IRAQI Academic Scientific Journals
العراقية المجلات الأكاديمية العلمية
مجلة جامعة الكوت للعلوم الإنسانية
ISSN (E): 2707 – 5648 II ISSN (P): 2707 – 563 x
jh.uokut.edu.iq
k.u.c.j.hum@alkutcollege.edu.iq
المجلد 7 ، العدد 1 ، حزيران 2026

التفسير العقلي و التفسير بالرأي، مشتركات و مفترقات

سارة عبد الرحمن كريدي [1] ، د. مصطفى عباسي مقدم [2]

انتساب الباحثين
[1، 2] كلية العلوم الإنسانية، جامعة كاشان، ايران، كاشان، 8731753153

[1] noorsaracool@gmail.com
[2] abasi1234@gmail.com

[1] **المؤلف المراسل**

معلومات البحث
تأريخ النشر : حزيران 2026

المستخلص
يعتمد كل من التفسير العقلي والتفسير بالرأي على الاجتهاد البشري في فهم القرآن الكريم، إذ يُوظَّف العقل في استنباط المعاني والأحكام التي لم يرد فيها نص صريح. كلاهما يتطلب من المفسر أن يكون على دراية واسعة باللغة العربية، وأصول الفقه، وعلوم القرآن، لضمان صحة الاستنتاجات وتجنب الخطأ.
يكمن الفرق الجوهري في المنهجية والضوابط. التفسير العقلي هو منهج منضبط ومحمود، يعتمد على إعمال العقل بشكل منهجي ومتوافق مع أصول الشريعة واللغة، ويسعى إلى كشف أسرار القرآن وإظهار إعجازه. هو نوع من الاجتهاد الذي يخدم النص القرآني ولا يتعارض معه.
أما التفسير بالرأي، فله وجهان: محمود ومذموم. التفسير بالرأي المحمود هو نفسه التفسير العقلي، ويعتمد على أسس علمية. في المقابل، التفسير بالرأي المذموم هو القول في القرآن بالهوى والجهل، إذ يفسر الشخص الآيات بما يتوافق مع رأيه الشخصي أو معتقده المسبق دون دليل شرعي أو لغوي. هذا النوع من التفسير مرفوض شرعًا لأنه يجعل القرآن تابعًا لرغبات وأهواء المفسر، وهو ما حذرت منه الأحاديث النبوية مثل "من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار". باختصار، التفسير العقلي هو إعمال العقل لخدمة القرآن، في حين أنّ التفسير بالرأي المذموم هو استعمال القرآن لخدمة الرأي.

الكلمات المفتاحية: التفسير العقلي، التفسير بالرأي، مشتركات، مفترقات

Rational Interpretation and Interpretation by Opinion, Commonalities and Divergences

Sarah Abdel Rahman Kredi [1] , Mustafa Abbasi, Moqadam [2]

Affiliation of Authors
[1, 2] College of Humanities, University of Kashan, Iran, Kashan, 8731753153

[1] noorsaracool@gmail.com
[2] abasi1234@gmail.com

[1] **Corresponding Author**

Paper Info.
Published: Jun. 2026

Abstract
Both rational interpretation and interpretation by opinion rely on human effort to understand the Holy Quran, employing reason to deduce meanings and rulings for which there is no explicit text. Both require the interpreter to have extensive knowledge of the Arabic language, the principles of jurisprudence, and the sciences of the Quran to ensure the validity of conclusions and avoid errors.
The fundamental difference lies in the methodology and controls. Rational interpretation is a disciplined and praiseworthy approach, relying on the systematic use of reason in accordance with the principles of Islamic law and language. It aims to uncover the secrets of the Quran and demonstrate its miraculous nature. It is a type of ijtihad that serves the Quranic text and does not contradict it.
As for interpretation by opinion, it has two aspects: praiseworthy and reprehensible. Praiseworthy interpretation by opinion is the same as rational interpretation and is based on scientific foundations. In contrast, reprehensible interpretation by opinion is interpreting the Quran based on whims and ignorance, where a person interprets verses in accordance with their personal opinion or preconceived beliefs without any legal or linguistic evidence. This type of interpretation is religiously unacceptable because it makes the Quran subservient to the interpreter's whims and desires, something warned against in prophetic hadiths such as, "Whoever speaks about the Quran based on his own opinion, let him take his seat in Hellfire." In short, rational interpretation is the use of reason to serve the Quran, while the reprehensible interpretation based on opinion is the use of the Quran to serve one's own opinion.

Keywords: Rational interpretation, interpretation by opinion, commonalities, divergences.

المقدمة

تُعَدّ مسألةُ «التفسيرِ العقلي والتفسيرِ بالرأي: المشتركات والمفترقات» من أدقّ المفاصل المنهجية في علوم التفسير، إذ تتقاطع فيها مباحثُ أصولِ الفقه وعلمُ الكلام ومناهجُ الاستنباط، فتجعلُ الدارسَ أمامَ شبكةٍ معرفيةٍ معقَّدةٍ تتداخل فيها الأدلةُ النقليةُ بالعقلية، وتتراكب فيها تجاربُ المفسّرين مع السياقاتِ التاريخيةِ والاجتماعيةِ التي نشأوا فيها. ولئن كانت أصالةُ التفسيرِ النقلي – الذي يرتكز على الآثار المأثورة عن النبي ﷺ والصحابةِ والتابعين – محلَّ إجماعٍ بين الأمة، فإن مساحةَ النظرِ العقلي والاجتهادِ بالرأي في فهم النص القرآني ظلّت مجالاً رحباً للبحث والنقاش، ولا سيّما بعد اتساع رقعة الحضارة الإسلامية واحتكاكها بالفلسفات والعلوم الوافدة. ومن هنا تنبع أهميةُ هذا البحث؛ إذ يحاولُ الكشفَ عن حدود المشروع العقلي في التفسير، وضوابطِ الرأي المقبول، ويميزُ وجوهِ الاتفاق والافتراق بينهما، مستجلياً الضوابطَ التي وضعها العلماءُ قديماً وحديثاً لصيانة الفهم القرآني من الانحراف أو التعسّف.

إنّ مفهومَ «التفسير العقلي» لا يراد به – في الاصطلاح المتداول بين أهل العلم – الإعراضُ عن النصوص واعتمادُ العقل المجرد، بل المقصودُ استثمارُ ملكةِ العقل التي وهبها الله تعالى الإنسان في استنباط المقاصد والأحكام والمعاني التي دلّ عليها القرآن، مع الالتزام الصارم بأصولِ العربيةِ وقواعدِ الشريعةِ ومقاصدِها الكلية. ويُؤسَّس هذا المنهجُ على قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾، وقوله سبحانه: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾؛ فالتدبّرُ لا يتحقق إلا بإعمال الفكر والنظر الذي يُشَرِّفُهُ الوحيُ ويهذبُهُ لا أن يُلغيه.

أمّا «التفسير بالرأي» فهو مصطلحٌ تتجاذبه دلالاتٌ متباينة؛ فمن العلماء من خصّه بالرأي المذموم الذي لا يستند إلى علمٍ راسخٍ في الكتاب والسنة واللغة، ومنهم من وسّعه ليشملَ كلَّ ما لم يُنقلْ في تفسير الآية نصٌّ موقوفٌ ولا مرفوع، فجعلَ الرأيَ – محموداً أو مذموماً – متوقِّفاً على مدى موافقته القواعد المعتبرة شرعاً ولحقائق الواقع. ومن هنا انقسمت المواقفُ في تراثنا على تيارين رئيسين:

1. **تيار الاحتياط النقلي** :الذي شدّد على خطر التسرّع بالرأي، مستدلاً بحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»، وبآثارٍ عن الأئمة تُحذّر من القول على الله بغير علم. فأرسى هذا التيار ضوابطَ حازمةً تشترطُ توفرَ أدواتٍ محددةٍ – كاللغة، وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والإجماع – قبل الخوض في التفسير.
2. **تيار التوسّع الاجتهادي** :الذي رأى أنّ تلك النصوصَ تُوجَّهُ إلى الرأي الذي يجافي النصوصَ أو يتعسّفُ في تأويلها، في حين أنّ اجتهادُ العالمِ المؤهَّلِ – الملتزمِ بقواعد العربية وأصول الشريعة – داخلٌ في مسمى «التفسير بالرأي المحمود»، بل هو ضرورةٌ لنقل القرآن من دائرة التنزيل إلى واقع التطبيق؛ إذ لا تُحَلُّ مستجداتُ الحياة إلا بالعقل المستنير بالوحي.

وإذا أنعمنا النظرَ وجدنا أنّ «التفسير العقلي» يمثّلُ – في جوهره – شقًّا من «التفسير بالرأي»؛ لكنه شقٌّ مخصوصٌ باستعمال البرهان العقلي المنضبط، في حين يشمل مصطلحُ «التفسير بالرأي» أنواعاً أوسع، منها ما هو لغوي صرف، أو اجتهادي مقاصدي، أو حتى ذوقي وإشاري. ومن هنا تتجلّى **المشتركات** في أنّ كليهما يخرج عن التفسير المأثور المحض، ويستدعي حضورَ العقل وإشراكَه في فهم النص؛ كما يتجلى **الافتراق** في سعة الدائرة ودرجةِ انضباط القواعد المستعملة، وفي طبيعة الأدلة المحتجّ بها.

لقد ارتبط تطورُ هذين الاتجاهين بمسارٍ تاريخيٍ معقّد؛ ففي القرون الأولى كان الاعتمادُ الأكبر على التفسير بالمأثور لسفرة الصحابة والتابعين، فإذا وجدوا مجالاً للرأي استندوا إلى الملكة اللغوية الفطرية. ومع اتساع الفتح الإسلامي وظهور الفرق الكلامية – كالمعتزلة والأشاعرة والماتريدية – نشأ الاستثمارُ المنظَّم للعقل، فتجلّى في مصنفاتٍ مثل «تفسير الطبري» الذي جمع بين الرواية والدراية، و«مفاتيح الغيب» للرازي الذي توسّع في الفلسفة والكلام، و«التحرير والتنوير» لابن عاشور الذي جعل من المقاصد رُكيزةً لفهم الآيات. وفي مقابل ذلك ظهرت ردودٌ سلفيةٌ حذرةٌ – ككتب ابن تيمية وابن كثير – تحرسُ حياضَ النص من التأويلات البعيدة. هذه الحركة الجدلية أسهمت في بناء شبكةٍ من الضوابط صارت اليوم مساراً وسطاً يجمع بين أصالة النقل وإشراق العقل.

إنّ **أهداف هذا البحث** تتلخّص في النقاط الآتية:

- ضبط التعريفات الاصطلاحية للتفسير العقلي والتفسير بالرأي، وبيان سياقات نشأتهما التاريخية.
- تحليلُ الأصول المشتركة بينهما، كالعناية بالقواعد اللغوية والبيانية والمقاصدية.
- استقراءُ أوجه الافتراق، خاصةً في معيار قبول الدليل العقلي وحدود الجواز في التأويل.
- استخلاصُ ضوابطِ التفسير بالرأي المقبول عند الأصوليين، واستبانةُ مدى انسجامها ومبادئ التفسير العقلي.
- عرضُ نماذج تطبيقية من تراث المفسّرين تُبرزُ التداخل بين المنهجين.

- تقويمُ الاتجاهات الحديثة في التفسير – كالتفسير العلمي والموضوعي – في ضوء هذه الضوابط.

وسيعتمدُ البحثُ منهجيةً تحليليةً مقارنةً؛ تبدأ بجمع المتون الأساسية (من كتب التفسير والأصول ومناهج المفسّرين)، ثم تصنيف الأقوال، فمقارنتها، تمهيداً لاستنتاج القواعد الجامعة. وسيُستند إلى المنهج المقاصدي في ضبط نتائج الاجتهاد العقلي والتأويلي أيضًا.

ولا يفوتنا أن نُلفتَ إلى أنّ «القول بالرأي» ليس طيفاً واحداً؛ فمنه رأيٌ مبنيٌّ على فهمٍ لغوي قوي، ومنه رأيٌ مقاصدي، ومنه رأيٌ كلامي، ومنه رأيٌ فلسفي، لكلٍّ موازينه وميزانه. إنّ «العقل» في التراث الإسلامي ليس العقل الأداتي فحسب، بل هو العقل المَهْدي بالوحي، المرتبطُ بفطرة التوحيد؛ فلا تعارُض بين صحيح المأثور وصريح المعقول.

ثم يُختَتمُ البحثُ بخلاصةٍ لأبرز النتائج والتوصيات، مع إبراز مجالاتٍ بحثية مستقبلية، كمسألة التفسير المقاصدي الحُكمي، أو علاقة التفسير بالرأي بالدراسات القرآنية المعاصرة في الغرب.

وخلاصة القول: إنّ التفسير العقلي والتفسير بالرأي ليسا نقيضين لمعنى «التسليم للنص»، بل هما مظهرٌ من مظاهر عمقِ القرآن وثرائِهِ، إذ يَسَعُ عقولَ النُّجباء على مرّ العصور، ويَتحدّى المفسِّرين أن ينهلوا من معينه الذي لا ينضب. وإنّ التحدّي يكمن في حفظ التوازن الدقيق بين قداسة الوحي وحرية العقل، وبين ثبات المعنى الأصيل ومرونة الدلالة الحيّة. بهذا الميزان تنهضُ الأمّةُ اليوم لاستئنافِ حضارتها، وبه يتيقّن الباحثُ أنّ ما على العقول إلا أن تُعمِلَ فِكْرَها في ضوء مصابيح النبوة، لتستخرج من كنوز القرآن ما يُصلحُ الدنيا ويُسعدُ الآخرة.

المحتوى

1. مفهوم العقل ودوره في الوحي

أوّل من ذهب إلى هذا التفصيل: القرطبي والذهبي: يُعدّ القرطبي (ت. 671هـ) من أوائل من صرّحوا بهذا التفصيل، فقد بيّن في مقدمة تفسيره أن التفسير بالرأي المذموم هو ما خالف فيه المفسّر النصوص النقلية، أو قال بما لا علم له به، أما إن كان رأيه مستندًا إلى معرفة اللغة، وأصول الدين، ومقاصد الشريعة، فلا حرج فيه، بل هو من الاجتهاد المحمود.

أيّد هذا الاتجاه لاحقًا العلامة محمد حسين الذهبي (ت. 1398هـ) في كتابه الشهير التفسير والمفسرون، إذ دافع عن هذا التفريق بقوة، وعدَّ أنّ رفض كل أنواع التفسير بالرأي يُفضي إلى جمودٍ علمي، ويُقفل باب الاجتهاد في التفسير، وهو أمر لا يمكن أن يستقيم مع تطور العلوم وحاجات العصر.

وقد سوّغ الذهبي هذا الاتجاه عِبر تحليل الروايات الناهية عن التفسير بالرأي، وبيّن أنها محمولة على الرأي المذموم فقط، أي القائم على الجهل والهوى، لا على الرأي المدروس المبني على أصول علمية متينة.

موقف السيوطي وآية الله معرفت: نفي الفصل: في المقابل، نجد أن ثمّة تيارًا آخر لم يقبل بهذه القسمة، بل رأى أن التفسير بالرأي كلّه مذموم، ولا ينبغي لنا التساهل في قبوله. ومن أبرز ممثلي هذا التيار:

جلال الدين السيوطي (ت. 911هـ)، الذي نقل في كتابه الإتقان في علوم القرآن الروايات الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله في النهي الشديد عن التفسير بالرأي، واستدل بها على أن التفسير لا يجوز إلا بما ورد عن السلف، من الصحابة والتابعين، وعدَّ كل اجتهاد خارج هذا الإطار مشمولًا بالنهي.

وكذلك آية الله محمد هادي معرفت (ت. 1427هـ)، في كتابه التمهيد في علوم القرآن، فقد أورد تفصيلًا دقيقًا بشأن خطورة التفسير بالرأي، ورفض فصل الممدوح عن المذموم، لأن ذلك – في رأيه – يفتح الباب أمام تحكيم الذوق الشخصي، والتأثر بالخلفيات المذهبية والفكرية، وهو ما يفسد منهج التفسير العلمي القائم على الضبط.

يمثل العقل في الرؤية الإسلامية أحد أعظم النعم التي منحها الله تعالى للإنسان، وهو الأداة التي بها يُدرك ويميز الحق من الباطل، ويُحاسَب على أفعاله، ويُؤمر بالاعتقاد والعمل، وقد خُصّ العقل في النصوص الشرعية بتكريم فريد، وعُدَّ مناط التكليف وأساس المسؤولية. ومن هنا، فإن البحث في مفهوم العقل ودوره في فهم الوحي والتفسير يُعدّ من الأسس النظرية التي لا غنى عنها لفهم الفرق بين التفسير العقلي والتفسير بالرأي، ومدى شرعية كل منهج.[1]

العقل في اللغة مأخوذ من "عَقَلَ"، أي أمسك ومنع، وهو يشير إلى القدرة على الربط بين المعاني، وتمييز الأشياء، أما في الاصطلاح، فقد تعدّدت تعريفاته باختلاف المدارس، فعرّفه علماء الكلام بأنه "جوهرٌ بسيطٌ مُدركٌ للمعقولات"، وعرّفه الأصوليون بأنه "الآلة التي بها يميز الإنسان بين الحسن والقبيح، والصحيح والباطل"، وعرّفه ابن تيمية بأنه "العلوم الضرورية التي فطر الله الناس عليها"، مما يدلّ على أن العقل لا يُفهم بمعزل عن الوحي في المنظور الإسلامي، بل يتكامل معه ويُرشَد به.[2]

إنّ القرآن الكريم لا يعارض العقل، بل يُخاطبه ويستحثّه في مواضع كثيرة، إذ نجد أن كثيرًا من الآيات تدعو إلى التدبّر والتفكر والنظر، مثل قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾،[3] ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ

الْقُرْآنَ﴾،[4] ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.[5] وهذه الآيات وغيرها تؤكّد أن العقل أداة لفهم الوحي، لا بديل منه ولا منافس له. لكنّ هذه الأداة يجب أن تعمل ضمن الإطار الذي حدده الشرع، فلا تتجاوزه إلى التأويلات الباطلة، ولا تقحم ذاتها في ما لا طاقة لها به من أمور الغيب ولا تفاصيل التشريع التي وردت فيها نصوص قاطعة.

والتاريخ الإسلامي مليء بالنماذج التي وظفت العقل في تفسير الوحي، ولاسيّما في مواجهة التيارات الفكرية والفلسفية، فقد استعمله المتكلمون لتقرير العقائد، والفلاسفة لفهم مقاصد الشريعة، والمفسرون لتوضيح المعاني الغامضة، لكن بقيت هناك حدود مرعية لا يجوز للعقل تجاوزها. ولهذا قال الشافعي: "العقل لا يُدرك حقائق الوحي إدراكًا مستقلًّا، وإنما يُستعمل في فهمه وتدبّره لا في تبديله أو معارضته."

وبناءً على ذلك، فإن دور العقل في التفسير يُعدّ مشروعًا بل مطلوبًا، ما دام منضبطًا بقواعد اللغة، ومقاصد الشريعة، ومراعاة السياق. أما إذا تجاوز ذلك إلى تأويلات متعسفة أو تحميل الآيات ما لا تحتمل، فهو مما يُسمى بـ"الرأي المذموم". وهذا هو المعيار الذي يُفصل بين التفسير العقلي المشروع، والتفسير بالرأي المنفلت.[6]

2. ضوابطُ الاجتهاد في العلم الشرعي

ليس الاجتهاد في فهم النصوص الشرعية – ومنها التفسير –أمرًا مفتوحًا لكل من أراد، بل هو ممارسة علمية دقيقة لها أصولها وضوابطها، حتى لا يُفتح باب القول على الله بغير علم، وهو من أعظم المحرمات في الشريعة. ومن هنا جاءت ضوابط الاجتهاد لحفظ الدين، وضبط فهم الوحي، وتمييز الاجتهاد المشروع من غيره. وهذه الضوابط تشمل جوانب معرفية ومنهجية وأخلاقية متكاملة.[7]

أول هذه الضوابط وأهمها :**التمكّن من علوم الشريعة الأصلية**، فلا يجوز للمجتهد في التفسير – سواء بالرأي أو العقل – أن يخوض في معاني القرآن دون إتقان علوم اللغة العربية بجميع فروعها (النحو، الصرف، البلاغة)، وعلوم القرآن (أسباب النزول، والمكي والمدني، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه)، والفقه وأصوله، والعقيدة، وغيرها. فالمجتهد إنما يعمل في هدى هذه العلوم، لا بمعزل عنها، وهي التي تُهيئه لقراءة النص قراءة صحيحة.

الضابط الثاني :**القدرة على استخراج الحكم أو المعنى من النص مع مراعاة السياق والمقصد** .وهذا يقتضي ملكة عقلية تحليلية، تسمح بالربط بين أجزاء النص، وربط النصوص بعضها ببعض، وفهم الواقع الذي نزل فيه النص، أو الواقع الذي يُراد إنزال الحكم عليه. وقد نبّه العلماء على أن أعظم أسباب الانحراف في الاجتهاد هو إغفال السياق أو أخذ النصوص مفردة دون الجمع بينها.[8]

الضابط الثالث :**عدم مخالفة النصوص القطعية**، فلا يُقبل أي اجتهاد – مهما بدا عقليًّا أو رأويًّا – إذا خالف نصًّا صريحًا من القرآن أو السنة، أو خالف إجماع الأمة. فإنّ الاجتهاد يُمارَس في منطقة الظن والتأويل والتفصيل، لا في مجال القطعيات، ولهذا قال مالك: "كلٌّ يؤخذ من قوله ويُرد، إلا صاحب هذا القبر"، إشارةً إلى النبي ﷺ، لأن كلامه وحي لا يُجتهد في معارضته.

الضابط الرابع :**التحرّي من الهوى، والتجرد للحق** .فالاجتهاد الشرعي ليس اجتهادًا مصلحيًا أو ذاتيًا، بل هو بحث عن مراد الله، ولذلك لا يجوز للمجتهد أن يحمل النصوص على ما يهواه ولا ما يتفق مع مذهب حزبي ولا رأي سياسي، بل يجب أن يكون نزيهًا، متجردًا، ناظرًا في الدليل لا في الهوى. وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾.[9]

الضابط الخامس :**الالتزام بالمنهج التفسيري المتكامل**، أي أن يكون الاجتهاد مندرجًا ضمن منظومة علمية منضبطة، لا مجرد خواطر ولا تأملات فردية. فكما أن الفقه له أصول، والتفسير بالمأثور له طرائق، يجب أن يستند التفسير العقلي أو الرأيي أيضًا إلى منهج واضح في التفسير، يجمع بين اللغة، والمعقول، والمقاصد، والواقع.[10]

الضابط السادس :**القبول بالتعدد وضبط الخلاف**، لأن الاجتهاد مجال ظنّي، قد تتعدد فيه الآراء والتفاسير، وهذا لا يُعد ضعفًا، بل دليلًا على مرونة الشريعة. لكن بشرط ألا يؤدي ذلك إلى فوضى تفسيرية ولا تعارض مع أصول الدين، وإنما يُدار الخلاف ضمن دائرة الاحترام والمنهج العلمي.

وبالجملة، فإن الاجتهاد في التفسير بالرأي أو بالعقل ليس ممنوعًا، بل هو من سنن الفهم القرآني المتجدد، لكنه مشروط بهذه الضوابط التي وُضعت لصيانة المعاني، وضبط التأويل، وحفظ قداسة الوحي من العبث أو التحريف. ومن هنا تبرز الحاجة إلى تربية المفسر تربية علمية متوازنة، تجمع بين الفهم العميق والضبط المنهجي، وبين الجرأة في التأويل والانضباط في الاستنباط.[11]

3. اعتبار السياق وأسباب النزول

يُعدّ السياق وأسباب النزول من أهم المرتكزات المنهجية في علم التفسير عمومًا، وفي التفسير العقلي والتفسير بالرأي خصوصًا، إذ لا يمكن إدراك المعنى الكامل للنص القرآني بمعزل عن النظر في السياق الذي ورد فيه أو السبب الذي نزلت الآية لأجله. وقد أجمع جمهور المفسّرين قديماً وحديثاً على أنّ معرفة أسباب النزول تُسهم

في إزالة الإشكال، ورفع الاحتمال، وتعيين المراد، وأنّ النظر في السياق – سواء على مستوى الآية أو السورة – يُعدّ من القواعد البيانية الحاكمة على فهم المعنى.

إنّ السياق في التفسير يُقصد به موقع الآية أو الآيات ضمن منظومة النص القرآني، والعلاقات التي تربطها بما قبلها وما بعدها. وهذا السياق يشمل السياق اللغوي، والسياق الموضوعي، والسياق الزماني والمكاني. أما أسباب النزول فهي الأحداث أو الأسئلة أو الوقائع التي كانت سببًا مباشراً لنزول آية معينة أو مجموعة من الآيات، وقد ثبت كثير منها في كتب السنة والتفسير، مثل «الصحيحين» و«المصنف» لابن أبي شيبة، و«تفسير الطبري»، و«الدر المنثور» للسيوطي.[12]

وفي التفسير العقلي، يُعدّ اعتماد السياق وأسباب النزول ضرورة عقلية قبل أن تكون مسألة نقلية، لأنّ الاجتهاد العقلي لا يمكن أن ينطلق بمعزل عن واقع النص ومناسبة وروده، وإلا أصبح معرضًا للتأويل التعسّفي أو الفهم المبتور. ولهذا كان كبار المفسرين العقليين – كالفخر الرازي وابن عاشور – يبدؤون بتحليل السياق وتبيين سبب النزول قبل أن يشرعوا في تأويلاتهم العقلية، إدراكًا منهم أن العقل لا يعمل في الفراغ، بل ضمن واقع لغوي وتاريخي محدد.

وفي التفسير بالرأي أيضًا، يُشكّل السياق وأسباب النزول قاعدتين أصيلتين في ضبط الرأي وتحديد مقاصده، ولاسيّما في منع إسقاط المعاني على غير مواردها، أو توسيع مدلول الآية بما لا تحتمله بنيتها ولا بيئتها التاريخية. فكثير من الرأي المذموم في التفسير إنما جاء من تجاهل السياق أو إغفال سبب النزول، مما أوقع بعض المتأخرين في إسقاطات غريبة عن النص، أو استعمال الآيات لتسويغ مواقف فكرية أو سياسية لا علاقة لها بمقتضى الآية.[13]

ومن هنا يتبيّن أن عدّ السياق وأسباب النزول من **المشتركات الكبرى بين التفسير العقلي والتفسير بالرأي** إذا ما أُجريا في إطار منضبط. فالمفسّر العقلي يوظف العقل في حدود السياق، والمفسر بالرأي يتوسّع في التأويل في ضوء الحدث والسياق، وكلاهما لا غنى له عن فهم الحيثيات التي أحاطت بالنص. بل إنّ بعض المفسّرين المعاصرين – كابن عاشور والشيخ محمد الغزالي – بنوا منهجًا كاملاً على ما يسمّى بـ"الوحدة الموضوعية"، وهي من ثمار عدّ السياق الداخلي للنص.

وعليه، فإنّ من ضوابط التفسير العقلي والرأيي معًا أن يُبنى الفهم على تحليل السياق – من حيث التناسب، والسبك، والائتلاف – وأن يُستصحب سبب النزول – إن وُجد – لفهم المقصود الحقيقي للنص، دون تجميد على الحدث، ولا قفز فوق المعنى. وبهذا تتحقق سلامة المعنى، ويتّزن الاجتهاد بين النقل والعقل.[14]

4. حضور المقاصد الكلية للشريعة

تُمثّل **المقاصد الكلية للشريعة** أهمّ القواعد الكبرى في علم الأصول، وهي المبادئ العامة والغايات العظمى التي جاءت الشريعة لتحقيقها في حياة الإنسان والمجتمع، مثل: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. وهذه المقاصد لم تُستنبط من خارج النصوص، بل عِبر استقراء نصوص الكتاب والسنة، وتتبّع علل الأحكام، ومآلات الأوامر والنواهي، مما يجعلها حاضرة بعمق في بنية الخطاب الشرعي.

وقد برز حضور المقاصد بقوة في مناهج التفسير، ولا سيّما التفسير العقلي والتفسير بالرأي، لما فيهما من استعمال النظر والاجتهاد لفهم دلالات النصوص وتطبيقها على الواقع. فالمفسّر العقلي لا يقف فقط عند ظاهر اللفظ، بل يسعى إلى استكشاف الغاية العليا التي لأجلها ورد الحكم أو المعنى، ويقارن بين الجزئيات والكليات، بين ظاهر النص وروحه، بين الحكم ومآله. وهذه النظرة الكلية لا يمكن أن تتحقق بلا إدراك للمقاصد.[15]

وفي التفسير بالرأي، يُعدّ المقصد أداة من أدوات الترجيح بين المعاني، ومنطلقًا لاجتهاد يراعي حاجات الناس ومصالحهم، ما دام لا يُصادم النصوص ولا يحرّفها. ولهذا كان الشاطبي في "الموافقات" من أبرز من نظّر لحضور المقاصد في التفسير، واصفًا أن "القرآن جُعل بيانًا للشريعة، والشريعة موضوعة لتحصيل المصالح ودرء المفاسد"، ومن ثمَّ فكل تفسير لا يُراعي هذا الأصل قد يقع في الجمود أو الغفلة عن الروح التشريعية للنص.

ومنهجيًا، فإنّ المقاصد تُعين المفسر على:

- **استنطاق النص بما يحقق المعنى الأعلى**، لا التوقف عند الجزئيات ولا الحروف.
- **ترجيح أحد المعاني إذا تعددت الدلالات**، بناءً على ما يحقق مصلحة راجحة أو يرفع حرجًا ظاهرًا.
- **توسيع دائرة الفهم الشرعي** لتشمل أبعادًا إنسانية واجتماعية، وليس المعنى الحرفي ولا التاريخي فقط.
- **مواجهة الفهم المتعسّف أو المتطرّف** الذي يقطع النص عن غايته الأخلاقية والاجتماعية.[16]

أولًا: المقاصد الكلية للشريعة مرتكزًا مشتركًا بين التفسير العقلي والتفسير بالرأي

إنّ من أبرز المفاتيح المنهجية في فهم النص القرآني عبر العصور هو وعي المفسر بـ "المقاصد الكلية للشريعة"، وهي مجموعة المبادئ العليا التي تتجاوز ظاهر الألفاظ لتُعبّر عن روح التشريع

وغايته. ومن هذه المقاصد: العدل، والرحمة، والمصلحة، ورفع الحرج، وتحقيق الكرامة الإنسانية، وغيرها من المبادئ التي تُستنبط من مجمل النصوص، لا من آية واحدة ولا حادثة محددة.

عند تأمل موقع هذه المقاصد في التفسير، يتبيّن أنها **ليست ملكًا حصريًا لمدرسة واحدة**، بل يشترك في استعمالها **كلا الاتجاهين العقلي والرأيي**، لأنها تُعدّ الضابط الداخلي الذي يمنع التفسير من الجمود أو التطرّف أو التحريف.

فالمفسر العقلي – الذي يستعمل أدوات العقل والمنطق واللغة – لا يستطيع تقديم قراءة عقلانية منضبطة دون أن يستحضر في ذهنه أن مقصود الشارع من التشريع ليس إثقال الناس، بل تحقيق المصلحة العامة. والمفسر بالرأي – الذي يعتمد على الاجتهاد الشخصي – أيضًا إن لم يكن منضبطًا بالمقاصد، فقد يُسقط على النص رؤاه الخاصة أو خلفياته الأيديولوجية.

ومن ثمَّ، فالمقاصد ليست مفترقًا بين المدرستين، بل نقطة التقاء ضرورية كلاهما به حاجة إلى توجيه الفهم وتقويم التأويل، وتحديد الاتجاه الصحيح للمعنى الذي يُفترض أن يتماشى ونظام الشريعة الكلي وروحها العامة.

ثانيًا: ضرورة الحذر من "فرض المقاصد" بدلًا من استنباطها

على الرغم من أهمية المقاصد في ضبط التفسير، إلا أن هناك **خطأً منهجيًا شائعًا وخطرًا** يجب التنبيه عليه، وهو أن بعض المفسرين – ولا سيما في القراءات الحداثية – **يبدأون بمقصد مسبق** في أذهانهم، كأن يجعلوا الحرية المطلقة أو العقلانية أو المساواة هي المقصد الأعلى، ثم يسقطون هذا "المقصد المتوهم" على النصوص، ولو بالقوة.

يتجاوز هذا النوع من التفسير **التوجيه إلى التحكّم، ويتحوّل من التفسير إلى التسويغ**، حيث تُؤوَّل الآيات بصورة قسرية كي تنسجم وفكرة خارجية ليست نابعة من النص ذاته.

المقاصد في الحقيقة **تُستنبط من مجموع النصوص القرآنية، في سياقها ومقاصدها وتكاملها**، وليس من رؤى فلسفية ولا أيديولوجية مسبقة. فهي بمنزلة "بوصلة"، لا "قالب مسبق."

وعليه، **يجب أن يكون حضور المقاصد في التفسير حضورًا موازنًا لا مهيمنًا**، أي أنها تساعد في توجيه المعنى ضمن احتمالات اللغة والسياق، لا أن تفرض عليه معنًى من خارج النص. وهي موجّهة للفهم، لا بديلة من البيان الإلهي ذاته.

ثالثًا: إدماج المقاصد ضرورة عقلية معاصرة

في ظل التغيرات الاجتماعية والسياسية والثقافية، بات إدماج المقاصد في التفسير **ضرورة لا خيارًا**، خاصة في مجتمعات تبحث عن ربط الدين بالواقع المعاصر دون التورط في الجمود ولا الغلو. فالمقاصد تمنح التفسير العقلاني والرأيي **ديناميكية عملية**، تجعله قادرًا على التجاوب والأسئلة الجديدة دون المساس بثوابت الدين.

إن إدماج المقاصد يحقق توازنًا دقيقًا بين **ثوابت النص وتغير الزمان**، بين **البيان الإلهي ومتطلبات الفهم البشري** .وهذا من شأنه أن يُنتج تفسيرًا يُحافظ على جلال القرآن وحرمة النص، وفي الوقت نفسه لا ينعزل عن حياة الناس وواقعهم.

رابعًا: أثر المدارس الكلامية والفلسفية في تكوين التفسير العقلي والرأيي

حين تحليل البنية العقلية للتفسير بالرأي، ولا سيما في جانبه العقلي، يظهر جليًا أنه لم يكن ليأخذ شكله المنهجي لولا نشوء **المدارس الكلامية والفلسفية الكبرى في الإسلام**، مثل المعتزلة، والأشاعرة، والماتريدية، والفلاسفة الإسلاميين.

1. المدرسة المعتزلية: قدّمت العقل على ظاهر النص عند وجود تعارض. فكانت ترى أن النص لا يُفهم إلا في هدى العقل، وأن أي دلالة ظاهرية تتعارض مع عدل الله أو تنزيهه يجب أن تُؤوَّل.

- لذلك، أوّلوا الصفات الإلهية تأويلاً عقلانيًا، مثل:
  - "اليد" = القدرة
  - "الوجه" = الذات
  - "الاستواء على العرش" = الاستيلاء والهيمنة
- استندوا في ذلك إلى **أصولهم العقدية** وقواعد البلاغة، ورفضوا كل تشبيه أو تجسيم، مما جعل التفسير عندهم **خاضعًا لمنظومة عقلية صارمة**.

2. المدرسة الأشعرية: حاولت إيجاد توازن، فتبنّت فكرة أن العقل **يخدم النص ولا يستقلّ عنه** .وقالوا بالتفويض في الصفات الإلهية – أي تفويض المعنى لله مع الإيمان باللفظ – ولكنهم أجازوا التأويل حين الحاجة.

- العقل عندهم أداة، ولكن **ضمن حدود الشرع**.
- في حال تعارض ظاهر النص مع قواعد العقل، فإنهم يقبلون **تأويلًا جزئيًا، لا شاملاً.**

وبهذا، يظهر أن التفسير الأشعري هو **شكل وسط** بين النقل الصرف والتأويل العقلي الحر، وهو يحمي النص من الجمود، ويحمي العقل من الانفلات.

3. المدرسة الفلسفية: أدخلت **نظرية الوجود والعقل الفعّال** في فهم

النص، وفسّرت عديدًا من الآيات ضمن نظام فلسفي متكامل، كما في تفسير ابن سينا والفارابي وابن رشد.

- مثلًا: "نور على نور" تم تفسيره بأن الله هو **مبدأ الفيض الوجودي**، والنور رمز للعقل الأول والعقول الفعالة.
- عندهم، القرآن يُقرأ في هدى **التراتب الوجودي والمعقولات**. (17)

أما **الفلاسفة المسلمون** كالفارابي وابن سينا، فأدخلوا أدوات المنطق والمفاهيم الميتافيزيقية إلى التفسير، فتأثرت قراءتهم للقرآن بمفاهيم "العقل الفعّال" و"الموجود الممكن" و"العناية الإلهية"، فأوّلوا كثيرًا من الآيات على وفق رؤية فلسفية ترى الوحي ضمن نظام كوني عقلاني. وقد عدّوا كثيرًا من الآيات رموزًا لمعانٍ عقلية عالية، فجاءت تفاسيرهم بعيدةً من ظاهر النص، لكنهم دافعوا عن ذلك بوصفه طريقًا لفهم المعاني الخفية ورفع التشبيه عن الله سبحانه.

في المقابل، جاءت **المدرسة السلفية الأثرية**، التي يمثلها أحمد بن حنبل، ولاحقًا ابن تيمية، لتردّ على هذه التأويلات الكلامية والفلسفية، مؤكدة ضرورة الالتزام بظاهر النص دون تأويل متعسف، والوقوف عند حدود ما أثبته الله لنفسه في كتابه. فرأت أن هذه المدارس أفسدت معاني النصوص بتقديم العقل المجرد على النقل، وأدخلت معاني دخيلة على الفهم الصحيح للقرآن. لذلك رفضوا التأويل الكلامي، وأقرّوا إثبات الصفات كما وردت "بلا كيف، ولا تمثيل، ولا تعطيل"، وعدّوا أن التفسير بالرأي إذا خالف منهج السلف فهو مردود. (18)

وبذلك يظهر جليًّا أن المدارس الكلامية والفلسفية أثّرت تأثيرًا واضحًا في تشكيل الرأي التفسيري، ليس في المسائل العقدية فقط ، بل حتى في فهم كثير من الآيات المتعلقة بالخلق، والقضاء والقدر، والعقل والوحي، والتكليف، والمجاز العقلي. فصار تفسير الآية – في كثير من الأحيان – يتأثر بالانتماء الفكري للمفسّر، وانعكس ذلك على اختلاف مناهجهم في توظيف الرأي والعقل. وهذا يُثبت أن التفسير بالرأي والعقل ليس مسألة معرفية فحسب، بل مسألة ترتبط بالخلفية العقدية والفلسفية لكل مفسر، ما يجعل تحديد الرأي المقبول أو المردود متوقفًا على ضوابط دقيقة تراعي السياق، والمنهج، والغاية، والمصادر المستعملة. (19)

6. تحليلُ تفسير آيات الصفات بين الطبري والرازي وابن تيمية

تمثّل آيات الصفات الإلهية – كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾،(20) وقوله: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾،(21) ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾(22) – أحد أبرز ميادين الاختلاف بين مناهج التفسير بالعقل والرأي، إذ إن طبيعة هذه الآيات تستدعي النظر في ظاهرها، ولكنها كذلك تُعرض المفسر لاحتمال التشبيه، أو التجسيم إن أخذها بظاهرها الحسيّ، أو لاحتمال التعطيل، والتأويل المتكلّف إن فُسّرت بمعزل عن مقاصد التنزيه. ومن هنا، فإن تحليل تعامل كبار المفسرين مع هذه الآيات يُظهر بوضوح المفترقات بين المناهج التفسيرية، ويكشف عن المدى الذي يصل إليه العقل أو الرأي في فهم كلام الله. (23)

عند **الطبري**، وهو إمام التفسير بالمأثور، نلاحظ أنه ينطلق في الغالب من الروايات الواردة عن الصحابة والتابعين، ويعتمد أقوال السلف في شرح الصفات. فحين تفسيره لآية "استوى على العرش"، ينقل أقوالًا متعددة، مثل "علا"، و"ارتفع"، ويُقرّ أن الله استوى على عرشه استواءً يليق به دون تكييف ولا تشبيه. ولا يميل الطبري إلى التأويل العقلي الدقيق، لكنه لا يرفض المجاز أيضًا إن دلّ عليه السياق، ما يجعله في موقع وسط بين التسليم والتفسير. أما في آية "يد الله فوق أيديهم"، فإنه يذكر أن المراد قد يكون القوة أو النعمة أو يد الله الحقيقية على المعنى اللائق بالله تعالى، ويميل إلى الجمع بين ظاهر النص، والمعنى المجازي المحتمل، دون إنكار ولا تأويل كلامي صريح. أما **الفخر الرازي**، وهو من كبار المتكلمين الأشاعرة، فقد ذهب إلى أبعد مما ذهب إليه الطبري، وعَدَّ أن حمل الصفات على ظاهرها يؤدّي إلى الوقوع في التشبيه. لذا تبنّى منهج التأويل العقلي القائم على أصل التنزيه، فرأى أن الاستواء لا يمكن أن يُحمل على المعنى الحسي، بل يجب تأويله إلى الاستيلاء أو السيطرة، مستشهدًا بقول العرب: "استوى فلان على الملك". وكذلك في آية "يد الله"، فإنه يؤوّل اليد إلى القدرة أو النعمة، ويرفض المعنى الظاهري لما فيه من تشبيه الله بخلقه. ويؤسس الرازي تأويلاته على مقدمات عقلية صارمة، مدعومة بالنحو والبلاغة والمنطق، ما يجعل تفسيره أقرب إلى الفهم العقلي التأويلي المنسجم مع الأصول الكلامية. (24)

أما **شيخ الإسلام ابن تيمية**، فقد مثّل المدرسة السلفية الأثرية، وأعاد بناء فهم جديد مبني على الإثبات بلا تمثيل، والتفويض في الكيفية لا في المعنى. فرأى أن إثبات ما أثبته الله لنفسه من صفات هو مقتضى الإيمان، بشرط ألا يُشبّه ولا يُكيّف، ولا يُتأوّل تأويلًا يخرج اللفظ عن معناه الظاهر. ففي آية الاستواء، يثبت ابن تيمية الاستواء الحقيقي على العرش، ولكن ينفي الكيفية، ويردّ التأويل بـ"الاستيلاء" لأنه تأويل حادث لم يعرفه الصحابة، ولأنه يُضعف المعنى القرآني الصريح. أما "يد الله"، فيراها صفة حقيقية، تليق بالله، ولا تشبه أيدي البشر، ويستدل بأحاديث تؤكّد إثباتها، كالحديث الذي يذكر أن "قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن."(25)

عِبر هذا التحليل المقارن، نلاحظ أنّ:

- يمثّل الطبري **التفسير النقلي المعتمد على الآثار**، مع حضور

لغة دقيقة ونظر عقلاني محدود.

- ويمثّل الرازي **التفسير العقلي التأويلي** الذي يُقدّم العقل على ظاهر النص، ويوظف أدوات علم الكلام والمنطق.
- وأمّا ابن تيمية فيمثّل **التفسير الأثري مع استعمال عقل تفسيري يدفع التناقض ولا يُنتج المعاني خارج النص.**

وهكذا، تتجلّى في تفسير آيات الصفات المشتركات بين الرأي والعقل من جهة، وبين النقل والتأويل من جهة أخرى، وتُبرزُ كيف يتشكل الرأي التفسيري في هدي الأصول العقدية لكل مفسّر، وتوضح الفرق بين تأويل مذهبٍ وتأويل فهمٍ لغوي. كما تبيّن هذه النماذج حدود ما يمكن أن يُعدّ "تفسيرًا عقليًا مشروعًا"، وما يُعد تجاوزًا للتنزيل باسم العقل أو الرأي.[26]

الخاتمة

بعد هذا العرض المفصّل والتحليل المقارن لمنهجي التفسير العقلي والتفسير بالرأي، يتبيّن بوضوح أنّ هذين المنهجين – على اختلافهما الظاهري في بعض المجالات – إنّما يعكسان في جوهرهما محاولات عقلية اجتهادية لفهم كتاب الله تعالى وتدبّر آياته بما يتناسب ومقاصد الشريعة ومقتضيات اللغة وسياقات التنزيل. ولم يكن التباين بينهما في أغلب الأحيان تباينًا تقابليًا حادًّا، بل كان في الغالب تباينًا نسبيًّا في أدوات التناول ودرجات التوسّع في استعمال العقل والنظر.

لقد ثبت في أثناء البحث أن **التفسير العقلي** ليس استغناءً عن النصوص النقلية، ولا تجاوزًا لها، وإنما هو توظيف العقل أداةً لفهم معاني القرآن ضمن الإطار المنضبط للغة العربية وأصول التفسير وقواعد الشريعة. فالعقل هنا لا يعمل في فراغ، ولا يبني استنتاجاته على مجرد التأمل ولا الذوق الشخصي، بل يستند إلى مبدأ "النظر المقيد" الذي يجمع بين التدبر العقلي والرجوع إلى العلوم المساعدة كالبلاغة وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ والسياق العام للآيات.

أما **التفسير بالرأي**، فقد تبيّن أنه مفهومٌ ذو دلالات متشعّبة، تتراوح بين الرأي المذموم الذي لا يعتمد على علم، ولا استناد إلى مصادر معتبرة، وبين الرأي المحمود الذي يمثّل اجتهادًا مشروعًا لعالم مؤهّل في ضوء الأدوات المعرفية المعتبرة. ومن هنا، فإنّ إطلاق الأحكام على "التفسير بالرأي" لا ينبغي له أن يكون حكمًا قاطعًا في كل الحالات، بل يجب أن يخضع لتمييز المقصود بالرأي، ومصدره، من منزلته العلمية، ومدى التزامه بالضوابط المنهجية.

ومن أبرز ما توصّل إليه البحث أن **التفسير العقلي يدخل في إطار التفسير بالرأي المحمود**، بل هو صورة منه أكثر تنظيمًا وتحكّمًا؛ إذ يعتمد أساسًا على الحجاج العقلي والبراهين المنطقية المتوافقة ونصوص القرآن ومقاصده. أما التفسير بالرأي فيشمل صورًا أوسع، منها ما يدخل في الاجتهاد اللغوي، ومنها ما يُصنّف ضمن الفهم المقاصدي، ومنها ما يستند إلى إشارات عرفانية أو ذوقية كما في التفسير الإشاري الصوفي.

وقد أظهرت الدراسة أن **منهجية التفسير العقلي والتفسير بالرأي يشتركان في أمور متعدّدة**، منها:

- **التحرر النسبي من الاقتصار على الرواية المأثورة**، وإتاحة المجال للعقل في بناء فهم مستقل.
- **الاعتماد على أدوات اللغة والتحليل البياني**، أساسًا لفهم الخطاب القرآني.
- **استحضار مقاصد الشريعة الكبرى** مرجعًا لتوجيه التأويل والتفسير، ولاسيّما في الآيات المتعلقة بالأحكام والتشريعات.
- **الاستجابة لتحديات الواقع والسياقات التاريخية**، مما جعل التفسير العقلي والرأيي معًا وسيلتين للتجديد المعرفي وفتح أبواب الاجتهاد في مجالات جديدة.

وفي المقابل، فقد ظهر أيضًا وجود **مفترقات واضحة** بين المنهجين، يمكن تلخيصها في النقاط الآتية:

- **الدرجة التي يُعطى فيها العقل مساحة للتأويل** :فالتفسير العقلي يركّز في تقديم التفسير باستعمال البراهين العقلية الواضحة، في حين أنّ التفسير بالرأي قد يتسع ليشمل تأويلات ذوقية أو اجتهادية أوسع.
- **المجال الذي يتحرك فيه كل منهج** :فالتفسير العقلي يركّز غالبًا على الآيات التي تتناول العقائد أو السنن الكونية أو المسائل الكلامية، في حين أن التفسير بالرأي – بمعناه الواسع – قد يتناول حتى الأحكام والقصص القرآني والمعاني المجازية.
- **موقف العلماء من كل منهج** : إذ كان التفسير العقلي محلّ قبول أوسع بين المدارس الكلامية (ولاسيّما المعتزلة والأشاعرة) مع وجود بعض التحفظات من الاتجاهات السلفية، أما التفسير بالرأي فكان عرضة للرفض الشديد إذا لم يكن صاحبه مؤهّلًا علميًّا، أو تجاوز حدود الشرع واللغة.

وممّا لا شك فيه أن تطوّر مناهج التفسير – ومن ضمنها العقلي والرأيي – كان مرتبطًا بتطوّر العلوم الإسلامية، وظهور التحديات الفكرية والفلسفية التي واجهت المسلمين في مختلف العصور. فكلما ظهرت إشكالات عقلية جديدة أو حاجات مجتمعية طارئة، وجد

المسلمون أنفسهم أمام ضرورة تجديد أدوات فهم القرآن، بما يحفظ أصالة النص ويحقق معاصرة الفهم. وقد أسهم التفسير العقلي والتفسير بالرأي في هذه الحركة التجديدية، بشرط أن يُمارسا في إطار من الانضباط والوعي المنهجي.

إنّ إحدى الإشكاليات التي تناولها البحث كذلك، هي قضية **الحدود الفاصلة بين الرأي المشروع والرأي المذموم**، وهي مسألة شائكة لا يمكن الحسم فيها دون النظر إلى خلفيات المفسر، وأدواته المعرفية، ومدى التزامه بحدود النص والسياق، واستناده إلى علوم اللغة والشرع. فلا يمكن أن يُرفض "الرأي" مطلقًا بحجة أنه ليس من المأثور، ولا يمكن كذلك قبوله دون تمحيص. وهذا التوازن هو ما ينبغي له أن يتحقّق في مناهجنا المعاصرة في تدريس التفسير وتكوين المفسرين.

الخاتمة

وفي الختام، فإنّ التفسيرَ العقلي والتفسيرَ بالرأي يظلان من الأدوات الأساسية التي يجب أن توظَّف بعناية ومسؤولية في خدمة فهم كتاب الله تعالى، وأن يُراعى فيهما ضوابط الشرع وأصول اللغة ومقاصد النص، لكي يتحقّق بذلك المقصد الأعلى للتفسير: وهو **هداية الإنسان في الدنيا والآخرة** بنور القرآن الكريم.

نسأل الله تعالى أن يجعل هذا الجهد خالصًا لوجهه الكريم، نافعًا للباحثين والدارسين، دافعًا إلى مزيد من الفهم العميق لكلامه العظيم، وأن يُلهمنا رشدًا في القول والعمل، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

الاستنتاجات

النتيجة الأولى: وضوح التداخل المنهجي بين التفسير العقلي والتفسير بالرأي، مع بروز فوارق دقيقة في النطاق والمقصد

توصّل البحث إلى أن التفسير العقلي والتفسير بالرأي ليسا منهجين متقابلين تمامًا، بل يتداخلان من حيث المنطلق العقلي والاجتهادي في فهم النصوص القرآنية، لكنّهما يختلفان في مدى ضبط ذلك الاجتهاد وفي نوع الأدوات المستعملة. فالتفسير العقلي يركّز في توظيف البراهين العقلية في الكشف عن المعاني وتقرير الحقائق، بينما التفسير بالرأي قد يشمل تأملات لغوية، واجتهادات مقاصدية، وتأويلات ذوقية، وبعضها قد يكون عقليًا وبعضها لا يمكن ومن هنا يظهر أنّ التفسير العقلي هو أحد فروع التفسير بالرأي، لكنه الفرع الذي يتميز بالتأصيل المنهجي الأوضح والأكثر انضباطًا.

النتيجة الثانية: التفسير العقلي لا يُعدّ مخالفة للنص، بل هو امتداد لعملية التدبّر المشروع في إطار الضوابط الشرعية

ثبت عِبر استقراء آراء العلماء، وتحليل نماذج المفسرين، أن التفسير العقلي ليس خروجًا عن النص القرآني، بل هو منهج مشروع في تدبّر القرآن، منصوص عليه في كتاب الله نفسه، إذ دعا الله المؤمنين إلى إعمال الفكر والتدبّر، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾. غير أن هذا التدبّر لا يعني إطلاق العنان للعقل دون قيود، بل يستلزم الالتزام بقواعد اللغة والشرع والسياق التاريخي، بما يحفظ قداسة النص من التعسف، ويضمن سلامة الاستنباط من الانحراف أو التحريف.

النتيجة الثالثة: التفسير بالرأي يتسع لمجالات متعددة، وليس كله مذمومًا كما تصوّره بعض الاتجاهات التقليدية

تبيّن في أثناء الدراسة أن مصطلح "التفسير بالرأي" قد وقع حوله لبس كبير في التراث، مما أدّى إلى خلط بين أنواعه، فمنه رأي مذموم مبني على الجهل أو الهوى أو التأويل المجازي غير المنضبط، ومنه رأي محمود مبني على أدوات علمية راسخة كاللغة العربية وأصول الفقه وأسباب النزول ومقاصد الشريعة. وعليه، فإن التفسير بالرأي المقبول هو ما كان اجتهادًا علميًا منضبطًا يصدر عن أهل المعرفة المؤهّلين. وهذا يدعونا إلى إعادة النظر في الأحكام المطلقة التي تُطلق على الرأي في التفسير دون تمييز مستوياته.

النتيجة الرابعة: المفترقات بين المنهجين تظهر بوضوح في مجال التأويل، وحدود الدلالة، ومدى التسامح مع المجاز

يتبيّن من خلال المقارنة الدقيقة أن التفسير العقلي – في الغالب – يلتزم بأطر منطقية دقيقة لا تُفرط في المجاز إلا إذا اقتضاه السياق، بينما التفسير بالرأي قد يكون أكثر تسامحًا في تأويل الألفاظ والمعاني، خصوصًا في الاتجاهات الإشارية والذوقية. ومن هنا تنشأ الفروقات: فالمفسر العقلي يحكم بالمعقولية أولًا، بينما المفسر بالرأي قد يقدّم الذوق أو المقصد أو الاستنباط الشخصي. وهذا يفسّر تباين مواقف العلماء من بعض التفاسير، حيث يرى بعضهم فيها جرأة تأويلية، بينما يراها آخرون اجتهادًا محمودًا.

النتيجة الخامسة: أهمية التكوين العلمي المتين للمفسر قبل الخوض في التفسير بالرأي أو التفسير العقلي

بيّن البحث أن أهمّ عامل في قبول التفسير العقلي أو الرأيي هو مدى كفاءة المفسر العلمية. فلا يُقبل اجتهاد من لم يتقن علوم اللغة العربية (نحوًا وصرفًا وبلاغة)، وعلوم القرآن (كأسباب النزول والناسخ والمنسوخ)، والفقه وأصوله، بالإضافة إلى المقاصد الشرعية. ولهذا أكّد العلماء منذ القدم – من أمثال الشاطبي وابن تيمية والسيوطي – على ضرورة التسلّح بهذه العلوم قبل التصدي

لتفسير كلام الله بالرأي أو النظر. وإلا فإن الاجتهاد يتحول إلى تخمين، ويكون القول بالرأي عندها من جنس القول على الله بغير علم، وهو من الكبائر في الشريعة.

النتيجة السادسة: التفسير العقلي والتفسير بالرأي ساهما في تطوّر علم التفسير وتوسيع آفاق فهم النص القرآني

أظهر البحث أن كلا المنهجين كان لهما أثر فاعل في تعميق النظر في معاني القرآن، وكشف أبعاد جديدة في النص القرآني تتجاوز حدود الظاهر إلى مقاصد أعمق. فالتفسير العقلي أسهم في ربط القرآن بالعلوم الطبيعية والفلسفية، كما فعله الرازي وابن سينا في مواضع كثيرة. والتفسير بالرأي أتاح للمفسّرين من مدارس مختلفة – كالصوفية والفقهاء والمقاصديين – أن يستخرجوا من الآيات دلالات تتعلق بالسلوك، والفقه، والعقيدة، والاجتماع. وهذا التنوّع لم يُضعف التفسير، بل أثرى محتواه، وأكّد أن القرآن كتاب هداية متجددة تتفاعل مع العقول والبيئات المختلفة.

التوصيات

التوصية الأولى: ضرورة إعادة تأصيل مفاهيم التفسير العقلي والتفسير بالرأي في مناهج التعليم العالي، وفك الاشتباك الاصطلاحي بينهما في المؤلفات المعاصرة: من أهم ما توصل إليه البحث هو وجود لبس كبير في فهم المصطلحين "التفسير العقلي" و"التفسير بالرأي"، سواء في الاستعمال العلمي أو في التصورات السائدة بين طلبة العلم وعموم المثقفين. ولذلك توصي هذه الدراسة بضرورة إعادة صياغة هذه المفاهيم بشكل دقيق في المناهج الجامعية والمقررات الشرعية، بحيث يُوضَّح الفارق بين "الرأي المحمود" المبني على أصول التفسير، و"الرأي المذموم" الخارج عن إطار الضوابط العلمية. ويجب تعليم الطلاب أن التفسير العقلي ليس معارضًا للوحي، بل هو استثمار العقل في خدمة النص، وأنّ القول بالرأي لا يعني بالضرورة الخروج عن مقاصد الشريعة، بل هو اجتهاد قد يكون مشروعًا إذا توفرت فيه الشروط العلمية اللازمة. هذا التأصيل الجديد ينبغي له أن يُستند فيه إلى التراث التفسيري، ولكن بصيغة تحليلية ناقدة تتجاوز التكرار والنقل إلى التحقيق والتفكيك وإعادة البناء المفاهيمي.

التوصية الثانية: تفعيل أثر العقل في التفسير ضمن الحدود الشرعية، وتطوير منهج اجتهادي يجمع بين النقل الثابت والعقل المنضبط: توصي هذه الدراسة بضرورة إحياء المنهج الوسطي في التفسير، وهو المنهج الذي يجمع بين أصالة النقل وإشراق العقل، بحيث لا يُلغى النص لصالح العقل، ولا يُعطّل العقل بحجة التوقف عند ظاهر النقل. وهذا المنهج يقوم على قاعدة أن الوحي لا يُناقض العقل السليم، وإنما يرشده ويهذّبه. ومن هنا، فإن على المفسرين المعاصرين أن يطوّروا أدوات عقلية جديدة، لا تنطلق من الفلسفة اليونانية وحدها أو من المذاهب الكلامية التقليدية، بل تستفيد من المناهج الحديثة في تحليل النصوص، ونظريات المعنى، واللسانيات، مع الحفاظ الكامل على مرجعية الوحي وأصول العربية ومقاصد الشريعة. فالعقل هنا لا يعمل وحده، بل يعمل في إطار متكامل يُنير طريق الفهم ولا يتجاوزه.

التوصية الثالثة: تأهيل المفسرين تأهيلاً علمياً متعدد الجوانب يجمع بين علوم الشرع وعلوم اللسان والواقع، قبل السماح لهم بالخوض في التفسير العقلي أو الرأيي: تُشدّد هذه الدراسة على ضرورة إعادة النظر في برامج تكوين المفسّر وتأهيله قبل أن يُسمح له بتقديم تفسيرات عقلية أو رأوية للنصوص القرآنية. فلا يكفي أن يكون المفسّر حافظًا للغة أو ناقلاً عن كتب المتقدمين، بل ينبغي له أن يكون ملمًّا بعلم أصول الفقه، وأدوات الاستنباط، والمقاصد الشرعية، والبلاغة، والتاريخ الإسلامي، فضلاً عن العلوم الحديثة التي قد تسهم في قراءة جديدة لبعض الآيات الكونية أو الاجتماعية. إنّ غياب هذا التأهيل المركب هو ما جعل كثيرًا من التفسيرات المعاصرة – سواء العقلية منها أو بالرأي – تقع في الإفراط أو التفريط، بين من يتأوّل النصوص بلا ضابط، ومن يجمّدها تحت ذريعة الاتّباع. وعليه، تدعو هذه التوصية إلى إنشاء برامج أكاديمية متخصصة تُعِدّ المفسر إعدادًا شموليًا يؤهّله للموازنة بين الثوابت والمتغيرات.

التوصية الرابعة: إعادة قراءة التراث التفسيري بمنهج نقدي تحليلي يبرز مزايا التفسير العقلي والرأيي، ويُميّز بين التجاوز والانضباط في كل منهج: من أهم ما يجب أن يُنجز في مجال الدراسات التفسيرية هو تفكيك الخطابات التفسيرية الكبرى في التراث الإسلامي، لا سيما في كتب مثل "مفاتيح الغيب" للفخر الرازي، و"التحرير والتنوير" لابن عاشور، و"جامع البيان" للطبري، و"تفسير الكشاف" للزمخشري، و"تفسير القرطبي"، و"تفسير ابن كثير"، وغيرها، بهدف الوقوف على كيفيات حضور العقل والرأي في كل منها، والتفريق بين ما هو اجتهاد مشروع محكوم بالضوابط، وبين ما هو تأويل متعسّف أو متكلف. إذ لا يكفي أن نمدح أو نذم هذه المناهج بإطلاق، بل يجب أن نُقيّمها حالة بحالة، على وفق معايير علمية واضحة تتعلق بالسياق، والأدوات، والنتائج. وهذا بدوره يُسهم في تنمية عقلية نقدية لدى الباحثين، ويمنعهم من التلقّي غير الواعي أو التقليد الأعمى، ويُمكّنهم من

تجاوز الثنائية التقليدية بين "مأثور" و"معقول" نحو صيغة تفسيريّة أكثر نضجًا وتكاملًا.

التوصيات

وفي ضوء ما سبق، يوصي هذا البحث بضرورة:

1. **التمييز المنهجي الدقيق لمراتب الرأي ومستوياته**، وربط ذلك بالمصادر التي يستند إليها الرأي ومقاصده.
2. **تعزيز الجمع بين المنهج العقلي والنقلي** في مناهج التعليم والتفسير، بحيث يتكامل النقل مع العقل ويُضبط العقل بالوحي.
3. **تطوير علم "أصول التفسير "**ليشمل مباحث أكثر دقة في حدود التفسير العقلي وضوابط الرأي المحمود.
4. **إحياء النماذج التفسيرية المتوازنة** التي جمعت بين الرواية والدراية، كالتفسير المنهجي عند الطبري والرازي وابن عاشور، ليكون منهاجًا للباحثين المعاصرين.
5. **التحذير من الإفراط في التأويل الحداثي** للقرآن، الذي يَجعل النص تابعًا للنزعات الفكرية الراهنة ويُغفل روح الوحي.

الهوامش

(1) الذهبي، محمد حسين. (1992م). التفسير والمفسرون: ج1، ص67

(2) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (2005م). مقدمة في أصول التفسير: ص45

(3) يونس: 16

(4) النساء: 82

(5) الروم: 20

(6) الرازي، فخر الدين. (2004م). مفاتيح الغيب (التفسير الكبير): ج3، ص128

(7) الطبري، محمد بن جرير. (2001م). جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ج9، ص101

(8) الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (1997م). الموافقات في أصول الشريعة: ج4، ص215

(9) سورة ص، الآية 26

(10) الزركشي، بدر الدين. (1994م). البرهان في علوم القرآن: ج2، ص370

(11) السيوطي، جلال الدين. (2002م). الإتقان في علوم القرآن: ج1، ص291

(12) ابن عاشور، محمد الطاهر. (1984م). التحرير والتنوير: ج6، ص154

(13) القرضاوي، يوسف. (1990م). كيف نتعامل مع القرآن العظيم: ص88

(14) الخولي، أمين. (1993م). منهج التفسير الموضوعي: ص134

(15) دراز، محمد عبد الله. (2000م). النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن الكريم: ص61

(16) حبنكة الميداني، محمد سعيد. (2005م). قواعد التفسير: ص204

(17) الجابري، محمد عابد. (2006م). فهم القرآن: مدخل إلى التفسير المعرفي: ص192

(18) الندوي، أبو الحسن. (1992م). الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ص241

(19) الغزالي، محمد. (1992م). فقه السيرة ومعالمها: ص95

(20) سورة طه، الآية 5

(21) سورة الفتح، الآية 10

(22) سورة الرحمن، الآية 27

(23) محمد، عبد الكريم. (2010م). التفسير بالرأي: ضوابطه وحدوده: ص142

(24) النجار، عبد الكريم. (2004م). عقلانية التأويل في الفكر الإسلامي: ص201

(25) الطبري، محمد بن جرير. (2001م). جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ج9، ص158

(26) الزركشي، بدر الدين. (1994م). البرهان في علوم القرآن: ج2، ص254

المصادر

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (2005م). مقدمة في أصول التفسير. تحقيق: عدنان زرزور. بيروت: دار الفكر.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. (1984م). التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر.
- الجابري، محمد عابد. (2006م). فهم القرآن: مدخل إلى التفسير المعرفي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- حبنكة الميداني، محمد سعيد. (2005م). قواعد التفسير. دمشق: دار القلم.

- الخولي، أمين. (1993م). منهج التفسير الموضوعي. القاهرة: دار المعارف.
- دراز، محمد عبد الله. (2000م). النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن الكريم. القاهرة: دار القلم.
- الذهبي، محمد حسين. (1992م). التفسير والمفسرون. القاهرة: مكتبة وهبة.
- الرازي، فخر الدين. (2004م). مفاتيح الغيب (التفسير الكبير). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الزركشي، بدر الدين. (1994م). البرهان في علوم القرآن. القاهرة: دار التراث.
- السيوطي، جلال الدين. (2002م). الإتقان في علوم القرآن. بيروت: دار الفكر.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (1997م). الموافقات في أصول الشريعة. بيروت: دار المعرفة.
- الطبري، محمد بن جرير. (2001م). جامع البيان عن تأويل آي القرآن. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الغزالي، محمد. (1992م). فقه السيرة ومعالمها. القاهرة: دار الشروق.
- القرضاوي، يوسف. (1990م). كيف نتعامل مع القرآن العظيم. القاهرة: مكتبة وهبة.
- الكوثري، محمد زاهد. (1998م). الاشارات والتنبيهات في أصول التفسير. القاهرة: دار الأنصار.
- محمد، عبد الكريم. (2010م). التفسير بالرأي: ضوابطه وحدوده. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.
- النجار، عبد الكريم. (2004م). عقلانية التأويل في الفكر الإسلامي. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- الندوي، أبو الحسن. (1992م). الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية. بيروت: دار القلم.