق وبحر الغرائب، تحقيق: حسين دركهاي، ط/١، مؤسسة الطبع والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، إيران(١٤٣٠هـ -٢٠٠٨م).

٤٣- المطهري، مرتضى(١٤٠٠هـ)، المجتمع والتأريخ، ط/١، نشر: وزارة الإرشاد الإسلامية، إيران(١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).

٤٤- المظفر، محمد رضا(ت١٣٨٣هـ)، أصول الفقه، ط/١، نشر: دار الغدير، مطبعة معراج، قم، إيران (١٤٣٢هـ - ٢٠١١م).

٤٥- معرفة، محمد هادي(ت١٤٢٧هـ)، التفسير الأثري الجامع، ط/١، مؤسسة التمهيد، قم (١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م).

- التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، ط/٢، مؤسسة الطبع والنشر في الأستانة الرضوية(١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م).

٤٦- مغنية، محمد جواد(ت١٤٠٠ه)، التفسير الكاشف، ط/٣، نشر: دار العلم للملايين، بيروت، لبنان(١٤٠١هـ - ١٩٨١م).

- الشيعة في الميزان، (د.ط)، دار الشروق، بيروت(د.ط).

-علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، ط/١، دار العلم للملايين، بيروت(١٣٩٥هـ -١٩٧٥م).

٤٧- المفيد، محمد بن النعمان، العكبري، البغدادي (ت ٤١٣هـ)، أوائل المقالات، تحقيق: الشيخ إبراهيم الأنصاري، ط/٢، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).

- التذكرة بأصول الفقه، تحقيق: مهدي نجف، ط/٢، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان(١٤١٤هـ - ١٩٩٣م).

٤٨- الموسوي، شرف الدين علي الحسيني الاسترابادي النجفي (ت٩٦٥هـ)، تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة، ط/١، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي(ع)، قم، إيران(١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

٤٩- النيسابوري، مسلم بن الحجاج(ت٢٦١هـ)، الجامع الصحيح، (د.ط) دار إحياء التراث العربي، بيروت(د.ت).

٥٠- الواحدي، علي بن أحمد النيسابوري(ت٤٦٨هـ)، أسباب النزول، (د.ط) نشر: مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة (١٣٨٨هـ -١٩٦٨م).

Adoption of consensus in adopting the narratives of the Imamiyyah interpreters Thesis submitted by

Supervised by: Prof. Dr.: Ali Abdul-Hussain Al-Muzaffar

PhD student: Hasnaa Abdul-Jabbar Ali Al-Musawi

College of Jurisprudence/ University of Kufa

This research deals with the issue of resorting to one of the four legal evidences, which is consensus, adopted by the Imami interpreters, And they returned to him in accepting the narrations after The Holy Quran, the honorable Sunnah, and reason, Just as the jurists have narrated that there is consensus in jurisprudence, so too have the commentators relied on it in many discussions of interpretation, The importance of consensus lies in the interpretation after extracting from it those related to legal rulings, and the possibilities may multiply in determining the true meaning, in addition to the multiplicity of allocations and restrictions, and interpretations and ambiguities. This leads to disagreement among the interpreters, If there is consensus on a specific meaning, the previous possibilities rise, Therefore, the Imamiyyah interpreters have taken care to mention the unanimously agreed sources in many places of their exegetical writings, And in various sciences and knowledge, In jurisprudence, beliefs, readings, interpretation, Their interest was not only focused on mentioning consensus on an issue, but rather went beyond discussing those consensuses, And he refuted what they deem invalid from it, but on the disparity between those who called for consensus in all matters of interpretation, and those who limited it to legal rulings, and those who mentioned it to refute it only. This is according to the interpreter's building on the authoritativeness of the consensus, which is governed by several considerations, the most important of which is the authoritativeness of the single news in the interpretation. This is according to the interpreter's building on the authoritativeness of the consensus, which is governed by several considerations, the most important of which is the authoritativeness of the Khabar ahad (solitary/isolated report) in the interpretation, The research concluded that the definition of consensus among the Imamis revolves around one meaning, which is: The agreement of a group of diligent scholars on a matter, regardless of their number, whether they are large or small. The important thing is that this agreement reveals the opinion of the infallible, and that what is meant by the consensus in our research is what is conveyed by the Khabar ahad, and therefore its authority for the interpreters follows the authority of the Khabar ahad. So, whoever accepted the Khabar ahad in the interpretation, he worked unanimously in all the investigations of the interpretation, and whoever rejected the Khabar ahad in the interpretation did not work with it and limited it to the Sharia rulings.