

مرسائل جامعية (٨٢)

اختلاف السلف في تفسير

بيت التفسير والتطبيق

تأليف
محمد صالح محمد سليمان

مدرس مساعد بجامعة الأزهر

تقديم
د. د. محمد سعد الوظي
أستاذ التفسير وعلم القرآن
بجامعة الأزهر قاهرة

تقديم
د. د. محمد محمد كمال الوظي
الأستاذ المشارك بجامعة الأزهر
بالمطرية

شارك مركز تفسير في طباعة هذا الكتاب

دار ابن الجوزي

إهداء
رسائل جامعية (٨٣)
إلى مكتبة مركز تفسير للدراسات القرآنية الإلكترونية
المؤلف ١٧/٥/١٤٣١ هـ - محمد صالح

اِخْتِلَافُ السَّلَفِ فِي التَّفْسِيرِ

بَيِّنَ

النَّظِيرِ وَالتَّطْبِيقِ

تَأَلَّفَ

محمد صالح محمد سليمان

المدرس المساعد بجامعة الأزهر

تقديم

د. أحمد عبد الحفيظ

أستاذ التفسير وعلم القرآن

بجامعة الأزهر والإمام محمد بن سعود الإسلامية

تقديم

د. سعاد عبد الرحمن سليمان

الأستاذ المشارك بجامعة الملك سعود

بالباب

شارك مركز "تفسير" في طباعة هذا الكتاب

دار ابن الجوزي

حقوق الطبع محفوظة الطبعة الأولى

١٤٣٠هـ

حقوق الطبع محفوظة © ١٤٣٠هـ، لا يسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو أي جزء منه بأي شكل من الأشكال أو حفظه ونسخه في أي نظام ميكانيكي أو إلكتروني يمكن من استرجاع الكتاب أو ترجمته إلى أي لغة أخرى دون الحصول على إذن خطي مسبق من الناشر.



دار ابن الجوزي
للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية: الدمام - طريق الملك فهد - ت: ٨٤٢٨١٤٦ - ٨٤٦٧٥٩٣، ص ب: ٢٩٨٢ -
الرمز البريدي: ٣١٤٦١ - فاكس: ٨٤١٢١٠٠ - الرياض - حي الفلاح - مقابل جامعة الإمام - تلفاكس:
٢١٠٧٢٢٨ - جوال: ٥٠٣٨٥٧٩٨٨ - الإحساء - ت: ٥٨٨٣١٢٢ - جلة - ت: ٦٣٤١٩٧٣ - ٦٨١٣٧٠٦ -
الخبر - ت: ٨٩٩٩٣٥٦ - فاكس: ٨٩٩٩٣٥٧ - بيروت - هاتف: ٠٣/٨٦٩٦٠٠ - فاكس: ٠١/٦٤١٨٠١ -
القاهرة - ج.م.ع - محمول: ٠١٠٦٨٢٣٧٨٣ - تلفاكس: ٠٢٤٤٣٤٤٩٧٠ -
البريد الإلكتروني: aljawzi@hotmail.com - www.aljawzi.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أصل هذا الكتاب رسالة جامعية نال بها الباحث
درجة الماجستير من قسم التفسير وعلوم القرآن
بكلية أصول الدين والدعوة بالقازيق جامعة الأزهر
عام ١٤٢٨ هـ الموافق ٢٠٠٧ م بتقدير ممتاز

تقديم

الدكتور مساعد بن سليمان الطيار

الحمد لله ذي الجلال والإكرام، والصلاة والسلام على محمد هادي الأنام، وعلى آل والصحب الكرام، وعلى التابعين لهم إلى يوم القيام، أما بعد:

فإن (مركز تفسير) يسرُّه أن يكون هذا الكتاب من الكتب التي يدعمها لما له من علاقة بأهداف المركز من جهة، ولعضوية صاحبه في شبكة التفسير والدراسات القرآنية (www.tafsir.net) واستفادته منها من جهة أخرى، ولقد كان من نعمة الله علينا - أهل التخصص - أن يسر لنا هذه الوسيلة للتواصل، وقد بدا للأخ محمد صالح محمد سليمان إبان دراسته للماجستير أن يبحث في موضوع اختلاف السلف، وقد طارح هذا الموضوع مع المتخصصين، وكنت ممن استشارهم وكنت له مؤيداً، فعقد العزم على ذلك، وبدأ في دراسته حتى انتهى منها على هذه الصورة الحسنة، وسماها (الاختلاف بين السلف في التفسير بين التنظير والتطبيق)، وقد اطلعت على رسالته، فرأيت فيها نفساً تحليلياً نقدياً واعياً لأنواع الاختلاف الواقعة في تفسير السلف، ولأسباب ذلك الاختلاف، ولكيفية التعامل معه، ولطريقة توجيه أقوالهم، وقد قام بذلك في قسمي رسالته (التنظير والتطبيق)، كما قام بالتفصيل في تحليل الأقوال، والنقد لما يرى فيها من ضعف أو مرجوحية، حتى خرج بذلك البحث الذي أعده مثلاً يُحتذى في هذا الباب، وأنموذجاً يرقى إلى مستوى الدراسات العلمية الجادة.

ومما أعجبني في الباحث تجرده في دراسة الأقوال، وحسن عباداته في التعامل مع العلماء، واجتهاده في استيعاب الكلام على المسألة التي يطرحها،

ولقد رأيت فيه الجدَّ والاجتهاد في ذلك، حتى إنه كان يراجعني في بعضها مرة بعد مرة إذا ظهر له رأي، ويجتهد في الحصول على كتابٍ أو مقالة قيل له عن أنها تكلمت في مسألته.

ولقد استوعب الباحث في المقدمة النظرية مسائل مهمة مما يتعلق بأنواع اختلاف التنوع وأسبابه، وطرق تعبير السلف عن التعبير عن التفسير في هذه الأنواع، فأفاض وأجاد، وكانت منه ترتيبات وإضافات لمسائل هذه المقدمات العلمية.

وإني لأسأل الله أن يوفق الباحث في أموره كلها، وأن يجعل ما قدّم في ميزان حسناته، وأن لا يحرمني وإياه الأجر والمثوبة؛ إنه جواد كريم، والحمد لله رب العالمين.

د/ مساعد بن سليمان الطيار
الأستاذ المشارك بجامعة الملك سعود بالرياض

تقديم

الدكتور أحمد سعد الخطيب

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، هَدَى بَيرْهانه وأَصْلَح بقرآنه، ضَلَّتْ الطرائق إلا طريقته، وخابت الدعوات إلا دعوته، وأشهد أن سيدنا محمداً رسوله وعبده، جعل القرآن عماد ذكره، وضياء صدره، فصلوات الله عليه وسلامه، وعلى أصحابه وآله، الثابتين الراسخين، الغر الميامين ﴿وَمَنْ تَزَكَّ فَإِنَّا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ. وَلِلَّهِ اللَّهُ الْمَصِيرُ﴾ [فاطر: ١٨].

أما بعد،

فبفضل الله وحده يصدر كتاب «اختلاف السلف في التفسير بين التنظير والتطبيق» لأخينا الكريم محمد صالح سليمان، المدرّس المساعد بجامعة الأزهر الشريف في مصرنا الحبيبة.

ويُشَرَّف هذا الكتاب بأن مادة دراسته هو تفسير سلف الأمة الذين قال فيهم الرسول الكريم ﷺ: «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» من حيث اختلافهم فيه.

وقد أظهرت الدراسة مدى ما كان يتمتع به السلف رضي الله عنهم من ثراء في المعرفة النقلية فيما تعلموه من رسول الله ﷺ، وثراء في المعرفة العقلية فيما ساقوه من وجوه تفسيرية باجتهادهم، وسوف يلمس القارئ لهذا الكتاب هذا الجهد الذي بذله فيه صاحبه، بما يغني عن إطرائنا له، فالحُسن يبيّن عن نفسه ولا يحتاج إلى مادحين.

كما أن هذه الدراسة يتأكد من خلالها أننا أمة لها ماضٍ معرفي مجيد زاخر بتراث نضيد، أفادت منه كل الدنيا، وتتطلع في ذات الوقت إلى مستقبل واعد بجهود الشباب الذي وهب نفسه للعلم كأخينا الشيخ محمد صالح الذي يُقنع ونَقنع معه بأنه لا حاضر لمن تجاهل ماضيه، وأن أول التجديد قتل القديم فهماً ووعياً، ومن هنا كان الاهتمام بدراسة مناهج أسلافنا، فهي هادي الطريق ومفتاح المغاليق.

لكن هذه الأمة الغنية بتراثها وثقافتها هي تمر مع صدور هذا الكتاب بظروف ملّمة، فأعداء الإسلام يريدون الانتهاء منه، ولذلك اتخذوا من كتاب ربنا غرضاً يوجهون إليه سهامهم في محاولة بائسة لاستغلال الكبوة التي يمر بها المسلمون، ليمكّنوا لأنفسهم على أنقاض أمة عتيقة ضاربة في أعماق التاريخ أكثر من ألف وأربعمائة سنة، أمة تتخذ من هذا الكتاب الخالد دستوراً ومنهاجاً وإن شئت فقل موجزاً: إنهم يريدون القضاء على أمة ودين..

وتتخذ هذه الحرب صوراً وأشكالاً تتوارى وراءها، منها أنه بين الحين والآخر ينبري من يطالب بإعادة قراءة التراث مخفياً حول مطالبته بذلك أهدافه أو معلناً بها، وهي في أكثر أحوالها تنطوي على نوايا سيئة تتعدى البحث المجرد والدراسة إلى مهاجمة التراث عامة بما يحويه من ثوابت دينية، يفعلون ذلك تقليداً للغرب، ونسوا أنه ليس كل ما يصلح للغرب تجاه موروثاتهم يصلح لنا، لأن موروثنا فيه الكتاب والسنة، وهذا لا يطلق أيدينا في التعامل معه كما يتعامل الغرب مع موروثه، لأن الموروث الغربي بشري لا قدسية له، وأما التراث الإسلامي فيحتاج إلى تفصيل فما كان مصدره الوحي فنحن نؤمن به ونقبله طائعين خاضعين ولنا في ذلك كامل الشرف، وما كان مصدره الفكر والنظر فهو قابل للنقد والتحليل والتجديد في إطار الإخلاص لله، ثم الوعي بالواقع ومتغيراته، والعلم ومستجداته.

لكن الحداثيين يريدونها حرية مطلقة في التعامل مع كل نصوصنا مدّعين أنّ النص القرآني ليس حكراً على الإسلاميين، وأن بإمكان كل إنسان أن يفسر القرآن ويشرحه، وأن يجتهد في الدين.

ولهم في النظريات الغربية التي افترضت موت المؤلف، وما يعرف بالنص المفتوح ما يجترئون به على دراسة النص القرآني بمعزل عن القواعد التي مضى عليها علماء القرآن والتي تعتمد إلهية النص القرآني.

ويزعم الحداثيون أيضاً أن النص القرآني جاء لزمن معين، ومن ثم فإنه ينبغي أن نفسره على ضوء الواقع التاريخي، هكذا يزعمون ولا شك أنهم يقصدون بذلك أن يترك لهم مطلق الحرية لإسقاط آرائهم ووجهات نظرهم على النص، فيكون لهم حرية تأويله بعيداً عن دلالات النصوص القطعية والظنية، فإذا ما كانت هذه نظرتهم إلى النص القرآني الذي هو في نظرهم مجرد نص لغوي، فكيف يؤتمنون على تفسيره وشرحه واستنباط الأحكام منه؟ وكيف نقبل منهم انحرافاتهم في التعامل مع القرآن الكريم ومع سائر تراثنا الذي تتحدد به هويتنا.

ولا يعني رفضنا لإفحام الفكر الحداثي في أصولنا أن ننحى بعيداً عن كل محاولة للتجديد والتحديث في ضوء الأصول الإسلامية فهناك فرق بين الحداثة التي تعني استعمال الفكر الحداثي الغربي كمنهج للتعامل مع تراثنا، وبين التحديث الذي يؤكد أننا أبناء شريعة صالحة لكل زمان ومكان، وأن كل مؤهل في كل عصر يستطيع أن يستنبط من آيات التنزيل ما لم يسبقه به من قبله.

وقد دّل على ذلك أيما تدليل أولئك المخلصون من علماء الطبيعة والفلك والطب والجيولوجيا وغيرهم ممن اشتغلوا بالتفسير العلمي للقرآن الكريم، وبإبراز هذا الجانب الذي لم يكن الأوائل يعرفون عنه شيئاً، وإن كنا نمقت في هذا الجانب تلك المغالاة التي بدأت تضيع معها هبة كلمة «إعجاز» حيث راح كل من لاحت له فكرة أو طراً على ذهنه فهم يطلق عليه إعجازاً.

كما أنه ليس يخفى على معتن بفكره الإسلامي أن النص القرآني قد تعرض لمحاولات من التأويل خدمة لأهداف ومبادئ أيديولوجية عبر القرون التالية لنزول القرآن الكريم على قلب النبي ﷺ ولا تزال هذه الموجة التأويلية المغرضة مستمرة حيث يستثمر تأويل القرآن الكريم المتحرر من قيوده المعتد

بها في تراثنا لتحقيق أغراض قد سلف التدبير لها إيجابية كانت أو سلبية حسبما يقصد المؤول، ولعل فلسفة التأويل هذه قد وجدت لها مناخاً خصباً مؤيداً بالطاقات الفاعلة في المجتمعات بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، حيث تنامي التأويل وزاد أواره الحد الذي أنتج نصاً جديداً قصد به أن يحل محل النص الأصلي للقرآن الكريم فيما عرف بـ «الفرقان الحق» الذي أنتج في أمريكا كصناعة أميركية ويوزع الآن في بعض دول الخليج، وهو منشور على الشبكة العنكبوتية «الإنترنت» وهو ترجمة حقيقية لمشروع العولمة الكبير الذي يحاول من خلاله الغرب فرض سيطرته علينا أخلاقياً وسلوكياً وثباً فوق هويتنا الدينية، وتجاوزاً لأعرافنا وتقاليدها التي نشأنا ومضينا عليها جيلاً بعد جيل، بعد أن ضمن السيادة السياسية والعسكرية والاقتصادية والتقنية، واستطاع أن يخرق صفوفنا، ويتغلغل في داخلنا من خلال أبواق هو أنشأها ومكّن لها.

وعليه فمن غير المستغرب أن تسمع لمن يقول الآن عن الحجاب: إنه غطاء الرأس والعقل، أو عن الدين: هو أفيون الشعوب ترديداً لكلام ماركس، أو عن تعاليم الدين عامة: هي رجعية وتخلف، أو عن الشريعة: هي عادات قبلية جاهلية.

وأصبح التأويل وحده وسيلة هؤلاء جميعاً لإقرار مبادئهم وأفكارهم فالنص في نظرهم قابل لكل فكرة غير محدود من جهة المفهوم، بل هو قابل لقراءات غير متناهية تنتج أفكاراً غير متناهية، وهنا نفتقد الحقيقة الواحدة لتصبح لدينا حقائق لا بل أوهام وخيالات فردانية، ففي ظل التحرر وعدم القيود وفي ظل انفلات زمام التفكير لا يصبح للحقيقة معيار فقط يصبح الفرد معيار نفسه هو من يحدد أهدافه ووسائل الوصول إليها عبر سياسة هو من يختارها دون نظر إلى أي موروثات دينية أو اجتماعية.

والسؤال أين نحن من استغلال طاقاتنا الفاعلة في مواجهة هذه الهجمات المغرضة؟

أين نحن من تنمية معارفنا بالوسائل الحديثة التي يمكن من خلالها أن نخدم ديننا ومجتمعنا وقضايانا من خلالها؟!!!

الله أسأل أن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، وأن يبعد عنا الدنيا
وطول الأمل، وأن يجنبنا الخطأ والزلل.

أ. د: أحمد سعد الخطيب

أستاذ التفسير وعلوم القرآن

بجامعي الأزهر والإمام محمد بن سعود الإسلامية

مُقَدِّمَة

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنُسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا، وَسَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدَهُ وَرَسُولَهُ.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل

عمران: ١٠٢].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [٧٥] يُضْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١].

أما بعد:

فإِنَّ أَوَّلَى مَا تُنْفَقُ فِي تَعْلِيمِهِ الْأَعْمَارُ، وَتَهْوَنُ مِنْ أَجْلِهِ الْأَخْطَارُ، وَتُسْتَنْبِطُ مِنْهُ الدَّقَائِقُ وَالْأَفْكَارُ، كِتَابُ اللَّهِ ﷻ فَهُوَ أَجَلُ الْكِتَابِ قَدْرًا، وَأَغْزَرُهَا فَائِدَةً وَنَفْعًا، وَأَجْمَلُهَا حِكْمَةً وَبَيَانًا، وَأَوْضَحُهَا دَلِيلًا وَبِرْهَانًا، جَعَلَهُ اللَّهُ لِلدِّينِ أَسَاسًا وَمِنْهَا جَأٌ، وَلِلصَّدُورِ شِفَاءً وَدَوَاءً، وَلِلأَحْزَانِ ذَهَابًا وَجَلَاءً، مَنْ تَدَبَّرَهُ وَعَمِلَ بِمَا فِيهِ فَهُوَ الْمُوَفَّقُ السَّعِيدُ، وَمَنْ نَبَذَهُ وَأَعْرَضَ عَنْهُ فَهُوَ الشَّقِيُّ الْبَعِيدُ.

ولقد هَيَّأَ اللَّهُ لِكِتَابِهِ رِجَالًا أَوْفَقُوا حَيَاتَهُمْ عَلَى حِفْظِهِ وَتَأْوِيلِهِ، وَأَفْنَوْا أَعْمَارَهُمْ فِي مَعْرِفَةِ مَعَانِيهِ وَتَفْسِيرِهِ، وَاسْتَفْرَعُوا جُهْدَهُمْ فِي تَعْلِيمِهِ وَتَعْلِيمِهِ؛ فَعَرَفُوا وَجُوهَ قِرَاءَتِهِ وَمَوَاضِعَ تَنْزِيلِهِ، وَصَارَتْ لَهُمْ دَرَايَةٌ وَاسِعَةٌ بِمَعَانِي مَفْرَدَاتِهِ

وتراكيبه، فحفظ الله بهم كتابه ودينه، حتى عَدَا كتابُ الله مُيسَّرًا لكلِّ راغبٍ، ومُذَلَّلًا لكلِّ طَالِبٍ.

وكان على رأس هؤلاء الرجالِ سلفنا الصالح من الصحابة الكرام والتابعين لهم بإحسان ومن بعدهم من أتباع التابعين، فالصحابة نَزَلَ القرآنُ بِلُغَتِهِم التي دَرَجُوا عليها، ومتحدثًا عن عاداتهم التي تَرَبَّؤا عليها؛ إمَّا بالنَّهْي عنها وإمَّا بِإِقْرَارِهَا، فالقرآنُ يَنْزِلُ بين أظهرِهِم يُعَايَنُونَ وقائعَ نزولِهِ وأحداثَ تنزيلِهِ، وبين أيديهِم رسولُ الله ﷺ يُبَيِّنُ لهم ما أَشْكَلَ عليهم، وهم مع ذلك باذِلِينَ أَنْفُسَهُمْ لِفَهْمِهِ وَعِلْمِهِ وَالْعَمَلِ بما فيه، فالإيمانُ الصادق قد زَيَّنَ قلوبَهُم، والفهمُ الخالي من الشبهة قد عَمَرَ عقولَهُم، والعلمُ الْمُتَلَقَّى من مِشْكَاةِ النبوة قد عَمَرَ بيوتَهُم، ثم تَلَقَّى ذلك العلم عنهم تلاميذهم النجباء، وأبنائهم الأوفياء من التابعين وأتباعِهِم، وكان عصرُهُم في الجملة خاليًا من البِدْعِ والهوى، ثم ظهرت البِدْعُ بعد عصرهم ظهوراً فاشياً، وصار أرباب البِدْعِ يفسِّرون القرآنَ ليوافق بدعتهم، وأصحاب التعصُّبِ للمذاهب يفسِّرونه بما يوافق مذهبَهُم.

ولذا كان حَرِيًّا أَنْ نَقِفَ على مَسَالِكِهِم، ونَتَأَمَّلَ في تَفاسيرِهِم ونُقَارِنَ بين أقوالِهِم لِنُفَيْدِ منها الفوائد، ونَسْتَنْبِطَ منها الأصولَ والقواعدَ.

وإنَّ مِنْ أَمِّمٍ ما يُؤْلِيهِ النَّاطِرُ في تَفسيرِهِم عِنَايَتَهُ، ويصرفُ إليه قَصْدَهُ وَهَمَّتَهُ، مواضِعَ اختلافِهِم وَوَفَاقِهِم، ومواطِنَ نزاعِهِم وإجماعِهِم، فالحَقُّ لا يَخْرُجُ عن أقوالِهِم، وطالِبُ الحَقِّ لا بُدَّ لَهُ مِنْ مَعْرِفَةِ إجماعِهِم، ومَعْرِفَةِ إجماعِهِم ونزاعِهِم في العلم والدين خيرٌ من مَعْرِفَةِ إجماعٍ غَيْرِهِم ونزاعِهِم، فإنَّ أَجْمَعُوا على قولٍ فلا يسوغ لأحدٍ مُخَالَفَتُهُم، وإنَّ اختلفوا لم يَجُزْ الخروجُ عن أقوالِهِم.

إنَّ دراسةَ اختلافِ السَّلَفِ في التفسير من الأهمية بمكانٍ، إذ هي تَتَطَلَّبُ سَبْرَ غَوْرِ الأقوال، والغوصَ على مقاصِدِ قائلِها، والترجيحَ بينها، وتحديدَ سببِ الخلاف ونوعه، وهذا من شأنه أَنْ يُنَمِّيَ فِكرَ الباحِثِ، ويُوَسِّعَ أَفْقَهُ ومداركَهُ، ويوجد عنده ملكة يستطيع بها التمييز بين صحيحِ الأقوال وسقيمها.

وإنَّ النَّاطِرَ لأقوالِهِم دونَ مَعْرِفَةِ مَسَالِكِهِم في التفسيرِ، وطُرُقِهِم في بيانِ

معاني الآيات ربما يُنْصَبُ خِلافاً بَيْنَ أقوالهم، أو ينسبُ إليهم أقوالاً لم يقولوها، أو يُحْمَلُ أقوالهم معاني لم يقصِدوها، أو يرمي طائفة منهم بالجهل لقصوره عن إدراك مراميهم.

ومن هنا كانت أهمية دراسة هذا الموضوع للوقوف على خلاف السلف في التفسير وبيان خصائصه، وكيفية التعامل معه.

الدراسات السابقة

لقد كُتِبَتْ في هذا الموضوع أو في بعض جوانبه عدة دراسات حديثة، وقد اطلَّعتُ بفضل الله وتوفيقه على ما أُعْلِمُ منها، وأفدت منها، وهذه الدراسات هي:

١ - رسالة دكتوراه بعنوان: «اختلاف المفسرين أسبابه وآثاره» مُقدِّمة من الباحث: سعود بن عبد الله الفُتَيْسان، لقسم القرآن الكريم وعلومه، بكلية أصول الدين بالرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، لعام ١٤٠٢هـ، وقد طبعتها دار إشبيلية بالرياض ١٤١٨هـ. والرسالة أقربُ لاختلاف الفقهاء منها إلى اختلاف المفسرين، وهذا ظاهرٌ جداً لِمَن طالعَ الرسالة، وطالعَ مراجعها^(١).

٢ - رسالة دكتوراه بعنوان: «اختلاف التَّنَوُّع واختلاف النَّضَادِّ في تفسير السَّلَف» مُقدِّمة من الباحث: عبد الله بن عبد الله الأهدل، لقسم القرآن الكريم وعلومه، بكلية أصول الدين بالرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، لعام ١٤٠٧هـ. ولم تُطْبَع^(٢)، وهي الرسالة الوحيدة التي خصصت لدراسة اختلاف السَّلَف فيما وقفت عليه، وفيها جهد مشكور، إلا أن الباحث جعل أسباب الخلاف هي الأصل وجعل أنواع الخلاف تابعة لها، إلى غير ذلك من ملاحظات أخرى لا تقلل من قيمة هذا العمل.

(١) وينظر نقدٌ موجزٌ جداً لهذه الرسالة في «أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام» للباحث: عبد الإله حوري (ص ٣، ٤)، وهي رسالة ماجستير، وسيأتي ذكرها.

(٢) وقد حصلت على نصفها تقريباً.

٣ - رسالة ماجستير بعنوان: «أسباب اختلاف المفسرين في تأويل النص القرآني» مُقدِّمة من الباحث: حامد محمد شكر محمد البيّاتي، لقسم اللغة وعلوم القرآن، جامعة صَدَّام للعلوم الإسلامية، شعبان ١٤٢٠هـ، ولم تُطَبَّعْ بعد^(١)، وفيها جهد مشكور، ومن الملاحظات عليها: أن الباحث أَدْخَلَ فيها اختلاف مناهج المفسرين في تصانيفهم، وليس هذا بخلاف في التفسير، وإنما هو اختلاف في مناهج المفسرين لا في التفسير نفسه، كما أورد أسباباً لا تُعدُّ جوهرية في موضوع الاختلاف، ولم يُفَصِّل الكلام في أنواع الاختلاف وتعريفاته وأقسامه.

٤ - رسالة ماجستير بعنوان: «أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام» مُقدِّمة من الباحث: عبد الإله حوري الحوري، لقسم الشريعة الإسلامية، بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة، لعام ١٤٢٢هـ، وقد اطلعت عليها في مكتبة كلية دار العلوم، محفوظة برقم ١٣٣٨، وهي رسالة قيمة بذل صاحبها فيها جهداً كبيراً، وَخَدَمَ موضوعه كما ينبغي، لكنها مُخَصَّصَةٌ للكلام على الأسباب فقط، كما هو ظاهر من عنوانها.

٥ - رسالة ماجستير بعنوان: «مفهوم الاختلاف في مذهب التفسير الإسلامي للقرآن الكريم» مُقدِّمة من الباحث: حسن محمود برعي، لقسم اللغة العربية وآدابها، بكلية الآداب، جامعة عين شمس ١٤٢٣هـ، محفوظة برقم ٤١٥٦، وفيها جهد طيب، ومما يؤخذ عليها: أنَّ الباحث ضَمَّنَ الاختلاف في التفسير اختلاف اتجاهات التفسير، كالاتجاه الأدبي، والاتجاه العلمي، والاتجاه الاجتماعي، وهذا اختلاف في مناهج التأليف في التفسير، لا في التفسير نفسه، وكذا أدخل ما أسماه الخلاف في إقامة النص القرآني، وقصد به طعون المستشرقين في النص القرآني والرد عليهم، وهذا بمعزل عن الاختلاف في التفسير، إلى غير ذلك من ملاحظات.

٦ - رسالة دكتوراه بعنوان: «الاختلاف المذهبي وأثره في التفسير» مقدمة

(١) وقد حصلت على نسخة منها.

من الباحث عبد العزيز مصطفى علي . لجامعة الأزهر عام ١٤٢٣هـ.

٧ - «أسباب اختلاف المفسرين»، للدكتور: محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع وهو كتاب مطبوع، متوسط الحجم، طبعته مكتبة العبيكان بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، وقد أوصل أسباب الخلاف إلى عشرين سبباً، وهو كتاب مفيدٌ يتميز بكثرة الأمثلة المطروحة على كل سبب يذكره، لكن بعض هذه الأسباب يُمكن إدراجها في غيرها، مما يجعل أسباب الخلاف أقلّ مما ذُكر.

٨ - «اختلاف المفسرين أسبابه وضوابطه»، للدكتور: أحمد محمد الشرقاوي، وهو بحث قدمه المؤلف لينشر بحولية كلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق، جامعة الأزهر، وهو موجود على مكتبة شبكة التفسير والدراسات القرآنية، وهو بحث فيه جهد مشكور لكنه مختصر، لكونه بحثاً للترقية، مما جعل الباحث يعرض الموضوع بصورة موجزة.

٩ - «أثر البيان القرآني في اختلاف المفسرين»، للدكتور: محمد عبد اللطيف رجب، وهو بحث مرجعي أعده لينشر بإحدى الحوليات، ولم يُنشر بعد، وقد خُصِّلَتْ على نسخة منه من مؤلفه، وفيه عرض بإيجاز لأقسام الاختلاف، وأسبابه، وفيه جهد طيب.

١٠ - «الاختلاف في التفسير حقيقته وأسبابه»، للدكتور: وسيم فتح الله، وهو موجود في مكتبة شبكة التفسير والدراسات القرآنية، وهو بحث موجز تعرض فيه صاحبه للاختلاف وأقسامه وهو في غالبه تلخيص لمقدمة ابن تيمية.

١١ - «اختلاف المفسرين حقيقته وترجيحاته»، للدكتور: حامد محمد حامد عثمان، بحث منشور بحولية كلية أصول الدين بطنطا، العدد السادس عشر.

١٢ - «من أسباب اختلاف المفسرين المتعلقة بمرجع الضمير» للدكتور صالح ناصر الناصر، بحث منشور بمجلة الحكمة العدد الرابع والثلاثين الصادر في المحرم لعام ١٤٢٨هـ، وهو كما هو ظاهر من عنوانه بحث لسبب واحد من أسباب الخلاف وهو مرجع الضمير.

١٣ - عَقَّدَ الدكتور فهد الرومي في كتابه «بحوث في أصول التفسير ومناهجه» مبحثاً موجزاً جداً عن الاختلاف وأنواعه وأسبابه.

١٤ - عَقَّدَ الدكتور علي بن سليمان العبيد في كتابه «تفسير القرآن أصوله وضوابطه» مبحثاً حول فهم حقيقة الخلاف بين السلف في التفسير.

١٥ - عَقَّدَ الدكتور مساعد الطيار في كتابه «فصول في أصول التفسير» فصلاً موجزاً حول اختلاف السلف وأنواعه وأسبابه، وفيه تحرير جيد لمسائل الخلاف.

١٦ - عَقَّدَ الدكتور فضل حسن عباس في كتابه «التفسير أساسياته واتجاهاته» فصلاً كبيراً عن اختلاف المفسرين وأسبابه ثم ذكر أنموذجاً تطبيقياً على الآيات المختلف فيها بين المفسرين في سورة الحج، وفيما كتبه فوائد وتحريرات جيدة.

١٧ - عَقَّدَ الدكتور جمال مصطفى في كتابه «التفسير بالرأي» فصلاً خاصاً للاختلاف وأنواعه وأسبابه، وذكر أربعة وعشرين سبباً للخلاف، وبعضها يمكن إدماجه في غيره، وبهذا تصير الأسباب أقل مما ذكر.

١٨ - «الخلاف بين المفسرين مظاهره وأسبابه»، للدكتور أحمد سعد الخطيب مقال منشور بموقع ملتقى أهل التفسير بتاريخ ٢٧/٦/٢٠٠٣، فقد ذكر فيه الخلاف وأنواعه وأسبابه، ثم نبه على بعض الصور التي لا يُعتمد بها في الخلاف وإن أُوْهِمَّت الخلاف.

هذا وهناك كتابات أخرى متناثرة حول هذا الموضوع كشروح مقدمة التفسير لابن تيمية، وغيرها من الكتابات الأخرى حول هذا الموضوع، ولكنني أرى فيما ذكرته كفاية وُغْنِيَةٌ^(١).

(١) اطلعت على قاعدة بيانات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات بالرياض فوجدت رسالة دكتوراه بعنوان: اختلاف المفسرين وأثره في تطور علم التفسير، للدكتور الطاهر عامر، مسجلة بالمعهد الوطني العالي بالجزائر، وقد اتصلت بالباحث فأخبرني أنه كان قد قدم خطة الموضوع، وسجل فيه، لكنه لم يتم العمل فيه، وعدل إلى غيره.

٥ دواعي اختيار الموضوع:

وقد دعاني لاختيار هذا الموضوع أمور، منها:

١ - الرّغبة في خدمة كتاب الله تعالى طلباً لِمَرْضَاتِهِ، وطمعاً في ثوابه وعطائه.

٢ - سعة الموضوع وتشعب أطرافه مما يُتيح لي فرصة الاستفادة بالرجوع إلى كثير من المؤلفات والفنون والإفادة منها.

٣ - الرّغبة في خدمة جانبٍ مُهم وموضوع رئيسٍ من موضوعات أصول التفسير، والتي ما زالت بحاجة إلى كثيرٍ عنايةٍ ومزيدٍ اهتمام.

٤ - الدراسات التطبيقية تُبرز كثيراً من الفوائد، وتُظهر كثيراً من الحبايا، كما أنّها تُضفي كثيراً من الحيويّة على الدراسات النظرية، وتُسهم في إثراء الموضوعات بأمثلة كثيرة وبدونها تبقى الدراسات النظرية جامدة في قوايلها.

٥ - الاستفادة من تفسير السّلف عن طريق استنباط القواعد والأصول التي بنّوا عليها تفسيرهم، والإفادة منها في التعامل مع أقوالهم.

٦ - ندرة المؤلفات التي جمعت بين التّنظير والتّطبيق لموضوع الخلاف بين السّلف في التفسير.

٧ - خدمة مصدر مهم من أهم مصادر التفسير وهو تفسير السّلف إذ يُعدّ تفسير السّلف المصدر الثالث لتفسير القرآن، بعد تفسير القرآن بالقرآن وتفسير القرآن بالسنة.

خطة البحث

اقتضت طبيعة البحث في هذا الموضوع أن يُقسَّم مقدمةً وتمهيداً وبابين وخاتمة، وذلك على النحو التالي:

* المقدمة؛ وفيها بيان أهمية البحث، وأسباب اختياري له، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجي فيه.

* التمهيد؛ وقد بينت فيه ما يلي:

١ - مفهوم الخلاف في اللغة والاصطلاح.

٢ - مفهوم السلف في اللغة والاصطلاح.

٣ - مفهوم التفسير في اللغة والاصطلاح.

* الباب الأول: الدراسة النظرية؛ وقد ضمَّته أربعة فصول:

الفصل الأول: خصائص وأساليب تفسير السلف؛ وفيه توطئة، ومبحثان: التوطئة.

المبحث الأول: أهمية تفسير السلف وخصائصه.

المبحث الثاني: أساليب التفسير عند السلف.

الفصل الثاني: الاختلاف وأنواعه؛ وفيه ستة مباحث، وتتمة:

المبحث الأول: نشأة الخلاف في التفسير وتطور الكتابة فيه.

المبحث الثاني: احتمال النص القرآني لمعانٍ متعددة.

المبحث الثالث: أنواع الاختلاف؛ وفيه تمهيد، ومطلبان.

التمهيد؛ وفيه: نبذة موجزة عن أنواع الاختلاف العامة.

المطلب الأول: اختلاف التَّنوع.

المطلب الثاني: اختلاف التَّضاد.

المبحث الرابع: ما يوهِم الخلاف بين المفسرين.
 المبحث الخامس: التَّمييزُ بينَ اختلاف المفسرين، واختلاف الفقهاء.
 المبحث السادس: يَبَيِّنُ الاختلافَ والإجماع.
 التَّيَمُّ؛ وفيها بعضُ الفوائدِ المُتعلِّقةِ بالاختلاف.
 الفصل الثالث: أسبابُ الخلافِ بين السَّلَفِ في التفسير
 الفصل الرابع: أسانيدُ التفسيرِ بين إشكاليةِ التعاملِ ومنهجِ التَّلَقِّي؛ وفيه
 مبحثان:

المبحث الأول: إشكاليةِ التعاملِ مع أسانيد التفسير.
 المبحث الثاني: منهجُ تَلَقِّي روايات المفسرين.
 * الباب الثاني: الدراسة التطبيقية على مواطن الخلاف في تفسير
 السَّلَف من أول سورة الفاتحة إلى آخر الربع الثالث من سورة البقرة.
 ويقوم منهج الدراسة في هذا الباب على ما يلي:
 - حَضْرُ أقوال السَّلَفِ المختلفة، أو التي ظاهرُها الخلاف الواردة عنهم
 في معنى كلمة أو جملة أو آية من خلال تفسيري الطبري وابن أبي حاتم، وقد
 بَلَّغَتْ سبعين مسألة.
 - ذِكْرُ مقطع الآية التي ورد فيها الخلاف بين السَّلَفِ، والالتزامُ بترتيب
 الآيات على ترتيبها في المصحف.
 - ذِكْرُ أقوالهم المُختلفة أو التي ظاهرها الخلاف في مقطع الآية قيد
 الدراسة.

- ذكر المعنى اللغوي للمُفْرَدَةِ - موطن الخلاف - إن كان للخلاف تعلق
 بها، والربط بين المعنى اللغوي وبين تفاسير السَّلَفِ؛ لأن غالب تفاسيرهم
 كانت على المعنى المقصود من الآية.

- بيانُ نوعِ الاختلافِ من حيث كونه خلاف تَنَوُّعٍ أو تضادٍّ؛ فإن كان
 تَنَوُّعاً بَيَّنْتُ رجوعه إلى معنى واحد، أو إلى أكثر من معنى.

- بيان سبب الاختلاف بين أقوالهم: كالعموم، أو الإجمال، أو الاشتراك، أو الحذف، أو غير ذلك.
 - دراسة الأقوال، وبيان ما كان منها تفسيراً بالعموم أو باللازم أو بالمثال أو بجزء المعنى.
 - إن كان في قول من الأقوال شذوذاً أو مخالفة للقواعد الشرعية بيئت ذلك، وأخرجته عن دائرة الاعتبار.
 - النظر في إمكان الجمع بين الأقوال، ومراعاة أنه قد تُقبل كل الأقوال لصحتها، وتوافقها مع السياق والنظم، وقد يكون بعضها أولى بالقبول من الآخر، ولا تعني الأولوية رد بقية الأقوال.
 - الترجيح عند عدم إمكان الجمع أو صعوبته، وبيان أسباب ترجيح أحد الأقوال وعلل اختياره.
 - إن وجدت فائدة في الأقوال المذكورة أو في قول منها ذكرتها ونبّهت عليها في موضعها.
- * الخاتمة؛ وفيها أهم النتائج والتوصيات.

منهج البحث

لقد رَسَمْتُ منهجاً لهذا البحثِ أسيرُ عليه، ويتبدَّى ذلك من خلال ما يلي:

١ - لما كانت الكتب التي عُنيَتْ بأقوال السَّلَف في التفسير كثيرة رأيت أن أقتصر في جمعي للأقوال على كتاب أو كتابين يجمعان شتات غيرهما من الكتب، ويحيطان بأقوال السَّلَف بحيث لا يشذ عنهما قول في الغالب، ورأيت أن أفضل كتابين توفية بهذا المقصد تفسيري الطبري وابن أبي حاتم.

٢ - جمعتُ الأقوال التي وقع فيها الخلاف أو التي كان ظاهرها الخلاف بين السَّلَف في التفسير.

٣ - التزمتُ بذكر ألفاظ السَّلَف كما أوردها الطبري وابن أبي حاتم، فإن وجدتُ ألفاظاً كثيرة دالة على معنى واحد تَخَيَّرْتُ منها ما كان واضحاً لا لبس فيه، وقد أتصرفت في بعض العبارات لإيضاح قولٍ أو تحاشياً لَوْهَمٍ.

٤ - شَرَعْتُ بعد ذلك في الدراسة التطبيقية، ودرستُ كلَّ مسألةٍ من مسائلها دراسةً مُتأنِّيةً، ورجعتُ في كلِّ مسألة منها إلى ما أمكنني الوقوف عليه من كتب التفسير وغيرها.

٥ - عَزَوْتُ الآيات القرآنية الواردة في البحث إلى سُورِها مع ذكر رقم الآية والتزمتُ برسم المصحف العثماني، كما التزمتُ بعزو الآية في أصل الرسالة تفادياً لإثقال الحواشي.

٦ - خَرَّجْتُ الأحاديث النبوية من مصادرها الأصلية؛ فما كان منها في

الصحيحين أو أحدهما اكتفيت به، وإن لم يكن فيهما فإني أُخْرِجُهُ من مصادره الأصلية، وأذكر الحكمَ عليه.

٧ - وثقْتُ النصوصَ التي أنقلها توثيقاً علمياً دقيقاً من مصادرها الأصلية غالباً، وما لم يكن كذلك يَبْتَنُّهُ إلا ما كان من كتاب «بدائع التفسير» فإني أحلْتُ عليه دون التزامٍ بذكر مصادره الأصلية التي نقل منها.

٨ - عرَّفْتُ بالمصطلحات العلمية الواردة في الرسالة من حيث اللغة والاصطلاح.

٩ - ترجمْتُ للأعلام الوارد ذكرهم في صلب الرسالة ترجمة مختصرة عدا الصحابة فلم أترجم لهم لشهرتهم.

١٠ - لم ألزِم نفسي بذكر بيانات الكتب وتفاصيل طباعتها تفادياً لإنقال الحواشي واكتفاء بذكرها في ثبت المراجع.

١١ - إذا كان للكتاب أكثر من طبعة فإني أُمَيِّزُ الطبعة التي لم أكثر الرجوع إليها.

١٢ - عَمِلْتُ فهارس تساعد على كشف موضوعات الرسالة.

وفي سبيل الوصول إلى تصور جيد للموضوع قمت بما يلي:

* قُمْتُ باستقراء الأجزاء الثلاثة الأول من «تفسير الطبري»، واستقرأت «تفسير ابن عطية» بكامله وكذا التفسيرَ المجموعَ لابن القيم والمُسَمَّى بـ«بدائع التفسير»، واستقرأت كذلك الأجزاء الخمسة الخاصة بالتفسير من «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»؛ من أول الجزء الثالث عشر إلى الجزء الثامن عشر، وتتبعْتُ في هذه المؤلفات خلاف السَّلَفِ في التفسير، وكيفية التعامل معه.

* قرأتُ ما وقفْتُ عليه من كلام العلماء السابقين حول موضوع اختلاف السَّلَفِ في التفسير.

* أولَيْتُ مقدمة ابن تيمية عنايةً خاصةً لكونها مِن أنفع ما كُتِبَ في هذا الموضوع، فقرأتها بعناية، وطالَعْتُ ما وقفْتُ عليه مِن شروحها: كشرح الشيخ

محمد بن صالح العثيمين، وشرح الشيخ صالح آل الشيخ، وشرح الدكتور محمد عمر بازمول، وشرح الدكتور مساعد الطيار واستمعتُ إلى شرح الدكتور خالد السبت عليها.

* بحثتُ عن الدراسات الحديثة في موضوع الخلاف في التفسير من رسائل جامعية وغيرها ووقفتُ على ما أعلم منها وطالعتُ منها سواء ما كان مطبوعاً منها أو غير مطبوع.

* طالعتُ بعضَ الكتابات عن الاختلاف في التفسير في بعض المؤلفات التي لم تكن مخصصةً لدراسة هذا الموضوع.

* استقرأتُ كتابي: «قواعد الترجيح»، للدكتور حسين الحربي، و«قواعد التفسير» للدكتور خالد السبت، وأفدتُ منهما، كما رأيتُ أنه من الضروريّ مطالعة بعض ما كُتِبَ عن إجماع المفسرين، فطالعتُ كتاب «الإجماع في التفسير»، للدكتور محمد عبد العزيز الخضير.

* طالعتُ بعض ما كُتِبَ حول قيمة تفسير السلف، وأوليتُ عناية خاصة برسالة «تفسير الصحابة» للدكتورة عائشة الهيلالي، والمسجلة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس، وكذا رسالة «تفسير التابعين» للدكتور محمد بن عبد الله الخضير، وهي مطبوعة، وقد خصصتهما بالذكر لأنه لم يتيسر لي تأليف مستقل في هذا الموضوع غيرهما، فاستقرأتهما للوقوف على بعض مميزات تفسير السلف.

وفي نهاية هذه المقدمة فإنني أشكر الله ﷻ على أن وفقني لخدمة كتابه، وأعاني على إتمام هذا العمل، فله الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، كما يحب ربي ويرضى، فسبحانك ربي ما أكرمك مُنعماً، وما أضعفني شاكيراً.

ثم أتوجه بالشكر لجامعة الأزهر التي تعلمت في رحابها، أدام الله عزها، ووقاها مكر أعدائها، وجعلها منارة للعلم والعلماء.

ثم أتوجه بالشكر والتقدير لأستاذي الجليلين اللذين تفضلا بالإشراف على هذا البحث وهما الأستاذ الدكتور: بليغ فتحي محمود رئيس قسم التفسير

بكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق سابقاً، والأستاذ الدكتور علي الشريف أستاذ التفسير وعلوم القرآن على تجسّمهما متابعة هذا العمل، وتقويم اعوجاجه فأسأل الله أن يرفع ذكرهما، ويعلي قدرهما، وأن يجزيهما عني خير الجزاء.

وأخص بالشكر الشيخين الكريمين اللذين أشرفا على هذه الرسالة عبر ملتقى أهل التفسير:

الدكتور مساعد الطيار الذي أعطاني خلاصة فكره ودلني على المراجع التي يجب استقراؤها ومراجعتها وأمدني بما احتجت من كتب ومراجع وكان لتوجيهاته أكبر الأثر في إخراج هذا البحث بهذه الصورة.

والدكتور أحمد سعد الخطيب الذي اهتم بمتابعة العمل في هذا البحث، واستفدت من ثمين علمه ودقيق توجيهاته أثناء البحث ثم سعدت بمناقشته لهذا البحث وانتفعت بملاحظاته انتفاعاً عظيماً، فجمع لي بين الحسنين بين إشرافه ومناقشته.

كما أشكر الدكتور محمد متولي إدريس أستاذ التفسير بكلية أصول الدين بالزقازيق على تفضله بمناقشة البحث وإفادته لي بالكثير من الفوائد.

ثم أتوجّه بالشكر والتقدير لكل من الدكتور عبد القادر المحمدي، والدكتور غانم قدوري الحمد، والدكتور توفيق العبقري، والدكتور محمد عباس المصري، والدكتور محمد عبد اللطيف رجب، والدكتور أحمد الشراوي، والشيخ إحسان العتيبي، وغيرهم ممن ساعدوني في الحصول على الرسائل والكتب اللازمة للبحث من داخل مصر وخارجها.

وأخص بالشكر والتقدير درة المواقع العلمية ملتقى أهل التفسير فكم جعله الله سبباً في التواصل مع كثير من الباحثين والدلالة على كثير من البحوث والمراجع، فأسأل الله أن يجزي القائمين عليه وأعضاءه خير الجزاء.

كما أخص بالشكر جميع الإخوة الفضلاء الذين أعانوني على إتمام هذا البحث وإخراجه بهذه الصورة، فلهم مني جزيل الشكر وأوفاه، سائلاً الله

سبحانه أن يبارك فيهم، وأن يوفقهم لخيري الدنيا والآخرة، وأن يجعل عملهم الصالح شافعاً لهم يوم لقاء الله.

وأرجو من الله أن يكون هذا العمل لبنة نافعة في بناء علم أصول التفسير، وأن يكون مُسهِماً في إبراز موضوع من أهم موضوعاته «وليس يضرني وقوف أهل المعرفة على ما لي من التَّقْصِير، ومعرفتهم أن باعي في هذا الميدان قصير، لاعترافي أنني لست من نُقَّادِ هذا الشأن، وإقراي أنني لست من فرسان هذا الميدان، لكنني تصديتُ لتلك الرسالة من غير إحسانٍ ولا إعجابٍ، ومَن عُدِمَ الماء تيمَّم التراب، عالِماً بأنِّي لو كنتُ باري قوسِها ونبالِها، وعنترة فوارسها ونزالِها، فلا يخلو كلامي من الخطأ عند الانتقاد، ولا يصفو جوابي من العَلَطِ عند النُّقَادِ، فالكلام الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه هو كلامُ الله في كتابه العزيز الكريم، وكلامُ مَنْ شَهِدَ بعصمته الذكر الحكيم، وكل كلام بعد ذلك فله خطأ وصواب، وقشرٌ ولُبٌّ».

وَمَن قصدَ وجهَ الله تعالى في عمل من أعمال البر والتَّقَى، لم يَحْسُنْ منه أن يتركه لما يجوز عليه في ذلك مِنَ الخَطَا، فالأمرُ في ذلك قريبٌ؛ إن أخطأ فَمَن الذي عُصِمَ، وإنْ خُطِئَ فَمَن الذي ما وُصِمَ، وطالب الحق لا يخاف أن يُنْقَدَ عليه خلل في كلامه، بل يحب الحق من حيث أتاه، ويقبل الهدى ممن أهداه، وأرجو من الله أن أكون كذلك.

فإن وقف على كلامي ذِكْرٌ لا يَسْتَفْوِيهِ، فالأوَّلَى به أن يخفض لي جناح الذِّلِّ من الرحمة، ويشكر الله على أن فضله عليَّ بالحكمة^(١)، وحسبي أنني اجتهدت، وإلى الصواب قصدت، فإنْ وُفِّقْتُ فهذا بفضل ربي ومولاي، وإنْ أخطأتُ فبما كسبت يداي.

وأسأل الله سبحانه أن ينفع بهذا العمل وأن يتقبَّله بقبول حَسَنٍ، وأن يُثَقِّلَ به موازيني وأن يجعله حجاباً لي من النار، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

(١) مقتبس من كلام الإمام محمد بن إبراهيم اليماني في مقدمة كتابه: «العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم»، (٢٢٣، ٢٢٤) بتصرف.

تمهيد

مِمَّا لَا شَكَّ فِيهِ أَنَّ مَوْضُوعَ الْاِخْتِلَافِ بَيْنَ السَّلَفِ فِي التَّفْسِيرِ مِنَ الْمَوْضُوعَاتِ الْمُهِمَّةِ فِي عِلْمِ أَصُولِ التَّفْسِيرِ، وَالتِّي يَجِبُ عَلَى كُلِّ دَارِسِ الْاهْتِمَامَ بِهَا، وَالْعَنَاءَ بِضَوَابْطِهَا وَأَصُولِهَا. وَقَبْلَ الْحَدِيثِ عَنْ هَذَا الْمَوْضُوعِ أَجْدُ لَزَامًا عَلَيَّ أَنْ أَمِيطَ اللَّثَامَ عَنِ الْمَصْطَلَحَاتِ الْآتِيَةِ: (الْاِخْتِلَافُ - السَّلَفُ - التَّفْسِيرُ).

أولاً: مفهوم الاختلاف

٣ الاختلاف في اللغة:

تُطْلَقُ كَلِمَةُ الْاِخْتِلَافِ أَوْ الْخِلَافِ وَيُرَادُ بِهَا: التَّعَارُضُ وَالتَّضَادُّ، أَوْ يُرَادُ بِهَا عَدَمُ التَّمَاثُلِ وَالتَّشَابُهِ.

«وَالْخِلَافُ: الْمُخَالَفَةُ»^(١)، «وَالْخِلَافُ: الْمُضَادَّةُ، وَقَدْ خَالَفَهُ مُخَالَفَةً وَخِلَافًا... وَتَخَالَفَ الْأُمْرَانِ وَاخْتَلَفَا: لَمْ يَتَّفِقَا، وَكُلُّ مَا لَمْ يَتَسَاوَوْا فَقَدْ تَخَالَفَ وَاخْتَلَفَ»^(٢) «وَالْخِلْفَةُ، بِالْكَسْرِ: الْأِسْمُ مِنَ الْاِخْتِلَافِ، أَوْ مَصْدَرُ الْاِخْتِلَافِ؛ أَي: التَّرَدُّدُ»^(٣) «وَاخْتَلَفَ الْقَوْمُ: ذَهَبَ كُلُّ مِنْهُمْ إِلَى رَأْيٍ مُخَالَفٍ لِمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْآخَرُ.

قَالَ تَعَالَى: ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [مريم: ٣٧]»^(٤).

(١) مختار الصحاح، (ص ١٨٦).

(٢) لسان العرب، مادة: «خلف» (١٢٣٩/٢).

(٣) ترتيب القاموس المحيط، للأستاذ الطاهر أحمد الزاوي (٩٥/٢).

(٤) القاموس القويم للقرآن الكريم (٢٠٥/١)، معجم ألفاظ القرآن الكريم (٣٦٨/١).

«والاختلاف والمخالفة: أن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو قوله، والخلاف أعم من الضد لأن كلَّ ضِدِّينِ مُخْتَلِفَانِ، وليس كلُّ مُخْتَلِفَيْنِ ضِدِّينِ»^(١).

ومما سبق يتضح أنَّ: كلمة الخلاف أو الاختلاف في لغة العرب يُرادُ بها مُطلقُ المغايرة والتباينِ بين شيئين، سواء نشأ عن هذه المغايرة تناقضٌ وتضادٌّ أم لا.

٥ الخلاف في الاصطلاح:

من المعلوم أنَّ الخلاف الواقع بين العلماء أكثرُهُ راجعٌ إلى الأحكام الفقهية، وما يتعلق بها^(٢)، وذلك:

لِكونِ الأمرِ فيها غالباً مقتضياً للأخذ بقولٍ واحدٍ وردَّ ما سواه تبعاً لاختلاف أنظار المجتهدين وتفاوت قدرتهم على الاستنباط، فليست الاختلافات الواقعة فيها كالاختلافات الواقعة في التفسير: من إمكان قبول قولين أو أكثر في معنى الآية الواحدة، ولَمَّا كان الأمر بهذه المثابة فإنَّ غالب التعريفات التي عُرِّفَ بها الخلاف كانت مُنصَّبةً على الاختلافات الفقهية، حتى إنَّ جُلَّ مؤلفات المتقدمين من العلماء التي تناوَلَتْ موضوعَ الاختلاف كانت مختصة بالأحكام الفقهية وما تعلَّقَ بها، حتى انتهى الأمرُ إلى عَدِّ علم الخلاف فرعاً من فروع أصول الفقه.

يقول صديق خان^(٣) «... وأما فروغ علم أصول الفقه فَمِنْهَا: علمُ النَّظر، وعلمُ المناظرة وعلمُ الجَدَل، وعلمُ الخلاف»^(٤).

(١) المفردات (ص ١٥٦).

(٢) ينظر: مقدمة ابن خلدون (ص ٥٠٥)، ومقدمة في أصول التفسير لابن تيمية (ص ٢٩).

(٣) محمد صديق خان بن حسن بن علي الحسيني البخاري القنوجي الهندي أبو الطيب، عالم أمير، مشارك في أنواع العلوم، ولد ونشأ في قنوج بالهند، وتعلم في دهلي، توفي ١٣٠٧ هـ. من تصانيفه: فتح البيان في مقاصد القرآن. ينظر: الأعلام (٦/ ١٦٧)، معجم المؤلفين (٩٠/ ١٠).

(٤) أبجد العلوم، للعلامة صديق خان القنوجي (١٨/ ٢)، ت: عبد الجبار زكار.

وَمِنْ التعريفات المذكورة بالاعتبار المتقدم تعريف علم الخلاف بأنه: «عِلْمٌ بِأَحْثِّ عَنْ وَجْهِ الاستنباطات المختلفة من الأدلّة الإجمالية أو التفصيلية، الذّاهِبِ إلى كل منها طائفة من العلماء - أَفْضَلُهُمْ وَأَمْثَلُهُمْ: أبو حنيفة^(١)، وَمِنْ أصحابه أبو يوسف^(٢)».

ومحمد^(٣) وَزُفَر^(٤) والإمام الشافعي^(٥) والإمام مالك^(٦) والإمام أحمد بن حنبل^(٧) - ثم البحث عنها بحسب الإبرام والنقض؛ لأي: وضع أريد في تلك

(١) أبو حنيفة النعمان بن ثابت التيمي الكوفي. الإمام المشهور فقيه العراق أحد الأئمة الأربعة، قال ابن المبارك: أفقه الناس أبو حنيفة، ما رأيت في الفقه مثله، وقال الشافعي: الناس في الفقه عيالٌ على أبي حنيفة، توفي سنة ١٥٠هـ. ينظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٣٢٣/١٣)، تهذيب التهذيب (٦٢٩/٥).

(٢) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري الكوفي صاحب أبي حنيفة، سكن بغداد وولي القضاء فيها، وهو أول مَنْ دُعِيَ بقاضي القضاة، لم يتقدمه أحدٌ في زمانه، وكان النهاية في العلم والحكم، توفي سنة ١٨٠هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (١/٢١٤)، تاريخ بغداد (٢٤٢/١٤).

(٣) محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني الفقيه، ولد بواسط ونشأ بالكوفة وتفقّه على أبي حنيفة، وكان من بحور العلم، ولي القضاء أيام الرشيد، وروى عن مالك والأوزاعي، وروى عنه الشافعي، توفي سنة ١٨٩هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٧/٢٢٧)، لسان الميزان (١٣٨/٥).

(٤) أبو الهذيل زُفَر بن الهذيل العبدي البصري أحد الفقهاء والزهاد، صاحب الرأي، كان من أصحاب أبي حنيفة، وكان متقناً حافظاً، وكان أقيس أصحابه، وأكثرهم رجوعاً إلى الحق، توفي سنة ١٥٨هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٦٠٨/٣)، لسان الميزان (٢/٥٨٨).

(٥) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع أبو عبد الله الشافعي المكي. الإمام الفقيه المجدد للدين على رأس المائتين، زين الفقهاء وتاج العلماء، نشأ بمكة وكتب العلم بها، وبالمدينة، وبغداد، وقدم مصر فنزلها إلى وفاته سنة ٢٠٤هـ. ينظر: تاريخ بغداد (٥٦/٢)، تقريب التهذيب (٥٣/٢).

(٦) مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو الأصبحي أبو عبد الله المدني. شيخ الإسلام، فقيه الأمة، إمام دار الهجرة، اتفق العلماء على تقدمه وإمامته توفي سنة ١٧٩هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١٥٤/١)، تهذيب التهذيب (٣٥٠/٥).

(٧) أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني المروزي البغدادي. أحد الأئمة الأعلام، المحدث الفقيه، إمام أهل السُّنَّة، ولد ببغداد ونشأ ومات بها، وطاف =

الوجه»^(١).

ولمّا لم يكن الاختلاف والتنازع مقصوراً على علم الفقه فحسب، دَعَتْ الحاجةُ إلى البحثِ عن تعريف عام للاختلاف يصطلح عليه أهل كل فن.

ويمكن صياغة تعريف عام للاختلاف بقولنا:

الاختلاف: «تغاير أقوال المجتهدين حول مسألة من مسائل العلم». فكلُّ خلافٍ يقع بين أصحاب أيِّ فنٍ من الفنون يُمكن أن يكون مندرجاً تحت هذا التعريف العام وداخلاً فيه.

وأما تعريفُ الخلافِ في اصطلاح المفسرين، فسأرجئ الحديث عنه إلى أن نبين المقصود بمصطلح التفسير أولاً، وذلك لكون مصطلح المفسرين مُصطلحاً مرگباً من جزأين لا يَتِمُّ بيانُ المراد منه إلا بتعريف كل جزءٍ على حِدَةٍ. والله أعلم.

٥ الاختلاف في المصطلح القرآني:

ورد لفظُ الخلافِ وما اشتقَّ منه في القرآن في ثمانية مواضع^(٢)، جاء في ستة منها بمعنى المُخالَفةِ والمُغايرةِ^(٣)، وفي موضعٍ بمعنى خَلَفَ وبَعْدَ^(٤).

= البلدان في طلب العلم، وامتنح بالقول بخلق القرآن فأبى وسُجِنَ بسبب ذلك، توفي سنة ٢٤١هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، (١١/١٧٧) وما بعدها، تهذيب الكمال (١/٦٨).

(١) أبجد العلوم (٢/٢٧٨).

(٢) ينظر: المعجم المفهرس (ص ٢٣٨ - ٢٤٠)، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم (١/٣٦٧ - ٣٧٠).

(٣) منها أربعة مواضع بمعنى المخالفة في قطع الأيدي والأرجل؛ منها قوله تعالى ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ﴾ [المائدة: ٣٣] وبهذا المعنى في [الأعراف: ١٢٤] و[طه: ٧١] و[الشعراء: ٤٩]، وموضعين بمعنى المخالفة في قوله تعالى: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَكُم عَنْهُ﴾ [هود: ٨٨] وقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

(٤) وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَا يَلْبُثُونَ خَلْفَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٦]

واختُلِفَ في الموضوع الثامن، وهو قوله تعالى: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلْفَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٨١] فقيل: بمعنى المُخَالَفَةِ، وقيل: بمعنى خَلْفٍ وبعْدٍ^(١).

ولفظ «الاختلاف» بمشتقاته أكثر وروداً من لفظ الخلاف، فقد ورد هذا اللفظ وما اشتق منه^(٢) في القرآن في اثنين وخمسين موضعاً^(٣) بمعنى المُغَايِرَةِ وعدم التماثل - سواء كان هناك تناقض وتعارض أم لا -، ولم تأت في القرآن لغير هذا المعنى، بخلاف كلمة «خلاف» التي تحتل أكثر من معنى، ولا يتحدّد المقصود منها إلا بالسياق^(٤).

- (١) ينظر: تفسير الطبري (٢٠٠/١٠)، وتفسير القاسمي (٤٦٦/٥).
 (٢) «اختلف - فاختلف - اختلفتم - اختلفوا - تختلفون - اختلاف - اختلافاً - مختلف - مختلفاً - مختلفون - مختلفين».
 (٣) ينظر: المعجم المفهرس (ص ٢٣٩ - ٢٤١)، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم (١/٣٦٨ - ٣٧١).

(٤) ويتأمل المواضع التي ورد فيها ذكر لفظي الخلاف والاختلاف يظهر - غير ما ذكر - ما يلي:

- أن الاختلاف بين الناس في آرائهم ومعتقداتهم وأفكارهم لم يرد إلا بلفظ «الاختلاف»، على حين أن لفظ «الخلاف» جاء بمعنى المخالفة لأمر الله ورسوله أو بمعنى المغايرة في قطع الأعضاء، ولم يرد ذكر اختلاف بين الناس بلفظ الخلاف.
 - أن لفظ الخلاف استعمل في خصوص المخالفة لشرع الله، أما الاختلاف فيشمل الاختلاف الجاري على وفق قواعد الشرع، والاختلاف الخارج عن قواعد الشرع.
 - أن الاختلاف يجوز أن يقع بين فريقين أحدهما مُحَقِّقٌ، والآخر مُبْطِلٌ كقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فِيهِ مَنِ آمَنَ وَمَنِ كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٣] وقوله: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠] ويجوز أن يقع بين فريقين وكلاهما مبطل كماختلف اليهود والنصارى في المسيح، قال تعالى: ﴿وَلَا الَّذِينَ اَخْتَلَفُوا فِيهِ لَقِيَ شَكَّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ابْتِغَاءَ الظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧]، أما الخلاف فكل من وصِفَ به في القرآن فهو على باطل وضلال.

- إذا ورد لفظ الاختلاف بين المتنازعين بصيغة الماضي أو المضارع «اختلفتم - تختلفون - يختلفون» فإن في الغالب يتبعه بيان أن مراد المختلفين إلى الله، وأنه تعالى يفصل بينهم لإحقاق الحق وإبطال الباطل، أما إذا ورد الإخبار عن المخالفين بلفظ الخلاف فإنه تعالى لا يذكر أنه سيفصل بينهم، بل يتوعّد المخالفين له =

تنبيه:

هذا التفريق بين الاختلاف والخلاف إنما هو من حيث الدلالات

= ولسوله ﷺ بالعذاب الشديد ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، أو يذكرهم في معرض الذم والتوبيخ ﴿فَسِحْ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُخَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٨١].

- أن الاختلاف ورد استعماله تارة بمعنى التعارض والتضاد بين الأقوال كقوله تعالى: ﴿وَلَا الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لِي شِقَاقٍ بَينِهِمْ﴾ [البقرة: ١٧٦] وقوله تعالى: ﴿وَلَا الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لِيَ شِقَاقٍ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧]، وتارة بمعنى تنوع الأشياء واختلاف الأجناس والألوان ونحو ذلك، كقوله تعالى: ﴿إِنْ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ٦] وقوله: ﴿وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْثَرُهُمْ﴾ [الأنعام: ١٤١] فمنه ما هو محمود، ومنه ما هو مذموم.

قال أبو هلال العسكري: «... ومن الاختلاف ما ليس بمذموم، ألا ترى قوله تعالى: ﴿وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [المؤمنون: ٨٠] فهذا الضرب من الاختلاف يكون على سَنَنِ واحد وهو دال على علم فاعله» الفروق اللغوية (ص ١٧٦، ١٧٧)، أما الخلاف فلم يرد إلا في معرض الذم.

- أن الاختلاف بمعنى تنوع الأشياء وتفاوت الأجناس، يكون فيما يُنسبُ إلى الله تعالى، أو ما يختص به الله ﷻ من الخلق والتدبير، ولم يكن للبشر فيه مدخل كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾ [فاطر: ٢٧] وهذا الاختلاف من الآيات الدالة على عظيم قدرة الله، قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ أَلْوَانِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الروم: ٢٢] أما الاختلاف بمعنى التضاد فهو ما كان منسوباً إلى البشر أو واقعاً بينهم، ومن أظهر الأدلة على هذا التفريق قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

- أن القرآن لا اختلاف فيه ولا تناقض، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

- أن أكثر مَنْ وَصَفَهُمُ الله في القرآن بالاختلاف والتفرق أهل الكتاب، فهم أكثر الناس تفرقاً ونزاعاً، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥] وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَتْلُو عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النمل: ٧٦].

ومما تقدم يبدو جلياً أن معنى الاختلاف في القرآن أوسع دلالة من الخلاف؛ إذ هو شامل للخلاف بنوعيه ما كان منه متعارضاً وما كان غير متعارض، وهذا هو ما تقتضيه قواعد اللغة إذ زيادة المبني تدل على زيادة المعنى غالباً.

والمعاني التي استعملها القرآن لكل لفظٍ منهما، ولا يعني هذا وجوب التفريق بينهما في كل حالٍ، وإنما هي إشارة إلى مفهوم اللفظين والمراد بهما في القرآن، أمّا ما يجري في كلام العلماء من استعمال كلٍ منهما موضع الآخر فلا إشكال فيه، والناظر لاستعمالات العلماء لكلمتي الخلاف والاختلاف لا يجد أثراً لتلك التفريقات المذكورة؛ إذ يجري التعبير بالكلمتين عن معنى واحد^(١) «فالعلماء يستعملون كلتا الكلمتين لتأدية نفس المعنى باعتبارهما من المترادف، فتتعاوَرَان وتتعاقبان»^(٢) «وقصارى الأمر ألا مُشَاخَّة في الاصطلاح بعد فهم المعنى»^(٣).

ثانياً: مفهوم كلمة السَّلَف

٥ كلمة السَّلَف لغة:

مأخوذة من الفعل سَلَفَ السَّلَفُ الدَّالُّ على معنى التَّقدُّم والسُّبْق^(٤). يُقَالُ: «سَلَفَ يَسْلُفُ سَلْفًا وَسَلُوفًا تَقَدَّمَ، وَالسَّالِفُ الْمَتَقَدِّمُ، وَالسَّلَفُ، وَالسَّلَيفُ، وَالسَّلَفَةُ: الْجَمَاعَةُ الْمُتَقَدِّمُونَ، وَالْقَوْمُ السَّلَافُ: الْمُتَقَدِّمُونَ، وَسَلَفُ الرَّجُلِ أَبَاؤُهُ الْمُتَقَدِّمُونَ»^(٥).

وَالسَّلَفُ: الْمُتَقَدِّمُ، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ﴾ [الزخرف: ٥٦] أي: معتبراً متقدماً «ولهذا سُمِّيَ الصِّدْرُ الْأَوَّلُ مِنَ التَّابِعِينَ السَّلَفُ الصَّالِحُ»^(٦).

(١) ينظر مثلاً: تفسير الطبري (١/٦٥، ٤٨، ١٣١)، وتفسير ابن كثير (١/٧٢، ٣٥). وغير ذلك كثير.

(٢) كيف نختلف، للشيخ عبد الله بن بيه، مقال منشور بموقع ملتقى أهل التفسير بتاريخ (٢٠٠٥/٦/٨).

(٣) أدب الخلاف، تأليف: صالح بن عبد الله بن حميد (ص ٩).

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة، مادة: «سلف» (٣/٩٥).

(٥) لسان العرب، مادة: «سلف» (٢/٢٠٦٨). بتصرف.

(٦) لسان العرب (٣/٢٠٦٩).

ج كلمة السلف اصطلاحاً:

التعريف اللغوي لكلمة «السلف» عامٌ، يشمل كل مَنْ تقدم غيره وسبقه، دون تخصيص لهذا السابق بصلاح أو غيره، ودون تخصيص له بزمانٍ مُعَيَّن. فإذا كان المعنى اللغوي لكلمة السلف يعم جميع الأزمنة المتقدمة، فبذهي أن التعريف الاصطلاحي مُخَصَّصٌ بزمانٍ ما، وقد جرى كثير من أهل العلم على تخصيص مصطلح «السلف» بالقرون الثلاثة الخيرية المتقدمة، والمقصود بهم الطبقات الثلاث: الصحابة والتابعون وأتباعهم، فهؤلاء هم سلف الأمة الإسلامية.

وأما السبب في تخصيص مصطلح «السلف» بالقرون الثلاثة، فهو كون هذه القرون مشهوداً لأهلها بالخيرية: لقربهم من عصر النبوة، ولسلامة عصورهم من البدع والأهواء والعصية، ومشاهدة الصحابة للأحداث والوقائع التي واكبت مجيء الإسلام، وتبليغهم ذلك لمن بعدهم من التابعين، وقد دل على ذلك حديث النبي ﷺ: «خيرُ الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، فلا أدري في الثالثة، أو في الرابعة قال: ثم يتخلف من بعدهم خلف، تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته»^(١).

ففي هذا الحديث تعديل لأهل القرون الثلاثة، وتفضيل لهم على مَنْ بعدهم، فهم سلف لمن بعدهم في كل خير وفي كل فضل، ولأقوالهم من الاعتبار والقبول والمنزلة ما ليس لمن بعدهم. ومما يؤيد تخصيص مصطلح السلف بالقرون الثلاثة: قول ابن حجر^(٢) في شرح الحديث السابق «واتفقوا

(١) أخرجه البخاري، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، (ح ٢٦٥٢، ص ٥٢٨)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، (ح ٢٥٣٣، ٤/٢٦٩)، واللفظ لمسلم.

(٢) أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي العسقلاني المصري الشافعي الشهير بابن حجر. عمدة المحدثين، ومحبي السنة، مؤرخ، أديب، شاعر، كان ذا معرفة واسعة بالحديث وعلمه ورجاله، ورحل إليه الناس من سائر الأقطار، توفي سنة ٨٥٢هـ. ينظر: شذرات الذهب لابن العماد (٧/٤٠٧)، ذيل تذكرة الحفاظ لأبي الفضل المكي (٥/٢٥١).

أَنَّ آخِرَ مَنْ كَانَ مِنْ أَتْبَاعِ التَّابِعِينَ مِمَّنْ يُقْبَلُ قَوْلُهُ: مَنْ عَاشَ إِلَى حُدُودِ الْعَشْرِينَ وَمِائَتَيْنِ، وَفِي هَذَا الْوَقْتِ ظَهَرَتِ الْبِدْعُ ظَهُورًا فَاشِيًا، وَأُطْلِقَتِ الْمَعْتَزَلَةُ أَلْسِنَتَهَا، وَرَفَعَتِ الْفَلَّاسِفَةُ رُؤُوسَهَا، وَامْتَحَنَ أَهْلُ الْعِلْمِ لِيَقُولُوا بِخُلُقِ الْقُرْآنِ، وَتَغَيَّرَتِ الْأَحْوَالُ تَغْيِيرًا شَدِيدًا، وَلَمْ يَزَلِ الْأَمْرُ فِي نَقْصٍ إِلَى الْآنِ، وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ^(١).

ثم إن في الحديث إشارة إلى هذه التسمية، وهي قوله ﷺ: «ثُمَّ يَتَخَلَّفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ».

قال النووي^(٢): «... فِي مَعْظَمِ النَّسَخِ يَتَخَلَّفُ، وَفِي بَعْضِهَا يَخْلُفُ، وَكِلَاهُمَا صَحِيحٌ؛ أَيُّ: يَجِيءُ بَعْدَهُمْ خَلْفٌ»^(٣).

ومن المعلوم أن الخلف يتبع السلف، فإذا كان النبي ﷺ سَمَى مَنْ بَعْدَ الْقُرُونِ الثَّلَاثَةِ خَلْفًا، فَفِي هَذَا إِشَارَةٌ إِلَى تَسْمِيَةِ السَّابِقِينَ لَهُمْ بِالسَّلَفِ.

وعلى ضوء ما سبق عرّف العلماء السلف بأنهم أهل القرون الخيرية الثلاثة: الصحابة، والتابعون وتابعوهم.

قال الإمام السَّفَّارِينِي^(٤): «المراد بمذهب السلف: ما كان عليه الصحابة الكرام، وأعيان التابعين لهم بإحسان، وأتباعهم من أئمة الإسلام العدول، ممن شهد له بالإمامة، وعُرفَ عِظَمُ شأنه في الدين، وتلقى الناس كلامهم

(١) فتح الباري (٦/٧) بتصرف يسير.

(٢) أبو زكريا يحيى بن شرف بن حسن بن حسين النووي الدمشقي الشافعي. العالم العلامة شيخ الشافعية وكبير الفقهاء في زمانه، كان إماماً بارعاً حافظاً متقناً علوماً جمّة، وكان على جانب كبير من الزهد والعبادة والورع توفي سنة ٦٧٦هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١٧٤/٤)، البداية والنهاية لابن كثير (٢٩٤/١٣).

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي (٨٦/١٦).

(٤) أبو العون محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السَّفَّارِينِي. نسبته إلى سَفَّارين قرية من قرى نابلس بفلسطين، رحل إلى دمشق فأخذ عن علمائها، وعاد إلى نابلس فدرس فيها وأفتى، وكان محدثاً فقيهاً، عالماً بالأصول والأدب والتاريخ، توفي سنة: ١١٨٨هـ. ينظر: الأعلام (١٤/٦)، معجم المؤلفين (٨/٢٦٢).

خلفاً عن سلف، دون من رُمي ببدعة، أو اشتهر بلقب غير مرضي^(١). وقال القلقشندي^(٢): «والمراد بالسلف: الآباء المتقدمون، أخذاً من قولهم: سلف: إذا مضى، وربما أُطلق على من تقدّم في صدر الإسلام من الصحابة والتابعين»^(٣) وتجذ هذا المعنى في كلام العلماء، عند ذكرهم لمذهب السلف في مسألة ما، تجذ بعضهم يقول: وهذا مذهب السلف الصالح من الصحابة، والتابعين، وتابعيهم^(٤).

وفي كلام الإمام الآلوسي^(٥) ما يُفيد تحديد كلمة السلف بالطبقات الثلاث، فقد تكلم على الخلاف في نبوة إخوة يوسف، فقال: «... والمسألة خلافية، فالذي عليه الأكثرون سلفاً وخلفاً: أنهم لم يكونوا أنبياء أصلاً؛ أما السلف فلم يُنقل عن أحد من الصحابة أنه قال: بنبتهم، ولا يُحفظ عن أحد من التابعين أيضاً، ولا من أتباع التابعين إلا ما نُقل عن ابن زيد^(٦) أنه قال: بنبتهم وتابعه شردمة قليلة؛ وأما الخلف فالمفسرون فرّق...»^(٧).

وهذا التحديد للسلف بالطبقات الثلاث: هو ما أعنيه في هذه الرسالة،

- (١) لوامع الأنوار البهية للسفاريني (٢٠/١).
- (٢) أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد القلقشندي ثم القاهري الشافعي. المؤرخ الأديب الفقيه، وقلقشند من قرى القليوبية بقرب القاهرة، اشتهر بالأدب والتاريخ، وهو من دار علم، توفي سنة ٨٢١هـ. ينظر: الأعلام (١٧٧/١)، معجم المؤلفين (٨/٢٦٢).
- (٣) صبح الأعشى في صناعة الإنشا للقلقشندي (٤١/٦)، ت، د: يوسف علي طویل.
- (٤) ينظر مثلاً: أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات لمرعي بن يوسف المقدس. (ص ٩٧) والتحف في مذاهب السلف للشوكاني (ص ١١).
- (٥) أبو الثناء شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي البغدادي. وآلوس جزيرة في نهر الفرات، الإمام المفسر المحدث، ولد ببغداد وتقلد الإفتاء فيها ثم انقطع للعلم، وصنف التصانيف، توفي سنة ١٢٧٠هـ. ينظر: الأعلام (٧/١٦٧)، معجم المؤلفين (١٢/١٧٥).
- (٦) عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العمري العدوي مولاهم المدني. المفسر، روى عن أبيه وابن المنكدر، صنف التفسير، والناسخ والمنسوخ، ضعيف في الحديث، توفي سنة ١٨٢هـ. ينظر: ميزان الاعتدال (٤/٢٨٢)، تقريب التهذيب (١/٥٧٠).
- (٧) روح المعاني (١٢/٥١٧).

فهم سلف بالاعتبار المتقدم، وباعتبار كونهم أولَ علماء المسلمين تعرضاً لبيان ألفاظ القرآن وآياته فكلُّ مَنْ جاء بعدهم من المفسرين فهم سَلَفٌ له، هذا إضافة إلى كونِ غالبِ علم التفسير منقولاً عنهم، وليس لَمَنْ بعدهم في الغالب إلا نقلُ أقوالهم، والترجيحُ بينها.

وَجُلٌّ من شارك في التفسير بعد عصر أتباع التابعين كانوا:

إما رواية لتفسير أحد المفسرين: كموسى بن مسعود النهدي^(١) راوي تفسير سفيان الثوري^(٢).

وإما جامعين لتفاسير الطبقات الثلاث: كعَبْدُ بن حَمِيد الكِسِّي^{(٣)(٤)}.

٥ السَّلَفُ في المصطلح القرآني:

وردت مادة سلف، وما اشتقَّ منها في القرآن (سَلَفٌ - أَسْلَفَتْ - أَسْلَفْتُمْ - سَلَفًا) في ثمانية مواضع^(٥) ولم تَخْرُجْ في هذه المواضع عن معنى التَّقَدُّمِ والسَّابِقِ. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنْ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢] وقوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا

(١) أبو حذيفة موسى بن مسعود النهدي البصري. روى عن سفيان الثوري، وعكرمة بن عمار، وروى عنه البخاري في المتابعات، وأبو حاتم، ويعقوب بن شيبة، وكان من أهل الصدق، توفي سنة ٢٢٠هـ. ينظر: ميزان الاعتدال (٥٦٢/٦)، تقريب التهذيب (٢٢٨/٢).

(٢) أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع الثوري الكوفي. شيخ الإسلام، وإمام الحفاظ، وسيد العلماء العاملين في زمانه، اشتغل بالعلم منذ صباه حتى صار رأساً في الحديث والفقه، توفي سنة ١٦١هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٧/٢٢٩)، تهذيب الكمال (٢١٧/٣).

(٣) أبو محمد عبد بن حميد بن نصر الكِسِّي بالكسر وتشديد المهملة، ويقال له: الكَسِّي بالفتح والإعجام، الإمام الحافظ الحجة المفسر، طلب العلم في شببته، وكان ممن جمع وصنف، توفي سنة ٢٤٩هـ، له «التفسير»، و«المسند». ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٣٥/١٢)، طبقات المفسرين للداودي (ص٢٥٧).

(٤) التفسير اللغوي (ص٥٨).

(٥) ينظر: المعجم المفهرس (ص٣٥٥)، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم (١/٥٨٣).

أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْفَالِئَةِ ﴿٢٤﴾ [الحاقة: ٢٤] فظهر أنه لا فرق بين المصطلح القرآني والمصطلح اللغوي لكلمة السلف. والله أعلم.

ثالثاً: مفهوم التفسير

٥ التفسير لغة:

مُسْتَقٌّ مِنَ الْقَسْرِ، وهو الكشف والبيان، يُقال: «فَسَّرَ الشَّيْءَ يَفْسِرُهُ: أَبَانَهُ، وَالتَّفْسِيرُ مِثْلُهُ، وَاسْتَفْسَرْتُهُ كَذَا: أَي: سَأَلْتُهُ أَنْ يُفَسِّرَهُ لِي، وَالتَّفْسِيرُ، اسْمٌ لِلْبَوْلِ الَّذِي يَنْظُرُ فِيهِ الْأَطْبَاءُ، يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى مَرَضِ الْبَدَنِ، وَكُلُّ شَيْءٍ يُعْرَفُ بِهِ تَفْسِيرُ الشَّيْءِ وَمَعْنَاهُ، فَهُوَ تَفْسِيرُهُ، وَالْقَسْرُ كَشْفُ الْمُغْطَى، وَالتَّفْسِيرُ كَشْفُ الْمُرَادِ عَنِ اللَّفْظِ الْمُشْكَلِ»^(١).

قال الجرجاني^(٢): «التفسير في الأصل هو الكشف والإظهار»^(٣). فظهر بهذا أن مادة قَسَرَ وما تصرف منها تدور على معنى الكشف والبيان.

قال الآلوسي: «ولعله - يعني لفظ التفسير - يرجع لمعنى الكشف كما لا يخفى، بل كل تصاريف حروفه لا تخلو عن ذلك، كما هو ظاهر لمن أمعن النظر»^(٤).

٥ التفسير اصطلاحاً:

تعددت أقوال العلماء في تعريف التفسير، وكثرت أقوالهم في بيان ماهيته، وسأعرض لبعض هذه التعريفات، ثم أبين ما ترجح عندي بعون الله.

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة، مادة: «فسر» (٥٠٤/٤)، والمفردات (ص ٣٨٠)، ومقدمة جامع التفسير (ص ٤٧)، ولسان العرب، مادة: «فسر» (٣٤١٢/٥، ٣٤١٣).

(٢) أبو الحسن علي بن محمد بن علي الحسيني الحنفي، المعروف بالشافعي الجرجاني. عالم حكيم من كبار العربية، ولد بجرجان وتوفي بشيراز سنة ٨١٦ هـ. ينظر: الأعلام (٧/٥)، معجم المؤلفين (٧/٢١٦).

(٣) التعريفات (ص ٨٧). (٤) روح المعاني (٨/١).

عَرَفَهُ أَبُو حِيَانٌ^(١) بقوله: «التفسيرُ: علم يُبْحَثُ فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تُحْمَلُ عليها حالة التركيب، وتَتِمَّتْ ذلك».

فقولنا: «علمٌ» جِنْسٌ يَشْمَلُ سائر العلوم.

وقولنا: «يُبْحَثُ فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن»: هو علم القراءة.

وقولنا: «ومدلولاتها» أي: مدلولات تلك الألفاظ، وهذا علم اللغة الذي يُحْتَاجُ إليه في هذا العلم.

وقولنا: «وأحكامها الإفرادية والتركيبية» هذا يشملُ علمَ التصريف، والبيان، والبدیع.

وقولنا: «ومعانيها التي تُحْمَلُ عليها حالة التركيب» يشمل ما دلّته بالحقيقة، وما دلّته بالمجاز فإن التركيب قد يقتضي بظاهره شيئاً، ويضدُّ عن الحمل عليه صَاحِدٌ، فَيُحْمَلُ على غيره، وهو المجاز.

وقولنا: «وتتمت ذلك» هو مثل معرفة النسخ، وسبب النزول، وقصة توضيح بعض ما أُبْهِمَ في القرآن ونحو ذلك^(٢).

وقال الزركشي^(٣): «التفسيرُ علم يُعْرَفُ به فَهْمُ كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحِكْمِهِ»^(٤).

وعرّفه مرة أخرى فقال: «هو علمُ نزول الآية، وسورتها وأقاصيصها،

(١) أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الغرناطي الأندلسي. المقرئ المفسر النحوي، نشأ بغرناطة، وأكَبَّ على طلب القراءات وغيرها، ورحل إلى القاهرة، وتوفي بها سنة ٧٤٥هـ. له البحر المحيط في التفسير. ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٣٠٢/٤)، طبقات المفسرين للداودي (ص ٤٩٢).

(٢) البحر المحيط (١٣/١، ١٤).

(٣) أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي المصري. كان فقيهاً أصولياً مفسراً أديباً، ودرس وأفتى وصنف في عدة فنون، توفي سنة ٧٩٤هـ، من تصانيفه: البرهان في علوم القرآن. ينظر: الدرر الكامنة (٣٩٧/٣)، شذرات الذهب (٨٥/٧).

(٤) البرهان في علوم القرآن (١٣/١).

والإشارات النازلة فيها، ثم ترتيب مَكِّيَّهَا ومدَنِيَّهَا، ومُحَكِّمِهَا ومُتَشَابِهِهَا، ونَاسِخِهَا وَمَنْسُوخِهَا، وَخَاصَّهَا وَعَامَّهَا، وَمُطْلَقِهَا وَمُقَيَّدِهَا، ومُجْمَلِهَا ومُفَسَّرِهَا، وزاد فيها قومٌ فقالوا: عِلْمُ حلالها وحرامها، ووعدها ووَعِيدِهَا، وأمرها ونهيها، وعِبَرِهَا وأمثالها^(١).

وقال الكافيجي^(٢): «وأما التفسير في العُرف، فهو كشفُ معاني القرآن، وبيانُ المراد.

والمراد من معاني القرآن أعمُّ، سواء كانت لغوية، أو شرعية، وسواء كانت بالوضع، أو بمعونة المقام، وسوق الكلام، وبقرائن الأحوال، نحو: السماء، والأرض، والجنة، والنار، وغير ذلك، ونحو الأحكام الخمسة، ونحو خواص التركيب اللازمة لها بوجه من الوجوه^(٣).

وعرَّفهُ الزرقاني^(٤) بقوله: «علم يُبَيِّنُ فيه عن أحوال القرآن الكريم من حيث دلالة على مُراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية».

وخرج بقولنا: «يُبَيِّنُ فيه عن أحوال القرآن» العلوم الباحثة عن أحوال غيره.

وخرج بقولنا: «من حيث دلالة على مراد الله تعالى» العلوم التي تبحث عن أحوال القرآن من جهة غير جهة دلالة، كعلم القراءات فإنه يَبَيِّنُ عن أحوال القرآن من حيث ضبط ألفاظه وكيفية أدائها، ومثل علم الرسم العثماني،

(١) البرهان في علوم القرآن (٢/١٤٨).

(٢) أبو عبد الله محمد بن سليمان بن سعد المعروف بالكافيجي، لقب بالكافيجي لكثرة اشتغاله بكتاب الكافية في النحو، كان فقيهاً أصولياً نحوياً محدثاً مفسراً، وقد لازمه السيوطي مدة طويلة، توفي سنة ٨٧٩هـ. ينظر: شذرات الذهب (٧/٤٧١)، معجم المؤلفين (١٠/٥١).

(٣) التيسير في قواعد علم التفسير (ص ١٢٤، ١٢٥).

(٤) محمد عبد العظيم الزرقاني. من علماء الأزهر بمصر، ونسبته إلى زُرْقَان وهي بلدة تابعة لمحافظة المنوفية، تخرج بكلية أصول الدين، وعمل بها مدرساً لعلوم القرآن والحديث، توفي بالقاهرة سنة ١٣٦٧هـ. ينظر: الأعلام (٦/٢١٠)، كتاب مناهل العرفان دراسة وتقويم (١/٤٤).

فإنه يَبْحَثُ عن أحوال القرآن الكريم من حيث كيفية كتابة ألفاظه .
 وخرج بهذه الحثية أيضاً: المعارف التي تَبْحَثُ عن أحوال القرآن من حيث إنه مخلوق، أو غير مخلوق، فإنها من علم الكلام، وكذلك المعارف الباحثة عن أحوال القرآن من حيث حرمة قراءته على الجنب، ونحوها فإنها من علم الفقه .

وقولنا: «بقدر الطاقة البشرية» لبيان أنه لا يَقْدَحُ في العلم بالتفسير عدم العلم بمعاني المتشابهات ولا عدم العلم بمراد الله في الواقع ونفس الأمر^(١) .
 وعرفه الشيخ مناع القطان^(٢) بأنه «بيان كلام الله الْمُتَعَبَّد بتلاوته، الْمُنَزَّل على محمد ﷺ» .

«فبيان كلام الله» يُخْرِج بيان كلام غيره تعالى من الإنس والجن والملائكة .

«المتعبد بتلاوته» أخرج الحديث القدسي .
 «الْمُنَزَّل» يُخْرِج كلام الله الذي استأثر به سبحانه .
 وتقييد الْمُنَزَّل بكونه «على محمد ﷺ» يُخْرِج به ما أنزل على الأنبياء قبله كالنوراة والإنجيل^(٣) .

وإذا تأملت هذه التعريفات تبين لك ما يلي:
 ١ - أنها كلها مُتَّفِقَةٌ على أنَّ التفسير هو بيان المعنى وإيضاحه، فبيان المعنى هو القاسم المشترك بين هذه التعريفات .

(١) مناهل العرفان (٧/٢) .

(٢) مناع القطان أبو محمد، ولد سنة ١٩٢٥م بقرية شنشور بالمنوفية، وحفظ القرآن ودرس بالأزهر وحصل على الإجازة العالية، واشتغل بالدعوة في مصر ثم رحل إلى السعودية وأسندت إليه إدارة الدراسات العليا بجامعة الإمام وعدة مناصب أخرى، وألف عدة مؤلفات أشهرها مباحث في علوم القرآن . ينظر: علماء ومفكرون عرفتهم للمجذوب ٤٤٧/١، ٤٦٠ .

(٣) مذكرة، مادة: «علوم القرآن» كتبها للسنة المنهجية عام ١٤١١هـ (ص ٣٤) نقلاً عن قواعد الترجيح (٣٢/١) .

٢ - أن بعض هذه التعريفات أشبه بأن تكون تعريفاً لعلوم القرآن لا تعريفاً للتفسير، فقد «تناوَلت تفصيلاتٍ وأحكاماً جزئية مما هو خارجٌ عن الماهية، فليست حداً للتفسير، وغاية ما يُقال فيها أنها تعاريفٌ بالرَّسم»^(١).

ولو قارنت بعض هذه التعريفات - كتعريف أبي حيان والزركشي - بتعريف علوم القرآن^(٢) لتبيّن لك أن هناك تشابهاً كبيراً بينها، مما يوحي أن هناك تداخلاً بين مفهومي العلمين، وساعد على تقوية هذا التداخل كون علم التفسير فرعاً من فروع علوم القرآن.

٣ - «يُلاحَظُ أنَّ بعض أصحاب هذه التعريفات نظَرَ إلى جملة العلوم التي تستَبِطُهَا كتبُ التفسير، ولَكَثُرَتْهَا فإنه لا يتمكن من حصرها وعدّها كلها في التعريف، فجاءت في بعض التعريفات مثلاً لهذه الموضوعات، وهذا ليس فيه تحديدٌ دقيقٌ لعلم التفسير، ويظهر هذا واضحاً في تعريف أبي حيان والزركشي»^(٣).

وبناء على ما تقدم فأدقّ التعريفات ما عرّف به الكافيجي، والزرقاني، والقطان، فكلهم متفقون على أن التفسير هو: بيان معاني القرآن، وإيضاح المراد بها، وإن اختلفت عباراتهم في التعبير عن هذا المعنى.

وهذا هو الضابط - أعني بيان معنى القرآن - الذي يُحدّد على أساسه ما هو داخل في علم التفسير، وما هو خارج عنه، «فكل معلومة فيها بيانٌ للمعنى فإنّها من التفسير، وإن لم يكن لها أثرٌ في بيان المعنى فهي خارجة عن مفهوم التفسير، وإنما ذُكرت في كتبه؛ إما لقربها من علم التفسير بكونها من علوم القرآن، وإما لتفنّن المفسّر بذكر العلم الذي برز فيه، فجعل تفسيره للقرآن ميداناً لتطبيقات علمه، وإما لوجود علاقة أخرى بينها وبين ما يذكره

(١) المصدر السابق.

(٢) عرف الزرقاني علم علوم القرآن بأنه: مباحث تتعلق بالقرآن الكريم من ناحية نزوله وترتيبه وجمعه وكتابته وقراءته وتفسيره وإعجازه وناسخه ومنسوخه ودفع الشبه عنه ونحو ذلك. مناهل العرفان (١/٢٤).

(٣) التفسير اللغوي (ص ٢٥).

المفسر»^(١).

وقد نص الشاطبي^(٢) على كون التفسير هو بيان المعنى، وأن ما زاد عن ذلك فهو خارج عنه، فقال: «علم التفسير مطلوب فيما يتوقف عليه فهم المراد من الحذاب، فإذا كان المراد معلوماً فالزيادة على ذلك تكلف»^(٣).

وقد أشار بعض المفسرين في ثانيا كلامهم إلى هذا الضابط: فقد قال ابن عطية^(٤) في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤]: «ولم نستوعب اختلاف العلماء في القراءة خلف الإمام، إذ ألفاظ الآية لا تعرض لذلك، لكن لما عن ذلك في ذكر سبب النزول ذكرنا منه بُدَّة»^(٥).

وقال أيضاً: «وطلاق النساء: حلُّ عَصَمَتِهِنَّ، وصور ذلك وتنويعه مما لا يختص بالتفسير»^(٦).

وقال ابن كثير^(٧) عقب قوله تعالى: ﴿يُؤْمِكُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]: «هذه الآية الكريمة والتي بعدها، والآية

(١) مفهوم التفسير والتأويل للدكتور مساعد الطيار (ص ٥٤).

(٢) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي. فقيه أصولي حافظ لغوي مفسر، كان من أئمة المالكية، توفي سنة ٧٩٠هـ. له الموافقات في أصول الشريعة، والاعتصام، وغير ذلك. ينظر: الأعلام (٧٥/١)، معجم المؤلفين (١١٨/١).

(٣) الموافقات (٣٩/١).

(٤) أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن المعروف بابن عطية الغرناطي. الإمام الكبير قدوة المفسرين، كان عالماً بالتفسير والحديث والفقه والنحو وغيرها، توفي سنة ٥٤١هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٥٨٧/١٩)، طبقات المفسرين للداودي (ص ١٥٨).

(٥) المحرر الوجيز (٤٩٤/٢). (٦) المحرر الوجيز (٣٢٢/٥).

(٧) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير عماد الدين الدمشقي الشافعي. إمام فقيه متقن، ومحدث متقن، ومفسر نقاد، له تصانيف مفيدة، ولي مشيخة أم الصالح بعد موت الذهبي، سنة ٧٧٤هـ. ينظر: الدرر الكامنة (٣٧٤/١)، طبقات المفسرين للداودي (ص ٨٠).

التي هي خاتمة هذه السورة هُنَّ آياتِ عِلْمِ الفرائض، وهو مُسْتَنْبَطٌ من هذه الآيات الثلاث، وَمِنَ الأحاديث الواردة في ذلك مما هو كالتفسير لذلك، وَلَنَذْكُرَ منها ما هو متعلِّقٌ بتفسير ذلك، وأما تقرير المسائل، ونصُبُ الخلاف والأدلة والحجَّاجُ بين الأئمة، فموضِعُهُ كُتِبَ الأحكام^(١).

وقال الشوكاني^(٢) في أول سورة الإسراء مُعَقِّباً على مَنْ أطال بذكر أحاديث الإسراء: «والمقصود في كتب التفسير ما يتعلق بتفسير ألفاظ الكتاب العزيز، وذِكْرُ أسباب النزول، وبيان ما يؤخذ منه من المسائل الشرعية، وما عدا ذلك فهو فضلة لا تدعو إليه حاجة»^(٣).

والمقصود هنا تحديده مفهوم التفسير وتحرير المراد به «أما ما سَلَكَهُ بعضُ العلماء من منهج في كتابة تفاسيرهم، فهذا لا يُوجِبُهُ إليه النَّقْدُ من هذه الجهة؛ لأنَّه أراد أن يَكُونَ في تفسيره مِثْلُ هذه المعلومات الفقهية أو النحوية، أو الأصولية، أو غيرها»^(٤).

ج التفسير في المصطلح القرآني:

لم ترد كلمة تفسير في القرآن إلا مرة واحدة^(٥)، وجاءت بمعنى البيان والشرح والتفصيل، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣] فهي مستعملة بالمعنى المعروف لها. والله أعلم.

(١) تفسير ابن كثير (٤٥٧/١).

(٢) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني. من كبار علماء اليمن مفسر محدث فقيه أصولي مؤرخ أديب نحوي، نشأ بصنعاء وولي قضاءها، وصنف المصنفات الكثيرة، وكان يذم التقليد والمقلدين، توفي سنة ١٢٥٠ هـ. ينظر: الأعلام (٢٩٨/٦)، معجم المؤلفين (٥٣/١١).

(٣) فتح القدير للإمام محمد بن علي الشوكاني (٢٨٩/٣).

(٤) مفهوم التفسير (ص ٧٢). ويراجع للاستزادة منه حول مفهوم التفسير.

(٥) ينظر: المعجم المفهرس (ص ٥١٩)، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم (٢/ ٨٥٣، ٨٥٤).

٥ مصطلح اختلاف المفسرين:

بعد أن سبق تعريف الخلاف، والتفسير، في اللغة والاصطلاح، فإنه يجدر بنا أن نُعرِّف معنى هذا المركب - اختلاف المفسرين - فأقول:
أن يذكّر المفسّرون في بيان معنى اللَّفْظَةِ أو الآية الواحدة أقوالاً متغايرة، سواء كانت متضادة أم لا.

فاختلاف المفسّرين إنما هو اختلاف حول المعنى المراد من لفظة أو آية ما، فيذكر كلُّ منهم قولاً مغايراً لقول الآخر، وقد يكون الجمع بين هذه الأقوال المتغايرة ممكناً، وهو ما يُسمّى باختلاف التَّنَوُّع، وقد لا يُمكن الجمع بينها، ويتحقّق قبول بعضها دون بعض، وهو ما يُسمّى باختلاف التضاد.

الباب الأول

الدراسة النظرية

وقد ضمَّتْهُ أربعة فُصُولٍ:

الفصل الأول: خصائص وأساليب تفسير السلف.

الفصل الثاني: الاختلاف وأنواعه.

الفصل الثالث: أسباب الخلاف بين السلف في التفسير.

الفصل الرابع: أسانيد التفسير بين إشكالية التعامل ومنهج التلقي.

الفصل الأول

خصائص وأساليب تفسير السلف

وفيه توطئة، ومبحثان:

التوطئة.

المبحث الأول: أهمية تفسير السلف وخصائصه.

المبحث الثاني: أساليب التفسير عند السلف.

توطئة

تفسيرُ السَّلفِ له من المزيَّةِ والمكانةِ ما ليس لغيره، ولذا يجددُ بدارسِ علم التفسيرِ الاهتمامُ بتفسيرهم والعناية به والانكبابُ عليه تعلماً وتعليماً وقراءةً وتدریساً، فيحصلُ له بذلك خبرةٌ واسعةٌ بمسالكهم في التفسيرِ، وطرقهم في بيانِ معاني الآياتِ، والاستدلالِ بها، ويقفُ من خلالِ دراستِهِ لتفسيرهم على دِقَّةِ أنظارتهم، ونفاذِ بصائرهم، وقوةِ فهمهم مما يُكسبه مَلَكةٌ يُحسِنُ بها التفسيرَ لكتاب الله، والتمييزَ بين صحيحِ الأقوالِ وسقيمها، كما تُحجِّبُهُ هذه المَلَكةُ عن التردِّي في المزالقِ والأخطاءِ في الجملة فيكونُ ذا رأيٍ رشيدٍ، وفهمٍ سديدٍ.

ولمَّا كان لتفسيرِ السَّلفِ هذه المكانةُ، وكان من الضروريِّ لمعرفةِ اختلافهم والترجيحِ بين أقوالهم معرفةً خصائصِ تفسيرهم والأصولِ التي يدور عليها. أردتُ في هذا الفصلِ بيانَ أهميةِ تفسيرهم، وإيضاحَ بعضِ خصائصه والوقوفَ على طرقهم في التفسيرِ، فجعلتُ هذا الفصلَ في مبحثين:

المبحث الأول: أهميةُ تفسيرِ السَّلفِ وخصائصه.

المبحث الثاني: أساليب التفسير عند السَّلفِ.

وليس غرضي في هذه المباحث الوفاء بكل ما تتطلبُهُ - إذ ذلك ليس من صلبِ البحث - وإنما غرضي ذِكرُ ما له ارتباطٌ وثيقٌ بفهمِ اختلافهم، والعلاقةُ بينَ أقوالهم، وكيفيةِ التعاملِ معها على أُسسٍ صحيحة. وسأحاولُ الاختصارَ قدرَ الإمكانِ، والله هو الموفقُ لا ربَّ سِواه.

المبحث الأول

أهمية تفسير السلف وخصائصه

لا يخفى على كُلِّ مُنْصِفٍ ما لتفسير سلف الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم من الأهمية الكبرى والمكانة العظمى، وذلك لكونهم أعلم الناس بكتاب ربهم، وأبصرهم بمعانيه ومرامييه فقد «خَصَّهُمُ اللهُ تعالى بصدق الضمائر، ونفاذ البصائر، وصحة الدين، وَوَقَّافَةَ اليقين، فلم يكونوا ليروؤوا مَرَاماً إلا سَهَّلَ لهم ما تَوَعَّر، وَيَسَّرَ عليهم ما تَعَسَّر»^(١) وقد توافر عندهم من الأدوات اللازمة لتفسير القرآن ما لم يتوافر لغيرهم، مِنْ فصاحة اللسان، وعذوبة البيان، وتوقُّد الأذهان...، وبلغت عنايتهم بتفهُم معانيه مبلغاً عظيماً حتى قال ابن مسعود رضي الله عنه: «كان الرجلُ مِنَّا إذا تعلَّم عشرَ آياتٍ لم يجاوزهنَّ حتى يعرفَ معانيهنَّ، والعملَ بهنَّ»^(٢) وغير ذلك من الآثار الكثيرة الواردة عنهم في هذا المعنى^(٣).

وتظهر أهمية تفسيرهم وخصائصه من خلال ما يلي:

١٥ - قرب السلف من عصر النبوة:

لقد كان الصحابة رضي الله عنهم مُعَايِشِينَ لنزول القرآن، فقد نزل القرآن بين أظهرهم فتعلَّموا من رسول الله صلى الله عليه وآله كثيراً من معاني القرآن، وتلقَّوا منه القواعد والضوابط التي يُبنى عليها تفسير القرآن، ونقلوا ذلك لَمَن بعدهم من التابعين وأتباعهم، ولا شكَّ أنَّه «كُلَّمَا كان العهد بالرسول صلى الله عليه وآله أقرب كان الصواب

(١) صبح الأعشى (٢٥٠/٨).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٣٥/١). وإسناده صحيح.

(٣) للوقوف على مزيد من الآثار الدالة على هذا ينظر: تفسير الطبري (٣٦/١).

أغلب»^(١) والخطأ أبعد، وقد كان لوجود الصحابة في العصر النبوي، أثرٌ بالغٌ في فهمهم للقرآن، إذ كان بين أيديهم رسولُ الله ﷺ الذي أوكلَ الله إليه مهمة بيان القرآن، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] فهو يُبَيِّنُ لهم ما يحتاجون إليه من معاني القرآن، ويوضح لهم ما أشكلَ عليهم، كما يُتَّبِعُ لهم الاجتهاد في فهم القرآن، فيُفَرِّقُ مُصِيبَهُمْ على اجتهاده، ويبيِّنُ لمُخْطِئِهِمْ وَجْهَ خَطِيئِهِ، فاستَقُوا هذا العلم من أصيلِ منابعِهِ، وتعلَّموا وضعَ كُلِّ معنى في مواضعِهِ، فصار تفسيرهم بذلك أصلاً يَعْتَمِدُ عليه مَنْ جاء بعدهم، وَيُنْبِي عليه مَنْ سَلَكَ سَبِيلَهُمْ.

قال الإمام الغزالي:^(٢) «... أعرفُ الناسَ بمعاني القرآن، وأحراهم بالوقوف على كُنْهِهِ ودُرْكِ أسرارِهِ، الذين شاهدوا الوحي والتنزيل، وعاصروه وصاحبوه، بل لازموا آناء الليل والنهار، متشمرين لفهم معاني كلامه وتلقّيه بالقبول، فليست شعري أَيْتُهُمْ أولئك الأكابر في فهم كلامه وإدراك مقاصده...؟ أو يُتَّهَمُونَ في إخفائه وإساراه بعدَ الفهم... فهذه أمورٌ لا يَتَسَعُّ لتقديرها عَقْلٌ عاقلٌ»^(٣).

وقال الشاطبي: «فإنَّ السَّلَفَ الصَّالِحَ من الصحابة، والتابعين، وَمَنْ يليهم كانوا أعرفَ بالقرآن وبعلمومه، وما أودِعَ فيه»^(٤).

وقال ابن تيمية: «ومن المعلوم بالضرورة لِمَنْ تدبَّرَ الكتاب والسُّنة، وما اتفق عليه أهلُ السُّنة والجماعة مِن جميع الطوائف، أنَّ خيرَ قرونٍ هذه الأمة - في الأعمال والأقوال والاعتقاد وغيرها من كل فضيلة - القرن الأول، ثم

(١) إعلام الموقعين لابن القيم (٩٥/٤)، ت: عصام الدين الصباطي.

(٢) أبو حامد محمد بن محمد الطوسي الشافعي الغزالي. حجة الإسلام، أعجوبة الزمان، صاحب التصانيف، برع في الفقه والأصول والمنطق، وكان صوفياً غلبت عليه في آخر عمره الخلوة والإقبال على العبادة. توفي سنة ٥٠٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٣٢٢/١٩)، البداية والنهاية (١٨٥/١٢).

(٣) إجماع العوام عن علم الكلام ضمن القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي (٢/٢٧٢) بتصرف.

(٤) الموافقات (٦٧/٢).

الذين يُلُونَهُمْ، ثم الذين يُلُونَهُمْ، كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ من غير وجه، وأنَّهُمْ أفضل من الخلف في كل فضيلة: من علم وعمل، وإيمانٍ وعقلٍ، ودينٍ وبيانٍ وعبادةٍ، وأنهم أولى بالبيان لكل مُشْكِلٍ، هذا لا يدفعه إلا من كابر المعلوم بالضرورة من دين الإسلام، وأضله الله على علم... وما أحسن ما قال الشافعي رحمه الله: هم فوقنا في كل علم وعقلٍ ودينٍ وفضلٍ وكلٍ سبب يُنال به علمٌ أو يُدرَك به هدى، ورأيهم لنا خيرٌ من رأينا لأنفسنا»^(١).

وقال ابن القيم^(٢): «وَحَقِيقُ بَمَنْ كَانَتْ آرَاؤُهُمْ بِهَذِهِ الْمَنْزِلَةِ أَنْ يَكُونَ رَأْيُهُمْ لَنَا خَيْرًا مِنْ رَأْيِنَا لِأَنْفُسِنَا وَكَيْفَ لَا، وَهُوَ الرَّأْيُ الصَّادِرُ مِنْ قُلُوبٍ مَمْلُوءَةٍ نُورًا وَإِيمَانًا، وَحِكْمَةً وَعِلْمًا، وَمَعْرِفَةً وَفَهْمًا عَنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَنَصِيحَةً لِلْأَمَةِ، وَقُلُوبُهُمْ عَلَى قَلْبِ نَبِيِّهِمْ وَلَا وَسَاطَةَ بَيْنِهِمْ وَبَيْنَهُ، وَهُمْ يَنْقُلُونَ الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ مِنْ مِشْكَاتِ النُّبُوَّةِ غَضًّا طَرِيًّا لَمْ يَشْبُهُ إِشْكَالٌ، وَلَمْ يَشْبُهُ خِلَافٌ، وَلَمْ تُدْنِسْهُ مَعَارِضَةٌ، فَقِيَاسُ رَأْيٍ غَيْرِهِمْ بِآرَائِهِمْ مِنْ أَفْسَدِ الْقِيَاسِ»^(٣).

غير أنه «لما طال الزمانُ خفيَ على كثيرٍ من الناس ما كان ظاهرًا لهم، ودقَّ على كثيرٍ من الناس ما كان جليًّا لهم، فكثُرَ من المتأخرين مخالفة الكتاب والسنة ما لم يكن مثل هذا في السلف»^(٤).

٢٥ - مُعَايِنَةُ الصَّحَابَةِ لكَثِيرٍ مِنَ الْوَقَائِعِ وَمَعَايِشَتُهُمْ لكَثِيرٍ مِنَ الْأَحْدَاثِ الَّتِي نَزَلَ فِيهَا الْقُرْآنُ:

إنَّ صَحَّةَ الْفَهْمِ لِلنُّصُوصِ مُرْتَبِطٌ بِفَهْمِهَا عَلَى ضَوْءِ الْوَقَائِعِ الَّتِي نَزَلَتْ فِيهِ، وَالْأَحْدَاثِ الَّتِي وَاكْبَتْهَا، وَالْمَلَابَسَاتِ الَّتِي قَارَنْتْ نَزُولَهَا، إِذْ فَهْمُ هَذِهِ

(١) مجموع الفتاوى (١٥٨/٤).

(٢) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الحنبلي المعروف بابن قيم الجوزية. اشتغل بالعلم وكان كثير الطلب ليلاً ونهاراً، وبرع في علوم متعددة لا سيما التفسير والحديث والأصولين، وكان عارفاً بالخلاف ومذاهب السلف. ينظر: البداية والنهاية (٢٤٦/١٤)، الدرر الكامنة (٤٠٠/٣).

(٣) إعلام الموقعين (٨١/١). (٤) مجموع الفتاوى (٦٥/١٣).

الأحوال من شأنه أن يعطي القارئ التصورات الكاملة التي احتفت بالنص والتي كثيراً ما يكون لها أثر كبير في فهمه، وكثيراً ما يكون الخطأ في فهم النص راجعاً إلى عدم إحاطة المفسر ودرايته بهذه الأحوال والملاسات «فكثيراً ما يقع الباحث عن معنى نص ما، في الخطأ؛ لأنه فهم النص وهو يضع في اعتباره واقع المجتمع الذي يعيش فيه هو والبيئة المحيطة به، لا واقع البيئة والمجتمع الذي نزل النص لمعالجته بالتعليم والتوجيه والتربية»^(١).

ولا شك أن الصحابة كانوا أعلم الناس بالأحوال والأحداث التي واكبت تنزيل القرآن؛ لكون القرآن نزل في البيئة التي يحيون فيها، والمجتمع الذي يعيشون فيه، ولبالغ اهتمامهم بمعرفة كل ما له تعلق بكتاب الله تعالى؛ فعرفوا الآيات وفيمن نزلت، ومتى نزلت؟ ولماذا نزلت؟ وأين نزلت؟، وكان كل ذلك عن مشاهدة منهم ومعاينة، وليس من رأى كمن سمع، وليس الخبر كالمعاينة.

وقد جعل العلماء من أسباب تقديم تفسيرهم على من بعدهم: مباشرتهم لوقائع وأحداث التنزيل، فقد ذكر الشاطبي من أسباب تقديم تفسيرهم على من بعدهم «مباشرتهم للوقائع والنوازل وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة، فهم أقعد في فهم القرائن الحالية، وأعرف بأسباب التنزيل ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب... فقد شاهدوا من أسباب التكاليف وقرائن أحوالها ما لم يشاهده من بعدهم، ونقل قرائن الأحوال على ما هي عليه كالمتعذر، فلا بُد من القول بأن فهمهم في الشريعة أتم وأحرى بالتقديم»^(٢).

ويدخل فيما تقدم علمهم بأحوال العرب وعاداتهم في الجاهلية، وإن لم يكن ثم سبب نزول فإنه أمر لازم لكل من أراد تفسير القرآن^(٣)، فهناك آيات لا يمكن فهمها على وجهها الصحيح بدون معرفة عادات العرب وأحوالهم:

(١) قواعد التدبر الأمثل (ص ٥٤).

(٢) الموافقات (٢٨٥/٣) وما بعدها بتصرف.

(٣) ينظر: الموافقات (٢٩٧/٣).

كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾^(١) [البقرة: ١٥٨] وكقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ إِلَهِمُ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْإِلَهَ مِنْ أَثَرِهَا﴾^(٢) [البقرة: ١٨٩].

وقد نقل هذا العلم عنهم التابعون ونقله عنهم تابعوهم، ولذا كان لكلامهم في التفسير من المنزلة والتقدمة ما لم يكن لمن بعدهم.

٣٥ - معرفتهم بلغة العرب وسلامة ألسنتهم من العجمة:

لقد نزل القرآن بلغة العرب، جارياً على معهودهم في الخطاب، وعادتهم في الكلام، ولذا فإنَّ فهمه يكون جارياً على مقتضى لغة العرب ومعهودها، ولَمَّا كان القوم الذين نزل فيهم القرآن - وكذا مَنْ بعدهم ممن لم تَلَوْنَهُ الْعُجْمَةُ - هم أهل اللغة وفرسان ميادينها، كانوا أقدر الناس على فهم القرآن وتفهم معانيه، فالعربية طبيعتهم وسليقتهم والمعاني الصحيحة مركوزة في فطرتهم وعقولهم، يدركون تلك المعاني، من غير مُوقِفٍ ولا مُعَلِّمٍ «فإنهم عَرَبٌ فصحاء لم تتغير ألسنتهم، ولم تنزل عن رُبَّتَيْهَا العليا فصاحتهم فهم أَعَرَفُ في فهم الكتاب والسنة من غيرهم، فإذا جاء عنهم قولٌ أو عملٌ واقعٌ موقعٌ البيان صحَّ اعتماده من هذه الجهة»^(٣).

فالسلف الصالح هم أفصحُ الناس لساناً، وأقومُهم كلاماً، وأسدُّهم بياناً، وهم بِلُغَتِهِمْ أبصر، وبمعانيها أخبر، يُحْتَجُّ بكلامهم ولُغَتِهِمْ، ويُسْتَشْهَدُ بمنظومهم ومنثورهم، ليس ذلك لَمَنْ بعدهم، فلا يُتَصَوَّرُ بحالٍ أن يأتي أحدٌ بعدهم يكون أعلم بالقرآن من هذه الجهة، أو أفهم لمعانيه منهم، بل لهم في ذلك النصيب الأكبر والحظ الأوفر.

(١) ينظر: صحيح البخاري، كتاب العمرة، باب يفعل بالعمرة ما يفعل بالحج، (ج ١٧٩٠)، (ص ٣٥٤)، ومسلم، كتاب الحج، باب بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحج إلا به، (ج ١٢٧٧)، (٢/ ٣٦٤).

(٢) ينظر: صحيح البخاري، كتاب العمرة، باب قول الله تعالى: ﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾ (ج ١٨٠٣، ص ٣٥٧)؛ كتاب التفسير (ج ٢٠٢٦، ٤/ ٦٢٦).

(٣) الموافقات (٣/ ٢٨٥).

وإذا تَأَمَّلْتَ تفاسير السَّلَفِ وجدَّتْهَا جاريةً على وفق لغة العرب وقواعدها، قال الإمام الشاطبي: «وما نُقِلَ مِنْ فَهْمِ السَّلَفِ الصَّالِحِ فِي الْقُرْآنِ، فَإِنَّهُ كُلُّهُ جَارٍ عَلَى مَا تَقْضِي بِهِ الْعَرَبِيَّةُ، وَمَا تَدُلُّ عَلَيْهِ الْأَدْلَةُ الشَّرْعِيَّةُ»^(١).

٤ - خُلُوْ عَصْرِهِمْ مِنَ الْاِخْتِلَافَاتِ الْعَقْدِيَّةِ وَالتَّعَصُّبَاتِ الْمَذْهَبِيَّةِ وَاتِّبَاعِ الْهَوَى:

لقد كانت القرون المشهود لها بالخيرية قرونَ خيرٍ وبركةٍ، فلم يَشْبَهْهَا ما شَابَ الْعَصُورَ المتأخرة عنها من اختلافٍ في المعتقدات، أو تعصبٍ لمذاهبٍ معينة، فإنَّ الاختلاف والتفرُّق منشؤه كثرة الجهل وسوء القصد، واتباع الهوى، وقد خلا عصر السَّلَفِ مِنْ ذَلِكَ فِي الْجُمْلَةِ فَكَانُوا «أَبْرَّ قُلُوبًا، وَأَعَمَّقَ عِلْمًا، وَأَقْلَّ تَكَلُّفًا، لِمَا خَصَّهُمُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ مِنْ تَوْقُيدِ الْأَذْهَانِ، وَفَصَاحَةِ اللِّسَانِ وَسَعَةِ الْعِلْمِ، وَسَهُولَةِ الْأَخْذِ، وَحَسَنِ الْإِدْرَاكِ وَسُرْعَتِهِ، وَقِلَّةِ الْمَعَارِضِ أَوْ عَدَمِهِ، وَحَسَنِ الْقَصْدِ، وَتَقْوَى الرَّبِّ تَعَالَى، فَالْعَرَبِيَّةِ طَبِيعَتُهُمْ وَسَلِيقَتُهُمْ، وَالْمَعَانِي الصَّحِيحَةِ مَرْكُوزَةٍ فِي فِطْرِهِمْ وَعَقُولِهِمْ، وَلَا حَاجَةَ بِهِمْ إِلَى النَّظَرِ فِي الْإِسْنَادِ وَأَحْوَالِ الرِّوَاةِ، وَعِلَلِ الْحَدِيثِ وَالْجَرَحِ وَالتَّعْدِيلِ، وَلَا إِلَى النَّظَرِ فِي قَوَاعِدِ الْأَصُولِ وَأَوْضَاعِ الْأَصُولِيِّينَ، بَلْ قَدْ غَنَوْا عَنْ ذَلِكَ كُلِّهِ، فَلَيْسَ فِي حَقِّهِمْ إِلَّا أَمْرَانِ: أَحَدُهُمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى كَذَا، وَقَالَ رَسُولُهُ كَذَا وَالثَّانِي: مَعْنَاهُ كَذَا وَكَذَا، وَهُمْ أَسْعَدُ النَّاسِ بِهَاتَيْنِ الْمَقْدَمَتَيْنِ، وَأَحْظَى الْأُمَّةُ بِهِمَا»^(٢) وهذا لَا يَعْنِي ثُبُوتَ هَذَا لِكُلِّ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِ هَذَا الْعَصْرِ وَإِنَّمَا هُوَ ثَابِتٌ لِمَجْمُوعِهِمْ.

٥ - قِلَّةُ الْخَطَا وَنَدَرَتُهُ فِي تَفْسِيرِهِمْ:

المراد بالخطأ ما وقع من اجتهادات فردية من الواحد من السَّلَفِ، وثبت غَلْطُهُ وَخَطَاؤُهُ فِيهَا، فَيُخْرَجُ بِهَذَا مَا أَجْمَعُوا عَلَيْهِ؛ إِذْ لَا يَتَّصَرُّ أَنْ يَجْتَمِعُوا عَلَى خَطَاٍ أَبَدًا، كَمَا أَنَّ إِجْمَاعَهُمْ لَا تَجُوزُ مَخَالَفَتُهُ. إِذَا تَقَرَّرَ هَذَا؛ فَإِنَّ الْبَاحِثَ فِي تَفْسِيرِ السَّلَفِ يَلْحَظُ بَوَاضُوحَ أَنَّ تَفَاسِيرَهُمْ

(١) الموافقات (٣/٣٤٣).

(٢) إعلام الموقعين (٤/١٢٠).

يندر فيها الخطأ، بحيث لا تكاد تظفر للواحد منهم في تفسيره للقرآن كله بما يُستَنَكَّرُ عليه إلا في مواضع قليلة^(١)، لا تُمَثَّلُ شيئاً إذا قورنت بالمواضع التي أصاب فيها.

والسبب في ندرة خطئهم راجع إلى اكتمال أدوات الاجتهاد في تفسير القرآن لديهم - من قُرْبِهِمْ مِنْ عصر النبوة، ومُعَايَشَتِهِمْ لوقائع التنزيل، وعظيم عِلْمِهِمْ بِلغة العرب، وغير ذلك - فَمَنْ حَصَلَتْ له هذه الأدوات، وكان مُتَمَكِّنًا فيها كان في مأمنٍ من الخطأ والغلط، وخيرٌ من حَصَلَتْ له أدوات الاجتهاد في التفسير وكان مُتَمَكِّنًا فيها غاية التمكن سَلَفُ الأمة؛ لذلك نَدَرَ خطوهم وقلَّ غلطُهم.

ومن تأمل في تفاسيرهم وجد أن ما يقع فيها من خطأ ليس مصدره الجهل أو الهوى، فما يُستَنَكَّرُ على الواحد منهم إنما هو اجتهادٌ أخطأ صاحبه فيه فهو مأجورٌ عليه، وخطؤه خارجٌ عن حدِّ الرأي المذموم المبني على الهوى أو الجهل الذي ينال الإثم صاحبه.

وقد تبين لي أن كثيراً من الأقوال التي ظهر خطؤها في التفسير وهي منسوبة إلى السلف؛ إما أن تكون غير ثابتة عنهم؛ وإما أن يكون الخطأ في فهم كلامهم، وإما من حنل كلامهم في سياق على سياق آخر. ولذا يجدر التنبيه هنا إلى أنه لا بد للباحث قبل الحكم بتخطئة مفسرٍ من السلف أن يسلك الخطوات التالية:

١ - أن يحاول تفهيم القول جيداً قبل الحكم بخطئه، والتماس مخرج صحيح له ما أمكن ذلك.

٢ - أن يتأكد من ثبوت ذلك القول عنه فإذا لم يثبت ذلك القول عنه لم يمكن تخطئته^(٢).

(١) من ذلك مثلاً قول مجاهد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة: ٦٥] بأنهم لم يمسخوا قردة. ينظر: تفسير الطبري (١/٣٣٢).

(٢) ينظر: تفسير الضحاك للحمد بأنه رداء الرحمن المسألة رقم (٢) من الباب الثاني.

- ٣ - أن يُحاولَ التَّحَقُّقَ مِنْ كونه لم يرجع عنه .
 ٤ - أن لا يَفْهَمَ قوله بناءً على مصطلحات المتأخرين .
 ٥ - أن يتأكَّدَ من كون قوله وارداً في تفسير الآية موطن الإشكال، وأنه لم يكن يقصدُ بهذا تفسير آية مشابهة لها في موضع آخر .

ففي قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعِجِلُونَ بِهِ لَفُضِيَ الْأَمْرُ بِبَيِّنٍ وَبَيِّنَاتٍ﴾ [الأنعام: ٥٨] نُسِبَ إلى ابن جُرَيْج^(١) أنه قال: ﴿لَفُضِيَ الْأَمْرُ﴾ يعني لَذِيحِ الموت^(٢).

وقد تعقَّبَ ذلك ابنُ عطية بقوله: «وهذا قول ضعيف جداً؛ لأنَّ قائله سمِعَ هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿وَأَنذَرَهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ فُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [مریم: ٣٩] وَذُبِحَ الموت هنا لائق، فَنَقَلَهُ إلى هذا الموضع دون شَبَه، وأَسَدَ الطبري^(٣) هذا القولَ إلى ابن جُرَيْج غير مُقَيَّدَ بهذه السورة، والظنُّ بابن جُرَيْج أنه إنما فسَّرَ الذي في يوم الحسرة^(٤).

وما أجمل ما قاله الهادي بن إبراهيم بن الوزير^(٥) في هذا المعنى حيث قال: «فإنَّ مِنْ حَقِّ الناقض لكلام غيره أن يفهمه أولاً، وَيَعْرِفَ ما قَصَدَ به

(١) أبو الوليد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي مولا هم المكي. الإمام الحافظ فقيه الحرم، صاحب التصانيف، أدرك صغار الصحابة لكن لم يحفظ عنهم، وكان من أوعية العلم، توفي سنة ١٥٠هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/١٢٨)، تقريب التهذيب (٦١٧/١).

(٢) تفسير الطبري (٢١٢/٧)، المحرر الوجيز (٢/٢٩٩).

(٣) أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري. شيخ المفسرين وأحد الأئمة يحكم بقوله ويرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله، كان حافظاً لكتاب الله بصيراً بمعانيه فقهياً بأحكامه، عالماً بالسنن، بصيراً بأيام الناس وأخبارهم. توفي سنة ٣١٠هـ. ينظر: تاريخ بغداد (٢/١٦٢)، تذكرة الحفاظ (٢/٢٠١).

(٤) المحرر الوجيز (٢/٢٩٩).

(٥) الهادي بن إبراهيم بن علي بن المرتضى الحسني، جمال الدين بن الوزير، باحث من علماء الزيدية باليمن، أقام بصنعاء، ورحل إلى مكة، توفي ١٣٥٦هـ، من كتبه: كفاية القانع في معرفة الصانع. ينظر: الأعلام (٨/٥٨)، معجم المؤلفين (١٣/١٢٥).

ثانياً، ويتحقق معنى مقالته، ويتبين فحوى عبارته، فأما لو جَمَعَ بين عدم الفهم لقصده، والمؤاخذه له بظاهر قوله: كان كَمَن رَمَى فَأَشَوَى^(١)، وَخَبِطَ خَبِطَ عَشُوا^(٢)، ثم إنَّ نَسَبَ إليه قولاً لم يعرفه، وَحَمَلَهُ ذنباً لم يَقْتَرِفْهُ؛ كان ذلك زيادة في الإقصاء، وخلافاً لما به الله تعالى وَصَّى، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾ [الأنعام: ١٥٢] وَقَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ [الأعراف: ٢٩] وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨] إلى أمثالها من الآيات... فأما مجرد البُهِت الصُّرَاح؛ فلا يليق بذوي الصلاح^(٣).

٦٥ - تفسير السلف له من الحجية والقبول ما ليس لغيره:

«إذا كان السلف الصالح أقرب عصرًا من النبوة، وأعمق صلة بكلام الله ورسوله ﷺ وأنقى فطرة، وأزكى فهماً، وأصح لساناً، كان فهمهم للنصوص الشرعية حجةً على من بعدهم»^(٤).

ويلزم من ذلك أن يُحاكَمَ كلُّ فهم في الشريعة إلى فهمهم، ويوزَنَ كلُّ تفسيرٍ بتفسيرهم، فما كان موافقاً لأفهامهم فهو مقبول، وما كان مُناقِضاً مبطلاً لها فهو مردوؤل، ولهذا كان العلماء لا يَسْتَجِيزُونَ القول بخلاف قولهم في تفسير كتاب الله.

يقول الطبري مُبَيِّنًا علَّةَ عدم قبوله لقول من الأقوال: «ولولا أن أقوال

(١) الشوى: الأطراف، وكل ما ليس مقتلاً، ويقال: رميت الصيد فأشويته، إذا أصبت شواؤه، وهي أطرافه، ورماء فأشواه؛ أي: أصاب شواه، ولم يُصِبْ مقتله، ثم استعمل في كل من أخطأ غرضاً وإن لم يكن له شوى ولا مقتل. ينظر: مادة: «شوى» في معجم مقاييس اللغة (٣/٢٢٤)، لسان العرب (٤/٢٣٦٨).

(٢) خبط خبط عشواء: يضرب مثلاً للمُتَحَيِّر الذي يركب رأسه ولا يهتم لعاقبته كالناقة العشواء التي لا تبصر، فهي تخبط بيديها كل ما مرت به. ينظر: لسان العرب، مادة: «عشا» (٤/٢٩٦٠).

(٣) مقدمة تحقيق كتاب العواصم والقواصم لابن الوزير (١/٣٨ - ٤٠) بتصرف.

(٤) أسباب الخطأ في التفسير (٢/٩٦٣) بتصرف.

أهل التأويل مَضَتْ بما ذَكَرْتُ عنهم من التأويل، وأنا لا نَسْتَحِيزُ خِلَافَهُمْ فيما جاء عنهم؛ لكان وجهاً يحتمله التأويل»^(١).

ويقول في معرض رَدِّه لقولٍ خارجٍ عن أقوال السلف «وهذا قولٌ لا نعلم له قائلاً من مُتَقَدِّمِي العلم قاله وإن كان له وجهٌ، فإذا كان ذلك كذلك، وكان غيرَ جائزٍ عندنا أن يُتَعَدَّى ما أجمعت عليه الحجة، فما صَحَّ من الأقوال في ذلك إلا أحد الأقوال التي ذَكَرْنَاها عن أهل العلم»^(٢).

ويقول القرطبي^(٣) في رَدِّه على مَنْ فهِمَ من قوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النَّسَاءِ مَثْنً وَثُلَاثَ وَرُبْعَ﴾ [النساء: ٣] إباحة الزواج بتسع:

«اعلم أن هذا العدد مثنى وثلاث ورباع لا يدل على إباحة تسع كما قاله من بَعَدَ فهمه للكتاب والسنة، وأعرض عما كان عليه سلف هذه الأمة، وهذا كله جهل باللسان، والسنة، ومخالفة لإجماع الأمة؛ إذ لم يُسَمَّعَ عن أحدٍ من الصحابة ولا التابعين...»^(٤).

ويقول الشاطبي في معرض رَدِّه لبعض التفاسير الخاطئة «والدليل على ذلك أنه لم يُنْقَلْ عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين تفسيرٌ للقرآن يُماثلُهُ أو يُقَارِبُهُ، ولو كان عندهم معروفاً لُنُقِلَ؛ لأنهم كانوا أحرى بفهم ظاهر القرآن وبإطيقه باتفاق الأئمة، ولا يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها، ولا هم أعرف بالشريعة منهم»^(٥).

وقال ابن رجب^(٦): «أفضلُ العلوم في تفسير القرآن، ومعاني الحديث،

(١) تفسير الطبري (١٥/١٨٨). (٢) تفسير الطبري (٢٩/٣٣).

(٣) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري المالكي القرطبي. إمام مفسر متفنن متبحر في العلم، له تصانيف مفيدة تدل على إمامته وكثرة اطلاعه، توفي سنة ٦٧١ هـ. ينظر: طبقات المفسرين للداودي (ص ٣٤٧)، طبقات المفسرين للسيوطي (ص ٧٩).

(٤) تفسير القرطبي (٥/١٣).

(٥) الموافقات (٣/٣٤١). وينظر: للاستزادة: مجموع الفتاوى (١٣/٣٦١، ٢٤٣)، إعلام الموقعين (٤/١٢٤)، قواعد التفسير (١/٢٠٦).

(٦) أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن الدمشقي الحنبلي. الشيخ =

والكلام في الحلال والحرام، ما كان مأثوراً عن الصحابة والتابعين وتابعيهم... فضبط ما روي عنهم في ذلك أفضل العلوم مع تفهمه وتعقله، والتفقه فيه، وما حدث بعدهم من التوسع لا خير في كثير منه؛ إلا أن يكون شرحاً للكلام يتعلق بكلامهم، وأما ما كان مخالفاً لكلامهم فأكثره باطل، أو لا منفعة فيه، وفي كلامهم في ذلك كفاية وزيادة، فلا يوجد في كلام من بعدهم من حق إلا وهو في كلامهم موجود بأوجز لفظ، وأخصر عبارة، ولا يوجد في كلام من بعدهم من باطل إلا وفي كلامهم ما يبين بطلانه لمن فهمه وتأمله، ويوجد في كلامهم من المعاني البديعة، والمآخذ الدقيقة ما لا يهتدي إليه من بعدهم ولا يُلَمُّ به^(١).

ولقد كان عدم ورود القول عن السلف يجعل العالم متحرجاً من القول به، فعند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا يَمُوسَىٰ لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّيْقَةُ وَأَنْتُمْ تُنْظَرُونَ﴾ [البقرة: ٥٥] يقول أبو حيان: «ولو ذهب ذاهب إلى أن المعنى ﴿وَأَنْتُمْ تُنْظَرُونَ﴾ إجابة السؤال في حصول الرؤية لهم، لكان وجهاً... لكن هذا الوجه ليس بمنقول، فلا أجسر على القول به، وإن كان اللفظ يحتمله»^(٢).

بل لقد عدّ العلماء من علامات شذوذ القول وخطئه مخالفته لأقوال السلف، يقول الطبري في معرض ردّه لقول من الأقوال: «وذلك تأويل يكفي من الشهادة على خطئه خلافة قول جميع أهل العلم من الصحابة والتابعين»^(٣).

وينبغي التنبيه إلى أن كل طبقة من طبقات السلف يكون لتفسيرها من الحجية والقبول ما ليس لغيرها فليست على درجة سواء؛ أعني أن أقوال

= المحدث الحافظ الفقيه الأصولي، المؤرخ، أكثر الاشتغال بالعلم حتى مهر، وصنف المصنفات النافعة. توفي سنة ٧٩٥هـ. ينظر: الدرر الكامنة (٢/٣٢١)، شذرات الذهب (٩٠/٧).

(١) فضل علم السلف على علم الخلف لابن رجب الحنبلي (ص ٢٩، ٣٠).

(٢) البحر المحيط (١/٢١٢). (٣) تفسير الطبري (١٢/٢٣٤).

الصحابة لا تعدلها في الحُجِّيَّة أقوال التابعين، وكذا أقوال التابعين لا تعدلها في القَبُول والتَّقْدِيم أقوال أتباع التابعين^(١) ومن هنا سأتكلم باختصار على حجية أقوال الصحابة ثم أقوال التابعين ثم أقوال أتباع التابعين.

حكم تفسير الصحابة:

تفسير الصحابة دائرٌ بين كونه منقولاً، أو صادراً عن اجتهادٍ منهم.

فالأول: وهو ما كان عِمادُهُ ومرجِعُهُ النقلُ، كأن يكون بياناً لسبب نزولٍ أو حكاية واقعةٍ حدثت في عهد النبي ﷺ أو أمراً غيبياً، أو قولاً لا يقال مثله بالرأي، فإنه له حكم الرفع.

قال الحاكم^(٢): «فإنَّ الصحابيَّ الذي شهدَ الوحي والتَّزِيلَ فأخبرَ عن آيةٍ من القرآن أنها نزلت في كذا وكذا، فإنه حديثٌ مسندٌ»^(٣).

وقال ابن حجر: «والحقُّ أنَّ ضابطَ ما يُفسَّرُهُ الصحابيُّ ﷺ إن كان مما لا مجالٌ للاجتهاد فيه ولا منقولاً عن لسان العربِ فحكمه الرفعُ وإلا فلا، كالإخبار عن الأمور الماضية من بدء الخلق وقصص الأنبياء، وعن الأمور الآتية، كالملاحم والفتن والبعث وصفة الجنة والنار، والإخبار عن عملٍ يحصل به ثواب مخصوصٌ أو عقابٌ مخصوصٌ، فهذه الأشياء لا مجالٌ للاجتهاد فيها فيحكمُ لها بالرفع... إلا أنه يُستثنى من ذلك ما كان المفسرُ له من الصحابة - ممن عُرفَ بالنظر في الإسرائيليات... مثل هذا لا يكون حكم ما يُخبرُ به من الأمور التي قدمنا ذكرها الرفع، لقوة الاحتمالِ، والله أعلم»^(٤).

(١) هذا من حيث الجملة والغالب وإلا فالذي يعتمد عليه قوة القول من حيث هو لا من حيث قائله.

(٢) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه الحاكم. كان من أهل العلم والحفظ والحديث، سمع الكثير وطاف الآفاق، وأشهر تصانيفه: المستدرك على الصحيحين، توفي سنة ٤٠٥ هـ. ينظر: ميزان الاعتدال (٢١٦/٦)، والبداية والنهاية (٣٧٩/١١).

(٣) معرفة علوم الحديث للحاكم النيسابوري (ص ٢٠)، ت: د. السيد معظم حسين.

(٤) النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (٥٣١/٢)، ت: د. ربيع بن هادي.

فإن كان تفسير الصحابي منقولاً عن بني إسرائيل، فحكمه حكم الإسرائيليات: ما وافق الشرع يُقبل، وما خالفه يُرد، وما لم يوافقه ولم يخالفه يُتوقف فيه وإن كانت تجوز حكايته.

وأما الثاني: وهو ما كان صادراً عن اجتهاد منهم:

فإن كان بياناً لمعاني الألفاظ بحسب لغة العرب فلا شك في قبوله وتقديره. قال الزركشي: «يُنظر في تفسير الصحابي: فإن فسره من حيث اللغة: فهم أهل اللسان فلا شك في اعتمادهم»^(١).

وإن كان اجتهاداً متفقاً عليه فيما بينهم فهو حجة لأنه إجماع.

وإن اختلفوا لم يكن قول بعضهم حجة على بعض، لكن مجموع الأقوال الواردة عنهم في ذلك حجة، إذ الحق لا يخرج عن أقوالهم، ولا يخلو من الصواب عصرهم^(٢).

ومما يحسن التنبيه إليه أن هذه التقسيمات التي ذكرها العلماء أريد بها أن تفسير الصحابة ليس على درجة واحدة من القوة والحجية، بل هو متفاوت في القوة والتقدم، فما ثبت له حكم الرفع أقوى حجة مما لم يثبت له ذلك، إذ لا يُقارَنُ بالمرفوع غيره، وأياً ما كان فلا يُشكُّ في كون تفسيرهم أولى بالقبول فلا يُعدّلُ عنه إلى غيره ما وجد إلى ذلك سبيل.

﴿حكم تفسير التابعين:﴾

لا يصح إطلاق القول بحجية تفسير التابعين أو عدم حجيتهم بل لا بد من تفصيل يُبين فيه متى تكون أقوالهم حجة ومتى لا تكون كذلك، فيقال: لتفسير التابعين أحوال:

(١) البرهان (١٧٢/٢). ولا يعني هذا عدم خفاء بعض معاني المفردات اللغوية على أفراد منهم ولكن ليس هذا بغالب عليهم.

(٢) للاستزادة ينظر: الموافقات (٢٨٥/٣)، والبرهان (١٧٢/٢)، وإعلام الموقعين (٤/١٢٤)، وقواعد التفسير (١٧٨/١)، تفسير الصحابة (ص ٥)، ومقالات في علوم القرآن (ص ١٦٧)، والمقدمات الأساسية (ص ٣٠٤).

١ - أن يكون تفسيرهم مُجمَعاً عليه فيما بينهم فلا شك في كونه حجة.
 ٢ - أن يكون التفسير الصادر عنهم مما لا يُقال مثله بالرأي ولذلك حالان:
 أ - أن يكون حكايةً لسبب نزولٍ أو لأمرٍ غيبي غير مأخوذ عن بني إسرائيل، فهذا من قبيل المرسل، وللعلماء فيه قولان بناء على قولهم في المرسل:
 فَمَنْ جَعَلَ الْمُرْسَلَ حُجَّةً مُطْلَقاً أَوْ بِشُرُوطٍ مُعَيَّنَةٍ جَعَلَ كُلَّ مَا تَحَقَّقَتْ فِيهِ
 هذه الشروط من تفسير التابعي حجة.
 ومَنْ جَعَلَ الْمُرْسَلَ ضَعِيفاً بِإِطْلَاقٍ لَمْ يَكُنْ هَذَا النُّوعُ مِنْ تَفْسِيرِ التَّابِعِيِّ
 حُجَّةً عِنْدَهُ^(١).

ب - أن يكون مما أَخَذَهُ التَّابِعِيُّ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَحُكْمُهُ حُكْمُ
 الْإِسْرَائِيلِيَّاتِ: مَا وَافَقَ الشَّرْعَ يُقْبَلُ، وَمَا خَالَفَهُ يُرَدُّ، وَمَا لَمْ يُوَافِقْهُ وَلَمْ يَخَالَفْهُ
 يُتَوَقَّفُ فِيهِ وَإِنْ كَانَتْ تَجُوزُ حِكَايَتُهُ.
 ٣ - أن يكون مرجع تفسيرهم لغة العرب، فقولهم أولى بالتَّقديمِ من غيرهم،
 لعظيم معرفتهم باللغة وتراكيبها، وكونهم في عصر الاحتجاج اللغوي.
 ٤ - أن يختلف التابعون فلا يكون قولٌ بعضهم حجةً على بعض؛ وإنما يُرَجَّحُ
 بين أقوالهم^(٢).

حكم تفسير أتباع التابعين:

لقد كان جُلُّ اهتمام أتباع التابعين منصرفاً إلى رواية تفسير التابعين،
 ولذلك قَلَّ الاجتهاد فيهم مقارنةً بطبقة الصحابة وطبقة التابعين، واجتهادهم لا
 يخلو؛ إما أن يكون مُجمَعاً عليه أو مُخْتَلَفاً فيه:
 فإن كان مُجمَعاً عليه كان حُجَّةً، وإن اختلفوا تخيَّرَ الباحِثُ من أقوالهم
 ورجَّحَ بينها.

(١) ينظر مذاهب العلماء في قبول المرسل أو رده في: تدريب الراوي (ص ١٦١)، قواعد
 التحديث (ص ٢٢٠).

(٢) للاستزادة حول حكم تفسير التابعين ينظر: تفسير التابعين (١/٤٩)، قواعد التفسير
 (١/١٩٥)، فصول في أصول التفسير (ص ٤٠).

٧- الحق لا يخرج عن أقوالهم:

من أهم الخصائص التي امتاز بها تفسير السلف، أنَّ الحق لا يخرج عن أقوالهم، فطالب الحق لا بُدَّ له من معرفة خلافهم، وهذه نتيجة لازمة لكون تفسيرهم حجة على من بعدهم، وبينها وبين ما قبلها ارتباط وثيق، فإذا اختلف الصحابة والتابعون وأتباعهم على قولين أو أكثر، فلا يسوغ لأحد أن يأتي بقول زائد مناقض لهذه الأقوال أو مُبطل لها «ووجه ذلك: أنَّ تجويز القول الزائد مع إمكان ترجيحه يؤدي إلى أنَّ الأمة بمجموعها أخطأت في معنى الآية، ولم تعرف الصواب فيها، وهذا ممتنع؛ لأن فيه نسبة الأمة إلى الغفلة عن الحق وتضييعه، كما أنَّ فيه أيضاً: القول بخُلُوء عصرهم عن قائم لله بحجته»^(١).

ولذا صار ضرورياً على طالب العلم أن يعرف مواطن إجماعهم ومواقع اختلافهم «فإنهم أفضل ممن بعدهم، ومعرفة إجماعهم ونزاعهم في العلم والدين خيرٌ وأنفع من معرفة ما يُذكر من إجماع غيرهم ونزاعهم، وذلك أنَّ إجماعهم لا يكون إلا معصوماً، وإذا تنازعوا فالحق لا يخرج عنهم، فيمكن طلب الحق في بعض أقاويلهم، ولا يُحكَم بخطأ قول من أقوالهم حتى يُعرف دلالة الكتاب والسنة وعلى خلافه»^(٢).

(١) قواعد التفسير (١/٢٠٠) بتصرف يسير. (٢) مجموع الفتاوى (٢٤/٣١).

المبحث الثاني

أساليب التفسير عند السلف

المقصود بأساليب التفسير: هي الطرق والمسالك التي يسلكها المفسر في تفسيره للجمل والألفاظ القرآنية.

وهذه الأساليب لا تخرج عن واحد من ثلاثة:

الأول: التفسير اللفظي.

الثاني: التفسير على المعنى.

الثالث: التفسير بالقياس.

قال ابن القيم «وتفسيرُ الناس يدورُ على ثلاثة أصولٍ: تفسيرٌ على اللفظ، وهو الذي ينحو إليه المتأخرون، وتفسيرٌ على المعنى، وهو الذي يذكره السلف، وتفسير على الإشارة والقياس وهو الذي ينحو إليه كثيرٌ من الصوفية وغيرهم»^(١).

٥ أهمية معرفة أساليب السلف في التفسير

من الضروري أن يتعرف كل ناظر في تفسير السلف على الأساليب والطرق التي انتهجها سلفنا الصالح في تفسيرهم لكتاب الله، حتى يستطيع فهم أقوالهم، ويحسن التعامل معها، إذ بدون معرفة أساليبهم والبصر بطرقهم في التفسير يقع الباحث في مزالق كثيرة، ويتوهم توهمات لا واقع لها ولا أثر، إذ تعد هذه الأساليب بمثابة الأصول التي يدور عليها تفسيرهم، والقواعد التي تؤسس عليها أقوالهم، فمن رام فهم أقوالهم لزمه معرفة أصولهم، إذ من ترك الأصول حرم الوصول.

(١) البيان في أقسام القرآن (ص ٥٧).

إن الناظر إلى أقوال السلف في التفسير دون معرفته بالتفسير بالمعنى وما يندرج تحته من تفسير باللازم أو بالمثال، ودون معرفته بالتفسير على القياس سيحكم على أقوالهم بالتعارض والتناقض، وينصب خلافاً بين أقوالهم، وحقيقة الأمر أن لا خلاف بينهم، ويسقط أقوالاً كثيرة لتصوره فسادها وهو لم يفهم مغزى قائلها، كما سيحكم بخطئة مفسرين كثر على غير أسس علمية.

ولنا نجم الخطأ من عدم معرفته بهذه الأصول وغفلته عنها، فلو فهمها لرأى أكثر أقوالهم متفقة منسجمة، إذ كان في تنوعها وتعددتها إثراء لمعنى الآية وزيادة بيان لها. وهذا هو الإشكال الذي جعل بعض المتأخرين عن عصر السلف يتوهم كثرة الاختلاف بين تفسيراتهم وأقوالهم.

وقد نبه إلى هذا ابن عطية فقال في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَمَسَّكُمُ حَسَنَةٌ سَوْفُمْ﴾ [آل عمران: ١٢٠]: «الحسنة والسيئة في هذه الآية لفظ عام في كل ما يحسن ويسوء، وما ذكر المفسرون من الخصب والجذب واجتماع المؤمنين ودخول الفرقة بينهم وغير ذلك من الأقوال وإنما هي أمثلة وليس ذلك باختلاف»^(١).

وقال أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ آمَنُوا بِهِمْ حَقًّا لِلنَّاسِ وَالْمَحْرُورِ﴾ [الذاريات: ١٩]: «واختلف الناس في معنى ﴿وَالْمَحْرُورِ﴾ اختلافاً هو عندي تخليط من المتأخرين، إذ المعنى واحد، وإنما عبر السلف في ذلك بعبارات على جهة المثالات، فجعلها المتأخرون أقوالاً»^(٢) وذكر الشاطبي الخلاف الذي لا يعتد به، ثم جعل من أسباب توهم الخلاف فيه: الغفلة عن مثل هذه الأساليب فقال: «أن يُذكر في التفسير عن النبي ﷺ في ذلك شيء، أو عن أحد من أصحابه، أو غيرهم، ويكون ذلك المنقول بعض ما يشمله اللفظ، ثم يذكر غير ذلك القائل أشياء أخر مما يشمله اللفظ أيضاً، فينصهم المفسرون على نصهم، فيظن أنه خلاف، كما نقلوا في المن أن: خبز رقاق، وقيل: زنجبيل، وقيل: شراب مزجوه بالماء، فهذا كله يشمله اللفظ لأن الله من به

(١) المحرر الوجيز (١/٣٩٨).

(٢) المحرر الوجيز (٥/١٧٥).

عليهم، ولذلك جاء في الحديث «الْكَمَاءُ مِنَ الْمَنِّ الَّذِي أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ»^(١) فيكونُ الْمَنُّ جُمْلَةً نِعَمَ ذَكَرَ النَّاسُ مِنْهَا آحَادًا^(٢).

وقال ابن القيم: «... وهكذا غَالِبُ المفسرين يذكرون لازمَ المعنى المقصود تارةً، وفرداً من أفرادها تارةً، ومثالاً من أمثلته، فيحكيها الجَمَاعُونَ للْعَثِّ والسمين أقوالاً مختلفة، ولا اختلافَ بينها»^(٣).

إنَّ الواجبَ على كلِّ مَنْ أَرَادَ النَّظَرَ في تفسير السِّلَفِ أن يفهم هذه الأصول جيداً، فَفَهْمُهَا طريقٌ لتوسيع أفق الباحث ومداركه في رحلته مع كتاب الله، كما أنَّه طريقٌ لإزالة التعارض والاضطراب الناشئ من عَدَمِ المعرفة بهذه الأصول أو الغفلة عنها.

فقد يَرِدُ عن المفسر الواحد أقوالٌ في الموضع الواحد، ولا تَعَارُضَ، وإنما فُسِّرَ مرَّةً بعموم اللفظ، ومرَّةً بلازمه، ومرَّةً بمثال له.

«فكثيراً ما يأتي في التفاسير تفسير المراد من الكلمة أو الجملة القرآنية بعدة وجوه، ولدى التمهيص والتحليل والتأمل، يظهر أنَّ هذه الوجوه هي من قبيل التطبيقات الجزئية، أو المعاني الجزئية لدلالة الكلمة أو الجملة القرآنية ذات المعنى الكلِّي العام الذي يشملها جميعاً، فهي تصلح لأن تدلَّ عليها جميعاً دون تخصيصٍ بواحد منها أو أكثر، وما جاء عن الصحابة أو التابعين إنما هو تفسير للنص القرآني ببعض ما يدلُّ عليه من جُزْئِيَّاتٍ أو أفرادٍ، وقد يحدث هذا بين أقوال المفسرين كذلك»^(٤) فإذا عرف الباحث هذه الأصول استطاع توجيه أقوال السلف والجمع بينها، وزال عنده التعارض والاضطراب الناشئ من عدم معرفة هذه الأصول أو الغفلة عنها. وهاك تفصيل الكلام حول هذه الأساليب:

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿وَعَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى﴾ (ح٤٤٧٨، ص٩٢٣). صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب فضل الكمأة ومداداة العين بها، (ح٢٠٤٩، ٣/٤٨٤)، واللفظ له.

(٢) الموافقات (٤/١٧٦). (٣) بدائع التفسير (٤/٣٥٠).

(٤) قواعد التدبر الأمثل (ص٥٩) بتصرف.

٥ الأسلوب الأول: التفسير اللفظي:

وهو أن يُفسَّر المفسِّر اللفظة بالمعنى المراد منها في لغة العرب. وهذا هو الأصل في بيان معاني الكلمات، أن ينظر المفسِّر إلى معنى اللفظة في كلام العرب، إذ تحصيل معاني الألفاظ هو السبيل إلى إدراك المعاني، وقد انتهجت معاجم اللغة وكتب غريب القرآن هذا الأسلوب. يقول أبو حيان في مقدمة كتابه تحفة الأريب: «... وأقتصر في ذلك على شرح الكلمة الواقعة في القرآن من غير تعرضٍ لسائر تصاريدها التي لم تقع فيه، واعتمدت في ذلك على كتب أئمة اللغة... دون ما يوجد في كتب المفسرين؛ إذ المفسرون يفهمون من اللفظ معنى فيعبرون عنه بلفظ آخر، تارة يكون مطابقاً لما في اللغة، وتارة يكون مخالفاً»^(١).

وقال السمين الحلبي^(٢): «... فلما رأيت بعض المفسرين قد يُفسَّر اللفظة بما جُعِلَتْ كناية عنه أو بغايتها وقصارى أمرها، استخرت الله القوي في أن أخذوا حدو القوم - يقصد المؤلفين قبله في الغريب - فأذكر المادة مفسراً معناها»^(٣).

والناظر في تفاسير السلف يرى وجود هذا النوع بكثرة في تفاسير السلف^(٤)، وإن كان التفسير على المعنى أكثر شيوعاً منه كما سيأتي بيان ذلك. والفرق بين التفسير اللفظي والتفسير المعنوي: أن الأول تكون عناية المفسِّر فيه منصبه على بيان معنى اللفظة في لغة العرب، وأما الثاني فالعناية فيه منصبه على المعنى المفهوم منها في السياق المستعملة فيه.

(١) تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب لأبي حيان، مخطوط لوحة (٤/٣) محفوظ بالمكتبة الأزهرية بالقاهرة، وهذا النص غير موجود بالمطبوع.

(٢) أبو العباس أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي. الإمام النحوي المفسِّر، كان فقيهاً بارعاً في النحو والتفسير والقراءات، صنف تصانيف حسنة، توفي سنة ٧٥٦هـ. ينظر: الدرر الكامنة (٣٣٩/١)، طبقات المفسرين للدواودي (ص ٧٣).

(٣) عمدة الحفاظ (٣٩/١).

(٤) ينظر مثلاً: المسائل رقم ٢٥، ٥٧، ٦٢، ٦٣ من الباب الثاني وغيرها.

وقد قرَّرَ الشاطبي هذا بقوله: «أن يُذكَرَ أحد الأقوال على تفسير اللغة، ويُذكَرَ الآخَرُ على التفسير المعنوي، وفرَّقَ بين تقرير الإعراب وتفسير المعنى... لأنَّ النظر اللغوي راجعٌ إلى تقرير أصل الوضع، والآخَرُ راجعٌ إلى تقرير المعنى في الاستعمال»^(١) وعقَّدَ ابنُ جَنِّي^(٢) باباً في كتابه الخصائص سمَّاه «باب في التفسير على المعنى دون اللفظ»^(٣).

فالعلماء يُفرِّقون «بين أمرين: بين تفسير اللفظ، والمراد من اللفظ، فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَالضُّحَى﴾ [الضحى: ١] تقول: الضُّحَى ساعة من ساعات النهار، هذا هو التفسير اللفظي، فما المراد من قوله تعالى: ﴿وَالضُّحَى﴾، تقول المراد هنا: قَسَمَ أَرَادَ اللهُ ﷻ به تعظيمَ هذا المخلوق الذي خَلَقَهُ وهو وقتُ الضُّحَى، ولفت الأنظار إليه إذ إنه من الأوقات الشريفة... إلخ، وهذا يسمونه: بيان المراد، فتفسير اللفظ شيء، وبيان المراد شيء آخر؛ فتفسير اللفظ: هو بيان معناه من جهة اللغة على العموم، والمراد من اللفظ: هو تبيين معناه داخلَ السياق الذي جاء فيه»^(٤) وهذا الأسلوب من التفسير إنما نَحَا إليه كثير من المتأخرين عن عصر السلف لاحتياجهم إلى معرفة مدلولات الألفاظ ومعانيها في لغة العرب، بخلاف السلف الذين كانت العربية سليقتهم ولم يحتاجوا في فهمها إلى تعليم مُعَلِّم.

٥ الأسلوب الثاني: التفسير على المعنى:

وهو أن يذكَرَ المفسِّر المعنى المراد من الآية دون التعرُّض إلى معنى الألفاظ في اللغة.

(١) الموافقات (٤/١٧٧).

(٢) أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي. إمام العربية صاحب التصانيف، لزم أبا علي الفارسي دهرأ حتى برع وصنف، وسكن بغداد، ودرس بها، وتخرج به الكبار، توفي سنة ٣٩٢هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/١)، الأعلام (٤/٢٠٤).

(٣) الخصائص (١/٢٧٩)، وينظر: كلام له على هذه القضية في الخصائص أيضاً (١/١٥٢).

(٤) شرح مقدمة في أصول التفسير، لمحمد بن عمر بازمول (ص ٢٧) بتصرف.

ولا بُدَّ لصحة التفسير المعنوي أن يكون مُتَضَمِّناً للأصل اللغوي؛ أي: أن يكون بينه وبين التفسير اللفظي ترابط وتآلف، فإذا كان التفسير على المعنى مشتملاً في طياته على الأصل اللغوي لم يكن هناك تعارض بينه وبين التفسير اللفظي، «ولذا يحسن ذكر المعنى اللغوي مع تفسير السلف ليزداد الوضوح في التفسير ولتُعرف العلاقة بين التفسير على المعنى والتفسير اللغوي»^(١).

قال الشوكاني: «واشدُّ يدُك في تفسير كتاب الله على ما تقتضيه اللغة العربية، فهو قرآن عربي كما وصفه الله، فإن جاءك التفسير عن رسول الله ﷺ فلا تلتفت إلى غيره، وكذلك ما جاء عن الصحابة رضي الله عنهم، فإنهم من جملة العرب... ولكن إذا كان معنى اللفظ أوسع مما فسروه به في لغة العرب فعليك أن تضم إلى ما ذكره الصحابي ما تقتضيه لغة العرب وأسرارها، فخذ هذه كُليَّةً تنتفع بها»^(٢).

وقد نبه على التفسير بالمعنى عدد من العلماء وصرحوا بوجوده في تفسير السلف، ففي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْفَقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِمْ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَائِرُونَ﴾ [البقرة: ٢٧] قال الطبري: «والخاسرون جمع خاسر والخاسرون: الناقضون أنفسهم حظوظها بمعصيتهم الله من رحمته كما يخسر الرجل في تجارته... وقد قيل: إن معنى ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْخَائِرُونَ﴾: أولئك هم الهالكون».

وقد يجوز أن يكون قائل ذلك أراد ما قلنا من هلاك الذي وصف الله صِفَتَهُ بِالصِّفَةِ التي وَصَفَهُ بها في هذه الآية، بحرمان الله إياه ما حرَّمَهُ من رحمته، بمعصيته إياه وكفره به. فَحَمَلَ تَأْوِيلَ الكلام على معناه دون البيان عن تأويل عَيْنِ الكلمة بعينها فإن أهل التأويل ربما فعلوا ذلك لِعَلَلِ كثيرة تدعوهم إليه»^(٣).

(١) التفسير اللغوي (ص ٦٦٠)، وينظر فيه قاعدة: لا تعارض بين التفسير اللفظي والتفسير على المعنى (ص ٦٥٢).

(٢) فتح القدير (٤/٤٠٧).

(٣) تفسير الطبري (١/١٨٥).

وفي قوله تعالى: ﴿لَنْ نَنَالُوا الْبِرَّ حَقَّ تُفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢].

قال ابن عطية: «قال السُّدِّي^(١) وعمرو بن ميمون^(٢): البرُّ: الجنة، وهذا تفسيرٌ بالمعنى، وإنما الخاص باللفظة ما يفعله البرُّ من أفاعيل الخير»^(٣).

وقال ابن القيم في قوله تعالى: ﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر: ٤١]: «قال الحسن^(٤): معناه صراطٌ إلَيَّ مستقيم. وهذا يحتمل أمرين:

- أن يكون أرادَ أنه من باب إقامة الأدوات بعضها مقامَ بعض، فقامت أداة عليّ مقامَ إلَيَّ.

- الثاني: أنه أرادَ التفسير على المعنى، وهو الأشبه بطريق السلف؛ أي: صراطٌ موصل إلَيَّ»^(٥).

ولقد كثرَ التفسير بالمعنى في تفسير السلف، فكان هو الغالب على تفسيرهم، وهذا راجعٌ إلى أمور:

أولها: أنهم لم يكونوا بحاجةً إلى بيانِ مدلولاتِ الألفاظ ومعانيها في

(١) أبو محمد إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة السُّدِّي القرشي الكوفي، كان يقعد في سُدة باب الجامع فسمي بالسدي، وهو السدي الكبير. عُرف بالتفسير وكان ضعيفاً في الحديث، توفي سنة ١٢٧هـ. ينظر: تهذيب الكمال (١/٢٤٠)، تهذيب التهذيب (١٩٩/١).

(٢) عمرو بن ميمون الأودي أبو عبد الله. أدرك الجاهلية ولم يلق النبي ﷺ، روى عن جمع من الصحابة. توفي سنة ٧٤هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٥/٤٦٨)، تقريب التهذيب (١/٧٤٧).

(٣) المحرر الوجيز (١/٤٧١).

(٤) الحسن بن أبي الحسن يسار، شيخ الإسلام أبو سعيد البصري، حافظ علامة من بحور العلم فقيه النفس، كبير الشأن عديم النظير، مليح التذكير، بليغ الموعظة، رأس في أنواع الخير، توفي سنة ١١٠هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٢/١١٤)، وتذكرة الحفاظ (٧٢، ٧١/١).

(٥) بدائع التفسير (٣/٢٣). وينظر: أمثلة أخرى مما صرح العلماء بكونه تفسيراً على المعنى في: المحرر الوجيز (١/٥٠٤، ١/٥١٢، ٢/١٠١، ٣/٣٥٩، ٣/٣٧٠، ٤/٤٦٩، ٥/٢٤٩)، تفسير ابن كثير (١/٦٥)، تفسير القرطبي (١٠/٢٣٧)، التحرير والتنوير (٢٣/١٨٦).

لغة العرب، فالعربية لُغَتُهُمْ وطبيعتُهُمْ، ومدلولات ألفاظها غير خافية عليهم، ولذلك قلْتُ حاجتهم إلى التفسير اللفظي.

ثانيها: أنَّ المقصودَ من الكلام فهمُ المعنى المراد، والتفسير اللفظي لا يفي بهذا الغرضِ دوماً، كما أنَّ المعنى هو المقصودُ أصالةً.

يقول السمين الحلبي: «وإنَّ ذَكَرَ أَهْلُ التفسير اللفظة وفسَّروها بغير موضوعها اللغوي تعرَّضْتُ إليه أيضاً؛ لأنَّه والحالة هذه مَحْطُ الفائدة»^(١).

«فاتجاه السلف إلى التفسير على المعنى؛ إنما كان؛ لأنَّ بيان المراد بالقرآن كان عندهم أهم من بيان لُغَتِهِ التي لم تكن خافية عليهم، ولم يقع عندهم اختلاف في عرَبِيَّتِهِ وعَرَبِيَّةِ ما يفسَّرون به»^(٢).

«وإذا تأملتَ الكلامَ العربيَّ رأيتَ كثيراً منه وارداً على المعنى لوضوحه، فلو وَرَدَ على قياس اللفظ مع وضوح المعنى لكان عيًّا، وبهذه القاعدة تزولُ عنك إشكالات كثيرة، ولا تحتاج إلى تَكْلُفِ التقديرات التي إنما عدَلَّ عنها المتكلم لما في ذِكْرِهَا مِنَ التَّكْلُفِ»^(٣).

ثالثها: أنَّ التفسيرَ بالمعنى لا بُدَّ أن يكون مُتَضَمِّناً للأصل اللغوي، فالمفسِّرُ به ضَمَّنَ كلامه المعنى اللغوي وأضاف إليه ما يَتِمُّ به مقصود المتكلم، فالتفسيرُ على المعنى جامعٌ للأمرين - المعنى، والأصل اللغوي - أحدهما مُصَرِّحٌ به وهو المعنى، والآخر ضَمْنًا وهو الأصل اللغوي.

❦ أنواع التفسير بالمعنى:

لَمَّا كان المعنى هو ما تنصَّرفُ إليه عنايةً مُفسَّري السلف تنوعتْ أساليبهم في إيضاحه والدلالة عليه، فتارةً يفسِّرون اللفظ بلازِمَ معناه، وتارةً يفسِّرونه بجزء معناه - لكون هذا الجزء دالًّا على بقية المعنى -، وتارةً يزيدون في إيضاحه بذِكْرِ مثالٍ أو أكثر من الأمثلة الداخلة تحته.

(٢) التفسير اللغوي (ص ٦٥٨).

(١) عمدة الحفاظ (١/٣٩).

(٣) بدائع التفسير (٣/٤٣٨).

يقول الزركشي: «فإنَّ بعضَهُم - يعني المفسِّرين - يُخْبِرُ عن الشَّيْءِ بِلازِمِهِ ونظيرِهِ، والآخرُ بِمَقْصُودِهِ وَثَمَرَتِهِ»^(١) وعلى ضوء هذا يمكننا القول بأنَّ التفسيرَ على المعنى يتنوَّعُ إلى:

١ - التفسيرُ باللازم.

٢ - التفسيرُ بِجُزْءِ المعنى.

٣ - التفسيرُ بِالْمِثَالِ.

وهاك تعريفها وبيان المراد بها:

أولاً: التفسيرُ باللازم: هو تفسيرُ الآيةِ بِمعنىٍ ليس مأخوذاً من ظاهر ألفاظها في الأصل لكنَّهُ لازمٌ للمعنى المرادِ تنبيهاً على دخولِ هذا اللازمِ في معنى الآية؛ أي: أنَّ المعنى الذي تدلُّ عليه ألفاظُ الآيةِ يَستلْزِمُ هذا المعنى ويُشيرُ إليه، فصار عندنا معنيان:

أحدهما: مقصودُ أصالة، وهو ما دلَّت عليه ألفاظُ الآية.

وثانيهما: مقصودُ تبعاً، وهو ما كان وجودُهُ تابعاً لوجودِ المعنى الأول.

ومثال ذلك: قوله تعالى عن إبليس: ﴿قَالَ فِيمَا آغْوَيْتَنِي لِأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: ١٦] قال ابن عطية: «وقال الحسن: أغويتني: لَعَنَتْنِي، وقيل معناه: خَيَّبَتْنِي، قال القاضي أبو محمد: وهذا كُلُّهُ تفسيرٌ بأشياءٍ لَزِمَتْ إغواءُهُ»^(٢).

ومِن ذلك أيضاً ما ورد في معنى كلمة «الحنيف» في قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٠] فقد وردَ في معنى الحنيفِ قولان:

أ - المقبلُ على الله المعرَّضُ عمَّا سِوَاهُ.

ب - المائلُ.

قال ابن القيم: «وَمَنْ فَسَّرَهُ بِالْمَائِلِ فَلَمْ يُفَسِّرْهُ بِنَفْسِ مَوْضُوعِ اللَّفْظِ،

(١) البرهان (٢/١٦٠).

(٢) المحرر الوجيز (٢/٣٨٠).

وإنما فسرهُ بلازم المعنى، فإنَّ الحَنَفَ هو الإقبالُ، وَمَنْ أَقْبَلَ عَلَى شَيْءٍ مَالٌ عَنْ غَيْرِهِ... فَالْحَنِيفُ الْمُقْبِلُ عَلَى اللَّهِ، وَيَلْزَمُ هَذَا الْمَعْنَى مِثْلُهُ عَمَّا سِوَاهُ، فَالْمِثْلُ لَزِمَ مَعْنَى الْحَنِيفِ لَا أَنَّهُ مَوْضُوعُهُ لُغَةً^(١).

ومنه ما ورد عن عكرمة^(٢) في تفسير النسيان في قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤] قال: «إِذَا غَضِبْتَ» قال ابن كثير: «وهذا تفسيرٌ باللازم»^(٣).

❦ فَوَائِدُ مُتَعَلِّقَةٌ بِالتَّفْسِيرِ بِاللَّازِمِ:

١ - التفسير باللازم لا يكون مُراداً دُونَ الْمَعْنَى الْأَصْلِيِّ:

المفسِّرُ عند تفسيره باللازم لا يقصد حصرَ المعنى فيما فسَّرَ به؛ بل يجعلُ تفسيره لِلْفِظَةِ أو الآيةِ بِاللَّازِمِ تَابِعاً لِمَعْنَاهَا الْأَصْلِيَّةِ، وليس شرطاً أَنْ يُنَصَّ عَلَى الْمَعْنَى الْأَصْلِيَّةِ، إِذْ يَتْرَكُ النَّصَّ عَلَيْهِ لَوْضُوحِهِ، كما أَنَّ تَفْسِيرَهُ بِاللَّازِمِ مُتَضَمِّنٌ لِلْمَعْنَى الْأَصْلِيَّةِ وَإِنْ كَانَ غَيْرَ مُصَرَّحٍ بِهِ، وهذه المسألة وإنَّ كَانَتْ وَاضِحَةً لَكِنْ نَبَّهْتُ عَلَيْهَا لِيَتَحَرَّى النَّازِرُ فِي تَفْسِيرِ السَّلَفِ مَعْرِفَةَ مَقَاصِدِهِمْ وَأَسَالِيِبِهِمْ قَبْلَ الْمَسَارَعَةِ بِتَخْطِئَتِهِمْ، وَادِّعَاءِ أَنَّ مَا فَسَّرُوهُ لَا تَدُلُّ عَلَيْهِ لُغَةُ الْعَرَبِ، وَلَوْ أَمَعَنَ النَّظَرَ لَوَجَدَ الْمَعْنَى الَّتِي حَكَّمَ بِخَطِئِهِ لَزِمَ لِمَعْنَى الْكَلِمَةِ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ، أَوْ لَزِمَ لِمَعْنَاهَا فِي الْآيَةِ.

(١) بدائع التفسير (٦٢/٣، ٦٤) بتصرف يسير.

(٢) عكرمة بن عبد الله الحبر العالم أبو عبد الله البربري ثم المدني الهاشمي مولى ابن عباس. روى عن مولاه وعائشة وأبي هريرة، وأفتى في حياة ابن عباس، وكان أعلم أصحابه بالتفسير توفي سنة ١٠٧هـ. ينظر: ضعفاء العقيلي (١٠٧٥/٣)، تهذيب الكمال (٢٠٩/٥).

(٣) تفسير ابن كثير (١٤٩/٥)، ت: سامي السلامة.

وينظر أمثلة على التفسير باللازم في المسائل رقم: ٤، ٨، ١٠، ٢٥، ٤٠، ٤٧ من الباب الثاني، وينظر أيضاً: تفسير الطبري (٤٨٥/١)، تفسير ابن عطية (٥٥٥/٢)، ٣/١٣٨، (٢٤٩/٥)، مجموع الفتاوى (٣٩٧/١٧)، تفسير ابن كثير (٢٣١/٢)، بدائع التفسير (٧٧/٢، ٣١٠، ٣٧٦، ١٢/٤، ١٩٦، ٢٥٧)، روح المعاني (١٦٨/١٨)، (١٨٨/٢٧).

وقد أشار إلى هذا ابن القيم فذكر تفسيراً باللازم ثم بيّن صحته ثم قال: «السلف كثيراً ما يُبْهَوْن على لازم معنى الآية فيظنُّ الظانُّ أن ذلك هو المراد منها»^(١).

وهذا الظنُّ الذي أشار إليه ابن القيم قد يكون مدعاةً لتخطئتهم.

٢ - التفسيرُ باللازم توسيعٌ لمَدلول الآية وتنبيةٌ على نُخول اللازم في معناها: المفسِّرُ حالَ تفسيره للآية بلازم المراد منها يُريدُ بذلك التنبيةَ على أنَّ معنى الآية غيرَ قاصرٍ على مُجرَّد المعنى الأصلي بل يشمل غيره، فيتَّسع مدلول الآية بصنيعه هذا، كما يكون فيه تنبيه على لازم معنى الآية الذي ربما يخفى على البعض دخوله فيها أو يكون فهمه مُحتاجاً لِدِقَّةِ نَظَرٍ. ففي قوله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ [يوسف: ٢٠].

قال ابن عطية: «البخسُ مصدرٌ وصِفَ به الثمن وهو بمعنى النقص، وهذا أشهر معانيه فكأنه القليلُ الناقصُ، وهو قولُ الشعبي^(٢)، وقال قتادة^(٣): البخسُ هنا بمعنى الظلم، ورجَّحه الزَّجاج^(٤) من حيث إنَّ الحرَّ لا يَحِلُّ بيعه، وقال الضحاك^(٥):

(١) بدائع التفسير (٢/٣١٠).

(٢) عامر بن شراحيل الشعبي أبو عمرو الكوفي. علامة التابعين، كان إماماً حافظاً فقهياً متفنناً ثبَتاً متقناً، شهد وقعة الجمام مع ابن الأشعث ثم نجا من سيف الحجاج وعفى عنه، وولي قضاء الكوفة، توفي بعد المائة. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/٦٣)، تقريب التهذيب (١/٤٦١).

(٣) قتادة بن دَعَامَة بن قتادة بن عَزِيز السَّدُوسِي البصري أبو الخطاب. الحافظ الثقة الثبت الحجة، روى عن أنس بن مالك وغيره، عالم بتفسير القرآن وباختلاف العلماء، وكان ذا حافظة قوية لا يسمع شيئاً إلا حفظه، توفي سنة ١١٧هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٧/١٣٣)، ميزان الاعتدال (٥/٤٦٦).

(٤) إبراهيم بن محمد بن السري الزجاج البغدادي أبو إسحاق. الإمام شيخ العربية نحوي زمانه، كان فاضلاً ديناً حسن الاعتقاد، وقد كان أول أمره يخرط الزجاج، فلذلك عُرف بالزجاج، توفي سنة ٣١١هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٤/٣٦٠)، البداية والنهاية (١١/١٥٩).

(٥) الضحاك بن مزاحم الهلالي أبو القاسم أو أبو محمد الخراساني، المفسِّر، قال ابن عدي: عرف بالتفسير فأما رواياته عن ابن عباس وأبي هريرة وجميع من روى عنه =

وهو بمعنى الحرام، وهذا أيضاً لا يحل بيعه^(١).

ولو تأملت في هذا المثال لوجدت أن تفسير البخس بالظلم أو الحرام تفسير باللازم، فإذا أضفت هذين اللازمين إلى المعنى كان المعنى: وباعوه بثمان قليل فكانوا ظالمين له إذن كان حُرّاً، وكان ما قبضوه حراماً إذ الحر لا يُباع، ثم إذا نظرت في هذين اللازمين لوجدت استنباطهما يحتاج إلى دقة فهم وبعده نظر.

٣ - قد يكون في الكلام حذف فيفسر المفسر باللازم للتنبيه على المحذوف:

المفسر عند نظره في الآية قد يرى في الكلام محذوفاً يدل عليه سياق الكلام، وهذا المحذوف لازم من لوازم المعنى الأصلي المذكور، فيفسر الآية باللازم لينبّه على هذا المحذوف ويلفت النظر إليه.

ففي قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا﴾ [يوسف: ٣١] فسر مجاهد^(٢) وعكرمة «المتكأ» بالطعام.

قال الطبري: بعد بيانه لأن المتكأ هو المجلس الذي فيه النمارة والوسائد «فسر بعضهم المتكأ بأنه الطعام، على وجه الخبر عن الذي أعد من أجله المتكأ... واستغني بذكر اعتدادها لهن المتكأ عن ذكر ما يعتد له المتكأ - مما يحضر المجالس من الأطعمة والأشربة والفواكه وصنوف الالتواء - لفهم السامعين بالمراد من ذلك، ودلالة قوله: ﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا﴾ عليه، فأما نفس المتكأ فهو ما وصفنا خاصة دون غيره^(٣).

= ففي ذلك كله نظر، وإنما اشتهر بالتفسير. ينظر: الكامل في الضعفاء لابن عدي، (١٥٢/٥). وميزان الاعتدال (٤٤٦/٣).

(١) المحرر الوجيز (٢٣٠/٣).

(٢) مجاهد بن جبر المكي القرشي المخزومي أبو الحجاج مولى السائب بن أبي السائب. المقرئ المفسر الحافظ، إمام في التفسير والعلم، وأخذ التفسير عن ابن عباس حتى صار أعلم التابعين بالتفسير، توفي سنة ١٠٤ هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٣١٩/٨)، تهذيب الكمال (٣٧/٧).

(٣) تفسير الطبري (٢٠٢/١٢ - ٢٠٤).

وقال ابن عطية: «مُتَكَا» ما يُتَكَا عليه من قُرْشٍ ووسائد، وعبرَ بذلك عن مجلس أُعِدَّ لكرامة، ومعلوم أن هذا النوع من الكرامات لا يخلو من الطعام والشراب؛ فلذلك فَسَّرَ مجاهد وعكرمة «المتكا» بالطعام^(١).

ولما كان معهود القرآن في القصص طَيَّ كثير من تفاصيلها، طوى هنا ذَكَرَ الطعام، وهو من لوازم المتكا، ومن لوازم حَمَلِ المسكين، ففسَّرَ مجاهد وعكرمة المتكا بالطعام، تنبيهاً على هذا اللازم المحذوف وإشارة إليه.

ثانياً: التفسير بجزء المعنى: هو «أن يَذْكَرَ المفسِّرُ من المعنى الذي يحتمله اللفظ جزءاً منه لِيَدُلَّ به على باقي المعنى»^(٢) أو لكون السياق يقتضي ذلك.

أي: أن المفسِّرَ يذكر بعض ما يتضمَّنه اللفظ لكون ما ذكره دالاً على بقية المعنى، أو لكون السياق اقتضى تفسير اللفظ ببعض معناه.

مثاله: ما ذكره ابن عطية في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧] قال: «والميزان: العدلُ فيما قال الطبري ومجاهد وأكثر الناس، وقال ابن عباس والحسن وقتادة: إنَّه الميزانُ المعروف. قال القاضي أبو محمد: والميزانُ المعروف جزءٌ من الميزان الذي يُعَبَّرُ به عن العدل»^(٣).

ومثُلُ قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٦٩].

قال الطبري مُبَيَّنًا معنى الحكمة: «يؤتي الله الإصَابَةَ في القول والفعل مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ، وَمَنْ يُؤْتِ الإصَابَةَ في ذلك منهم فقد أُوتِيَ خيراً كثيراً»^(٤) ثم ذكر أنه وردَ عن السلف في معنى الحكمة أقوال:

الفقه في القرآن، عن قتادة.

الإصابة في القول والفعل، عن مجاهد.

(١) المحرر الوجيز (٢٣٨/٣).

(٢) فصول في أصول التفسير (ص ٨٣) بتصرف يسير.

(٣) المحرر الوجيز (٢٢٤/٥). (٤) تفسير الطبري (٨٩/٣).

العلم بالدين، عن ابن زيد.

الفهم، عن إبراهيم النخعي^(١).

النبوة، عن السدي.

ثم قال: «وقد بيّنا فيما مضى معنى الحكمة وأنها الإصابة، فإذا كان ذلك كذلك كانت جميع الأقوال التي قالها القائلون داخلّة فيما قلنا من ذلك لأنّ الإصابة في الأمور إنما تكون عن فهم بها وعلم ومعرفة، وإذا كان ذلك كذلك كان المصيب في أموره فهماً خاشياً لله، فقيهاً عالماً، وكانت النبوة من أقسامه لأنّ الأنبياء مُسَدَّدُونَ مُفَهَّمُونَ، وموقّقون لإصابة الصواب في بعض الأمور، والنبوة بعض معاني الحكمة»^(٢).

وقال ابن عطية - بعد ذكره لهذه الأقوال ولغيرها -: «وكل ما ذكّر فهو جزء من الحكمة التي هي الجنس»^(٣).

﴿ فَوَائِدُ مُتَعَلِّقَةٌ بِالتَّفسيرِ بِجُزْءِ الْمَعْنَى:

١ - عدول المفسّر إلى التفسير بجزء المعنى قد يكون دافعه سبب النزول:

قد يعدّل المفسّر من السلف عن تفسير اللفظ بعمومه إلى تفسيره بجزء معناه؛ لكون هذا الجزء المذكور هو ما نزلت الآية بسببه كقوله تعالى: ﴿وَقَوْمُوا لِلّهِ قَلْبَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٨] فَإِنَّ الْقِنُوتَ فِي أَصْلِ اللُّغَةِ الطَّاعَةُ^(٤) لَكِنَّ السُّدِّيَّ فَسَّرَهُ بِالسَّكُوتِ^(٥)، والعلة في تفسيره ذلك هو سبب نزول هذه الآية، فعن

(١) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي الكوفي. الثقة الحجة، فقيه العراق، كان مفتي أهل الكوفة، وكان رجلاً صالحاً فقيهاً متوقياً قليل التكلف، كان متخفياً من الحجاج، توفي سنة ٩٦هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/٥٩)، تهذيب الكمال (١/١٤٥).

(٢) تفسر الطبري (٩٠/٣، ٩١) بتصرف.

(٣) المحرر الوجيز (١/٣٦٤). وينظر أمثلة أخرى على التفسير بجزء المعنى: في المسائل رقم (١٠، ٢٣، ٥٠). وينظر: أمثلة أخرى في المحرر الوجيز (١/٢٤١، ١١٣، ٥/٢٤٠، ٢٣٣)، بدائع التفسير (٢/٣٧٦).

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة، مادة: «قنت» (٣١/٥).

(٥) ينظر: تفسر الطبري (٢/٥٧٠).

زيد بن أرقم قال: «كُنَّا نَتَكَلَّمُ فِي الصَّلَاةِ يُكَلِّمُ أَحَدُنَا أَخَاهُ فِي حَاجَتِهِ، حَتَّى نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] فَأَمَرْنَا بِالسُّكُوتِ»^(١).

فلَمَّا كَانَتِ الْآيَةُ نَازِلَةً لِهَذَا السَّبَبِ فَسَّرَ الشَّدِيدُ الْقُنُوتِ بِبَعْضِ مَعَانِيهِ لَا حَصْرًا لِّلْمَعْنَى فِيمَا فَسَّرَ وَلَكِنْ تَنْبِيْهُاً عَلَى الْمَعْنَى الَّتِي نَزَلَتْ الْآيَةُ بِسَبَبِهِ.

قال الطبري: بعد أن ذَكَرَ أقوال السلف في معنى القنوت ومنها السكوت.

«وأولى هذه الأقوال بالصواب في تأويل قوله: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَنِتِينَ﴾ قول مَنْ قَالَ: تَأْوِيلُهُ: مُطِيعِينَ، وَذَلِكَ أَنَّ أَصْلَ الْقُنُوتِ الطَّاعَةَ، وَقَدْ تَكُونُ الطَّاعَةُ لِلَّهِ فِي الصَّلَاةِ بِالسُّكُوتِ عَمَّا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ مِنَ الْكَلَامِ فِيهَا، وَلِذَلِكَ وَجَّهَ مَنْ وَجَّهَ تَأْوِيلَ الْقُنُوتِ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ إِلَى السُّكُوتِ فِي الصَّلَاةِ إِلَّا عَنْ قِرَاءَةِ قُرْآنٍ أَوْ ذِكْرِ لَمَّا بِمَا هُوَ أَهْلُهُ، وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُمْ قَالُوا ذَلِكَ كَمَا وَصَفْنَا قَوْلَ النَّخَعِيِّ وَمُجَاهِدٍ... قَالَا: كَانُوا يَتَكَلَّمُونَ فِي الصَّلَاةِ بِأَمْرِ أَحَدِهِمْ أَخَاهُ بِالْحَاجَةِ فَنَزَلَتْ ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَنِتِينَ﴾ قَالَ: فَقَطَعُوا الْكَلَامَ، وَالْقُنُوتُ السُّكُوتُ، وَالْقُنُوتُ الطَّاعَةُ، فَجَعَلَ إِبْرَاهِيمُ وَمُجَاهِدُ الْقُنُوتَ سُكُوتًا فِي طَاعَةِ اللَّهِ عَلَى مَا قُلْنَا فِي ذَلِكَ مِنَ التَّأْوِيلِ»^(٢).

٢ - السياق قد يقتضي تفسير اللفظ بجزء معناه:

قد يُعَبَّرُ الْمُفَسِّرُ عَنْ مَعْنَى كَلِمَةٍ مِنَ الْكَلِمَاتِ بِنَفْيِ جُزْءٍ مِنْ مَعْنَاهَا، وَيُفَسِّرُهَا بِمَا عَدَا هَذَا الْجُزْءَ الْمُنْفَى وَذَلِكَ لِاقْتِضَاءِ سِيَاقِ الْكَلَامِ لِذَلِكَ، فَدَلَالَةُ السِّيَاقِ هِيَ الَّتِي اضْطَرَّتْ الْمُفَسِّرُ لِلْعُدُولِ عَنِ الْمَعْنَى الْعَامِ إِلَى التَّفْسِيرِ بِجُزْءِ الْمَعْنَى.

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قول الله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَنِتِينَ﴾ (ص ٩٣، ح ٤٥٣٤) صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، (١/٣٩٦، ح ٥٣٩).

(٢) تفسير الطبري (٢/٥٧١، ٥٧٢) بتصرف.

ففي قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَكَثِيفًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَحْتِمٍ بَرْقَوْهُ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَتَأْت أَكْثُلَهَا ضَعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلٌّ﴾ [البقرة: ٢٦٥].

قال ابن عطية: «قال ابن عباس: الرِّبْوَةُ المكان المرتفع الذي لا تجري فيه الأنهار. قال القاضي أبو محمد: وهذا إنما أراد به هذه الربوة المذكورة في كتاب الله؛ لأنَّ قوله تعالى: ﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ إلى آخر الآية يدلُّ على أنها ليس فيها ماء جارٍ، ولم يُرد ابن عباس أن جنس الرُّبَا لا يجري فيها ماء؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿وَأَوْتَيْنَهُمَا إِلَيْنَا يَوْمَ دَأَى قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ والمعروف في كلام العرب أن الرِّبْوَةَ ما ارتفع عما جاوره سواء جرى فيها ماء أو لم يجر»^(١).

فقد بيَّن ابن عطية أنَّ الربوة في كلام العرب ما ارتفع عما جاوره، سواء جرى فيها ماء أو لم يجر، ثم بيَّن أنَّ ابن عباس خصَّص هذا المعنى بما لم يكن فيه ماء جارٍ، وأنَّ دافعه إلى هذا أنَّ تلك الرِّبْوَةَ لو كان فيها ماء جارٍ لم يكن إتياء أَكْثُلِهَا ضعفين محتاجاً إلى المطر الشديد - الوابل - المذكور في الآية.

ويُتَبَّه في مثل هذا إلى أنَّ التفسير بجزء المعنى هو المراد في الآية دون المعنى العام، فهو شبيه بالعام المراد به الخصوص.

كما تنبغي الإشارة إلى كون تفسير ابن عباس للرِّبْوَةَ في هذا الموضع بهذا المعنى لا يسوغ جعله معنى لها في جميع مواضعها، بل هو خاصُّ بهذا الموضع دون سواه، وهذا مفيدٌ جداً في طريقة التعامل مع أقوال السلف وفهم كلامهم، إذ لو عمَّم الناظر في كلامهم هذا المعنى على كلمة الرِّبْوَةَ في كلِّ مواطنها لبادر إلى تخطئة ابن عباس؛ بل لرُبَّما نَظَرَ إلى قوله تعالى: ﴿وَأَوْتَيْنَهُمَا إِلَيْنَا يَوْمَ دَأَى قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ فتجده يحكِّم بكون قول ابن عباس مخالفاً لظاهر القرآن، ويردُّ قول ابن عباس بأمثال هذه العبارات، وإنما أتي هو من سوء فهمه لكلام السلف، وعدم بصره بطرقهم.

(١) المحرر الوجيز (١/٣٥٩).

وفي هذا فائدة وهي: «أنَّ المفسِّرَ من السَّلفِ إذا فسَّرَ الكلمة في سياقٍ ما فلا يصحُّ جعلُ تفسيره معنى عاماً لها إلا إذا كانت سياقاتُها الأخرى موافقةً لها في المعنى».

ثالثاً: التفسيرُ بالمثال: هو تفسيرُ اللفظِ العامِ بصورة أو أكثر من صورهِ على سبيل التَّمثِيلِ لا على سبيل التَّخْصِصِ.

أي: أنَّ المفسِّرَ يتصوَّرُ في ذهنه المعنى المرادَ من الاسمِ العامِ، ثم يحاولُ تقريبَهُ وتوضيحَهُ بمثالٍ من الأمثلةِ الداخلةِ تحته، وليس غرضُهُ في هذه الحالة ذِكْرُ معنى الاسمِ العامِ، أو حَضْرُ معناه فيما مثَّلَ به، وإنما غرضُهُ توضيحُ المعنى وتقريرُهُ؛ إذ «التعريفُ بالمثالِ أسهلُّ من التعريفِ بالحدِّ المُطابِقِ»^(١).

وقد نصَّ جمعٌ من العلماء على التفسيرِ بالمثالِ وعلى بعضِ أغراضه، كالراغب الأصفهاني^(٢)، وابن عطية^(٣)، وابن تيمية^(٤)، والشاطبي^(٥)، وابن القيم^(٦).

قال الراغب الأصفهاني: «المُفسِّرُ إذا فسَّرَ العامَ بالخاصِ فقصده أن يُبينَ تخصُّصَهُ بالذِّكْرِ، ويذكرُ مثاله، لا أنه يريد أنه هو هو لا غير»^(٧).

ولما كان الكثيرُ من آياتِ القرآنِ له صفةُ العمومِ، وكان غرضُ السَّلفِ هو تقريبُ المرادِ وتوضيحُهُ، كَثُرَ التَّمثِيلُ للمعاني في تفسيراتهم لِكَوْنِ التَّمثِيلِ يُجَلِّي المعنى ويوضحُ صورته أكثرَ من التفسيرِ بالمعنى المقاربِ أو المطابقِ.

يقول ابن تيمية: «وهذان الصَّنِفَانِ اللَّذَانِ ذَكَرْنَاهُمَا فِي تَنَوُّعِ التفسيرِ: تارةً لَتَنَوُّعِ الأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ، وتارةً لِذِكْرِ بعضِ أنواعِ المُسَمَّيِ وَأَقْسَامِهِ

(١) مقتبس من مقدمة في أصول التفسير (ص ٣٤، ٣٥) بتصرف.

(٢) ينظر: مقدمة جامع التفاسير (ص ٦١، ١٥٥).

(٣) ينظر: المحرر الوجيز (١/ ٨٥)، (٣١٢، ٣٩٨) وغيرها.

(٤) ينظر: مقدمة في أصول التفسير (ص ٣٣، ٣٩).

(٥) ينظر: الاعتصام (١/ ٧٦، ٧٧). (٦) ينظر: بدائع التفسير (٤/ ٣٥٠).

(٧) مقدمة جامع التفاسير (ص ٦١).

كالتمثيلات، هما الغالب على تفسير سلف الأمة الذي يُظنُّ أنه مُخْتَلِفٌ^(١). وقال ابن القيم: «وقد يقع في كلام السلف تفسير اللفظ العام بصورة خاصة على وجه التمثيل لا على تفسير معنى اللفظة في اللغة بذلك... كما قال بعضهم في قوله: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ [التكاثر: ٨] إِنَّهُ الماء البارد في الصيف، فلم يُردَّ به أَنَّ النَّعِيمَ المسؤول عنه هو هذا وحده. وكما قيل في قوله تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ [الماعون: ٧] إنه القدرُ والفأسُ والقِصْعَةُ، فالماعونُ اسمٌ جامعٌ لجميع ما يُنتَفَعُ به، فذكرَ بعضُ السلف هذا للسائل تمثيلاً وتنبيهاً بالأدنى على الأعلى، فإذا كان الويلُ لِمَنْ مَنَعَ هذا فكيف بمن مَنَعَ ما الحاجةُ إليه أعظم؟ وإذا كان العبد يُسأل عن شُكْرِ الماءِ البارد فكيف بما هو أعظمُ نعيماً منه؟ وفي قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ﴾ [فاطر: ٣٤] هُمُ الْغَدَاءُ وَالْعِشَاءُ. وفي قوله: ﴿رَبَّنَا إِنَّا فِي الدُّنْيَا حَسَكَةٌ﴾ [البقرة: ٢٠١] أَنَّهَا الْمَرْأَةُ الْمَوَافِقَةُ.

فهذا كُلُّهُ من التمثيل للمعنى العام ببعض أنواعه^(٢).

ومن أمثلة التفسير بالمثل ما وردَ عن السلف في معنى الطاغوت: قال ابن عطية: «واختلف المفسرون في معنى الطاغوت: فقال عمرُ بن الخطَّاب ومجاهد والشَّعْبِي، والضَّحَّاك، وقتادة، والسَّدي؛ الطاغوت: الشيطانُ، وقال ابن سيرين^(٣) وأبو العالية^(٤)؛ الطاغوت: الساحر، وقال

(١) مقدمة في أصول التفسير (ص ٣٩، ٤٠).

(٢) الصواعق المرسلة للإمام ابن القيم (٢/٦٩٩، ٧٠٠)، ت: علي بن محمد الدخيل الله.

(٣) محمد بن سيرين الأنصاري أبو بكر مولى أنس بن مالك. الإمام شيخ الإسلام، كان فقهياً إماماً، غزير العلم، ثقة ثبتاً، علامة في التعبير، رأساً في الورع، مأموناً عالياً رفيعاً، وكان به صمم، توفي سنة ١١٠هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/٦٣)، تهذيب الكمال (٦/٣٤٠).

(٤) رفيع بن مهران أبو العالية البصري الرِّياحي. المقرئ المفسر الحافظ، كان مولى =

سعيد بن جبير^(١) وجابر بن عبد الله وابن جريج: الطاغوت: الكاهن. قال أبو محمد: وَيَبَيِّنُ أَنَّ هذه أمثلة في الطاغوت لأن كل واحد منها له طغيان، والشيطان أصل ذلك كله^(٢).

ومن ذلك أيضاً: ما ورد عن السلف في تفسير معنى الهداية في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٣] قال ابن عباس: هداية الذكر لإتيان الأنثى.

وقال مجاهد: هدى الإنسان لسبيل الخير والشر^(٣).

قال ابن القيم: «وما ذَكَرَ مجاهدٌ فهو تمثيلٌ منه، لا تفسيراً مطابقاً للآية؛ فإنَّ الآيةَ شاملةٌ لهدايةِ الحيوانِ كُلِّهِ، ناطقِهِ وبهيْمِهِ، طيره ودوابِّهِ، فصيحِهِ وأعجمِهِ، وكذلك قولُ مَنْ قال: إنه هدايةِ الذكرِ لإتيانِ الأنثى تمثيلٌ أيضاً، وهو فردٌ واحدٌ من أفرادِ الهدايةِ التي لا يُحصِيها إلا الله^(٤)».

هذا وللتفسير بالمثال عند السلف أهداف وأغراض، منها:

- ذِكْرُ مثالٍ من النَّوعِ للتنبيه به على غيره.

- أو حاجة المستمع إلى معرفته.

= لامرأة من بني رباح، أسلم في خلافة الصديق، وقرأ القرآن على أبي بن كعب، وتصدر لإفادة العلم. توفي سنة ٩٠هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٣/٥١٠)، سير أعلام النبلاء (٤/٢٠٧).

(١) سعيد بن جبير بن هشام الوالبي الكوفي أبو محمد. الحافظ المقرئ المفسر الفقيه، جهبذ العلماء، روى عن ابن عباس وابن عمر، خرج مع ابن الأشعث في جملة مَنْ خرجوا على الحجاج، فلما هُزِمُوا هرب سعيد إلى مكة، وقُبِضَ عليه بعد مدة فقتله الحجاج سنة ٩٥هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/٦٠)، تهذيب التهذيب (٢/٢٩٢).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز (١/٣٤٤) بتصرف يسير.

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٣٠/١٥٢).

(٤) بدائع التفسير (٥/١٩٤). وينظر أمثلة أخرى على التفسير بالمثال في المسائل رقم (٣، ٦، ١١، ١٢، ٤٢)، من الباب الثاني، وغيرها، وينظر: المحرر الوجيز: (١/٣٩٨، ٥٠٨، ٥١٠)، (٢/٢١٠، ٢٤٧، ٢٧٤)، (٣/٢٩٧، ٣٣٦، ٥٢١)، (٤/٢٢، ٣٠، ١٢٢)، بدائع التفسير (٣/٩٩)، (٤/٣٤٨، ٣٥٠)، (٥/١٦٩، ١٧٠، ٣٩٨) وغير ذلك.

- أو لكونه هو الذي يعرفه^(١).

﴿ التَّمْيِيزُ بَيْنَ قَصْدِ الْمَفْسَّرِ لِلتَّمْثِيلِ وَقَصْدِهِ لِلحَضَرِ أَوْ التَّخْصِصِ:

إن كثرة التفسير بالمثل في تفسير السلف يستوجب على الناظر في تفسيرهم أن يُمَيِّزَ بين كون المفسر يقصد التمثيل للمعنى المراد، وبين كونه يقصد حصر معنى الآية فيما فسّر به، حتى لا يُحْمَلَ التمثيل على التخصيص أو العكس، ويستطيع الباحث تمييز ذلك بما يلي:

١ - إذا صرّح المفسر بحصر المعنى فيما فسّر به، أو كانت عبارته صريحة في التخصيص، فلا يسوغ عدّ قوله تمثيلاً إلا إذا كان ذلك في حكاية سبب نزول، فإنه يُحْمَلُ على التمثيل كما سيأتي بيان ذلك.

٢ - إذا كان سياق الآية يُحْتَمُّ تعيين معنى واحد، أو ذات واحدة خرج عن كونه مثلاً. مثل الخلاف في المنادي في قوله تعالى: ﴿فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي﴾ [مريم: ٢٤] قيل المنادي: جبريل، وقيل: عيسى^(٢)، فلا يصح القول بأنهما خرجاً مخرج التمثيل؛ وذلك لكون الآية ظاهرة في كون المنادي واحداً.

٣ - أن يتنافى اجتماع قول مفسر ما مع غيره من الأقوال الأخرى؛ إذ المثل لا يُنَافِي مثلاً آخر، كما لا يُنَافِي تفسير اللفظ بعمومه أو بجزئه أو بلازمه.

٤ - أن تتعدّد الأقوال غير المتعارضة عن المفسر الواحد في تفسيره للآية الواحدة، فتكون جارية مجرى التمثيل، ويكون في هذا دليل على عموم اللفظة المفسرة واحتوائها المعاني المذكورة.

مثال ذلك ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير الباقيات الصالحات في قوله ﷻ: ﴿وَالْبَقِيَّتُ الصَّالِحَتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمْلاً﴾ [الكهف: ٤٦] فقد وَرَدَتْ عنه العبارات الآتية:

(١) مجموع الفتاوى (١٤٧/١٦) بتصرف.

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٦٧/١٦، ٦٨).

- هي الصلوات الخمس.
- هي قول سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.
- هي الكلام الطيب^(١).
- قال ابن عطية: «وقول ابن عباس بكل الأقوال دليل على قوله بالعموم»^(٢).
- ومثل ما ورد عن ابن عباس أيضاً في تفسيره قوله تعالى: ﴿وَشَهِدْ وَشُهِدِ﴾ [البرج: ٣] فقد وردت عنه العبارات الآتية:
 - الشاهد: يوم الجمعة، والمشهود: يوم عرفة.
 - الشاهد: الله، والمشهود: يوم القيامة.
 - الشاهد: محمد، والمشهود: يوم القيامة^(٣).
- قال الطبري بعد ذكره لهذه الأقوال ولغيرها: «وكل الذي ذكرنا أن العلماء قالوا: هو المعنى مما يستحق أن يقال له شاهد ومشهود»^(٤).
- وقال ابن القيم: «أقسم ﷺ بالشاهد والمشهود مطلقين غير معينين، وأعم المعنى فيه أنه المدرك والمدرَك، والعالم والمعلوم، والرائي والمرئي، وهذا أليق المعاني به، وما عداه من الأقوال ذكرت على وجه التمثيل لا على وجه التخصيص، فكل ما وقَّع عليه اسم شاهد ومشهود فهو داخل في هذا القسم، فلا وجه لتخصيصه ببعض الأنواع، أو الأعيان إلا على سبيل المثال»^(٥).
- «وإنما تنوعت العبارات عن ابن عباس لأنه نحى إلى التمثيل لذلك

(١) ينظر: تفسير الطبري (١٥/٣٥٣ - ٢٥٦).

(٢) المحرر الوجيز (٣/٥٢٠).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٣٠/١٢٨)، وما بعدها.

(٤) تفسير الطبري (٣٠/١٣١).

(٥) بدائع التفسير (٥/١٦٩ - ١٧١) بتصرف.

الاسم العام، وهو الشاهد والمشهود، وإذا تأملت أقواله في الشاهد وجدتها مما ينطبق عليه وصف الشاهد، وكذا أقواله في المشهود ينطبق المشهود، ولو حملت عبارته على التخصيص لذهبت إلى تناقض الرواية عنه، كما يظن من جهل طريقة السلف في التفسير فحكم على هذا التنوع وأمثاله بالتناقض، وهو في الحقيقة ليس كذلك»^(١).

الفرق بين التفسير بالمثال والتفسير بجزء المعنى:

بعد تأمل في كثير من أمثلة التفسير بالمثال والتفسير بجزء المعنى بدا - لي - ما يلي:

١ - أن التفسير بجزء المعنى ينظر المفسر فيه إلى المعنى الكلي فيجتزئ منه جزءاً يدل على المعنى، أما المثال فهو صورة للمعنى العام وتقريب له، فليس هو المعنى العام وليس هو جزءه، وإنما هو صورة للمعنى؛ أي: أن المعنى تحقق في مثال ما ففسر المفسر بالمثال ليرسم للقارئ أو السامع صورة المعنى في ذهنه، كما فسر بعضهم النعيم في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَسْأَلَنَّهُ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ [التكاثر: ٨] بأنه الماء البارد، فهل معنى النعيم هو الماء البارد؟ بالطبع لا، لكن الماء البارد صورة من صور النعيم. وعلى ضوء ما سبق يتضح لنا أنه في جزء المعنى يكون المعنى المراد مُصرَّحاً ببعضه لدلالته على البعض الآخر، أما في المثال فالمعنى المراد غير مُصرَّح به ولا ببعضه، بل هو موجود ضمناً.

٢ - قد يقتضي السياق إثبات جزء من المعنى ويكون الجزء الآخر غير مُراد، فيتناهى اجتماع الجزأين، كما تقدّم مثلاً في تفسير ابن عباس للربوة بأنها المكان الذي لا تجري فيه الأنهار، فإنه تفسير للربوة ببعض معناها؛ إذ الربوة ما ارتفع عما جاورها سواء جرى فيها ماء أو لم يجر فيها ماء، فإن السياق يأبى اجتماع المعنيين، أما لو فسر المعنى الواحد بأمثلة متعددة فإن الأمثلة لا يتنافى اجتماعها ولو كثرت.

(١) مقالات في علوم القرآن (ص ٢٩).

لكن قد يرد استخدام كل منهما بمعنى الآخر ومن ذلك مثلاً: قول ابن عطية في تفسير لفظة ﴿حَنِيفًا﴾ قال: «يجيء الحنيف في الدين المُستقيم على جميع طاعات الله، وقد خصَّص بعض المفسرين، فقال قوم: الحنيف الحاج، وقال آخرون: المُختتن، وهذه أجزاء الحنف»^(١) ففي هذا المثال لا يصح أن يُقال: إن الحاج أو المختتن جزء من معنى الحنيف بحيث لو جمعنا هذه الأجزاء أعطتنا المعنى الكلِّي لكلمة حنيف، وإنما هي أمثلة له، وهذا هو مراد ابن عطية لكثرة عبر عن المثال بالجزء.

﴿فوائد متعلِّقة بالتفسير بالمثال:﴾

١ - التفسير بالمثال لا يفيد الحصر:

التفسير بالمثال مُندرج في العموم وداخل تحته، فليس بينه وبين العموم منافاة؛ إذ العموم يُعطي المدلول العام للفظ المراد تفسيرها، والمثال يصور هذا المعنى العام ويوضحه، فالعموم دلالة على المعنى المراد والأفراد المُندرجة فيه، والتمثيل تصوير لهذا المعنى، فلا منافاة بين التفسير بالمثال وبين تفسير اللفظ بعمومه أو بمطابقه أو بلازمه، بل انضمام هذه الصور إليه يُعطي الصورة المتكاملة للمعنى المراد، وبناء عليه فلو فسر النبي ﷺ لفظاً من الألفاظ بمعناه العام، ثم جاء تفسير اللفظ نفسه عن السلف أو من بعدهم بالمثال لهذا العام، فلا يصح الحكم على من فسر بالمثال أنه مُخطيء أو مُخالف للتفسير النبوي، وكذا لو وقع العكس بأن فسر النبي ﷺ بالمثال، وفسر من بعده بالعموم.

ومثال هذا تفسيره ﷺ للقوة في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، فعن عقبه بن عامر قال: سمعت رسول الله وهو على المنبر يقول: «﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ ألا إنَّ القوة الرمي، ألا إنَّ

(١) المحرر الوجيز (١/٢١٥).

القوة الرمي، ألا إنَّ القوة الرمي^(١). ففسّر النبي القوة بالرّمي، لا تحديداً وتخصيصاً لمعنى القوة في الرّمي، بل على سبيل التمثيل لكون الرّمي من أقوى ما يُتقوّى به.

قال الطبري: «فإن قال قائل: فإن رسول الله ﷺ قد بيّن أن ذلك مُراد به الخصوص بقوله: «ألا إنَّ القوة الرمي»؟

قيل له: إنَّ الخبر وإن كان قد جاء بذلك، فليس في الخبر ما يدل على أنه مرادُّ بها الرمي خاصة دون سائر معاني القوة عليهم، فإنَّ الرمي أحدُ معاني القوة؛ لأنَّه إنما قيل في الخبر: «ألا إنَّ القوة الرمي» ولم يقل: دون غيرها، ومن القوة أيضاً السيف والرُمح والحرية، وكلُّ ما كان معونةً على قتال المشركين كمعونة الرمي أو أبلغ من الرمي فيهم وفي النكاية منهم^(٢).

وكما في تفسير ابن عباس ؓ للكثير بأنَّه الخير الذي أعطاه الله إياه، مع أنه صحَّ عن النبي ﷺ أنه نهرٌ في الجنة، ولَمَّا قيل لسعيد بن جبيرة: فإنَّ الناس يزعمون أنه نهرٌ في الجنة، قال سعيد: النهر الذي في الجنة من الخير الذي أعطاه الله إياه^(٣).

وقد أشار إلى هذا المعنى ابن القيم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ [الفلق: ٣] وتكلَّم بكلام نفيس^(٤).

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمامة، باب فضل الرمي والحث عليه وذم من علَّمه ثم نسي (٣/٣٨٣، ح ١٩١٧).

(٢) تفسير الطبري (١٠/٣٢٢).

(٣) صحيح البخاري في تفسير ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ (ص ١٠٨٠، ح ٤٩٦٤).

(٤) بدائع التفسير (٥/٣٩٨، ٣٩٩). وقضية: متى يُعدُّ التفسير مخالفاً للتفسير النبوي أو مخالفاً للتفسير بالسنة؟ من القضايا التي تحتاج إلى وضع ضابط يُعرف به متى يقبل قول آخر معه؟ ومتى لا يقبل؟ فليس كل ما يُظنُّ فيه مخالفته للتفسير النبوي، يصح حمله على الخطأ إلا بثبوت المخالفة قطعاً، وضابط هذا: أن كلَّ تفسير بينه وبين التفسير النبوي الثابت مخالفةً بحيث لا يمكن اجتماعهما معاً فهو تفسير مردود. والله أعلم.

وقال الشيخ عبد الرحمن حبنكة^(١) مُشيراً إلى ما تقدّم: «وقد يكونُ البيانُ النَّبَوِيُّ بعض ما اشتمل عليه عمومُ النَّصِّ وبعض ما اشتمَلَتْ عليه دلالاته، فيكون ما جاء في البيانِ أحدَ المعاني التي اشتملت عليها دلالاته»^(٢).

ومما يلحق بما سبق ما «لو عمد مفسّر متأخّر إلى بيان العموم في آية ذكر السلف فيها مثالات، أو أضاف مثلاً لم يقل به السلف والعموم يحتمله، فإنه يُقبل»^(٣).

ومن الأمثلة في ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَنِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٧].

قال ابن القيم: «وقوله: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾».

قال ابن عباس في رواية عطية^(٤) عنه: من قَبْلِ الدنيا، وفي رواية علي^(٥) عنه: أَشْكُكُهُمْ في آخرتهم.

وكذلك قال الحسن: من قَبْلِ الآخرة تكذيباً بالبعث والجنة والنار.

(١) هو الشيخ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ولد في دمشق ونشأ في أسرة علم ودعوة وتخرج في مدرسة شرعية أسسها والده ثم التحق بكلية الشريعة بالأزهر وواصل تعليمه فيها حتى حصل على الإجازة العالية، ثم درّس بثانويات دمشق، ثم انتقل إلى الرياض فعمل أستاذاً في جامعة أم القرى، وتوفي سنة ١٤٢٥هـ. ينظر: علماء ومفكرون عرفتهم للمجذوب ٥٩/٣.

(٢) قواعد التدبر (ص ١٣٣).

(٣) شرح مقدمة في أصول التفسير، د. مساعد (ص ١١٨).

(٤) عطية بن سعد بن جنادة العوفي القيسي الكوفي أبو الحسن. تابعي شهير، روى عن أبي سعيد الخدري وابن عباس، خرج مع ابن الأشعث على الحجاج، وكان يعد من شيعة أهل الكوفة، توفي سنة ١١١هـ. ينظر: ميزان الاعتدال (١٠٠/٥)، تهذيب التهذيب (١٤٣/٤).

(٥) علي بن أبي طلحة واسمه سالم بن المخارق الهاشمي أبو الحسن مولى العباس بن عبد المطلب. روى عن مجاهد وأخذ تفسير ابن عباس عنه فلم يذكره بل أرسله عن ابن عباس، ونقل منه البخاري في صحيحه، وقال الذهبي: روى معاوية بن صالح عن علي عن ابن عباس تفسيراً كبيراً ممتعاً، توفي سنة ١٤٣هـ. ينظر: ميزان الاعتدال (١٦٣/٥)، تهذيب الكمال (٢٦٢/٥).

وقال مجاهد: من بين أيديهم: من حيث يُبصرون ومن خلفهم.

قال ابن عباس: أُرْعِبُّهُمْ في دنياهم.

وقال الحسن: من قِبَلِ دنياهم أُرِيَتْهَا لهم وأشهَّيَهَا لهم.

وقال قتادة: أتاكَ الشيطان يا ابن آدم من كلِّ وجهٍ غير أنه لم يأتِكَ مِنْ فوقكَ، لم يستطع أَنْ يحولَ بَيْنَكَ وبين رحمةِ الله.

وقال الزمخشري^(١): ثم لَا تَنْتَهَمُ من الجهات الأربع التي يأتي منها العدو في الغالب، وهذا مَثَلٌ لوسوسته إليهم وتسويله ما أمكنه وقدرَ عليه، كقوله: ﴿وَأَسْتَفْزِزُ مَنِ اسْتَقَمَّتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَبْلُبَ عَلَيْهِمُ بِحَبْلِكَ وَرَجُلِكَ﴾^(٢) [الإسراء: ٦٤].

وهذا يوافق ما حكيناه عن قتادة: أتاكَ من كلِّ وجهٍ غير أنه لم يأتِكَ مِنْ فوقكَ، وهذا القول أعم فائدة ولا يناقض ما قال السلف، فإن ذلك على جهة التمثيل لا التعيين^(٣).

٢ - إذا صرَّحَ المفسِّرُ بحصر المعنى فيما فسَّرَ به خرجَ عن كونه مثلاً:

ظهر مما سبق أنَّ المفسِّرَ إذا فسَّرَ بالمثال فإنه لا يريد بذلك حصر المعنى في المثال الذي فسَّرَ به، وبناءً عليه فلو ورد في عبارته التفسيرية ما يدلُّ على إرادته حصرَ المعنى فيما فسَّرَ به فلا يصح جعلُ تفسيره هذا تفسيراً بالمثال، وذلك للمنافاة الظاهرة بين التفسير بالمثال والحصر.

مثال ذلك: ما روي عن عكرمة في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى

(١) محمود بن عمر بن محمد بن أحمد أبو القاسم الزمخشري الخوارزمي. النحوي اللغوي المفسِّر كبير المعتزلة، كان رأساً في البلاغة والعربية والبيان، وصنف التصانيف المختلفة، توفي سنة ٥٣٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٥١/٢٠)، طبقات المفسِّرين للدودي (ص ٥١٠).

(٢) الكشف ٩٣/٢.

(٣) إغائة اللهفان (١٢١/١ - ١٢٣) بتصرف، وينظر: شرح مقدمة في أصول التفسير (ص ١١٨، ١١٩)، وينظر أمثلة على كون التفسير بالمثال لا يفيد الحصر في: المحرر الوجيز (٣١٢/١)، بدائع التفسير (١٦٤/٤، ١٦٩/٥).

مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴿[النساء: ٥٤] قال: «الناس في هذا الموضع النبي ﷺ خاصة»^(١).

فلا يسوغ عدّ قولٍ عكرمة تفسيراً بالمثال لتخصيصه الناس بالنبي ﷺ وتصريحه بذلك، لكن لو خالف عكرمة غيره ورأى العموم في لفظ الناس، أو مثّل له بمثال من الأمثلة فلا إشكال؛ إذ نفى دخول المثال مُتَّجِهَةً على مَنْ ادّعى التخصيص ولا يلزم مخالفته.

وتجدر الإشارة إلى أنه لو وردَ مثل هذا التخصيص في سبب نزولٍ فإنه يكون من باب التفسير بالمثال، إذ أسباب النزول من قبيل المثال وتخصيص المفسر لمثل هذا في سبب النزول لا يُنافي كونه مثلاً؛ إذ تخصيصه واقع على الحادثة التي كانت سبباً في نزول الآية، لا على ما يدخل في معنى الآية ويندرج تحتها، ومما يُستدلُّ به على هذا: ما أخرجه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن معقل^(٢) قال: قعدتُ إلى كعب بن عُجرة رضي الله عنه في هذا المسجد - يعني مسجد الكوفة - فسألته عن «فدية من صيام» فقال: «حُمِلْتُ إلى النبي ﷺ والقُمْلُ يتناثر على وجهي فقال: «ما كنت أرى أن الجهد قد بلغ بك هذا أما تجد شاة» قلت: لا، قال: «صُم ثلاثة أيام، أو أطعم ستّة مساكين لكل مسكين نصف صاعٍ من طعامٍ واحلق رأسك»، فنزلت في خاصة وهي لكم عامة»^(٣).

(١) ينظر: تفسير الطبري (١٣٨/٥). وينظر أمثلة أخرى في تفسير الطبري (١٠٢/١)، (٢١١/٤).

(٢) عبد الله بن معقل بن مقرن المزني الكوفي أبو الوليد. روى عن علي بن أبي طالب، وابن مسعود، وكعب بن عجرة، وروى عنه الشعبي، وأبو إسحاق السبيعي، وكان تابعياً ثقة من التابعين، توفي سنة ٨٨هـ. ينظر: الجرح والتعديل (١٦٩/٥)، تقريب التهذيب (٥٣٧/١).

(٣) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿فَن كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِوَهٍ أَدَّى مِنْ رَأْيِهِ﴾، (ص ٩٣١، ح ٤٥١٧)، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب جواز حلق الرأس للمحرم (٢٩٦/٢، ح ١٢٠١).

فقد صرح الصحابي بكون الآية نازلة فيه خاصة، وأن معناها داخل في عموم الأمة، وهو يؤيد ما سبق ذكره.

٣ - التفسير بالمثال يوسّع دائرة المعنى ويزيده وضوحاً وظهوراً:

التفسير بالمثال يوسّع دائرة المعنى؛ إذ عن طريقه يستطيع المفسر أن يَدْخَلَ في معنى الآية أشخاصاً وأحداثاً ووقائع سَبَقَتْ نزول الآية أو تَأَخَّرَتْ عنها، فربما يفسر المفسر الآية بمعناها العام فيظن ظاناً أن ما حدث قبل نزولها أو بعده غير داخل في معناها، فيأتي التفسير بالمثال مُزيلاً لهذا الظنّ وموسّعاً لدائرة المعنى.

فمثال ما ذكره المفسرون من أحداثٍ سَبَقَتْ نزول الآية وأَدْخَلُوهُ في حكم الآية على سبيل المثال: ما ذكره ابن عطية في قوله تعالى: ﴿فَقَتِلُوا أَهْمَةَ الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٢] قال: «قال قتادة: المراد بهذا أبو جهل بن هشام^(١) وعتبة بن ربيعة^(٢) وغيرهما. قال القاضي أبو محمد: وهذا إن لم يُتَأَوَّلْ أَنَّهُ ذَكَرَهُمْ على جهة المثالِ ضعيفٌ؛ لأنَّ الآية نَزَلَتْ بعد بدرٍ بكثيرٍ»^(٣).

ومثال ما تأخر عن نزول الآية: ما ذكره الطبري عن قتادة أَنَّهُ فَسَّرَ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾ [الأنفال: ٧١] بأنَّ المرادَ به عبد الله بن سعد بن أبي سرح^(٤).

فهذه الآية نَزَلَتْ بشأنِ أسرى بدرٍ، وفيها تنبيهٌ من الله لنبيه ﷺ أن لا ينخدعَ بما يُظهِرُهُ له الأسرى - بعد أن أمكنهُ الله منهم - من قولٍ مُنمِقٍ إذ هو مخالف لما في نفوسهم، ومعلوم أن عبد الله بن سرح كان يكتب الوحي

(١) عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي أبو جهل. رأس الكفر، وأشد الناس عداوة للنبي ﷺ في صدر الإسلام وأحد سادات قريش وأبطالها ودهاتها في الجاهلية، قتل يوم بدر سنة ٢هـ. ينظر: الأعلام (٨٧/٥).

(٢) عتبة بن ربيعة بن عبد شمس أبو الوليد. أحد سادات قريش في الجاهلية، كان موصوفاً بالرأي والحلم والفضل، وكان ضخماً الجثة، عظيم الهامة، قتل كافراً يوم بدر سنة ٢هـ. ينظر: الأعلام (٢٠٠/٤).

(٣) المحرر الوجيز (١٢/٣). (٤) تفسير الطبري (٥٠/١٠، ٥١).

لرسول الله ﷺ ثم ارتد ولحق بمكة، فلما كان يوم فتح مكة أمر رسول الله ﷺ بقتله وإن كان متعلقاً بأستار الكعبة، وكان عبد الله قد استجار بعثمان فأجاره عثمان وأذن له بذلك رسول الله ﷺ وحسن إسلام عبد الله بعد ذلك^(١).

وقد بين ابن عطية وجه قول قتادة بقوله: «وأما تفسير هذه الآية بقصة عبد الله بن أبي سرح فينبغي أن يُحرَّرَ، فإن جُلِّبَتْ قصة عبد الله بن أبي سرح على أنها مثالٌ كما يمكن أن تُجَلَّبَ أمثلةٌ من عصرنا من ذلك فحَسَنٌ، وإن جُلِّبَتْ على أنَّ الآية نزلت في ذلك فخطأ؛ لأنَّ ابن أبي سرح إنما تبَيَّنَ أمره في يوم فتح مكة، وهذه الآية نزلت عَقِبَ بدرٍ^(٢).

كما أنَّ التفسير بالمثال يزيد المعنى وضوحاً وظهوراً، ويبدو ذلك من ناحيتين:

الأولى: أنه يُصَوِّرُ المعنى المراد للسامع أو القارئ، فتنتطع في ذهنه صورة المعنى وما قُصِدَ به، ولا شك أنَّ هذا أقرب إلى الفهم وأوقع في النفس من تفسير اللفظ بمطابقه في اللغة «فالأمثال تصوِّرُ المعاني بصورة الأشخاص؛ لأنها أثبتت في الأذهان لاستعانة الذهن فيها بالحواس، ومن ثمَّ كان الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي والغائب بالشاهد... قال الزمخشري: التمثيل إنما يُصارُ إليه لكشف المعاني، وإدناء المتوهم من الشاهد»^(٣).

الثانية: أنه يُتِيحُ الفرصة للمفسِّر أن يوضِّح المعنى الواحد بأمثلة متنوعة، فمرة يُمثَّلُ بهذا، ومرة يُمثَّلُ بهذا؛ إذ الأمثلة مهما كُثرت لا تتعارض، ولا شك أنَّ تنوُّع الأمثلة للمعنى الواحد يزيد المعنى جلاءً ووضوحاً، فتكتمل لدى الناظر صورة المعنى من خلال تلك الأمثلة.

(١) ينظر هذا المعنى فيما أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب قتل الأسير ولا يعرض ﷺ، (ص ٤١٤، ح ٢٦٨٣)؛ والنسائي في سننه، كتاب تحريم الدم، باب الحكم في المرتد (ص ٥٩٢، ٤٠٦٩).

(٢) المحرر الوجيز (٢/ ٥٥٥). (٣) الإتيان (٢/ ١٠٤٢) باختصار.

كما أن التفسير بالمثال لا يُنافي غيره من أساليب التفسير الأخرى، فيمكن للمفسر به أن يذكر عموم المعنى، أو لازمه مع المثال، ولا تعارض.

٤ - لا يُشترط في حمل كلام المفسر على التمثيل قصده التمثيل:

قد يُفسر المفسر الآية بصورة المثال لكنه حال تفسيره لم يكن يقصد التمثيل، وإنما كان يقصد ذكر ما يصدق عليه معنى الآية أو من يدخل تحت حكمها، ولما لم يكن معنى الآية حال نزولها صادقاً إلا فيما فسر به، حمل معنى الآية عليه لا حصراً للمعنى فيه ولكن لكون الآية حال نزولها لم يكن معناها مُتحققاً في غير هذا المثال، فهو بمنزلة ذكر سبب النزول، لا يقصد الذي يذكره حصراً معنى الآية فيه ولكن خصه بالذكر لاختصاص النزول به.

مثال ذلك: ما ذكره ابن عطية في قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُخْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٧٣] قال: «قال مجاهد: المراد بهؤلاء الفقراء: فقراء المهاجرين من قريش وغيرهم، قال الفقيه أبو محمد: ثم تتناول الآية كل من دخل تحت صفة الفقر غابر الدهر، وإنما خص فقراء المهاجرين بالذكر؛ لأنه لم يكن هناك سواهم؛ لأن الأنصار كانوا أهل أموال وتجارة في قحطهم»^(١).

فها هو ابن عطية يُصرح بأن كلام مجاهد غير مقصود به حصر المعنى في فقراء المهاجرين، وإنما لما لم يكن هناك غيرهم ممن يصدق فيه معنى الآية خصهم بالذكر دون سواهم، لكونهم مقصودين بالآية قضداً أولياً، وكونهم أول الموصوفين بما فيها من أوصاف.

وفي هذا المعنى قال الراغب: «المفسر إذا فسر العام بالخاص فقصده أن يبين تخصيصه بالذكر ويذكر مثاله، لا أنه يريد أنه هو لا غير»^(٢).

ويحسن التنبيه هنا إلى: أن مثل هذه القاعدة لا يصلح تطبيقها فيما كان ظاهراً في الخصوصية أو كان سياقه يأبى غير التخصيص، أو كانت عبارة

(١) المحرر الوجيز (١/٣٦٨).

(٢) مقدمة جامع التفاسير (ص ٦١).

المفسر ظاهرة في قصده حصر المعنى فيما فسر، فموطن تطبيق هذه القاعدة إنما يكون في كل ما يصلح تعميم معناه، أو يسمح بتعميمه سياق الكلام دون منافاة بين المعنى المذكور والعموم الذي يشمل.

٥ - خفاء مقصد المفسر في تفسيره بالمثل ليس مُسوِّغاً لتخطئته:

المفسر من السلف حين يُفسر بالمثل فإنما يكون تمثيله لاعتبار، أو لمقصد راعاه فيما مثل به، وقد تبدو وجهته، ويُعرف مقصده في تمثيله ما، وقد لا تُعرف، وعدم معرفة العلة التي من أجلها فسر المفسر بهذا المثل لا يكون مُسوِّغاً لتخطئته.

فمثال الأول: وهو ما أمكن أن يُعرف فيه مقصد المفسر في تمثيله، ما ورد في المراد بالنفقة في قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣] فقد فسر بعض السلف النفقة بالزكاة، وفسرها آخرون بنفقة الرجل على أهله، وفسرها غيرهم بالصدقة، وكل هذه أمثلة للمعنى المراد بالنفقة، أمكن للمفسرين معرفة مقاصد قائلها في تمثيلهم بها^(١).

ومثال الثاني: وهو عدم معرفة مقصد المفسر في اختياره التمثيل بمثال دون غيره، ما ورد عن حميد الشامي^(٢) في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، قال: «أسماء النجوم»^(٣) ويبعد أن يكون قاصداً لحصر المراد بالأسماء في أسماء النجوم، بل اللائق أن يُحمل كلامه على التمثيل، ولو ذهبت تفكر في العلة التي بنى عليها تمثيله بأسماء النجوم لتبين لك صعوبة الوصول إليها، وليس ذلك مُسوِّغاً أن نحكم على قوله بالخطأ، إذ ليس شرطاً

(١) تنظر توجيهات العلماء لهذه الأمثلة ومقصد قائلها في التمثيل بها في المسألة رقم (١٢) من الباب الثاني.

(٢) حميد الشامي الحمصي، ويقال حميد بن أبي حميد، روى عن سليمان المُنبهي، ومحمود بن الربيع، وروى عنه سالم المرادي، وغيره، وروى له أبو داود وابن ماجه في التفسير، ولم يتعرض له الأئمة بجرح ولا تعديل. ينظر: تهذيب الكمال (٢/٣١٣)، تقريب التهذيب (١/٢٤٧).

(٣) تفسير ابن أبي حاتم (١/٨٠).

في صحة التفسير بالمثل أن تُعرف العلة في تمثيل المفسر به .
وقد يكون الوصول إلى تلك العلة يحتاج إلى نظرٍ ثاقب، وبصيرة نافذة،
ففي قوله تعالى: ﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٤] «قال أبو العالية:
يريد المماليك «أي: الإماء والعبيد»، قال ابن عطية: وهذا حسنٌ على جهة
المثال، إذ هم الخدمَةُ فهم مُذنبون كثيراً والقدرةُ عليهم مُتيسرةٌ، وإنفاذُ العقوبة
سهلٌ فلذلك، مثل هذا المفسر به»^(١).
فمن أين لك أن تعرف هذه العلة التي ذكَّرها ابن عطية لتمثيل أبي العالية
هذا إلا بعد مشقَّةٍ وطولٍ نظرٍ.

٦- قد يكون التفسيرُ بالمثل لأجل إشارةِ السياقِ إلى المثالِ المُقْتَلِ به:
قد يفسرُ المفسرُ بالمثل لكون السياق يشير إلى معنى ما مثلاً له، فيكون
الذي مثلاً به في هذه الحال هو أولى ما يدخل في معنى الآية، وإن كانت
الآية تحتُمِلُ غيره، ففي قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلُقَ الْإِنْسَانِ
ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨] قال طاوس^(٢): في أمورِ النساءِ، ليس يكونُ الإنسان في
شيءٍ أضعف منه في النساءِ، وبنحوه قال مجاهد، وابن زيد^(٣) فهذا مثلاً من
الأمثلة التي يشملها ضَعْفُ الإنسان؛ لكن لما كانت الآية واردةً في إباحةِ الله
 لعباده التزوُّجَ بالإماء المؤمنات عند تعذُّرِ الزواج من الحرائر، وخوفِ العنتِ،
مثلُ المفسِّرون من السلف بما يناسبُ المعنى المذكور، لكونه أولى ما يدخلُ
في معنى الآية، وليس حصراً لضعفِ الإنسان فيما ذكَّروا، وقد بيَّن هذا ابن
عطية بقوله: «المقصِدُ الظاهرُ بهذه الآية أنها في تخفيفِ الله تعالى تركَ نكاحِ
الإماءِ بإباحةِ ذلك، وإخبارُهُ عن ضَعْفِ الإنسان إنما هو في بابِ النساءِ، أي:

(١) المحرر الوجيز (١/ ٥١٠).

(٢) طاوس بن كيسان اليماني أبو عبد الرحمن. الفقيه القدوة شيخ أهل اليمن ومفتيهم،
سمع من جمع من الصحابة، روى عطاء عن ابن عباس قال: إني لأظن طاوساً من
أهل الجنة، توفي بمكة قبل يوم التروية بيوم سنة ١٠٦ هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٦٩)،
تهذيب الكمال (٣/ ٤٩٥).

(٣) تفسير الطبري (٥/ ٣٠).

لَمَّا عَلِمْنَا ضَعْفَكُمْ عَنِ الصَّبْرِ عَنِ النِّسَاءِ خَفَّفْنَا عَنْكُمْ بِإِبَاحَةِ الْإِمَاءِ، وَكَذَلِكَ قَالَ مُجَاهِدٌ وَابْنُ زَيْدٍ وَطَاوُسٌ... ثُمَّ بَعْدَ هَذَا الْمَقْصِدِ تَخْرُجُ الْآيَةُ مَخْرَجَ التَّفْضِيلِ؛ لِأَنَّهَا تَتَنَاوَلُ كُلَّ مَا خَفَّفَ اللَّهُ عَنْ عِبَادِهِ، وَجَعَلَهُ الدِّينَ يُسْرًا، وَيَقَعُ الْإِخْبَارُ عَنْ ضَعْفِ الْإِنْسَانِ عَامًّا حَسْبَمَا هُوَ فِي نَفْسِهِ ضَعِيفٌ يَسْتَوِيلُهُ هَوَاهُ فِي الْأَغْلَبِ»^(١).

٧ - غَلَبَةُ الْمَثَالِ الْمُفَسَّرِ بِهِ عَلَى مَعْنَى الْكَلِمَةِ:

قد يكون اللفظ عامًّا، فيفسَّرُ المفسِّرُ من السَّلَفِ اللَّفْظَةَ بِمَثَالٍ لِكَوْنِهِ الْغَالِبَ عَلَى مَعْنَى اللَّفْظَةِ وَالْأَكْثَرَ شِيعَةً وَشُهْرَةً.

مثال ذلك: لفظ «الفاحشة» غَلَبَ استعمالها في الزُّنَا، وَلَكِنْ مَعْنَاهَا عَامٌّ فِي كُلِّ مَا يَفْحُشُ. قَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً﴾ [آل عمران: ١٣٥] «وَالْفَاحِشَةُ: لَفْظٌ يَعُمُّ جَمِيعَ الْمَعَاصِي، وَقَدْ كَثُرَ اخْتِصَاصُهُ بِالزُّنَا حَتَّى فَسَّرَ السُّدِّيُّ هَذِهِ الْآيَةَ بِالزُّنَا، وَقَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ لَمَّا قَرَأَهَا: زَنَى الْقَوْمُ وَرَبُّ الْكَعْبَةِ»^(٢).

٨ - أَسْبَابُ النِّزُولِ مِنْ بَابِ التَّفْسِيرِ بِالْمَثَالِ:

لَقَدْ عَدَّ الْعُلَمَاءُ أَسْبَابَ النِّزُولِ مِنْ بَابِ التَّفْسِيرِ بِالْمَثَالِ، يَتَسَاوَى فِي ذَلِكَ مَا نَزَلَتْ الْآيَةُ أَصْلًا بِسَبَبِهِ، أَوْ مَا احْتَوَاهُ مَعْنَاهَا وَصَدَّقَ عَلَيْهِ؛ وَهُوَ مَا يُعْبَرُ عَنْهُ السَّلَفُ بِالنِّزُولِ، فَالْعَبْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ.

وقد دل على هذا الأصل أحاديث: منها حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «أَنَّ رَجُلًا أَصَابَ مِنْ امْرَأَةٍ قُبْلَةً، فَأَتَى النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم فَأَخْبَرَهُ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تعالى ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنْ أَيْلٍ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ١١٤] فَقَالَ الرَّجُلُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَيْ هَذَا؟ قَالَ: «لِجَمِيعِ أُمَّتِي كُلِّهِمْ»^(٣).

(١) المحرر الوجيز (٢/ ٤٠، ٤١). وينظر فيه مثلاً آخر ٤/ ٤٥٨، وينظر أيضاً المسألة رقم ٤٢.

(٢) المحرر الوجيز (١/ ٥١٠) بتصرف يسير.

(٣) صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة كفارة (ص ١١٠، ح ٥٢٦)، واللفظ له، صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ (٤/ ٤٢١، ح ٢٧٦٣).

قال الطبري: «الآية قد تنزل بسبب من الأسباب، ثم تكون عامة في كل ما كان نظير ذلك السبب»^(١).

وقال أيضاً: «الآية تنزل في معنى فتعم ما نزلت به فيه وغيره، فيلزم حكمها جميع ما عمته»^(٢).

وقال ابن تيمية: «وقد يجيء كثيراً من هذا الباب - يقصد التفسير بالمثال - قولهم: هذه الآية نزلت في كذا، لا سيما إن كان المذكور شخصاً؛ كأسباب النزول المذكورة في التفسير، كقولهم: إن آية الظهار نزلت في امرأة أوس بن الصامت، وإن آية اللعان نزلت في عويمر العجلاني أو هلال بن أمية... ونظائر هذا كثير مما يذكرون أنه نزل في قوم من المشركين بمكة، أو في قوم من أهل الكتاب، أو في قوم من المؤمنين، فالذين قالوا ذلك لم يقصدوا أن حكم الآية مختص بأولئك الأعيان دون غيرهم، فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق... والآية التي لها سبب معين إن كانت أمراً أو نهياً فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزله»^(٣).

فقول الواحد من السلف أن الآية نزلت في كذا إنما هو تمثيل بمن نزلت فيه الآية أولاً، ولا يراد بذلك أنها مختصة به دون سواه، فأسباب النزول طريق إلى التفسير ولكنها ليست طريقاً إلى التخصيص، ولهذا عدها العلماء من قبيل التمثيل للمعنى المراد.

وإذا كان الباحث على بصير بكون أسباب النزول من باب التفسير بالمثال سهل عليه التعامل مع الروايات المتعددة لسبب النزول في الآية الواحدة، فإن اعتبرها مثلاً أمكنه قبولها كلها، سواء منها ما كانت الآية نازلة بسببه أصلاً، أو ما كان منها مُعبّراً عنه بالنزول لصدق معنى الآية عليه.

«وإذا اعتُبرت هذه الأسباب من باب المثال في التفسير فإنه لن يُشكل تعدُّدها، ولا تعدُّد من نزلت فيه الآية.

(١) تفسير الطبري (١٧/١٣٣).

(٢) تفسير الطبري (٩/٥). وينظر: المحرر الوجيز (١/٤٨١)، (٢/٣٢٣)، (٣٢٤).

(٣) مقدمة في أصول التفسير (ص ٣٥ - ٣٧) بتصرف.

وهذا يعني أن ما يرد عن السلف في هذا الباب إذا اعتبرته من هذه الجهة فإنه يصح عندك بلا إشكال، وإن رُحِتَ تحقق على غير هذا السبيل فإنك سترُدُّ بعض تفسيراتهم المرتبطة بالنزول بسبب عدم وضوح هذا السبيل من التفسير عندك، وحرصك على تعيين سبب واحد من هذه الأسباب المذكورة^(١).

ولا يعني هذا عدم الحكم على أسانيد أسباب النزول، وقبول الصحيح منها وتقديمه على ما سواه، لكن المراد قبول المعنى الوارد في سبب النزول الذي ضعف إسناده على أنه مثال مما تحتمله الآية، وصورة من الصور الداخلة في معناها، طالما لم يكن بينه وبين معنى الآية تعارض، وكذا لم يعارض ما صح سنده من أسباب النزول، فالقبول في مثل هذا واقع على المعنى بغض النظر عن صحة السبب أو ضعفه من الناحية الإسنادية.

٥ الأسلوب الثالث: التفسير بالقياس:

هو إدخال المفسر في دلالة الآية معنى غير معناها الظاهر، لوجود شبه بين المعنيين.

أي: أن المفسر يقيس على المعنى الظاهر من الآية معنى آخر لم تنص الآية عليه وليس من لوازمها، ولكنه شارك المعنى الظاهر أو شابهه في وجه أو علّة، فأدخله المفسر في معنى الآية قياساً على المعنى المراد.

وهذا الأسلوب أقلُّ الأساليب وجوداً في تفسيرات السلف لكون اهتمامهم منصّباً على المعنى الأصلي للآية.

ويُشترط لصحة هذا الأسلوب من التفسير شروط أربعة:

- ١ - أن لا يناقض معنى الآية.
- ٢ - أن يكون معنى صحيحاً في نفسه.
- ٣ - أن يكون في اللفظ إشعاراً به.

(١) شرح مقدمة في أصول التفسير للدكتور مساعد الطيار (ص ١٢١) بتصرف.

٤ - أن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم^(١).

ومن أمثلته: ما ذكره ابن عطية عن مالك في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِنَحِيَةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ [النساء: ٨٦] قال: «وروي عن مالك أن هذه الآية في تسميت العاطس، وفيه ضعف؛ لأنه ليس في الكلام على ذلك دلالة، وأما أن الرد على المُشَمَّت مما يدخل بالقياس في معنى رد التحية فهذا هو منحى مالك إن صح ذلك عنه»^(٢).

ومن أمثلته أيضاً: ما ذكره ابن القيم عن بعض السلف في تفسير قوله تعالى: ﴿فَالْمُورِبَتِ قَدْحًا﴾ [العاديات: ٢].

قال: «وقال قتادة: الموريات هي الخيل توري نار العداوة بين المقتتلين. وهذا ليس بشيء، وهو بعيد من معنى الآية وسياقها، وأضعف منه قول عكرمة: هي الألسنة توري نار العداوة بعظيم ما تتكلم به، وأضعف منه ما ذكر عن مجاهد: هي أفكار الرجال توري نار المكر والخديعة في الحرب. وهذه الأقوال إن أريد أن اللفظ دل عليها، وأنها هي المراد فغلط، وإن أريد أنها أخذت من طريق الإشارة والقياس فأمرها قريب.

(١) تنظر هذه الشروط في بدائع التفسير (٢٩٩/٥).

(٢) المحرر الوجيز (٨٧/٢).

الفصل الثاني

الاختلاف وأنواعه

وفيه ستة مباحث، وتتمة:

المبحث الأول: نشأة الخلاف في التفسير وتطور الكتابة فيه.

المبحث الثاني: احتمال النص القرآني لمعانٍ متعددة.

المبحث الثالث: أنواع الاختلاف.

المبحث الرابع: ما يوهم الخلاف بين المفسرين.

المبحث الخامس: التمييز بين اختلاف المفسرين، واختلاف الفقهاء.

المبحث السادس: بين الاختلاف والإجماع.

التممة؛ وفيها بعض الفوائد المتعلقة بالاختلاف.

المبحث الأول

نشأة الاختلاف في التفسير وتطور الكتابة فيه

c نشأة الاختلاف:

لقد أنزل الله القرآن بلسان عربي مبين، ودعا الناس إلى تدبر آياته وفقه معانيه، فقال تعالى: ﴿كَتَبْنَا إِلَيْكَ مَبْرُكًا لِّدَّبْرُوا بِإِنِّهِ وَلَسْتَ تَدْرِكُ أُولَ الْأَنْبِيَاءِ﴾ [ص: ٢٩] ولا شك أن العلماء هم أولى الناس بتدبر القرآن والتفكير في معانيه، لا سيما السابقين منهم من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وقد قاموا بهذه المهمة خير قيام فأجالوا في كلمات القرآن وألفاظه عقولهم، وأتبعوا في فهم معانيه ومراميها أذهانهم.

ولما كان سبحانه قد فاوت بين عقول الناس وأفهامهم، كان من الطبيعي أن تختلف أفهامهم حول بعض آيات القرآن، وأن تتفاوت آراؤهم حول بعض معانيه، ولا إشكال في هذا ولا حرج طالما كان طلب الحق هو الغاية، والوصول للصواب هو المراد.

يقول ابن القيم: «ووقع الاختلاف بين الناس أمر ضروري لا بُدَّ منه، لتفاوت إرادتهم وأفهامهم وقوى إدراكهم، ولكن المذموم بغْي بعضهم على بعض وعدوانه، وإلا فإذا كان الاختلاف على وجه لا يؤدي إلى التباين والتحزب، وكُلٌّ من المختلفين قصده طاعة الله ورسوله لم يضر ذلك الاختلاف، فإنه أمر لا بُدَّ منه في النشأة الإنسانية، ولكن إذا كان الأصل واحداً، والغاية المطلوب واحدة، والطريق المسلوكة واحدة، لم يكذِّ يقع اختلاف، وإن وقع كان اختلافاً لا يضر كاختلاف الصحابة، فإن الأصل الذي بنوا عليه واحد، وهو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، والقصد واحد وهو طاعة الله ورسوله ﷺ، والطريق واحد وهو النظر في أدلة القرآن والسنة، وتقديمها على

كل قولٍ ورأيٍ وقياسٍ وذوقٍ وسياسةٍ»^(١).

واختلاف السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم كان وفق أصولٍ وضوابطٍ غير محفوفٍ بعصبيةٍ أو هوى أو جهل، فهو اختلاف لا يضُرُّ، بل هو كما قال الحسن: «أهلُ رحمةِ الله لا يختلفون اختلافاً يضُرُّهم»^(٢).

وإذا أردنا تحديدَ بداية وقوع الاختلاف - سواء أكان تنوعاً أم تضاداً - في التفسير فإننا نجدُ لذلك أصلاً في العصر النبوي، فقد كان الصحابة إذا اختلفوا في شيءٍ من القرآن احتكموا لرسول الله ﷺ لِيُبينَ لهم وجهَ الصوابِ.

ويدلُّ لذلك حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: تَمَارَى رجلان في المسجد الذي أُسِّسَ على التقوى من أول يوم، فقال رجل: هو مسجد قُباء، وقال الآخر: هو مسجد رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «هو مسجدي هذا»^(٣).

فالحديث يوضحُ أنَّ الرجلين اختلفا في تعيين المسجد الذي أُسِّسَ على التقوى، فاحتكما لرسول الله ﷺ فبيَّنَ لهما أَنَّهُ مسجدهُ^(٤).

(١) الصواعق المرسلة (٢/٥١٩).

(٢) رواه الطبري في تفسيره (١٢/١٤٣) بتصرف يسير.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٨/٣)، ح ١١٠٤٦، والترمذي في الجامع الصحيح، كتاب التفسير، باب: ومن سورة التوبة (٥/٢٨٠)، ح ٣٠٩٩، وقال: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في السنن، كتاب المساجد، باب ذكر المسجد الذي أسس على التقوى، (ص ١٠٩، ح ٦٩٩)، وصوب الدارقطني رفعه لأبي سعيد الخدري من طريق الليث بن سعد عن عمران بن أبي أنس عن ابن أبي سعيد عن أبيه. ينظر: علل الدارقطني (١١/٢٧١ - ٢٧٣)، ورواه مسلم بنحوه دون ذكر تماري الرجلين. ينظر: صحيح مسلم، (٢/٤٥١)، ح ١٣٩٨.

(٤) بيان النبي ﷺ أنَّ المسجد الذي أُسِّسَ على التقوى هو مسجده لا ينفي شمول الوصف لغيره، بل هذا الوصف يشمل المسجد النبوي وغيره من المساجد كمسجد قباء، ولكن النبي ﷺ نصَّ على مسجده دون غيره لكونه أولى المساجد بذلك، وقد أشار إلى هذه المسألة ابن القيم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ [الفلق: ٣] بدائع التفسير (٥/٣٩٨، ٣٩٩)، وكذا ابن حجر في فتح الباري (٧/٢٤٥).

ويلاحظ أن الرسول ﷺ لم يُنكر عليهما اختلافهما، مما يُعدُّ إقراراً منه ﷺ على جواز وقوع الاختلاف في التفسير طالما كان هناك مسوِّغ لهذا الاختلاف، وطالما كان الوصول للحق هو الغاية^(١).

والاختلاف وإن بدأ ظهوره في العصر النبوي إلا أنه كان نادراً، ولم أقف على أمثلة أخرى له في العصر النبوي غير ما تقدم^(٢).

لكن دائرة الاختلاف بدأت تتسع قليلاً في عصر الصحابة رضي الله عنهم، كما كانت عليه في العهد النبوي، لكون بعضهم قد روى عن النبي ﷺ في تفسير بعض الآيات ما لم يرووه غيره من جهة، واختلاف مداركهم واجتهاداتهم في فهم الآيات من جهة أخرى. وقد أشار إلى هذا ابن تيمية فقال: «كان النزاع بين الصحابة رضي الله عنهم في تفسير القرآن قليلاً جداً، وهو وإن كان في التابعين أكثر منه

(١) ولا يُعارض هذا ما ورد في السنة من نصوص تنهى عن الاختلاف في القرآن كحديث عبد الله بن عمرو قال: هَجَرْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمًا قَالَ: فَسَمِعْتُ أَصَوَاتَ رَجُلَيْنِ اخْتَلَفَا فِي آيَةٍ فَخَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعْرِفُ فِي وَجْهِهِ الْغَضَبُ فَقَالَ: «إِنَّمَا هَٰلِكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِاخْتِلَافِهِمْ فِي الْكِتَابِ» صحيح مسلم، كتاب العلم، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن (٣٥٨/٤، ح ٢٦٦٦) وكحديث جندب بن عبد الله البجلي قال: قال رسول الله ﷺ: «اقْرَءُوا الْقُرْآنَ مَا ائْتَلَفْتُمْ عَلَيْهِ قُلُوبُكُمْ فَإِذَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ فَقُومُوا» صحيح مسلم، كتاب العلم، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن (٣٥٨/٤، ح ٢٦٦٧).

فهذا النهي الوارد في هذين الحديثين وغيرهما محمول كما قال النووي «على اختلاف لا يجوز كاختلاف في نفس القرآن، أو في معنى منه لا يسوغ فيه الاجتهاد، أو اختلاف يوقع في شك أو شبهة أو فتنة أو خصومة أو شجار ونحو ذلك، وأما الاختلاف في استنباط فروع الدين منه ومناظرة أهل العلم في ذلك على سبيل الفائدة، وإظهار الحق فليس منهياً عنه بل هو مأمور به وفضيلة ظاهرة، وقد أجمع المسلمون على هذا من عهد الصحابة إلى الآن» شرح النووي على صحيح مسلم (٢١٨/١٦، ٢١٩).

(٢) قمتُ باستقراء كتاب التفسير في صحيحي البخاري ومسلم وجامع الترمذي فلم أقف على أمثلة أخرى لاختلاف الصحابة في التفسير في عهد النبي ﷺ، وما روي عنهم من خلاف معظمه يعود لاختلاف وجوه القراءات، ولم يعقد أبو داود والنسائي وابن ماجه في سنتهم كتباً أو أبواباً للتفسير - وإن كان للنسائي، تأليف: مستقل في التفسير - ولذلك لم أنص على ذكرهم فيما رجعت إليه لاستقراء هذه المسألة.

في الصحابة فهو قليل بالنسبة إلى مَنْ بعدهم، وكُلَّمَا كان العصرُ أشرف كان الاجتماعُ والاتِّلافُ والعلمُ والبيانُ فيه أكثر^(١).

وأما عصر التابعين فقد اتَّسَعَتْ دائرة الاختلاف فيه عما كانت عليه في عصر الصحابة عليهم السلام، وهكذا كُُلَّمَا تقدَّم الزمان كُُلَّمَا كَثُرَ الخلاف، ويظهر هذا بجلاء إذا قُورِنَ المَرْوِيُّ عن التابعين في التفسير بالمروى عن الصحابة عليهم السلام «فمن خلال تفسير الطبري مثلاً بَلَّغَتْ الروايات الواردة في التفسير عن الصحابة عليهم السلام ما يُقَارِبُ تسعة آلاف أثر، وبَلَّغَتْ الروايات عن التابعين إلى ما يربو عن واحدٍ وعشرين ألفَ قولٍ»^(٢)؛ أي: أَنَّ المروى عن التابعين في التفسير يزيد على ضعفي المروى عن الصحابة عليهم السلام، وبطبيعة الحال فإنَّ الخلاف الموجودَ بين التابعين في هذه الروايات أكثر من الموجود في المروى عن الصحابة عليهم السلام.

وقد أشار الطُّوفِيُّ إلى اتساع الخلاف في عصر التابعين فقال: «... اختلاف أقوال المفسرين في الحرف الواحد أو الآية الواحدة على عشرة أقوال وأكثر وأقل، بعضها يردُّ بعضاً أو يُضادُّه أو يُناقِضُهُ، وأقلُّ ما فيه أن تختلف تلك الأقوال أو بعضها بالعموم والخصوص.

وسبب ذلك: أَنَّ ما أَخَذَهُ بعضُ الصحابة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من التفسير تَنَاقَلُوهُ فيما بينهم على حسب الإمكان، ولعلَّ بعضهم مات ولم ينقل ما عنده منه لمبادرة الموت له، ثم تَفَرَّقَ الصحابة عليهم السلام بعد موت النبي صلى الله عليه وآله وسلم في البلاد، ونقلوا ما عَلِمُوا من التفسير إلى تابعيهم، وليس كلَّ صَحَابِيٍّ عَلِمَ تفسير جميع القرآن بل بعضه، فألقى الصحابيُّ ذلك البعض إلى تابعيه، ولعلَّ ذلك التابعيُّ لم يجتمع بصحابي آخر يُكْمِلُ له التفسير، أو اجتمع بمن لا زيادة عنده على ما عنده عن الصحابي الذي أخذ عنه فاقتصر عليه، وشرَّعَ يُكْمِلُ تفسير القرآن

(١) مقدمة في أصول التفسير (ص ٢٨)، وينظر هذا المعنى في: فضل علم السلف على علم الخلف لابن رجب (ص ٢٦).

(٢) تفسير التابعين (٢/ ٩٢٠).

باجتهاده؛ استنباطاً من اللغة تارة، ومن السُّنَّة تارة ثانية، ومن نظير الآية المطلوب تفسيرها من القرآن تارة ثالثة، ومن مدارك آخر رآها صالحة لأخذ التفسير منها: كالتاريخ، وأيام الأمم الخالية، والقضايا الإسرائيلية ونحوها، حتى آل الأمر إلى الأقوال الكثيرة، فَتَفَعَّلَ كُلُّ طَبَقَةٍ من المفسرين كِفَعْلٍ التي قبلها من زيادة الوجوه والأقوال والاختيارات؛ كما نراهم يُصَرِّحُونَ به في تفاسيرهم، وَيُنْسِبُونَ الأقوالَ إلى آرائهم، ومذاهبهم. ثم تَلَقَّى ذلك عنهم التابعون رحمهم الله فَمَنْ بَعْدَهُمْ فَكَثُرَ الْخِلَافُ جَدًّا^(١).

وهكذا استمرت دائرة الخلاف في الاتساع والزيادة في عصر تابعي التابعين وَمَنْ بَعْدَهُمْ، وانتشرت البدع، وكثرت الفرق، وتعددت المذاهب، مما كان سبباً في نمو الخلاف وزيادته، وصار الخلاف في كثير من الأحيان يُنْصَبُ لِمُجَرَّدِ الْمُخَالَفَةِ أو التعصُّبِ لمذهب أو فرقة، وصارت بعض الطوائف تلوي أعناق النصوص، أو تستدل ببواطنها، أو تحملها ما لا تحتل في سبيل نصرة قولها، وكلُّ هذا مما سَلِمَ منه عَصْرُ السَّلَفِ، فكان اختلافهم اختلافاً مُهَذَّباً للأفكار، ومُتَمِّياً للعقول، وموسعاً لوجوه المعاني بلا تكلُّفٍ أو هوى أو تعصب، ولذا كان جديراً بالبحث والدراسة.

ج تطور الكتابة والتأليف في الاختلاف:

اعتنى العلماء أيما اعتناءً بكتاب الله جلَّ وعلا، واجتهدوا في القيام بخدمته أيما اجتهاد، وألَّفُوا في التفسير وأصوله وعلوم القرآن الكثير من المؤلفات، فأسَّسُوا أصولَ هذه العلوم، ووضعوا قواعدها، ولمَّا كان اختلافُ المفسرين فرعاً من فروع أصول التفسير جَرَتْ عَادَةُ الْمُؤَلِّفِينَ فيه أن يُضَمِّنُوهُ داخل المؤلفات التي تُعْنَى بعلوم القرآن أو أصول التفسير، ولذا فلاني لم أقف من خلال بحثي على مؤلف مستقلٍّ للعلماء السابقين في موضوع اختلاف المفسرين، بل تَنَاطَرَتْ كتاباتهم حوله في كتب أصول التفسير وعلوم

(١) الإكسيري في علم التفسير للطوفي (ص ٣٦) بتصرف.

القرآن وغيرها^(١).

وسأبدأ بذكر ما وقفت عليه من كلام حول اختلاف المفسرين وما تعلق به حسب الترتيب الزمني في مؤلفات العلماء السابقين.

١ - الإمام أبو عبد الله محمد بن نصر المروزي (ت ٢٩٤هـ)^(٢): في كتاب «السنة» وهو أقدم ما وقفت عليه من تأصيل لاختلاف التنوع وطبيعته، وكيفية التعامل معه، فقد نقل فيه عن إسحاق بن راهويه^(٣) ما يوضح منهج السلف في التعامل مع المعاني المتعددة غير المتنافية، وإن كان كل ما كتبه لا يتعدى الصفحة الواحدة^(٤).

٢ - علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت ٤٥٠هـ)^(٥): في مقدمة تفسيره «النكت والعيون» أشار إلى مسألة احتمال ألفاظ القرآن لوجوه متعددة، ثم قسم اللفظ إلى ما يحتمل معنى واحداً، وما يحتمل أكثر من معنى، وذكر أن ما يحتمل أكثر من معنى على قسمين: ما يدل على معانٍ غير متنافية، وما يدل

(١) احتزت بكلمة «غيرها» لكون أقدم تأصيل للخلاف وقفت عليه كان ضمن كتاب خارج عن التصنيف في أصول التفسير وعلوم القرآن، وهو كتاب السنة لمحمد بن نصر المروزي.

(٢) أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المروزي شيخ الإسلام. برع في علوم الإسلام، وكان من أعلم أهل زمانه باختلاف الصحابة والتابعين، وكان إماماً في الفقه والحديث، توفي سنة ٢٩٤هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٣٣/١٤)، تهذيب التهذيب (٣١٢/٥).

(٣) أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي المروزي. الإمام الكبير شيخ المشرق، سيد الحفاظ، أحد أئمة المسلمين، اجتمع له الحديث والفقه والصدق والورع والزهد، توفي سنة ٢٣٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٣٥٨/١١)، تهذيب الكمال (١٧٥/١).

(٤) ينظر: كتاب السنة لمحمد بن نصر المروزي (ص ١٧ - ١٩).

(٥) علي بن محمد بن حبيب القاضي أبو الحسن الماوردي البصري الشافعي. أحد الأئمة له التصانيف الحسان في كل فن من العلم، وكان حافظاً للمذهب، وولي القضاء ببلاد كثيرة، توفي سنة ٤٥٠هـ. ينظر: لسان الميزان (٢٩٩/٤)، طبقات المفسرين للسيوطي (ص ٧١).

على معانٍ متنافية، ثم بيّن طريقة التعامل مع هذه المعاني وال ترجيح بينها^(١).

٣ - الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)^(٢): في «مقدمة جامع التفاسير»، فقد أشار إلى ما يقع فيه الاختلاف من الألفاظ لاشتراك أو تواطؤ أو نحوه، ثم تكلم عن الاشتراك، ثم عقد فصلاً في ما يُوقع الاختلاف، ثم ذكر الوجوه التي يُعبرُ بها عن المعنى، إلى غير ذلك مما يتعلق بالخلاف مما هو منشور في مقدمته، وكلامه نفيسٌ جداً^(٣).

٤ - أبو محمد بن عبد الله البطلوسي (ت ٥٢١هـ): في كتابه «التنبية على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين» فقد عقّد كتابه لبيان أسباب الاختلاف، ودكّر ثمانية أسباب للخلاف، وكثيرٌ منها له تعلقٌ باختلاف المفسرين؛ كالاشتراك، والعموم والخصوص ونحو ذلك^(٤).

٥ - سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت ٧١٦هـ)^(٥): في كتابه «الإكسير في قواعد التفسير»، تكلم على انقسام اللفظ إلى مُتَضَحٍّ وخَفِيٍّ، ووقع الخلاف فيما كان خَفِيّاً دون الجَلِيّ، ثم عرّض باختصارٍ لتطور الخلاف في عصر الصحابة والتابعين، ثم تحدّث عن انقسام الخلاف إلى مُتَضَادٍّ وغير مُتَضَادٍّ،

(١) ينظر: النكت والعيون (١/٣٥ - ٤٠).

(٢) أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني. الإمام اللغوي المفسر الأديب، من أهل أصبهان، سكن بغداد، واشتهر حتى كان يقرن بالإمام الغزالي، له تصانيف منها: المفردات في غريب القرآن، توفي ٥٠٢هـ. ينظر: الأعلام (٢/٢٥٥)، معجم المؤلفين (٤/٥٩).

(٣) ينظر: مقدمة جامع التفسير (ص ٣٠، ٣٥، ٤٠، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٩٨، ٩٩، ١٠٠) ومقدمة الراغب بحاجة إلى الاهتمام بها، ولفت أنظار طلاب العلم إليها، لما انطوت عليه من فوائد جمة، وقواعد مهمة.

(٤) ينظر مثلاً: (ص ١٢، ١٣، ٢٠، ٢١، ٢٦، ٣٨، ٤٩، ١٥٦) وغيرها.

(٥) أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الحنبلي المعروف بنجم الدين الطوفي. كان قوي الحافظة شديد الذكاء، اشتغل بالفنون وصنف المصنفات، وكان كثير المطالعة، توفي سنة ٧١٦هـ. ينظر: الدرر الكامنة (٢/١٥٤)، الأعلام (٣/١٢٧).

وطريقة التعامل مع الأقوال في كل منهما^(١).

٦ - أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام المعروف بابن تیمیة (ت ٧٢٨هـ)^(٢): في رسالته المسمّاة بـ «مقدمة في أصول التفسير»^(٣)، ويُعتبر كلامه من أفضل ما كُتِبَ في مسألة الخلاف وأقسامه، وعليه اعتمدَ جُلٌّ من جاء بعده^(٤)، بل صارت مقدّمته أصلاً من الأصول المهمة في موضوع الخلاف، فقد تكلم عن اختلاف السلف في التفسير، وأنَّ اختلافهم في الأحكام أكثر، ثم قسّم الخلاف إلى تنوّع وتضادٍّ، ثم ذكر أصناف اختلاف التنوّع، وبسط الكلام حولها، وذكر طريقة السلف في التفسير، وكيفية فهم أقوالهم على أسس صحيحة، وكذا كيفية التعامل مع المرويات الواردة عنهم، وذكر أنَّ من الخلاف ما يكون مستندهُ النقل، ومنه ما يكون مُستندهُ الاجتهاد؛ إلى غير ذلك مما حفلت به المقدمة من فوائد، وقد تكلم في مؤلفات أخرى له حول بعض هذه القضايا^(٥)، لكنَّ المقدمة جمعت شتات هذه القضايا^(٦).

٧ - محمد بن أحمد بن جُزَي الكليبي (ت ٧٤١هـ)^(٧): في مقدمة تفسيره

- (١) ينظر: الإكسير في قواعد التفسير من (ص ٣٣، ٤٣).
- (٢) أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحراني الحنبلي المعروف بابن تیمیة. تفقّه وتمهّر، وتميّز وتقدّم، وصنّف ودرّس، وفاق الأقران، وصار عجباً في سرعة الاستحضار، وقوة الجنان، توفي سنة ٧٢٨هـ. ينظر: الدرر الكامنة (١/١٤٤)، البداية والنهاية (١٤١/١٤).
- (٣) تسميتها بمقدمة في أصول التفسير ليست من ابن تیمیة نفسه، وإنما هي من صنع القاضي محمد جميل الشطي، ينظر بيان هذا في مقدمة في أصول التفسير، ت: عدنان زرزور (ص ٢١).
- (٤) كاليوطي فإنه نقل كلامه بنصه. ينظر: الإتيقان (٢/١٢٠٠، ١٢٠٤).
- (٥) ينظر على سبيل المثال: مجموع الفتاوى (٥/١٦٠، ١٦٢، ١٣/٣٨١، ٣٨٤).
- (٦) ينظر: مقدمة في أصول التفسير (ص ٢٩ - ٤٥).
- (٧) أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الغرناطي المعروف بابن جزي الكليبي. كان عاكفاً على العلم مشاركاً في فنون كثيرة من عربية وفقه وأصول وتفسير، قتل في أحد المعارك سنة ٧٤١هـ. ينظر: الدرر الكامنة (٣/٣٥٦)، طبقات المفسرين للداودي (٣٥٧).

«التسهيل لعلوم التنزيل» حيث قسّم الخلاف إلى اختلاف في العبارة، واختلاف في التمثيل لكثرة الأمثلة الداخلة تحت معنى واحد، واختلاف المعنى، ثم ذكر أسباب الخلاف بين المفسرين وأوصلها إلى اثني عشر سبباً، ثم ذكر اثني عشر وجهاً للترجيح، كل هذا بدون تمثيل لما ذكر، وبإيجاز يناسب مقدمة تفسيره^(١).

٨ - إبراهيم بن موسى اللخمي أبو إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠): في كتابه «الموافقات»، حيث ذكر بعض أسباب الخلاف بين العلماء عموماً، ثم ذكر ما لا يعدّ خلافاً في الحقيقة، فذكر منه اختلاف العبارة، ثم ذكر أنّ الداعي لنقل الخلاف في مثل هذا أسباب، وقد فصل الكلام حولها، والشاطبي وإن كان مقصده الحديث عن الخلاف عموماً دون اختلاف المفسرين خاصة، إلا أنّ نسبة كبيرة مما كتبت صادقة على اختلاف المفسرين، فلذلك آثرت وضعه فيمن كتبت فيه^(٢).

٩ - محمد بن عبد الله بن بدر الزركشي (ت ٧٩٤): في كتابه «البرهان في علوم القرآن»، حيث نبّه على أنّ الاختلاف في مجرد العبارة لا يعدّ خلافاً في الحقيقة، وذكر بعض الوجوه التي تختلف بسببها عبارات المفسرين، ثم ذكر أنّ الجمع بين الأقوال هو المتعين طالما أمكن ذلك وإلا تعين الترجيح، ثم نبّه على التفسير بالمثل، وعلى خطأ من لم يميز بينه وبين التخصيص فجعلهما شيئاً واحداً^(٣).

وقد كان لهذه الكتابات التي كتبها هؤلاء العلماء أثر كبير في إرساء أسس هذا الموضوع المهم، وتوضيح كثير من جوانبه، فصار ما كتبوه أصلاً يعتمد عليه كل من جاء بعدهم.

(١) ينظر: التسهيل (١/٦، ٧، ٩).

(٢) ينظر: الموافقات (٤/١٧٣ - ١٨٠).

(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن (٢/١٦٠).

المبحث الثاني

احتمال النص القرآني لمعانٍ متعدّدة

إنّ مما يسترعي انتباه الناظر في كتاب الله قضية احتمال النص القرآني لمعانٍ كثيرة غير متعارضة، مما كان سبباً في إثراء القرآن بالمعاني الكثيرة بواسطة الألفاظ القليلة، فالكلمة الواحدة تعطي أكثر من معنى في السياق الواحد، والجملة الواحدة تفيض بدلالات، ومعانٍ كثيرة، وهذا من معجزات القرآن.

ولقد كانت هذه القضية معروفة عند السلف، ولذلك لم يجدوا غصاصة في أن تتعدّد أقوالهم في تفسير القرآن، وأن تكثُر المعاني الصادرة منهم تجاه الجملة أو الآية الواحدة، طالما لم يكن هناك تضادّ بين هذه الأقوال المتعدّدة ولم يوجد مانع يمنع من قبولها، بل صار هذا الأمر عندهم خاصيّة من خواصّ النصّ القرآني وسمّة من سماته البارزة حتى كانوا يرون عدم إدراك هذه السمة عقبة من العقبات التي تحوّل دون فقه النظم القرآني وفهمه.

فقد قال أبو الدرداء: «إنّك لن تفقه كلّ الفقه حتى ترى للقرآن وجوهاً»^(١).

قال السيوطي: «وقد فسّرهُ بعضهم بأنّ المراد: أن يرى اللفظ الواحد يحيلُ معاني متعدّدة، فيحملُهُ عليها إذا كانت غير متضادّة، ولا يقتصرُ به على معنى واحدٍ»^(٢).

(١) إسناده صحيح، أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٤٩٩/٢)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٢٥٥/١٠)، برقم (٣٠٦٦٧)، وعبد الرزاق في مصنفه (٢٥٥/١١) برقم (٢٠٤٧٣)، من طرق عن أيوب السخيتاني عن أبي قلابة عن أبي الدرداء.

(٢) الإتقان (٤٤٦/١).

وروى الخطيب^(١) بسنده عن الأوزاعي^(٢)، قال: خاصم نفرٌ من أهل الأهواء علي بن أبي طالب عليه السلام، فقال له ابن عباس رضي الله عنهما: «يا أبا الحسن: إنَّ القرآنَ ذُلُولٌ حَمُولٌ ذو وجوه، تقول ويقولون: خاصمهم بالسُّنة، فإنهم لا يستطيعون أن يكذبوا على السُّنة»^(٣).

وروى الخطيب أيضاً بسنده عن مالكٍ أنَّه بلغه أنَّ الزبير رضي الله عنه قال لابنه: «لا تُجادِل الناس بالقرآن فإنك لا تستطيعهم، ولكن عليك بالسُّنة»^(٤).

وروى الدارقطني^(٥) في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «القرآنُ ذُلُولٌ ذو وجوهٍ فاحملوه على أحسنِ وجوهه»^(٦).

قال الماوردي: «وفي قوله: «ذو وجوه» تأويلان: أحدهما: أنَّ ألفاظه تحمِلُ من التأويل وجوهاً لإعجازه.

(١) أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي أبو بكر الخطيب البغدادي. الإمام الأوحّد، العلامة خاتمة الحفاظ، طلب العلم منذ صباه، ورحل فيه إلى الأقاليم، وبرع وصنف وجمع، وتقدم في عامة فنون الحديث، توفي سنة ٤٦٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٧٠/١٨)، تذكرة الحفاظ (٢٢١/٣).

(٢) عبد الرحمن بن عمرو بن أبي عمرو الأوزاعي. إمام أهل الشام في زمانه في الحديث والفقه، وكان ثقة مأموناً صدوقاً فاضلاً، قال ابن مهدي: ما كان بالشام أحد أعلم بالسُّنة من الأوزاعي، توفي سنة ١٥٧هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٤٤٧/٤)، تهذيب التهذيب (٤٠٠/٣).

(٣) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (٥٦٠/١)، وقد عزا السيوطي لابن سعد في الطبقات أن علياً هو الذي قال ذلك لابن عباس لما أرسله لمناظرة الخوارج، ولم أقف عليه في طبقاته. ينظر: الإتيان (٤٤٦/١).

(٤) كتاب الفقيه والمتفقه (٥٦٠/١، ٥٦١).

(٥) علي بن عمر بن أحمد بن مهدي أبو الحسن الدارقطني. المقرئ المحدث، حافظ الزمان، كان من بحور العلم، ومن أئمة الدنيا، انتهى إليه الحفاظ، ومعرفة علل الحديث ورجاله، مع التقدم في القراءات، وقوة المشاركة في الفقه، توفي سنة ٣٨٥هـ. ينظر: تاريخ بغداد (٢٤٧/٥)، سير أعلام النبلاء (٤٤٩/١٦).

(٦) سنن الدارقطني (١٤٤/٤)، وفي إسناده محمد بن عثمان، قال عنه أبو حاتم: مجهول، الجرح والتعديل (٢٤/٨) وفيه أيضاً زكريا بن عطية قال عنه أبو حاتم: منكر الحديث، الجرح والتعديل (٥٩٩/٣).

ثانيهما: أنه قد جمع من الأوامر والنواهي والترغيب والتحليل والتحريم^(١).

ومما يؤكد ظهور قضية الاحتمال في النص القرآني عند السلف ما قاله محمد بن نصر المروزي قال: «وسمعتُ إسحاقَ يقولُ في قوله: ﴿وَأُولَى الْأَنْثَرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] قد يُمكنُ أن يكونَ تفسير الآية على أولي العلم، وعلى أمراء السرايا؛ لأنَّ الآيةَ الواحدةَ يُفسِّرُها العلماءُ على أوجهٍ، وليس ذلك باختلافٍ.

وقد قال سفيان بن عيينة: ليس في تفسير القرآن اختلاف إذا صح القول في ذلك وقال: أيكونُ شيءٌ أظهرَ خلافاً في الظاهرِ من الحُسنِ، قال ابن مسعود رضي الله عنه: هي بقرُ الوحشِ، وقال علي رضي الله عنه هي النجومُ. قال سفيان: وكلاهما واحدٌ؛ لأنَّ النجومَ تخسُّ بالنَّهارِ وتظهر بالليل، والوحشيَّةُ إذا رأتْ إنسياً خنسَتْ في الغيطانِ وغيرها، وإذا لم تر إنسياً ظهَرتْ، قال سفيان: فكلُّ حُسنٍ.

قال إسحاق: وتصديقُ ذلك ما جاء عن أصحابِ محمدٍ رضي الله عنه في الماعونِ يعني: أن بعضهم قال: هو الزكاة، وقال بعضهم: عاريةُ المتاع. قال: وقال عكرمة: الماعونُ أعلاه الزكاة، وعاريةُ المتاع منه. قال إسحاق: وجَهِلَ قومٌ هذه المعاني؛ فإذا لم توافق الكلمة الكلمة قالوا: هذا اختلاف، وقد قال الحسن - وذكرَ عنده الاختلافُ في نحو ما وصَفْنَا - فقال: إنما أُتيَ القومُ من قِبَلِ العُجْمَةِ^(٢).

وقد نصَّ على تعدُّد المعاني للنص القرآني عدَّد من العلماء: فقد قال الغزالي: «والأخبار والآثار تدل على أنَّ في معاني القرآن مُتَّسَعاً لأربابِ الأفهام»^(٣).

وقال ابن القيم: «المعهود من ألفاظ القرآن كلها أنها تكون دالة على

(١) النكت والعيون (١/٣٥).

(٢) كتاب السنة (١٧/١٩).

(٣) الإحياء (١/٣٤١).

جملة معاني^(١).

وقال الشنقيطي^(٢): «تقرَّرَ عند العلماء أنَّ الآيةَ إن كانت تحتَمِلُ معاني كلها صحيحةً تعيَّنَ حملها على الجميع»^(٣).

فالنص القرآني الواحد حَمَّالٌ لوجوهٍ شتَّى من الدلالات المتغايرة، وقابلٌ لصورٍ كثيرةٍ من المعاني غير المتنافرة «وما تفاوت السامعون في إدراكٍ وفهمٍ كلمةٍ مثلما كان ذلك مع الكلمة الإلهية المعجزة، ولم يحظَ قولٌ بتكاثرِ الفُهومِ والإدراكاتِ مثلما حَظِيَتْ الآياتُ البيِّناتُ في الذكرِ الحكيم»^(٤).

وهذا التعدُّدُ في معاني النصِّ القرآني الواحدٍ راجعٌ إلى ثلاثة أسبابٍ رئيسةٍ هي:

١ - كونُ القرآنِ نازلاً بِلُغَةِ العربِ وجارياً على مُقتضى العربية.

٢ - كونه كتاباً مُعْجِزاً.

٣ - كونه كتابَ هدايةٍ للعالمِ أجمعٍ على مرِّ الزمانِ.

فالقرآنُ لمَّا كان نازلاً بِلُغَةِ العربِ فإنه يجري عليه «ما يجري على النصوصِ اللغوية عند فهمِها وتفسيرِها، لا سيما واللغة العربية واسعةُ الألفاظ والمعاني، ومتعدِّدةُ الأساليبِ في مُخاطبةِ القلبِ والعقل؛ ففيها المُشترَكُ الذي يحمِلُ أكثرَ من معنى، سواء كان ذلك في المفردات أو التراكيب، وسواء كانت المعاني مُتضادَّةً أو غير مُتضادَّة، وفيها التعبيرُ المرِنُ القُضْفَاضُ الذي تتعدَّدُ احتمالاته لسببٍ أو لآخر، وفيها ما يدلُّ على المُرادِ بالمنطوق وما يدل

(١) جلاء الأفهام (ص ٣٠٨).

(٢) محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي. مفسر مدرس من علماء شنقيط بموريتانيا، ولد وتعلم بها، وحج واستقر مدرساً بالمدينة ثم بالرياض، وأخيراً في الجامعة الإسلامية بالمدينة، وتوفي بمكة في: ١٣٩٣هـ، له: أضواء البيان في تفسير القرآن. ينظر: الأعلام (٤٥/٦).

(٣) أضواء البيان (٩٣/٣).

(٤) دلالة الألفاظ عند الأصوليين دراسة بيانية ناقدة، د. محمود توفيق، (ص ٢٣) بتصرف.

بالمفهوم، وفيها العام والخاص، وغير ذلك مما يحتاج إلى فهمٍ وإتقانٍ فهي أوسعُ من غيرها وأفصحُ»^(١).

وكذلك كونه كتابَ إعجازٍ وهدايةٍ يقتضي أن يكون جامعاً للمعاني الكثيرة ليكون مُلائماً لكلِّ عَصِرٍ ومُصلحاً لكلِّ زَمَنٍ.

وقد أبدع الطاهر بن عاشور^(٢) في بيان هذه الأسباب الثلاثة، وتكلم بكلام نفيس فقال: «وإذ قد كان القرآنُ وحياً من العلام سبحانه، وقد أراد أن يجعله آيةً على صدقِ رسوله ﷺ، وتحدّى بُلغاء العربِ بمعارضة أقصر سورةٍ منه، فقد نسج نظمه نسجاً بالغاً مُنتهى ما تسمحُ به اللغة العربية من الدقائق واللطائف لفظاً ومعنى بما يفي بأقصى ما يُرادُ بلاغُهُ إلى المُرسَل إليهم... فالقرآنُ من جانبِ إعجازه يكونُ أكثرَ معاني من المعاني المعتادة التي يُودعها البلغاءُ في كلامهم... وهو لكونه كتابَ تشريعٍ وتأديبٍ وتعليمٍ. كان حقيقاً بأن يُودعَ فيه من المعاني والمقاصدِ أكثرَ ما تحتُمِلُهُ الألفاظُ في أقلِّ ما يُمكِنُ من المقدارِ، بحسبِ ما تسمحُ به اللغة الواردُ هو بها التي هي أسمحُ اللغاتِ بهذه الاعتبارات، ليحصلَ تمامُ المقصودِ من الإرشادِ الذي جاء لأجلِهِ في جميعِ نواحي الهدى... والقرآنُ ينبغي أن يُودعَ من المعاني كلِّ ما يحتاج السامعون إلى عِلْمِهِ، وكلِّ ما لَهُ حَظٌّ في البلاغةِ سواء أكانت متساويةً أم متفاوتة في البلاغةِ إذا كان المعنى الأعلى مقصوداً، وكان ما هو أدنى منه مُراداً معه لا مُراداً دونه... وقد تكثرُ المعاني بإنزال لفظِ الآية على وجهين أو أكثر؛ تكثيراً للمعاني مع إيجازِ اللفظ، وهذا من وجوه الإعجاز... ولَمَّا كان القرآنُ نازلاً من المحيطِ عِلْمُهُ بكلِّ شيءٍ؛ كان ما تسمح تراكيبه الجارية على فصيح استعمالِ الكلامِ البليغِ باحتماله من المعاني المألوفة للعربِ في أمثالِ

(١) أثر اللغة في اختلاف المجتهدين (ص ٤).

(٢) محمد الطاهر بن عاشور. رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة بتونس، مولده ودراسته ووفاته بها، وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة، له مصنفات مطبوعة، من أشهرها «التحرير والتنوير» في تفسير القرآن، توفي في ١٣٩٣هـ. ينظر: الأعلام (١٧٤/٦).

تلك التراكيب، مظهرًا بأنه مراد لمُنزله ما لم يمنع من ذلك مانع صريح أو غالب؛ من دلالة شرعية أو لغوية أو توقيفية... ويدل لتأصيلنا هذا ما وقع إلينا من تفسيرات مروية عن النبي ﷺ لآيات فنرى منها ما نُوقن بأنه ليس هو المعنى الأسبق من التركيب؛ ولكننا بالتأمل نعلم أن الرسول ﷺ ما أراد بتفسيره إلا إيقاظ الأذهان إلى أخذ أقصى المعاني من ألفاظ القرآن.

مثال ذلك: ما رواه أبو سعيد بن المعلى قال: دعاني رسول الله ﷺ وأنا في الصلاة فلم أجبه، فلما قرعتُ أقبلتُ إليه فقال: «ما منعك أن تجيبني؟» فقلت: يا رسول الله كنتُ أصلي، فقال: «ألم يقل الله تعالى ﴿أَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]»^(١).

فلا شك أن المعنى المسوق في الآية هو: الاستجابة بمعنى الامتثال، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ﴾ [آل عمران: ١٧٢] وأن المراد من الدعوة الهداية كقوله: ﴿يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، وقد تعلق فعل ﴿دَعَاكُمْ﴾ بقوله: ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ أي: لما فيه صلاحكم، غير أن لفظ الاستجابة لما كان صالحاً للحمل على المعنى الحقيقي أيضاً وهو: إجابة النداء، حمل النبي ﷺ الآية على ذلك في المقام الصالح له، بقطع النظر عن المتعلق، وهو قوله: ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾... وإن القراءات المتواترة إذا اختلفت في قراءة ألفاظ القرآن اختلفاً يفضي إلى اختلاف المعاني لِمَا يرجع إلى هذا الأصل.

ثم إن معاني التركيب المحتمل معنيين فصاعداً قد يكون بينهما العموم والخصوص، فهذا النوع لا تردّد في حمل التركيب على جميع ما يحتمله ما لم يكن عن بعض تلك المحامِل صارف لفظي أو معنوي.

مثل: حمل الجهاد في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب ما جاء في فاتحة الكتاب، (ح ٤٤٧٤، ص ٩٢٣).

[العنكبوت: ٦] على معني مجاهدة النفس في إقامة شرائع الإسلام، ومقاتلة الأعداء في الذبّ عن حوزة الإسلام.

وقد يكون بينها التغيّر بحيث يكون تعيين التركيب للبعض منافياً لتعيينه للآخر بحسب إرادة المتكلّم عرفاً، ولكن صلوحية التركيب لها على البدلية مع عدم ما يُعيّن إرادة أحدها، تحمّل السامع على الأخذ بالجميع، إيفاء بما عسى أن يكون مراد المتكلّم، فالحمل على الجميع نظير ما قاله أهل الأصول في حمل المشترك على معانيه احتياطاً، وقد يكون ثاني المعنيين متولّداً من المعنى الأول، وهذا لا شبهة في الحمل عليه لأنّه من مُستتبعات التراكيب، مثل: الكناية والتعريض والتهكّم مع معانيها الصريحة ومن هذا القبيل ما في صحيح البخاري عن ابن عباس قال: كان عمر رضي الله عنه يُدخلني مع أشياخ بدرٍ، فكان بعضهم وجدّ في نفسه، فقال: لِمَ يُدخِلُ هذا معنا ولنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنّهُ من حيث علّمْتُم، فدعاه ذات يوم فأدخله معهم قال: فما رُئيْتُ أنّه دعاني إلا ليُريهم قال: ما تقولون في قول الله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر: ١] فقال بعضهم: أُمِرْنَا أن نحمد الله ونستغفره إذا نُصِرْنَا وفُتِحَ علينا، وسكت بعضهم فلم يقل شيئاً، فقال لي: أكذاك تقول يا ابن عباس؟ فقلت: لا، فقال: فما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمهُ له، قال: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر: ١] وذلك علامةُ أجلك ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّاباً﴾ [النصر: ٣] فقال عمر: ما أعلم منها إلا ما تقول^(١).

وإنك لتمر بالآية الواحدة فتأملها وتندبرها، فتنهال عليك معاني كثيرة يسمح بها التركيب على اختلاف الاعتبارات في أساليب الاستعمال العربي، وقد تتكاثر عليك فلا تك من كثرتها في حصر^(٢)، ولا تجعل الحمل على

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير باب قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّاباً﴾ (ح ٤٩٧٠، ص ١٠٨١).

(٢) الحصر: ضيق الصدر. لسان العرب: (٢/٨٩٥)، مادة: «حصر».

بعضها منافياً للحمل على البعض الآخر إن كان التركيب سمحاً بذلك، فمختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالته؛ من اشتراك، وحقيقة، ومجاز، وصريح وكناية، وبديع، ووصل، ووقف، إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق يجب حمل الكلام على جميعها، كالوصل والوقف في قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] إذا وقف على ﴿لَا رَيْبَ﴾ أو على ﴿فِيهِ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَكَايْنٍ مِّنْ نَّجْيٍ قَتَلَكُمُورُ رِيثُونَ كَثِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٤٦] باختلاف المعنى إذا وقف على قوله: ﴿قَتَلَكُمُورُ﴾ أو على قوله: ﴿مُورُ رِيثُونَ كَثِيرٌ﴾ وقد أراد الله تعالى أن يكون القرآن كتاباً مخاطباً به كل الأمم في جميع العصور؛ لذلك جعله بلغة هي أفصح كلام بين لغات البشر، وهي اللغة العربية؛ لأسباب يلوح لي منها:

أن تلك اللغة أوفر اللغات مادة، وأقلها حروفاً، وأفصحها لهجة، وأكثرها تصرفاً في الدلالة على أغراض المتكلم، وأوفرها ألفاظاً، وجعله جامعاً لأكثر ما يمكن أن تتحمله اللغة العربية في نظم تراكيبها من المعاني في أقل ما يسمح نظم تلك اللغة، فكان قوام أساليبه جارياً على أسلوب الإيجاز؛ فلذلك كثر فيه ما لم يكثر مثله في كلام بلغاء العرب.

ومن أدق ذلك وأجدره بأن نبه عليه: استعمال اللفظ المشترك في معنيه أو معانيه دفعة، واستعمال اللفظ في معناه الحقيقي ومعناه المجازي معاً^(١).

وإذا ظهر أن القرآن حمال لوجه شتى من المعاني «فليس لأحد أن ينكر على الآخرين ما قد يفهمونه من النص من فهم مخالف لفهمه، ما دام النص يحتمله، والدليل يتسع له، ونصوص الشرع الأخرى لا تناقضه أو تعارضه»^(٢).

ولا ريب أن المعاني الصحيحة المتعددة للنص الواحد لا تكون دائماً على درجة واحدة من القوة والرجحان؛ بل قد تكون تارة متساوية في احتمال النص لها، وتارة يكون بعضها أرجح من بعض، فالنص القرآني إما:

(١) التحرير والتنوير (١/٩٣ - ٩٨) باختصار، وينظر: قواعد التدبر الأمثل (ص ٥٦٧).

(٢) أدب الاختلاف، لطفه جابر (ص ١٦٠).

١ - أن يكون محتملاً لمعانٍ متساوية ومن ذلك مثلاً: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧]، فلفظة ﴿شُبِّهَ لَهُمْ﴾ تحتل أن تكون بمعنى:

أ - أن شبهه ألقى على رجل آخر فظنوه عيسى فقتلوه وصلبوه.
ب - أنه ألقى إليهم شبهة وشائعة أن عيسى قد قتل فقبلوا ذلك، وصدقوه وصار عقيدة لهم.

٢ - وإما أن يكون محتملاً لمعانٍ متلازمة، كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۖ﴾ [الفلق: ٣] فليل: الغاسق الليل، وقيل: هو القمر.
٣ - وإما أن يكون محتملاً لمعانٍ بعضها أرجح من بعض، كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبُؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ [الفرقان: ٧٧]، فكلمة ﴿لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ تحتل أن تكون:

أ - لولا دعاؤه إياكم إلى الإيمان، وما فيه صلاحكم.
ب - لولا عبادتكم إياه.

ولوقوع الكلام محتملاً أكثر من معنى صور عديدة، جديرة بالتبعية والاستقراء، وأن تبحث بحثاً مستقلاً، سواء كان هذا الاحتمال احتمالاً للمفردات أو احتمالاً للتراكيب.

فتارة يأتي الكلام محتملاً للاستفهام والنفي كما في قوله تعالى: ﴿حِكْمَةٌ بَلَغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ﴾ [القمر: ٥].

قال ابن الجوزي: «جائز أن يكون استفهاماً بمعنى التوبيخ، فيكون المعنى: أي شيء تُغني النُّذُر؟! وجائز أن يكون نفيًا، على معنى، فليست تُغني النُّذُر»^(١).

وتارة تأتي الكلمة الواحدة بصيغة واحدة، فتحتمل أن تكون بمعنى اسم الفاعل، أو بمعنى اسم المفعول، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْرِ آلِ الْفَالِغِينَ﴾ [يونس: ٨٥].

(١) زاد المسير (٨/ ٩٠).

قيل: لا تسلطهم علينا فيفتنونا، عن مجاهد.
وقيل: لا تسلطهم علينا فيفتنون بنا، لظنهم أنهم على حق، قاله أبو مجلز^(١).

وتارة يكون الكلام محتملاً للخبر والإنشاء:
كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧] فإن فيه احتمالين:
الأول: الإنشاء، فيكون أمراً في صورة الخبر، والمعنى: من دخل الحرم فأمنوه.

الثاني: الخبر، وفيه احتمالان:
- إما أن يكون خبراً عما مضى في الجاهلية من تأمين كل من دخل الحرم.
- وإما أن يكون خبراً عن المستقبل؛ أي: من دخله للتقرب إلى الله كان آمناً من النار^(٢).

وتارة يحتمل اللفظ أن يكون مصدراً، أو اسم مكان.
كلفظ: ﴿مَعِيشَةً﴾ في قوله تعالى: ﴿مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ [طه: ١٢٤] فإن فيها احتمالين:

الأول: المصدر: أي: معيشة ذات ضنك. وهو قول ابن عباس ومجاهد^(٣).
الثاني: اسم مكان؛ أي: موضع عيش ذي ضنك، وهو عذاب القبر.
وهو قول ابن مسعود، وأبي سعيد^(٤).

وهناك صور أخرى كثيرة يقع فيها الكلام محتملاً لأكثر من معنى، وليس هذا موضع استقصائها، وفيما مضى إشارة كافية.

(١) زاد المسير (٥٤/٤) بتصرف.

(٢) تنظر الأقوال في: تفسير الطبري (١١/٣ - ١٤)، الاشتراك وأثره في استنباط الأحكام (ص ٣١٧، ٣١٨).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٢٢٦/١٦).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (٢٢٧/١٦، ٢٢٨)، الاشتراك وأثره في استنباط الأحكام (ص ٢٤٦).

المبحث الثالث

أنواع الاختلاف

تمهيد في أنواع الاختلاف العامة

٤ للخلاف أنواع متعددة باعتبارات مختلفة:

فمن حيث كون المعاني متحدة أو متعددة ينقسم إلى قسمين:

الأول: خلاف يرجع إلى معنى واحد، أو ذات واحدة: والمراد به أن تكون الأقوال المذكورة في معنى اللفظة أو الآية كلها ترجع إلى معنى واحد، وكثيراً ما تختلف الألفاظ المعبر بها في كل قول؛ لكنها في النهاية راجعة إلى نفس المعنى، ويكثر هذا فيما إذا فسر المفسرون المعنى بألفاظ متقاربة، فإن المعنى المراد واحد ولكن تغايرت ألفاظهم في التعبير عنه.

الثاني: خلاف يرجع إلى أكثر من معنى أو ذات: وذلك بأن تكون الأقوال المذكورة متغايرة ولكل قول منها معنى غير معنى الآخر سواء أمكن الجمع بينها أم لا.

وينبغي التنبيه إلى أن تحديد رجوع الخلاف إلى معنى أو أكثر قد يتفاوت بحسب نظر الناظر، فقد يرى الناظر عند نظره في الأقوال اتحاد المعنى بين الأقوال، فيحكم بكون الخلاف راجعاً لمعنى واحد، ويرى غيره تغاير المعنى، فيحكم بكون الخلاف راجعاً إلى أكثر من معنى.

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] فقد ذكر البيضاوي^(١) في معنى الصراط المستقيم قولين، فقال: «والمراد به

(١) عبد الله بن عمر بن محمد بن علي أبو الخير الشيرازي البيضاوي. كان علامة عارفاً =

طريق الحق، وقيل: هو ملة الإسلام^(١).

وعُلِّقَ عليه الشهابُ الخفاجي^(٢) في حاشيته، فقال: «هذان التفسيران رواهما ابن جرير عن ابن عباس، وذكرهما المصنف والزمخشري، إلا أن الزمخشري قال: المراد به طريق الحق، وهو ملة الإسلام، فجعلهما متحدين، والمصنف رحمته الله أشار إلى الرد عليه وجعلهما متغايرين، وقد ذهب بعض أرباب الحواشي إلى أن الحق ما فهمه الزمخشري.

وقال ابن تيمية: الخلاف بين السلف في التفسير قليل جداً، وهو في الأحكام أكثر، وغالب ما روي عنهم راجع إلى تنوع العبارة، وإليه أشار الزمخشري، وعلى ما فهمه المصنف هما متغايران؛ لأن ملة الإسلام تختص بالأصول والاعتقاد، وطريق الحق أعم لشموله الفروع والأصول^(٣).

وظاهر من هذا المثال أن من عدتهما واحداً نظر إلى الاشتراك بين الإسلام وطريق الحق في المعنى، ومن غاير بينهما نظر إلى ما تميز به كل معنى عن الآخر.

ومن حيث كون الخلاف مؤثراً في المعنى أو غير مؤثر ينقسم إلى قسمين:

الأول: خلاف له أثر في المعنى المراد: إما بقبول قول ورد آخر، وإما بجمع الأقوال غير المتعارضة التي يسهم جمعها في إبراز المعنى وإثرائه. وهذا القسم هو الغالب على الاختلاف، وأمثله كثيرة.

= بالفقه والتفسير والأصول والعربية والمنطق، ولي قضاء القضاة بشيراز، وصنف تصانيف مفيدة، منها تفسيره المعروف بتفسير البيضاوي. ينظر: البداية والنهاية (١٣/ ٣٢٧)، طبقات المفسرين للداودي (ص ١٧٣).

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (١/ ٤٥).

(٢) أحمد بن محمد بن عمر أبو العباس شهاب الدين الخفاجي المصري. قاضي القضاة، وصاحب التصانيف في اللغة والأدب، ولد ونشأ بمصر، ورحل إلى بلاد الروم، واتصل بالسلطان مراد العثماني، وولي القضاء. توفي سنة ١٠٦٩هـ، له حاشية على تفسير البيضاوي. ينظر: الأعلام (١/ ٢٣٨)، معجم المؤلفين (٢/ ١٣٨).

(٣) حاشية الشهاب: (١/ ٢٠٣).

الثاني: خلاف ليس له أثر في المعنى المراد: وغالباً ما يكون هذا في شيء خارج عن مقصود الآية ومرادها، فالحلاف في مثل هذا يكون في شيء زائد عن المعنى، كالحلاف في عدة أصحاب طالوت^(١) وكالحلاف في اسم الذي مرّ على القرية، وفي اسم القرية^(٢)، وكالحلاف في قرابة قارون من موسى^(٣).

ومن حيث اللفظ والمعنى ينقسم الخلاف إلى ثلاثة أقسام:
الأول: اختلاف في اللفظ دون المعنى.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] فقيل: قضى بمعنى أمر، وقيل: بمعنى وصى، وقيل: بمعنى أوجب.
والمعنى على هذه التفسيرات واحد أو متقارب.

الثاني: اختلاف في اللفظ والمعنى، والآية تحتل المعنيين لعدم التضاد بينهما.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا دِهَاقًا﴾ [النبا: ٣٤] فقيل: دهاقاً بمعنى: مملوءة، وقيل: متتابعة، وقيل: صافية. ولا منافاة بين هذه الأقوال، فتحمل الآية عليها جميعاً.

الثالث: اختلاف في اللفظ والمعنى، والآية لا تحتل المعنيين معاً للتضاد بينهما.

مثاله: قوله تعالى: ﴿أَوْ يَمُوتُوا أَلَّذِي يَدُوهٖ عُقْدَةُ الْكِتَابِ﴾ [البقرة: ٢٣٧] قيل: هو الزوج، وقيل: هو الولي^(٤).

وأما من حيث كون المعاني متنافية أو غير متنافية فينقسم إلى قسمين:
الأول: اختلاف تنوع.

(١) ينظر: المحرر الوجيز (١/٣٣٦). (٢) ينظر: المحرر الوجيز (١/٣٤٧).

(٣) ينظر: المحرر الوجيز (٤/٣٩٨).

(٤) أصول في التفسير لابن عثيمين (ص ٩٦، ٩٧) بتصرف. وينظر: التسهيل (١/٦، ٧).

والثاني: اختلاف تضاد.

وهذان القسمان يشملان الأقسام السابقة، فالمعاني المتحدة أو المتعددة، والخلاف المتعلق باللفظ أو بالمعنى، وكذا ما كان له أثر على المعنى وما لم يكن له أثر، كلها لا تخرج عن أن تكون غير متعارضة فيمكن الجمع بينها، وهذا هو اختلاف التَّنَوُّع، أو أن تكون متضادة فيتعيَّن الترجيحُ لواحدٍ منها. وسينصبُّ الكلامُ حَوْلَ هذا التَّقْسِيمِ؛ لِكَوْنِهِ أشهرَ تقسيماتِ الخلاف من ناحية، ولكونه شاملاً للأنواع الأخرى من ناحية أخرى، فهو أصل هذه الأنواع. وقد أشار ابن تيمية إلى ذلك فقال: «أما أنواع الاختلاف فهي في الأصل قسمان: اختلاف تَنَوُّع، واختلاف تضاد»^(١).

المطلب الأول

اختلاف التَّنَوُّع

٥ تعريف اختلاف التَّنَوُّع:

لقد رجعتُ إلى كتابات العلماء السابقين التي عُنيَتْ باختلاف المفسرين بغية أن أظفر بتعريف لاختلاف التَّنَوُّع فلم أقف في مؤلفاتهم على تعريف له، إذ إنهم كانوا يذكرون بعض الصور الداخلة تحته دون حد له بتعريف معين. وعرفته بعض الدراسات الحديثة بأنه: «أن تحمل الآية على جميع ما قيل فيها إذا كانت معاني صحيحة غير متعارضة»^(٢).

وهذا التعريف إنما هو تعريف لاختلاف التَّنَوُّع بالغالب عليه، ويشكل عليه أنه راعى صحة الأقوال في ذاتها ولم ينظر إلى مدى احتمال النص الكريم لها أو عدم احتمالها وهذا غير دقيق، فقد يكون القول صحيحاً في ذاته لكنه غير داخل في نص الآية المفسرة.

كما يشكل عليه أنه يجعل كل ما يحكم عليه بأنه اختلاف تَنَوُّع صحيحاً

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (ص ٣٣).

(٢) ينظر: فصول في أصول التفسير (ص ٥٩)، أسباب اختلاف المفسرين (ص ١٦).

مقبولاً في معنى الآية، إذ فيه جعلُ الصحة قيداً في كل ما يحكم عليه بأنه تنوع، فيخرج الخطأ عن دائرة اختلاف التنوع؛ أي: أن اختلاف التنوع لا يدخله الخطأ.

ولو سلمنا بهذا، وقلنا بأن اختلاف التضاد ما يكون فيه القولان متنافيين من كل وجه بحيث يتحتم قبول أحدهما، فإن هناك صورة ستكون خارجة عن التنوع والتضاد، وهذه الصورة هي: أن يرد في معنى الآية قولان غير متعارضين ولكن أحدهما قامت قرينة على خطئه أو عدم إرادته في الآية لدلالة سياق أو نحوه، فأين سيجري هذه الصورة إذن؟

فإن قيل في التضاد: فشرط التضاد التنافي بين القولين، وهو غير متحقق هنا.

وإن قيل في التنوع فقد اشترطنا الصحة فيما يدخل في التنوع.

وبعد طول تأمل ظهر لي: أن اشتراط الصحة في التنوع فيه نظر، إذ أن صحة القول هو الغالب على التنوع وليس شرطاً فيه.

وقد نص الماوردي على دخول هذه الصورة في التنوع، فقال: «والضرب الثاني من اختلاف المعنيين: ألا يتنافيا ويمكن الجمع بينهما، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يتساويا ولا يترجح أحدهما على الآخر بدليل، فيكون المعنيان معاً مرادين...

والضرب الثاني: أن يترجح أحدهما على الآخر بدليل وهو على ضربين:

أحدهما: أن يكون دليلاً على بطلان أحد المعنيين فيسقط حكمه، ويصير المعنى الآخر هو المراد، وحكمه هو الثابت...»^(١).

وقريب منه ما ذكره الطوفي عند حديثه عن الاختلاف - وإن كان لم

(١) النكت والعيون (٤٠/١) باختصار.

يصرح بالبطلان كما صرح الماوردي - فقد قال: «وأما ما ورد فيه التأويل المختلف عن العلماء: فذلك الاختلاف؛ إما أن يشتمل على التناقض والتضاد، أو لا؛ فإن اشتمل عليه كالقرء التي صير في تأويلها إلى الحيض مرة، وإلى الأطهار أخرى، كان أحد النقيضين أو الضدين متعيناً للإرادة؛ لاستحالة الامتثال بالجمع بينهما، وإن لم يشتمل على التناقض؛ بل كان مجرد اختلاف وتعدد أقوال، فإن احتمل اللفظ جميعها، وأمكن أن تكون مرادة منه، وجب حمله على جميعها ما أمكن، سواء كان احتمالها لها مساوياً، أو كان في بعضها أرجح من بعض... وإن لم تمكن إرادة تلك الأقوال جميعها من اللفظ لدليل دل على عدم إمكانها منه لم يحمل إلا على ما أمكن إرادته منها منه»^(١).

وينتبه هنا إلى أن القول بدخول الخطأ في اختلاف التنوع، ليس المراد منه الأقوال الظاهرة البطلان، بل هي أقوال صحيحة في نفسها لكن منع مانع من إدخالها في معنى الآية، فصار إدخالها في معنى الآية هو الخطأ، فليس خطأها في ذاتها بل لأمر خارج عنها، إذ لو كان باطلاً في نفسه لكان الخلاف بينه وبين الآخر خلاف تضاد لا تنوع؛ وإنما هو معنى صحيح في نفسه لكن منع مانع من صحته في معنى الآية.

ويمثل لهذه الصورة بالخلاف الوارد في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا﴾ [التوبة: ١١٨].

فقد ورد في معنى ﴿خَلَفُوا﴾ قولان:

١ - خَلَفُوا عن التوبة. عن ابن عباس ومجاهد.

٢ - خَلَفُوا عن غزوة تبوك. قاله قتادة وغيره^(٢).

وقد نفى كعب بن مالك رضي الله عنه - وهو أحد الثلاثة الذين خلفوا - القول الثاني، وأثبت الأول فقال: «وكنا تخلفنا أيها الثلاثة عن أمر أولئك الذين قبل

(١) الإكسير في علم التفسير (ص ٤١ - ٤٣) باختصار.

(٢) ينظر: زاد المسير (٣/ ٥١٣)، النكت والعيون (٢/ ٤١٣).

منهم رسول الله ﷺ حين حلفوا له فبايعهم واستغفر لهم، وأرجأ رسول الله ﷺ أمرنا حتى قضى الله فيه، فبذلك قال الله: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا﴾، وليس الذي ذكر الله مما خلفنا عن الغزو، إنما هو تخليفه إيانا، وإرجاؤه أمرنا عمن حلف له واعتذر إليه فقبل منه^(١).

فالقول الثاني: وإن كان صحيحاً لكن كعباً - وهو صاحب الواقعة - نفى أن يكون مراداً بالآية، مع أن معناه صحيح ولا يعارض القول الأول، بل الخلاف بينه وبين الأول اختلاف تنوع^(٢).

ويمثل لها أيضاً: بما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَنُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ [النحل: ٦٩].

فقد اختلف في مرجع الضمير في ﴿فِيهِ﴾:

- فقليل: يعود على القرآن. عن مجاهد.
- وقيل: يعود على العسل. عن ابن عباس وقتادة. وهذا هو المراد بالآية.

قال ابن كثير معقباً على قول مجاهد: «وهذا قول صحيح في نفسه، لكن ليس هو الظاهر هاهنا من سياق الآية، فإن الآية إنما ذكر فيها العسل»^(٣).

ويمثل لهذه الصورة أيضاً: بقوله تعالى عن بني إسرائيل: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٦] فقد ورد في معنى ﴿بَعَثْنَاكُمْ﴾ قولان:

- ١ - بعثهم الله ليكملوا بقية أجالهم. عن قتادة.
- ٢ - بعثناكم أنبياء. عن السدي.

(١) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك، وقول الله تعالى: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا﴾ (ص ٩٠٩، ح ٤٤١٨). صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه (٤/٤٢٦، ٤٣٤، ح ٢٧٦٩).

(٢) ينظر رد قول قتادة في: المحرر الوجيز (٣/٩٤)، وبدائع التفسير (٢/٣٨٢).

(٣) تفسير ابن كثير (٢/٥٧٥).

فالقول الوارد عن السدي غريب جداً؛ إذ هو مخالف لسياق الآية، لكنه لا ينافي القول الأول، فلولا أن السياق وارد في معرض الذم والتوبيخ لبني إسرائيل لكان ممكناً قبوله^(١).

وجائز أن يعترض على ما تقدم: بأن القول طالما ثبت خطؤه فلا اعتبار له.

والجواب من وجوه:

الأول: أن الناظر لا يحكم عليه بأنه خطأ إلا بعد نظره في القولين، وقيام دليل على خطأ أحدهما، فنظره هذا، وحكمه بخطأ أحد القولين دليل تصوره الخلاف بينهما ولو لفترة.

الثاني: أن النظر إلى عدم التنافي بين القولين، لا إلى كون أحدهما خطأ.

الثالث: أن القول المحكوم بخطئه ليس خطؤه في نفسه، بل لأمر خارج عنه كالسياق مثلاً، فلولا السياق في المثال الأخير والذي قبله لأمكن قبولهما، ولولا نفي كعب للمعنى الثاني لأمكن قبوله.

ولعل الدافع لنفي الخطأ عن اختلاف التنوع أمران:

أحدهما: أن دخول الخطأ في اختلاف التنوع نادر جداً.

ثانيهما: أن كلمة تنوع تفيد أن الأقوال الداخلة تحته بمثابة الأفراد أو الأنواع الداخلة تحت جنس واحد، فهي تتلاقى تحت دائرة واحدة.

وغير خاف أن تلاقي الأقوال تحت جنس واحد، وندرة الخطأ في اختلاف التنوع، لا يعني عدم دخول الخطأ فيه. ولذا فقد ترجح عندي أن يعرف اختلاف التنوع بأنه: أن يرد في معنى الآية أقوال غير متنافية، سواء أمكن قبولها جميعاً لصحتها، أو رد بعضها لخطأ لا في نفسه، ولكن لقيام قرائن أخرى كالسياق ونحوه.

(١) ينظر تفصيل الكلام حول هذا في المسألة رقم (٦٤) من الدراسة التطبيقية.

وبهذا يكون هذا التعريف شاملاً لكل الصور الداخلة تحت اختلاف التَّنوع.

٥ أقسام اختلاف التَّنوع:

ينقسم اختلاف التَّنوع إلى قسمين رئيسيين يتفرع عنهما أنواع:

القسم الأول: ما يكون معنى القولين فيه واحداً لكن العبارتين مختلفتان، كما قد يختلف كثير من الناس في ألفاظ الحدود والتعريفات، وصيغ الأدلة، والتعبير عن المسميات.

القسم الثاني: ما يكون فيه المعنيان متغايرين لكن لا يتنافيان، فهذا قول صحيح، وذلك قول صحيح، وإن لم يكن معنى أحدهما هو معنى الآخر^(١).
فأما القسم الأول فيتفرع عنه أنواع ثلاثة:

❦ **النوع الأول:** اتحاد المعنى أو الذات، واختلاف العبارة الدالة عليه:

والمراد به أن يكون المعنى متحداً والعبارات عنه مختلفة، وذلك بأن تختلف عبارات المفسرين في التعبير عن المعنى المراد، لكون هذا المعنى - المراد تفسيره - ذا جوانب متعددة وأوصاف كثيرة، فتختلف عبارات المفسرين باختلاف هذه الأوصاف والجوانب، فهي متفقة من حيث دلالتها على المعنى، إذ كل هذه الأوصاف والجوانب مندرجة في المعنى ودالة عليه، وهي مختلفة باستقلال كل وصف أو جانب منها بمعنى مغاير لمعنى الوصف الآخر.

وقد ذكر ابن تيمية هذا النوع فقال: «هو أن يعبر كل واحد من المفسرين عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى»^(٢).

وقال الشاطبي: «أن يذكر في النقل أشياء تتفق في المعنى بحيث ترجع

(١) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم (ص ٣٣).

(٢) مقدمة في أصول التفسير (ص ٢٩) بتصرف يسير.

إلى معنى واحد، فيكون التفسير فيها على قول واحد، ويوهم نقلها على اختلاف اللفظ أنه خلاف محقق^(١).

وقال ابن جزي: «ثم إن المختلف فيه على ثلاثة أنواع: الأول: اختلاف في العبارة مع اتفاق في المعنى»^(٢).

وقد أوضح ذلك ابن تيمية فقال: «فإذا كان مقصود السائل تعيين المسمى عبرنا عنه بأي اسم كان إذا عرف مسمى هذا الاسم، وقد يكون الاسم علماً، وقد يكون صفة كمن يسأل عن قوله: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي﴾ [طه: ١٢٤] ما ذكره؟ فيقال له: هو القرآن مثلاً، أو هو ما أنزله من الكتب. فإن الذكر مصدر، والمصدر تارة يضاف إلى الفاعل، وتارة إلى المفعول فإذا قيل: ذكر الله بالمعنى الثاني كان ما يذكر به، مثل قول العبد: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر.

وإذا قيل بالمعنى الأول كان ما يذكره هو، وهو كلامه، وهذا هو المراد في قوله: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي﴾ لأنه قال قبل ذلك ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾ [طه: ١٢٣] وهدهاء هو ما أنزله من الذكر، وقال بعد ذلك ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا﴾ (١٢٥) قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيْنَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى ﴿ [طه: ١٢٥، ١٢٦] والمقصود أن يعرف أن الذكر هو كلامه المنزل، أو هو ذكر العبد له، فسواء قيل: ذكري: كتابي، أو كلامي، أو هداي، أو نحو ذلك. كان المسمى واحداً. وإن كان مقصود السائل معرفة ما في الاسم من الصفة المختصة به، فلا بد من قدر زائد على تعيين المسمى، مثل: أن يسأل عن القدوس السلام المؤمن، وقد علم أنه الله؛ لكن مراده: ما معنى كونه قدوساً سلاماً مؤمناً ونحو ذلك؟

إذا عرف هذا فالسلف كثيراً ما يعبرون عن المسمى بعبارة تدل على عينه، وإن كان فيها من الصفة ما ليس في الاسم الآخر؛ كمن يقول: أحمد هو الحاشر والمأحي والعاقب، والقدوس هو الغفور والرحيم؛ أي: أن

(١) الموافقات (٤/١٧٧).

(٢) كتاب التسهيل (ص ٦).

المسمى واحد، لا أن هذه الصفة هي هذه الصفة، ومعلوم أن هذا ليس اختلاف تضاد كما يظنه بعض الناس^(١).

ومن أشهر الأمثلة على ذلك: ما ورد عن السلف في تفسير الصراط المستقيم فقيل: هو الإسلام، وقيل: هو القرآن، وقيل: هو الحق، فهذه الأقوال كلها متفقة من حيث دلالتها على المراد بالصراط المستقيم، ولكن لكل منها معنى غير معنى الآخر^(٢).

وقد صرح الزهري^(٣): بوجود هذا النوع عند السلف، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾ ﴿٩٥﴾ [الحجر: ٩٥].

قال ابن عطية: «قال أبو بكر الهذلي^(٤): قلت للزهري: إن ابن جبير وعكرمة اختلفا في رجل من المستهزين، فقال ابن جبير: هو الحارث بن غيطة، وقال عكرمة: هو الحارث بن قيس، فقال الزهري: صدقاً، أمه غيطة، وأبوه قيس»^(٥) فقد ظن أبو بكر أن عكرمة أراد رجلاً غير الذي أراده ابن جبير، فبين له الزهري أن الرجل في القولين واحد، لكن ابن جبير نسبه إلى أمه، ونسبه عكرمة إلى أبيه.

ويحسن الإشارة هنا إلى أن اختلاف عبارات المفسرين في التعبير عن

(١) مقدمة في أصول التفسير (ص ٣١، ٣٢). وينظر: روضة المحبين (١/٥٤).

(٢) ينظر: بيان هذا المثال في المسألة رقم (٥) من الباب الثاني.

(٣) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري أبو بكر المدني. أحد الأئمة الأعلام، وعالم الحجاز والشام، متفق على جلالته وإتقانه، قال عمر بن عبد العزيز: لم يبق أحد أعلم بسنة ماضية من الزهري، توفي ١٢٥ هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٨/٧١)، تهذيب التهذيب (٥/٢٨٤).

(٤) سلمى بن عبد الله بن سلمى أبو بكر الهذلي البصري وهو ابن بنت حميد بن عبد الرحمن الحميري. روى عن الحسن ومحمد بن سيرين، وروى عنه وكيع وأبو نعيم، وهو متروك الحديث. ينظر: الجرح والتعديل (٤/٣١٣)، الكامل في الضعفاء (٤/٣٣٩).

(٥) المحرر الوجيز (٣/٣٧٥).

المعنى الواحد راجع إلى: تعدد الوجوه التي منها تختلف العبارات، وقد نص الراغب على هذه الوجوه، وعلى سبب تعددها فقال:

«لما كان المعنى الواحد يقرب من الأفهام بعبارات مختلفة لأغراض متفاوتة، وجب أن تبين الوجوه التي منها تختلف العبارات عن المعنى الواحد، إذ المعنى الواحد يُدُلُّ عليه بأشياء كثيرة منها:

١ - اسمه نحو «إنسان».

٢ - أو نسبه نحو «آدمي» أو «ولد حواء».

٣ - أو إحدى خصائصه اللازمة له نحو «المنتصب القامة» أو «الماشي برجليه».

٤ - أو بفصله اللازم^(١) كقوله: «الناطق»، «المائت».

وكما يبين الشيء بأوصاف كثيرة، كذا يبين بأسماء كثيرة متضمنة لأوصاف مختلفة: كقولهم في الجُرم العلوي: «السماء» لما اعتبروا ارتفاعها بالإضافة إلى الأرض، و«الجرباء» لما اعتبروا نجومها، وأنها كجرب في الجلد، و«الخلقاء»، و«الملساء» لما اعتبروا حالها عند فقدان نجومها بالنهار. وعلى ذلك قولهم في المرأة: «الزوج» لما اعتبرت بازدواجها بالرجل، و«الظعينة» لما اعتبر ظعننها معه، و«القعيدة» لما اعتبرت بعودها في البيت. وذلك يفعل لأحد أمرين:

إما لأن الشيء في نفسه لا يمكن إبرازه إلا بالعبارات الدالة على أوصافه، كمعرفة الله ﷻ لما صعبت، ولم يكن لنا سبيل إليها إلا بصفاته.

وكان الله تعالى جعل لنا أن نصفه بهذه الأوصاف، لتكون ذريعة لنا إلى معرفته، إذ لا سبيل لنا إليها إلا استدلالاً بأوصافه وأفعاله، ولذلك قال موسى ﷺ: لِمَا سَأَلَهُ فِرْعَوْنُ ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (٣٣) قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴿الشعراء: ٢٣، ٢٤﴾، ولما قال له: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا يٰمُوسَى﴾ (٤٩) قَالَ

(١) الفصل: ما تتم به ماهية النوع ويتميز به كالناطقية للإنسان. ينظر: الكليات (ص ٣٣٩).

رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴿٥٥﴾ [طه: ٤٩، ٥٠] فلم يُجِبْهُ عن الماهية، وأحاله على صفاته الكثيرة.

ولما لأن الشيء له تركيبات وأحوال، فيُجعل له بحسب كل واحد منها اسم، وبحسب ذلك قال النبي ﷺ: «سميت محمداً وأحمداً وخاتماً وحاشراً وعاقباً وماحياً»^(١)؛ لأنه محمود، وحامد، وخاتم الأنبياء، وحاشر؛ لأنه بعث مع الساعة نذيراً لكم بين يدي عذاب شديد، وعاقب؛ لأنه عقب الأنبياء، وماحي؛ لأنه محي به سيئات من اتبعه»^(٢).

النوع الثاني: اختلاف التمثيل للمعنى العام:

والمراد به أن يفسر كل مفسر المعنى العام بمثال له، وليس غرضه حصر المعنى فيما مثل به، فيكون اختلافهم في التمثيل للمعنى، وليس في المعنى نفسه.

قال الراغب: «المفسر إذا فسر العام بالخاص فقصده أن يبين تخصيصه بالذكر ويذكر مثاله؛ لا أنه يريد أنه هو هو لا غير»^(٣).

وقال ابن تيمية: «أن يذكر كل مفسر من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل، وتنبه المستمع على النوع، لا على سبيل الحد المطابق للمحدود في عمومته وخصوصه، مثل سائل أعجمي سأل عن مسمى لفظ الخبز فأرى رغيماً، وقيل له: هذا، فالإشارة إلى نوع هذا، لا إلى هذا الرغيغ وحده.

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وأصل الحديث ثابت في الصحيحين وغيرهما، ولفظ البخاري «لي خمسة أسماء أنا محمد، وأحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب ما جاء في أسماء رسول الله ﷺ، (ح ٣٥٣٢، ص ٧٢٦)، صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب في أسمائه ﷺ، (ح ٢٣٥٤، ١٣٣/٤). واسم الخاتم الذي ذكره الراغب لم أقف عليه.

(٢) مقدمة جامع التفاسير (ص ٥٢ - ٥٤) بتصرف يسير.

(٣) مقدمة جامع التفاسير (ص ٦١).

مثال ذلك ما نقل في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُؤْذِنُ اللَّهُ﴾ [فاطر: ٣٢].

فمعلوم أن الظالم لنفسه يتناول المضيع للواجبات، والمنتهك للمحرمات، والمقتصد يتناول فاعل الواجبات، وتارك المحرمات، والسابق يدخل فيه من سبق فتقرب بالحسنات مع الواجبات، فالمقتصدون هم أصحاب اليمين، والسابقون السابقون أولئك المقربون.

ثم إن كلاً منهم يذكر هذا في نوع من أنواع الطاعات، كقول القائل: السابق الذي يصلي في أول الوقت، والمقتصد الذي يصلي في أثنائه، والظالم لنفسه الذي يؤخر العصر إلى الاصفرار. ويقول الآخر: السابق والمقتصد والظالم قد ذكرهم في آخر سورة البقرة، فإنه ذكر المحسن بالصدقة، والظالم بأكل الربا، والعادل بالبيع.

والناس في الأموال إما محسن، وإما عادل، وإما ظالم، فالسابق المحسن بأداء المستحبات مع الواجبات، والظالم أكل الربا أو مانع الزكاة، والمقتصد الذي يؤدي الزكاة المفروضة، ولا يأكل الربا وأمثال هذه الأقاويل.

فكل قول فيه ذِكْرُ نوعٍ داخل في الآية ذِكْرٌ لتعريف المستمع بتناول الآية له، وتنبيهه به على نظيره، فإن التعريف بالمثال قد يسهل أكثر من التعريف بالحد المطابق. والعقل السليم يتفطن للنوع، كما يتفطن إذا أشير له إلى رقيق، فقليل له: هذا هو الخبز^(١).

وذكر ابن جزى النوع الثاني من أنواع الاختلاف فقال: «الثاني: اختلاف في التمثيل لكثرة الأمثلة الداخلة تحت معنى واحد، وليس مثال منها على خصوصه هو المراد، وإنما المراد المعنى العام التي تندرج تلك الأمثلة تحت عمومها»^(٢).

(١) مقدمة في أصول التفسير (ص ٣٣ - ٣٥) بتصرف يسير.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل (ص ٧).

وقال الزركشي: «وكثيراً ما يذكر المفسرون شيئاً في الآية على جهة التمثيل لما دخل في الآية، فيظن بعض الناس أنه قصر الآية على ذلك»^(١).

ومما يدخل في هذا النوع: أسباب النزول، سواء كان المراد سبب النزول المباشر، أو كان التعبير بالنزول مراداً به إدخال حكم ما في معنى الآية، وقد سبقت الإشارة إلى هذا^(٢).

وهذا النوع والذي قبله يرجع إليهما أكثر تفسير السلف.

قال ابن تيمية: «وهذا النوعان اللذان ذكرناهما في تنوع التفسير: تارة لتنوع الأسماء والصفات، وتارة لذكر بعض أنواع المسمى وأقسامه كالتمثيلات، هما الغالب في تفسير سلف الأمة الذي يظن أنه مختلف»^(٣).

النوع الثالث: التعبير عن المعنى بالفاظ متقاربة:

كثيراً ما تتفق مرادات المفسرين في تفسيرهم للفظ أو آية، ولكن تختلف عباراتهم في التعبير عن المعنى المراد، وهذا أمر لا مناص منه، إذ لا يمكن بحال ومع اتحاد المعنى المراد أن تتفق ألفاظ المفسرين في تعبيرهم عن هذا المعنى، ولكن الذي يعني الناظر في هذه الأقوال النظر في مجموع ما تدل عليه، فإن كانت تدل على معنى واحد كان هذا من اختلاف العبارات مع اتحاد المرادات.

وتحسن الإشارة إلى أن: تفسير اللفظة القرآنية بلفظة أخرى لا يعني التطابق والمماثلة التامة بين اللفظين، بل هو تقريب للمعنى المراد لا تحديداً دقيقاً له «إذ الكلمة القرآنية منتقاة بدقة متناهية، وموضوعة في سبك رائع قوي يظهر معه استواء كل كلمة في محلها اللائق بها، بما لا يجعل كلمة أخرى من الألفاظ المقاربة لها في المعنى، تقوم مقامها، وتؤدي كامل معناها بصورة

(١) البرهان (٢/١٦٠)، وينظر: الموافقات (٤/١٧٦) فقد أشار الشاطبي إلى هذا.

(٢) ينظر: ص ٨٣، ٨٤.

(٣) مقدمة في أصول التفسير (ص ٣٩، ٤٠).

وظلاله وبروعته وجماله»^(١).

«فالكلمة القرآنية مهما روعيت الدقة في تفسيرها تبقى فوق ذلك منفردة بجلالها وجمالها وإعجازها، وأنه لا يغض من قدر المفسرين سواء أكانوا من الصحابة والتابعين، أو من الأئمة المتأخرين ألا تكون الكلمة القرآنية مرادفة لما يذكرونه في تفسيرها، بل يفرض الإعجاز البياني للقرآن الكريم أن يعي أي مفسر عن الإتيان بمثل الكلمة القرآنية في مقامها، إذ إن ما يأتي به إنما هو من قبيل الشرح والتقريب، ولا يعني ذلك بحال أنها والكلمة القرآنية سواء»^(٢).

ولذا أنكر كثير من العلماء الترادف في اللغة عموماً وفي القرآن خصوصاً كالراغب الأصفهاني^(٣) وابن عطية^(٤) وابن تيمية^(٥) وغيرهم وذلك لكون كل لفظ له معنى خاص به لا يشاركه فيه غيره، وقد يستعمل اللفظان للدلالة على معنى واحد، وهذا لا يعني ترادفهما بل لا بدّ من فرق بينهما وإن اشتركا في معنى عام يجمعهما.

ولا بدّ للناظر في أقوال السلف في التفسير أن يكون على بصر بهذا ومعرفة به، فكثيراً ما تأتي عنهم أقوال في تفسير لفظة أو جملة، وليس غرضهم إلا تقريب المعنى المراد من هذه اللفظة أو الجملة دون ادعاء الترادف بين اللفظ المفسر واللفظ المفسر، فيكون اختلافهم اختلافاً في العبارات التي يتضح بها المعنى وظهر، فالاختلاف في مثل هذا اختلاف في العبارات لا في المعاني والمرادات.

ومن أمثلته: ما ورد عن السلف في معنى ﴿خُطُّوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ [البقرة:

١٦٨] فقد ورد فيها أقوال:

أ - عمله، عن ابن عباس.

(١) الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن (ص ١٧٣).

(٢) الإعجاز البياني للقرآن الكريم ومسائل ابن الأزرق. د. عائشة بنت الشاطئ، (ص ٥٠٨).

(٣) ينظر: مقدمة جامع التفاسير (ص ٢٩). (٤) ينظر: المحرر الوجيز (١/ ٥٢).

(٥) ينظر: مقدمة في أصول التفسير (ص ٤١).

ب - خطاياها، عن مجاهد.

ج - طاعته، عن السدي.

د - النذور في المعاصي، عن أبي مجلز^{(١)(٢)}.

قال الطبري: «وهذه الأقوال قريب معنى بعضها من بعض؛ لأن لكل قائل منهم قولاً في ذلك فإنه أشار إلى نهى اتباع الشيطان في آثاره وأعماله»^(٣).

ومنه ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَا بَكَ فَطَفِّرْ﴾ [المدثر: ٤].

قال ابن عطية: «قال ابن عباس والضحاك وغيره: المعنى لا تلبسها على غدر ولا فجور، وقال ابن عباس: المعنى لا تلبسها من مكسب خبيث، وقال النخعي: المعنى طهرها من الذنوب، وهذا كله معنى قريب بعضه من بعض»^(٤).

والمقصود: أن المعنى الذي يقصده المفسرون واحد، لكن تختلف عباراتهم في التعبير عنه وبيانه.

وقد بين ابن تيمية هذا النوع بقوله: «ومن الأقوال الموجودة عنهم ويجعلها بعض الناس اختلافاً؛ أن يعبروا عن المعاني بالفاظ متقاربة لا مترادفة»^(٥).

وأما القسم الثاني: وهو ما كان فيه المعنيان متغايرين لكن لا يتنافيان فهو نوع واحد، وبه تكون أنواع اختلاف التنوع أربعة تفصيلاً:

(١) لاحق بن حميد بن سعيد السدوسي البصري أبو مجلز. من ثقات التابعين، قدم خراسان مع قتيبة بن مسلم، روى عن أبي موسى الأشعري والحسن بن علي، وروى عنه قتادة وعاصم الأحول، توفي سنة ١٠٦هـ. وقيل بعدها. ينظر: تهذيب الكمال (٥٠٧/٧)، ميزان الاعتدال (١٥٢/٧).

(٢) تنظر هذه الأقوال في: تفسير الطبري (٧٦/٢، ٧٧).

(٣) تفسير الطبري (٧٧/٢). (٤) المحرر الوجيز (٣٩٢/٥).

(٥) مقدمة في أصول التفسير (ص ٤١).

رابعها هو: احتمال اللفظ لأمرين - أو أكثر - غير متضادين:

وصورته: أن يكون اللفظ المُفسَّرُ محتملاً لأمرين أو أكثر، لكونه مشتركاً أو متواطئاً، فيفسره مفسر بأحد المعاني التي يحتملها، ويفسره غيره بالمعنى الآخر، وليس بين التفسيرين تضاد.

وقد ذكر الراغب في مقدمته أن الاشتباه يقع في المفردات بسبب الاشتراك، والتواطؤ، والاشتقاق^(١)، وعقد فصلاً لبعض ما يدخل في هذا النوع فقال:

«فصل في جواز إرادة المعنيين المختلفين بعبارة واحدة» ثم قال:

«العبارة الموضوعية لمعنيين على سبيل الاشتراك متى تنافى معنيها في المراد لم يصح أن يراداً معاً بعبارة واحدة... وإذا لم يتنافيا صح ذلك نحو «اللمس» المراد به المسيس، والمس^(٢).

وبيّن ابن تيمية هذا النوع بقوله: «ومن التنازع الموجود عنهم - يعني السلف - ما يكون اللفظ فيه محتملاً للأمرين:

إما لكونه مشتركاً في اللغة، كلفظ ﴿قَسَوْرَمَ﴾ التي يراد به الرامي، ويراد به الأسد، ولفظ ﴿عَسَسَ﴾ الذي يراد به إقبال الليل وإدباره.

وإما لكونه متواطئاً في الأصل، لكن المراد به أحد النوعين، أو أحد الشيتين، كالضمائر في قوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ ﴿النجم: ٨، ٩﴾ وكلفظ ﴿وَالْفَجْرِ﴾ ﴿١﴾ في ﴿وَالْفَجْرِ﴾ ﴿١﴾ و﴿لَيْلٍ عَشْرِ﴾ ﴿٢﴾ و﴿وَالْوَرِّ﴾ ﴿٣﴾ [الفجر: ١ - ٣]، وما أشبه ذلك^(٣).

وأشار الطوفي إلى نحو هذا فقال: «اعلم أن الكلام إما أن يكون متضح اللفظ والمعنى، أو لا. فالأول: لا حاجة له إلى تفسير؛ بل هو بين بنفسه...»

أما الثاني: وهو غير الواضح لاشتراك في لفظه ومعناه، نحو: ﴿ثَلَاثَةَ

(١) مقدمة جامع التفاسير (ص ٣٠).

(٢) مقدمة جامع التفاسير (ص ٩٨) بتصرف. (٣) مقدمة في أصول التفسير (ص ٤٠).

﴿قُرُوءٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨] للطهر والحيض، وعسعر الليل: أقبل وأدبر، ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩] لاحتماله النهي والخبر...»^(١).

وظاهرٌ من كلام الراغب، والطوفي، وابن تيمية: أن المشترك والمتواطئ هما أبرز الصور التي يكون اللفظ فيها محتملاً لأمرين، ولذا يحسن بنا التنبيه عليهما وعلى بعض ما يتعلق بهما باختصار.

٣ أولاً: المشترك:

«هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين، أو أكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة»^(٢) وقيل: «اسم متساوٍ بين المسميات يتناولها على البذل»^(٣).

٤ أقسام الاشتراك:

ذكر ابن السِّدِّ البَطْلِيُّوسِي^(٤) للمشارك ثلاثة أقسام، وكل منها منقسم إلى قسمين: قسم يحمل معاني مختلفة غير متضادة، وقسم يحمل معاني متضادة^(٥)، وسينصب الكلام هنا على ما يحمل معاني غير متضادة، من هذه الأقسام، وهاك بيانها:

١ - الاشتراك في موضوع اللفظة المفردة، ويشمل: الاسم كلفظ ﴿قَسْرَقَ﴾ [المائدة: ٥١] يراد به الرامي، ويراد به الأسد، والفعل كلفظ

(١) الإكسير في قواعد التفسير للطوفي (ص ٣٣) بتصرف.

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج، لعلي بن عبد الكافي السبكي (٢٤٨/١)، المزهر في علوم اللغة للسيوطي (٣٦٩/١).

(٣) الكليات (ص ٨٤٦).

(٤) عبد الله بن محمد بن السِّدِّ البَطْلِيُّوسِي أبو محمد. النحوي اللغوي صاحب التصانيف، ولد ونشأ في بطليوس بالأندلس، وانتقل إلى بلنسية فسكنها وتوفي بها، من تصانيفه: الإنصاف في أسباب الاختلاف، توفي سنة ٥٢١. ينظر: سير أعلام النبلاء (٥٣٢/١٩)، الأعلام (١٢٣/٤).

(٥) تنظر هذه الأقسام في كتاب: التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، لابن السِّدِّ البَطْلِيُّوسِي (ص ١٢).

﴿عَسَسَ﴾ [التكوير: ١٧] بمعنى أقبل، وبمعنى أدبر، والحرف كلفظ ﴿مَّا﴾ مشترك بين كونها موصولة، أو نافية.

٢ - الاشتراك العارض من قبل اختلاف أحوال الكلمة دون موضوع لفظها، كالصرف ونحوه كلفظ ﴿مَنَاسِكَا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَأَرْنَا مَنَاسِكَا﴾ [البقرة: ١٢٨] فإنه مشترك بين أن يكون:

أ - اسم مكان: أي: مواضع ومواقف نسكنا، كعرفة ومزدلفة. وهو قول قتادة والسدي^(١).

ب - المناسك: المذابح؛ أي: أرنا كيف ننسك لك ذبائحنا. وهو قول عطاء^(٢) ومجاهد^(٣). وكلفظ ﴿مَعِيشَةً﴾ في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لَكُمْ مَعِيشَةً ضَنْكَا﴾ [طه: ١٢٤] فإن فيها احتمالين:

الأول: المصدر: أي: معيشة ذات ضنك، وهو قول ابن عباس ومجاهد^(٤).

الثاني: اسم مكان؛ أي: موضع عيش ذي ضنك، وهو عذاب القبر، وهو قول ابن مسعود، وأبي سعيد^(٥).

٣ - الاشتراك العارض من قبل تركيب الكلام وبناء بعض الألفاظ على بعض مثل قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْفِيْءُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٣] فالتشبيه واقع على أي شيء:

(١) ينظر: تفسير الطبري (١/٥٥٣، ٥٥٤)

(٢) عطاء بن أبي رباح واسمه أسلم القرشي الفهري أبو محمد المكي. القدوة العلم، مفتي أهل مكة ومحدثهم، وكان فصيحا كثير العلم، شهد له ابن عباس بالعلم فقال: يا أهل مكة تجتمعون علي وعندكم عطاء، توفي سنة ١١٤هـ. ينظر: تهذيب الكمال (١٦٦/٥)، تذكرة الحفاظ (١/٧٥).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (١/٥٥٤)، الاشتراك وأثره في استنباط الأحكام (ص ٢٣٧).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (١٦/٢٢٦).

(٥) ينظر: تفسير الطبري (١٦/٢٢٧، ٢٢٨). الاشتراك وأثره في استنباط الأحكام (ص ٢٤٦).

١ - يحتمل أن يكون واقعاً في أصل الفرضية؛ يعني: فرض عليكم كما فرض على الذين من قبلكم.

٢ - ويحتمل أن يكون واقعاً على الصفة، فهم يصومون من كذا إلى كذا.

٣ - ويحتمل أن يكون في المدة^(١).

وكقوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلُكَ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، فإن فيه

احتمالين:

الأول: الإنشاء، فيكون أمراً في صورة الخبر، والمعنى: من دخل

الحرم فأمنه.

الثاني: الخبر وفيه احتمالان:

أ - إما أن يكون خبراً عما مضى في الجاهلية من تأمين كل من دخل الحرم.

ب - وإما أن يكون خبراً عن المستقبل؛ أي: من دخله للتقرب إلى الله كان آمناً من النار^(٢).

فإن لم يتناف اجتماع معنيي المشترك أو معانيه في هذه الأقسام أمكن أن تكون كلها مرادة، ومبنى هذا على مسألة اختلف فيها العلماء وهي:

هل يجوز أن يراد بالمشترك عموم معانيه أو لا بد أن يكون المراد

أحدها؟

ومحل المسألة في كتب الأصول، وقد نُسب القول بجواز وقوع ذلك

للشافعي وغيره^(٣)، بل نُقِلَ عن الشافعي وجوب حمله على جميع معانيه إذا

(١) تنظر الأقوال الثلاثة في: تفسير الطبري (١٢٨/٢ - ١٣٠).

(٢) تنظر الأقوال في: تفسير الطبري (١١/٣ - ١٤)، الاشتراك وأثره في استنباط الأحكام (ص ٣١٧، ٣١٨).

(٣) إرشاد الفحول للشوكاني (٩١/١) بتصرف، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل.

تجرد من القرينة الصارفة إلى أحد معانيه^(١)، إذ ليس في الكلام ما يدل على تعيين معنى منها دون غيره، فادعاء أن واحداً منها هو المراد تحكم بلا دليل. ومحل الخلاف «إنما هو في المعاني التي يصح الجمع بينها وفي المعنيين اللذين يصح الجمع بينهما، لا في المعاني المتناقضة»^(٢).

ولذا يشترط في المشترك ل يتم حمله على جميع معانيه شروط:

- أ - أن لا تكون المعاني متنافية فيما بينها.
 - ب - أن يكون السياق محتملاً لها.
 - ج - أن يتجرد الكلام من قرينة دالة على إبطال معنى أو أكثر من معاني المشترك.
- فإذا تحققت هذه الشروط في معاني المشترك حمل اللفظ على جميع هذه المعاني وصارت كلها مرادة بالآية.

٥ ثانياً: المتواطئ:

«هو اللفظ الموضوع لمعنى كلي مستوٍ في محالّه.

وهو مشتق من التواطؤ وهو التوافق، يقال: تواطأ القوم على الأمر: إذا اتفقوا عليه»^(٣) كلفظ «رجل» فإنه يطلق على محمد، وزيد، وبكر، وعلي، فهذه أفراد ومحال كلها مستوية في معنى الرجولة، وكلفظ «إنسان» فإن كل فرد من أفرادها لا يزيد على الآخر في الحيوانية والناطقية، والقدر المشترك بين أفرادها كلها هو معنى الإنسانية.

٦ الفرق بين المشترك والمتواطئ:

- ١ - المتواطئ موضوع لمعنى واحد صادق على أفراد كثيرين، أما المشترك فموضوع لمعان متعددة.

(١) للمزيد حول هذه المسألة ينظر: إرشاد الفحول (١/ ٩١ - ٩٣)، تفسير النصوص (٢/

١٤١)، الاشتراك وأثره في استنباط الأحكام (ص ٥٠)، الاشتراك اللفظي (ص ٦٦).

(٢) إرشاد الفحول (١/ ٩٣).

(٣) الاشتراك وأثره في استنباط الأحكام (ص ٣٠).

٢ - المتواطئ يلزم في أفراده التساوي في المعنى، أما المشترك فلا يلزم فيه التساوي.

٣ - المشترك موضوع للماهية والحقيقة على سبيل التعدد، والمتواطئ موضوع للقدر المشترك بين أفرادهِ^(١).

أنواع المتواطئ:

١ - الضمير الذي يحتمل عوده إلى أكثر من معنى أو ذات كقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدًّا فَلْيَقِهِ ۖ﴾ [الانشقاق: ٦]، فالضمير في ﴿فَلْيَقِهِ﴾ فيه قولان:

الأول: ملاق ربك. الثاني: ملاق عملك^(٢). وهما متلازمان.

٢ - أسماء الأجناس: كالإنسان، والفجر، والعصر.

ومن أمثلته: الأقوال الواردة في المراد بالفجر في قوله تعالى: ﴿وَالْفَجْرِ﴾

[الفجر: ١].

قيل: الفجر: صلاة الصبح، وقيل: والنهار، وقيل: فجر يوم النحر^(٣).

فكل هذه الأقوال يصدق عليها معنى الفجر.

وكذا الأقوال الواردة في قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١﴾ [العصر: ١].

قيل: الدهر، وقيل: العشي، وقيل: صلاة العصر^(٤).

فالقدر المشترك بين هذه الأقوال إطلاق لفظ العصر على كل منها.

٣ - الأوصاف الموصوف بها أكثر من واحد، وذلك كالأقوال الواردة

في معنى ﴿بِالْحَنِّسِ﴾.

في قوله تعالى: ﴿فَلَا أُقِيمُ بِالْحَنِّسِ ۝١٥﴾ [التكوير: ١٥].

(١) ينظر الفرق بينهما في: المحصول (٢٣٤/٣)، الاشتراك وأثره في استنباط الأحكام (ص ٣٠)، فصول في أصول التفسير (ص ٦٣).

(٢) ينظر: زاد المسير (٦٤/٩)، النكت والعيون (٢٣٥/٦).

(٣) تنظر الأقوال في: تفسير الطبري (١٦٨/٣٠)، النكت والعيون (٢٦٥/٦).

(٤) تنظر الأقوال في: تفسير الطبري (٢٨٩/٣٠)، زاد المسير (٢٢٤/٩، ٢٢٥).

قال ابن مسعود رضي الله عنه وغيره: هي بقر الوحش.

وقال علي رضي الله عنه وغيره: هي النجوم^(١).

قال سفيان^(٢): وكلاهما واحد لأن النجوم تخنس بالنهار وتظهر بالليل، والوحشية إذا رأت إنسياً خنست في الغيطان، وغيرها إذا لم تر إنسياً ظهرت. قال سفيان: فكلُّ خنس^(٣).

فظاهر أن وصف الخنس صالح لأكثر من موصوف، فالنجوم لما كانت تخنس بالنهار صلح وصفها بالخنس، والبقر لما كان يخنس عند رؤية الإنسان صلح وصفه بالخنس، فهذه موصوفات تواطأت على صفة واحدة، فصلح تفسير اللفظة بكل واحد منها.

وعود على بدء نقول: إن احتمال اللفظ لأمرين أو أكثر ليس بينهما تضاد نوع من الأنواع الداخلة تحت اختلاف التَّنَوُّع، وهذا النوع يمكن تقسيمه قسمين:

الأول: أن يكون اللفظ محتملاً لأكثر من معنى، والآية محتملة لها، وليس هناك مانع من حمل الآية عليها كلها.

«ولا يكون ذلك إلا بالنظر إلى تعميم الوصف في المشترك والمتواطئ، دون النظر إلى ما ترجح منها»^(٤) إذ هي كلها صحيحة، والترجيح بينها حينئذٍ من باب بيان الراجح والمرجوح لا من باب الحكم بصحة قول وبطلان غيره.

وهذا القسم يمكن إرجاعه إلى النوع الثاني من اختلاف التَّنَوُّع، وهو اختلاف التمثيل للمعنى العام، وقد بين ذلك ابن تيمية بقوله: «وهذا النوع

(١) ينظر القولين في: تفسير الطبري (٧٤/٣٠ - ٧٦).

(٢) سفيان بن عيينة بن ميمون أبو محمد الهلالي الكوفي ثم المكي. الإمام الكبير حافظ العصر، محدث الحرم، طلب العلم وهو حَدَّث، ولقي الكبار، وحمل عنهم علماً جماً، وأتقن وصنف، وانتهى إليه علو الإسناد، توفي سنة ١٩٨ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٤٥٤/٨)، تهذيب الكمال (٢٢٣/٣).

(٣) كتاب السنَّة (ص ١٧، ١٨).

(٤) شرح مقدمة في أصول التفسير (ص ١٤٨).

- احتمال اللفظ لأمرين - إذا صح فيه القولان كان من الصنف الثاني^(١)،
 ووجه إرجاعه للصنف الثاني أنه مشابه له من وجهين:

أحدهما: أن معنى اللفظ غير منحصر في معنى من هذه المعاني، فصار
 هذا اللفظ بمنزلة الاسم العام الذي لا ينحصر معناه في مثالين أو أكثر من
 أمثله.

ثانيهما: أن هذه المعاني ليس بينها تنافٍ يمنع اجتماعها، فصار كل
 معنى منها بمنزلة المثال للمعنى العام لا ينافي دخول غيره من الأمثلة التي
 يشملها المعنى.

فمثال المشترك الذي يمكن حمله على معنيه لفظ ﴿تَنَلُّوْا﴾ في قوله تعالى:
 ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَنَلُّوْا السَّيْطَانُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ﴾ [البقرة: ١٠٢].
 فقد ورد في معنى ﴿تَنَلُّوْا﴾ قولان:

الأول: تتلوا: تقرأ، وهو قول ابن عباس، ومجاهد، وقتادة^(٢).
 الثاني: تتلوا: تتبع، وهو قول ابن عباس أيضاً، وأبو رزين^(٣).
 وقد بين الطبري الاشتراك في لفظ ﴿تَنَلُّوْا﴾ بين المعنيين، وحمل الآية
 عليهما معاً فقال:

«ولقول القائل: هو يتلو كذا في كلام العرب معنيان:
 أحدهما: الاتباع، كما يقال: تلوت فلاناً إذا مشيت خلفه وتبعت أثره، كما
 قال جل ثناؤه: ﴿هَٰذَا لَكَ تَلَوَّا كُلَّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ﴾ [يونس: ٣٠] يعني: بذلك تتبع.
 والآخر: القراءة والدراسة، كما تقول: فلان يتلو القرآن بمعنى أنه يقرؤه
 ويدرسه، كما قال حسان بن ثابت:

(١) مقدمة في أصول التفسير (ص ٤١). (٢) تفسير الطبري (١/٤٤٧).
 (٣) مسعود بن مالك أبو رزين الأسدي الكوفي مولى أبي وائل الأسدي. روى عن معاذ بن
 جبل، وابن مسعود، وروى عنه الأعمش وعطاء بن السائب، شهد صفين مع علي،
 وكان عالماً فهماً، ثقة فاضلاً، توفي سنة ٨٥هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٧/٩٠)،
 تقريب التهذيب (٢/١٧٦).
 (٤) تفسير الطبري (١/٤٤٧).

نبي يرى ما لا يرى الناس حوله ويتلو كتاب الله في كل مشهد^(١)
 ولم يخبرنا الله - جل ثناؤه - بأي معنى التلاوة كانت تلاوة الشياطين
 - الذين تلو ما تلوه من السحر على عهد سليمان - بخبر يقطع العذر، وقد
 يجوز أن تكون الشياطين تلت ذلك دراسة ورواية وعملاً، فتكون كانت متبعتة
 بالعمل، ودارستة بالرواية، فاتبعت اليهود منهاجها في ذلك وعملت به،
 وروته^(٢).

لفظ ﴿تَنَلَّوْا﴾ لما كان مشتركاً بين معنيين ليس بينهما تنافٍ، كان شبيهاً
 بالعام الذي يُمَثَّلُ له بأمثلة ليس بينها تنافٍ، فهذا لفظ مشترك صادق على أكثر
 من معنى، وذاك لفظ عام صادق على أكثر من مثال^(٣).

ومثال المتواطئ الذي يمكن حمله على أكثر من معنى لا تعارض بينها،
 قوله تعالى: ﴿فَاَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ [النازعات: ٢٥] فقد ورد عن
 السلف في المراد من ﴿الْآخِرَةِ﴾ أقوال:

الأول: كَلِمَتَاهُ: الأولى قوله: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِ﴾
 [القصص: ٣٨]، والآخرة قوله: ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤] عن
 ابن عباس.

الثاني: الدنيا والآخرة، عن قتادة.

الثالث: أول عمله وآخره، عن مجاهد.

فكل هذه الأقوال محتملة، ووصف الآخرة والأولى صادق عليها
 بالتساوي. فشابه لفظ ﴿الْآخِرَةِ﴾ هنا المعنى العام في النوع الثاني، وشابهت

(١) ديوان حسان بن ثابت (ص ٤٥) وفيه «في كل مسجد» ووقعت هنا «في كل مشهد».

(٢) تفسير الطبري (١/٤٤٧، ٤٤٨).

(٣) لا يعني هذا التشابه أن معنى المشترك هو معنى العام ولكن المراد التشابه في قبول
 معاني المشترك التي تحتلها الآية كما تقبل أفراد العام، وهذا القبول لا يعني أنها
 كلها على درجة واحدة من القوة والرجحان بل فيها ما هو أرجح وأقوى من غيره،
 ولكن لا يلزم من رجحانه وقوته رد ما سواه من المعاني الصحيحة المحتملة، فهذا
 وجه التشابه بين المشترك والعام وليس المراد مطلق التشابه بينهما.

الأقوال المذكورة في المراد ﴿الْأَيُّهَا وَالْأُولَى﴾ الأمثلة التي يمثل بها للمعنى العام.

القسم الثاني من هذا النوع: اللفظ المحتمل لأكثر من معنى ليس بينها تضاد، لكن أحدها هو المراد دون غيره، فهذا القسم لا يمكن إرجاعه للنوع الثاني، بل هو نوع مستقل بنفسه من أنواع التنوع.

مثاله: قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَنُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ [النحل: ٦٩].

فقد اختلف في مرجع الضمير في ﴿فِيهِ﴾:

• ف قيل: يعود على القرآن، عن مجاهد.

• وقيل: يعود على العسل، عن ابن عباس وقتادة. وهذا هو المراد بالآية.

قال ابن القيم: «الصحيح رجوعه إلى الشراب (العسل)، وهو قول ابن مسعود وابن عباس والحسن وقتادة والأكثرين، فإنه هو المذكور والكلام سيق لأجله، ولا ذكر للقرآن في الآية، وهذا الحديث الصحيح «صدق الله»^(١) كالصريح فيه»^(٢). وقال ابن كثير معقباً على قول مجاهد: «وهذا قول صحيح في نفسه، لكن ليس هو الظاهر هاهنا من سياق الآية، فإن الآية إنما ذكر فيها العسل»^(٣).

فظهر مما تقدم أن هذا النوع من أنواع التنوع فيه تفصيل:

فإن كان من القسم الأول صح إرجاعه للنوع الثاني وهو اختلاف التمثيل للمعنى العام، وإن كان من القسم الثاني كان نوعاً مستقلاً بنفسه غير النوعين الأولين.

(١) يشير لحديث أبي سعيد «أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: أخي يشتكي بطنه فقال: «اسقه عسلاً». ثم أتاه الثانية فقال: «اسقه عسلاً». ثم أتاه الثالثة فقال: «اسقه عسلاً». ثم أتاه فقال قد فعلت؟ فقال: «صدق الله وكذب بطن أخيك اسقه عسلاً». فسقاه فبرأ. رواه البخاري، كتاب الطب، باب الدواء بالعسل (ح ٥٦٨٤، ص ١٢٢٢، ١٢٢٣)، ومسلم، كتاب السلام، باب التداءي بسقي العسل (ح ٢٢١٧، ٣٩/٤).

(٢) بدائع التفسير (٤١/٣، ٤٢). (٣) تفسير ابن كثير (٥٧٥/٢).

٥ حالات اختلاف التَّنَوُّع من حيث القبول والترجيح:

الناظر لاختلاف التَّنَوُّع يجد أن الأقوال الواردة فيه من حيث قبولها والترجيح بينها لا تخرج عن حالات ثلاث:

أ - أن تكون الأقوال كلها مقبولة، ولا تحتاج إلى الترجيح بينها لكونها مستوية أو متلازمة في أداء المعنى، أو لكون المعنى يتم ويكمل بالجمع بينها.

مثاله: ما ورد عن السَّلَف في معنى الغيب في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣] فقد ورد فيه أقوال أشار إليها ابن عطية بقوله: «واختلفت عبارة المفسرين في تمثيل ذلك، فقالت فرقة: الغيب في هذه الآية هو الله ﷻ، وقال آخرون: القضاء والقدر، وقال آخرون: القرآن وما فيه من الغيوب... قال القاضي أبو محمد: وهذه الأقوال لا تتعارض بل يقع الغيب على جميعها»^(١).

• قال ابن كثير: وما الغيب المراد هنا فقد اختلفت عبارات السلف فيه، وكلها صحيحة ترجع إلى أن الجميع مراد^(٢).

ب - أن تكون الأقوال كلها مقبولة ولكن بعضها أرجح من بعض: وترجيحها لا يعني كون غيرها خطأ أو متروكاً بالكلية، وإنما المراد بيان الأولى لاعتبارات وقرائن كدلالة السياق ونحوه.

مثاله: ما ورد عن السَّلَف في معنى القطع الذي وصف الله به المنافقين في قوله تعالى: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ [البقرة: ٢٧] فقد ورد عنهم قولان:

قطع الأرحام، عن قتادة والسدي^(٣).

قطعهم محمداً ﷺ والنبيين والمرسلين من قبله أن يؤمنوا جميعاً، ولا

(١) المحرر الوجيز (١/٨٤).

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/٤١).

(٣) تفسير الطبري (١/١٨٥)، تفسير ابن أبي حاتم (١/٧٢)، الدر المنثور (١/٨٩).

يفرقوا بين أحد منهم، عن مقاتل بن حيان^(١) (٢).

والقولان صحيحان، لكن القول الأول أولى وأرجح؛ لأن الله وصف المنافقين بقطع الأرحام في موضع آخر، فقال: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَزْوَاجَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢] والقول الذي تشهد له آية قرآنية مقدم على ما عدها^(٣) ولكن ترجيحه لا يعني بطلان الثاني.

ج - أن يكون الترجيح بين الأقوال من باب تصحيح قول ورد غيره: وهذا نادر في اختلاف التنوع ولا يكون إلا بقبول قول ورد غيره، وغالباً ما يكون القول المردود صحيحاً لكن منع مانع من دخوله في حكم الآية، كما سبق التمثيل له بالخلاف في قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَقُوا﴾ [التوبة: ١١٨] فقل: خلفوا عن التوبة، وقيل: خلفوا عن الغزوة؛ والأول أرجح^(٤).

فظهر أن الأقوال في اختلاف التنوع من حيث قبولها والترجيح بينها قسمان:

قسم لا يدخله الترجيح: لاستواء الأقوال كلها في التعبير عن المعنى، أو لكون الجمع بينها يتمم المعنى، وغالباً ما يكون هذا في النوع الأول والثاني والرابع من التنوع.

وقسم يدخله الترجيح وهو على ضربين:

الأول: أن يكون الترجيح لبيان المعنى الأولى والأرجح، لا لقبول قول ورد غيره، وهذا هو غالب ما يدخله الترجيح في التنوع، ويكون غالباً في النوع الثالث من أنواع اختلاف التنوع.

(١) مقاتل بن حيان التَّبَطِّي البَلْخِيُّ أَبُو بَسْطَام الْخُرَاسَانِي. أحد الأعلام، عالم خراسان، وكان عابداً كبير القدر ناسكاً صاحب سنة، هرب أيام أبي مسلم الخراساني إلى كابل، ودعا خلقاً إلى الإسلام فأسلموا، توفي قبل ١٥٠هـ. ينظر: ميزان الاعتدال (٥٠٣/٦)، تهذيب التهذيب (٥٢٣/٥).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (٧٢/١).

(٣) ينظر تفصيل الكلام في ترجيح القول الأول في المسألة رقم (٣٦) من الباب الثاني.

(٤) ينظر: (ص ١١٠، ١١١).

الثاني: أن يكون الترجيح لقبول قول ورد ما عداه، وهذا أندر الأقسام وقوعاً، ولا يكون إلا في النوع الثالث من اختلاف التنوع.

المطلب الثاني

اختلاف التضاد

تعريفه: هو: أن يرد في معنى الآية قولان متنافيان بحيث يتعين من قبول أحدهما رد الآخر^(١).

وليس شرطاً أن يصرح المفسر بقبول قول ورد غيره، بل مجرد قبوله أو قوله بقول يلزم منه نفي الآخر.

فالقاعدة في اختلاف التضاد: أن يرجح أحد الأقوال على سبيل التعيين؛ لأنه لا يمكن القول بهما معاً فلزم الترجيح، وهو هنا تصحيح لقول وترك لآخر^(٢).

وينبغي التحري والتثبت من وقوع التنافي والتضاد بين القولين، فلا يكفي في الحكم بالتضاد تخيل التنافي بين القولين أو توهمه بمجرد النظر الظاهر، بل لا بدّ من سبر غور الأقوال، ومعرفة مقاصد قائلها، والاعتبارات التي بناها عليها، ومحاولة الجمع بينها، فإذا تعذر الجمع بعد ذلك، وظل التنافي قائماً أمكن الحكم بالتضاد بين القولين.

ولذا فقد نبه الراغب على الضابط الذي بتحقيقه ووجوده يمكن الحكم بالتضاد فقال: «الخبرين اللذين أحدهما نفي، والآخر إثبات إنما يتناقضان إذا استويا في الخبر والمُخبر عنه، وفي المتعلق بهما، وفي الزمان والمكان، وفي الحقيقة والمجاز. فأما إذا اختلفا في واحد من ذلك فليسا بمتناقضين، نحو أن يقال: زيد مالك، زيد ليس بمالك، وتريد بأحد الزيدين غير الآخر... وعلى

(١) ينظر هذا المعنى في: اقتضاء الصراط المستقيم (ص٣٤)، فصول في أصول التفسير (ص٥٩).

(٢) مقالات في علوم القرآن (ص٥٦).

ذلك كل ما يوصف بوصفين متضادين على نظرين مختلفين، نحو من يقول في «الرحى» و«البكرة الدائرة على مركزها» إنها سائرة أو منتقلة لاعتبار بعض أجزائها ببعض، ويقول آخر: إنها غير سائرة أو غير منتقلة؛ اعتباراً لجملة أجزائها، وأنها لا تتبدل عن المركز. فإن ذلك لا تضاد بينهما.

وكذلك إذا قيل: فلان لين العود ويراد به في السخاء، وقال آخر: ليس بلين العود ويراد به في الشجاعة.

وعلى ذلك ما يختلف به الحال بالإضافة إلى حالين أو إلى نفسين، نحو أن يقال: المال صالح، اعتباراً بحال ما أو بذات ما، ويقول الآخر: إن المال ليس بصالح، اعتباراً بحال أخرى أو بذات أخرى^(١).

وهذا الضابط الذي نه عليه الراغب ينبغي تطبيقه على الأقوال المختلف فيها قبل الحكم بكونها متضادة، فقد يقع الخلاف على صورة التضاد، ولا يكون تضاداً، لاختلاف الاعتبار أو المحل الذي ينزل عليه كل قول من الأقوال، وهذا يمكن تقسيمه قسمين:

الأول: أن تكون الأقوال على صورة التضاد، لكن المعنى المراد منها واحد، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾ [القلم: ٢٠].

قال الشاطبي: «قيل: كالنهار بيضاء لا شيء فيها، وقيل: كالليل سوداء لا شيء فيها، فالمقصود شيء واحد، وإن شبه بالمتضادين الذين لا يلتقيان»^(٢).

الثاني: أن تكون الأقوال صورتها صورة التضاد، وتكون راجعة إلى أكثر من معنى كقوله تعالى: ﴿وَرَغَبُونَ أَنْ تَنكِحُوهُمْ﴾ [النساء: ١٢٧].

فقد اختلف السلف في متعلق ﴿وَرَغَبُونَ﴾ على قولين:

الأول: ترغبون عن نكاحهن، عن الحسن وعائشة^(٣).

(١) مقدمة جامع التفاسير (ص ٦٩، ٧٠) بتصرف.

(٢) الموافقات (٤/ ١٧٩).

(٣) تفسير الطبري (٥/ ٣٠٣)، زاد المسير (٢/ ٢١٦).

الثاني: ترغبون في نكاحهن، عن عبيدة السلماني^{(١)(٢)}. ولا شك أن النظرة العجلى قد توحى بأن الخلاف الناتج عن هذا التقدير هو من باب اختلاف التضاد، ولكن عند التمعن والتدبر في مؤدى هذا الاختلاف: يبدو أن معنى الآية لا يختلف، وإنما وقع الاختلاف بين القولين؛ لاختلاف الحال التي نظر إليها كل قائل، فمن فسر الرغبة بالرغبة في نكاحها، نظر إلى كون اليتيمة جميلة وصاحبة مال، وذلك أدعى للرغبة فيها، إذ الجمال والمال من دواعي النكاح، ومن فسرهما بالرغبة عنها نظر إلى كونها دمية لا يرغب وليها في نكاحها، ولكن يطمع في مالها، فيرغب عن نكاحها ويعضلها عن الزواج بغيره، فأمر الرغبة مختلف باختلاف حال اليتيمة من الجمال وعدمه، ولذلك اختلفت الأقوال.

«قال أبو عبيدة^(٣): وترغبون أن تنكحوهن، هذا اللفظ يحتمل الرغبة والنفرة، فالمعنى في الرغبة: في أن تنكحوهن لمالهن أو لجمالهن، والنفرة: وترغبون عن أن تنكحوهن لقبحهن فتمسكوهن رغبة في أموالهن»^(٤).
ويشترط لقبول المعنيين في مثل هذا:

(١) عبيدة بن عمرو السلماني المرادي أبو عمرو الكوفي. التابعي الكبير، الإمام الفقيه، كاد أن يكون صحابياً أسلم زمن فتح مكة باليمن، وأخذ عن علي وابن مسعود، توفي سنة ٧٢هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/٤٠)، تقريب التهذيب (١/٦٤٩).

(٢) تفسير الطبري (٣٠٣/٥)، زاد المسير (٢/٢١٦)، وينظر أمثلة أخرى على هذا السبب في: قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠] وقوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٥١] وقوله: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهِهُ هَوًى وَأَصْلَحَ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْرٍ﴾ [الجاثية: ٢٣] وقوله: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرُونَ﴾ [المطففين: ١٥].

(٣) معمر بن المثنى التيمي أبو عبيدة البصري. الإمام النحوي العلامة البحر صاحب التصانيف، وكان يرى رأي الخوارج، وكان الغريب وأيام العرب أغلب عليه، قدم بغداد أيام الرشيد، له كتب منها «مجاز القرآن» توفي سنة ٢١٠هـ. ينظر: تاريخ بغداد (٦/٦٢)، سير أعلام النبلاء (٩/٤٤٥).

(٤) البحر المحيط (٣/٣٦٢). وينظر: تفسير ابن كثير (١/٥٦١)، اختلاف التنوع واختلاف التضاد في تفسير السلف (ص ١٤٩).

- ١ - أن يكون السياق صالحاً لحمل المعنيين من غير تكلف.
 - ٢ - أن يكون هناك ما يشهد لكل قول.
- والشرط الثاني إنما هو من باب بيان المعنى الأولى، فالقول المؤيد بما يشهد له ويعضده يقدم على ما عُدِم من ذلك.

٣ أنواع اختلاف التضاد:

٣ النوع الأول: ما يكون بسبب التضاد في دلالة اللفظ المفرد: ويقصد بالتضاد في دلالة اللفظ: أن يكون اختلاف التضاد الواقع بين المفسرين في اللفظ بسبب كونه مشتركاً بين معنيين متضادين، وهو ما يسميه العلماء بالأضداد وهي: «الألفاظ التي يدل الواحد منها على معنيين متضادين»^(١).

وليس معنى هذا أن كل ما جاء في القرآن من الألفاظ المتضادة وقع فيه اختلاف تضاد بين المفسرين؛ إذ قد يكون السياق مصرّحاً بأحد المعنيين، أو يكون اللفظ جاء في القرآن بأحد المعنيين المتضادين دون الآخر.

فمثال ما صرح فيه السياق بأحد المعنيين: قوله تعالى في مدح الخاشعين ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْكُوا رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦] فلفظ الظن يستعمل في لغة العرب بمعنى الشك وبمعنى اليقين، والسياق مُعَيَّنٌ لمعنى اليقين، ولذا قال ابن الأنباري^(٢): «أراد الذين يتيقنون ذلك، فلم يذهب وهم عاقل إلى أن الله ﷻ يمدح قوماً بالشك في لقائه»^(٣) ومثال ما جاء أحد معنييه المتضادين في القرآن دون المعنى الآخر: لفظ «عَفَا» يُقال: عفا الشيء إذا نقص ودرس، وعفا إذا

(١) المشترك اللغوي نظرية وتطبيقاً، (ص ١٣٤) د. توفيق محمد شاهين.

(٢) محمد بن القاسم بن محمد بن بشار أبو بكر الأنباري. الإمام النحوي، كان من بحور العلم في اللغة والعربية والتفسير والحديث، وكان صدوقاً فاضلاً، وصنف كتباً كثيرة في علوم مختلفة. توفي سنة ٣٢٧هـ. ينظر: تاريخ بغداد (٦١/٢)، البداية والنهاية (٢٠٨/١١).

(٣) الأضداد لابن الأنباري (ص ٣).

زاد^(١) ولم يجيء في القرآن بمعنى نقص، بل جاء بمعنى زاد، وذلك في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْنَةً وَهُمْ لَا يُشْعُرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٥] و﴿حَتَّىٰ عَفَوْا﴾ «معناه: حتى كثروا»^(٢).

فالمراد هنا بالتضاد في دلالة اللفظ: ما وقع فيه اختلاف تضاد بين المفسرين من هذه الألفاظ خاصة، دون ما لم يقع فيه خلاف، ويشترط للحكم بالتضاد في هذا النوع:

- ١ - ألا يستفاد من السياق تعيين أحد المعنيين كما مرّ في ﴿الظَّنَّ﴾.
- ٢ - أن يستخدم اللفظ بكلا معنييه المتضادين في موضع أو مواضع من القرآن.

ومثال ما وقع فيه التضاد من أحرف الأضداد:

لفظ «القرء» في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْزِقْنَ بَأْنَفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فقد اختلف المفسرون فيه على قولين:

الأول: الطهر؛ روي ذلك عن عائشة، وزيد بن ثابت، وابن عمر، وابنه سالم^(٣)، وغيرهم^(٤).

الثاني: الحبيض؛ روي ذلك عن عمر، وابن مسعود، وأبي موسى الأشعري، وعلي بن أبي طالب، وغيرهم^(٥).

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الحكم بالتضاد؛ إنما يكون بالنظر إلى تضاد أقوال المفسرين في معنى اللفظة المفسرة، دون النظر إلى أصلها الاشتقاقي

(١) الأضداد لابن الأنباري (ص ٨٦). (٢) المحرر الوجيز (٢/٤٣١).

(٣) سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب أبو عمر، ويقال: أبو عبد الله العمري المدني. الفقيه الحجة، أحد من جمع بين العلم والعمل والزهد والشرف، وأحد الفقهاء السبعة، وكان يشبه أباه في السمات والهدي، توفي سنة ١٠٦هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/٦٨)، تهذيب التهذيب (٢/٢٥٥).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (٢/٤٤٢ - ٤٤٤).

(٥) ينظر: تفسير الطبري (٢/٤٣٩ - ٤٤٢).

الخالي من التضاد، ولذا ينبغي التفريق بين المعنى الاشتقاقي، والمعنى الاستعمالي الذي نشأ عنه التضاد.

فلفظ «القرء» على سبيل المثال «أصله من دنو وقت الشيء. وذكر أبو عمرو بن العلاء أن القرء الوقت، وهو يصلح للحيض، ويصلح للطهر»^(١). فلا يصح نفي التضاد الواقع بين المفسرين في معنى القرء بدعوى أن دلالة اللفظ على الوقت في أصله لا تضاد فيها، إذ هذا أصل اشتقاقي، أما المعنى الاستعمالي فقد خصصه فريق بالحيض، وخصصه فريق آخر بالطهر، وبين التخصيصين تضاد.

«ومما ينبغي أن يذكر: أنه ليس كل حرف ادُّعِيَ فيه التضاد أن هذا يقبل على إطلاقه؛ بل لا بدّ من تحرير هذا التضاد، فإن ثبت، قيل به، وإلا فلا، والله أعلم.

ومن ذلك ادعاء التضاد في دلالة ﴿بَعْدٍ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] وقوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ [النازعات: ٣٠].

قال أبو حاتم:^(٢) «وقالوا: قبل وبعد من الأضداد في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ من قبل الذكر.

وقالوا في قوله ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ [النازعات: ٣٠] قالوا: قبل ذلك؛ ألا ترى أنه قال: ﴿خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩]، ثم قال: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]، فخلق الأرض قبل السماء، فلما قال: ﴿بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ كان المعنى: قبل ذلك؛ لأن قبلها ﴿أَرِ السَّمَاءَ بَنَاهَا رَفَعَ سَعَاهَا فَسَوَّاهَا﴾ [النازعات: ٢٧، ٢٨]، ثم قال: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ [النازعات: ٣٠]،

(١) تهذيب اللغة، مادة: «قرا» (٩/٢٧٢، ٢٧٣).

(٢) سهل بن محمد بن عثمان السجستاني البصري أبو حاتم. الإمام العلامة المقرئ النحوي اللغوي، صاحب التصانيف كان إماماً في علوم القرآن واللغة والشعر، وكان أعلم الناس بالعروض، توفي سنة ٢٥٥ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٢/٢٦٨)، تقريب التهذيب (١/٤٠٠).

قال أبو حاتم: وقد قالوا غير هذا التفسير^(١).

وفي تفسير لفظ قبل بلفظ بعد خروج باللفظ عن الأصل الذي جعل له، ولا يصح هذا إلا إذا لم يفهم الكلام إلا على معنى الضد، والآية مفهومة على بقاء «بعد» على ظاهرها، لذا لا حاجة لادعاء التضاد في دلالتها.

وبالنظر في أقوال المفسرين في آية ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] يتبين أن الآية لها معنى على الأصل من دلالة «بعد»، وأنه لا حاجة إلى هذا التأويل الذي يخرجها عن أصلها اللغوي من معنى البعدية، فقد أورد الإمام الطبري ثلاثة أقوال للسلف في معنى هذه الآية، وكل هذه الأقوال تجعل لفظة «بعد» على دلالتها اللغوية المعروفة في البعدية.

القول الأول: الزبور: كتب الأنبياء، والذكر: أم الكتاب؛ أي: اللوح المحفوظ؛ وبه قال: سعيد بن جبير، ومجاهد، وعبد الرحمن بن زيد، واختاره الطبري.

القول الثاني: الزبور: الكتب التي أنزلها الله على من بعد موسى من الأنبياء، الذكر: التوراة. وبه قال: ابن عباس، والضحاك.

القول الثالث: الزبور: زبور داود عليه السلام، والذكر: التوراة، وهو قول عامر الشعبي^(٢) وهذه الأقوال - كما ترى - ليس فيها إخراج لدلالة «بعد» اللغوية عن أصلها في البعدية المضادة لمعنى القبلية، وبقاء اللفظ على معناه المعروف أولى من إخراجه عنه بلا دلالة سوى الاحتمال والتوهم^(٣).

وأما قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ [النازعات: ٣٠] فليست بمعنى «قبل» كما حكى أبو حاتم؛ إذ قد بين ابن عباس أنها على معناها من البعدية^(٤)، وأن دحو الأرض وتسويتها كان بعد خلق السماء، فخلق الأرض

(١) كتاب الأضداد لأبي حاتم السجستاني (ص ٢٣٨).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (١٧/١٠٣، ١٠٤).

(٣) التفسير اللغوي (ص ٤٧٣ - ٤٧٥) بتصرف يسير.

(٤) ينظر: صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب سورة «حم» السجدة (ص ١٠٢٨).

كان قبل خلق السماء، ودحو الأرض كان بعد خلق السماء^(١).

النوع الثاني: ما يكون بسبب تضاد أقوال المفسرين لشيء خارج عن كون اللفظ متضاداً:

وهذا النوع يكون التضاد فيه لشيء خارج عن كون اللفظ من الأضداد؛ أي: أن التضاد لم ينشأ من كون اللفظ يحمل معنيين متضادين، وإنما نشأ من تضاد أقوال المفسرين في معنى الجملة أو الآية؛ لكون تركيب الكلام محتملاً لمعنيين متضادين، أو لكون الضمير راجعاً إلى أكثر من معنى أو ذات بينها تضاد، أو لغير ذلك.

قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة: ٢٣٨].

فقد وقع اختلاف في المراد بالصلاة الوسطى فقل:

- ١ - صلاة العصر. روي ذلك عن علي بن أبي طالب، وأبي هريرة، وعائشة، والحسن، وغيرهم كثير^(٢).
- ٢ - صلاة الظهر. روي ذلك عن زيد بن ثابت، وابن عمر^(٣).
- ٣ - صلاة الفجر. روي ذلك عن ابن عباس، وجابر بن عبد الله، وعطاء، وعكرمة ومجاهد، وغيرهم^(٤).
- ٤ - صلاة المغرب. روي ذلك عن قبيصة بن ذؤيب^{(٥)(٦)}.

(١) ينظر لبيان هذا المعنى: تأويل مشكل القرآن (ص ٦٧، ٦٨)، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب (ص ١١).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٥٥٤ - ٥٦١).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٥٦١ - ٥٦٣).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٥٦٤ - ٥٦٦).

(٥) قبيصة بن ذؤيب بن حُلحلة الخزاعي أبو سعيد المدني ثم الدمشقي. فقيه ثقة حجة مأمون مُكثِّر، حدث عن أبي بكر، وعمر، وأبي الدرداء، وكان له حظوة عند عبد الملك بن مروان، فجعله على البريد، توفي سنة ٨٦ هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٦/ ٩٤)، تذكرة الحفاظ (١/ ٤٨).

(٦) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٥٦٤).

ويمثل له أيضاً بالخلاف في قوله تعالى: ﴿وَأَن طَلَقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي يَدْرُهُ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

فقد وقع خلاف في المراد من قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي يَدْرُهُ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ على قولين:

الأول: الولي. ورد ذلك عن ابن عباس، وعلقمة^(١)، والحسن، وغيرهم^(٢).

الثاني: الزوج. ورد ذلك عن علي بن أبي طالب، ومجاهد، ومحمد بن سيرين، وغيرهم^(٣).

ومثال ما كان التضاد فيه راجعاً إلى عود الضمير لمتضادين:

قوله تعالى: ﴿يُجَدِّلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا بَيَّنَّ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ [الأنفال: ٦] فقد اختلف السلف في المراد بالمجادلين على قولين:

الأول: أن المجادلين هم المؤمنون أصحاب بدر. ورد ذلك عن ابن عباس، وابن إسحاق^{(٤)(٥)}.

(١) علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعي أبو شبل الكوفي. العالم الرباني فقيه العراق، كان فقيهاً إماماً بارعاً طيب الصوت بالقرآن ثباً فيما ينقل، صاحب خير وورع، لزم ابن مسعود وكان أخبر أصحابه به، توفي سنة ٦٢ هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٤٠٤/٦)، تذكرة الحفاظ (٣٩/١).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٥٤٢/٢ - ٥٤٥).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٥٤٥/٢ - ٥٤٩).

(٤) محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار أبو بكر المدني. العلامة الحافظ الإخباري، إمام المغازي، صاحب السيرة النبوية، رأى أنس بن مالك، وهو أول من دون العلم بالمدينة، وقال الزهري: لا يزال بالمدينة علم جم ما بقي فيهم محمد بن إسحاق، توفي سنة ١٥٠ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٣٣/٧)، تقريب التهذيب (٥٤/٢).

(٥) ينظر: تفسير الطبري (١٨٣/٩).

الثاني: أن المجادلين هم المشركون. عن ابن زيد^(١).

ومنه أيضاً: الخلاف في المنادي في قوله: ﴿فَنَادَتْهَا مِنْ تَحْتِهَا﴾ [مريم: ٢٤] فقد ورد فيه عن السلف قولان:

الأول: المنادي جبريل. روي ذلك عن ابن عباس، وعمرو بن ميمون، والضحاك، وغيرهم^(٢).

الثاني: المنادي عيسى. روي ذلك عن مجاهد، والحسن، وسعيد بن جبير، وغيرهم^(٣).

ومثال ما وقع فيه التضاد لغير ما تقدم: الخلاف في إبليس هل هو من الملائكة أم من الجن؟.

٥ أثر اختلاف التضاد على المعنى:

❦ اختلاف التضاد من حيث أثره على المعنى قسمان:

١ - قسم لا أثر له في معنى الآية؛ أي: لا يترتب على تفسير الآية بأي قول من القولين المتضادين تغير في معنى الآية، ولا يوقف فهم الآية على أي قول منهما، كالخلاف في إبليس هل هو من الملائكة أو من الجن؟، وكالخلاف في المنادي في قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهَا مِنْ تَحْتِهَا﴾ [مريم: ٢٤] هل هو جبريل أو عيسى؟، فمثل هذا لم يتغير فيه معنى الآية، وإنما الخلاف في شيء زائد عن المعنى، وغالب هذا الاختلاف يكون في تعيين شيء جاء مبهماً في الآية أو ما شابه ذلك.

٢ - قسم له أثر في معنى الآية؛ أي: يترتب على تفسير الآية بأي قول تغير في المعنى، وغالباً ما يكون هذا في الآيات المتعلقة بالأحكام كالخلاف في القرء هل هو الحيض أو الطهر؟

(١) ينظر: تفسير الطبري (١٨٣/٩).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٦٧/١٦، ٦٨). (٣) ينظر: تفسير الطبري (٦٨/١٦).

❦ ويظهر أثر الخلاف في أمرين:

«الأول: ابتداء العدة: فإذا طلق الرجل امرأته حال حيضها، ولم يراجعها لم تحسب تلك الحيضة من العدة بلا خلاف، فإذا طهرت دخلت في القرء الأول عند من فسر القرء بالطهر، ولم تدخل عند من فسره بالحيض بل تبقى إلى أن ينتهي طهرها، وتدخل في الحيضة التي تليه، وهي قرؤها الأول.

وإذا طلقها في طهر لم يجمعها فيه احتسبت ما بقي من الطهر قرءاً من أقراء العدة عند من فسر القرء بالطهر حتى ولو وقع الطلاق في آخره، ولم تدخل في العدة عند من فسره بالحيض، فإذا انتهى طهرها الذي وقع فيه الطلاق وحاضت دخلت في القرء الأول.

الثاني: انتهاء العدة: فإذا دخلت المطلقة الرجعية في الحيضة الثالثة انتهت عدتها عند من فسر القرء بالطهر، وحلت للأزواج، ولم تنته عند من فسره بالحيض، ولم تحل للأزواج ولا زال للزوج عليها رجعة»^(١).

(١) أثر اللغة في اختلاف المجتهدين (ص ١٠٦) بتصرف يسير.

المبحث الرابع

ما يوهـم الخلاف بين المفسرين

هناك مواطن ربما يتوهم أو يدعى فيها الخلاف وليس فيها خلاف أصلاً، والمقصود بالخلاف هنا: مطلق المغايرة، فكل معنيين أو قولين بينهما تغاير يجوز أن يطلق عليهما لفظ الاختلاف سواء كان الجمع بينهما ممكناً أو لا، فيشمل لفظ الخلاف هنا نوعي الخلاف: النوع والتضاد. والمراد هنا ذكر ما أمكن الوقوف عليه من الصور التي لا تدخل تحت اختلاف التَّنوع أو اختلاف التضاد. ومن هذه الصور:

١٥ - أن تكون الأقوال غير متواردة على محل واحد:

إذا كانت الأقوال غير متواردة على محل واحد فلا يسوغ أن يعد هذا خلافاً، إذ شرط الخلاف أن يتحد المحل الذي تتوارد الأقوال عليه، فإذا لم يتحد المحل فإن كل قول ينزل على المحل اللائق به. وقد نص الشاطبي على عدم دخول هذه الصورة في الخلاف المعتمد به^(١).

❦ ومن أهم ما يدخل في هذا: تعدد المعاني لاختلاف القراءات:

القراءات منها ما يكون له أثر في تعدد المعاني، ومنها ما لا يكون له أثر في ذلك كاختلاف القراء في مقادير المد والإمالة ونحو ذلك، ومرادنا هنا هو الأول: وهو ما كان اختلاف القراءات فيه سبباً لتعدد المعنى، فإذا تعددت المعاني لتعدد القراءة في اللفظ المفسر فلا يعد هذا خلافاً لا تنوعاً ولا

(١) الموافقات (٤/١٧٧).

تضاداً، وذلك لأن تعدد المعاني ليس ناتجاً من ذات اللفظ، وإنما من تعدد كـيفيات النطق به التي لولها لما تعدد المعنى، ولذا عد العلماء القراءتين بمنزلة آيتين، ومعلوم أن كل آية لها معنى غير معنى الآية الأخرى فلا يسوغ القول أن الخلاف بين الآيتين اختلاف تنوع.

قال الزركشي: «وقد جعلوا تعارض القراءتين في آية واحدة كتعارض الآيتين كـقوله: ﴿وَأَرْسَلَكُمْ إِلَى الْكَمْبِيِّنَ﴾ [المائدة: ٦]^(١).

وقال السيوطي^(٢): «من المهم معرفة التفاسير الواردة عن الصحابة بحسب قراءة مخصوصة، وذلك أنه قد يرد عنهم تفسيران في الآية الواحدة مختلفان، فيظن اختلافاً وليس باختلاف؛ وإنما كل تفسير على قراءة وقد تعرض السلف لذلك، فأخرج ابن جرير في قوله تعالى: ﴿لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا﴾ [الحجر: ١٥] من طرق عن ابن عباس وغيره: أن ﴿سُكِّرَتْ﴾ بمعنى: سُدَّتْ، ومن طرق أنها بمعنى أُخْذَتْ. ثم أخرج عن قتادة قال: من قرأ ﴿سُكِّرَتْ﴾ مشددة فإنما يعني سُدَّتْ، ومن قرأ ﴿سُكِّرَتْ﴾ مخففة فإنه يعني سُحِرَتْ. وهذا الجمع من قتادة نفيس بديع.

ومثله: قوله تعالى: ﴿سَرَّابِلُهُمْ مِّنْ قَطْرَانٍ﴾ [إبراهيم: ٥٠] أخرج ابن جرير عن الحسن: أنه الذي تهنأ به الإبل.

وأخرج من طرق عنه وعن غيره: أنه النحاس المذاب، وليس بقولين، وإنما الثاني تفسير لقراءة «من قَطْرَ أَنْ» بتنوين قطر: وهو النحاس، وأن شديد الحر، كما أخرج ابن أبي حاتم^(٣) عن سعيد بن جبـير.

(١) البرهان (٥٢/٢).

(٢) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين المعروف بالسيوطي. المسند المحقق المدقق المفسر، صاحب المؤلفات الفاتقة النافعة الكثيرة، كان أعلم أهل زمانه بعلم الحديث وفنونه، ولما بلغ الأربعين اعتزل الناس، وتفرغ للعبادة والتأليف، من كتبه: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، الإتقان في علوم القرآن، وغير ذلك، توفي سنة ٩١١هـ. ينظر: شذرات الذهب (٨/٨٧)، الأعلام (٣/٣٠١).

(٣) عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي أبو محمد الرازي.

وأمثلة هذا النوع كثيرة... وقد خرَّجْتُ على هذا قديماً الاختلاف الوارد عن ابن عباس وغيره: في تفسير آية ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ﴾ [النساء: ٤٣] هل هو الجماع، أو الجس باليد، فالأول تفسير لقراءة «لامستم» والثاني لقراءة «المستم» ولا اختلاف^(١).

وأما بالنسبة لاختلاف القراءات، فإذا توهم تعارض بين قراءتين فهو من باب موهم التناقض والاختلاف، وليس من باب الاختلاف في التفسير.

٢٥ - ادعاء الخلاف بسبب الخطأ في فهم كلام المفسر أو حمله على غير سياقه:

قد يحمل كلام المفسر في موضع على غير وجهه، أو على غير السياق الذي فسَّرَ فيه؛ فينتج عن ذلك ادعاء خلاف في هذا الموضع بين هذا المفسر وبين غيره، ولو فهم الكلام على وجهه الصحيح، أو حمل على المقام أو السياق الذي ذكر فيه لتبين عدم وجود خلاف أصلاً.

مثال ذلك: ما نسب إلى ابن جريج في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ أَنِّي عَلَّمْتُ مَا تَسْتَعِجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٥٨] أنه قال: ﴿لَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ يعني لذبح الموت^(٢).

وقد تعقب ذلك ابن عطية بقوله: «وهذا قول ضعيف جداً؛ لأن قائله سمع هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿وَأَنذَرْتَهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [مريم: ٣٩] وذبح الموت هنا لائق، فنقله إلى هذا الموضع دون شبه، وأسند الطبري هذا القول إلى ابن جريج غير مقيد بهذه السورة، والظن بابن جريج أنه إنما فسر الذي في يوم الحسرة^(٣).

= الإمام الثبـت حافظ الري وابن حافظها، كان بحرأ في العلوم ومعرفة الرجال، صنف في العلل، ونقد الرجال، والفقه والتفسير، توفي سنة: ٣٢٧هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٦٣/١٣)، البداية والنهاية (٢٠٣/١١).

(١) الإتيان (١٢١٧/٢، ١٢١٨) بتصرف يسير.

(٢) تفسير الطبري (٢١٢/٧)، المحرر الوجيز (٢٩٩/٢).

(٣) المحرر الوجيز (٢٩٩/٢).

والمثال ظاهر في ادعاء الخلاف بين ابن جريج وغيره، وأن فهم كلامه على غير وجهه أدى إلى توهم الخلاف بينه وبين غيره من المفسرين.

ومن أمثلته ما ذكره ابن عطية في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦] قال: «واستمر الإجماع على أن الجهاد على أمة محمد ﷺ فرض كفاية إلا أن ينزل العدو بساحة للإسلام فهو حينئذ فرض عين، وذكر المهدي^(١) وغيره عن الثوري أنه قال: الجهاد تطوع. وهذه العبارة عندي إنما هي على سؤال سائل وقد قيم بالجهاد، ف قيل له: ذلك تطوع»^(٢).

٣ - أن يقول المفسر قولاً ثم يرجع عنه:

إذا فسر المفسر الآية بمعنى من المعاني ثم رجع عنه، فلا يعد هذا خلافاً، وقد ينشأ ادعاء الخلاف من عدم المعرفة برجوع المفسر وعدوله عن رأيه، وقد نص الشاطبي على هذه الصورة في صور الخلاف غير المعتمد به فقال: «اختلاف الأقوال بالنسبة إلى الإمام الواحد بناء على تغير الاجتهاد، والرجوع عما أفتى به إلى خلافه، لا يصح أن يعتد به خلافاً في المسألة؛ لأن رجوع الإمام عن القول الأول إلى القول الثاني اطراح منه للأول ونسخ له بالثاني... وقد يكون هذا الوجه على أعم مما ذكر: كأن يختلف العلماء على قولين، ثم يرجع أحد الفريقين إلى الآخر؛ كما ذكر عن ابن عباس ؓ في المتعة وربا الفضل، وكرجوع الأنصار ؓ إلى المهاجرين ؓ في مسألة

(١) أحمد بن عمار أبو العباس المهدي، المقرئ الأندلسي أصله من المهدية بالقيروان، وكان مقدماً في القراءات والعربية، وألف التواليف المفيدة، منها: «التفصيل الجامع لعلوم التنزيل» وهو كتاب كبير في التفسير، اختصره في كتاب آخر سماه «التحصيل في مختصر التفصيل»، توفي في حدود ٤٣٠هـ. ينظر: طبقات المفسرين للسيوطي (ص ١٩)، الأعلام (١/ ١٨٤).

(٢) المحرر الوجيز (١/ ٢٨٩)، وينظر مثلاً آخر في: تفسير الطبري (٧/ ٢٨٤، ٢٨٥).

الغسل من التقاء الختانيين، فلا ينبغي أن يحكى مثل هذا في مسائل الخلاف^(١).

٤٥ - ادعاء الخلاف بقول مكذوب على المفسر:

قد يحكى المفسرون قولين في موضع ما وينصبون الخلاف بينهما، ثم يتبين أن الخلاف غير ثابت؛ لكون قول من القولين المذكورين مكذوباً على قائله.

ومن أمثلة هذا ما ذكر ابن عطية في قوله تعالى عن امرأة نوح وامرأة لوط ﴿كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم: ١٠].

قال: «وقال الحسن في كتاب النقّاش^(٢): خانتاهما بالكفر والزنا وغيره^(٣)» والنقّاش كما يقول الذهبي: «يأتي بالعجائب دائماً»^(٤).

وقال أيضاً عنه: «هو مصنف كتاب شفاء الصدور في التفسير، وقد أتى فيه بالعجائب والموضوعات»^(٥).

وهذا القول مكذوب على الحسن؛ لأن الإجماع منعقد بين المفسرين على أن الخيانة كانت في الدين فقط، وأن نساء الأنبياء معصومات عن الوقوع في الفاحشة، لحرمة الأنبياء ومقامهم^(٦).

(١) الموافقات (٤/١٧٨).

(٢) محمد بن الحسن بن محمد بن زياد الموصلي البغدادي أبو بكر النقّاش. المفسر شيخ القراء، كان في مبدأ أمره يتعاطى نقش السقوف فعُرفَ بالنقّاش، وكان واسع الرحلة قديم اللقاء، وقد اتهم بالكذب، وهو في القراءات أقوى منه في الروايات، وألف في التفسير «شفاء الصدور» توفي سنة ٣٥١هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٥/٥٧٣)، الأعلام (٦/٨١).

(٣) المحرر الوجيز (٥/٣٣٥).

(٤) معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار للإمام الذهبي (١/١٢٦).

(٥) معرفة القراء الكبار (١/٢٩٥).

(٦) ينظر: تفسير القرطبي (١٨/١٣١)، تفسير ابن كثير (٤/٣٩٣)، الإجماع في التفسير (ص٢٧٤) وما بعدها.

المبحث الخامس

التمييز بين اختلاف المفسرين واختلاف الفقهاء

إن الصلة الوثيقة بين العلوم الإسلامية والترابط التام بينها من الأمور الواضحة التي لا يسوغ لأحد إنكارها، إذ هي تتألف ولا تتنافر، وتتوافق ولا تتناقض، وذلك راجع إلى اتحاد مصدرها وأصولها وغايتها، فمصدر هذه العلوم كلها الكتاب والسنة، والأصول العامة التي تحكمها واحدة من كونها كلها بلغة واحدة وفي شرعة واحدة ومرد التنازع فيها إلى منهج واحد، وغايتها العليا والكبرى هي الوصول لمرضاة الله في الدنيا والآخرة.

ولكن هذه الصلة لا تعني اشتراك هذه العلوم في كل شيء، وعدم استقلال كل علم منها بخصائص وميزات يمتاز بها عن غيره، بل هذه الصلة تتيح لكل علم من هذه العلوم أن يكون له أصوله الخاصة به، وأسسه التي يبنى عليها، وقواعده التي يضبط بها.

وقد أردت من هذا أن أبين أن محاولة وضع ضابط لتمييز اختلاف المفسرين عن اختلاف الفقهاء لا تعني تفضيل التفسير على الفقه أو العكس، بل الهدف من ذلك إدخال كل مسألة في فنها، ووضع كل جزئية في محلها وموضوعها، وذلك حتى لا يتصادم أصل خاص صحيح في فن مع أصل خاص صحيح في فن آخر، ولو تم هذا التصادم فليس منشؤه لخطأ موجود في كلا الأصلين أو في أحدهما، وإنما منشؤه الخلط والتداخل بين الأصلين، ولو تم وضع كل جزئية تحت أصلها التابعة له لزال هذا التعارض والتصادم.

ولكي تزيد المسألة وضوحاً أقول:

إن من الأصول المعروفة في موضوع الاختلاف: أن اختلاف التضاد في

التفسير قليل، وأنه في الفقه والأحكام كثير^(١).

فلو أدخلنا اختلاف المفسرين في اختلاف الفقهاء؛ لكان اختلاف التضاد في التفسير كثيراً، وهذا يناقض الأصل المعروف عند المفسرين، وهكذا العكس لو تم لنقض الأصل المعروف عند الفقهاء؛ ولذا وجب التمييز بينهما حتى لا يُغفل أصل منهما أو يُحكّم بخطئه.

والمتتبع لهذه المسألة يجد: أنه وجد في بعض الكتابات المعاصرة في اختلاف المفسرين إدخال كثير من أمثلة اختلاف الفقهاء في اختلاف المفسرين، وعدّها من الاختلاف في التفسير، ومن شأن هذا أن يعارض كون الأصل في اختلاف التضاد في التفسير قليلاً، أو أن يزيد من التضاد في التفسير.

فمثلاً: قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: ٢٨٢] ظاهر الدلالة في أمر الله عباده المؤمنين بكتابة الدين المؤجل إلى وقت معين وإشهاد رجلين على هذه الكتابة، فإن تعذر وجود الرجلين للشهادة فليشهد رجل وامرأتان ممن ترضى شهادتهما، فأدخل بعض الباحثين اختلاف الفقهاء حول القضاء بالشاهد الواحد واليمين تحت هذه الآية، وذكر أن بعضهم أجازه، وبعضهم منعه^(٢). مع أن الآية لم تشر لهذا من قريب أو بعيد.

ولكي نميز بين اختلاف المفسرين واختلاف الفقهاء، يحسن بنا تعريف كل من الفقه والتفسير اصطلاحاً، ثم بيان وظيفة المفسر وغايته التي يريد الوصول إليها، وكذا بيان وظيفة الفقيه وغايته؛ إذ من خلال هذا نستطيع وضع ضابط يميز به اختلاف الفقهاء من المفسرين.

(١) ينظر بيان هذا في: مقدمة في أصول التفسير (ص ٢٩).

(٢) ينظر: اختلاف المفسرين أسبابه وآثاره للفتنسان (ص ١٨١ - ١٨٣).

ج أولاً: تعريف التفسير:

سبق تعريف التفسير بأنه: «بيان كلام الله المتعبد بتلاوته المنزل على رسول الله ﷺ»^(١) فحدّ التفسير: بيان معنى اللفظة أو الآية، فكل ما كان زائداً على بيان المعنى فهو خارج عن حد التفسير، ولا يعني هذا منع المتكلمين أو المؤلفين في التفسير من الزيادة على بيان المعنى، أو إدخال أشياء خارجة عن التفسير، ولا منع الفقهاء من التكلم في بيان معاني القرآن، وإنما هذا ضبط لما يدخل في التفسير وما لا يدخل فيه، وعلم التفسير إذا أطلق: يقصد به بيان معنى القرآن دون سواه، فدائرته منحصرة في بيان القرآن.

ج ثانياً: تعريف الفقه:

«هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية»^(٢).
فالفقه: علم بالأحكام الشرعية المأخوذة من أدلة القرآن والسنة، فدائرة علم الفقه غير منحصرة في القرآن بل تشمل أدلة القرآن والسنة، وما أوصل إلى الحكم بطريق صحيح معتبر.

ج ثالثاً: وظيفة المفسر والفقيه وغايتهما:

أما وظيفة المفسر وغايته فهي بيان معاني القرآن، فكل ما يصبو إليه المفسر ويوليه اهتمامه أن يبين المقصود من اللفظة أو الجملة أو الآية القرآنية.
وأما وظيفة الفقيه في آيات القرآن فليست هي بيان المعاني، وإنما استخراج الأحكام الشرعية التي دلت عليها الآية، فهو شيء زائد عن بيان المعنى.
فعمل المفسر يأتي أولاً إذ يقوم ببيان المعنى المراد من الآية، وعمل الفقيه تابع لعمل المفسر؛ إذ لا سبيل له للوصول للحكم وفهمه فهماً صحيحاً إلا بعد معرفته أولاً بمعنى الآية والمراد منها.

(١) مذكرة مادة: علوم القرآن كتبها للسنة المنهجية عام ١٤١١هـ (ص ٣٤) نقلاً عن قواعد الترجيح (١/ ٣٢). وينظر: (ص ٢٦) وما بعدها من هذه الرسالة.

(٢) ينظر: التعريفات (ص ٢١٦).

وإذا اتضح ما سبق: فإن كل آية يقع فيها خلاف فهو لا يخرج عما يلي:

١ - اختلاف في المعنى المقصود من الآية، وهذا لا شك أصل اختلاف المفسرين.

٢ - اختلاف في الاستدلال بها أو في كونها عامة أو خاصة أو مطلقة أو مقيدة أو نحو ذلك وهذا نوعان:

اختلاف يحتاج إليه في بيان المعنى وإيضاحه، نحو اختلافهم في المراد من العمدة في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ مَتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥] فقد اختلفوا في معنى متعمداً على قولين:

القول الأول: متعمداً لقتل الصيد ناسياً للإحرام. روي عن مجاهد، والحسن، وابن زيد وابن جريج.

القول الثاني: متعمداً لقتل الصيد ذاكراً للإحرام. روي عن ابن عباس وعطاء وطاوس وسعيد بن جبيرة^(١).

اختلاف يكون خارجاً عن حد بيان المعنى؛ بل يكون بين دلالة ودلالة أخرى، أو استنباط واستنباط آخر. كالاختلاف المذكور تحت قوله تعالى: ﴿وَالْوَلَدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] في إرضاع الكبير وهل يثبت به التحريم أو لا؟ وهذا لا شك أنه خارج عن اختلاف المفسرين.

فينبغي للباحث أن يفرق بين أمرين:

بين بيان الحكم الفقهي الذي يدل عليه ظاهر النص القرآني والذي يتوقف فهم النص عليه، وبين استنباط واستخراج الحكم المستتر في ثنايا النص والذي لا يتوقف فهم النص عليه، فإن وقع في الأول اختلاف فهو داخل في اختلاف المفسرين بخلاف الثاني.

(١) ينظر: تفسير الطبري (٧/٤٠ - ٤٣)، المحرر الوجيز (٢/٢٣٧).

المبحث السادس

بين الاختلاف والإجماع

الإجماع يضاد الاختلاف ويقابله، ولذا فإن هناك أموراً ينبغي التنبيه إليها:

٥ الأول: من دواعي ذكر الإجماع تحرير محل النزاع والخلاف:

ينص المفسرون أحياناً على الإجماع في بعض المواضع قبل ذكرهم للخلاف، لكون تحرير محل النزاع، وتحديد موضع الخلاف لا يتم تصويره إلا بعد تصور الإجماع المحكي، «فيبدؤون بذكر ما أجمع عليه المفسرون تحريراً لمحل النزاع، وقد يكون ما ذكروه من الإجماع أمراً واضحاً لا إشكال فيه، لكن دعا إلى ذكره بيان المحل المتنازع فيه»^(١).

وتبدو أهمية ذكر الإجماع في مثل هذا من جهتين:

الأولى: عدم ادعاء الخلاف في موضع الإجماع.

الثانية: تحرير موضع الخلاف وتصوره تصوراً جيداً، ليتم النظر في الأقوال المختلفة ومن أمثلة هذا: قوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: ٤٨].

قال ابن الجوزي^(٢): «المراد بالنفس هاهنا: النفس الكافرة، فعلى هذا

(١) الإجماع في التفسير (ص ٩٦).

(٢) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي الجوزي البغدادي الحنبلي. كان بحراً في التفسير، علامة في السير والتاريخ، موصوفاً بحسن الحديث ومعرفة فنونه، فقيهاً عليمًا بالإجماع والاختلاف، كثير التصانيف، توفي سنة ٥٩٧ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٣٦٥/٢١)، والنهاية (٣١/١٣).

يكون من العام الذي أريد به الخاص»^(١).

وقال القرطبي: «وقد أجمع المفسرون على أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَأَنفُوا يَوْمًا لَا تَجْرِي فِيهِ نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ﴾ [البقرة: ٤٨] النفس الكافرة لا كل نفس»^(٢).

والداعي لذكر الإجماع توقف فهم الخلاف الوارد في معنى العدل، على معرفة هذا الإجماع^(٣).

ومن أمثلته أيضاً: ﴿لَا تُضَاكَّرُ وَلِدَةً يُولَدُهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهَا يُولَدُهَا وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] «فقد أجمع المفسرون على أن الأب هو المراد بقوله تعالى: ﴿وَلَا مَوْلُودٌ لَهَا يُولَدُهَا﴾، والداعي لذكر الإجماع تحرير محل النزاع في المراد بقوله تعالى بعدها تماماً ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾.

فقد اختلف المفسرون في المراد بالوارث على أقوال، لكنهم لم يختلفوا في المراد بالمولود له المذكور قبله»^(٤).

ج الأمر الثاني: قد يجتمع الإجماع والخلاف في موضع واحد، لاختلاف الاعتبار المتعلق به كل منهما:

قد ينص بعض المفسرين على الإجماع في آية ما، ويحكي غيره خلافاً في نفس الآية، ويكون كل منهما مصيباً، لكون الإجماع منصباً على غير الجهة التي انصب عليها الخلاف وإن كانت الآية واحدة.

وبيان ذلك: أن المفسرين قد يُجمعون على معنى الآية، ثم يختلفون في كونها منسوخة أو غير منسوخة، أو في كونها متعلقة بما قبلها أو غير متعلقة بها، ونحو ذلك، وفي مثل هذا يكون ذكر الإجماع غير ناقض للخلاف، ولا ذكر الخلاف ناقضاً للإجماع، لاختلاف الاعتبار أو الجهة التي بنى عليها كل قائل قوله.

(١) زاد المسير (٧٦/١).

(٢) تفسير القرطبي (٢٥٨/١). وينظر: الإجماع في التفسير (ص ١٦٥) وما بعدها.

(٣) ينظر: تفصيل الكلام حول هذه الآية في المسألة رقم (٦١) من الباب الثاني.

(٤) الإجماع (ص ٩٧، ٢٣١، ٢٣٢).

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿إِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

قال القرطبي: «المراد بقوله تعالى: ﴿إِنْ طَلَّقَهَا﴾ الطلقة الثالثة ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ وهذا مجمع عليه لا خلاف فيه»^(١).

وقد ذكر بعض المفسرين خلافاً عن السلف في هذه الآية، مرده إلى الخلاف في قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩] فقد اختلف في التسريح بإحسان، فقال بعضهم: إنه الطلقة الثالثة، وقال آخرون: بل هو ترك الرجعة بعد الطلقة الثانية حتى تنقضي العدة^(٢).

فمن قال بالأول: جعل قوله تعالى هنا ﴿إِنْ طَلَّقَهَا﴾ بياناً للتسريح بإحسان، ومن قال بالثاني: جعل هذه الآية إنشاء لذكر الطلقة الثالثة التي لم تُذكر قبل^(٣).

فتحصل أن الفريقين جميعاً يقولان بأن قوله تعالى: ﴿إِنْ طَلَّقَهَا﴾ أريد به الطلقة الثالثة، غاية الأمر أن بعضهم جعله بياناً لما ذكر قبل، وبعضهم جعله إنشاء لحكم جديد لم يُذكر، لكن كلا الفريقين لم يختلفا في كون هذه الآية مراداً بها الطلاق الثالث. فمن ذكر الخلاف في هذه الآية أراد اختلافهم: هل هي بيان أو إنشاء؟ وليس مراده نقض الإجماع، فالإجماع انعقد على جهة غير التي قام عليها الخلاف.

ج الثالث: قد يدعى الخلاف في موضع الإجماع ولا ينتقض الإجماع:

قد يذكر المفسرون خلافاً في موضع قيل فيه بالإجماع، ولا ينتقض الإجماع بما ذكروه من خلاف؛ إما لأن المخالف رجع عن قوله، أو لكون الخلاف غير ثابت عنه مثال ذلك: ما ذكره الشاطبي عن ابن عباس من رجوعه

(١) تفسير القرطبي (٩٧/٣).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٤٥٨/٨، ٤٥٩)، الإجماع في التفسير (ص ٢٢٧).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٤٧٤/٢، ٤٧٥)، الإجماع في التفسير (ص ٢٢٨).

عن القول بجواز المتعة^(١)، ومثاله أيضاً: ما ذكره ابن عطية في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلَاثًا مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١] قال: «معناه اثنتين فما فوقهما، تقتضي ذلك قوة الكلام، وأما الوقوف مع اللفظ فيسقط معه النص على اثنتين، ويثبت لهما الثلثان بالإجماع الذي مرت عليه الأمصار والأعصار، ولم يحفظ فيه خلاف إلا ما روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه: أنه يرى لهما النصف».

فأنت تراه ذكر الإجماع على كون نصيب البنتين هو الثلثان، وذكر أن ابن عباس رضي الله عنه خالف في ذلك، فرأى أن فرض البنتين هو النصف، لكن نقل الألويسي أنه رجع عن قوله فقال: «صح رجوع ابن عباس رضي الله عنه عن ذلك فصار إجماعاً»^(٢).

فإن كان ما ذكره الألويسي صحيحاً ارتفع الخلاف، وصير إلى الإجماع.

٥ الأمر الرابع: ينبغي التحقق من دعوى الإجماع قبل نفي الخلاف:

قد يحكي مفسر الإجماع في موضع وقع فيه الخلاف، فلا تعد حكايته للإجماع دفعاً للخلاف، وذلك راجع لكونه متساهلاً في حكاية الإجماع، كأن يعد القول المشهور أو قول الجمهور إجماعاً.

ومن أمثلة ذلك: ادعاء الواحدي^(٣) والقرطبي الإجماع: على أن المراد بالخليفة في قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] هو آدم، مع أن الخلاف فيها معروف^(٤)، وقد ردّ ابن كثير دعوى الإجماع^(٥).

(٢) روح المعاني (٤/٥٨٨)

(١) الموافقات (٤/١٧٨).

(٣) علي بن أحمد بن محمد بن علي أبو الحسن الواحدي النيسابوري. كان أوحده عصره في التفسير، لازم الثعلبي، وحصل كثيراً من العلوم، وصنف التفاسير الثلاثة البسيط، والوسيط، والوجيز. توفي سنة ٤٦٨ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨/٣٣٩)، طبقات المفسرين للسيوطي (ص ٦٦).

(٤) تنظر الأقوال في معنى الخليفة في المسألة رقم: (٣٨) من الباب الثاني.

(٥) ينظر: تفسير ابن كثير (١/٦٩)، والإجماع في التفسير (ص ١٥٨، ١٥٩)، وينظر فيه أمثلة أخرى (ص ١٣٠، ١٣١، ٢٧٩).

٥ الأمر الخامس: اختلاف التنوع والإجماع:

الإجماع إما أن يكون على لفظ، وإما أن يكون على معنى:

فأما الإجماع على اللفظ فهو خارج عن الخلاف أصلاً سواء كان تنوعاً أم تضاداً، إذ يكون الإجماع منعقداً على لفظ بعينه.

مثاله: الإجماع على أن القرية المذكورة في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: ٧٥] هي مكة. قال الماوردي: «هي مكة في قول جميع المفسرين»^(١) ومثله أيضاً: الإجماع على أن المراد بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ [الأعراف: ٢٠٦] هم الملائكة^(٢).

وهذا النوع من الإجماع هو الذي تنصرف إليه عناية غالب من ينص على الإجماع من المفسرين.

وأما الإجماع على المعنى فهو الذي يراد عند ذكر اختلاف التنوع والإجماع وما يتعلق بهما.

واختلاف التنوع إن كانت الأقوال المذكورة فيه يمكن ردها لمعنى عام يجمعها، أو كان في الأقوال قول مستلزم لما عداه، أو كان الخلاف بينها في مجرد العبارة لم يكن مؤثراً في حكاية الإجماع ولا دافعاً لصحته. وبيان ما تقدم: أن اختلاف التنوع أقسام، كما تقدم ذلك:

١ - فإن كانت الأقوال المذكورة مراداً بها التمثيل، فإن الإجماع يكون على المعنى العام الذي يشمل كل هذه التمثيلات.

ومن أمثلة ذلك: تفسير المحروم في قوله تعالى: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [الذاريات: ١٩] قال ابن عطية: «واختلف الناس في معنى ﴿وَالْمَحْرُومِ﴾ اختلافاً، هو عندي تخليط من المتأخرين، إذ المعنى واحد، وإنما

(١) النكت والعيون (١/٥٠٦)، وينظر حكاية الإجماع أيضاً في: المحرر الوجيز (٢/٧٩)، تفسير القرطبي (٥/١٨٠).

(٢) تنظر حكاية الإجماع في: تفسير القرطبي (٧/٢٢٦)، ونقله عنه الشوكاني في فتح القدير (٢/٤٠٣).

عبر علماء السلف في ذلك بعبارات على جهة المثالات فجعلوها المتأخرون أقوالاً... والمعنى الجامع لهذه الأقوال أنه الذي لا مال له لحرمان أصابه^(١).

٢ - وإن كان هناك قول يستلزم ما عداه من الأقوال، فإن الإجماع يكون على هذا القول لاستلزامه بقية الأقوال.

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ﴾ [البقرة: ٢٠١] قال ابن عطية: «حسنة الآخرة: الجنة، بإجماع»^(٢).

وقد ذكر المفسرون أقوالاً أخرى في حسنة الآخرة ف قيل هي: العافية، وقيل: الحور العين^(٣) ولا منافاة بين هذين القولين وبين القول بأنها الجنة، بل القول بأنها الجنة مستلزم لهما، فمن دخل الجنة أعطي الحور العين، وبلغ غاية العافية.

وقد بين هذا ابن كثير فقال: «وأما الحسنة في الآخرة فأعلى ذلك دخول الجنة وتوابعه من الأمن من الفزع الأكبر، وتيسير الحساب، وغير ذلك من أمور الآخرة الصالحة»^(٤).

٣ - وإن كان الاختلاف في مجرد العبارة، لم يؤثر ذلك في دعوى الإجماع، فاختلاف الألفاظ في التعبير عن المعنى المراد أمر لا بد منه، وإذا ظهر المعنى المقصود واتضح فإن اختلاف الألفاظ لا يضر.

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ [المائدة: ١٢].

قال ابن عطية: «اختلف المفسرون في كيفية بعث هؤلاء النقباء بعد الإجماع على أن النقيب كبير القوم، القائم بأمورهم التي ينقب عنها وعن

(١) المحرر الوجيز (٥/١٧٥). وينظر: فصول في أصول التفسير (ص ٧٥).

(٢) المحرر الوجيز (١/٢٧٧).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٢/٣٠٠، ٣٠١)، النكت والعيون (١/٢٦٢)، زاد المسير (١/٢١٦).

(٤) تفسير ابن كثير (١/٢٤٤) بتصرف يسير.

مصالحهم فيها»^(١).

وقد ذكر الطبري أقوالاً: أخرى في معنى النقيب، منها:

١ - الضمين، عن الحسن.

٢ - الشاهد، عن قتادة.

٣ - الأمين، عن الربيع^(٢)(٣).

وهذه الأقوال لا تُعارض ما ذكره ابن عطية من الإجماع، ولذا قال ابن الجوزي: «وهذه الأقوال تتقارب»^(٤) وكلها تدخل تحت المعنى الجامع الذي أشار إليه ابن عطية.

وما تقدم محله: «إذا حكى الإجماع على قول يجمع بين الأقوال، أما إذا حكى الإجماع على أحد تلك الأقوال، فإن حكايته على هذا النحو قد تكون إلغاء للأقوال الأخرى، لذا فإنه يستفصل عند حكاية الإجماع، هل المراد به أن يكون القول الذي حُكي الإجماع عليه هو أحد ما يراد بالآية وتفسر به؟ أو هو المراد وحده مع نفي ما عداه؟

فإن كان الثاني فإن حكاية الإجماع لا تصلح لوجود الخلاف، وإن كان الأول فلا يقال أنه صحيح بإطلاق لوجود الاحتمال وإن كان الغالب الصحة»^(٥).
وخلاصة الأمر: أن اختلاف التَّنَوُّع لا يؤثر على حكاية الإجماع إذا حكى الإجماع على نحو تجتمع فيه الأقوال، وليس فيه إلغاء لأحدها، وقد يؤثر فيما عدا ذلك.

(١) المحرر الوجيز (١٦٧/٢).

(٢) الربيع بن أنس الخراساني البكري المروزي البصري. سكن خراسان، روى عن أنس بن مالك، والحسن، وأبي العالية وأكثر عنه، وكان عالم مرو في زمانه، وحبس في سجن مرو ثلاثين سنة، ومات فيه سنة: ١٣٩هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٣/٤٥٤)، تهذيب الكمال (٤٥٦/٢).

(٣) تنظر الأقوال في: تفسير الطبري (١٤٨/٦)، زاد المسير (٣١٠/٢، ٣١١).

(٤) زاد المسير (٣١١/٢). وينظر: الإجماع في التفسير (ص ٢٨٨).

(٥) الإجماع (ص ١٠٩).

تتمة في بعض الفوائد المتعلقة بالاختلاف

٥ أ - الطريقة المثلى لعرض الخلاف:

المقصود بالطريقة المثلى لعرض الخلاف: الخطوات التي يسلكها الناظر عند عرضه لأقوال السلف المختلفة؛ ليصل من خلالها إلى تصور وتصوير الخلاف الكائن بينهم بصورة صحيحة، ولكي لا ينصب الخلاف بينهم في غير محله، أو يفهمه على غير وجهه، وهذه الخطوات تكون كالتالي:

١ - تحديد محل الخلاف بينهم سواء كان في معنى الآية أو في جزء منها، أو في المخاطب بها، ونحو ذلك.

٢ - جمع الأقوال المختلفة كلها دون إهمال لقول منها، فقد يكون الصواب فيما أهمل، وقد يكون في ذكر هذا القول المهمل إضافة وإثراء للمعنى فتفتوت هذه الفائدة بعدم ذكره.

٣ - تحديد السبب الموجب لوقوع الاختلاف.

٤ - تحديد نوع الخلاف بين الأقوال هل هو من قبيل التَّنوع أو التضاد؟.

٥ - تحرير الأقوال في اختلاف التَّنوع، وبيان كونها راجعة إلى معنى واحد أو أكثر، وبيان وجهة كل مفسر ومسلكه في اختياره لقول من الأقوال إن أمكن ذلك.

٦ - محاولة الجمع بين الأقوال إن أمكن أن تكون كلها مرادة، فإن لم يمكن ذلك تعين الترجيح.

وقد نبه على هذه الطريقة ابن تيمية فقال: «أحسن ما يكون في حكاية الخلاف: أن تستوعب الأقوال في ذلك المقام، وأنه ينبه على الصحيح منها، ويبطل الباطل، وتذكر فائدة الخلاف وثمرته، لئلا يطول النزاع والخلاف فيما

لا فائدة تحته، فيشتغل به عن الأهم، فأما من حكى خلافاً في مسألة ولم يستوعب أقوال الناس فيها فهو ناقص؛ إذ قد يكون الصواب في الذي تركه، أو يحكى الخلاف ويطلقه، ولا ينبه على الصحيح من الأقوال، فهو ناقص أيضاً، فإن صحح غير الصحيح عامداً فقد تعمد الكذب، أو جاهلاً فقد أخطأ.

كذلك من نصب الخلاف فيما لا فائدة تحته، أو حكى أقوالاً متعددة لفظاً ويرجع حاصلها إلى قول أو قولين معنى، فقد ضيع الزمان وتكثر بما ليس بصحيح فهو كلابس ثوبي زور، والله الموفق للصواب^(١).

ج ب - الأقوال المتعددة عن المفسر الواحد بين التنوع والتضاد:

إذا ورد عن المفسر أكثر من قول في موضع واحد؛ فلما أن تكون الأقوال كلها لا تضاد بينها أو لا:

﴿فإن كانت لا تضاد بينها فلها صورتان:

الصورة الأولى:

أن تكون الأقوال كلها صحيحة فيجمع بينها، إذ قد يكون فسر تارة بالمثل، وتارة باللازم وتارة بالمعنى العام وهكذا، فيعطي الجمع بين أقواله من الوضوح والبيان ما لا يعطيه قولٌ واحدٌ.

وذلك كما ورد عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَالْبَقِيَّةُ الصَّلَاحُ﴾ [مريم: ٧٦] فقد وردت عنه العبارات الآتية:

- ١ - هي الصلوات الخمس.
- ٢ - هي قول: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.
- ٣ - هي الكلام الطيب^(٢).

(١) مقدمة في أصول التفسير (ص ٨٩، ٩٠).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (١٥/٢٥٣ - ٢٥٦).

قال ابن عطية: «وقول ابن عباس بكل الأقوال دليل على قوله بالعموم»^(١).
وقد يكون تعدد العبارات عن المفسر الواحد لكون اللفظ متضمناً
لأمرين، فيعبر تارة عن أمر منهما، وتارة أخرى عن الأمر الآخر، فلا ينبغي أن
يعد هذا اختلافاً أو تناقضاً، إذ هو في كل تفسير منهما راعى ما تضمنته اللفظة.
مثاله: قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾ [الإسراء: ٤].
قال ابن عطية: «وتلخيص المعنى عندي أن هذا الأمر هو: ما قضاه الله
تعالى في أم الكتاب على بني إسرائيل، وألزمهم إياه، ثم أخبرهم به في
التوراة على لسان موسى، فلما أراد هنا الإعلام لنا بالأمرين جميعاً في إيجاز،
جعل ﴿قَضَيْنَا﴾ دالة على النفوذ في أم الكتاب، وقرن بها إلى دالة على إنزال
الخبر بذلك إلى بني إسرائيل، والمعنى المقصود مفهوم من خلال هذه
الألفاظ، ولهذا فسر ابن عباس مرة بأن قال: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾
معناها أعلمناهم، وقال مرة: معناها قضينا عليهم»^(٢).

الصورة الثانية:

أن يحكم بخطأ قول منها - رغم عدم مضادته للأقوال الأخرى - فيرد ويقبل الباقي.
❧ وإن كان هناك تضاد بين قولين أو أكثر وارين عنه فينظر:
فإن كان رجع عن أحدهما عمل بما استقر رأيه عليه، كما نقل عن
مجاهد وطاوس، أنهما كانا يقولان أن ﴿الَّذِي يَدُوءُ عُقْدَةَ الْكِحْلِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]
الولي ثم رجعا عن ذلك، وفسراه بالزوج^(٣).
فإن لم يثبت رجوعه عن أحدهما، وكان أحدهما أصح من الآخر قدم
الصحيح على غيره، وإن تساوى توقف في الجزم بنسبة القولين إليه.

ج - مقصد المفسر في اختياره لمعنى من المعاني في اختلاف التنوع:
ينبغي معرفة أن المفسر يكون له مقصد وعلة ما في اختياره لمعنى من
المعاني حال تفسيره للفظ أو الآية، وقد نص الزركشي على مجموع المقاصد

(٢) المحرر الوجيز (٣/٤٣٧).

(١) المحرر الوجيز (٣/٥٢٠).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٢/٥٤٣، ٥٤٤).

والعلل التي يراعيها المفسر في اختيار معنى ما فقال: «يكثر في معنى الآية أقوالهم واختلافهم ويحكيه المصنفون للتفسير بعبارات متباينة الألفاظ، ويظن من لا فهم عنده أن في ذلك اختلافاً، فيحكيه أقوالاً وليس كذلك؛ بل يكون كل واحد منهم ذكر معنى من الآية، وإنما اقتصر عليه؛ لأنه أظهر عند ذلك القائل، أو لكونه أليق بحال السائل، وقد يكون بعضهم يخبر عن الشيء بلازمه ونظيره، والآخر بمقصوده وثمرته، والكل يؤول إلى معنى واحد غالباً، والمراد الجميع، فليتفطن لذلك، ولا يفهم من اختلاف العبارات اختلاف المرادات»^(١) فتلخص من كلام الزركشي أن المقاصد هي:

- أن يكون ما فسر به أظهر عنده.
- أن يكون ما فسر به أليق بحال السائل.
- أن يكون ما فسر به إخباراً عن الشيء بلازمه ونظيره.
- أن يكون ما فسر به إخباراً عن الشيء بمقصوده وثمرته.
- أن يقصد إيضاح المعنى بمثال داخل في المعنى المراد.

د - الصلة بين قواعد الترجيح وبين الخلاف:

إن هناك ارتباطاً وثيقاً بين علم الخلاف وبين قواعد الترجيح، فقواعد الترجيح لا عمل لها إلا بعد وجود الخلاف؛ إذ حصول الخلاف وتحقيقه شرط لازم لإعمال قواعد الترجيح، لكون الترجيح يقتضي قولين أو أكثر يحكم بصواب أحدهما أو بكونه أولى من القول الآخر.

ويلاحظ أن هناك فرقاً: بين الترجيح في اختلاف التَّنَوُّع، والترجيح في اختلاف التضاد، فالترجيح في اختلاف التَّنَوُّع غالباً يكون لبيان المعنى الأولى، ولا يلزم فيه من ترجيح قولٍ رد ما عداه.

أما الترجيح في التضاد، فهو تصحيح لقول واحد ورد لما عداه، فالترجيح فيه لبيان الصواب من الخطأ.

(١) البرهان (٢/١٥٩، ١٦٠).

الفصل الثالث

أسباب الاختلاف بين السلف في التفسير

أسباب الاختلاف

الأسباب جمع سبب، والسبب لغة: كل شيء يتوصل به إلى غيره، فكل شيء وصلت به إلى موضع، أو حاجة تريدها فهو سبب، ويقال للطريق: سبب لأنك بسببه تصل إلى الموضع الذي تريده^(١).

وأما سبب اختلاف المفسرين فيمكن تعريفه بأنه: ما كان وجوده طريقاً لتغاير أقوال المفسرين في معنى الآية غالباً.

واحترزت بكلمة غالباً؛ لكون السبب يوجد أحياناً ولا يترتب على وجوده خلاف، فليس هو كالسبب عند الأصوليين الذي يلزم من وجوده وجود الحكم، ومن عدمه عدم الحكم^(٢).

فمثلاً: من أسباب الخلاف الاشتراك والحذف؛ لكن لا يلزم من وجودهما وجود الخلاف، فقد يوجدان ولا يوجد الخلاف.

• شرط سبب الخلاف:

سبب الخلاف يشترط فيه أن يكون أمراً مشتركاً بين جميع المعاني التي ترتب وجودها على وجوده، بخلاف ما يكون وجوده مبنياً على معنى بعينه من هذه المعاني؛ فإنه يكون خاصاً بهذا المعنى دون بقية المعاني، فلا يسوغ عده سبباً، إذ السبب ما كانت الأقوال ناتجة عن وجوده، لا ما كان ناتجاً عن قول أو أقوال منها.

(١) ينظر: لسان العرب، مادة: «سبب» (٢/١٩١٠)، الكليات (ص ٤٩٥).

(٢) ينظر: إجابة السائل شرح بغية الأمل (ص ٥١)، الوجيز في أصول الفقه، (ص ٥٥).

٥ تقسيم أسباب الخلاف:

يمكن تقسيم أسباب الخلاف إلى قسمين:

١ - قسم يكون باستقلاله سبباً للخلاف دون احتياج إلى شيء آخر حتى تكتمل سببته، وذلك كالاشتراك أو الاشتقاق أو الإجمال ونحو ذلك.

٢ - وقسم لا يكون سبباً للخلاف باستقلاله؛ بل هو مكون من جزأين وباجتماعهما يصلح الحكم عليه بكونه سبباً للخلاف، أما إذا وجد أحدهما دون الآخر فلا يصلح عده سبباً باستقلاله، بل السبب يكون باجتماعهما، واحتمال الكلام لهما، وذلك كاحتمال الكلام الإحكام أو النسخ، فلا يصح القول بأن سبب الخلاف النسخ، أو سببه الإحكام، بل سبب الخلاف ينبي على كل منهما، وكذا حمل الكلام على الترتيب أو على التقديم والتأخير، فلا يسوغ القول بأن سبب الخلاف احتمال التقديم والتأخير؛ بل السبب باجتماع احتمال الترتيب أو التقديم والتأخير.

تنبيه: لقد وقع في كثير من الأمثلة التطبيقية من الباب الثاني التعبير بكون سبب الخلاف في اختلاف التنوع هو العموم دون إشارتي للخصوص، ومقصودي بهذا أن العموم كان سبباً في ذكر كل مفسر مثلاً له، فالتعبير بهذا يساوي التعبير بقولي: اختلاف التمثيل للمعنى العام، ولا يعارض هذا ما تقدم من كون العموم لا يصلح عده سبباً باستقلاله بل لا بدّ من مشاركة احتمالية الخصوص له في السببية.

٥ الفرق بين أسباب الاختلاف وأنواعه:

يبدو الفرق بين أسباب الاختلاف وأنواعه من خلال ما يلي:

١ - أسباب الاختلاف يكون البحث فيها عما «أوقع الخلاف وأوجب حدوثه، وأما الأنواع فالبحث فيها عن نوع الاختلاف من حيث تنوعه أو تضاده، وإمكان القول بالجميع على أنه تنوع، أو بأحدهما بعد الترجيح على أنه تضاد»^(١) فأسباب الخلاف نظر لشيء خارج عن ذات الأقوال، وأما أنواع

(١) ينظر: فصول في أصول التفسير (ص ٦٥، ٦٦) حاشية. بتصرف.

- الخلاف فنظر للأقوال ذاتها من حيث إمكان الجمع بينها أو عدمه.
- ٢ - سبب الخلاف يكون النظر فيه إلى منشأ الخلاف وفي النوع يكون النظر إلى النتيجة.
- ٣ - تحديد سبب الخلاف سابق على تحديد نوعه غالباً، إذ بناءً على السبب يحكم بنوع الخلاف.

٥ الفرق بين أسباب الاختلاف ودوافعه

- ينبغي التفريق بين سبب الاختلاف وبين الاعتبار أو الدافع الذي بنى عليه كل قائل قوله، ويظهر الفرق بينهما فيما يلي:
- ١ - سبب الخلاف أمر مشترك أوجب وقوع الخلاف، أما الاعتبار أو الدافع الذي دفع المفسر إلى اختيار قول ما فيختلف من مفسر لآخر.
- ٢ - تحديد سبب الخلاف يكون بالنظر إلى اللفظ أو الجملة وما احتف بها، وأما الدافع فيكون الناظر فيه إلى ما وراء اللفظ، وذلك بالبحث عن دوافع المفسر لاختيار قول ما.
- ٣ - قد يسهل تحديد سبب الخلاف لكن قد يكون من الصعب تحديد الدافع أو العلة التي من أجلها قال المفسر بقول ما.
- ومن هذه الدوافع على سبيل المثال لا الحصر:
- ١ - حمل الكلام على موافقة شرعنا أو على مخالفته إذا كانت الآيات متعلقة بالأمر سابقة أو بقصص السابقين.
- كقوله تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَكُمْ مَا يَشَاءُ مِنْ تَحْرِيْبٍ وَتَمْثِيْلٍ وَجَفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُوْرٍ رَّاسِيْنَ﴾ [سبأ: ١٣].
- قال ابن عطية: «قيل: كانت من زجاج ونحاس تماثيل أشياء ليست بحيوان، وقال الضحاك: كانت تماثيل حيوان، وكان هذا من الجائز في ذلك الشرع، قال القاضي أبو محمد: ونسخ بشرع محمد ﷺ»^(١).

(١) المحرر الوجيز (٤/٤٠٩)، وينظر مثلاً آخر في: المحرر الوجيز (٣/٢٨١).

فسبب الخلاف هنا الإجمال في لفظ تماثيل، وأما علة القول الأول أو الاعتبار المبني عليه: فهو النهي الوارد في شرعنا عن حرمة نحت وتصوير التماثيل من الحيوان، وعلة الثاني أن هذا في شرع من قبلنا، ولم يكن ذلك عندهم حراماً.

٢ - أن ينظر المفسر إلى دلالة آية أخرى. كمن فسر كلمة ﴿الْفَنَشِيَّة﴾ في قوله تعالى: ﴿هَلْ أُنْتُكَ حَدِيثُ الْفَنَشِيَّة﴾ [الغاشية: ١] بأنها النار؛ لأنه لاحظ قوله تعالى: ﴿وَتَقَشَّىٰ وُجُوهُهُمُ النَّارُ﴾ [إبراهيم: ٥٠].

قال ابن عطية: «﴿الْفَنَشِيَّة﴾ القيامة لأنها تغشى العالم كله بهولها. قاله سفيان وجمهور من المتأولين، وقال ابن جبير، ومحمد بن كعب^(١) و﴿الْفَنَشِيَّة﴾ النار، وقد قال تعالى: ﴿وَتَقَشَّىٰ وُجُوهُهُمُ النَّارُ﴾ [إبراهيم: ٥٠] وقال: ﴿وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ [الأعراف: ٤١] فهي تغشى سكانها»^(٢).

٣ - ملاحظة المفسر حديثاً يفسر المراد في الآية؛ كتفسير من فسر ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ بأنه كتاب الله، اعتماداً على الحديث الوارد في ذلك، وملاحظة مخالفه لآية أو لحديث آخر.

٤ - الدوافع المذهبية التي تدفع باتجاه تطويع الآيات عن طريق التكلف في التأويل تارة، أو الاعتماد على الاحتمالات الضعيفة تارة أخرى؛ كالخلاف حول قوله تعالى: ﴿إِلَّا رِبَّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣] فهل تحمل على المعنى القريب؛ أي: باصرة أو رائية، أو على المعنى البعيد؛ أي: منتظرة الثواب من ربها كما زعمت المعتزلة؟.

(١) محمد بن كعب بن سليم بن أسد القُرَظِيُّ أو حمزة المدني. كان أبوه من سبي قريظة، سكن الكوفة، ثم تحول إلى المدينة فسكنها، روى عن أنس بن مالك وغيره، وكان ثقة عالمًا كثير الحديث، توفي سنة ١٢٠هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٦/٤٨٩)، تهذيب التهذيب (٢٦٩/٥).

(٢) المحرر الوجيز (٥/٤٧٢).

ج اجتماع أكثر من سبب في الموضع الواحد:

قد يجتمع في الموضع الواحد أكثر من سبب للخلاف، ويكون كل سبب منها له أثر في الخلاف، ولا إشكال في ذلك، إذ هو تعدد لما يوقع الخلاف، لكن اجتماع أكثر من سبب ليس هو الغالب في مواطن الخلاف، بل الغالب أن يكون السبب واحداً.

ومن أمثلة اجتماع أكثر من سبب في موضع واحد: الخلاف الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] فقد اختلف في معنى هذه الآية على أقوال، فمن ذلك:

١ - أن ورود: الدخول، والمراد به الكفار دون المؤمنين.

٢ - وقيل: الورود: المرور على النار، والمراد به جميع الناس^(١).

فقد اجتمع أكثر من سبب للخلاف:

الاشتراك في لفظ ﴿وَارِدُهَا﴾ بين أن يكون مراداً به الدخول، أو مراداً به المرور؟.

عود الضمير في ﴿مِّنْكُمْ﴾ هل هو لجميع الناس، أم للكفار فقط؟

ج أسباب الخلاف:

إن المتأمل في أسباب الخلاف في التفسير يظهر له كثرتها وتشعبها، فتارة يكون مردها لغوياً، وتارة يكون مردها إلى قواعد أصولية، وتارة يكون مردها إلى غير ذلك، وكل واحد مما ذكر يتفرع عنه فروع كثيرة، إلا أن هذه الأسباب على كثرتها يمكن ردها كلها إلى سببين رئيسين لا يخرج سبب للخلاف عنهما.

الأول: احتمال النص القرآني لوجوه شتى من المعاني والدلالات فلولا مجيء النص القرآني محتملاً معاني كثيرة، ووجوها شتى ما اختلفت فيه أنظار العلماء وأقوالهم؛ ولذا فالاحتمال سبب رئيس من أسباب الخلاف، لكن هذا

(١) تنظر الأقوال الواردة في معنى هذه الآية في: تفسير الطبري (١٠٨/١٦ - ١١٢).

الاحتمال قد يكون بسبب الاشتراك، أو التواطؤ، أو غير ذلك، كما سيأتي بيانه.

الثاني: قلة التفاسير الصريحة لآيات القرآن من القرآن أو السنة، إذ من المعلوم أن تفسير القرآن بالقرآن، أو ورود التفسير عن الرسول ﷺ دافع للخلاف، ورافع للنزاع، فكل ما ناقض تفسير القرآن بالقرآن، أو تفسير الرسول ﷺ الصريح فهو مردود باطل.

ولقد كان السلف ومن بعدهم على دراية بكون عدم وجود التفسير الصريح من النبي ﷺ سبباً لوقوع الخلاف، فقد قال الزهري في تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ [المائدة: ١٠٦] «لم نسمع في هذه الآية عن رسول الله ﷺ ولا عن أئمة العلم سنة أذكرها، وقد كنا نتذاكرها أناساً من علمائنا أحياناً فلا يذكرون فيها سنة معلومة، ولا قضاء من إمام عادل، ولكنه يختلف فيها رأيهم»^(١).

فأنت تراه نصّاً على كون الخلاف وقع في هذه الآية لعدم ورود شيء عن النبي ﷺ في تفسيرها.

وروى ابن أبي حاتم بسنده عن عدي بن حاتم أن رسول الله ﷺ قال: «المغضوب عليهم: اليهود، والضالين: النصارى» ثم أعقبه بقوله: «ولا أعلم بين المفسرين في هذا الحرف اختلافاً»^(٢).

وهو ظاهر في كون التفسير النبوي الصريح دافعاً للخلاف بين المفسرين وعلى ضوء ما تقدم: يمكن تقسيم أسباب الخلاف إلى قسمين: القسم الأول: أسباب رئيسة، ويمكن أن نسميها بالأسباب الإجمالية، وهما السببان السابق ذكرهما.

القسم الثاني: أسباب فرعية ويمكن التعبير عنها بالأسباب التفصيلية. والأسباب التفصيلية للخلاف الواقع بين السلف هي:

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (١/٣١).

(١) تفسير الطبري (٧/١٠٧).

السبب الأول: بلوغ الحديث للمفسر، أو عدم بلوغه^(١):

والمراد به أن يروى عن النبي ﷺ حديث في تفسير اللفظة أو الآية موطن الخلاف، فيبلغ هذا الحديث بعض المفسرين، فيفسرون الآية بمقتضاه، ولا يبلغ غيرهم فيفسرون الآية بخلافه، فيكون بلوغ الحديث أو عدم بلوغه هو الموجب للاختلاف.

مثاله: الخلاف في تحديد المراد بالصلاة الوسطى في قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة: ٢٣٨] فقد اختلف السلف فيها على أقوال:

- ١ - صلاة العصر، روي ذلك عن علي بن أبي طالب، وأبي هريرة، وعائشة، والحسن، وغيرهم كثير^(٢).
 - ٢ - صلاة الظهر، روي ذلك عن زيد بن ثابت، وابن عمر^(٣).
 - ٣ - صلاة الفجر، روي ذلك عن ابن عباس، وجابر بن عبد الله، وعطاء، وعكرمة ومجاهد، وغيرهم^(٤).
 - ٤ - صلاة المغرب، روي ذلك عن قبيصة بن ذؤيب^(٥).
- وقد ثبت في أحاديث كثيرة أن النبي ﷺ فسر الصلاة الوسطى بصلاة العصر منها: حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ يوم الأحزاب: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر، ملأ الله بيوتهم وقبورهم ناراً»، ثم صلاها بين العشاءين، بين المغرب والعشاء^(٦).

(١) أشار إلى هذا السبب ابن تيمية في مقدمته في أصول التفسير (ص ٤٥).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٥٥٤ - ٥٦١).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٥٦١ - ٥٦٣).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٥٦٤ - ٥٦٦).

(٥) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٥٦٤).

(٦) صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الدليل لمن قال: الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، حديث: (٦٢٧، ٤٥٣/١).

ومنها حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: حبس المشركون رسول الله ﷺ عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس أو اصفرت فقال رسول الله ﷺ: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة أجوافهم وقبورهم ناراً»، أو قال: حشا الله أجوافهم وقبورهم ناراً»^(١).

فلعل القائلين بأنها الظهر أو المغرب أو الصبح أو غير ذلك، لم يبلغهم الحديث، فلو بلغهم ما ترددوا عن القول بمقتضاه. فكان بلوغ الحديث أو عدم بلوغه سبباً للخلاف في الآية.

وقد سبقت الإشارة إلى أن التفسير الذي يعد مخالفاً للتفسير النبوي هو التفسير الذي لا يمكن الجمع بينه وبين التفسير النبوي، بحيث يلزم من قبول أحدهما رد الآخر، أما لو كان بين التفسير النبوي، وبين تفسير آخر خلاف تنوع، فلا يعد هذا خلافاً كأن يكون «البيان النبوي» بعض ما اشتمل عليه عموم النص أو بعض ما اشتملت عليه دلالاته فيكون ما جاء في البيان أحد المعاني التي اشتملت عليها دلالاته»^(٢). فلو جاء عن النبي ﷺ تفسير آية بلفظ ما، وجاء تفسير عن أحد الصحابة أو التابعين أو غيرهم بلفظ مغاير؛ فلا يسوغ الحكم برد التفسير الآخر بحجة مخالفته للتفسير النبوي؛ إلا بعد التأكد من كون هذا التفسير الآخر يناقض التفسير النبوي، أو يبطل دلالاته.

السبب الثاني: الإجمال في اللفظ أو التركيب:

الإجمال: إيراد الكلام على وجه يحتمل أموراً متعددة^(٣).

فإذا ورد الكلام محتملاً لوجوه متعددة كان هذا سبباً لاختلاف المفسرين، وقد نص ابن القيم على ذلك فقال: «أكثر اختلاف الناس من

(١) صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الدليل لمن قال: الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، حديث: (٦٢٨، ٤٥٣/١).

(٢) قواعد التدبر (ص ١٣٣).

(٣) التعريفات (ص ٢٥)، الكليات (ص ٤٢).

جهتين: إحداهما: اشتراك الألفاظ وإجمالها، الثانية: من جهة الإطلاق والتفصيل^(١).

وللإجمال أسباب ذكرها العلماء ليس هذا موضع بسطها^(٢).

والإجمال تارة يكون في لفظ مفرد، وتارة يكون في لفظ مركب^(٣).

فمن أمثلته في المفرد: الإجمال في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدُكَ إِلَيْهِ مَعَادٌ﴾ [القصص: ٨٥] فقد اختلف في المراد من المعاد على أقوال:

أحدها: إلى مكة، رواه العوفي عن ابن عباس، وبه قال مجاهد في رواية، والضحاك.

والثاني: إلى معادك من الجنة، رواه عكرمة عن ابن عباس، وبه قال الحسن، والزهري.

والثالث: لَرَأْدُكَ إلى الموت، رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس، وبه قال أبو سعيد الخدري.

والرابع: لَرَأْدُكَ إلى القيامة بالبعث، قاله الحسن، والزهري، ومجاهد في رواية، والزجاج^(٤).

فقد ورد لفظ المعاد مجملاً فاختلفت فيه أقوال المفسرين.

ومن أمثلة الإجمال في المركب: قوله تعالى: ﴿وَأَن تَلْقَوُوهُنَّ مِّن قَبْلِ أَن تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧] فقد اختلف في المراد بالذي بيده عقدة النكاح على قولين:

الأول: الولي.

(١) بدائع التفسير (١٠٣/٢).
 (٢) ينظر: الإتقان (٦٩٣/٢، ٦٩٤).
 (٣) ينظر: المستصفى من علم الأصول للإمام الغزالي (٣٦/٢)، إجابة السائل (ص ٣٥٠، ٣٥١)، قواعد التفسير (٦٧٨/٢).
 (٤) زاد المسير (٢٥١/٦).

الثاني: الزوج^(١).

وسبب الخلاف الإجمال الواقع في جملة ﴿الَّذِي يَدُوهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾.

السبب الثالث: الاشتراك اللفظي:

والمقصود بالاشتراك: دلالة اللفظ الواحد على معنيين مختلفين أو أكثر، كلفظ «العين» يدل على العين المبصرة، وعين الماء، وغير ذلك^(٢). والاشتراك قسمان:

قسم يدل على معانٍ مختلفة غير متضادة.

وقسم يدل على معانٍ مختلفة متضادة، وهو المعروف بأحرف التضاد (الأضداد)، فالأضداد نوع من المشترك اللفظي^(٣). ولكل قسم منهما صور من حيث قبول المعاني الدال عليها أو عدم قبولها.

صور معاني المشترك غير المتضاد من حيث القبول وعدمه:

الصورة الأولى: أن يكون في السياق ما يعين أحد المعاني التي دل عليها اللفظ، فيكون ما عينه السياق هو المراد دون غيره.

مثاله: لفظ ﴿أُمَّةٌ﴾ «فإنه مشترك بين معانٍ كثيرة منها: الإمام، والجماعة، والسنين»^(٤).

ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠] لا يسوغ القول إن كلمة ﴿أُمَّةٌ﴾ بمعنى الجماعة، أو بمعنى السنين، إذ السياق يعين معنى الإمام.

(١) سبقت الإشارة إلى هذا المثال (ص ١٧٥): ولمزيد أمثلة حول الخلاف بسبب الإجمال ينظر المسألة رقم (٥٢) من الباب الثاني. وينظر تفسير المواضع التالية: قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَ رَبِّهِ﴾ [البقرة: ١٤٠]، وقوله: ﴿وَمَا أَتُوا حَقَّ يَوْمِهِمْ فَكَانُوا فِيهَا كَافَّةً﴾ [الأنعام: ١٤١]، وقوله: ﴿وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ [القصص: ٧٧] وغير ذلك.

(٢) سبق الإشارة إلى تعريف المشترك وبعض أقسامه (ص ١٢٢).

(٣) ينظر: المزهري (٣٨٧/١)، المشترك اللغوي نظرية وتطبيقاً (ص ١٣١).

(٤) تنظر معاني لفظ «أمة» في: المشترك اللفظي في الحقل القرآني، (ص ١٠٠ - ١٠٢)، د. عبد العال سالم.

وهذه الصورة لا يصلح عد المشترك فيها من أسباب الخلاف، إذ لا خلاف أصلاً.

الصورة الثانية: أن يكون أحد معاني اللفظ المشترك باطلاً، فيردُّ، ويقبل غيره من المعاني الصحيحة.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: ٧] فلفظ الضلال لما كان مشتركاً بين عدة معاني، اختلف المفسرون في المراد به في الآية على أقوال منها:

١ - وجدك ضالاً عن معالم النبوة وأحكام الشريعة، فهذاك إليها. قاله الجمهور منهم الحسن والضحاك^(١).

٢ - كان على أمر قومه أربعين عاماً. عن السدي^(٢).

والقول الأخير فيه نظر إذ فيه إيهام أن النبي ﷺ كان مشاركاً لقومه في عباداتهم ومنكراتهم، وقد عُرف من سيرته في الجاهلية اعتزاله قومه، وإنكاره لشركهم ومنكراتهم.

قال القرطبي: «وقد تعاضدت الأخبار والآثار عن الأنبياء بتنزيههم عن الشرك منذ ولدوا ونشأتهم على التوحيد والإيمان، ومن طالع سيرهم منذ صباهم إلى مبعثهم حقق ذلك، كما عرف من حال موسى، وعيسى، ويحيى، وسليمان، وغيرهم ﷺ»^(٣).

وقد بين قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ﴾ [يوسف: ٣] أن المراد من الضلال الغفلة، وذلك كقوله تعالى: ﴿لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢] أي:

(١) ينظر: زاد المسير (١٥٨/٩).

(٢) تفسير الطبري (٢٣٢/٣٠). وإسناده ضعيف عن السدي، ففيه محمد بن حميد الرازي، قال عنه البخاري: فيه نظر، وكذبه أبو زرعة، وقال يعقوب بن شيبه: كثير المناكير. وقال ابن حجر: حافظ ضعيف. ينظر: ميزان الاعتدال (١٢٦/٦)، تقريب التهذيب (٦٩/٢).

(٣) تفسير القرطبي (٣٧/١٦).

لا يغفل، وقوله تعالى: ﴿أَنْ تَقْضَلَ إِحْدَهُمَا﴾ [البقرة: ٢٨٢] أي: تغفل وتنسى.
الصورة الثالثة: أن تكون المعاني التي دل عليها اللفظ المشترك كلها صحيحة لكن بعضها أرجح من غيره لإشارة سياق أو نحوه.

مثاله: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَرَىٰ إِشْكِرَ كَالْقَصْرِ﴾ [المرسلات: ٣٢] فقد اختلف السلف في معنى القصر على قولين:

الأول: أنه واحد القصور المبنية. ورد ذلك عن ابن عباس من طريق علي بن أبي طلحة، وعن محمد بن كعب القرظي.

الثاني: أنه الغليظ من الخشب؛ كأصول النخل ونحوه. ورد ذلك عن ابن عباس من طريق سعيد بن جبير، وعن مجاهد، وقتادة، والضحاك^(١).

وقد رجح الطبري القول الأول فقال: «وأولى التأويلات به أنه القصر من القصور، وذلك لدلالة قوله: ﴿كَأَنَّمْ حَمَلْتَ صُفْرًا﴾ [المرسلات: ٣٣] على صحته، والعرب تشبه الإبل بالقصور المبنية»^(٢).

الصورة الرابعة: أن تكون المعاني متساوية في احتمال اللفظ لها، وفي إشارة السياق إليها. مثاله: قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٦] فقد ورد قولان عن السلف في معنى ﴿وَالنَّجْمُ﴾.

الأول: أن النجم كل نبت ليس له ساق. وهو مذهب ابن عباس والسدي.

والثاني: أنه نجم السماء، والمراد به جميع النجوم. قاله مجاهد^(٣). وهذا الخلاف سببه الاشتراك في دلالة لفظ ﴿وَالنَّجْمُ﴾، حيث يطلق ويراد به كل ما نبت على الأرض مما لا ساق له، ويطلق ويراد به نجم السماء، والسياق محتمل لكلا المعنيين:

فَمَنْ فسرهُ بالنبت الذي لا ساق له: نظر إلى اقترانه بلفظ الشجر ومجيئه بعده، فالشجر: ما له ساق، والنجم: ما ليس له ساق.

(١) تفسير الطبري (٢٣٩/٢٩، ٢٤٠). (٢) تفسير الطبري (٢٩/٢٤٠، ٢٤١).

(٣) ينظر: زاد المسير (١٠٧/٨).

وَمَنْ فَسَّرَهُ بِنَجْمِ السَّمَاءِ نَظَرَ إِلَى مَا تَقَدَّمَهُ مَبَاشَرَةً وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى:
﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: ٥].

وأما المشترك المتضاد فله صورتان:

الصورة الأولى: «أن يمكن حمل الآية على المعنيين المتضادين، ويكونان بمثابة التفسيرين للآية، ويكون هذا إذا اختلف المحل»^(١).

الصورة الثانية: «أن يمتنع الحمل على المعنيين المتضادين معاً، بحيث يلزم من القول بأحدهما نفي الآخر»^(٢).

ويجدر الإشارة هنا إلى أمور:

١ - أن المشترك حينما يعد سبباً للخلاف، فالمقصود منه المشترك الذي يكون معناه أو معانيه مناسبة لسياق الكلام؛ وإلا فهناك لفظ مشترك يحتمل معنيين أو أكثر؛ لكن السياق يعين واحداً من هذه المعاني، فلا يكون والحالة هذه سبباً للخلاف.

٢ - إذا كان اللفظ مشتركاً فلا سبيل إلى ترجيح معنى على آخر من نفس اللفظ؛ بل لا بدّ من دليل خارجي من سياق أو سبب نزول أو غير ذلك، فقد يرد اللفظ المشترك في أكثر من موضع من القرآن، ويراد به في موضع ما لا يرد به في موضع آخر.

مثال ذلك: لفظ «النكاح» مشترك بين العقد والوطء، وقد رُجِحَ معنى الوطء في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] بحديث «حتى يذوق عسيلتك وتذوقي عسيلته»^(٣)، ورُجِحَ معنى العقد في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحَتِ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ

(١) فصول في أصول التفسير (ص ٦٦). (٢) فصول في أصول التفسير (ص ٦٦).

(٣) جزء من حديث أخرجه البخاري، كتاب الطلاق، باب من جوز طلاق الثلاث (ص ١١٤٠، ٥٢٦٠)، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب لا تحل المطلقة ثلاثاً لمطلقها حتى تنكح زوجاً غيره ويطأها ثم يفارقها وتنقضي عدتها، (٢/ ٤٩٣، ح ١٤٣٣).

قَبْلَ أَنْ تَسْؤَهُمْ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعَذُّوْنَهَا ﴿٤٩﴾ [الأحزاب: ٤٩] بدلالة قوله تعالى: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تَسْؤَهُمْ﴾، وبدلالة قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعَذُّوْنَهَا﴾.

٣ - إذا ورد اللفظ المشترك مجرداً عن قرينة دالة على معنى من معانيه، تساوت المعاني التي دل عليها اللفظ في احتمال كون كل منها مراداً؛ ما لم يمنع من معنى منها مانع، كلفظ ﴿تَنَلَّوْا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَنَلَّوْا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلْطَانٍ﴾ [البقرة: ١٠٢] فإنه مشترك بين القراءة، والاتباع، وليس هناك قرينة تعين أحد المعنيين فصَحَّ أن يراداً معاً.

السبب الثالث: اشتقاق اللفظ:

«الاشتقاق أن تجد بين اللفظين تناسباً في المعنى والتركيب، فتزد أحدهما إلى الآخر»^(١).

وقيل: «الاشتقاق: أخذ صيغة من أخرى مع اتفاقهما في المعنى والمادة الأصلية، وهيئة تركيبها؛ لِيُذَلَّ بالثانية على معنى الأصل بزيادة مفيدة؛ لأجلها اختلفاً حروفاً أو هيئة؛ كضَارِبٍ مِنْ ضَرْبٍ، وَحَذِرٌ مِنْ حَذِرٍ»^(٢).

وقد يقع الخلاف بسبب الخلاف في أصل اللفظ واشتقاقه، إذ يرى مفسر اشتقاق اللفظة المفسرة من أصل، ويرى غيره اشتقاقها من أصل آخر، فتختلف أقوالهم باختلاف معاني الأصول التي يمكن اشتقاق اللفظة المفسرة منها.

مثال الخلاف بسبب الاشتقاق: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٨] فقد اختلف السلف في معنى ﴿حَصِيرًا﴾ على قولين:

أحدهما: يعني فراشاً ومهاداً، قاله الحسن: مأخوذ من الحصير المفترش.
الثاني: حبساً يحبسون فيه، قاله قتادة، مأخوذ من الحصر وهو الحبس.
والعرب تسمي الملك حصيراً لأنه بالحجاب محصور^(٣). قال الطبري

(١) المحصول للرازي (١/٣٢٥). (٢) المزهر (١/٣٤٦).

(٣) ينظر القولان في: النكت والعيون (٣/٢٣١).

بعد ذكره للقولين: «وذهب الحسن بقوله هذا إلى أن أن الحصار في هذا الموضع: عني به الحصار الذي يُبْسَط ويفترش، وذلك أن العرب تسمي البساط الصغير حصيراً، فوجّه الحسن معنى الكلام إلى: أن الله تعالى جعل جهنم للكافرين به بساطاً ومهاداً، كما قال: ﴿لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ [الأعراف: ٤١] وهو وجه حسن وتأويل صحيح، وأما الآخرون، فوجهوه إلى أنه فعيل من الحصر الذي هو الحبس»^(١).

ومن أمثلته أيضاً: اختلافهم في معنى كلمة ﴿مَسْنُونٌ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٦].

قال ابن الجوزي: «وفي المسنون أربعة أقوال:

أحدهما: المتن، رواه مجاهد عن ابن عباس، وبه قال مجاهد، وقتادة في آخرين. قال ابن قتيبة^(٢): المسنون: المتغير الرائحة.

والثاني: أنه الطين الرطب، رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس.

والثالث: أنه المصبوب، قاله أبو عمرو بن العلاء^(٣)، وأبو عبيد^(٤).

والرابع: أنه المحكوك، ذكره ابن الأنباري، قال: فمن قال: المسنون:

(١) تفسير الطبري (٤٥/١٥)

(٢) عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد المروزي. العلامة الكبير ذو الفنون، صاحب التصانيف، نزل بغداد وصنف وجمع، وبعد صيته، وكان ثقة فاضلاً، من كتبه «تأويل مشكل القرآن» توفي سنة: ٢٧٦هـ. ينظر: تاريخ بغداد (٣٨٨/٤)، سير أعلام النبلاء (٢٩٦/١٣).

(٣) أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن العريان المازني البصري، اختلف في اسمه فقيل: زَبَّان، وقيل: العريان. المقرئ النحوي، أحد القراء السبعة، كان من أعلم الناس بالقرآن والعربية، والعرب وأيامها، والشعر، توفي سنة ١٥٤هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٣٨٠/٨)، تقريب التهذيب (٤٤١/٢).

(٤) القاسم بن سلام أبو عبيد البغدادي. الإمام البحر الفقيه اللغوي، صاحب التصانيف، كان حافظاً للحديث وعلله، عارفاً بالفقه والاختلاف، رأساً في اللغة إماماً في القراءات، ولي قضاء الثغور، توفي سنة ٢٢٤هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (٥/٢)، تقريب التهذيب (١٩/٢).

المنتن، قال: هو من قولهم: قد تسنى الشيء: إذا أنتن، ومنه قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكْسَنَّهُ﴾ [البقرة: ٢٥٩]، وإنما قيل له: مسنون، لتقدم السنين عليه.

- ومن قال: الطين الرطب، قال: سمي مسنوناً؛ لأنه يسيل وينبسط، فيكون كالماء المسنون المصبوب.

- ومن قال: المصبوب، احتج بقول العرب: قد سننت عليّ الماء: إذا صبيته.

- ومن قال: المحكوك، احتج بقول العرب: سننت الحجر على الحجر: إذا حكته عليه. وسمي المسنّ مسناً؛ لأن الحديد يُحكُّ عليه^(١).

الفرق بين ما كان سببه الاشتراك وما كان سببه الاشتقاق:

قد يقع الإشكال فيما كان سببه اشتراك اللفظ، وما كان سببه الاشتقاق، وبمعرفة الفرق بينهما يزول الإشكال.

وقد أشار الراغب إلى الفرق بين المشترك والمشتق فقال: «وربما كانت الكلمة صورتها صورة المشترك في اللفظ، وتكون من المشتقة لاختلاف تقديرها؛ نحو: «المختار» إذا كان فاعلاً فإن تقديره مُفْتَعِلٌ، وإذا كان مفعولاً فإن تقديره مُفْتَعَلٌ... وكثيراً ما يلتقي فرعان بوضعنا للفظين متفقين في الصيغة وهما مختلفان في المعنى نحو: «المصباح» لما يشرب منه الصبوح، ولما يشترك من «صبحت»؛ أي: أَسْرَجْتُ^(٢)، و«اشتكى» لإظهار

(١) زاد المسير (٣٩٨/٤). وينظر: النكت والعيون (١٥٨/٣)، ولمزيد أمثلة ينظر: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبَاقًا مِنَ الْمَلَأَى وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧]، وقوله: ﴿مُتَكِينٍ عَلَى رَقْنِي فَهَنْزٍ وَعَقْرِي حَسَانٍ﴾ [الرحمن: ٧٦]، وقوله: ﴿سَخَّرَ مَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَفَنِيَةً أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ [الحاقة: ٧]، وغير ذلك.

(٢) المصباح: ما يُسْقَى منه، وما يجعل فيه المصباح، والمصباح: مقر السراج والمصابيح، والصبوح: ما أصبح عند القوم من شراب فشربوه، ومن اللبن ما حلب بالغداة. ينظر: المفردات: (ص ٢٧٣)، لسان العرب، مادة: «صبح» ٢٣٨٩/٤. ومقصد الراغب أن صيغة المصباح واحدة ولها فرعان مختلفان فتطلق على ما يسقى منه الصبوح، وتطلق على السراج.

الشكوى، ولاتخاذ شكوة اللبني^(١).

فقد لخص الراغب الفرق بينهما في أحد أمرين:

الأول: أن يتحد أصل الكلمة، وتختلف معانيه باختلاف التقديرات «الصيغ»، كاختلاف المعاني بسبب الأفراد، أو التثنية، أو الجمع، أو بسبب حمل الكلام على معنى الفاعل، أو معنى المفعول، فالاختلاف لم ينشأ بسبب تعدد معاني الأصل في لغة العرب، وإنما نشأ من اختلاف التقديرات التي حمل عليها الأصل، فمثل هذا راجع إلى الاشتقاق لا إلى الاشتراك.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [يونس: ٨٥] فقد ذكر المفسرون فيه قولين:

الأول: لا تسلطهم علينا فيفتنونا، عن مجاهد.

الثاني: لا تسلطهم علينا فيفتنون بنا، لظنهم أنهم على حق، قاله أبو مجلز^(٢).

فالأول: بمعنى لا تجعلهم فاتنين لنا، والثاني: بمعنى لا تجعلهم مفتونين بنا.

وهذا التعدد في المعنى لم ينشأ من تعدد معنى الفتنة في لغة العرب، وإنما نشأ من اختلاف التقدير الذي قدره كل قائل، فالأول: اشتق من الفتنة اسم الفاعل، والثاني: اشتق من الفتنة اسم المفعول.

الثاني: أن يختلف الأصل وتتفق الصيغة المشتقة من الأصول المختلفة في الصورة دون المعنى، كما مثل بكلمتي المصباح، واشتكى، فقد اتفقت

(١) مقدمة جامع التفاسير (ص ٣١)، الاشتكاء: إظهار ما بك من مكروه أو مرض أو نحوه، واشتكى أظهر ما به مكروه. والشكوة: وعاء من آدم يبرد فيه الماء، ويحبس فيه اللبن، ويقال: شكى الراعي واشتكى: اتخذ الشكوة. ينظر: لسان العرب، مادة: «شكا» (٢٣١٣/٤) وما بعدها بتصرف. ومقصد الراغب أن صيغة اشتكى واحدة ولها فرعان مختلفان فتطلق على إظهار الشكوى، وعلى اتخاذ شكوة اللبن.

(٢) زاد المسير (٥٤/٤) بتصرف.

الصيغة، وتعدد المعنى لتعدد الأصول المختلفة، وهو راجع أيضاً إلى الاشتقاق لا إلى الاشتراك.

مثال ذلك: كلمة ﴿الْمَثَانِي﴾ فقد ذكر المفسرون فيها أقوالاً متعددة وذلك لكونها صورة واحدة لأصول مختلفة.

قال ابن الجوزي: «وفي تسميتها - يعني الفاتحة - بالمثاني أقوال:

• أحدها: لأن الله استثنىها لأمة محمد ﷺ، فلم يعطها أمة قبلهم، رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس ؓ.

• والثاني: لأنها تُثْنَى في كل ركعة، رواه أبو صالح عن ابن عباس ؓ. قال ابن الأنباري: والمعنى: آتيناك السبع الآيات التي تُثْنَى في كل ركعة، وإنما دخلت «مِنْ» للتوكيد، كقوله: ﴿وَلَمْ يَهَيِّأْ مِنْ كُلِّ الْمَثَرَةِ﴾ [محمد: ١٥] وقال ابن قتيبة: سمي «الحمد» مثاني؛ لأنها تُثْنَى في كل صلاة.

• والثالث: لأنها ما أُنْثِيَ به على الله تعالى؛ لأن فيها حمد لله وتوحيده وذكر مملكته، ذكره الزجاج^(١).

فقد اتحدت الصيغة ﴿الْمَثَانِي﴾ واختلف الأصل اللفظي المأخوذة منه، فهي على القول الأول من الاستثناء، وعلى الثاني من التثنية، وعلى الثالث من الثناء، فتعددت المعاني بتعدد الأصول المختلفة، وإن كانت صورة الكلمة واحدة وعلى ضوء ما سبق يمكن سبك قاعدة في الفرق بين الاشتقاق والاشتراك، فيقال: إذا اتحد الأصل اللفظي للكلمة واختلف المعنى باختلاف الصيغ الناشئة عنه، أو تعددت الأصول وإن اتحدت الصيغة، كان سبب الخلاف الاشتقاق لا الاشتراك.

🔍 السبب الرابع: احتمال اللفظ لمعنى قريب ولآخر بعيد:

اللفظ الواحد قد يحتمل معنيين: أحدهما قريب ظاهر يتبادر إلى الذهن عند سماع اللفظ، والآخر بعيد محتمل يُتَوَصَّلُ إليه بإمعان النظر في الوجوه

(١) زاد المسير (٤/٤١٣) بتصرف. وينظر: تفسير الطبري (١٤/٦٠).

التي يحتملها اللفظ، فيقع الخلاف بسبب تغاير أقوال المفسرين في الحمل على المعنى القريب أو البعيد.

والفرق بين هذا وبين المشترك: تساوي معنيي المشترك في دلالة اللفظ عليهما، بخلاف دلالة اللفظ على المعنيين هنا فليست بمستوية؛ إذ أحدهما قريب متبادر من اللفظ، والآخر بعيد.

مثاله: قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَتْ يَدُهُ عَنْ نَصْرَةِ اللَّهِ فَإِنَّ يَدَ اللَّهِ بِمَا يَصْنَعُ بَاسِعٌ﴾ [الحج: ١٥] فقد اختلف السلف في المقصود بلفظ ﴿يَنْصُرُهُ﴾ على قولين:

الأول: أن النصر بمعنى الغلبة والتأييد، عن قتادة وابن زيد، ورجحه الطبري^(١).

الثاني: أن النصر بمعنى الرزق، عن ابن عباس ومجاهد^(٢).

فقد ورد في معنى النصر قولان لكن الغالب منهما في القرآن هو المعنى الأول، إذ لم يرد خلاف في معنى النصر في القرآن إلا في هذا الموضع، وأما بقية المواضع فقد استخدم النصر فيها بمعنى الغلبة والتأييد، وهو المعنى الأسبق إلى الفهم عند إطلاق لفظ النصر.

قال ابن عطية: «والنصر معروف، إلا أن أبا عبيدة ذهب به إلى معنى الرزق، كما قالوا أرض منصور؛ أي: ممطورة. وأبين وجوه هذه الآية أن تكون مثلاً، ويكون النصر المعروف»^(٣).

ومن أمثلته أيضاً: اختلاف المفسرين في معنى الثياب في قوله تعالى: ﴿وَيَا بَنِي إِسْرَءِيلَ فَطَلُّوا﴾ [المدثر: ٤] فقد اختلف المفسرون في معنى ﴿وَيَا بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ على أقوال، أشهرها قولان:

(١) ينظر: تفسير الطبري (١٧/١٢٦)، زاد المسير (٥/٤١٤).

(٢) ينظر: مجاز القرآن (٢/٤٦)، تفسير الطبري (١٧/١٢٧، ١٢٨)، زاد المسير (٥/٤١٢).

(٣) المحرر الوجيز (٤/١١١، ١١٢).

• القول الأول: أن المراد الثياب الملبوسة المعروفة. عن ابن عباس، وعكرمة، والضحاك، وابن سيرين، وابن زيد، وغيرهم^(١).

• القول الثاني: أن المراد بالثياب: النفس والقلب. عن ابن عباس، وإبراهيم النخعي، وقتادة، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وغيرهم^(٢) وإطلاق الثياب على القلب وارد في لغة العرب^(٣) ومن ذلك قول امرئ القيس^(٤):

أَفَاطَمَ مَهْلًا بَعْضَ هَذَا التَّدَلُّلِ وَإِنْ كُنْتُ قَدْ أَرْمَعْتُ هَجْرِي فَأَجْمِلِي
وَإِنْ تَكُ قَدْ سَاءَتْكَ مِنِّي خَلِيقَةٌ فَسَلُّنِي ثِيَابِي مِنْ ثِيَابِكَ تَنْسُلِ^(٥)
أي: قلبي من قلبك.

وقال ابن فارس: «وربما عبروا عن النفس بالثوب، فيقال: هو طاهر الثياب»^(٦).

وقال الأزهري^(٧) بعد حكايته للأقوال الواردة في تفسير الثياب: «وكل ما قيل في قوله ثِيَابِي: ﴿وَيَايَاكَ فَطَفَّرَ﴾^(٨) فهو صحيح من جهة اللغة، ومعانيها متقاربة، والله أعلم بما أراد»^(٨).

(١) ينظر: تفسير الطبري (٢٩/١٤٤ - ١٤٧)، زاد المسير (٨/٤٠٠)، النكت والعيون (١٣٥/٦).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٢٩/١٤٥، ١٤٦)، زاد المسير (٨/٤٠٠، ٤٠١)، النكت والعيون (١٣٦/٦).

(٣) ينظر: تفسير غريب القرآن لابن قتيبة (ص ٤٩٥)، معاني القرآن للزجاج (٥/١٩١).

(٤) امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي. أشهر شعراء العرب على الإطلاق، اشتهر بلقبه، كان أبوه ملك أسد وغطفان، توفي سنة ٨٠ قبل الهجرة. ينظر: الأعلام (٢/١١)، معجم المؤلفين (٢/٣٢٠).

(٥) ديوان امرئ القيس (ص ١٢، ١٣).

(٦) معجم مقاييس اللغة، مادة: «ثوب» (١/٣٩٥).

(٧) محمد بن أحمد بن طلحة بن نوح بن الأزهر الهروي الشافعي. كان رأساً في اللغة والفقه، ثقة ثباتاً، كثير العبادة، سافر قاصداً للحج، وعند عودته أسره الأعراب، وكان لهذا الأسر أثر كبير في تعلمه اللغة ونموغه فيها، ثم تخلص من الأسر وذهب إلى بغداد. من كتبه: تهذيب اللغة. توفي سنة ٣٧٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٦/٣١٥)، شذرات الذهب (٣/١٨٦).

(٨) تهذيب اللغة (٦/١٧٢)، (١٥٤/١٥).

والقول الثاني وإن كان صحيحاً لغة، والآية محتملة له؛ إلا أن المعنى المتبارد إلى الذهن والأسبق إلى الفهم هو المعنى الأول، ولذا قال الطبري: «وهذا القول - يعني الأول - الذي قاله ابن سيرين وابن زيد في ذلك أظهر معانيه»^(١) واستظهره كذلك الماوردي^(٢)، وأبو حيان^(٣).

ومما يدخل في هذا: الاختلاف بسبب الحقيقة والمجاز، فهو أحد الأنواع الداخلة تحت هذا السبب، والله أعلم.

السبب الخامس: الحذف المحتمل في تقديره لأكثر من معنى:

إذا وقع في الكلام حذف، وكان المحذوف محتملاً في تقديره لأكثر من معنى، كان هذا سبباً في اختلاف المفسرين، إذ يذكر كل مفسر أحد المعاني المحتملة التي يحتملها المحذوف.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَيَذَرُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ [البقرة: ٢٥] فقول أهل الجنة: ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ يحتمل من التأويل وجهين: الأول: ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ أي: في الدنيا، عن ابن مسعود، وابن عباس، وقتادة، وابن زيد، ومجاهد، والسدي^(٤).

الثاني: ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ أي: من نعيم الجنة، وعليه يكون قوله تعالى: ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ أي: من قبل هذا من النعيم الأخروي، عن عكرمة، وقتادة، والربيع بن أنس^(٥).

وهذا الخلاف سببه وجود محذوف مقدر متعلق بـ ﴿مِنْ قَبْلُ﴾، وهو

(١) تفسير الطبري (١٤٧/٢٩). (٢) النكت والعيون (١٣٧/٦).

(٣) البحر المحيط (٣٧١/٨)، وينظر أمثلة أخرى على هذا السبب في الألفاظ الآتية: ﴿فَصَحَّحَتْ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا أَنْتُمْ فَايْمَةُ فَصَحَّحَتْ﴾ [هود: ٧١]، ﴿أَصْنَفْتُمْ﴾ في قوله تعالى: ﴿فَنَلَّكَ أَصْنَفْتُمْ لَمَّا خَلَّيْنِ﴾ [الشعراء: ٤]، ﴿نَجْمَةً﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَمْ يَسْعَ وَتَسْعُونَ نَجْمَةً﴾ [ص: ٢٣] ﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ [المسد: ٤].

(٤) الطبري (١٧١/١)، ابن أبي حاتم (٦٦/١)، الدر المنثور (٨٢/١).

(٥) الطبري (١٧١/١)، ابن أبي حاتم (٦٦/١)، الدر المنثور (٨٣/١).

محتمل لأن يراد به رزق الدنيا، أو يراد به رزق الآخرة^(١).
ومن أمثلته أيضاً: قوله تعالى: ﴿وَمَا يُثَلِّ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتِمَّى
النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُوَفُّنَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَرَغِبْنَ أَنْ تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧].
فقد اختلف السلف في متعلق ﴿وَرَغِبْنَ﴾ على قولين:
الأول: ترغبون عن نكاحهن، عن الحسن وعائشة^(٢).
الثاني: ترغبون في نكاحهن، عن عبيدة^(٣).

السبب السادس: اختلاف وجوه الإعراب:

من أسباب اختلاف المفسرين اختلافهم في إعراب جملة أو آية قرآنية،
فيراها مفسر معطوفة على ما قبلها، ويراها آخر مستأنفة، أو يراها مفسر منفية،
وآخر يراها موصولة، وهكذا.

ولقد عد العلماء اختلاف وجوه الإعراب سبباً لتعدد المعاني واختلاف
أقوال المفسرين في معنى الآية، فقد قال الطبري بعد ذكره لبعض وجوه
الإعراب في قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧]: «وإنما اعترضنا
بما اعترضنا في ذلك من بيان وجوه إعرابه - وإن كان قصدنا في هذا الكتاب
الكشف عن تأويل آي القرآن - لما في اختلاف وجوه إعراب ذلك من اختلاف
وجوه تأويله، فاضطررنا الحاجة إلى كشف وجوه إعرابه؛ لتكشف لطالب
تأويله وجوه تأويله، على قدر اختلاف المختلِفَةِ في تأويله وقراءته»^(٤).

وقال الماوردي: «... وأما الإعراب فإن كان اختلافه موجباً لاختلاف
حكمه وتغيير تأويله لزم العلم به في حق المفسر، وحق القارئ، ليتوصل

(١) ينظر تفصيل الكلام حول هذه الآية المسألة رقم: (٣١) من الباب الثاني.

(٢) تفسير الطبري (٣٠٣/٥)، زاد المسير (٢١٦/٢).

(٣) تفسير الطبري (٣٠٣/٥)، زاد المسير (٢١٦/٢)، وينظر أمثلة أخرى على هذا السبب
في قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ
رُشْدَهُ مِن قَبْلُ﴾ [الأنبياء: ٥١]، وقوله: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوْنَهُ وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾
[الجاثية: ٢٣]، وقوله: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُورُونَ﴾ ﴿٥٦﴾ [المطففين: ١٥].

(٤) تفسير الطبري (٧٩/١).

المفسر إلى معرفة حكمه، ويسلم القارئ من لحنه»^(١).

وقال ابن جزي: «وقد ذكرنا في هذا الكتاب من إعراب القرآن ما يحتاج إليه من المشكل والمختلف، أو ما يفيد فهم المعنى، أو ما يختلف المعنى باختلافه»^(٢).

وقد اعترض بعض الفضلاء على عد اختلاف وجوه الإعراب سبباً لاختلاف المفسرين فقال: «القول بأن الاختلاف في التفسير ناشئ عن الاختلاف في الإعراب غير مقبول، فإن من المسلمات أن الإعراب فرع المعنى. فالمعنى هو الأساس والأصل، والحركات الإعرابية دوال على المعاني، فهي تعبر عن المعنى المقبول في الآية، لكن لا يجوز أن نقول: إن الاختلاف في التفسير ناشئ عن الاختلاف في الإعراب، فالصحيح أن اختلاف المعنى نشأ عنه اختلاف الإعراب، لا أن اختلاف الإعراب نشأ عنه اختلاف المعنى، ومن ثم اختلاف التفسير»^(٣).

وهذا الاعتراض غير مُتَّجِه؛ لأن من قال من العلماء بأن اختلاف وجوه الإعراب سبب للاختلاف في التفسير، لم ينف كون الاختلاف ناشئاً عن المعنى، بل هو مثبت له «لأن الفرع لا يثبت إلا بالأصل، فإذا لم يثبت الأصل لم يجز إثبات الفرع من جهته»^(٤) وإنما آثروا التعبير باختلاف وجوه الإعراب لأمرين:

أولهما: أن الإعراب هو الذي يُظْهِرُ المعاني المحتملة ويجليها ويصورها في الذهن، فالمعاني موجودة في اللفظة أو الآية، لكن الإعراب يبرزها ويميزها، وبدونه قد يخفى على الناظر بعض المعاني المحتملة للآية، ولذا قال السيوطي: «ومن فوائد الإعراب: معرفة المعنى؛ لأن الإعراب يُمَيِّزُ المعاني،

(١) النكت والعيون (١/٣٨).

(٢) كتاب التسهيل (ص ٨).

(٣) التفسير أساسياته واتجاهاته (ص ٢٦٨، ٢٦٩) للدكتور: فضل عباس، وينحوه قال الباحث: عبد الإله الحوري في أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام (ص ١٣).

(٤) اللع في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي (ص ٦٢).

ويوقف على أغراض المتكلمين»^(١).

الثاني: أن كلمة اختلاف المعنى أو احتمال المعنى سبب مطلق غير منضبط بقيد، فقد يكون اختلاف المعنى بسبب الحذف، أو مرجع الضمير، أو الاشتقاق أو نحو ذلك، فكان نصهم على وجوه الإعراب تقييداً لهذا الإطلاق، وضبطاً له بوصف من أوصافه، وإن كان مردُّ الجميع إلى احتمال المعنى واختلافه؛ كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

فثبت بهذا أن السبب متضمن للأمرين وبهما يكمل ويتم، ومن عبر بواحد منهما لم يرد نفي الآخر، إذ الإعراب أثر من آثار المعنى، وهو في ذات الوقت مبرز للمعنى ومميز له عن غيره.

ومن أمثلة اختلاف المعنى لاختلاف وجوه الإعراب: قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٢٦] فقد اختلف السلف في الناصب لـ ﴿أَرْبَعِينَ﴾ فمنهم من جعلها منصوبة بـ ﴿مُحَرَّمَةٌ﴾ فيكون الوقف على قوله تعالى: ﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ والمعنى: أن مدة التحريم والته أربعون سنة. وهو قول الربيع بن أنس.

ومنهم من جعلها منصوبة بـ ﴿يَتِيهُونَ﴾ فيكون الوقف على قوله: ﴿مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ والمعنى: أن الأرض المقدسة محرمة عليهم أبداً، وأن مدة التيه كانت أربعين سنة. وهو قول قتادة وعكرمة^(٢).

(١) الإتيان (١/٥٧٥) بتصرف يسير.

(٢) ينظر: تفسير الطبري (١٨١/٦ - ١٨٥)، زاد المسير (٣٢٩/٢)، ولمزيد أمثلة حول هذا السبب ينظر: قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الشَّاطِرِينَ كَفَرُوا يُعْلِمُونَ النَّاسَ السَّيْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْكُمُ تَأْيِيدُهُ إِلَّا اللَّهُ وَالْزَيْحُونَ فِي الْغُلِيِّ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمًا كُلُّ ذِي ظُفْرٍ وَبَيْنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَةِ حَرَّمًا عَلَيْهِمْ شُحُومُهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْغَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِظَهْرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٦] وقوله: ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٤].

ملاحظة: الاختلاف في الإعراب لا يستلزم بالضرورة الاختلاف في المعنى: اختلاف أوجه الإعراب لا يستلزم الاختلاف في المعنى، فقد يختلف الإعراب ولا يختلف المعنى، وذلك راجع لكون الكلام لا يحتمل غير معنى واحد، أو لكون اختلافات الإعراب لا تخرج عن معنى واحد، وقد نص الماوردي على كون اختلاف الإعراب غير مستلزم لاختلاف المعنى، فقال: «... وإن كان اختلاف إعرابه لا يوجب اختلاف حكمه ولا يقتضي تغيير تأويله، كان العلم به لازماً في حق القارئ، ليسلم من اللحن في تلاوته، ولم يلزم في حق المفسر لوصوله مع الجهل بإعرابه إلى معرفة حكمه»^(١).

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿أَتُحَدِّثُوهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٧٦] حيث اختلف المعربون في (مَا) من كلمة ﴿بِمَا﴾ أهى موصولة؟ أم نكرة موصوفة؟ والمعنى واحد على كلا الإعرابين، وهو نهى اليهود بعضهم بعضاً أن يحدثوا المسلمين بما أعلمهم الله به من نبوة محمد ﷺ ووجوب اتباعه؛ أي: بالذي فتح الله عليكم، أو بشيء فتحه عليكم^(٢).

ومما يدخل في الاختلاف في وجوه الإعراب: الاختلاف في مرجع الضمير:

فقد يكون في الآية ضمير يحتمل عوده إلى أكثر من مذكور، فتختلف أقوال المفسرين في مرجع الضمير مما يؤدي إلى اختلاف المعنى، وقد تتعدد الضمائر، ويتعدد ما تعود إليه فتختلف الأقوال كذلك.

والخلاف في مرجع الضمير نوعان:

الأول: أن يتحد الضمير ويكون محتملاً للعود إلى أكثر من مذكور: مثاله: قوله تعالى: ﴿وَأَمِنُوا بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ [البقرة: ٤١] فقد اختلف السلف في مرجع الضمير في ﴿بِهِ﴾ على قولين:

(١) النكت والعيون (٣٨/١).

(٢) ينظر: اختلاف التنوع واختلاف التضاد في تفسير السلف (ص ١٧٧).

الأول: أنه يعود على القرآن؛ أي: لا تكونوا أول كافر بالقرآن، عن ابن جريج^(١).

الثاني: أنه يعود على محمد ﷺ، والمعنى: لا تكونوا أول كافر بمحمد ﷺ، عن أبي العالية^(٢).

والقولان صحيحان، قال ابن كثير: «وكلا القولين صحيح؛ لأنهما متلازمان؛ لأن من كفر بالقرآن فقد كفر بمحمد ﷺ، ومن كفر بمحمد ﷺ فقد كفر بالقرآن»^(٣).

الثاني: أن تتعدد الضمائر، ويكون لكل ضمير منها مرجع لا يرجع إليه الآخر، فيكون للآية أكثر من معنى، فيختار مفسر معنى ما، ويختار غيره معنى آخر.

مثاله: قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠].

ففي قوله: ﴿يَرْفَعُهُ﴾ ضميران:

الضمير الظاهر، وهو الهاء، وهو في محل نصب مفعول به.

الضمير المستتر، وهو في محل رفع فاعل.

وكل واحد منهما يرجع إلى مرجع لا يرجع إليه الآخر.

فالضمير الظاهر يعود على الكلم الطيب، والمعنى: والعمل الصالح

يرفع الكلم الطيب. وهذا مروى عن ابن عباس، وسعيد بن جبير، ومجاهد، والضحاك.

والضمير المستتر يعود على الله تعالى، والمعنى: والعمل الصالح

يرفعه الله إليه؛ أي: يَقْبَلُهُ، قاله قتادة.

ويحتمل أن يعود إلى الكلم الطيب: والمعنى: والعمل الصالح يرفعه

(١) تفسير الطبري (٢٥٢/١)، الدر المنثور (١٢٥/١).

(٢) تفسير الطبري (٢٥٢/١)، تفسير ابن أبي حاتم (٩٧/١)، الدر المنثور (١٢٥/١).

(٣) تفسير ابن كثير (٨٣/١).

الكَلِم الطَّيِّب، فهو عكس القول الأول، وبه قال الحسن، وشهر بن حوشب^(١)(٢).

ومما يدخل في اختلاف وجوه الإعراب: الخلاف في الاستثناء في نوعه وعوده:

كالخلاف في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ [البقرة: ٣٤] فقد اختلف في نوع الاستثناء ف قيل: الاستثناء متصل، وعليه يكون إبليس من الملائكة.

وقيل: الاستثناء منقطع وعليه فجنس إبليس غير جنس الملائكة^(٣).

تنبيه:

لاحظت أن اختلاف وجوه الإعراب يرتبط به في الغالب اختلاف مواضع الوقف والوصل، فالوقف يختلف موضعه بحسب المعنى الذي أبرزه اختلاف وجوه الإعراب، ولذا فإنني لم أعده سبباً مستقلاً وإنما أدرجته ضمن اختلاف وجوه الإعراب؛ إذ كل منهما له أثر في إبراز المعاني التي تحتملها الآية أو الجملة القرآنية، فهما يتعاضدان من هذه الوجهة، وهذا ظاهر في ما سبق من الأمثلة^(٤).

(١) شهر بن حوشب الأشعري الشامي أبو سعيد ويقال: أبو عبد الله مولى أسماء بنت يزيد بن السكن، وكان فقيهاً قارئاً عالماً، صدوق كثير الإرسال والوهم، توفي سنة ١١٢هـ. ينظر: ميزان الاعتدال (٣/٣٨٩)، تهذيب التهذيب (٢/٥١٧).

(٢) ينظر: زاد المسير (٦/٤٧٨)، النكت والعيون (٤/٤٦٤)، الإتيان (٢/٦٩٣، ٦٩٤)، فصول في أصول التفسير (ص ٦٨). وينظر أمثلة أخرى على الخلاف بسبب مرجع الضمير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَفَتَنَّا بِهِ﴾ [الأعراف: ١٧٦]، وقوله: ﴿فَمَا أَمَّنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّتَهُ مِنْ قَوْمِهِ﴾ [يونس: ٨٣]، وقوله: ﴿لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَنُفُوزُهُ وَنُفُوزُهُ وَنُفُوزُهُ﴾ [الفتح: ٩]، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدًّا فَلْيَقْبِهِ﴾ [الانشقاق: ٦]، وغير ذلك من الأمثلة.

(٣) ينظر تفصيل الكلام حول هذا المثال في المسألة رقم: (٤٥) من الباب الثاني.

(٤) لمزيد أمثلة حول ارتباط الوقف بالإعراب ينظر: الأمثلة السابقة، وينظر أيضاً: قوله تعالى: ﴿فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِأَبْصَارِنَا أُنْشَأَ وَمِنْ أَتْبَعَكُمَا أَفْعَلِيُونَ﴾ [القصص: ٣٥] =

السبب السابع: الاختلاف في حمل الكلام على الترتيب، أو على التقديم والتأخير:

قد يختلف المفسرون في معنى الآية لكون بعضهم فسر الآية على ترتيبها، وفسرها آخرون على أن فيها تقديماً وتأخيراً، فيذكر مدعي الترتيب للآية معنى غير الذي يذكره مدعي التقديم والتأخير، وهذا إنما يحدث إذا كان الكلام محتملاً للأمريين أعني: الترتيب، أو التقديم والتأخير.

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْجَبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة: ٥٥] فقد حكى الطبري عن السلف في معنى هذه الآية قولين:

الأول: لا تعجبك، يا محمد، أموال هؤلاء المنافقين ولا أولادهم في الحياة الدنيا، إنما يريد الله ليُعذبهم بها في الآخرة، عن ابن عباس وقتادة. فعلى هذا ففي الآية تقديم وتأخير، ويكون تعذيبهم في الآخرة بما صنعوا في كسب الأموال وإنفاقها.

الثاني: إنما يريد الله ليُعذبهم بها في الحياة الدنيا، بما ألزمهم من فرائضه، عن الحسن وابن زيد^(١) وعلى هذا المعنى تكون الآية على نظمها وترتيبها.

السبب الثامن: احتمال الإحكام أو النسخ:

من أسباب الخلاف أن يدور حكم الآية بين الإحكام والنسخ، فيحكم بعض المفسرين على آية ما بأنها منسوخة، ويخالفه غيره فيحكم بإحكامها. والإحكام يطلق ويراد به ما يقابل النسخ؛ أي: أنه الحكم الشرعي الذي

= ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهِيدَةُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾ [الحديد: ١٩].

(١) تفسير الطبري (١٥٣/١٠). لمزيد أمثلة ينظر: أقوال المفسرين في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَسُوعَ بْنَ مَرْيَمَ اذْهَبْ فَإِنَّكَ إِلَٰهٌ وَمُطَهَّرٌ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقوله: ﴿وَأَمَّا نِسَاءُ فَاعْبُدْنَ فَإِنَّهُنَّ فَضِيحَتٌ فَتُزَنَّهُنَّ بِإِسْحَاقَ﴾ [هود: ٧١].

لم يتطرق إليه نسخ^(١) والنسخ في لغة العرب: بمعنى الرفع والإزالة^(٢).

واصطلاحاً: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متراخ عنه.

وهذا التعريف الاصطلاحي للنسخ هو ما استقر عليه العمل عند الأصوليين وغيرهم من المتأخرين، أما السلف فقد كان مصطلح النسخ عندهم أعم من ذلك.

قال الشاطبي: «ههنا معنى يجب التنبيه له ليفهم اصطلاح القوم في النسخ... وذلك أن الذي يظهر من كلام المتقدمين: أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين، فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخاً، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخاً، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخاً، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخاً؛ لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد وهو: أن النسخ في الاصطلاح المتأخر اقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف، وإنما المراد ما جاء به آخراً، فالأول غير معمول به، والثاني هو المعمول به. وهذا المعنى جارٍ في تقييد المطلق؛ فإن المطلق متروك الظاهر مع مقيدته فلا إعمال له في إطلاقه؛ بل المَعْمَل هو المقيد، فكأن المطلق لم يفد مع مقيدته شيئاً فصار مثل الناسخ والمنسوخ، وكذلك العام مع الخاص إذ كان ظاهر العام يقتضي شمول الحكم لجميع ما يتناوله اللفظ، فلما جاء الخاص أخرج حكم ظاهر العام عن الاعتبار، فأشبهه الناسخ والمنسوخ، إلا أن اللفظ العام لم يهمل مدلوله جملة، وإنما أهمل منه ما دل عليه الخاص، وبقي السائر على الحكم الأول، والمبين على المبهم كالمقيد مع المطلق، فلما كان كذلك استسهل إطلاق لفظ النسخ في جملة هذه المعاني؛ لرجوعها إلى شيء واحد.

ولا بدّ من أمثلة تبين المراد فقد روي عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا شَاءَ لَنْ نُرِيدُ﴾ [الإسراء: ١٨] إنه

(١) ينظر: مناهل العرفان (٢/٢٢٦) بتصرف يسير.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة، مادة: «نسخ» (٥/٤٢٤).

ناسخ لقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ [الشورى: ٢٠] والتحقيق أنه تقييد لمطلق؛ إذ كان قوله: ﴿نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ مطلقاً ومعناه مقيد بالمشيئة، وهو قوله في الأخرى: ﴿لِمَنْ تُرِيدُ﴾ وإلا فهو إخبار، والأخبار لا يدخلها النسخ.

وقال في قوله: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٤، ٢٢٦] هو منسوخ بقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾ الآية [الشعراء: ٢٢٧] قال مكي^(١): وقد ذكر عن ابن عباس في أشياء كثيرة في القرآن فيها حرف الاستثناء أنه قال: منسوخ. قال: وهو مجاز لا حقيقة؛ لأن المستثنى مرتبط بالمستثنى منه، بيّنه حرف الاستثناء أنه في بعض الأعيان الذين عمهم اللفظ الأول، والناسخ منفصل عن المنسوخ رافع لحكمه وهو بغير حرف، هذا ما قال، ومعنى ذلك أنه تخصيص للعموم قبله، ولكنه أطلق عليه لفظ النسخ إذ لم يعتبر فيه الإطلاق الخاص... والأمثلة هنا كثيرة توضح لك أن مقصود المتقدمين بإطلاق لفظ النسخ: بيان ما في تلقي الأحكام من مجرد ظاهره إشكال وإيهام لمعنى غير مقصود للشارع، فهو أعم من إطلاق الأصوليين، فليفهم هذا وبالله التوفيق^(٢).

وإذا تقرر هذا فيحسن بكل ناظر في أقوال السلف في التفسير التنبيه لما يلي:

١ - إذا ورد عن واحد من السلف القول بالنسخ في آية ما، وورد عن غيره القول بالإحكام، فلا ينبغي ادعاء الخلاف بين القولين قبل معرفة مراد

(١) مكي بن أبي طالب حَمْوُش بن محمد بن مختار أبو محمد القيسي القرطبي. العلامة المقرئ المفسر، كان من أوعية العلم مع الدين والسكينة والفهم، وكان من الراسخين في القرآن وعلومه، له كتاب الهداية في التفسير، توفي سنة ٤٣٧هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/٥٩١)؛ طبقات المفسرين للداودي (ص ٥٢١).

(٢) الموافقات (٨٩/٣ - ٩٧) باختصار. وللاستزادة حول هذه المسألة ينظر: مجموع الفتاوى (٢٩/١٣، ١٠١/١٤)، قواعد الترجيح (٧٨/١)، قواعد التفسير (٧٢٥/٢)، المقدمات الأساسية (ص ٢٠٨ - ٢١٧)، مقالات في علوم القرآن (ص ٣٣١ - ٣٣٤).

القائل بالنسخ، فقد يُدعى الخلاف بين القولين، وعند التأمل يظهر أن لا خلاف أصلاً؛ لأن القائل بالنسخ لم يكن يقصد رفع حكم الآية، وإنما استعمل النسخ بمعنى البيان أو التخصيص أو التقييد ونحو ذلك، فلا يعارض قوله قول القائل بالإحكام.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ١٠٢] فقد ورد عن بعض السلف أنها منسوخة وورد عن آخرين أنها محكمة^(١). وقد بين الشاطبي أن من قال بالنسخ فمراده تقييد المطلق فقال: «قال قتادة في قوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾: إنه منسوخ بقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقاله الربيع بن أنس والسدي وابن زيد، وهذا من الطراز المذكور؛ لأن الآيتين مدينتان، ولم تنزلا إلا بعد تقرير أن الدين لا حرج فيه، وأن التكليف بما لا يستطاع مرفوع، فصار معنى قوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ فيما استطعتم، وهو معنى قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ فإنما أرادوا بالنسخ أن إطلاق سورة آل عمران مقيد بسورة التغابن»^(٢).

٢ - معرفة مراد المفسر بلفظ النسخ تؤثر على الحكم بتنوع الخلاف أو تضاده، إذ القول بالإحكام يخالف القول بالنسخ مخالفة تضاد إذا أريد بالنسخ رفع الحكم، ومما يؤيد هذا أن النسخ - بمعنى رفع الحكم - لا يصار إليه إلا عند تعذر الجمع بين الأقوال، وهذا التعذر هو أساس الحكم بالتضاد، وهذا بخلاف ما إذا أطلق النسخ وأريد به البيان، أو التخصيص، أو نحو ذلك، فالخلاف في هذا دائر بين التنوع والتضاد.

٣ - إذا ظهر أن المفسر من السلف قصد بلفظ النسخ معنى التخصيص، أو التقييد، أو نحو ذلك فإن سبب الخلاف في هذه الحال يكون بحسب مقصده، ولهذا حالتان:

أ - أن يقصد بالنسخ التخصيص مثلاً، ويكون المعبر بالإحكام قائلاً

(١) ينظر: تفسير الطبري (٢٩/٤، ٣٠)، زاد المسير (١/٤٣٢).

(٢) الموافقات (٣/٩٥)، وينظر: مجموع الفتاوى (١٤/١٠١)، التحرير والتنوير (٣/٣٠).

بالتخصيص أيضاً، فلا يكون ثم خلاف إلا في مجرد العبارة؛ إذ المعنى المقصود واحد.

ب - أن يقصد بالنسخ التخصيص مثلاً، ويكون القائل بالإحكام يرى العموم فيكون سبب الخلاف احتمال العموم أو الخصوص. وهكذا فقس على ما سبق إن قصد بالنسخ التقييد أو نحوه.

أما إذا أراد النسخ بمعنى رفع الحكم؛ فإن سبب الخلاف هو احتمال الإحكام أو النسخ.

٤ - الاختلاف في نسخ الآية أو إحكامها ليس اختلافاً في معنى الآية، وإنما هو اختلاف في كون المعنى المستفاد من الآية باقياً أو لا، فالنسخ ليس بياناً لمعنى الآية، وإنما هو بيان لكون المعنى المستفاد من الآية باقياً على المراد به أو أنه نسخ بعضه أو كله، فليس الخلاف في بيان معنى الآية وإنما في كون المعنى الذي دلت عليه هذه الألفاظ منسوخاً أو لا.

٥ - يرى بعض الباحثين «أن النسخ ليس سبباً للخلاف وإنما هو نتيجة له، وعلل ذلك بأن النسخ لا يكون عند القائلين به إلا عند وجود التعارض، وعندها يكون سبب التعارض هو سبب اختلاف المفسرين، ويكون النسخ نتيجة لاختلافهم في طريقة حل التعارض وليس سبباً لاختلافهم»^(١).

وما ذكره غير متجه لأن التعارض لا يسوغ عده سبباً للخلاف إذ حقيقة الخلاف هي التعارض، فكيف نجعل الخلاف سبباً للخلاف، ثم إن التعارض غير مقتصر على النسخ، فقد يكون هناك تعارض بسبب العموم أو الخصوص أو الإطلاق أو التقييد، أو غيرها، ولو أعملنا كلامه على هذه الأسباب لفينا كونها أسباباً، وإنما نشأ التعارض فيما يحتمل النسخ أو الإحكام بسبب كون البعض أبقى النص على إحكامه، وادعى البعض الآخر نسخه، ولعل الذي أوقع له - حفظه الله - الإشكال الظن بأن النسخ سبب للخلاف باستقلاله، فجعله سبباً يلجأ إليه لإزالة التعارض، واللجوء إلى النسخ لإزالة التعارض إنما

(١) ينظر: أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام لعبد الإله الحوري ص ١٣.

يكون عند تعذر الجمع بين النصوص، فلا يكون أمام الناظر فيها بد من الحكم بالنسخ إذ لا يكون هناك مجال للقول بالإحكام، وهذا عند تعدد النصوص، أما في حالة كون النص واحداً فالأمر متسع للناظر بالحكم بالإحكام أو النسخ بحسب ما يترجح لديه. فهناك فرق بين المقامين، بين كون النسخ طريقاً يلجأ إليه لإزالة التعارض عند تعدد النصوص المتعارضة، وبين كونه سبباً للخلاف مقاسماً للإحكام السببية عند اتحاد النص.

ومثال ما كان سبب الاختلاف فيه الإحكام أو النسخ: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠] فقد اختلف السلف في كون هذه الآية محكمة أو منسوخة على أقوال:

القول الأول: أنها منسوخة كلها، ولا وصية تجب لأحد على أحد قريب ولا بعيد، عن ابن عمر، وابن زيد، وعكرمة، والحسن، ومجاهد.

القول الثاني: أنها محكمة لكنها من العام المراد به الخاص، وهو من يرث دون من لا يرث عن الضحاك، ومسروق^(١)، ولاحق بن حميد.

القول الثالث: أن المنسوخ منها الوصية للوالدين والوارثين، دون من لا يرث من الأقرباء. عن قتادة، وابن عباس، وطاوس، والربيع بن أنس^(٢). وظاهر جداً أن القولين الثاني والثالث متفقان لكن عبر القائلون بالقول الثاني بالتخصيص وعبر القائلون بالقول الثالث بلفظ النسخ وقصدوا به التخصيص، ولذا قال ابن كثير: عقب إيراده للقول الثالث: «ولكن على قول هؤلاء لا يسمى هذا نسخاً في اصطلاحنا المتأخر؛ لأن آية الميراث إنما رفعت حكم بعض أفراد ما دل عليه عموم آية الوصاية؛ لأن الأقربين أعم ممن يرث ومن

(١) مسروق بن الأجدع بن مالك بن أمية الهمداني أبو عائشة الكوفي. الإمام القدوة الفقيه أحد الأعلام، من كبار التابعين، روى عن أبي بن كعب، وابن مسعود، وهو من مشاهير أصحابه، شلت يده يوم القادسية، توفي سنة ٦٢هـ. ينظر: «الجرح والتعديل» (٣٩٦/٨)، تهذيب الكمال (٨٥/٧).

(٢) تنظر هذه الأقوال في: تفسير الطبري (١١٦/٢ - ١١٩).

لا يرث، فرفع حكم من يرث بما عين له، وبقي الآخر على ما دلت عليه الآية الأولى^(١) ثم بين ابن كثير أن النسخ متجه على قول من جعل الأمر بالوصية واجباً لا مندوباً فقال: «وعدم النسخ إنما يتأتى على قول بعضهم: أن الوصاية في ابتداء الإسلام إنما كانت ندباً حتى نسخت. فأما من يقول: إنها كانت واجبة - وهو الظاهر من سياق الآية - فيتعين أن تكون منسوخة بآية الميراث، كما قاله أكثر المفسرين والمعتبرين من الفقهاء؛ فإن وجوب الوصية للوالدين والأقربين الوارثين منسوخ بالإجماع؛ بل منهي عنه»^(٢).

ومن أمثله أيضاً: قوله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٣].
 قيل: إنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ [النور: ٣٢] فتدخل الزانية في أياى المسلمين. عن ابن عمر، وسعيد بن المسيب^(٣).

وقيل: ليست منسوخة، ولكن المراد بالنكاح: الوطء، والمعنى: الزاني لا يزني إلا بزانية أو مشركة، والزانية لا يزني بها إلا زان أو مشرك. عن ابن عباس وابن جبير وعكرمة ومجاهد^(٤).

(١) تفسير ابن كثير (١/٢١١).

(٢) تفسير ابن كثير (١/٢١١، ٢١٢) بتصرف يسير.

(٣) سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب أبو محمد القرشي المخزومي. شيخ الإسلام فقيه المدينة، أحد العلماء الأثبات، كان واسع العلم، وافر الحرمة، متين الديانة، وكان من أعلم الناس بقضاء عمر وفتاويه، توفي بعد التسعين. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/٤٤)، تقريب التهذيب (١/٣٦٤).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (١٨/٧٣ - ٧٥)، الناسخ والمنسوخ للنحاس (ص ٥٨٣). ولمزيد أمثلة تراجع المواضع الآتية: قوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَاءِ الَّتِي فِيهِ قُلْ فَيَسْأَلُ فِيهِ كَثِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٧] مع قوله تعالى: ﴿وَقَتْلُوا الْمُشْرِكِينَ كُلَّ﴾ [التوبة: ٣٦] وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَّعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] مع ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَرَوْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَزْوَاجَهُنَّ وَأَنْفُسُهُنَّ وَغَيْرَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وقوله: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ الْإِنْسَاءُ مِنْ بَعْدِ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ مِنْ يَوْمٍ إِلَى يَوْمٍ﴾ [الأحزاب: ٥٢] مع قوله: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنْ أَطْلَعْنَا لَكَ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ مَا تَنْتَ =

السبب التاسع: احتمال العموم أو الخصوص:

تختلف أقوال المفسرين أحياناً؛ لكون بعضهم فسر الآية بالعموم الذي تقتضيه ألفاظها، وخالفه غيره فرأى هذا العموم مُخَصَّصاً أو مُرَاداً به الخصوص، فليس الخلاف في معنى الآية، وإنما في كون المعنى الذي دلت عليه هذه الألفاظ محمولاً على عمومه، أو خَصَّصَهُ مُخَصَّص.

ومن أمثله: اختلاف المفسرين في المراد من المباشرة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْشِرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِي الْمَسْجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فقد ورد عن السلف في ذلك قولان:

القول الأول: أن المباشرة الجماع دون غيره من معاني المباشرة، عن ابن عباس وعطاء وقتادة والضحاك وغيرهم^(١).

القول الثاني: أن المباشرة يراد بها جميع معاني المباشرة من الجماع وغيره، عن ابن زيد، ومالك بن أنس^(٢).

ورجح الطبري القول الأول فقال: «وأولى القولين عندي بالصواب قول من قال: معنى ذلك: الجماع، أو ما قام مقام الجماع، مما أوجب غسلًا إيجابه؛ وذلك أنه لا قول في ذلك إلا أحد قولين:

إما جعل حكم الآية عامًّا، أو جعل حكمها في خاصٍّ من معاني المباشرة. وقد تظاهرت الأخبار عن رسول الله ﷺ: أن نساءه كنَّ يُرْجَلْنَ وهو معتكف، فلما صح ذلك عنه، عُلِمَ أَنَّ الذي عُنِيَ به من معاني المباشرة، البعض دون الجميع»^(٣).

ومن أمثله أيضاً: اختلاف المفسرين في المراد من ملك اليمين في قوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضَضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ

= أَجُورُهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَمِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَنِكَاحِ عَمَتِكَ وَنِكَاحِ خَالَاتِكَ وَنِكَاحِ خَالَاتِكَ الَّتِي هَلَجْنَ مَعَكَ... ﴿[الأحزاب: ٥٠].

(١) تفسير الطبري (٢/ ١٨٠، ١٨١). (٢) تفسير الطبري (٢/ ١٨١).

(٣) تفسير الطبري (٢/ ١٨١).

إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَيَضْرِبَنَّ بِخُمْرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُدْرِكْنَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ أَوْ
 أَبَائِهِنَّ أَوْ إِخْوَانَهُنَّ أَوْ أَبْنَاءَهُنَّ أَوْ أَبْنَاءَ بُؤْلَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانَهُنَّ أَوْ بَنِي
 إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ إِسَاءَتِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَنُهُنَّ ﴿[النور: ٣١] فقد ورد
 عنهم قولان:

القول الأول: أن المراد به العبيد والإماء، عن ابن عباس، وعائشة، وأم سلمة.

القول الثاني: أن المراد بها الإماء دون العبيد، عن سعيد بن المسيب^(١). فلفظ ملك اليمين عام يعم الإماء والعبيد، فأبقاه الأولون على عمومته، وخصصه بالإماء دون العبيد أصحاب القول الثاني.

قال أبو حيان: «والظاهر العموم في قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَنُهُنَّ﴾ فيشمل الذكور والإناث، فيجوز للعبد أن ينظر من سيده ما ينظر أولئك المستثنون، وهو مذهب عائشة وأم سلمة... وقال سعيد بن المسيب: لا يغرنكم آية النور فإن المراد بها الإماء»^(٢).

وينبغي التنبيه في هذا السبب لما يلي:

١ - التفريق بين التمثيل والتخصيص: فقد يشتبه على الناظر في تفسير السلف التمثيل بالتخصيص فيجعل أقوالهم الصادرة على سبيل التمثيل خاصة بما فسروا به، على حين أنهم لم يقصدوا تخصيص المعنى أو حصره فيما فسروا به، بل قصدوا التمثيل للمعنى بمثال من الأمثلة.

وعدم التفريق بين المسلكين يوقع في أخطاء كثيرة، فمسلك التمثيل يُخرج كثيراً مما يظن أنه خاص، ويجعله مندرجاً تحت العموم، بخلاف

(١) ينظر: زاد المسير (٦/٣٣)، فتح القدير (٤/٣٩).

(٢) البحر المحيط (٦/٤٤٨)، ولمزيد أمثلة ينظر قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ﴾ [البقرة: ٢٢١]، وقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ مَتَّعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٤١]، وقوله تعالى: ﴿فَتَادَهُ الْمَلِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾ [آل عمران: ٣٩]، وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النساء: ٥٤].

التخصيص، وقد سبقت الإشارة إلى كيفية التمييز بينهما^(١).

٢ - القول بالتخصيص يخالف القول بالعموم مخالفة تضاد، إذ لا بدّ من قبول أحدهما ورد الآخر ولذا فلا بدّ من التأكد من قصد المفسر للتخصيص قبل الحكم بالتضاد.

السبب العاشر: احتمال الإطلاق أو التقييد:

ورود بعض النصوص القرآنية مطلقة في موضع، ومقيدة في موضع آخر سبب لاختلاف المفسرين؛ إذ يجعل بعضهم النص باقياً على إطلاقه؛ لغفلته عن النص المُقَيّد، أو لعدم اعتباره مُقَيّداً للمطلق، ويخالفه غيره فيقيد النص المُطلق بالنص المُقَيّد.

فاللفظ المطلق باقٍ على إطلاقه حتى يأتي يقيده، والقيد الذي يقيد المطلق على نوعين:

الأول: أن يكون القيد مقترناً باللفظ فيجب إعمال القيد اتفاقاً، كقوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ﴾ [المجادلة: ٤] فقوله: ﴿مُتَتَابِعَيْنِ﴾ قيد يجب إعماله فلا تجزئ الكفارة لو صام شهرين مقطعين.

الثاني: أن يكون القيد منفصلاً عن اللفظ المطلق، بأن يكون هذا في نص، وهذا في نص آخر فهذا ما يقع بسببه الخلاف.

فالخلاف في حمل المطلق على المقيد أو عدم حمله، محله ما إذا كان النص المطلق في كلام مستقل، وكان المقيد في كلام مستقل آخر، أما إذا اجتمعا في كلام واحد فلا خلاف في حمل المطلق على المقيد^(٢).

وخلافهم في نحو هذا ليس خلافاً في المعنى؛ وإنما هو خلاف في شيوع هذا المعنى في جميع ما يصدق عليه، أو تقييد هذا الشيوع ببعض ما يصدق عليه المعنى.

(١) ينظر: (ص ٧١ - ٧٣).

(٢) ينظر: معالم أصول الفقه (ص ٣٧٦، ٤٣٨).

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦] فقد اختلف المفسرون في الحد الذي أمر الله بمسحه من اليدين على ثلاثة أقوال:

- أحدها: الكفان إلى الزندين دون الذراعين، وهو قول عمار بن ياسر، ومكحول.

- والثاني: الذراعان مع المرفقين، وهو قول ابن عمر، والحسن، والشعبي، وسالم بن عبد الله.

- والثالث: إلى المنكبين والإبطين، وهو قول الزهري، وحكي نحوه عن أبي بكر^(١).

وسبب الخلاف: كون الأيدي في التيمم وردت مطلقة، فأبقى أصحاب القول الثالث المطلق على إطلاقه، وقيد أصحاب القول الثاني بالمرفقين قياساً على الوضوء، وكذا أصحاب الأول قيده بالزندين قياساً على القطع في السرقة.

وأمثله أيضاً: اختلاف المفسرين في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدْيَةٌ مُسْكَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِمْ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، فقد اختلفوا في صفة القتل المقصود الذي هو من قوم بيننا وبينهم ميثاق أهو مؤمن أو كافر؟ على قولين:

القول الأول: أن المقصود بالمقتول هنا من قتل خطأ ولقومه عهد مع المسلمين سواء كان مؤمناً أم كافراً لأن الله لم يقيد كون المقتول هنا مؤمناً، كما قيده في الجزء السابق من الآية بقوله: ﴿فَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُمْ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] عن ابن عباس والزهري والشعبي^(٢).

(١) النكت والعيون ٤٩٢/١، وينظر: تفسير الطبري (١١٠/٥)، المحرر الوجيز (٥٩/٢)، زاد المسير (٩٥/٢، ٩٦).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٢٠٨/٥، ٢٠٩)، زاد المسير (١٦٣/٢)، المحرر الوجيز (٢/٩٤، ٩٣).

القول الثاني: أن المقصود به المقتول خطأ مؤمناً من قوم لهم عهد مع المسلمين. عن إبراهيم النخعي والحسن^(١). وذلك منهما إعمالاً للتقيد السابق على هذا الجزء من الآية وقد أشار الطبري إلى كون الإطلاق والتقيد لهما مدخل في الخلاف بقوله: «وأولى القولين في ذلك بتأويل الآية، قول من قال: عني بذلك المقتول من أهل العهد؛ لأن الله أبهم ذلك فقال: ﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ يَبْتَغِيكُمْ وَيَبْتَغِيكُمْ﴾، ولم يقل: (وهو مؤمن)، كما قال في القتل من المؤمنين وأهل الحرب، وعني المقتول منهم وهو مؤمن، فكان في تركه وصفه بالإيمان الذي وصف به القتيلين الماضي ذكرهما قبل، الدليل الواضح على صحة ما قلنا في ذلك»^(٢).

وبعد فهذا ما تيسر لي الوقوف عليه من أسباب الخلاف بين السلف في التفسير، ولا أدعي أنني حصرت كل الأسباب وإنما جمعت أبرزها، ونهت على أهمها، وذكرت ما يجمع كل الأسباب ويمكن ردها إليه، وهما السببان الرئيسان السابق ذكرهما، فإن وقف باحث على أسباب أخرى أمكنه ردها لهذين السببين، كما أنني لم أتعرض لذكر التعصب العقدي والمذهبي ونحوه لكون اختلاف السلف كان بمنأى عن ذلك. والله أعلم.

(١) ينظر: المراجع السابقة.

(٢) تفسير الطبري ٢٠٩/٥.

الفصل الرابع

أسانيدُ التفسيرِ بين إشكاليةِ التَّعاملِ ومنهجِ التَّلَقِّي

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: إشكاليةُ التَّعاملِ مع أسانيد التفسير.

المبحث الثاني: منهجُ تَلَقِّي روايات المفسرين.

تمهيد

هذا الفصل من البحث على جانب كبير من الأهمية؛ إذا هو متعلق ببيان المنهج الذي على أساسه تتلقى روايات السلف في التفسير، ومن المعلوم أن الحديث عن المناهج المتبعة في تلقي العلوم أمر في غاية الصعوبة، وذلك أن الحديث عن منهج علم من العلوم وكيفية تلقيه إنما هو بيان للطرق المسلوكة في تلقي هذا العلم، ووضع لمعايير القبول والرد، وضبط للقواعد والأصول التي يبنى عليها هذا العلم، وبيان لمقاييس هذا العلم وما يتميز به عن غيره، وحصر للكليات والجزئيات الداخلة تحته؛ ولذا فالخطأ في مسألة من المسائل أيسر بكثير من الخطأ في المنهج.

ولا يخفى على أحد ما بين علوم الشريعة من الوشيجة والصلة، وهذه الصلة أوجدت اشتراكاً بين هذه العلوم في الأصول والضوابط العامة التي تحكمها، فهي علوم خادمة لبعضها لا يستغني منها علم عن الآخر، وهذا الاشتراك بين هذه العلوم لا يلغي استقلال كل علم منها عن الآخر؛ بل يتيح لكل علم أن يكون له أصوله وضوابطه الخاصة التي تشيد عليها دعائمه، وترسم عليها معالمه، كما يسمح هذا الاشتراك أن يكون لكل فن من الفنون طبيعته ومقاييسه التي تختلف عن طبيعة ومقاييس فن آخر.

ومن الأمور المشتركة بين بعض العلوم الإسلامية: مسألة الإسناد:

فقد نقلت علوم كثيرة بواسطة الإسناد؛ كالحديث والتفسير والتاريخ، ولكن: هل صحة الإسناد شرط لقبول كل ما نقل في هذه العلوم، أم أنه شرط للقبول في بعض هذه العلوم دون بعض؟ وهل يشترط في أسانيد التفسير ما يشترط في أسانيد الحديث؟ وهل تعامل الآثار الواردة في التفسير معاملة المرفوع أم أنه يتسامح في قبولها؟ وهل يسوغ تجريد كتب التفسير من الأخبار

الضعيفة وإخراج ما يسمى «التفسير الصحيح» على طريقة المحدثين؟ هذا ما
سيحاول هذا الفصل الإجابة عنه بإذن الله . وقد قسمته إلى مبحثين:
المبحث الأول: إشكالية التعامل مع أسانيد التفسير.
المبحث الثاني: منهج تلقي روايات المفسرين.

المبحث الأول

إشكالية التعامل مع أسانيد التفسير

لا شك أن شريعتنا الغراء مشتملة على أنواع شتى من العلوم والفنون، من فقه وحديث وتفسير وتاريخ وغير ذلك، وبيان هذه الشريعة ووضوح أحكامها وقواعدها للناس لا يتم بعلم من هذه العلوم دون غيره، بل يتم البيان والإيضاح بمجموع هذه العلوم، فلا تقوم الشريعة على علم منها دون سواه.

وهذه العلوم تتفاوت مناهج تلقيها، ومناهج نقدها بتفاوت موضوعاتها ومعاييرها وطبائعها، فموضوع علم التفسير غير موضوع الحديث والتاريخ، ومعايير القبول والرد التي يبني عليها المفسرون ليست هي نفسها معايير القبول والرد التي يبني عليها المحدثون والمؤرخون، فلكل فن أصول وضوابط ومقاييس يعرفها المختصون به من خلال ممارستهم له، وليس معنى هذا وضع حدود فاصلة تماماً بين العلوم الإسلامية بحيث لا يستفيد علم التفسير مثلاً من الحديث والتاريخ والفقه، كلا؛ بل المراد أن تتم هذه الاستفادة والتواصل بين العلوم بشيء من المرونة ووفق ضوابط معينة، ومنهجية محددة، دون طغيان لقواعد علم ومقاييسه على قواعد ومقاييس علم آخر، ودون مسخ لعلم بقواعد وأصول علم آخر.

وحتى تزيد المسألة وضوحاً يمكن القول بأن: مسألة أسانيد التفسير من المسائل الشائكة التي تلقى جدلاً في الأوساط العلمية حول كيفية التعامل معها، ففريق يرى ضرورة إخضاع روايات السلف في التفسير رواية رواية لقواعد وتطبيقات المحدثين والحكم عليها بما يناسبها، وكذا ضرورة تجريد كتب التفسير من الأحاديث والآثار الضعيفة، وإخراج ما يسمى صحيح التفسير، ولم يقتصر الأمر على التفسير بل تعداه إلى الفقه والسيرة والتاريخ،

فترى صحيح الفقه وصحيح السيرة وهكذا، وفريق آخر يرى أن في هذه الطريقة هدماً لعلم التفسير، ومسخاً له، ورداً لمعظم مرويات السلف في التفسير؛ إذ غالبها لم يسلم من مطعن، ولم يخل من ضعف، ولو تم هذا فمن أين سيتلقى الناس التفسير بعد أن رددنا معظم مرويات السلف؟ وما هي الضوابط التي تضبطهم عند تفسيرهم لكتاب الله؟

وينبغي على الناظر في هذه المسألة مراعاة ما يلي:

١ - «أنَّ منهج المحدثين لئن كان هو المنهج الوحيد الذي يصح به نقد المنقول المتعلق بالدين، فإنه لا يلزم أن يصح في نقد بقية العلوم وإن شابهته من جهة إبراز أسانيد لبعض منقولاتها، فليس كل إسناد نراه يعني أنه وسيلة نقد ذلك المنقول بتطبيق منهج المحدثين الذي ينقلون به أحاديث النبي ﷺ؛ لأن الإسناد كان سمة من سمات علوم الإسلام كلها، فإبرازه لم يكن دائماً لأجل الاعتماد الكلي عليه في نقد ذلك المنقول»^(١).

وقد أوضح الخطيب البغدادي هذا المعنى فعقد باباً بعنوان «ما لا يفتقر كتبه إلى الإسناد» قال فيه: «وأما أخبار الصالحين، وحكايات الزهاد والمتعبدين ومواعظ البلغاء، وحكم الأدباء: فالأسانيد زينة لها، وليست شرطاً في تأديتها»^(٢) ثم روى بإسناده أن رجلاً خراسانياً كان «جالساً عند يزيد بن هارون»^(٣) يكتب الكلام ولا يكتب الإسناد، ف قيل له: مالك لا تكتب الإسناد؟ فقال: «أنا خانه خواهم نبازار» «تفسيره قال: أنا للبيت أريده لا للسوق» قال الخطيب: إن كان الذي كتبه الخراساني من أخبار الزهد والرقائق وحكايات

(١) إضاءات بحثية في علوم السنة النبوية للشريف حاتم العدني ص(١٤٦).

(٢) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي (٢/٢١٣)، ت: د. محمود الطحان.

(٣) يزيد بن هارون بن زاذي بن ثابت السلمي أبو خالد الواسطي. الإمام الحافظ القدوة، روى عن عاصم الأحول، ويحيى بن سعيد، وكان رأساً في العلم والعمل، ثقة حجة، كبير الشأن، توفي سنة ٢٠٦هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٩/٣٥٨)، تهذيب الكمال (٨/١٥٤).

الترغيب والمواعظ، فلا بأس بما فعل، وإن كان ذلك من أحاديث الأحكام، وله تعلق بالحلال والحرام فقد أخطأ في إسقاط أسانيده؛ لأنها هي الطريق إلى تبيينه، فكان يلزمه السؤال عن أمره، والبحث عن صحته^(١).

فقد بين الخطيب أن الإسناد ليس شرطاً لصحة كل منقول وقوله: إلا ما كان له تعلق بحكم شرعي، أو كان بياناً لحلال أو حرام، وأن الإسناد كان سمة عامة لكل المنقولات وإن لم يكن شرطاً في قبولها كلها.

وقد يقال: إن الخطيب لم ينص على مرويات التفسير فهي غير داخلية في كلامه؟

والجواب: أن المعنى الذي نص عليه الخطيب من كون المنقول لا يتعلق بحلال أو حرام صادق في معظم مرويات التفسير - وإن لم ينص عليه - إذ معظمها بيان لمعان ومفردات لغوية لا يتعلق بها حكم شرعي، وقد نص البيهقي^(٢) على تحقق هذا في مرويات التفسير وأشار إلى هذا المعنى كما سيأتي لاحقاً.

٢ - أن المحدثين كانوا يحتاطون غاية الاحتياط ويتشددون غاية التشدد في نقد الأسانيد المروية عن رسول الله ﷺ حماية لجناح السُّنة من تسلل الضعيف والموضوع، بل كانوا يفرقون في طريقة التعامل والنقد في المروي عن رسول الله ﷺ نفسه، فلاحاديث الحلال والحرام منهج في النقد غير منهج نقد الرقائق والمواعظ، ولم يكونوا يحتاطون هذا الاحتياط ويتشددون هذا التشدد في الأخبار الأخرى؛ لأن هذه الأخبار لم تلق من العناية والاهتمام مثل ما لاقت السُّنة النبوية، ولذا فمن الإنصاف التخفف في نقدها، والتساهل

(١) الجامع لأخلاق الراوي (٢/٢١٤).

(٢) أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله أبو بكر البيهقي الشافعي. الحافظ العلامة، الثبت الفقيه، شيخ الإسلام، كان أوجد أهل زمانه في الفقه والحفظ والتصنيف، اعتنى بمذهب الشافعي ونصره حتى قيل: ما من شافعي المذهب إلا وللشافعي عليه منة إلا البيهقي، فإن المنة له على الشافعي، توفي سنة ٤٥٨ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨/١٦٣)، طبقات الشافعية للسبكي (٤/٨).

في التعامل معها، وقبول رواية الضعيف وسيء الحفظ ونحوهم ممن لا يعتمد الكذب.

ثم إن قول المحدثين: هذا (حديث ضعيف) أو: هذا (إسناد ضعيف) لا يراد به نفي صدور الحديث عن رسول الله ﷺ أو الجزم بعدم قوله له؛ بل هو رد للخبر على سبيل الاحتياط لضعف في سند الحديث أو متنه أوقع لدى الناقد الشك في صحة الحديث، فكان ذلك مدعاة لأن يضعفه ويرده حماية للسنة من تسلل النقل المشكوك في صحته إليها، وحتى لا تبني الأحكام الشرعية والحل والحرمة إلا على ما تيقن ثبوته وصحته، وهذا احتياط وتشدد محمود حافظوا به على السنة من التشكيك والعبث، ولكن لا يعني هذا أن هذا التشدد والاحتياط يسري على كل منقول؛ بل كانوا يفرقون بين المروي في الحلال والحرام، والمروي فيما عدا ذلك، ولذلك فالتعامل مع أسانيد التفسير بهذا الاحتياط وهذه الشدة فيه مبالغة لا داعي لها، ولا احتياج إليها إلا في نطاق ما كان له تعلق بالعقائد والأحكام والحلال والحرام.

ولذا قال أحمد وغيره: «إذا روينا عن رسول الله ﷺ في الحلال والحرام والسنن والأحكام تشددنا في الأسانيد، وإذا روينا عن النبي ﷺ في فضائل الأعمال، وما لا يضع حكماً ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد»^(١).

وقال أبو زكريا العنبري^(٢): «الخبر إذا ورد لم يحرم حلالاً، ولم يحل حراماً، ولم يوجب حكماً، وكان في ترغيب أو ترهيب، أو تشديد أو ترخيص؛ وجب الإغماض عنه والتساهل في رواته»^(٣).

(١) الكفاية في علم الرواية (٣٩٩/١)، والمدخل إلى معرفة كتاب الإكليل للحاكم (ص ٢٩، ٣٠).

(٢) يحيى بن محمد بن عبد الله بن عنبر بن عطاء السلمي مولاهم أبو زكريا العنبري النيسابوري. الإمام العلامة الثقة المحدث المفسر الأديب، روى عن ابن خزيمة، وغيره، وكان حافظاً لكثير من العلوم، توفي سنة ٣٤٤هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٥٣٣/١٥)، طبقات الشافعية (٤٨٥/٣).

(٣) الكفاية في علم الرواية (٣٩٩/١)، المدخل للحاكم (ص ٢٩).

ولقد كان هذا التساهل هو الأصل في التعامل مع مرويات التفسير وغيرها مما لا يتعلق به حكم شرعي، قال يحيى القطان^(١): «تساهلوا في أخذ التفسير عن قوم لا يوثقونهم في الحديث، ثم ذكر الضحاك، وجوير^(٢)، ومحمد بن السائب^(٣)، وقال: هؤلاء لا يحمل حديثهم ويكتب التفسير عنهم^(٤)» وقال: ابن أبي حاتم أثناء ذكره لطبقات الرواة ومنازلهم في الضبط والإتقان: «ومنهم الصدوق الورع المغفل الغالب عليه الوهم والخطأ والسهو والغلط، فهذا يكتب من حديثه الترغيب والترهيب، والزهد والآداب، ولا يحتج بحديثه في الحلال والحرام^(٥)».

قال ابن عباد البر^(٦): «وما لم يكن فيه حكم، فقد تسامح الناس في روايته عن الضعفاء^(٧)».

وقال الخطيب البغدادي: «العلماء قد احتجوا في التفسير بقوم لم

(١) يحيى بن سعيد بن فروخ القطان التميمي أبو سعيد البصري. الحافظ الثقة الحجة أمير المؤمنين في الحديث، كان من سادات أهل زمانه حفظاً وورعاً، وفهماً وفضلاً، وهو الذي مهد لأهل العراق رسم الحديث، توفي سنة ١٩٨هـ. ينظر: الجرح والتعديل (١٥٠/٩)، تهذيب الكمال (٣٨/٨).

(٢) جوير بن سعيد الأزدي أبو القاسم البلخي نزيل الكوفة. روى عن أنس بن مالك، والضحاك بن مزاحم، وجُلُّ روايته عنه، له معرفة بأيام الناس، وحاله حسن في التفسير، لين في الرواية، توفي بعد الأربعين. ينظر: تهذيب التهذيب (٣٩٨/١)، تقريب التهذيب (١٦٨/١).

(٣) محمد بن السائب بن بشر الكلبي أبو النضر الكوفي. المفسر النسابة الأخباري، كان عالماً بالتفسير والأنساب، وقد اتهم بالكذب، واعترف بكذبه في التفسير الذي ينسبه لابن عباس، توفي سنة ١٤٦هـ. ينظر: ميزان الاعتدال (١٥٩/٦)، طبقات المفسرين الرودي (ص ٣٩٩).

(٤) تهذيب التهذيب (٣٩٨/١). (٥) الجرح والتعديل (٦/١)، (٧).

(٦) يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر الأندلسي أبو عمر المالكي. الإمام العلامة الفقيه، حافظ المغرب، صاحب التصانيف الفائقة، أدرك الكبار، وعلا سنده، وجمع وصنف، ووثق وضعف، توفي سنة ٤٦٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٥٣/١٨)، شذرات الذهب (٥٠١/٣).

(٧) التمهيد لابن عبد البر (١٠/٢٠)، ت: سعيد أحمد أعراب.

يحتجوا بهم في مسند الأحاديث المتعلقة بالأحكام، وذلك لسوء حفظهم الحديث، وشغلهم بالتفسير، فهم بمثابة عاصم ابن أبي النجود^(١) حيث احتج به في القراءات دون الأحاديث المسندات؛ لغلبة علم القرآن عليه فصرف عنايته إليه^(٢).

وقال البيهقي: «... وأما النوع الثاني من الأخبار، فهي أحاديث اتفق أهل العلم بالحديث على ضعف مخرجها، وهذا النوع على ضربين: ضرب رواه من كان معروفاً بوضع الحديث والكذب فيه، فهذا الضرب لا يكون مستعملاً في شيء من أمور الدين إلا على وجه التليين...»

وضرب لا يكون راويه متهماً بالوضع، غير أنه عُرف بسوء الحفظ وكثرة الغلط في روايته، أو يكون مجهولاً لم يثبت من عدالته وشرائط قبول خبره ما يوجب القبول فهذا الضرب من الأحاديث لا يكون مستعملاً في الأحكام، كما لا تكون شهادة من هذه صفته مقبولة عند الحكّام. وقد يُستعمل في الدعوات، والترغيب والترهيب، والتفسير، والمغازي؛ فيما لا يتعلق به حكم^(٣).

فالتفسير يُتَحَقَّقُ فيه من عدم خطأ الراوي، أو تعمده الكذب، وما عدا ذلك يتسامح في قبوله؛ إلا إن كان التفسير المنقول له تعلق بالأحكام أو بالحلال والحرام فحينها يتشدد في قبوله.

٣ - أن ضبط أسانيد التفسير والتمكن من روايتها بألفاظها أمر يصعب على معظم الناقلين بل على كثير من الحفاظ المتقنين، وذلك لأن ضبطها وحكاية ألفاظها أصعب من ضبط أسانيد الحديث ولكونها لم تشتهر اشتهاً

(١) عاصم بن أبي النجود بهذلة أبو بكر الكوفي مولى بني أسد. أحد السبعة القراء، كان رجلاً صالحاً، صاحب سنة، رأساً في قراءة القرآن، ثبتاً فيها، وهو في الحديث دون الثبت صدوق يهم، توفي سنة ١٢٨ هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٥/٤)، ميزان الاعتدال (١٣/٤).

(٢) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (١٩٤/٢).

(٣) دلائل النبوة ومعرفة صاحب أحوال الشريعة (٣٣/١، ٣٤) باختصار ت: عبد المعطي قلعجي.

أسانيد الحديث وقد أشار أبو حاتم^(١) إلى هذا المعنى، ففي تهذيب الكمال في ترجمة إسحاق بن راهويه أن أبا حاتم الرازي قال: «ذكرت لأبي رزعة^(٢) إسحاق وحفظه للأسانيد والمتون، فقال أبو رزعة: ما رأي أحفظ من إسحاق، قال أبو حاتم: والعجب من إتقانه وسلامته من الغلط، مع ما رزق من الحفظ.

وقال أحمد بن سلمة^(٣): قلت لأبي حاتم: إنه أملى التفسير عن ظهر قلبه، فقال أبو حاتم: وهذا أعجب؛ فإن ضبط الأحاديث المسندة أسهل وأهون من ضبط أسانيد التفسير وألفاظها^(٤). وذلك أنه لما كان الضعف يكثر في أسانيد التفسير والتشاغل بها، وكان الغالب على التفسير الموقوفات دون المرفوعات انصرفت همه كثير من الرواة عن تحصيل أسانيد التفسير والتشاغل بها، وقلت العناية بتلك الأسانيد فلم تشتهر وتتداول اشتهاً غيرها، ولم ينصرف للعناية بها وضبطها ومعرفة حال روايتها إلا الحفاظ المتبحرون. وأيضاً فقد يرد عن المفسر الواحد أكثر من تفسير للفظ الواحد وكلها بأسانيد مختلفة كما تلحظ هذا في المروي عن ابن عباس مثلاً، ف ضبط الراوي الواحد لكل هذا أمر في غاية الصعوبة، وقد يرد عن اثنين أو أكثر تفسيرات مختلفة الألفاظ، فحكاية لفظ كل مفسر، والسند المروي به يتطلب حافظة قوية وضبطاً

(١) محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران أبو حاتم الرازي. الإمام الحافظ الناقد، شيخ المحدثين، طوف البلاد، وبرع في المتن والإسناد، وجمع وصنف، وجرح وعدل، وصحح وعلل، توفي سنة ٢٧٧هـ. ينظر: تاريخ بغداد (١/٢٢٤)، سير أعلام النبلاء (١٣/٢٤٧).

(٢) عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ القرشي أبو رزعة الرازي. حافظ العصر، كان من أفراد الدهر حفظاً وذكاء وديناً وإخلاصاً وعلماً وعملاً، قال ابن راهويه: كل حديث لا يعرفه أبو رزعة ليس له أصل، توفي سنة ٢٦٤هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (٢/١٠٥)، تهذيب التهذيب (٤/٢٢).

(٣) أحمد بن سلمة بن عبد الله أبو الفضل النيسابوري البزار. الحافظ الحجة، العدل المأمون المجود، رفيق مسلم في الرحلة إلى بلخ والبصرة، روى عن قتيبة بن سعيد، وإسحاق بن راهويه، توفي سنة ٢٨٦هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٢/٥٤)، تذكرة الحفاظ (٢/١٥٦).

(٤) تهذيب الكمال (١/١٧٨).

للمرويات، هذا وإن كان موجوداً في الأمة بكثرة؛ إلا أن عناية الحفاظ صرفت إلى ضبط الحديث وحفظه وروايته.

٤ - أن لكل علم رجاله ولكل فن أهله، وأهل كل فن بفنهم أعلم ويتخصصهم أخبر، فهم يعرفون الأصول التي يبنى عليها علمهم، وعندهم من المعايير ومقاييس النقد والقبول والرد ما أقاموا به بنيان علمهم، وأسسوا به دعائمه، فينبغي الرجوع إليهم والنظر في كيفية تلقيهم لعلمهم وضبطهم له، والتسليم لهم، فالمحدث مثلاً: قد يعمل الحديث بعله ولا يبرز حجته في إعلاله بها، وقد يعله بعله يراها غيره غير قادحة، فلا يسوغ والحالة هذه مخالفته بدعوى أنه لم يبرز حجته فيما أعل به، أو بدعوى أن ما أعل به غير قادح.

قال عبد الرحمن بن مهدي^(١): «معرفة الحديث إلهام، فلو قلت للعالم بعلل الحديث: من أين قلت هذا؟ لم يكن له حجة»^(٢).

وروى الحاكم بسنده أن أبا زرعة الرازي قال له رجل: ما الحجة في تعليلكم الحديث؟ قال: الحجة أن تسألني عن حديث له علة، فأذكر علته، ثم تقصد ابن وارة: يعني محمد بن مسلم بن وارة^(٣)، وتسأله عنه ولا تخبره بأنك قد سألتني عنه، فيذكر علته، ثم تقصد أبا حاتم، فيعلله، ثم تميز كلام كل منا على ذلك الحديث؛ فإن وجدت الكلمة متفقة فاعلم حقيقة هذا العلم، قال: ففعل الرجل فاتفقت كلمتهم عليه فقال: أشهد أن هذا العلم إلهام»^(٤).

(١) عبد الرحمن بن مهدي بن حسان العنبري أبو سعيد البصري. الحافظ الكبير والإمام الشهير، كان عارفاً بالرجال والعلل غزير العلم، قال ابن المديني: لو حُلِّفَتْ بين الركن والمقام لحلفت أنني لم أرَ مثل عبد الرحمن، توفي سنة ١٩٨هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/٢٤١)، تقريب التهذيب (١/٥٩٢).

(٢) معرفة علوم الحديث (ص ١١٣).

(٣) محمد بن مسلم بن عثمان بن عبد الله بن وارة أبو عبد الله الرازي. كان حافظاً عالماً متقناً فهماً، قدم بغداد، وحدث بها، قال ابن أبي شيبة: أحفظ من رأيت في الدنيا ثلاثة: أحمد بن الفرات، وابن وارة، وأبو زرعة، توفي سنة ٢٧٠هـ. ينظر: تاريخ بغداد (٢/٩٤)، تهذيب الكمال (٦/٥١٤).

(٤) معرفة علوم الحديث (ص ١١٣).

وهذا الكلام من أبي زرعة صريح في ضرورة الرجوع إلى أهل كل فن وأن اتفاق المختصين بفن على مسألة دليل كونها حجة، فلا ينبغي لأحد أن ينازع الفن أهله، بل يجب عليه التسليم لكلام الأئمة وإن قصر فهمه عن إدراكه؛ فكما سلمنا للمحدثين في فهم كأحمد وأبي حاتم وأبي زرعة وغيرهم، وقبلنا ما قبلوه ونفينا ما نفوه، فلماذا لا نسلم للمفسرين في فهم خصوصاً من جمعوا بين المعرفة بعلمي التفسير والحديث كالطبري وابن أبي حاتم وابن القيم وابن كثير وغيرهم. إن المتبع لصنيع هؤلاء الأئمة سيظهر له بجلاء أنه كان لهم منهجية في نقد الأقوال المروية في التفسير، فتارة يقبلون الخبر بل ويصرحون بنسبته لقائله رغم ظهور ضعفه، وتارة يتعقبون الخبر المروي بتضعيفه وبيان سبب ضعفه ووجه رده، وتجد في صنيعهم من المرونة ودقة الفهم، ومراعاة أصول العلمين ومقاييسهما، وعدم طغيان علم منهما على الآخر، ما يجلي لك منهجهم في التعامل مع أسانيد التفسير ومروياته، فلماذا لا نطبق هذا المنهج الذي انتهجوه في فهم؟

والمقصود أن كل فن له أربابه الذين يُرجع إليهم ويُتلقى منهم، ولا يسوغ لأحد أن يهدم مناهجهم أو يدعي النقص فيها، ومن العجب أنك ترى عند البعض التسرع في نقد الأئمة في فهم دون محاولة فهم مناهجهم، واستقراء صنيعهم، فتري مثلاً من يتهم الطبري بالتناقض؛ لكونه قال عن السدي: لا يحتج بحديثه، ورغم ذلك أكثر من الرواية عنه في تفسيره؛ دون محاولة فهم منهج الطبري، ولماذا روى عن هذا الراوي الذي ضعف حديثه، وما هي المواطن التي روى عنها فيها؟

وترى من ينسب ابن كثير إلى التقصير؛ لعزوه الأحاديث المرفوعة إلى مصادرهما وتعقبها في الغالب بالحكم عليها، ولكنه لم يفعل هذا في الآثار الموقوفة والمقطوعة إلا إذا استنكر متنها، وهكذا.

والناظر في الآثار الواردة عن السلف في التفسير: يجد أن كثيراً منها قد ورد إلينا بأسانيد منقطعة ومعضلة، ومع ذلك قبلها كبار المفسرين - كالطبري وابن أبي حاتم وغيرهم ممن جمع بين المعرفة بالحديث والتفسير - واعتمدها

في التفسير، مما يؤكد أنه كان لهم منهج في تلقي هذه الآثار يجب على دارس علم التفسير معرفته وفهمه.

٥ - علم الحديث خادم للعلوم وليس حاكماً عليها: إن مقاييس العلوم ومقاصدها تختلف من فن لآخر فمقاييس علم التفسير ومقاصده ليست كمقاييس علم الحديث ومقاصده، بل لكل علم مقاصد ومقاييس خاصة لا تصلح لسواه، بل تختلف المقاييس داخل العلم الواحد باعتبار طبيعة المروي، فتطبيق قواعد علم الحديث بحذافيرها على أسانيد التفسير دون منهجية فيه إغفال لطبيعة علم التفسير ومقاصده، وهدم لغالب مروياته، فمن المعلوم أن الغالب على مرويات التفسير ضعف أسانيدها، وعلى هذا الضعف قام التفسير وتأسس بنيانه، وهذا الضعف ليس في المعنى المفسَّر به بل هو في نسبة هذا المعنى لصحابي أو تابعي، وغاية المفسر هي النظر للمعنى فإذا صح المعنى أمكن التساهل في قبول الأثر وفي نسبته لقائله، وقد أخبر الإمام أحمد عن طبيعة علم التفسير فقال: «ثلاثة كتب ليس لها أصول؛ المغازي والملاحم والتفسير»^(١).

فهذه العلوم لا يصح جعل الصحة هي شرط القبول لمروياتها، بل يتسامح فيما يروى فيها فيما لم يكن له تعلق بالأحكام أو بالحلال والحرام. فالتفسير له مقاييس؛ كصحة المعنى في لغة العرب، والمعرفة بعادات العرب في الجاهلية، والمعرفة بأسباب النزول، ومراعاة السباق واللاحق والسياق، ومعرفة الناسخ والمنسوخ وغير ذلك، وهذه المقاييس أصول يقوم عليها التفسير، وهي غير مقاييس علم الحديث.

فليست مقاييس القبول والرد واحدة في كل العلوم، ومن الخطأ أن نأخذ مقياس علم واحد وقواعده ونريد تطبيقها على سائر العلوم دون اعتبار لمقاييس هذه العلوم وقواعدها ومعايير القبول والرد فيها.

فإن الأصل أن علم الحديث خادم للعلوم وليس حاكماً عليها، وإن اتخاذ مقياس القبول في علم الحديث وجعله هو المقياس الوحيد الذي تقبل

(١) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (١٦٢/٢).

وترد على أساسه العلوم يؤدي إلى هدم كثير من العلوم أو مسخها على الأقل، بل يؤدي إلى إلغاء مسلمات وبدهيات عند أصحاب العلوم الأخرى، ويوم جُعِلَ علم الحديث حاكماً على العلوم من قبل البعض رأينا بعض المعتنين بعلم الحديث يحاولون تطبيق معايير الصحة والضعف على كل العلوم، بل وصل الأمر إلى تجريد هذه العلوم من الضعيف فصرت ترى صحيح السيرة، وصحيح الفقه، وصحيح التاريخ، وصرت ترى من ينكر شخصية عبد الله بن سبأ^(١) بدعوى عدم ورود سند صحيح باسمه، وترى من ينكر قصة دار الندوة رغم إشارة القرآن إلى احتمال وقوعها أو وقوع شيء شبيه بها^(٢)، وترى من يقول: أنه لا سبيل للمفسر أن يتكلم في بيان دلالات السور والآيات بدون علم الحديث، إلى غير ذلك من الإشكالات التي تنتج عن هذا المنهج، ولو أردت أن تطبق هذا على اللغة والتاريخ والفقه والسيرة لم تُبْقِ من كل فن منها إلا النزر اليسير.

٦ - الإحاطة بالعلوم أمر لا سبيل لأحد إليه، وقد يبرز العالم في فن ما ويعرف به ويشتهر، ولكنه لا يستطيع التخصص والبروز في فن آخر كما برز في فنه، فمن برز في الحديث وبرع يندر أن يشتهر بالتفسير أو الفقه أو التاريخ، وقد يكون له في هذه الفنون مشاركة لكن ليس كمشاركته في الحديث، والحكم على الراوي في فن ما بجرح أو تعديل لا يكون سارياً عليه في فن آخر ولذلك تجد من يبرز في الإقراء وهو ضعيف في الحديث، أو يكون عارفاً بالتفسير وهو ضعيف في الحديث، فليس حكم الأئمة عليه في الحديث سارياً عليه في الفنون الأخرى ما عدا المتهم بالكذب، بل قد يكون

(١) عبد الله بن سبأ رأس الطائفة السبئية، من غلاة الزنادقة، كان يهودياً فأظهر الإسلام، وطاف بلاد المسلمين ليلفتهم عن طاعة الأئمة ويدخل الشر بينهم، توفي نحو ٤٠ هـ. ينظر: لسان الميزان (٥٣٨/٣)، الأعلام (٨٨/٤).

(٢) وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ وينظر في تفسير الآية: المحرر الوجيز (٥١٨/٢)، وتفسير ابن كثير (٣٠٣/٢)، وغيرهما.

ليس معنى ما تقدم صحة أسانيد قصة دار الندوة بل المراد بيان أن ضعف الإسناد لا يعني القطع بعدم حصولها وأنها باطلة منكورة

ضعيفاً عند أئمة الحديث، وهو حجة في فن آخر، كأبي عمر الدوري^(١) فقد ضعفه أئمة الحديث ولكنه حجة في القراءة.

قال الذهبي في ترجمته «... وقول الدارقطني: ضعيف، يريد في ضبط الآثار، أما في القراءات فثبت إمام، وكذلك جماعة من القراء أثبات في القراءة دون الحديث كنافع، والكسائي، وحفص، فإنهم نهضوا بأعباء الحروف وحرروها ولم يصنعوا ذلك في الحديث، كما أن طائفة من الحفاظ أتقنوا الحديث ولم يُحَكِّمُوا القراءة، وكذا شأن كل من برز في فنٍّ ولم يَعْتَنِ بما عداه»^(٢).

وقال الخطيب: «العلماء قد احتجوا في التفسير بقوم لم يحتجوا بهم في مسند الأحاديث المتعلقة بالأحكام، وذلك لسوء حفظهم الحديث وشغلهم بالتفسير، فهم بمثابة عاصم؛ حيث احتج به في القراءات دون الأحاديث المسندات؛ لغلبة علم القرآن عليه، فصرف عنايته إليه»^(٣) وكثيراً ما يضعف أئمة الجرح والتعديل راوياً في الحديث، وينصون على كونه حجة في التفسير أو التاريخ أو الإقراء؛ كالضحاك، وحفص بن سليمان^(٤) وغيرهم؛ لكن هذا ليس بلازم؛ أعني أن ينص الإمام على التضعيف في الحديث، والتوثيق في غيره؛ بل قد يطلق لفظ التضعيف دون تقييد له بالحديث، ولا يكون هذا الإطلاق سارياً عليه في العلوم الأخرى، ومما يؤكد هذا أنك تجد «بعض المتميزين في علم من العلوم لا يكاد يُعرف لهم رواية للحديث؛ كعثمان بن

(١) حفص بن عمر بن عبد العزيز الأزدي الضرير أبو عمر الدوري. الإمام العالم الكبير، شيخ المقرئين، رحل في طلب القراءات، وقرأ سائر حروف السبعة والشواذ، وصنف في القراءات، وحاله في الحديث دون حاله في القراءات، توفي سنة ٢٤٦هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١١/٥٤١)، تقريب التهذيب (١/٢٢٧).

(٢) سير أعلام النبلاء (١١/٥٤٣). (٣) الجامع لأخلاق الراوي (٢/٢١٣).

(٤) حفص بن سليمان الأسدي أبو عمرو البزار الكوفي. روى عن شيخه في القراءة عاصم، وعن قيس بن مسلم، وأقرأ الناس مدة، وكان ثبتاً في القراءة، واهياً في الحديث، لا يتقن الحديث، ويتقن القرآن، توفي سنة ١٨٠هـ. ينظر: ميزان الاعتدال (٢/٣١٩)، تقريب التهذيب (١/٢٢٦).

سعيد الملقب بورش^(١) فهو في عداد المجهولين عند أهل الحديث؛ لكنه حجة عند أهل الإقراء، وهكذا.

٧ - أن غالب ما روي عن السلف في التفسير مرجعه اللغة، ولا عجب في ذلك فالقرآن نزل بلغة العرب، وتفسيره يكون بمقتضاها، ومن ثم كان للتفسير اللغوي في تفسيرات السلف الحظ الأوفر والنصيب الأكبر^(٢)، وأما التفسيرات المتعلقة بالعقائد والأحكام فهي قليلة إذا ما قورنت بالتفسير اللغوي، وإذا كان الأمر كذلك فإن قبول المعاني اللغوية الواردة عنهم في التفسير يتسامح في أسانيده، وقد أشار البيهقي إلى هذا فقال: «وإنما تساهلوا في أخذ التفسير عنهم؛ لأن ما فسروا به ألفاظه تشهد لهم به لغات العرب، وإنما عملهم في ذلك الجمع والتقريب فقط»^(٣).

وقال الشيخ أحمد شاکر^(٤) في معرض حديثه عن الإسناد الذي يرويه السدي عن جمع من الصحابة «هذا الإسناد فيه تساهل كثير، من جهة جمع مفرق التفاسير عن الصحابة في سياق واحد تجمعه هذه الأسانيد...» فإذا كان

(١) عثمان بن سعيد بن عبد الله بن عمرو القبطي الإفريقي أبو سعيد مولى آل الزبير. شيخ الإقراء بالديار المصرية، جود ختمات على نافع، ولقبه نافع بورش لشدة بياضه، والورش لبن يصنع، وقيل: لقبه بطائر اسمه ورشان ثم خُفَّف، قال الذهبي: كان ثقة حجة في الحروف، وأما الحديث فما رأينا له فيه شيئاً، توفي سنة: ١٩٧ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٩/٢٩٥)، الأعلام (٤/٢٠٥).

(٢) مقالات في علوم القرآن (ص ٣٠٣).

(٣) ينظر: التفسير اللغوي (ص ٦، ٦٧٤)، مقال بعنوان: نحو علم لغة خاص بالعلوم الشرعية. د. أحمد شيخ عبد السلام. وهو منشور بموقع ملتقى أهل التفسير بتاريخ ٢٠٠٥/٧/١٣.

(٤) دلائل النبوة للبيهقي (١/٣٧).

(٥) أحمد بن محمد بن شاکر بن أحمد بن عبد القادر أبو الأشبال المصري. عالم بالتفسير والحديث، فقيه أديب، تدرج في مراحل التعليم حتى حصل على شهادة العالمية من الأزهر، ثم عين في بعض الوظائف القضائية، ثم عين قاضياً للمحاكم الشرعية، وحقق ونشر عدداً من الكتب منها: عمدة التفسير، توفي سنة ١٣٧٧ هـ. ينظر: الأعلام (١/٢٥٣)، معجم المؤلفين (١٣/٣٨٦).

الأمر في تفسير معنى آية، كان سهلاً ميسوراً قبوله؛ إذ يكون رأياً أو آراء لبعض الصحابة في معنى الآية، وما في ذلك بأس.

أما إذا ارتفع الخبر إلى درجة الحديث، بالإخبار عن واقعة معينة أو وقائع، كانت على عهد رسول الله ﷺ، من أسباب لنزول بعض الآيات أو نحو ذلك، مما يلحق بالحديث المرفوع لفظاً أو حكماً، كان قبول هذا الإسناد - إسناد تفسير السدي - محل نظر وارتياب^(١).

فإذا كان المرجع للغة تساهلنا في قبول المعاني الواردة؛ إذ منهج تلقي اللغة لا يصح تحكيم قواعد المحدثين عليه، فكم من معان يثبتها أهل اللغة لورودها عن العرب في الشعر أو غيره، وقد يثبتون المعنى ببيت منحول لا يعرف قائله، ولا يؤثر ذلك في صحة المعنى ولا في قبوله، فإذا جئنا إلى الشعر الجاهلي وشعر صدر الإسلام في عصر الاحتجاج اللغوي، وأردنا أن نطبق عليه منهج المحدثين في نقد السُّنة فإننا بذلك سنهدم لغة العرب؛ لإغفالنا للمعايير التي وضعها أئمة اللغة في التلقي.

وقد علق العلامة محمود محمد شاكر^(٢) على هذه النقطة بتعليق نفيس جداً في تحقيقه على تفسير الطبري عند قوله تعالى للملائكة ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] حيث قال: «تبين لي مما راجعته في كتاب الطبري، أن استدلال الطبري بهذه الآثار التي يرويها بأسانيدها، لا يراد به إلا تحقيق معنى لفظ، أو بيان سياق عبارة. فهو قد ساق هنا الآثار التي رواها بإسناده ليدل على معنى الخليفة، والخلافة، وكيف اختلف المفسرون من الأولين في معنى الخليفة، وجعل استدلاله بهذه الآثار، كاستدلال المستدل بالشعر على معنى لفظ في كتاب الله، وهذا بين في الفقرة التالية للأثر رقم

(١) تفسير الطبري تحقيق شاكر (٣٤٨/١) حاشية.

(٢) محمود محمد شاكر الأديب اللغوي والمحقق البار، ولد بالإسكندرية وتلقى التعليم العام والتحق بقسم اللغة العربية في كلية الآداب، ووهب حياته للتراث العربي حتى صار من أعظم المحققين والعارفين بالتراث المخطوط، توفي سنة ١٩٩٧م. ينظر: الموسوعة العربية الميسرة (٢٢٢٣/٤).

٦٠٥؛ إذ ذكر ما روى عن ابن مسعود وابن عباس، وما روى عن الحسن في بيان معنى الخليفة، واستظهر ما يدل عليه كلام كل منهم، ومن أجل هذا الاستدلال، لم يبال بما في الإسناد من وهن لا يرتضيه، ودليل ذلك أن الطبري نفسه قال في إسناد الأثر: (٤٦٥) عن ابن مسعود وابن عباس، فيما مضى: (ص ٣٥٣) «فإن كان ذلك صحيحاً، ولست أعلمه صحيحاً، إذ كنت بإسناده مرتاباً...» فهو مع ارتيابه في هذا الإسناد، قد ساق الأثر للدلالة على معنى اللفظ وحده، فيما فهمه ابن مسعود وابن عباس - إن صح عنهما - أو ما فهمه الرواة الأقدمون من معناه.

وهذا مذهب لا بأس به في الاستدلال، ومثله أيضاً ما يسوق في الأخبار والآثار التي لا يشك في ضعفها، أو في كونها من الإسرائيليات، فهو لم يسقها لتكون مهيمنة على تفسير أي التنزيل الكريم، بل يسوق الطويل الطويل، لبيان معنى لفظ، أو سياق حادثة، وإن كان الأثر نفسه مما لا تقوم به الحجة في الدين، ولا في التفسير التام لأي كتاب الله.

فاستدلال الطبري بما ينكره المنكرون، لم يكن إلا استظهاراً للمعاني التي تدل على ألفاظ هذا الكتاب الكريم، كما يستظهر بالشعر على معانيها، فهو إذن استدلال يكاد يكون لغوياً، ولما لم يكن مستنكراً أن يستدل بالشعر الذي كذب قائله، ما صحت لغته؛ فليس بمستنكر أن تساق الآثار التي لا يرتضيها أهل الحديث، والتي لا تقوم بها الحجة في الدين، للدلالة على المعنى المفهوم من صريح لفظ القرآن، وكيف فهمه الأوائل - سواء كانوا من الصحابة أو من دونهم، وأرجو أن تكون هذه تذكرة تنفع قارئ كتاب الطبري، إذا ما انتهى إلى شيء مما عده أهل علم الحديث من الغريب والمنكر^(١).

٨ - الأصل في التفسير النظر للمعاني لا للألفاظ، ولذا فلا بدّ من النظر الشامل للروايات لا الحكم على رواية بمفردها، إذ كثيراً ما تتعدد الأسانيد الواردة عن السلف في معنى آية، وهي على تعددها تأتي لمعنى واحد أو

(١) تفسير الطبري تحقيق شاكر (١/٤٥٣، ٤٥٤) حاشية.

مقارب، وإن اختلفت الألفاظ المعبر بها عن هذا المعنى، فيُشعر تعدد الطرق أن لهذا المعنى أصلاً عن السلف، فالناظر في الأسانيد الواردة عن السلف لا يسوغ له أن يصرح بعدم ثبوت معنى عن السلف لمجرد ضعف كل رواية على حدة، بل ينبغي عليه أن يجمع الطرق والأسانيد ثم ينظر في المعنى الذي دل عليه مجموع هذه الروايات؛ فإن كان المعنى متحداً أو متقارباً - وهذا هو الغالب - حكم بثبوت هذا المعنى عن السلف، إذ تعدد الطرق للمراسيل والمنقطعات التي هي الغالبة في التفسير، والنظر في الشواهد وما إلى ذلك مما يزيد في الطمأنينة إلى كثير من هذه الأخبار والنقولات.

وقد أشار إلى هذا شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: «وقال الإمام أحمد: ثلاث علوم ليس لها أصول؛ المغازي والملاحم والتفسير، وفي لفظ: ليس لها أسانيد، ومعنى ذلك أن الغالب عليها أنها مرسلة ومنقطعة، فإذا كان الشيء مشهوراً عند أهل الفن قد تعددت طرقه فهذا مما يرجع إليه أهل العلم بخلاف غيره»^(١).

وكم كان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ موفقاً عندما نبه على هذه المسألة وزادها إيضاحاً عقب ذكره لاختلاف التنوع وأقسامه في مقدمة التفسير حيث قال: «ومعلوم أن المنقول في التفسير أكثره كالمنقول في المغازي والملاحم، ولهذا قال الإمام أحمد: «ثلاثة أمور ليس لها إسناد: التفسير والملاحم والمغازي» ويروي ليس لها أصل؛ أي: إسناد؛ لأن الغالب عليها المراسيل... والمراسيل إذا تعددت طرقها، وخلت عن المواطأة قصداً أو الاتفاق بغير قصد، كانت صحيحة قطعاً، فإن النقل إما أن يكون صدقاً مطابقاً للخبر، وإما أن يكون كذباً تعمد صاحبه الكذب أو أخطأ فيه؛ فمتى سلم من الكذب العمد والخطأ كان صدقاً بلا ريب.

فإذا كان الحديث جاء من جهتين أو جهات، وقد علم أن المخبرين لم يتواطؤوا على اختلاقه، وعلم أن مثل ذلك لا تقع الموافقة فيه اتفاقاً بلا

(١) تلخيص كتاب الاستغاثة لابن تيمية (١/٧٦)، ت: محمد علي عجال.

قصد؛ علم أنه صحيح... وبهذه الطريقة يعلم صدق عامة ما تتعدد جهاته المختلفة على هذا الوجه من المنقولات؛ وإن لم يكن أحدها كافياً؛ إما لإرساله، وإما لضعف ناقله، ولكن مثل هذا لا تضبط به الألفاظ والدقائق التي لا تعلم بهذه الطريقة، بل يحتاج ذلك إلى طريق يثبت بها مثل تلك الألفاظ والدقائق... وهذا الأصل ينبغي أن يعرف فإنه أصل نافع في الجزم بكثير من المنقولات في الحديث والتفسير والمغازي، وما ينقل من أقوال الناس وأفعالهم وغير ذلك»^(١).

فقد نبه على أن تعدد الطرق وتوافقها على الإخبار عن المعنى طريق للجزم بثبوت هذا المعنى وصحته، وإن كان كل طريق منها ضعيفاً باستقلاله، ومثل هذا التعدد لا تضبط به الألفاظ والدقائق فهذا شأنه شأن آخر، وأما ما كان النظر فيه للمعنى المنقول دون مجرد اللفظ كالتفسير؛ فإنَّ تعدُّد الطرق الضعيفة ضعفاً محتملاً في مثله كافٍ لإثبات المعنى المنقول والجزم به.

٩ - إن تجريد التفسير من الآثار الضعيفة، ومحاولة إخراج ما يسمى بصحيح التفسير من الأفكار التي تحتاج إلى إعادة نظر، والمقارنة بينها وبين مناهج أئمة التفسير، فإن «الإسناد الصحيح يعطي إشارة إلى صحة القول المنقول بهذا الإسناد غالباً، وليس بالضرورة أن يكون الإسناد الذي لم يصل إلى درجة الصحة أو الحسن دليلاً قاطعاً على عدم صحة القول المنقول بهذا الإسناد، فعلى سبيل المثال تكرر عند أهل العلم قولهم: إن طائفاً أعلم الناس بأحكام معاذ، وسعيد بن المسيب أعلم الناس بقضاء عمر، وعلي بن أبي طلحة أعلم الناس بتفسير ابن عباس وهؤلاء التابعون لم يتحملوا عن أولئك الصحابة»^(٢) وليس بلائق أن نجرد الكتب من نقولهم عن هؤلاء الصحابة لضعف الإسناد.

(١) مقدمة في أصول التفسير (ص ٤٨ - ٥٣) بتصرف.

(٢) تفسير التابعين (٢/٩١٨).

وفكرة تجريد كتب التفسير من الضعيف يُشكل عليها أمور:

الأول: قد يكون الأثر الوارد بسند ضعيف أصح وأوفق بنظم الآية وسياقها من الأثر الصحيح، بل قد يكون هناك صعوبة في احتمال الآية للمعنى بالسند الصحيح، وبالتالي فتجريد التفسير من الضعيف في مثل هذه الحالة واعتماد الصحيح فيه إخلال بالمعنى المراد من الآية، وبعد بها عن مقصودها وعمّا تدل عليه ألفاظها، فمثلاً قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦] المتأمل في ظاهر الآية يجد أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا﴾ كأنه جواب عن اعتراض اعترضه الكفار، مفاده: أنه تعالى يستحيي من ضرب الأمثال، وقد صرح بكون الآية جواباً عن اعتراض كثير من المفسرين^(١) وأوردوا بعض الآثار الضعيفة عن السلف مفادها: أن الآية نزلت لأن الكفار أنكروا ضرب المثل في غير هذه السورة بالذباب والعنكبوت^(٢) وهو ما يشير إليه ظاهر الآية.

وقد ثبت عن أبي العالية والربيع بن أنس^(٣) في هذه الآية أنه قال: «هذا مثل ضربه الله للدنيا: أن البعوضة تحيا ما جاعت فإذا سمت ماتت، وكذلك مثل هؤلاء القوم الذين ضرب الله لهم هذا المثل في القرآن: إذا امتلأوا من

(١) ينظر: الكشف (١١١/١) وعبارته: «سقت هذه الآية لبيان أن ما استنكره الجهلة والسفهاء وأهل العناد والمرء من الكفار واستغريوه من أن تكون المحقرات من الأشياء مضروباً بها المثل، ليس بموضع للاستنكار والاستغراب...» ومفاتيح الغيب (٥٣٣/١) وعبارته: «... أورد هنا شبهة أوردتها الكفار قديماً في ذلك وأجاب عنها» وبدائع التفسير لابن القيم (٢٩٨/١) وعبارته: «هذا جواب اعتراض اعترض به الكفار...»، وفتح القدير (١٤٦/١) وعبارته: «أنزل الله هذه الآية رداً على الكفار لما أنكروا ما ضربه سبحانه من الأمثال»، وتيسير الكريم الرحمن (ص ٤٦) وعبارته: «وكان في هذا جواباً لمن أنكروا ضرب الأمثال في الأشياء الحكيمة واعتراض على الله في ذلك فليس هذا محل اعتراض». وينظر كذلك: تفسير أبي السعود (٩٦/١)، والتحرير والتنوير (٣٥٧/١).

(٢) الطبري (١٧٧/١)، ابن أبي حاتم (٦٨/١)، الدر المنثور (٨٨/١).

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم (٦٨/١) بإسناد حسن.

الدنيا رياءً أخذهم الله عند ذلك»^(١).

وإذا تأملت كلام أبي العالية والربيع وجدت صعوبة كبيرة في كونه مراداً بالآية ولذا قال ابن عطية: «وقال قوم: هذه الآية مثل للدنيا، وهذا ضعيف يأباه رصف الكلام واتساق المعنى»^(٢).

ورغم التوافق الظاهر بين ألفاظ الآية والمعنى الوارد بأسانيد ضعيفة من جهة، والبعد الظاهر بين ألفاظها وبين قول أبي العالية والربيع الوارد بالسند الصحيح من جهة أخرى؛ إلا أنني وجدت بعض الفضلاء^(٣) ممن نهجوا نهج تجريد التفسير من الضعيف، لم يذكر إلا قول أبي العالية والربيع، ولم يشر من قريب أو بعيد للمعنى الآخر؛ رغم وضوحه واتساقه مع الآية وإشارتها إليه، وكونه أصح في معنى الآية ونظمها من قول الربيع.

الثاني: أن كثيراً من الآثار الضعيفة الواردة في التفسير تكون موافقة للمفهوم من ظاهر الكلام، وهذه قرينة تقوي وتجبر الضعف الموجود في الأثر، فالتضعيف إنما هو رد لما يظن وقوع الخطأ من قبله، وهذا الخطأ المظنون من قبل الانقطاع أو الإرسال أو سوء حفظ الراوي؛ قد زال بالتوافق بين ما تفيده ألفاظ الآية وبين الأثر المروي في تفسيرها، فيكون الأثر الضعيف في مثل هذا مؤكداً للمعنى الذي دلت عليه ألفاظ الآية، ويكون توافقه مع دلالة الآية قرينة على صحته.

وقد صرح الطوفي بهذا المعنى فقال: «فإن كان ما ورد في التفسير من الأحاديث الضعيفة والتواريخ موافقاً للمفهوم من ظاهر الكلام، أو فحواه، أو معقوله؛ حمل الكلام على ما فهم منه، وكان الخبر الضعيف ونحوه مؤكداً لما استفيد من اللفظ»^(٤).

(١) الطبري (١/١٧٧)، ابن أبي حاتم (١/٦٨).

(٢) المحرر الوجيز (١/١١٠).

(٣) ينظر: صحيح تفسير ابن كثير لفضيلة الشيخ مصطفى العدوي (١/٦٥).

(٤) الإكسير في قواعد التفسير (ص ٤١) بتصرف يسير.

الثالث: أن علم التفسير يغلب على منقولاته الضعف، والضعف منصب على الرواية لا على المعنى، ومعظم هذه المعاني صحيحة في الجملة بل أحياناً لا يمكن تفسير الآية بدونها، فتجريد التفسير من الأسانيد الضعيفة ذات المعاني الصحيحة إهدار لتلك المعاني، وهدم للتفسير، وعدم اعتبار للغالب عليه، وإلغاء لمقاييسه، واستبدال لها بمقاييس أخرى، ولم يكن هذا من مناهج الأئمة الذين كانت لهم دراية بأصول الحديث والتفسير، وهم المرجوع إليهم، والمعمل عليهم في مثل هذا وصنيعهم حجة على من جاء بعدهم، فلماذا لا يسعنا ما وسعهم؟

وما أجمل ما ذكره الدكتور الذهبي^(١) حول فائدة التفسير الموضوع وقيمه وأنه غير مهدر تماماً حيث قال: «إن هذا التفسير الموضوع، لو نظرنا إليه من ناحيته الذاتية، بصرف النظر عن ناحيته الإسنادية، لوجدنا أنه لا يخلو من قيمته العلمية؛ لأنه مهما كثر الوضع في التفسير، فإن الوضع ينصب على الرواية نفسها، أما التفسير في حد ذاته، فليس دائماً أمراً خيالياً بعيداً عن الآية؛ وإنما هو - في كثير من الأحيان - نتيجة اجتهاد علمي له قيمته.

فمثلاً من يضع في التفسير شيئاً، وينسبه إلى عليّ أو ابن عباس، لا يضعه على أنه مجرد قول يلقيه على عواهنه، وإنما هو رأي له، واجتهاد منه في تفسير الآية، بناه على تفكيره الشخصي، وكثيراً ما يكون صحيحاً؛ غاية الأمر أنه أراد لرأيه رواجاً وقبولاً، فنسبه إلى من نسب إليه من الصحابة.

ثم إن هذا التفسير المنسوب إلى عليّ أو ابن عباس، لم يفقد شيئاً من قيمته العلمية غالباً، وإنما الشيء الذي لا قيمة له فيه هو نسبته إلى عليّ أو ابن عباس.

(١) محمد حسين الذهبي. من علماء الأزهر، تخرج في كلية الشريعة وعين إماماً وخطيباً بمساجد الأوقاف، ثم مدرساً بمعهد القاهرة، ثم حصل على شهادة العالمية وانتدب للتدريس بالسعودية وبغداد وغيرهما، وعين في عدة مناصب كان آخرها وزارته للأوقاف، وقد قتل في عام ١٣٩٧هـ، وترك تصانيف مفيدة أشهرها كتابه الماتع: التفسير والمفسرون. ينظر: ذيل الأعلام (ص ١٧٥).

فالموضوع من التفسير - والحق يقال - لم يكن مجرد خيال أو وهم خُلق خلقاً؛ بل له أساس ما، يهّم الناظر في التفسير درسه وبحثه، وله قيمته الذاتية، وإن لم يكن له قيمته الإسنادية^(١).

فإذا كانت هذه فائدة التفسير الموضوع إسناده فكيف تكون فائدة التفسير الضعيف؟ لا شك أنه أكثر فائدة وأعز قيمة وأجدر بالبحث والدراسة من الموضوع.

١٠ - ينبغي التفريق بين رواية الراوي ورأيه، فهناك فرق بين أن يكون الراوي ناقلاً للتفسير، وبين أن يكون مفسراً، ففي حال النقل والرواية قد يؤثر ضعفه على روايته ونقله، لكنه في حال كونه مفسراً لا يؤثر جرحه على رأيه في التفسير «فالتفريق بين الحالين هو الصواب، فتضعيف مفسر من جهة الرواية لا يعني تضعيفه من جهة الرأي والدراية، لذا يبقى لهم حكم المفسرين المعترين، ويحاكم قولهم من جهة المعنى، فإن كان فيه خطأ رُدَّ، وإن كان صواباً قُبِلَ».

وإذا تأملت هذه المسألة تأملاً عقلياً، فإنه سيظهر لك أن الرأي لا يوصف بالكذب إنما يوصف بالخطأ، فأنت تناقش قول فلان من جهة صحته وخطئه في المعنى، لا من جهة كونه كاذباً أو صادقاً؛ لأن ذلك ليس مقامه، وهذا يعني أنك لا ترفض هذه الآراء من جهة كون قائلها كذاباً في الرواية، إنما من جهة خطئها في التأويل... وغياب هذه القضية يوقع في أمرين:

الأول: طرح آراء هؤلاء المفسرين، وهم من أعلام مفسرين السلف.

الثاني: الخطأ في الحكم على السند الذي يروى عنهم فيحكم عليه من خلال الحكم عليهم، وهم هنا ليسوا رواة فيجري عليهم الحكم، بل القول ينتهي إليهم، فأنت تبحث في توثيق من نقل عنهم^(٢) لا في حالهم هم.

(١) التفسير والمفسرون (١/١٧٤، ١٧٥).

(٢) مقالات في علوم القرآن (ص ٣٠٥، ٣٠٦).

فكون الشخص ضعيفاً في الرواية لا يعني عدم قبول أقواله في التفسير؛
إذ ضعفه مختص بروايته لا برأيه.

وأختم هذا المبحث بالتأكيد على أنه ليس مرادي مما تقدم تنحية علم
الحديث جانباً، فلا يقول هذا عاقل، ولكن مرادي أن تتم الاستفادة من علم
الحديث وفق منهجية محددة مستقاة من صنيع العلماء، وبشيء من المرونة دون
هدم لخصوصيات كل علم، وما يتميز به عن غيره. وهو ما سيظهر من خلال
المبحث التالي بعون الله.

المبحث الثاني

منهج تلقي روايات المفسرين

الحديث عن منهج تلقي روايات المفسرين لا بد أن يقوم على استقراء لبعض كتب التفسير، لاستجلاء منهج أئمة التفسير في نقد الأقوال وردّها وضوابط القبول والرد عندهم.

وقد وفقني الله لاستقراء الأجزاء الثلاثة الأول من تفسير الطبري ومواضع أخرى منه، كما قمت باستقراء تفسير ابن عطية بكامله، وكذا التفسير المجموع لابن القيم، والمسمى بدائع التفسير، وكذا الخمسة أجزاء الخاصة بالتفسير من مجموع فتاوى ابن تيمية بأرقام (١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧) بالإضافة إلى ما وقفت عليه أثناء البحث من تفاسير أخرى.

وأرجو أن أوفق في بيان منهجهم وعرضه.

٣ منهج تلقي روايات المفسرين:

لما كان الضعف هو الغالب على مرويات التفسير، فقد كان المفسرون الجامعون بين معرفة الحديث والتفسير، يتغاضون عن ذلك الضعف رغم معرفتهم به، ويعتمدون على تلك المرويات الضعيفة في التفسير، ولقد كان الأصل عندهم هو النظر للمعنى؛ فإن كان صحيحاً أغمضوا عن الضعف طالما كان ضعفاً محتملاً كالضعف من قبل سوء الحفظ أو الإرسال ونحو ذلك، ولم يكن هذا الضعف في أسانيد التفسير مانعاً لهم من نسبة الأقوال لقائلها من السلف؛ كابن مسعود وابن عباس ومجاهد وعكرمة وغيرهم.

وإن المطالع لكتب هؤلاء المفسرين الجامعين بين المعرفة بالتفسير

والحديث، سيجد لهم منهجية بارزة في نقد الأخبار والآثار المروية، وتظهر هذه المنهجية من خلال ما يلي:

١ - إذا كان التفسير مروياً عن رسول الله ﷺ فلا بدّ من بيان صحته أو ضعفه لكون التفسير النبوي حجة على ما عداه، فإن ثبت ضعفه كان النظر إلى صحة المعنى المروي في تفسير الآية ومناسبته لها من عدمه، فقد يكون الحديث ضعيفاً لكن معناه مفسرٌ للآية وصادقٌ عليها ومناسب لها، وقد نص الزركشي على ضرورة الثبوت من صحة المروي عن رسول الله ﷺ في التفسير فقال: «واعلم أن القرآن قسمان: أحدهما ورد تفسيره بالنقل عمن يعتبر تفسيره، وقسم لم يرد، والأول ثلاثة أنواع: إما أن يرد التفسير عن النبي ﷺ، أو عن الصحابة، أو عن رؤوس التابعين، فالأول يبحث فيه عن صحة السند...»^(١).

وقد كان المفسرون يجعلون رجحان معنى من المعاني على غيره متوقفاً على صحة الحديث الذي دل عليه؛ فإن صح الحديث رجحوا القول الذي يقتضيه ويدل عليه على ما عداه.

ومن أمثلة ذلك: ما ورد عن السلف في معنى الكلمات التي ابتلى الله بها إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤] فقد حكى المفسرون فيها عن السلف أقوالاً، حكاها الطبري وغيره، وقال الطبري بعد حكايته لها: «والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إن الله ﷻ أخبر عباده أنه اختبر إبراهيم خليله بكلمات أوحاهنّ إليه، وأمره أن يعمل بهنّ فأتمهنّ... وجائز أن تكون تلك الكلمات جميع ما ذكره من ذكرنا قوله في تأويل الكلمات، وجائز أن تكون بعضه... وغير جائز لأحد أن يقول: عنى الله بالكلمات التي ابتلى بهن إبراهيم شيئاً من ذلك بعينه دون شيء، ولا عنى به كل ذلك، إلا بحجة يجب التسليم لها: من خبر عن الرسول ﷺ، أو إجماع من الحجة. ولم يصح في شيء من ذلك خبر عن

(١) البرهان (٢/ ١٧٢).

الرسول بنقل الواحد، ولا بنقل الجماعة التي يجب التسليم لما نقلته. غير أنه روي عن النبي ﷺ في نظير معنى ذلك خبران، لو ثبتا، أو أحدهما، كان القول به في تأويل ذلك هو الصواب. ثم ذكر الخبرين أحدهما عن سهل بن معاذ^(١) عن أبيه والآخر عن أبي أمامة ثم قال: فلو كان خبر سهل بن معاذ عن أبيه صحيحاً سنداً كان بيناً أن الكلمات التي ابتلي بهن إبراهيم فقام بهن، وهو قوله كلما أصبح وأمسى: ﴿فَسُبْحَنَّ اللَّهَ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ (٧) وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ (٨) [الروم: ١٧، ١٨] أو كان خبر أبي أمامة عدولاً نقلته، كان معلوماً أن الكلمات التي أوحينا إلى إبراهيم فابتلي بالعمل بهن أن يصلي كل يوم أربع ركعات، غير أنهما خبران في أسانيدهما نظر^(٢).

وقد زاد ابن كثير إيضاحاً فقال بعد ذكر الحديثين: «... ثم شرع ابن جرير يضعف هذين الحديثين، وهو كما قال: فإنه لا تجوز روايتهما إلا ببيان ضعفهما، وضعفهما من وجوه عديدة، فإن كلاً من السندين مشتمل على غير واحد من الضعفاء، مع ما في متن الحديث مما يدل على ضعفه»^(٣).

ومن أمثلته أيضاً: ما ورد في معنى العتيق في قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] فقد ورد عن السلف في معنى العتيق عدة أقوال:

القول الأول: أن الله أعتقه من الجبابرة أن يصلوا إلى تخريبه وهدمه فلذلك سمي عتيقاً. ورد ذلك عن ابن الزبير وقتادة.

القول الثاني: أن البيت أعتق من أن يملكه أحد فليس فيه لأحد شيء. عن مجاهد.

(١) سهل بن معاذ بن أنس الجهني. شامي نزل مصر، روى عن أبيه وله صحبة، وروى عنه الليث بن سعد، وزبان بن فائد، ضعفه ابن معين، وقال ابن حبان: لا يعتبر من حديثه ما كان من رواية زبّان بن فائد عنه. ينظر: تهذيب الكمال (٣/٣٢٩)، تهذيب التهذيب (٢/٤٤٧).

(٢) تفسير الطبري (١/٥٢٧، ٥٢٨). (٣) تفسير ابن كثير (١/١٦٧).

القول الثالث: أنه سمي عتيقاً لِقَدَمِهِ فهو أول بيت وضع للناس. عن ابن زيد^(١) قال الطبري: بعد ذكره لهذه الأقوال: «ولكل هذه الأقوال التي ذكرناها عمن ذكرناها عنه في قوله: ﴿يَأْتِيَتِ الْعَتِيقُ﴾ وجه صحيح، غير أن الذي قاله ابن زيد أغلب معانيه عليه في الظاهر، غير أن الذي روي عن ابن الزبير أولى بالصحة إن كان ما حدثني به محمد بن سهل البخاري^(٢) قال: ثنا عبد الله بن صالح^(٣) قال: أخبرني الليث^(٤) عن عبد الرحمن بن خالد بن مسافر^(٥) عن الزهري، عن محمد بن عروة^(٦)، عن عبد الله بن الزبير قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما سمي البيت العتيق لأن الله أعتقه من الجبابة فلم يظهر عليه قط». صحيحاً^(٧).

- (١) تنظر الأقوال الثلاثة في: تفسير الطبري (١٥١/١٧).
- (٢) محمد بن سهل بن عسكر بن عُمارة بن دويد التميمي مولا هم أبو بكر البخاري. روى عن آدم بن أبي إياس، وعبد الرزاق، وروى عنه مسلم والترمذي والطبري، ووثقه النسائي وابن عدي، توفي سنة ٢٥١هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٣٣٦/٦)، تقريب التهذيب (٨٣/٢).
- (٣) عبد الله بن صالح بن محمد بن مسلم الجُهَنِّي مولا هم أبو صالح المصري كاتب الليث بن سعد. الإمام المحدث، شيخ المصريين، كان من أوعية العلم، وكان صدوقاً كثير الغلط، ثبتاً في كتابه، توفي سنة ٢٢٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٠/٤٠٥)، تقريب التهذيب (٥٠١/١).
- (٤) الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي أبو الحارث المصري. الإمام الحجة، شيخ الديار المصرية وعالمها الأنبل، ورئيسها وفقهها، استقل بالفتوى في زمانه، وكان كثير الحديث صحيحه، توفي سنة ١٧٦هـ. ينظر: الجرح والتعديل (١٧٩/٧)، تذكرة الحفاظ (١٦٥/١).
- (٥) عبد الرحمن بن خالد بن مسافر أبو خالد، ويقال: أبو الوليد الفهمي المصري. أمير مصر لهشام بن عبد الملك، وكان ثبتاً في الحديث، روى عن الزهري، وعنه الليث بن سعد، توفي سنة ١٢٧هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٣٩٥/٤)، تهذيب التهذيب (٣٥٥/٣).
- (٦) محمد بن عروة بن الزبير بن العوام القرشي المدني. روى عن عمه عبد الله بن الزبير، وأبيه، وروى عنه الزهري، وأخوه هشام، وكان بارع الجمال، توفي بالشام في حياة أبيه، وكان أحب ولده إليه. ينظر: تهذيب الكمال (٤٣٥/٦)، تقريب التهذيب (١١٣/٢).
- (٧) تفسير الطبري (١٥١/١٧)، (١٥٢).

فها هو يترك المعنى الغالب على الكلمة لمعنى آخر تحتمله لدلالة الحديث على هذا المعنى الآخر؛ لكنه جعل رجحان هذا المعنى مشروطاً بصحة الحديث، فإن ثبت عدم صحته فقول ابن زيد أرجح.

ومن أمثلته أيضاً: ما ورد عن السلف في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَتْ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] حيث اختلفوا هل الإفطار في السفر رخصة أو عزيمة وقد حكى الطبري الخلاف عنهم في ذلك ثم رجح القول بأنه رخصة ثم رد على من استدل بحديث: «الصائم في السفر كالمفطر في الحضر»^(١) على أن الصوم في السفر عزيمة فقال: «وغير جائز أن يضاف إلى النبي ﷺ قيل ذلك؛ لأن الأخبار التي جاءت بذلك عن رسول الله ﷺ واهية الأسانيد، لا يجوز الاحتجاج بها في الدين»^(٢).

ومن أمثلته أيضاً: ما وقع من اختلاف في قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مَنِ الْجَوَارِحِ مُكَلِّينَ تُعَلِّمُوهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤] حيث اختلفوا هل إمساك الصائد عن الأكل شرط في صحة التعليم أم لا؟

وقد عرض الطبري الخلاف ثم قال: «فإن قال قائل: فما أنت قائل فيما حدثنا به عمران بن بكار الكلاعي»^(٣) قال: حدثنا عبد العزيز بن

(١) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الصيام، باب ذكر قوله: الصائم في السفر كالمفطر في الحضر، (ج ٢٢٨٧)، (ص ٣٣٨)، موقوفاً على عبد الرحمن بن عوف، وابن ماجه في سننه بنحوه مرفوعاً، كتاب الصيام، باب ما جاء في الإفطار في السفر، (ج ١٦٦٦)، (١/٥٣٢)، والبيهقي في سننه، كتاب الصيام، باب الرخصة في الصوم في السفر، (ج ٧٩٥٥)، (٤/٢٤٤) وهو حديث ضعيف، ذكر الاختلاف في روايته أبو حاتم في علل الحديث (٢/٢٨)، برقم ٦٩٤، والدارقطني في العلل (٤/٢٨١)، برقم ٥٦٤، ورجح أن الصحيح كونه من رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه موقوفاً، وأبو سلمة لم يسمع من أبيه ينظر: المراسيل (ص ٢٥٥، برقم ٤٧٥)، تهذيب التهذيب (٦/٣٧٠).

(٢) تفسير الطبري (٢/١٥٥).

(٣) عمران بن بكار بن راشد الكلاعي أبو موسى البراد الحمصي. مؤذن حمص، روى عن الحكم بن نافع، وروى عنه النسائي، وابن أبي حاتم، وكان ثقة، توفي سنة ١٧١هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٦/٢٩٤)، تهذيب التهذيب (٤/٣٩٥).

موسى^(١) قال: حدثنا محمد بن دينار^(٢)، عن أبي إياس^(٣)، عن سعيد بن المسيب، عن سلمان الفارسي رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إذا أرسل الرجل كلبه على الصيد فأدركه وقد أكل منه، فليأكل ما بقي»^(٤) قيل: هذا خبر في إسناده نظر؛ فإن سعيداً غير معلوم له سماع من سلمان، والثقات من أهل الآثار يقفون هذا الكلام على سلمان، ويروونه عنه من قبله غير مرفوع إلى النبي ﷺ، والحفاظ الثقات إذا تتابعوا على نقل شيء بصفة، فخالقهم واحد منفرد ليس له حفظهم، كانت الجماعة الأثبات أحق بصحة ما نقلوا من الفرد الذي ليس له حفظهم»^(٥).

٢ - رواية الكذاب لا يسوغ الاعتماد عليها في التفسير أو في غيره، فالكذاب لا يصلح أن تتلقى رواياته وتوضع موضع القبول، وقد نص العلماء على كون رواية الكذاب متروكة مطرحة، فقد قال ابن أبي حاتم في كلامه على طبقات الرواة ومنازلهم: «ومنهم من قد ألصق نفسه بهم - يقصد بالرواة المقبولة روايتهم - ودلسها بينهم؛ ممن قد ظهر للنقاد العلماء بالرجال منهم

(١) عبد العزيز بن موسى بن رُوح اللاحوني أبو روح الحمصي. صدوق ثقة مأمون، روى عن حماد بن زيد، وأبو عوانة، وروى عنه أبو حاتم الرازي. ينظر: تهذيب الكمال (٥٣٣/٤)، تهذيب التهذيب (٤٧٥/٣).

(٢) محمد بن دينار الأزدي أبو بكر بن أبي الفرات البصري الطاحي نسبة إلى طاحية قبيلة من الأزد. روى عن هشام بن عروة، ويونس بن عبيد، صدوق سيء الحفظ، وتغير قبل موته. ينظر: الجرح والتعديل (٢٤٩/٧)، تهذيب الكمال (٣٠٣/٦).

(٣) معاوية بن قرّة بن إياس بن هلال بن رائب المُرّني أبو إياس البصري. الإمام العالم الثبت، روى عن جمع من الصحابة كابن عباس وابن عمر، وروى عنه الأعمش، وأبو عوانة، توفي سنة ١١٣هـ. ينظر: تهذيب الكمال (١٦١/٧)، سير أعلام النبلاء (١٥٣/٥).

(٤) لم أقف عليه بهذا اللفظ، لكن ذكر ابن أبي شيبة في مصنفه (٧٥/٧، ٧٦، برقم ١٩٨٢٣) بسنده عن قتادة عن سعيد بن المسيب: قال: سألت عن الكلب يرسل على الصيد، فقال: كل، وإن أكل ثلثيه، فقلت: عن مَنْ: قال: عن سلمان، وذكر البيهقي نحوه في السنن الكبرى موقوفاً على سلمان (٢٣٨/٩).

(٥) تفسير الطبري (٩٧/٦). وينظر أمثلة أخرى في: تفسير الطبري (٥١٦/١)، (٢/١٤٠)، تفسير ابن كثير (٢٤٥/٢، ٢٤٦)، (٥٣/٣)، (٥٢٩).

الكذاب فهذا يترك حديثه، ويطرح روايته، ويسقط ولا يشتغل به»^(١).
وقال ابن المبارك^(٢): «من عقوبة الكذاب أن يرد عليه صدقه»^(٣).
وقال البيهقي: «... وأما النوع الثاني من الأخبار، فهي أحاديث اتفق أهل العلم بالحديث على ضعف مخرجها، وهذا النوع على ضربين:
ضرب رواه من كان معروفاً بوضع الحديث والكذب فيه، فهذا الضرب لا يكون مستعملاً في شيء من أمور الدين إلا على وجه التليين...»^(٤). ومن أبرز المفسرين المتهمين بالكذب الكلبي، وقد صرح هو نفسه بذلك فقال: «ما حدثت عن أبي صالح عن ابن عباس فهو كذب فلا ترووه»^(٥).

ولهذا سئل أحمد عن تفسير الكلبي فقال: «كذب. قيل: يحل النظر فيه، قال: لا»^(٦).

وقد نص الطبري على أن رواية الكلبي لا يجوز الاحتجاج بها، فقال في حديثه عن الأحرف السبعة: «فإن قال لنا قائل: فهل لك من علم بالأسن السبعة التي نزل بها القرآن؟ وأي الأسن هي من أسن العرب؟ قلنا: أما الأسن السبعة»^(٧) التي قد نزلت القراءة بها فلا حاجة بنا إلى

(١) الجرح والتعديل (٧/١).

(٢) عبد الله بن المبارك بن واضح أبو عبد الرحمن الحنظلي المروزي. شيخ الإسلام فخر المجاهدين، قدوة الزاهدين، جمع الحديث والفقه والأدب والنحو واللغة، وصنف المصنفات، وكان كثير الغزو والحج، توفي سنة: ١٨١ هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/٢٠٢)، البداية والنهاية (١/١٨٤).

(٣) ذكره الخطيب بسنده عن ابن المبارك. ينظر: الكفاية (١/٣٥٨).

(٤) دلائل النبوة ومعرفة صاحب أحوال الشريعة (١/٣٣).

(٥) تهذيب التهذيب (٤/١١٧).

(٦) المجروحين من المحدثين لابن حبان، (٢/٢٦٣)، ت: حمدي السلفي.

(٧) وقع في المطبوع «الأسن الستة»، وهو هكذا في تفسير الطبري تحقيق شاكر (١/٦٦)، ولعل الصواب «الأسن السبعة» - كما ذكرت - فالسؤال الذي أورده الطبري وجوابه عنه صريح في أنها سبعة. والله أعلم.

معرفتها؛ لأننا لو عرفناها لم نقرأ اليوم بها، مع الأسباب التي قدمنا ذكرها.
وقد قيل: إن خمسة منها لعجز هوازن، واثنان منها لقريش، وخزاعة.
روي جميع ذلك عن ابن عباس، وليست الرواية عنه من رواية من يجوز
الاحتجاج بنقله، وذلك أن الذي روى عنه: أن خمسة منها من لسان العجز
من هوازن، الكلبي عن أبي صالح، وأن الذي روى عنه: أن اللسانين
الآخرين لسان قريش وخزاعة قتادة، وقتادة لم يلقه، ولم يسمع منه^(١).

فقد نص الطبري على كون الكلبي غير محتج بروايته، ورغم كون تفسير
الكلبي أطول التفاسير^(٢) وتعرض الكلبي بالتفسير والرواية لمعظم آيات القرآن
إلا أن الطبري لم يورد له إلا مواضع قليلة جداً في تفسيره، وكان أغلبها من
رأي الكلبي لا من روايته^(٣)، وإذا ذكر شيئاً مما رواه فلما أن يبين ضعفه^(٤)
ولما أن يذكر روايته تابعة لرواية غيره أو مقرونة بها^(٥) والمقصود أنه لم يعتمد
على تفسيره، ولم يذكر آراءه إلا إذا وافقت رأي غيره من الثقات، وأما روايته
فلما أن ينص على ضعفها، ولما أن يسوقها مقرونة برواية غيره فتزول الريبة من
روايته.

٣ - إذا كان التفسير المروي مما لا يقال مثله بالرأي فلا بدّ من بيان
صحته أو ضعفه، فمثل هذا لو صح كان له حكم الرفع، ومما يدخل فيه
أسباب النزول، أو الإخبار عن أمر غيبي، أو نحو ذلك.

وقد نص الطبري على هذا فقال عند قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن
يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠]: «وإنما تركنا القول بالذي رواه الضحاك عن ابن

(١) تفسير الطبري (٢٩/١).

(٢) قال ابن عدي: «وهو رجل معروف بالتفسير، وليس لأحد تفسير أطول ولا أشبع منه»
الکامل (٢٨٢/٧).

(٣) ينظر على سبيل المثال: تفسير الطبري (١٠٠/١)، (٢٣٢/٧)، (٢١٧)، (٩٧/٩)،
(٦٢/١٠)، (٧٠/١٢).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (٣٤/١)، (٨٨)، (٩٣).

(٥) ينظر: تفسير الطبري (٢٢٧/٩)، (٤٩/١٠)، (٤١/١٦)، (٤٢)، (٤٤).

عباس، ووافقه عليه الربيع بن أنس^(١)، وبالذي قاله ابن زيد^(٢) في تأويل ذلك؛ لأنه لا خبر عندنا بالذي قالوه من وجه يقطع مجيئه العذر، ويلزم سامعه به الحجة، والخبر عما مضى وما قد سلف، لا يدرك علم صحته إلا بمجيئه مجيئاً يمتنع معه التشاغب والتواطؤ، ويستحيل معه الكذب والخطأ والسهو، وليس ذلك بموجود كذلك فيما حكاه الضحاك عن ابن عباس، ووافقه عليه الربيع، ولا فيما قاله ابن زيد^(٣). وعند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾ [البقرة: ١٢٧]، ذكر الطبري الخلاف في قواعد البيت هل كان آدم عليه السلام رفعها ثم انهدمت فأظهرها إبراهيم عليه السلام، أم أنها قواعد بيت أهبطه الله لآدم من السماء إلى غير ذلك؟ ثم قال: «ولا علم عندنا بأي ذلك كان؛ لأن حقيقة ذلك لا تدرك إلا بخبر عن الله وعن رسوله ﷺ بالنقل المستفيض، ولا خبر بذلك تقوم به الحجة فيجب التسليم له، ولا هو مما يستدل عليه بالاستدلال والمقاييس فيمثل بغيره، ويستنبط علمه من جهة الاجتهاد»^(٤).

ومن أمثلته: ما أورده الطبري في قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١] حيث قال: «واختلف أهل التأويل في المعنى بقوله: ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ فقال بعضهم: كان قائل ذلك رجلاً من اليهود، وقال آخرون: هذا خبر عن مشركي قريش أنهم قالوا: ما أنزل الله على بشر من شيء»^(٥)، ثم قال: «... وإذا لم يكن بما روي من الخبر بأن قائل ذلك كان رجلاً من اليهود خبر صحيح متصل السند، ولا كان على ذلك من أهل التأويل إجماع، وكان الخبر من أول السورة ومبتدئها إلى هذا الموضع خبراً عن المشركين من عبدة الأوثان وكان قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ موصولاً بذلك غير مفصول منه لم يجز لنا أن ندعي أن ذلك مصروف عما هو به موصول؛ إلا بحجة يجب التسليم لها من خبر أو عقل»^(٦).

(١) وهو القول بأن الجن كانوا يسكنون الأرض قبل آدم.

(٢) وهو القول بأن الملائكة قالت: ذلك تعجباً من أن يخلق الله من يعصيه.

(٣) تفسير الطبري (٢٠٩/١). (٤) تفسير الطبري (٥٤٩/١).

(٥) تفسير الطبري (٢٦٨/٧) بتصرف يسير. (٦) تفسير الطبري (٢٦٨/٧، ٢٦٩).

ومن أمثلته أيضاً: قول ابن عطية: «وروي في أمر ﴿يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ﴾ [الأنبياء: ٩٦]، ﴿يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ﴾ [الكهف: ٩٤] أن أرزاقهم هي من التنين يمطرونها، ونحو هذا مما لم يصح، وروي أيضاً أن الذكر منهم لا يموت حتى يولد له ألف، والأنثى لا تموت حتى تخرج من بطنها ألف، فهم لذلك إذا بلغوا العدد ماتوا، ويروى أنهم يتناكحون في الطرق كالبهائم، وأخبارهم تضيق بها الصحف، فاختصرتها لضعف صحتها^(١). ومن أمثلة ذلك أيضاً: ما ذكره ابن كثير عند قوله تعالى: ﴿يَنْبِئُ مَادِمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١] قال: «وقد روى الحافظ ابن مردويه^(٢) من حديث سعيد بن بشير^(٣) والأوزاعي عن قتادة عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً: «أنها نزلت في الصلاة في النعال»، ولكن في صحته نظر^(٤). ومن أمثلته أيضاً ما ذكره ابن عطية عند قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩]، قال: «وروي عن ابن عباس رضي الله عنه أن قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ منسوخ بقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١] وهذا لا يصح عندي على ابن عباس؛ لأنه خبر لا ينسخ... اللهم إلا أن يتجاوز في لفظ النسخ ليفهم سائلاً^(٥).

(١) المحرر الوجيز (٣/٥٤٢).

(٢) أحمد بن موسى بن مَرْدَوَيْهِ بن فورك بن موسى بن جعفر الأصبهاني. الحافظ العلامة، صاحب التفسير الكبير، والتاريخ، وكان من فرسان الحديث، فهِمًا يَقْظًا مُتَقِنًا، طويل الباع كثير التصانيف، توفي سنة: ٤١٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٣٠٩/١٧)، طبقات المفسرين للداودي (ص ٦٨).

(٣) سعيد بن بشير الأزدي، ويقال: البصري، مولاهم أبو عبد الرحمن، أصله من البصرة، روى عن قتادة والزهري، وهو ضعيف الحديث. توفي سنة: ١٦٨هـ. ينظر: تهذيب التهذيب (٢/٢٩١)، تقريب التهذيب (١/٣٤٩).

(٤) تفسير ابن كثير (٢/٢١١).

(٥) المحرر الوجيز (٥/٢٠٦). وينظر أمثلة أخرى في: تفسير الطبري (١/١٥٦، ١٥٧، ٧٢٢٧، ٢٩٣)، (٦/٢٧٦)، (٧/١٦٤)، المحرر الوجيز (١/١٢٧، ١٤١، ١٨٧، ٢٣١، ٣٤٣، ٣٥٦)، (٢/٣١١)، (٣/١٩٩، ٤٨٢، ٥٢٢)، (٥/٢٠٨، ٣٦٥)، تفسير ابن كثير (١/٧٧، ١١٢).

وتجدر الإشارة إلى: أن السلف كانوا يطلقون النزول على كل ما تصدق عليه الآية من الأحداث والمعاني والقصص، سواء كان هذا الحدث أو هذا المعنى سابقاً على الآية، أو مقارناً لها أو متأخراً عنها، وسواء كان هو سبب النزول أم لا، وبناء عليه فالذي يجب بيان صحته أو ضعفه ما كان مراداً به أنه سبب نزول الآية لا غير.

كما تجدر الإشارة إلى: أن الأخبار الغيبية لا تعامل كلها معاملة واحدة، بل ينبغي التفريق بين ما كان وارداً عن بني إسرائيل وما لم يكن وارداً عنهم، فالأول لا يمكن الحكم عليه بصحة أو ضعف بخلاف الثاني؛ إذ ضابط القبول والرد لأخبار بني إسرائيل ليس هو الإسناد، إذ الإسناد خاصية من خصائص هذه الأمة، وإنما الضابط هو: موافقة الشرع أو عدم موافقته فما كان موافقاً قُبِلَ، وما كان مُخَالِفاً رد، وما لم تظهر موافقته أو مخالفته تُوقَّف فيه وجازت حكايته.

نعم قد يكون الحكم على السند الموصل للصحابي أو التابعي الذي نقل هذه الإسرائيلية بالصحة أو الضعف، وأما الرواية الإسرائيلية نفسها فضابط قبولها أو ردها موافقة الشرع أو لا.

٤ - النظر في السند عند كون التفسير المروي عن السلف مخالفاً لما ثبت عن رسول الله ﷺ، أو مخالفاً لما هو متقرر وثابت في الشرع، فإذا روي عن مفسر من السلف قول بخلاف ما دل عليه الحديث النبوي، فإما أن يكون هذا القول غير ثابت عنه، وإما أن يكون الحديث لم يبلغه، ولذا يجب التأكد من ثبوت هذا القول عنه أو لا، وكذا إذا روي عنه ما يخالف المتقرر في الشرع.

ومن أمثلة ذلك: ما ذكره ابن عطية في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ عَلِمْنَا إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١] قال: «روي عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: كانت نكباء، وهذا عندي لا يصح عن علي عليه السلام لأنه مردود

بقوله ﷺ: «نصرت بالصبا وأهلك عاد بالدبور»^(١)،^(٢).

وقال أبو حيان: «﴿الْقَيْمِ﴾ التي لا خير فيها... وفي الصحيح «نصرت بالصبا وأهلك عاد بالدبور» فقول من ذهب إلى أنها الصبا، أو الجنوب، أو النكباء - وهي ريح بين ريحين نكبت عن سمت القبلة، فسميت نكباء - ليس بصحيح، لمعارضته للنص الثابت عن الرسول ﷺ أنها الدبور»^(٣).

ومن أمثلة ذلك أيضاً: ما رواه عمرو بن عبيد^(٤) عن الحسن في قوله تعالى: «وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَى آدَمَ بِالْحَقِّ» [المائدة: ٢٧]، قال: «كان الرجلان اللذان في القرآن، اللذان قال الله: «وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَى آدَمَ بِالْحَقِّ»، من بني إسرائيل، وكان آدم أول من مات»^(٥) وقد رده الطبري^(٦) وابن عطية^(٧) وغيرهما.

قال الطبري عقب ذكره لقوله تعالى: «فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورَى سَوَاءَ أَخِيهِ» [المائدة: ٣١] «وهذا أيضاً أحد الأدلة على أن القول في أمر ابني آدم بخلاف ما رواه عمرو عن الحسن؛ لأن الرجلين اللذين وصف الله صفتهم في هذه الآية لو كانا من بني إسرائيل، لم يجهل القاتل دفن أخيه ومواراة سواة أخيه، ولكنهما كانا من ولد آدم لصلبه»^(٨).

(١) الصبا، ريح، ومهبها المستوي أن تهب من مطلع الشمس إذا استوى الليل والنهار، والدبور ضد الصبا، أي: أن مهبها من جهة مغرب الشمس، والنكباء: كل ريح هبت من بين جهتين. ينظر: مختار الصحاح (ص٣٥٦)، فتح الباري (٢/٥٢١).

(٢) المحرر الوجيز (١٨٠/٥)، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستسقاء، باب قول النبي ﷺ: «نصرت بالصبا»، (ص٢٠٤، ح١٠٣٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة الاستسقاء، باب في ريح الصبا والدبور (٢/٤٢، ٤٣، ح٩٠٠).

(٣) البحر المحيط (٨/١٤٠، ١٤١).

(٤) عمرو بن عبيد بن باب أبو عثمان البصري المعتزلي القَدْرِي. روى عن الحسن وأبي قلابة، واتهم بالكذب، وكان داعية إلى بدعته، توفي سنة ١٤٣هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٦/٢٤٦)، ميزان الاعتدال (٥/٣٢٩).

(٥) تفسير الطبري (٦/١٨٩).

(٦) تفسير الطبري (٦/١٩٤).

(٧) المحرر الوجيز (٢/١٧٨).

(٨) تفسير الطبري (٦/١٩٦).

ثم ساق الطبري من مراسيل الحسن ما يفيد أنه كان يقول أنهما كانا ابني آدم لصلبه^(١).

وقال ابن كثير: «وكلهم متفقون على أن هذين ابنا آدم لصلبه، كما هو ظاهر القرآن، وكما نطق به الحديث في قوله ﷺ: «لا تقتل نفس ظمأً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها؛ لأنه أول من سن القتل»^(٢). وهذا ظاهر جلي، ولكن قال ابن جرير: حدثنا ابن وكيع^(٣)، حدثنا سهل بن يوسف^(٤)، عن عمرو، عن الحسن - هو البصري - قال: كان الرجلان اللذان في القرآن اللذان قال الله: ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ من بني إسرائيل ولم يكونا ابني آدم لصلبه، وإنما كان القريان من بني إسرائيل، وكان آدم أول من مات «وهذا غريب جداً، وفي إسناده نظر»^(٥). ثم أيد ابن كثير هذه الغرابة والضعف بما ساقه من مراسيل الحسن التي تفيد أنه كان يرى أنهما ابني آدم لصلبه فقال: «وقد قال عبد الرزاق^(٦)، عن مَعْمَر^(٧)، عن الحسن قال: قال

- (١) تنظر هذه المراسيل في تفسير الطبري (١٩٩/٦). وسيأتي ذكرها في كلام ابن كثير.
- (٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم وذريته، (ح ٣٣٣٥)، (ص ٦٧٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة، باب: بيان إثم من سن القتل، (ح ١٦٧٧)، (٣/١٥٩).
- (٣) سفيان بن وكيع بن الجراح الرُّؤاسي أبو محمد الكوفي. روى عن ابن مهدي، يزيد بن هارون، كان صدوقاً إلا أنه ابتلي بوراقه، فأدخل عليه ما ليس من حديثه، فنُصِّح فلم يقبل، فسقط حديثه توفي سنة ٢٤٧هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٣/٢٩٩)، تقريب التهذيب (١/٣٧٢).
- (٤) سهل بن يوسف أبو عبد الرحمن الأنماطي البصري. روى عن حميد الطويل، وشعبة بن الحجاج، وثقه النسائي وابن حبان، توفي سنة ١٩٠هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٤/٢٠٥)، تهذيب الكمال (٣/٣٣٠).
- (٥) تفسير ابن كثير (٤٦/٢).
- (٦) عبد الرزاق بن همام بن نافع أبو بكر الحميري الصنعاني. الحافظ الكبير، كان من أوعية العلم، وصنف التصانيف، ومنها: المصنف، والتفسير، توفي سنة ٢١١هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٦/٣٨)، تذكرة الحفاظ (١/٢٦٦).
- (٧) معمر بن راشد أبو عروة بن عمرو الأزدي البصري نزيل اليمن. روى عن قتادة، وثابت البناني، رحل إلى اليمن، وكان من أوعية العلم، مع الصدق والتحري، =

رسول الله ﷺ: «إن ابني آدم ﷺ ضرباً لهذه الأمة مثلاً فخذوا بالخير منهما»^(١).

ورواه ابن المبارك عن عاصم الأحول^(٢)، عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله ضرب لكم ابني آدم مثلاً فخذوا من خيرهم ودعوا الشر»^{(٣)(٤)}.

ومن أمثلة ذلك أيضاً: ما روي عن مجاهد في المقصود بقوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَٱنفَلَحَ مِنْهَا﴾ [الأعراف: ١٧٥] قال ابن عطية: «وقال مجاهد: كان رشح للنبوّة وأعطيها، فرشاه قومه على أن يسكت ففعل».

قال القاضي أبو محمد: وهذا قول مردود لا يصح عن مجاهد، ومن أعطي النبوة فقد أعطي العصمة ولا بدّ، ثبت هذا بالشرع»^(٥).

٥ - النظر في السند عند كون المعنى المفسر به مخالفاً للمشهور أو الغالب من معنى الكلمة، أو مخالفاً للسياق.

ومن أمثلة ذلك: ما روي عن الضحاك في معنى قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ [الحج: ٧٨] فقد ساق الطبري المعنى المعروف للجهاد من كونه مراداً به الجهاد في سبيل الله ثم قال: «وقال آخرون: معنى ذلك: اعملوا بالحق حق عمله. وهذا قول ذكره عن الضحاك بعض من في روايته نظر»^(٦). ثم قال: «والصواب من القول في ذلك قول من قال: عني به الجهاد

= والورع والجلالة، وحسن التصنيف، توفي سنة ١٥٤هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٧/ ٥)، تهذيب التهذيب (٥٠٠/٥).

(١) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (١٤/٢).

(٢) عاصم بن سليمان الأحول أبو عبد الرحمن البصري. الحافظ الثقة، روى عن أنس، وكان حافظاً كثيراً، ولي قضاء المدائن، توفي سنة ١٤٢هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ١١٢)، تقريب التهذيب (٤٥٧/١).

(٣) لم أقف على من أخرجه. (٤) تفسير ابن كثير (٤٦/٢).

(٥) المحرر الوجيز (٤٧٦/٢، ٤٧٧). وينظر أمثلة أخرى في: تفسير الطبري (٤٤/٥).

(٦) تفسير الطبري (٢٠٥/١٧).

في سبيل الله؛ لأن المعروف من الجهاد ذلك، وهو الأغلب على قول القائل: جاهدت في الله^(١). ومن أمثله أيضاً: ما ذكره ابن عطية عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: ١٧] قال: «وروي عن ابن عباس في قوله: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ يريد به الشرع والدين» ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ﴾ يريد به القلوب؛ أي: أخذ النبل بحظه، والبلد بحظه.

قال القاضي أبو محمد: «وهذا قول لا يصح - والله أعلم - عن ابن عباس؛ لأنه ينحو إلى قول أصحاب الرموز، ولا وجه لإخراج اللفظ عن مفهوم كلام العرب لغير علة تدعو إلى ذلك»^(٢).

ومن ذلك أيضاً: ما ورد عن مجاهد في قوله تعالى عن بني إسرائيل ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة: ٦٥] قال ابن كثير: «وقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا أبو حذيفة، حدثنا شبل^(٣) عن ابن أبي نجیح^(٤) عن مجاهد ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ قال: مسخت قلوبهم، ولم يمسخوا قردة، وإنما هو مثل ضربه الله ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥]... وهذا سند جيد عن مجاهد، وقول غريب خلاف الظاهر من السياق في هذا المقام وفي غيره، قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾ الآية [المائدة: ٦٠]»^(٥).

(١) تفسير الطبري (١٧/٢٠٥). (٢) المحرر الوجيز (٣/٣٠٨).

(٣) شبل بن عباد المكي القارئ. روى عن هشام بن عروة، وعمرو بن دينار، رُمي بالقدر، ووثقه ابن معين وأبو حاتم وأبو داود. ينظر: الجرح والتعديل (٤/٣٨٠)، تهذيب الكمال (٣/٣٦٠).

(٤) عبد الله بن أبي نجیح يسار المكي أبو يسار الثقيفي. صاحب التفسير، أحد الأئمة الثقات، أخذ عن مجاهد وعطاء، رُمي بالقدر، توفي سنة ١٣١هـ. ينظر: ميزان الاعتدال (٤/٢١٥)، تقريب التهذيب (١/٥٤١).

(٥) تفسير ابن كثير (١/١٠٥) بتصرف يسير. وينظر أمثلة أخرى في: تفسير الطبري (١٢/٢٠٥)، (١٣/٦٧)، المحرر الوجيز (١/٣٠٦)، (٢/٣٠٠)، (٣/٢٣٩)، (٢٨١)، (٤/٢٣٣)، تفسير القرطبي (٢/٢٨٦)، تفسير ابن كثير (٣/٢٠٠)، (٤/٢٣٣).

وغرض ابن كثير من التنصيص على جودة الإسناد في هذا الموضوع بيان ثبوت هذا المعنى الغريب عن مجاهد.

٦ - النظر في صحة السند أو ضعفه عند ورود معنى مخالف للمعنى المجمع عليه، فإذا أجمع السلف على معنى ما، وروي عن واحد منهم ما يخالف هذا الإجماع فلا يسوغ نسبته لمخالفة الإجماع إلا بعد ثبوت هذا القول عنه.

ومما يمثل له بذلك: إجماع المفسرين في قوله تعالى: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ [المائدة: ٢٩] على أن المعنى: أريد أن تبوء بإثم قتلي وإثمك الذي عليك قبل ذلك، وقد نص الطبري على هذا الإجماع^(١) ونقله عنه ابن كثير^(٢). وقد روي عن مجاهد أن المعنى: إني أريد أن تبوء بخطيئتي فتتحمل وزرها وإثمك في قتلك إياي^(٣)؛ والمعنى أن ذنوب المقتول كلها تحمل على القاتل ولما كان هذا القول مخالفاً للإجماع، قال الطبري: «هذا قول وجدته عن مجاهد وأخشى أن يكون يكون غلطاً لأن الصحيح من الرواية عنه ما قد ذكرنا قبل»^(٤) ثم رجح أن الصواب هو القول الأول ثم قال: «وإنما قلنا ذلك هو الصواب لإجماع أهل التأويل عليه؛ لأن الله عز ذكره قد أخبرنا أن كل عامل فجزاء عمله له أو عليه، وإذا كان ذلك حكمه في خلقه فغير جائز أن يكون آثام المقتول مأخوذاً بها القاتل، وإنما يؤخذ القاتل بإثمه بالقتل المحرم وسائر آثام معاصيه التي ارتكبها بنفسه دون ما ركبها قتيله»^(٥).

ومن أمثلته أيضاً: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأَيِّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١].

فقد أجمعت الأمة على أن الأخوين يحجبان الأم من الثلث إلى

(١) تفسير الطبري (٦/١٩٣). وينظر: الإجماع (ص ٢٩٣).

(٢) تفسير ابن كثير (٢/٤٤).

(٣) تفسير الطبري (٦/١٩٣).

(٤) تفسير الطبري (٦/١٩٣).

(٥) تفسير الطبري (٦/١٩٣).

السدس، ونص على هذا الإجماع: الطبري^(١) والواحي^(٢) وابن عطية^(٣) وغيرهم.

وقد روي عن ابن عباس ما يخالف هذا الإجماع ولكنه لم يثبت عنه، ولذا قال ابن كثير: «... وحكم الأخوين فيما ذكرناه كحكم الإخوة عند الجمهور، وقد روى البيهقي من طريق شعبة مولى ابن عباس^(٤) عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال: إن الأخوين لا يرُدَّان الأم عن الثلث، قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾ فالأخوان ليسا بلسان قومك إخوة، فقال عثمان: لا أستطيع تغيير ما كان قبلي ومضى في الأمصار وتوارث به الناس.

وفي صحة هذا الأثر نظر، فإن شعبة هذا تكلم فيه مالك بن أنس، ولو كان هذا صحيحاً عن ابن عباس لذهب إليه أصحابه الأخصاء به، والمنقول عنهم خلافه^(٥).

٧ - النظر في السند عند ورود قولين متعارضين عن مفسر واحد، فإذا ورد عن مفسر واحد قولان متعارضان تعين النظر في السند لمعرفة الثابت منهما عنه.

ومن أمثلة ذلك: ما ورد عن عمر في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾ [البقرة: ٢٢١] فقد ورد عنه قولان:

أحدهما: أنه جعل المرأة الكتابية كالمشركة في حرمة نكاحها، وأنه أمر

(١) تفسير الطبري (٢٧٨/٤).

(٢) الوسيط للإمام أبي الحسن الواحي (٢٠/٢).

(٣) المحرر الوجيز (١٧/٢). وينظر: الإجماع في التفسير (ص ٢٥٩).

(٤) شعبة بن دينار الهاشمي أبو عبد الله المدني مولى ابن عباس. روى عن ابن عباس، وهو صدوق سيء الحفظ، قال ابن حبان: روى عن ابن عباس ما لا أصل له، حتى كأنه ابن عباس آخر، مات في وسط خلافة هشام بن عبد الملك. ينظر: تهذيب التهذيب (٥٠٣/٢)، تقريب التهذيب (٤١٨/١).

(٥) تفسير ابن كثير (٤٥٩/١). وينظر أمثلة أخرى في: المحرر الوجيز (٣٤٦/٢)، (٤/١٧٦).

طلحة وحذيفة بفراق امرأتين من أهل الكتاب كان كل منهما قد تزوج بواحدة منهما.

ثانيهما: أنه يرى جواز نكاح المسلم للكتانية^(١).

وقد ذكر الطبري القول الأول ثم قال: «... وأما القول الذي روي عن عمر رضي الله عنه من تفرقه بين طلحة وحذيفة وامرأتيهما اللتين كانتا كتابيتين فقول لا معنى له؛ لخلافه ما الأمة مجتمعة على تحليله بكتاب الله تعالى ذكره من القول وخبر رسول الله ﷺ، وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من القول خلاف ذلك بإسناد هو أصح منه»، وهو ما حدثني به موسى بن عبد الرحمن المسروقي^(٢) قال: حدثنا محمد بن بشر^(٣) قال: حدثنا سفيان بن سعيد عن يزيد بن أبي زياد^(٤) عن زيد بن وهب^(٥) قال: قال عمر: المسلم يتزوج النصرانية ولا يتزوج النصراني المسلمة^(٦). وقال ابن كثير بعد إيراده الأثر عن عمر بتفرقه بين طلحة وحذيفة وزوجتيهما «وهذا الأثر غريب عن عمر»^(٧). ومن أمثلة ذلك أيضاً: ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ١٧].

(١) ينظر: تفسير الطبري (٢/٣٧٧، ٣٧٨).

(٢) موسى بن عبد الرحمن بن سعيد بن مسروق الكندي أبو عيسى المسروقي الكوفي، روى عن حسين الجعفي، ويحيى القطان، توفي سنة ٢٥٨هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٨/١٥٠)، تهذيب الكمال (٧/٢٦٧).

(٣) محمد بن بشر بن الفُرافصة بن المختار بن رُذَيج أبو عبد الله الكوفي. روى عن الأعمش، وشعبة، كان من أحفظ أهل الكوفة، توفي سنة ٢٠٣هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٦/٢٤٩)، تقريب التهذيب (٢/٥٨).

(٤) يزيد بن أبي زياد القرشي الهاشمي أبو عبد الله الكوفي. رأى أنس بن مالك، وروى عن إبراهيم النخعي، وكبر فتغير وصار يتلقن، توفي سنة ١٣٧هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٨/١٢٦)، تقريب التهذيب (٢/٣٢٤).

(٥) زيد بن وهب الجهني أبو سليمان الكوفي. تابعي مخضرم ثقة، هاجر إلى النبي ﷺ فقبض وزيد في الطريق، روى عن عمر وعثمان وتوفي قبل سنة تسعين أو بعدها. ينظر: الجرح والتعديل (٣/٥٧٤)، ميزان الاعتدال (٣/١٥٨).

(٦) تفسير الطبري (٢/٣٧٨). (٧) تفسير ابن كثير (١/٢٥٧).

فقد ورد عنه قولان متعارضان في المراد بالشاهد:

الأول: أن الشاهد هو علي نفسه.

الثاني: أنه ليس هو الشاهد، ولكن الشاهد لسان محمد^(١).

وقد ساق ابن تيمية القول الأول ثم قال: «وهذا كذب على علي قطعاً، وقد روي عن علي ما يعارض ذلك»^(٢) ثم ذكر أن ابن أبي حاتم أسند عن محمد بن علي، المعروف بابن الحنفية^(٣) قال: «قلت لأبي: يا أبة ﴿وَتَلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ١٧] إن الناس يقولون: أنك أنت هو، قال: وددت لو أنني أنا هو، ولكنه لسانه»^(٤).

وقال ابن كثير: «وقيل: هو علي. وهو ضعيف لا يثبت له قائل»^(٥).

٨ - التحقق من صحة السند أو ضعفه عند إرادة إثبات قراءة ما عن واحد من الصحابة؛ إذ صحة الإسناد أحد الأركان التي تثبت بها القراءة، كما هو مشتهر عند أهل الإقراء^(٦)، ويتأكد ذلك إذا كانت القراءة المروية مخالفة للقراءة المشهورة المعروفة.

ومن أمثلة ذلك: ما ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾ [البقرة: ١٠٤].

قال الطبري: «وقد ذُكر أن قراءة ابن مسعود رضي الله عنه «لا تقولوا راعونا»

(١) ينظر القولان في: تفسير ابن أبي حاتم (٢٠١٤/٦، ٢٠١٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٨٥/١٥).

(٣) محمد بن علي بن أبي طالب الهاشمي أبو القاسم المعروف بابن الحنفية. كانت أمه من سبي اليمامة، روى عن أبيه، وابن عباس، وكان ثقة صالحاً، توفي بعد الثمانين. ينظر: تهذيب الكمال (٤٤٤/٦)، تقريب التهذيب (١١٥/٢).

(٤) تفسير ابن أبي حاتم (٢٠١٤/٦)، مجموع الفتاوى (٨٥/١٥).

(٥) تفسير ابن كثير (٤٤٠/٢). وينظر أمثلة أخرى في: تفسير الطبري (١٩٣/٦)، بدائع التفسير (٣٩٠/١)، (١٠٦/٣)، تفسير ابن كثير (٤٦٠/١)، (٢٨/٢)، (٢٠٠/٣)، (٥٥٨)، البداية والنهاية (٣٠٢/٥).

(٦) تنظر هذه الأركان في: النشر في القراءات العشر (١٨/١).

بمعنى حكاية أمر صالحة لجماعة بمراعاتهم... ولا نعلم ذلك صحيحاً من الوجه الذي تصح منه الأخبار^(١).

ومن أمثلته أيضاً: ما ورد عن أبي بن كعب رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿وَلِيَحْكُمُ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾ [المائدة: ٤٧] قال الطبري: «وأما ما ذكر عن أبي بن كعب رضي الله عنه من قراءته ذلك «وَأَنْ لِّيَحْكُمَ» على وجه الأمر، فذلك مما لم يصح به النقل عنه»^(٢).

٩ - النظر في الإسناد عند كون المروي في التفسير متعلقاً بالأحكام، أو بالحلال والحرام.

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِإِخْوَتِهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]. فقد نصت الآية على أن الأخوين يحجبان الأم من الثلث إلى السدس، وقد روي عن ابن عباس ما يخالف هذا ولكنه لم يثبت عنه، ولذا قال ابن كثير: «وحكم الأخوين فيما ذكرناه كحكم الإخوة عند الجمهور، وقد روى البيهقي من طريق شعبة مولى ابن عباس عن ابن عباس أنه دخل على عثمان رضي الله عنه فقال: إن الأخوين لا يرذآن الأم عن الثلث، قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾ فالأخوان ليسا بلسان قومك إخوة، فقال عثمان رضي الله عنه: لا أستطيع تغيير ما كان قبلي ومضى في الأمصار وتوارث به الناس. وفي صحة هذا الأثر نظر، فإن شعبة هذا تكلم فيه مالك بن أنس، ولو كان هذا صحيحاً عن ابن عباس لذهب إليه أصحابه الأخضاء به، والمنقول عنهم خلافه»^(٣).

ومن أمثلته: ما ذكره ابن كثير في قوله تعالى: ﴿وَرَبَّيْكُمْ أَتَى فِي حُبُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣] قال: «وأما قوله: ﴿وَرَبَّيْكُمْ أَتَى فِي حُبُورِكُمْ﴾ فجمهور الأئمة على أن الربية حرام سواء كانت

(١) تفسير الطبري (١/٤٧٣).

(٢) تفسير الطبري (٨/٤٨٤) تحقيق التركي، وينظر أيضاً: تفسير الطبري (١/٥٦٩)، المحرر الوجيز (٤/١٧٦).

(٣) تفسير ابن كثير (١/٤٥٩). وينظر أمثلة أخرى في: المحرر الوجيز (٢/٣٤٦)، (٤/١٧٦).

في حجر الرجل أو لم تكن في حجره، قالوا: وهذا الخطاب خرج مخرج الغالب، فلا مفهوم له كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِنَتَكُمْ عَلَى الْبَغَاءِ إِنَّ أَرَدْنَ نَحْصَكُمْ﴾ [النور: ٣٣]... وقد قيل: بأنه لا تحرم الربيبة إلا إذا كانت في حجر الرجل، فإذا لم يكن كذلك فلا تحرم، وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زُرعة، حدثنا إبراهيم بن موسى^(١)، أنبأنا هشام - يعني ابن يوسف -^(٢) عن ابن جريج، حدثني إبراهيم بن عبيد بن رفاعه^(٣)، أخبرني مالك بن أوس بن الحدثان^(٤) قال: كانت عندي امرأة فتوفيت، وقد وَلَدْتُ لي، فوجدت عليها، فلقيني علي بن أبي طالب عليه السلام فقال: ما لك؟ فقلت: توفيت المرأة. فقال علي: لها ابنة؟ قلت: نعم، وهي بالطائف. قال: كانت في حجرك؟ قلت: لا هي بالطائف قال: فأنكحها. قلت: فأين قول الله تعالى: ﴿وَرَبِّبْتُكُمْ أَلَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ قال: إنها لم تكن في حجرك، إنما ذلك إذا كانت في حجرك. هذا إسناد قوي ثابت إلى علي بن أبي طالب عليه السلام على شرط مسلم، وهو قول غريب جداً^(٥). فهذا هو ابن كثير نص على قوة إسناد هذا القول؛ لكونه دالاً على حكم من الأحكام، وغرضه من ذلك بيان ثبوت مثل هذا عن علي بن أبي طالب عليه السلام.

(١) إبراهيم بن موسى بن يزيد بن زاذان التميمي أبو إسحاق الرازي الفراء المعروف بالصغير. الثقة الحافظ، روى عن عبد الرزاق ووكيع، توفي في حدود ٣٢٠هـ. ينظر: تهذيب الكمال (١/١٤١)، تذكرة الحفاظ (٢/٢٨).

(٢) هشام بن يوسف الصنعاني أبو عبد الرحمن. الإمام الثبت، قاضي صنعاء وفقهها، من أقران عبد الرزاق، لكنه أجل وأتقن مع قدم موته، توفي سنة ١٩٧هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٩/٧٠)، سير أعلام النبلاء (٩/٥٨٠).

(٣) إبراهيم بن عبيد بن رفاعه الزرقى الأنصاري. روى عن أنس بن مالك، ومالك بن أوس، ذكره ابن سعد في الطبقة الثالثة من أهل المدينة، ووثقه أبو زُرعة. ينظر: الجرح والتعديل (٢/١١٣)، تهذيب التهذيب (١/٩٤).

(٤) مالك بن أوس بن الحدثان أبو سعيد الحجازي المدني. الفقيه الإمام الحجة، مخضرم، رأى الصديق، وقيل: له صحبة، وهو من العلماء الأثبات، ومن فضحاء العرب، مذكور بالبلاغة والبيان، توفي سنة ٩٢هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/٥٤)، تقريب التهذيب (٢/١٥٢).

(٥) تفسير ابن كثير (١/٤٧١) باختصار.

فمما سبق يتضح أن منهج الأئمة قبول المروي في التفسير، دون النظر في علة السند أو اعتبارها مما يرد لمجرده القول المروي؛ إلا إذا كان في شيء مما تقدم ذكره.

وقد يقال: إن كل ما تقدم من مخالفة الحديث أو الإجماع أو المعنى المشهور مما يرد لمجرده القول، فنحن نرد القول لمجرد مخالفته واحداً مما تقدم، فما الفائدة في صنيعهم ذلك؟

والجواب: أن الفائدة أننا لا نستطيع نسبة واحد من السلف إلى مخالفة الحديث أو الإجماع أو غير ذلك إلا بعد ثبوت ذلك عنه، وكذا لا نستطيع نسبة حكم شرعي إليه أو أخذه عنه إلا بعد ثبوته عنه، أما لو كان بيان معنى غير متعلق بشيء مما سبق، أو تحقيق مفردة لغوية، أو ذكر لبعض ما يدخل في الآية أو نحو ذلك مما لا يؤثر في قبوله جرح الناقل فلا بأس من التسامح في ذلك ونسبته إلى قائله، وغالب التفسير يعود إلى ذلك.

ويظهر بذلك أن منهجهم في تلك المسألة منهج وسط، فلا هو إهمال للأسانيد وعدم اعتبار لها واعتداد بها، ولا هو تشدد فيها، وهدم للعلوم بها، ولا هو طغيان للحديث على التفسير أو للتفسير على الحديث، بل هو جمع بين العلمين، واعتبار لمسائلهما وقواعدهما وفق أسس وضوابط، ومنهجية بارزة يرى الناظر من خلالها كمال الانسجام والالتقاء بين العلوم الشرعية، وينتفي بها التعارض والخرج، ويوضع بها كل شيء في محله ونصابه. والله الموفق.

الباب الثاني

الدراسة التطبيقية على مواطن الخلاف في تفسير السلف

من أول سورة الفاتحة إلى آخر الربع الثالث من سورة البقرة



سورة الفاتحة

﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿يَسْمِ اللَّهَ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ﴾﴾ [الفاتحة: ١] ^(١)

١ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ﴾:

١ - ﴿الرَّحْمَنَ﴾: بجميع الخلق، ﴿الرَّحِيمَ﴾: بالمؤمنين.

ورد ذلك عن العزمي ^(٢) والضحاك ^(٣).

٢ - ﴿الرَّحْمَنَ﴾: رحمن الدنيا والآخرة، ﴿الرَّحِيمَ﴾: رحيم الآخرة.

روي ذلك مرفوعاً عن رسول الله ﷺ أنه من كلام عيسى عليه السلام، ولا

يصح ^(٤).

(١) تكلمت على الأقوال الواردة في البسملة بناء على أن البسملة آية من القرآن سواء كانت آية من الفاتحة أم لا.

(٢) عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن أبي سليمان الفزاري العزمي، روى عن شيان النحوي وعبد الملك بن أبي سليمان وجوير، وروى عنه ابنه محمد وعبد الرحمن بن صالح العتكي. توفي سنة ١٨٠هـ. وقال أبو حاتم: ليس بقوي، وضعفه الدارقطني. ينظر: الجرح والتعديل (٢٨٢/٥)، لسان الميزان (٥٢١/٣).

(٣) تفسير الطبري، وقد نسبته إلى العزمي فقط (٥٥/١)؛ تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (٢٨/١)، ورواه عن الضحاك من طريق العزمي عن جوير عنه؛ المحرر الوجيز (٦٣/١)، بزيادة ليست عند الطبري: «الرحمن بجميع خلقه في الأمطار ونعم الحواس، والنعم العامة، الرحيم بالمؤمنين في الهداية لهم واللفظ بهم».

(٤) ورد فيما رواه إسماعيل بن يحيى عن ابن أبي مليكة عن حدثه عن ابن مسعود ومسرور بن كدام عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ: «إن عيسى بن مريم عليه السلام أسلمته أمه إلى الكتاب لتعلمه، فقال له المعلم: اكتب بسم الله، فقال له عيسى: وما بسم؟ قال له المعلم: لا أدري، قال له عيسى: باء بهاء الله، والسين سنه، والميم مملكته، والله إله الآلهة، والرحمن رحمن الآخرة والدنيا، والرحيم =

٣ - ﴿الْكَفُّ﴾: اسم ممنوع^(١) وفي رواية: اسم لا يستطيع الناس أن يتحلوه، تسمى به تبارك وتعالى. عن الحسن^(٢).

٤ - كان الرَّحْمَنُ فلما اختزل - يعني مسيلمة^(٣) - الرَّحْمَنُ من اسمه كان الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ. عن عطاء الخراساني^(٤)^(٥).

التجانيق

بالنظر في الأقوال الواردة في تفسير ﴿الْكَفُّ النَّجَسِ﴾: يلاحظ أنها لم تتطرق لبيان المعنى اللغوي لمدلولي الاسمين الكريمين، وإنما جاءت مشيرة

= رحيم الآخرة... الحديث. قال ابن عدي: هذا الحديث باطل بهذا الإسناد لا يرويه غير إسماعيل. فالحديث باطل إذ مداره على إسماعيل بن يحيى بن عبيد الله، وهو متروك الحديث، وقد ذكر ابن حبان، وابن عدي هذا الحديث في مناكير إسماعيل. ينظر: المجروحين (١/١٢٣)؛ الكامل في ضعفاء الرجال (١/٤٩٣)؛ (٤٩٤)؛ والموضوعات (١/١٤٥)؛ واللائع المصنوعة (١/١٥٨)؛ وتنزيه الشريعة (١/٢٢٦) وأورد الطبري بعض هذا الحديث، وقال معقباً على ما جاء فيه من تفسير بسم الله: بأن الباء بهاء الله والسين سناؤه... إلخ قال: «فأخشى أن يكون غلطاً من المحدث» تفسير الطبري (١/٥٣) وفيه علل أخرى منها: كون إسناده فيه إسماعيل ابن عياش، وروايته عن غير الشاميين ضعيفة، وهذا منها، ينظر: شرح علل الترمذي (٢/٦٠٩)، وكذا في الإسناد عطية العوفي وهو متكلم فيه. ينظر: تهذيب التهذيب (٤/١٤٤) ومنها: إيهام الراوي عن ابن مسعود، ومنها: نكارة متنه. والله أعلم.

(١) تفسير الطبري (١/٥٩). (٢) تفسير ابن أبي حاتم (١/٢٦).

(٣) أبو ثمامة مسيلمة بن ثمامة بن كثير بن حبيب بن الحارث، المعروف بمسيلمة الكذاب، من بني حنيفة، تسمى بالرحمن، فكان يقال له رحمن اليمامة، ادعى النبوة، وقتل في حروب الردة. ينظر: البداية والنهاية (٥/٤٦).

(٤) عطاء الخراساني وهو عطاء بن أبي مسلم البلخي، نزيل الشام، واسم أبيه ميسرة، وقيل عبد الله، صدوق بهم كثيراً، وهو مولى المهلب بن أبي صفرة الأزدي، سكن الشام، توفي سنة: ١٣٥هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٦/٣٣٤)؛ وتقريب التهذيب (١/٦٧٦).

(٥) تفسير الطبري (١/٥٧). ونقل مكي قول عطاء هكذا: لما اختزل الرحمن من أسمائه - أي تسمى به غيره صار الله الرحمن الرحيم. الهداية إلى بلوغ النهاية (١/٩٨). وعبارة مكي أوضح في بيان المراد.

إلى الفرق بين الرَّحْمَنِ وَالرَّحِيمِ؛ إما من حيث من تعلقت به الرحمة كالقول الأول؛ وإما من حيث الزمان الواقع فيه الرحمة كالقول الثاني؛ وإما من جهة اختصاص اسم الرَّحْمَنِ به تعالى، فلم يتسم به غيره - بخلاف الرَّحِيمِ - كالقول الثالث.

❦ بيان نوع الاختلاف:

الاختلافُ الواقعُ بين هذه التفسيراتِ مِنْ قبيل اختلافِ التنوع، وهو من الاختلافِ الذي يَرْجِعُ إلى أكثر من معنى، فهذه الأقوالُ مَرَدُّهَا لمعنيين:
الأول: بيانُ أنه تعالى رَحْمَنٌ رَحِيمٌ بخلقه في الدنيا والآخرة.
الثاني: بيانُ اختصاصِ الله ﷻ بالتَّسْمِيِ بِالرَّحْمَنِ.

❦ سبب الخلاف:

التعبيرُ عن المسمَّى الواحدِ بأوصافٍ مختلفةٍ، أو تناولُ الاسمين من جهاتٍ مختلفةٍ نظر إليها كل قائلٍ.

❦ الترجيح بين الأقوال:

يُلاحظُ في القولِ الأولِ تفسيرُ ﴿الرَّحْمَنِ﴾ بعموم الرحمة التي تضمَّنَها هذا الاسمُ لجميعِ الخلقِ دون تخصيصها بطائفةٍ دون طائفةٍ، ولا بجنسٍ دون جنسٍ، بل هي عند أصحابِ هذا القولِ رحمةٌ شاملةٌ لكل المخلوقات بها تنتظمُ الحياةُ؛ مِنْ بَسْطِ الأرضِ، ورفعِ السماءِ، ولعلُّ مُسْتَنَدُهُمْ في هذا قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَكْفُرُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ﴾ [الأنبياء: ٤٢] وقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، فاقترانُ الاستواءِ على العرشِ باسمِ الرَّحْمَنِ فيه إشارةٌ إلى عمومِ رحمته جميعِ خلقه، وقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ ۝ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ [الرحمن: ١ - ٣] فخلقُ الإنسانِ، وتعليمه البيان من قبل الرَّحْمَنِ يدل على أن ذلك من الرحمة العامة، لأن لفظ الإنسان يتناول الجنس^(١)، وأما اسمُ ﴿الرَّحِيمِ﴾ ففُسرَ بأنه رحيم بالمؤمنين،

(١) أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة (٣/ ٧١).

ولعلمهم استندوا في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣]، ولا شك أنه تعالى رحيمٌ بالمؤمنين وبغيرهم، فيُحْمَلُ قولُ السلف هنا في تفسيره للرحيم بذلك على الغالب لا على التخصيص، حيث غلب استعمال اسم ﴿الرَّحِيمِ﴾ في القرآن في سياق الآيات الواردة في توبته تعالى ومغفرته، وعفوه عمن تاب من عباده، والأمر بتقواه ونحو ذلك، ولا شك أن المؤمنين مقصودون بهذه المعاني، وهذا لا ينافي في دخول غيرهم معهم.

وأما القول بقصر اسم ﴿الرَّحِيمِ﴾ على المؤمنين اعتماداً على قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣] - كما قال به كثير من المفسرين -^(١) فهذا يردُّ عليه إشكالات، منها:

• أنه ليس في الآية دليلٌ على تخصيص اسم ﴿الرَّحِيمِ﴾ بالمؤمنين؛ وإنما غاية ما تفيده الآية أنه تعالى رحيمٌ بهم، ولم تنفِ كونه رحيمًا بغيرهم.

• أنه ورد في القرآن ما يدفع دعوى التخصيص، ويؤكد عموم اسم الرحيم لكل الخلق دون المؤمنين؛ ويبدو ذلك جلياً من قوله تعالى: ﴿رَبِّكُمْ الَّذِي يُزَيِّجُ لَكُمْ الْفَلَكَ فِي الْبَحْرِ لِيَتَنَبَّؤُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّكُمْ كَأَنْتُمْ بِرَحْمَتِهِ لَعَلَّكُمْ﴾ [الإسراء: ٦٦].

(١) ينظر: تفسير الطبري (٥٦/١، ٥٧)؛ تفسير البغوي (٥١/١)، وتفسير ابن عطية (١/ ٦٣، ٦٤)؛ تفسير ابن كثير (٢٠/١)؛ وفتح القدير (٨١/١)؛ وتفسير القرطبي (١/ ٧٤)؛ وأضواء البيان (٣٢/١) وغيرهم. وقد وجدت تتابعاً من كثير من المفسرين على هذا التخصيص، بل صار هذا المعنى عند بعضهم مُطْرَداً في جميع القرآن حتى وإن كان السياق يدل على خلافه ففي قوله تعالى: ﴿رَبِّكُمْ الَّذِي يُزَيِّجُ لَكُمْ الْفَلَكَ فِي الْبَحْرِ لِيَتَنَبَّؤُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّكُمْ كَأَنْتُمْ بِرَحْمَتِهِ لَعَلَّكُمْ﴾ [الإسراء: ٦٦]، قال الواحدي: ﴿إِنَّكُمْ كَأَنْتُمْ بِرَحْمَتِهِ﴾ بالمؤمنين. الوجيز (ص ٦٤١)، وقال ابن الجوزي: «قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ كَأَنْتُمْ بِرَحْمَتِهِ﴾ هذا الخطاب خاص للمؤمنين» زاد المسير (٦٠/٤). وما ذكره خلاف الظاهر من سياق الآية، ولم أقف على أحدٍ دفع دعوى التخصيص سوى الشيخ محمد عبده فقد قال: «وقد قارب من قال: إن معنى الرحمن: المحسن بالإحسان العام، ولكنه أخطأ في تخصيص مدلول الرحيم بالمؤمنين» تفسير المنار (٣٩/١).

قال الرازي^(١): «والخطابُ في قوله تعالى: ﴿رَبِّكُمْ﴾، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ كَأَنْتُمْ بِكُمْ رَحِيماً﴾ عامٌّ في حق الكل، والمراد من الرحمة منافع الدنيا ومصالحها»^(٢). وصرح الطبري بأنَّ الخطابَ في هذه الآية للمشركين فقال: «يقول تعالى ذكره للمشركين به: ربكم أيها القوم هو الذي يُسيِّر لكم السُّفْنَ في البحر، فيحملُكم فيها ﴿لِيَبْتَلُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ لتوصلوا بالركوب فيها إلى أماكن تجارتكم، ومطالبكم، ومعايشكم وتلتمسون من رزقه ﴿إِنَّكُمْ كَأَنْتُمْ بِكُمْ رَحِيماً﴾ يقول: إن الله كان بكم رحيماً حين أجرى لكم الفُلكَ في البحر، تسهيلاً منه بذلك عليكم التصرف في طلب فضله في البلاد النائية التي لولا تسهيله ذلك لكم، لصعب عليكم الوصول إليها»^(٣) وحمل الخطاب على العموم أولى، وإن كان سياق الآيات بعد هذه الآية يقوي ما قاله الطبري.

ومما يَدْفَعُ دعوى التخصيص أيضاً: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَأَلْفَلَكَ تَجَرَى فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحج: ٦٥]، فتسخير ما في الأرض، وتسخير الفلك في البحر، وإمساك السماء أن تقع على الأرض، كل هذا رحمة عامة لكل الناس، ويتبدَّى ذلك من تذييل الآية بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحج: ٦٥]^(٤)، ولفظ الناس يدخل فيه الخلق جميعهم مؤمنهم وكافرهم.

(١) محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي فخر الدين الرازي أبو عبد الله القرشي. الإمام المفسر الفقيه المتكلم، كان إماماً في العلوم الشرعية والعقلية، وصنف المصنفات المشهورة، ومنها «التفسير الكبير» توفي سنة: ٦٠٦ هـ. ينظر: طبقات الشافعية (٨/ ٨١)؛ طبقات المُفسِّرين للسيوطي (ص ١٠٠).

(٢) مفاتيح الغيب (١٣٧/١٠). (٣) تفسير الطبري (١٥/ ١٢٢).

(٤) قد ورد قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣] في سورة البقرة مراداً بالناس في المؤمنين، وقد بين هذا سبب النزول، ففي حديث البراء بن عازب في تحويل القبلة «وكان الذي مات على القبلة قَبْلَ أَنْ تَحُولَ قِبَلَ الْبَيْتِ رجال قتلوا لم ندر ما نقول فيهم فأنزل الله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣] صحيح البخاري كتاب التفسير باب: قوله تعالى: =

فإن قيل: إن رحمته بالمؤمنين في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣] رحمة خاصة تعني الهداية والتوفيق.

فالجواب: أن هذا كلام مستقيم؛ إلا أن كلامنا على اسم الرحيم لا على صفة الرحمة، فكلا الاسمين - الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ - دالان على صفة الرحمة لله ﷻ، ورحمته تعالى نوعان^(١):

رحمة عامة لجميع الخلق مؤمنهم وكافرهم؛ وهي رحمة الإيجاد، والحياة، والرزق، ونحو ذلك.

ورحمة خاصة بالمؤمنين؛ وهي رحمة الهداية، والتثبيت على الطاعة، ونحو ذلك. فمن أين أتى تخصيص الرحمة لاسم الرحيم دون اسم الرَّحْمَنُ، مع أن كلا منهما دال على صفة الرحمة المتضمنة للنوعين، ومع ورود ما يدل على إفادة الرحمة العامة لكل منهما؟

فإن كان مقصود من فسّر الرحيم بهذا أن الرحيم هو الراحم لعباده جميعاً - إذ لم يجيء قط رحمن بهم - لكن تمام الرحيمية لا يكون إلا للمؤمنين، فهم الذين لهم الرحمة التامة الكاملة فيقال رحيم بالمؤمنين بهذا الاعتبار كان معنى حسناً مقبولاً، وعلى هذا يكون كقوله تعالى: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] فهو هدى للناس جميعاً، لكن الهداية التامة لا تكون إلا للمتقين.

ومما يقوي هذا ما جاء في الحديث: «إنَّ لله مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة بين الجن، والإنس، والبهائم، والهوام، فبها يتعاطفون وبها يتراحمون وبها تعطف الوحش على ولدها، وأخر الله تسعاً وتسعين رحمة يرحم بها عباده»

= ﴿سَيَقُولُ الشُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيْنَاهُمْ عَنْ قِبَلِهِمْ أَلَمْ يَكُنْ لَهُمُ الْآيَاتُ﴾ [البقرة: ١٤٢] الآية، (ص ٩٢٥، ح ٤٤٨٦) فظاهر من سبب النزول أن المراد بالناس فيها المؤمنون، أما قوله تعالى في سورة الحج: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَءَوَّفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحج: ٦٥] فظاهر فيه العموم، ولا مخصص له. والله أعلم.

(١) قد أشار إلى هذين النوعين ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٧٩/٨)؛ وابن القيم في شفاء العليل ص ٢٦٣.

يوم القيامة^(١) فاشترك المؤمنون والكافرون في رحمة الدنيا، واستأثر المؤمنون بتسع وتسعين رحمة يوم القيامة، فكانت لهم الرحمة التامة، أما ادعاء التخصيص فلا يَسْلَمُ لِمُدَّعِيهِ.

والناظر للقول الثاني المفسر للرحمن برحمن الدنيا والآخرة، والرحيم برحيم الآخرة: يجد فيه أيضاً تخصيص الرحيم بالآخرة، ولعلهم استندوا في هذا القول إلى الحديث المرفوع الذي نسب فيه لعيسى عليه السلام هذا القول، وهو حديث موضوع لا يصلح أن يُخَصَّصَ بمقتضاه اسم الرحيم، كما أني لم أقف على قائل به من السلف فهو قول لا أساس له، فضلاً عن معارضته لسياق الآيات التي تدل على كون اسم الرحيم ليس خاصاً بالآخرة كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿٥٥﴾﴾ [الحج: ٦٥] وكقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾﴾ [الأحزاب: ٤٣] لأن صلاة الله وصلاة ملائكته، وإخراجه لهم من الظلمات إلى النور إنما يكون في الدنيا وكقوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِن بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُمْ بِهِمْ رُءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١١٧﴾﴾ [التوبة: ١١٧]^(٢).

ومعارضته لحديث: «رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما»^(٣) وهو وإن كان

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب: جعل الله الرحمة في مائة جزء، (ص ١٢٧٧، ح ٦٠٠٠)، وأخرجه مسلم في كتاب التوبة، باب: في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، (ص ٤١٤، ح ٢٧٥٢).

(٢) ينظر: أضواء البيان (١/ ٣٢).

(٣) قد ورد هذا اللفظ في عدة أحاديث ما بين ضعيفة وموضوعة لكن أقواها حديث وهب الله بن راشد، وقد اختلف عليه فرواه نصر بن مزروق عن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن معاذ بن جبل مرفوعاً. ينظر: معجم الطبراني الكبير (١٥٤/ ٢٠) ح (٣٢٣) وهو منقطع لعدم سماع سعيد من معاذ فقد ولد سعيد لستين مضتاً من خلافة عمر يعني سنة ١٥هـ، وتوفي معاذ سنة ١٨هـ بالشام. ينظر: =

ضعيفاً لكنّه موافقٌ لكونِ أسماءِ الله دالة على العموم والشمول، فمثله يُستأنس به.

ولا شك أن كمالَ الرحمة يكون في الآخرة، ففي الدنيا رحمة واحدة، وفي الآخرة تسع وتسعون لكن هذا لا يعني تخصيصَ الرحيم بالآخرة.

وأما القول الثالث المروي عن الحسن فالمرادُ به بيانُ أن اسمَ الرَّحْمَنِ خاصٌّ به تعالى لا يجوز أن يتسمّى به غيره، وهو قولٌ صحيحٌ لا إشكال فيه.

وأما القول الرابع: فالمقصود به كما يقول مكي بن أبي طالب: أن اسمي ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ على اجتماعهما لم يتسم بهما غير الله جل ذكره؛ لأن الرحمن على انفراده قد تسمى به مسيلمة الكذاب لعنه الله، والرحيم على انفراده قد يوصف به المخلوق، فكرر الرحيم بعد الرحمن ليعلم الخلق ما انفرد به الله تعالى ذكره من اجتماعهما له، وما ادعى بعضه بعض خلقه^(١).

= تهذيب التهذيب (٣٣٦/٢)، (٤٦٥/٥)، وخالفه الربيع بن سليمان فرواه عن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن أنس بن مالك مرفوعاً. ينظر: المعجم الصغير (١/٣٣٦، ح ٥٥٨) فهذا اضطراب في الحديث فإما أن يكون من يونس فقد تكلم الأئمة في حفظه، وفي روايته عن الزهري وهم قليل. ينظر: شرح علل الترمذي (٢/٤٨٣، ٥٩٨)؛ تقريب التهذيب (٣٥١/٢) وإما أن يكون الاضطراب من وهب، فقد قال عنه ابن حبان: يخطئ، وغمزه ابن أبي مريم، ولم يرضه النسائي، وقال أبو حاتم: محله الصدق. ينظر: الجرح والتعديل (٩/٢٧)؛ ولسان الميزان (٦/٢٨٦) فلا يحتمل التفرد بمثل هذا. فالحديث ضعيف.

(١) تفسير مكي المرسوم (بالهداية إلى بلوغ النهاية ٩٧/١، ٩٨) بتصرف يسير. وقد ضعف ابن عطية هذا القول لكونه فهمه على نحو غير النحو الذي وجهه به مكي بن أبي طالب فقال: «وهذا قولٌ ضعيفٌ، لأنَّ بسم الله الرحمن الرحيم كان قبل أن يتَّجَمَ أمرُ مُسَيْلَمَةَ، وأيضاً فَتَسْمَى مُسَيْلَمَةَ بهذا لم يكن مما تأصل وثبت» المحرر الوجيز (١/٦٤). ولا شك أن حمل القول على ما فهمه ابن عطية فيه بعد، إذ كون الله ﷻ قد تسمى بالرحمن الرحيم قبل تسمي مسيلمة بالرحمن أمر لا يخفى على أحد بل هو =

فأنت تلاحظ أن هذه الأقوال كلها تدور حول التفريق بين معنى الاسمين الكريمين، وأنها قد خرجت مخرج الغالب في عباراتها حول المقصود من الاسمين الكريمين. هذا وقد وردت اجتهادات أخرى غير المذكورة في التفريق بين الرَّحْمَنِ والرَّحِيمِ وهي وإن كانت واردة عن غير السَّلف لكني أسوقها لإتمام تحقيق المسألة:

منها: القول بأن: الرَّحْمَنُ على مثال فعلان، والرَّحِيمُ على مثال فعيل، ففي الرَّحْمَنِ من المبالغة ما ليس في الرَّحِيمِ؛ لأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى^(١).

وقد تعقب هذا القول ابنُ المُنِير^(٢) فقال: «لا يتم الاستدلال بقصر البناء وطوله على نقصان المبالغة وتماهما، ألا ترى بعض صيغ المبالغة كفعل - أحد الأمثلة - أقصر من فاعل الذي لا مبالغة فيه البتة»^(٣).

وقد لزم أصحاب هذا التفريق إشكال آخر حكاه الزمخشري، وهو: أن كون الرَّحْمَنِ أبلغ من الرَّحِيمِ يقتضي أن يتقدم الرَّحِيمُ على الرَّحْمَنِ، إذا القياس يقتضي الترقى من الأدنى إلى الأعلى، فلماذا قُدِّمَ الرَّحْمَنُ على الرَّحِيمِ؟ فحاولوا التخلص من هذا بتفريق آخر فقالوا:

= معلوم بداهة، ولا شك أن توجيه مكى له وجاهته وهو اللائق أن يحمل عليه هذا القول. ولعل الذي أوقع له الإشكال عبارة الطبري: كان الرحمن فلما اختزل - يعني مسيلمة - الرحمن من اسمه كان الرحمن الرَّحِيمِ. (تفسير الطبري ٥٧/١) فظاهرها قد يفهم منه ما فهمه ابن عطية، ولكن عبارة مكى التي نقل بها قول عطاء أقرب وأوضح في بيان المراد.

(١) ينظر: تفسير الطبري (٥٥/١)؛ والكشاف (٦/١).

(٢) أبو العباس أحمد بن محمد بن منصور الإسكندري المالكي المعروف بابن المُنِير، عالم مشارك في بعض العلوم كالنحو والأصول والتفسير، ولي قضاء الإسكندرية وخطابتها، من تصانيفه: الانتصاف من الكشاف، توفي سنة ٦٨٣ هـ. ينظر: الأعلام (٢٢٠/١)؛ معجم المؤلفين (١٦١/٢).

(٣) الانتصاف بذيل الكشاف لابن المنير (٦/١).

الرَّحْمَنُ: الْمُنْعِم بِجَلَائِلِ النِّعَم، والرَّحِيم: الْمُنْعِم بدقائقها^(١).
وفي هذا التفريق أيضاً إشكالٌ مُلَخَّصه: أن اسم الرَّحِيم غيرَ مختصٍ
بالدنيا بل تمام الرَّحِيمية يكون في الآخرة، ونعم الآخرة جليلة عظيمة.
ولم يرتض الشهاب الخفاجي هذا التفريق فقال: «وأما احتمال أن يُراد
في الأول جلائل النعم، وفي الثاني دقائقها فلا يجدي»^(٢).
وثمة اجتهادات أخر كقول من قال: «إن الرَّحْمَن خاصُّ الاسم عامُّ
الفعل، والرَّحِيم عامُّ الاسم خاصُّ الفعل»^(٣).
وقول من قال: «إن الرَّحِيم أبلغ من الرَّحْمَن؛ لأنَّ فَعِيلًا للصفات
الغريزية ككريم وشريف، وفَعْلان للعارض كسكران وغضبان»^(٤).
وغير ذلك من الاجتهادات التي مبناها وعمادها اجتهادات لا تسلم
من أخذٍ وردٍ، وأغلبها تحكيمات لغوية ليس مع واحد منها ما يقطع
بصحته.

قال الشيخ محمد عبده^(٥): «والجمهور على أنَّ معنى ﴿الرَّحْمَنُ﴾ الْمُنْعِم
بجلائل النعم، ومعنى ﴿الرَّحِيمُ﴾ الْمُنْعِم بدقائقها، وبعضهم يقول: إنَّ
﴿الرَّحْمَنُ﴾ هو الْمُنْعِم بِنِعَمٍ عامة تشمل الكافرين مع غيرهم، و﴿الرَّحِيمُ﴾ هو
الْمُنْعِم بالنِّعَم الخاصة بالمؤمنين.

وكل هذا تحكُّم في اللغة مبني على أنَّ زيادةَ المبنى تدل على زيادةٍ

(١) ينظر: الكشف (٨/١). (٢) حاشية الشهاب (١٠٦/١).

(٣) ينظر: تفسير القرطبي (٧٤/١). ونسبه للجمهور.

(٤) ينظر: حاشية الشهاب (١٠٦/١)؛ والكليات (ص ٤٦٧)، وقد رجحه الشيخ محمد
عبده في تفسير المنار (٣٩/١).

(٥) محمد عبده بن حسن خير الله من آل التركماني. مفتي الديار المصرية، فقيه مفسر
متكلم أديب لغوي سياسي، تعلم في الأزهر، وتولى عدة مناصب، وكتب في
الصحف، وتولى إصدار بعضها، ونفى إلى الشام، وسافر إلى باريس ثم رجع إلى
مصر وتوفي بها سنة ١٣٢٣هـ. ينظر: الأعلام (٦/٢٥٢)؛ معجم المؤلفين (١٠/
٢٧٢).

المعنى. ولكنَّ الزيادة تدل على زيادة الوصف مطلقاً، فصفة الرَّحْمَن تدل على كثرة الإحسان الذي يُعطيه سواء كان جليلاً أو دقيقاً.

وأما كونُ أفرادِ الإحسان التي تدل عليها اللفظُ الأكثرُ حروفاً أعظمُ من أفرادِ الإحسانِ التي دل عليها اللفظُ الأقلُ حروفاً، فهو غير معنيٍّ ولا مُراد.

وقد قاربَ مَنْ قال: إِنَّ معنى ﴿الرَّحْمَنُ﴾: المحسنُ بالإحسانِ العام، ولكنه أخطأ في تخصيصِ مدلولِ ﴿الرَّحِيمِ﴾ بالمؤمنين^(١).

ومن أمثل ما وقفت عليه في هذه المسألة قول ابن القيم حيث قال: «الرَّحْمَن دالٌّ على الصفة القائمة به سبحانه، والرَّحِيم دالٌّ على تعلقها بالمرحوم، فكان الأول للوصف، والثاني للفعل؛ فالأول دال على أَنَّ الرحمة صفة، والثاني دالٌّ على أنه يرحم خلقه برحمته، وإذا أردتَ فهمَ هذا فتأمل قوله: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣] ﴿إِنَّهُمْ بِهِمْ رُءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٧] ولم يجيء قط رحمنٌ بهم، فعَلِمَ أَنَّ الرَّحْمَنَ هو الموصوفُ بالرحمة، والرَّحِيمُ هو الراحم برحمته، وهذه نُكتةٌ لا تكاد تجدها في كتاب، وإن تَنَقَّستَ عندها مِرَاةَ قلبك لم تنجَلِ لك صورتُها»^(٢).

وبعد، فقد ظهر مما سبق أن هذه التفريقات قائمة على اجتهادات قد تخطئ وتصيب، والإصابة في تفريق ما إنما هي مجرد اجتهاد لا يستطيع قائله القطع والجزم به.

لذا فقد ترجع عندي - والله أعلم - أن الأسلم في هذه المسألة أن يفهم الاسمان بما يقتضيه معناهما من العموم والشمول، وألا يقطع في التفريق بين الاسمين إلا بنصٍ من القرآن أو بحديثٍ ثابتٍ من سُنَّةِ رسول الله ﷺ، فمثل هذا من أمور العقائد التي يكون الأصل فيها التوقيف. والله أعلم.

* * *

(١) تفسير المنار (١/٣٩).

(٢) بدائع الفوائد (١/٢٧).

﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾﴾ [الفاتحة: ٢]

٢ - الأقوال الواردة في معنى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾:

- ١ - الحمد لله: هو الشكر والاستخذاء لله^(١)، والإقرار بنعمته، وهدايته، وابتدائه، وغير ذلك، عن ابن عباس من طريق الضحاك^(٢).
- ٢ - الحمد لله: كلمة رضيها لنفسه، وأحب أن تُقال، عن علي بن أبي طالب^(٣).
- ٣ - الحمد لله: ثناء على الله، عن كعب الأحبار^(٤)^(٥).
- ٤ - الحمد لله رداء الرحمن، عن الضحاك^(٦).

- (١) الاستخذاء: الخضوع والانقياد. يقال خذِيءَ له وخَذَأَ له يَخْذَأُ خَذَأً وخُذُوءاً وخُذُوءاً: خضع وانقاد له. لسان العرب مادة خذأ (١١١٦/٢). وقال ابن فارس: «الخاء والذال والحرف المعتل والمهموز يدل على الضعف واللين... ومن الباب خَذِئْتُ وخَذَأْتُ أَخْذَأً، إذا خضعت له خُذُوءاً وخُذَأً. ويقال: استخذيت واستخذأت، لغتان وهم إلى ترك الهمز أميل» معجم مقاييس اللغة مادة خذا (١٦٦/٢).
- (٢) تفسير الطبري (٦٠/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٢٦/١).
- (٣) تفسير ابن أبي حاتم (٢٧/١).
- (٤) تفسير الطبري (٦٠/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٢٦/١).
- (٥) كعب بن ماته الحميري أبو إسحاق المعروف بكعب الأحبار من آل ذي رعين، أدرك النبي ﷺ وأسلم في خلافة أبي بكر الصديق، ويقال: في خلافة عمر، كان يهودياً فأسلم وقدم المدينة، ثم خرج إلى الشام فسكن حمص ومات بها سنة ٣٢ وقيل: ٣٤هـ. ينظر: تهذيب الكمال (١٦٩/٦)؛ تقريب التهذيب (٤٣/٢).
- (٦) تفسير ابن أبي حاتم (٢٦/١). وهذا القول لا يصح عن الضحاك ففيه بزيغ بن عبد الله أبو خازم اللحام، قال ابن عدي: وبزيغ هذا لا يعرف في الرواة إلا في روايته عن الضحاك بن مُزَاجِم بحروف في القرآن، ولا أعرف له شيئاً من المسند، وإنما أنكروا عليه ما يحكي عن الضحاك في التفسير، فإنه يُعرف عن الضحاك تفسير لا يأتي به غيره. الكامل (٢٤١/٢)، وينظر في ترجمته: الضعفاء الصغير للبخاري (ص ٢٧)؛ والضعفاء والمتروكين للنسائي (ص ١٦١)؛ ولسان الميزان (١٧/٢)، كما أن في الإسناد أيضاً: يحيى بن عبد الرحمن أبو بسطام قال فيه أبو حاتم: ليس بالقوي الجرح والتعديل (١٦٦/٩). والذي دعاني لتحقيق السند أن في القول إثبات متعلق لصفة الحمد وهو الرداء، ومثله لا يقال بالرأي، وستأتي مناقشته.

﴿التَّحْلِيلُ﴾

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾: أي: الثناء الكامل والمدح التام لله وحده، فهو الحقيقي بأن يُحمد، والمستحق لأن يُشكر دون سواه، والحمد نقيض الذم. قال ابن فارس^(١): «الحاء والميم والdal كلمة واحدة وأصل واحد يدل على خلاف الذم. يُقال: حمِدْتُ فلاناً أحمده. ورجل محمود ومحمد؛ إذا كثرت خصاله المحمودة غير المذمومة»^(٢). وقال الراغب: «الحمد لله تعالى: الثناء عليه بالفضيلة»^(٣).

﴿بيان نوع الاختلاف﴾:

الاختلاف هنا اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد، وهو: الثناء الكامل بقصد التعظيم والإجلال للمحمود.

﴿سبب الخلاف﴾:

التعبير عن المعنى بألفاظ متقاربة^(٤).

(١) أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي أبو الحسين اللغوي الأديب، أصله من قزوين وأقام مدة في همدان ثم انتقل إلى الري فتوفي بها. من تصانيفه: معجم مقاييس اللغة، وصنف في التفسير «جامع التأويل في تفسير القرآن» ولد ٣٢٩هـ وتوفي ٣٩٥هـ. ينظر: الأعلام (١/١٩٣)؛ معجم المؤلفين (٢/٤٠).

(٢) مقاييس اللغة لابن فارس (٢/١٠٠)، مادة (حمد).

(٣) المفردات (ص ١٣٠).

(٤) تفسير الحمد بالشكر أو الثناء إنما هو تقريب للمعنى وتوضيح له، ولم أستطد في ذكر الفرق بين الحمد والشكر لعدم ظهور أثر لهذا في المعنى، ومرت المسألة في التفريق بين الحمد والشكر إلى موضوع الترادف بين الكلمات، وهل هو واقع في اللغة والقرآن أو في أحدهما؟ وهذا الموضوع محل خلاف بين العلماء، وهي مسألة طويلة الذيل محلها في كتب اللغة وكتب المفردات التي تعني ببيان الفرق بين الكلمات وكتب الفروق اللغوية وكتب أصول الفقه وغيرها. ومن الكتب المفيدة في هذا الباب كتاب: الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم، للدكتور: محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع.

الجمع بين الأقوال:

القولُ المرويُّ عن الضحاك فيه إثباتُ قدرٍ زائدٍ متعلّقٍ بصفة الحمد، وهو الرِّداء، ونحن مع هذا القدر الزائد أمام توجيهاتٍ أربع:

إمّا أن نُثبتَه، وهذا باطلٌ؛ إذ لا يَثْبُتُ مثله إلا بنصٍّ من القرآنِ أو السنةِ الصحيحةِ.

وإمّا أن نُؤوِّله، وما يُقال في تأويله يُقال في أي صفةٍ أخرى من صفات الله، فيُقَالُ: السَّمْعُ رِداءُ الرَّحْمَنِ، والحياة رِداءُ الرَّحْمَنِ، وهذا أيضاً باطلٌ، كما أن التأويلَ خِلافُ الأصلِ.

ولو قيلَ: إنّ هذا جارٍ مَجْرَى الإخبارِ ففيه نظرٌ أيضاً مِنْ جهةِ تخصيصه الحمدُ بأنّه رِداءُ الرَّحْمَنِ دونَ غيره من بقيّة الصفات.

وإما أن نَنسِبَ الضحاك إلى الخطأِ والوهمِ، وهذا لا بُدَّ فيه من صحة الإسنادِ إليه، ولم يصح، فبطل هذا أيضاً.

فلم يبق إلا الاحتمال الرابع، وهو ضعف هذا السند عن الضحاك؛ لأنَّ راويه عنه قد نصَّ الأئمة على نكارة مرويّاته عنه في التفسير كما سبق، وإلصاقُ الخطأِ بضعفِ السندِ أولى من إلصاقه بإمامٍ كالضحاك.

وأما بقيّة الأقوالِ المذكورة عن ابن عباس وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما وكعب الأحمريّ فهي أقوالٌ متقاربة، لا اختلاف بينها، فمن شَكَرَ الله وخضعَ له وأقرَّ بِنِعْمِهِ فقد حَمِدَهُ، ومن أثنى عليه فقد حَمِدَهُ، والله يُحب حَمْدَهُ وشُكْرَهُ ويُحِبُّ الشاكِرِينَ، فالحمدُ لله: الشُّكْرُ له والثناءُ عليه بما يحبه ويرضاه، سواء كان ثناءً عليه بأسمائه وصفاته، أو شكراً له على نِعَمِهِ وأياديه، وسواء كان قولاً أو فعلاً، فالله يُحِبُّ الكلامَ الطيبَ ويرضاه، وأفضلُ الكلامِ الثناءُ عليه والشكرُ له، والإقرارُ بِنِعْمِهِ، وكل ذلك حمدٌ لله، إذ كل ما سَلَفَ خِلافَ الذم وهو أصلُ الحمد كما تقدم، فكل الأقوالِ المذكورة في معنى الحمد حمدٌ بهذا الاعتبار فلا تنافرَ بينها ولا اختلاف.

ولو جَمَعَت عبارات السلف الواردة في تفسير الحمد، وتأمَّلَت ما قاله

اللغويون في تفسير الحمد وجدت أن تفسير السلف قد اشتمل على أهم ما ذكره اللغويون بأوجز العبارات وأخصرها.

«فحمدُ الله عبارة عن: تعريفه وتوصيفه بنعوت جلاله، وصفات جماله، وسمات كماله الجامع لها، سواء كان بالحال أو بالمقال، وهو معنى يعم الثناء بأسمائه فهي جليّة، والشكر على نعمائه فهي جزيّة، والرضا بأفضيته فهي حميدة، والمدح بأفعاله فهي جميلة...، والمعنى أن ما يعرفه كلُّ أحد من المعنى الذي يُطلق عليه هذا اللفظ أو جميع أفرادها، ثابتٌ لذاته تعالى بالحقيقة على وجه الاختصاص، وأنه الحقيق به حميدٌ أو لم يُحمد»^(١).

* * *

٣ - الأقوال الواردة في معنى: ﴿الْعَلَمِينَ﴾:

١ - الحمدُ لله الذي له الخلقُ كله السموات والأرض ومن فيهنَّ وما بينهنَّ مما يُعلم وما لا يُعلم، عن ابن عباس من طريق الضحاك^(٢).

٢ - ﴿الْعَلَمِينَ﴾: الجن والإنس.

عن ابن عباس من طريقي عكرمة وسعيد بن جبير، وعن مجاهد، وسعيد بن جبير، وابن جريج^(٣).

٣ - كل ما وُصف من خلقه، عن قتادة من طريق مطر الوراق^{(٤)(٥)}، ومن طريق سعيد: كل صنف عالم^(٦).

٤ - الإنس عالم والجنُّ عالم، وما سوى ذلك ثمانية عشر ألف عالم، أو أربعة عشر ألف عالم من الملائكة على الأرض، وللأرض أربع زوايا في

(١) الكلبيات (ص ٣٦٨، ٣٦٩). مادة الحمد. بتصرف.

(٢) تفسير الطبري (٦٣/١)، تفسير ابن أبي حاتم (٢٧/١).

(٣) تفسير الطبري (٦٣/١، ٦٤)، تفسير ابن أبي حاتم (٢٧/١).

(٤) مطر بن طهمان الوراق أبو رجاء السلمي مولاهم الخراساني. سكن البصرة، صدوق كثير الخطأ، وحديثه عن عطاء ضعيف، توفي سنة ١٢٥هـ. ينظر: ميزان الاعتدال (٤٤٤/٦)؛ تقريب التهذيب (١٨٧/٢).

(٥) تفسير ابن أبي حاتم (٢٧/١). (٦) تفسير الطبري (٦٣/١).

كل زاوية ثلاثة آلاف عالم وخمسمائة عالم خلقهم لعبادته، عن أبي العالية^(١).

﴿التَّحْلِيلُ﴾

قال ابن فارس: «العينُ واللامُ والميمُ أصلٌ صحيحٌ واحدٌ، يدل على أثرٍ بالشيء يتميز به عن غيره. من ذلك العلامة وهي معروفة... ومن الباب العالمون، وذلك أنَّ كل جنسٍ من الخلق فهو في نفسه مَعْلَمٌ وَعَلَمٌ، وقال قوم: العالمُ سُمِّيَ لاجتماعه قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] قالوا: الخلائق أجمعون»^(٢).

قال الراغب: «العالم: اسم للفلك وما يحويه، وهو في الأصل اسم لما يُعَلَّم به كالطابع والخاتم لما يُطبع به ويُختَم، وجُعِلَ بناؤه على هذه الصيغة لكونه كالآلة، والعالم آلة في الدلالة على صانعه، ولهذا أحالنا تعالى على ذلك في معرفة وحدانيته فقال: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥]. وأما جَمْعُهُ فلأن كل نوع من هذه قد يسمى عالماً فيقال: عالم الإنسان، وعالم الماء، وعالم النار»^(٣).

قال الزجاج: وقوله ﴿الْعَالَمِينَ﴾ معناه: كل ما خلق الله، كما قال: ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٦٤] وهو جمع عالم، تقول: هؤلاء عالمون، ورأيت عالمين، ولا واحد لعالم من لفظه لأن عالماً جَمْعٌ لأشياء مختلفة، وإن جُعِلَ عالمٌ لواحدٍ منها صار جمعاً لأشياء متفقة»^(٤).

(١) تفسير الطبري (١/٦٣)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٢٧). وقد تعقبه ابن كثير بقوله: وهذا كلام غريب يحتاج مثله إلى دليل صحيح. تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/٢٤). والناظر فيه يجد أن الغرابة في تحديد عدد الملائكة، ووصف أماكن وجودها، ومثل هذا لا بد فيه من دليل صحيح، لكن لا غرابة في تفسير العالمين بأنها الملائكة، أو غيرها، ولهذا تركت في الجمع بين الأقوال ما فيه غرابة واقتصرت على غير الغريب، ثم إن هذه الغرابة لا علاقة لها بالمعنى ولا تأثير لها فيه.

(٢) مقاييس اللغة (٤/١٠٩، ١١٠) مادة «علم».

(٣) المفردات (ص ٣٤٤) مادة علم؛ عمدة الحفاظ (٣/١١٤)؛ بصائر ذوي التمييز (٤/٩٥) بصيرة في «علم».

(٤) معاني القرآن للزجاج (١/٥٢).

﴿ بيان نوع الاختلاف: ﴾

اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد: وهو كلُّ ما خلق الله في السموات والأرض وما بينهن من الجن والإنس والملائكة، وغير ذلك؛ مما يعقل، وما لا يعقل، ومما يُعَلِّم، وما لا يُعَلِّم، على اختلاف الأزمان والبلدان وغير ذلك.

﴿ سبب الخلاف: ﴾

العموم في لفظ ﴿الْعَالَمِينَ﴾.

﴿ الجمع بين الأقوال: ﴾

والناظر في الأقوال الواردة عن السلف في تفسير ﴿الْعَالَمِينَ﴾ يجد أنها لا تخرج عما سبق ذكره.

فَمَنْ فَسَّرَ العالمين بالخلق كله كابن عباس وقتادة فقد فسَّرَ بعموم اللفظ وما يشمله، ومن فسَّرَها ببعض ما يدل عليه اللفظ كالجن والإنس والملائكة نظر إلى أن كل جنس من هذه الأجناس يسمى عالماً، أو نظر إلى دلالة لفظة: ﴿الْعَالَمِينَ﴾ في سياق آية من الآيات كقوله: ﴿يَكُونُ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١] ففسَّرَ اللفظ بالجن والإنس؛ لأن النبي ﷺ أُرسِلَ إليهما خاصة^(١).

فبعضهم فسَّرَ بالعموم، وبعضهم أشار إلى فرد من أفرادها على سبيل التمثيل.

ولفظُ العالمين لفظٌ عامٌ مستغرق لأجناسٍ كثيرة، كل منها علامة على وجود الخالق، واختلاف الأجناس إنما هو اختلاف تنوع تحت عموم شامل، دليل ذلك علاقة الإضافة في تخصيص النوع حين نقول: عالم الإنسان، أو عالم الماء، أو عالم النار... فكلمة عالم ثابتة الدلالة، والمتنوع هو المضاف

(١) قال الأزهري: الدليل على صحة قول ابن عباس - يقصد تفسيره العالمين بالجن والإنس - قوله ﷺ: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١] وليس النبي ﷺ نذيراً للبهائم ولا للملائكة وهم كلهم خلق الله وإنما بُعث محمد ﷺ نذيراً للجن والإنس. لسان العرب (٤/٣٠٨٥).

إليه المخصص لنوع العالم، وإذن فالكلمة تتخصص بالإضافة، فإذا تجرّدت عن الإضافة عادة إلى عمومها في الدلالة^(١).

فالأئمة الذين فسّروا اللفظة ببعض ما تدل عليه لم يقصدوا حصر كل المراد بالعالمين في هذا القول أو ذاك، وإنما لما كان لفظ «العالم» يصلح للدلالة على مجموع العوالم، وكان صالحاً أيضاً للدلالة على عالم واحد أو أكثر بخصوصه لم يكن في حمله على العموم، أو تخصيصه ببعض هذه العوالم مانع يمنع من ذلك.

والقول بالعموم هو الأرجح، قال ابن جُزَي «والأرجح في العالمين أن يراد به كل مخلوق سوى الله، فيُعْم جميع المخلوقات»^(٢) والله أعلم.

* * *

﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾﴾ [الفاتحة: ٤]

٤ - الأقوال الواردة في معنى: ﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾:

١ - يوم الحساب.

عن ابن عباس من طريق أبي صالح، وعن ابن مسعود، وورد عن ابن عباس من طريق الضحاك بلفظ: يوم حساب الخلاق، وهو يوم القيامة يدينهم بأعمالهم إن خيراً فخير، وإن شراً فشر إلا من عفا عنه، فالأمر أمره، ثم قال: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وعن ابن جريج: يوم يدان الناس بالحساب^(٣).

٢ - يوم الجزاء، عن حميد الأعرج^(٤)^(٥)، وعن قتادة: يوم يدين الله

(١) الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق (ص ١٨٨) بتصرف يسير.

(٢) كتاب التسهيل (١/ ٣٣).

(٣) تفسير الطبري (١/ ٦٨)، تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٩).

(٤) حميد بن عمار، وقيل ابن علي، وقيل: ابن عبيد، ويقال: ابن عطاء الأعرج الكوفي. روى عن عبد الله بن الحارث، وضعف الأئمة حديثه. ينظر: ميزان الاعتدال (٢/ ٣٨٨)؛ تقريب التهذيب (١/ ٢٤٧).

(٥) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٩).

العباد بأعمالهم^(١).

﴿التَّجَانُّتِ﴾

فسّر السّلف الدّينَ في هذا الموضع بالحساب والجزاء، ولم تخرج أقوالهم عن ذلك. وبالرجوع إلى أصل معنى كلمة الدّين في اللغة تبين أنها ترجع إلى معنى الانقياد والقهر والذل.

قال ابن فارس: «الدال والياء والنون أصل يرجع فروعه كلها، وهو جنس من الانقياد والذل... وقال قوم: الحساب والجزاء؛ وأي ذلك كان فهو أمر يُنقاد له»^(٢).

﴿بيان نوع الاختلاف:

الخلافا هنا اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد، وهو الانقياد والذل؛ كما قال ابن فارس، لأن المحاسب المُجَازَى لا بد أن يكون مُنْقَاداً لِمُحَاسِبِهِ ومُجَازِيهِ.

﴿سبب الخلاف:

التعبير عن المعنى بألفاظ متقاربة.

﴿الجمع بين الأقوال:

من الملاحظ أن تفسير السّلف كان على المعنى دون التقيد بأصل اللفظة، وهذان القولان من باب التفسير باللائز، إذ من لوازم الانقياد والقهر

(١) تفسير الطبري (٦٨/١).

(٢) مقاييس اللغة (٣١٩/٢، ٣٢٠). وقد ذكر هذا كثير من اللغويين والمفسرين. ينظر: مجاز القرآن لأبي عبيدة (٢٣/١)؛ معاني القرآن للزجاج (٥٣/١)؛ نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن العزيز لابن عزيز السجستاني (ص ٢٣٣)؛ معاني القرآن للنحاس (٦٣/١)؛ مفردات القرآن للمراغب (١٧٥/١)؛ لسان العرب (١٤٦٨/٢، ١٤٦٩)؛ عمدة الحفاظ (٣٤/٢)؛ بصائر ذوي التمييز (٦١٥/٢، ٦١٦)؛ تفسير الطبري (١/١٠١)؛ تفسير ابن كثير (٢٥/١). وغيرهم بحيث لا يكاد تجد أحداً خرج عن هذين المعنيين في هذا الموضع.

الحساب والجزاء، والجمع بين الأقوال ظاهر جلي، حتى إن بعض العلماء عدّ المعنيين واحداً لشدة تلازمهما، بل إن الناظر في قول ابن عباس المذكور آنفاً يجده شمل المعنيين في كلامه، ولم يُشير إلى فرق بينهما فإنه قال: يوم حساب الخلائق وهو يوم القيامة، يدينهم بأعمالهم إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، إلا من عفا عنه فالأمر أمره، ثم قال: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] أي: يوم الجزاء هو يوم الحساب.

وروى النحاس^(١) بإسناده عن ابن مسعود وابن عباس: يوم الدين هو يوم الحساب، ثم قال: وقال مجاهد: الدين: الجزاء. والمعنيان واحد، لأن يوم القيامة يوم الحساب ويوم الجزاء^(٢).

وقال ابن عطية: ومن أنحاء اللفظة الدين الجزاء... وهذا النحو من المعنى هو الذي يصلح لتفسير قوله تعالى: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] أي: يوم الجزاء على الأعمال والحساب بها، كذلك قال ابن عباس وابن مسعود وابن جريج وقتادة وغيرهم...

وقال مجاهد: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ أي: يوم الحساب. مدينين محاسبين، وهذا عندي يرجع إلى معنى الجزاء^(٣). والله أعلم.

وعلى ذلك فالمعنيان متلازمان، وبينهما ترابط واضح.

* * *

(١) أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس أبو جعفر النحاس المعروف بابن المرادي المصري. النحوي المفسر، كان واسع العلم غزير الرواية، واشتغل بالتصنيف في علوم القرآن والأدب، توفي سنة ٣٣٧هـ، وقيل ٣٣٨هـ، من تصانيفه «معاني القرآن». ينظر: البداية والنهاية (٢٣٦/١١)؛ طبقات المُفسرين للدودي (ص ٥١).

(٢) معاني القرآن للنحاس (١/٦٢، ٦٣).

(٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/٧١).

❏ قال تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]

❏ ٥ - الأقوال الواردة في معنى: ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾:

١ - الإسلام:

ورد تفسيره بذلك عن رسول الله ﷺ قال: «والصراط: الإسلام»^(١).
وورد تفسيره كذلك: عن جابر بن عبد الله، وابن عباس رضي الله عنهما من طريقي ميمون بن مهران^(٢) وأبي صالح وعن ابن مسعود رضي الله عنه، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم^(٣) وورد نحوه عن ابن عباس من طريق الضحاك^(٤)، وكذا ورد نحوه عن ابن الحنفية^(٥).

٢ - كتاب الله:

روي تفسيره بذلك عن رسول الله ﷺ، ولم يصح سنده، ولكن المعنى صحيح^(٦). وروي تفسيره بذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وابن مسعود رضي الله عنه.

(١) هذا جزء من حديث صحيح؛ أخرجه الطبري (٧٥/١)؛ وأحمد في المسند (٢٩/١٨١، ح ١٧٦٣٤)؛ ومحمد بن نصر المروزي في السنة (٢٤/١، ٢٥)؛ ومستدرک الحاكم (١٤٤/١، ١٤٥)؛ وشعب الإيمان للبيهقي (٤٤/٥، ح ٧٢١٦). جميعهم من طريق معاوية بن صالح عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن أبيه عن النواس بن سمعان رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً... فالصراط الإسلام... الحديث.

(٢) ميمون بن مهران الجزري أبو أيوب. كان مملوكاً لامرأة من أهل الكوفة، وكان ثقة فقيهاً، ولى الجزيرة لعمر بن عبد العزيز، توفي سنة ١١٧هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٢٩٢/٧)؛ تقريب التهذيب (٢٣٤/٢).

(٣) تفسير الطبري (٧٥/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٣/١).

(٤) وعبارته: ألهمنا الطريق الهادي، وهو دين الله الذي لا عوج له. تفسير الطبري (١/٧٥).

(٥) وعبارته: «دين الله الذي لا يقبل من العباد غيره» تفسير الطبري (٧٥/١).

(٦) وهو حديث ضعيف مداره على الحارث الأعور عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه مرفوعاً «ألا إنها ستكون فتنه فقلت: ما المخرج منها يا رسول الله؟ قال كتاب الله فيه نبأ ما كان قبلكم، وخير ما بعدكم... وهو الصراط المستقيم» أخرجه الترمذي في سننه كتاب: فضائل القرآن، باب: ما جاء في فضل القرآن (١٧٢/٥، ح ٢٩٠٦) وقال: =

من طريق أبي وائل (١)(٢).

٣ - الطريق، عن ابن عباس من طريق ابن جريج (٣).

٤ - رسول الله ﷺ وصاحبه من بعده أبو بكر وعمر، عن أبي العالية. ونُقِلَ ذلك للحسن فاستحسنه (٤).

٥ - الحق، عن مجاهد (٥).

التَّحْلِيلُ

لفظ الصراط في لغة العرب بمعنى: الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه.

قال أبو عبيدة: الصراط: الطريق، المنهاج الواضح (٦) وكذلك قال الزجاج (٧): «السَّوْطُ السَّبِيلُ الواضح، والصُّرَاطُ لغة في السراط... ومعنى الآية: ثَبَّتْنَا عَلَى الْمُنْهَاجِ الْوَاضِحِ» (٨) وقال الراغب: «الصراط: الطريق المستقيم» (٩).

قال الطبري: «أجمعت الأمة من أهل التأويل جميعاً على أنَّ الصراط المستقيم هو الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه، وكذلك ذلك في لغة جميع

= هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده مجهول وفي الحارث مقال، والدارمي في سننه كتاب: فضائل القرآن باب: فضل مَنْ قرأ القرآن (٢/٤٣٥). لكن هذا لا ينفي صحة معنى تفسير الصراط بأنه كتاب الله، إذ هذا المعنى ثابت في القرآن.

(١) شقيق بن سلمة أبو وائل الأسدي، أدرك النبي ﷺ ولم يره، روى عن جمع من الصحابة منهم ابن مسعود، وكان من أخص تلاميذه به، توفي بعد سنة ٨٢هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٣/٤٠٢)؛ تقريب التهذيب (١/٤٢١).

(٢) تفسير الطبري (١/٧٤).

(٣) تفسير الطبري (١/٧٥).

(٤) تفسير الطبري (١/٧٥)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٣٠).

(٥) تفسير ابن أبي حاتم (١/٣٠).

(٦) معاني القرآن للزجاج (١/٥٤).

(٧) معاني القرآن للزجاج (١/٥٤).

(٨) لسان العرب (٣/١٩٩٣).

(٩) المفردات (ص ٢٨٠).

العرب، فمن ذلك قول جرير^(١):

أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى صِرَاطٍ إِذَا اعْوَجَّ الْمَوَارِدُ مُسْتَقِيمٌ^(٢)
يريد: على طريق الحق... ثم تستعير العرب «الصراط» فتستعمله في كل قول وعمل وَصِفَ باستقامة أو اعوجاج، فتصف المستقيم باستقامته، والمعوجَّ باعوجاجه^(٣).

❦ بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف هنا اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد: هو طريق الله الذي نَصَبَهُ لعباده على أَلْسُنِ رُسُلِهِ.

قال ابن القيم: «... فَإِنَّ النَّاسَ قَدْ تَنَوَّعت عباراتهم فيه وترجمتهم عنه بحسب صفاته ومتعلقاته، وحقيقته شيء واحد: وهو طريقُ الله الذي نَصَبَهُ لعباده على أَلْسُنِ رُسُلِهِ... وهو إفرادُه بالعبودية وإفرادُ رسوله بالطاعة... فَيَجْرُدُ التَّوْحِيدُ وَيُجْرَدُ مُتَابَعَةُ الرَّسُولِ... فَأَيُّ شَيْءٍ فُسِّرَ بِهِ الصِّرَاطُ فَهُوَ دَاخِلٌ فِي هَذَيْنِ الْأَصْلَيْنِ»^(٤).

وقال ابن كثير: «ثم اختلفت عبارات المُفَسِّرِينَ مِنَ السَّلَفِ والخلف في تفسير الصراط، وإن كان يرجع حاصلها إلى شيء واحد، وهو المتابعة لله وللرسول»^(٥).

❦ سبب الخلاف:

التعبير عن المُسَمَّى الواحد بأوصاف مختلفة، فهو اختلاف في اللفظ مع اتحاد المُسَمَّى.

(١) جرير بن عطية بن الخطفي التميمي أبو حذرة البصري. شاعر زمانه، مدح يزيد بن معاوية، وخلفاء بني أمية، وشعره مدون، توفي سنة ١١٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٥٩٠/٤)؛ الأعلام (١١٩/٢).

(٢) ديوان جرير بن عطية الخطفي، شرح محمد الصاوي (ص ٥٠٧). ويروى المناهج، والموارد؛ وهي جمع مؤرودة ومؤرد، وهو مكان ورود الماء أو الطريق إليه. (ينظر: لسان العرب ٤٨١٠/٦، مادة ورد).

(٣) تفسير الطبري (٧٣/١).

(٤) بدائع التفسير (٢٥٥/١).

(٥) تفسير ابن كثير (٢٧/١).

❦ الجمع بين الأقوال:

الأقوال الواردة عن السلف في تفسير الصراط المستقيم، كلها في التعبير عن ذات واحدة قد تعددت أوصافها، فعبّر كل مفسّر بما يراه أظهر في الدلالة عليها، وكل هذه الأوصاف يجمعها مسمى واحد.

وهذه الأقوال أكثرها جاء على المعنى كما هو حال معظم تفسيرات السلف، وقول ابن عباس من طريق ابن جريج تفسيرٌ لِلْفُطَّةِ الصراط بمدلولها اللغوي، حيث فسّرها بالطريق، وبيّنتُ مُرَادَه بالطريق رواية الضحاك، وفيها: ألهمنا الطريق الهادي، وهو دين الله الذي لا عوج له.

وقول أبي العالية بأن الصراط المستقيم: رسول الله ﷺ وصاحبه من بعده أبو بكر وعمر تفسير بالمثل.

وهذه الأقوال كلها متلازمة، والمعنى المقصود بالصراط المستقيم لا يخرج عن مجموعها، فهي إمّا تفسير للصراط المستقيم بمدلوله اللغوي، وإمّا تفسير له بصفة من صفاته، وإمّا تمثيلٌ له بأشخاص سلكته وبلغت الغاية في استقامتها عليه، فكانت أولى ما يُمثّل به للتعبير عنه.

والصراط - كما ذُكِرَ آنفاً - الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه، والإسلام طريق واضح لا عوج فيه؛ كما قال الله: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَيْتُ رَبِّيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [الأنعام: ١٦١] والحنيف المائل عن الضلال إلى الاستقامة، والقرآن بمنزلة الطريق الواضح الذي لا عوج فيه؛ كما قال تعالى: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ [الزمر: ٢٨] وقال: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢] ومن أسلم وجهه لله واتبع كتابه كان على الحق وهو ما كان عليه رسول الله وصحابته.

قال أبو جعفر النحاس بعد أن حكى بعض تلك الأقوال: والصراط في اللغة الطريق الواضح وكتاب الله بمنزلة الطريق الواضح، وكذلك الإسلام^(١).

وقال ابن القيم: «فكل هذه الأقوال تمثيلٌ وتنويعٌ لا تفسيرٌ مطابق له بل

(١) معاني القرآن للنحاس (١/٦٧).

هي جزء من أجزائه وحقيقته الجامعة هي ما تقدم، والله أعلم^(١).

وقال ابن كثير: «وكل هذه الأقوال صحيحة، وهي متلازمة، فإن من اتبع النبي ﷺ واقتدى باللَّذِينَ من بعده أبي بكر وعمر فقد اتبع الحق، ومن اتبع الحق فقد اتبع الإسلام، ومن اتبع الإسلام فقد اتبع القرآن، وهو كتاب الله، وحبله المتين، وصراطه المستقيم، فكلها صحيحة يصدق بعضها بعضاً والله الحمد»^(٢).

وقال الطبري: «والذي هو أولى بتأويل هذه الآية عندي أن يكون معنياً به وفقنا للثبات على ما ارتضيته، ووفقت له من أنعمت عليه من عبادك من قول وعمل، وذلك هو الصراط المستقيم، لأن من وُفِّقَ لما وُفِّقَ له من أنعم الله عليه من النبيين والصديقين والشهداء فقد وُفِّقَ للإسلام، وتصديق الرسل، والتمسك بالكتاب، والعمل بما أمر الله به والانزجار عما زجره عنه، واتباع منهج النبي ﷺ ومنهاج أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ﷺ، وكل عبد لله صالح، وكل ذلك من الصراط المستقيم»^(٣).

تنبيه:

ردُّ الرازي قولَ من قال: ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ الإسلام، وكذا قول من قال: هو القرآن فقال: «... قال بعضهم: ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ الإسلام، وقال بعضهم: القرآن، وهذا لا يصح لأن قوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] بدل من ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] وإذا كان كذلك كان التقدير: اهدنا صراط من أنعمت عليهم من المتقدمين، وَمَنْ تَقَدَّمَنا من الأمم ما كان لهم القرآن والإسلام»^(٤).

وهذا الذي قاله ضعيف جداً لأمر:

١ - أن تفسير الصراط بالإسلام صح عن النبي ﷺ!

(١) بدائع التفسير (٢٥٦/١).

(٢) تفسير ابن كثير (٢٨/١)، وذكر نحو ذلك الشوكاني في فتح القدير (٩١/١).

(٣) تفسير الطبري (٧٤/١). (٤) مفاتيح الغيب (٣١٢/١).

٢ - أن كل من استقام على أمر الله فهو مسلم، سواء أكان من أمة محمد ﷺ أم لا، فالإسلام دين جميع الرسل، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِيكَ عِنْدَ اللَّهِ أَلَّا يُسْلَمَ﴾ [آل عمران: ١٩] وقد وصف الله نبيه إبراهيم عليه السلام بأنه كان مسلماً في أكثر من موضع، منها قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا﴾ [آل عمران: ٦٧]. وقد أوصى إبراهيم ويعقوب ذريتهما بالإسلام، كما قال تعالى: ﴿وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ يَبْنَؤُا إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٣٩] أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلهاً واحداً ونحن لأم مسلمون ﴿[البقرة: ١٣٢، ١٣٣] وغير ذلك من الآيات.

٣ - أن المؤمنين بالشرائع السابقة من أهل الأزمان السابقة على الصراط المستقيم فكل من اتبع الحق فهو على الصراط المستقيم، يدل لذلك قوله تعالى إخباراً عن إبليس: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: ١٦] ومعلوم أنه لا يقصد بذلك أمة محمد ﷺ وحدها.

٤ - أن أصول الشرائع كلها واحدة لا اختلاف بينها، فكلها جاءت بالدعوة إلى التوحيد ومكارم الأخلاق، وهذه أصول ثابتة في كل شريعة لا يعترضها تغيير أو تبديل، وهذه الأصول هي أهم ما اشتمل عليه القرآن، فيصدق على من عمل بها أنه متبع للقرآن، وإن لم يكن من هذه الأمة، كما أن الواحد من هذه الأمة لا يكون مؤمناً إلا بتصديقه بجميع الكتب السابقة، فيصدق عليه أنه مؤمن بها وإن لم يكن من أهل زمانها.

وقد ردّ الألوسي على الرازي قوله فقال: «والمستقيم: المستوي الذي لا اعوجاج فيه، واختلّف في المراد منه فقيل: الطريق الحق، وقيل: ملة الإسلام، وقيل: القرآن، وردهما الرازي - قدس سره - بأن قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِيكَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] يدل من الصراط المستقيم، وهم المتقدمون من الأمم، وما كان لهم القرآن والإسلام وفيه ما لا يخفى، والعجب كل العجب أنه ذكر في أحد الوجوه المرضية عنده، أن الصراط

المستقيم هو الوسط بين طرفي الإفراط والتفريط في كل الأخلاق، وفي كل الأعمال، وأكد ذلك بقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] فيا ليت شعري، ماذا يقول لو قيل له: لم يكن هذا للمتقدمين من الأمم؟ وتلونا عليه الآية التي ذكرها، وسبحان من لا يُردُّ عليه^(١).

* * *

❏ قال تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾

[الفاتحة: ٧]

❧ ٦ - الأقوال الواردة في معنى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾:

١ - طريق من أنعمت عليهم بطاعتك وعبادتك، من الملائكة والنبیین والصديقين والشهداء والصالحين، الذين أطاعوك وعبدوك، عن ابن عباس من طريق الضحاك^(٢).

٢ - النبيون، عن الربيع بن أنس^(٣).

٣ - المؤمنون، عن ابن عباس من طريق ابن جرير^(٤) وروي عن مجاهد^(٥).

٤ - المسلمون، عن وكيع^{(٦)(٧)}.

٥ - النبي ﷺ ومن معه، عن عبد الرحمن بن زيد^(٨).

(١) روح المعاني (٩٢/١).

(٢) تفسير الطبري (٧٦/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٣١/١).

(٣) تفسير الطبري (٧٦/١). (٤) تفسير الطبري (٧٦/١).

(٥) تفسير ابن أبي حاتم (٣١/١).

(٦) وكيع بن الجراح بن مِلْجَح أبو سفيان الرُّوَاسِي الكوفي. الإمام الحافظ المحدث

الثبت، قال أحمد: ما رأيت أوعى للعلم ولا أحفظ من وكيع، توفي سنة: ١٩٧ هـ.

ينظر: تذكرة الحفاظ (٢٢٤/١)؛ تقريب التهذيب (٢٨٣/٢).

(٧) تفسير الطبري (٧٦/١). (٨) تفسير الطبري (٧٦/١).

﴿التَّجَلُّوْا﴾

المراد بالنعمة هنا نعمة الإسلام، بدلالة إخراج اليهود والنصارى ومن شابههما، وبدلالة الهداية إلى الصراط المستقيم؛ إذ هؤلاء ناكبون عنه.

﴿بيان نوع الاختلاف:﴾

هذا من اختلاف التنوع الذي يرجع إلى معنى واحد وهو: نعمة الهداية إلى الصراط المستقيم؛ فكل من هدي إلى الصراط المستقيم داخل تحت هذا المعنى، سواء كان نبياً، أو صديقاً، أو شهيداً، أو مسلماً، أو مؤمناً.

﴿سبب الخلاف:﴾

العموم المستفاد من الضمير في قوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾.

﴿الجمع بين الأقوال:﴾

اللفظ ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ الوارد في الآية لفظ عام مراد به نعمة مخصوصة هي الهداية إلى الصراط المستقيم، فقول ابن عباس الأول تفسير شامل لجميع من أنعم الله عليهم بهذه النعمة، فهو تفسير للفظ بعمومه^(١)، والأقوال الأخرى إنما هي تمثيل لبعض أفراد العام دون ادعاء الخصوصية لفرد منها بهذه النعمة، فهي في حقيقتها قول واحد، وكلها داخلة تحت قول ابن عباس، وهو موافق لقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩].

قال القرطبي بعد ذكره للآية السابقة: «فالآية تقتضي أن هؤلاء على

(١) وقد أشار إلى عموم قول ابن عباس ابن جزي الكلبي في التسهيل لعلوم التنزيل (١/٣٤)؛ وابن كثير في تفسيره (١/٢٩)؛ والشهاب في حاشيته على تفسير البياضوي (٢٠٦/١).

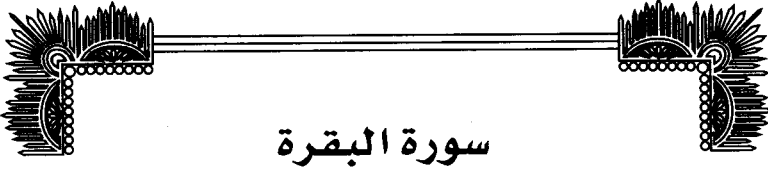
صراط مستقيم، وهو المطلوب في آية الحمد؛ وجميع ما قيل إلى هذا يرجع، فلا معنى لتعديد الأقوال^(١).

❦ **تنبية:**

يلاحظ أن تفسير ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] بالمسلمين، يمكن اعتباره تفسيراً بالعموم، على اعتبار إطلاق هذا الوصف على كل الأصناف المذكورة في قول ابن عباس الذي ذكرنا أنه أشمل ما فسرت به الآية.



(١) تفسير الطبري (١/١٠٤).



سورة البقرة

﴿قَالَ تَعَالَى﴾ [البقرة: ١]

٧ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿الْعَمَلُ﴾:

١ - اسم من أسماء القرآن، عن قتادة، وزيد بن أسلم^(١)، وابن جريج، ومجاهد من طريق ابن أبي نجيع^(٢).

٢ - فواتح يفتح الله بها القرآن، عن مجاهد من طريق سفيان^(٣) وابن

(١) زيد بن أسلم العدوي أبو أسامة المدني الفقيه. ثقة من أهل الفقه والعلم وكان عالماً بتفسير القرآن وله تفسير يرويه عنه ولده عبد الرحمن، توفي سنة: ١٣٦هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (٩٩/١)؛ تهذيب التهذيب (٢٣١/٢).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٨٧/١)؛ ابن أبي حاتم (٣٣/١، ٥٤). أما قول قتادة فقد أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة. ينظر: تفسير عبد الرزاق (٢٥٨/١)؛ ومن طريقه الطبري (٨٧/١) ومعمر ثقة حافظ إلا أنه سيء الحفظ لحديث قتادة. ينظر: علل الترمذي (٥٠٩/٢)، وله شاهد عن مجاهد فقد أخرج الطبري (٨٧/١)، وابن أبي حاتم (٣٣/١) من طريق أبي حذيفة موسى بن مسعود النهدي عن شبل عن ابن أبي نجيع عن مجاهد مثله، وأبو حذيفة سيء الحفظ. ينظر: تقريب التهذيب (٢/٢٢٨) وإسناده حسن، وأما ابن جريج فقد أخرجه الطبري عنه من طريق الحسين بن داود المعروف بسنيد، وهو ضعيف. ينظر: تفسير الطبري (٨٧/١)، وأما زيد بن أسلم فقد عزاه ابن أبي حاتم إليه ولم يذكر له إسناداً، وبالجمله فالمعنى ثبت وروده عن السلف.

(٣) أخرجه الطبري من طريق أبي نعيم الفضل بن دكين عن سفيان عن مجاهد (تفسير الطبري ٨٧/١) وهو منقطع فقد توفي مجاهد سنة ١٠٤هـ (تقريب التهذيب ١٥٩/٢)، وتوفي سفيان الثوري سنة ١٦١هـ وله أربع وستون سنة (تقريب التهذيب ٣٧١/١)، فعمر سفيان وقت وفاة مجاهد سبع سنين، ومما يقوي هذا أنني لم أقف على أحد نص على سماع سفيان الثوري من مجاهد. والله أعلم.

- جريج^(١)، وابن أبي نجيج^(٢)، وعن الحسن بنحوه^(٣).
 ٣ - أسماء للسور، عن زيد بن أسلم^(٤).
 ٤ - اسم الله الأعظم، عن ابن عباس من طريق الشُّدِّي^(٥)، وعن ابن مسعود^(٦).
 ٥ - أنا الله أعلم، عن ابن عباس من طريق أبي الضحى^(٧)، وعن

- (١) أخرجه الطبري في تفسيره من طريق ابن جريج عن مجاهد (٨٧/١)، وابن أبي حاتم (٣٣/١)، وهو منقطع فقد قال ابن الجنيّد: «سمعت يحيى بن معين يقول: سمع ابن جريج من مجاهد حرفاً واحداً في القراءة... لم يسمع منه غيره، كان أتاه لسمع منه فوجده قد مات» سؤالات ابن الجنيّد ليحيى بن معين، مسألة رقم (٥٩٥).
 (٢) إسناده ضعيف، أخرجه الطبري (٨٧/١) من طريق المُثَنَّى بن إبراهيم عن إسحاق بن الحجاج بسنده عن مجاهد، والمثنى لا يعرف من هو، وإسحاق بن الحجاج مجهول الحال، فقد ذكره ابن أبي حاتم في الجرح التعديل (٢١٧/٢)، ولم يذكر فيه جرحاً أو تعديلاً.
 (٣) قال ﴿الْمَدَّ﴾ و﴿طَسَّ﴾ فواتح يفتح الله بها السور. الدر المنثور (٥٥/١) ونسبه السيوطي إلى ابن أبي حاتم ولم أقف عليه.
 (٤) إسناده ضعيف، أخرجه الطبري في تفسيره من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه. ينظر: تفسير الطبري (٨٧/١)؛ الدر المنثور (٥٥/١)؛ وعبد الرحمن مجمع على ضعفه. ينظر: تهذيب التهذيب (٣/٣٦٤).
 (٥) منقطع، فقد رواه الشُّدِّي بلاغاً عن ابن عباس. ينظر: تفسير الطبري (٨٧/١)، تفسير ابن أبي حاتم (٣٢/١).
 (٦) إسناده حسن، فقد رواه الطبري عن محمد بن المثنى قال: حدثني أبو النعمان قال: حدثنا شعبة عن الشُّدِّي عن مرة الهمداني قال: قال عبد الله فذكره. تفسير الطبري (٨٧/١)، والسند رجاله كلهم ثقات إلا الشُّدِّي فهو صدوق يهمل. ينظر: تقريب التهذيب (٩٧/١).
 (٧) مسلم بن صُبَيْح الهمداني أبو الضحى الكوفي العطار. روى عن ابن عمر، وابن عباس، وروى عن الأعمش، وكان ثقة فاضلاً، توفي سنة ١٠٠هـ. ينظر: تهذيب الكمال (١٠٠/٧)؛ تقريب التهذيب (١٧٩/٢).
 (٨) إسناده ضعيف، فقد أخرجه الطبري وابن أبي حاتم، وأبو جعفر النحاس بأسانيدهم عن شريك عن عطاء بن السائب (تفسير الطبري (٨٨/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٣٢)؛ معاني القرآن للنحاس (٧٣/١)، وكلاهما اختلط، ورواية شريك عن عطاء بعد الاختلاط. ينظر: تهذيب التهذيب (٤٩٦/٢، ١٣١/٤).

سعيد بن جبير^(١)، والضحاك^(٢).

٦ - حروف مُقَطَّعة إذا وُصِلَتْ كانت اسماً من أسماء الله:

- حرف اشْتَقَّ من حروف هجاء اسم الله، عن ابن عباس من طريق أبي صالح وعن ابن مسعود^(٣) وبنحوه عن السُّدِّي^(٤).

- ﴿الْم﴾ و﴿حَمَّ﴾ و﴿ت﴾ اسم مُقَطَّع، عن ابن عباس من طريق سعيد بن جبير^(٥)، وبنحوه عن سالم بن عبد الله^(٦).

(١) إسناده ضعيف، أخرجه الطبري من طريق أبي اليقظان عثمان بن عمير تفسير الطبري (١/٨٨) وهو ضعيف. ينظر: تقريب التهذيب (١/٦٦٣) وفي سنده أيضاً عطاء بن السائب.

(٢) عزاه ابن أبي حاتم إلى الضحاك، ولم يذكر له إسناداً، تفسير ابن أبي حاتم (١/٣٢) ولم أقف عليه مسنداً.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (١/٨٨)، من طريق السُّدِّي عن أبي مالك، وعن أبي صالح عن ابن عباس، وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود، وعن أناس من الصحابة. وفي هذا السند إشكال، قال ابن تيمية عن هذا السند الذي يذكره السُّدِّي لتفسيره: «ذكر السُّدِّي أنه أخذه عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس، وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب رسول الله ﷺ لكن هو ينقله بلفظه ويخلط الروايات بعضها ببعض، وقد يكون فيها المرسل، والمسند، ولا يميز بينها، ولهذا يقال: ذكره السُّدِّي عن أشياخه، ففيه ما هو ثابت عن بعض الصحابة: ابن مسعود، وابن عباس وغيرهما، وفيه ما لا يجزم به» تفسير آيات أشككت لابن تيمية (١/١٦٤).

(٤) حسن لغیره، أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (١/٣٢) من طريق عمرو بن حماد بن طلحة عن أسباط بن نصر، وأسباط متكلم فيه. ينظر: تهذيب التهذيب (١/١٣٧)، لكن تابعه إسماعيل بن أبي خالد كما عند البيهقي في الأسماء والصفات (ص ١٢٠)؛ وإسناد البيهقي فيه محمد بن سليمان بن الحارث الباغندي، اختلف فيه قول الدارقطني؛ فمرة قال: لا بأس به، ومرة قال: ضعيف، وضعفه ابن أبي الفوارس، وقال الخطيب: رواياته كلها مستقيمة، وقال الذهبي: لا بأس به ميزان الاعتدال (٦/١٧٥) وقد تابعه أبو زرعة كما في تفسير ابن أبي حاتم، وبقية إسناد البيهقي ثقات، وبالجمله فالأثر حسن عن السُّدِّي. والله أعلم.

(٥) إسناده ضعيف، أخرجه الطبري في تفسيره (١/٨٨)؛ وابن أبي حاتم في تفسيره (١/٣٢)، بسنديهما عن عباس أو عياش بن زياد، ولم أقف له على ترجمة، وقال الشيخ أحمد شاكر: عباس بن زياد الباهلي لم أجد له ترجمة قط. ينظر: تفسير الطبري (١/٢٠٨) حاشية، ت: شاكر.

(٦) إسناده ضعيف، أخرجه ابن أبي حاتم (١/٣٢) بسنده من طريق حسين بن عثمان =

- اسم من أسماء الله مُقَطَّعةٌ بالهجاء فإذا وصلتها كانت اسماً من أسماء الله، عن الشعبي^(١).

٧ - قَسَمَ أقسم الله به وهي من أسمائه، عن ابن عباس من طريق علي بن أبي طلحة^(٢)، وبنحوه عن عكرمة^(٣).

٨ - هذه الأحرف من التسعة والعشرين حرفاً دارت فيها الألسن كلها، ليس منها حرف إلا وهو مفتاح اسم من أسمائه، وليس منها حرف إلا وهو في آلائه وبيلائه، وليس منها حرف إلا وهو في مدة قوم وآجالهم، وقال عيسى بن مريم: وعجيب ينطقون بأسمائه ويعيشون في رزقه فكيف يكفرون؟ قال: الألف مفتاح اسمه: الله واللام مفتاح اسمه: لطيف والميم مفتاح اسمه: مجيد، الألف آلاء الله، واللام لطفه، والميم مَجْدُهُ، الألف سنة، واللام ثلاثون سنة، والميم أربعون سنة، عن أبي العالية والربيع بن أنس^(٤).

٩ - لكل كتاب سِرٌّ، وسِرُّ القرآن فواتحُه، عن الشعبي من طريق داود بن

= المزمي، وهو مجهول، فقد ترجم له أبو حاتم في الجرح والتعديل (٥٩/٣)؛ وابن حبان في الثقات (٢٧/٦)، ولم يذكر في جرحاً ولا تعديلاً.

(١) صحيح. أخرجه الطبري (٨٧/١)؛ وابن أبي حاتم (٣٢/١)، وإسناد ابن أبي حاتم صحيح.

(٢) منقطع، علي بن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس وإنما أخذ تفسيره عن بعض أصحابه، وقد قبل أهل العلم ما يرويه أهل العلم عن ابن عباس إذا اعتضد بغيره، وأما ثبوت ألفاظه عن ابن عباس ففيه نظر. ينظر: الكلام حول رواية علي بن أبي طلحة في: الناسخ والمنسوخ للنحاس (ص ٧٥)؛ ميزان الاعتدال (١٦٣/٥)؛ العجائب في بيان الأسباب (٢٠٧/١).

(٣) إسناده صحيح، أخرجه الطبري (٨٨/١)، وابن أبي حاتم (٣٣/١) عن يعقوب بن إبراهيم وأبو سعيد الأشج كلاهما عن ابن علية عن خالد الحذاء عن عكرمة.

(٤) إسناده حسن، أخرجه الطبري (٨٨/١)؛ ابن أبي حاتم (٣٣/١)، وإسناد ابن أبي حاتم حسن فقد أخرجه من طريق عصام بن رواد عن آدم بن أبي إياس عن أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية.

أبي هند (١)(٢).

بيان نوع الخلاف:

الخلاف هنا اختلاف تنوع.

سبب الخلاف:

اختلاف التمثيل لمقصد الحروف المقطعة ومغزاها على ما رجَّحته واختَرَّته من أقوال العلماء فيها.

الترجيح:

يحسن التنويه هنا على أن المفسرين المتأخرين عن عصر السلف كان عملهم في هذه المسألة هو الترجيح بين أقوال السلف، وتفاوتت آراؤهم في كيفية فهمها.

ولو أمعنا النظر في هذه الأقوال الكثيرة الواردة في الحروف المقطعة لوجدنا أن للمفسرين في كيفية التعامل مع أقوال السلف وفهمها هنا اتجاهات: الاتجاه الأول: فهم أصحابه من بعض أقوال السلف أن هذه الحروف مما استأثر الله بعلمه، ولا يجوز لأحد الخوض في معانيها.

الاتجاه الثاني: رجح أصحابه أن السلف عينوا معاني لهذه الحروف، فرجحوا أن لها معنى، لكنهم اختلفوا في تحديد هذا المعنى، فاختارت كل طائفة قولاً من أقوال السلف، وردت ما عداها.

الاتجاه الثالث: رجح أصحابه أن هذه الحروف ليس لها معنى وَضْعِي، ولكن لها مَقْصِدٌ إعجازي، وجعلوا كل الأقوال الواردة عن السلف يمكن أن تُحْمَل على هذا المقصد.

(١) داود بن أبي هند دينار القشيري مولا هم أبو بكر أو أبو محمد البصري. رأى أنس بن مالك، وروى عن سعيد بن المسيب، كان ثقة متقناً، توفي سنة ١٤٠هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٢/٤٢٩)؛ تقريب التهذيب (١/٢٨٣).

(٢) الطبري (١/٨٨).

وسأعرض لهذه الاتجاهات المتباينة، والآراء المختلفة في كيفية فهم كلام السلف في هذه الحروف، ثم أُتبع ذلك بما أراه راجحاً بعون الله وتوفيقه.

الاتجاه الأول: أن هذه الحروف مما استأثر الله بعلمه.

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن الحروف المُقطَّعة الواردة في أوائل بعض سور القرآن هي مما استأثر الله بعلمه، وأن هذا هو الراجح من بعض الروايات الواردة عن بعض السلف، بل صار هذا القول عندهم قول السلف، وقد بنوا قولهم هذا على عدة أمور:

الأول: أن هذه الحروف لم يرد فيها بيان عن الرسول ﷺ فلا يُقَطَّع فيها بشيء، فضلاً عن كون هذه الحروف مخالفة لبقية كلمات القرآن من ناحية نطقها، ومن ناحية عدم وضوح معنى محدد لها^(١).

الثاني: ما ورد عن بعض الصحابة والتابعين من الآثار التي تؤيد كونها مما خفي علمه عن العباد واستأثر الله بعلمه؛ فمن ذلك:

قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه: «في كل كتاب سرٌّ، وسرُّ الله تعالى في القرآن أوائل السور».

وقول علي رضي الله عنه: «لِكُلِّ كِتَابٍ صَفْوَةٌ، وَصَفْوَةُ هَذَا الْكِتَابِ حُرُوفُ التَّهْجِيِّ».

وقول ابن عباس رضي الله عنهما: «عَجَزَتِ الْعُلَمَاءُ عَنْ إِدْرَاكِهَا».

وروي عن عمر وعثمان وابن مسعود رضي الله عنهم أنهم قالوا: الحروف المُقطَّعة من المَكْتُوم الذي لا يُفسَّر.

وقال داود بن أبي هند: كنتُ أسأل الشعبي عن فواتح السور فقال: يا داود إنَّ لكل كتابٍ سرّاً، وإنَّ سرَّ القرآن فواتح السور، فدعها وسلَّ عما سوى ذلك^(٢).

(١) ينظر: هذا المعنى في فتح القدير للشوكاني (١/١٠٦).

(٢) تنظر هذه الأقوال في: تفسير السمرقندي (١/٤٧)؛ الوسيط (١/٧٥)؛ زاد المسير =

الثالث: الاختلاف الواقع بين الأقوال الواردة في تحديد معناها وصل إلى حد الاضطراب والتناقض، وهذا يؤدي إلى إسقاط هذه الأقوال جميعها، ويكون الأسلم عدم الخوض في بيان معانيها؛ لأنها والحالة هذه تكون مما استأثر الله بعلمه^(١).

مناقشة هذا القول:

أولاً: كون الحروف المقطعة لم يرد فيها بيان عن رسول الله ﷺ وكونها مخالفة لبقية الحروف من ناحية نطقها وعدم وضوح المراد بها، ليس دليلاً قاطعاً على كونها مما استأثر الله بعلمه، وإنما هو مجرد احتمال قد يقوى وقد يضعف بما يقوم معه من قرائن وأدلة، وليست دلالة صريحة في ترجيح هذا القول.

ثانياً: الآثار الواردة عن السلف في هذه القول من أن لكل كتاب سراً وما في معناه، لم أقف لها على إسناد، وقد بحثت كثيراً رجاء أن أقف على قول منها مُسنداً أو معزواً لكتاب مسند، فلم أقف على شيء منها؛ إلا قول ابن عباس: «عجزت العلماء عن إدراكها»، فقد ذكره الثعلبي عن عكرمة عن ابن عباس^(٢)، وقول الشعبي: «لكل كتاب سرٌّ، وسرُّ القرآن فواتح السور» فقد نسبها السيوطي له من طريق داود ابن أبي هند، وعزاه لأبي الشيخ^(٣) وابن المنذر^(٤).

= (٢٠/١)؛ تفسير البغوي (٥٨/١)؛ وتفسير أبي السعود (٣٢/١)؛ روح المعاني (١/١٠٠). وغيرها.

(١) ينظر هذا المعنى في: فتح القدير (١٠٧/١).

(٢) الكشف والبيان (١٥٦/٧).

(٣) عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري أبو محمد المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني. حافظ أصبهان، ومُسند زمانه، ثقة مأمون، صنف التفسير والكتب الكثيرة في الأحكام وغير ذلك، وكان حافظاً متقناً ثباتاً، توفي سنة ٣٦٩هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١٠٥/٣)؛ شذرات الذهب (١٨١/٣).

(٤) محمد بن إبراهيم بن المنذر أبو بكر النيسابوري الشافعي. الإمام الحافظ الفقيه، شيخ الإسلام وصاحب التصانيف الرائقة النافعة، توفي سنة ٣١٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٤٩٠/١٤)؛ طبقات الشافعية (١٠٢/٣).

في تفسيريهما^(١)، وكلاهما مفقود^(٢) فنسبة هذا القول بناء على ورود هذه الآثار عنهم غير مُسلّم؛ إذ ليس لها أصل عنهم ولو ضعيف حتى يُثبَت لهم مقتضاها.

وقد أشار الطاهر بن عاشور إلى ضعف هذه الآثار الواردة عنهم في هذا فقال في معرض حكايته لهذا القول: «الأول: أنها علم استأثر الله تعالى به، ونسب هذا إلى الخلفاء الأربعة في روايات ضعيفة»^(٣). ولم يُبين الطاهر بن عاشور علة ضعفها ولا مَنْ أخرجها، فلعل مراده بالضعف ما ذكرت، وهو كونه ليس لها أصل ولو ضعيف عنهم.

ثالثاً: هذه الأقوال التي لا أصل لها عنهم، يُعارضُها ما ورد عن بعضهم من تفسير للحروف المقطعة، كابن عباس وابن مسعود والشعبي، فقد تكلموا في الحروف المقطعة، وعلى ذلك فروايتهم عن ابن عباس أنه قال: «عَجَزَتِ العلماء عن علم تفسيرها» مُعارضٌ بما رُوِيَ عنه من تفسير لها.

وكذا قولُ الشعبي في الفواتح: إنها من الأسرار، وإدخاله بناء على هذا ضِمنَ القائلين بأن الحروف المقطعة مما استأثر الله بعلمه، مُعارضٌ بما ثبَت بالسند الصحيح من تفسير الشعبي نفسه للحروف المقطعة بأنها اسم من أسماء الله^(٤).

(١) الدر المنثور (١/٥٦).

(٢) لم يطبع من تفسير ابن المنذر سوى جزء منه وباقيه مفقود، ينظر: تفسير ابن المنذر (١/٢٨)، ت: سعد بن محمد السعد، والجزء المطبوع يبدأ من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٢] وينتهي عند قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً﴾ [النساء: ٩٢]، وقد رجعتُ فيه إلى تفسير أول سورة آل عمران رجاء أن أعثر على السند الكامل المنسوب به هذا القول للشعبي فلم أجد ذكراً لهذا القول، فلعله مرَّ في سورة البقرة في الجزء المفقود.

(٣) التحرير والتنوير (١/٢٠٧).

(٤) قال ابن أبي حاتم: «حدثنا علي بن الحسين ثنا أبو بكر وعثمان ابنا أبي شيبة قالوا: ثنا سويد بن عمرو عن أبي عوانة عن إسماعيل بن سالم عن عامر - يعني الشعبي - أنه سئل عن ﴿الْم﴾، و﴿الر﴾، و﴿حَم﴾، و﴿ص﴾ فقال: هي اسم من =

ولو حاولنا الجمع بين أقوالهم هذه، لوجدنا التناقض قد حدث من حَمَل أقوالهم الواردة هنا على أنَّ المقصودَ بها: أنَّ الحروفَ المقطعة مما استأثر الله بعلمه، على حين أنه ليس فيها ما يفيد التصريح بذلك، فيكون الخطأ ناتجاً من حمل هذه الأقوال - على فرض ثبوتها عنهم - على كونها مما استأثر الله بعلمه. لكن لو فهم قولُ ابن عباس: «عجزت العلماء عن علم تفسيرها» وقولُ الشعبي: «إن سر القرآن فواتح السور» على معنى أنَّ عَجَزَ العلماء عن تفسيرها وكونها سرّاً مِنْ أسرار القرآن، غير مانع من الاجتهاد في معرفتها، ومحاولة الوصول إلى معانيها، إذ من الممكن أن يوفق الله بعض عباده لمعرفة تفسيرها لأمكن الجمع وزال التعارض بين الأقوال

وقد وَقَفْتُ على ما يؤيد هذا الفهم في كلام بعض العلماء، فمن ذلك: ما قاله ابن فارس في معرض كلامه عن الحروف المقطعة: «وقال آخرون: لكل كتاب سر، وسر القرآن فواتح السور، وأظن قائل هذا أراد أن ذلك من السر الذي لا يعلمه إلا الخاص من أهل العلم والراسخون فيه»^(١). وقد أشار الخطيب الإسكافي^(٢) إلى نحو من هذا بتفريقه بين القول بأنها من المتشابهة المُستأثِر بعلمه، وبين القول بأنها سرٌّ من الأسرار، فقال في معرض سرده للأقوال الواردة في تفسير هذه الحروف:

«الجواب الثالث: ما روي عن طائفة منهم أبو الفاختة^{(٣)(٤)}،

= أسماء الله مقطعة بالهجاء فإذا وصلتها كانت اسماً من أسماء الله. تفسير ابن أبي حاتم (٣٢/١) برقم: (٤٧). وإسناده صحيح.

(١) الصاحبى في فقه اللغة لابن فارس (ص ١٦٣).

(٢) محمد بن عبد الله أبو عبد الله الخطيب المعروف بالخطيب الإسكافي. عالم بالأدب واللغة والتفسير، من أهل أصبهان، كان إسكافاً ثم خطيباً بالري، له تصانيف حسنة، منها «درة التنزيل وغرة التأويل»، توفي سنة: ٤٢٠هـ. ينظر: معجم الأدباء (٢/ ٢٠٤)؛ الأعلام (٢٢٧/٦).

(٣) سعيد بن عِلَاقَة أبو فاختة الهاشمي الكوفي مولى أم هانئ بنت أبي طالب. روى عن علي بن أبي طالب، وابن عباس، وشهد مشاهد علي عليه السلام. ينظر: الجرح والتعديل (٥١/٤)؛ تهذيب الكمال (٣/ ١٩٠).

(٤) ويلاحظ أن القول بأن أبا فاختة قال: بأنها من المتشابهة الكلبي، مُعَارَض بما أورده =

أن هذه الفواتح من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله .
 «... والجواب الرابع: ما رُوِيَ عن الشعبي أنه قال: إن الله في كل كتاب سرّاً، وسِرُّه في القرآن ﴿الْم﴾ وما أشبهها .
 وهذا القول غير الذي قبله - يقصد القول بأنها مما استأثر الله بعلمه -
 لأن من جعله من المتشابه صار إلى وجهين:
 أحدهما: أن يكون مما يعلمه الله والراسخون في العلم .
 والقول الآخر: هو ما يذهب إليه طائفة لا يعرج على قولها من أن ذلك لا يعلمه غير الله تعالى .

ومن قال: إنه من أسرار الله تعالى في كتابه فإنه يجوز أن يطلع الله عليها وعلى أمثالها أنبياء عليهم السلام لأنه يقول تعالى: ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٣١﴾ إِلَّا مَن أَرَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧]^(١) .
 وقول ابن عباس: «عجزت العلماء عن تفسيرها» إنما يُفهم منه أن العلماء حاولوا تفسيرها فعجزوا، ولا يُفهم منه كونها مما استأثر الله بعلمه .
 رابعاً: من أقوى الأدلة الدالة على كون هذه الحروف ليست من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه: تفسير الصحابة التابعين لها، إذ لو كانت كذلك لَمَا تكلموا فيها .

ولا يُقال: لعلهم لم يعلموا بكونها من المتشابه، لأنَّ مثلَ هذا لا يخفى عليهم علمه، ولو خَفِيَ على بعضهم فلن يخفى على مجموعهم، وتكلم كثير منهم في تفسير هذه الحروف يُضَعَّفُ كونها من المتشابه المطلق .
 قال ابن قدامة المقدسي^(٢) في معرض كلامه عن تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا

= ابن الجوزي عن أبي فاختة أنها أسماء للسور. ينظر: زاد المسير (٢١/١).

(١) كتاب المجالس للخطيب الإسكافي، (ص ٥٤، ٥٥) ت: د/ غانم قدوري الحمد.

(٢) عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي موفق الدين أبو محمد الحنبلي. الشيخ الإمام الفقيه المفسر شيخ الإسلام، لزم الاشتغال بالعلم من صغره، وكان من بحور العلم، وأدكباء العالم، وصنف المصنفات الكثيرة، من أشهرها «المغني» توفي سنة ٦٢٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٦٥/٢٢)؛ البداية والنهاية (١٣/١٠٧).

يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ [آل عمران: ٧] «فَإِنَّ الْوَقْفَ الصَّحِيحَ عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ عَلَى قَوْلِهِ: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾»^(١) ثُمَّ قَالَ: «فَثَبِتَ بِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْوُجُوهِ أَنَّ تَأْوِيلَ الْمُتَشَابِهِ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى، وَأَنَّ مُتَّبِعَهُ مِنْ أَهْلِ الزِّيغِ، وَأَنَّهُ مُحَرَّمٌ عَلَى كُلِّ أَحَدٍ، وَيَلْزَمُ مِنْ هَذَا أَنْ يَكُونَ الْمُتَشَابِهُ هُوَ مَا يَتَعَلَّقُ بِصِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَمَا أَشْبَهَهُ، دُونَ مَا قِيلَ فِيهِ أَنَّهُ الْمُجْمَلُ، أَوِ الَّذِي يَغْمُضُ عِلْمُهُ عَلَى غَيْرِ الْعُلَمَاءِ الْمُحَقِّقِينَ، أَوِ الْحُرُوفِ الْمُقْطَعَةِ لِأَنَّ بَعْضَ ذَلِكَ مَعْلُومٌ لِبَعْضِ الْعُلَمَاءِ، وَيَعْضُهُ قَدْ تَكَلَّمَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَغَيْرُهُ فِي تَأْوِيلِهِ، فَلَمْ يَجُزْ أَنْ يُحْمَلَ عَلَيْهِ»^(٢).

وَقَدْ اسْتَبْعَدَ الْغَزَالِيُّ كَوْنَ الْحُرُوفِ الْمُقْطَعَةِ مِنَ الْمُتَشَابِهِ الَّذِي اسْتَأْثَرَ اللَّهُ بِعِلْمِهِ، فَقَالَ فِي حَدِيثِهِ عَنِ الْمُحَكَّمِ وَالْمُتَشَابِهِ: «وَاخْتَلَفُوا فِي مَعْنَاهُ - يَعْنِي الْمُحَكَّمِ وَالْمُتَشَابِهِ - وَإِذَا لَمْ يَرِدْ تَوْقِيفٌ فِي بَيَانِهِ فَيَنْبَغِي أَنْ يُفَسَّرَ بِمَا يَعْرِفُهُ أَهْلُ اللُّغَةِ وَيُنَاسِبُ اللَّفْظَ مِنْ حَيْثُ الْوَضْعُ، وَلَا يَنَاسِبُهُ قَوْلُهُمْ: الْمُتَشَابِهُ هِيَ الْحُرُوفُ الْمُقْطَعَةُ فِي أَوَائِلِ السُّورِ، وَالْمُحَكَّمُ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ»^(٣).
وَبِنَاءً عَلَى مَا سَبَقَ يَتَبَيَّنُ مَا يَلِي:

١ - ضَعُفُ الْقَوْلِ بِأَنَّ الْحُرُوفَ الْمُقْطَعَةَ مِنَ الْمُتَشَابِهِ الْمَطْلُوقِ لِعَدَمِ وُجُودِ مُسْتَدَلٍّ لَهُ.

٢ - الْقَوْلُ بِأَنَّ الْحُرُوفَ الْمُقْطَعَةَ مِنَ الْمُتَشَابِهِ الْمَطْلُوقِ غَيْرُ ثَابِتٍ عَنِ السَّلَفِ، بَلِ الثَّابِتُ عَنْهُمْ ضِدُّ ذَلِكَ.

٣ - إِدْخَالُ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَالشَّعْبِيِّ ضِمْنَ الْقَائِلِينَ بِأَنَّ هَذِهِ الْحُرُوفَ مِنَ الْمُتَشَابِهِ الْكَلِيِّ خَطَأً ظَاهِرًا، لِأَنَّ سَيِّمًا وَقَدْ ثَبِتَ عَنْ بَعْضِهِمْ تَفْسِيرُهَا.

٤ - الظَّاهِرُ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ إِنَّمَا قَالَهُ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ حِينَمَا رَأَى كَثْرَةَ الْأَقْوَالِ الْوَارِدَةِ فِي الْحُرُوفِ الْمُقْطَعَةِ، وَرَأَى أَنَّ بَيْنَهَا تَعَارُضًا

(١) ذِمُّ التَّأْوِيلِ لِابْنِ قِدَامَةَ الْمُقَدَّسِيِّ (٣٧/١)، ت: بَدْرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ.

(٢) الْمَرْجِعُ السَّابِقُ (٣٩/١). (٣) الْمُسْتَصْفَى (١/٢٠٢).

وتناقضاً، فآثر الخروج من هذا التعارض بالحمل على أن هذه الحروف من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله.

الاتجاه الثاني: أن هذه الحروف ليست مما استأثر الله بعلمه، بل لها معنى معلوم، ولكن أصحاب هذا الاتجاه اختلفوا في بيان هذا المعنى وتحديد على أقوال كثيرة، كالقول بأنها أسماء السور، أو أسماء القرآن، ونحو ذلك. أما حجّتهم في القول بأن لهذه الحروف معنى فتتمثل فيما يلي:

١ - أنه لو لم يكن لها معنى لوقع في القرآن ما لا يكون مفهوماً للمخاطبين، وهذا مُنافٍ للمقصود من إنزال القرآن، إذ المقصود من إنزاله تدبر معانيه، كما أنه كتاب هداية وإرشاد وهدى وشفاء ورحمة، وكل هذا غير حاصل مع كون هذه الحروف ليس لها معنى.

وكيف نُؤمّر بتدبر ما ليس له معنى؟ وكيف يكون هداية وإرشاداً وهو غير معلوم المعنى.

٢ - أنه لو لم يكن لها معنى لأنكر العرب ذلك على رسول الله ﷺ خصوصاً مع تحدي الله ﷻ لهم بالإتيان بمثل القرآن أو سورة منه، وحرصهم على أن يجدوا في القرآن ذلة يطّيرون بها في الآفاق، فلما لم يقع إنكارٌ من العرب عُلِمَ أن لهذه الحروف معنى.

❦ مناقشة هذا القول:

أمّا قولهم أن كون هذه الحروف لا معنى لها ينافي مقصود القرآن من كونه كتاب هداية وإرشاد إلخ، فغير مُسلّم لأمر:

أولها: أن القول بأنها كذلك تكون منافية لكون القرآن كتاب هداية، إنما يُسلّم به لو قال قائل: إن هذه الحروف لا معنى لها ولا مقصد من ورائها، أمّا والجميع متفق على أن لها حِكْماً ومقاصد فلا يُسلّم هذا، إذ الهداية حاصلة بمقاصدها وحِكْمِها، بل كونها هكذا أدل على إعجاز القرآن، من حيث إنه ليس في استطاعة البشر التكلم بحروف مقطعة ليس لها معنى، ولها مقصد ومغزى. قال الألوسي: «وما ذكره المُستَدِلُّ من أنه لو لم تكن مفهومةً كان

الخطابُ بها كالخطاب بالمُهمَل إلخ، فمُهمَلٌ من القول وإنَّ جلَّ قائله؛ لأنَّه إنَّ أراد إفهام جميع الناس فلا نُسلِّم أنه موجود... وإنَّ أراد إفهام المخاطب بها - وهو هنا الرسول ﷺ - فهو مما لا يشك فيه مؤمن، وإنَّ أراد جملة من الناس فيا حيَّهلاً؛ إذ أرباب الذوق يعرفونها... وجهل أمثالنا بالمراد منها لا يضر، فإنَّ من الأفعال التي كُلِّفْنَا بها ما لا نعرف وجه الحكمة فيه: كرمي الجمرات، والسعي بين الصفا والمروة، والطاعة في مثله أدلُّ على كمال الانقياد ونهاية التسليم، فلم لا يجوز أن يأمرنا من لا يُسأل عما يفعل - جل شأنه - بما لم نقف على معناه من الأقوال، ويكون المقصود من ذلك ظهور كمال الانقياد من المأمور للأمر، ونهاية التسليم والامتثال للحكيم القادر^(١).

ثانيها: «أنَّ اشتمال القرآن على كلمات غير ظاهرة المعنى، لا ينافي وصف القرآن بأنه بيان للناس وهدى ورحمة، فإنَّ هذه الأوصاف يكفي في تحققها ثبوتها للقرآن باعتبار جملة ومجموعه لا باعتبار تفصيله وعمومه الشامل لكل لفظ فيه، ولا ريب أنَّ الكثرة الغامرة في القرآن كلها بيان للتعاليم الإلهية وهداية الخلق إلى الحق»^(٢).

وأما قولهم: أنه لو يكن لها معنى لأنكر العرب ذلك على رسول الله ﷺ، فحاصل جوابه متصوّر من أن الإنكار من العرب إنما يسلم به لو كانت غير مفيدة لمعنى ولا محققة لمقصد ولا مغزى، أما وهي محققة لمغازٍ وحِكم ومقاصد، فماذا ينكر العرب إذن؟

على أن مما يضعف به هذا القول عموماً عدة أمور، منها:

- إنهم حاولوا التماس معانٍ لحروف مفردة مقطعة، هي من حيث الوضع لا تُفِيدُ معنى، ولا تؤدي باستقلالها دلالة، كما أنَّ «المعنى فيها لا يُمكن

(١) روح المعاني (١/١٠٠، ١٠١).

(٢) مناهل العرفان (١/١٩٢)، ينظر في هذا المعنى: ترجيح أساليب القرآن لابن الوزير المرتضى اليماني (ص ١٢٦).

استخراجه عقلاً من حيث يزول به العذر^(١) «فهذه الألفاظ غير موضوعة في لغة العرب لهذه المعاني التي ذكرها المفسرون فيمتنع حملها عليها؛ لأنَّ القرآن نزل بلغة العرب فلا يجوز حملها على ما لا يكون حاصلًا في لغة العرب، ولأنَّ المُفسِّرين ذكرُوا وجوهاً مختلفة، وليست دلالة هذه الألفاظ على بعض ما ذكرُوا أولى من دلالة على الباقي؛ فإِما أن يُحمَلَ على الكل وهو متعذر بالإجماع... أو لا يُحمَلَ على شيء منها»^(٢).

- ومما يدل على هذا: أنك لا تظفر في كلام مَنْ ادَّعى أن لها معنى بأي معنى مفهوم، فكل ما ذكروه على أنه معنى خارج عن حد المعاني، فقولهم مثلاً إنها: أسماء سور، أو أسماء القرآن، بعيد عن تحديد المعنى، إذ «المراد بالمعنى الشيء الذي يفيد اللفظ»^(٣) «المعنى هو القصد الذي يَبْرُزُ وَيُظْهَرُ في الشيء إذا بُحِثَ عنه، يقال: هذا معنى الكلام ومعنى الشعر، أي: الذي يبرز من مكنون ما تضمنه اللفظ»^(٤).

فهل يا ترى يَبْرُزُ وَيُظْهَرُ من أَلْفَاظ هذه الحروف معنى من المعاني التي ذكروها؟

بالطبع لا، فهذه المعاني التي ادَّعوها لا تخرج عن كونها صفات أو علامات أو مناسبات التَّمَسُّتْ لهذه الحروف، أو نحو ذلك، ولذا فأقوالهم فيها لا تخرج عن كونها اجتهادات لا دليل عليها من أَلْفَاظ هذه الحروف ولا من خارجها.

(١) الصاحبى في فقه اللغة لابن فارس (ص ١٦٥)، وإن كان ابن فارس قد ذكر هذه العبارة في معرض قبوله لكل الأقوال التي أوردها.

(٢) مفاتيح الغيب (٣٦٣/١). وقال أيضاً: «وَالْعَرَبُ» غير موضوع في لغة العرب لإفادة تلك المعاني، فلا يجوز استعمالها فيه لأن القرآن إنما نزل بلغة العرب، ولأنها متعارضة فليس حمل اللفظ على بعضها أولى من البعض، ولأننا لو فتحنا الباب لانفتحت أبواب تأويلات الباطنية وسائر الهذيان، وذلك مما لا سبيل إليه» مفاتيح الغيب (٣٦٦/١).

(٣) الصاحبى في فقه اللغة (ص ٣١٤).

(٤) معجم مقاييس اللغة (٤/١٤٨، ١٤٩).

- أن هذه الأقوال الواردة في معنى هذه الحروف لا يَعْضُدها دليل يُقْطَع بصحته ويوجبُ التسليم به .

قال الصنعاني^(١): «الحروف المقطعة في أول السور لم يأت فيها دليل قاطع على تعيين معنى من المعاني التي قالوها، وقد بلغت قريب عشرة أقوال كلها تظنين وتخمين، وكل مَنْ قال بقول قائل بأنه يجوز أن يريد الله معنى لا يعرفه المكلف، فكونها لا يعرف لها معنى معين قطعاً اتفاق بين الأمة»^(٢).

- أن دعوى التمكن من معرفة معانيها «تستلزم جواز أن يتخاطب العقلاء بمثل ذلك ويلوموا من طلب منهم بيان مقاصدهم»^(٣).

هذه بعض الأمور التي يُضَعَّف بها هذا الاتجاه عموماً، أما من حيث التفصيل - من القول بأنها أسماء للسور أو للقرآن ونحو ذلك - فإن كل مفسر قد تبنى قولاً من هذه الأقوال على وجه التعيين واجتهد في رد غيره، وكل هذه الأقوال لم تخل من مطعن ولم تسلم من مقال، وآثرت عدم ذكر الردود على كل قول منها خشية الإطالة^(٤).

(١) محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الصنعاني أبو إبراهيم. محدث فقيه أصولي مجتهد، من أئمة اليمن، نشأ بصنعاء، ورحل في طلب العلم، وصنف المصنفات، توفي سنة ١١٨٢ هـ. ينظر: الأعلام (٣٨/٦)؛ معجم المؤلفين (٥٦/٩).

(٢) إجابة السائل شرح بغية الأمل للصنعاني (ص ٦٧). وينبغي أن لا يُشْكَلُ كلام الصنعاني من حيث حكايته أن الحروف المقطعة لا معنى لها يُقْطَع به أمر متفق عليه بين الأمة، فإن مراده أن كل من تكلم في الحروف المقطعة وحدد لها معنى لا يستطيع القطع بأن هذا المعنى هو المراد من هذه الحروف، فكل المعاني المذكورة اجتهادات لا يستطيع أحد الجزم بمعنى منها، وهذا هو الذي يعنيه الصنعاني باتفاق الأمة: أي: أن الأمة متفقة على عدم الجزم بمعنى من هذه المعاني. والله أعلم.

(٣) إثبات الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، لابن الوزير اليماني، (ص ٩٧).

(٤) كنت قد كتبت كل قول وما أورد عليه من تعقبات ثم عدلت عن ذلك تحاشياً للإطالة، ولمراجعة التعقبات على هذه الأقوال ينظر: تفسير الطبري (٢١٢/١)، (٢١٣) ت: شاکر، مقدمة جامع التفاسير (ص ١٤٨)؛ تفسير البيضاوي (٨٥/١)؛ المجالس (ص ٤٣، ٤٤، ٥٤)؛ الموافقات (٣/٣٦٩)؛ تفسير ابن كثير (٣٧/١، ٣٨)؛ حاشية =

الاتجاه الثالث: وهو أنَّ هذه الحروف ليس لها معنى وضعي في لغة العرب؛ إلا أنَّ لها حِكْماً ومقاصد فهمها المخاطبون بالقرآن، وهذا هو ما أراده السلف، وكانت أقوالهم كلها مراداً بها التمثيل لهذا المقصد، والقولُ بهذا يُؤدِّي إلى قبول كل الأقوال الواردة عن السلف في الحروف المقطعة، خصوصاً أن رَدَّها كُلُّها مع ثبوت صحة بعضها عن قائلها من السلف يُوقِع في حَرَج كبير، وقد سلك هذا الاتجاه كبار المُفسِّرين كابن قتيبة، والراغب الأصفهاني، والبيضاوي، وهو ظاهر صنيع الطبري، وابن فارس.

وهذا الاتجاه يتمثل في: أنَّ أصحابه لم ينظروا إلى الأقوال الواردة في تفسير الحروف المقطعة عن السلف على أنها تبيِّن لمعنى هذه الحروف، ولم يجعلوا قولاً منها مُخَصَّصاً للحروف المقطعة نافيةً ما عداها، فهم لم يجعلوها معاني، وإنما فهموا أن هذه الأقوال تمثيلات لهذه الحروف باعتبار أن تركيب كل كلام وقَوَامه لا يكون إلا من هذه الحروف، ويدخل في هذا أسماء الله وأسماء السور وأسماء القرآن، وحساب الجُمْل ونحوها من الأسماء والكلمات التي تتركب من هذه الحروف وتتألف منها، ولا يتم تصور معانيها ولا إفهام المخاطبين المقصود بها إلا بعد تركيبها من هذه الحروف، ويكون المقصود بمجيء الحروف المقطعة على هذا النحو، التنبيه على إعجاز القرآن، وأن العرب عاجزون عن معارضته، مع كون كل كلام، وكل اسم، وكل تخاطب لا يكون إلا على مقتضى هذه الحروف، ومما يقوي هذا أن غالب السور التي افتتحت بهذه الحروف، جاء فيها التنبيه على إعجاز القرآن وعظمته.

قال ابن قتيبة بعد أن ذكر بعض الأقوال الواردة في معنى هذه الحروف «ولم نَزَلْ نسمع على ألسنة الناس: الألف آلاء الله والباء بهاء الله، والجيم: جمال الله، والميم: مجد الله. فكأنَّا إذا قلنا ﴿حَمْدٌ﴾ دللنا بالحاء على حلیم، ودللنا بالميم على مجيد.

= زاده (٦٩/١)؛ مفاتيح الغيب (٣٦٥/١)؛ حاشية الشهاب (٢٦٢/١)؛ التحرير والتنوير (٢٠٩/١، ٢١١)؛ فتح القدير (١٠٤/١)، وغيرها.

وهذا تمثيلٌ أردتُ أن أُريكَ به مكانَ الإمكان، وعلى هذا سائر الحروف، ومن ذهب إلى هذا المذهب فلا أراه أراد أيضاً إلا القسم بصفات الله، فجمع بالحروف المقطعة معاني كثيرة من صفاته لا إله إلا هو^(١).

وقال البيضاوي: «وأما قول ابن عباس رضي الله عنه، فتنبيةٌ على أن هذه الحروف مُنبِغُ الأسماء ومبادئ الخطاب، وتمثيل بأمثلة حسنة - ألا ترى أنه عدَّ كل حرف من كلمات متباينة - لا تفسير وتخصيص بهذه المعاني دون غيرها؛ إذ لا مُخَصَّصٌ لفظاً ومعنى^(٢)» وهو يقصد بهذا مجموع الأقوال الواردة عنه.

وقد أوضح هذا المسلك الراغب الأصفهاني فقال: «اختلف الناس في الحروف التي هي في أوائل السورة، فقالوا فيها أقوالاً جُلُّها مرادٌ باللفظ، وغير مُتَنَافٍ على السبر، لكنَّ بعضَها مفهوم بلا واسطة، وبعضها مفهوم بواسطة. فنقول، وبالله التوفيق: إنَّ المفهومَ من هذه الحروف الأظهر بلا واسطة: ما ذهب إليه المحققون من أهل اللغة، كالفرَّاء^(٣) وقطرب^(٤)، وهو قول ابن عباس وكثير من التابعين - على ما نبينه من بعد - وهو أنَّ هذه الحروف لما كانت هي عنصر الكلام ومادته التي تركب منها، بين تعالى أن هذا الكتاب من هذه الحروف التي أصلها عندهم، تنبيهاً على إعجازهم، وأنه لو كان من عند البشر لما عجزتم - مع تظاهركم - عن معارضته:

وما رُويَ عن ابن عباس أن هذه الحروف اختصار من كلمات فمعنى

(١) تأويل مشكل القرآن (ص ٣٠٩). (٢) تفسير البيضاوي (١/٥٦).

(٣) يحيى بن زياد بن عبد الله الأسدي مولا هم الكوفي أبو زكريا الفرَّاء. العلامة النحوي، صاحب التصانيف، كان من أئمة العربية، قال ثعلب: لولا الفرَّاء لما كانت عربية، أشهر كتبه: «معاني القرآن»، توفي سنة ٢٠٧هـ. ينظر: تاريخ بغداد (٦/٢٣٥)؛ سير أعلام النبلاء (١٠/١١٨).

(٤) محمد بن المستنير أبو علي البصري المعروف بقطرب. أحد العلماء بالنحو واللغة، وكان معتزلياً، سمي قطرباً لأنه كان ييكر إلى سيويه للأخذ عنه، توفي سنة ٢٠٦هـ. ينظر: تاريخ بغداد (٢/١١٢)؛ معجم الأدباء (٦/٢٦٤٦).

﴿الْم﴾ ﴿١﴾ أنا الله أعلم ومعنى ﴿الْم﴾ أنا الله أعلم وأرى، فإشارة منه إلى ما تقدم.

وبيان ذلك: ما ذكره بعض المُفسِّرين أن قصده بهذا التفسير ليس أن هذه الحروف مختصة بهذه المعاني دون غيرها، وإنما إشارة بذلك إلى ما فيه الألف واللام والميم من الكلمات، تنبيهاً أن هذه الحروف مُنبِغ هذه الأسماء، ولو قال: إن اللام يدل على «اللعن» والميم على «المكر» لكان يُحمَل، ولكن تحرّى في المثال اللفظ الأحسن، كأنه قال: هذه الحروف هي أجزاء ذلك الكتاب.

ومثل هذا في ذكر نُبَذِ تنبيهاً على نوعه قول ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ ﴿٨﴾ [التكاثر: ٨] أنه الماء الحار في الشتاء، ولم يرد به إن النعيم ليس إلا هذا، بل أشار إلى بعض ما هو نعيم تنبيهاً على سائرهِ، فكذلك أشار بهذه الحروف إلى ما يتركب منها، وعلى ذلك ما رواه السُّدِّي عنه: أن ذلك حروف إذا رُكِّبَت يحصل منها اسم الله.

وكذا ما روي عنه أنه قال: هي أقسام غير مخالفة لهذا القول، وذاك أن الأقسام الواردة في فواتح السور إنما هي بنعم وأجوبتها تنبيهاً عليها، فيكون قوله: ﴿الْم﴾ ﴿١﴾ ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ [البقرة: ١، ٢] جملة في تقدير مقسم بها وقوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] جوابه ويكون إقسامه بها تنبيهاً على عظم موقعها، وعلى عجزنا عن معارضة كتابه المؤلف منها... وما قاله زيد بن أسلم والحسن ومجاهد وابن جريج أنها أسماء للسور، فليس بمناف للأول فكل سورة سميت بلفظ متلو منها فله في السورة معنى معلوم، وعلى هذا القصائد والخطب المُسمَّاة بلفظ منها ما يفيد معنى فيها... فكأنه قال: من هذه الحروف حصول الكتاب الذي عجزتم عن الإتيان بمثله^(١).

ولو تأملنا صنيع الطبري لوجدناه يرجح هذا، فقد ذكر الأقوال الواردة عن السلف في هذه الحروف، ثم ارتضاها كلها وجمع بينها، ولا يُمكن أن

(١) مقدمة جامع التفاسير (ص ١٤٢، ١٤٨) بتصرف.

يتم الجمع بينها إلا إذا اعتُبرَتْ أمثلة للمقصد من هذه الحروف دون تخصيص لها بقول دون قول، وصنيع الطبري يدل على ذلك فقد قال: «والصواب من القول عندي في تأويل مفاتيح السور التي هي حروف المعجم: أن الله جل ثناؤه جعلها حروفاً مقطعة، ولم يصل بعضها ببعض فيجعلها كسائر الكلام المتصل الحروف؛ لأنه عَزَّ ذكره أراد بلفظه الدلالة بكل حرف منه على معان كثيرة لا على معنى واحد، كما قال الربيع بن أنس، وإن كان الربيع قد اقتصر به على معان ثلاثة دون ما زاد عليها.

والصواب في تأويل ذلك عندي: أن كل حرف منه يحوي ما قاله الربيع وما قاله سائر المُفسِّرين غيره»^(١) ونقل ابن فارس كلام الطبري، ورجَّحه ومال إليه^(٢) ومما يقوي أن هذا هو رأي الطبري أنه ذكر معظم الأقوال السالفة الذكر مسندة لقائلها ثم قال: «وقال بعضهم هي حروف من حساب الجمل كرهنا ذكر الذي حكى ذلك عنه؛ إذ كان الذي رواه ممن لا يعتمد على روايته ونقله»^(٣) وبعد عرضه للأقوال ومناقشتها نراه اعتمد الأقوال التي ذكرها، ومنها حساب الجمل الذي صرح بضعف نقله.

فلماذا اعتمده الطبري رغم تصريحه السابق بأنه من رواية من لا يعتمد على روايته؟! على رواية؟!

إن المُدَقِّقَ سيجد أن الطبري لم يجعل حساب الجمل معنى للحروف المقطعة، وإنما جعله مثلاً من ضمن أشياء كثيرة عمادها وقوام حصول معانيها هذه الحروف، وليس هذا منه إشارة إلى صحة حساب الجمل أو بطلانه فهذا شيء آخر، ولذا فوصف الطبري بالتناقض أو التعجب من فعله هذا أمر فيه نظر^(٤).

(١) تفسير الطبري (١/٢٢٠) ت: شاكر.

(٢) الصاحبي في فقه اللغة ص ١٦٤. لم ينص ابن فارس على اسم الطبري، بل قال: قال بعض علمائنا، وبمطابقة ما نقله ابن فارس بكلام الطبري تبين لي أنه نقل عنه، فلعله أراد به بقوله: بعض علمائنا.

(٣) تفسير الطبري (١/٢٠٨) ت: شاكر.

(٤) من أمثلة ذلك ما قاله أحمد شاكر في تحقيقه للطبري بعد ذكر الطبري لحديث حساب =

ولعل المتأمل لقول الربيع بن أنس يجد النص على هذا الأمر في قوله حيث قال: «هذه الأحرف من التسعة والعشرين حرفاً دارت فيها الألسن كلها، ليس منها حرف إلا وهو مفتاح اسم من أسمائه، وليس منها حرف إلا وهو في آلائه وبلائه، وليس منها حرف إلا وهو في مدة قوم وآجالهم» أي: ليس كلام ولا اسم ولا حساب إلا وقوام حصوله وإفهام الغير المقصود به هذه الحروف. وتجدر الإشارة إلى أن حمل كلام السلف في هذه الحروف على التمثيل يدفع كل الإيرادات والتعقبات التي أوردت على أقوالهم.

وعلى ضوء ما سبق يتسنى لنا أن نقف مع تعقبات بعض المُفسِّرين لأقوال السلف في تفسير هذه الحروف، بكون أسماء الله توقيفية، أو بكون اللغة لا تدل على ما ذكره من أنها أسماء لله، أو أسماء للسور ونحو ذلك، متسائلين:

هل كان الطبري - مثلاً وغيره ممن سلك مسلكه - لا يعلم أن هذه الأقوال المذكورة لا تدل عليها العربية؟ أو كان لا يعلم أن أسماء الله توقيفية، وأنه لا يصح اعتبار مثل هذه الحروف أسماء له تعالى؟

إن ذلك مما لا يَحْفَى على إمام مثل الطبري يُرْجَّح في تفسيره بين الأقوال باللغة والقرآن والحديث وبغيرها، فتراه يَرُدُّ أقوالاً لمجرد وجود قرينة في السياق لا توافقها، ويرد أقوالاً أخرى لكون ظاهر العربية يخالفها، ثم يطلعك على ترجيحات تلمس فيها دقة عالية كل ذلك لا يجعلك تتصور بحال أن يكون قد اعتبر هذه الأقوال معاني لهذه الحروف، إذ لو عُرِضَتْ على مَنْ هو قليل العلم لاستنكرها، فكيف بشيخ المُفسِّرين؟

= الجمل وبيان الشيخ أحمد لضعفه قال: «والطبري نفسه قد ضعفه جداً فيما مضى، ووصف الحديث بأنه خبر في إسناده نظر، فكان عجباً منه بعد هذا أن يحتج بهذه الروايات المتهافة، ويرضى هذا التأويل المستنكر بحساب الجمل» تفسير الطبري (١/ ٢٢٠) حاشية، ت: شاكر، بتصرف. فالطبري ضعف الحديث المروي، لكنه اعتمد المعنى الوارد فيه على أنه مثال من جملة أمثلة وردت عن السلف. ولا إشكال بين تضعيفه للحديث، وبين اعتباره المعنى الوارد فيه مثلاً من جملة أمثلة، والله أعلم.

على أنه إذا كانت مثل هذه الأمور لا تخفى على الطبري فمن باب أولى أن لا تخفى على علماء الصحابة والتابعين كابن عباس ومجاهد وزيد بن أسلم وغيرهم، فهل كان هؤلاء لا يعرفون أن أسماء الله توقيفية حتى نتعقب تفسيرهم بذلك، وهل كانوا لا يعلمون أن ﴿الْمَ﴾ لا تدل اللغة بحال على أنها أسماء السور، أو أسماء الله، أو قسم، أو نحو ذلك؟ لا أظن أحداً يعتقد أو يرى ذلك.

فإن هؤلاء هم أهل العربية، وهم من عايشوا نزول الفرقان، وعاصروا وقت نزوله. ولا أقصد بذلك تقديسهم ولا ادعاء عصمتهم؛ لكن ما قصدت قوله: أنه يجب على من يتعقب مثل هذه الأقوال أن يتعقبها بما يُظنُّ خفاؤه على الصحابة والتابعين أو يُظنُّ جهلهم به، ولا يسوغ له أن يتعقبهم ببدهيات لا تخفى على من دونهم.

على أننا لو نظرنا إلى هذه الحروف نظرة مجردة عن الأقوال السابقة، وحاولنا تفسيرها في اللغة أو بيان معناها، فغاية ما يمكن أن نصل إليه أنها أسماء مُسمَّياتُ الحروف المنطوقة، ولا يدل الشرع ولا اللغة ولا العقل على أكثر من هذا، فهل يتصور أن تصل عقولنا بفطرتها إلى هذا ولا تصل إليها عقول الصحابة ومن بعدهم؟ وهذا الاتجاه الثالث في توجيه الأقوال الواردة عن السلف في هذه المسألة يقويه عندي أمور:

١ - أن فيه جمعاً بين الأقوال ودفعاً للتعارض المدعى بينها، ورداً لمن حكم على أقوال السلف في هذه المسألة بالتناقض ومن ثم بالتساقط، ولا شك أن الجمع أولى، فهذا الاتجاه جامع لشتات الأقوال، وهو وسط بين قول من جعلها من المتشابه المطلق وقول من جعل لها معاني لا دليل عليها.

٢ - أن فيه دفعاً لكل الاعتراضات التي أوردها المعترضون الذين عُدوا الأقوال الواردة معاني لهذه الحروف على حين أنها ليست بمعان.

٣ - أن فيه إعمالاً لأقوال السلف من الصحابة ومن بعدهم، ولا شك أن إعمال أقوالهم أولى من ردها وإهمالها؛ إذ هم بمعاني التنزيل أخبر، وبتفسيره أبصر.

٤ - أن فيه بعداً عن الخروج عن أقوال السلف بالكلية في معنى ما، فالخروج عن جميع أقوالهم خطأ بالغ، ومزلق صعب.

٥ - أن فيه بعداً عن اتهام الصحابة ومن بعدهم بالخوض في تفسير القرآن بما لا يدل عليه شرع ولا عقل ولا لغة، وإجلال لهم عن التكلم برموز وألغاز لا يفهم معناها، ولا يوصل إلى المقصود بها.

* * *

❏ قال تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]

❏ ٨ - الأقوال الواردة في معنى الهدى في قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾.

- ١ - هدى من الضلالة، عن الشعبي^(١).
- ٢ - نور للمتقين، عن ابن عباس، وابن مسعود، والسدي^(٢).
- ٣ - تبيان للمتقين، عن سعيد بن جبير^(٣).

❏ التَّحْقِيقُ

الهدى في لغة العرب: يقصد به الإرشاد والدلالة والبيان، ومن ثم قيل لكل مرشد للحق: هاد، يقال: هداني فلان لكذا، أي، دلي وأرشدني، قال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧] أي: رسول يرشدهم إلى الحق ويبينه لهم.

قال ابن فارس: «الهاء والذال والحرف المعتل: أصلان أحدهما التقدم للإرشاد. ومنه قولهم: هَدَيْتُهُ الطريقَ هدايةً؛ أي: تَقَدَّمْتُهُ لأرشدَه، وكل متقدم لذلك هاد. وينشعب هذا فيقال: الهدى خلاف الضلالة»^(٤).

(١) تفسير الطبري (٩٨/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٣٤/١).

(٢) تفسير الطبري (٩٨/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٣٤/١).

(٣) تفسير ابن أبي حاتم (٣٤/١).

(٤) مقاييس اللغة، مادة «هدى» (٤٢/٦) بتصرف.

وقال ابن سيده^(١): الهدى ضد الضلالة، وهو الرشاد^(٢).

وقال ابن قتيبة: هدى للمتقين: رشداً لهم إلى الحق^(٣).

وقال أبو عبيدة: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ أي: بياناً للمتقين، وكذلك قال الزجاج^(٤).

قال القرطبي: «والهُدَى النهار؛ لأن الناس يهتدون فيه لمعايشهم وجميع مآربهم»^(٥).

❦ بيان نوع الاختلاف:

الخلاف المذكور في الهدى اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد وهو معنى الإرشاد. قال ابن عطية: والهداية في اللغة الإرشاد، لكنها تنصرف على وجوه يُعبّر عنها المفسرون بغير لفظ الإرشاد، وكلها إذا تَوَلَّمت رجعت إلى الإرشاد^(٦).

❦ سبب الخلاف:

التعبير عن المعنى بألفاظ متقاربة.

❦ الجمع بين الأقوال:

الأقوال الواردة عن السلف في تفسير الهدى لا تخرج عن المعاني السابقة التي ذكرها اللغويون بل بينها علاقة وارتباط؛ فقول الشعبي تفسير للفظ بمقابله وضده، وقول ابن عباس وسعيد بن جبير كلاهما تفسير باللازم، إذ من لوازم الهدى التبيان والنور، فالسالك طريقاً ما لا بد له من مُعرِّف يعرفه بهذا

(١) على بن أحمد بن سيده المرسى الضريع أبو الحسن الأندلسي. إمام اللغة، وصاحب المحكم، وأحد من يضرب المثل بذكائه، وتوفي سنة ٤٥٨ هـ. ينظر: معجم الأدباء (١٦٤٨/٤)؛ سير أعلام النبلاء (١٨/١٤٤).

(٢) لسان العرب، مادة هدى (٦/٤٦٣٨).

(٣) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة (ص ٣٩)، وينظر أيضاً: نزهة القلوب للسجستاني (ص ٤٧٧)، وغيرهما.

(٤) ينظر: مجاز القرآن (١/٢٩)؛ معاني القرآن للزجاج (١/٧٠).

(٥) تفسير القرطبي (١/١١٣). (٦) المحرر الوجيز (١/٧٣).

الطريق، كما أنه لا بد له من نور يرى به ما في الطريق من عقبات ومخاطر حتى يتم له سيره ويصل إلى بغيته، فكذلك سالك طريق الهدى لا يتم له سيره ولا يتحقق له هذا الهدى بدون بيان ونور، وهذا البيان والنور هو القرآن فَمَنْ اتَّبَعَهُ اهْتَدَى، وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ حُرِمَ الْهَدَى، كما قال جلَّ اسمه: ﴿فَمَنْ أَتَّبَعَ هَذَا لَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى ﴿١٢٣﴾ [طه: ١٢٣، ١٢٤].

توضيح ذلك في أن تُقَارَنَ بين ما أثبتته القرآن لِلْمُعْرِضِ عنه من الْعَمَى، وما يلزم الْعَمَى من ظلام وحيرة واضطراب وجهل بالطريق، وبين كون القرآن نوراً وبياناً لِمُتَّبِعِيهِ، وما يحتف بالنور من إبصار بالطريق وإدراك لمعالمه ومعرفة بما فيه ليتضح لك صحة هذه التفسيرات وأنها متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض.

وتأمل آيات القرآن تجد أن أكثر المواضع التي وصف الله القرآن فيها بكونه نوراً جاءت مقترنة بلفظ الهدى، وكذلك اقترن لفظ الهدى بالبيان والبيان في الموضعين اللذين وُصِفَ القرآن فيهما بكونه بياناً وتبياناً، مما يفيد أن الهدى لا يتم بغير نور وبيان، وهو عين ما قاله السلف.

فالأقوال الواردة عنهم أشار كل قول منها إلى جزئية من جزئيات الهدى، أو لازم من لوازمه، ويجمع عباراتهم في هذه الأقوال يتم المعنى وتجتمع جوانبه، فالقرآن نور وبيان وهدى.

* * *

٩ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿الْمُنْفِقِينَ﴾:

١ - الذين يحذرون من الله ﷻ عقوبته في ترك ما يعرفون من الهدى، ويرجون رحمته بالتصديق بما جاء به، عن ابن عباس من طريق سعيد أو عكرمة^(١) وبمعناه عن الحسن^(٢).

(١) تفسير الطبري (٩٩/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٣٥/١).

(٢) وعبارته: قوم اتقوا ما حُرِّمَ عليهم وأدوا ما افترضَ عليهم. تفسير الطبري (٩٩/١).

٢ - هم المؤمنون، عن ابن عباس من طريق أبي صالح، وعن ابن مسعود، والسُّدِّي^(١).

٣ - نَعَتَهُمْ وَوَصَفَهُمْ فَأُثِبَتْ صِفَتُهُمْ فَقَالَ: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣] عن قتادة^(٢).

٤ - المؤمنون الذين يتقون الشرك ويعملون بطاعتي، عن ابن عباس من طريق الضحاك^(٣)، وعن معاذ بن جبل بمعناه^(٤).

٥ - الذين يجتنبون كبائر الإثم، عن الكلبي^(٥).

التَّقْوَى

التقوى في اللغة: الحذر والصيانة والتستر، يقال: وَقَيْتُ الشَّيْءَ أَقْيَهُ: إِذَا صُنِّتَهُ وَسَتَرْتَهُ عَنِ الْأَذَى، وَاتَّقَيْتُ الشَّيْءَ اتَّقَيْتُ حَذِرْتُهُ^(٦). وهي مشتقة من الفعل وَقَى الذي يدل على دفع شيء عن شيء بغيره^(٧). وَسُمِّيَ الْمُتَّقِي بِذَلِكَ لِأَنَّهُ يَدْفَعُ الْعَذَابَ عَنْ نَفْسِهِ بِالْعَمَلِ الصَّالِحِ وَوَجْهِهِ الْبَرِّ.

والتقوى: جعل النفس في وقاية مما يخاف^(٨).

والتقوى حقيقتها: العمل بطاعة الله إيماناً واحتساباً، أمراً ونهياً، فيفعل العبد ما أمر الله به إيماناً بالأمر وتصديقاً بوعده، ويترك ما نهى الله عنه إيماناً بالنهي وخوفاً من وعيده^(٩).

(١) تفسير الطبري (١/١٠٠)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٣٥، ٥٧).

(٢) تفسير الطبري (١/١٠٠)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٣٥، ٥٩).

(٣) تفسير الطبري (١/١٠٠).

(٤) وعبارته: قوم اتقوا الشرك، وعبادة الأوثان، وأخلصوا لله العبادة، فيمروا إلى الجنة. تفسير ابن أبي حاتم (١/٣٥).

(٥) الطبري (١/١٠٠).

(٦) ينظر: لسان العرب مادة «وقى» (٦/٤٩٠١).

(٧) مقاييس اللغة مادة «وقى» (٦/١٣١). (٨) المفردات (ص ٥٣٠).

(٩) بدائع التفسير (٢/٩٦).

﴿ بيان نوع الاختلاف: ﴾

الاختلاف بين الأقوال السابقة اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد وهو: اتقاء سخط الله بامثال أوامره واجتنابه نواهيه.

﴿ سبب الخلاف: ﴾

التعبير عن المعنى بالفاظ متقاربة.

﴿ الجمع بين الأقوال: ﴾

مما هو ظاهر: أن الأقوال الواردة في بيان المقصود بالمتقين مرتبطة ببعضها ارتباطاً تاماً، بل بعض هذه الأقوال اشتركت في لفظ بعينه، فمنهم من اقتصر عليه، ومنهم من زاده بياناً؛ كما تلمح ذلك في قولين مرويين عن ابن عباس والقول المروي عن قتادة؛ حيث فسّر المتقين بالمؤمنين؛ لكن اقتصر ابن عباس في أحد قوليه على لفظة المؤمنين، وزاده إيضاحاً في الرواية الأخرى بأنهم المؤمنون الذين اتقوا الشرك وعملوا بطاعة الله، وأشار قتادة إلى الآية التي تدل على أن المراد بالمتقين المؤمنون، كما تجد تقارباً بين القول الأول في أنهم الذين يحذرون عقوبة الله، وبين قول الكلبي أنهم الذين اجتنبوا كبائر الإثم؛ لأن حَذَرَهُمْ من العقوبة لا يكون إلا باجتنابهم كبائر الإثم، وترى تقارباً بينهما من ناحية أخرى وهي: أن كلا القولين لمح المعنى اللغوي لكلمة التقوى وأضافها إلى التفسير، ففي الأول: يحذرون، وفي الأخير يجتنبون، وهذا هو معنى التقوى لغة كما سلف.

على أنك تجد بعد ذلك تلازماً واضحاً بين هذه الأقوال كلها؛ إذ الخائفون من الله، المجتنبون الشرك وكبائر الإثم، العاملون بطاعته، هم المؤمنون الذين أوصلهم إيمانهم وحَذَرَهُمْ إلى التقوى فاستحقوا بذلك وصف المتقين.

وتفسير المتقين بالمؤمنين تفسير بالمصدر الموصل إلى التقوى «فلا يكون

العمل قرابة وطاعة حتى يكون مصدره عن الإيمان»^(١)، وتعبير ابن عباس بأنهم من اتقوا الشرك، وكذلك تعبير الكلبي بأنهم من اجتنبوا كبائر الإثم، ليس المراد منه حصر أوصاف المتقين فيما ذكراه، لكن لما كان الشرك وكبائر الإثم أهم ما يجتنب للوصول إلى التقوى، عبّرًا به على سبيل التمثيل واستغناء بالأهم عما دونه إذ هو تابع له، وهذا لا يُخصّصُ العموم الوارد في لفظة المتقين.

وقد رجح الطبري العموم في لفظ المتقين وأنه غير محصور في وصف معين، وهذا مما لا يُخَالَفُ فيه، لكنه قد يُخَالَفُ في قوله: «فقد تبين إذاً بذلك فساد قول من زعم أن تأويل ذلك إنما هو: الذين اتقوا الشرك وبرؤوا من النفاق»^(٢) لأنه قد يكون كذلك وهو فاسق غير مستحق أن يكون من المتقين»^(٣).

(١) بدائع التفسير (٩٦/٢). ومما يؤكد هذا المعنى آيات كثيرة لعل من أوضحها إشارة إلى هذا قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَبُيُوهَكُمْ بَلِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَآلِهَتِهِ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالسُّكَّانَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالْفُرْسَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧] فبعد أن ذكر إيمانهم بهذه الأشياء ذكر الدرجة التي وصلوا إليها بسبب هذا الإيمان وهي التقوى، فالتقوى حاصلة لمن آمن بكل هذا وثبت عليه، وأثر التعبير بالماضي ﴿ءَامَنَ بِاللّٰهِ﴾ الذي يفيد الوقوع والتحقق دلالة على وقوع الإيمان وتحقيقه منهم، ولذلك أكد حصول التقوى لهم بلفظة ﴿هُمْ﴾ وبحصره التقوى فيهم بقوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾، وفي الموضع الذي هنا - قيد الدراسة - عبر بالمضارع فقال: ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ لأنه ذكر النتيجة أو لا فقال: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ ثم ذكر ما يوصل إليها من الإيمان بالغيب ونحوه، فناسب هنا التعبير بالمضارع فكان المعنى: إن أردتم أن تكونوا من المتقين فكونوا من المؤمنين بالغيب والمقيمين الصلاة إلخ مما هو مذكور في الآية، ولذلك لم يؤكد وصف المتقين هنا كما أكده هناك، ولم يحصره فيهم كحصره هناك. والله أعلم.

(٢) لم أقف على نسبة هذا القول بنصه لقائل معين وإن كان بعضه وارداً فيما ذكر من أقوال؛ لكن وقفت على قول للحسن قريب منه في قوله تعالى: ﴿الْكُفْرُ الْكَذِبُ﴾ [التوبة: ١١٢] حيث قال: تابوا من الشرك وبرؤوا من النفاق. تفسير الطبري (٣٦/٧).

(۳) تفسیر الطبری (۱/۱۰۰).

لأن قائل هذا لا يريد حصر وصف المتقين فيما ذكر، لكن لما كان اتقاء الشرك والنفاق أهم ما يوصل إلى التقوى، وكان وجودهما لا يتحقق معه التقوى بحال، نبه عليهما بأنهما أولى ما يتقى، لذلك ترى الإمام الطبري كأنه حاول الرجوع عن إبطاله لهذا القول فقال: «إلا أن يكون عند قائل هذا القول معنى النفاق: ركوب الفواحش التي حرمها الله جل ثناؤه وتضييع فرائضه التي فرضها عليه، فإن جماعة من أهل العلم قد كانت تسمي من كان يفعل ذلك منافقاً؛ فيكون وإن كان مخالفاً في تسميته من كان كذلك بهذا الاسم؛ مصيباً تأويل قول الله ﷻ: ﴿الْمُنَافِقِينَ﴾»^(١).

* * *

﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾﴾ [البقرة: ٣]

١٠ - الأقوال الواردة في قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ﴾:

- ١ - يصدقون، عن ابن عباس من طريق سعيد أو عكرمة، ومن طريق علي بن أبي طلحة، وعن ابن مسعود^(٢).
- ٢ - الإيمان: العمل، عن الزهري^(٣).
- ٣ - يخشون، عن الربيع^(٤).

﴿التَّحْلِيلُ﴾

الإيمان لغة التصديق: «وهو مصدر آمن يؤمن إيماناً فهو مؤمن، واتفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم أن الإيمان معناه التصديق»^(٥) والإيمان مأخوذ من مادة أَمِنَ.

(١) تفسير الطبري (١/١٠٠).

(٢) تفسير الطبري (١/١٠٠، ١٠١)، وعبارة ابن مسعود: الإيمان التصديق.

(٣) تفسير الطبري (١/١٠١). (٤) تفسير الطبري (١/١٠١).

(٥) لسان العرب مادة «أمن» (١/١٤١).

قال ابن فارس: «الهمزة والميم والنون أصلان متقاربان، أحدهما: الأمانة التي هي ضد الخيانة، ومعناها: سكون القلب، والآخر التصديق. والمعنيان كما قلنا متدانيان»^(١).

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضوع اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد هو: التصديق المستلزم للعمل المثمر للخشية.

سبب الخلاف:

التعبير عن المعنى الواحد بالفاظ متقاربة.

الجمع بين الأقوال:

لفظ الإيمان في اللغة كما سلف معناه التصديق، أما معناه الشرعي فيشمل التصديق والقول والعمل؛ وبذلك يصير مصطلح الإيمان مصطلحاً شرعياً متى أطلق انصرف الذهن إلى هذه المعاني التي خصّصها به الشرع، وعلى هذا فتفسير ابن عباس وابن مسعود الإيمان بالتصديق، وتفسير الزهري له بالعمل إنما هو تفسير لللفظ بجزء معناه الشرعي دون حصر لمعنى الإيمان فيما ذكروه، بل هم مُقَرِّون بكل ما يتضمنه مصطلح الإيمان الشرعي من تصديق القلب وإقرار اللسان، وعمل الجوارح إلا أن ابن مسعود وابن عباس نصا على التصديق مراعاة للمعنى اللغوي فهو تفسير على اللفظ، وأما الزهري فنص على العمل لبيان أهميته وأنه أصل من أصول الإيمان، وتنبهاً منه إلى ضلال من أخرج العمل من مسمى الإيمان، كالمرجئة^(٢) وغيرهم.

(١) مقاييس اللغة مادة «أمن» (١/١٣٣).

(٢) المرجئة: إحدى الفرق الكلامية التي تنسب إلى الإسلام ذات المفاهيم والآراء العقديّة الخاطئة في مفهوم الإيمان يقولون: الإيمان قول بلا عمل ويعتقدون أنه لا يضر مع الإيمان معصية كما أنه لا ينفع مع الكفر طاعة، ويقال: إن أول من قال بالإرجاء: ذر بن عبد الله المذحجي ثم تابعه غيلان الدمشقي والجعد بن درهم. ينظر: الموسوعة الميسرة (٢/١١٤٣، ١١٤٤). إشراف: د. مانع بن حماد الجهني.

وأما تفسير الإيمان بالخشية كما قال الربيع: يؤمنون: يخشون: فهو تفسير باللازم؛ إذ من لوازم الإيمان الخشية، فالخشية ثمرة الإيمان ونتيجته. قال ابن كثير: «والخشية خلاصة الإيمان والعلم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]»^(١).

ولعل من فسّر الإيمان بالخشية هنا قد أخذ هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (٤٨) الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ ﴿[الأنبياء: ٤٨، ٤٩] فَوْصِلَ المتقون هناك بكونهم يخشون ربهم بالغيب ووصفوا هنا بكونهم يؤمنون بالغيب، ولا تعارض، فالخشية ثمرة الإيمان كما سلف.

وحمل قول ابن عباس وابن مسعود، وقول الزهري؛ على أنه تفسير لللفظ بجزء معناه مسلك في الجمع بين هذه الأقوال، مَبْنِيٌّ على أن التصديق في اللغة مقتصر على مجرد التصديق القلبي، وأن العمل مقتصر على مجرد عمل الجوارح.

وهناك مسلك آخر يمكن حمل القولين السابقين «التصديق والعمل» فيه على أن كلاّ منهما تفسير بالعموم لا بجزء المعنى، وهذا مَبْنِيٌّ على أن التصديق والعمل غير مقصورين على مجرد التصديق القلبي وعلى عمل الجوارح.

فالتصديق كما يطلق على التصديق الخبري القولي، فكذلك يطلق على التصديق الفعلي، ومن الأدلة على إطلاق التصديق على الفعل:

قوله تعالى: ﴿مَنْ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣] أي: وفوا وعملوا بما عاهدوا الله عليه وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [الأحزاب: ٢٤] فقابل بين الصادقين والمنافقين، والمراد بالصادقين المؤمنين، وكلا الفريقين اشتركا في التصديق الظاهري الذي هو القول، مما يدل على أن المراد بوصف الصدق هنا شيء غير التصديق القولي، وهو إيقاعهم الأعمال على وفق الأقوال،

(١) تفسير ابن كثير (١/٤١).

ولهذا كذب الله تعالى المنافقين في دعواهم الإيمان في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُتُنَفِّقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُتُنَفِّقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١] فأطلق وصف الكذب على أفعالهم، وهذا دليل على أن الفعل يوصف بالصدق.

قال الطبري: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُتُنَفِّقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ يقول: والله يشهد إن المنافقين لكاذبون في إخبارهم عن أنفسهم أنها تشهد إنك لرسول الله، وذلك أنها لا تعتقد ذلك ولا تؤمن به، فهم كاذبون في خبرهم عنها بذلك.

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَ عَلَيْهِمْ إِلِيلِسُ ظَنُّهُمْ﴾ [سبا: ٢٠] معناه أنه حقق ظنه حين قال: ﴿وَلَا أُضِلُّنَّهُمْ وَلَا أَهِنُنَّهُمْ﴾ [النساء: ١١٩] ^(١).

قال ابن عطية: «على معنى أنه لما ظنَّ عَمِلَ عَمَلًا يُصَدِّقُ به ذلك الظن، فكأنه إنما أراد أن يُصَدِّقَ ظنه» ^(٢).

وقال النبي ﷺ: «والفرج يصدق ذلك أو يكذبه» ^(٣) فأطلق على فعل الفرج تصديقاً.

قال الطيبي ^(٤): ونسب التصديق والتكذيب إلى الفرج لأنه منشؤه ومكانه، أي: يُصَدِّقُه بالإتيان بما هو المراد منه، ويَكْذِبُه بالكف عنه ^(٥).

وقد جاء في الشعر أيضاً إطلاق التصديق على الفعل ومنه قول كثير عزة ^(٦)

(١) لسان العرب (٤/٢٤١٨). (٢) المحرر الوجيز (٤/٤١٧).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الاستئذان، باب زنا الجوارح دون الفرج (ص ١٣٢٢، ح ٦٢٤٣)، ومسلم في صحيحه كتاب القدر، باب قدر على ابن آدم حظه من الزنا (٤/٣٥٠، ح ٢٦٥٧).

(٤) الحسين بن محمد بن عبد الله الطيبي. الإمام المفسر المحدث العلامة، كان آية في استخراج الدقائق من القرآن والسنة، وصنف المصنفات الكثيرة، توفي سنة ٧٤٣هـ. ينظر: الدرر الكامنة (٢/٦٨)؛ شذرات الذهب (٦/٣١٥).

(٥) عون المعبود شرح سنن أبي داود (٦/١٣٣).

(٦) كُثِّرُ بن عبد الرحمن بن جُمعة الأسود الخزاعي أبو صخر المدني. كان من فحول الشعراء، وكان شيعياً يؤمن برجعة الأئمة، تميم بعزة، وتشبب بها حتى نسب إليها. توفي سنة ١٠٧هـ. ينظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة (١/٥٠٣)؛ سير أعلام النبلاء (٥/١٥٢).

يمدح عمر بن عبد العزيز^(١):

وَصَدَّقْتُ بِالْفِعْلِ الْمَقَالَ مَعَ الَّذِي أَتَيْتَ فَأُمْسَى رَاضِياً كُلُّ مُسْلِمٍ^(٢)
فاتضح مما سبق أن لفظ التصديق يشمل تصديق القلب واللسان وعمل
الجوارح؛ إذ هو داخل في مسمى التصديق كما سلف^(٣).

فإذا ورد تفسير الإيمان عن السلف بأنه التصديق؛ كما ورد هنا عن ابن
عباس وابن مسعود كان هذا تفسيراً للفظ بعمومه، وهو من الكلمات التي
توافق فيها المصطلح اللغوي والمصطلح الشرعي.

على أنه لو قيل إن تفسير الإيمان بالتصديق باعتبار شمول التصديق للقول
والعمل، يتطلب بيان المراد بالتصديق خصوصاً في الأزمان المتأخرة بعد ظهور
البدع؛ لتمييز أهل السنة من غيرهم وبالتالي يقال: إن الإيمان من المصطلحات
الشرعية التي لا تعد اللغة وحدها كافية في بيانها لم يكن هناك خلاف بين هذا
وبين ما أسلفْتُ؛ بل الأخير أولى في العصور المتأخرة، والأول أولى بعصر
السلف.

أمّا تفسير الإيمان بالعمل، فكلمة العمل أيضاً تشمل عمل القلب وهو
التصديق، وتشمل عمل اللسان وهو الإقرار، وتشمل عمل الجوارح بشرائع
الإيمان وشعائره؛ فتفسير الإيمان بالعمل تفسير للفظ بعمومه أيضاً.
وحملُ كلا التفسيرين: (التصديق والعمل) على أنهما تفسير للفظ الإيمان
بالعموم أولى من القول بأنهما تفسير للفظ الإيمان بجزء معناه خصوصاً في
حال ورودهما عن السلف. والله أعلم.

(١) عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية أبو حفص القرشي
الأموي المدني. أمير المؤمنين الخليفة الراشد، الإمام العلامة، المجتهد الزاهد
العابد، ولي إمارة المدينة، ثم ولي الخلافة، فعد مع الخلفاء الراشدين لسيره بالعدل،
توفي سنة ١٠١ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١١٤/٥)؛ البداية والنهاية (٢٠٠/٩).

(٢) ديوان كثير (ص ٣١١).

(٣) للاستزادة حول هذه المسألة ينظر: تفسير الطبري عند تفسير قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ
صَدَّقُوا﴾ [البقرة: ١٧٧] (١/١٠١، ١٠٢)؛ وتفسير القاسمي (١/٤٨٥)؛ مجموع
الفتاوى (٢٩٦/٧)، (١٤/١٠)؛ الصلاة وحكم تاركها لابن القيم (ص ٢٧، ٢٨).

ومن الفوائد المهمة في هذا المثال:

أن ظهور بعض البدع جعل السلف حال تفسيرهم للألفاظ والآيات القرآنية التي يفهمها أهل البدع على غير وجهها، ينتقون من الكلمات والجمل ما يُعبّر عن المعنى المراد لهذه الألفاظ والآيات، ويكون في ذات الوقت فيه الرد على فهم أهل البدعة؛ أي: أن عبارتهم التفسيرية عن معاني هذه الآيات يقصد بها أمران:

الأول: بيان معنى اللفظة أو الآية المراد تفسيرها.

الثاني: الرد على أهل البدعة وتبيين المنهج الحق.

وقد ظهر هذا في تفسير الزهري للإيمان بأنه العمل رداً على المرجئة الذين أخرجوا العمل من الإيمان، وجعلوه مجرد تصديق القلب، ففسّر الزهري الإيمان بالعمل دفعاً لهذه البدعة.

ولذا فإنه ينبغي على الناظر في تفسير السلف لأمثال هذه الآيات أن يتنبه لهذا المسلك، ويُفِيدَ منه.

* * *

١١ - الأقوال الواردة في قوله تعالى: ﴿بِالْغَيْبِ﴾:

١ - بما جاء منه يعني من الله جل ثناؤه، عن ابن عباس من طريق عكرمة أو سعيد^(١).

٢ - آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وجنته وناره ولقائه، وآمنوا بالحياة بعد الموت، فكل هذا غيب، عن أبي العالية والربيع بن أنس، وينحوه عن ابن عباس من طريق أبي صالح، وعن ابن مسعود وقتادة^(٢).

(١) تفسير الطبري (١/١٠١).

(٢) تفسير الطبري (١/١٠١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٣٦، ٦٠).

٣ - القرآن، عن زر^(١) (٢).

٤ - من آمن بالله فقد آمن بالغيب، عن عطاء بن أبي رباح^(٣).

٥ - بغيب الإسلام، عن إسماعيل بن أبي خالد^(٤) (٥).

٦ - بالقدر، عن زيد بن أسلم^(٦).

﴿التَّخَالُفُ﴾

الْغَيْبُ: كُلُّ مَا غَابَ عَنِ الْحَوَاسِ وَاسْتَتَرَ؛ سواء كان عيناً أو وصفاً، يقال: غاب عني كذا أي: توارى واستتر، ومنه قوله تعالى: ﴿مَالِكٌ لَا أَرَى الْهَيْدَهُ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾ [النمل: ٢٠]، وغابت الشمس: إذا استتارت وتوارى ضوءها.

قال ابن فارس: «الغين والياء والباء أصل صحيح يدل على تَسْتَرُ الشيء عن العيون، ثم يُقَاسُ من ذلك الغيب: ما غاب مما لا يعلمه إلا الله»^(٧).

وَالْغَيْبُ: كل ما غاب عن العيون سواء كان مُحْصَلاً في القلوب، أو غير مُحْصَلٍ^(٨).

وَالْغَيْبُ فِي اللُّغَةِ: ما اطمأن من الأرض ونزل عما حوله يَسْتَتِرُ فيه مَنْ دَخَلَهُ، وقيل: كلُّ شيء مُسْتَتِرٍ غيب^(٩).

(١) زر بن حبيش بن حُباشة بن أوس الأسدي أبو مريم الكوفي. مخضرم أدرك الجاهلية، روى عن أبي كعب، وابن مسعود، وكان ثقة جليلاً، توفي سنة ٨١هـ، وقيل: بعدها. ينظر: تهذيب الكمال (٣/٢٠)؛ تقريب التهذيب (١/٣١١).

(٢) تفسير الطبري (١/١٠١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٣٦).

(٣) تفسير ابن أبي حاتم (١/٣٦).

(٤) إسماعيل بن أبي خالد واسمه هرمز، ويقال سعد البجلي الأحمسي مولاهم أبو عبد الله الكوفي. أحد الأعلام الحفاظ، رأى أنس بن مالك، وسلمة بن الأكوخ، وكان حجة متقناً مكثراً عالماً، قال أبو إسحاق السبيعي: إسماعيل شرب العلم شرباً، توفي سنة ١٤٥هـ. ينظر: تهذيب الكمال (١/٢٢٧)؛ تذكرة الحفاظ (١/١١٥).

(٥) تفسير ابن أبي حاتم (١/٣٦). (٦) تفسير ابن أبي حاتم (١/٣٦).

(٧) معجم مقاييس اللغة مادة «غيب» (٤/٤٠٣).

(٨) لسان العرب (٥/٣٣٢٢). (٩) معاني القرآن للنحاس (١/٨٣).

﴿ بيان نوع الاختلاف: ﴾

الخلاف الوارد هنا اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد وهو: كل ما غاب عن الحس مما أمر الشارع بالإيمان به.

﴿ سبب الخلاف: ﴾

العموم الوارد في قوله تعالى: ﴿بِالْغَيْبِ﴾.

﴿ الجمع بين الأقوال: ﴾

التألف بين الأقوال الواردة عن السلف في المراد من الغيب ظاهر وجلي، إذ الغيب لفظ يراد به كل ما غاب عن الإنسان فلم تدركه عينه ولم يحيط به عقله، فجاءت عبارات السلف المختلفة كأمثلة لهذا المعنى وإشارات له دون إرادة حصر الغيب فيه، فالمؤمن بالله وبما قدره وبما وعد به من ثواب وعقاب وحساب وجنة ونار مؤمن بالغيب.

قال الراغب: «وقول زر بأن الغيب: هو القرآن، وقول عطاء: إنه القدر؛ تمثيل لبعض ما هو غيب، وليس ذلك بخلاف بينهم بل كل أشار إلى الغيب بمثال»^(١).

وقال أيضاً: «ومن قال: الغيب هو القرآن، ومن قال: هو القدر، فإشارة منهم إلى بعض ما يقتضيه لفظه»^(٢).

وقال ابن كثير: وأما الغيب المراد هنا، فقد اختلفت عبارات السلف فيه، وكلها صحيحة ترجع إلى أن الجميع مراد^(٣). ثم قال: فكل هذه متقاربة في معنى واحد؛ لأن جميع المذكورات من الغيب الذي يجب الإيمان به.

وقال ابن عطية: واختلفت عبارة المفسرين في تمثيل ذلك، فقالت فرقة: الغيب في هذه الآية هو الله ﷻ، وقال آخرون: القضاء والقدر، وقال آخرون: القرآن وما فيه من الغيوب، وقال آخرون: الحشر والصراط والميزان والجنة والنار.

(٢) المفردات (ص ٣٦٧).

(١) مقدمة جامع التفاسير (ص ١٥٥).

(٣) تفسير ابن كثير (٤١/١).

وهذه الأقوال لا تتعارض بل يقع الغَيْبُ على جميعها، والغَيْبُ في اللغة: ما غاب عنك من أمر، ومن مُطمئن الأرض الذي يغيب فيه داخله^(١).

ويلاحظ في الأقوال السابقة: أنه يمكن اعتبار تفسير الغيب بالإيمان بالله والإيمان بالقرآن تفسيراً بالعموم، إذ الإيمان بالله وبكتابه يدخل فيه بقية الأقوال المذكورة من القدر والبعث والحساب وغير ذلك، وهذا ما يفهم من قول عطاء: مَنْ آمَنَ بالله فقد آمَنَ بالغيب، فَمَنْ نظر إلى تباين الذوات والأوصاف في هذه الأقوال اعتبرها كلها تفسيراً بالمثال، ومن نظر إلى اشتمال الإيمان بالله وبالقرآن على كل ذلك أمكنه اعتبار هذا تفسيراً بالعموم.

كما يلاحظ: أن كلمة الغيب تَرُدُّ في بعض المواضع من القرآن ويُرادُّ بها معنى من هذه المعاني يكون أظهر في سياقها وأنسب لمعناها، فقد ذكر أصحاب الوجوه والنظائر لهذه الكلمة معانٍ واستعمالات كثيرة، فمثلاً ذكروا من استعمالات الغيب في القرآن:

أنه يأتي ويُرادُّ به رب العزة جل وعلا^(٢) كما في قوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾.

أو يُرادُّ به الوحي كقوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَيِّينَ﴾ [التكوير: ٢٤].
أو حوادث القدر كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبِ﴾ [الأعراف: ١٨٨]
وغیر ذلك^(٣).

* * *

(١) المحرر الوجيز (١/٨٤).

(٢) قال ابن تيمية: «اسم الغيب والغائب من الأمور الإضافية يُرادُّ ما غاب عنا فلم ندركه، ويُرادُّ به ما غاب عنا فلم يدركنا؛ وذلك إن الواحد منا إذا غاب عن الآخر مَغِيباً مطلقاً لم يدرك هذا هذا، ولا هذا هذا، والله سبحانه شهيد على العباد رقيب عليهم مهيمن عليهم، فليس هو غائباً، وإنما لما لم يره العباد كان غيباً، ولهذا يدخل في الغيب الذي يؤمن به وليس هو بغائب، فإن الغائب اسم فاعل من قولك: غاب يغيب فهو غائب، والله شاهد غير غائب، وأما الغيب فهو مصدر غاب يغيب غيباً» ينظر: مجموع الفتاوى (٥٢/١٤)، بتصرف.

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر للثعالبي (ص ٢١٣).

٢ - الأقوال الواردة في المقصود ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَهُمْ يُنفِقُونَ﴾:

١ - يؤتون الزكاة احتساباً لها، عن ابن عباس من طريق عكرمة أو سعيد وبمعناه من طريق علي بن أبي طلحة^(١).

٢ - نفقة الرجل على أهله وهذا قبل أن تنزل الزكاة، عن ابن عباس من طريق أبي صالح وعن ابن مسعود والسدي^(٢).

٣ - كانت النفقات قربات يتقربون بها إلى الله على قدر ميسورهم وجهدهم حتى نزلت فرائض الصدقات: سبع آيات في سورة براءة مما يذكر فيهن الصدقات هن المثبتات الناسخات، عن الضحاك^(٣).

٤ - أنفقوا مما أعطاكم الله فإنما هذه الأموال عوارٍ^(٤) وودائع عندك يا ابن آدم أوشكت أن تفارقها، عن قتادة^(٥).

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف الواقع هنا اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد هو: الصرف إلى سبيل الخير فرضاً كان أو نفلاً.

سبب الخلاف:

العموم المفهوم من قوله تعالى: ﴿يُنْفِقُونَ﴾.

الجمع بين الأقوال:

الأقوال الواردة هنا في تفسير النفقة ليس في قول منها بيان المدلول اللغوي لكلمة النفقة، بل هي كلها تفسيرات على المعنى كما هو غالب تفسير السلف، وهذه الأقوال بعضها فسر النفقة بالزكاة، وبعضها فسرّها بنفقة الرجل على أهله وأولاده، وكلا التفسيرين قد وردا عن ابن عباس، وبعضها فسر

(١) قال: زكاة أموالهم. تفسير الطبري (١٠٤/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٣٧/١).

(٢) تفسير الطبري (١٠٥/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٣٨/١، ٦٢).

(٣) تفسير الطبري (١٠٤/١، ٦٣). (٤) عوار: جمع عارية.

(٥) تفسير ابن أبي حاتم (٣٨/١).

النفقة بنفقة التطوع كما يظهر ذلك من قول الضحاك، وبعضها تستشعر منه معنى العموم لجميع أنواع النفقة، والحثُّ على المسارعة إليها كما هو في قول قتادة، وليس بين هذه الأقوال تعارض، فلفظ ينفقون مستغرق لأنواع كثيرة من النفقة، فتدخل فيه الزكاة، والنفقة على الأهل والأولاد، وصدقة التطوع إذ كل نوع من هذه الأنواع متحقق فيه معنى الإخراج الذي هو معنى النفقة والمراد بها، فهي أنواع داخلة تحت جنس يشملها والأقوال الثلاثة الأولى إنما هي تمثيلات للمعنى المراد من النفقة، فلاختلاف بينها إنما هو في مجرد المثال، فهي كلها مندرجة في العموم.

قال ابن عطية: «والآية تعم الجميع، وهذه الأقوال تمثيل لا خلاف»^(١). وقال أبو حيان: «والأحسن أن تكون هذه الأقوال تمثيلاً للمُنْفَق لا خلافاً فيه»^(٢) فكل مفسر مثَّل بما يراه أظهر في الدلالة على المعنى والإبانة عنه، أو قصد التنبيه بالمثال على معنى ما؛ فَمَنْ فُسِّرَ الإنفاق بالزكاة نظر إلى أنها أهم أنواع النفقة، إذ هي فريضة من الفرائض، أو نظر إلى اقتران الزكاة كثيراً في القرآن بالصلاة فَمَثَّلَ بها.

وَمَنْ فُسِّرَ بنفقة الرجل على أهله نظر إلى أنها أفضل النفقات، كما في الحديث: «دينار أنفقته في سبيل الله، ودينار أنفقته في رقبة ودينار تصدقت به على مسكين، ودينار أنفقته على أهلك، أعظمها أجراً الذي أنفقته على أهلك»^(٣). وَمَنْ فُسِّرَ بصدقة التطوع أراد التنبيه على أن النفقة غير مقصورة على الزكاة المفروضة^(٤).

فهذه الأقوال لا تُنَافِي العموم المفهوم من الآية إذ هي أفراد له.

- (١) تفسير ابن عطية (٨٥/١). (٢) البحر المحيط (٤١/١).
 (٣) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة في كتاب الزكاة، باب فضل النفقة على العيال والمملوك وإثم من ضيعهم أو حبس نفقتهم عنه، (ح ٩٩٥، ١١٩/٢).
 (٤) ينظر في توجيه هذه الأقوال وبيان مقاصد التمثيل بها: أحكام القرآن لابن العربي (١١/١)؛ تفسير القرطبي (١٢٥/١)؛ البحر المحيط (٤١/١)؛ تفسير أبي السعود (٤٦/١).

وقد بيّن الطبري هذا العموم في الآية بقوله: «وأولى التأويلات بالآية وأحقها بصفة القوم: أن يكونوا لجميع اللازم لهم في أموالهم مؤدين؛ زكاة كان ذلك أو نفقة من لزمته نفقته من أهل وعيال وغيرهم، ممن تجب عليهم نفقته بالقرابة والملك وغير ذلك؛ لأن الله جل ثناؤه عمّ وَصَفَهُمْ إِذْ وَصَفَهُمْ بِالْإِنْفَاقِ مما رزقهم، فَمَدَحَهُمْ بذلك من صِفَتِهِمْ، فكان معلوماً أنه إذا لم يُخَصَّصْ مَدَحُهُمْ ووضفهم بنوع من النفقات المحمود عليها صاحبها دون نوع، - بخبر ولا غيره - أنهم موصوفون بجميع معاني النفقات المحمود عليها صاحبها من طيب ما رزقهم ربهم من أموالهم وأملاكهم»^(١). وقال ابن جزي: «فيه ثلاثة أقوال: الزكاة لاقرانها مع الصلاة، والثاني أنه التطوع، والثالث العموم، وهو الأرجح لأنه لا دليل على التخصيص»^(٢).

وقال الشوكاني: «واختار ابن جرير أن الآية عامة في الزكاة والنفقات، وهو الحق من غير فرق بين النفقة على الأقارب وغيرهم، وصدقة الفرض والنفل. وعدم التصريح بنوع من الأنواع التي يَصْدُقُ عليها مسمى الإنفاق يُشْعِرُ أتم إشعار بالتعميم»^(٣).

* * *

﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ (٣) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ (٤) أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٣-٥]

١٣ - الأقوال الواردة في المعنى بهذه الآيات:

١ - أما ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣] فهم المؤمنون من العرب ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤] المؤمنون من أهل الكتاب ثم جمع

(٢) التسهيل (١/١٤).

(١) تفسير الطبري (١/١٠٥).

(٣) فتح القدير (١/١١٤).

الفريقين فقال: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥]، عن ابن عباس من طريق أبي صالح وعن ابن مسعود والسُّدِّي^(١).

٢ - المراد بالآيات جميع المؤمنين من العرب والعجم وأهل الكتاب ممن ذلك وصفهم، عن مجاهد وأبي العالية والربيع بن أنس^(٢).

❦ بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف الواقع هنا اختلاف تضاد.

❦ سبب الخلاف:

احتمال العموم أو الخصوص.

❦ الترجيح:

القول الأول الوارد عن ابن عباس وابن مسعود والسُّدِّي يجعل كل آية من الآيتين مراداً بها طائفة معينة، فجعلوا المراد بالآية الأولى ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣] مؤمني العرب، وجعلوا المراد بالآية الثانية ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤] مؤمني أهل الكتاب.

وأما القول الثاني فجعل المراد بالآيتين واحداً، وأنهما عامتان في كل مؤمن عربياً كان أو عجمياً، كتابياً كان أو وثنياً.

فالخلاف بين القولين إذن في: كون هذه الصفات لموصوف واحد أو لا.

وقد رجح بعض المُفسِّرين^(٣) القول الأول وأيدوه بما يلي:

أولاً: أن العرب لم يكن لهم كتاب يدينون به قبل القرآن، وقد وصف الله أناساً بكونهم يؤمنون بما أنزل إلى النبي ﷺ وما أنزل من قبله، فظهر أن

(١) تفسير الطبري (١٠٦/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٤٠/١).

(٢) تفسير الطبري (١٠٣/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٣٩/١).

(٣) ممن صرح بترجيح هذا القول الإمام الطبري في تفسيره (١٠٣/١)؛ والسمعاني في تفسيره (٤٤/١)؛ والشهاب في حاشيته على البياضوي (٣٥٩/١)؛ والظاهر بن عاشور في التحرير والتنوير (٢٣٧/١).

المراد بهم غير العرب ممن كان عندهم كتاب من عند الله؛ إذ لم يكن للعرب كتاب قبل القرآن^(١).

ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من ضعف وذلك لأمرين:

١ - أن الآية لم تُسَقِّ مَسَاقَ الإخبار عمن كان له كتاب قبل ذلك أو لا حتى يقال: إن العرب لم يكن لهم كتاب قبل القرآن، وإنما سِيَقَتْ لبيان كون المؤمنين برسول الله ﷺ يؤمنون بما أُنْزِلَ إليه وما أُنْزِلَ من قبله سواء كان هذا المؤمن برسول الله ﷺ كان له كتاب قبل ذلك أو لا، فليس في الآية ما يدل على هذا القيد ولا على هذا القيد ولا على هذا التقسيم. قال الشوكاني: «وليس مجرد ذكر الإيمان بما أُنْزِلَ إلى النبي ﷺ وما أُنْزِلَ إلى مَنْ قبله بمقتضى لجعل ذلك وصفاً لمؤمني أهل الكتاب، ولم يأت ما يُوجِبُ المخالفة لهذا، ولا في النظم القرآني ما يقتضي ذلك»^(٢).

٢ - أنه قد جاء في القرآن أمر المؤمنين جميعاً بالإيمان القرآن وبالكتب السابقة التي أنزلها الله على أنبيائه، وكذلك الإيمان بالنبي ﷺ وبمن قبله من الأنبياء قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ءَالَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ ءَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ مِنْ قَبْلُ﴾ [النساء: ١٣٦] بل جاء في القرآن أمر خاص للمؤمنين من غير أهل الكتاب بالإيمان بالكتب السابقة، فقد قال تعالى مخاطباً المؤمنين من غير أهل الكتاب: ﴿وَلَا تُحَدِّثُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي نَزَّلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٦].

كما أخبر الله تعالى عن جميع المؤمنين بهذا الأمر فقال: ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ ءَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَكِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا تَفِرُّ مِنْ بَيْنِ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

ثانياً: أن تقسيم المؤمنين إلى قسمين هو المناسب لما سيأتي في الآيات

(١) ينظر: تفسير الطبري (٢٣٧/١) ت: شاكر.

(٢) فتح القدير (١١٥/١).

التالية من تقسيم الكفار إلى فريقين: منافقين مُبْطِنِينَ للكفر، وكفارٍ مُجَاهِرِينَ به مُعلنين. قال الطبري: «ومما يدل أيضاً مع ذلك على صحة هذا القول: أنه جَسَّ - بعد وصف المؤمنين بالصفتين اللتين وصف - وبعد تصنيفه كل صنف منهما على ما صنف الكفار جَنَسِينَ: فجعل أحدهما مطبوعاً على قلبه مختوماً عليه مأيوساً من إياه، والآخر منافقاً يرائي بإظهار الإيمان في الظاهر وَيَسْتَسِيرُ النفاق في الباطن، فصير الكفار جنسين كما صير المؤمنين في أول السورة جنسين، ثم عرّف عباده نعت كل صنف منهم وصفتهم وما أعد لكل فريق منهم من ثواب أو عقاب، وذم أهل الذم منهم، وشكر سعي أهل الطاعة منهم»^(١).

والجواب عن هذا: أن مثل هذه المناسبة في التقسيم لا يصلح أن يُخَصَّصَ بمقتضاها العموم الوارد في الآية؛ إذ هي مجرد مناسبة لا تقوى على دفع دلالة العموم، فهي مما يُسْتَأْنَسُ به على صحة دعوى التخصيص - إن صحت - وليست مما يُحْتَجُّ بها استقلالاً في إثبات التخصيص، وقد رد ذلك ابن كثير فقال: «وأما ابن جرير فما استشهد على صحة ما قال إلا بمناسبة»^(٢).

ثالثاً: أن «العطف يقتضي المغايرة واتحاد الذات ينافية»^(٣) وقوله تعالى هنا: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ [البقرة: ٤] معطوف على قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣] مما يدل على كون الموصوفين بالآية الأولى غير الموصوفين بالآية الثانية.

فإن قيل: إن المغايرة المستفادة من العطف قد تكون في الصفات مع اتحاد الذات.

أجيب: بأن هذا صحيح لكن المغايرة بحسب الذات هي الأصل، ومما يقوي هذا أن الأفصح في كلام العرب عند عطف صفة على صفة لموصوف واحد ترك إدخال الواو، فإن أريد بالوصف الثاني موصوف آخر غير الأول

(١) تفسير الطبري (١/١٠٣).

(٢) تفسير ابن كثير (١/٤٣).

(٣) حاشية الشهاب (١/٣٦١) بتصرف يسير.

أدخلت الواو^(١).

وهذا أقوى ما يستدل به من مال إلى الأخذ بالقول الأول، واستقلال كل آية من الآيتين عن الأخرى.

والجواب عن هذا الوجه أن يُقَالَ: إن المغايرة المستفادة من العطف تكون بحسب الذات وتكون بحسب المفهومات والصفات، «فالعطف يقتضي اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فيما دُكِرَ، وأن بينهما مغايرة إما في الذات أو في الصفات»^(٢) فالشيء الواحد قد يوصف بصفتين فتعطف إحداها على الأخرى، تنزيلاً لتغاير الصفات منزلة تغاير الذات^(٣).

وأما القول بأن الأصل في العطف التغاير بحسب الذات؛ فيجيب عنه: بأن هناك تفصيلاً هو: «أن أداة العطف إن تَوَسَّطَتْ بين الذوات اقتضت تغايرها بالذات، وإن تَوَسَّطَتْ بين الصفات اقتضت تغايرها بحسب المفهومات، وإن وَقَعَتْ فيما يحتملها على سواء كان الحمل على التغاير بالذات أولى، وقد ترجح في الآية الكريمة الحمل على عطف الصفة بأن يكون ﴿الَّذِينَ﴾ صفة، فالظاهر عطفه على الموصول الأول على أنه صفة أخرى للمتقين بلا تقسيم»^(٤).

وأما القول بأن الأفصح في كلام العرب عند عطف صفة على صفة لموصوف واحد ترك إدخال الواو.

فيجيب عنه: بأن هذا وإن كان هو الأفصح إلا أن إدخال الواو عند عطف صفة على صفة لموصوف واحد مستعمل ومطرد، وقد ورد إدخال الواو بين صفات متعددة في القرآن والسنة وشعر العرب.

فمن وروده في القرآن قوله تعالى ذاكراً قول نبيه إبراهيم ﷺ: ﴿الَّذِي

(١) ينظر: تفسير الطبري (٨٧/٥)؛ قواعد التفسير (٤٣١/١).

(٢) مجموع الفتاوى (١٢٧/١٦).

(٣) أضواء البيان (٦٣/١)؛ قواعد التفسير (٤٣٢/١).

(٤) حاشية الشهاب (٣٦٤/١) بتصرف يسير.

خَلَقَنِي فَهوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾
وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴿٨٢﴾
[الشعراء: ٧٨ - ٨٢] ومعلوم أن الموصوف بهذا كله واحد وهو الله جل وعلا،
وفائدة العطف الإيذانُ بخلوص ذلك كله لله وحده دون غيره.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾
وَالَّذِي أَخْرَجَ الْأَرْزَقَ ﴿٤﴾﴾ [الأعلى: ٢ - ٤] وقوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ
وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢﴾﴾ [الحديد: ٣] ومن السنة قوله ﷺ: «... الحمد لله
رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته»^(١).

ومن الشعر قول الشاعر:

إلى الملك القرم^(٢) وابن الهمام وليث الكتبية في المزدحم^(٣)
رابعاً: مما استدلَّ به على دعوى التخصيص قول بعضهم: «المراد
بالذين يؤمنون بالغيب من عدا أهل الكتاب»^(٤) لأن إيمان من آمن من أهل
الكتاب بالرسول ﷺ لم يكن إيماناً بغيب إذ كانوا يعرفونه كما يعرفون
أبناءهم، لكون كتبهم قد أخبرت عنه ﷺ قبل مبعثه.

وهذا من أضعف ما يُستدلُّ به على التخصيص؛ لأن الغيب ليس
منحصراً في الإيمان بالنبي ﷺ بل هو شامل لكل غيب غاب عن العباد من
الجنة والنار، ووقت قيام الساعة ونحو ذلك، فإخراج أهل الكتاب من قوله
تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣] تحكُّم بلا دليل، وتكلف في فهم التنزيل.

والذي يترجح عندي القول بأن الآية عامة في كل المؤمنين، وأنها لا
تختص بطائفة دون طائفة وذلك لعدة مرجحات سبق ذكر بعضها في معرض
الرد على حجج أصحاب القول الأول.

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب ما جاء في فاتحة الكتاب (ح ٤٤٧٤، ص ٩٢١).

(٢) القرم من الرجال: السيد المعظم. لسان العرب، مادة قرم (٥/٣٦٠٤).

(٣) خزانة الأدب (١/٤٥١)، الشاهد رقم (٧٥) دون نسبة لقائل.

(٤) حاشية الشهاب (١/٣٦٠).

ومن المرجحات أيضاً:

- أن الإيمان بما أنزل إلى النبي ﷺ وما أنزل من قبله مشترك بين المؤمنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمؤمني أهل الكتاب^(١).

- أن تقديم قوله تعالى: ﴿وَالْآخِرَةُ﴾ على قوله: ﴿هُمْ يُوقِنُونَ﴾ إنما يقع موقعه إذا عمَّ المؤمنين، وإلا أُوْهِمَ نفيه عن الطائفة الأولى^(٢)؛ إذ تقديم المعمول يفيد الحصر فكان المعنى: هم الموقنون بالآخرة دون سواهم.

- أن الصفات السابقة من الإيمان بالغيب وإقامة الصلاة والإنفاق ثابتة لمن آمن من أهل الكتاب فالتخصيص بمن عداهم تحكم لا دليل عليه.

- من المرجحات الدالة على العموم قوله تعالى: ﴿لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ١٦٢] وسياق الآيات قبل هذه الآية يشير إلى كون المقصود بهذه الأوصاف مؤمنوا أهل الكتاب.

ووجه الاستدلال بها على العموم: أن هذه الآية قد ذُكِرَتْ مجموع الأوصاف الواردة في آيتي البقرة، وَوَصَفَتْ بها أهل الكتاب في آية واحدة؛ مما يدل على أن مجموع الآيتين في البقرة يراد به المؤمنين جميعاً.

أن هذه الآيات مدح من الله ﷻ للمؤمنين، ولا شك أن مَدْحَهُم بصفات متعددة أعظم في إظهار فضلهم، وأبلغ في الثناء عليهم من مدحهم بصفة أو بصفتين، إذ مقام المدح يقتضي الإطناب، فكلَّمَا كَثُرَتْ صفات الخير في المنعوت كُلَّمَا كان هذا أبلغ في مدحه وأعظم في الثناء عليه، ومما يؤكد هذا وَصَفُ الله لهم بالمتقين، والتقوى من المراتب العالية التي لا يصل إليها إلا من كان جامعاً لأصناف كثيرة من الفضائل مجتنباً للمنكرات والردائل، وعطف الصفات بعضها على بعض إشارة إلى كمال تحقق كل صفة باستقلالها فيهم،

(١) حاشية الشهاب (١/٣٦٣).

(٢) المرجع السابق (١/٣٦٣) بتصرف يسير.

تنزيلاً لتغاير الصفات منزلة تغاير الذات. قال أبو السعود^(١): «ويجوز أن يُجْعَلَ كلا الموصولين عبارة عن الكل مندرجاً تحت المتقين، ولا يكون توسط العاطف بينهما لاختلاف الذوات بل لاختلاف الصفات... للإيذان بأن كل واحد من الإيمان بما أشير إليه من الأمور الغائبة، والإيمان بما يشهد بثبوتها من الكتب السماوية نعتٌ جليلٌ على حياله له شأنٌ خطيرٌ، مُسْتَتَبِعٌ لأحكام جَمَّةٍ، حَقِيقٌ بأن يُفْرَدَ له موصوف مستقل، ولا يُجْعَلَ أحدهما تنمة للآخر»^(٢).

- أنه لم يَجْرِ ذكر في الآيتين للعرب ولا لأهل الكتاب لا تصريحاً ولا تلميحاً حتى يُقال: إن العرب هم المعنيون بالآية الأولى، وأن أهل الكتاب هم المعنيون بالآية الثانية.

- أن الأصل في الكلام أن يُحْمَلَ على عمومه، ولا يجوز تخصيصه إلا بدلالة بينة على التخصيص ف«إذا ورد الخطاب من الله أو من الرسول ﷺ بِحُكْمٍ عام أو خاص حُكِمَ بوروده على عمومه حتى تَرَدَّ الدلالة على تخصيصه أو تخصيص بعضه، فإن وُجِدَ حُمِلَ اللفظ على الخصوص، وإن لم يوجد حُمِلَ حيثُذ على العموم»^(٣).

ومما يؤكد العموم ورود الاسم الموصول (الذين) في الآيتين، والأسماء الموصولة من ألفاظ العموم^(٤) فيكون لفظ الذين في الآيتين شاملاً لكل مؤمن عربياً كان أو كتابياً أو غير ذلك.

(١) محمد بن محمد بن مصطفى العمادي أبو السعود التركي. المفسر الشاعر القاضي، ولد بالقسطنطينية، ودرس في بلاد متعددة، وتولى قضاء القسطنطينية وغيرها، توفي سنة ٩٨٢هـ. له في التفسير «إرشاد العقل السليم». ينظر: شذرات الذهب (٨/٤٦٧)؛ الأعلام (٥٩/٧).

(٢) تفسير أبي السعود (٤٦/١).

(٣) المسودة في أصول الفقه لابن تيمية (ص ١٠٠) بتصرف يسير، وينظر: قواعد التفسير (٥٩٩/٢)؛ قواعد الترجيح (٥٢٧/٢).

(٤) ينظر: روضة الناظر (٢/٦٦٥)؛ الوجيز في أصول الفقه (ص ٣٠٧)؛ قواعد التفسير (٥٤٩/٢)؛ قواعد الترجيح (٥٢٩/٢).

وقد رجح هذا القول ابن كثير^(١) والشوكاني^(٢) والآلوسي^(٣).

﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾﴾ [البقرة: ٥]

١٤ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾:

١ - الذين أدركوا ما طلبوا ونجوا من شر ما منه هربوا، عن ابن عباس من طريق عكرمة أو سعيد^(٤).

٢ - قوم استحقوا الهدى والفلاح بحق، فأحقه الله لهم، وهذا نعت أهل الإيمان، عن قتادة^(٥).

﴿التَّجَلِّيُّنَ﴾

الفلاح: هو الفوز والظفر بالمطلوب وإدراك البغية، يقال: أفلح فلان إذا أدرك بغيته وظفر بمطلوبه.

قال ابن فارس: «الفاء واللام والحاء أصلان صحيحان أحدهما يدل على شقي، والآخر على فوز وبقاء. فالأول فلحت الأرض: شقتها... والأصل الثاني الفلاح: البقاء والفوز. وقول الرجل لامرأته: «استفليحي بأمرك» معناه فوزي بأمرك»^(٦).

ويقال لكل من أصاب خيراً: مُفْلِحٌ، وقال ﷺ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١] وقال ﷺ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ [الشمس: ٩] والفلاح: البقاء، قال لبيد بن ربيعة رضي الله عنه:

نَحْلُ بِلَاداً كُلُّهَا حُلٌّ قَبْلَنَا ونرجو الفَلَاحَ بعد عادٍ وحمير^(٧)

(١) تفسير ابن كثير (٤٣/١، ٤٤).

(٢) فتح القدير (١/١١٥).

(٣) روح المعاني (١/١٢٠).

(٤) تفسير الطبري (١/١٠٨)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٣٩).

(٥) تفسير ابن أبي حاتم (١/٤٠).

(٦) معجم مقاييس اللغة مادة «فلح» (٤/٤٥٠).

(٧) ديوان لبيد بن ربيعة العامري (ص ٧٢).

أي: نرجو البقاء^(١).

والفلاح: نيل الخير والنفع الباقي أثره، وسمي الشيء الباقي الأثر فَلَحًا^(٢). قال الأزهري: «وإنما قيل لأهل الجنة: مُفْلِحُونَ لفوزهم ببقاء الأبد، وفلاحُ الدهر بقاءؤه».

يقال: لا أفعل ذلك فَلَاحَ الدهر^(٣).

بين نوع الاختلاف:

الخلاف الوارد هنا اختلاف تنوع يرجع إلى معنى وهو: الفوز بالمطلوب وإدراك المأمول.

سبب الخلاف:

التعبير عن المعنى الواحد بألفاظ متقاربة.

الجمع بين الأقوال:

القول المروي عن ابن عباس في المقصود بالفلاح تفسير للفظ بمطابقه في اللغة، فهو مشتمل على معنى الفوز والبقاء؛ إذ المدرك لما طلب، الناجي مما منه هرب، هو الفائز بالبقاء في الجنة والنجاة من النار.

وأما قول قتادة فهو تفسير على المعنى؛ إذ هو وَصِفَ لهؤلاء المؤمنين باستحقاقهم الهدى والفلاح، وأن فلاحهم كان نتيجة لمدادومتهم على طاعة الله، التي أوصلتهم إلى الفلاح والفوز، وكانوا في حكم الشرع مستحقين لذلك، وذلك لأن الله اطلع على قلوبهم فعلم صدقها، فيسر لهم الهدى ووقفهم له، فالقول الأول بيان لكونهم أدركوا بُغْيَتَهُمْ وحَصَلُوهَا، والقول الثاني بيان لكون الله ﷻ قد حقق لهم مطلوبهم وأوصلهم إليه؛ لوفائهم بعهده وصدقهم معه، فهو تعبير عن السبب الموصل للفلاح والفوز. «فلا يقال: أفلح الرجل

(١) معاني القرآن للزجاج (١/٧٤، ٧٥)؛ مجاز القرآن (١/٢٩، ٣٠).

(٢) الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري (ص ٢٣٧).

(٣) لسان العرب (٥/٣٤٥٨).

إذا فاز بمرغوبه عفواً من غير تعب ولا معاناة؛ بل لا بد في تحقيق المعنى اللغوي لهذه المادة من السعي إلى الرغبة والاجتهاد لإدراكها، فهؤلاء ما كانوا مفلحين إلا بالإيمان بما أنزل إلى النبي ﷺ وما أنزل من قبله، واتباع هذا الإيمان بامثال الأوامر واجتناب النواهي^(١).

* * *

﴿ قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ﴾ [البقرة: ٦]

١٥ - الأقوال الواردة في المقصود بهذه الآية:

١ - المراد بـ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ رجالٌ سَمَّاهُم بأعيانهم وأنسابهم من أحبار اليهود، ومن المنافقين من الأوس والخزرج، عن ابن عباس من طريق عكرمة أو سعيد بن جبير^(٢).

٢ - آيتان في قادة الأحزاب: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ﴿١﴾ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾ [البقرة: ٦، ٧] قال: وهم الذين ذكَّروهم الله في هذه الآية: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كَفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ ﴿١٨﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ ﴿١٩﴾ [إبراهيم: ٢٨، ٢٩] قال: فهم الذين قُتِلوا يوم بدر، عن أبي العالية، والربيع بن أنس^(٣).

٣ - كان رسول الله ﷺ يحرص أن يؤمن جميع الناس ويتابعوه على الهدى، فأخبره الله جلَّ ثناؤه أنه لا يؤمن إلا من سبق له من الله السعادة في الذكر الأول، ولا يَصِلُ إلا من سبق له من الله الشقاء في الذكر الأول، عن ابن عباس من طريق علي بن أبي طلحة^(٤).

(١) تفسير المنار (١/١١٥). (٢) تفسير الطبري (١/١٠٩).

(٣) تفسير الطبري (١/١٠٩)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٤٠).

(٤) تفسير الطبري (١/١٠٩).

﴿التَّحْلِيلُ﴾

بالنظر في هذه الأقوال يلاحظ أن مناط الاختلاف: في تحديد ماهية من استوى في حقه الإنذار وعدمه فكان كأن لم ينذر.

﴿بيان نوع الاختلاف:﴾

الخلاف الوارد في المقصود بالذين كفروا اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد هو: استواء الإنذار وعدمه في كل كافر مات على كفره..

﴿سبب الخلاف:﴾

العموم الوارد في الآية.

﴿الجمع بين الأقوال:﴾

الأقوال الواردة في المقصود بالآية لا تعارض بينها؛ إذ لفظ الكفر يشمل اليهود، والمنافقين، ورؤوس الكفر، وغيرهم من كل كافر بدين الله، جاحد لشرعه، محارب لأوليائه، فكل هؤلاء قد تَدَثَّرُوا بِدَثَارِ الكفر، وَتَقَنَّنُوا بِقِنَاعِ الجَهالة والجحود، فهم في الكفر منغمسون لا تنفعهم نصيحة ناصح، ولا تؤثر فيهم موعظة واعظ، فسواء عليهم أُنذِرُوا أم لم يُنذَرُوا، إذ الحالة التي هم عليها من الكفر والإعراض لا يجدي معها الوعظ والتذكير، فلما كانوا بهذه الصفة والحالة كانوا كمن لم يُنذَر، واستوى عندهم الأمران الإنذار وعدمه.

وإذا تَأَمَّلْتَ الأقوال الواردة هنا في المقصود بالذين كفروا، وجدت أن قول ابن عباس الأول إنما هو تمثيل لبعض من يدخل في معنى اللفظ دون إرادة الحصر فيهم، وإنما مَثَّلَ بهم لتحقيق معنى الآية فيهم ولكونهم المقصودين أولاً بالخطاب؛ إذ السورة مدنية، ولم يكن ثَمَّ يهود ومنافقون إلا بالمدينة، فَلَعَلَّهُ إنما مَثَّلَ بذكرهم مراعيًا هذا الاعتبار، وكذلك قول أبي العالية والربيع بن أنس لم يقصدوا تعيين قادة كفار قريش بالذكر، وأنهم المعنيون بهذه الآية فقط بل قصدوا التمثيل، وذلك لكون معنى الآية متحققاً في هؤلاء الكفار، وعدم جدوى الإنذار معهم.

ومما يقوي هذا أن كفار قريش قد جاء وصفهم بنفس الوصف في آية

أخرى، فقد قال الله عنهم مخاطباً رسوله ﷺ: ﴿وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يس: ١٠]. وأما قول ابن عباس الوارد من طريق علي بن أبي طلحة فهو تفسير بالعموم، إذ قد بيّن أن المراد بالذين كفروا: مَنْ سبق في علم الله أنهم سيموتون على الكفر لِرُسُوخِهِ في قلوبهم، وعدم استعدادهم للإيمان، فَيَدْخُلُ فيهم اليهود والمنافقون وقادة قريش وغيرهم ممن سبق في علم الله أنهم يموتون على الكفر، فكان الإنذار وعدمه معهم سواء. فمعنى الآية هنا كمعنى قوله تعالى في آية أخرى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ٩٦].

قال ابن عطية بعد أن حكى هذه الأقوال: «والقول الأول مما حكيناه - يقصد قول ابن عباس من طريق علي بن أبي طلحة - هو الْمُعْتَمَدُ عليه، وكل مَنْ عَيَّنَ أحداً فإنما مثْلُ بمن كشف الغيب بموته على الكفر أنه داخل في ضمن الآية»^(١).

لكن ينبغي التنبيه إلى أن العموم المشار إليه هنا عموم مراد به الخصوص، فالآية عامة في حق كل الكفار الذين سبق في علم الله موتهم على الكفر دون مَنْ آمَن منهم، فهي من العام المراد به الخاص؛ إذ ليس المراد بها كل الكفار؛ بل المراد بها طائفة خاصة منهم وهم مَنْ سبق في علم الله موتهم على الكفر.

قال أبو حيان: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يحتمل أن تكون للجنس ملحوظاً فيه قيد؛ وهو أن يقضي عليه بالكفر والوفاة عليه، وأن يكون لِمُعَيَّنِينَ كأبي جهل وأبي لهب وغيرهما»^(٢).

وقال ابن القيم: «ومعلوم أن هذا ليس حكماً يعم جميع الكفار»^(٣) ف«هذه الآية وردت بلفظ العموم والمراد بها الخصوص»^(٤).

(١) المحرر الوجيز (١/٨٧). (٢) البحر المحيط (١/٤٦).

(٣) بدائع التفسير (١/٢٦٥) وذكر نحوه النحاس في معاني القرآن (١/٨٧)، وكذلك ابن جزي في التسهيل (١/٣٦).

(٤) زاد المسير (١/٢٧، ٢٨). قال ابن الجوزي: «قال شيخنا علي بن عبيد الله: هذه =

لكن سياق الآيات يرجح قول ابن عباس إذ لم يجر لقادة الأحزاب ذكر وإنما جرى الحديث عن المؤمنين من أهل الكتاب وغيرهم قبل هذه الآية وكذلك الآيات بعدها إنما هي في الحديث عن المنافقين والكافرين^(١).

❦ تنبيه:

وَرَدَ في قول الربيع وأبي العالية أنهما قالوا في تفسير هذه الآية: آيتان في قادة الأحزاب وقد تَعَقَّبَهُ ابن عطية بقوله: هكذا حُكِيَ هذا القول، وهو خطأ لأن قادة الأحزاب أسلم كثير منهم، وإنما ترتيب الآية في أصحاب القلب^(٢).

والربيع إنما مقصده قادة الكفار الذين قُتِلُوا فظهر بموتهم على الكفر تَحَقُّقُ معنى الآية فيهم، ومما يُقَوِّي ذلك كلام الربيع نفسه فقد قال عقب لذلك: وهم الذين ذَكَرَهُم الله في هذه الآية: ﴿الَّذِينَ بَدَلُوا بَيْعَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ ۚ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَيَسْكُنُ الْآفَاقُ﴾ [إبراهيم: ٢٨، ٢٩] قال: فهم الذين قُتِلُوا يوم بدر.

فأنت تراه قد صرَّح بكون قادة الأحزاب قد قتلوا يوم بدر في نفس سياق الكلام الذي فسَّر به؟ وابن عطية نفسه لما حكى قول الربيع قال: «وقال الربيع بن أنس: نزلت في قادة الأحزاب وهم أهل القلب ببدر»^(٣).

= الآية وردت بلفظ العموم والمراد بها الخصوص، لأنها أذنت بأن الكافر حين إنذاره لا يؤمن، وقد آمن كثير من الكفار عند إنذارهم، ولو كانت على ظاهرها من العموم لكان خير الله له بخلاف مخبره، ولذلك وجب نقلها على الخصوص^(٤). اهـ. والقول بأن الآية عامة مراد بها الخصوص صحيح كما سبق، أما جعل العلة في هذا هي أنه قد وُجِدَ من الكفار مَنْ آمن عند الإنذار، وهذا خلاف ما أخبرت به الآية، ففيه نظر إذ المراد بالكفار الذين يستوي عندهم الإنذار وعدمه هم مَنْ سبق في علم الله موتهم على الكفر، وما سبق في علم الله لا يتغير ولا يتبدل. فلا اعتراض متجه إلى التعليل المُعَلَّل به كون العموم مراداً به الخصوص فقط. وقد علله بهذا التعليل ابن عطية أيضاً. ينظر: المحرر الوجيز (١/٨٧).

(١) ينظر: تفسير الطبري (١/١٠٩). (٢) المحرر الوجيز (١/٨٧).

(٣) المرجع السابق (١/٨٧).

وهاتان الآيتان ذكر المفسرون أن المراد بهما أهل بدر^(١).

ولو فُرضَ أن الربيع يقول بعموم هذه الآية في كل كافر، فمقصده أن الذين كفروا يستوي فيهم الإنذار وعدمه ما داموا على كفرهم، فإذا أسلموا لم يكونوا مقصودين بهذه الآية في حال إسلامهم؛ إذ الآية لم تنف عنهم الإسلام؛ وإنما نفت عنهم انتفاعهم بالإنذار ما داموا متصفين بهذه الصفة وهي الكفر، فإذا تحلّوا عنها نفعتهم الإنذار. والله أعلم.

* * *

﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾﴾ [البقرة: ١٠]

١٦ - الأقوال الواردة في المقصود بالمرض:

١ - شك، عن ابن مسعود، وعن ابن عباس من طريق عكرمة أو سعيد، ومن طريق أبي صالح، وعن قتادة^(٢)، وعن أبي العالية والربيع بن أنس، وعن عبد الرحمن بن زيد وكذا روي عن مجاهد والحسن وعكرمة والسُّدي والربيع بن أنس^(٣).

٢ - النفاق، عن ابن عباس من طريق الضحاك^(٤).

٣ - الزنا، عن عكرمة، وعن طاوس: ذلك في بعض أمور النساء^(٥).

﴿التَّحْلِيلُ﴾

قال ابن فارس: «الميم والراء والضاد أصل صحيح يدل على ما يخرج به الإنسان عن حد الصحة في أي شيء كان»^(٦).

(١) ينظر: تفسير الطبري (١٣/٢٢٠).

(٢) وعبارته في قلوبهم ريبة وشك في أمر الله جل ثناؤه.

(٣) تفسير الطبري (١/١٢١، ١٢٢)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٤٣، ٤٤).

(٤) تفسير الطبري (١/١٢١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٤٣، ٤٤).

(٥) تفسير ابن أبي حاتم (١/٤٣، ٤٤).

(٦) معجم مقاييس اللغة مادة «مرض» (٥/٣١١).

وقال الثعالبي^(١): «المرض في القلب هو الفتور عن الحق، وفي البدن فتور الأعضاء، وفي العين فتور النظر»^(٢).

وقال الراغب: «المرض: الخروج عن الاعتدال الخاص بالإنسان وذلك ضربان:

الأول: مرض جسمي وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَكْمٌ﴾ [الفتح: ١٧].

والثاني: عبارة عن الرذائل كالجهل والجبن والبخل والنفاق وغيرها من الرذائل الخلقية، نحو قوله: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠]^(٣).

قال الزجاج: يُقَالُ: السَّقَمُ وَالْمَرَضُ فِي الْبَدَنِ وَفِي الدِّينِ جَمِيعاً كَمَا يُقَالُ: الصَّحَّةُ فِي الْبَدَنِ وَالدِّينِ جَمِيعاً. فمعنى قوله: ﴿مَرَضٌ﴾ قال أبو عبيدة: معناه: شك. وَالْمَرَضُ فِي الْقَلْبِ يَصْلُحُ لِكُلِّ مَا خَرَجَ بِهِ الْإِنْسَانُ عَنِ الصَّحَّةِ فِي الدِّينِ^(٤).

وَالْمَرَضُ: الشَّكُّ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ أَي: شَكٌّ وَنِفَاقٌ وَضَعْفٌ يَقِين.

وقال ابن الأعرابي^(٥): أصل المرض: النُقْصَانُ، وهو بدنٌ مريض ناقص القوة، وقلبٌ مريضٌ ناقص الدين^(٦).

(١) عبد الملك بن محمد بن إسماعيل النيسابوري أبو منصور الثعالبي. كان إماماً في اللغة والأخبار، وأيام الناس، بارعاً مفيداً، له التصانيف الكبار، أشهر تصانيفه «يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر»، توفي سنة ٤٣٠ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٤٣٧)؛ البداية والنهاية (٤٧/١٢).

(٢) فقه اللغة للثعالبي (ص ٤٥١)، ت: أملى نسيب.

(٣) المفردات (ص ٤٦٦).

(٤) معاني القرآن للزجاج (١/ ٨٣)؛ مجاز القرآن (١/ ٣٢).

(٥) محمد بن زياد بن الأعرابي الهاشمي الأحول أبو عبد الله. كان إماماً في اللغة، كثير السماع، نسباً نحوياً، راوية لأشعار القبائل، كثير الحفظ، توفي سنة ٢٣١ هـ. ينظر: طبقات النحويين واللغويين للزبيدي (ص ١٩٥)؛ سير أعلام النبلاء (١٠/ ٦٨٧).

(٦) فائدة: الفرق بين المرض والسقم. قال الراغب: السَّقَمُ وَالسَّقَمُ: المرض المختص =

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضع اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد هو ما يعترى قلوب من المنافقين من الخلل والنقص.

سبب الخلاف:

العموم الوارد في قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ فأشار كل مفسر إلى فرد من أفراد.

الجمع بين الأقوال:

المتأمل في الأقوال الواردة عن السلف وفي كلام اللغويين، يجد أن الجمع بين أقوال السلف لا يحتاج إلى كلفة، فأقوال اللغويين ظهر منها الجمع بين هذه الأقوال وعدم التعارض بينها.

وقد بيّن ذلك ابن القيم بقوله: «ومرض القلب خروجه عن صحته واعتداله، فإن صحته أن يكون عارفاً بالحق محباً له، مؤثراً له على غيره، فمرضه إما بالشك فيه وإما بإيثار غيره عليه. فمرض المنافقين: مرض شك وريب، ومرض العصاة مرض غي وشهوة... وقد سمى الله سبحانه كلاهما مرضاً».

قال ابن الأنباري: أصل المرض في اللغة الفساد، يقال: مَرَضَ فلان: فَسَدَ جسمه وتغيرت حاله... والمرض يدور على أربعة أشياء: فساد وضعف ونقصان وظلمة^(١). ثم ذكر أقوال أهل اللغة بنحو ما ذكرت آنفاً ثم قال: وهذا أصله في اللغة، ثم الشك والجهل والحيرة والضلال وإرادة الغي وشهوة الفجور في القلب: تعود إلى هذه الأمور الأربعة، فيتعاطى العبد

= بالبدن، والمرض قد يكون في البدن وفي النفس نحو: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ المفردات (ص: ٣٢٥). ويلاحظ أن كلمة سقيم لم تأت في القرآن إلا في موضعين كلاهما في سورة واحدة الأولى جاءت إخباراً عن إبراهيم عليه السلام، والثانية إخباراً عن يونس عليه السلام فوصفهما بالسقم إشارة إلى أنه شيء متعلق بالجسد دون القلب. والله أعلم.

(١) بدائع التفسير (١/٢٦٦، ٢٦٧).

أسباب المرض حتى يمرض، فيعاقبه الله بزيادة المرض لإيثاره أسبابه وتعاطيه لها^(١).

وَوَصَفُ الْقُلُوبِ بِالْمَرَضِ أَوْ أَنْ فِيهَا مَرَضاً جَاءَ فِي الْقُرْآنِ فِي ثَلَاثَةِ عَشْرَ مَوْضِعاً، وَكَانَ الْمُرَادُ بِهَا إِمَّا النِّفَاقَ وَالْكَفْرَ وَالشُّكَّ، وَإِمَّا الزُّنَى وَالْمِيلَ الْمُحَرَّمُ إِلَى النِّسَاءِ^(٢). فَهَذِهِ هِيَ أَصُولُ أَدْوَاءِ الْقَلْبِ إِذِ الْأَمْرُضُ الْعَارِضَةُ لِلْقُلُوبِ نَوْعَانِ: أَمْرُضُ شَبَهَاتٍ، وَهَذِهِ أَصْلُهَا الْكَفْرَ وَالشُّكَّ وَالنِّفَاقَ، وَأَمْرُضُ شَهَوَاتٍ وَهَذِهِ أَصْلُهَا الزُّنَى، فَجَاءَ اللَّفْظُ الْقُرْآنِيُّ فِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ مِنْهَا عَلَى هَذَا وَمَشِيراً إِلَيْهِ بِأَوْجَزِ عِبَارَةٍ.

قال الشنقيطي: «واعلم أن مرض القلب في القرآن يطلق على نوعين:

أحدهما: مرض بالنفاق والشك والكفر، ومنه قوله تعالى في المنافقين: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠] وقوله هنا: ﴿لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ [الحج: ٥٣] أي: كفر وشك.

والثاني منهما: إطلاق مرض القلب على ميله للفاحشة والزنى، ومنه بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢] أي: ميل إلى الزنى ونحوه^(٣).

وبناء على ما سبق فإن الأقوال الواردة في تفسير المرض إنما هي أمثلة له، وليس المرض منحصرأ فيها إذ مرض القلب أعم من الشك والنفاق والزنى.

(١) بدائع التفسير (١/٢٦٨).

(٢) المعجم المفهرس (ص ٦٦٤). ويلاحظ أن هذين القولين في معنى مرض القلوب قد وردا في أكثر هذه المواضع وإن كان الحمل على أحدهما دون الآخر في بعض هذه المواضع هو الأرجح، كما في قوله تعالى: ﴿فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢] قال ابن عطية: والمرض في هذه الآية قال قتادة: هو النفاق، وقال عكرمة: الفسق والغزل، وهذا أصول وليس للنفاق مدخل في هذه الآية. المحرر الوجيز (٤/٣٨٣).

(٣) أضواء البيان (٥/٥٠٢، ٥٠٣).

قال ابن عطية: والنفاق أخص من مرض القلب؛ لأن مرض القلب مُطْلَق على الكافر وعلى مَنْ اعترضته شبهة، وعلى مَنْ بينهما^(١).

وكذلك القول الثالث الذي فُسِّر المرض بالزني، إذ مرض القلب أعم من الزنى فقد قال تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢] أي: يطمع في الفجور والزنى وإن لم يزن بالفعل، فكان مجرد الطمع في الفجور مرضاً في القلب.

ويُلاحَظ: أن من فُسِّر المرض بالشك نظر إلى «أن المريض يكون فيه فترة ووهن، والشاك أيضاً في أمره فترة وضعف»^(٢) ومن فسّره بالنفاق نظر إلى أن «المريض يعرض للهلاك، فسمى النفاق مرضاً لأن النفاق يهلك صاحبه»^(٣).

ويُلاحَظ أيضاً: أن هناك تشابهاً بين قولي من فُسِّر المرض بالنفاق أو الزنى؛ إذ كل من المنافق والزاني مظهر لخلاف ما يبطن، فالمنافق للإيمان مبطن للكفر، والزاني مظهر للعفاف والطهر ومبطن للفجور والعهر، فكلاهما راجع إلى إظهار العبد خلاف ما يبطن.

كما يُلاحَظ: أن من صفات المنافقين الخيانة والغدر، وهما كذلك في الزاني، فالزاني بهذا الاعتبار متصف بصفات المنافقين ومتخلق بأخلاقهم.

فظهر بهذا التشابه والترابط بين القولين، وهذا يدلنا على فائدة مهما ينبغي أن نلاحظ أثناء النظر في تفسير السلف وهي:

أن اختلاف أقوال السلف في اختلاف التنوع لا ينفي الترابط والتشابه الجامع لهذه الأقوال في بوتقة واحدة

* * *

(١) المحرر الوجيز (٢/٥٣٩).

(٢) تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم (١/٥٣).

(٣) المرجع السابق.

﴿قَالَ تَعَالَى: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾

[البقرة: ١١]

١٧ - الأقوال الواردة في المقصود بهذه الآية:

- ١ - أنهم المنافقون الذين كانوا موجودين في ذلك الوقت، عن ابن عباس وابن مسعود وأبي العالية^(١).
- ٢ - لم يَجِيءْ أهلُ هذه الآية بعد، عن سلمان الفارسي^(٢). ومراده «أنها نزلت في قوم لم يكونوا موجودين في ذلك الوقت وإنما يجيئون بعد»^(٣).

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضع اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد هو أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ: كل من أفسد في الأرض ونهَى عن الإفساد فزعم أنه مصلح.

سبب الخلاف:

الحمل على العموم.

الجمع بين الأقوال:

في سياق إخبار الله تعالى عن صفات المنافقين جاء قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ فذكر المفسرون في المراد بالآية قولين:

الأول: هم المنافقون الذين كانوا موجودين وقت نزول الآية وهذا هو ظاهر القرآن، إذ الظاهر من الآيات أنها تتحدث عن أقوام بأعيانهم.

الثاني: أن المراد بها هؤلاء المنافقون الموجودون وقت نزول الآية وغيرهم ممن لم يخلق بعد ممن تحقق فيه وصف الإفساد. وهو قول سلمان الفارسي.

(١) تفسير الطبري (١/١٢٥)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٤٥).

(٢) تفسير الطبري (١/١٢٥)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٤٥).

(٣) النكت والعيون (١/٧٤).

فالقولان ليس بينهما اختلاف؛ بل هما مُتَّفَقَان على أنَّ هذه الآية في حق المنافقين الموجودين وقت نزولها، وزاد قول سلمان بيان أنها ليست خاصة بهم؛ بل هي صادقة فيهم وفي كل من سيأتي بعدهم ممن هذا وصفه، فقول سلمان أعم، وقول ابن عباس وابن مسعود أخص.

وينبغي التنبيه إلى أن سلمان رضي الله عنه لا يقصد إخراج المنافقين الموجودين من حكم الآية؛ بل يقصد أن غيرهم داخل معهم كأنه أراد الإشارة إلى ما تقرر عند العلماء من قولهم: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

قال الشهاب مبيناً وشارحاً قول سلمان رضي الله عنه: «وتوجيهه أن الآية في المنافقين مطلقاً لا تختص بمنافقي عصره؛ أو منافقي المدينة وإن نزلت فيهم؛ لأن خصوص السبب لا ينافي عموم النظم كما هو مشهور، فالآية عامة تشملهم وتشمل من يأتي بعدهم من جنسهم، ولا يريد أنها مخصوصة بقوم آخرين مباينين لهؤلاء بالكلية»^(١).

وقول سليمان رضي الله عنه وإن كان صحيحاً لكن قول ابن عباس وابن مسعود أولى؛ إذ سياق الآيات قبل هذه الآية وبعدها في الحديث عن أناس بأعيانهم، فهم المقصودون بالآية أولاً، وغيرهم يدخل تبعاً.

قال الطبري: «وأولى التأويلين بالآية تأويل من قال إن قول الله تبارك اسمه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾، نزلت في المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ إن كان معنياً بها كل من كان بمثل صفتهم من المنافقين بعدهم إلى يوم القيامة، وقد يحتمل قول سلمان عند تلاوة هذه الآية ما جاء هؤلاء بعد: أن يكون قاله بعد فناء الذين كانوا بهذه الصفة على عهد رسول الله ﷺ خبراً منه عمن جاء منهم بعدهم ولما يجيء بعد، لا أنه عنى أنه لم يمض ممن هذه صفته أحد.

وإنما قلنا أولى التأويلين بالآية ما ذكرنا لإجماع الحجة من أهل التأويل على أن ذلك صفة من كان بين ظهْراني أصحاب رسول الله على عهد

(١) حاشية الشهاب (١/٥٠٨).

رسول الله ﷺ من المنافقين وأن هذه الآيات فيهم نزلت، والتأويل المجمع عليه أولى بتأويل القرآن من قول لا دلالة على صحته من أصل ولا نظير^(١).

* * *

﴿ ١٨ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾:

١ - أي: قالوا: إنما نريد الإصلاح بين الفريقين من المؤمنين وأهل الكتاب، عن ابن عباس^(٢).

٢ - إذا ركبوا معصية الله فقليل لهم: لا تفعلوا كذا وكذا، قالوا: إنما نحن على الهدى مصلحون، عن مجاهد^(٣).

﴿ التَّحْلِيلُ ﴾

قال ابن فارس: «الصاد واللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد، يقال: صلح الشيء يصلح صلاحاً»^(٤).

والصلاح: الاستقامة على ما تدعو إليه الحكمة^(٥).

والصلاح: ضد الفساد، وهما مختصان في أكثر الاستعمال بالأفعال، وقوبل في القرآن تارة بالفساد وتارة بالسيئة. قال تعالى: ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾ [التوبة: ١٠٢] ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦].

والصلح يختص بإزالة التعار بين الناس، يقال منه: اصطلحوا وتصالحو، قال تعالى: ﴿أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨] ﴿وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا﴾ [النساء: ١٢٩] ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩] ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ١٠].

(١) تفسير الطبري (١/١٢٥، ١٢٦).

(٢) تفسير الطبري (١/١٢٦)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٤٥).

(٣) تفسير الطبري (١/١٢٦).

(٤) معجم مقاييس اللغة مادة «صلح» (٣/٣٠٣).

(٥) الفروق اللغوية (ص ٢٣٦).

والإصلاح: نقيض الإفساد...، وأصلح الشيء بعد فسادِه: أقامه^(١).
ويقال: صلح وأصلح، فالفعل صلح من الأفعال اللازمة، يقال: صلح فلان، وصلحت البلد وصلاح الشيء. أما أصلح فهو فعل متعد، يقال: أصلحت بين المتخاصمين إذا أزلت الشقاق بينهما، وأصلحت الشيء إذا أزلت الفساد عنه.

﴿ بيان نوع الاختلاف: ﴾

الخلاف في هذا الموضع: اختلاف تنوع راجع إلى أكثر من معنى: وهو صلاح الشخص في نفسه، وإصلاحه لغيره.

﴿ سبب الخلاف: ﴾

التواطؤ في لفظ ﴿مُصْلِحُونَ﴾.

﴿ الجمع بين الأقوال: ﴾

القولان المذكوران في المراد بقوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١] كلاهما صواب، وليس بينهما تعارض، ولكنَّ كُلَّ قولٍ منهما نحا منحى غير الآخر؛ فلما كان نهْيُهُم عن الفساد متضمناً نهْيهم عن فسادهم في أنفسهم بعملهم بمعصية الله، ومتضمناً أيضاً نهْيهم عن الإفساد بين الناس، وموالاته الكافرين وتحريضهم على حرب المؤمنين، جاء قولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١] متضمناً عكس هذين الأمرين، أي: إنما نحن على طاعة الله وعلى الهدى، ولسنا على الفساد، ونحن نصلح بين الناس ونريد الخير لهم، فبين القولين تلازم وترباط ظاهر؛ إذ الإصلاح بين الناس والسعي في إزالة الشحناء بينهم لا يقوم به عادة إلا الصالحون في أنفسهم، فكان تفسير: ﴿مُصْلِحُونَ﴾ بإصلاحهم بين الناس متضمناً صلاحهم في أنفسهم، وكذلك في وصفهم لأنفسهم بالصلاح ما يفهم منه عدم إفسادهم في الأرض، وعدم سعيهم بالإفساد بين الناس؛ إذ الصلاح يأبى على صاحبه مثل هذا المسلك،

(١) لسان العرب مادة صلح (٢٤٧٩/٤).

فإن صلاح الشخص في نفسه يعود عليه وعلى غيره، وفساده كذلك.

قال الطبري: «وأي الأمرين كان منهم في ذلك - أعني في دعواهم أنهم مصلحون - فهم لا شك أنهم كانوا يحسبون أنهم فيما أتوا من ذلك مصلحون، فسواء بين اليهود والمسلمين كانت دعواهم الإصلاح، أو في أديانهم وفيما ركبوا من معصية الله؛ لأنهم كانوا في جميع ذلك من أمرهم عند أنفسهم محسنين، وهم عند الله مسيئون ولأمر الله مخالفون»^(١).

فبان تلازم القولين وعدم تعارضهما، بل ظهر تمام الترابط بينهما، وبجمعهما اتضح المعنى.

* * *

﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنُوا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ﴾﴾ [البقرة: ١٤]

١٩ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿شَيَاطِينِهِمْ﴾:

- ١ - أصحابهم من اليهود، عن ابن عباس من طريقي الضحاك، وعكرمة أو سعيد^(٢).
- ٢ - أصحابهم من المشركين والمنافقين، عن مجاهد من طريقي ابن أبي نجيح وابن جريج^(٣).
- ٣ - رؤوس اليهود وكعب بن الأشرف^(٤)، عن أبي العالية، والسدي، والربيع بن أنس^(٥).

(١) تفسير الطبري (١/١٢٦)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٤٥).

(٢) تفسير الطبري (١/١٢٩، ١٣٠)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٤٧).

(٣) تفسير الطبري (١/١٣٠)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٤٧).

(٤) كعب بن الأشرف الطائي. كانت أمه من بني النضير فدان باليهودية، أدرك الإسلام، ولم يسلم، وأكثر من هجاء النبي ﷺ وصحابته، فأمر النبي ﷺ بقتله، فقتل سنة ٣ هـ. ينظر: البداية والنهاية (٤/٦) الأعلام (٥/٢٢٥).

(٥) تفسير ابن أبي حاتم (١/٤٨).

- ٤ - رؤساؤهم وقادتهم في الشرك والشر، عن قتادة^(١)، وبنحوه عن ابن مسعود وابن عباس من طريق أبي صالح، وعبارتهما: رؤوسهم في الكفر^(٢).
- ٥ - المشركون، عن قتادة، والربيع بن أنس^(٣).

﴿التَّجَلِّيٰٓتُ﴾

الشياطين: جمع شيطان. وهو مشتق من شطن بمعنى: بُعد. قال ابن فارس: «الشين والطاء والنون أصل صحيح مطرد، يدل على البعد...»، وأما الشيطان فقال قوم: هو من هذا الباب، والنون فيه أصلية؛ فسمي بذلك لبعده عن الحق وتمرده. وذلك أن كل عات متمرّد من الجن والإنس والدواب شيطان^(٤).

وتَشَيَّطَ الرجل وشَيَّطَ: إذا صار كالشيطان وفَعَلَ فِعْلَهُ^(٥). قال ابن الأثير^(٦): «إِنْ جَعَلْتَ نون الشيطان أصلية كان من الشَّطَن: البعد: أي: بعد عن الخير، أو من الحبل الطويل كأنه طال في الشر، وإن جعلتها زائدة كان من شاط يشيط: إذا هلك، أو من استشاط غضباً: إذا احتد في غضبه والتهب، والأول أصح»^(٧).

﴿بيان نوع الاختلاف﴾

الخلاف في هذا الموضع: اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد هو أن المراد بالشياطين: كل من صد عن الخير، ودعا إلى الشر وأعان عليه.

- (١) تفسير الطبري (١/١٣٠)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٤٧).
- (٢) تفسير الطبري (١/١٣٠).
- (٣) تفسير الطبري (١/١٣٠).
- (٤) معجم مقاييس اللغة (٣/١٨٣، ١٨٤)؛ ومجاز القرآن (١/٣٢).
- (٥) لسان العرب (٤/٢٢٦٥).
- (٦) المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الجزري الشافعي أبو السعادات مجد الدين المعروف بابن الأثير. كان فقيهاً محدثاً أديباً نحويّاً، عاقلاً مهيباً، صنف المصنّفات النافعة منها: «جامع الأصول في أحاديث الرسول»، توفي سنة ٦٠٦هـ. ينظر: طبقات الشافعية (٨/٣٦٦)؛ سير أعلام النبلاء (٢١/٤٨٨).
- (٧) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٢/٤٧٥).

سبب الخلاف:

العموم الوارد في كلمة: ﴿شَيْطَانِهِمْ﴾.

الجمع بين الأقوال:

ظهر من أقوال أهل اللغة المذكورة في التعليق السابق بيان وجه الجمع بين الأقوال المذكورية في معنى ﴿شَيْطَانِهِمْ﴾، وذلك لأن كل متمرّد بعيد عن الحق معرض عنه يسمى شيطاناً، وأن هذه التسمية تصدق على من كانت هذه صفته، سواء كان من الجن والإنس أو الدواب، كما أن من فَعَلَ فِعْلَ الشيطان يقال له: تشيطن، وهؤلاء المنافقون كانوا يميلون إلى الشياطين من الكفار وأهل الكتاب؛ الذين كان لهم حظ من هذه التسمية؛ لمشابهتهم الشيطان في البعد عن الحق والطغيان والعتو؛ ولمشابهتهم له كذلك في الدعوة إلى الكفر، والعمل على إغواء المؤمنين وإيقاع الشر بهم، وكان من هؤلاء الشياطين من هو قائد في الشر داعٍ إليه، ومنهم من هو تابع راضٍ بالكفر والعتو، فكان المنافقون يجالسون قادة الشر وأتباعهم، ويظهرون لهم المودة، ويعلنون أنهم معهم على كفرهم وضلالهم.

فمن عبّر عن الشياطين بالقادة والرؤساء، أو عيّن شخصاً ككعب بن الأشرف إنما مثّل بهم لأنهم أولى من يستحق هذا الوصف؛ لعظيم شرهم وعتوهم، وكبير مكرهم وبعدهم.

ومن عبّر عنهم بالأصحاب والإخوان؛ فإنما عبر بذلك لأنهم تصاحبوا على الكفر وتآخوا على النفاق، وبهذا يظهر عدم التعارض، ويبين تمام الارتباط بين الأقوال.

* * *

﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾﴾ [البقرة: ١٥]

٢٠ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿وَيَمُدُّهُمْ﴾:

١ - يملئ لهم، عن ابن مسعود، وابن عباس، والسدي^(١).

(١) تفسير الطبري (١/١٣٥)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٤٨).

٢ - يزيدهم، عن مجاهد، وبنحوه عن أبي العالية^(١).

﴿التَّجَانُّبُ﴾

«الْمَدُّ : الجذب والمطل، وفلان يماذُ فلاناً: أي: يماطله ويجاذبه، ومذّه في غيه: أي: أمهله وطوّله له. ومذّه في الغي والضلال، يُمذّه مذّاً، ومذّاً له: أملى له وتركه.

نُمِذْ لهم بالماء من غير هُونِهِ ولكن إذا ما ضاق أمر يوسع^(٢)
يعني: نزيد الماء لتكثر المَرْقَة. ويقال: مد الله في عمرك: أي: جعل لعمرك مدة طويلة^(٣).

وأكثر ما جاء في القرآن الإمداد في الخير نحو: ﴿وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ﴾ [الإسراء: ٦]، والمد في الشر نحو: ﴿وَنُمِذْ لَهُم مِّنَ الْعَذَابِ مَذّاً﴾ [مريم: ٧٩] ﴿وَيُذَكِّرْهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥]، وأملى لهم: أطيل لهم المدة وأتركهم ملاوة من الدهر، أي: حيناً من الدهر^(٤) قال الزجاج: ومعنى ﴿وَيُذَكِّرْهُمْ﴾: يمهلهم^(٥).

وأملى مأخوذة من ملّى. قال ابن فارس: «الميم واللام والحرف المعتل: كلمة واحدة هي الزمن الطويل، وأقام مليّاً، أي: دهرّاً طويلاً»^(٦).

٣ بيان نوع الاختلاف:

الخلافاً في هذه الموضع: اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد: هو الزيادة في الطغيان.

(١) قال: زادهم ضلالة إلى ضلالتهم وعمى إلى عماهم. تفسير الطبري (١/١٣٤٩)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٤٨).

(٢) البيت في لسان العرب، مادة مدد، (٦/٤١٥٨) دون نسبة لقاتل.

(٣) لسان العرب، مادة مدد (٦/٤١٥٦) وما بعدها.

(٤) الكليات (ص ١٨٧، ١٨٨) بتصرف. (٥) معاني القرآن للزجاج (١/٨٧).

(٦) معجم مقاييس اللغة (٥/٣٤٦).

❦ سبب الخلاف:

التعبير عن المعنى بالفاظ متقاربة.

❦ الجمع بين الأقوال:

القولان الواردان في تفسير ﴿وَيَذُرْهُم﴾ متوافقان لا تعارض بينهما، وكل ما بينهما إنما هو مجرد اختلاف عبارة «فقوله: ﴿وَيَذُرْهُم﴾ بمعنى يزيدهم على وجه الإملاء والتترك لهم في عتوهم وتمردهم؛ كما وصف ربنا أنه فعل بنظرائهم في قوله: ﴿وَنَقَلْبُ آفَئِدَتَهُمْ وَأَبْصَرُهُمْ كَمَا لَوْ يُؤْمِنُوا بِهِمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١١٠] يعني: نذرهم ونتركهم فيه، ونملي لهم ليزدادوا إثماً إلى إثمهم»^(١).

* * *

❦ ٢١ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ﴾:

١ - في كفرهم، عن ابن مسعود، وعن ابن عباس من طريقي الضحاك، وأبي صالح^(٢).

٢ - في ضلالتهم، عن قتادة، وأبي العالية، والربيع بن أنس^(٣).

٣ - كفرهم وضلالتهم. عن ابن زيد^(٤).

❦ التعليل:

كلمة الطغيان في اللغة تدل على البغي، ومجاوزة الحد.

قال ابن فارس: «الطاء والغين والحرف المعتل أصل صحيح منقاس، وهو مجاوزة الحد في العصيان، يقال: هو طاغ، وطفى السيل: إذا جاء بماء

(١) تفسير الطبري (١٣٥/١) بتصرف يسير.

(٢) تفسير الطبري (١٣٥/١، ١٣٦)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٤٩/١).

(٣) تفسير الطبري (١٣٤/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٤٨/١).

(٤) تفسير الطبري (١٣٦/١).

كثير. قال الله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَّا طَفَا أَلْمَاءُ﴾ [الحاقة: ١١] يريد - والله أعلم - خروجه عن المقدار، وطغى البحر: هاجت أمواجه^(١).

قال ابن سيده: طَغَى يَطْغَى طَغْيًا وَيَطْغُوا طَغْيَانًا؛ جاوز القدر وارتفع وغلا في الكفر^(٢).

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضع: اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد: وهو معنى مجاوزة الحد.

سبب الخلاف:

التعبير عن المعنى بألفاظ متقاربة.

الجمع بين الأقوال:

الطغيان كما سبق هو مجاوزة الحد، والغلو في البعد عن الشرع، فالضلال والكفر كلاهما مجاوزة لحدود الشرع. فالقولان متلازمان؛ إذ الكفر ضلال ولا شك، والضلالة طريق للكفر.

* * *

٢٢ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿يَعْمَهُونَ﴾:

١ - يتمادون، عن ابن مسعود، وعن ابن عباس من طريقي أبي صالح، وعلي بن أبي طلحة، وعن السدي^(٣).

٢ - يترددون، عن ابن عباس من طريق الضحاك، وعن مجاهد، وأبي مالك، وأبي العالية، والربيع بن أنس^(٤).

(١) معجم مقاييس اللغة (٤١٢/٣). (٢) لسان العرب (٢٦٧٧/٤).

(٣) تفسير الطبري (١٣٦/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٤٩/١).

(٤) تفسير الطبري (١٣٦/١، ١٣٧)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٤٩/١).

٣ - يلعبون، عن الأعمش^(١)^(٢).

٤ - المتلدد^(٣)، عن ابن عباس من طريق ابن جريج^(٤).

﴿التَّجَلِّيٰٓءُ﴾

قال ابن فارس: «العين والميم والهاء يدل على أصل صحيح واحد، يدل على حيرة وقلة اهتداء. قال الخليل^(٥): عَمَهُ الرجل عَمَهَا، وذلك إذا تردد لا يدري أين يتوجه. قال الله تعالى: ﴿وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٦]»^(٦).

وقال الزجاج: «ومعنى يعمهون في اللغة: يتحIRON، يقال: رجل عَمَهُ وعَامِهِ، أي: متحير»^(٧).

ويعمهون في اللغة: يركبون رؤوسهم متحيرين حائدين عن الطريق، يقال: رجل عَمَهُ وعَامِهِ أي: متحير حائد عن الطريق. ويعمهون: يعمون ويضلون. والعمى في العين، والعمَةُ في القلب^(٨).

وقد يستعمل العمى في القلب أيضاً قال تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ

(١) سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي أبو محمد الكوفي المعروف بالأعمش. المقرئ الحافظ الثقة، شيخ الإسلام، كان رأساً في العلم والعمل، عارفاً بالقراءات، حافظاً للحديث، عالماً بالفرائض، توفي سنة ١٤٨هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/١١٦)؛ تقريب التهذيب (١/٣٩٢).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (١/٤٩). وأورد السيوطي نحوه عن ابن عباس من سؤالات نافع الأزرق له. الدر المنثور (١/٧٠).

(٣) تَلَدَّدَ: يقال: بقي فلان مُتَلَدِّداً: أي: مُتَحِيرًا ينظر يميناً وشمالاً، وهو مأخوذ من اللَّيْدَيْنِ وهما صَفْحَتَا الْعُنُقِ. ينظر: لسان العرب (٥/٤٠١٩).

(٤) تفسير الطبري (١/١٣٦).

(٥) الخليل بن أحمد الفراهيدي أبو عبد الرحمن البصري. علامة العربية، ومنشئ علم العروض، كان رأساً في لسان العرب، ورعاً ديناً، توفي بعد ١٦٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٧/٤٢٩)؛ تقريب التهذيب (١/٢٧٤).

(٦) معجم مقاييس اللغة مادة عمه (١/١٣٣).

(٧) معاني القرآن (١/٨٧). (٨) نزهة القلوب (ص ٤٨٢).

وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ [الحج: ٤٦] ^(١).

❦ بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضع: اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد: هو معنى الحيرة والتردد.

❦ سبب الخلاف:

التعبير عن المعنى الواحد بألفاظ متقاربة.

❦ الجمع بين الأقوال:

الأقوال السابقة في معنى كلمة ﴿يَعْمَهُونَ﴾ اختلفت ألفاظها وتقاربت معانيها، وكلها تدل على معنى العمه. فالعمه - كما سلف - يدل على الحيرة والتردد وقلة الاهتداء، فتفسير يعمهمون بيتدردون، أو بالمتلدد تفسير للفظ بمطابقه في اللغة، كما يظهر من أقوال أئمة اللغة سائلة الذكر.

وأما تفسير ﴿يَعْمَهُونَ﴾ بيلعبون فهو تفسير على المعنى؛ إذ اللعب مظهر من مظاهر الحيرة، ويدل على التردد وقلة الاهتداء، كما أن التعبير بيلعبون عن العمه إشارة إلى أن لعبهم بشرع الله واتخاذهم آياته هزواً أدى بهم إلى التحير والتردد عقوبة من الله لهم. وأما القول بأن معنى ﴿يَعْمَهُونَ﴾: يتمادون؛ فهو تفسير للفظ بلازمه؛ إذ من لوازم انغماسهم في الباطل تماديهم فيه، فالإنسان كلما انغمس في الباطل زادت حيرته وضلالته فتمادى فيه.

على أن كل الأقوال المذكورة تدل على معنى الضلال والتردد وقلة الاهتداء. قال الطبري: «والعمه نفسه: الضلال. يقال منه: عَمِهَ فلانٌ يَعْمَهُ عمهانا وعموها: إذا ضل، والعُمَةُ جمعُ عامِه، وهم الذين يضلون فيه فيتحيرون، فمعنى قوله: ﴿فِي طُلُغَيْنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾: في ضلالهم وكفرهم الذي قد غمرهم دنسه، وعلاهم رجسه يترددون حيارى ضلالاً لا يجدون إلى المخرج منه سبيلاً؛ لأن الله قد طبع على قلوبهم، وختم عليها، وأعمى أبصارهم عن

(١) تفسير ابن كثير (٥٢/١).

الهدى وأغشاها، فلا يبصرون رشداً، ولا يهتدون سبيلاً^(١).
وبتأمل العبارات الواردة عن السلف نجد أن جمعها أفاد معنى متكاملاً
ما كان يفيد لو اقتصرنا على عبارة واحدة من هذه العبارات. والله أعلم.

* * *

﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبَّحتَ بِمَعْدَنَهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾﴾ [البقرة: ١٦]

٢٣ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾:
١ - أخذوا الضلالة وتركوا الهدى، عن ابن مسعود، وعن ابن عباس من طريق أبي صالح، وعن السدي^(٢).
٢ - استحبوا الضلالة على الهدى، عن قتادة^(٣).

﴿التَّحْلِيلُ﴾

قال ابن فارس: «الشين والراء والحرف المعتل أصول ثلاثة: أحدها يدل على تعارض من الاثنين في أمرين أخذاً وإعطاءً مماثلة... فالأول قولهم: شريت الشيء واشتريته: إذا أخذته من صاحبه بثمانه، وربما قالوا شريت: إذا بعت، قال الله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِشَمْنٍ بَخْسٍ﴾ [يوسف: ٢٠] ومما يدل على المماثلة قولهم: هذا شَرَوَى فلان: أي: مثله. وفلان شَرَوَى فلان^(٤).

وقال ابن قتيبة: «اشتروا: استبدلوا. وأصل هذا أن من اشترى شيئاً بشيء فقد استبدل منه»^(٥).

(١) تفسير الطبري (١/١٣٦).

(٢) الطبري (١/٣٧)، ابن أبي حاتم (١/٥٠).

(٣) الطبري (١/١٣٧)؛ ابن أبي حاتم (١/٤٩).

(٤) معجم مقاييس اللغة (٣/٢٦٦).

(٥) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة (ص ٤٢) والفرق بين الشراء والاستبدال: أن كل شراء =

﴿ بيان نوع الاختلاف: ﴾

الخلاف في هذا الموضوع: اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد هو: الاستبدال والمعاوضة.

﴿ وسبب الخلاف: ﴾

التعبير عن المعنى الواحد بألفاظ متقاربة.

﴿ الجمع بين الأقوال: ﴾

الناظر في القولين السابقين لا يجد بينهما تفاوتاً ولا تناقضاً، فالقول الأول بأنهم أخذوا الضلالة وتركوا الهدى لاحظ أصحابه فيه المعنى اللغوي لكلمة الشراء، وهو بذل عوض أو ثمن مقابل سلعة، فالسلعة التي اشتروها هي الضلالة، والثمن الذي بذلوه هو الهدى. «فوجهوا معنى الشراء إلى أنه أخذ المشتري مكان الثمن المشتري به فقالوا: كذلك المنافق والكافر قد أخذوا مكان الإيمان الكفر، فكان ذلك منهما شراءاً للكفر والضلالة»^(١).

وأما قول قتادة بأنهم: استحَبوا الضلالة على الهدى فتفسير للفظ بجزء معناه؛ إذ استحبابهم الضلالة على الهدى معناه جهم لها واختيارهم وإيثارهم على الهدى، فكذلك المشتري للشيء محب له ومختار ومؤثر له على غيره، فالاختيار للشيء سابق لشرائه ومرحلة من مراحل «فعبر عنه بالشراء؛ لأن الشراء إنما يكون فيما يحبه مشتريه»^(٢).

«وهذا الذي قاله قتادة يشبه في المعنى قوله تعالى في ثمود: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: ١٧]^(٣).

ولعل هذه المعاني يجمعها قول الزجاج: «كل من ترك شيئاً وتمسك

= استبدال، وليس كل استبدال شراء؛ لأنه قد يستبدل الإنسان غلاماً بغلام، وأجيراً ولم يشتره. الفروق اللغوية (ص ٢٦٨).

(١) تفسير الطبري (١/١٣٧).

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١/١٤٧).

(٣) تفسير ابن كثير (١/٥٢).

بغيره فالعرب تقول للذي تمسك به قد اشتراه، وليس ثم شراء ولا بيع، ولكن رغبته فيه بتمسكه به كربة المشتري بماله ما يرغب فيه^(١).

وقد جمع ابن كثير بين هذين القولين فقال: «وحاصل القول المفسرين فيما تقدم أن المنافقين عدلوا عن الهدى إلى الضلال وهو معنى قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾ أي: بذلوا الهدى ثمنًا للضلالة، وسواء في ذلك من كان منهم قد حصل له الإيمان ثم رجع عنه إلى الكفر كما قال تعالى فيهم: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [المنافقون: ٣]، أو أنهم استحبوا الضلالة على الهدى كما يكون حال فريق آخر منهم، فإنهم أنواع وأقسام، ولهذا قال تعالى: ﴿فَمَا رِبْحَتْ يَحْزَنُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ أي: ما ربحت صفقتهم في هذه البيعة، وما كانوا مهتدين أي: راشدين في صنيعهم ذلك^(٢).

* * *

☐ قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمٌ وَّرَعٌ وَرَقٌّ يَّجْعَلُونَ أَصْنَعُهُمْ فِي ءَاذَانِهِم مِّنَ الصُّوَءِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩]

٢٤ - الأقوال الواردة في المقصود بالصيب:

١ - المطر. وعبر بعضهم عنه: بالغيث أو بالقطر وكلها شيء واحد، عن ابن مسعود، وعن ابن عباس من طرق، وعن قتادة من طريق سعيده ومعمري، وعن مجاهد، وأبي العالية والربيع بن أنس، وابن زيد، وعن عطاء، وعطية العوفي، وعطاء الخراساني، والسدي^(٣).

٢ - السحاب، عن الضحاك من طريق جوير^(٤).

(١) معاني القرآن للزجاج (١/٨٨). (٢) تفسير ابن كثير (١/٥٢).

(٣) تفسير الطبري (١/١٤٨)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٥٤).

(٤) تفسير ابن أبي حاتم (١/٥٤).

﴿التَّجَانُّبُ﴾

أصل كلمة صَيَّب مأخوذة من مادة صوب.

قال ابن فارس: «الصاد والواو والباء أصل صحيح يدل على نزول شيء واستقراره قراره. من ذلك الصواب في القول والفعل، كأنه أمر نازل مستقر قراره وهو خلاف الخطأ. ومنه الصَّوب: وهو نزول المطر... ويقال الصَّيَّب: السحاب ذو الصَّوب. قال الله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٩]^(١).

وقوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٩] قيل: هو السحاب، وقيل: هو المطر وتسميته به كتسميته بالسحاب^(٢).

وقال الزجاج: «الصيب في اللغة: المطر، وكل نازل من علو إلى أسفل فقد صاب يصوب»^(٣).

«يقال لكل واحد من المطر والسحاب: صيب؛ لوجود معنى النزول فيهما»^(٤). وذكر الثعالبي^(٥) فصلاً في تفصيل أوصاف السحاب وأسمائها فقال: «أَوَّلُ مَا يَنْشَأُ السَّحَابُ فَهُوَ النَّشْءُ، فإذا انْشَحَبَ فِي الْهَوَاءِ فَهُوَ السَّحَابُ... فإذا كَانَ خَفِيفاً تُسْفِرُهُ الرِّيحُ فَهُوَ الزَّبْرَجُ، فإذا كَانَ ذَا صَوْتٍ شَدِيدٍ فَهُوَ الصَّيَّبُ»^(٦).

❦ بيان نوع الاختلاف:

الخلافاً في هذا الموضع: اختلاف تنوع يرجع إلى أكثر من معنى.

(١) معجم مقاييس اللغة (٣/٣١٨). (٢) المفردات (ص ٢٨٨).

(٣) معاني القرآن (١/٩٠).

(٤) حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي (١/١٦٥).

(٥) عبد الملك بن محمد بن إسماعيل النيسابوري أبو منصور الثعالبي. كان إماماً في اللغة والأخبار، وأيام الناس، بارعاً مفيداً، له التصانيف الكبار، أشهر تصانيفه «يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر»، توفي سنة ٤٣٠ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/٤٣٧)؛ البداية والنهاية (١٢/٤٧).

(٦) فقه اللغة للثعالبي (ص ٤٢٥).

سبب الخلاف:

الاشتراك اللغوي في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾.

الجمع بين الأقوال:

الناظر في أقوال اللغويين في معنى الصيب يجد أنه يطلق على معنيين: وهما السحاب والمطر فهو من المشترك اللفظي^(١)، ولما كان الصيب مشتركاً بين المعنيين جاء القولان الواردان هنا كلاً منهما دال على أحد هذه المعاني، وإن كان أكثر السلف قد اختاروا معنى المطر، ولعل هذا الاختيار يدل على أن الأشهر في معنى الصيب هو المطر. قال ابن كثير: «والصيب: المطر. قاله ابن مسعود، وابن عباس، وناس من الصحابة، وأبو العالية، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعطاء والحسن، وقتادة، وعطية العوفي، وعطاء الخراساني، والسدي، والربيع بن أنس. وقال الضحاك: هو السحاب. والأشهر هو المطر نزل من السماء في حال ظلمات، وهي الشكوك والكفر والنفاق»^(٢).

وقال أبو السعود: «والصيب: فيعمل من الصوب وهو النزول الذي له وقع وتأثير، يطلق على المطر وعلى السحاب... ولعل الأول هو المراد ههنا لاستلزامه الثاني»^(٣).

* * *

(١) فائدة مهمة: قال الكفوي: لا يشترط في ثبوت الاشتراك في لفظ نقل أهل اللغة أنه مشترك، بل يشترط نقلهم أنه يستعمل في معنيين أو أكثر، وإذا ثبت ذلك بنقلهم فنحن نسميه مشتركاً باصطلاحنا. الكليات (ص ١٠٧٨) وقد نقل أهل اللغة استعمال الصيب في المعنيين، كما تجد ذلك في قول ابن فارس إذ قال: «ومنه الصُّوب، وهو نزول المطر... ويقال الصَّيْب: السحاب ذو الصُّوب» وفي قول أبي السعود عن الصيب أنه: «يطلق على المطر وعلى السحاب» وكلها قد سبق نقلها كما هو

بين.

(٣) تفسير أبو السعود (١/٧٢) بتصرف.

(٢) تفسير ابن كثير (١/٥٤).

٢٥ - الأقوال المروية في المقصود بقوله: ﴿وَرَعَدٌ﴾:

١ - ملك يزجر السحاب بصوته، ورد ذلك مرفوعاً عن رسول الله ﷺ ولا يصح^(١)

(١) ورد تفسير الرعد بأنه ملك يضرب السحاب عن رسول الله ﷺ في ثلاثة أحاديث:

الحديث الأول: حديث ابن عباس ؓ قال: «أقبلت يهود إلى النبي ﷺ فقالوا: يا أبا القاسم: نسألك عن أشياء فإن أجبتنا فيها اتبعناك وصدقناك وآمنا بك، قال: فأخذ عليهم ما أخذ إسرائيل على بنيهِ؛ إذ قالوا: «والله على ما نقول وكيل»... قالوا: فأخبرنا عن الرعد ما هو؟ قال: ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله، قالوا: فما هذا الصوت الذي يسمع؟ قال: زجره بالسحاب إذا زجره حتى ينتهي إلى حيث أمر، قالوا: صدقت، قالوا: أخبرنا ما حرم إسرائيل على نفسه، قال: كان يسكن البدو، فاشتكى عرق النساء، فلم يجد شيئاً يلاومه إلا لحوم الإبل وألبانها، فلذلك حرمها، قالوا: صدقت... الحديث أخرجه أحمد في المسند (٢٧٤/١)، ح (٢٤٨٣) الترمذي في جامعه، كتاب التفسير، باب: ومن سورة الرعد، (٢٩٤/٥)، ح (٣١١٧)، وقال: هذا حديث حسن غريب، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب عشرة النساء، باب كيف تؤنث المرأة وكيف يذكر الرجل، (٣٣٦/٥)، ح (٩٠٧٢)؛ والطبراني في المعجم الكبير (٤٥/١٢)، ح (١٢٤٢٩)، والدعاء، باب تفسير الرعد (ص ٣٠٥)، ح (٩٨٦) وابن أبي الدنيا في كتاب المطر والرعد والبرق والريح (ص ١٢٣)، برقم (١٠٨)؛ وأبو نعيم في حلية الأولياء (٣٠٥/٤)، من طريق بكير بن شهاب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعاً، وخالفه الثوري والأعمش كما في: تفسير عبد الرزاق (٤٠٢/١)؛ تفسير الطبري (٤/٤)، (٥)؛ مستدرک الحاكم (٣٢٠/٢)، فروياه عن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد عن ابن عباس موقوفاً دون ذكر قصة الرعد، وخالفه كذلك شهر بن حوشب كما في مسند أحمد (ح ٢٥١٤)، ١/ (٢٧٨)، فرفع الحديث ولم يذكر قصة الرعد، ورواه ابن أبي الدنيا بسنده عن الأعمش مرسلاً عن النبي ﷺ، كتاب المطر (ص ١١٣)، برقم (٩٣) مقتضراً على ذكر الرعد، فتحصل أن بكيراً تفرد برفع قصة الرعد عن ابن عباس، ولذا قال أبو نعيم عقب ذكر رواية بكير: غريب من حديث سعيد تفرد به بكير. حلية الأولياء (٣٠٥/٤)، كما أنه خالف حبيب بن أبي ثابت، وحبيب أوثق منه، فحبيب ثقة جليل. ينظر: تقريب التهذيب (١/١٨٣)، وأما بكير فقد قال فيه أبو حاتم: شيخ، وقال الذهبي: صدوق، وقال ابن حجر: مقبول. ينظر: ميزان الاعتدال (٦٧/٢)؛ تهذيب التهذيب (١/٣٠٨)؛ تقريب التهذيب (١/١٣٧). ومعنى مقبول: أي: إذا توبع، وإلا فلين كما صرح بذلك الحافظ في تقريب التهذيب (١/٢٤)، وقد صرح أبو نعيم بعدم وجود المتابعة، فتحصل أن ذكر قصة الرعد في هذا الحديث منكراً لأمر:

الأول: ضعف بكير بن شهاب ولينه.

=

ورود ذلك عن علي بن أبي طالب^(١)، وعن ابن عباس من طرق كثيرة^(٢)، وفسره كذلك:

= الثاني: مخالفته لمن هو أوثق منه.

الثالث: تفرد بقصة الرد دون غيره ممن روى الحديث.

الحديث الثاني: حديث جابر بن عبد الله «أن خزيمة بن ثابت - وليس بالأنصاري - كان في غير لخديجة...» الحديث أخرجه أحمد الطبراني في الأوسط (ج ٧٧٣، ٧/٣٦٠) في خبر طويل، وفيه: أنه سأل النبي ﷺ عن الرد فقال: «وأما الرد فإنه ملك، بيده مخراق» الحديث، وقد نص الذهبي على كون هذا الحديث باطلاً، وعلى جهالة بعض رواته. ينظر: ميزان الاعتدال (٧/٣١٠)، وأقره ابن حجر. ينظر: لسان الميزان (٤٠٣/٦).

الحديث الثالث: حديث عمرو بن بجاد الأشعري، ذكره الحافظ في ترجمة عمرو من الإصابة فقال: «روى ابن مردويه في تفسيره من طريق خديجة بنت عمران بن أبي أنس واسمه عمرو بن بجاد الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «السحاب العنان، والرد ملك يزجر السحاب، والبرق طرف سوط ملك» ثم قال ابن حجر: في إسناده الكديمي، وهو ضعيف، وفيه من لا يعرف أيضاً. الإصابة للحافظ ابن حجر (٤/٧٦٠).

(١) ورد تفسير الرد بأنه ملك يزجر السحاب عن علي بن أبي طالب من طريق المسعودي عن سلمة بن كهيل عن رجل عن علي بن أبي طالب، وهذا الرجل الذي روى عنه لا يدري من هو، كما وردت طرق أخرى عن علي عليه السلام مدارها على حماد بن سلمة عن أبي محمد الهاشمي. ينظر: (العلل ومعرفة الرجال (٣/٣٧٣)؛ تفسير الطبري (١/٣٤٠)؛ كتاب المطر لابن أبي الدنيا (ص ١٣٢، برقم ١٢٦)؛ الدعاء للطبراني (٢/١٢٦٣، برقم ٩٨٩)؛ مكارم الأخلاق للخرائطي (ص ٣٣١)؛ سنن البيهقي برقم (٦٢٦٩، ٦٢٧٠) وأبو محمد الهاشمي هذا اسمه المغيرة بن مسلم، وهو مجهول لا يعرف من هو، قال ابن معين: «قد روى حماد عن رجل يقال له: المغيرة بن مسلم، مولى الحسن بن علي». ينظر: تاريخ ابن معين رواية الدوري (٤/٢١٠)، وقال ابن حبان: «مغيرة بن مسلم أبو محمد الهاشمي مولى الحسن بن علي، يروي عن أبيه عن علي، روى عنه حماد بن سلمة. ينظر: الثقات لابن حبان (٤/٢٩٢).

(٢) ورد تفسير الرد بأنه ملك عن ابن عباس من ثمانية طرق: ١ - طريق علي بن أبي طلحة. الدعاء للطبراني (٢/١٢٦٣ برقم ٩٩٠) وعلي لم يسمع من ابن عباس، وإنما أخذ تفسيره عن بعض أصحابه، وقد قبل أهل العلم ما يرويه علي عن ابن عباس إذا اعتضد بغيره، وأما ثبوت ألفاظه عن ابن عباس ففيه نظر، وهذا الموضع قد اعتضدت فيه رواية علي بغيرها فتكون مقبولة. قال النحاس: والذي يطعن في إسناده يقول: ابن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس، وإنما أخذ التفسير عن مجاهد وعكرمة. =

= وهذا القول لا يوجب طعنًا؛ لأنه أخذه عن رجلين ثقتين وهو نفسه ثقة صدوق «الناسخ والمنسوخ للنحاس» (ص ٧٥)، وقال الذهبي: «أخذ تفسير ابن عباس عن مجاهد فلم يذكر مجاهدًا؛ بل أرسله عن ابن عباس» ميزان الاعتدال (١٦٣/٥)، وقال ابن حجر: «وعلي صدوق ولم يلق ابن عباس، لكنه إنما حمل عن ثقات أصحابه، فلذلك كان البخاري وابن أبي حاتم وغيرهما يعتمدون على هذه النسخة» العجائب في بيان الأسباب (٢٠٧/١). ٢ - طريق أبي جهضم موسى بن سالم، مكارم الأخلاق للخرائطي (ص ٣٣٠)، وعلته الانقطاع بين موسى وابن عباس، قال الترمذي: «لا نعرف لأبي جهضم سماعاً من ابن عباس» الجامع الصحيح للترمذي (ح ٣٨٢٢، ٦٧٩/٥). ٣ - طريق موسى بن المسيب البزاز. الدعاء للطبراني (٢/١٢٦٤)، وعلته الانقطاع بينه وبين ابن عباس، فموسى روى عن تلامذة ابن عباس كشهر بن حوشب، وعده ابن حجر من الطبقة السادسة وهم الذين لم يثبت لهم لقاء أحد من الصحابة تقريب التهذيب (٢/٢٢٩). ٤ - طريق غزوان أبو مالك الغفاري تفسير الطبري (١/٣٣٩) ت: شاكر، كتاب المطر (ص ١٢٣، برقم ١٠٧)؛ كتاب العظمة (٤/١٢٨٥)، ومدار هذا الطريق على أبي مالك النخعي عبد الملك بن حسين، وهو متروك الحديث. تقريب التهذيب (٢/٤٦٢). ٥ - طريق الضحاك بن مزاحم. تفسير الطبري (١/٣٣٩) ت: شاكر، الدعاء للطبراني من طريقين عن الضحاك (٢/١٢٦٣، ١٢٦٤)، والضحاك لم يسمع من ابن عباس، وإنما أخذ تفسيره عن سعيد بن جبيرة تهذيب الكمال (٣/٤٨٠)، كما أن في أحد طريقي الإسناد إلى الضحاك، بشر بن عمار وهو ضعيف. تقريب التهذيب (١/١٢٩) وفي الطريق الآخر أبو سعد البقال سعيد بن المرزبان، وهو ضعيف. تقريب التهذيب (١/٣٦٣). ٦ - طريق مجاهد. تفسير الطبري (١/٣٣٩) ت: شاكر. رواه عنه ابن جريج، وهو منقطع فابن جريج لم يسمع من مجاهد، سؤالات ابن الجنيد مسألة رقم (٥٩٥). وينظر أيضاً فيه مسألة رقم (٣٧٦، ٥٩٦). ٧ - طريق شهر بن حوشب تفسير الطبري (١/٣٣٩، ٣٤٠)، ت: شاكر، مكارم الأخلاق للخرائطي (ص ٣٣١)؛ كتاب العظمة (٤/١٢٨٣، ١٢٨٤)، مسائل صالح (ص ١٢٤) برقم (٤٦٤) وشهر وإن تكلم أهل العلم في حفظه إلا أنه صدوق في الجملة. تقريب التهذيب (١/٤٢٣) والإسناد إلى شهر صحيح. ٨ - طريق عكرمة. الأدب المفرد (ص ٢١٢)، تفسير الطبري (١/٣٤١) ت: شاكر؛ كتاب المطر (ص ١١٤، برقم ٩٤)، وقد رواه عن عكرمة الحكم بن أبان وهو صدوق له أوام. تقريب التهذيب (١/٢٣٠)، ورواه عن الحكم موسى بن عبد العزيز العدني، وكان ضعيفاً سيء الحفظ ميزان الاعتدال (٦/٥٥٠) وحفص بن عمر العدني، وهو ضعيف. تقريب التهذيب (١/٢٢٨) وجملة القول أن الطرق عن =

مجاهد، وأبو صالح، وشهر بن حوشب، وعكرمة، وقتادة^(١).

٢ - ربح، عن أبي الجلد من سؤال ابن عباس^(٢).

= ابن عباس وإن كان فيها ضعف لكن أغلبها خالٍ من الضعف الشديد، فبانضمام بعضها إلى بعض لا تنزل عن درجة الحسن.

وقد روي تفسير الرعد بأنه ملك عن أبي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبي ذر.

فأما أبو هريرة وابن عمرو فقد انفردا بالرواية عن كل منهما عبد الجليل بن عطية عن شهر بن حوشب (الدعاء للطبراني (١٢٦٤/٢)؛ كتاب المطر (ص ١١٥، برقم ٩٦)؛ المسائل برواية صالح (ص ١٣٠، برقم ٤٨٧) وعبد الجليل وإن كان صدوقاً في الجملة ميزان الاعتدال (٢٤١/٤) لكنه لا يحتمل منه التفرد، خصوصاً وقد خالفه من هو أوثق منه وهو موسى بن المسيب فرواه عن شهر عن ابن عباس كما سبق.

وأما الأثر المروي عن أبي ذر فقد رواه عمران بن حدير عن دعامة بن يزيد أنه قال: كان في خطبة أبي ذر الغفاري رضي الله عنه: «الرعد تسبيح ملك» الدعاء للطبراني (١٢٦٤)، ودعامة مجهول الحال، ترجم له ابن أبي حاتم فقال: «دعامة روى عن أبي مجلز، روى عنه عمران بن حدير. سمعت أبي يقول ذلك». ينظر: الجرح والتعديل (٤٤٠/٣) هذا إضافة إلى الانقطاع بينه وبين أبي ذر، فقد توفي أبو ذر سنة ٣٢هـ، وتوفي أبو مجلز شيخ دعامة سنة ١٠٦هـ.

(١) تفسير الطبري (١٥٠/١، ١٥١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٥٥/١).

(٢) تفسير الطبري (١٥١/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٥٥/١). ورد عن ابن عباس أنه أرسل إلى أبي الجلد جيلان بن فروة، يسأله عن الرعد، فأرسل إليه أن الرعد ربح وقد جاء هذا من طريقين:

١ - ما أخرجه ابن جرير بسنده عن بشر بن إسماعيل عن أبي كثير عن ابن عباس. قال الشيخ أحمد شاكر: «هذا إسناد مشكل، وما وجدت ترجمة بشر بن إسماعيل، وما عرفت من هو، ثم لم أعرف من أبو كثير» (تفسير الطبري (٣٤١/١) ت: شاكر، وأخرجه ابن الشيخ بسنده عن أبي كثير عن ابن عباس العظيمة (١٢٨٢/٤، ١٢٨٣).

٢ - طريق عبد الله بن إدريس عن الحسن بن الفرات عن أبيه عن ابن عباس، وهو إسناد منقطع، قال الشيخ أحمد شاكر: «فرات بن أبي عبد الرحمن ثقة... ولكن روايته عن ابن عباس منقطعة، إنما هو يروي عن التابعين» (تفسير الطبري (٣٤١/١) ت: شاكر.

وقد ورد أن أبا الجلد قال: إن الرعد ملك من طريقين:

١ - أخرجه الطبري من طريق المثني بن إبراهيم بسنده عن أبي جهضم موسى بن سالم عن ابن عباس تفسير الطبري (٣٤٠/١)، ت: شاكر. والمثني لم أقف له على =

٣ - تخويف، عن ابن عباس من طريق علي بن أبي طلحة^(١).

﴿التَّخْلِيلُ﴾

قال ابن فارس: «الراء والعين والذال أصل واحد يدل على حركة واضطراب، وكل شيء اضطرب فقد ارتعد، ومن الباب الرعد، وهو مصع ملك يسوق السحاب، والمصع: الحركة والذهاب والمجيء»^(٢). «والرعد: الصوت الذي يُسْمَع من السحاب»^(٣). «وَأَرْعَدَ الْقَوْمَ وَأَبْرَقُوا: أصابهم رعدٌ وبرقٌ، وَرَعَدَتِ السَّمَاءُ تَرَعْدًا، وَتَرَعَدَ رَعْدًا وَرُعُودًا وَأَرْعَدَتْ: صَوَّتَتْ لِلْإِمْطَارِ»^(٤).

﴿بيان نوع الاختلاف:﴾

اختلاف تنوع يرجع لمعنى واحد.

﴿سبب الخلاف:﴾

تفسير الاسم من جهات مختلفة نظر إليها كل مفسر.

﴿الجمع بين الأقوال:﴾

الرعد كما هو ظاهر من كلام أهل اللغة هو الصوت المسموع من السحاب، وهذا هو الشائع المعلوم من معناه، وقد ورد عن السلف في تفسير الرعد ثلاثة أقوال (ملك يزجر السحاب، ريح، تخويف)، ولا منافاة بين هذه الأقوال والمعنى اللغوي كما سيتبين ذلك.

= ترجمة، وأبو جهضم روايته عن ابن عباس منقطعة.

٢ - طريق محمد بن فضيل عن عطاء بن السائب عن عامر الشعبي عن ابن عباس الدعاء للطبراني (١٢٦٥/٢). كتاب المطر (ص ١١٤، ١١٥)؛ وعطاء بن السائب كان ممن اختلط، ومحمد بن فضيل، قال أبو حاتم: «إن ما رواه محمد بن فضيل عن عطاء فيه غلط واضطراب» نهاية الاغتياب (ص ٢٤٨).

وبهذا يظهر أن ابن عباس لم يثبت عنه سؤال أبي الجلد عن الرعد.

(١) تفسير الطبري (١٥٤/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٥٥/١).

(٢) مقاييس اللغة، مادة «رعد»، (٤١١/٢).

(٣) مختار الصحاح، مادة «رعد»، (ص ٢٤٧).

(٤) لسان العرب، مادة «رعد»، (١٦٦٩/٣).

أما القول بأنه ملك يزجر السحاب فقد سبق الكلام على رواياته المرفوعة والموقوفة، وتبين أنه لم يثبت عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد من صحابته رضي الله عنهم إلا عن ابن عباس، وقد ثبت هذا القول عن كثير من التابعين؛ كمجاهد، وقتادة، وأبي صالح، وغيرهم.

وقال ابن عبد البر: «جمهور أهل العلم من أهل الفقه والحديث يقولون: الرعد ملك يزجر السحاب»^(١).

ومراد من فسر منهم الرعد بأنه ملك يزجر السحاب: بيان أن صوت الرعد المسموع هو صوت الملك، أو هو صوت ناتج من فعل الملك وضربه للسحاب، لا أنهم يقصدون أن الرعد نفسه ملك، وقد وقع بيان هذا في عبارة بعضهم، فقد قال مجاهد: «الرعد: ملك يزجر السحاب بصوته»^(٢). وقال عكرمة: «الرعد ملك يؤمر بإزجاء السحاب فيؤلف بينه، فذلك الصوت تسيحه»^(٣) ولا إشكال في هذا، فالملائكة هي التي تسوق السحاب، وتصرف الرياح بأمر الله.

وقد فهم الشافعي هذا المعنى من كلام مجاهد، ولذا قال بعد أن حكى تفسيره للرعد بأنه ملك: «ما أشبه ما قال مجاهد بظاهر القرآن»^(٤) يعني قوله تعالى: ﴿فَالْمُذَرِّاتِ أَمْراً﴾ [النازعات: ٥]^(٥).

وقال الزجاج: «جاء في التفسير أنه ملك يزجر السحاب، وجائز أن يكون صوت الرعد تسيحه؛ لأن صوت الرعد من أعظم الأشياء»^(٦).

وقال ابن عبد البر: «جمهور أهل العلم من أهل الفقه والحديث يقولون: الرعد ملك يزجر السحاب، وقد يجوز أن يكون زجره لها تسيحاً لقول الله

(١) الاستذكار لابن عبد البر (٨/٥٨٨).

(٢) تفسير الطبري (١/٣٤٠) ت: شاكر. (٣) المرجع السابق.

(٤) الأم للإمام محمد بن إدريس الشافعي (١/٣٨٧).

(٥) حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (٢/٥٦٣).

(٦) معاني القرآن (٣/١١٦).

تعالى: ﴿وَيَسِّحُ الرِّعْدُ بِحَمَلِهِ﴾ [الرعد: ١٣] والرعد لا يعلمه الناس إلا بذلك الصوت، وجائز أن يكون ذلك تسبيحه، قال الله تعالى: ﴿وَلَيْنَ مِّن شَيْءٍ إِلَّا يَسِّحُ بِحَمَلِهِ وَلَكِنَّ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] وقد قال أهل العلم بتأويل القرآن في قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُ أَوْبَى مَعَهُ﴾ [سبا: ١٠] أي: سبحي معه^(١).

وقال ابن تيمية: «وأما الرعد والبرق ففي الحديث المرفوع في الترمذي وغيره، أنه سئل عن الرعد فقال: ملك من الملائكة موكل بالسحاب...، وقد روي عن بعض السلف أقوال لا تخالف ذلك، كقول من يقول: إنه اصطكاك أجرام السحاب بسبب انضغاط فيه، فإن هذا لا يناقض ذلك، فإن الرعد هو الصوت المسموع من السحاب، والحركة توجب الصوت، والملائكة هي التي تحرك السحاب، وتنقله من مكان إلى مكان، وكل حركة في العالم العلوي والسفلي فهي عن الملائكة، وصوت الإنسان هو عن اصطكاك أجرامه الذي هو شفتاه ولسانه، وأسنانه، ولهاته وحلقه. وهو مع ذلك يكون مسيحاً للرب، وأمرأً بمعروف وناهياً عن منكر، فالرعد إذاً صوت يزجر السحاب»^(٢).

وعلى ضوء ما تقدم فالرعد هو الصوت المسموع، وهذا الصوت قد يكون صوت الملك نفسه، أو صوت سوقه وزجره للسحاب^(٣).

وتفسير الرعد بأنه ملك يزجر السحاب فيه احتمالات:

إما أن يكون فهماً للسلف فهموه من الآيات التي تدل على كون الملائكة تدبر أمور السماء وغيرها بأمر الله، وقد بين الشافعي ذلك وجعل ظاهر القرآن دالاً على ما قالوا، وهذا هو الذي يترجح عندي.

وإما أن يكون له حكم الرفع غير أن وجود الاحتمال في كونه مستنبطاً وموافقاً لظاهر القرآن يدفعه.

(١) الاستذكار للإمام أبي عمر يوسف بن عبد البر (٥٨٨/٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/٢٦٣، ٢٦٤) بتصرف يسير.

(٣) تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي للمباركفوري (٩/٢٩٠).

وإما أن يكون منقولاً عن بني إسرائيل، ولكن لم يثبت عن واحد من السلف أنه نقل ذلك عنهم، ولو فرض ثبوت نقله عن بني إسرائيل، فهو من الإسرائيليات الموافقة للشرع، وقد نص الشافعي على كونه موافقاً لظاهر القرآن كما سبق ذلك.

وأما قول من قال: إن الرعد اسم ملك من الملائكة فلم يثبت من وجه يصح^(١)، وهو من أمور الغيب التي لا يقطع في مثلها إلا بخبر صحيح.

وأما القول بأن الرعد ريح فمراد من فسر به بذلك: أن سبب الرعد ريح تختنق تحت السحاب فتصاعد فيكون منه ذلك الصوت^(٢)، فهو تفسير للرعد بسببه الذي نشأ عنه، ونتج عنه حدوثه.

وأما القول بأن الرعد تخويف فهو تفسير باللازم، إذ الرعد مما يخوف الله به عباده ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آَلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ﴾ [الرعد: ١٢] والرعد ملازم للبرق غالباً، كما يدل له سياق الآية هنا: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمٌ وَرَعْدٌ وَنُقُبٌ يَّجْعَلُونَ أَصْصِعَةً فِيهِ إِذْ يُزَادُهُم مِّنَ الصَّوَغِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩] فوضع الأصبع في الأذن إنما يكون للخوف من شدة صوت الرعد، واتقاء

(١) لم يرد أن الرعد اسم ملك إلا في طريقين عن ابن عباس: الأول: طريق علي بن عاصم عن ابن جريج عن مجاهد عن ابن عباس: «الرعد اسم ملك، وصوته هذا تسيحه» تفسير الطبري (٣٣٩/١) ت: شاكر. وهو منقطع؛ فابن جريج لم يسمع من مجاهد كما نص على ذلك ابن معين سؤالات ابن الجنيدي مسألة رقم (٥٩٥). الثاني: رواية الضحاك عن ابن عباس من طريقين: «ملك اسمه الرعد، وهو الذي تسمعون صوته» تفسير الطبري (٣٣٩/١) ت: شاكر، والضحاك لم يسمع من ابن عباس، وإنما أخذ تفسيره عن سعيد بن جبيرة تهذيب الكمال (٤٨٠/٣)، وفي أحد طريقَي الإسناد إلى الضحاك بشر بن عمارة وهو ضعيف تقرب التهذيب (١٢٩/١) وفي الطريق الآخر أبو سعد البقال سعيد بن المرزبان، وهو ضعيف تقرب التهذيب (٣٦٣/١).

(٢) تفسير الطبري (٣٤١/١) ت: شاكر.

لأثره، فظهر بهذا أن لا تعارض بين هذه الأقوال من جهة، وبين معنى الرعد في اللغة من جهة أخرى.

فالقول الأول أريد به نسبة صوت الرعد لفاعله، والثاني تفسير للرعد بسببه الناشئ عنه، والثالث تفسير باللازم، وكلها تدل عليه معنى الرعد لغة، وهو الصوت المسموع، ثم تزيد على هذا المعنى ذكر سبب الصوت، والمتسبب فيه، ولازمه، وقد ظهر الجمع بينها من خلال النقول السابقة عن الزجاج وابن عبد البر وابن تيمية، وكذا تكلم حولها ووفق بينها الرازي^(١).

❦ تنبيه:

لقد استغرب بعض المتأخرين تفسير الرعد بأنه صوت ملك، أو أن صوت الرعد ناتج من ضرب الملك للسحاب وعدّوه من الإسرائيليات الباطلة، والأكاذيب الملفقة، كالشيخ محمد عبده، وتابعه الشيخ محمد رشيد رضا^(٢)، والشيخ محمد أبو شعبة^{(٣)(٤)} والدكتور حاكم عبيسان المطيري^(٥).

يقول الشيخ محمد عبده: «والرعد: هو الصوت المعروف الذي يُسمع في السحاب... وقال مفسرنا الجلال السيوطي: إن الرعد ملك أو صوته، والبرق سوطه يسوق به السحاب. كأن الملك جسم مادي؛ لأن الصوت

(١) مفاتيح الغيب (٩/٢١٣، ٢١٥).

(٢) ينظر: تفسير المنار (١/١٤٦، ١٤٧).

(٣) محمد بن محمد بن أبي شعبة. ولد بقرية ميت جناح بكفر الشيخ بمصر، حفظ القرآن والتحق بالأزهر، وعين مدرساً بأصول الدين ثم أعيّر للسعودية وبغداد وغيرها، كان عارفاً بالتفسير والحديث، وصنف المصنفات النافعة. ينظر: ذيل الأعلام (ص ١٩٨).

(٤) ينظر: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير للشيخ أبو شعبة (ص ٢٩٥، ٢٩٩).

(٥) ينظر: دراسة حديثة نقدية لحديث الرعد ملك، للدكتور حاكم عبيسان المطيري (ص ٧٠ وما بعدها).

المسموع بالآذان من خصائص الأجسام، وكأن السحاب حمار بليد لا يسير إلا إذ زُجر بالصراخ الشديد والضرب المتتابع، وما ذكرناه هو الذي يفهمه العرب من اللفظين، وهو الذي يفهمه الناس اليوم، ولا يجوز صرف الألفاظ عن معانيها الحقيقية إلا بدليل صحيح... ولكن أكثر المفسرين ولعوا بحشو تفاسيرهم بالموضوعات التي نص المحدثون على كذبها، كما ولعوا بحشوها بالقصص والإسرائيليات التي تلقفوها من أفواه اليهود، وألصقوها بالقرآن لتكون بياناً له وتفسيراً، وجعلوا ذلك ملحقاً بالوحي»^(١).

وأقول: سامح الله الشيخ، فما كان ينبغي له أن يتهم المفسرين في هذا الموضوع بدون تثبت وبرهان واضح؛ إلا مجرد استغراب العقل واستبعاده، والعقول تتفاوت، فما ينبغي أن تُجعل الغرابة وحدها معياراً للقبول والرد، فما يستغربه عقل إنسان، قد يعجب به عقل آخر، وفي كلام الشيخ أمور تحتاج للمناقشة:

أولاً: قوله: «كأن الملك جسم مادي؛ لأن الصوت المسموع بالآذان من خصائص الأجسام» فيه نظر، وقد فهم هذه الدعوى قبله الإمام الرازي ورد عليها فقال: «واعلم أن هذا القول غير مستبعد؛ وذلك لأن البنية ليست شرطاً لحصول الحياة، فلا يبعد من الله تعالى أن يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق في أجزاء السحاب... وكيف يستبعد ذلك ونحن نرى السمندل^(٢) يتولد في النار، والضفادع تتولد في الماء البارد، والدودة العظيمة ربما تتولد في الثلوج القديمة، وأيضاً فإذا لم يستبعد تسبيح الجبال في زمن داود، ولا تسبيح الحصى في زمان محمد، فكيف يستبعد تسبيح السحاب»^(٣).

ثانياً: قوله: «ولا يجوز صرف الألفاظ عن معانيها الحقيقية إلا بدليل

(١) تفسير المنار (١/١٤٦).

(٢) السَّمْنَدَلُ: طائر إذا انقطع نسله ألقى نفسه في الجمر فيعود شبابه، وقيل: دابة يدخل النار فلا تُحْرِقُهُ. ينظر: لسان العرب مادة سمندل (٣/٢١٠٥).

(٣) مفاتيح الغيب (٩/٢١٤).

صحيح» دعوى صحيحة لكن موضعها فيما إذا صرف المخالف اللفظ عن حقيقته، أما وهو مثبت لحقيقة اللفظ، فلا يسوغ اتهامه بأنه صرف اللفظ عن حقيقته؛ لأن ابن عباس ومجاهد وغيرهما من السلف لم ينكروا أن الرعد هو الصوت المسموع، لكن لما كان معنى الرعد أشهر من أن ينبه عليه أرادوا تنبيه المستمع على أن هذا الصوت له سبب، ويحدث بفعل فاعل، وهذا لا ينافي أن الرعد صوت مسموع.

ثالثاً: قوله: «ولكن أكثر المفسرين ولعوا بحشو تفاسيرهم بالموضوعات التي نص المحدثون على كذبها، كما ولعوا بحشوها بالقصص والإسرائيليات التي تلقفوها من أفواه اليهود...» دعوى عريضة لا أساس لها؛ إذ الشيخ لم يذكر واحداً من المحدثين نصّ على كذب هذه الروايات، سواء كانت مرفوعة أو موقوفة، بل الطرق كلها على ما في كثير منها من ضعف ليس فيها راوٍ واحد اتهم بكذب فضلاً عن أن يكون كذاباً، وقد كان اللائق قبل إصدار هذا الحكم العام الكلام على أسانيد وطرق هذه الأخبار والآثار لكن ذلك لم يكن، والبيئة على من ادعى!

رابعاً: لم يثبت عن واحد من الصحابة ولا عن واحد من التابعين في مسألة الرعد هذه أنه نقل عن أهل الكتاب، فادعاء أن هذا مما نقلوه عن كعب الأحبار وغيره لم يثبت، بل اضطربت فيه الروايات، وهو معارض بما ثبت عن ابن عباس أنه فسر الرعد بأنه ملك يزجر السحاب وكذا عن مجاهد وأبي صالح وعكرمة وغيرهم، ولو سلمنا على سبيل التنزل أن هذا مما أخذوه عن أهل الكتاب فهو من الإسرائيليات الموافقة للشرع، لا المخالفة له، وقد نص الشافعي على كون هذا التفسير موافقاً لظاهر القرآن، كما سبق الإشارة إلى كلامه، والشافعي أفهم لكلام السلف، وأعرف بمرادهم من غيره، ثم إن هذا القول هو قول جمهور السلف، فهل كان كل هؤلاء الأعلام في غفلة عما فطن إليه المتأخرون؟.

٢٦ - الأقوال المروية في المقصود بقوله: ﴿وَرَقَّ﴾:

- ١ - مخاريق بأيدي الملائكة يزجرون بها السحاب، عن ابن عباس من طريق أبي مالك^(١)، وعن علي بن أبي طالب نحوه من طرق^(٢).
- ٢ - البرق ملك، عن ابن عباس من طريق مجاهد^(٣) والضحاك^(٤).
- ٣ - سوط من نور يزجي به الملك السحاب، عن ابن عباس من طريق الضحاك^(٥).

(١) ضعيف. أخرجه الطبري في التفسير (١٥٢/١)، ومداره على عبد الملك بن الحسين، وهو متروك. ينظر: تقريب التهذيب (٤٦٢/٢).

(٢) ضعيف. ورد هذا المعنى عن علي من ثلاث طرق: ١ - طريق أبي محمد الهاشمي، تفسير الطبري (١٥٢/١)؛ مكارم الأخلاق للخرائطي (ص ٣٣١)، واسمه المغيرة بن مسلم، وهو مجهول لا يعرف من هو، قال ابن معين: «قد روى حماد عن رجل يقال له: المغيرة بن مسلم، مولى الحسن بن علي» تاريخ ابن معين رواية الدوري (٤/٢١٠)، وقال ابن حبان: «مغيرة بن مسلم أبو محمد الهاشمي مولى الحسن بن علي، يروي عن أبيه عن علي، روى عنه حماد بن سلمة» الثقات للإمام أبي حاتم ابن حبان (٢٩٢/٤). ٢ - طريق بشير بن أبي ميمونة، (العظمة ١٢٨٢/٤)، وهو مجهول، ذكره البخاري في تاريخه فقال: «بشير بن أبي ميمونة سمع علياً (البرق مخاريق من نار) قاله أسباط عن السدي «التاريخ الكبير (٨٩/٢). وينظر: الجرح والتعديل (٣٧٩/٢). ٣ - طريق ربيعة بن الأبيض (تفسير الطبري ١٥٢/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٥٥/١)؛ والعظمة (١٢٨١/٤)؛ سنن البيهقي (٣٦٣/٣)؛ وربيعة ذكره ابن حبان في الثقات فقال: «يروى عن علي وروى عن ابن أشوع» الثقات (١٣٦/٢)، وذكره العجلي فقال: «كوفي تابعي ثقة» معرفة الثقات للعجلي (٣٥٧/١) لكن مثله لا يحتمل التفرد بمثل هذا الخبر، وقد وقع اختلاف بين رواة هذا الخبر ذكره الدارقطني في علله (٣/٢٠٠)، وبالجمله فلا يثبت مثله عن علي عليه السلام.

(٣) منقطع. أخرجه الطبري (١٥٣/١)، من طريق ابن جريج عن مجاهد، وابن جريج لم يسمع من مجاهد سؤالات ابن الجنيذ مسألة رقم (٥٩٥).

(٤) منقطع. أخرجه أبو الشيخ في العظمة (١٢٨٦/٤)، من طريق الضحاك عن ابن عباس، والضحاك لم يسمع من ابن عباس تهذيب الكمال (٤٨٠/٣).

(٥) منقطع. أخرجه الطبري (١٥٢/١)، من طريق الضحاك عن ابن عباس، والضحاك لم يسمع من ابن عباس تهذيب الكمال، (٤٨٠/٣)، كما أن في الإسناد إلى الضحاك بشر بن عمارة وهو ضعيف. تقريب التهذيب (١٢٩/١).

٤ - مصع ملك^(١)، عن مجاهد^(٢) وعن محمد بن مسلم الطائفي^(٣) وشعيب الجبائي^(٤) نحوه لكن بزيادات فيها غرابة^(٥)

٥ - اصطفاق البرد (تصفيق ملك البرد)، عن أبي هريرة، وعبد الله بن عمرو، وكعب الأحبار^(٦).

(١) أصل المصع: الحركة والضرب بالسيف وغيره، والمُصَاعَة: المقاتلة والمجادة بالسيوف، ومَصَعُ البرق: أومض.

(٢) إسناده صحيح عن مجاهد، أخرجه الطبري في تفسيره (١٥٣/١)؛ وابن أبي حاتم في تفسيره (٥٦/١)؛ وابن أبي الدنيا في كتاب المطر (١٢٦/١) من طرق صحيحة عن مجاهد.

(٣) محمد بن مسلم بن سوسن الطائفي. عداده في المكيين، روى عن: عمرو بن دينار، وابن جريج، وروى عنه ابن المبارك وغيره، صدوق يخطئ. ينظر: تهذيب التهذيب (٢٨٣/٥)؛ تقريب التهذيب (١٣٣/٢).

(٤) شعيب الجبائي، يمانى يروي عن الكتب، روى عنه سلمة بن وهرام. قال عنه الأزدي: أخباري متروك، والجبائي نسبة إلى الجباء، وهو جبل من أعمال جند اليمن. ينظر: الجرح والتعديل (٣٥٣/٤)؛ لسان الميزان (١٨٢/٣).

(٥) قال محمد بن مسلم بلغني أن البرق ملك له أربعة أوجه، وجه إنسان، ووجه ثور، ووجه نسر، ووجه أسد، فإذا مصع بأجنحته فذلك هو البرق تفسير الطبري (٣٤٤/١) ت: شاكرو. وقال شعيب الجبائي في كتاب الله الملائكة حملة العرش، لكل منهم وجه إنسان وثور وأسد، فإذا حركوا أجنحتهم فهو البرق تفسير الطبري (٣٤٤/١) ت: شاكرو. وما ذكره من أوصاف الملائكة غريب، ولا يثبت مثله إلا بخبر صحيح عن رسول الله ﷺ، فالغالب أن ذلك من المنقول عن بني إسرائيل، وهو مما يتوقف فيه. والله أعلم.

(٦) ضعيف. ما روى عن أبي هريرة وابن عمرو وكعب تفرد به عبد الجليل بن عطية عن شهر بن حوشب، وعبد الجليل متكلم فيه تهذيب التهذيب (٣١٨/٣) وشهر وإن كان صدوقاً إلا أنه كثير الإرسال والوهم (تقريب التهذيب (٤٢٣/١) وقد وقع اضطراب شديد في رواية هذه الآثار، فرواه عبد الجليل عن شهر أن كعباً سأل ابن عمرو عن البرق مسائل صالح (ص ١٣٠، ١٣١، رقم ٤٨٧) ورواه مرة أخرى أن ابن عمرو قال لرجل: سل كعباً. تفسير ابن أبي حاتم (٥٦/١) ورواه مرة ثالثة عن كعب الأحبار قوله ولم يذكر ابن عمرو. كتاب العظمة (١٢٦٨/٤) ورواه مرة رابعة عن أبي هريرة تفسير ابن أبي حاتم (٥٥/١) وهذا اضطراب شديد، يوجب ضعف هذه الآثار.

٦ - البرق: الماء، عن أبي الجلد من سؤال ابن عباس له^(١).

﴿التَّجَلِّيُّ﴾

البرق: لمعان الشيء، والبرق: وميض السحاب ولمعانه في الغيم، يقال: بَرَقَ السحاب بَرْقًا وَبَرِيقًا.

واستبرق المكان: إذا لمع بالبرق، والبارقة: السحابة ذا البرق، وكل شيء يتلأأ فهو بارق يبرق بريقاً، ويقال: رأيت البارقة: ضوء برق السيوف^(٢).

﴿بيان نوع الاختلاف:﴾

اختلاف تنوع يرجع لمعنى واحد.

﴿سبب الخلاف:﴾

التعبير عن المعنى الواحد بالفاظ متقاربة.

(١) إرسال ابن عباس إلى أبي الجلد جيلان بن فروة يسأله عن البرق جاء من عدة طرق:
١ - طريق بشر بن إسماعيل عن أبي كثير عن ابن عباس تفسير الطبري (١٥٢/١)، قال الشيخ أحمد شاكر تعليقا على هذا الإسناد: «هذا إسناد مشكل، ما وجدت ترجمة بشر بن إسماعيل، وما عرفت من هو، ثم لم أعرف من أبو كثير». (تفسير الطبري (٣٤١/١) ت: شاكر. ٢ - طريق عبد الله بن إدريس عن الحسن بن الفرات عن أبيه عن ابن عباس. تفسير الطبري (١٥٢/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٥٥/١) وهو إسناد منقطع، قال الشيخ أحمد شاكر: «فرات بن أبي عبد الرحمن ثقة... ولكن روايته عن ابن عباس منقطعة، إنما هو يروي عن التابعين» (تفسير الطبري (٣٤١/١) ت: شاكر. ٣ - طريق محمد بن فضيل عن عطاء بن السائب عن عامر الشعبي عن ابن عباس. تفسير ابن أبي حاتم (٥٥/١)؛ كتاب المطر (ص ١٢٩، برقم ١٢٠)، وعطاء بن السائب كان ممن اختلط، ومحمد بن فضيل قال أبو حاتم: «إن ما رواه محمد بن فضيل عن عطاء فيه غلط واضطراب» نهاية الاغتياب (ص ٢٤٨). ٤ - طريق عطاء بن السائب عن رجل من قراء أهل البصرة، تفسير الطبري (١٥٢/١) وهو طريق ضعيف لإبهام عطاء هذا الراوي. فظهر أن الطرق عن ابن عباس كلها ضعيفة، فلا يثبت سؤاله لأبي الجلد. والله أعلم.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٢٢١/١)؛ لسان العرب (٢٦١/١)، مادة «برق» (١/٢٦١).

الجمع بين الأقوال:

معنى البرق معلوم في اللغة والعرف، إذ هو اللامع الناري المضيء الذي يظهر في السحاب، والمتأمل في الأقوال الواردة هنا يجد أنها لم تتعرض لبيان معنى البرق لكونه معلوماً، وإنما قصد بها التنبيه على سببه أو منشئه، فالأقوال الأربعة الأولى تشير إلى أن البرق ناتج من إزجاء الملائكة للسحاب بمخاريق أو بسياط من نور، وهذا الإزجاء هو المصع (المجالدة والسوق) الذي عناء مجاهد، ويلزم من هذا الإزجاء تحرك السحاب واصطفافه ببعضه الذي ينتج عنه البرق.

وقد «قال ابن الأعرابي: سئل أعرابي عن البرق فقال: مضعة ملك، أي: يضرب السحابة ضربة فترى النيران. وفي حديث مجاهد: البرق مصع ملك يسوق السحاب، أي: يضرب السحاب ضربة فترى البرق يلمع»^(١).

وهذه الأقوال لا تعارض بينها، وقد بين الطبري ذلك فقال: «وقد يحتمل أن يكون ما قاله علي بن أبي طالب، وابن عباس، ومجاهد، بمعنى واحد، وذلك أن تكون المخاريق التي ذكر علي أنها هي البرق: هي السياط التي من نور التي يزجي بها الملك السحاب، كما قال ابن عباس، ويكون إزجاء الملك السحاب مصعه إياه»^(٢) كما قال مجاهد.

وقد نُقل للشافعي تفسير مجاهد فقال: «ما أشبه ما قال مجاهد بظاهر القرآن»^(٣) يعني: قوله تعالى: ﴿فَالْمُدْرِيَاتُ أُنْزِلْنَ﴾ [النازعات: ٥]^(٤) وذلك لما هو معروف أن الآثار التي تحدث في السماء إنما تحدث بفعل الملائكة.

ولعله يدل لتلك الأقوال السابقة قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي مَحَابَّكُمْ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَجْعَلُهُمْ زُكَّامًا فَتَرَى الْوَدَّكَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ

(١) لسان العرب (٦/٤٢١٨).

(٢) تفسير الطبري (١/٣٤٦) ت: شاكر.

(٣) الأم للإمام محمد بن إدريس الشافعي، ت: ٢٠٤هـ، (١/٣٨٧).

(٤) حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (٢/٥٦٣).

بَرْدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنِ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَرِ ﴿٤٣﴾ [النور: ٤٣] فقد دلت الآية على كون إزجاء السحاب مرحلة من مراحل حدوث البرق، ونُسب إزجاء السحاب إلى الله ﷻ، وغير مستنكر أن يكون إزجاء السحاب يفعله ملك من الملائكة بأمر الله، ويكون نسبة الإزجاء إلى الله لكونه هو الأمر به، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَقَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢].

وأما القول بأن البرق ماء فهو تفسير باللازم؛ إذ الماء لازم لحصول البرق، وسبب رئيس في حدوثه، وقد أشار قوله تعالى: ﴿الَّذِي تَرَى أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنِ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَرِ ﴿٤٤﴾﴾ [النور: ٤٣] إلى هذا، فالضمير في ﴿بَرْقِهِ﴾ يعود على أقرب مذكور وهو البرد، «والبَرْدُ ما يتصلَّبُ من ماءِ المطرِ لما يصيبه من البردِ، يقال: سحابٌ أَبْرَدُ وَبَرْدٌ: ذو بَرْدٍ»^(١)، وكذا إن كان الضمير يعود على ﴿سَحَابًا﴾ كان المعنى: يكاد برق السحاب الذي تكوّن فيه البرد يذهب بالأبصار، والتفسير العلمي لظاهرة البرق يؤكد «أن البرد هو السبب الرئيس في تكون ظاهرة البرق»^(٢).

(١) عمدة الحفاظ (١/١٧٦).

(٢) الإشارات الكونية في القرآن الكريم ومغزى دلالتها (٤٨) للدكتور زغلول النجار، مقال منشور بجريدة الأهرام المصرية يوم الاثنين ٢٨ ربيع أول ١٤٢٣هـ، ٢٠ مايو ٢٠٠٢م. السنة ١٢٦، العدد: (٤٢١٦٨).

وقد قال علماء الأرصاد والفلك: أن البرق هو تفريغ كهربائي مرثي بين سحب مطيرة، أو بين سحابة مطيرة والأرض، وبيان ذلك أن الغيوم تتكون نتيجة تجمع جزئيات البخار المرتفع من الأرض، والتي تكون محمّلة بشحنات كهربائية موجبة وسالبة نتيجة تفاعلها واحتكاكها واصطدامها، وغالباً ما تكون الشحنات السالبة في أسفل الغيمة من الجهة القريبة من الأرض، وتكون الشحنة الموجبة في أعلى الغيمة، وعندما تتجمع كميات مناسبة من الإلكترونات في أسفل الغيمة تنتقل هذه الشحنات السالبة بواسطة الهواء الرطب الموجود بين الغيمة وسطح الأرض، وتقرب من سطح الأرض ذي الشحنة الموجبة، وعند التقاء الشحنتين يحدث البرق، وكذا عند التقاء السحب متعاكسة الشحنات مع بعضها. ينظر: لبيان التفسير العلمي للبرق: الظواهر =

﴿ ٢٧ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾:

١ - الله منزل ذلك بهم من النعمة، عن ابن عباس من طريق عكرمة أو سعيد^(١).

٢ - جامعهم في جهنم، عن مجاهد^(٢).

٣ - يبعثهم الله من بعد الموت فيبعث أوليائه وأعداءه فينبئهم بأعمالهم فذلك قوله: ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾، عن الربيع بن أنس^(٣).

﴿التَّجَلِّيُّ﴾

قال ابن فارس: «الحاء والواو والطاء كلمة واحدة، وهو الشيء يطيف بالشيء». فالْحَوْطُ من حَاطَه حَوْطًا. والحمار يحوط عانته: يجمعها^(٤).

«والإحاطة: هي إدراك الشيء بكماله ظاهراً وباطناً، والاستدارة بالشيء من جميع جوانبه»^(٥).

«والإحاطة: العلم بالشيء من جميع وجوهه»^(٦).

و«الحائط: الجدار الذي يحوط بالمكان. والإحاطة تقال على وجهين:

أحدهما: في الأجسام نحو: أحطت بمكان كذا أو تستعمل في الحفظ نحو: ﴿أَلَا إِنَّكُمْ يَكُلُّ شَيْءٌ مُحِيطٌ﴾ [فصلت: ٥٤] أي: حافظ له من جميع جهاته وتستعمل في المنع نحو: ﴿أَلَا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ [يوسف: ٦٦] أي: إلا أن تمنعوا.

= المناخية في القرآن الكريم من منظور جغرافي المطر. للدكتورة بدرية محمد عمر، بحث منشور بمجلة مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، العدد العاشر، البرق بين العلم الحديث والكلام النبوي الشريف للمهندس عبد الدائم كحيل، مقال منشور بموقع موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة.

(١) تفسير الطبري (١٥٨/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٥٧/١).

(٢) تفسير الطبري (١٥٨/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٥٧/١).

(٣) تفسير ابن أبي حاتم (٥٧/١).

(٤) معجم مقاييس اللغة مادة «حوط» (١٢٠/٢).

(٥) الكليات (ص ٥٦). (٦) الكليات (ص ٦٧).

والثاني: في العلم نحو قوله: ﴿قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢] ^(١).
 وقوله تعالى: ﴿عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ﴾ [هود: ٨٤] قيل هو يوم القيامة لأنه
 يجمع العالم كله؛ لقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ﴾ [هود: ١٠٣] ^(٢).
 «والإحاطة بالشيء: جمعه بحيث لا يشذ منه شيء. والإحاطة من الله
 تعالى تكون بالقهر والاعتدال والعلم» ^(٣).

وقال ابن عَزِيز ^(٤): «محيط: مهلك وجامع» ^(٥) «وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ
 بِالْكَافِرِينَ﴾ أي: جامعهم يوم القيامة. وأحاط بالأمر: إذا أصدق به من جوانبه
 كله... وأحيط بفلان: إذا دنا هلاكه فهو مُحَاطٌ به، قال الله ﷻ: ﴿وَأَحِيطَ
 بِشَرِّهِ فَأَصْبَحَ يَقُودُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَفَقَ فِيهَا﴾ [الكهف: ٤٢] أي: أصابه ما أهلكه
 وأفسده، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ [يوسف: ٦٦] أي: تؤخذوا من
 جوانبيكم» ^(٦) و«تُشْرِفُوا عَلَى الْهَلَكَةِ وَتُغْلَبُوا» ^(٧).

وقوله تعالى: ﴿وَوَلَّوْا أَنفُسَهُمْ أَحِيطَ بِهِمْ﴾ [يونس: ٢٢] أي: هلكوا، وهو
 من إحاطة القدرة ^(٨).

❦ بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضوع: اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد: هو
 القدرة على جمعهم وإهلاكهم.

❦ سبب الخلاف:

التعبير عن المعنى بالفاظ متقاربة.

(١) المفردات (ص ١٣٦).	(٢) عمدة الحفاظ (١/٤٦٧).
(٣) تفسير السمعاني (١/٥٤).	
(٤) محمد بن عَزِيز وقيل: عَزِيز أبو بكر السجستاني. المفسر مصنف كتاب «غريب القرآن»، كان أديباً فاضلاً متواضعاً، توفي سنة ٣٣٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢١٦/١٥)؛ طبقات المفسرين للدودي (ص ٤٣١).	
(٥) نزهة القلوب (ص ٤١٨).	
(٦) لسان العرب مادة «حوط» (٢/١٠٥٢، ١٠٥٣).	
(٧) تفسير غريب القرآن (ص ٢١٩).	(٨) عمدة الحفاظ (١/٤٦٧).

الجمع بين الأقوال:

ظهر من النقول اللغوية السابقة أن الإحاطة نوعان: إحاطة قدرة تدل على الجمع والإهلاك، وإحاطة علم تدل على أن الله تعالى لا يخفى عليه شيء من أفعال الكافرين، والأولى تستلزم الثانية، والأقوال الواردة عن السلف كلها تدور حول هذا المعنى، فقول ابن عباس رضي الله عنه - منزل ذلك بهم من النعمة - تفسير على المعنى، وهذا المعنى يقرب منه قوله مجاهد - جامعهم في جهنم - إذ معنى الإهلاك متحقق في القولين: «فالإحاطة: الأخذ من جميع الجهات حتى لا تفوت المحاط به بوجه من الوجوه»^(١).

والإحاطة من الله تعالى تكون بالقهر والاقترار والعلم^(٢).

قال الشنقيطي: قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ قال بعض العلماء محيط بالكافرين: أي: مهلكهم، ويشهد لهذا القول قوله تعالى: ﴿لَنَأْتِيَنَّ بِهِمْ إِلَّا أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾ [يوسف: ٦٦] أي: تهلكوا عن آخركم. وقيل: تغلبوا، والمعنى متقارب؛ لأن الهالك لا يهلك حتى يُحاط به من جميع الجوانب، ولم يبق له منفذ للسلامة ينفذ منه. وكذلك المغلوب.

ومنه أيضاً بمعنى الهلاك قوله تعالى ﴿وَأُحِيطَ بِشَرِّهِ﴾ [الكهف: ٤٢]^(٣).

وأما قول الربيع بن أنس: أنه تعالى يبعثهم وينبئهم بأعمالهم فهو تفسير باللازم؛ إذ يلزم من البعث والإنباء إهلاكهم.

قال أبو هلال العسكري: ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ أي: لا يفوته، وهو تخويف شديد بالغلبة، فالمعلوم الذي علم من كل وجه بمنزلة ما قد أحيط به بضرب سور حوله^(٤).

وبهذا يظهر عدم التعارض بين الأقوال، فالله تعالى محيط بالكافرين أي: قادر على جمعهم وبعثهم وإنزال العذاب بهم. والله أعلم.

* * *

(٢) تفسير السمعاني (١/٥٤).

(١) فتح القدير (١/١٣٣).

(٤) الفروق اللغوية (ص ١٠٩).

(٣) أضواء البيان (١/٤٢) بتصرف.

﴿قَالَ تَعَالَى: الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]

٢٨ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾:

١ - أي: عدلاء، عن قتادة ومجاهد وأبي العالية والربيع بن أنس والسدي وأبي مالك وإسماعيل بن أبي خالد^(١).

٢ - أشباهاً، عن ابن عباس من طريق الضحاك^(٢).

٣ - أكفء من الرجال تطيعونهم في معصية الله، عن ابن مسعود، وعن ابن عباس من طريق أبي صالح^(٣).

٤ - الآلهة التي جعلوها معه، وجعلوا لها مثل ما جعلوا له، عن ابن زيد^(٤).

٥ - الأنداد: هو الشرك أخفى من دبيب النمل على صفاة سوداء في ظلمة الليل. وهو أن يقول: والله، وحياتك يا فلانة، وحياتي. ويقول: لولا كلبه هذا لأتانا اللصوص، ولولا البط في الدار لأتى اللصوص، وقول الرجل لصاحبه: ما شاء الله وشئت، وقول الرجل: لولا الله وفلان، لا تجعل فيها فلاناً فإن هذا كله شرك، عن ابن عباس من طريق عكرمة^(٥)، ونسبه الطبري لعكرمة بنحوه^(٦).

كَمِ التَّجْنِيقِ

النَّدُّ بالكسر: المثل والنظير والجمع أندادٌ... وهو مثل الشيء الذي

(١) تفسير الطبري (١/١٦٣)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٦٢).

(٢) تفسير الطبري (١/١٦٣)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٦٢).

(٣) تفسير الطبري (١/١٦٣).

(٤) تفسير الطبري (١/٣٦٩) ت: شاكراً.

(٥) تفسير ابن أبي حاتم باللفظ الأول (١/٦٢).

(٦) وعبارته: أن تقولوا: لولا كلبنا لدخل علينا اللص الدار، لولا كلبنا صاح في الدار ونحو ذلك. تفسير الطبري (١/١٦٣).

يُضَادُّهُ فِي أُمُورِهِ. وَيُنَادُّهُ أَي: يَخَالِفُهُ، وَيُرِيدُ بِهَا مَا كَانُوا يَتَّخِذُونَهُ آلِهَةً مِنْ دُونِ اللَّهِ تَعَالَى. وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا﴾ وَالنَّدُّ: الضُّدُّ وَالشُّبُّهُ. وَقَوْلُهُ يَجْعَلُونَ أَنْدَادًا، أَي: أَضْدَادًا وَأَشْبَاهًا. وَيُقَالُ نَدُّ فُلَانٍ وَنَدِيدُهُ وَنَدِيدَتُهُ أَي: مِثْلُهُ وَشَبَّهُهُ^(١).

«والند: العدل والمثل؛ كما قال حسان بن ثابت:

أَتَهْجُوهُ وَلَسْتُ لَهُ بِنْدٍ فَشَرَكَمَا لَخَيْرِكَمَا الْفِدَاءُ^(٢)

يعني بقوله: ولست له بند: لست له بمثل ولا عدل، وكل شيء كان نظيراً لشيء وشبيهاً فهو له ند»^(٣).

وقال ابن قتيبة: ﴿أَنْدَادًا﴾ أَي: شُرَكَاءُ أَمْثَالاً. يُقَالُ: هَذَا نَدُّ هَذَا وَنَدِيدُهُ^(٤).

وقال أبو حيان: «ومن شابه شيئاً في وصف ما قيل: هو مثله وشبهه ونده في ذلك الوصف دون بقية أوصافه»^(٥).

❦ بيان نوع الاختلاف:

الخلافاً في هذا الموضوع: اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد: هو اتخاذ آلهة مع الله ومساواتها به في العبادة.

❦ سبب الخلاف:

التعبير عن المعنى الواحد بألفاظ متقاربة.

❦ الجمع بين الأقوال:

النَّدُّ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ: الْمِثْلُ وَالنَّظِيرُ، وَجَاءَتْ عِبَارَاتُ السَّلَفِ مُتَقَارِبَةً فِي

(١) لسان العرب (٦/٤٣٨٢، ٤٣٨١).

(٢) ديوان حسان بن ثابت من قصيدة يهجو فيها أبا سفيان قبل إسلامه، وقد وقع بلفظ «كفاء» بدلاً من «ند» (ص ٩).

(٣) تفسير الطبري (١/١٦٣). (٤) تفسير غريب القرآن (ص ٤٣).

(٥) البحر المحيط (١/٩٩).

التعبير عن هذا المعنى. فالأقوال الثلاثة الأولى - عدلاء، أشباهاً، أكفاء - كلها تقريب لمعنى الأنداد، يدل كل لفظ منها على معنى مماثلة شيء لشيء آخر في وجه ما، وهي وإن اختلفت الدلالة الدقيقة لكل لفظ منها عن الآخر^(١) لكن معنى المثلية أو الندية موجود في كل لفظ منها بوجه ما، وذلك أن كلَّ مَنْ سوى بين شيئين في شيء ما فقد جعل كل واحد منهما عدلاً وشبيهاً وكفوفاً للآخر؛ وعلى هذا يمكن اعتبار الأقوال الثلاثة من باب تفسير اللفظ بمطابقه أو بمقاربه في اللغة، ومما يؤكد أن هذه الأقوال تفسير للفظ بمطابقه قول أبي حاتم: «اجتمعت العرب على أن ند الشيء مثله وشبهه وعدله ولا أعلمهم اختلفوا في ذلك»^(٢). وأما قول ابن زيد فقد جاء على التفسير بالمعنى؛ إذ من جعل لله شبيهاً أو مثلاً فقد اتخذ معه إلهاً، وأما القول الأخير فلم يكن المراد منه بيان معنى الأنداد، ولكنه ذكر ما يؤول إليه اتخاذ الأنداد من الشرك، فهو تفسير بمال الشيء وعاقبته، ثم ذكر بعض الأمثلة التي تنبئ عن أن قائلها قد جعل لله نداً؛ إذ سوى حياة إنسان بحياة الله أو مشيئة إنسان بمشيئة الله. وهكذا نجد أن جمع عبارات السلف هنا تعطي صورة متكاملة للمعنى، فمنهم من فسر على اللفظ، ومنه من فسر على المعنى، ومنهم من فسر بالمآل والعاقبة وضرب الأمثلة، وكلها صحيحة لا تعارض بينها، فيكون المعنى لا تجعلوا لله عدلاء أو أشباهاً أو أكفاء^(٣) فمن فعل هذا فقد اتخذ آلهة مع الله، ووقع في أكبر الكبائر وأقبح العظائم، وهي الشرك الذي منه القسم بغير الله، وتسوية مشيئة الله بمشيئة غيره ونحو ذلك.

(١) ينظر: الفروق اللغوية في: الفرق بين المثل والند، وبين المثل والعديل، وبين الشبه والمثل (ص ١٧٤، ١٧٥).

(٢) الأضداد لأبي حاتم السجستاني ص ١٢٩.

(٣) قال القاسمي: «فإن قيل: كيف صلح تسميتها أنداداً وهم ما كانوا يزعمون أنها تخالفه وتناوؤه، بل كانوا يجعلونها شفعاء عنده؟ أجيب بأنهم لما تقرّبوا إليها وعظّموها وسُمّوها آلهة أشبهت حالهم حال من يعتقد أنها آلهة مثله قادرة على مخالفته ومضادته، فقليل لهم ذلك على سبيل التهكم. وكما تهكم بهم بلفظ الند شنع عليهم، واستفطع شأنهم، بأن جعلوا أنداداً كثيرة لمن لا يصح أن يكون له ند قط» تفسير القاسمي (١/٢٦٦).

قال ابن عطية: «وهذه الآية تعطي أن الله تعالى أغنى الإنسان بنعمه هذه عن كل مخلوق، فمن أحوج نفسه إلى بشر مثله بسبب الحرص والأمل والرغبة في زخرف الدنيا، فقد أخذ بطرق من جعل الله ندأ، عصمنا الله تعالى بفضلته، وقصر آمالنا عليه بمنه وطوله، لا رب غيره»^(١).

* * *

٢٩ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾:

- ١ - نزل ذلك في الفريقين جميعاً من الكفار والمنافقين، عن ابن عباس من طريق عكرمة أو سعيد بن جبير، وعن قتادة نحوه^(٢).
- ٢ - أنه لا ند له في التوراة والإنجيل، عن مجاهد^(٣). وبذلك يكون مقصوداً بها أهل الكتابين.

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضع: اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد: العلم بعدم وجود ند لله ﷻ.

سبب الخلاف:

العموم الوارد في الآية.

الترجيح بين القولين:

بالنظر في القولين الواردين في هذا الموضع: نجد أن قول مجاهد بأن المَعْنَى بالآية أهل الكتاب داخل في قول ابن عباس وقتادة، إذ الكفار في قولهما داخل فيهم أهل الكتاب، وعلى هذا يكون قول مجاهد من التفسير بالمثل، فذكر أهل الكتاب ممثلاً بهم على من عداهم لكونهم قد سبق لهم من الله ﷻ كتاب، فجمعوا بين العلم بالأدلة الشرعية والأدلة الكونية في عدم وجود الند لله، فلما كانوا أعلم بهذا من العرب الذين لم يسبق لهم بذلك

(١) المحرر الوجيز (١/١٠٦).

(٢) تفسير الطبري (١/١٦٤).

(٣) تفسير الطبري (١/١٦٤)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٦٢).

كتاب كانوا أولى من يتجه النهي عن جعل الأنداد إليهم، فكأنه مَثَلٌ بهم على إرادة هذا المعنى دون إرادة الحصر^(١)، فلا يظهر بذلك مخالفة بينه وبين قول ابن عباس وقتادة؛ إذ التفسير بالمثال لا يخالف المعنى العام، وإن حمل قول مجاهد على الحصر كما ذهب الطبري - ولا أرجح ذلك - وأن المَعْنَى بهم أهل الكتاب دون غيرهم، كان الصواب بخلاف ذلك؛ إذ ليس في الآية دليل على تخصيص طائفة بعينها، كما أن قول ابن عباس وقتادة يؤيده سياق الآية؛ لأن الخطاب فيها خرج مخرج العموم بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ [البقرة: ٢١]، كما أن التذكير بالنعم من الخلق وبسط الأرض ورفع السماء وإنزال الماء... إلخ حاصل لكل كافر ومنافق، سواء كان من أهل الكتاب أو لم يكن منهم.

قال الطبري: «فالذي هو أولى بتأويل قوله: ﴿وَأَتَمَّمْ تَعْلَمُونَ﴾ إذا كان ما كان عند العرب من العلم بوحدانية الله، وأنه مبدع الخلق وخالقهم ورازقهم

(١) وقد ذهب الإمام الطبري إلى غير هذا فقال: «وأحسب أن الذي دعا مجاهداً إلى هذا التأويل، وإضافة ذلك إلى أنه خطاب لأهل التوراة والإنجيل دون غيرهم الظن منه بالعرب أنها لم تكن تعلم أن الله خالقها ورازقها بجحودها وحدانية ربها، وإشراكها معه في العبادة غيره، وإن ذلك لقول! ولكن الله جل ثناؤه قد أخبر في كتابه عنها أنها كانت تقر بوحدانيته غير أنها كانت تشرك في عبادته ما كانت تشرك فيها، فقال جل ثناؤه ﴿وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧] وقال: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنْ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمَنْ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ﴾ [يونس: ٣١]. تفسير الطبري (١/١٦٤). وما أرى الظن الذي ظنه الطبري بمجاهد صحيحاً، إذ مثل هذا من الأمور الواضحة التي يصعب جداً أن تخفى على قارئ للقرآن فضلاً عن إمام كمجاهد، خصوصاً أن مجاهداً قد فسر بعض الكلمات الواردة في سياق الآيات التي يقرر الله فيها المشركين بربوبيته، ينظر مثلاً: تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَتَنْتَبِهَاتِ إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ﴾ [يونس: ٣٥] قال: الوثن تفسير الطبري (١١/١١٦)، وقد جاء هذه الآية في سياق تقرير المشركين بربوبية الله. وينظر أيضاً تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَدْعُو مَلَائِكَةً كُلِّ مَثْبُورٍ﴾ [المؤمنون: ٨٨] قال: خزائن كل شيء. تفسير الطبري (٤٨/١٨) والآية التي بعدها أخبر الله فيها رسوله بإقرار المشركين بالربوبية فقال: ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ [المؤمنون: ٨٩] والأمثلة على هذا كثيرة جداً.

نظير الذي كان من ذلك عند أهل الكتابين؛ ولم يكن في الآية دلالة على أن الله جل ثناؤه عنى بقوله: ﴿وَأَشْرَ تَمَلُّونَ﴾ أحد الحزبين، بل مخرج الخطاب بذلك عام للناس كافة لهم؛ لأنه تحدى الناس كلهم بقوله: ﴿يَتَأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١] أن يكون تأويله ما قاله ابن عباس وقتادة: من أنه يعني بذلك كل مكلف عالم بوحداية الله، وأنه لا شريك له في خلقه يشرك معه في عبادته غيره كائناً من كان من الناس عربياً كان أو أعجمياً، كاتباً أو أمياً، وإن كان الخطاب لكفار أهل الكتاب الذين كانوا حوالى دار هجرة رسول الله ﷺ، وأهل النفاق منهم، وممن بين ظهرائهم ممن كان مشركاً فانتقل إلى النفاق بمقدم رسول الله ﷺ^(١).

* * *

❏ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣]

❧ ٣٠ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿شُهَدَاءَكُمْ﴾:

١ - أعوانكم على ما أنتم عليه، عن ابن عباس من طريق عكرمة أو سعيد^(٢).

(١) تفسير الطبري (١/١٦٤). ويلاحظ أن بعض المفسرين توسع فجعل المؤمنين مخاطبين بقوله: ﴿وَأَشْرَ تَمَلُّونَ﴾ فقد قال ابن فورك: «يحتمل أن تتناول الآية المؤمنين» المحرر الوجيز (١/١٠٦) وهذا الخطاب وإن كان يصح دخول المؤمنين فيه لكن السباق والسياق يأباه. قال أبو السعود: «في تخصيص الخطاب بالكفرة حسن انتظام بين السباق والسياق؛ إذ لا محيد في آية التحدي - يقصد الآية التالية - من تجريد الخطاب وتخصيصه بالكفرة لا محالة مع ما فيه من رياء محل المؤمنين ورفع شأنهم عن جبر الانتظام في سلك الكفرة، والإيذان بأنهم مستمرون على الطاعة والعبادة حسبما مر في صدر السورة الكريمة، مستغنون في ذلك عن الأمر والنهي. فهذا في تفسير الآية وجه سرى ونهج سرى لا يضل من ذهب إليه، ولا يزل من ثبت قدمه عليه فتأمل» تفسير أبي السعود (١/٨٦) بتصرف.

(٢) تفسير الطبري (١/١٦٦)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٦٤).

٢ - شركاءكم، عن أبي مالك^(١).

٣ - ناس يشهدون، عن مجاهد من طريق ابن أبي نجیح، وابن جريج، ثم قال ابن جريج: شهداءكم عليها إذا أتيتم بها أنها مثله^(٢).

﴿التَّحْلِيقُ﴾

قال ابن فارس: «الشين والهاء والdal أصل يدل على حضور، وعلم، وإعلام، لا يخرج شيء من فروعه عن الذي ذكرناه. من ذلك: الشهادة، يجمع الأصول التي ذكرناها من الحضور والعلم والإعلام. يقال: شهد يشهد شهادة. والمشهد: حضور الناس»^(٣).

«وإطلاق الشهيد والشاهد على الناصر والمعين مُصَرَّحٌ به في اللغة»^(٤).
«والشهداء جمع شهيد فعيل بمعنى فاعل من شهد إذا حضر، وأصله الحاضر قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ [البقرة: ٢٨٢] ثم استعمل هذا اللفظ فيما يلزمه الحضور مجازاً أو كناية، لا بأصل وضع اللفظ، وأطلق على النصير على طريقة الكناية؛ فإن الشاهد يؤيد قول المشهود فينصره على معارضه»^(٥).

﴿بيان نوع الاختلاف﴾

الاختلاف الواقع هنا: اختلاف تنوع يرجع إلى أكثر من معنى، فهو يرجع إلى معنيين.

١ - المناصرة والمعاونة.

٢ - القيام بالشهادة.

﴿سبب الخلاف﴾

الاشتراك اللفظي في: ﴿شُهَدَاءُكُمْ﴾.

(١) تفسير ابن أبي حاتم (٦٤/١).

(٢) تفسير الطبري (١٦٧/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٦٤/١).

(٣) معجم مقاييس اللغة (٢٢١/٣). (٤) حاشية الشهاب (٥٨/٢).

(٥) التحرير والتنوير (٣٣٩/١).

﴿ الترجيح بين الأقوال: ﴾

قول ابن عباس وأبي مالك كلاهما بمعنى واحد، وأما قول مجاهد فهو مخالف لقولهما، وبيان ذلك أن معنى الآية على القولين الأولين: ادعوا من شهدكم وحضركم لمظاهرتكم ومعاونتكم في هذه المهمة العظيمة، وهي الإتيان بمثل للقرآن.

ومعنى الآية على قول مجاهد: ادعوا من الناس من يشهد لكم بأنكم قد عارضتم القرآن وأتيتم بمثل له.

فالدعاء على المعنى الأول: دعاء استغاثة واستصراخ ومعاونة، وعلى المعنى الثاني: دعاء استحضار واستشهاد.

وأرجح الأقوال في معنى الآية هو قول ابن عباس وأبي مالك.

وقول مجاهد وإن كان صحيحاً في العربية؛ لكن قول ابن عباس وأبي مالك أظهر في معنى الآية؛ وذلك لوجوه:

الأول: أن هذه الآية في معرض تحدي الكفار وإظهار عجزهم عن الإتيان بمثل القرآن، وتحديهم مع انضمام من يظاهروهم ويعاونهم أبلغ في إظهار عجزهم من مجرد مطالبتهم بأن يأتوا بمن يشهد لهم، كما أن في تحديهم هم وشركائهم بلوغاً بالتحدي إلى أعلى مراتبه؛ إذ تحدي الكثير أكمل من تحدي القليل.

قال السمعاني^(١): «فائدته أنهم إذا اجتمعوا وأحضروا أربابهم فعجزوا كان أبلغ في إلزام الحجة»^(٢).

الثاني: أن حمل الآية على نظائرها في القرآن أولى من حملها على

(١) منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد أبو المظفر السمعاني المروزي. المفسر الحافظ الفقيه، كان حنفياً ثم تحول إلى مذهب الشافعي، وصنف في التفسير والحديث والفقه والأصول، توفي سنة ٤٨٩هـ. ينظر: طبقات الشافعية (٤/١٠١)؛ طبقات المفسرين للداودي (ص ٥٢٦).

(٢) تفسير السمعاني (١/٥٩).

معنى ليس له نظير فيه، وقد قال الله ﷻ في معرض تحديه لجميع الخلق: ﴿قُلْ لِّئِنْ جِئْتَعْتِ الْإِنْسَ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨] فقرر الله ﷻ عجز الإنس والجن ومن عاونهم وظاهرهم على الإتيان بمثل للقرآن، فهي نظير آية البقرة، وقد جاءت آية البقرة بالأسلوب الإنشائي، وجاءت آية الإسراء بالأسلوب الخبري، وكلتاها في تقرير حقيقة واحدة «فالقول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدم على ما عدم من ذلك»^(١).

الثالث: أن كلمة ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ قد كثر استخدامها في آيات القرآن في المعبودات الباطلة التي يعبدها الكفار والمشركون، ويتخذونها أعواناً وظهراء من دون الله، وفي بعض هذه الآيات دعوتهم إلى طلب النصرة والعون من معبوداتهم، أو إظهار عجز هؤلاء الشركاء والأعوان عن نصرتهم، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [المائدة: ٧٦] وقوله: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَمْ فَنَّةً يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [الكهف: ٤٣] وقوله: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا﴾ [٨١] ﴿كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ﴾ [مريم: ٨١، ٨٢] وقوله: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ أَتَنْكَرُونَ﴾ [٩٧] ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنْصُرُونَ﴾ [٩٧] [الشعراء: ٩٢، ٩٣] وقوله: ﴿فَلَوْلَا نَصْرُهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً﴾ [الأحقاف: ٢٨] وقوله: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا﴾ [نوح: ٢٥]، ولم أقف على هذه اللفظة مقصوداً بها طلب استشهاد الشركاء، بل كان المقصود بها في كثير من المواضع الاستنصار والاستعانة بالشركاء والأعوان و«حمل معاني كلام الله على الغالب من أسلوب القرآن، ومعهود استعماله أولى من الخروج به عن ذلك»^(٢).

وقد ألمح إلى هذا المعنى الطاهر بن عاشور فقال: «فالمراد هنا ادعوا آلِهَتَكُمْ بقرينة قوله: ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أي: ادعوه من دون الله كدأبكم في

(١) قواعد الترجيح عند المفسرين (٣١٢/١) للدكتور حسين بن علي بن حسين الحربي.

(٢) المرجع السابق (١٧٢/١).

الفرع إليهم عند مهماتكم، معرضين بدعائهم واستنجادهم عن دعاء الله، واللبأ إليه، ففي الآية إدماج توبيخهم على الشكر في أثناء التعجيز عن المعارضة^(١).

الرابع: أن الآيات السابقة قبل هذه في معرض الدعوة إلى التوحيد، ونبذ الشرك والنهي عن اتخاذ الأنداد، فكون الأنداد في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ هم الشهداء في قوله: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣] فذلك أنسب بالسياق، وأظهر في اتحاد معاني الكلام، وإدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج به عن ذلك^(٢).

الخامس: وهذا الوجه ذكره الطبري فقال: «وأما ما قاله مجاهد وابن جريج في تأويل ذلك فلا وجه له؛ لأن القوم كانوا على عهد رسول الله ﷺ أصنافاً ثلاثة: أهل إيمان صحيح، وأهل كفر صحيح، وأهل نفاق بين ذلك.

فأهل الإيمان كانوا بالله وبرسوله مؤمنين، فكان من المحال أن يدعي الكفار أن لهم شهداء على حقيقة ما كانوا يأتون به - لو أتوا باختلاق من الرسالة ثم ادعوا أنه للقرآن - نظير من المؤمنين، فأما أهل النفاق والكفر فلا شك أنهم لو ادعوا إلى تحقيق الباطل وإبطال الحق لتنازعوا إليه مع كفرهم وضلالهم، فمن أي الفريقين كانت تكون شهداؤهم لو ادعوا أنهم قد أتوا بسورة من مثل القرآن؟

ولكن ذلك كما قال جل ثناؤه: ﴿قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨] فأخبر جل ثناؤه في هذه الآية أن مثل القرآن لا يأتي به الجن والإنس ولو تظاهروا وتعاونوا على الإتيان به، وتحداهم بمعنى التوبيخ لهم في سورة البقرة فقال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا زَكَّيْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣] يعني بذلك: إن كنتم في شك في صدق محمد فيما جاءكم به من عندي أنه من عندي فأتوا بسورة

(١) التحرير والتنوير (١/٣٣٩).

(٢) قواعد الترجيح (١/١٢٥).

من مثله، وليستنصر بعضكم بعضاً على ذلك إن كنتم صادقين في زعمكم حتى تعلموا أنكم إذ عجزتم عن ذلك أنه لا يقدر على أن يأتي به محمد ﷺ ولا من البشر أحد ويصح عندكم أنه تنزيلي ووحى إلى عبدي^(١).

وقد رجح الطبري قول ابن عباس فقال:

«فإذا كانت الشهداء محتملة أن تكون جمع الشهيد الذي هو منصرف للمعنيين اللذين وصفت، فأولى وجهيه بتأويل الآية ما قاله ابن عباس، وهو أن يكون معناه: واستنصروا على أن تأتوا بسورة من مثله أعوانكم وشهداءكم الذين يشاهدونكم، ويعاونونكم على تكذيبكم الله ورسوله، ويظاهرونكم على كفركم ونفاقكم إن كنتم محقين في جحودكم أن ما جاءكم به محمد ﷺ اختلاق وافتراء لمتحنوا أنفسكم وغيركم: هل تقدرون على أن تأتوا بسورة من مثله، فيقدر محمد ﷺ على أن يأتي بجميعه من قبل نفسه اختلاقاً؟»^(٢).

* * *

❏ قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٥]

❏ ٣١ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾:

١ - إنهم أتوا بالثمرة^(٣) في الجنة فلما نظروا إليها قالوا: هذا الذي رزقنا من قبل في الدنيا، عن ابن مسعود، وابن عباس، وقتادة، وابن زيد، ومجاهد والسدي^(٤).

٢ - هذا الذي رزقنا من ثمار الجنة من قبل هذا؛ لشدة مشابهة بعض

(١) تفسير الطبري (١٦٧/١)، (١٦٨). (٢) تفسير الطبري (١٦٧/١).

(٣) وعند ابن أبي حاتم «الثمرة» بدل «الثمرة» ولعله هكذا أو من خطأ النسخ، وعلى كل فالمعنى واحد؛ وإن كان التعبير بالثمرة أعم.

(٤) تفسير الطبري (١٧١/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٦٦/١).

ذلك في اللون والطعم بعضاً، عن أبي عبيدة ويحيى بن أبي كثير^(١)، وعن عكرمة نحوه^(٢)، ونسب نحوه ابن أبي حاتم إلى قتادة والربيع بن أنس^(٣).

﴿التَّحْلِيلُ﴾

بالنظر في هذين القولين نلاحظ أن الاختلاف بينهما في قول المؤمنين في الجنة كما أخبر الله تعالى عنهم: ﴿هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾، فهل المقصود بقولهم: ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ الدنيا؟ أم المقصود ما رزقوه في الآخرة من نعيم سبقه نعيم قبله؟

﴿بيان نوع الاختلاف:﴾

الاختلاف في هذا الموضع: اختلاف تضاد.

﴿سبب الخلاف:﴾

حذف المضاف في ﴿مِنْ قَبْلُ﴾.

﴿الترجيح بين الأقوال:﴾

اختلف السلف في بيان المراد من قوله تعالى: ﴿مِنْ قَبْلُ﴾.

إذ قول أهل الجنة ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ يحتمل من التأويل وجهين:

الأول: من قبل: أي: في الدنيا.

الثاني: من قبل: أي: من نعيم الجنة، وعليه يكون قوله تعالى: ﴿مِنْ قَبْلُ﴾

﴿مِنْ قَبْلُ﴾ أي: من قبل هذا من النعيم الأخروي.

والحامل لأصحاب القول الأول على جعل المراد من قوله تعالى: ﴿مِنْ قَبْلُ﴾

﴿مِنْ قَبْلُ﴾ (الدنيا) العموم الوارد في كلما إذ ﴿كُلَّمَا﴾ ظرف مركب من كل وما،

(١) يحيى بن أبي كثير الطائي مولا هم أبو نصر اليمامي. أحد الأعلام الثقات الأثبات، روى عن أنس بن مالك، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، توفي سنة ١٣٢هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (٩٦/١)؛ تقريب التهذيب (٣١٣/٢).

(٢) قال: معناه مثل الذي كان بالأمس.

(٣) تفسير الطبري (١٧١/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٦٦/١).

ولفظ كل «اسم موضوع لاستغراق أفراد المُتَنَكِّر، والمُعَرَّف المجموع، وأجزاء المفرد المُعَرَّف»^(١) فهو لفظ موضوع لاستغراق الأفراد وشمول جميعها، فقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا﴾ يتناول جميع مرات ما رزقوا، فيتناول المرة الأولى منها ضرورة، وهو ينافي كون المشبه به أرزاق الآخرة والجنة؛ وذلك لأنهم في أول ما رزقوا من أرزاق الجنة لا بد أن يقولوا قولهم: ﴿هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ ومن المعلوم أنهم لم يُرزقوا قبل المرة الأولى بشيء من رزق الجنة حتى يشبه ذلك به، فوجب حمله على أرزاق الدنيا^(٢).

وممن رجح هذا القول ونصره الطبري والزمخشري^(٣) والبيضاوي^(٤).

قال الطبري: «والذي يدل على صحته ظاهر الآية ويحقق صحته قول القائلين: إن معنى ذلك: هذا الذي رزقنا من قبل في الدنيا؛ وذلك أن الله جل ثناؤه قال: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ رِزْقًا﴾ فأخبر جل ثناؤه أن من قيل أهل الجنة كلما رزقوا من ثمر الجنة رزقاً أن يقولوا: ﴿هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾، ولم يخصص بأن ذلك من قيلهم في بعض ذلك دون بعض، فإذا كان قد أخبر جل ذكره عنهم أن ذلك من قيلهم في كل ما رزقوا من ثمرها، فلا شك أن ذلك من قيلهم في أول رزق رزقوه من ثمارها أتوا به بعد دخولهم الجنة، واستقرارهم فيها الذي لم يتقدمه عندهم من ثمارها ثمرة، فإذا كان لا شك أن ذلك من قيلهم في أوله، كما هو من قيلهم في أوسطه وما يتلوه فمعلوم أنه محال أن يكون من قيلهم لأول رزق رزقوه من ثمار الجنة: هذا الذي رزقنا من قبل هذا من ثمار الجنة، وكيف يجوز أن يقولوا لأول رزق رزقوه من ثمارها ولما يتقدمه عندهم غيره: هذا هو الذي رزقناه من قبل؟ إلا أن ينسبهم ذو غية وضلال إلى قيل الكذب الذي قد طهرهم الله منه، أو يدفع دافع أن يكون ذلك من قيلهم لأول رزق رزقوه من ثمارها في دفع صحة ما أوجب الله

(١) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام (ص ٢٥٥).

(٢) حاشية زاده (٢٠٩/١) بتصرف يسير. (٣) الكشف (١/١٠٩).

(٤) تفسير البيضاوي (١/٢٤١).

صحته بقوله: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ رِزْقًا﴾ من غير نصب دلالة على أنه معني به حال من أحوالهم دون حال. فقد تبين بما بيّنا أن معنى الآية: كلما رزق الذين آمنوا وعملوا الصالحات من ثمرة من ثمار الجنة في الجنة رزقاً قالوا: هذا الذي رزقنا من قبل هذا في الدنيا^(١) وفي هذا القول الذي رجحه الطبري وغيره نظر «لاقتضائه أن يكون عموم كلما مراداً به خصوص الإتيان به في المرة الأولى في الجنة، ولأن من أهل الجنة من لا يعرف جميع أصناف الثمار؛ فيقتضي تحديد الأصناف بالنسبة إليه ﴿وَأَتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا﴾ وكذلك يبعده دخول من على قبل.

قال أبو حيان: «إلا أن كون القبلية في الدنيا يبعده دخول ﴿من﴾ على ﴿قَبْلَ﴾؛ لأنها لا ابتداء الغاية فهذا موضع ﴿قَبْلَ﴾ لا موضع ﴿من قَبْلَ﴾؛ لأن بين الزمانين تراخياً كثيراً، و«من» تشعر بابتداء القبلية فتنافي التراخي والابتداء»^(٢).

يقصد أبو حيان أن ﴿من﴾ وُضعت أصلاً لتدل على ابتداء الغاية، وابتداء الغاية المناسب للآية هو ابتداء غاية الزمان في وقت التحدث بالفعل، وإذا حملناها على الأصل نافي ذلك وقوعها قبل ﴿قَبْلَ﴾ التي تفيد الوقوع في الدنيا، ومن ثم تنافي وقوع الحدثين، ولم يعد للتراخي مجال، وحمل الأمر على أن القول وقع في الجنة حمل لقبل أن تكون مناسبة لمعنى الغاية، لا أن يكون المفهوم القبلية التي في الدنيا.

وأما أصحاب القول الثاني فأروا أن العموم الوارد في الآية عموم لغير المرة الأولى، فهو عام مراد به الخصوص. وممن رجع هذا القول ابن القيم والآلوسي.

قال ابن القيم: «أصحاب القول الأول يخصون هذا العام بما عدا الرزق الأول؛ لدلالة العقل والسياق عليه، وليس هذا ببدع من طريقة القرآن، وأنت مضطر إلى تخصيصه ولا بد بأنواع من التخصيصات:

أحدها: أن كثيراً من ثمار الجنة وهي التي لا نظير لها في الدنيا لا يقال فيها ذلك.

(١) تفسير الطبري (١/١٧١، ١٧٢).

(٢) البحر المحيط (١/١١٥).

الثاني: أن كثيراً من أهلها لم يُرزقوا جميع ثمرات الدنيا التي لها نظير في الجنة.

الثالث: أنه من المعلوم أنهم لا يستمرون على هذا القول أبد الآباد، كلما أكلوا ثمرة واحدة قالوا هذا الذي رُزقنا في الدنيا، ويستمرون على هذا الكلام دائماً إلى غير نهاية، والقرآن العظيم لم يقصد إلى هذا المعنى، ولا هو مما يعني بهم من نعيمهم ولذتهم، وإنما هو كلام مبين خارج على المعتاد المفهوم من الطيب.

ومعناه: أنه يشبه بعضه بعضاً، ليس أوله خيراً من آخره، ولا هو مما يعرض له ما يعرض لثمار الدنيا عند تقادم الشجر وكبرها من نقصان حملها وصغر ثمرها وغير ذلك، بل أوله مثل آخره، وآخره مثل أوله، هو خيار كله يشبه بعضه بعضاً، فهذا وجه قولهم ولا يلزم مخالفة ما نصه الله ﷻ، ولا نسبة أهل الجنة إلى الكذب بوجه، والذي يلزمهم من التخصيص يلزمك نظيره وأكثر منه^(١).

وقال الألوسي: «وقيل: كون المراد بها في الآخرة أولى؛ لئلا يلزم انحصار ثمار الجنة في الأنواع الموجودة في الدنيا، مع أن فيها ما علمت وما لم تعلم، على أن فيه توفية بمعنى حديث تشابه ثمار الجنة^(٢) وموافقه لمتشابهها بعد فإنه في رزق الجنة أظهر^(٣)».

ومما يقوي هذا أن الضمائر الواردة في الآية عائدة على الجنة ونيعيمها فلأن يكون قوله: ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ مقصوداً به رزق الجنة أولى؛ إذ لم يتقدم للدنيا ذكر حتى يحمل الكلام عليه.

(١) بدائع التفسير (١/٢٩٥).

(٢) يشير إلى حديث ثوبان المرفوع: «إن الرجل إذا نزع ثمرة من الجنة عادت مكانها أخرى» وقد رواه الحاكم في المستدرک (٤/٤٩٦، ح ٨٣٩٠)؛ والطبراني في المعجم الكبير (٢/١٠٢، ح ١٤٤٩) بأسانيد ضعيفة جداً.

(٣) روح المعاني (١/٢٠٤).

ومما يقوي هذا أيضاً أن كلما «ظرف يقتضي التكرار»^(١)، فيكون المقصود أنه كلما تكرر الرزق لهم ﴿هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾، فتكون المرة الأولى خارجة عن هذا المعنى؛ إذ لم يسبقها تكرار.

ومن أقوى الأدلة على كون هذا العموم مراداً به الخصوص قوله ﷺ: «في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»^(٢) فكللمات «عين، وأذن، وقلب» جاءت نكرات في سياق النفي فأفادت العموم، أي: أن العين لم تر نعيماً مثل نعيم الجنة... إلخ. فكيف يكون ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ مراداً به الدنيا، ونعيم الجنة لم تره عين ولم تسمع بمثله أذن ولم يخطر على قلب بشر؟ بل الحديث يشير إلى كون هذه العبارة صادرة منهم مراداً بها نعيم الآخرة لا نعيم الدنيا

* * *

٣٢ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿وَأَتَوْا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾:

١ - يشبه بعضه بعضاً ليس فيه مردول، عن الحسن، وعن قتادة، وابن جريج نحوه^(٣).

٢ - متشابهاً في اللون والطعم، عن مجاهد من طريق ابن أبي نجیح، وعن يحيى سعيد^(٤).

٣ - متشابهاً في اللون والمرأى وليس يشبه الطعم، عن ابن مسعود، وعن ابن عباس من طريق أبي صالح، وعن مجاهد من طريقين ابن أبي نجیح،

(١) ينظر: همع الهوامع للسيوطي (٤٩٩/٢)؛ حاشية زاده (٢١٠/١).

(٢) مسند إسحاق بن راهويه (١١٩/١)، ح ٣٦؛ ومسند أحمد (٤٢١/١٤) ح ٨٨٢٧؛ وسنن الدارمي (٤٢٨/٢)، ح ٢٨١٩، ثلاثتهم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أبي رافع عن أبي هريرة، ووقع في بعض الطرق شك حماد في رفع الحديث، وهذا لا يضر إذ غاية الأمر أن يكون موقوفاً على أبي هريرة فيكون له حكم الرفع؛ إذ مثله لا يقال بالرأي. والله أعلم.

(٣) تفسير الطبري (١٧٢/١، ١٧٣)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٦٧/١).

(٤) تفسير الطبري (١٧٣/١).

وابن جريج، وعن يحيى بن أبي كثير وأبي العالية والربيع بن أنس والضحاك والسدي نحوه^(١).

٤ - يشبه ثمر الدنيا غير أن ثمر الجنة أطيب، عن قتادة وعكرمة^(٢).

٥ - لا يشبه شيء مما في الجنة ما في الدنيا إلا الأسماء، عن ابن عباس من طريق أبي ظبيان^(٣) وعن ابن زيد^(٤).

﴿التَّجَانُّوتِ﴾

قال ابن فارس: «الشين والباء والهاء أصل واحد يدل على تشابه الشيء وتشاكله لوناً ووصفاً. يقال: شِبْه وشَبَّه وشَبَّيه. والشَّبَّه من الجواهر: الذي يشبه الذهب»^(٥) وقال أبو عبيدة: «﴿وَأَتُوا بِهِمْ مُتَشَبِّهًا﴾ أي: يشبه بعضه بعضاً، وليس من الاشتباه عليك ولا مما يشكل عليك»^(٦) و«الشَّبَّه والشَّبَّه والشَّبَّيه المِثْلُ والجمع أَشْبَاهٌ. وَأَشْبَهَ الشَّيْءُ الشَّيْءَ مِثْلَهُ. وفي المثل مَنْ أَشْبَهَ أَبَاهُ فَمَا ظَلَمَ... وَتَشَابَهَ الشَّيْئَانِ وَاشْتَبَهَا أَشْبَهَ كُلُّ وَاحِدٍ صَاحِبَهُ. وفي التنزيل ﴿مُتَشَبِّهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِّهٍ﴾ [الأنعام: ٩٩]^(٧).

﴿بيان نوع الاختلاف:

الخلافاً في هذا الموضوع: اختلاف تنوع يرجع إلى أكثر من معنى لاختلاف الاعتبار الذي نظر إليه كل قائل.

﴿سبب الخلاف:

التواطؤ في قوله تعالى: ﴿مُتَشَبِّهًا﴾.

(١) تفسير الطبري (١٧٣/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٦٧/١).

(٢) تفسير الطبري (١٧٤/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٦٧/١).

(٣) حصين بن جندب بن عمرو بن الحارث أبو ظبيان الكوفي. روى عن ابن عباس، وأسماء بن زيد، ووثقه الأئمة، توفي سنة ٩٠ هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٢/٢١٠)؛ تقريب التهذيب (١/٢٢١).

(٤) تفسير الطبري (١٧٤/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٦٧/١).

(٥) معجم مقاييس اللغة (٣/٢٤٣). (٦) مجاز القرآن (١/٣٤).

(٧) لسان العرب، مادة شبه، (٤/٢١٨٩).

الجمع بين الأقوال:

المتأمل في هذه الأقوال يجد أنها في مجموعها لا تخرج عن معنى التشابه المفهوم من قوله تعالى: ﴿مُتَشَبِّهًا﴾ إلا أن كل قول منها عبّر عن التشابه بجانب من جوانبه أو بوصف من أوصافه، فهذه الأقوال وإن كانت مختلفة الألفاظ إلا أنها متحدة في أداء معنى التشابه المراد في الآية، وإذا أمعنا النظر قليلاً ظهر لنا أن الخلاف بينها ليس في المعنى المتشابه، فهي كلها متفقة على وقوع التشابه، وإنما الاختلاف في الواجهة أو الاعتبار الذي بُنيت عليه هذه الأقوال وهذا الاعتبار أو هذه الواجهة لا تخرج عن واحد من أمرين:

الأول: حمل معنى: ﴿مُتَشَبِّهًا﴾ على ثمار الجنة، وأنها تشابهت في الحسن أو في اللون أو في غير ذلك.

الثاني: حمل معنى: ﴿مُتَشَبِّهًا﴾ على التشابه بين ثمار الدنيا وثمار الجنة في الأسماء أو في بعض الأوصاف.

ولو تصورنا هذين الاعتبارين، وتصورنا أيضاً أن لا تضاد بينهما وأن الآية تحتملهما، وتعاملنا مع هذه الأقوال على أساسهما زال التنافي المتوهم بين هذه الأقوال، واتضح لنا عدم وجود خلاف بينها، وذلك لكون هذه الأقوال لم تتوارد على محل واحد أو مورد واحد حتى يُدعى فيها الخلاف، وإنما اختلفت محالها ومواردها فاختلفت ألفاظها، وجاء لكل قول موضعاً للمحل الذي أراد والمورد الذي ورد، وبيان ذلك: أن القول الأول - يشبه بعضه بعضاً ليس مردول - إنما بنى قائله قوله على الاعتبار الأول وهو مشابهة ثمار الجنة بعضها لبعض، فعبر عن جانب من جوانب هذا التشابه، وهو كون ثمار الجنة متماثلة في الحسن والجودة والنقاء، وكذلك القول الثاني - متشابهاً في اللون والطعم - إنما بنى على نفس الاعتبار الذي بني عليه سابقه، فوصف ثمر الجنة بأنه متشابه في لونه وطعمه، وإنما جَعَلْتُ هذا القول وصفاً لتشابه ثمر الجنة بعضه مع بعض - وإن كان فيه عدم التصريح بذلك - لكونه جعل التشابه في الطعم فلو حُمِلَ على تشابهه مع ثمر الدنيا لم يكن لثمر الجنة

مزية؛ إذ الطعم أهم ما يتميز به ثمر الجنة، فتعين حمل التشابه في الطعم على ثمر الجنة لا غير.

وأما الأقوال الثلاثة الأخيرة فإنما بُنيت على الاعتبار الثاني وهو التشابه بين ثمر الجنة وبين ثمر الدنيا، إما في الأسماء أو في بعض الأوصاف مع امتياز ثمر الجنة عن ثمر الدنيا.

فظهر بهذا أن هذه الأقوال لم تكن واردة على محل واحد؛ لذلك فالجمع بينها ظاهر جداً مما سبق، وواضح تألفها، وعدم الاختلاف بينها بهذا الاعتبار.

وقد حكى الطبري الاختلاف بين هذه الأقوال ثم اختار القول بأن المراد بـ ﴿مُتَشَبِّهًا﴾ في الآية التشابه في اللون والمنظر مع اختلاف الطعم، وعلل ذلك بقوله: «وأولى هذه التأويلات بتأويل الآية تأويل من قال: وأتوا به متشابهاً في اللون والمنظر والطعم مختلف، يعني بذلك اشتباه ثمر الجنة وثمر الدنيا في المنظر واللون مختلفاً في الطعم والذوق لما قدمنا من العلة في تأويل قوله: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ [البقرة: ٢٥] وأن معناه؛ كلما رزقوا من الجنان من ثمرة من ثمارها رزقاً قالوا: هذا الذي رزقنا من قبل هذا في الدنيا فأخبر الله ﷻ عنهم أنهم قالوا ذلك، ومن أجل أنهم أتوا بما أتوا به من ذلك في الجنة متشابهاً، يعني بذلك تشابه ما أتوا به في الجنة منه، والذي كانوا رزقوه في الدنيا في اللون والمرأى والمنظر وإن اختلفا في الطعم والذوق فتباينا فلم يكن لشيء مما في الجنة من ذلك نظير في الدنيا»^(١).

ثم رد الأقوال التي حملت معنى ﴿مُتَشَبِّهًا﴾ على تشبيه ثمر الجنة ببعضه ببعض^(٢) فانت ترى الطبري قد ربط بين المعنى المراد في ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ وبين معنى ﴿مُتَشَبِّهًا﴾، ولما كان مرجحاً لأن المراد بـ ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ رزق الدنيا رجَّح

(١) تفسير الطبري (٣٩٢/١). ت: شاكر.

(٢) ينظر: المرجع السابق (٣٩٢/١، ٣٩٣).

أن المراد بـ﴿مُتَشَبِهًا﴾ تشابه ثمر الجنة بثمر الدنيا، وردّ الأقوال التي ذكرت أن معنى التشابه تشابه ثمر الجنة ببعضه ببعض؛ لأنها مبنية في نظره على ترجيح أن المراد بـ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ رزق الآخرة، وهو عنده غير راجح ولا مراد.

وهذا الربط بين المراد بقوله تعالى: ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ وبين قوله تعالى: ﴿مُتَشَبِهًا﴾ غير مسلّم فسواء كان المراد بـ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ رزق الدنيا أو رزق الآخرة فهذا لا ينافي في أن يكون المراد بـ﴿مُتَشَبِهًا﴾ تشابه ثمر الجنة ببعضه ببعض وتشابه ثمر الجنة بثمر الدنيا؛ إذ كلمة ﴿مُتَشَبِهًا﴾ تحتل هذا وهذا بغير تنافٍ مع أي معنى من المعنيين المراد واحد منهما في ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ فلو قلنا أن المراد بـ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ رزق الدنيا يكون المعنى: أن أهل الجنة يقولون: هذا الذي رزقنا من قبل هذا في الدنيا، وأتوا برزق الجنة متشابهاً ببعضه مع بعض، أو متشابهاً مع ثمار الدنيا لم يكن هناك تنافٍ؛ إذ كون رزق الجنة يشبه ثمر الدنيا لا يعني نفي التشابه بين ثمار الجنة بعضها مع بعض، وكذا لو قلنا بأن المراد بـ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ رزق الآخرة لم يكن هناك تنافٍ في حمل معنى متشابهاً على الاحتمالين. وعلى هذا فما رجّحه الطبري داخل ضمناً في هذا الوجه.

وفي ما تقدم فائدة مهمة وهي؛ أن الخلاف لا يشترط أن يكون في لفظ الكلمة، بل قد يكون في الاعتبار التي يحمل عليها اللفظ، وهذا الاختلاف في الاعتبار لا ينافي الجمع بين الأقوال المبنية على أي اعتبار من هذه الاعتبار طالما كانت هذه الاعتبار نفسها غير متنافية. وبالتالي لا يكون هناك خلاف حقيقي واقع بين هذه الأقوال.

وهذه الفائدة يمكن أن يُقسم الاختلاف الوارد على ضوئها إلى قسمين: أحدهما: أن تتوارد الأقوال كلها على محل واحد وهذا هو الغالب، ثم يكون النظر بعد ذلك في إمكانية الجمع أو الترجيح عند التعارض بين الأقوال.

الثاني: أن تتعدد الاعتبار والمحال الواردة عليها الأقوال، ثم يكون النظر بعد ذلك في إمكان الجمع بين هذه الاعتبار أو ترجيح أحدها عند التعارض.

ففي الأول: يكون النظر إلى الأقوال وهل يمكن الجمع بينها أم لا؟ أما في الثاني: فيكون النظر إلى الاعتبارات التي بُنيت عليها الأقوال، لا إلى الأقوال وبالتالي يكون النظر إلى إمكانية الجمع بين الاعتبارات أو ترجيح أحدها. والله أعلم.

* * *

﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾﴾ [البقرة: ٢٦]

﴿٣٣ - الأقوال الواردة في المقصود بهذه الآية:

١ - لما ضرب الله هذين المثلين للمنافقين يعني قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧] وقوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٩] الآيات الثلاث؛ قال المنافقون: الله أعلى وأجل من أن يضرب هذه الأمثال فأنزل الله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ إلى قوله: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [البقرة: ٢٧]، عن ابن مسعود وابن عباس من طريق أبي صالح وعن السدي^(١).

(١) تفسير الطبري (١١٧/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٦٨/١). وقد رواه الطبري بسنده عن أسباط بن نصر عن السدي عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب رسول الله ﷺ، وقد قال الإمام أحمد عن السدي: «هو حسن الحديث وحديثه مقارب إلا أن هذا التفسير الذي يجيء به أسباط عنه، فجعل يستعظمه ويقول: من أين قد جعل له أسانيد، ما أدري ذاك» شرح علل الترمذي لابن رجب (٦٥٩/٢) وقد ذكر بعض العلماء أن السدي في هذا السند: «يخلط الروايات بعضها ببعض، وقد يكون فيها المرسل، والمسند، ولا يميز بينها، ولهذا يقال: ذكره السدي عن أشياخه، ففيه ما هو ثابت عن بعض الصحابة، ابن مسعود، وابن عباس وغيرهما، وفيه ما لا يجوز به» تفسير آيات أشكلت لابن تيمية، (١٦٦/١، ١٦٧) ورواه ابن أبي حاتم لكنه أوقفه على السدي.

٢ - أي: إن الله لا يستحيي من الحق أن يذكر منه شيئاً ما قل منه أو كثر، إن الله حين ذكر في كتابه الذباب والعنكبوت قال أهل الضلالة: ما أراد الله من ذكر هذا؟ فأنزل الله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾، عن قتادة^(١).

٣ - هذا مثل ضربه الله للدنيا: إن البعوضة تحيا ما جاعت، فإذا سميت ماتت، وكذلك مثل هؤلاء القوم الذين ضرب الله لهم هذا المثل في القرآن: إذا امتلأوا من الدنيا رياءً أخذهم الله عند ذلك، قال: ثم تلا: ﴿فَلَمَّا شَاءُوا مَا دُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾ [الأنعام: ٤٤]، عن الربيع بن أنس^(٢).

بيان نوع الخلاف:

اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد هو عدم استحياء الله من ضرب الأمثال في سبيل إحقاق الحق حتى ولو كان الممثل به حقيراً.

سبب الخلاف:

اختلاف التمثيل للمعنى العام.

الجمع بين الأقوال:

الناظر في هذه الأقوال يجد أن القولين الأولين واردة على أنهما سبب لنزول الآية، أو قصد بهما صدق معنى سبب النزول فيهما، وأما القول الثالث فقد جعل الآية نازلة بغير سبب، وسنناقش هذه الأقوال ثم نرجع الراجع منها:

القولان الأولان أشار كل قول منهما إلى سبب نزول الآية، وذكر السبب الذي من أجله نزلت هذه الآية، وكلا السببين المذكورين ضعيفان، ولا يصح أن واحداً منهما سبب لنزول الآية، لكن المتأمل في سياق الآيات يجد أن

(١) تفسير الطبري (١/١٧٧)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٦٨).

(٢) تفسير الطبري (١/١٧٧)؛ تفسير الطبري (١/٦٨).

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا﴾ كأنه جواب عن اعتراض اعترضه المشركون أو اليهود أو غيرهم، مفاده: أنه تعالى يستحيي من ضرب الأمثال، وقد صرح بكون الآية جواباً عن اعتراض كثير من المفسرين^(١)، بل إن الشيخ محمد عبده أراد إثبات عدم احتياج فهم الآية لأسباب النزول، ولكنه رغم ذلك لم يستطع نفي كون هذه الجملة مساقاة مساق الاعتراض فقال: «على أنه لا حاجة في فهم الآي إلى ما قالوه في سببها، فإن لم تكن رداً لما قيل، فهو رد لما قد يقال أو يجول في خواطر أهل المكابرة والجدال والمجادلة والمحال»^(٢).

وكل ما هنالك أنه جعل هذا الاعتراض إن كان مشكوكاً في صحة حدوثه فهو سيحدث لا شك في المستقبل، ولا شك أن حدوثه فيما مضى أولى من حدوثه في المستقبل؛ إذ الاعتراض على وقوع شيء حين وقوعه أولى من الاعتراض عليه بعد ذلك وبناء على ما سبق من كون الآية لم يصح سبب نزول لها، وكون سياقها مشيراً إلى حدوث اعتراض فلا مانع من قبول ما ورد في سبب نزولها - رغم ضعفه - على أنه أحد الاحتمالات التي يشير إليها السياق دون القطع بكونها نازلة لهذا السبب أو ذاك. وقد قال الطوفي: «فإن كان ما ورد في التفسير من الأحاديث الضعيفة، والتواريخ موافقاً للمفهوم من

(١) ينظر: الكشف (١١١/١) وعبارته: «سقت هذه الآية لبيان أن ما استنكره الجهلة والسفهاء وأهل العناد والمراء من الكفار واستغريه من أن تكون المحقرات من الأشياء مضروباً بها المثل ليس بموضع للاستنكار والاستغراب...»، ومفاتيح الغيب (٥٣٣/١)، وعبارته: «... أورد هنا - يعني الله - شبهة أوردها الكفار قديماً في ذلك وأجاب عنها»، وبدائع التفسير لابن القيم (٢٩٨/١) وعبارته: «هذا جواب اعترض به الكفار...»، وفتح القدير (١٤٦/١) وعبارته: «أنزل الله هذه الآية رداً على الكفار لما أنكروا ما ضربه سبحانه من الأمثال»؛ وتيسير الكريم الرحمن (ص ٤٦) وعبارته: «وكان في هذا جواباً لمن أنكر ضرب الأمثال في الأشياء الحقيرة واعتراض على الله في ذلك فليس هذا محل اعتراض». وينظر كذلك: تفسير أبي السعود (٩٦/١)، والتحرير والتنوير (٣٥٧/١).

(٢) تفسير المنار (١٩٧/١).

ظاهر الكلام، أو فحواه أو معقوله؛ حُمل الكلام على ما فهم منه، وكان الخبر الضعيف ونحوه مؤكداً لما استفيد من اللفظ»^(١).

وهذا إذا تأمله المتأمل وجده عين صنيع المفسرين كالطبري والزمخشري والرازي وابن القيم والقرطبي وابن كثير وغيرهم، بل هو صنيع المحدثين أيضاً كابن حجر والسيوطي، فقد قال ابن حجر بعد إيراد هذين السببين: «قلت الروايتان عن ابن عباس واهيتان، فقد تقدم التنبيه على وهاء الكلبي، وعبد الغني الثقفي»^(٢)، وأما قول قتادة فأخرجه عبد الرزاق عن معمر عنه، ولفظه: «لما ذكر الذباب والعنكبوت في القرآن قال المشركون: ما بال العنكبوت والذباب يذكر»، وأخرجه الطبري من طريق سعيد بن أبي عروبة^(٣) عن قتادة بلفظ: «قال أهل الضلال»، وأخرجها ابن المنذر من هذا الوجه بلفظ: «فقال أهل الكتاب»، وأخرجه الطبري وابن أبي حاتم عن السدي نحو قول الكلبي، زاد ابن أبي حاتم: وعن الحسن نحو قول قتادة والأرجح نسبة القول لأهل النفاق؛ لأن كتب أهل الكتاب ممتلئة بضرب الأمثال فيبعد أن ينكروا ما في كتبهم مثله»^(٤).

فها هو ابن حجر بعد تصريحه بضعف سببي النزول يرجح بينهما ويختار واحداً منهما، وما هذا إلا دليل ما أسلفت.

وقال السيوطي: «القول الأول - يعني أنها نزلت رداً على المنافقين - أصح إسناداً وأنسب بما تقدم أول السورة»^(٥).

(١) الإكسير (ص ٤١).

(٢) عبد الغني بن سعيد الثقفي. حدث عنه بكر بن سهل الديماطي وغيره، وضعفه ابن يونس، توفي سنة ٢٢٩هـ. ينظر: ميزان الاعتدال (٤/٣٨١)؛ لسان الميزان (٤/٥٣).

(٣) سعيد بن أبي عروبة مهراة الشكري أبو النظر البصري. الإمام الحافظ، عالم أهل البصرة، روى عن قتادة، وكان من أثبت الناس فيه، توفي سنة ١٥٦هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٦/٤١٣)؛ تقريب التهذيب (١/٣٦٠).

(٤) العجاء في بيان الأسباب (ص ٢٤٥، ٢٤٧).

(٥) لباب القول في أسباب النزول (ص ١٤).

فهل كان ابن القيم وابن حجر وابن كثير والسيوطي - على طول باعهم في علم الحديث وعظيم معرفتهم به - يجهلون ضعف ما رود في الآية من أسباب النزول؟ بالطبع لا، لكنهم ساقوا هذه الأسباب لا من باب كونها أسباباً مقطوعاً بصحتها؛ بل من باب كونها أحد الاحتمالات التي تحتملها الآية، بل إن الطبري أتى من الآية نفسها بما يدل على كونها نازلة بسبب الاعتراض على ضرب الأمثال فقال: «فإن قال لنا قائل: وأين ذكر نكير المنافقين الأمثال التي وصفت الذي هذا الخبر جوابه فنعلم أن القول في ذلك ما قلت؟

قيل: الدلالة على ذلك بينة في قول الله تعالى ذكره: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّ الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦] وإن القوم الذين ضرب لهم الأمثال في الآيتين المقدمتين - اللتين مثل ما عليه المنافقون مقيمون فيهما: بموقد النار، والصيب من السماء على ما وصف من ذلك قبل قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ - قد أنكروا المثل وقالوا: ماذا أراد الله بهذا مثلاً؟ فأوضح لهم تعالى ذكره خطأ قيلهم ذلك، وقبح لهم ما نطقوا به، وأخبرهم بحكمهم في قيلهم ما قالوا منه، وأنه ضلال وفسوق، وأن الصواب والهدى ما قاله المؤمنون دون ما قالوه^(١).

وإذا تقرر مما سبق اعتبار هذه الأسباب أحد المحتملات التي تحتملها الآية فقد رجح الطبري^(٢) أنها نزلت بسبب اعتراض المنافقين على ضرب الأمثال، بعد تقدم المثل الذي ضربه الله لهم في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ آلِ إِيْسَى اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧] وقوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٩]. وذلك لكون هذه الآية - أعني قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا﴾ - واردة عقيب أمثال ضربها الله للمنافقين، فكون هذه الآية واردة رداً على

(١) تفسير الطبري (٤٠٢/١) ت: شاكر. (٢) المرجع السابق (٤٠٠/١).

اعتراض بعض المنافقين أوفق بالسياق، وقد وافقه على هذا ابن كثير فقال: «وقد اختار ابن جرير ما حكاه السدي لأنه أمس بالسورة، وهو مناسب»^(١).

على أنه لا مانع من احتمال صدور ذلك من المشركين واليهود وأنهم طعنوا في ضرب المثل بالذباب والعنكبوت وإن كان الأولى بالسياق ما سبق.

ونقل الرازي عن القفال^(٢) أنه قال: «احتمال الكل ها هنا قائم؛ لأن الكافرين والمنافقين واليهود كانوا متوافقين في إيذاء رسول الله ﷺ، وقد مضى من أول السورة إلى هذا الموضع ذكر المنافقين واليهود والمشركين، وكلهم من الذين كفروا»^(٣).

ثم جوّز القفال أن تكون الآية نازلة بغير سبب فقال: «وقد يجوز أن يكون نزل ذلك ابتداء من غير سبب لأن معناه مفيد في نفسه»^(٤).

وما قاله القفال وجه مقبول؛ غير أن ما تقدم أولى لتصريح كثير من المفسرين بأن الآية جاءت جواباً لاعتراض تقدم. ولعلك تلمح في كلام القفال عدم تقديمه لكونها نزلت من غير سبب إذ قال: «وقد يجوز... إلخ».

وعلى ضوء ما سبق فلا تعارض بين القولين الأولين، وإنما هو مجرد اختلاف تمثيل وأما قول الربيع فهو قول غريب؛ فالله تعالى لم يضرب مثلاً في هذه الآية، وليس في الآية ما يشير إلى مثل ضربه الله، ولا فيها الإشارة إلى أن الكفار إذا أخذوا حظهم من الدنيا أهلكهم الله، ولذا فقد ضعف ابن عطية قول الربيع بقوله: «وهذا ضعيف يأباه رصف الكلام واتساق المعنى»^(٥).

* * *

(١) تفسير ابن كثير (٦٤/١).

(٢) محمد بن علي بن إسماعيل بن الشاشي الشافعي أبو بكر القفال الكبير. كان إمام عصره، فقيهاً، محدثاً، مفسراً، أصولياً، لغوياً، وصنف المصنفات الكثيرة، توفي سنة ٣٦٥هـ. ينظر: طبقات الشافعية (٣/٢٠٠)؛ سير أعلام النبلاء (١٦/٢٨٣).

(٣) مفاتيح الغيب (١/٥٣٤).

(٤) مفاتيح الغيب (١/٥٣٤).

(٥) المحرر الوجيز (١/١١٠).

﴿٣٤﴾ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾:

١ - المنافقون، عن ابن عباس من طريق أبي صالح، وعن ابن مسعود والربيع بن أنس والسدي^(١).

٢ - الكافرون، عن ابن عباس من طريق مجاهد^(٢).

﴿التَّجَانُّبُ﴾

قال ابن فارس: «الفاء والسين والقاف كلمة واحدة وهي الفسق، وهو الخروج عن الطاعة. تقول العرب: فَسَقَتِ الرُّطْبَةُ عن قشرها: إذا خرجت...»^(٣)، فاسقين: أي: خارجين عن أمر الله ﷻ ومنه قوله ﷻ: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠] أي: خرج عنه، وكل خارج عن أمر الله فهو فاسق، وأعظم الفسق الشرك بالله ثم أدنى معاصيه^(٤).

«فسق فلان: خرج عن حجر الشرع؛ وذلك من قوله: فسق الرطب إذا خرج عن قشره، وهو أعم من الكفر، والفسق يقع بالقليل من الذنوب وبالكثير، لكن تعورف فيما كان كثيراً، وأكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع وأقر به، ثم أخلَّ بجميع أحكامه أو ببعضه، وإذا قيل للكافر الأصلي: فاسق فلأنه أخل بحكم ما ألزمه العقل واقتضته الفطرة، قال الله تعالى: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠] وقال تعالى: ﴿فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦] وقال تعالى: ﴿وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠]»^(٥).

﴿بيان نوع الاختلاف﴾:

الخلاف في هذا الموضع: اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد: هو التمثيل لمن نقضوا العهد.

(١) تفسير الطبري (١/١٨١، ١٨٢)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٧٠).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (١/٧٠). (٣) معجم مقاييس اللغة (٤/٥٠٢).

(٤) نزهة القلوب (ص ٣٥٠). (٥) المفردات (ص ٣٨٠).

سبب الخلاف:

الاختلاف في ذكر مثال للمعنى العام.

الجمع بين الأقوال:

اتضح مما سبق أن الفسق: هو الخروج عن طاعة الله وتجاوز حدوده، وعلى هذا فلا تعارض بين تفسير الفسق بالنفاق أو تفسيره بالكفر، فالمنافق والكافر خارجان عن شرع الله، فوصف كل منهما بالفسق على سبيل المثال؛ لتحقيق معنى الفسق فيهما. قال القرطبي: «وأصل الفسق في كلام العرب: الخروج عن الشيء، يقال منه: فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرها، ومن ذلك سميت الفأرة فويسقة؛ لخروجها عن جحرها، فكذلك المنافق والكافر سُمِّيَا فاسقين لخروجهما عن طاعة ربهما ولذلك قال جل ذكره في صفة إبليس: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠] يعني به: خرج عن طاعته واتباع أمره»^(١). وقال ابن عطية: «والفسق في عرف الاستعمال الشرعي: الخروج من طاعة الله ﷻ، فقد يقع على من خرج بكفر، وعلى من خرج بعصيان»^(٢).

ويلاحظ هنا أن كلا القولين الواردين في تفسير الفاسقين قد وردا عن ابن عباس، فمرة فُسِّرَ الفاسقين بالمنافقين، ومرة فُسِّرَها بالكافرين، مما يدل على أن المفسر الواحد قد يعبر عن معنى اللفظ الواحد بأكثر من متعددة في أوقات مختلفة توضح المراد من الكلمة. والله أعلم.

وقد جاء في كتاب الله وصف أهل النفاق بالفسق، وجاء وصفهم بالكفر والمعنى واحد. فمن الأول قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧]، ومن الثاني قوله تعالى مخاطباً المنافقين: ﴿لَا تَمْنُوا فَرَاغَ كُفْرًا بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [التوبة: ٦٦] كما جاء إطلاق الفسق في مقابل الإيمان؛ مما يدل على أن المراد به الكفر قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾ [آل عمران: ٧٥] أما الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٧٥﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ

(١) تفسير الطبري (١/١٨٢).

(٢) المحرر الوجيز (١/١١٢).

فَسَقُوا فَاُولَئِكَ النَّارُ ﴿[السجدة: ١٨ - ٢٠]﴾ كما وصف الله ﷻ الكافرين بالفسق، فقال: ﴿وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٥٥].

* * *

﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَائِرُونَ﴾﴾ [البقرة: ٢٧]

﴿٣٥﴾ - الأقوال الواردة في المعني بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾:

١ - الحرورية، عن سعد بن أبي وقاص^(١).

٢ - هي ست خلال في أهل النفاق، إذا كانت لهم الظهرة أظهروا هذه خلال الست جميعاً: إذا حدثوا كذبوا، وإذا وعدوا أخلفوا، وإذا أؤتمنوا خانوا ونقضوا عهد الله من بعد ميثاقه، وقطعوا ما أمر الله به أن يوصل وأفسدوا في الأرض، وإذا كانت عليهم الظهرة أظهروا خلال الثلاث: إذا حدثوا كذبوا، وإذا وعدوا أخلفوا، وإذا أؤتمنوا خانوا، عن أبي العالية، والربيع بن أنس^(٢).

﴿بيان نوع الاختلاف:﴾

الخلاف في هذا الموضع: اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد: هو نقض العهد.

﴿سبب الخلاف:﴾

العموم الوارد في معنى الآية.

﴿الجمع بين الأقوال:﴾

النظر في القولين الواردتين في المعني بهذه الآية يدلنا على أنه ليس

(١) تفسير ابن أبي حاتم (٧١/١).

(٢) تفسير الطبري (١٨٤/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٧١/١).

بينهما تناقض ولا تعارض، فكل منهما ذكر معنى داخلاً في عموم المعنى العام؛ وذلك أن القول الوارد عن أبي العالية والربيع يظهر منه أن المعنى بهذه الآية هم أهل النفاق، وهذا هو الظاهر من سياق الآيات، أما القول الأول الوارد عن سعد رضي الله عنه فهو تفسير بالمثل؛ وذلك أن الخوارج لم يكن لهم ذكر ولا وجود حال نزول الآية، وإنما ظهروا بعد نزول الآية بمدة طويلة، لكن لما كانوا قد شقوا صف المسلمين وخرجوا عن جماعة المؤمنين كانوا بذلك ناقضين عهد الله، قاطعين ما أمر بوصله، مفسدين في أرضه، فلما كان معنى الآية صادقاً متحققاً فيهم صح تفسير الآية بهم، وإن كانت متناولة لغيرهم ممن اتصف بالأوصاف المذكورة في الآية.

قال ابن كثير: «... عن مصعب بن سعد^(١) قال سألت أبي فقلت: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ إلى آخر الآية: فقال: هم الحرورية. وهذا الإسناد وإن صح عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه فهو تفسير على المعنى، لا أن الآية أريد منها التنقيص على الخوارج الذين خرجوا على علي بالنهروان، فإن أولئك لم يكونوا حال نزول الآية، وإنما هم داخلون بوصفهم فيها مع من دخل؛ لأنهم سموا خوارج لخروجهم عن طاعة الإمام والقيام بشرائع الإسلام»^(٢).

وقول سعد رضي الله عنه يدل على أن السلف كانوا يعدلون أحياناً عن تفسير اللفظ بعمومه إلى التفسير بالمثل؛ لغرض ما كالتنفير من أهل البدع والضلال، ولذا فينبغي على الناظر في مثل هذا الأسلوب أن يحاول الوصول إلى غرض المفسر من تفسيره بالمثل.

* * *

(١) مصعب بن سعد بن أبي وقاص القرشي الزهري أبو زرة المدني. تابعي جليل القدر ثقة، روى عن أبيه، وعبد الله بن عمر، توفي سنة ١٠٣ هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٧/ ١٢٠)؛ تقريب التهذيب (١٨٦/٢).

(٢) تفسير ابن كثير (٦٥/١).

﴿٣٦﴾ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾:

١ - الأرحام، عن قتادة والسدي^(١).

٢ - قطعهم محمداً والنبيين والمرسلين من قبله أن يؤمنوا جميعاً، ولا يفرقوا بين أحد منهم، عن مقاتل بن حيان^(٢).

﴿بيان نوع الاختلاف:﴾

الخلافاً في هذا الموضوع: اختلاف تنوع يرجع إلى أكثر من معنى.

﴿سبب الخلاف:﴾

العموم المستفاد من لفظ ﴿مَا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾.

﴿الجمع بين الأقوال:﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ جاء لبيان قطع الكفار والمنافقين لما أمر الله بوصله، دون تحديد لما قطعوه مما أمرهم الله بوصله، فكان هذا سبباً في أن يحمل كل مفسر هذا الذي قطعوه على ما يراه أظهر عنده وأوضح في الدلالة، ولما كان من شيم الكفار قطع الأرحام والتفريق بين رسل الله، وكلاهما مما نهى الله عنه، كانوا قاطعين لما أمر الله بوصله، فصَحَّ أن كلا القولين صواب.

وقد جعل بعض المفسرين كابن عطية والقرطبي وأبي حيان والآلوسي^(٣) الآية عامة في كل ما أمر الله بوصله ونهى عن قطعه، وأدخلوا الرحم في ضمن هذا العموم، وهو قول له وجه قوي من الصحة، لكن مال فريق آخر؛

(١) تفسير الطبري (١/١٨٥)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٧٢).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (١/٧٢).

(٣) المحرر الوجيز (١/١١٣)؛ تفسير القرطبي (١/١٧١)؛ البحر المحيط لأبي حيان (١/١٢٨)؛ روح المعاني (١/٢٨٦).

كالطبري إلى القول بأن الذي قطعوه هو الرحم التي أمرهم الله بوصلها، وأن ذلك لا ينفي دلالتها على ذم كل قطعة أخرى، سواء كانت رحماً أو غيرها.

قال الطبري: «وقد تأول بعضهم ذلك: أن الله ذمهم بقطعهم رسول الله ﷺ والمؤمنين به وأرحامهم، واستشهد على ذلك بعموم ظاهر الآية، وأن لا دلالة على أنه معني بها بعض ما أمر الله بوصله دون بعض»^(١).

ثم قال: «وهذا مذهب من تأويل الآية غير بعيد من الصواب؛ ولكن الله جل ثناؤه قد ذكر المنافقين في غير آية من كتابه فوصفهم بقطع الأرحام، فهذه نظيرة تلك؛ غير أنها وإن كانت كذلك فهي دالة على ذم الله كل قاطع قطع ما أمر الله بوصله رحماً كانت أو غيرها»^(٢).

وما رجحه الإمام الطبري هو ما أميل إليه لمرجحات:

أولها: ما ذكره الطبري في ثانيا كلامه وهو: أن حمل الآية على نظائرها في القرآن أولى من حملها على معنى ليس له نظير فيه، وقد أخبر الله عن أهل النفاق بأن الذي يقطعونه هو أرحامهم فقال عنهم: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢] وأولى ما يُفسر به القرآن هو القرآن والقول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدم على ما عدم من ذلك»^(٣).

ثانيها: أن كلمة ﴿وَيَقْطَعُونَ﴾ وكلمة ﴿يُوصِلُ﴾ غلب استعمالهما في الشرع في خصوص قطع الأرحام أو صلتها، واستعماله لهاتين الكلمتين في غير الرحم لا يكون إلا بقيد، أما إذا أطلقنا كان المراد بهما صلة الرحم أو قطعها، فدل هذا على أن الشرع قد خصهما بهذا المعنى فصارتا - القطيعة والوصل - مصطلحاً شرعياً مستخدماً في خصوص قطع الأرحام أو وصلها.

ثالثها: أن كلمتي القطع والوصل إذا أطلقنا انصرف الذهن إلى قطع الرحم أو صلتها، ولا شك أن المعنى الذي ينصرف الذهن إليه عند أول سماع الكلمة مقدم على ما عداه فهو الأصل وما عداه تبع.

(٢) المصدر السابق (١/١٨٥).

(١) تفسير الطبري (١/١٨٥).

(٣) قواعد الترجيح عند المفسرين (١/٣١٢).

رابعها: أنه قد تقدم قبل هذه الجملة مباشرة قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ وعهد الله هو: «وصية الله إلى خلقه، وأمره إياهم بما أمرهم به من طاعته، ونهيه إياهم عما نهاهم من معصيته في كتبه على السنة رسله، ونقضهم ذلك هو تركهم العمل به»^(١) فتكون الجملة الأولى بياناً لتضييعهم حق الله، والجملة التالية لها بياناً لتضييعهم حق الخلق وفي هذا تأسيس^(٢) لمعنى آخر غير المعنى الوارد في الجملة الأولى و«التأسيس خير من التأكيد؛ لأن حمل الكلام على الإفادة خير من حمله على الإعادة»^(٣)، وبهذا يتضح أن الراجح حمل معنى القطع على قطع الرحم، وإن كان كل قطع آخر مندرجاً في الذم وله منه نصيب. والله أعلم.

* * *

❏ قَالَ تَعَالَى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٨]

❏ ٣٧ - الأقوال الواردة في المقصود بالموتيتين والحياتين:

١ - كنتم تراباً قبل أن يخلقكم، فهذه ميتة، ثم أحياكم فخلقكم، فهذه إحياء، ثم يميتكم فترجعون إلى القبور، فهذه ميتة أخرى، ثم يبعثكم يوم القيامة، فهذه إحياء، فهما ميتتان وحياتان. عن ابن مسعود، وعن ابن عباس من طريق أبي صالح والضحاك وعطاء الخراساني، وعن أبي مالك ومجاهد وقتادة وأبي العالية وغيرهم^(٤).

٢ - كانوا أمواتاً في أصلاب آبائهم، فأحياهم الله وخلقهم، ثم أماتهم الموتة التي لا بد منها، ثم أحياهم للبعث يوم القيامة، فهما حياتان وموتتان. عن ابن عباس من طريق عطاء وعن قتادة^(٥).

(١) تفسير القرطبي (١/١٧١).

(٢) التعريفات (ص ٧١).

(٣) التعريفات (ص ٧١).

(٤) تفسير الطبري (١/١٨٦، ١٨٧)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٧٣).

(٥) تفسير الطبري (١/١٨٧)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٧٣).

٣ - أن قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا﴾ يعني: أن الله ﷻ حين أخذ الميثاق على آدم وذريته، أحياهم في صلبه وأكسبهم العقل وأخذ عليهم الميثاق، ثم أماتهم بعد أن أخذ الميثاق عليهم، ثم أحياهم وأخرجهم من بطون أمهاتهم، وهو معنى قوله تعالى: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ [الزمر: ٦] فقوله: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا﴾ يعني بعد أخذ الميثاق ﴿فَأَخْيَكُمُ﴾ بأن خلقكم في بطون أمهاتكم ثم أخرجكم أحياء، ﴿ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ﴾ بعد أن تنقضي آجالكم في الدنيا، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ بالنشور للبعث يوم القيامة، عن ابن زيد^(١).

٤ - ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا﴾ يعني: في القبور، ﴿فَأَخْيَكُمُ﴾ للمساءلة ﴿ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ﴾ في قبوركم بعد مساءلتكم ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ عند نفخ الصور للنشور؛ لأن حقيقة الموت ما كان عن حياة، عن أبي صالح^(٢).

﴿التَّحَلُّقُ﴾

«المَوْتُ: الشُّكُونُ، وكلُّ ما سَكَنَ فقد مات، وهو على المَثَلِ، وماتَ النارُ مَوْتًا بَرَدَ رَمَادُهَا فلم يَبْقَ من الجمر شيء... وماتَ الريحُ: رَكَدَتْ وَسَكَنَتْ... وماتَ الحَمْرُ: سَكَنَ غَلْيَانُهَا...، وكل ذلك على المَثَلِ... وسمي النومُ مَوْتًا لأنه يَزُولُ معه العَقْلُ والحركة تمثيلاً وتشبيهاً لا تحقيقاً»^(٣).

﴿بيان نوع الخلاف:﴾

اختلاف تنوع يرجع إلى أكثر من معنى.

﴿سبب الخلاف:﴾

التواطؤ.

(١) النكت والعيون (٩١/١)؛ تفسير الطبري (١٨٧/١).

(٢) النكت والعيون (٩١/١). وينظر: تفسير الطبري (١٨٧/١)، وقد ذُكِرَتْ عبارة الماوردي في تفسيره لكونها أوضح في بيان مراد أبي صالح.

(٣) لسان العرب، مادة «موت» (٤٢٩٥/٦).

الترجيح بين الأقوال:

الخلاف بين هذه الأقوال في المقصود بالحياتين والموتيتين في هذه الآية، ومرد هذا كله إلى المقصود بكلمة الموت، فمنهم من يجعل لفظ (الموت) شاملاً لإطلاقات متعددة، غير حاصر له في إطلاق دون آخر، ومنهم من يقصره على مجرد مفارقة الروح للجسد.

فمن قال بالاعتبار الأول: فسر قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا﴾ أي: معدومين، لا ذكر لكم، ولا أثر؛ إذ العرب تطلق على المعدوم الخامل الذكر ميت، وهذا هو مقصود أصحاب القولين الأولين؛ إذ الذي كان تراباً أو نطفة في صلب أبيه فهو ميت بهذا الاعتبار، أو يطلق عليه مسمى الموت، فإذا كان جائزاً وواقعاً في القرآن إطلاق اسم الموت على النوم، رغم كون النائم مذكوراً معروفاً، غير معدوم، فإطلاق اسم الموت على المعدوم الذي لا ذكر له ولا أثر أولى، وبناء على هذا عدّ أصحاب القولين الأولين الموت الأول هو العدم، وخمول الذكر الذي سبق وجود كل مخلوق، كقوله تعالى: ﴿مَلَأْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ حَيِّنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١] وترتب على هذا جعلهم الحياة الأولى في قوله: ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾ هي الحياة المعروفة على هذه الأرض، والموت الثاني هو مفارقة الدنيا بمفارقة الجسد للروح، وأما الحياة الثانية فهي الحياة للبعث بعد الموت.

وأما القول الثالث: وهو قول ابن زيد؛ فقد رده الطبري بقوله: «وأما ابن زيد فقد أبان عن نفسه ما قصد بتأويله ذلك، وأن الإمامة الأولى عنده: إعادة الله جل ثناؤه عباده في أصلاب آبائهم بعدما أخذهم من صلب آدم، وأن الإحياء الآخر: هو نفخ الأرواح فيهم في بطون أمهاتهم، وأن الإمامة الثانية: هي قبض أرواحهم للعود إلى التراب والمصير في البرزخ إلى يوم البعث، وأن الإحياء الثالث هو: نفخ الأرواح فيهم لبعث الساعة ونشر القيامة.

وهذا تأويل إذا تدبره المتدبر وجده خلافاً لظاهر قول الله الذي زعم مفسره أن الذي وصفنا من قوله تفسيره؛ وذلك أن الله جل ثناؤه أخبر في كتابه عن الذين أخبر عنهم من خلقه أنهم قالوا: ﴿رَبَّنَا أَمَتْنَا أَتْنَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا أَثَلْتَيْنِ﴾

[غافر: ١١] وزعم ابن زيد في تفسيره أن الله أحياهم ثلاث إحياءات وأماتهم ثلاث إماتات، والأمر عندنا وإن كان فيما وصف من استخراج الله جل ذكره من صلب آدم ذريته، وأخذ ميثاقه عليه كما وصف، فليس ذلك من تأويل هاتين الآيتين أعني قوله: ﴿كَيْفَ نَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا﴾ الآية، وقوله: ﴿رَبَّنَا أَمَتَنَا أَثْنَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا أَثْنَيْنِ﴾ في شيء؛ لأن أحداً لم يدع أن الله أمات من ذراً يومئذ غير الإمامة التي صار بها في البرزخ إلى يوم البعث؛ فيكون جائزاً أن يوجه تأويل الآية إلى ما وجهه إليه ابن زيد^(١).

وفي رد الطبري لقول ابن زيد نظر؛ فإن المتأمل لقول ابن زيد يلحظ بوضوح أنه ينص على كون المراد من الآية موتتين وحياتين، ودل على ذلك بقول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَمَتَنَا أَثْنَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا أَثْنَيْنِ﴾ [غافر: ١١] وكل ما هنالك أنه ذكر على سبيل التفصيل ما كان في حال العدم، وهو أخذ الميثاق من ذرية آدم، ثم أتبعه ببيان خلق حواء من ضلع آدم، ثم ذكر الموتتين والحياتين المرادين في الآية، واستدل على كونهما حياتين وميتتين بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَمَتَنَا أَثْنَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا أَثْنَيْنِ﴾ [غافر: ١١] ولم يرد ابن زيد جعل أخذ الميثاق حياة مستقلة، ولكنه ذكره من باب ذكر تفصيلات جرت في حال العدم، وقد فهم الماوردي هذا من عبارة ابن زيد فقال موضحاً قوله: «... فقلوه: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا﴾ يعني بعد أخذ الميثاق ﴿فَأَخْيَكُمُ﴾ بأن خلقكم في بطون أمهاتكم ثم أخرجكم أحياء، ﴿ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ﴾ بعد أن تنقضي آجالكم في الدنيا، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ بالنشور للبعث يوم القيامة.

وعلى هذا فابن زيد مفسر للموت في ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا﴾ بالعدم فهو موافق للقولين الأولين في ذلك.

وأما القول الرابع فقد فسر الموت في قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا﴾ بكونهم أمواتاً في القبور اعتماداً على أن الموت مفارقة الروح للجسد، وهذا إنما يكون بعد الحياة على هذه الأرض، وترتب على هذا جعله الحياة الأولى هي

(١) تفسير الطبري (١/١٨٨).

الإحياء في القبر للسؤال، والموت الثاني هو الموت الذي يعقب السؤال ثم الحياة الثانية للبعث بعد الموت، وهذا الوجه بعيد جداً قد استبعده كثير من المفسرين.

قال الطبري: «وأما وجه تأويل من تأول ذلك: أنه الإمامة التي هي خروج الروح من الجسد؛ فإنه ينبغي أن يكون ذهب بقوله: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا﴾ إلى أنه خطاب لأهل القبور بعد إحيائهم في قبورهم، وذلك معنى بعيد؛ لأن التوبيخ هنالك إنما هو توبيخ على ما سلف وفُرض من إجرامهم، لا استعتاب واسترجاع، وقوله جل ذكره: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا﴾ توبيخ متستعِب عبادَه، وتأنيب مسترجع خلقه من المعاصي إلى الطاعة، ومن الضلالة إلى الإنابة، ولا إنابة في القبور بعد الممات ولا توبة فيها بعد الوفاة»^(١).

وكذا استغربه ابن كثير^(٢)، واستبعده الألوسي جداً فقال: «وأبعد الأقوال عندي حمل الموت الأول على المعهود بعد انقضاء الأجل، والإحياء الأول على ما يكون للمسألة في القبر، فيكون قد وضع الماضي موضع المستقبل لتحقيق الوقوع»^(٣).

فهذه الآية جاءت مصدرة بالاستفهام مقصوداً به الإنكار على الكفار كفرهم بالله، وتناسيهم فضله عليهم أن أوجدتهم، وجعل لهم ذكراً بعد العدم، فأبي فائدة للإنكار إذا حُمل معنى الإحياء على الإحياء في القبور؟ وما هو وجه الفضل والمنة عليهم في إحيائهم في القبر؟
ومما يضعف هذا القول أيضاً: أن الحياة حيث أُطلقت في القرآن قصد بها الحياة الدنيا لا حياة القبر.

وكذلك مما يزيده ضعفاً خروجه عن السياق؛ إذ سياق الآيات بعدها في الحديث عن خلق السماوات والأرض، وجعله سبحانه في الأرض خليفة، ولا

(١) تفسير الطبري (١/١٨٨).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (١/٦٧).

(٣) روح المعاني (١/٢١٤).

شك أن هذا وقت أن كان بنو آدم كلهم خاملين الذكر معدومين، لا أثر لهم ولا ذكر.

وبذا يتضح لنا رجحان الأقوال الثلاثة الأولى وصحتها وتوافقها، وانساجمها مع السياق والنظم، هذا إضافة إلى وجود آيات تشهد لصحتها من القرآن.

وقد رجح ذلك كثير من المفسرين:

قال ابن جزي: «والراجع القول الأول لتعيينه في قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ﴾ [الحج: ٦٦]»^(١).

وقال ابن عطية: «والقول الأول هو أولى هذه الأقوال؛ لأنه الذي لا محيد للكفار عن الإقرار به في أول ترتيبه، ثم إن قوله أولاً: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا﴾ وإسناده آخراً الإمامة إليه تبارك وتعالى مما يقوي ذلك القول، وإذا أذعنت نفوس الكفار لكونهم أمواتاً معدومين، ثم للإحياء في الدنيا، ثم للإمامة فيها قوي لزوم الإحياء الآخر، وجاء جحدهم له دعوى لا حجة عليها»^(٢).

وقال أبو حيان بعد نقله لكلام ابن عطية السابق: «وهذا كلام حسن»^(٣).

وقال ابن كثير: «والصحيح ما تقدم عن ابن مسعود وابن عباس وأولئك الجماعة من التابعين وهو كقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ٢٦] الآية، كما قال تعالى في الأصنام: ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النحل: ٢١] الآية، وقال: ﴿وَأَيُّ لَّمْ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْتَهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾ [يس: ٣٣]»^(٤).

* * *

(٢) المحرر الوجيز (١/١١٤).

(٤) تفسير ابن كثير (١/٦٧).

(١) التسهيل (١/٤٣).

(٣) البحر المحيط (١/١٣١).

﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾﴾ [البقرة: ٣٠]

٣٨ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿خَلِيفَةً﴾:

- ١ - خليفة عن الله في إقامة شرعه، ودلائل توحيده، والحكم في خلقه، عن ابن عباس من طريق أبي صالح، وعن ابن مسعود وعن ابن زيد^(١).
- ٢ - خلف من سلف في الأرض قبله، عن ابن عباس من طريق الضحاك، وعن عبد الله بن عمرو^(٢).
- ٣ - خلفاً يخلف بعضهم بعضاً، وهم ولد آدم الذين يخلفون أباهم آدم، ويخلف كل قرن منهم القرن الذي سلف قبله. عن ابن سابط^(٣) وحكي عن الحسن^(٤).

كـ الثَّالِثُ

الخليفة: الذي يُسْتَخْلَفُ مِمَّنْ قَبْلَهُ، والجمع خلائف، وخلف فلان فلاناً: قام بالأمر عنه إما معه وإما بعده، والخلف ساكن اللام ومفتوحها: ما جاء من بعد، والخَلَفَ بالتحريك: ما استخلفته من شيء. وخلف فلان فلاناً: إذا كان خليفته، وخلفه أيضاً: جاء بعده، واستخلفه: جعله خليفة^(٥).

(١) تفسير الطبري (٢٠٠/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٧٨/١).

(٢) تفسير الطبري (١٩٩/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٧٧/١).

(٣) عبد الرحمن بن عبد الله بن سابط، ويقال: عبد الرحمن بن سابط القرشي المكي. تابعي كبير، روى عن سعد بن أبي وقاص، والعباس بن عبد المطلب، وكان ثقة كثير الحديث، توفي سنة ١١٨هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٤٠٥/٤)؛ تقريب التهذيب (١/٥٧٠).

(٤) تفسير الطبري (٢٠٠/١).

(٥) ينظر: المفردات (ص ١٥٥)؛ مختار الصحاح (ص ١٨٦)؛ لسان العرب (٢/١٢٣٥).

﴿ بيان نوع الاختلاف: ﴾

اختلاف تنوع يرجع إلى أكثر من معنى.

﴿ سبب الخلاف: ﴾

التواطؤ.

﴿ الجمع بين الأقوال: ﴾

لو أحببنا تحرير الخلاف في هذه المسألة لوجدنا أن محل الاختلاف مبني وراجع إلى: من المقصود بكلمة خليفة؟

ذهب كثير من المفسرين^(١) أن المقصود بكلمة خليفة هو آدم عليه السلام، وأن الله شرفه بأن استخلفه في أرضه، ويقوي هذا أمور:

الأول: قوله تعالى عن داود عليه السلام: ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ﴾ [ص: ٢٦] فهذه الآية نظيرة تلك؛ إذ الأنبياء استخلفهم الله في الأرض لتنفيذ أوامره، وتبليغ دينه، وإقامة شرعه.

الثاني: أنه الموافق لسياق الآية؛ إذ الآيات بعد هذه الآية في خلق آدم، وتعليم الله له الأسماء، وتفضيله بالعلم على الملائكة، وأمر الملائكة بالسجود له، وأمره بسكنى الجنة، فلو كان غيره المعني بكلمة ﴿خَلِيفَةً﴾ لكان في هذا خروجاً عن السياق.

قال الألوسي: «والمشهور أن المراد به آدم عليه السلام، وهو الموافق للرواية، ولإفراد اللفظ، ولما في السياق»^(٢).

وقال الشنقيطي: «وكون الخليفة هو آدم هو الظاهر المتبادر من سياق الآية»^(٣).

الثالث: أن الملائكة لما قالت: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ قال الله

(١) كالطبري في تفسيره (٢٠٠/١)؛ وابن جزى في التسهيل (٤٣/١)؛ والسمعاني في تفسيره (٦٤/١)؛ والألوسي في روح المعاني (٢٢٠/١)؛ والشنقيطي في أضواء البيان (٤٦/١).

(٢) أضواء البيان (٤٧/١).

(٣) روح المعاني (٢٢٠/١).

تعالى: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ ثم علم آدم الأسماء، وفضله على الملائكة بعلمه إياها، ثم قال جل وعلا مخاطباً الملائكة ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٣] فقله تعالى: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ﴾ راجع إلى ما تقدم من قوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ وهذا في حق آدم؛ إذ تعليم الأسماء كان حاصلًا له دون سواه.

وقد اعترض على هذا القول: بأنه لو كان كذلك لكان منافياً لقول الملائكة عقب ذلك: ﴿اتَّجَمَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ [البقرة: ٣٠] وهذا غير مقصود به آدم قطعاً فتعين أن يكون المقصود بالخليفة ذريته؛ إذ هم الذين يُتصور منهم ذلك ويقع، لا آدم^(١).

والجواب على هذا الاعتراض من وجوه:

أولها: أن الملائكة لما سمعوا كلمة خليفة فهموا أنها في بني آدم من يفسد؛ إذ الخليفة مَنْ يفصل بين الناس ما يقع بينهم من المظالم، ويردعهم عن المحارم والمآثم^(٢).

قال أبو البقاء^(٣): «والخليفة السلطان الأعظم، والذي يحكم بين الخصوم. ومن هنا انتقد الملائكة بالإفساد»^(٤) فلما كانت كلمة خليفة دالة على هذا المعنى فهم الملائكة وجود ذرية لهذا الخليفة تفسد في الأرض.

ثانيها: قد يكون الله تعالى أعلم ملائكته أنه يكون من ذريته من يفسد في الأرض فقالوا ما قالوا، ومرادهم ذرية آدم.

قال القرطبي: «وذلك أن الملائكة إذ قال لها ربها: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ لم تضيف الإفساد وسفك الدماء في جوابها ربها إلى خليفته في

(١) تفسير ابن كثير (٦٩/١).

(٢) ما بين القوسين مقتبس من تفسير ابن كثير (٦٩/١).

(٣) أيوب بن موسى الحسيني الكفوي أبو البقاء الحنفي. كان من قضاة الأحناف، وولي القضاء في «كفه» بتركيا، وبالقُدس، وبغداد، وتوفي في أستانبول سنة ١٠٩٤هـ. ينظر: الأعلام (٣٨/٢)؛ معجم المؤلفين (٣١/٣).

(٤) الكليات (ص ٤٢٧).

أرضه، بل قالت: أتجعل فيها من يفسد فيها؟ وغير منكر أن يكون ربها أعلمها أنه يكون لخليفته ذلك ذرية يكون منهم الإفساد وسفك الدماء، فقالت: يا ربنا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء»^(١).

ثالثها: أن «نسبة سفك الدم والفساد إليه حيثئذ بطريق التسبب، أو المراد بمن يفسد إلخ من فيه قوة ذلك»^(٢).

رابعها: أن مرادهم بقولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠] ذرية آدم، ولو كان مرادهم آدم لقالوا: أتجعله فيها ليفسد فيها، ومما يقوي هذا: ورود الاسم ﴿مَن﴾ المفيد للعموم^(٣)، فدل ذلك على كون كلامهم هذا مراداً به ذرية آدم.

خامساً: ما ذكره ابن جزي بقوله: «هو آدم عليه السلام»؛ لأن الله استخلفه في الأرض. وقيل: ذريته؛ لأن بعضهم يخلف بعضاً. والأول أرجح ولو أراد الثاني لقال خلفاء»^(٤).

وهذا القول - وهو أن الخليفة آدم - يحتمل وجهين من التأويل في المعنى المقصود بخلافة آدم:

الأول: أنه خليفة استخلفه الله في أرضه للحكم بين خلقه، والفصل بينهم، وإقامة العدل، وتحقيق العبادة في هذه الأرض، وهو بهذا الاعتبار موافق لقول الله تعالى: ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ﴾ [ص: ٢٦].

الثاني: أنه خلف من سلف في الأرض قبله من الجن أو الملائكة، كما ورد ذلك في بعض الآثار المنقولة عن الصحابة وعن غيرهم^(٥)، ومثل هذا مما

(١) تفسير الطبري (٢٠١/١). (٢) روح المعاني (٢٢٠/١).

(٣) ينظر في كون الاسم الموصول مفيداً للعموم: روضة الناظر لابن قدامة (٦٦٥/٢). ت: عبد الكريم النملة، إرشاد الفحول (ص ١٧٣)؛ قواعد التفسير (٥٤٩/٢)، وغيرها.

(٤) التسهيل (٤٣/١).

(٥) ينظر: حكاية هذه الآثار في: تفسير الطبري (١٩٩/١) مما بعدها؛ وتفسير ابن كثير (٧٠/١) وما بعدها. وقد تركت سرداً خشياً للإطالة.

لا يمكن القطع بصحته ولا كذبه، غير أنه يقويه أو يشير إلى إمكان وقوعه قول الملائكة: ﴿أَجْعَلْ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ فإن القول بأنهم قالوا ذلك لما شاهدوا من فساد الجن أولى من القول بأنه قد يكون الله أعلمهم بذلك؛ إذ ليس في السياق ما يشير إليه بخلاف الأول، وكذا تصريح القرآن بكون الجن مخلوقين قبل الإنسان في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا خَلَقْتُهُ مِن قَبْلُ مِنْ نَّارِ السَّمُورِ ۝﴾ [الحجر: ٢٧].

على أنه لو حُمل خليفة على معنى كونه خَلَفَهُم في الخلق، لم يكن في ذلك إشكال مطلقاً إلا أنني لم أقف على من قال به، وإن كان له وجه قوي فلعله مراد القائلين أنه خلف الجن.

وأما القائلين بأن المقصود بالخليفة ذرية آدم فقد فسروا الخلافة بمعنى أنهم يخلفون أباهم آدم، ويخلف بعضهم بعضاً قرناً بعد قرنٍ وجيلاً بعد جيلٍ، وقد دل على هذا القول آيات من القرآن كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٦٥] وقوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ [النمل: ٦٢] وهو ما رجحه ابن كثير واستظهره بقوله: «وليس المراد ههنا بالخليفة آدم ﷺ فقط، كما يقوله طائفة من المفسرين... والظاهر أنه لم يرد آدم عيناً؛ إذ لو كان ذلك لما حُسِّنَ قول الملائكة ﴿أَجْعَلْ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَكَسِفُكُ الْمَاءِ﴾ [البقرة: ٣٠] فإنهم أرادوا أن من هذا الجنس من يفعل ذلك»^(١).

وهذا الوجه في تفسير الخليفة وإن كان صحيحاً في معنى الخليفة إلا أن القول بكون آدم هو الخليفة أرجح؛ لموافقته للسياق ولما تقدم من اعتبارات. على أن القولين من الممكن أن يُجمع بينهما بوجه لطيف فيقال: إن المقصود بخلافة آدم الخلافة الشرعية، وبخلافة ذريته ما هو أعم من ذلك. ومما ينبغي التنبيه له أن القول بكون آدم هو المقصود بقوله تعالى: ﴿خُلَفَاءُ﴾ لا يعني قصر هذا الوصف عليه فقط، بل هو له ولكل من قام مقامه

(١) تفسير ابن كثير (٦٩/١).

من ذريته - وليس لكل ذريته - من الحكم بالعدل، وإقامة الحق، والفصل بين الناس والحكم بينهم، وأول من قام بمقصود الخلافة الأنبياء والمرسلون، وقد أشار إلى هذا قوله تعالى: ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً﴾ [ص: ٢٦] وكذا غيرهم ممن قام بالخلافة على منهجهم وسلك سبيلهم.

تنبيه: للعلماء أقوال في جواز أن يقال: «خليفة الله» وقد فصله ابن القيم فذكر قولاً بالجواز وقولاً بالمنع ثم قال: «إن أريد بالإضافة إلى الله أنه خليفة عنه فالصواب قول الطائفة المانعة منها، وإن أريد بالإضافة أن الله استخلفه عن غيره ممن كان قبله فهذا لا يمتنع فيه الإضافة، وحقيقتها خليفة الله الذي جعله الله خلفاً عن غيره»^(١).

* * *

٣٩ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾:

١ - نصلي لك، عن ابن عباس وابن مسعود والسدي^(٢).

٢ - التسبيح المعلوم، عن قتادة^(٣).

﴿الْمُحْسِنِينَ﴾

قال ابن فارس: «السين والباء والحاء أصلان: أحدهما جنس من العبادة، والآخر جنس من السعي. فالأول السُّبْحَة وهي الصلاة، ويختص بذلك ما كان نفلاً غير فرض. يقول الفقهاء: يجمع المسافر بين الصلاتين، ولا يسبح بينهما، أي: لا يتنفل بينهما بصلاة. ومن الباب: التسبيح وهو: تنزيه الله جل ثناؤه من كل سوء. والتنزيه: التباعد. والعرب يقول: سبحان من كذا أي: ما أبعد».

قال الأعشى:

(١) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، للإمام ابن القيم (١٥٢/١).

(٢) تفسير الطبري (٢٢١/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٧٩/١).

(٣) تفسير الطبري (٢١١/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٧٩/١).

أقول لما جاءني فخره سُبحانَ من علقمة الفاجر
وقال قوم: تأويله عجباً له إذا يفخر. وهذا قريب من ذاك؛ لأنه تبعد له
من الفخر. وفي صفات الله جل وعز: سُبح. واشتقاقه من الذي ذكرناه أنه
تنزه من كل شيء لا ينبغي له^(١).

قال الزجاج: «وَمَنْ تُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ» نبرك من سوء.

وكل من عمل عملاً قصد به الله فقد سَبَّح، يقال: فرغت من تسبيحي:
أي: من صلاتي. وقال سيبويه^(٢) وغيره من النحويين: إن معنى سبحان الله:
براءة الله من سوء وتنزيهه عن سوء^(٣).

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضوع: اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد: هو
تنزيه الله من سوء.

سبب الاختلاف:

العموم في قوله تعالى: «وَمَنْ تُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ».

الجمع بين الأقوال:

التسبيح: هو تنزيه الله وتعظيمه وتبرئته من كل سوء، والمصلي والمُسَبِّح
فعلهما يدل على هذا المعنى، فتفسير قتادة للتسبيح بأنه التسبيح المعلوم تفسير
بالعموم، وتفسير ابن عباس وابن مسعود التسبيح بالصلاة؛ إنما هو تفسير بفرد
من أفراد العموم على سبيل التمثيل؛ لكون الصلاة مشتملة على التسبيح وغيره
من الأقوال والأفعال التي تفيد تعظيم الله تعالى وتنزيهه.

(١) معجم مقاييس اللغة (٣/١٢٥).

(٢) عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر المعروف بسيبويه. إمام النحو، حجة العرب، أصله
من شيراز، قدم البصرة فكان يطلب الآثار والفقه، ثم صحب الخليل بن أحمد فبرع
في النحو، وألف فيه كتابه «الكتاب» الذي صار عمدة النحاة، توفي سنة ١٨٠هـ،
وقيل غير ذلك. ينظر: طبقات النحويين (ص ٦٦)؛ تاريخ بغداد (٥/٣١٨).

(٣) معاني القرآن (١/١٠٢، ١٠٣).

وكلا القولين صحيح لكن قول قتادة أولى؛ ويدل لذلك أمور:

أولاً: أن كلمة التسبيح أصبحت من المصطلحات الشرعية التي متى أطلقت انصرف الذهن إلى المعنى الذي غلب على استعمال الشرع لها، وهو معنى ذكر الله وتسبيحه وتنزيهه وتمجيده، ولا تحمل هذه الكلمة على معنى الصلاة ولا غيرها إلا بقيد، فالصلاة وإن كانت أحد معاني التسبيح لكنها لا تُفسر بالتسبيح إلا حيث وقع في الكلام قيد أو قرينة تؤكد أن المراد بها التسبيح كمثّل حديث عائشة: «ما رأيت رسول الله ﷺ سبّح سبحة الضحى وإنّي لأسبّحها»^(١)، وكقول ابن مسعود:

«واجعلوا صلاتكم معهم سبحة»^(٢)، أما إذا أطلق التسبيح أريد به التسبيح المعلوم من قول: سبحان الله ونحو ذلك، ومنه في الحديث: «من رابه شيء في صلاته فليسبّح»^(٣).

ثانياً: أنه قد جاء في القرآن ما يمكن أن يُستدل به على هذا، وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَنْتُمْ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ﴾ [البقرة: ١٤٣، ١٤٤] وجاء تفسير المسبحين عن السلف بأنه كان من المصلين، وعن بعضهم أنه التسبيح المعلوم، وهو قول يونس: سبحان الله، ويؤيد هذا قول الله تعالى عن يونس في موضع آخر: ﴿فَكَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧].

وما ذكرته هنا ليس معناه أن تفسير التسبيح بالصلاة خطأ؛ وإنما هو بيان

(١) ينظر: صحيح البخاري، كتاب التهجد، باب: من لم يُصلِّ الضحى ورآه واسعاً، (ج ١١٧٧، ص ٢٣٠).

(٢) جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النذب إلى وضع الأيدي على الركب في الركوع، ونسخ التطبيق، (ج ١، ٥٣٤/٣٩١، ٣٩٢).

(٣) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب الأذان، باب من دخل ليؤم الناس فجاء الإمام الأول فتأخر الآخر أو لم يتأخر جازت صلاته، (ج ٦٨٤، ص ١٣٧).

للمراد من لفظ التسبيح عند إطلاقه، وبيان أن تفسيره بالصلاة خارج مخرج المثل، ومما يؤكد هذا أن التسبيح هو التنزيه، وتنزيه الله وتعظيمه لا ينحصر في الصلاة، بل كل طاعة وقربة يتقرب بها العبد لربه قاصداً وجهه تسمى تسبيحاً قولاً كانت أو فعلاً؛ إذ لولا تعظيم الله وتنزيهه ما أوقع العبد هذه الطاعة والقربة «فكل من عمل عملاً قصد به الله فقد سَبَّح»^(١).

قال الطاهر بن عاشور: «والتسبيح قول أو مجموع قول مع عمل، يدل على تعظيم الله تعالى وتنزيهه»^(٢).

وقد جعل الراغب معنى التسبيح أشمل مما ذكره الطاهر فقال: «وجعل التسبيح عاماً في العبادات قولاً كان أو فعلاً أو نية»^(٣).

وهذا صحيح؛ إذ كل قول وعمل يُتقرب به لله لا بد له من نية منبعثة من القلب، وبذلك يكون القلب معظماً لله منزهاً له، وتنزيهه سابق للأقوال والأفعال؛ ضرورة أن النية سابقة عليهما.

فظهر بهذا أن تفسير التسبيح بالصلاة تفسير بالمثال، وأن لا تعارض بين القولين؛ إذ أحدهما تفسير بالعموم والآخر بالمثال، ولا تعارض بين العام والمثال.

* * *

٤٠ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾:

- ١ - التطهير، عن ابن عباس من طريق الضحاك^(٤).
- ٢ - نُعَظِّمُكَ ونمجِّدكَ، عن أبي صالح، وبنحوه عن مجاهد^(٥).

(١) معاني القرآن (١/١٠٢).

(٢) التحرير والتنوير (١/٤٠٥).

(٣) المفردات (ص ٢٢١).

(٤) تفسير الطبري (١/٢١٢) ونسبه للضحاك، تفسير ابن أبي حاتم (١/٧٩) ونسبه لابن عباس.

(٥) وعبارته نُعَظِّمُكَ ونكبرك. تفسير الطبري (١/٢١١).

٣ - لا نعصي ولا نأتي شيئاً نكرهه، عن محمد بن إسحاق^(١).

٤ - التقديس: الصلاة، عن قتادة والسدي^(٢).

﴿التَّحْلِيلُ﴾

التقديس معناه: التطهير والتنزيه، ومكان مُقَدَّس؛ أي: مُطَهَّر، ومنه قوله تعالى ﴿يَقُولُوا ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ﴾ [المائدة: ٢١] فمعنى تقديس الملائكة ربها: نسبتها إياه إلى الطهارة من كل عيب ونقص.

قال ابن فارس: «القاف والذال والسين أصل صحيح، وأظنه من الكلام الشرعي الإسلامي، وهو يدل على الطُّهْر، ومن ذلك الأرض المُقَدَّسَة: هي المُطَهَّرَة. وتسمى الجَنَّةُ حَظِيرَةَ الْقُدُس: أي: الطُّهْر. وجبرئيل عليه السلام رُوحُ الْقُدُس، وكل ذلك معناه واحد. وفي صفة الله تعالى: الْقُدُّوس، وهو ذلك المعنى؛ لأنه منزّه عن الأضداد والأنداد، والصاحبة، والولد، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً»^(٣).

«ومعنى ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ أي: نُطَهِّرُ أنفسنا لك، وكذلك نفعل بمن أطاعك نُقَدِّسُه، أي: نطهره، ومن هذا بيتُ المقدس، أي: البيت المُطَهَّر أو المكان الذي يُطَهَّر فيه من الذنوب»^(٤).

﴿بيان نوع الاختلاف:﴾

الاختلاف الواقع هنا: اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد: هو تعظيم الله وتمجيده.

﴿سبب الخلاف:﴾

التعبير عن المعنى الواحد بألفاظ متقاربة.

(١) تفسير الطبري (٢١٢/١).

(٢) تفسير الطبري (٢١١/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٧٩/١).

(٣) معجم مقاييس اللغة (٦٣/٥، ٦٤). (٤) معاني القرآن للزجاج (١٠٣/١).

الجمع بين الأقوال:

معنى التقديس: التطهير والتنزيه، فتفسير ابن عباس للتقديس بالتطهير تفسير للفظ بمطابقه في اللغة، فهو من التفسيرات اللفظية التي يراعي المُفسِّر فيها الدلالة اللغوية للفظ المُفسَّر، وبقيّة الأقوال الواردة هنا إنما هي تفسيرات على المعنى - كغالب تفسير السلف - فقول مجاهد وأبي صالح أن معنى نقّس لك: نعظّمك ونمجّدك إنما هو تفسير باللازم؛ إذ من لوازم التطهير والتنزيه: التعظيم والتمجيد؛ فالعلاقة بين التطهير والتعظيم إنما هي علاقة اللازم بالملزوم، وهذا أمر ملموس مشاهد، فإن ذوي الشرف والمكارم العالية تجد لهم هبة وإجلالاً في قلوب الناس، وما ذلك إلا لأنهم تطهروا من الأدناس والمثالب البشرية، فكان من لوازم ذلك أن جعل الله في قلوب الناس إجلالاً لهم وتعظيماً، فتفسير تقديس الملائكة لله بأنه التعظيم والتمجيد قد رُوِيَ فيه هذا المعنى، فالله جل وعلا لما كان متصفاً بكل كمال منزهاً عن كل نقص (وهو معنى تقدسه) كان أحق من عَظُم ومُجِّد، وكان تعظيمه وتكبيره وتمجيده من لوازم تنزهه وكماله.

ويمكن أن يُقال إنَّ تنزيههم - أي: الملائكة - لله وتطهيرهم له من كل نقص هو عين تعظيمه، فيكون التعظيم والتمجيد هو عين التطهير والتنزيه، وعلى هذا يكون القولان قد أفادا معنى التطهير أحدهما بلفظه، والآخر بمعناه. وأما قول ابن إسحاق: لا نعصي ولا نأتي شيئاً نكرهه فهو تفسير باللازم أيضاً؛ لأن مَنْ طَهَّرَ الله وعَظَّمَهُ ونَزَّهَهُ عن كل عيب ونقص كان معظماً بذلك له، وكان من لوازم تعظيمه له أن لا يقترب ما نهاه، وأن لا يأتي ما يكرهه؛ إذ إتيان المرء ما يكرهه الله أمانة على تخلف عظمة الله أو خفتها في قلبه، وكلما قل تعظيم الله في قلب المرء كلما ازداد اقترافه لما يكرهه الله، فلما كان الملائكة لا يعصون ربهم، ولا يأتون ما يكرهه كانوا بذلك مقدسين لربهم معظمين له.

وأما قول قتادة والسدي بأن تقديس الملائكة ربها هو صلاتها: فهو كما يقول الطبري: «راجع إلى معنى التطهير من أجل أن صلاتها لربها تعظيم منها»

له، وتطهير مما ينسبه إليه أهل الكفر به»^(١) فالصلاة تعظيم لله وتقديس له، فتفسير التقديس بالصلاة إنما هو تفسير بالمثل؛ لكون الصلاة أكثر العبادات التي يظهر فيها كمال التقديس لله، ومن تأمل الصلاة بأقوالها وأفعالها وجد فيها تجسداً لمعنى التقديس والتعظيم والتمجيد، ووجدها كلها - مهما اختلفت أقوالها وتعددت أفعالها - تدور على هذا المعنى، فهي تكبير وتحميد وثناء، ودعاء وتنزيه، وتذلل وخضوع وخشوع، وتلك المعاني هي عين التقديس والتطهير والتعظيم.

والناظر في هذا القول رغم أنه مثال للتقديس إلا أنه قد جمع كل المعاني الواردة هنا عن السلف في تفسير التقديس، فالصلاة تطهير وتعظيم وتمجيد بتكبيرها وتسييحها وأفعالها كلها، وهي مانعة لمقيمها عن معصية الله وإتيان ما يكرهه كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

وهذا يصلح مثلاً لفائدة عزيزة وهي: أنه قد يُوجد في التفسير بالمثل الوارد عن السلف ما يشمل جُل المعاني المرادة بالآية، ويكون التفسير به في مثل هذه الحالة مساوياً لدلالة العموم في أداء المعنى، بل ربما كان أوضح من العموم وأظهر.

ولا أدري ما الذي دعا ابن عطية إلى تضعيف قول من قال بأن التقديس: الصلاة^(٢)، وقد تعقبه القرطبي فقال: «والتقديس: الصلاة. قال ابن عطية: وهذا ضعيف، قلت: بل معناه صحيح؛ فإن الصلاة تشتمل على التعظيم والتقديس والتسييح، وكان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده «سبح قدوس رب الملائكة والروح»^(٣)... فالصلاة طهرة للعبد من الذنوب،

(١) تفسير الطبري (٢١٢/١) بتصرف يسير.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز (١١٨/١) فقد ضعف هذا القول دون أن يدل على تضعيفه بدليل.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود، (ح ٤٨٧، ١/ ٣٦٥).

والمصلي يدخلها على أكمل الأحوال لكونها أفضل الأعمال والله أعلم^(١).
وبهذا يظهر لنا دقة السلف في اختيارهم وانتقائهم للعبارات التي يفسرون بها القرآن، وأن تفسيراتهم كانت نتيجة تأمل ومعرفة بالشريعة كلها، لا بالقرآن فحسب، كما ظهر لنا جلياً عدم تعارض هذه الأقوال، بل ظهر تمام ترابطها وتعاضدها في إخراج المعنى في أفضل صوره وأحسنها. والله أعلم.

* * *

٤١ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾:

- ١ - عِلْمٌ من إبليس المعصية والكبر، عن ابن عباس من طريقي الضحاك وأبي صالح، وعن ابن مسعود والسدي ومجاهد^(٢).
- ٢ - كان في علم الله أنه سيكون من ذلك الخليفة أنبياء ورسل وقوم صالحون وساكنو الجنة، عن قتادة^(٣).

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف الواقع هنا: اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد: هو ما علمه الله وخفي على غيره.

سبب الخلاف:

العموم الوارد في قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ نتيجة حذف المتعلق.

الجمع بين الأقوال:

لقد خاطبَ الله الملائكة بقوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ ولما كان خلق آدم وجعله خليفة ينطوي على حكم وأسرار لا تدركها أفهام الملائكة وعقولهم، وتقدم قولهم ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠]، أجابهم الله

(١) تفسير القرطبي (١٩١/١).

(٢) تفسير الطبري (٢١٣/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٧٩/١).

(٣) تفسير الطبري (٢١٤/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٨٠/١).

بأن هناك من الأشياء ما تعجز عن إدراكه أفهامهم، وتقصر عن الإحاطة بكنهه عقولهم، وأنه وحده الذي أحاط بكل شيء علماً، وأنه لسعة علمه يعلم ما لا يعلمون، واللفظ القرآني جاء عاماً بدون تخصيص، لكن لما كان سياق الآيات في قصة خلق آدم، وما انطوت عليه هذه القصة من جعله خليفة وأمر الملائكة بالسجود له، وتكبر إبليس عن ذلك كانت هذه الأمور أظهر ما خفي على الملائكة، وكانت هي المقصودة قصداً أولاً مما خفي على الملائكة من علم الله الذي لا يعلمونه؛ لذلك جاء قول ابن مسعود وابن عباس مشيراً إلى أمر من تلك الأمور التي خفي علمها على الملائكة، وهو ما انطوت عليه نفس إبليس من الشر والكبر، فجعل الله خلقه لآدم سبباً لإظهار ما كانت الملائكة تجهله من أمر إبليس، وكذلك قول قتادة أشار إلى أمر آخر خفي علمه على الملائكة: وهو أنه سيكون من ذرية هذا الخليفة الأنبياء والصالحون الذين سيعمرون الأرض بطاعات لم تكن موجودة من قبل، كالصدقة والجهاد وتعليم العلم ونحو ذلك.

فكل قول من القولين إنما مثل ببعض ما يعلمه الله، مما خفي علمه على الملائكة دون إرادة الحصر في هذا القول أو ذاك.

* * *

﴿قَالَ تَعَالَى: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٣١]

٤٢ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾:

- ١ - علّمه اسم كل شيء، عن ابن عباس من طرق عنه، وعن مجاهد من طرق، وعن سعيد بن جبير وقتادة من طرق، وعن الحسن والربيع^(١).
- ٢ - أسماء الملائكة، عن الربيع^(٢).

(١) تفسير الطبري (٢١٥/١، ٢١٦)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٨٠/١).

(٢) الطبري (٢١٦/١).

- ٣ - أسماء ذريته كلها، عن ابن زيد^(١).
 ٤ - أسماء النجوم. عن حميد الشامي^(٢).

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف الواقع هنا: اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد وهو: الأسماء التي علمها الله آدم.

سبب الاختلاف:

العموم في قوله تعالى: ﴿الْأَسْمَاءُ كُلُّهَا﴾.

الجمع بين الأقوال:

اختلفت عبارات السلف في المراد من: ﴿الْأَسْمَاءُ﴾ ففسرها ابن عباس ومن وافقه بالعموم، وأن المراد أن الله علّم آدم أسماء كل شيء، دون تخصيص أو تحديد لهذه الأسماء بجنس دون جنس أو بشيء دون شيء، بل هي عامة في كل اسم.

وبقية الأقوال جاءت مفسّرة للأسماء ببعض أفراد هذا العموم على سبيل التمثيل، دون إرادة حصر معنى الأسماء فيما مثّلت به، فقول الربيع بن أنس، وكذلك قول ابن زيد، وحميد الشامي: بأنها أسماء الملائكة، أو أسماء ذرية آدم، أو أسماء النجوم إنما هي أمثلة للمعنى العام الكلّي الذي دل عليه لفظ الأسماء، ولعل الربيع وابن زيد فسّرا ﴿الْأَسْمَاءُ﴾ بأسماء الملائكة، أو أسماء ذرية آدم؛ وذلك لاشتغال سياق القصة على ذكر الملائكة، وعلى ذكر آدم وذريته، فمثلاً بهما لكونهما واردين في سياق القصة، أو لكونهما أشرف المخلوقات التي علّم آدم أسماءها، وأما قول حميد الشامي بأنها أسماء النجوم فلم يتبين لي توجيه لتفسيره هذا بأسماء النجوم أكثر من أنه مثال كما سبق.

وبناء على هذا فلا تعارض بين هذه الأقوال وبين قول ابن عباس، لأن

(١) تفسير الطبري (٢١٦/١).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (٨٠/١).

الأقوال الثلاثة الأخيرة أفراد للعموم الوارد في قول ابن عباس، ولا تعارض بين الشيء وأفراده.

وقد رجّح الطبري القول بأنها أسماء ذرية آدم وأسماء الملائكة فقال: «أولى هذه الأقوال بالصواب وأشبهها بما دل على صحته ظاهر التلاوة قول من قال في قوله: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ أنها أسماء ذريته وأسماء الملائكة، دون أسماء سائر أجناس الخلق»^(١) وعلل ذلك بأن جمع العقلاء يُكنى عنه بالهاء والميم، وأن ذلك متحقق في كلمة ﴿عَرَضَهُمْ﴾ فدل ذلك على أن المراد أن الله علّمه أسماء من يعقل دون ما لا يعقل؛ إذ لو كان من لا يعقل داخلاً في المراد لجاءت الكلمة «عرضهن» أو «عرضها» بدلاً من «عرضهم»، هذا ملخص كلامه وما رجّح به^(٢).

وما ذهب إليه الطبري من تخصيص الأسماء بأسماء ذرية آدم وأسماء الملائكة فيه نظر، وقد تعقبه ابن كثير والشوكاني، فقال ابن كثير: «واختار ابن جرير أنه علّمه أسماء الملائكة وأسماء الذرية لأنه قال: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾ وهذا عبارة عما يعقل، وهذا الذي رجح به ليس بلازم؛ فإنه لا ينفي أن يدخل معهم غيرهم، ويُعبّر عن الجميع بصيغة من يعقل للتغليب كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النور: ٤٥]»^(٣).

وقال الشوكاني: «وقال ابن جرير: إنها أسماء الملائكة وأسماء ذرية آدم، ثم رجّح هذا، وهو غير راجح»^(٤).

وإنما كان القول بالعموم في ﴿الْأَسْمَاءَ﴾ وأن المراد بها اسم كل شيء أرجح لأمر:

أولها: أن الجمع المعروف بال الاستغرافية يفيد العموم طالما كان لغير معهود^(٥)، ولفظ ﴿الْأَسْمَاءَ﴾ جمع معرف بال أفاد العموم ﴿الْأَسْمَاءَ﴾

(٢) ينظر: تفسير الطبري (١/٢١٦).

(١) تفسير الطبري (١/٢١٦).

(٤) فتح القدير (١/١٥٩).

(٣) تفسير ابن كثير (١/٧٣).

(٥) ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر (٢/٦٦٥)، ومذكرة في أصول الفقه لمحمد =

ولم يجر لمعهود في الآية ذكر حتى يخصص هذا العام.
 الثاني: أن هذا العموم في كلمة ﴿الْأَسْمَاءُ﴾ قد أُكِّد بلفظ ﴿كُلِّهَا﴾ فقال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلِّهَا﴾ وكلمة «كل» نص في إفادة العموم، فهي اسم موضوع للإحاطة والعموم^(١)، وقد جاءت مؤكدة للعموم في كلمة الأسماء.
 قال الشوكاني: «والتأكيد بقوله: ﴿كُلِّهَا﴾ يفيد أنه علّمه جميع الأسماء، ولم يخرج عن هذا شيء منها كائناً ما كان»^(٢).

الثالث: أنه قد جاء في حديث الشفاعة ما يؤكد أن الله علّم آدم اسم كل شيء ففي الحديث: «يجتمع المؤمنون يوم القيامة فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا، فيأتون آدم فيقولون: أنت أبو الناس، خلقتك الله بيده، وأسجد لك ملائكته، وعلّمك أسماء كل شيء؛ فاشفع لنا عند ربك... الحديث»^(٣) فدل هذا على أن أُل في ﴿الْأَسْمَاءُ﴾ للعموم؛ لأن علامة كونها دالة على العموم أن يحل محلها لفظة «كل».

قال ابن كثير بعد إيراد هذا الحديث: «فدل هذا على أنه علّمه أسماء جميع المخلوقات»^(٤) ولا شك أن القول الذي يؤيده الحديث أرجح، وهذا هو المقصود بقاعدة: «إذا ثبت الحديث وكان في معنى أحد الأقوال؛ فهو مرجح له على ما خالفه»^(٥).

الرابع: أن تعليمه الأسماء كلها مقتضى ظاهر اللفظ، ولا يجوز العدول عن الظاهر إلى غيره إلا بدليل.

= الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ص ٢٢٩)؛ تيسير علم أصول الفقه للجديع (ص ٢٤٠)؛ وقواعد التفسير (٢/ ٥٥٢).

- (١) تفسير القرطبي (١/ ١٩٤).
- (٢) فتح القدير (١/ ١٥٩).
- (٣) صحيح البخاري كتاب التفسير باب: قول الله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلِّهَا﴾ (ج ٤٤٧٦ ص ٩٢٢)، صحيح مسلم كتاب الإيمان باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها (ج ١٩٤، ١/ ١٩٣) لكن دون لفظ «وعلمك أسماء كل شيء».
- (٤) تفسير ابن كثير (١/ ٧٣)، وقد ذكر القرطبي الحديث ورجح هذا أيضاً. تفسير القرطبي (١/ ١٩٤).
- (٥) قواعد الترجيح عند المفسرين (١/ ٢٠٦).

قال أبو حيان: «والذي يدل عليه ظاهر اللفظ أن الله علّم آدم الأسماء، ولم يبين لنا أسماء مخصوصة، بل دلّ قوله تعالى: ﴿كُلُّهَا﴾ على الشمول»^(١).
«ومتى أمكن حمل الآية على معنى كلي عام شامل يجمع تفسيرات جزئية جاءت في تفسيرها من قبيل التفسير بالمثل أو بالجزء أو بالثمرة أو بنحو ذلك، ولا معارض له، وتشهد الأدلة لصحته فهو أولى بتفسير الآية حملاً لها على عموم ألفاظها، ولا داعي لتخصيصها بواحد من المعاني الجزئية التي جاءت في التفاسير، إلا أن يكون السياق يقتضي تخصيصها حتماً، أو يقوم الدليل على ذلك»^(٢).

الخامس: أن هذه الآية واردة في سياق بيان الله للملائكة حكمته في خلق آدم، وتفضيله تعالى آدم عليهم، وكان أظهر الأمور التي فضل بها آدم علّمه بالأسماء التي علّمها الله إياه، ولا شك بأن الأليق بمقام التفضيل كونه عالمًا بأسماء كل شيء؛ إذ هذا أظهر في بيان كمال علمه وفضله على الملائكة وقصور علمهم عنه.

السادس: أنه قد سبق في علم الله أن آدم سيهبط إلى الأرض، وما من شك في أنه يحتاج إلى معرفة أسماء ما سيكون على هذه الأرض من حيوان وجبال وبر وبحر ونحو ذلك، فتعليمه هذه الأسماء كلها قبل إهباطه يكون ألف نفسه عند هبوطه على الأرض؛ وذلك لمعرفة بأسماء ما يراه قبل معاينته. والله أعلم.

* * *

٤٣ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾:

١ - إن كنتم صادقين أن بني آدم يفسدون في الأرض، ويسفكون الدماء، عن ابن عباس من طريق أبي صالح وابن مسعود^(٣).

(١) البحر المحيط (١/).

(٢) قواعد الترجيح (٥٢٧/٢) نقلاً عن قواعد التدبر الأمثل (ص ٥٩).

(٣) تفسير الطبري (٢١٨/١).

٢ - إن كنتم صادقين أني لم أخلق خلقاً إلا كنتم أعلم منه، عن الحسن وقتادة^(١).

﴿التَّحْلِيلُ﴾

«الصدق في اللغة: مطابقة الحكم للواقع»^(٢). وكذب الخبر: عدم مطابقته للواقع»^(٣).

قال أبو هلال العسكري: «الصدق: الإخبار عن الشيء على ما هو به»^(٤).

وقال الراغب: «والصدق: مطابقة القول الضمير والمخبر عنه معاً، متى انخرم شرط من ذلك لم يكن صدقاً تاماً؛ بل إما أن لا يُوصف بالصدق، وإما أن يُوصف تارة بالصدق وتارة بالكذب على نظرين مختلفين، كقول كافر إذا قال من غير اعتقاد: محمد رسول الله، فإن هذا يصح أن يقال: صدق لكون المُخْبِر عنه كذلك، ويصح أن يقال: كذب لمخالفة قوله ضميره، وبالوجه الثاني إكذاب الله تعالى المنافقين حيث قالوا: ﴿شَهِدُ إِنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ﴾ [المنافقون: ١١]»^(٥).

﴿بيان نوع الخلاف:﴾

اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد هو: سؤال الله للملائكة الإنبياء بالأسماء إن كانوا مصييين الحق.

﴿سبب الخلاف:﴾

العموم المستفاد من حذف المتعلق في قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

﴿الترجيح:﴾

ظهر من النقول اللغوية السابقة أن الصدق يطلق على موافقة الخبر الواقع

(١) تفسير الطبري (١/٢١٨).

(٢) التعريفات (ص١٧٤).

(٣) التعريفات (ص٢٣٥).

(٤) الفروق اللغوية (ص٥٩).

(٥) المفردات (ص٢٧٧).

بصرف النظر عن قصد المخبر هل قصد الإخبار بموافقة الواقع أو لا، وكذلك الكذب يطلق على: مخالفة الخبر للواقع بصرف النظر عن قصد المخبر هل قصد موافقة الواقع أو مخالفته، فيكون الصدق على هذا بمعنى إصابة الحق والصواب، وهذا هو المراد بقوله تعالى للملائكة: ﴿أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، أي: إن كنتم مصيبين الحق. قال أبو حيان: «والصدق هنا - أي: في هذه الآية - هو الصواب؛ أي: إن كنتم مصيبين، كما يطلق الكذب على الخطأ كذلك يطلق الصدق على الصواب، وأبعد من ذهب إلى أن الصدق هنا ضد الكذب المتعارف عليه»^(١) فظهر بهذا أن المعنى: إن كنتم مصيبين فيما قلتم فأنبئوني بأسماء هؤلاء، وقد اختلف السلف في الذي قالوه فقال بعضهم: هو قولهم: ﴿أَجْعَلْ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ وهم أصحاب القول الأول.

وقال أصحاب القول الثاني: ما قالوه هو قولهم لما أعلمهم الله بخلقه للخليفة: لن يخلق ربنا خلقاً إلا كنا أعلم منه وأكرم. وكلا القولين محتمل أن يكون صادراً عن الملائكة. قال ابن عطية: «وهذا كله محتمل»^(٢).

والاحتمال وإن كان قائماً في كلا القولين غير أن الأول مصرّح به في سياق الآيات ومنصوص عليه فيها، والثاني وإن كان احتمالاً وارداً، غير أنه لم يدل دليل صحيح على وقوعه، فهو مما يتوقف في قبوله، ولا يقطع بصدقه ولا بكذبه، غير أن مراد القائلين به قد يكون أنه على فرض صحته وصوابه فقولهم هذا - لن يخلق ربنا خلقاً إلا كنا أعلم منه - قد ظهر عدم صوابه وموافقته للواقع؛ إذ خلق الله خلقاً كان أعلم منهم وفضّله عليهم بالعلم وهو آدم عليه السلام.

فظهر بهذا أن الراجح في معنى الآية هو القول الأول؛ لتعينه في السياق والنص عليه فيها، فهو المقطوع بكونه مراداً هنا، وأما الثاني فهو احتمال غير

(١) البحر المحيط (١/١٤٧).

(٢) المحرر الوجيز (١/١٢١).

مقطوع بصحته. وقد رجّح الطبري القول الأول، وجعله نظير قول الله مخاطباً نوحاً عليه السلام لما قال: ﴿رَبِّ إِنِّي آتِي مِنْ أَهْلٍ﴾ [هود: ٤٥] فقال الله له: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ [هود: ٤٦]^(١).

* * *

❏ قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ يَكَادُمُ أَنْبِيَهُمْ بِأَتْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَتْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٣]

❏ ٤٤ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾:

١ - يعني ما أسرّ إبليس في نفسه من الكبر، عن ابن عباس من طريقي الضحّاك وأبي صالح، وعن ابن مسعود وسعيد بن جبير ومجاهد وسفيان والسدي^(٢).

٢ - كان الذي كتموا بينهم قولهم: لن يخلق ربنا خلقاً إلا كنا نحن أعلم منه وأكرم، عن الحسن وقتادة وأبي العالية والربيع^(٣).

❏ بيان نوع الاختلاف:

اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد: وهو شمول علم الله لكل ما يبذون وما يكتُمون.

❏ سبب الاختلاف:

اختلاف التمثيل للمعنى العام.

❏ الجمع بين الأقوال:

الناظر في سياق الآيات يجد أن قول الله تعالى للملائكة: ﴿وَأَعْلَمُ مَا

(١) ينظر: تفسير الطبري (٢١٨/١) وما بعدها.

(٢) تفسير الطبري (٢٢٢/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٨٢/١).

(٣) تفسير الطبري (٢٢٢/١، ٢٢٣)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٨٣/١).

يُذَوْنَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ» عام في كل ما يبدون وما يكتُمون، ويقوي هذا التعبير بالفعل المضارع الدال على التجدد والاستمرار. قال الطاهر بن عاشور: «وصيغة المضارع في ﴿يُذَوْنَ﴾ و﴿تَكْفُرُونَ﴾ للدلالة على تجدد ذلك منهم فيقتضي تجدد علم الله بذلك كلما تجدد منهم»^(١).

وهذا العموم ظاهر في سياق الآية، وبالتالي فالقولان الواردان هنا ليس القصد منهما حصر المعنى في واحد منهما، بل هي أمثلة للعموم الوارد في الآية، وهي وإن كانت أمثلة إلا أن أجدرها بالصحة وأولاها بالقبول هو القول الأول: وهو أن ما كانوا يكتُمون ما أسرّه إبليس في نفسه من الكبر والعناد؛ وذلك لدلالة السياق عليه، وأما القول الثاني وإن كان محتملاً لقبوله تمثيلاً للعموم إلا أنه ليس هناك ما يدل على صحته.

قال الطبري: «وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية ما قاله ابن عباس وهو أن معنى قوله: ﴿وَأَعْلَمُ مَا يُذَوْنَ﴾ وأعلم ما تظهرون بالسنتكم ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ وما كنتم تخفونه في أنفسكم فلا يخفى علي شيء سواء عندي سرائركم وعلايتكم، والذي أظهره بالسنتهم ما أخبر الله جل ثناؤه عنهم أنهم قالوه وهو قولهم: ﴿قَالُوا أَتَجْمَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ سُبْحٌ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠] والذي كانوا يكتُمونه ما كان منظوياً عليه إبليس من الخلاف على الله في أمره، والتكبر عن طاعته؛ لأنه لا خلاف بين جميع أهل التأويل أن تأويل ذلك غير خارج من أحد الوجهين اللذين وصفت وهو ما قلنا، والآخر ما ذكرنا من قول الحسن وقتادة، ومن قال: إن معنى ذلك كتمان الملائكة بينهم لن يخلق الله خلقاً إلا كنا أكرم عليه منه؛ فإذا كان لا قول في تأويل ذلك إلا أحد القولين اللذين وصفت، ثم كان أحدهما غير موجودة على صحته الدلالة من الوجه الذي يجب التسليم له صح الوجه الآخر، فالذي حكى عن الحسن وقتادة ومن قال بقولهما في تأويل ذلك غير موجودة الدلالة على صحته من الكتاب ولا من خبر يجب به حجة، والذي

(١) التحرير والتنوير (٤١٨/١).

قاله ابن عباس يدل على صحته خبر الله جل ثناؤه عن إبليس وعصيانه إياه؛ إذ دعاه إلى السجود لآدم فأبى واستكبر وإظهاره لسائر الملائكة من معصيته وكبره ما كان له كاتماً قبل ذلك»^(١).

تنبيه: القول بأن ما كانوا يكتمون هو ما كتبه إبليس من الكبر لا إشكال فيه على كلا القولين الواردين في إبليس هل هو من الملائكة أم من الجن؟ أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني وهو كونه من الجن فالخطاب خرج مخرج الغالب، وأنه جرت عليه أحكام الملائكة؛ لكونه كان مندرجاً فيهم. والله أعلم.

* * *

﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾﴾ [البقرة: ٣٤]

٤٥ - الأقوال الواردة في الجنس الذي منه إبليس:

- ١ - كان إبليس من حي من أحياء الملائكة، عن ابن عباس من طرق، وعن ابن مسعود وسعيد بن المسيب والسدي وغيرهم^(٢).
- ٢ - ما كان إبليس من الملائكة طرفة عين قط، وإنه لأصل الجن كما أن آدم أصل الإنس، عن الحسن وابن زيد وشهر بن حوشب^(٣).

بيان نوع الاختلاف:

اختلاف تضاد.

سبب الاختلاف:

الاختلاف في نوع الاستثناء.

(١) تفسير الطبري (٢٢٣/١) بتصرف يسير.

(٢) تفسير الطبري (٢٢٤/١، ٢٢٥، ٢٢٦)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٨٤/١).

(٣) تفسير الطبري (٢٢٦/١).

﴿ الترجيح بين الأقوال: ﴾

اختلف السلف في جنس إبليس على قولين:

القول الأول: أن إبليس كان من الملائكة. وقد رجّحه الطبري وابن عطية والقرطبي وغيرهم وذكر ابن عطية أنه قول الجمهور. واحتج هؤلاء بما يلي:

١ - الاستثناء الوارد في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ فاستثناؤه من الملائكة دليل كونه منهم؛ إذ الأصل في الاستثناء أن يكون متصلاً. قال الطبري: «ثم استثنى من جميعهم إبليس، فدل باستثنائه إياه منهم على أنه منهم، وأنه ممن قد أمر بالسجود معهم»^(١).

٢ - أنه لو لم يكن من الملائكة لما كان مأموراً بالسجود، ولا مستحقاً للوم على إياه واستكباره، وهذا خلاف ما تدل عليه الآيات من كونه مأموراً بالسجود، ولومه على عدم الامتثال.

ولهم في تأويل قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] وجوه:

الأول: أن هنالك قبيلة من الملائكة يقال لهم الجن.

الثاني: أن معنى كونه من الجن أنه جُنٌّ عن طاعة ربه: أي: خرج «يقال: جُنَّ الثَّيْبُ جُنُونًا: إذا اشتد وخرج زهره»^(٢).

الثالث: أن المراد بالجن في قوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ هم الملائكة؛ وذلك لأنهم اجتنوا فلم يُروا.

الرابع: أنه كان خازناً على الجنان، فقوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ يعني من الجنان الذين يعملون في الجنة.

الخامس: أن قوله: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ يتخرّج على أنه عمل عملهم فكان منهم في هذا، يعني أنه شابه الجن في أفعالهم وأعمالهم.

(١) تفسير الطبري (١/٢٢٤).

(٢) معجم مقاييس اللغة مادة: جن (١/٤٢٢).

السادس: أن ﴿كَانَ﴾ في قوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنَّ﴾ بمعنى: صار. قال أبو حيان: «الاستثناء متصل، فعلى هذا يكون ملكاً ثم أُلِيس»^(١).

القول الثاني: أن إبليس ليس من الملائكة، وإنما هو من الجن. ورجحه الزمخشري، وابن كثير، والآلوسي، وغيرهم. واحتج هؤلاء بما يلي:

١ - قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ فهو نص في موضع النزاع، وفيه التصريح بكونه من الجن، كما أن فيه تعليل فسقه بكونه من الجن.

قال الزمخشري: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ كلام مستأنف جارٍ مجرى التعليل بعد استثناء إبليس من الساجدين، كأن قائلًا قال: ما له لم يسجد؟ ف قيل: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ والفاء للتسبيب؛ جعل كونه من الجن سبباً في فسقه^(٢). وقال الشنقيطي: «قوله في هذه الآية الكريمة ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾، ظاهر في أن سبب فسقه عن أمر ربه كونه من الجن، وقد تقرر في الأصول أن الفاء من الحروف الدالة على التعليل، كقولهم: سرق فـقُطعت يده؛ أي: لأجل سرقة... وكذلك قوله هنا: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ﴾ أي: لعل كينونته من الجن»^(٣).

وقال ابن جزي: «وظاهر هذا الموضع يقتضي أن إبليس لم يكن من الملائكة، وأن الاستثناء منهم استثناء منقطع، فإن الجن صنف غير الملائكة»^(٤).

٢ - أنه تعالى قال: ﴿أَفَنَنْتَخِذُونَهُ وَذَرَيْتُمُ أُولِيَاءَهُ﴾ [الكهف: ٥٠] فجعل له ذرية، والملائكة لا تتوالد ولا تتناسل.

(١) تنظر: التوجيهات المذكورة لقوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ في تفسير الطبري (٢٢٤/١) وما بعدها، المحرر الوجيز (١٢٥/١)؛ الكشف (٧٢٧/٢)؛ البحر المحيط (١٥٣/١)؛ مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي (٦٢/١)؛ تفسير ابن كثير (٨٩/٣)؛ روح المعاني (٢٩٣/١٥).

(٢) الكشف (٧٢٧/٢). (٣) أضواء البيان (٩٣/١).

(٤) التسهيل (١٩٠/٢).

٣ - أن الملائكة معصومون من معصية الله، قال تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحریم: ٦]، وقال تعالى: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ ﴿لَا يَسْقُونَهُمْ أَلْفَوْا وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦، ٢٧] وقد عصى إبليس واستكبر عن أمر ربه بالسجود لآدم.

٤ - أن إبليس مخلوق من النار، والملائكة مخلوقون من النور.

٥ - ومما يقوي هذا القول أيضاً قوله تعالى: ﴿تَسْجُدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠] فهذه الآية صريحة في كون جميع الملائكة سجدوا لآدم، وقد اشتملت على «ثلاث صيغ مفيدة للعموم والاستغراق، فاسم الجمع المعرف بالألف واللام يقتضي العموم، وقوله: ﴿كُلُّهُمْ﴾ يدل كذلك على العموم، وقوله: ﴿أَجْمَعُونَ﴾ تأكيد للعموم، فتبين أن إبليس ليس من جنس الملائكة»^(١).

وأما بالنسبة لما احتج به القائلون بكونه من الملائكة، فلا ينهض ولا يقوى على تقوية مذهبهم وذلك لأمر:

أولاً: أن الاستثناء يقع متصلاً ومنقطعاً، وقد ظهر بقوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ عدم اتصاله وكونه منقطعاً.

ثانياً: أما قولهم إنه لو لم يكن من الملائكة لم يكن الأمر متناولاً له، ولم يكن مستحقاً للذم فجوابه: أن إبليس لما كان مندرجاً مع الملائكة جرى مجراهم، فجاء الأمر على سبيل التغليب «كالحليف في القبيلة يطلق عليه اسمها»^(٢). قال ابن كثير: «وذلك أنه كان قد توسم بأفعال الملائكة، وتشبه بهم، وتعبد وتنسك؛ فلهذا دخل في خطابهم»^(٣).

وأيضاً فقد يكون مأموراً بالسجود بلفظ آخر، وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ آلَا تَسْجُدُ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢].

(١) معتقد فرق المسلمين واليهود والنصارى والفلاسفة والوثنيين في الملائكة المقربين، للدكتور محمد بن عبد الوهاب العقيل (ص ٦١).

(٢) أضواء البيان (٩٣/٤). (٣) تفسير ابن كثير (٨٨/٣).

ثالثاً: أن القول بأنه من الملائكة عدول عن ظاهر القرآن الذي فيه التصريح بكونه من الجن، كما أن فيه مخالفة لما هو متقرر من عصمة الملائكة.

قال الآلوسي: «وأنت تعلم أنه يشق الجواب على من ادعى أن إبليس من الملائكة مع دعواه عصمتهم، ولا بد أن يرتكب خلاف الظاهر في هذه الآية»^(١).

رابعاً: أن التأويلات التي أولوا بها قوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ غير مقبولة وذلك لأمرين:

أ - أن القول بأن هناك قبيلة من الملائكة يقال لها الجن، أو أنه سمي بذلك؛ لأنه كان خازناً على الجنة، أو أنه كان ملكاً فلما عصى مسخه الله شيطاناً، كل هذا مما لم يدل عليه دليل، وغالب ما روي عن الصحابة وغيرهم في هذا إنما هو من الإسرائيليات التي لا تُعلم مدى صحتها.

قال ابن كثير عقب إيراده لبعض الآثار المروية في هذا: «وقد رُوي في هذا آثار كثيرة عن السلف وغالبها من الإسرائيليات التي تُنقل ليُنظر فيها، والله أعلم بحال كثير منها ومنها ما قد يُقطع بكذبه؛ لمخالفته للحق الذي بأيدينا، وفي القرآن غنية عن كل ما عده من الأخبار المتقدمة؛ لأنها لا تكاد تخلو من تبديل وزيادة ونقصان»^(٢).

ب - أن القول بأن الملائكة تسمى جنة؛ وذلك لاجتنانهم واختفائهم صادق في جنس الملائكة، وفي جنس الجن فكيف يخصص بالملائكة وحدهم.

ج - أن الملك وإن كان يُسمى جنّاً بحسب أصل اللغة، لكن لفظ الجن بحسب العرف يختص بغيرهم، كما أن لفظ الدابة وإن كان بحسب اللغة الأصلية يتناول كل ما يدب، لكنه بحسب العرف يختص ببعض ما يدب»^(٣).

(٢) تفسير ابن كثير (٣/٨٩).

(١) روح المعاني (١٥/٢٩٣).

(٣) مفاتيح الغيب (١/٦٥١، ٦٥٢).

كما أن لفظ الجن في المصطلح الشرعي إذا أطلق أريد به جنس الجن لا جنس الملائكة، والحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية كما هو متقرر^(١).

د - أنه «لا يجوز أن يكون المراد من قوله: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ أنه كان خازن الجنة لأن قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ يشعر بتعليل تركه للسجود لكونه جنيًا، ولا يمكن تعليل ترك السجود بكونه خازنًا للجنة»^(٢).

هـ الأصل في «كان» أن تكون على بابها من إفادة الماضي، فأخراجها إلى معنى «صار» إخراج لها عن بابها بدون داعٍ لذلك.

قال ابن جني: «واعلم أنه ليس شيء يخرج عن بابه إلى غيره؛ إلا لأمر قد كان»^(٣).

* * *

﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقُلْنَا يَتَادُمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾﴾ [البقرة: ٣٥]

٤٦ - الخلاف الوارد في خلق حواء هل كان قبل أن يسكن آدم الجنة أم كان بعد أن سكنها؟:

١ - كان خلق حواء بعد أن سكن آدم الجنة فجُعِلت له سكنًا، عن ابن عباس من طريق أبي صالح، وعن ابن مسعود والسدي^(٤).

(١) ينظر: البرهان (١٦٧/٢)؛ قواعد الترجيح (٤٠١/٢).

(٢) مفاتيح الغيب (٦٥١/١). (٣) الخصائص لابن جني (٤٦٤/٢).

(٤) وعبارتهما كما ذكر الطبري: حدثني به موسى بن هارون قال: حدثنا عمرو بن حماد قال: حدثنا أسباط عن السدي في خبر ذكره عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس، وعن مرة عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب النبي ﷺ: فأخرج إبليس من الجنة حين لعن، وأسكن آدم الجنة فكان يمشي فيها وحشًا ليس له زوج يسكن إليها، فنام نومة فاستيقظ، وإذا عند رأسه امرأة قاعدة خلقها الله من ضلعه فسألها: من أنت؟ فقالت: امرأة قال: لم خلقت؟ قالت: تسكن إلي، قالت له الملائكة ينظرون ما بلغ علمه: ما اسمها يا آدم؟ قال: حواء. قالوا: ولم سميت حواء؟ قال: =

٢ - كان خلق حواء قبل أن يسكن آدم الجنة، عن ابن إسحاق بلاغاً عن ابن عباس وغيره^(١).

بيان نوع الاختلاف:

اختلاف تضاد.

سبب الاختلاف:

الإجمال الوارد في الآية.

الترجيح:

القولان الواردان هنا في وقت خلق حواء^(٢) ليس في قول منهما دليل

= لأنها خلقت من شيء حي فقال الله له: ﴿يَكَادُمْ أَشْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكَلَّا مِنْهَا رَعْدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾. تفسير الطبري (٢٢٩/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٨٥/١). وهذا القول فيه مخالفة ظاهرة لظاهر الآيات ولا يصح مثل هذا عن ابن مسعود وابن عباس. قال ابن تيمية عن هذا السند الذي يذكره السدي لتفسيره: وقد ذكر في أول تفسيره أنه أخذه عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب رسول الله ﷺ، لكن هو ينقله بلفظه ويخلط الروايات بعضها ببعض، وقد يكون فيها المرسل، والمسند، ولا يميز بينها، ولهذا يقال: ذكره السدي عن أشياخه، ففيه ما هو ثابت عن بعض الصحابة: ابن مسعود، وابن عباس وغيرهما، وفيه ما لا يجزم به، ينظر: تفسير آيات أشكلت (١٦٤/١).

- (١) قال الطبري: حدثنا ابن حميد قال: حدثنا سلمة عن ابن إسحاق قال: لما فرغ الله من معاتبة إبليس أقبل على آدم وقد علمه الأسماء كلها فقال: ﴿يَكَادُمْ أَنْيْتُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾ [البقرة: ٣٣] إلى قوله: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣٢] قال: ثم ألقى السنة على آدم فيما بلغنا عن أهل الكتاب من أهل التوراة وغيرهم من أهل العلم عن عبد الله بن عباس وغيره ثم أخذ ضلعاً من أضلاعه من شقه الأيسر، ولأم مكانه لحماً وآدم نائم لم يهب من نومته، حتى خلق الله من ضلعه تلك زوجته حواء فسواها امرأة ليسكن إليها، فلما كشف عنه السنة وهب من نومته رآها إلى جنبه فقال فيما يزعمون والله أعلم: لحمي ودمي وزوجتي فسكن إليها فلما زوجه الله تبارك وتعالى وجعل له سكناً من نفسه قال له: ﴿وَلَقَدْ يَكَادُمُ أَشْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكَلَّا مِنْهَا رَعْدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥]. تفسير الطبري (٢٣٠/١). وهذا القول رغم كونه منقطعاً ومتلقى عن بعض أهل الكتاب إلا أنه هو الموافق لمعنى الآية والمفهوم من ظاهر سياقها.
- (٢) ورد اسم حوار في السنة الصحيحة، ينظر: صحيح البخاري كتاب أحاديث الأنبياء =

صحيح على الوقت الذي خُلقت فيه، غير أن ظاهر الآية وسياقها لا يتفق مع القول بأن حواء خُلقت بعد أن سكن آدم الجنة، بل ظاهر الآية يقتضي أنها خُلقت قبل أن يسكن آدم الجنة، وهذا هو الذي يسبق إلى الذهن عند النظر في الآية، والمعنى المتبادر إلى الذهن أولى بالصحة؛ إذ تبادره إلى الذهن دليل على ظهوره ورجحانه، كما صرح بذلك ابن جزي^(١)، وكما هو متقرر عند أكثر العلماء أن التعويل في فهم المعنى على ظاهر الكلام، ولا يجوز العدول عن الظاهر إلا بدليل^(٢)، وهذا ما رجّحه ابن كثير والآلوسي.

قال ابن كثير: «وسياق الآية يقتضي أن حواء خُلقت قبل دخول آدم الجنة»^(٣).

وقال: «وسياق هذه الآيات يقتضي أن خلق حواء كان قبل دخول آدم الجنة؛ لقوله ﴿يَتَكَادَمُ أَشْكَنَ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾... وهو ظاهر هذه الآيات»^(٤).

وقال الآلوسي بعد أن ذكر القول الأول: «وقال كثيرون ولعلي أقول بقولهم: إنها خُلقت قبل الدخول ودخلا معاً، وظاهر الآية الكريمة يشير إليه، وإلا توجه الأمر إلى معدوم، وإن كان في علمه تعالى موجوداً، وأيضاً في تقديم ﴿وَزَوْجُكَ﴾ على ﴿الْجَنَّةِ﴾ نوع إشارة إليه، وفي المثل الرفيق قبل الطريق، وأيضاً هي مسكن القلب، والجنة مسكن البدن، ومن الحكمة تقديم الأول على الثاني»^(٥).

وأيضاً فقد ورد في القول الأول ما يدل على خطئه، فقد جاء فيه: «فنام نومة - يعني آدم - فاستيقظ وإذا عند رأسه امرأة قاعدة خلقها الله من ضلعه فسألها: من أنت؟ فقالت: امرأة قال: ولم خلقت؟ قالت: تسكن إلي» فهذا الكلام يدل على أن آدم لم يكن يعرف زوجته بعد أن سكن الجنة، وأنها لما

= باب خلق آدم وذريته (ص ٦٧٨ ح ٣٣٣٠).

(١) التسهيل لعلوم التنزيل لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي (٩/١).

(٢) قواعد الترجيح (١/١٣٧). (٣) تفسير ابن كثير (١/٧٩).

(٤) البداية والنهاية (١/٦٨).

(٥) روح المعاني للآلوسي (١/٢٣٣، ٢٣٤).

خُلِقَتْ سَأَلَهَا: مَنْ أَنْتَ؟ فَكَيْفَ فَهَمَّ آدَمُ إِذْنُ الْمَرَادِ مِنَ الْأَمْرِ بِأَنْ يَسْكُنَ هُوَ وَزَوْجَتَهُ الْجَنَّةَ، وَهُوَ لَمْ يَكُنْ يَعْرِفُهَا، وَلَمْ يَكُنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ سَتَكُونُ لَهُ زَوْجَةٌ، وَكَيْفَ يُؤْمَرُ بِشَيْءٍ لَا عِلْمَ لَهُ بِهِ؟ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

* * *

٤٧ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿رَغَدًا﴾:

- ١ - سعة المعيشة، عن ابن عباس من طريق الضحاك^(١).
- ٢ - الهنيء، عن ابن عباس من طريق أبي صالح وعن ابن مسعود^(٢).
- ٣ - لا حساب عليهم، عن مجاهد^(٣).

كـ التَّجَانُّقُ

الرغد في لغة العرب: الرزق الواسع والعيش الطيب الهنيء الذي لا عناء فيه.

قال ابن فارس: «الراء والغين والذال أصلان: أحدهما أطيب العيش والآخر خلافه. فالأول: عيش رَغْد ورَغِيد: أي: طيب واسع. وقد أرغد القوم إذا أخصبوا...»^(٤). وقال أبو عبيدة: «الرَّغْد: الكثير الذي لا يُعْنِيكَ من ماء أو عيش أو كلاً أو مال، يقال: قد أرغد فلان: أي: أصاب عيشاً واسعاً»^(٥). وقال ابن قتيبة: «رغداً: رزقاً واسعاً كثيراً، يقال: أرغد فلان إذا صار في خصب وسعة»^(٦).

٧٠ بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف في هذا الموضع: اختلاف تنوع يرجع إلى معنى سعة العيش وهناءته.

- (١) تفسير الطبري (٢٣٠/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٨٥/١).
- (٢) تفسير الطبري (٢٣٠/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٨٦/١).
- (٣) تفسير الطبري (٢٣٠/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٨٦/١).
- (٤) معجم مقاييس اللغة مادة رغد (٤١٧/٢).
- (٥) مجاز القرآن (٣٨/١) وينظر أيضاً: معاني القرآن للزجاج (١٠٦/١).
- (٦) تفسير غريب القرآن (ص ٤٦).

سبب الاختلاف:

التعبير عن المعنى الواحد بألفاظ متقاربة.

الجمع بين الأقوال:

الرَّغْدُ في اللغة - كما سبق -: طيب العيش وهناؤه وسعته، فقولي ابن عباس وابن مسعود (سعة العيش - الهنيء) تفسير لفظي رُوعي فيه المعنى اللغوي لكلمة الرغد، وأما قول مجاهد: (لا حساب عليهم) فهو تفسير باللازم؛ إذ من لوازم سعة المعيشة وهنائها كون المرء غير محاسب عليها، وآدم لم يحاسب على ما تمتع به من نعيم الجنة الذي أباحه الله له، فكان هذا من تمام نعيمه وهنائها، وهذا أحد الفوارق بين نعيم الدنيا ونيعم الآخرة، فإن مما يكدّر نعيم الدنيا على الإنسان مهما كان واسعاً طيباً كونه محاسباً عليه كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَسْأَلَنَّهُ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ [التكاثر: ٨]، أما نعيم الآخرة فقد خلا من هذه المحاسبة وهذا السؤال، فكان أهنأ العيش وأطيبه، وآدم لما سكن جنة الآخرة جرت عليه أحكام من سيسكوننها بعد ذلك من عدم المحاسبة على ما يُرزقونه في الجنة ويتنعمون به.

فتفسير ابن عباس وابن مسعود للفظ بمعناه اللغوي، وتفسير مجاهد للفظ بلازمه، ليس بينهما تعارض، بل بالجمع بينهما يزيد المعنى وضوحاً فيقال: الرغد: طيب العيش وسعته وعدم المحاسبة عليه.

تنبيه: لا يسوغ أن يُعترض على قول مجاهد بأن الله حاسب آدم على أكله من شجرة في الجنة؛ لأن الله لم يحاسب آدم على ما أكله وتمتع به من نعيم الجنة، بل حاسبه على ما نهاه عن الأكل منه، فكان تمتعه بما تمتع به من نعيم طيباً هنيئاً لا يكدّره حساب ولا سؤال، وكانت الشجرة خارجة عن حد هذا النعيم فوقعَت المحاسبة على الأكل منها. والله أعلم.

* * *

٤٨ - الخلاف في الشجرة التي نهى آدم عن أكل ثمرها:

- ١ - السنبلة، عن ابن عباس من طرق عكرمة وسعيد بن جبير ومجاهد، وعن أبي مالك^(١)، والحسن، وقتادة، وهب بن منه^(٢)، وعطية العوفي، ومحارب بن دثار^(٣)، وغيرهم^(٤).
- ٢ - الكَرْم، عن ابن عباس من طريق أبي صالح والسدي، وعن ابن مسعود والسدي، وسعيد بن جبير، ومحمد بن قيس^{(٥)(٦)}.
- ٣ - التينة، عن مجاهد، وقتادة، وعن ابن جريج عن بعض أصحاب النبي ﷺ^(٧).
- ٤ - النخلة، عن أبي مالك^(٨).

بيان نوع الاختلاف:

اختلاف تضاد.

- (١) غزوان أبو مالك الغفاري الكوفي. روى عن البراء بن عازب، وابن عباس، ووثقه ابن معين، وذكره ابن حبان في الثقات، وروى له أبو داود والترمذي، ينظر: تهذيب الكمال (٩/٦)؛ تهذيب التهذيب (٤/٤٧١).
- (٢) وهب بن مُنْبَه بن كامل اليماني الصنعاني أبو عبد الله الأبتاوي. الحافظ المحدث، عالم أهل اليمن، روى عن ابن عمر، وابن عباس، وكان عنده من علم أهل الكتاب شيء كثير، وولي قضاء صنعاء، توفي سنة ١١٤هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/٧٧)؛ تقريب التهذيب (١/٢٩٣).
- (٣) مُحَارِب بن دِثَار بن كُرْدُوس بن قِرْوَاش السَّدُوسِي أبو دثار الكوفي. روى عن جابر بن عبد الله، وعبد الله بن عمر، وكان ثقة مأموناً، توفي سنة ١١٦هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٧/٤٢)؛ تقريب التهذيب (٢/١٦٠).
- (٤) تفسير الطبري (١/٢٣١، ٢٣٢)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٨٦).
- (٥) محمد بن قيس المدني أبو إبراهيم، ويقال: أبو أيوب. روى عن أبي بردة بن أبي موسى، وعمر بن عبد العزيز، وكان قاصاً له، وكان ثقة كثير الحديث عالماً، توفي في أيام الوليد بن يزيد. ينظر: الجرح والتعديل ٦٣/٨؛ تهذيب الكمال (٦/٤٨٥).
- (٦) تفسير الطبري (١/٢٣٢)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٨٦).
- (٧) تفسير الطبري (١/٢٣٢)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٨٦).
- (٨) تفسير ابن أبي حاتم (١/٨٦).

سبب الاختلاف:

الإجمال أو الإبهام.

الترجيح:

أمر الله ﷻ آدم بسكنى الجنة، وأن يأكل هو وزوجه ما أرادا من ثمار الجنة إلا شجرة واحدة نهاهما أن يقرباها أو يأكلا منها، وليس في القرآن ما يدل على جنس هذه الشجرة ولا من أي نوع كانت، ولم يرد في السنة الصحيحة كذلك بيان لنوع هذه الشجرة، وليس في البحث فيما أبهمه القرآن فائدة ولا نفع، وهذه الأقوال الواردة عن السلف في تعيين هذه الشجرة ليس على قول منها دليل يشهد لصحته، فلعل بعضهم تلقى ذلك عن بعض أهل الكتاب، أو كان اجتهداً منه في ذلك.

قال الطبري: «والقول في ذلك عندنا أن الله جل ثناؤه أخبر عباده أن آدم وزوجه أكلا من الشجرة التي نهاهما ربهما عن الأكل منها، فأتيا الخطيئة التي نهاهما عن إتيانها بأكملهما ما أكلا منها، بعد أن بين الله جل ثناؤه لهما عين الشجرة التي نهاهما عن الأكل منها، وأشار لهما إليها بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ ولم يضع الله جل ثناؤه لعباده المخاطبين بالقرآن دلالة على أي أشجار الجنة كان نهيه آدم أن يقربها بنص عليها باسمها ولا بدلالة عليها، ولو كان لله في العلم بأي ذلك من أي رضا لم يُحَلَّ عباده من نصب دلالة لهم عليها يصلون بها إلى معرفة عينها؛ ليطيعون بعلمهم بها كما فعل ذلك في كل ما بالعلم به له رضا.

فالصواب في ذلك أن يقال: إن الله جل ثناؤه نهى آدم وزوجته عن أكل شجرة بعينها من أشجار الجنة، دون سائر أشجارها فخالفاً إلى ما نهاهما الله عنه فأكلا منها، كما وصفها الله جل ثناؤه به، ولا علم عندنا بأي شجرة كانت على التعيين؛ لأن الله لم يضع لعباده دليلاً على ذلك في القرآن ولا في السنة الصحيحة فأني يأتي ذلك؟ وقد قيل: كانت شجرة البر. وقيل: كانت شجرة العنب. وقيل: كانت شجرة التين. وجائز أن تكون واحدة منها، وذلك علم

إذا عُلِّمَ لم ينفع العالم به علمه، وإن جهله جاهل لم يضره جهله به»^(١).
وقال ابن جزي بعد نقله لهذه الأقوال: «وذلك مفتقر إلى نقل صحيح واللفظ مبهم»^(٢).

وقال أبو حيان: قال ابن عباس وابن جبير: هي الكرم، ولذلك حرمت علينا الخمر.

وقال ابن عباس أيضاً، وأبو مالك، وقتادة: السنبلة، وكان حبها ككلى البقر، أحلى من العسل، وألين من الزبد. رُوي ذلك عن وهب. ولما تاب الله على آدم جعلها غذاء لابنيه.

قال بعض الصحابة وقتادة: التين.

وقال علي: شجرة الكافور.

وقال الكلبي: شجرة العلم، عليها من كل لون، ومن أكل منها علم الخير والشر.

وقال وهب: شجرة الخلد، تأكل منها الملائكة.

وقال أبو العالية: شجرة من أكل منها أحدث.

وقال بعض أهل الكتاب: شجرة الحنظل.

وقال أبو مالك: النخلة.

وقيل: شجرة المحنة.

وقيل: شجرة لم يعلمنا الله ما هي، وهذا هو الأظهر؛ إذ لا يتعلق بعرفانها كبير أمر، وإنما المقصود إعلامنا أن فعل ما نهينا عنه سبب للعقوبة»^(٣).

* * *

(٢) التسهيل (١/٤٤).

(١) تفسير الطبري (١/٢٣٣).

(٣) البحر المحيط (١/١٥٨).

﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿فَارْزُقْهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتْنَعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾﴾ [البقرة: ٣٦]

٤٩ - الأقوال الواردة في المعنى بقوله تعالى: ﴿أَهْبِطُوا﴾:

١ - آدم وحواء وإبليس والحية، عن ابن عباس، وأبي صالح، والسُّدِّي^(١).

٢ - آدم وإبليس والحية، عن مجاهد من طريق ابن أبي نَجِيج^(٢).

٣ - آدم وذُرِّيَّتُهُ، وإبليس وذُرِّيَّتُهُ، عن مجاهد من طريق ابن جُرَيْج، وعن ابن زيد، وأبي العالية نحوه^(٣).

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضع اختلاف تنوع راجع لمعنى واحد.

سبب الخلاف:

التعبير عن المعنى بألفاظ متقاربة.

الجمع بين الأقوال:

لَمَّا سَكَنَ آدَمَ وَزَوْجَهُ الْجَنَّةَ، وَأَكَلَا مِنَ الشَّجَرَةِ الَّتِي نُهِيََا عَنْهَا بِتَزْيِينِ إِبْلِيسَ لِهَمَا ذَلِكَ، أَمَرَ اللَّهُ آدَمَ وَحَوَاءَ وَإِبْلِيسَ بِالْهَبُوطِ إِلَى الْأَرْضِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿فَارْزُقْهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتْنَعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة: ٣٦].

والأقوال الثلاثة الواردة هنا مشتركة في هذا القدر، فالقول الأول جعل الخطاب بالهبوط إلى الأرض مراداً به آدم وحواء وإبليس، والثاني نص على آدم وإبليس، ولم ينص على حواء لكونها تبعاً لآدم، وأما القول الثالث فقد

(١) تفسير الطبري (١/٢٣٩، ٢٤٠)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٨٩، ٩٢).

(٢) تفسير الطبري (١/٢٤٠).

(٣) عبارة ابن زيد «لهما ولذريتهما» وعبارة أبي العالية يعني إبليس وآدم. تفسير الطبري (١/٢٤٠).

زاد ذَكَرَ ذرية آدم، وذرية إبليس، وهذا لازم لهبوطهما إلى الأرض، إذ هما أَبَوَا الثقلين، وَأَصْلَا الذرية، وأما ذَكَرَ الحية فهو ضعيف ولا يُقْطَع بصدقه ولا كَذِبِهِ.

قال ابن القيم: «... وقد قيل: إِنَّ الخطاب لهما وَلِلْحَيَّة، وهذا ضعيف جداً؛ إذ لا ذَكَرَ لِلْحَيَّة في شيء من قصة آدم ولا في السياق ما يدل عليها»^(١).

والمقطوع به هبوط آدم وزوجه وإبليس إلى الأرض، وقد أوضح هذا ابن كثير فقال: «قيل: المراد بالخطاب في ﴿أَهْبِطُوا﴾ آدم وحواء وإبليس والحَيَّة، ومنهم من لم يَذْكُر الحَيَّة، والله أعلم. والعمدة في العداوة آدم وإبليس، ولهذا قال تعالى: ﴿أَهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [طه: ١٢٣]، وحواء تبع لآدم، والحَيَّة إن كان ذَكَرُهَا صحيحاً فهي تَبِعَ لإبليس»^(٢).

فظهر بهذا أن الأقوال متفقة على كون الخطاب بالهبوط قُصِدَ به آدم وحواء وإبليس، ولم يقع بينها خلاف في ذلك. والله أعلم.

* * *

٥٠ - الأقوال الواردة في معنى المستقر في قوله تعالى: ﴿وَلَكَّرَ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرًّا﴾:

- ١ - مُقَامُهُمْ فيها، عن ابن زيد^(٣).
- ٢ - القبور، عن ابن عباس من طريق السُّدِّي^(٤).
- ٣ - هو قوله: ﴿جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فَرَاشًا﴾ [غافر: ٦٤]، عن الربيع، وبنحوه عن أبي العالية^(٥).

(١) بدائع التفسير (٣٠٩/١).

(٢) تفسير ابن كثير (٢٠٦/٢).

(٣) تفسير الطبري (٢٤١/١).

(٤) تفسير الطبري (٢٤١/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٨٩/١).

(٥) وعبارته: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾. تفسير الطبري (٢٤١/١)، تفسير ابن أبي حاتم (٩٠/١).

٤ - مُسْتَقَرٌّ فوق الأرض ومُسْتَقَرٌّ تحت الأرض، عن ابن عباس من طريق كُرَيْب^(١)(٢).

﴿التَّخْلِيقِ﴾

قال ابن فارس: «القاف والراء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على بَرْدٍ، والآخر على تَمَكُّنٍ. فالأول... والأصل الآخر التمكن يقال: قَرَّ واستَقَرَّ»^(٣).

«والقَرَّ بالضم: القَرَّار في المكان، تقول: منه قَرِرْتُ بالمكان أَقَرُّ قَرَاراً، وقَرَّره وأقَرَّه في مكانه فاستَقَرَّ، وفلان ما يَتَقَارُّ في مكانه أي: ما يستقر، وقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ أي: قَرَّار وثبوت»^(٤).

قال الزجاج: «وقوله ﴿لَكُمْ﴾: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ أي: مُقام وثبوت»^(٥).

﴿بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف في المستقر اختلاف تنوع راجع إلى أكثر من معنى.

﴿سبب الاختلاف:

الإجمال الوارد في الآية.

﴿الجمع بين الأقوال:

المُسْتَقَرُّ هو الموضع الذي يَسْتَقِرُّ فيه الإنسان ويُقِيمُ فيه، وَلَمَّا كان الناس فيه هذه الحياة قسمين أحياء وأموات، كان لكل قسم مُسْتَقَرٌّ يناسبه وموضع يُلائمه، فمُسْتَقَرُّ الأحياء فوق الأرض إذ هم مكلفون بعمارتها وإصلاحها، ومُسْتَقَرُّ الأموات في القبور تحت الأرض؛ إذ قد انقطع بالموت تكليفهم، فمعنى الاستقرار صادق ومتحقق في كل منهما.

(١) كريب بن أبي مسلم القرشي الهاشمي أبو رشدين الحجازي. مولى عبد الله بن عباس، روى عن ابن عباس، وأم سلمة، وكان ثقة، توفي سنة ٩٨هـ. ينظر: تهذيب الكمال (١٦٦/٦)؛ تهذيب التهذيب (٥٩١/٤).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (٨٩/١). (٣) معجم مقاييس اللغة (٧/٥).

(٤) لسان العرب (٣٥٧٩/٥). (٥) معاني القرآن (١٠٧/١).

قال الطبري: «والمُسْتَقَرَّ في كلام العرب هو موضعُ الاستقرار، فإذا كان ذلك كذلك فحيث كان مَنْ في الأرض موجوداً حالاً فذلك المكان من الأرض مُسْتَقَرُّه»^(١).

وتعبيرات السلف السابقة في معنى المُسْتَقَرَّ لا تخرج عن هذا المعنى، فتفسير ابن زيد للمُسْتَقَرَّ بالمقام تفسير لِلْفَظْ بمعناه اللغوي، وحيث إن المقام ينحصر في مكانين؛ إما فوق الأرض وإما تحتها، فقد ذهب بعضهم إلى بيان المستقر بالقبور مقاماً للأموات، والبعض الآخر بالقرار على الأرض مقاماً للأحياء، بينما جمع بعضهم المقامين جميعاً؛ لكن بعضهم قَسَرَ بالعموم، والبعض الآخر كان التفسير فيه بجزء المعنى، فالقول بأنها القبور صحيح إذ القبور مُسْتَقَرَّ الأموات وهو تفسير للفظ بجزء معناه لا بمعناه الكلي.

والقول بأن مُسْتَقَرَّهم في الأرض مقامهم فيها: إن قُصِدَ به الأحياء فهو أيضاً تفسير لِلْفَظْ بجزء معناه، وإن قُصِدَ به الإقامة في الأرض فهو تفسير بالعموم، إذ الحي والميت مُقِيمَانِ في الأرض؛ الأول فوقها والثاني تحتها، وكذلك قول الربيع وأبي العالية مُحْتَمِلٌ للأمرين؛ إذ الآية التي ذكراها وهي قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فَكْرًا﴾ [غافر: ٦٤] مُحْتَمِلَةٌ للأمرين، وأما القول الأخير فهو تفسير لِلْفَظْ الاستقرار بعموم اللفظ وما يشملها، فقد نَصَّ على استقرار الأحياء واستقرار الأموات، فجمع زمام الأقوال كلها وبيَّن أنه لا تعارض بينها ولا تناقض.

* * *

❦ ٥١ - الأقوال الواردة في معنى الحين في قوله تعالى: ﴿وَمَتَّعَ إِلَىٰ حِينٍ﴾:

١ - الْحَيَاة، عن ابن عباس من طريق عكرمة، وقال السُّدِّي: بلاغ إلى الموت^(٢).

٢ - حتى يَصِيرَ إلى الجنة أو النار، عن ابن عباس من طريق كُرَيْب،

(١) تفسير الطبري (٢٤١/١).

(٢) تفسير الطبري (٢٤٢/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٩٠/١).

وعن مجاهد نحوه^(١).

٣ - إلى أجل، عن الربيع، وعن عكرمة: الحين الذي لا يدرك^(٢).

﴿التَّجَانُّبُ﴾

قال ابن فارس: «الحاء والياء والنون أصل واحد، ثم يُحْمَلُ عليه، والأصل الزمان. فالحين الزمان قليله وكثيره. ويقال: عامَلْتُ فلاناً مُحَايَةً من الحين، وأحيِنْتُ بالمكان: أقمت به حيناً. وحان حين كذا أي: قُرْبُ»^(٣).

و«الْحَيْنُ: الدهرُ، وقيل: وقتٌ من الدهر مُبْهَمٌ يصلح لجميع الأزمان كلها طالت أو قَصُرَتْ يكون سنة وأكثر من ذلك، وَخَصَّ بعضهم به أربعين سنة، أو سبع سنين، أو سنتين، أو ستة أشهر، أو شهرين، والْحَيْنُ الوقتُ... والْحَيْنُ المُدَّةُ، ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾ [الإنسان: ١]، قال الأزهري: وجميع مَنْ شاهدته من أهل اللغة يذهب إلى أن الْحَيْنَ اسم كالوقت يصلح لجميع الأزمان... قال: والدليل على أن الْحَيْنَ بمنزلة الوقت قول النابغة^(٤).

تَنَادَرَهَا الرَّاغُونَ مِنْ سَوْءِ سَمِّهَا تَطَلَّقَهُ حِيناً وَحِيناً تُرَاجِعُ^(٥)
المعنى أن السم يَخِفُّ أَلَمُهُ وَقَتاً وَيَعُودُ وَقَتاً... وحان حِينُهُ أي: قُرْبُ
وَقَتُهُ وَالنَّفْسُ قد حَانَ حِينُهَا إِذَا هَلَكَتْ^(٦).

وقال الزَّجَّاج: «وقوله: ﴿إِلَى حِينٍ﴾ قال قومٌ: معنى الحين ها هنا إلى يوم القيامة، وقال قومٌ: إلى فناء الآجال، أي: كل مستقر إلى فناء أجله»^(٧).

(١) وعبارته: إلى يوم القيامة. تفسير الطبري (٢٤٢/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٩٠/١).

(٢) تفسير الطبري (٢٤٢/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٩٠/١).

(٣) معجم مقاييس اللغة (١٢٥/٢).

(٤) زياد بن معاوية بن ضباب أبو أمانة الغطفاني المعروف بالنابغة الذبياني. شاعر جاهلي، وكان ذا حظوة عند النعمان بن المنذر، وعاش عمراً طويلاً. ينظر: الشعر والشعراء (١٥٧/١)؛ الأعلام (٥٤/٣).

(٥) ديوان النابغة الذبياني (ص ٨٠).

(٦) لسان العرب (١٠٧٣/٢، ١٠٧٤).

(٧) معاني القرآن للزجاج (١٠٧/١).

﴿ بيان نوع الاختلاف: ﴾

الاختلاف في الحين اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد: هو فترة من الزمن طالت أو قُصُرَتْ.

﴿ سبب الاختلاف: ﴾

الإجمال الوارد في الآية.

﴿ الجمع بين الأقوال: ﴾

ظهر لنا مما سبق أنَّ الحينَ هو مدة من الزمن طالت أو قُصُرَتْ، فاختَلَفَتْ عبارات السَّلف في التعبير عن هذا الوقت؛ فمنهم مَنْ قَيَّدَهُ بوقت انتهاء الحياة وهو الموت، أو بوقت قيام القيامة ومَصِير الناس إلى الجنة أو النار، ومنهم مَنْ أَطْلَقَ العبارة وجعل هذا الوقت غير محدد وغير ممكن إدراكه.

والمُلاحَظ أنَّ مَنْ قَيَّدَ الحينَ بوقتِ كالموت أو القيامة، لم يُخَالِفَ مَنْ جعل هذا الوقت غير معلوم وغير مُمكن إدراكه، إذ الموت والقيامة والمَصِير إلى الجنة أو النار المذكورة في عبارات مَنْ قَيَّدَ، غير معلوم وقتها وغير مُمكن إدراكه، فالعبارات الواردة عنهم وإن اختلفت ألفاظها مِنْ حيث الإطلاق والتقيد إلا أنها متفقة على معنى واحد، وبينها عمومٌ وخصوصٌ في بيان هذا المعنى، فهذه الأقوال إنما يُعَبَّرُ كل قول منها عن مرحلة من المراحل التي تكون بعد تمتع الإنسان، وهذه المراحل لا تنفك مرحلة منها عن الأخرى؛ بل يلزم من حُصُولِ مرحلة حُصُولِ الأخرى، فمرحلة الموت يأتي بعدها مرحلة القيامة والمَصِير إلى الجنة أو النار؛ إذ لا بد من الموت حتى يصير الناس إلى الجنة أو النار^(١)، فقول عكرمة والربيع تفسيرٌ بالعموم يَعُمُّ المراحل المُفسَّر بها

(١) ولعل مَنْ فَسَّرَ الحينَ بانتهاء الحياة إنما قصد الإشارة إلى المتاع الظاهر المُشَاهَد لكل أحدٍ مِنْ مُتَعِ الدنيا وملذَّاتها، وَمَنْ فَسَّرَهُ بالمَصِيرِ إلى الجنة أو النار قصد التنبيه على المتاع غير المُشَاهَد وهو نعيم القبر، وإن كان العموم في لكم يأباه إذ ليس كل أهل القبور منعمين متمتعين بل فيهم من يعذب.

والقولان قبله تَخْصِيصٌ لِلْحَيْنِ بوقت مُعَيَّن، فلا تعارض بين هذه الأقوال بل هي مترابطة متلازمة.

قال الراغب: «الحين: وقت بلوغ الشيء وحصوله، وهو مُبْهَمُ المعنى، وَيَتَخَصَّصُ بالمضاف إليه، وَمَنْ قال حين يأتي على أوجهٍ فإنما فُسِّرَ ذلك بحسب ما وَجَدَهُ قد عُلِّقَ به»^(١).

وقد مال الطبري إلى العموم فقال: «والمَتَاعُ في كلام العرب كل ما اسْتُمْتِعَ به من شيء من معاش اسْتُمْتِعَ به أو رِياش أو زينة أو لذة أو غير ذلك، فإذا كان ذلك كذلك، وكان الله جل ثناؤه قد جعل حياة كل حي متاعاً له يستمتع بها أيام حياته، وجعل الأرض للإنسان متاعاً أيام حياته بقراره عليها واغتذائه بما أخرج الله منها من الأقوات والثمار، وجعلها من بعد وفاته لجنته كِفَاتاً ولجسمه منزلاً وقراراً، وكان اسم المتاع يشمل جميع ذلك، كان أولى التأويلات بالآية إذ لم يكن الله جل ثناؤه وضع دلالة دالة على أنه قصد بقوله: ﴿وَمَتَّعَ إِلَى حِينٍ﴾ بعضاً دون بعض وخاصاً دون عام في عقل ولا خبر، أن يكون ذلك في معنى العام»^(٢).

* * *

﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَلَيْلَىٰ ءَادَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٍ فَنَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوْبُ الرَّجِيمُ﴾﴾ [البقرة: ٣٧]

٥٢ - الخلاف في الكلمات التي تلقاها آدم:

١ - ﴿فَلَلَيْلَىٰ ءَادَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٍ﴾ قال قوله: ﴿قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَنَا تَقَفْرٌ لَنَا وَنَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]. عن مجاهد من طريقي خصيف^(٣) والنضر بن عربي^(٤) وعن قتادة، والحسن، وابن زيد،

(١) المفردات (ص ١٣٨) بتصرف. (٢) تفسير الطبري (١/٢٤٢).

(٣) خصيف بن عبد الرحمن الجزري أبو عون الأموي. روى عن مجاهد، وسعيد بن جبير، وكان صدوقاً سيء الحفظ ورُمي بالإرجاء، توفي سنة ١٣٧هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٣/٤٠٣)؛ تقريب التهذيب (١/٢٦٩).

(٤) النضر بن عربي الباهلي مولاهم أبو روح الجزري الحراني. روى عن سالم بن =

وغيرهم^(١).

٢ - الكلمات: اللهم لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك، رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي إنك أنت خير الغافرين، اللهم لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك، رب إني ظلمت نفسي فارحمني إنك خير الراحمين، اللهم لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك، رب إني ظلمت نفسي فتب علي إنك أنت التواب الرحيم. عن مجاهد من طريق ابن أبي نجيح. وينحوه عن عبد الرحمن بن يزيد بن معاوية^{(٢)(٣)}.

٣ - ﴿فَلَقَّ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتَيْنِ﴾ قال: رب ألم تخلقني بيدك؟ قيل له: بلى، قال: ونفخت في من روحك؟ قيل له: بلى، قال: وسبقت رحمتك غضبك؟ قيل له: بلى قال: رب هل كنت كتبت هذا علي؟ قيل له: نعم، قال: رب إن ثبت وأصلحت هل أنت راجعي إلى الجنة؟ قيل له: نعم، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَجْبَلْنَاهُ رِبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَيْنَا﴾ [طه: ١٢٢] عن السدي، وينحوه عن ابن عباس من طريق سعيد بن جبير وغيره، وعن قتادة وأبي العالية، وينحوه عن عبيد بن عمير، وينحوه عن مجاهد من طريق ابن جريج^(٤). وروى ابن أبي حاتم نحوه بسنده عن رسول الله ﷺ^(٥).

= عبد الله، ومجاهد. قال أبو حاتم: لا بأس به. توفي سنة ١٦٨هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٣٣٤/٧)؛ تقريب التهذيب (٢٤٦/٢).

(١) تفسير الطبري (٢٤٤/١، ٢٤٥)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٩١/١).
(٢) عبد الرحمن بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان القرشي الأموي. روى عن ثوبان مولى النبي ﷺ، وكان رجلاً صالحاً، وذكره ابن حبان في الثقات. ينظر: الجرح والتعديل (٢٩٩/٥)؛ تهذيب الكمال (٤٩١/٤).

(٣) تفسير الطبري (٢٤٤/١، ٢٤٥)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٩١/١).
(٤) تفسير الطبري (٢٤٣/١، ٢٤٤، ٢٤٥)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٩٠/١، ٩١).

(٥) قال ابن أبي حاتم: حدثنا علي بن الحسين بن أشكاب حدثنا علي بن عاصم عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن أبي بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: قال آدم ﷺ: «أرأيت يا رب إن ثبت ورجعت أعائدي إلى الجنة؟ قال: نعم». قال: فذلك قوله: ﴿فَلَقَّ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتَيْنِ﴾ تفسير ابن أبي حاتم (٩٠/١)، وهو حديث ضعيف؛ فالحسن لم يدرك أبي بن كعب. ينظر: تهذيب الكمال (١١٤/٢).

٤ - عَلِمَ شَأْنَ الْحَجِّ فِيهِ الْكَلِمَاتُ . عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ مِنْ طَرِيقِ رَجُلٍ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ^(١) .

❦ بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف في الكلمات التي تلقاها آدم اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد: هو الاعتراف بالذنب وطلب المغفرة.

❦ سبب الاختلاف:

الإجمال الوارد في لفظ: ﴿كَلِمَاتٍ﴾ .

❦ الجمع بين الأقوال:

أخبر تعالى أنه لَقِيَ آدم كلمات فقالها آدم فتاب الله تعالى عليه، فاختلف السِّلَف في بيان هذه الكلمات، وليس في قول منها ما يَقْطَعُ بتعيين هذه الكلمات، لكن قد أخبر الله عن آدم وزوجه حواء أنهما قالَا: ﴿قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣] فهذا احتمال قوي في أن تكون هذه هي الكلمات، وإن كان غير مقطوع به لكنه أظهر هذه الأقوال لورود هذه الكلمات في سياق قصة آدم ﷺ، وأما القولان الثاني والثالث فلا يمكن القطع بكونهما مرادين، ومع هذا فلم يَخْرُجَا عن المعنى الذي دَلَّ عليه القول الأول، إذ مفاد الأقوال الثلاثة أن هذه الكلمات دالة على اعتراف آدم بذنبه وتوبته إلى ربه وإقراره بظلم نفسه، فكان السِّلَف فهموا هذا المعنى فَتَفَاوَتْ عباراتهم في التعبير عنه .

وقد ذكر الطبري هذه الأقوال الثلاثة، ورجَّح الأول مع إشارته إلى إمكانية قبول القولين الآخرين فقال: «وهذه الأقوال التي حَكَيْنَاهَا عَمَّنْ حَكَيْنَاهَا عَنْهُ - وَإِنْ كَانَتْ مُخْتَلِفَةً الْأَفَافُ - فَإِنَّ مَعَانِيهَا مُتَّفِقَةٌ فِي أَنَّ اللَّهَ جَلَّ ثَنَاؤُهُ لَقِيَ آدَمَ كَلِمَاتٍ، فَتَلَقَّاهُنَّ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ فَقَبِلَهُنَّ وَعَمِلَ بِهِنَّ، وَتَابَ بِقَبْلِهِ وَعَمِلَ بِهِنَّ إِلَى اللَّهِ مِنْ خَطِيئَتِهِ، مُعْتَرِفًا بِذَنْبِهِ مُتَنَصِّلًا إِلَى رَبِّهِ مِنْ خَطِيئَتِهِ، نَادِمًا

(١) تفسير ابن أبي حاتم (١/٩١)، وإسناده ضعيف لإبهام الراوي عن ابن عباس.

مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center for Quranic Studies

ابن عباس من طريق عكرمة أو سعيد بن جبير^(١).

٢ - نِعْمَتُهُ أَنْ جَعَلَ مِنْهُمْ الْأَنْبِيَاءَ وَالرُّسُلَ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِمُ الْكُتُبَ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ^(٢).

٣ - نِعْمَتُهُ الَّتِي أَنْعَمَ بِهَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِيمَا سَمَّى، وَفِيمَا سِوَى ذَلِكَ، فَجَرَّ لَهُمُ الْحَجَرَ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِمُ الْمَنَ وَالسُّلُوبَ، وَأَنْجَاهُمُ مِنْ عِبُودِيَةِ آلِ فِرْعَوْنَ، عَنْ مُجَاهِدٍ^(٣).

٤ - نِعْمَتُهُ عَامَةٌ، وَلَا نِعْمَةٌ أَفْضَلُ مِنَ الْإِسْلَامِ، وَالنَّعْمُ بَعْدَ تَبَعٍ لَهَا، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَمَكُمُ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٧﴾﴾ [الحجرات: ١٧]. إلخ، عَنْ ابْنِ زَيْدٍ^(٤).

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد: هو ما أنعم الله به على بني إسرائيل.

سبب الاختلاف:

العموم في قوله تعالى: ﴿نِعْمَتِي﴾.

الجمع بين الأقوال:

أَمَرَ تَعَالَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنْ يَذْكُرُوا نِعْمَتَهُ الَّتِي أَنْعَمَ عَلَيْهِمْ بِهَا، فَاخْتَلَفَتْ عِبَارَاتُ السَّلَفِ فِي تَفْسِيرِ هَذِهِ النِّعْمِ الْمُرَادَةِ، فَمِنْهُمْ مَنْ عَبَّرَ - كَأَصْحَابِ الْقَوْلَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ - بِأَمثلة لهذه النعم؛ لكون هذه الأمثلة أظهر نِعَمِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ كإِنجاء الله إياهم من فرعون وقومه، وجعله فيهم الأنبياء والرسل ولكونها أصول النعم عليهم، ومنهم مَنْ عَبَّرَ بِالْعُمُومِ كَمُجَاهِدٍ وَابْنِ زَيْدٍ، وَهُوَ الَّذِي

(١) تفسير الطبري (٢٤٩/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٩٥/١).

(٢) تفسير الطبري (٢٤٩/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٩٥/١).

(٣) تفسير الطبري (٢٤٩/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٩٥/١).

(٤) تفسير الطبري (٢٤٩/١).

يدل عليه لفظ ﴿نِعْمَ﴾؛ إذ المفرد المضاف يفيد العموم^(١) وقد أضيفت النعمة إلى الضمير العائد عليه تعالى فأفادت العموم.

قال ابن عطية بعد ذكره لبعض الأقوال في المقصود بالنعمة: «وهذه أقوال على جهة المثال، والعموم في اللفظة هو الحَسَن»^(٢).

وقال ابن جُزَي: «نعمتي اسم جنس؛ فهي مفردة بمعنى الجمع، ومعناه عامٌ في جميع النعم التي على بني إسرائيل مما اشترك فيه معهم غيرهم، أو اختصهم به كالمن والسلوى، وللمفسرين فيه أقوال تُحْمَل على أنها أمثلة، واللفظ يُعْمُ النِّعَمَ جميعاً»^(٣) قال الطاهر بن عاشور: «والمراد بالنعمة هنا جميع ما أنعم الله به على المخاطبين مباشرة أو بواسطة الإنعام على أسلافهم، فإنَّ النعمة على الأسلاف نعمة على الأبناء؛ لأنها سمعة لهم وقدوة يُقْتَدُونَ بها وبركة تعود عليهم منها، وصلاح حالهم الحاضر كان بسببها، ولولا تلك النعم لَهْلَكَ سَلَفُهُمْ أو لَسَاءَتْ حَالُهُمْ فجاء أبنائهم في شَرِّ حال. فيشمل هذا جميع النعم التي أنعم الله بها عليهم، فهو بمنزلة: اذكروا نِعْمِي عليكم. وهذا العموم مستفاد من إضافة نِعْمَةٍ إلى ضمير الله تعالى»^(٤).

وفي قول ابن زيد فائدة جليلة: وهي أن أَجَلَ نِعْمِهِ تعالى الإسلام، وأنَّ النِّعَمَ بدون هذه النعمة لا قيمة لها^(٥).

* * *

٥٤ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿بِعَهْدِي﴾:

١ - أوفوا بعهدي الذي أَخَذْتُ في أعناقكم للنبي محمد ﷺ إذا جاءكم، عن ابن عباس من طريق عكرمة أو سعيد^(٦).

(١) ينظر: روضة الناظر (٢/٦٦٦). (٢) المحرر الوجيز (١/١٣٣).

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل (١/٤٥). (٤) التحرير والتنوير (١/٤٥١).

(٥) وقد أشار إلى هذا ابن القيم. ينظر: بدائع التفسير (٢/١٠٠).

(٦) تفسير الطبري (١/٢٥٠)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٩٥، ٩٦).

٢ - عَهْدُهُ: اتِّبَاعُ دِينِ الْإِسْلَامِ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ^(١).

٣ - بَعْدِي: الْمِيثَاقُ الَّذِي أَخَذَ عَلَيْهِمْ فِي الْمَائِدَةِ: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿١٧﴾﴾ [المائدة: ١٢].

فهذا عهد الله الذي عهد إليهم، وهو عهد الله فينا، عن ابن جريج^(٢).

٤ - بَعْدِي: مَا عَهِدْتُ إِلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ، عَنِ السُّدِّيِّ^(٣).

٥ - أَوْفُوا بِمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ مِنْ طَاعَتِي، وَنَهَيْتُكُمْ عَنْهُ مِنْ مَعْصِيَتِي فِي النَّبِيِّ ﷺ وَفِي غَيْرِهِ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ مِنْ طَرِيقِ الضَّحَّاكِ، وَبَنَحُوهُ عَنْ ابْنِ زَيْدٍ قَالَ: «أَوْفُوا بِأَمْرِي»^(٤).

التَّجَانُّتِ

قال ابن فارس: «العين والهاء والذال، أصل هذا الباب عندنا دال على معنى واحد قد أوماً إليه الخليل. قال: أصله الاحتفاظ بالشيء وإحداث العهد به. والذي ذَكَرَهُ من الاحتفاظ هو المعنى الذي يرجع إليه فروع الباب. فمن ذلك قولهم «عَهِدَ الرَّجُلُ يَعْهَدُ عَهْدًا وَهُوَ مِنَ الْوَصِيَّةِ، وَإِنَّمَا سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِأَنَّ الْعَهْدَ مِمَّا يَنْبَغِي الْإِحْتِفَازَ بِهِ... وَالْعَهْدُ الْمَوْثُوقُ وَجَمْعُهُ عُهُودٌ»^(٥).

و«العهد حفظ الشيء ومراعاته حالاً بعد حال، هذا أصله ثم استُعْمِلَ فِي الْمَوْثُوقِ الَّذِي تَلْزَمُ مِرَاعَاتُهُ، وَهُوَ الْمَرَادُ»^(٦).

قال الرَّجَّاجُ: «وَالْعَهْدُ كُلُّ مَا عُوْهِدَ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَكُلُّ مَا بَيْنَ الْعِبَادِ مِنَ الْمَوَاقِيقِ فَهِيَ عُهُودٌ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا

(١) تفسير الطبري (٢٥٠/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٩٥/١، ٩٦).

(٢) تفسير الطبري (٢٥٠/١). (٣) تفسير الطبري (٢٥٠/١).

(٤) تفسير الطبري (٢٥٠/١، ٢٥١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٩٥/١).

(٥) معجم مقاييس اللغة (١٦٧/٤). (٦) التعريفات (٢٠٤/١).

الْأَيْمَنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلَهُ اللَّهُ عَلَيْكُمْ كَيْفَالاً إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾ [النحل: ٩١].^(١)

❦ بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد هو: طلب الإيفاء بما التزموه لله تعالى^(٢).

❦ سبب الاختلاف:

التعبير عن المعنى الواحد بألفاظ متقاربة.

❦ الجمع بين الأقوال:

الأقوال عن السلف في المقصود بالعهد مختلفة العبارة متحدة المعنى؛ إذ العهد كل ما عُوِّدَ اللَّهُ عليه، فالقولان الأولان يوافق بعضهما بعضاً؛ إذ الإيمان بالنبي ﷺ لا يكون إلا باتباع دين الإسلام. والعكس كذلك، والقول الثالث قريب منهما، ففيه بيان أخذ الله عليهم العهد بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والإيمان بالرسول، ومن جُمِّلَتِهِمْ خاتمهم محمد ﷺ، وهذه هي بعض شرائع الإسلام الأمور باتباعه والإيمان بنبيه، فالأقوال بيان لما أخذ الله على بني إسرائيل من عهود، وكلمة عهد مطلقة في كل عَهْدٍ عَهْدَهُ الله إليهم، فتقاربت عبارات السلف في التعبير عن ذلك حيث إن الله عَهْدَ إليهم بتوحيده وعدم الشرك به، والإيمان برسوله ونصرته واتباع دينه وشريعته ونهاهم عن كتمان الحق بعد معرفتهم به، وغير ذلك مما أمرهم به ونهاهم عنه.

قال ابن جُزَي: «﴿يَعِدِّي﴾ مُطْلَقٌ فِي كُلِّ مَا أَخَذَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْعُهُودِ، وَقِيلَ الْإِيمَانُ بِمُحَمَّدٍ ﷺ وَذَلِكَ قَوِي لَأَنَّهُ مَقْصُودُ الْكَلَامِ»^(٣).

وقد ذَكَرَ الشوكاني بعضَ الأقوالِ في معنى العهد ثم قال: «ولا مانع من حَمْلِهِ عَلَى جَمِيعِ ذَلِكَ»^(٤).

(٢) البحر المحيط (١/١٧٥).

(١) معاني القرآن (٣/١٩٥).

(٤) فتح القدير (١/١٧٤).

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل (١/٤٥).

وقال أبو حيان: «... فهذه أقوال السلف في تفسير هذين العهدين، والذي يظهر، والله أعلم، أنَّ المعنى طلبُ الإيفاء بما التزموه الله تعالى، وترتيبُ إنجاز ما وعدهم به عهداً على سبيل المقابلة، أو إبرازاً لِمَا تفضَّل به تعالى في صورة المشروط المُلتزم به فتتوفر الدواعي على الإيفاء بعهد الله، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنْ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١١١]، ﴿إِلَّا مَنْ أَخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ٨٧]، وقال رسول الله ﷺ: «... فإن له عهداً عند الله أن يدخله الجنة»^(١).

وبهذا يبين لنا ترابط هذه الأقوال وعدم التعارض فيما بينها^(٢). والله أعلم.

* * *

٥٥ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿يَهْدِكُمْ﴾:

١ - ﴿أَوْفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ أي: أنجز لكم ما وعدتكم عليه بتصديقه واتباعه، بوضع ما كان عليكم من الإصر والأغلال التي كانت في أعناقكم بذنوبكم، عن ابن عباس من طريق سعيد أو عكرمة^(٣).

(١) البحر المحيط (١/١٨٤) والحديث الذي ذكره جزء من حديث أخرجه أبو داود في سننه كتاب الصلاة، باب: فيمن لم يوتر، (ح ١٤٢٠، ص ٢٢٤)؛ والنسائي في سننه، كتاب الصلاة، باب: المحافظة على الصلوات الخمس، (ح ٤٦٣، ص ٧٥)؛ وابن ماجه في سننه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما جاء في فرض الصلوات الخمس والمحافظة عليها، (ح ١٤٠١، ١/٤٤٨)، عن عبادة بن الصامت قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خمس صلوات كتبهن الله على العباد، فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئاً، استخفافاً بحقهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة...» الحديث.

(٢) في اختيار لفظ العهد فيما أخذ الله على بني إسرائيل لطيفة أشار إليها الطاهر بن عاشور فقال: «ومن لطائف القرآن في اختيار لفظ العهد للاستعارة هنا لتكليف الله إياهم أن ذلك خطاب لهم باللفظ المعروف عندهم في كتبهم فإن التوراة المنزلة على موسى ﷺ تُلَقَّب عندهم بالعهد؛ لأنها وصايات الله تعالى لهم ولذا عبر عنه في مواضع القرآن بالميثاق، وهذا من طرق الإعجاز العلمي الذي لا يعرفه إلا علماءهم» التحرير والتنوير (١/٤٥٣).

(٣) تفسير الطبري (١/٢٥٠)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٩٥، ٩٦)

٢ - الْجَنَّةُ، عن ابن عباس من طريق الضحاك، وعن أبي العالية، والسُّدِّي^(١) وعن ابن زيد: أوف بالذي وعدتكم وقرأ: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنْ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ...﴾ حتى بلغ ﴿وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١١١] قال: هذا عهده إليكم الذي عهده لكم^(٢).

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف اختلاف تنوع راجع إلى معنى تحقيق الله لهم ما وعدهم به.

سبب الاختلاف:

الإجمال الوارد في كلمة ﴿يَهْدِيكُمْ﴾.

الجمع بين الأقوال:

وَعَدَ اللَّهُ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُمْ مَتَى قَامُوا بِالْوَفَاءِ بِعَهْدِهِ وَإِقَامَةِ شَرْعِهِ وَاتِّبَاعِ نَبِيِّهِ، رَفَعَ عَنْهُمْ الْآصَارَ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَى آبَائِهِمْ وَأَسْلَافِهِمْ؛ كَمَا وَعَدَهُمْ بِأَنْ يَجْعَلَ مِثْوَاهُمْ الْجَنَّةَ إِنْ هُمْ قَامُوا بِذَلِكَ.

وجاء تفصيل العهدين في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿١٢﴾﴾ [المائدة: ١٢].

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَحْدُوهُمْ مَكْنُونًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ

(١) تفسير الطبري (٢٥٠/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٩٦/١).

(٢) تفسير الطبري (٢٥٠/٢، ٢٥١)، وينحوه عن ابن جرير وعبارته «فمن أوفى بعهد الله وفى الله له بعهد».

الطَّيِّبَتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ
فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ
الْمُفْلِحُونَ ﴿٥٧﴾ ﴿الأعراف: ١٥٧﴾.

وكلا العهدين متلازمان؛ لكن حصول أحدهما في الدنيا، وحصول الآخر في الآخرة، وجاءت عبارة العهد في الآية مُجْمَلَةً غير مُقَيَّدَةٍ بعهد من العهدين، فاختلفت عبارات المُفَسِّرِينَ في تبين هذا الإجمال، ففَسَّرَهَا بعضهم بعهد الدنيا من رفع الآصار والأغلال، وفَسَّرَهَا آخرون بالعهد المتحقق في الآخرة وهو الجنة، فالاختلاف إنما هو في صورة العبارة؛ إذ بين العبارتين تلازم، فَمِنْ لَازِمٍ تحقيقهم الإيمان بالنبي ﷺ رفع الآصار عنهم في الدنيا، ودخولهم الجنة في الآخرة، فالعهد الثاني وهو إدخالهم الجنة لا يحصل بدون الأول، وهو رفع الآصار عنهم بإيمانهم بالرسول ﷺ، ومما يؤكد هذا التلازم؛ ورود كلا التفسيرين عن مُفَسِّرٍ واحد وهو ابن عباس كما هو ظاهر في الأقوال التي سبق ذكرها عنه.

وفي هذه فائدة وهي: أن المفسِّرَ الواحدَ مِنَ السَّلَفِ قد يُفَسِّرُ الآيةَ بمعنيين مختلفين من حيث الظاهر لوجود التلازم بينهما، فلا ينبغي لمن ينظر في تفاسيرهم - والحالة هذه - أن يسارع بالحكم على أحد القولين بالخطأ، أو يحكم على القولين بالتعارض والتناقض، ومن ثَمَّ بالتساقط؛ بل الواجب عليه أن ينظر فيما بين المعنيين من ترابط وتلازم يقضي بقبول كلا المعنيين.

وطريقة السَّلَفِ هذه تعطي كلا المعنيين قوةً ووضوحاً، بحيث لا يصير أحدهما منطوقاً والآخر مفهوماً؛ بل يصير كل منهما عند جمع عبارات السَّلَفِ منطوقاً ومفهوماً، وبجمع العبارتين هنا يظهر المعنى المراد من عهد الله إليهم، وتكتمِلُ صورته. والله أعلم.

* * *

﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَمِنُوا بِمَا أُنزِلَتْ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآبَائِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِنِّي فَاتَّقُونِ﴾﴾ [البقرة: ٤١]

٥٦ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾:

- ١ - بالقرآن. عن ابن جريج^(١).
- ٢ - بمحمد ﷺ. عن أبي العالية^(٢).

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف اختلاف تنوع راجع إلى أكثر من معنى.

سبب الاختلاف:

الاختلاف في مرجع الضمير.

الجمع بين الأقوال:

الخلاف بين القولين وقع في مفسر الضمير في قوله تعالى: ﴿أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ فجعله ابن جريج عائداً على القرآن، وجعله أبو العالية عائداً على النبي محمد ﷺ.

والناظر في سياق الآيات يترجح لديه قول ابن جريج، وذلك لأمر:

- ١ - أنه تقدم الأمر بالإيمان بالقرآن، وكون النّهي عن الكفر عما سبق الأمر بالإيمان به أولى من غيره: «وَأَمَّا أَنْ يَكُونَ الْمَأْمُورُ بِالْإِيمَانِ بِهِ غَيْرَ الْمُنْهَى عَنِ الْكُفْرِ بِهِ فِي كَلَامٍ وَاحِدٍ وَآيَةٍ وَاحِدَةٍ، فَذَلِكَ غَيْرُ الْأَشْهُرِ الْأَظْهَرِ فِي الْكَلَامِ»^(٣).

- ٢ - أن الله أمر بالإيمان بما أنزل، والرسول ﷺ لا يوصف بأنه مُنزل؛ بل يُوصَفُ بأنه مُرْسَلٌ^(٤).

(١) تفسير الطبري (٢٥٢/١).

(٢) تفسير الطبري (٢٥٢/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٩٧/١).

(٣) تفسير الطبري (٢٥٣/١).

(٤) ينظر: المرجع السابق (٢٥٣/١).

٣ - أنه لم يَجْرِ لرسول الله ﷺ في الآية ذِكْرٌ حتى يَكُونَ الضمير في: ﴿يَدِهِ﴾ راجعاً إليه.

٤ - أن إعادة الضمير إلى مذكورٍ أولى من إعادته إلى مُقَدَّرٍ، وكذلك إعادة الضمير إلى المُحَدَّثِ عنه أولى من إعادته إلى غيره^(١).

قال أبو حيان: «والضمير في ﴿يَدِهِ﴾ عائد على الموصول في ﴿يَمَآ أَنزَلْتُ﴾، وهو القرآن، قاله ابنُ جريج، أو على محمد ﷺ، ودلُّ عليه المعنى، لأن ذكر المُنَزَّلِ يدلُّ على ذكر المُنَزَّلِ عليه، قاله أبو العالية، والأرجح الأول، لأنه أقرب، وهو منطوق به مقصود للحديث عنه، بخلاف الأقوال الثلاثة»^(٢).

وتجدر الإشارة إلى أن ترجيح قول ابن جريج، لا يعني بطلان أو خطأ قول أبي العالية، فالترجيح بين قولين لا يلزم منه اطراح أحدهما، بل قول أبي العالية صحيح إذ هو تفسير باللائم، كما أن بينه وبين قول ابن جريج ترابط وتلازم.

قال ابن كثير: «كلا القولين صحيح لأنهما متلازمان لأنَّ مَنْ كَفَرَ بالقرآن فقد كفر بمحمد ﷺ وَمَنْ كَفَرَ بمحمد ﷺ فقد كفر بالقرآن»^(٣).

* * *

﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَكَفُّوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْمُونَ﴾﴾ [البقرة: ٤٢]

٥٧ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾

١ - لا تخلطوا الصدق بالكذب. عن ابن عباس من طريق الضحاك^(٤).

٢ - لا تلبسوا اليهودية والنصرانية بالإسلام. عن مجاهد وقتادة^(٥).

(١) قواعد الترجيح (٢/٥٩٣، ٦٠٣). (٢) البحر المحيط (١/١٧٨).

(٣) تفسير ابن كثير (١/٨٣). (٤) تفسير الطبري (١/٢٥٤).

(٥) تفسير الطبري (١/٢٥٥)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٩٨).

٣ - الحق: التوراة الذي أنزل الله على موسى، والباطل: الذي كتبه بأيديهم عن ابن زيد^(١).

❦ بيان نوع الاختلاف:

اختلاف تنوع راجع لمعنى واحد هو النهي عن خلط الحق بالباطل.

❦ سبب الخلاف:

التعبير عن المعنى بألفاظ متقاربة.

❦ الجمع بين الأقوال:

نهى الله سبحانه بني إسرائيل عن إلباس الحق ثوب الباطل، كما نهاهم عن كتمان ما يعلمون من الحق، فجاءت عبارات المُفسِّرين مبيِّنة المراد بالحق والمراد بالباطل، ففسَّر ابن عباسِ الحقَّ بالصدق، والباطلَ بالكذب، وهذا تقريبٌ للمعنى المراد من لفظي الحق والباطل، فهو تفسِيرٌ لفظيٌّ؛ إذ الحقُّ يستعمل بمعنى الصدق، والباطلُ يُستعملُ بمعنى الكذب، فقد ذكر الهمداني^(٢) أن مَعْنِي الكذب: الباطل، فقال: «يُقال: جاء بالكذبِ والزور والبهتان والأباطيل»^(٣).

وجعل الرُّمَّاني^(٤) كلمة الباطل من مُرادفاتِ الكذب^(٥)، وذكر الثعالبي أنَّ الحقَّ يأتي بمعنى الصدق، ومثَّل لذلك بقوله تعالى: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٧٣]

(١) تفسير الطبري (١/٢٥٥).

(٢) عبد الرحمن بن عيسى بن حماد الهمداني. أديب إخباري، شاعر لغوي، من كبار الكتاب، وكان كاتباً للأمير بكر بن عبد العزيز بن أبي دلف العجلي، وتوفي نحو ٣٢٠هـ، وله كتاب الألفاظ الكتابية. ينظر: الأعلام (٣/٣٢١)؛ معجم المؤلفين (٥/١٦٣).

(٣) كتاب الألفاظ الكتابية لعبد الرحمن بن عيسى الهمداني (ص ٥٢).

(٤) علي بن عيسى الرماني أبو الحسن. النحوي المعتزلي صاحب العربية، أخذ عن الزجاج، وابن دريد، وصنف في التفسير، واللغة، والنحو، توفي سنة ٣٨٤هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٦/٥٣٣)؛ لسان الميزان (٤/٢٨٤).

(٥) الألفاظ المترافدة المتقاربة المعنى (ص ٦١).

وقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَنبِئُكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَرَقِي إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ [يونس: ٥٣] (١).

فهذا يدل على كون تفسير ابن عباس للحق والباطل بالصدق والكذب؛ إنما هو تقريبٌ لمعناهما في اللغة، وأما القولان الآخران فجاء تفسير الحق والباطل فيهما على المعنى، فتفسير الحق بأنه الإسلام أو التوراة تفسير على المعنى؛ وذلك لكون الحق يَصْدُقُ على كلٍ منهما، وكذلك تفسير الباطل باليهودية والنصرانية، أو تحريفهم الكتب يَصْدُقُ على كل منها معنى الباطل.

قال الشوكاني: «وَمَنْ فَسَّرَ اللَّبْسَ وَالْكُتْمَانَ بِشَيْءٍ مُّعَيَّنٍ وَمَعْنَى خَاصٍّ فَلَمْ يُصِيبْ إِنْ أَرَادَ أَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمَرَادُ دُونَ غَيْرِهِ، إِلَّا إِنْ أَرَادَ أَنَّهُ مِمَّا يَصْدُقُ عَلَيْهِ» (٢).

والسلف لم يقصدوا تخصيص الحق بالإسلام أو بالتوراة، وكذا لم يقصدوا تخصيص الباطل باليهودية والنصرانية، وإنما أرادوا أن معنى الحق والباطل يصدق على هذه المعاني.

فظهر بهذا أن هذه الأقوال لا خلاف بينها؛ بل هي تعبيراتٌ متقاربةٌ عن معنى واحد فبعضها راعى المعنى اللغوي لِلْفُظْيِ الحق والباطل، وبعضها فَسَّرَهُمَا ببعض ما يَصْدُقُ عليهما. والله أعلم.

* * *

﴿قَالَ تَعَالَى: «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣]

٥٨ - الأقوال الواردة في المقصود من الزكاة في قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾:

١ - فريضة واجبة لا تنفع الأعمال إلا بها مع الصلاة. عن الحسن وقتادة (٣).

(١) ينظر: الأشباه والنظائر للثعالبي (ص ١٢٦).

(٢) فتح القدير (١/ ١٧٧).

(٣) تفسير الطبري (١/ ٢٥٧)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٠٠).

٢ - صدقة الفطر. عن الحارث العُكْلِي (١)(٢).

٣ - زكاة المال، مِن كل مائتي درهم خمسة دراهم. عن عكرمة (٣).

﴿التَّجَانُّوتِ﴾

«الزَّاء والكاف والحرف المعتل أصل يدل على: نماء وزيادة. ويقال: الطهارة: زكاة المال، قال بعضهم: سميت بذلك لأنها مما يرجى به زكاء المال، وهي زيادته ونمائه» (٤).

ويقال: «زرع زالك ومال زالك: نام بَيْنُ الزَّكَاءِ، وقد زكا الزرعُ وزَكَت الأرضُ وأزكَتْ، وأزكى الله مَالَك وزكَّاه» (٥) «وكل شيء يزداد وينمي فهو يزكو زكاء» (٦).

﴿بيان نوع الاختلاف:﴾

الاختلاف اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد هو: الزكاة الواجبة.

﴿سبب الاختلاف:﴾

العموم الوارد في الآية.

﴿الجمع بين الأقوال:﴾

الأقوال الواردة في معنى الزَّكَاة ليس بينها تعارض ولا اختلاف، فقولُ الحسن وقتادة تفسيرٌ للزكاة بمدلولها الشرعي العام، فهو تفسيرٌ بالمعنى الشرعي المراد من الزكاة، فيشملُ جميع أنواع الزكاة المفروضة من زكاة الأموال والزروع وغيرها، وأما قولُ الحارث العُكْلِي وعكرمة فقد فسَّر كل منهما الزكاة بذكر مثال يدل على المعنى المقصود دون حصر لمعنى الزكاة في هذا المثال أو ذاك، وما مثلاً به داخل في المعنى العام. والله أعلم.

(١) الحارث بن يزيد العُكْلِي التَّيْمِي الكوفي أبو علي. كان فقيهاً ثقة من أصحاب إبراهيم النخعي من عليتهم، وروى عن الشعبي وغيره. ينظر: الجرح والتعديل (٩٣/٣)؛ تهذيب الكمال (٣٣/٢).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (١٠٠/١). (٣) تفسير ابن أبي حاتم (١٠٠/١).

(٤) معجم مقاييس اللغة (١٧/٣) مادة زكى.

(٥) أساس البلاغة مادة زكو (٤٠٤/١). (٦) لسان العرب (١٨٤٩/٣) مادة زكا.

﴿قَالَ تَعَالَى: «وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ»﴾ [البقرة: ٤٥]

٥٩ - الأقوال الواردة في المقصود بالصبر في قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ﴾:

١ - الصَّبْرُ: الصيام. عن مجاهد^(١).

٢ - الصَّبْرُ صبران: صَبْرٌ عند المصيبة حَسَنٌ، وأَحْسَنُ منه الصَّبْرُ على محارم الله عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وروي عن الحسن نحوه^(٢).

٣ - الصَّبْرُ: اعتراف العبد لله بما أصاب فيه، واحتسابه عند الله رجاء ثوابه، وقد يجزع الرجل وهو يَتَجَلَدُ لا يُرَى منه إلا الصَّبْرُ. عن سعيد بن جبير^(٣).

﴿التَّجَالُوتِ﴾

قال ابن فارس: «الصاد والباء والراء أصول ثلاثة: الأول: الحبس... يُقَالُ: صَبَرْتُ نفسي على ذلك الأمر: أي: حَبَسْتُهَا»^(٤).

وقال الثعالبي: «الصَّبْرُ: هو حبس النفس عما تُتَارَعُ إليه»^(٥).

«والصَّبْرُ: حبسُ النَّفْسِ على المكروه، وقيل: حَبْسُهَا عما تُسَارِعُ إليه»^(٦).
«ويُقَالُ لشهر رمضان شهر الصبر، وللصائم صابر، وإنما سُمِّيَ الصائم صابراً لأنه حَبَسَ نَفْسَهُ عن الأكل والشرب، وإنما قيل للصابر على المصيبة: صابر، لأنه حَبَسَ نَفْسَهُ عن الجَزَعِ»^(٧).

«والصَّبْرُ: حبس النفس على ما يقتضيه العقل والشرع، أو عما يقتضيان حبسها عنه»^(٨).

(١) تفسير ابن أبي حاتم (١/١٠٢).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (١/١٠٢).

(٣) تفسير ابن أبي حاتم (١/١٠٢).

(٤) معجم مقاييس اللغة مادة صبر (٣/٣٢٩).

(٥) الأشباه والنظائر (ص ١٨٤).

(٦) البيان في تفسير غريب القرآن لابن الهائم (ص ٨٢).

(٧) تفسير غريب القرآن (ص ٤٧).

(٨) المفردات (ص ٢٧٣، ٢٧٤).

﴿ بيان نوع الاختلاف: ﴾

الاختلاف اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد: حبس النفس عن ما حرم الله.

﴿ سبب الاختلاف: ﴾

العموم الوارد في الآية.

﴿ الجمع بين الأقوال: ﴾

الناظر للأقوال الواردة هنا في المقصود بالصبر يلاحظ أنه ليس في شيء منها بيان المعنى اللغوي لِلْفَظِّ الصبر؛ بل هي تفسيرات على المعنى أُشِيرَ بها إلى بعض أنواع الصبر، أو بعض ما يتضمَّنُه من المعاني، فتفسيرُ مجاهد الصبر بالصَّوم تفسيرٌ لِلْفَظِّ ببعض أنواعه على سبيل التمثيل؛ لكون معنى الصبر متحققاً في الصوم ظاهراً فيه «فالصبر لفظٌ عام... وسمي الصوم صبراً لكونه كالنوع له»^(١).

قال الطبري: «وقد قيل: إنَّ معنى الصبر في هذا الموضع الصوم، والصومُ بعض معاني الصبر، وتأويلُ مَنْ تأوَّلَ ذلك عندنا: أنَّ الله تعالى ذكره أمرهم بالصبر على كل ما كرهته نفوسهم من طاعة الله وترك معاصيه، وأصلُ الصبر: منع النفسِ مَحَابَّهَا وكُفَّهَا عن هواها، ولذلك قيل للصابر على المصيبة صابر: لكفه نفسه عن الجزع، وقيل لشهر رمضان شهر الصبر: لِصَبْرِ صائميهِ عن المطاعم والمشارب نهاراً، وصبرُهُ إياهم عن ذلك حبسُهُ لهم وكُفُّهُ إياهم عنه»^(٢).

وأما قول عمر رضي الله عنه والحسن، وكذلك قول سعيد بن جبير فليس المراد بهما تعريف الصبر، لكنهما بيان لبعض ما يتضمنه الصبر من أقسام دون حصر له في قِسْمٍ من الأقسام المذكورة.

والصبر في الآية جاء معرَفاً بالألف واللام فأفاد عموم أنواع الصبر.

(١) المفردات (ص ٢٧٤).

(٢) تفسير الطبري (١/ ٢٥٩، ٢٦٠).

قال الشوكاني: «وليس في هذا الصبر الخاص بهذه الآية ما ينفي ما تفيدته الألف واللام الداخلة على الصبر من الشمول»^(١).

وقال أبو حيان: «وظاهر الصبر أنه يُرادُ به ما يقع عليه في اللغة»^(٢).

وقال السمين قوله: «وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ» «هو الصبر المُتَعَارَف»^(٣).

فاتضح مما سبق عموم معنى الصبر، وأن أقوال السلف جاءت مُمثلة لهذا العموم أو دالة على بعض أنواعه وأقسامه.

ويلاحظ أن القولين الأخيرين قد ساقهما ابنُ أبي حاتم في تفسير هذه الآية مع أنه ليس في قول منهما ما يدل على أن قائله قصد تفسيره هذه الآية، بل الظاهر من سياق القولين أن المقصود منهما الكلام عن الصبر وعن بعض أنواعه، لكن لما كان معناهما موافقاً لمعنى الآية سيقاً مساق التفسير، ومما يؤكد هذا أن قولَ عمر بن الخطاب رضي الله عنه إنما كان ضمن كلام له في رسالة أرسلها إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه كما حكى ذلك الغزالي في الإحياء^(٤)، ولم يكن تفسيراً للآية، كما أن بعض المُفسِّرين كابن كثير مثلاً أوردَ قولَ سعيد بن جبير الوارد هنا في تفسير آيات أخرى وردَ فيها ذِكرُ الصبر^(٥).

وفي هذا فائدتان مهمتان:

الأولى: الأصل في التفسير النظر إلى المعنى؛ إذ لم يلتزم هؤلاء المفسرون بإيراد أقوال السلف الخاصة بالتفسير فحسب، بل أوردوا غيرها مما جرى على ألسنة السلف في غير التفسير وساقوها مساق التفسير الوارد عنهم؛ نظراً لوجود معنى اللفظ المفسر في هذا القول أو ذاك من الأقوال الواردة عنهم.

(١) فتح القدير (١/١٨١).

(٢) البحر المحيط (١/١٨٤).

(٣) عمدة الحفاظ (٢/٣١٦).

(٤) إحياء علوم الدين للغزالي (٤/٦٢).

(٥) ينظر مثلاً: تفسر ابن كثير عند قوله تعالى: «يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» [البقرة: ١٥٣] (١/١٩٧).

الثانية: جواز استعمال كلام المُفسِّر الوارد في غير معرض التفسير في تفسير آية أو جملة من القرآن؛ طالما كان مناسباً لمعنى الآية أو المقصود بها.

* * *

٦٠ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿الْخَشِيعِينَ﴾:

- ١ - المتواضعين. عن مقاتل بن حيان^(١).
- ٢ - الخائفين. عن أبي العالية، وبنحوه عن ابن زيد، وعبارته: «الخشوعُ الخوفُ والخشية لله، وقرأ قول الله تعالى: ﴿خَشِيعِينَ مِنَ الَّذِينَ﴾ [الشورى: ٤٥] قال: قد أذلَّهم الخوف الذي نَزَلَ بهم وخشَعُوا له»^(٢).
- ٣ - المُصَدِّقِينَ بما أُنزِلَ الله. عن ابن عباس من طريق علي بن أبي طلحة^(٣).
- ٤ - المؤمنين حقاً. عن مجاهد^(٤).
- ٥ - الخاضعين لطاعته، الخائفين سطواته، المصدقين بوعده ووعيده. عن الضحاك^(٥).

كَلِمَةُ التَّجَانُّبِ

«الخاء والشين والعين أصلٌ واحدٌ يَدُلُّ على التَّطَامُنِ، يُقال: خشع إذا تَطَامَنَ وطأطأ رأسه يخشعُ خُشوعاً، وهو قريب المعنى من الخضوع إلا أن الخضوع في البدن والخشوع في الصوت والبصر. قال الله تعالى: ﴿خَشِيعَةً أَنْبَرُمُ﴾ [المعارج: ٤٤]^(٦).

والخشوع على ما قيل: فعل يرى فاعله أن مَنْ يَخْضَعُ له فوقه وأنه أعظم منه... وعند بعضهم أن الخشوع لا يكون إلا مع خوف الخاشع المخشوع

- (١) تفسير ابن أبي حاتم (١٠٣/١).
- (٢) تفسير الطبري (٢٦١/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١٠٣/١).
- (٣) تفسير الطبري (٢٦١/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١٠٣/١).
- (٤) تفسير الطبري (٢٦١/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١٠٣/١).
- (٥) تفسير الطبري (٢٦١/١).
- (٦) معجم مقاييس اللغة (١٨٢/٢).

له، ولا يكون تَكَلُّفًا ولهذا يضاف إلى القلب فيُقَالُ: خَشَعَ قَلْبُهُ^(١) قال الزجاج: «والخاشعُ الْمُتَوَاضِعُ الْمَطِيعُ الْمُجِيبُ؛ لَأَنَّ الْمُتَوَاضِعَ لَا يُبَالِي بِرِيَاسَةِ كَانَتْ لَهُ مَعَ كَفَرٍ إِذَا انْتَقَلَ إِلَى الْإِيمَانِ»^(٢) «والخشوعُ: الخضوعُ، والخاشعُ: الرَّائِعُ فِي بَعْضِ اللُّغَاتِ، وَالتَّخَشُّعُ لِلَّهِ: الْإِخْبَاتُ وَالتَّذَلُّلُ»^(٣).

قال البغوي^(٤): «وأصل الخشوع: السكون قال تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ﴾ [طه: ١٠٨] والخاشع ساكنٌ إلى طاعة الله تعالى»^(٥).

وقال ابن عطية: «والخشوع هيئة في النفس يَظْهَرُ مِنْهَا عَلَى الْجَوَارِحِ سَكُونٌ وَتَوَاضُعٌ»^(٦).

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد هو: الخائفين المتواضعين.

سبب الاختلاف:

التعبير عن المعنى الواحد بألفاظ متقاربة.

الجمع بين الأقوال:

الخشوع هو الخضوع والتواضع والاستكانة والإخبات، وأقوال السلف جاءت معبرة عن هذا المعنى مشيرة إليه، فالاختلاف بينها لا يَغْدُو أَنْ يَكُونَ اختلافَ عبارة، وتفسير الخاشعين بالمتواضعين تفسير للفظ بمقاربه في اللغة، فألفاظ الخشوع والخضوع والتواضع متقاربة المعاني قال الجرجاني: «الخشوع والخضوع والتواضع بمعنى واحد»^(٧).

(١) الفروق اللغوية (ص ٢٧٨، ٢٧٩). (٢) معاني القرآن (١/ ١١٥).

(٣) لسان العرب (٢/ ١١٦٥).

(٤) الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء أبو محمد البغوي الشافعي. الحافظ المفسر الفقيه، صاحب التصانيف، ومنها تفسيره «معالم التنزيل» توفي سنة ٥١٦ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٤٣٩)؛ طبقات الشافعية (٧/ ٧٥).

(٥) تفسير البغوي (١/ ٩٠). (٦) تفسير ابن عطية (١/ ١٣٧).

(٧) التعريفات (ص ١٣٢).

وذكر الرُّمَّاني أَنَّ مِنْ معاني خَضَعَ «ذَلَّ وخَشَعَ واستكانَ واتَّضَعَ»^(١).

وكذا فسر الأصمعي^(٢) المتواضع بأنه: هو الْمُتَخَاشِعُ^(٣).

وقال ابن الهائم^(٤): «الخشاعين المتواضعين، والخشوع قريبٌ من الخضوع»^(٥) وكذلك تفسير الخاشعين بالخائفين تفسيرٌ لِلْفِظِ بِمُقَارِبِهِ فالخشوع الخَوْفُ وذكر بعضُ اللُّغَوِيِّينَ: «أَنَّ الخشوعَ لَا يكون إِلَّا مع خوفِ الخاشعِ المخشوعَ له»^(٦).

فعلى هذا فالخوف جزء لا تتم حقيقة الخشوع إلا به.

فتفسير الخاشعين بالمتواضعين أو بالخائفين تفسيراتٌ لفظيةٌ رُوعِيَّ فيها الدلالة اللفظية لكلمة الخشوع.

وأما تفسيرُ الخاشعين بالمؤمنين، أو بالمُصَدِّقِينَ فهو تفسير باللائم؛ إذ يلزم مِنْ وصفِهِم بالخشوع كونهم مؤمنين مُصَدِّقِينَ، ولعلَّ مَنْ فسَّرَ بهذا إنما نظر إلى الآية التي تلي هذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦] وفيها وصف الخاشعين بكونهم مؤمنين مُصَدِّقِينَ بلقاء الله والرجوع إليه «وقد وَصَفَ تعالى الخاشعين بأنهم الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ ملاقوا ربهم، وأنهم إليه راجعون، وهي صلةٌ لها مَزِيدُ اتصالٍ بمعنى الخشوع، ففيها

(١) الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى (ص ٦٠) لأبي الحسن الرُّمَّاني.

(٢) عبد الملك بن قُرَيْب بن علي بن أَصَمْعَ أبو سعيد الأصمعي البصري. العلامة الحافظ، حجة الأدب، لسان العرب، أحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان، كان ذا حفظ وذكاء، وكتب ما لا يحصى عن العرب، توفي سنة ٢١٦هـ. ينظر: طبقات النحويين واللغويين (ص ١٦٧)؛ سير أعلام النبلاء (١٠/١٧٥).

(٣) لسان العرب (٦/٤٨٥٨).

(٤) أحمد بن محمد بن عماد الدين بن علي المصري ثم المقدسي أبو العباس الشافعي المعروف بابن الهائم. عالم بالفرائض والحساب والفقه والعربية، ولد بالقاهرة، وارتحل إلى بيت المقدس، فانقطع به للتدريس والإفتاء إلى أن توفي به سنة ٨١٥هـ. ينظر: شذرات الذهب (٧/٢٣٩)؛ معجم المؤلفين (٢/١٣٧).

(٥) التبيان في تفسير غريب القرآن لابن الهائم المصري (ص ٨٢).

(٦) الفروق اللغوية (ص ٢٧٨).

معنى التفسير للخاصين، ومعنى بيان منشأ خُشوعِهِمْ^(١).
وهذان القولان - المؤمنين والمُصَدِّقِينَ - بمعنى واحد؛ إذ الإيمان
والتصديق متقاربان.

وأما قول الضَّحَّاك فظاهرٌ فيه الجمع بين عبارات السَّلف السابقة كلها،
فهو أعم الأقوال الواردة فظهر بهذا أن كل الأقوال متقاربة في التعبير عن
المعنى المراد وبيانه. والله أعلم.

* * *

﴿قوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْرَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾﴾ [البقرة: ٤٨]

٦١ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿عَدْلٌ﴾:

- ١ - بَدَلٌ، والبَدَلُ الفِدْيَةُ. عن ابن عباس، وأبي العالية، وبنحوه عن الحسن، وسعيد بن جبیر، وقتادة، والربيع، وغيرهم^(٢).
- ٢ - الصَّرْفُ والعَدْلُ: التَّطَوُّعُ والفريضة. عن علي بن أبي طالب عليه السلام^(٣).
- ٣ - ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾: لا فريضة ولا نافلة. عن عُمَيْرِ بْنِ هَانئٍ^{(٤)(٥)}.

التَّجَانُّبُ

«العَدْلُ: قيمة الشيء وفداؤه. قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: ١٢٣] أي: فدية وكل ذلك من المعادلة وهي المساواة»^(٦).

(١) التحرير والتنوير (١/٤٨٠).

(٢) تفسير الطبري (١/٢٦٨، ٢٦٩)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/١٠٥).

(٣) تفسير ابن أبي حاتم (١/١٠٥).

(٤) عُمَيْرُ بْنُ هَانئٍ العُتْسِيُّ أَبُو الْوَلِيدِ الدَّمَشِيُّ الدَّارَانِيُّ. تابعي ثقة، روى عن ابن عمر، ومعاوية، ويقال: إنه أدرك ثلاثين من الصحابة، قتل سنة ١٢٧هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٦/٣٧٨)؛ تهذيب الكمال (٥/٤٩٧).

(٥) تفسير ابن أبي حاتم (١/١٠٥). (٦) معجم مقاييس اللغة (٤/٢٤٧).

﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ أي: فدية، قال: ﴿وَلَا تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا﴾ [الأنعام: ٧٠] أي: إن تفتد بكل شيء لا يؤخذ منها، وإنما قيل للفداء عدلٌ: لأنه مثلٌ للشيء، يقال: هذا عدلٌ هذا وعديله^(١).

«وقال الأضمعي: والعدل الفريضة، وقال أبو عبيدة: والعدل الفداء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا﴾ [الأنعام: ٧٠]»^(٢).

«والعدل: الفدية، أو هو النافلة، والعدل: الفريضة، أو بالعكس أي: لا يُقبلُ منه فرضٌ ولا تطوعٌ»^(٣) «ويقال: العدل: الفداء، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُقبلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ ويقال: هو ههنا الفريضة»^(٤).

بيان نوع الاختلاف:

اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد هو: عدم قبول أي شيء يُمكن أن يدفع به العذاب.

سبب الاختلاف:

اختلاف التمثيل للمعنى العام.

الجمع بين الأقوال:

العموم الوارد في قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقبلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصرون﴾ [البقرة: ٤٨] مراد به الخصوص، فهذه الآية إنما هي في حق الكفار بإجماع المفسرين.

قال ابن الجوزي: «المراد بالنفس ها هنا: النفس الكافرة، فعلى هذا يكون من العام الذي أريد به الخاص»^(٥).

وقال القرطبي: «وقد أجمع المفسرون على أن المراد بقوله تعالى:

(١) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة (ص ٤٨).

(٢) جمهرة الأمثال (١٤٣/٢).

(٣) لسان العرب، مادة عدل، (٢٨٤١/٤).

(٤) كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (٣٩/٢).

(٥) زاد المسير (٧٦/١).

﴿وَأَنفِقُوا يَوْمَ لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: ٤٨] النَّفْسُ الكافرة، لا كلُّ نَفْسٍ^(١).

وإنما قَدَّمْتُ بذكر إجماع العلماء على كون المراد بالنَّفْسِ: النَّفْسُ الكافرة؛ لتوقُّفِ فهم الخلاف الوارد في معنى العدل على معرفة هذا الإجماع، وذلك لكون الشفاعة حاصلة لهم يوم القيامة، بخلاف الكفار.

وقد ظهر من النقول اللغوية السابقة أنَّ العدل يُستعملُ بمعنى الفداء، وبمعنى الفريضة، والتطوع، وأقوال السلف الواردة هنا لم تَخْرُجْ عن هذين المعنيين، فهي تفسيرات لِلْفِطْرَةِ بحسب ما تدل عليه لغة العرب، وبالتأمل في هذه الأقوال يظهر لنا أنَّ الخلاف بينها خلاف لفظي؛ إذ مُؤَدَّى الجميع واحد فكلمة ﴿عَدْلٌ﴾ نكرة واقعة في سياق النفي فهي مفيدة للعموم، فجاء تفسيرها بالفدية في القول الأول ملاحظاً فيه هذا العموم، والمعنى: أَنَّهُ لَا تُقْبَلُ من الكفار أيُّ فدية مِن أيِّ نوع، أو بأيِّ مِقْدَار، فتفسير العدل هنا بأنه الفدية تفسير بعموم ما يُتَصَوَّرُ أَن يُفْتَدِيَ به الكافر من العذاب مهما كان جِنْسُ هذه الفدية أو نوعها، ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ وَهُمْ عَذَابُ أَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٦] وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧].

وأما مَنْ فُسِّرَ العدل بالفريضة أو النافلة فنَظَرَ إلى أَنَّ صورة الافتداء في الآخرة غير صورة الافتداء في الدنيا؛ إذ الفدية في الآخرة لا تكون إلا بالأعمال الصالحة مِن فرائض ونوافل، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ﴾ [٨٨] إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ [٨٩] [الشعراء: ٨٨، ٨٩] وهؤلاء الكفار قد أَحْبَطَ كُفْرُهُمْ كُلَّ مَا عَمِلُوهُ مِن خَيْرٍ وَبَرٍّ، فلا يُقْبَلُ الله منهم فرضاً ولا نفلاً، ولا يُقِيمُ لهم ولا لأعمالهم وزناً، ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ

(١) تفسير الطبري (٢٥٨/١). وينظر: الإجماع في التفسير (ص ١٦٥) وما بعدها.

بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٥٦﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٥٧﴾
 أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِمْ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنًا ﴿١٥٨﴾ [الكهف: ١٠٣ - ١٠٥] وقوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

فظهر أن لا تعارض بين القولين؛ إذ من فُسِّرَ بالفدية عَبَّرَ بعموم ما يُتَصَوَّرُ أنه فدية، ومن فُسِّرَ بالفريضة أو النافلة فُسِّرَ بنوع من أنواع الفدية على سبيل التمثيل.

فائدة:

يُلاحَظُ أَنَّ قَوْلَ علي بن أبي طالب عليه السلام الذي أورده ابن أبي حاتم في تفسير لفظه «عَدْلٌ» لم يكن صادراً من علي عليه السلام على وجه التفسير للآية؛ بل كان تفسيراً منه لِلْفِظِ العَدْلِ الوارد في حديث سَمِعَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وفيه:

«... المدينة حَرَمٌ ما بين عَيْرٍ إِلَى ثَوْرٍ^(١)، فَمَنْ أَخَذَتْ فِيهَا حَدَثًا، أَوْ آوَى مُحَدَّثًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه يوم القيامة صرفٌ ولا عَدْلٌ»^(٢) فقال علي عليه السلام: «الصرف والعدل: التطوع والفريضة»^(٣). وفي هذا فائدة وهي؛ أَنَّ الْمُفَسِّرَ مِنَ السَّلَفِ إِذَا قَالَ قَوْلًا أَوْ فُسِّرَ لَفْظًا فَوَافَقَ معناه معنى اللَّفْظَةِ أَوْ الْآيَةِ الْقُرْآنِيَّةِ أُمْكَنَ قبولُ قوله على أنه تفسيرٌ للآية، وإن كان هو لم يسقه مساق التفسير.

على أَنَّهُ مِمَّا يَجِبُ التَّنَبُّهُ لَهُ - والحالة هذه - أَنْ لَا يَكُونَ فِي حَمْلِ قَوْلِهِ عَلَى الْآيَةِ خُرُوجٌ عَنِ السِّيَاقِ أَوْ تَكَلُّفٌ فِي حَمْلِ الْقَوْلِ عَلَيْهِ.

(١) عير وثور جبلان بالمدينة. ينظر: فتح الباري (٤/٨٢).

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب: إثم من تبرأ من مواليه (ج ٦٧٥٥، ص ١٤١٩). وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة ودعاء النبي صلى الله عليه وسلم فيها بالبركة وبيان تحريمها وتحريم صيدها وشجرها وبيان حدود حرمها، (ج ١٣٧٠، ٢/٤٣١).

(٣) تفسير علي للفظ الصرف والعدل لم أقف عليه إلا في مصنف عبد الرزاق (٩/٢٦٣).

وهذه الفائدة يمكن تقسيم تفسير السلف على ضوئها إلى قسمين:
التفسير الصريح للآية: وهو ما قاله المفسر قاصداً به تفسير الآية؛ كأن يُسأل عن معنى الآية فيُجيب؛ أو أن يذكر الآية ثم يُتبعها ببيان معناها ونحو ذلك.

التفسير غير الصريح: وهو ما لم يكن صادراً من المفسر على وجه التفسير للآية؛ بل كان كلاماً له في رسالة أو خطبة أو في بيان حديث نبوي أو نحو ذلك، لكنه وافق معنى آية أو لفظة قرآنية، فيُدخله المصنفون على أنه تفسير منه لهذه الآية، وقد يُصرّحون بكونه كان غير مفسر للآية كما هنا فقد ذكره ابن أبي حاتم فقال: «... عن علي في حديث طويل والصرف والعدل: التطوع والفريضة»^(١) وقد لا يُصرّحون، كما مرّ في قوله تعالى: ﴿أَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾^(٢).

وبناء على ما تقدم فلو فرض أن قولاً وارداً عن واحد من السلف من هذا الباب، وظهر أن حملَه على الآية فيه تكلف أو خطأ، فالتكلف أو الخطأ حينئذ ممن حملَ قوله على الآية، وينبغي أن يوضع هذا موضع الاعتبار والبحث قبل الحكم بخطأ المفسر من السلف.

* * *

﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾﴾ [البقرة: ٥٣]

٦٢ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿وَالْفُرْقَانَ﴾:

١ - فرّق به بين الحق والباطل. عن مجاهد، وأبي العالية، والربيع بن أنس، وبنحوه عن ابن زيد^(٣).

(١) تفسير ابن أبي حاتم (١/١٠٥). (٢) ينظر: المسألة رقم (٥٩).

(٣) تفسير الطبري (١/٢٨٤)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/١٠٩) وعبادة ابن زيد أما الفرقان الذي قال الله جل وعز: ﴿يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَفَى الْأَحْمَاقُ﴾ [الأنفال: ٤١] فذلك يوم بدر، يوم فرّق الله بين الحق والباطل، والقضاء الذي فرق بين الحق والباطل قال: فكذلك أعطى الله موسى الفرقان فرّق الله بينهم، وسلّمه وأنجاه، فرّق بينهم بالنصر =

٢ - جَمَاعُ اسمِ التوراة والإنجيل والزبور والفرقان. عن ابن عباس^(١).

٣ - عِلْمُ الكتابِ وتبَيُّانه وحِكْمَتُهُ. عن سعيد بن جبیر^(٢).

﴿التَّجْنِيقُ﴾

قال ابن فارس: «الفاء والراء والقاف أَصْلٌ صحيح يدل على تمييزٍ وتزليلٍ بين شيئين»^(٣) ﴿وَالْفُرْقَانُ﴾ القرآن، وكل ما فُرِّقَ به بين الحق والباطل فهو فُرْقَان، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَرُونَ الْفُرْقَانَ﴾ [الأنبياء: ٤٨]^(٤).

«وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ الْفُرْقَانِ﴾ [الأنفال: ٤١] أي: اليوم الذي يفرق فيه بين الحق والباطل والحجة والشبهة وقوله: ﴿يَأْتِيهَا الذِّكْرُ﴾ أَمْتُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩] أي: نوراً وتوفيقاً على قلوبكم، يُفَرِّقُ به بين الحق والباطل»^(٥).

﴿بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد هو: التفريق والتمييز بين الحق والباطل.

﴿سبب الاختلاف:

التعبير عن المعنى الواحد بالفاظ متقاربة.

﴿الجمع بين الأقوال:

ظهر من النقول اللغوية السابقة معنى الفرقان أنه يدلُّ على معنى الفصل بين شيئين والتفريق بينهما، وأقوال السلف الواردة في معنى الفرقان

= فكما جعل الله ذلك بين محمد ﷺ وبين المشركين، فكذلك جعله بين موسى وفرعون.

(١) تفسير الطبري (١/٢٨٥).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (١/١٠٩).

(٣) معجم مقاييس اللغة (٤/٤٩٣).

(٤) لسان العرب (٥/٣٣٩٩).

(٥) المفردات (ص٣٧٨).

تدور حول هذا المعنى، فالقول الأول تفسيرٌ لفظيٌّ روعي في الدلالة اللغوية لكلمة الفرقان، وأما قول ابن عباس فهو بيانٌ لكونِ كلام الله الذي أنزلهُ مُفَرَّقاً بين الحق والباطل، سواء كان هذا الكلام في التوراة؛ أم في الإنجيل؛ أم في الزبور، أم في القرآن، وسُمِّيَ كلامُ الله فرقاناً «لِفرقه بينَ الحقِّ والباطل في الاعتقادِ والصدقِ والكذبِ في المقال، والصالح والطالح في الأعمال، وذلك في القرآن والتوراة والإنجيل، قال تعالى: ﴿وَقَلْنَا يَتَادُمُ أَشْكُنَ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥] وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ﴾ [الأنبياء: ٤٨]^(١).

وكذلك قولُ سعيد بن جبير يدل على هذا المعنى؛ إذ الفرق بين الحق والباطل يكونُ بالعلم بكلام الله، وكُلَّمَا كان الإنسان بكلام الله أعلم، كُتِلَمَا كان على إظهارِ الحق والتفريقِ بينه وبين الباطل أقدر، إذ العلمُ هو النور الذي يُفَرِّقُ به العبد بين الحق والباطل.

وقد نبّه على هذا ابن القيم فقال: «ولا يَحْصُلُ الفرقانُ إلا بنورٍ يقذفه الله في قلب مَنْ يشاء من عباده، يرى في ضوئه حقائق الأمور، ويُمَيِّزُ بين حَقِّهَا وبَاطِلِهَا، وصَحِيحِهَا وسَقِيمِهَا» ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور: ٤٠]^(٢).

فكأن سعيد بن جبير أراد الإشارة إلى هذا المعنى، وأن كلام الله وإن كان في نفسه مُفَرَّقاً بين الحق والباطل، لكنَّ هذا التفريق لا يبدو أثره إلا بالعلم بكلام الله، وفهم معانيه.

فهذه الأقوال لا تعارض بينها بل هي متفقة المعاني وإن اختلفت ألفاظها. والله أعلم.

* * *

(٢) الروح لابن القيم (ص ٣٥١).

(١) لسان العرب (٥/٣٣٩٩).

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَمُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ نَنْظُرُونَ﴾

[البقرة: ٥٥]

٦٣ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿الصَّاعِقَةُ﴾:

- ١ - الصَّاعِقَةُ نَارٌ، عن السُّدِّي (١).
- ٢ - سَمِعُوا صَوْتًا فَمَاتُوا، عن الربيع بن أنس (٢).
- ٣ - صِيحَّةٌ مِنَ السَّمَاءِ، عن مروان بن الحكم (٣) (٤).
- ٤ - الرَّجْفَةُ، عن محمد بن إسحاق (٥).

مع التَّجَلُّيقِ

قال ابن فارس: «الصَّادُ والعَيْنُ والقافُ أصلٌ واحدٌ يَدُلُّ على صَلَاقَةٍ وشِدَّةٍ صوتٍ من ذلك الصَّعَقُ وهو: الصوت الشديد، يقال: حمارٌ صَعِقَ الصوت إذا كان شديدًا، ومنهُ الصَّاعِقَةُ وهي: الوقْعُ الشديدُ مِنَ الرَّعْدِ، ويُقال: إن الصُّعَاقَ الصوتُ الشديدُ من قولهم صَعِقَ إذا مات، كأنه أصابته صَاعِقَةٌ قال الله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨]» (٦) و﴿الصَّاعِقَةُ﴾ «أشدُّ صوتِ الرَّعْدِ، تسقطُ معه قِطْعَةٌ من نارٍ تُحْرِقُ ما أَصَابَتْ» (٧) و﴿الصَّاعِقَةُ﴾ نارٌ تَسْقُطُ من السماء في رعدٍ شديدٍ، يُقال: «صَعَقَتْهُمْ السماءُ: إذا أَلْقَتْ عليهم الصَّاعِقَةَ، والصَّاعِقَةُ أيضاً صِيحَّةُ العذاب» (٨).

(١) تفسير الطبري (٢٩٠/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١١٢/١).

(٢) تفسير الطبري (٢٩٠/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١١٢/١).

(٣) مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس أبو عبد الملك القرشي الخليفة الأموي. روى عن عمر وعثمان وعلي، وكان ذا شجاعة وشهامة ودهاء، وولي الخلافة، وتوفي سنة ٦٥هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٧١/٧)؛ سير أعلام النبلاء (٤٧٦/٣).

(٤) تفسير ابن أبي حاتم (١١٢/١). (٥) تفسير الطبري (٢٩٠/١).

(٦) معجم مقاييس اللغة، مادة صعق، (٣/٢٨٥، ٢٨٦).

(٧) الأشباه والنظائر للثعالبي (ص ١٨٥). (٨) مختار الصحاح (ص ٢٠٤).

«قال عمرو بن بحر^(١) الإنسان يَكْرَهُ صَوْتَ الصَّاعِقَةِ وَإِنْ كَانَ عَلَى ثِقَةٍ مِنَ السَّلَامِ مِنَ الْإِحْرَاقِ، قَالَ: وَالَّذِي نُشَاهِدُ الْيَوْمَ الْأَمْرَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَتَى قُرْبٌ مِنَ الْإِنْسَانِ قَتَلَهُ، قَالَ: وَلَعَلَّ ذَلِكَ إِنَّمَا هُوَ لِأَنَّ الشَّيْءَ إِذَا اشْتَدَّ صَدْمُهُ فَسَخَ الْقُوَّةَ، أَوْ لَعَلَّ الْهَوَاءَ الَّذِي فِي الْإِنْسَانِ وَالْمَحِيطُ بِهِ أَنَّهُ يَحْمَى وَيَسْتَحِيلُ نَاراً، قَدْ شَارَكَ ذَلِكَ الصَّوْتُ مِنَ النَّارِ، قَالَ: وَهُمْ لَا يَجِدُونَ الصَّوْتَ شَدِيداً جَيِّداً إِلَّا مَا خَالَطَ مِنْهُ النَّارُ»^(٢).

«وقيل هي: الموتُ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ أَسْبَابُهَا مِنْ رِيحٍ أَوْ نَارٍ أَوْ صَوْتٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ»^(٣).

وقد ذَكَرَ ابْنُ قُتَيْبَةَ أَنَّ الصَّاعِقَةَ فِي الْقُرْآنِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ:

الموت كقوله: ﴿فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ [الزمر: ٦٨]
وقوله: ﴿فَأَخَذْنَاهُمُ الصَّاعِقَةَ﴾ [النساء: ١٥٣].

والعذاب كقوله: ﴿أَنْذَرْتَكُمْ صَعِقَةً مِثْلَ صَعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ [فصلت: ١٣].

والنار كقوله: ﴿وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ﴾ [الرعد: ١٣]^(٤).

❦ بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف اختلاف تنوع راجع إلى أكثر من معنى.

❦ سبب الاختلاف:

التواطؤ.

❦ الجمع بين الأقوال:

الصَّاعِقَةُ أَشَدُّ صَوْتِ الرَّعْدِ الَّذِي يَسْقُطُ مَعَهُ نَارٌ فَتُحْرِقُ مَا أَصَابَتْ فَهِيَ مُعَذِّبَةٌ مُخِيفَةٌ، مُمِيتَةٌ لِمَنْ أَصَابَتْ غَالِباً، وَأَقْوَالُ السَّلَفِ الْوَارِدَةُ هُنَا دَائِرَةٌ فِي

(١) عمرو بن بحر بن محبوب البصري أبو عثمان المعروف بالجاحظ. العلامة المتبحر المعتزلي، صاحب التصانيف أتقن علوماً كثيرة، وكان رديء الاعتقاد، وينسب للبدع والضلالات، توفي سنة ٢٥٥هـ. من تصانيفه البيان والتبيين. ينظر: البداية والنهاية (٢٢/١١)؛ لسان الميزان (٤/٤٠٩).

(٢) لسان العرب (٤/٢٤٥٠). (٣) عمدة الحفاظ (٢/٣٣٨).

(٤) تأويل مشكل القرآن (ص ٥٠١) بتصرف.

فَلِكِ هَذَا الْمَعْنَى، فَالْأَقْوَالُ الثَّلَاثَةُ الْأُولَى تَفْسِيرَاتٌ لِلصَّاعِقَةِ بِمَعْنَاهَا اللَّغْوِي، فَهِيَ تَفْسِيرَاتٌ لَفْظِيَّةٌ؛ إِذِ الصَّاعِقَةُ صَوْتُ شَدِيدٌ يُهْلِكُ سَامِعَهُ وَهَذَا هُوَ مَعْنَى قَوْلِ مَنْ قَالَ: سَمِعُوا صَوْتًا فَمَاتُوا، وَكَذَا مَنْ قَالَ: صَيْحَةٌ مِنَ السَّمَاءِ.

وَالصَّاعِقَةُ أَيْضًا نَارٌ تَنْتُجُ مِنْ شِدَّةِ صَوْتِ الرَّعْدِ فَتُحْرِقُ مَا أَصَابَتْهُ، وَهَذَا هُوَ مَعْنَى قَوْلِ مَنْ قَالَ: الصَّاعِقَةُ نَارٌ، فَكُلُّ هَذِهِ التَّفْسِيرَاتِ تَدُورُ حَوْلَ بَيَانِ مَعْنَى الصَّاعِقَةِ فِي اللُّغَةِ، وَأَمَّا قَوْلُ الرَّبِيعِ بِأَنَّ الْمُرَادَ بِهَا الرَّجْفَةُ فَتَفْسِيرٌ بِلَا زِمِ اللَّفْظِ، إِذْ مِنْ لَوَازِمِ حَصُولِ هَذَا الصَّوْتِ الشَّدِيدِ وَمَا فِيهِ مِنْ نَارٍ حَصُولِ اضْطِرَابٍ وَارْتِجَافٍ.

قَالَ الْأَلُوسِي فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى فِي سُورَةِ الْحَجَرِ: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ﴾ [الحجر: ٨٣] «وَوَقَعَ فِي سُورَةِ الْأَعْرَافِ: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ﴾ [الأعراف: ٧٨] وَوُفِّقَ بَيْنَهُمَا بِأَنَّ الصَّيْحَةَ تُفْضِي إِلَى الرَّجْفَةِ»^(١).

قَالَ الطَّبْرِي: «وَأَصْلُ الصَّاعِقَةِ كُلُّ أَمْرٍ هَائِلٍ رَأَاهُ الْمَرْءُ أَوْ عَايَنَهُ أَوْ أَصَابَهُ حَتَّى يَصِيرَ مِنْ هَوْلِهِ وَعَظِيمِ شَأْنِهِ إِلَى هَلَاكِ وَعَطَبٍ، وَإِلَى ذَهَابِ عَقْلِ وَغُمُورٍ فَهَمٍّ، أَوْ فَقْدِ بَعْضِ آلَاتِ الْجِسْمِ صَوْتًا كَانَ ذَلِكَ، أَوْ نَارًا أَوْ زَلْزَلَةً أَوْ رَجْفًا»^(٢).

عَلَى أَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَافِ الثَّلَاثَةَ - الصَّاعِقَةُ وَالصَّيْحَةُ وَالرَّجْفَةُ - يُعْبَرُ بِكُلِّ لَفْظٍ مِنْهَا مَكَانَ الْآخَرِ قَالَ الْخَلِيلُ: «وَالرَّجْفَةُ: كُلُّ عَذَابٍ أَنْزَلَ فَأَخَذَ قَوْمًا فَهُوَ رَجْفَةٌ وَصَيْحَةٌ وَصَاعِقَةٌ»^(٣) وَإِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ لِتَلَازِمِهَا وَعَدَمِ انْفِكَائِ بَعْضِهَا عَنْ بَعْضٍ، وَقَدْ اسْتُخْدِمَ الْقِرَاءُ هَذِهِ الْأَلْفَافِ الثَّلَاثَةَ فِي وَصْفِ عَذَابِ بَعْضِ الْكُفَّارِ، وَعَبَّرَ عَنْ عَذَابِ الطَّائِفَةِ الْوَاحِدَةِ مِنْهُمْ بِهَذَا اللَّفْظِ تَارَةً وَبِغَيْرِهِ أُخْرَى، كَمَا فِي قِصَّةِ قَوْمِ صَالِحٍ وَقَوْمِ شُعَيْبٍ مَثَلًا، مِمَّا يَدُلُّ عَلَى تَلَازِمِ هَذِهِ الْأَلْفَافِ وَكَوْنِ بَعْضِهَا آثَارًا لِبَعْضٍ وَتَرْتُّبُ بَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ «فَإِنَّ الصَّاعِقَةَ هِيَ الصَّوْتُ الشَّدِيدُ مِنَ الْجَوِّ، ثُمَّ يَكُونُ مِنْهَا نَارٌ فَقَطْ، أَوْ عَذَابٌ، أَوْ مَوْتُ، وَهِيَ فِي ذَاتِهَا شَيْءٌ وَاحِدٌ، وَهَذِهِ الْأَشْيَاءُ تَأْثِيرَاتٌ مِنْهَا»^(٤).

(١) روح المعاني (١٤/٤٢٨).

(٢) تفسير الطبري (١/٢٩٠).

(٣) العين (٦/١٠٩).

(٤) المفردات (ص ٢٨١).

و«الرَّجْفَةُ: الرُّزْزَلَةُ وهي تابعة للصَّيْحَةِ لِتَمْوجِ الْمُفْضِي إِلَيْهَا»^(١).

وقال الشنقيطي: «واعلم أنَّ الله جَلَّ وَعَلَا عَبَّرَ عن الهلاك الذي أهلك به ثمود بعبارات مختلفة فَذَكَرَهُ هُنَا بِاسْمِ الصَّاعِقَةِ فِي قَوْلِهِ: ﴿فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾ [فصلت: ١٧] وقوله: ﴿فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثُمُودَ﴾ [فصلت: ١٣].

وعَبَّرَ عنه أيضاً بالصَّاعِقَةِ فِي سُورَةِ الذَّارِيَاتِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٤٣﴾ فَهَمَّوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمْ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [الذَّارِيَاتِ: ٤٣، ٤٤] وَعَبَّرَ عنه بالصَّيْحَةِ، وَعَبَّرَ عنه بِالرَّجْفَةِ فِي سُورَةِ الْأَعْرَافِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يُصَلِّحْ آتَيْنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٧٧﴾ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ ﴿٧٨﴾﴾ [الأعراف: ٧٧، ٧٨] وَعَبَّرَ عنه بالتدمير فِي سُورَةِ النَّمْلِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَنِيقُهُ مُكَرِّهًا أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمُهُمْ لَجَمِيعٍ ﴿٥١﴾﴾ [النمل: ٥١] وَعَبَّرَ عنه بالطاغية فِي الْحَاقَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَأَنَّا ثَمُودُ فَأَمْلَكُوا بِطَاغِيَةٍ ﴿٥٥﴾﴾ [الحاقة: ٥] وَعَبَّرَ عنه بِاللَّدُمْدَمَةِ فِي الشَّمْسِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذُنُوبِهِمْ فَسَوَّاهَا ﴿١٤﴾﴾ [الشَّمْسِ: ١٤] وَعَبَّرَ عنه بِالْعَذَابِ فِي سُورَةِ الشَّعْرَاءِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَعَقَرُوهَا فَاصْبَحُوا نَدِيبِينَ ﴿١٥٧﴾ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً ﴿١٥٨﴾﴾ [الشَّعْرَاءِ: ١٥٧، ١٥٨].

ومعنى هذه العبارات كُلُّهَا رَاجِعٌ إِلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ أَنَّ اللَّهَ أَرْسَلَ عَلَيْهِمْ صَيْحَةً أَهْلَكَتْهُمْ، وَالصَّيْحَةُ: الصَّوْتُ الْمُزْعِجُ الْمُهِلِكُ، وَالصَّاعِقَةُ تُطْلَقُ أَيْضاً عَلَى الصَّوْتِ الْمُزْعِجِ الْمُهِلِكِ، وَعَلَى النَّارِ الْمُحْرِقَةِ وَعَلَيْهِمَا مَعاً، وَلشِدَّةِ عِظَمِ الصَّيْحَةِ وَهَوْلِهَا مِنْ فَوْقِهِمْ رَجَفَتْ بِهِمُ الْأَرْضُ مِنْ تَحْتِهِمْ؛ أَي: تَحَرَّكَتْ حَرَكَةً قَوِيَّةً، فَاجْتَمَعَ فِيهَا أَنَّهَا صَيْحَةٌ، وَصَاعِقَةٌ، وَرَجْفَةٌ، وَكَوْنُ ذَلِكَ تَدْمِيرًا وَاضِحًا، وَقِيلَ لَهَا طَاغِيَةٌ لِأَنَّهَا وَاقَعَتْ مَجَاوِزَةً لِلْحَدِّ فِي الْقُوَّةِ وَشِدَّةِ الْإِهْلَاكِ»^(٢).

(٢) أضواء البيان (٧/ ٨١، ٨٢).

(١) فتح القدير (٢/ ٧٢٤) بتصرف.

﴿قَالَ تَعَالَى: «ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»﴾ [البقرة: ٥٦]

٦٤ - الأقوال الواردة في المقصود بالبعث:

- ١ - بعثناكم أنبياء، عن السُّدِّي^(١).
- ٢ - بعثهم الله ليكملوا بقية آجالهم، عن قتادة، والربيع بن أنس^(٢).

﴿التَّجَالُوتِ﴾

«الْبَعْثُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ عَلَى وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: الْإِرْسَالُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: «ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى» [الأعراف: ١٠٣] معناه: أَرْسَلْنَا. وَالْبَعْثُ: إِثَارَةُ بَارِكٍ أَوْ قَاعِدٍ.

وَالْبَعْثُ أَيْضاً: الْإِحْيَاءُ مِنَ اللَّهِ لِلْمَوْتَى، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: «ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ» [البقرة: ٥٦] «أَي: أَحْيَيْنَاكُمْ. وَالْبَعْثُ: «النَّشْرُ» بَعَثَ الْمَوْتَى: نَشَرَهُمْ لِيَوْمِ الْبَعْثِ»^(٣).

٦٥ - بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف اختلاف تنوع راجع إلى أكثر من معنى.

٦٦ - سبب الاختلاف:

الاشتراك اللفظي في كلمة البعث.

٦٧ - الترجيح:

القول الوارد عن السُّدِّي أن المراد بقوله تعالى: «ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»^(٥٦) [البقرة: ٥٦] بعثهم أنبياء، قول غريب جداً في تفسير الآية، إذ فيه حَمْلٌ لفظ البعث على بعض معانيه بصرف النظر عن سياق الآيات، وهو قول مردود لأمور:

- (١) تفسير الطبري (١/٢٩١). وإسناده ضعيف عن السدي فقد رواه الطبري عن موسى بن هارون، وموسى مجهول لا يعرف من هو. ينظر: معجم شيوخ الطبري (ص ٦٣٣، ٦٣٥).
- (٢) تفسير الطبري (١/٢٩٢، ٢٩٣)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/١١٢).
- (٣) لسان العرب (١/٣٠٧).

١ - ظاهرُ الآيةِ يدلُّ على أنَّ المرادَ بعَثُهُمْ بعدَ الموتِ ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾.

٢ - أنَّ سياقَ الآياتِ في مَعْرِضِ بيانِ جحودهم بِنِعَمِ الله وسوءِ أدبهم معه؛ إذ طلبوا رؤيته جهراً، فعاقبَهُمْ جَلٌّ وَعَلَا بأنَّ أرسَلَ عليهم الصَّاعِقَةَ التي من شأنها إهلاك مَنْ أصابته فالمناسب للسياق أن يكون مراداً مِنْ بعثهم رُدُّهم أحياء، وليس بعثهم أنبياء.

٣ - أنَّ مَنْصِبَ النبوةِ مَنْصِبٌ رَفِيعٌ يختار الله ويصطفي له أكمل خلقه، ولا يَتَّفِقُ بحالٍ أن يكونَ مِثْلُ أصحابِ هذه العظامم والكبائر أنبياء.

وقد ردَّ الطبري هذا القول فقال: «وتأويل الكلام على ما تأوله السُّدِّي: فأخذتكم الصَّاعِقَةَ ثم أحييناكم من بعد مَوْتِكُمْ وأنتم تنظرون إلى إحيائنا إياكم من بعد مَوْتِكُمْ، ثم بعثناكم أنبياء لعلكم تشكرون، وزعم السُّدِّي أنَّ ذلك مِنْ الْمُقَدِّمِ الذي معناه التأخير، والمُؤَخَّرِ الذي معناه التقديم... وهذا تأويلٌ يدلُّ ظاهر التلاوة على خلافه، مع إجماع أهل التأويل على تخطئته، والواجب على تأويل السُّدِّي الذي حَكَيْنَاهُ عنه أن يكون معنى قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ تشكروني على تضييري إياكم أنبياء»^(١).

* * *

﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الْقُرْآنَ فَأَنْزَلْنَا عَلَىكُمْ الْقُرْآنَ فَاتَّبَعْتُمْ مِمَّا زَيَّلْنَا وَلَا تَنبَغُ لِلَّذِينَ أُهْلُوا بِالْإِسْلَامِ أَنْ يَكُونُوا مُجْرِبِي كَذِبٍ مُبِينٍ﴾﴾ [البقرة: ٥٧]

٦٥ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ﴾:

١ - صَمْعَةٌ، عن مجاهد^(٢).

٢ - شرابٌ كان ينزلُ عليهم مِثْلُ العسل فيمزجونه بالماء، ثم يشربونه، عن الربيع بن أنس^(٣).

(١) تفسير الطبري (٢٩١/١).

(٢) تفسير الطبري (٢٩٤/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١١٤/١).

(٣) تفسير الطبري (٢٩٤/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١١٥/١).

٣ - عسل كان ينزل لهم من السماء، عن ابن زيد، وعن الشعبي نحوه من طريق جابر الجعفي^{(١)(٢)}.

٤ - خُبْرُ الرِّقَاقِ مِثْلُ الذُّرَّةِ أو مِثْلُ النَّقَى^(٣)، عن وهب^(٤).

٥ - الذي يسقط على الشجر الذي تأكله الناس، عن ابن عباس من طرق علي بن أبي طلحة وابن جريج والضحاك، وعن عامر الشعبي نحوه من طريق مجالد بن سعيد^{(٥)(٦)}.

﴿التَّجَانُّبِ﴾

يُقَالُ: «مَنْ يَمُنُّ مَتًّا: إِذَا صَنَعَ صُنْعًا جَمِيلًا. وَمِنَ الْبَابِ: الْمُتَّةُ، وَهِيَ الْقُوَّةُ الَّتِي بِهَا قَوَامُ الْإِنْسَانِ»^(٧) «وَمَنْ عَلَيْهِ يَمُنُّ مَتًّا: أَحْسَنُ وَأَنْعَمُ، وَالْأَسْمُ الْمِئْتَةُ»^(٨).

«وَجُمْلَةُ الْمَنْ: مَا يَمُنُّ اللَّهُ بِهِ مِمَّا لَا تَعَبَ فِيهِ وَلَا نَصَبَ، وَأَهْلُ التَّفْسِيرِ يَقُولُونَ: إِنَّ الْمَنْ: شَيْءٌ يَسْقُطُ عَلَى الشَّجَرِ حَلْوٌ يُشْرَبُ، وَيُرْوَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «الْكُمَاةُ»^(٩) مِنَ الْمَنْ وَمَاؤُهَا شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ»^(١٠) ومعنى الْمَنْ عَلَى مَا

(١) جابر بن يزيد بن الحارث الجعفي أبو عبد الله الكوفي. روى عن سالم بن عبد الله، وعامر الشعبي، وكان ضعيفاً رافضياً، توفي سنة ١٢٧هـ. ينظر: تهذيب الكمال (١/٤٣٠)؛ تقريب التهذيب (١/١٥٤).

(٢) وعبارته: عسلكم هذا جزء من سبعين جزءاً من المن. تفسير الطبري (١/٢٩٤).

(٣) ضَرْبٌ مِنَ النَّبْتِ لَهُ زَهْرٌ أَحْمَرٌ. ينظر: تهذيب اللغة، مادة نقى (٩/٣١٨) بتصرف.

(٤) تفسير الطبري (١/٢٩٤)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/١١٥).

(٥) مجالد بن سعيد بن غمير بن بسطام الهمداني أبو عمرو الكوفي. روى عن الشعبي وقيس بن أبي حازم، كان صاحب حديث على لين فيه، توفي سنة ١٤٤هـ. ينظر: ميزان الاعتدال (٦/٢٣)؛ تقريب التهذيب (٢/١٥٩).

(٦) تفسير الطبري (١/٢٩٥). (٧) معجم مقاييس اللغة (٥/٢٦٧).

(٨) لسان العرب (٦/٤٢٧٨).

(٩) الْكُمَاةُ: نَبَاتٌ يُنْقَضُ الْأَرْضُ فَيَخْرُجُ كَمَا يَخْرُجُ الْفُطْرُ. قاله الخليل، وقال ابن حجر: الْكُمَاةُ نَبَاتٌ لَا وَرَقَ لَهَا وَلَا سَاقَ تَوْجِدُ فِي الْأَرْضِ مِنْ غَيْرِ أَنْ تُزْرَعَ، قِيلَ سَمِيََتْ بِذَلِكَ لِأَسْتَارِهَا، يُقَالُ: كَمَا الشَّهَادَةُ إِذَا كَتَمَهَا. كتاب العين (٥/٤٢٠)؛ فتح الباري (١٠/١٦٣).

(١٠) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب ﴿وَكَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّكَوَاتَ﴾ (ح ٤٤٧٨، ص ٩٢٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، =

وَصَفْنَا فِي اللُّغَةِ: مَا يَمُنُّ اللَّهُ بِهِ مِنْ غَيْرِ تَعَبٍ وَلَا نَصَبٍ^(١).

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف هنا اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد وهو: عموم ما مَنَّ الله به على بني إسرائيل.

سبب الاختلاف:

الاختلاف في التمثيل للمعنى العام.

الجمع بين الأقوال:

المتأمل في هذه الأقوال يجد أنها كلها من باب التفسير على المعنى إذ ليس في قول منها بيان المعنى اللغوي لِلْفَظِ الْمَنَّ، وَالْمَنَّ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ - كما سلف - مَا يَمُنُّ اللَّهُ بِهِ مِنْ غَيْرِ تَعَبٍ وَلَا نَصَبٍ، فَهُوَ عَامٌّ فِي كُلِّ مِثَّةٍ أَنْعَمَ اللَّهُ بِهَا عَلَى الْإِنْسَانِ مِنْ غَيْرِ مَشَقَّةٍ مِنْهُ فِي تَحْصِيلِهَا، وَقَدْ فَهِمَ السَّلَفُ هَذَا الْمَعْنَى الْعَامَّ ثُمَّ عَبَّرُوا عَنْ هَذَا الْعُمُومِ بِأَمْثَلَةٍ يَصْدُقُ فِي كُلِّ مَثَالٍ مِنْهَا كَوْنُهُ مَمْنُونًا بِهِ مِنَ اللَّهِ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ غَيْرِ تَعَبٍ أَوْ نَصَبٍ مِنْهُمْ، فَصَحَّ إِطْلَاقُ الْمَنَّ عَلَى كُلِّ مَثَالٍ مِنْهَا لِتَحَقُّقِ هَذَا الْمَعْنَى فِيهِ، وَلَيْسَ مُرَادُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ حَصْرَ الْمَقْصُودِ بِالْمَنَّ فِيمَا ذَكَرَهُ.

ومما يؤيد العموم في «الْمَنَّ» قوله ﷺ: «الْكَمَاءُ مِنَ الْمَنَّ وَمَاؤُهَا شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ» فقولُه: «مِنَ الْمَنَّ» يدلُّ على كون هذا الْمَنَّ أنواعاً، وَمِنْ أَنْوَاعِهِ: الْكَمَاءُ الْمَذْكُورَةُ فِي الْحَدِيثِ.

قال النووي: «وقيل: هي - يعني الكَمَاءُ - مِنَ الْمَنَّ الَّذِي أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ حَقِيقَةً عَمَلًا بِظَاهِرِهِ اللَّفْظُ»^(٢).

وقال ابن القيم: «وتأمل قوله ﷺ: «الْكَمَاءُ مِنَ الْمَنَّ الَّذِي أَنْزَلَهُ اللَّهُ عَلَى

= باب: فضل الكَمَاءِ ودأوة العين بها، (ح ٢٠٤٩، ٣/٤٨٣)، واللفظ له.

(١) معاني القرآن للزجاج (١/١٢٦).

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي (٤/١٤).

بني إسرائيل» فجعلها من جملته وفرداً من أفرادها، والترنجين الذي يسقط على الأشجار نوع من المَن^(١).

وقال ابن حجر: «يَحْتَمَلُ أن يكون الذي أنزل على بني إسرائيل كان أنواعاً؛ منها ما يسقط على الشجر، ومنها ما يخرج من الأرض، فتكون الكمأة منه، فالمَن الذي أنزل على بني إسرائيل ليس هو ما يسقط على الشجر فقط؛ بل كان أنواعاً من الله عليهم بها من النبات الذي يوجد عفواً، ومن الطير التي تسقط عليهم بغير اصطيد، ومن الظل الذي يسقط على الشجر، والمَن مصدر بمعنى المفعول أي: مَمْنُونٌ به، فلما لم يكن للعبد فيه شائبة كسب كان متاً مخضاً، وإن كانت جميع نعم الله تعالى على عبده متاً مئة عليهم؛ لكن خص هذا باسم المَن لكونه لا صنّع فيه لأحد، فجعل ﷺ قوتهم في التيه الكمأة، وهي تقوم مقام الخبز، وأدمهم السلوى وهي تقوم مقام اللحم، وحلواهم الظل الذي ينزل على الشجر، فكمّل بذلك عيشهم، ويشير إلى ذلك قوله ﷺ: «من المَن» فأشار إلى أنه فرد من أفرادها»^(٢).

ولعلك تلاحظ في الكلام السابق أن ابن حجر قد جمّع عبارات السلف الواردة هنا، وصاغ منها المعنى العام وبيّن أن عيشهم يكمل ويتمّ باجتماع هذه الأمثلة، وهذا هو ما ينبغي التنبيه له أثناء النظر في أقوال السلف.

وقال الشاطبي: «المَن جُمْلَةٌ نَعِمَ ذَكَرَ النَّاسُ مِنْهَا آحاداً»^(٣).

وقال ابن كثير: «والغرض أن عبارات المُفسّرين متقاربة في شرح المَن؛ فمنهم مَنْ فسّره بالطعام ومنهم مَنْ فسّره بالشراب، والظاهر - والله أعلم - أنه كلُّ ما امتنَّ الله به عليهم من طعام وشراب وغير ذلك مما ليس لهم فيه عمل ولا كد، فالمَن المشهور إن أُكِلَ وحده كان طعاماً وحلاوة، وإن مُزجَ مع

(٢) فتح الباري (١٠/١٦٤).

(١) زاد المعاد (٤/٣٢٦).

(٣) الموافقات (٤/١٧٦).

الماء صارَ شراباً طيباً، وإنْ رُكِّبَ مع غيره صار نوعاً آخر، ولكن ليس هو المرادُ مِنَ الآيةِ وخُذْهُ»^(١).

* * *

﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾﴾ [البقرة: ٥٨]

٦٦ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿الْقَرْيَةَ﴾:

- ١ - بيت المقدس، عن قتادة، والربيع، والسُّدِّي^(٢).
- ٢ - أَرِيحَا، وهي قريةٌ من بيت المقدس، عن ابن زيد^(٣).

﴿بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد وهو: أنَّ المراد بالقرية قرية بيت المقدس.

﴿سبب الاختلاف:

التعبير عن المسمى الواحد بأوصاف مختلفة.

﴿الجمع بين الأقوال:

التعبير القرآني ظاهر الدلالة في أنَّ القرية التي أُمرُوا بدخولها كانت معهودة معروفة لديهم. فجاءت عبارات السلف مبينة أنَّ هذه القرية قرية بيت المقدس، وعبرَ بعضهم عنها بأريحا، ولا تَعَارُضُ، فقد وردت نُقُولٌ تدل على أنَّ قرية بيت المقدس كان يُطلَقُ عليها أريحا، مما يَفِيدُ أنَّ كلا الاسمين كان يَحِلُّ مَحَلًّا الآخَرُ، فَمِنْ ذَلِكَ:

(١) تفسير ابن كثير (١/٩٥).

(٢) تفسير الطبري (١/٢٩٩)، تفسير ابن أبي حاتم (١/١١٦).

(٣) تفسير الطبري (١/٢٩٩).

روى أبو كُرَيْبٍ^(١) قال: «حدثنا أبو أسامة^(٢) قال حدثنا صالح بن حيَّان^(٣) قال حدثنا عبد الله بن بريدة في قوله ﷻ: ﴿فِي يُوتِ أَدْنَى اللَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَيَذْكُرَ فِيهَا أَسْمُهُمْ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَالِ﴾ ﷻ [النور: ٣٦] قال: إنما هي أربعة مساجد لم يَبْنِهَنَّ إِلَّا نبي: الكعبة بَنَاهَا إبراهيم وإسماعيل ﷺ، وبيتُ أريحا بيت المقدس، بناه داود وسليمان ﷺ ومسجد المدينة، ومسجد قباء اللَّذِينَ أُسِّسَا عَلَى التَّقْوَى، بَنَاهُمَا رسول الله ﷺ»^(٤).

- قال السُّدِّي: «وأريحا: هي أرضُ بيت المقدس»^(٥).

- وقال جرير:

«رِيَابِيلُ الْبِلَادِ يَخْفَنَ مِنِّي وَحَيَّةُ أَرْيَحَاءَ لِي اسْتَجَابَا^(٦)
قال ابن بَرِّي^(٧) البيت في شعر جرير شَيَاطِينُ الْبِلَادِ يَخْفَنَ زَأْرِي.
وأريحاء: بيت المَقْدِس»^(٨).

(١) محمد بن العلاء بن كُرَيْب الهَمْدَانِي أَبُو كُرَيْب الكُوفِي. روى عن سفيان بن عيينة، ووكيع، وكان ثقة كثير الحديث، توفي سنة ٢٤٨هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٥٢/٨)؛ تهذيب الكمال (٤٦٦/٦).

(٢) حماد بن أسامة بن زيد القرشي أبو أسامة الكوفي. روى عن سفيان الثوري، وشعبة، وكان ثقة ثبتاً، عاقلاً زاهداً، توفي سنة ٢٠١هـ، وهو ابن ثمانين سنة. ينظر: تهذيب الكمال (٢٦٩/٢)؛ تقريب التهذيب (٢٣٦/١).

(٣) صالح بن حيَّان القرشي الكوفي. روى عن أبي وائل، وعبد الله بن بريدة، وهو ضعيف الحديث، ضَعْفُهُ ابن معين والبخاري وغيرهم. ينظر: الجرح والتعديل (٤/٣٩٨)؛ ميزان الاعتدال (٤٠١/٣).

(٤) ينظر: التمهيد (٢٦٨/١٣)؛ تفسير الطبري (١٦٥/٨).

(٥) تفسير الطبري (٢٩٦/١).

(٦) شرح ديوان جرير (ص ١٠٠) والذي في شرح الديوان: شياطين البلاد يخفن زأري.

(٧) عبد الله بن بَرِّي بن عبد الجبار بن بري المقدسي ثم المصري أبو محمد الشافعي. الإمام العلامة، نحوي وقته، تصدر بجامع مصر للعربية، وتخرج به أئمة كثيرون، توفي سنة ٥٨٢هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٣٦/٢١)؛ طبقات الشافعية (١٢١/٧).

(٨) لسان العرب (١٥٣٢/٣). وَتَرَأْبَلُ تَرَأْبَلًا وَرَأْبَلُ رَأْبَلَةً وَفُلَانٌ يَتَرَأْبَلُ أَي: يُغَيِّرُ عَلَى النَّاسِ وَيَفْعَلُ فِعْلَ الْأَسَدِ وَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ: يَجُوزُ فِيهِ تَرْكُ الْهَمْزِ. لسان العرب (٣/١٥٣٢).

ونَقَلَ أبو حيان عن عمر بن شَبَّة^(١) ما يؤكد هذا أيضاً، فقال بعد أن حكى أنها قرية بيت المقدس «وقيل: أريحا، قاله ابن عباس أيضاً، وهي بأرض المقدس.

قال أبو زيد عمر بن شَبَّة النَّمَري: كانت قاعدةً ومسكنَ ملوك، وفيها مسجد هو بيت المقدس»^(٢).

فأنت ترى ابن بَرِّي قد نصَّ صراحةً على أنَّ أريحا هي قرية بيت المقدس، ونصَّ عمر بن شَبَّة على أنَّ مسجدَ بيت المقدس كان في أريحا، وعمر بن شَبَّة كان عالماً بالسَّير والتَّواريخ، وله فيهما مصنفات^(٣) فقله هنا قول له اعتباره إذ هو صادر من متخصص في فنه.

حديث أبي هريرة رضي الله عنه أَنَّهُ حَدَّثَ كَعْبَ الْأَحْبَارِ فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ نَبِيًّا مِنْ الْأَنْبِيَاءِ قَاتِلَ أَهْلِ مَدِينَةٍ، حَتَّى إِذَا كَادَ أَنْ يَفْتَتِحَهَا خَشِيَ أَنْ تَغْرِبَ الشَّمْسُ، فَقَالَ لَهَا: أَيَّتُهَا الشَّمْسُ إِنَّكَ مَأْمُورَةٌ، وَأَنَا مَأْمُورٌ، بِحُرْمَتِي عَلَيْكَ إِلَّا رَكَدَتْ سَاعَةٌ مِنَ النَّهَارِ، قَالَ: فَحَبَسَهَا اللَّهُ حَتَّى افْتَتَحَهَا...» الْحَدِيثُ، فَقَالَ كَعْبُ: صَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، هَكَذَا وَاللَّهِ فِي كِتَابِ اللَّهِ: يَعْنِي فِي التَّوْرَةِ، ثُمَّ قَالَ: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَعَدَّكُمْ النَّبِيُّ ﷺ أَيَّ نَبِيٍّ كَانَ؟ قَالَ: لَا، قَالَ كَعْبُ: هُوَ يَوْشَعَ بْنِ نُونٍ، قَالَ: فَحَدَّثَكُمْ أَيَّ قَرْيَةٍ هِيَ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: هِيَ مَدِينَةُ أَرِيحَاءَ»^(٤).

(١) عمر بن شبة بن عبدة بن زيد بن رائطة أبو زيد النميري البصري. العلامة الإخباري، الحافظ الحجة، صاحب التصانيف، كان ثقة عالماً بالسَّير، وكان صاحب أدب وشعر، توفي سنة ٢٦٢هـ. ينظر: تاريخ بغداد (١١٦/٥)؛ سير أعلام النبلاء (١٢/٣٦٩).

(٢) البحر المحيط (١/٢٢٠).

(٣) قال عنه الخطيب البغدادي: «وكان ثقة عالماً بالسَّير وأيام الناس» تاريخ بغداد (١١/٢٠٨).

(٤) مستدرک الحاكم، کتاب قَسَمِ الْفِيءِ، (ح ٢٦١٨، ٢/١٥١)، وأصله في الصحيحين بدون ذكر قول كعب الأحبار. ينظر: صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، باب: قول النبي ﷺ أحلت لكم الغنائم، (ح ٣١٢٤، ص ٦٣٤)؛ صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب: تحليل الغنائم هذه الأمة خاصة، (ح ١٧٤٧، ٣/٢٢٣).

قال ابن حجر: حديث أبي هريرة: «غزا نبي من الأنبياء هو يوشع بن نون» رواه الحاكم في المستدرک عن كعب الأحبار، والمدينة التي فُتِحَتْ هي أريحاء، وهي بيت المقدس^(١).

وقد ورد الحديث أن موسى ﷺ طلب من الله عند قُربِ أَجَلِهِ أَنْ يُدْنِيَهُ من الأرض المُقدَّسة في الحديث: «فَسَأَلَ اللَّهَ - يعني موسى ﷺ - أَنْ يُدْنِيَهُ من الأرض المقدسة رميةً بحجر». قال أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فقال رسول الله ﷺ: لو كنْتُ نَمَّ لَأُرِيْتُكُمْ قَبْرَهُ إِلَى جَانِبِ الطَّرِيقِ تَحْتَ الْكَثِيبِ الْأَحْمَرِ^(٢).

قال ابن حجر: «وزعم ابن حبان^(٣) أن قَبْرَ موسى بَمَدِينِ بَيْنَ الْمَدِينَةِ وَبَيْتِ الْمَقْدَسِ، وَتَعَقَّبَهُ الضَّيَاءُ^(٤)» بَأَنَّ أَرْضَ مَدِينِ لَيْسَتْ قَرِيبَةً مِنَ الْمَدِينَةِ وَلَا مِنَ بَيْتِ الْمَقْدَسِ، قَالَ: وَقَدْ اشتهَرَ عَنْ قَبْرِ بَأْرِيحَاءٍ عِنْدَهُ كَثِيبٌ أَحْمَرٌ أَنَّهُ قَبْرُ مُوسَى، وَأْرِيحَاءٌ مِنَ الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ^(٥).

ومما يُقَوِّي ما سبق قُرب أريحا من بيت المقدس، فقد ذَكَرَ ياقوت الحموي^(٦) أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَ بَيْتِ الْمَقْدَسِ خَمْسَةُ فَرَاسِخٍ فَقَالَ: «رِيحَاءٌ بِكسْرِ

(١) هدي الساري (ص ٢٩٣).

(٢) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب: وفاة موسى، (ج ٣٤٠٧، ص ٧٠٠)؛ صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب: من فضائل موسى ﷺ، (ج ٢٣٧٢، ٤/١٤٨).

(٣) محمد بن حبان بن أحمد بن حبان أبو حاتم البستي. العلامة الحافظ شيخ خراسان، ولي قضاء سمرقند وغيرها، وكان من فقهاء الدين وحفاظ الآثار، وصنف المصنفات الكثيرة، كالثقات، والمجروحين، وغيرهما. توفي سنة ٣٥٤هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٦/٩٢)؛ لسان الميزان (٥/١٢٨).

(٤) محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن عبد الرحمن ضياء الدين أبو عبد الله السعدي. الحافظ المحقق بقية السلف، صاحب التصانيف، حصل الأصول الكثيرة، وجرح وعدل، ولم يزل ملازماً للعلم والرواية إلى أن توفي سنة ٦٤٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٣/١٢٦)؛ الأعلام (٦/٢٥٥).

(٥) فتح الباري (٦/٤٤٢).

(٦) ياقوت بن عبد الله الرومي أبو عبد الله الحموي. مؤرخ ثقة، أديب شاعر، عالم بتقويم البلدان، وله تصانيف مفيدة، أشهرها «معجم البلدان» توفي سنة ٦٢٦هـ. ينظر: الأعلام (٨/١٣١)؛ معجم المؤلفين (١٣/١٧٩).

أَوَّلُهُ، وسكونِ ثانيه، وحاء مهملة، وألف ممدودة أَظْنُهُ مُرْتَجَلًا مِنَ الرِّيحِ أو مِنَ الرُّوْحِ، وهي مدينة قُرْبَ بَيْتِ المقدس من أعمال الأَرْدُنِّ بِالْعَوْرِ، بينها وبينَ بَيْتِ المَقْدِسِ خمسة فراسخ، ويقال لها أَرِيحًا أيضًا، وهي ذات نخل وموز وسكر كثير، وله فَضْلٌ على سائر سكر العَوْرِ، وهي مدينة الجبارين^(١).

ويؤيد ذلك أيضاً صنيعُ بعضِ المُفَسِّرين عند ذِكْرِ العبارتين - بيت المقدس، وأريحا - فقد ذكر الطبري العبارتين، وساقهما مَسَاقَ القولِ الواحدِ، وهذا يدل على أَنَّهُ كان يَرَى أن اسم أريحا كان يطلق على أرض بيت المقدس.

قال الطبري: «وَالْقَرْيَةُ» التي أَمَرَهُمُ اللهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ أن يدخلوها فيأكلوا منها رغداً حيث شاءوا فيما ذُكِرَ لنا: بيت المقدس^(٢).

ثم ذَكَرَ الرواية عن ابن زيد أنها أريحا ضمن الروايات التي عبرت عنها بأنها أرض بيت المقدس.

وقريبٌ منه صَنِيعُ ابن الجوزي حيث قال: «وفي المراد بهذه القرية قولان: أحدهما: أنها بيت المقدس. قاله ابن مسعود، وابن عباس، وقتادة، والسُّدِّي، وروي عن ابن عباس أنها أريحا، قال السُّدِّي: وأريحا هي أرض بيت المقدس، والثاني: أنها قرية من أداني قرى الشام. قاله وهب^(٣)».

فأنت تراه قد ذكر أنَّ في المراد بالقرية قولين، ثُمَّ أورد القولَ بأنها أريحا ضِمْنَ القولِ بأنها قرية بيت المقدس، فعَدَّهما قولاً واحداً، ثم أَكَّدَ اتحادهما بقول السُّدِّي، فقال: «قال السُّدِّي: وأريحا هي أرض بيت المقدس»^(٤).

بل جزم الواحدي في الوجيز عند تفسيره لكلمة «الْقَرْيَةُ» بذكر أريحا فقط فقال: «أَنْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ» [البقرة: ٥٨] وهي أريحا^(٥).

(١) معجم البلدان لياقوت الحموي (١١١/٣).

(٢) تفسير الطبري (٢٩٩/١).

(٣) زاد المسير (٨٤/١).

(٥) الوجيز (ص ١٠٧).

(٤) المرجع السابق.

ومما يُستأنَسُ به هنا: أنَّ الله تعالى أمرهم بدخول القرية، وأمرهم بالأكل منها بعد دخولها؛ وهذا مناسبٌ لِمَا هو معلوم من كون أرض أريحا كانت أرضاً خصباً فيها موز وفاكهة.

فقد قال ياقوت عنها: «وهي ذات نخل وموز وسكر كثير وله فضل على سائر سكر الغور»^(١).

ومما يؤيد ما سبق قوله تعالى في سورة المائدة إخباراً عن موسى: ﴿يَقُولُوا ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمَقْدَسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ ٢١﴾ قَالُوا يَمُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنَنْدَخُلُهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ ٢٢﴾ [المائدة: ٢١، ٢٢] والمراد بالآيتين - أعني آية البقرة وآية المائدة - واحد^(٢).

وقد عَلَّلُوا امتناعهم من دخول هذه الأرض بأنَّ فيها قوماً جَبَّارِينَ، وأريحا كانت تُسَمَّى مدينةَ الجَبَّارِينَ، فقد روى ابن جرير بسنده عن ابن عباس قال: أَمَرَ موسى ﷺ أَنْ يَدْخُلَ مَدِينَةَ الْجَبَّارِينَ قَالَ: فَسَارَ مُوسَى ﷺ بِمَنْ مَعَهُ حَتَّى نَزَلَ قَرِيباً مِنَ الْمَدِينَةِ، وَهِيَ أَرِيحَا^(٣)، وَقَدْ قَالَ يَاقُوتُ عَنْ أَرِيحَا: «وَهِيَ مَدِينَةُ الْجَبَّارِينَ»^(٤).

وقد استبعد ابن كثير كون القرية هي أريحا إلا أنَّه أشار إلى إمكان قبول هذا القول، باعتبار أن يكون المراد بأريحا أرض بيت المقدس، وهذا يوافق ما سبق فقال: «عن عكرمة عن ابن عباس قال: هي أريحاء، وكذا ذكر غير واحد من المُفَسِّرِينَ، وفي هذا نظر؛ لأنَّ أريحاء ليست هي المقصودة بالفتح، ولا كانت في طريقهم إلى بيت المقدس، وقد قَدِمُوا من بلاد مصر حين أهلك الله عدوَّهُم فرعون، اللهم إلا أن يكون المراد بأريحاء أرض بيت

(١) معجم البلدان (١١١/٣).

(٢) ينظر: في بيان اتحاد المراد بالآيتين: البحر المحيط (٢٢١/١)؛ مفاتيح الغيب (٢/١٢٤).

(٣) تفسير الطبري (١٧٤/٦).

(٤) معجم البلدان (١١١/٣).

المقدس؛ كما قاله السُّدِّي، لا أنَّ المرادَ بها هذه البلدة المعروفة في طرف الطور شرقي بيت المقدس^(١).

فهذه النقول السابقة منها ما يدلُّ أنَّ أرض بيت المقدس كان يُطلق عليها أريحا، ومنها ما يدلُّ على أنَّ أريحا جزء من قرية بيت المقدس، فإنَّ حَمَلْنَا القول بأنها أريحا على الإطلاق الأول، كان هذا تعبيراً عن الشيء الواحد بأسمائه المتعددة، فيكون الاختلاف في مجرد العبارة مع اتحاد المُسمَّى وإنَّ حَمَلْنَاهُ على الإطلاق الثاني كان تفسير القرية بأريحا تفسيراً لِلْفَظ بِجُزْءٍ معناه.

ولا ينبغي أن يُشكِّل قولُ ابن زيد في تفسيره للقرية بأريحا، قوله بعد ذلك «وهي قريةٌ من بيت المقدس» بأنَّ يُقالَ: كيف يُطلقُ اسم أريحا على قرية بيت المقدس، وابنُ زيد يقول: وهي قرية من بيت المقدس، فعبارة ابن زيد تُوجي بتغايرهما؟

فإنَّ فُهمَ كلامُ ابن زيد: «وهي قرية من بيت المقدس» أنه يقصدُ قربها من مسجد بيت المقدس، ولا يقصد قرية بيت المقدس، زال الإشكالُ، ولم يكن هناك تغايرٌ، وانسجم هذا مع ما سبق من النُّقول التي دلَّت على إطلاق اسم أريحا على قرية بيت المقدس. والله أعلم.

* * *

٦٧ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿حِطَّةٌ﴾:

١ - مغفرة، عن ابن عباس من طريق سعيد بن جبير، وورد بلفظ: أُمِرُوا أن يستغفروا^(٢).

٢ - احطط عنا خطايانا، عن الحسن، وقتادة، وابن زيد، وابن جريج، وعطاء، والربيع^(٣).

(١) تفسير ابن كثير (٣٧/٢).

(٢) تفسير الطبري (٣٠٠/١، ٣٠١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١١٨/١).

(٣) تفسير الطبري (٣٠٠/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١١٩/١).

٣ - قولوا: لا إله إلا الله، عن عكرمة^(١).

٤ - قولوا: هذا الأمر حق كما قيل لكم، عن ابن عباس من طريق الضحاك^(٢).

﴿التَّحْقِيقُ﴾

الحطّ الوضع، حَطَّه يَحْطُّهُ حَطًّا، ويقال: حَطَّ الله عنك وزرك؛ أي: خَفَّفَ عن ظهرك ما أثقلَهُ من الوزرِ، واستَحَطَّه وَزَرَهُ سَأَلَهُ أَنْ يَحْطُّهُ عَنْهُ، والاسم الحِطَّةُ، وَحَطَّ الحِمْلَ عن البعير يَحْطُّهُ حَطًّا: أنزله، وكل ما أنزله عن ظهرٍ فقد حَطَّه، والحطّ: الإزالة^(٣).

﴿بيان نوع الخلاف:﴾

الخلاف الوارد في معنى ﴿حِطَّةٌ﴾ اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد، وهو أمرهم أن يقولوا ما تحط به خطاياهم.

﴿سبب الخلاف:﴾

التعبير عن المعنى بألفاظ متقاربة.

﴿الجمع بين الأقوال:﴾

لقد أمر الله بني إسرائيل أن يدخلوا الباب سجداً ويسألوه تعالى حَطَّ خطاياهم لينالوا مغفرته وعفوه، ولما كان المراد أن يقولوا الكلام الذي تُحَطُّ به خطاياهم اختلفت عبارات المفسرين في التعبير عن معنى حطة؛ ولكنها في النهاية يجمعها أنهم أُمِرُوا بِقَوْلٍ مَا يَحَقِّقُ لَهُمُ الْمَغْفِرَةَ، فالقول الأول والثاني كلاهما بمعنى واحد، إذ الغفران هو حط الخطايا والتجاوز عن الذنوب، وأما القول الثالث فهو بيان لأعظم ما تحط به الخطايا وهو قول: لا إله إلا الله.

(١) تفسير الطبري (٣٠٠/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١١٩/١).

(٢) تفسير الطبري (٣٠١/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١١٨/١).

(٣) ينظر: تهذيب اللغة (٤١٥/٣)؛ لسان العرب، مادة حطط (٩١٤/٢)، التبيان في تفسير غريب القرآن لابن الهائم (ص ٨٧).

قال ابن القيم: «وقال عكرمة وغيره: قولوا: لا إله إلا الله، وكأن أصحاب هذا القول اعتبروا الكلمة التي تحط بها الخطايا وهي كلمة التوحيد.

وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس: أمروا بالاستغفار. وعلى القولين فيكونون مأمورين بالدخول بالتوحيد والاستغفار»^(١).

وأما القول الرابع فأريد به إظهارهم امتثال ما أمروا بقوله لتحصل المغفرة، فمؤاده مؤدى ما قبله من الأقوال، وبهذا يظهر أن هذه الأقوال كلها متفقة على أنهم أمروا بقول ما ينالون به المغفرة، ولا اختلاف بينها إلا في مجرد العبارة.

ملاحظة:

ردّ الطبري قول عكرمة بإجماع القراء على رفع حطة، إذ قول عكرمة يقتضي نصبها لأنها مقول القول، ومقول القول منصوب، وكذا ردّ قول الحسن وقتادة بإجماع القراء على رفع حطة؛ إذ قولهما يقتضي النصب لأن المصدر ينصب إذا وضع موضع الفعل المحذوف كقول القائل؛ سمعاً وطاعة؛ بمعنى أسمع سمعاً، وأطيع طاعة»^(٢).

وقد بين الزمخشري أن الأصل في حطة النصب، بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة، وأنها رفعت لتعطي معنى ثبات المغفرة ودوامها»^(٣).

فلعل عكرمة والحسن وقتادة قد فسروا على الأصل دون ذهاب منهم إلى القراءة بالنصب، ثم إن ما ذكره في تفسير حطة صحيح المعنى، وطالما صح المعنى تكلف له الإعراب، إذ المعنى هو الأصل والإعراب فرعه.

* * *

(١) بدائع التفسير (٣١٥/١، ٣١٦).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٣٠١/١، ٣٠٢).

(٣) ينظر: الكشف (١٤٢/١).

﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾﴾ [البقرة: ٥٩]

٦٨ - الأقوال الواردة في صفة التبديل:

- ١ - دخلوا يزحفون على أستاههم، عن رسول الله ﷺ^(١).
- ٢ - رُكَّعاً مِنْ بَابٍ صَغِيرٍ يزحفون مِنْ قِبَلِ أَسْتَاهِهِمْ، عن ابن عباس من طريق سعيد بن جبير وعن الحسن، وقتادة، ومجاهد نحوه^(٢).
- ٣ - دخلوا على شِقٍّ، عن ابن عباس من طريق عكرمة، وعن مجاهد^(٣).
- ٤ - دخلوا مُقْنِعِي رُؤُوسِهِمْ، عن ابن عباس من طريق سعيد، وعن ابن مسعود، وعكرمة والسُّدِّي^(٤).

بيان نوع الاختلاف:

اختلاف تنوع يرجع لمعنى واحد وهو: دخولهم على شق يزحفون على أستاههم.

سبب الخلاف:

التعبير عن المعنى بالفاظ متقاربة.

الجمع بين الأقوال:

أمر الله بني إسرائيل بأن يدخلوا الباب سجداً مُظْهِرِينَ الْخُضُوعَ والتَّذَلُّلَ، فَبَدَّلُوا أَمْرَ اللَّهِ بِأَنْ دَخَلُوا يزحفون على أَسْتَاهِهِمْ مِنْ قِبَلِ أَسْتَاهِهِمْ رَافِعِي رُؤُوسِهِمْ، دلالة على إعراضهم وعدم خضوعهم.

(١) تفسير الطبري (٣٠٣/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١١٧/١)؛ والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْبَلَدَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ﴾ (ح ٤٤٧٩، ص ٩٢٣).

(٢) تفسير الطبري (٣٠٣/١، ٣٠٤)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١١٧/١).

(٣) تفسير ابن أبي حاتم (١١٨/١).

(٤) تفسير الطبري (٣٠٤/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١١٨/١).

وبالنَّظَرِ في الأقوال المذكورة نجد أنها متقاربة في بيان هذا المعنى، فالقولان الأولان بَيَّنَّا أَنَّهُمْ دَخَلُوا يَزْحَفُونَ على أَسْطَاهُمْ، وزاد القول الثالث بيان أَنَّ دَخُولَهُمْ على أَسْطَاهُمْ كان على شق، وأما القول الرابع فقد ذَكَرَ دَخُولَهُمْ رَافِعِي رُؤُوسِهِمْ كَهَيْئَةِ الْمُتَكَبِّرِ الْمُعْرِضِ، وهذا لا يُنَافِي ما قبله؛ بل فيه زيادة بيان.

قال ابن كثير: «وحاصل ما ذَكَرَهُ الْمُفَسِّرُونَ وما دَلَّ عليه السياق من الحديث: أَنَّهُمْ بَدَّلُوا أَمَرَ اللَّهِ لَهُمْ مِنَ الْخُضُوعِ بِالْقَوْلِ وَالْفِعْلِ، فَأَمَرُوا أَنْ يَدْخُلُوا سُجَّدًا، فَدَخَلُوا يَزْحَفُونَ على أَسْطَاهُمْ مِنْ قَبْلِ أَسْطَاهِهِمْ رَافِعِي رُؤُوسِهِمْ... وهذا في غاية ما يكون من المخالفة والمعاندة»^(١).

والمُتَأَمِّلُ في الأقوال الواردة هنا: يُلاحِظُ أَنَّ جَمْعَهَا قد صَوَّرَ الصُّورَةَ الكاملةَ لهيئة دخولهم وكيفيته، ومثَّلَ هذا لا يعطيه قول واحد من هذه الأقوال، فَجَمَعَ أقوالهم يُفِيدُ ما لا يُفِيدُهُ القول الواحدُ منها.

* * *

٦٩ - الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿رَجَزًا﴾:

١ - العذاب «كلُّ شيءٍ في القرآن من الرِّجْزِ يُعْنَى به العذاب»، عن ابن عباس من طريق الضحاك، وعن قتادة، والحسن، وأبي مالك، ومجاهد، والسُّدِّي، وابن زيد^(٢).

٢ - الطاعون، عن ابن زيد، وسعيد بن جبيرة نحوه^(٣).

٣ - إمَّا الطاعون وإمَّا البرد، عن الشعبي^(٤).

٤ - الغضب، عن أبي العالية^(٥).

(١) تفسير ابن كثير (١/٩٩).

(٢) تفسير الطبري (١/٣٠٥، ٣٠٦)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/١٢٠).

(٣) تفسير الطبري (١/٣٠٥)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/١٢٠).

(٤) تفسير ابن أبي حاتم (١/١٢٠).

(٥) تفسير الطبري (١/٣٠٥)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/١٢٠).

﴿التَّجَانُّبُ﴾

«الرَّجْزُ وَالرَّجْسُ: العذاب، والرجز والرجس: الأمر الشديد ينزل بالناس، وهو من قولهم: ارْتَجَزَتِ السَّمَاءُ بِالرَّعْدِ وَارْتَجَسَتْ، ورعد مُرْتَجِزٌ مُرْتَجِسٌ وهو حَرَكَةٌ مع جَلْبَةٍ؛ لَأَنَّ الْعَذَابَ النَّازِلَ لَا بُدَّ فِيهِ لِلْمَنْزُولِ بِهِمْ مِنْ أَنْ يَضْطَرُّوا»^(١).

و«الأصل فيه العذاب، ويُقَالُ لِمَا يُوْجِبُ الْعَذَابَ رَجْزٌ عَلَى سَبِيلِ التَّجَوُّزِ بطريق السبب»^(٢).

«والعمل المؤدِّي إلى العذاب والغضب فهو رَجْسٌ»^(٣).

قال الفراء: وقوله: ﴿وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ١٠٠]، العذاب والغضب»^(٤).

«ومعنى الرُّجْزِ في القرآن: هو العذابُ المقلِّل لِشِدَّتِهِ، وله قَلَقَةٌ شديدةٌ متتابعة»^(٥).

«وقوله: ﴿رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ هو العذاب، وفي الحديث: أن مُعَاذًا رضي الله عنه أصابه الطَّاعُونَ، فقال عمرو بن العاص رضي الله عنه: لَا أَرَاهُ إِلَّا رَجْزًا وَطُوفَانًا، فقال معاذ: ليس برِجْزٍ وَلَا طُوفَانٍ. وهو بكسر الراء العذاب والإثم والذنب»^(٦).

﴿بيان نوع الاختلاف﴾

الخلافاً في هذا الموضع اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد هو: العذاب وما يكون سبباً له.

(١) الفائق (٤٦/٢).

(٢) الأشباه والنظائر للثعالبي (ص ١٥١). (٣) الكليات (ص ٤٦٥).

(٤) معاني القرآن للفراء (٣٢٣/١).

(٥) لسان العرب (٣/١٥٨٩)؛ وينظر أيضاً: مجاز القرآن (١/٤١)؛ معاني القرآن للزجاج

(١/١٢٧)؛ المفردات (ص ١٨٨)؛ عمدة الحفاظ (٢/٧٢).

(٦) لسان العرب (٣/١٥٨٩).

سبب الاختلاف:

العموم الوارد في الآية.

الجمع بين الأقوال:

من الواضح جداً في هذه المسألة تقارب الأقوال في التعبير عن معنى الرجز، فالاختلاف بينها في الألفاظ المُفسَّر بها فقط، فالقول الأول بأنَّ الرُّجْزَ هو العذاب تفسيرٌ لللفظِ بِمُقَارِبِهِ في لغة العرب، وأمَّا القولُ بأنَّ الرُّجْزَ هو الطاعون أو البرد، فهو تمثيلٌ للعذاب ببعض أنواعه، دون حصرٍ لمعنى الرجز في هذا النوع أو ذاك، وأمَّا تفسيرُ الرُّجْزِ بالغضب فهو تفسيرٌ له بذكر سببه المؤدِّي إليه، إذ الغضبُ سببُ العذاب، ولا يقع عذاب بدون غضب، فالرُّجْز قد يَجِيءُ بمعنى العذاب أو بما يتقضيه.

فظهر جلياً ترابط هذه الأقوال وعدم تعارضها، كما أن جَمْعَهَا في عبارة واحدة يُبرِّزُ المعنى المراد؛ إذ قد جَمَعَت هذه الأقوال بين تفسير اللفظ بمقاربه، وبين التمثيل له وذكر سببه، وكل هذا يؤدي إلى وضوح المعنى وجلائه.

قال أبو حيان: «والذي يدل عليه القرآن أنه أنزل عليهم عذاباً ولم يُبين نوعه، إذ لا كبير فائدة في تعليق النوع»^(١).

ويلاحظ أن مَنْ فسر الرُّجْزَ بالطَّاعونِ قد أخذ هذا المعنى من قوله ﷺ: «الطَّاعون رِجْسٌ أُرْسِلَ على طائفةٍ من بني إسرائيل، أو على مَنْ كان قَبْلَكُمْ، فإذا سَمِعْتُمْ به بأرضٍ فلا تَقْدُمُوا عليه وإذا وَقَعَ بأرضٍ وأنتم بها فلا تَخْرُجُوا فراراً منه»^(٢).

(١) البحر المحيط (١/٢٢٥).

(٢) صحيح البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء (ح ٣٤٧٣، ص ٧١٥)؛ صحيح مسلم، كتاب: السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها (ح ٢٢١٨ - ٤٠/٤) وقد وقع في مسلم بلفظ: «رجز» بالزاي والمعنى واحد. وجاء في الحديث «على طائفة من بني إسرائيل أو على من كان قبلكم» هكذا بالشك وقد تكلم الحافظ ابن حجر في هذا وذكر بعض المراسيل التي تشير إلى وقوع الطاعون في بني إسرائيل، وذكر مراسيل =

كما يُلاحَظُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لم يَسُقِ الحديثَ مَسَاقَ التفسيرِ لِلآيةِ، وإنما ظاهر الحديث يدل على أَنَّهُ ﷺ كان يُخْبِرُ عن كون الطاعون رجزاً، فوافقَ هذا معنى الآية، فاستفادَ من هذه الموافقة مَنْ فَسَّرَ الرَّجْزَ بالطاعون، وليس بين هذا الحديث وبين القول بأنَّ الرَّجْزَ هو العذاب معارضة؛ بل الأول تفسيرٌ بالمثال، والآخَرُ تفسيرٌ لِلْفِظِ بِمُقَارِبِهِ.

وَيُلاحَظُ أَيضاً أَنَّ مَنْ فَسَّرَ الرَّجْزَ بِالطَّاعُونِ أو البرد لم يُغْفِلِ القَيْدَ الْمُقَيَّدَ به الرَّجْزُ، وَأَنَّهُ من السماء؛ بل مثَّلَ بالطاعون والبرَدِ لكونهما لهما تعلق بالسماء:

أما الطَّاعُونُ فَلأنه «المرضُ العام الذي يَفْسُدُ له الهواء فتفسدُ به الأمزجة والأبدان»^(١) فالطاعون فساد في الهواء، والهواء له تعلق بالسماء إذ هو «الجوُّ ما بين السماء والأرض»^(٢).

وأما البرَدُ فهو «سحاب كالجمَد سمي بذلك لشدة برده. وسحاب برَدٌ وأبردُ: ذو قُرٍّ وبرَدٍ»^(٣) كما أَنَّ في تقييده بالسماء إفادة أن هذا الرجز لا يمكنُ دفعه، إذ «العذاب ضربان: ضربٌ قد يمكن - على بعض الوجوه - دفاعه، أو يُظَنُّ أنه يمكن فيه ذلك، وهو كل عذابٍ على يدِ آدمي، أو من جهة المخلوقات كالهدم والغرق، وضربٌ لا يمكن ولا يُظَنُّ دفاعه بقوة آدمي كالطاعون والصَّاعِقَةُ والموت وهو المعنوي بقوله رجزاً من السماء»^(٤).

فكَانَ السَّلَفُ عقلوا هذا المعنى فلم يُغْفِلِ من مثَّل منهم القيد الوارد مع الرجز حين التمثيل لمعناه؛ بل كان المثال ملحوظاً فيه اللفظ المفسَّر وما قُيِّدَ به معاً، ومشيراً إلى هذه المعاني بأخصر عبارة، فللَّه در السَّلَف ما أنفذ بصائرهم وما أدق أفهامهم.

= أخرى في كونه وقع في قوم فرعون أيضاً. فليراجعه من أراد التوسع (١٨٣/١٠)، (١٨٤).

(٢) لسان العرب (٦/٤٧٢٦).

(١) لسان العرب (٤/٢٦٧٧).

(٣) لسان العرب (١/٢٤٩).

(٤) تفسير القاسمي (١/٣١٢) وقد نقله القاسمي عن الراغب.

٧٠ - الأقوال الواردة في قوله تعالى: ﴿يَمَّا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾:

١ - بما كانوا يعصون، عن قتادة^(١).

٢ - بما تعدّوا في أمري، عن ابن عباس من طريق عكرمة، وعن ابن إسحاق^(٢).

التجانيق

سبق بيان معنى الفسق وأن المراد به الخروج عن شرع الله.

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضع اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد هو: الخروج عن طاعة الله.

وسبب الخلاف:

التعبير عن المعنى الواحد بالفاظ متقاربة.

الجمع بين الأقوال:

الفسق كما سبق يُقال لكل من خرج عن طاعة الله وتعدّى حدوده، وكلا القولين الواردين هنا لا يخرجان عن هذا المعنى، فالعاصي لله هو المتعدّي لأمر الله، وبنو إسرائيل كانوا متعدّين لأمر الله عاصين له، وهو معنى الخروج عن طاعة الله، فالاختلاف بين القولين اختلاف في الألفاظ المُعبّر بها فقط.



(١) تفسير ابن أبي حاتم (١/١٢٠).

(٢) تفسير الطبري (١/١٨٢)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/١٢٠).

خاتمة البحث

أحمد الله سبحانه على أن وفقني لإتمام هذا العمل وأسأله سبحانه أن يزيدي من فضله ومَنِّه؛ إنه جواد كريم.

وبعد،

فقد عشت مدة من الزمن مع هذا الموضوع الشيق الممتع، أتأمل أقوال مفسري السلف، وأغوص على دقائقها، وأجلي غوامضها، وقد خلصت إلى جملة من النتائج أذكر أبرزها فيما يلي:

- تفسير السلف أصل أصيل وركن ركين من أصول التفسير، ولا يجوز لطالب الحق إهماله أو تركه، إذ بتركه وإهماله يقع الباحثون في مزالق خطيرة، وأخطاء كبيرة.

- قلة الخطأ في تفاسير السلف خاصية من أهم الخصائص، وميزة من أهم الميزات التي تميز بها تفسيرهم.

- نهبت على أهم الخطوات التي لا بد أن يسلكها الباحث قبل حكمه بالخطأ على قول من أقوال السلف، وأن غالب ما نسب إلى أحدهم من أخطاء؛ إما أن يكون غير ثابت صحته عنهم، أو مفهوماً على وجه لم يقصدوه، أو محمولاً على سياق أو مقام غير المقام الذي فسروا فيه.

- ضرورة معرفة الباحثين لأساليب السلف وطرقهم في تفسير الآيات، إذ بهذه المعرفة ترتقي مدارك الباحث، وتربى عنده ملكة يحسن بها فهم كتاب الله، وأن عدم معرفة طرقهم في التعبير عن المعاني من أكبر العوائق التي تحول دون فهم كلامهم، كما أن الجهل بها يوقع في إيهام الخلاف وكثرته بينهم، وكذا يوقع في تخطئتهم بدون وجه حق.

- عرّفت بالتفسير اللفظي، والتفسير بالمعنى، والتفسير بالقياس، وذكرت أن الغالب على تفسيرهم التفسير بالمعنى وأنه يتنوع إلى تفسير باللازم وتفسير بجزء المعنى، وبالمثال.

- التفسير باللازم فيه توسيع لمدلول الآية، وتنبيه على ما حذف من الكلام.

- عدول المفسر إلى التفسير بجزء المعنى قد يكون دافعه سبب النزول.
- تفسير الكلمة أو الجملة في سياق ما لا يصح جعله تفسيراً عاماً لها في كل سياقاتها الأخرى، إلا إذا كانت موافقة للكلمة المفسرة في المعنى المراد.

- التفسير بالمثال من أكثر الأساليب استعمالاً في تفسيرات السلف، ولا يستفاد منه التخصيص أو الحصر.

- نبهت على بعض النقاط التي استطاع بها التمييز بين قصد المفسر للتمثيل وقصده للحصر أو التخصيص.

- أشرت إلى الفرق بين التفسير بالمثال والتفسير بجزء المعنى.
- إذا صرح المفسر بحصر المعنى فيما فسر به خرج عن كونه مثلاً.
- التفسير بالمثال يوسع دائرة المعنى ويزيده وضوحاً وظهوراً.
- لا يشترط في حمل كلام المفسر على التمثيل قصده التمثيل.
- خفاء مقصد المفسر في تفسيره بالمثال ليس مسوغاً لتخطئته.
- قد يكون التفسير بالمثال لأجل إشارة السياق إلى المثال الممثل به.
- أسباب النزول من باب التفسير بالمثال.

- الاختلاف في التفسير لا حرج فيه طالما كان الوصول للحق هو الغاية المرجوة، وطالما سلك السبيل الصحيح للوصول إلى الحق.

- قلة الاختلاف كلما قرب الزمن من عصر النبوة، وكثرته كلما بعد.
- احتمال النص القرآني لمعانٍ متعددة من أهم الأسس التي يقوم عليها فهم الخلاف بين السلف، ويعرف بها كيفية التعامل مع خلافهم.

- الآية إن كانت تحتمل معاني كلها صحيحة تعين الحمل على الجميع.
- احتمال النص القرآني لمعان متعددة راجع إلى ثلاثة أسباب رئيسة هي:
كون القرآن كتاباً معجزاً، وكونه بلغة العرب، وكونه كتاب هداية للعالم أجمع على مر الزمان.
- الخلاف ينقسم إلى أنواع متعددة ولكن أصلها ومردّها إلى اختلاف التنوع واختلاف التضاد.
- عرفت اختلاف التنوع بأنه: أن يرد في معنى الآية أقوال غير متنافية سواء أمكن قبولها جميعاً لصحتها أو رد بعضها لخطأ لا في نفسه، ولكن لقيام قرائن أخرى كالسياق ونحوه.
- دخول الخطأ في اختلاف التنوع وندرته، وبيان أن الغالب عليه الصحة، وأن المراد بالخطأ فيه ما كان صحيحاً في نفسه لكن منع مانع من دخوله في معنى الآية.
- اختلاف عبارة المفسرين في التعبير عن المعنى الواحد راجع إلى تعدد الوجوه التي منها تختلف العبارات؛ كالتعبير عن الشيء باسمه أو بنسبه ونحو ذلك، وأن تعدّد العبارات يكون لأحد أمرين؛ إما لأن الشيء في نفسه لا يمكن إبرازه إلا بالعبارات الدالة على أوصافه؛ وإما لأن الشيء له تركيبات وأحوال، فتختلف العبارات باختلاف أحواله وتركيباته.
- القاعدة في اختلاف التضاد أن يرجح أحد الأقوال على سبيل التعيين لأنه لا يمكن القول بها معاً؛ فلزم الترجيح.
- لا يكفي في الحكم بالتضاد تخيل التنافي بين القولين أو توهمه، بل لا بد من الثبوت من وجود التنافي واستحالة الجمع بين الأقوال.
- قد يقع الخلاف على صورة التضاد ولا يكون تضاداً لاختلاف الاعتبار أو المحل الذي ينزل عليه كل قول من الأقوال.
- نبهت على أهم الصور التي لا تدخل تحت مسمى الخلاف، كأن تكون الأقوال غير متواردة على محل واحد وذلك كتعدد المعاني لاختلاف

القراءات، وكادعاء الخلاف بسبب الخطأ في فهم كلام المفسر أو حملة على غير سياقه، وكقول المفسر بقول ثم رجوعه عنه، وكادعاء الخلاف بقول مكذوب على قائله.

- ميزت بين اختلاف المفسرين واختلاف الفقهاء وذكرت ضابطاً لذلك وهو: التفريق بين بيان الحكم الفقهي الذي يدل عليه ظاهر النص القرآني ويتوقف فهم النص عليه، وبين استنباط واستخراج الحكم المستتر في ثانيا النص والذي لا يتوقف فهم النص عليه فإن وقع في الأول اختلاف فهو داخل في اختلاف المفسرين بخلاف الثاني.

- قد يجتمع الإجماع والخلاف في موضع واحد لاختلاف الاعتبار المتعلق به كل منهما.

- قد يدعى الخلاف في موطن الإجماع ولا ينتقض الإجماع.

- ينبغي التحقق من دعوى الإجماع قبل نفي الخلاف.

- اختلاف التنوع إن كانت الأقوال المذكورة فيه يمكن ردها لمعنى عام يجمعها، أو كان في الأقوال قول مستلزم لما عدها، أو كان الخلاف بينها في مجرد العبارة، لم يكن مؤثراً في حكاية الإجماع ولا دافعاً لصحته.

- شرط سبب الخلاف أن يكون مشتركاً بين جميع المعاني التي ترتب وجودها على وجوده.

- المشترك الذي يكون سبباً للخلاف ما كانت معانيه أو معانيه مناسبة لسياق الكلام.

- إذا كان اللفظ مشتركاً فلا سبيل إلى ترجيح معنى على آخر من نفس اللفظ؛ بل لا بد من دليل خارجي من سياق أو غيره.

- بيان أن اختلاف وجوه الإعراب سبب للخلاف، خلافاً لمن أنكر ذلك.

- الغالب على أسانيد التفسير الضعيف، والأصل إمرارها وقبولها رغم ضعفها إلا في حالات معينة.

- أبرزت أنه كان لبعض المفسرين منهجية في نقد الأسانيد، وهذه المنهجية جديرة بأن تحتذى.
- بينت أن تجريد كتب التفسير من الآثار الضعيفة يوقع في عدة أخطاء ومخاطر.
- القول بتخصيص اسم الرحيم بالمؤمنين لا يسلم لمدعيه، رغم تنابع كثير من المفسرين على القول به.
- أثبت البحث أن نسبة القول بأن الحروف المقطعة مما استأثر الله بعلمه إلى السلف غير صحيح، وأن الراجع حمل كلامهم فيها على التمثيل للمقصود من هذه الحروف وهو التنبيه على إعجاز القرآن.
- ظهور البدع جعل السلف حال تفسيرهم لبعض الآيات التي يفهمها أهل البدع على غير وجهها، ينتقون من الكلمات والجمل ما يعبر عن المعنى المراد، ويكون في ذات الوقت فيه الرد على أهل البدع.
- جمع عبارات السلف يجلي الصورة الكاملة للمعنى ويزيده وضوحاً وجلاءً.
- تفسير السلف للرد بأنه صوت ملك ليس من الإسرائيليات كما ادعى ذلك بعض العلماء المتأخرين، بل هو تفسير صحيح ومنسجم مع المعنى المعلوم للرد في اللغة.
- لا يشترط أن يكون الخلاف في لفظ الكلمة؛ بل قد يكون في الاعتبار التي يحمل عليها اللفظ، وحينئذ يكون النظر إلى الاعتبار التي بنيت عليها الأقوال.
- قبول سبب النزول الضعيف أو ما في معناها على أنه أحد المحتملات التي يشير إليها السياق، طالما كان متوافقاً مع السياق دون القطع بكونها نازلة لهذا السبب.
- السلف كانوا يعدلون أحياناً عن تفسير اللفظ بعمومه إلى التفسير بالقياس لغرض ما؛ كالتفجير من أهل البدع والضلال.

- يوجد في التفسير ما يشمل جل المعاني المرادة بالآية، ويكون التفسير به في مثل هذه الحال مساوياً لدلالة العموم في أداء المعنى؛ بل ربما كان أوضح وأظهر.

- جواز إيراد كلام المفسر الوارد في غير معرض التفسير في تفسير آية من القرآن؛ طالما كان مناسباً لمعنى الآية ومقصودها.

وأما أهم التوصيات فتتلخص فيما يلي:

- الاهتمام بالآثار الواردة عن السلف في التفسير، واستنباط القواعد والفوائد منها أمر مفيد غاية الإفادة لكل باحث ينشد الحق، ويبحث عنه.

- ضرورة تبني الجامعات والمحافل العلمية لموضوع الخلاف بين السلف في التفسير، وإتاحة دراسته التطبيقية للباحثين ليفيدوا من طرائق السلف وأساليبهم في التفسير، وليكتسبوا الخبرة الكافية بأصل من أهم أصول التفسير.

- يوصي البحث بعدم المسارعة إلى تخطئة مفسري السلف، ورد أقوالهم دون تثبت وروية، ودون فهم لمقاصدهم وطرائقهم، وكذا عدم تحكيم مصطلحات المتأخرين على أقوال السلف وردّها بها.

هذه هي أهم النتائج والتوصيات التي خلص إليها البحث، وأرجو أن أكون قد وفقت في خدمة هذا الموضوع، وإبراز كثير من معالمه، ولست أدعي الإحاطة بكل جوانبه، ولكنني حاولت الإمام بأهم أسسه ومسائله، مع قلة البضاعة، وأسأل الله أن يتقبل هذا العمل بقبول حسن وأن ينفع به كل من كتبه أو قرأه أو ساعد في إتمامه، وأن يجعله حجاباً لي من النار؛ والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.



الفهارس

- فهرست الآيات.
- فهرست الأعلام.
- فهرست الأشعار.
- فهرست الفوائد والمسائل العلمية.
- فهرست الموضوعات.

فهرس الآيات

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الفاتحة		
﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾	١	٢٦٧
﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾	٢	٢٨٢ ، ٢٧٨
﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾	٤	٢٨٦ ، ٢٨٤
﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾	٦	٢٩١ ، ٢٨٧ ، ١١٧
﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾	٧	٢٩٢ ، ٢٩١ ، ١٩٩ ٢٩٥ ، ٢٩٣
سورة البقرة		
﴿الْم﴾	١	٣١٣ ، ٢٩٦
﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾	٢	٣١٧ ، ٣١٣ ، ٢٧٢ ، ١١٤
﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾	٣	٣٢٣ ، ٣٢٠ ، ١٤٤ ، ٩٠ ٣٣٧ ، ٣٣٥ ، ٣٣٤
﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾	٤	٣٣٧ ، ٣٣٥ ، ٣٣٤
﴿أَوَّلَتْكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأَوَّلَتْكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾	٥	٣٤٢ ، ٣٣٥ ، ٣٣٤
﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾	٦	٣٤٤
﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ...﴾	٧	٣٤٤
﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾		

الآية	رقمها	الصفحة
﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾	١٠	٣٥١ ، ٣٤٩ ، ٣٤٨
﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾	١١	٣٥٦ ، ٣٥٣
﴿وَإِذَا لَعَنُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ	١٤	٣٥٧
﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾	١٥	٣٦٠ ، ٣٥٩
﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِرِجْسٍ وَيَسْتَهْزِئُ بِمَنْ يَمْشِي فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾	١٦	٣٦٥
﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَشْرَوُوا الصَّلَاةَ بِالْهَيْدَىٰ ... وَمَا كَانُوا	١٧	٤١٣ ، ٤٠٩
﴿مُهْتَدِينَ﴾	١٩	٤١٣ ، ٣٧٧ ، ٣٦٨ ، ٣٦٧
﴿مَنْ لَهُمْ كَمَلٌ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا﴾	٢١	٣٩٤ ، ٣٩٣
﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمٌ وَرَعْدٌ وَنُقُودٌ يَخْتَلُونَ أَمْ يَمْنَعُهُمْ	٢٢	٣٨٩
﴿فِي ءَاذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حُدُودُ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾	٢٣	٣٩٨ ، ٣٩٤
﴿يَتَّبِعُهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ ... تَتَّقُونَ﴾	٢٥	٤٠٧ ، ٣٩٩ ، ١٩٨
﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ...	٢٦	٤١٣ ، ٤٠٩ ، ٢٣٧
﴿وَأَنشَرَكُمْ مِّنَ الْمَوْتِ﴾	٢٧	٤١٧ ، ٤٠٩ ، ١٤٤ ، ٦٥
﴿وَأَن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا ... صَادِقِينَ﴾	٢٨	٤٢١
﴿وَيُنِيرُ الَّذِينَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ ...	٣٠	٤٢٩ ، ٤٢٧ ، ٢٤٩ ، ٢٣٣ ، ١٦٩
﴿فِيهَا خَالِدُونَ﴾	٣١	٤٤٨ ، ٤٣٩ ، ٤٣١ ، ٤٣٠
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعْضُهُ ...	٣١	٤٤٠ ، ٩٠
﴿إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾		
﴿الَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ ...		
﴿هُمْ الْخَاسِرُونَ﴾		
﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ ءَمَوَاتًا ...﴾		
﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ...		
﴿تَعْلَمُونَ﴾		
﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ ... صَادِقِينَ﴾		

الآية	رقمها	الصفحة
﴿قَالَ يَكَادُمُ اتِّبَتْهُم بِأَسْمَاءِهِمْ فَلَمَّا أَبَاهُمْ بِأَسْمَاءِهِمْ قَالَ أَلَمْ تَكُونُوا تَكْفُرُونَ﴾	٣٣	٤٤٧ ، ٤٢٩
﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا ... الْكَافِرِينَ﴾	٣٤	٤٤٩ ، ٢٠٤
﴿وَقُلْنَا يَكَادُمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا ... فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾	٣٥	٤٥٤
﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ... وَمَتَّعَ إِلَىٰ حِينٍ﴾	٣٦	٤٦٢
﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ مِن رَّبِّكَ كُلِّ شَيْءٍ فَكُنْ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ الْوَّاهِبُ الرَّحِيمُ﴾	٣٧	٤٦٨
﴿يَتَّبِعْ إِسْرَافِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا ... وَإِلَيَّ فَارْجِعُون﴾	٤٠	٤٧١
﴿وَمَا آمَنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا ... وَإِلَيَّ فَارْجِعُون﴾	٤١	٤٧٩ ، ٢٠٢
﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْفُرُوا بِالْحَقِّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾	٤٢	٤٨٠
﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾	٤٣	٤٨٢
﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾	٤٥	٤٨٤
﴿الَّذِينَ يَطُئُونَ أَنفُسَهُمْ يُلَاقُوا رَبَّهُمْ وَهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾	٤٦	٤٨٩
﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْرَىٰ فَنُفُوسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ ... وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾	٤٨	٤٩٠ ، ١٦٧ ، ١٦٦
﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾	٥٣	٤٩٢ ، ٤٩١
﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يٰمُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ بِكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ ... وَأَنْتُمْ نَنْظُرُونَ﴾	٥٥	٤٩٦ ، ٤٩٤
﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَوْسَىٰ مِنْ بَدَلٍ مَّوَدِّعًا لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾	٥٦	٤٩٧ ، ٥٥
﴿وَعَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ ... يَطْلُبُونَ﴾	٥٧	٥٠١ ، ١٢٣
﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا ... وَسَرَّيْذُ الْمُحْسِنِينَ﴾	٥٨	٥٠٢
		٥١٠ ، ٥٠٦

الآية	رقمها	الصفحة
﴿قَدْ أَلْزَمَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ... كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾	٥٩	٥١٥
﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا... خَنَسِينَ﴾	٦٥	٢٥٦
﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بِبَعْضِهِمْ... أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾	٧٦	٢٠٢
﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَنَزَّلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مِثْلِكَ سُلَيْمَنٌ... كَانُوا يَمْلُكُونَ﴾	١٠٢	١٩١، ١٤١
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رِعْسًا... عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾	١٠٤	٢٦٠
﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ... عَهْدِي بِالْعَالَمِينَ﴾	١٢٤	٢٤٣
﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ... السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾	١٢٧	٢٥٠
﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يٰبَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ... وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾	١٣٢	٤٩٠، ٢٩٢
﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ... لَمْ تُسَلِّمُوا﴾	١٣٣	٢٩٢
﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّنُكُونُوا شُهَدَاءَ... لِرَبِّهِمْ رَجِيمٌ﴾	١٤٣	٢٩٣
﴿إِنَّ الصَّمَا وَالْمُرَّةَ مِنَ شَعَابِ اللَّهِ فَمَنْ حَاجَّ الْبَيْتَ... شَاكِرٌ عَلَيْهِ﴾	١٥٨	٤٩
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ... حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾	١٨٠	٢١٠
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ... لِمَلِكُمْ تَتَّقُونَ﴾	١٨٣	٢٤٦، ١٣٦
﴿وَلَا تُبْشِرُوا مَنَ وَأَنْتُمْ عَنْكَفُونَ فِي الْمَسْجِدِ... لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾	١٨٧	٢١٢

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ... لَعَلَّكُمْ تَقْلِحُونَ﴾	١٨٩	٤٩
﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا ... وَفَا عَذَابَ النَّارِ﴾	٢٠١	١٧١ ، ٧٧
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ ... لَا تَعْلَمُونَ﴾	٢١٦	١٦٠
﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّى تُؤْمِنُ وَلَا أُمَةٌ ... لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾	٢٢١	٢٥٨ ، ٢١٣
﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرَیَصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا ... وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾	٢٢٨	١٥٠ ، ١٣٤
﴿الطَّلَقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيعٌ بِإِحْسَنٍ ... الطَّلَاقِ﴾	٢٢٩	١٦٨
﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ ... يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾	٢٣٠	١٩٠ ، ١٦٨
﴿وَالْوِلْدَانُ لِرَبِّعَيْنِ أَوْ لَدُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ... اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾	٢٣٣	١٦٥ ، ١٦٧
﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ ... إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾	٢٣٧	١١٩ ، ١٥٤ ، ١٧٥ ، ١٨٦
﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾	٢٣٨	٧٣ ، ٧٤ ، ١٥٣ ، ١٨٤
﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتٍ ... تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾	٢٦٥	٧٥
﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ ... اللَّهُ بِهِ عَلِيمٌ﴾	٢٦٩	٧٢
﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ... يَوْمَ عَلِيمٌ﴾	٢٧٣	٨٩
﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ... شَقِءٌ عَلَيْهِ﴾	٢٨٢	١٦٣ ، ١٨٩ ، ٣٩٥

الآية	رقمها	الصفحة
﴿مَأْمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ... وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾	٢٨٥	٣٣٦
سورة آل عمران		
﴿وَمَا يَسْأَلُكُمْ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسُولُونَ فِي الْعِلْمِ﴾	٧	٣٠٦
﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ لَأَسْلَفُوا﴾	١٩	٢٩٢
﴿مَا كَانَ لِإِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا﴾	٦٧	٢٩٢
﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ﴾	٧٢	١١٢
﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ... الْعَالَمِينَ﴾	٩٧	١٣٧ ، ١١٦
﴿لَنْ نَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾	٩٢	٦٦
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾	١٠٢	٢٠٨
﴿وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾	١١٠	٤١٥
﴿إِنْ تَمَسَّكُمْ حَسَنَةٌ تَسُوقْكُمْ﴾	١٢٠	٦١
﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾	١٣٤	٩١
﴿وَكَايْنٍ مِّنْ نَّجْوَى فَنَظَرَ مَعَهُ رِيقُونَ كَبِيرٌ﴾	١٤٦	١١٤
سورة النساء		
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ... إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾	١	٥
﴿مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلُ وَلَئِكَ وَرِثَ فَإِنْ﴾	٣	٥٤
﴿يُؤْمِرُكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ... فَلِأُمِّهِ الشُّدُّ﴾	١١	٣٧ ، ١٦٩ ، ٢٥٧ ، ٢٦١
﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾	٢٢	٣١
﴿وَرَبِّبِكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ... دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾	٢٣	٢٦١
﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾	٢٨	٩١
﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾	٥٤	٨٥
﴿وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾	٥٩	١٠٩

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ ... وَحَسَنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾	٦٩	٢٩٤
﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾	٧٥	١٧٠
﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِنَجَاحٍ فَخَيِّبُوا بِأَحْسَنِ مِمَّا أَوْ رَدُّوهُآ ^٤ ﴾	٨٦	٩٥
﴿فَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُمْ مُؤْمِنٌ فَنُحْرِيرٌ رَقَبَةٌ مُؤْمِنَةٌ﴾	٩٢	٢١٥
﴿وَلَا تُصَلِّنَّهُمْ وَلَا تُمَيِّنَّهُمْ﴾	١١٩	٣٢٦
﴿وَمَا يَتَّبِعْ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ ... لَهُمْ وَرَغَبُونَ أَنْ تَنكِحُوهُمْ﴾	١٢٧	١٩٩ ، ١٤٧
﴿أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾	١٢٨	٣٥٥
﴿وَلِنْ تَصْلِحُوا وَتَتَّقُوا﴾	١٢٩	٣٥٥
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ... أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ﴾	١٣٦	٣٣٦
﴿فَاخْذُتْهُمْ الصَّلَوةَ﴾	١٥٣	٤٩٨
﴿وَمَا قُلُوهُ وَمَا صَلَّوْهُ وَلَكِنْ شِئَهُ لَهُمْ﴾	١٥٧	١١٥
﴿لَكِنَّ الرَّاكِبِينَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ ... أَجْرًا عَظِيمًا﴾	١٦٢	٣٤٠
سورة المائدة		
﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾	٤	٢٤٦
﴿فَتَتِمَّمُوا سَعِيدًا طَلَبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾	٦	٢١٥ ، ١٥٨
﴿يَجْزِيكُمْ سَنَّانٌ قَوِيٌّ عَلَىٰ آلَا تَعْدِلُوا أَغْدِلُوا﴾	٨	٥٣
﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ ... ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾	١٢	٤٧٧ ، ٤٧٤ ، ١٧١
﴿يَتَقَوَّرُوا ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ ... مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾	٢١ ، ٢٢	٥١١ ، ٤٣٦
﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾	٢٦	٢٠١
﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ﴾	٢٧	٢٥٣

الآية	رقمها	الصفحة
﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ﴾	٢٩	٢٥٦
﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِي سَوَاءَ أَخِيهِ﴾	٣١	٢٥٣
﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي ... وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾	٣٦	٤٩٢
﴿وَلَيْسَ كُمِ أَهْلُ الْأَنْبِيَاءِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾	٤٧	٢٦١
﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعْنَهُ ... وَعَبَدَ الطَّاغُوتُ﴾	٦٠	٢٥٦
﴿قُلْ أَتُحِبُّونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾	٧٦	٣٩٧
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ ... يَحْكَمْ بِهِ ذَوْا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾	٩٥	١٦٥
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهِدُوا بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ﴾	١٠٦	١٨٣
سورة الأنعام		
﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا ... أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾	٤٤	٤١٠
﴿قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعِجِلُونَ بِهِ لَفُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾	٥٨	١٥٩ ، ٥٢
﴿وَإِنْ تَعَدَّلْ كُلُّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذَ مِنْهَا﴾	٧٠	٤٩١
﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾	٧٣	٤٨١
﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾	٩١	٢٥٠
﴿مُشْتَبِهًا وَفَعَرٍ مُتَشَبِّهٍ﴾	٩٩	٤٠٥
﴿وَنَقْلِبُ أَمْرَهُمْ وَابْصُرُهُمْ كَمَا ... وَنَذَرُهُمْ فِي طَافِيهِمْ يَمْمُوهْنَ﴾	١١٠	٣٦١
﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْبُدُوا﴾	١٥٢	٥٣

الآية	رقمها	الصفحة
﴿قُلْ إِنِّي مَدَنِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾	١٦١	٢٩٠
﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾	١٦٤	٢٨٢
﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾	١٦٥	٤٣١
سورة الأعراف		
﴿قَالَ مَا مَنَّكَ آلَا تَسْجُدُ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾	١٢	٤٥٢
﴿قَالَ قِيَمًا أَعُوذَنِي لَا أَقْدِرُ لَمْ يَصِرْ لَكَ الْمُسْتَقِيمُ﴾	١٦	٢٩٢ ، ٦٨
﴿ثُمَّ لَا يَنبَغُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَنِهِمْ أَكْثَرُهمْ شُكْرٍ﴾	١٧	٨٤
﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا ... وَمَتَّعْ إِلَى حِينٍ﴾	٢٣ ، ٢٤	٤٧١ ، ٤٧٠ ، ٤٦٨
﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾	٢٩	٥٣
﴿يَتَّبِعِي مَا دُمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾	٣١	٢٥١
﴿لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾	٤١	١٩٢ ، ١٨١
﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾	٥٤	٢٨٦ ، ٢٨٤
﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾	٥٦	٣٥٥
﴿فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ ... فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ﴾	٧٧ ، ٧٨	٥٠٠ ، ٤٩٩
﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا ... وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾	٩٠	١٥٠
﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُوسَى﴾	١٠٣	٥٠١
﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي ... هُمْ الْمُفْلِحُونَ﴾	١٥٧	٤٧٨
﴿وَأَقْلَ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ مَا بَيْنَنَا فَأَنْسَخَ مِنْهَا﴾	١٧٥	٢٥٥
﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾	١٨٥	٢٨٢
﴿وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾	١٨٦	٣٦٣
﴿وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ﴾	١٨٨	٣٣١

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾	٢٠٤	٣٧
﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾	٢٠٦	١٧٠
سورة الأنفال		
﴿يُجِدْ لَوْلَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا بَيَّنَّ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى		
الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾	٦	١٥٤
﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾	٢٤	١١٢
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾	٢٩	٤٩٥
﴿يَوْمَ الْفُرْقَانِ﴾	٤١	٤٩٥
﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾	٦٠	٨٢
﴿وَلِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾	٧١	٨٧
سورة التوبة		
﴿فَقَتِلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ﴾	١٢	٨٧
﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ ... وَهُمْ		
كُفِرُوا﴾	٥٥	٢٠٥
﴿لَا تَمْنَدُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بِمَا إِسْنَكُمْ﴾	٦٦	٤١٦
﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾	٦٧	٤١٦
﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ ... سَبِيلِ اللَّهِ﴾	٨١	٢٥
﴿عَمَلًا صَالِحًا وَآخِرَ سَيِّئًا عَسَىٰ﴾	١٠٢	٣٥٥
﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ ...		
بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ﴾	١١١	٤٧٧ ، ٤٧٦
﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ ... زَوْفَ رَحِمَةٍ﴾	١١٧	٢٧٧ ، ٢٧٣
﴿وَعَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾	١١٨	١٤٥ ، ١٢٢
سورة يونس		
﴿وَقُلْنَا إِنَّهُمْ أَجِبَ بِهِمْ﴾	٢٢	٣٨٧
﴿هَذَا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَتَتْ وَرَدُوا﴾	٣٠	١٤١
﴿وَيَسْأَلُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَرَقِ إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾	٥٣	٤٨٢

الآية	رقمها	الصفحة
﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾	٨٥	١١٥ ، ١٩٤
﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾	٩٦	٣٤٦
﴿وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾	١٠٠	٥١٧

سورة هود

﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾	١٧	٢٦٠
﴿رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنِّي﴾	٤٥	٤٤٧
﴿إِنَّمَا لَيْتَ مِن أَهْلِكَ﴾	٤٦	٤٤٧
﴿عَذَابٌ يَوْمِ تُحِيطُ﴾	٨٤	٣٨٧
﴿ذَلِكَ يَوْمٌ يَجْمَعُ لَهُ النَّاسُ﴾	١٠٣	٣٨٧
﴿وَأَقْبِرَ الصَّلَوةَ طَرَفَى النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ ...﴾		
﴿يَذْهَبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾	١١٤	٩٢

سورة يوسف

﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا ... لِمَنِ الْغَفْلَاتِ﴾	٣	١٨٨
﴿وَشَرُّهُ يَشْمَعُ بِخَيْرِ﴾	٢٠	٧٠
﴿وَأَعَدَّتْ لَمَن مِّنْكُمْ﴾	٣١	٧١
﴿لَتَأْتِيَ بِهِ إِلَّا أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾	٦٦	٣٨٨ ، ٣٨٧ ، ٣٨٦

سورة الرعد

﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾	٧	٣١٧
﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ الْآزِقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ﴾	١٢	٣٧٧
﴿وَيُسَيِّجُ الرِّعْدَ يَحْمَدُوهُ ... وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَاءُ﴾	١٣	٤٩٨ ، ٣٧٦
﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾	١٧	٢٥٦

سورة إبراهيم

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا ... وَنَسُوا الْفِرَارَ﴾	٢٨ ، ٢٩	٣٤٤ ، ٣٤٧

الآية	رقمها	الصفحة
﴿سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطَرَانٍ وَتَقَشَّى وَجُوهُهُمُ النَّارُ﴾	٥٠	١٥٨ ، ١٨١
سورة الحجر		
﴿لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا﴾	١٥	١٥٨
﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ﴾	٢٦	١٩٢
﴿وَاللَّجَانَ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾	٢٧	٤٣١
﴿نَسْجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾	٣٠	٤٥٢
﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾	٤١	٦٦
﴿فَاخْذْنَهُمْ الصَّيْحَةَ مُصْبِحِينَ﴾	٨٣	٤٩٩
﴿إِنَّا كُنْزُكَ السَّمَوَاتِ﴾	٩٥	١٢٧
سورة النحل		
﴿أَمَرْتُ غَيْرَ لَحِيٍّ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾	٢١	٤٢٦
﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾	٤٤	٤٦
﴿يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾	٦٩	١٢٣
﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا ...﴾		
﴿يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾	٩١	٤٧٥
﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا﴾	١٢٠	٦٨
سورة الإسراء		
﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾	٤	١٧٥
﴿وَأَمَدَدْنَاهُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ﴾	٦	٣٦٠
﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾	٨	١٩١
﴿فَقَسَّوْا فِيهَا﴾	١٦	٤١٥
﴿مَنْ كَانَ يُرِيدِ الْمَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ﴾	١٨	٢٠٦
﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾	٢٣	١١٩
﴿وَلَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾	٤٤	٣٧٦
﴿وَأَسْتَفْزِزُ مِنَ أَسْطَعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَلْجَبَ عَلَيْهِمْ بِحِيلِكَ﴾		
﴿وَرَجَلَاكَ﴾	٦٤	٨٥

الآية	رقمها	الصفحة
﴿رَبُّكُمْ الَّذِي يُزِيحُ لَكُمْ الْفَلَكَ فِي ... إِنَّكُمْ كَأَن	٦٦	٢٧٠
يَكُم رَحِيمًا﴾		
﴿قُلْ لِّين أَجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ ...	٨٨	٣٩٧، ٣٩٨
لِبَعْضِ ظَهِيرًا﴾		

سورة الكهف

﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾	٢٤	٦٩
﴿وَأَلْغِطْ بِشَرِّهِ فَاصْبِرْ يَقْلُبْ كَفَيْهِ عَلَى مَا أَتَّفَقَ فِيهَا﴾	٤٢	٣٨٧، ٣٨٨
﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُ فِتْنَةً يَتَسَوَّوْنَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾	٤٣	٣٩٧
﴿وَالْبَقِيَّةُ الصَّلَاحُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾	٤٦	٧٩
﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾	٥٠	٤١٥، ٤١٦، ٤٥٠، ٤٥١
﴿يَأْجُجُ وَمَاجُجُ﴾	٩٤	٢٥١
﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ... فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزْنًا﴾	١٠٣، ١٠٥	٤٩٣

سورة مريم

﴿فَنَادَيْهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَا نَحْزَنُ﴾	٢٤	٧٩، ١٥٥
﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ قَوْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدٍ		
يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾	٣٧	٢١
﴿وَأَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْخُسْفَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ﴾	٣٩	١٥٩
﴿وَلَا يَنْصُرُهُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾	٧١	١٨٢
﴿وَالْبَقِيَّةُ الصَّلَاحُ﴾	٧٦	١٧٤
﴿وَسَمَدٌ لَّهُ مِنَ الْعَذَابِ مَذًا﴾	٧٩	٣٦٠
﴿وَاتَّقُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ إِلَهًا لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ...		
يَعْبَادُونَهُمْ﴾	٨١، ٨٢	٣٩٧
﴿إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾	٨٧	٤٧٦

سورة طه

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾	٥	٢٦٩
﴿فَمَنْ رَزَقْنَاهَا قَالِ يَتَّبِعُونَ رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾	٤٩، ٥٠	١٢٨

الآية	رقمها	الصفحة
﴿لَا يَعْزِلُ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾	٥٢	١٨٨
﴿وَحَشَعَتِ الْأَسْمَانُ لِلرَّحْمَنِ﴾	١٠٨	٤٨٨
﴿ثُمَّ لَئِنَّمَا رَبُّهُ لَيَرَاهُ فَنَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾	١٢٢	٤٧١، ٤٦٩
﴿قَالَ أَهَيْطًا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ... وَلَا يَشْفَعِي﴾	١٢٣	٤٧١، ٤٦٣، ٣١٩، ١٢٦
﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى﴾	١٢٤	١٣٦، ١٢٦، ١١٦
﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ... وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى﴾	١٢٥، ١٢٦	٤٧١، ٣١٩
سورة الأنبياء		
﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ بَلْ عِبَادٌ ... بِأَمْرِهِ يَقُولُونَ﴾	٢٦، ٢٧	٤٥٢
﴿قُلْ مَنْ يَكْلُؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ﴾	٤٢	٢٦٩
﴿وَلَقَدْ مَاتَنَّا مَوْسَى وَهَارُونَ الْفَرَقَانِ ... يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ﴾	٤٨، ٤٩	٤٩٦، ٤٩٥، ٣٢٥
﴿فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ ... مِنَ الظَّالِمِينَ﴾	٨٧	٤٣٤
﴿يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ﴾	٩٦	٢٥١
﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ ... الصَّالِحِينَ﴾	١٠٥	١٥٢، ١٥١
سورة الحج		
﴿مَنْ كَانَتْ يَدُهُ أَنْ لَا يَبْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ... كَيْدُهُمْ مَا يَغِيظُ﴾	١٥	١٩٦
﴿وَلَيَبْطُغُوا بِالْبَيْتِ الْعَرَبِيِّ﴾	٢٩	٢٤٤
﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾	٤٦	٣٦٤
﴿لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾	٥٣	٣٥١

الآية	رقمها	الصفحة
﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلَّكَ يَجْرِي ... لَهُ وَفَّ رَحِيمٌ﴾	٦٥	٢٧١ ، ٢٧٣
﴿وَهُوَ الَّذِي أَخْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ... لَكُفُورٌ﴾	٦٦	٤٢٦
﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾	٧٨	٢٥٥
سورة المؤمنون		
﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾	١	٣٤٢
﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾	٥٠	٧٥
سورة النور		
﴿الَّذِينَ لَا يَنكِحُوا إِلَّا زَوَاجَهُمْ أَوْ مُتَرَكَاتَهُنَّ لَا ... ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾	٣	٢١١
﴿وَمَا أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ ... مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ ... وَأَنكِحُوا الْأَيْمَانَ مِنكُمُ وَالصَّالِحِينَ مِن عِبَادِكُمُ وَإِمَائِكُمُ﴾	٣١	٢١٢ ، ٢١٣
﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَّتَكُمْ عَلَى الْإِغْلَاءِ إِن أَرَدْتَ تَحْصَنًا ... فِي بُيُوتٍ أَرَدَ اللَّهُ أَن تَرْفَعَ وَيُذَكَّرَ فِيهَا أَسْمُهُ ... بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَالِ﴾	٣٣	٢٦٢
﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾	٣٦	٥٠٧
﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزَيِّجُ سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ ... يَذْهَبُ بِالْأَبْصَرِ﴾	٤٠	٤٩٦
﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِن مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى ... كُلِّ شَيْءٍ فَذِيرٌ﴾	٤٣	٣٨٤ ، ٣٨٥
﴿وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾	٤٥	٤٤٢
﴿وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾	٥٥	٤١٧
سورة الفرقان		
﴿يَكُونُ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾	١	٢٨٣
﴿وَقَدْ مَنَّآ إِلَى مَا عَمِلُوا مِن عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ نَبْأَةً مَّنْشُورًا﴾	٢٣	٤٩٣

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾	٣٣	٣٨
﴿قُلْ مَا يَعْبُدُوا بِكُرِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾	٧٧	١١٥
سورة الشعراء		
﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾	٢٣ ، ٢٤	١٢٨
﴿الَّذِي خَلَقَ فَهُوَ يُهْدِي وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُ ... خَلِيقَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾	٧٨ ، ٨٢	٣٣٩
﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا آلَاءُ بَنُونَ مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾	٨٨ ، ٨٩	٤٩٢
﴿وَقِيلَ لَهُمْ إِنَّا مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ يَتَصَرَّوْنَكُمْ أَوْ يَنْصَرُونَ﴾	٩٢ ، ٩٣	٣٩٧
﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَر أَنَّهُمْ فِي ... مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾	٢٢٤ ، ٢٢٦	٢٢٤
﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾	٢٢٧	٢٢٧ ، ٢٠٧
﴿وَنَقَرُوا فَأَصْبَحُوا نَدِيبِينَ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ ... مُؤْمِنِينَ﴾	١٥٧ ، ١٥٨	٥٠٠
سورة النمل		
﴿مَالِكٌ لَا أَرَى الْهَدْدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْفَاسِقِينَ﴾	٢٠	٣٢٩
﴿فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَتْ عِقَابُهُمْ أَتَانَا دَمَرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾	٥١	٥٠٠
﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾	٦٢	٤٣١
سورة القصص		
﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾	٣٨	١٤٢
﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدُكَ إِلَيَّ مَعَادٍ﴾	٨٥	١٨٦
سورة العنكبوت		
﴿وَمَنْ جَاهَدْ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾	٦	١١٢
﴿إِنَّ الْبُصْلَاةَ تَتَخَيَّرُ مِنَ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾	٤٥	٤٣٨

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَلَا تُجَدِّلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالْقِيَمَةِ أَحْسَنُ ... وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾	٤٦	٣٣٦
سورة الروم		
﴿فَسُبْحَنَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾	١٧ ، ١٨	٢٤٤
سورة السجدة		
﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا ... فَأُولَئِكَمُ النَّارُ﴾	١٨ ، ٢٠	٤١٧
سورة الأحزاب		
﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾	٢٣	٣٢٥
﴿لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ ... أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾	٢٤	٣٢٥
﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾	٣٢	٣٥٢ ، ٣٥١
﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّيْ عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُكُمْ يَخْرُجُكُمْ مِنْ ... بِالْمُؤْمِنِينَ رِجْمًا﴾	٤٣	٢٧٧ ، ٢٧٣ ، ٢٧٢ ، ٢٧٠
﴿يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ ... فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِذَّةٍ﴾	٤٩	١٩١
سورة سبا		
﴿يَجِبَالٌ أَوِيٍّ مَعَهُمُ وَالطَّيْرُ﴾	١٠	٣٧٦
﴿يَعْمَلُونَ لِمَا يُسَاءُ مِنْ تَحَرِيْبٍ وَتَمَثِيلٍ وَجَفَانٍ كَالْجَوَابِ ... رَاسِيَتٍ﴾	١٣	١٨٠
﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ﴾	٢٠	٣٢٦
سورة فاطر		
﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾	١٠	٢٠٣
﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾	٢٨	٣٢٥
﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ... بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾	٣٢	١٣٠
﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ﴾	٣٤	٧٧

الآية	رقمها	الصفحة
سورة يس		
﴿وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾	١٠	٣٤٦
﴿وَوَايَةَ لِّمَن لَّمْ يَلْمِزْ أَرْضَ الْمِيْنَةِ أَحْيَيْتَهَا﴾	٣٣	٤٢٦
سورة الصافات		
﴿قُلُوْا اَنَّمْ كَانَ مِنَ الْمَسِيْحِيْنَ لَلَيْثِ فِي بَطْنِهِۦ اِلَى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ﴾	١٤٣ ، ١٤٤	٤٣٤
سورة ص		
﴿يٰۤاٰدَآءُ اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ فَاَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ . . . الْمَوْتِ﴾	٢٦	٤٣٢ ، ٤٣٠ ، ٤٢٨
﴿كُتِبَ اٰزْلَمَ اِلَيْكَ مَبْرَكٌ لِّدَبْرُوْا اٰبَتِيْهِۦ وَلِتَذَكَّرْ اَوَّلُوْا الْاَلْبَابِ﴾	٢٩	٩٨
سورة الزمر		
﴿يَخْلُقُكُمْ فِى بُطُوْنٍ اُمَّهَاتِكُمْ خَلَقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقِ﴾	٦	٤٢٢
﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾	٢٨	٢٩٠
﴿اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنۡفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا﴾	٤٢	٣٨٥
﴿وَلَوْ اَنَّ لِلَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مَا فِى الْاَرْضِ جَمِيْعًا مِّثْلَهُۥ . . .﴾		
﴿يَكُوْنُوْا يَحْتَسِبُوْنَ﴾	٤٧	٤٩٢
﴿وَنُفِخَ فِى الصُّوْرِ فَصَقِقَ مَنۢ فِى السَّمٰوٰتِ وَمَنۢ فِى الْاَرْضِ . . . فَيَاۤمَ يَنْظُرُوْنَ﴾	٦٨	٤٩٨ ، ٤٩٧
سورة غافر		
﴿رَبَّنَا اٰمَنَّا اٰثْنَيْنِ وَاَحْيَيْتَنَا اٰثْنَتَيْنِ﴾	١١	٤٢٤
﴿اَللّٰهُ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فَرَآرًا﴾	٦٤	٤٦٣ ، ٤٦٥
سورة فصلت		
﴿خَلَقَ الْاَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾	٩	١٥١
﴿ثُمَّ اسْتَوٰى اِلَى السَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾	١١	١٥١
﴿فَاَنۡ اَعْرَضُوْا فَقُلْ اَنۡذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُوْدَ﴾	١٣	٥٠٠ ، ٤٩٨
﴿وَاَمَّا ثَمُوْدُ فَهَدٰىهُمْ فَاَسْتَحَبُّوْا الْعَمٰى عَلَى الْهَدٰى . . . الْعَذَابِ الْمُوْنِ﴾	١٧	٥٠٠ ، ٣٦٦
﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِۦ وَلَا مِنْ خَلْفِيْهِۦ تَزِيْلٌ مِّنۢ حَكِيْمٍ حَمِيْدٍ﴾	٤٢	٢٩٠
﴿اَلَا اِنَّكُمْ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيْطٌ﴾	٥٤	٣٨٦

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الشورى		
﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ... مِنْهَا﴾	٢٠	٢٠٧
﴿خَشِيعِينَ مِنَ الدَّلِّ﴾	٤٥	٤٨٧
سورة الزخرف		
﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَفَلاً وَمَثَلاً لِلْآخِرِينَ﴾	٥٦	٢٧
سورة الجاثية		
﴿قُلِ اللَّهُ يُجِيبُكُمْ ثُمَّ يُبَيِّنُ لَكُمْ بِحُكْمِهِ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ لَا... النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾	٢٦	٤٢٦
سورة الأحقاف		
﴿فَلَوْلَا نَصْرُهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً﴾	٢٨	٣٩٧
سورة محمد		
﴿وَقَدْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾	١٥	١٩٥
﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾	٢٢	٤٢٠ ، ١٤٥
سورة الفتح		
﴿وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾	١٧	٣٤٩
سورة الحجرات		
﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾	٩	٣٥٥
﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾	١٠	٣٥٥
﴿يَعْتُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَعْتُوا عَلَى إِسْلَامِكُمْ...﴾	١٧	٤٧٢
سورة الذاريات		
﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُورِ﴾	١٩	١٧٠ ، ٦١
﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾	٤١	٢٥٢
﴿وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَنَّوْا حَتَّىٰ حِينٍ... فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾	٤٤ ، ٤٣	٥٠٠

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الطور		
﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِذْنِ الْحَقِّتَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾	٢١	٢٥١
سورة النجم		
﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾	٩ ، ٨	١٣٤
﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾	٣٩	٢٥١
سورة القمر		
﴿حِكْمَةً بَلَّغْنَاهُ فَمَا تَغْنِ التَّنْذِيرُ﴾	٥	١١٥
سورة الرحمن		
﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنسَانَ﴾	٣ ، ١	٢٦٩
﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾	٥	١٩٠
﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾	٦	١٨٩
﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾	٧	٧٢
سورة الواقعة		
﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾	٧٩	١٣٥
سورة الحديد		
﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾	٣	٣٣٩
سورة المجادلة		
﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ﴾	٤	٢١٤
سورة الجمعة		
﴿كَمَثَلِ الْخِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾	٥	٢٥٦
سورة المنافقون		
﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ... لَكَذِبُونَ﴾	١	٤٤٥ ، ٣٢٦
﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾	٣	٣٦٧

الآية	رقمها	الصفحة
سورة التغابن		
﴿فَأَنقُزُوا اللَّهَ مَا أَسْطَغْتُمْ﴾	١٦	٢٠٨
سورة الطلاق		
﴿قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾	١٢	٣٨٧
سورة التحريم		
﴿كَانَتَا نَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا﴾	١٠	١٦١
﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾	٦	٤٥٢
سورة القلم		
﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾	٢٠	١٤٧
سورة الحاقة		
﴿فَأَنَّا نَمُودُ فَأَقِلُّكُمْ بِالطَّائِفَةِ﴾	٥	٥٠٠
﴿إِنَّا لَنَّا طَعْنَا أَلَمَاءَ حَمَلْنَكُمْ فِي النَّارِ﴾	١١	٣٦٢
﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْأُولَى﴾	٢٤	٣١
سورة المعارج		
﴿خَشِيعَةً أَنْصَرُمُ﴾	٤٤	٤٨٧
سورة نوح		
﴿فَلَمَّا يَجِدُوا هُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا﴾	٢٥	٣٩٧
سورة الجن		
﴿عَلَيْهِمُ الْغَيْبُ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ أَرْضَقَ مِنْ رُسُولٍ﴾	٢٦ ، ٢٧	٣٠٥
سورة الم نشر		
﴿وَرَبِّكَ فَكْزِ﴾	٣	
﴿وَرَبَّكَ فَطَفِزِ﴾	٤	١٩٦ ، ١٣٣
﴿قَسُورِ﴾	٥١	١٣٤
سورة الإنسان		
﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنْ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾	١	٤٦٦ ، ٤٢٣

الآية	رقمها	الصفحة
سورة المرسلات		
﴿إِنَّمَا تَرَىٰ بِشَكْرِ الْوَيْسِرِ﴾	٣٢	١٨٩
﴿كَأَنَّهُ جُمِلَتِ صُفْرٌ﴾	٣٣	١٨٩
سورة النبا		
﴿وَكُنَّا دِهَاقًا﴾	٣٤	١١٩
سورة النازعات		
﴿فَالْمُدْرِيَاتِ آمُرًا﴾	٥	٣٨٤ ، ٣٧٥
﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾	٢٤	١٤٢
﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْأَخْوَ وَالْأُولَىٰ﴾	٢٥	١٤٢
﴿مَأْنَسْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَرَأَيْتُمْ بَيْنَهُمَا فَعَزَّ سَتَعَهَا فَسَوَّيْنَاهَا﴾	٢٨ ، ٢٧	١٥١
﴿وَالْأَرْضِ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾	٣٠	١٥٢ ، ١٥١
سورة التكوير		
﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخَاسِ﴾	١٥	١٣٩
﴿عَسَسَ﴾	١٧	١٣٤
﴿وَمَا هُوَ عَلَىٰ الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾	٢٤	٣٣١
سورة الانشقاق		
﴿يَتَأَيَّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدًّا فَمَا لَكَ﴾	٦	١٣٩
سورة البروج		
﴿وَشَهِيدٌ وَشَهِيدٌ﴾	٣	٨٠
سورة الأعلى		
﴿الَّذِي خَلَقَ وَالَّذِي فَسَوَّىٰ قَدَرٌ وَالَّذِي فَهَدَىٰ أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ﴾	٢ - ٤	٣٣٩
﴿وَالَّذِي قَدَرٌ فَهَدَىٰ﴾	٣	٧٨
سورة الغاشية		
﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾	١	١٨١

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الفجر		
﴿وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾	١ - ٣	١٣٩ ، ١٣٤
سورة الشمس		
﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾	٩	٣٤٢
﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ﴾		
﴿فَسَوَّاهَا﴾	١٤	٥٠٠
سورة الضحى		
﴿وَالضُّحَى﴾	١	٦٤
﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾	٧	١٨٨
سورة التكاثر		
﴿ثُمَّ لِنُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾	٨	٤٥٨ ، ٣١٣ ، ٨١ ، ٧٧
سورة العصر		
﴿وَالْعَصْرِ﴾	١	١٣٩
سورة الماعون		
﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾	٧	٧٧
سورة النصر		
﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾	١	١١٣
﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾	٢	
﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ﴾	٣	١١٣
سورة الفلق		
﴿وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾	٣	٨٣
سورة العاديات		
﴿فَالْمُورِيَّتِ قَدَحًا﴾	٢	٩٥

فهرس الأحاديث

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
اجعلوا صلاتكم معهم سبحة	ابن مسعود	٤٣٤
إذا أرسل الرجل كلبه على الصيد	سلمان الفارسي	٢٤٧
إن الله ضرب لكم ابني آدم مثلاً...	الحسن	٢٥٥
إن لله مائة رحمة	-	٢٧٢
ألا إن القوة الرمي	عقبة بن عامر	٨٢
أن رجلاً أصاب من امرأة قبله	ابن مسعود	٩٢
إنما سمي البيت العتيق لأن الله أعتقه من الجبابة	عبد الله بن الزبير	٢٤٥
إن نبياً من الأنبياء قاتل أهل مدينة...	أبو هريرة	٥٠٨
حبس المشركون رسول الله ﷺ عن صلاة العصر	ابن مسعود	١٨٥
حتى يذوق عسيلتك...	عائشة	١٩٠
الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني...	أبو سعيد بن المعلى	٣٣٩
خير الناس قرني ثم الذين يلونهم...	ابن مسعود	٢٨
دعاني رسول الله فلم أجبه...	أبو سعيد بن المعلى	١١٢
دينار أخرجه في سبيل الله...	أبو هريرة	٣٣٣
رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما	-	٢٧٣
سبوح قدوس رب الملائكة والروح	-	٤٣٨
سميت محمداً وأحمد وخاتماً...	-	١٢٩
شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر...	علي بن أبي طالب	١٨٥
الطاعون رجس أرسل على طائفة من بني إسرائيل	سعد بن أبي وقاص	٥١٨
فإن له عهداً عند الله أن يدخله الجنة	عبادة بن الصامت	٤٧٦
الفرج يصدق ذلك أو يكذبه	أبو هريرة	٣٢٦
في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت...	أبو هريرة	٤٠٤
القرآن ذلول ذو وجوه	ابن عباس	١٠٨

الصفحة	الراوي	طرف الحديث
٤٣٨	عائشة	كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده... .
١١٣	ابن عباس	كان عمر رضي الله عنه يدخلني مع أشياخ بدر... .
٥٠٤، ٥٠٣، ٦٢	سعيد بن زيد	الكمة من المن... .
١٢٢	كعب بن مالك	كنا تخلفنا أيها الثلاثة عن أمر أولئك... .
٧٤	زيد بن أرقم	كنا نتكلم في الصلاة
٩٢	عبد الله بن مسعود	لجميع أمتي كلهم
٥٠٩	أبو هريرة	لو كنت ثم لأريتكم قبره... .
٤٣٤	عائشة	ما رأيت رسول الله ﷺ سبح سبحة الضحى... .
٨٦	كعب بن عجرة	ما كنت أرى أن الجهد قد بلغ بك هذا... .
٤٩٣	علي بن أبي طالب	المدينة حرم ما بين عير إلى ثور
٤٣٤	سهل بن سعد	من رابه شيء في الصلاة... .
٩٩	أبي سعيد الخدري	هو مسجدي هذا
٢٨٧	-	والصراط الإسلام
٤٤٣	أنس بن مالك	يجتمع المؤمنون يوم القيامة فيقولون

فهرست الأعلام

المعلم	شهرة	الصفحة
ابن جرير		٤٤٢، ٥١١
أبو هلال العسكري		٣٨٨، ٤٤٥
أبو محمد		٧٨
أبي الجلد		٣٧٣
أبي صالح		٢٨٤، ٢٨٧، ٢٩٨، ٣٢٠، ٣٢٨، ٣٣٢، ٣٣٥، ٣٤٨، ٣٥٨، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٥، ٣٧٣، ٣٧٥، ٣٨٠، ٣٨٩، ٤٠٤، ٤٠٩، ٤١٥، ٤٢١، ٤٢٧، ٤٣٥، ٤٣٩، ٤٤٤، ٤٤٧، ٤٥٤، ٤٥٧، ٤٥٩، ٤٦٢
أبي مالك		٣٦٢، ٣٨١، ٣٨٩، ٣٩٥، ٤٢١، ٤٥٩، ٤٦١، ٥١٦
إبراهيم بن عبيد بن رفاعه		٢٦٢
إبراهيم بن محمد بن السري	الزجاج	٧٠، ٢٨٢، ٢٨٨، ٣٤٩، ٣٦٠
		٣٦٣، ٣٦٦، ٣٦٨، ٣٧٥، ٤٣٣، ٤٦٤، ٤٦٦، ٤٧٤، ٤٨٨
إبراهيم بن موسى بن محمد	الشاطبي	٣٧، ٥٤، ٦١، ٦٤، ١٠٦
		١٢٥، ١٤٧، ٥٠٥
إبراهيم بن موسى بن يزيد		٢٦٢
إبراهيم بن يزيد بن قيس		٧٣
أحمد بن الحسين بن علي	البيهقي	٢٢٢
أحمد بن سلمة بن عبد الله		٢٢٦
أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام	ابن تيمية	٤٦، ٧٦، ٩٣، ١٠٠، ١٠٥
		١١٨، ١٢١، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٩، ١٣١، ١٣٣، ٣٧٦
أحمد بن علي بن أحمد	القلقشندي	٣٠
أحمد بن علي بن ثابت	الخطيب البغدادي	١٠٨
أحمد بن علي بن محمد	ابن حجر العسقلاني	٢٨، ٥٦، ٤١٢
		٥٠٥، ٥٠٩

العلم	شهرته	الصفحة
أحمد بن عمار	المهدي	١٦٠
أحمد بن فارس بن زكرياء	ابن فارس	٢٨٥ ، ٢٨٢ ، ٢٧٩ ، ١٩٧
		٣٠٤ ، ٣٠٨ ، ٣١١ ، ٣١٤ ، ٣١٧ ، ٣٢٤ ، ٣٢٩ ، ٣٤٢ ، ٣٤٨
		٣٥٥ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ ، ٣٦٣ ، ٣٦٥ ، ٣٦٨ ، ٣٧٤ ، ٣٨٦ ، ٣٩٥
		٤٠٥ ، ٤١٥ ، ٤٣٢ ، ٤٣٦ ، ٤٥٧ ، ٤٦٤ ، ٤٦٦ ، ٤٧٤ ، ٤٩٥ ، ٤٩٧
أحمد بن محمد بن إسماعيل	أبو جعفر النحاس	٢٩٠ ، ٢٨٦
أحمد بن محمد بن حنبل	أحمد بن حنبل	٢٣
أحمد بن محمد بن شاكر	أحمد شاكر	٢٣٢
أحمد بن محمد بن عماد الدين	ابن الهائم المصري	٤٨٩
أحمد بن محمد بن عمر	الشهاب الخفاجي	٣٥٤ ، ٢٧٦ ، ١١٨
أحمد بن محمد بن منصور	ابن المنير	٢٧٥
أحمد بن موسى بن مردويه	ابن مردويه	٢٥١
أحمد بن يوسف بن عبد الدائم	السمين الحلبي	٤٨٦ ، ٦٧ ، ٦٣
إسحاق بن إبراهيم بن مخلد	إسحاق بن راهويه	١٠٩ ، ١٠٣
إسماعيل بن أبي خالد		٣٨٩
إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة	السدي	١٨٨ ، ١٣٣ ، ١٢٣ ، ٧٣ ، ٦٦
		٢٩٧ ، ٢٩٨ ، ٣١٣ ، ٣١٧ ، ٣٢٠ ، ٣٣٢ ، ٣٣٥ ، ٣٥٧ ، ٣٥٩ ، ٣٦٢ ، ٣٦٥
		٣٦٧ ، ٣٦٩ ، ٣٨٩ ، ٣٩٩ ، ٤٠٥ ، ٤٠٩ ، ٤١٢ ، ٤١٤ ، ٤١٥ ، ٤١٩ ، ٤٣٢
		٤٣٦ ، ٤٣٩ ، ٤٤٧ ، ٤٤٩ ، ٤٥٤ ، ٤٥٩ ، ٤٦٢ ، ٤٦٣ ، ٤٦٥ ، ٤٦٩ ، ٤٧٤
		٤٧٧ ، ٤٩٧ ، ٥٠١ ، ٥٠٢ ، ٥٠٦ ، ٥٠٧ ، ٥١٠ ، ٥١٥ ، ٥١٦
إسماعيل بن عمر بن كثير	ابن كثير	١٤٤ ، ١٤٣ ، ١٢٣ ، ٦٩ ، ٣٧
		١٧١ ، ٢٥٦ ، ٢٨٩ ، ٢٩١ ، ٣٢٥ ، ٣٣٠ ، ٣٣٧ ، ٣٤٢ ، ٣٦٧
		٣٦٩ ، ٤١٢ ، ٤١٤ ، ٤١٨ ، ٤٢٥ ، ٤٢٦ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ٤٥١
		٤٥٢ ، ٤٥٣ ، ٤٥٦ ، ٤٦٣ ، ٤٨٠ ، ٤٨٦ ، ٥٠٥ ، ٥١١ ، ٥١٦
إسماعيل بن هرمز البجلي	إسماعيل بن أبي خالد	٣٢٩
امرؤ القيس بن حجر بن الحارث	امرؤ القيس	١٩٧
أيوب بن موسى الحسيني	أبو البقاء الكفوي	٤٢٩
جابر بن عبد الله		٧٨
جابر بن يزيد بن الحارث	جابر الجعفي	٥٠٣

المعلم	شهرته	الصفحة
الجرجاني		٤٨٨
جوير بن سعيد الأزدي		٣٦٧ ، ٢٢٤
جرير بن عطية الخطفي		٢٨٩
الحارث بن يزيد العكلي		٤٨٣
الحسن بن أبي الحسن يسار	الحسن البصري	٩٩ ، ٨٥ ، ٦٨ ، ٦٦
		٣١٩ ، ٣١٣ ، ٢٩٧ ، ٢٨٨ ، ٢٧٤ ، ٢٦٨ ، ٢٥٤ ، ١٠٩
		٤٤٩ ، ٤٤٧ ، ٤٤٥ ، ٤٤٠ ، ٤٢٧ ، ٤١٢ ، ٤٠٤ ، ٣٦٩
		٥١٦ ، ٥١٥ ، ٥١٢ ، ٤٩٠ ، ٤٨٤ ، ٤٨٢ ، ٤٦٨ ، ٤٥٩
الحسين بن مسعود	البغوي	٤٨٨
الحسين بن محمد بن عبد الله	الطبي	٣٢٦
الحسين بن محمد بن المفضل	الراغب الأصفهاني	١٢٩ ، ١٠٤ ، ٧٦
		٤٦٨ ، ٤٤٥ ، ٤٣٥ ، ٣٤٩ ، ٣٣٠ ، ٣١٢ ، ٣١١ ، ٢٨٨ ، ٢٨٢ ، ٢٧٩ ، ١٣٤
حصين بن جندب بن عمرو	أبو ظبيان	٤٠٥
حفص بن سليمان الأزدي		٢٣١
حفص بن عمر بن عبد العزيز	أبو عمر الدوري	٢٣١
حماد بن أسامة		٥٠٧
حميد بن عمار	حميد الأعرج	٢٨٤
حميد الشامي		٤٤١ ، ٩٠
خصيف بن عبد الرحمن		٤٦٨
الخليل بن أحمد الفراهيدي		٤٩٩ ، ٣٦٣
داود بن أبي هند دينار القشيري		٣٠٢ ، ٣٠١ ، ٢٩٩
الربيع بن أنس الخراساني		٣٣٥ ، ٣٢٨ ، ٣٢٥ ، ٣٢٣ ، ٣١٥ ، ٣١٤ ، ٣٠٧ ، ٢٩٩ ، ٢٩٣
		٣٨٦ ، ٣٦٩ ، ٣٦٧ ، ٣٦٢ ، ٣٦١ ، ٣٥٨ ، ٣٤٨ ، ٣٤٧ ، ٣٤٤
		٤٦٣ ، ٤٤٧ ، ٤٤٠ ، ٤١٧ ، ٤١٥ ، ٤١٤ ، ٤٠٠ ، ٣٨٩ ، ٣٨٨
		٥١٢ ، ٥٠٦ ، ٥٠٢ ، ٥٠١ ، ٤٩٧ ، ٤٩٤ ، ٤٩٠ ، ٤٦٦
رفيع بن مهران	أبو العالية الرياحي	٢٨٨ ، ٢٨٢ ، ٩١ ، ٧٧
		٣٦١ ، ٣٦٠ ، ٣٥٧ ، ٣٥٣ ، ٣٤٨ ، ٣٤٧ ، ٣٤٤ ، ٣٣٥ ، ٣٢٨ ، ٢٩٩
		٤٦٢ ، ٤٦١ ، ٤٤٧ ، ٤٢١ ، ٤١٧ ، ٤٠٥ ، ٣٨٩ ، ٣٦٩ ، ٣٦٧ ، ٣٦٢
		٥١٩ ، ٤٩٤ ، ٤٩٠ ، ٤٨٧ ، ٤٧٩ ، ٤٧٧ ، ٤٧٤ ، ٤٧٢ ، ٤٦٩ ، ٤٦٣

العلم	شهرته	الصفحة
زر بن حبيش بن حباشة		٣٢٩
زفر بن الهذيل العنبري		٢٣
زياد بن معاوية بن ضباب	النابعة الذبياني	٤٦٦
زيد بن أرقم		٧٤
زيد بن أسلم العدوي		٣٢٩ ، ٣١٦ ، ٣١٣ ، ٢٩٧ ، ٢٩٦
زيد بن وهب الجهني		٢٥٩
سالم بن عبد الله بن عمر		٢٩٨ ، ١٥٠
سعيد بن أبي عروبة بن مهران		٤١٢
سعيد بن بشير الأزدي		٢٥١
سعيد بن جبير بن هشام		٣٤٤ ، ٣٤٢ ، ٣٣٢ ، ٣٢٨ ، ٣٢٣ ، ٣١٩ ، ٣١٧ ، ٢٩٨ ، ٧٨
		٤٦٩ ، ٤٦١ ، ٤٤٠ ، ٣٩٤ ، ٣٩٢ ، ٣٨٦ ، ٣٦٩ ، ٣٦٧ ، ٣٥٧ ، ٣٤٨
		٥١٦ ، ٥١٥ ، ٥١٤ ، ٥١٢ ، ٤٩٥ ، ٤٩٠ ، ٤٨٤ ، ٤٧٦ ، ٤٧٣ ، ٤٧٢
سعيد بن علاقة	أبو فاختة	٣٠٤
سعيد بن المسيب بن حزن		٢١١
سفيان بن سعيد بن مسروق	سفيان الثوري	٤٤٧ ، ٢٩٦ ، ٣١
سفيان بن عيينة بن أبي عمران		١٤٠ ، ١٠٩
سفيان بن وكيع بن الجراح		٢٥٤
سُلَيم بن عبد الله	أبو بكر الهذلي	١٢٧
سليمان بن عبد القوي	الطوفي	٤١١ ، ١٠٤
سليمان بن مهران	الأعمش	٣٦٣
سهل بن محمد بن عثمان	أبو حاتم السجستاني	١٥١
سهل بن معاذ بن أنس		٢٤٤
سهل بن يوسف		٢٥٤
شبل بن عباد المكي القارئ		٢٥٦
شعبة بن دينار الهاشمي		٢٥٨
شعيب الجبائي		٣٨٢
شقيق بن سلمة الأسدي	أبو وائل	٢٨٨
شهر بن حوشب		٤٤٩ ، ٣٧٣ ، ٢٠٤
صالح بن حيان القرشي		٥٠٧

المعلم	شهرته	الصفحة
الضحاك بن مزاحم الهلالي	٧٠، ٧٧، ٢٦٧، ٢٧٨، ٢٨١، ٢٨٤، ٢٨٧، ٢٩٨	
	٢٩٣، ٣٢٠، ٣٣٢، ٣٤٨، ٣٥٧، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٧، ٣٦٩	
	٣٨١، ٣٨٩، ٤٠٥، ٤٢١، ٤٢٧، ٤٣٥، ٤٣٩، ٤٤٧، ٤٥٧	
	٤٧٤، ٤٧٧، ٤٨٠، ٤٨٧، ٤٩٠، ٥٠٣، ٥١٣، ٥١٦	
طاوس بن كيسان	٩١، ٩٢، ٣٤٨	
عاصم بن بهدلة	عاصم بن أبي النجود ٢٢٥	
عاصم بن سليمان الأحول	٢٥٥	
عامر بن شراحيل	الشعبي ٧٠، ٧٧، ٢٩٩، ٣٠١	
	٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣١٧، ٥٠٣، ٥١٦	
عبد الحق بن غالب بن عطية	ابن عطية ٣٧، ٦٦، ٦٨، ٧٠، ٧٢	
	٧٣، ٧٥، ٧٧، ٨٠، ٨٢، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩١، ٩٢، ٩٥، ١٢٧، ١٣٣، ١٤٤، ١٦٠، ١٧١، ١٧٥، ١٩٦، ٢٨٦، ٣١٨، ٣٢٦، ٣٣٠، ٣٣٣، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٥٢	
	٣٩٢، ٤١٤، ٤١٦، ٤١٩، ٤٢٦، ٤٣٨، ٤٤٦، ٤٥٠، ٤٧٣، ٤٨٨	
عبد الرحمن بن أحمد	ابن رجب الحنبلي ٥٤	
عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد	السيوطي ١٠٧، ١٥٨، ٣٠٢، ٤١٢	
عبد الرحمن بن حسن حبنكة	٨٤	
عبد الرحمن بن خالد بن مسافر	٢٤٥	
عبد الرحمن بن زيد بن أسلم	٣٠، ٢٨٧، ٢٩٣، ٣٤٨، ٣٦١، ٣٦٧، ٣٨٩، ٣٩١	
	٣٩٩، ٤٠٥، ٤٢٢، ٤٢٤، ٤٢٧، ٤٤١، ٤٤٩، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٨	
	٤٧٢، ٤٧٤، ٤٧٧، ٤٨١، ٤٨٧، ٤٩٤، ٥٠٣، ٥٠٦، ٥١٢، ٥١٦	
عبد الرحمن بن عبد الله سابط	٤٢٧	
عبد الرحمن بن علي بن محمد	ابن الجوزي ١١٥، ١٦٦، ١٩٢	
	٤٩١، ٥١٠	
عبد الرحمن بن عمرو	الأوزاعي ١٠٨	
عبد الرحمن بن عيسى الهمداني	٤٨١	
عبد الرحمن بن محمد بن إدريس	ابن أبي حاتم ١٥٨، ٤٠٠، ٤١٢، ٤٦٩	
	٤٨٦، ٤٩٣، ٤٩٤	
عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله العزرمي	٢٦٧	
عبد الرحمن بن مهدي بن حسان	٢٢٧	

العلم	شهرته	الصفحة
عبد الرحمن بن يزيد بن معاوية		٤٦٩
عبد الرزاق بن همام الصنعاني		٤١٢ ، ٢٥٤
عبد العزيز بن موسى بن روح		٢٤٧
عبد الغني بن سعيد الثقفي		٤١٢
عبد الله بن أحمد بن محمد	ابن قدامة المقدسي	٣٠٥
عبد الله بن بريدة		٥٠٧
عبد الله بن سبأ		٢٣٠
عبد الله بن صالح	كاتب الليث	٢٤٥
عبد الله بن عمر بن محمد	البيضاوي	٤٠١ ، ٣١٢ ، ٣١١
عبد الله بن المبارك		٢٥٥ ، ٢٤٨
عبد الله بن محمد بن جعفر	أبو الشيخ الأصبهاني	٣٠٢
عبد الله بن محمد بن السيّد	ابن السيد البطليوسي	١٣٥ ، ١٠٤
عبد الله بن مسلم بن قتيبة	ابن قتيبة	٣٦٥ ، ٣١٨ ، ٣١١ ، ١٩٢
		٤٩٨ ، ٤٥٧ ، ٣٩٠
عبد الله بن معقل		٨٦
عبد الله بن أبي نجيع	ابن أبي نجيع	٣٥٧ ، ٢٩٧ ، ٢٩٦ ، ٢٥٦
		٤٦٩ ، ٤٦٢ ، ٤٠٤
عبد الملك بن عبد العزيز	ابن جريج	٢٨٦ ، ٢٨٤ ، ٢٨١ ، ٧٨ ، ٥٢
		٤٠٤ ، ٣٩٥ ، ٣٦٣ ، ٣٥٧ ، ٣١٣ ، ٢٩٧ ، ٢٩٦ ، ٢٩٣ ، ٢٨٨
		٥١٢ ، ٥٠٣ ، ٤٧٩ ، ٤٦٩ ، ٤٦٢ ، ٤٥٩ ، ٤١٤ ، ٤٠٥
عبد الملك بن قريب	الأصمعي	٤٩١ ، ٤٨٩
عبد الملك بن محمد بن إسماعيل	الثعالبي	٤٨٤ ، ٤٨١ ، ٣٦٨ ، ٣٤٩
عبد بن حميد بن نصر		٣١
عبيد الله بن عبد الكريم	أبو زرعة الرازي	٢٢٦
عبيد بن عمير		٤٦٩
عبيدة بن عمرو السلماني		١٤٨
عتبة بن ربيعة		٨٧
عثمان بن جني الموصلي		٤٥٤ ، ٦٤
عثمان بن سعيد	ورث	٢٣٢

العلم	شهرته	الصفحة
عطاء بن أبي رباح		١٣٦ ، ٣٢٩ ، ٣٦٧ ، ٣٦٩ ، ٤٢١ ، ٥١٢
عطاء بن أبي مسلم الخراساني		٢٦٨
عطية بن سعد بن جنادة		٨٤ ، ٣٢١ ، ٣٦٧ ، ٣٦٩
عطية العوفي		٤٥٩ ، ٣٦٧ ، ٣٦٩
عكرمة مولى ابن عباس		٦٩ ، ١٠٩ ، ٢٠١ ، ٢٩٩ ، ٣٠٢ ، ٣١٩ ، ٣٢٣ ، ٣٢٨
		٣٣٢ ، ٣٤٢ ، ٣٤٤ ، ٣٤٨ ، ٣٥٧ ، ٣٧٣ ، ٣٨٠ ، ٣٨٦
		٣٨٩ ، ٣٩٢ ، ٣٩٤ ، ٤٠٠ ، ٤٠٥ ، ٤٥٩ ، ٤٦٥ ، ٤٦٦
		٤٧٢ ، ٤٧٣ ، ٤٧٦ ، ٤٨٣ ، ٥١٣ ، ٥١٤ ، ٥١٥ ، ٥٢٠
علقمة بن قيس		١٥٤
علي بن أحمد بن سيده		٣١٨ ، ٣٦٢
علي بن أحمد بن محمد	الواحد	١٦٩ ، ٥١٠
علي بن أبي طلحة		٨٤ ، ٢٩٩ ، ٣٢٣ ، ٣٣٢ ، ٣٤٤ ، ٣٤٦ ، ٣٦٢ ، ٣٧٤ ، ٤٧٨ ، ٥٠٣
علي بن عمر بن أحمد	الدارقطني	١٠٨
علي بن عيسى الرماني		٤٨١ ، ٤٨٩
علي بن محمد بن حبيب	الماوردي	١٠٣ ، ١٢١
علي بن محمد بن علي	الشریف الجرجاني	٣٢
عمر بن شبة بن عبده		٥٠٨
عمر بن عبد العزيز بن مروان		٣٢٦
عمر بن عثمان قنبر	سيبويه	٤٣٣
عمران بن بكار بن راشد		٢٤٦
عمرو بن بحر بن محبوب	الجاحظ	٤٩٨
عمرو بن عبيد بن باب		٢٥٣
عمرو بن هشام بن المغيرة		٨٧
عمرو بن ميمون الأودي		٦٦
أبو عمرو بن العلاء		١٩٢
عمير بن هانئ العنسي		٤٩٠
غزوان أبو مالك الغفاري		٤٥٩
القاسم أبو سلام	أبو عبيد	١٩٢
القاضي أبو محمد		٦٨ ، ٧٥ ، ٨٧ ، ١٤٤

العلم	شهرته	الصفحة
قتادة بن دعامة السدوسي	٧٠، ٧٧، ٨٧، ٩٥، ١٢٣، ٢٨١، ٢٨٤، ٢٨٦، ٢٩٦	
	٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٨، ٣٣٢، ٣٤٢، ٣٤٨، ٣٥٨، ٣٦١	
	٣٦٥، ٣٦٧، ٣٦٩، ٣٧٣، ٣٧٥، ٣٨٩، ٣٩٢، ٣٩٩	
	٤٠٤، ٤٠٥، ٤١٠، ٤١٢، ٤١٩، ٤٢١، ٤٣٢، ٤٣٦	
	٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤٥، ٤٤٧، ٤٥٩، ٤٦١، ٤٦٨، ٤٦٩	
	٤٨٠، ٤٨٢، ٤٩٠، ٥٠١، ٥٠٦، ٥١٠، ٥١٢، ٥١٥	
	٥٢٠، ٥١٦	
كثير بن عبد الرحمن	كثير عزة	٣٢٦
كريب بن أبي مسلم		٤٦٥، ٤٦٤
كعب بن الأشرف الطائي		٣٥٩، ٣٥٧
كعب بن ماته الحميري	كعب الأخبار	٢٧٨
ليبد بن ربيعة		٣٤٢
مالك بن أنس بن مالك		٩٥، ٢٣
مالك بن أوس بن الحدثان		٢٦٢
المبارك بن محمد الجزري	ابن الأثير	٣٥٨
مجالد بن سعيد بن عمير		٥٠٣
مجاهد بن جبر المكي		٧١، ٧٧، ٧٨، ٨٥، ٨٩، ٩٢، ٩٥، ١٣٣، ١٩٦، ٢٨١
		٢٨٦، ٢٨٨، ٢٩٣، ٢٩٦، ٣١٣، ٣١٦، ٣٣٥، ٣٥٧
		٣٦٠، ٣٦٢، ٣٦٧، ٣٦٩، ٣٧٣، ٣٧٥، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢
		٣٨٤، ٣٨٦، ٣٨٩، ٣٩٢، ٣٩٥، ٣٩٩، ٤٠٤، ٤١٥، ٤٢١
		٤٣٥، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤٧، ٤٥٧، ٤٥٩، ٤٦٢، ٤٦٦، ٤٦٨
		٤٦٩، ٤٧٢، ٤٨٠، ٤٨٤، ٤٨٧، ٤٩٤، ٥٠٢، ٥١٥، ٥١٦
محارب بن دثار		٤٥٩
محمد بن إبراهيم المنذر	ابن المنذر	٤١٢، ٣٠٢
محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح	القرطبي	٢٩٤، ١٨٨، ١٦٧، ٥٤
		٣١٨، ٤١٢، ٤١٦، ٤١٩، ٤٢٩، ٤٣٨، ٤٥٠، ٤٩١
محمد بن أحمد بن سالم	السَّقَّاريني	٢٩
محمد بن أحمد بن طلحة	أبو منصور الأزهري	٤٦٦، ٣٤٣، ١٩٧
محمد بن أحمد بن محمد	ابن جزي الكلبي	١٣٠، ١٢٦، ١٠٥

العلم	شهرة	الصفحة
محمد بن إدريس بن العباس	الشافعي	٢٠٠، ٢٨٤، ٣٣٤، ٤٢٦، ٤٣٠، ٤٥١، ٤٥٦، ٤٦١، ٤٧٣، ٤٧٥، ٢٣، ٤٧، ٣٧٥، ٣٨٤، ٣٧٦، ٣٨٠
محمد بن إدريس بن المنذر	أبو حاتم الرازي	٣٩١، ٢٢٦
محمد بن إسحاق بن يسار		١٥٤، ٤٣٦، ٤٩٧، ٥٢٠
محمد بن إسماعيل بن صلاح	الأمير الصنعاني	٣١٠
محمد الأمين بن محمد	الشنقيطي	٣٨٨، ٣٥١، ١١٠
		٥٠٠، ٤٥١، ٤٢٨
محمد بن بشر بن الفرافصة		٢٥٩
محمد بن أبي بكر بن أيوب	ابن القيم	٦٨، ٦٦، ٦٢، ٦٠، ٤٧
		٧٠، ٧٧، ٧٨، ٨٠، ٩٥، ٩٨، ١٠٩، ١٤٣، ٢٧٧، ٢٨٦، ٢٩٠
		٣٤٦، ٣٥٠، ٤٠٢، ٤١٢، ٤٣٢، ٤٦٣، ٤٩٦، ٥٠٤، ٥١٤
محمد بن بهادر بن عبد الله	الزركشي	٥٧، ٣٦، ٣٣
		١٣١، ١٠٦، ٦٨
محمد بن جرير الطبري	الطبري	٥٢، ٥٣، ٦٥، ٧١، ٧٢، ٧٤
		٨٠، ٨٣، ٨٧، ٩٣، ١٣٣، ٢٤٩، ٢٥٩، ٢٧١، ٢٨٨، ٢٩١، ٣١١، ٣١٤، ٣١٥، ٣٢٢، ٣٢٦، ٣٣٤، ٣٣٧، ٣٥٤، ٣٥٧، ٣٦٤، ٣٨٤، ٣٨٩، ٣٩٣، ٣٩٨، ٣٩٩
		٤٠١، ٤٠٧، ٤١٢، ٤١٣، ٤٢٠، ٤٢٣، ٤٢٥، ٤٣٧، ٤٤٢، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٥٠
		٤٦٠، ٤٦٥، ٤٦٨، ٤٧٠، ٤٨٥، ٤٩٩، ٥٠٢، ٥١٠، ٥١٤
محمد بن حبان بن أحمد	ابن حبان البستي	٥٠٩
محمد بن الحسن بن فرقد		٢٣
محمد بن الحسن بن محمد بن زياد	أبو بكر النقاش	١٦١
محمد حسين الذهبي		٢٣٩
محمد بن دينار الأزدي		٢٤٧
محمد بن زياد بن الأعرابي	ابن الأعرابي	٣٨٤
محمد بن السائب بن بشر	الكلبي	٢٢٤، ٣٢٠، ٣٢٢، ٤١٢، ٤٦١
محمد بن سليمان بن سعد	الكافيجي	٣٤
محمد بن سهل بن عسكر البخاري		٢٤٥
محمد بن سيرين الأنصاري	ابن سيرين	٧٧

العلم	شهرته	الصفحة
محمد رشيد رضا		٣٧٨
محمد صديق خان		٢٢
محمد الطاهر بن عاشور	الطاهر بن عاشور	٣٩٧ ، ٣٠٣ ، ١١١
		٤٧٣ ، ٤٤٨ ، ٤٣٥
محمد عبد العظيم الزرقاني	الزرقاني	٣٤
محمد بن عبد الله	الخطيب الإسكافي	٣٠٤
محمد بن عبد الله بن محمد	الحاكم النيسابوري	٥٦
محمد بن عبد الواحد بن أحمد	الضياء المقدسي	٥٠٩
محمد عبده بن حسين خير الله		٣٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٧٦
محمد بن عروة بن الزبير		٢٤٥
محمد بن عزيز السجستاني		٣٨٧
محمد بن علي بن إسماعيل	القفال	٤١٤
محمد بن علي بن أبي طالب	ابن الحنفية	٢٨٧ ، ٢٦٠
محمد بن علي بن محمد بن عبد الله	الشوكاني	٣٤٢ ، ٣٣٦ ، ٣٣٤ ، ٦٥ ، ٣٨
		٤٨٦ ، ٤٨٢ ، ٤٧٥ ، ٤٤٣ ، ٤٤٢
محمد بن عمر بن الحسين	الرازي	٣١٢ ، ٢٩٢ ، ٢٩١ ، ٢٧١
		٤١٤ ، ٣٧٩ ، ٣٧٨
محمد بن العلاء بن كريب	أبو كريب	٥٠٧
محمد بن القاسم بن محمد بن بشار	ابن الأنباري	٣٥٠ ، ١٤٩
محمد بن قيس المدني		٤٥٩
محمد بن كعب القرظي		١٨١
محمد بن محمد بن أبي شهبة		٣٧٨
محمد بن محمد بن محمد	أبو حامد الغزالي	٤٨٦ ، ٣٠٦ ، ١٠٩ ، ٤٦
محمد بن محمد بن مصطفى	أبو السعود	٣٦٩ ، ٣٤١
محمد بن المستنير	قطرب	٣١٢
محمد بن مسلم الطائي		٣٨٢
محمد بن مسلم بن عبيد الله	الزهري	٣٢٨ ، ٣٢٥ ، ٣٢٣ ، ١٢٧
محمد بن مسلم بن عثمان	ابن وارة	٢٢٧
محمد بن نصر المروزي		١٠٩ ، ١٠٣

العلم	شهرته	الصفحة
محمد بن يوسف بن علي بن يوسف	أبو حيان الأندلسي	٣٤٦، ٣٣٣، ٦٣، ٣٣
٣٩٠، ٤٠٢، ٤٢٦، ٤٤٤، ٤٤٩، ٤٥١، ٤٦١، ٤٧٦، ٤٨٠، ٤٨٦، ٥٠٨، ٥١٨		
محمود بن عبد الله الحسيني	الآلوسي	٢٩٢، ٣٠٧، ٣٤٢، ٤٠٢
٤٠٣، ٤١٩، ٤٢٥، ٤٢٨، ٤٥١، ٤٥٣، ٤٥٩، ٤٩٩		
محمود بن عمر بن محمد	الزمخشري	٨٥، ١١٨، ٢٧٥، ٤٠١
٤١٢، ٤٥١، ٥١٤		
محمود محمد شاكر		٢٣٣
مروان بن الحكم بن أبي العاص		٤٩٧
مسروق بن الأجدع		٢١٠
مسعود بن مالك	أبو رزين	١٤١
مسلم بن صبيح الهمداني	أبو الضحى	٢٩٧
مسيلمة بن ثمامة الكذاب	مسيلمة الكذاب	٢٦٨
مصعب بن سعد بن أبي وقاص		٤١٨
معاوية بن قره بن إياس		٢٤٧
معمر بن راشد البصري		٢٥٤، ٣٦٧، ٤١٢
معمر بن المثنى	أبو عبيدة	١٤٨، ٣١٨، ٤٠٠، ٤٠٥
		٤٣٩، ٤٥٧، ٤٩١
مطر بن طهمان الوراق		٢٨١
مقاتل بن حيان النبطي		٤١٩، ٤٨٧
مكي بن أبي طالب		٢٠٧، ٢٧٤
مناع القطان		٣٥
منصور بن محمد بن عبد الجبار	السمعاني	٣٩٦
موسى بن عبد الرحمن المسروقي		٢٥٩
موسى بن مسعود النهدي		٣١
ميمون بن مهران الجزري		٢٨٧
النضر بن عربي الباهلي		٤٦٨
النعمان بن ثابت	أبو حنيفة	٢٣
هشام بن يوسف الصنعاني		٢٦٢، ٢٩٣
وكيع بن الجراح بن مليح		٢٩٣

المعلم	شهرته	الصفحة
وهاء الكلبي		٤١٢
وهب بن منبه بن كامل		٥٠٣ ، ٤٦١ ، ٤٥٩
لاحق بن حميد	أبو مجلز	٢١٠ ، ١٣٣
ياقوت بن عبد الله الحموي		٥١١ ، ٥٠٩
يحيى بن زياد بن عبد الله الأسدي	الفراء	٥١٧ ، ٣١٢
يحيى بن سعيد بن فروخ	يحيى القطان	٤٠٤ ، ٢٢٤
يحيى بن شرف بن حسن	النوي	٥٠٤ ، ٢٩
يحيى بن أبي كثير		٤٠٥ ، ٤٠٠
يحيى بن محمد العنبري		٢٢٣
يزيد بن أبي زياد القرشي		٢٥٩
يزيد بن هارون بن زاذي		٢٢١
يعقوب بن إبراهيم الأنصاري	أبو يوسف	٢٣
يوسف بن عبد الله بن محمد	ابن عبد البر	٣٧٥ ، ٢٢٤

فهرست الأشعار

صدر البيت	عجز البيت	الصفحة
ريابيل البلاد يخفن مني	وحية أريحاء لي استحباباً	٥٠٧
نبي يرى ما لا يرى الناس حوله	ويتلو في كتاب الله في كل مشهد	١٤٢
أقول لما جاءني فخره	سبحان من علقمة الفاخر	٤٣٣
تناذرهما الراقون من سوء سمها	تطلقه حيناً وحيناً تراجع	٤٦٦
نمد لهم بالماء من غير هونه	ولكن إذا ما ضاق أمر يوسع	٣٦٠
أفاطم مهلاً بعض هذا التدلل	وإن كنت قد أزمعت هجري فأجملي	١٩٧
وإن تك ساءتك مني خليقة	فسلي ثيابي من ثيابك تنسل	١٩٧
إلى الملك القرم وابن الهمام	وليث الكتبة في المزدحم	٣٣٩
وصدقت بالفعل المقال مع الذي	أتيت فأمسى راضياً كل مسلم	٣٢٧
أمير المؤمنين على صراط	إذا اعوج الموارد مستقيم	٢٨٩
نَحُلْ بلاداً كلها حُلَّ قبلنا	ونرجو الفَلَاخَ بعد عادٍ وحمير	٣٤٢
أتهجوه ولست له بنيد	فشركما لخيركما الفداء	٣٩٠

فهرست الفوائد والمسائل العلمية

الصفحة	الفائدة
٢٢	كلمة الخلاف في اللغة يراد بها مطلق المغايرة بين شيئين؛ سواء نشأ عن هذه المغايرة تضاد أم لا
٢٢	غلبة النزعة الفقهية على التعريفات الاصطلاحية للخلاف
٢٤	الفروق بين لفظتي الخلاف والاختلاف في المصطلح القرآني
٢٧	لفظ السلف لغة يدل على معنى التقدم والسبق
٢٨	بيان مفهوم السلف اصطلاحاً وأن المراد به القرون الثلاثة الخيرية
٣٤	أدق تعريفات التفسير تعريف الكافيجي والزرقاني والقطان
٣٦	بعض تعريفات التفسير أشبه بأن تكون تعريفاً لعلوم القرآن
٣٨	التفسير هو بيان معاني القرآن
٣٩	بيان المراد بمصطلح اختلاف المفسرين
	أهمية تفسير السلف وخصائصه
٤٥	قرب السلف من عصر النبوة
٤٧	معاينتهم لكثير من الوقائع التي واكبت تنزيل القرآن
٤٩	معرفتهم بلغة العرب وسلامة ألسنتهم من العجمة
٥٠	خلو عصرهم من الاختلافات العقدية والتعصبات المذهبية
٥٠	قلة الخطأ وندرته في تفسيرهم
٥١	الخطوات التي يسلكها الباحث قبل تخطئة مفسري السلف
٥٣	تفسير السلف له من الحجية والقبول ما ليس لغيره
٥٦	حكم تفسير الصحابة
٥٧	حكم تفسير التابعين
٥٨	حكم تفسير أتباع التابعين
٥٩	الحق لا يخرج عن أقوال السلف

أساليب التفسير عند السلف

- ٦٠ أهمية معرفة أساليب السلف في التفسير
- ٦٣ الأسلوب الأول: التفسير اللفظي. تعريفه وبيان المراد به
- ٦٤ الأسلوب الثاني: التفسير على المعنى تعريفه وبيانه
- ٦٦ أسباب كثرة التفسير بالمعنى في تفسير السلف
- ٦٧ أنواع التفسير بالمعنى:
- ٦٨ النوع الأول: التفسير باللازم. تعريفه وبيان المراد به
- ٦٩ التفسير باللازم لا يكون مراداً دون المعنى الأصلي
- ٧٠ التفسير باللازم توسيع لمدلول الآية وتنبيه على دخول اللازم في معناها
- ٧١ التفسير باللازم قد يكون للتنبيه على المحذوف
- ٧٢ النوع الثاني: التفسير بجزء المعنى. تعريفه وبيان المراد به
- ٧٣ التفسير بجزء المعنى قد يكون الدافع إليه سبب النزول
- ٧٤ السياق قد يقتضي تفسير اللفظ بجزء معناه
- إذا فسر المفسر الكلمة في سياق ما؛ فلا يصح جعل تفسيره لها معنى عاماً
- ٧٦ لها إلا إذا كانت سياقاتها الأخرى موافقة لها في المعنى
- ٧٦ النوع الثالث: التفسير بالمثال. تعريفه وبيان المراد به
- كيفية التمييز بين قصد المفسر للتمثيل وقصده لحصر الفرق بين التفسير بالمثال
- ٨١، ٧٩ والتفسير بجزء المعنى
- ٨٢ التفسير بالمثال لا يفيد الحصر
- ٨٥ إذا صرح المفسر بحصر المعنى فيما فسر به خرج عن كونه مثلاً
- ٨٧ التفسير بالمثال يوسع دائرة المعنى ويزيده وضوحاً وظهوراً
- ٨٩ لا يشترط في حمل كلام المفسر على التمثيل قصده التمثيل
- ٩٠ خفاء مقصد المفسر في تفسيره بمثال ما؛ ليس مسوغاً لتخطئته
- ٩١ قد يكون التفسير بالمثال لأجل إشارة السياق إلى المثال المُمَثِّل به
- ٩٢ غلبة المثال على معنى الكلمة
- ٩٢ أسباب النزول من التفسير بالمثال
- ٩٤ الأسلوب الثالث: التفسير بالقياس. تعريفه، وشروطه
- الاختلاف في التفسير
- ٩٨ نشأة الاختلاف

الصفحة

الفائدة

- ٩٩ بداية الاختلاف في التفسير كانت في العصر النبوي
- ١٠٠ قلة الخلاف بين الصحابة وكثرته فيمن بعدهم
- ١٠٢ تطور الكتابة والتأليف في الاختلاف
- ١٠٧ احتمال النص القرآني لِمَعَانٍ متعددة
- ١٠٧ وضوح قضية الاحتمال في النص القرآني عند السلف
- ١١٠ التعدد في معاني النص القرآني راجع إلى ثلاثة أسباب
- ١١٢ ذكر بعض الصور التي يحتمل النص القرآني فيها أكثر من معنى
- ١١٧ أنواع الاختلاف العامة
- ١٢٠ اختلاف التنوع
- ١٢٠ نظرة في تعريف بعض الدراسات المعاصرة لاختلاف التنوع
- ١٢٢ بيان دخول الخطأ في اختلاف التنوع
- ١٢٤ التعريف المختار لاختلاف التنوع
- ١٢٥ أقسام اختلاف التنوع
- ١٢٥ القسم الأول: ما يكون معنى القولين فيه واحداً، وبيان أنواعه
- ١٢٥ النوع الأول: اتحاد المعنى واختلاف العبارة الدالة عليه
- ١٢٨ الوجوه التي منها تختلف عبارات المفسرين عن المعنى الواحد
- ١٢٩ النوع الثاني: اختلاف التمثيل للمعنى العام
- ١٣١ النوع الثالث: التعبير عن المعنى بألفاظ متقاربة
- ١٣٣ القسم الثاني من اختلاف التنوع، ما كان فيه المعنيان متغايرين بلا تنافي
- ١٣٥ المشترك والمتواطأ أبرز الصور الداخلة في القسم الثاني من التنوع
- ١٣٥ تعريف المشترك وأقسامه
- ١٣٧ هل يجوز أن يرد بالمشترك عموم معانيه
- ١٣٨ تعريف المتواطئ
- ١٣٨ الفرق بين المشترك والمتواطئ
- ١٣٩ أنواع المتواطئ
- ١٤٤ حالات اختلاف التنوع من حيث القبول والترجيح
- ١٤٦ اختلاف التضاد، تعريفه، وذكر قاعدته
- ١٤٦ ينبغي الثبوت من وقوع التنافي بين القولين قبل الحكم بالتضاد
- ١٤٦ الضابط الذي بتحقيقه يمكن الحكم بالتضاد

الصفحة	الفائدة
١٤٧	قد يقع الاختلاف على صورة التضاد ولا يكون تضاداً
١٤٩	أنواع اختلاف التضاد
١٤٩	النوع الأول: ما يكون بسبب التضاد في دلالة اللفظ المفرد
١٥٠	شروط الحكم بالتضاد في اللفظ المتضاد
١٥٣	النوع الثاني: ما يكون بسبب تضاد أقوال المفسرين لشيء خارج عن دلالة اللفظ
١٥٥	أثر اختلاف التضاد على المعنى
	ما يوهم الخلاف وليس في الحقيقة بخلاف
١٥٧	ذكر بعض الصور التي توهم الخلاف
١٥٧	توارد الأقوال على محل واحد وبيان كون اختلاف القراءات من ذلك
١٥٩	ادعاء الخلاف بسبب الخطأ في فهم كلام المفسر أو حمله على غير سياقه
١٦٠	رجوع المفسر عن قوله الأول
١٦١	ادعاء الخلاف بقول مكذوب على المفسر
١٦٢	تمييز اختلاف المفسرين عن اختلاف الفقهاء
١٦٥	كل آية يقع فيها خلاف لا يخرج عن حالتين
١٦٦	من دواعي ذكر الإجماع تحرير محل النزاع والخلاف
١٦٧	قد يجتمع الإجماع والخلاف في موضع واحد
١٦٨	قد يدعى الخلاف في موضع الإجماع ولا يتنقض الإجماع
١٦٩	ينبغي التحقق من صحة دعوى الإجماع قبل نفي الخلاف
١٧٠	اختلاف التنوع والإجماع
١٧٢	اختلاف التنوع لا ينقض الإجماع
١٧٣	الطريقة المثلى لعرض الخلاف
١٧٤	الأقوال المتعددة عن المفسر الواحد بين التنوع والتضاد
١٧٦	الصلة بين قواعد الترجيح وبين الخلاف
	أسباب الخلاف
١٧٨	تعريف سبب الخلاف، وذكر ما يشترط فيه
١٧٩	تقسيم أسباب الخلاف إلى قسمين:
١٧٩	الأول: ما يستقل بالسببية دون احتياج إلى شيء آخر

- الثاني: ما لا يكون سبباً باستقلاله، بل يحتاج إلى شيء آخر معه يقاسمه
- ١٧٩ السببية كاحتمال الكلام الإحكام أو النسخ
- ١٧٩ الفرق بين أسباب الاختلاف وأنواعه
- ١٨٠ الفرق بين أسباب الاختلاف ودوافعه
- ١٨٠ ذكر بعض دوافع الخلاف
- ١٨٢ أسباب الخلاف مهما كثرت لا تخرج عن سببين رئيسين:
- ١٨٢ أولهما: احتمال النص القرآني لوجوه شتى من المعاني
- ١٨٣ ثانيهما: قلة التفاسير الصريحة لآيات القرآن من القرآن والسنة
- أسباب الخلاف الفرعية أو التفصيلية**
- ١٨٤ السبب الأول: بلوغ الحديث للمفسر أو عدم بلوغه
- ١٨٥ السبب الثاني: الإجمال في اللفظ أو التركيب
- ١٨٧ السبب الثالث: الاشتراك اللفظي
- المشترك قسمان: مشترك يدل على معاني مختلفة غير متضادة، ومشترك يدل
- ١٨٧ على معاني مختلفة متضادة
- صور معاني المشترك غير المتضادة من حيث القبول وعدمه صورتا معاني
- ١٨٧ المشترك المتضاد
- المشترك الذي يكون سبباً للخلاف هو ما كان معناه أو معانيه مناسبة لسياق
- ١٩٠ الكلام
- إذا كان اللفظ مشتركاً فلا سبيل إلى ترجيح معنى على آخر من نفس اللفظ،
- ١٩٠ بل لا بد من دليل خارجي لترجيح أحد معاني المشترك
- إذا ورد اللفظ المشترك مجرداً عن قرينة دالة على معنى من المعاني تساوت
- ١٩١ المعاني التي دل عليها اللفظ في احتمال كونها مرادة كلها
- ١٩١ السبب الثالث: اشتقاق اللفظ
- الفرق بين ما يكون سببه الاشتراك وما كان سببه الاشتقاق
- ١٩٣ السبب الرابع: احتمال اللفظ لمعنى قريب ولآخر بعيد
- ١٩٥ السبب الخامس: الحذف المحتمل في تقديره لأكثر من معنى
- ١٩٨ السبب السادس: اختلاف وجوه الإعراب
- ١٩٩ اعترض على كون اختلاف وجوه الإعراب سبباً للخلاف، وردّه
- ١٩٩ الاختلاف في الإعراب لا يستلزم الاختلاف في المعنى
- ٢٠١

الصفحة

الفائدة

- ٢٠٢ مما يدخل في اختلاف وجوه الإعراب: اختلاف مرجع الضمير
- ٢٠٤ ويدخل فيه أيضاً: الاختلاف في الاستثناء في نوعه وعوده
- ٢٠٤ اختلاف وجوه الإعراب يرتبط به في الغالب اختلاف مواضع الوقف والوصل
- السبب السابع: الاختلاف في حمل الكلام على الترتيب أو على التقديم والتأخير
- ٢٠٥
- ٢٠٥ السبب الثامن: احتمال الإحكام أو النسخ
- ٢٠٦ ضرورة التنبيه لكون معنى النسخ عند السلف أعم من معناه عند المتأخرين
- إذا ورد عن واحد من السلف القول بالنسخ وورد عن غيره القول بالإحكام فلا ينبغي ادعاء الخلاف قبل معرفة مراد القائل بالنسخ
- ٢٠٧
- ٢٠٨ معرفة مراد المفسر بلفظ النسخ تؤثر على الحكم بتنوع الخلاف أو تضاده
- إذا ظهر من مراد المفسر من السلف بلفظ النسخ معنى التخصيص أو التقييد ونحوهما؛ فإن سبب الخلاف يكون بحسب مقصده
- ٢٠٨
- الاختلاف في نسخ الآية أو إحكامها ليس اختلافاً في معنى الآية؛ وإنما هو اختلاف في كون المعنى المستفاد من الآية باقياً أو لا
- ٢٠٩
- ٢٠٩ اعتراض على كون النسخ سبباً للخلاف، وردّه
- ٢١٢ السبب التاسع: احتمال العموم أو الخصوص
- ٢١٣ التفريق بين التمثيل والتخصيص
- القول بالتخصيص يخالف القول بالعموم مخالفة تضاد؛ ولذا فلا بد من التأكد من قصد المفسر للتخصيص قبل الحكم بالتضاد
- ٢١٤
- ٢١٤ السبب العاشر: احتمال الإطلاق أو التقييد
- الخلاف في حمل المطلق على المقيد محله ما إذا كان النص المطلق في كلام مستقل، وكان النص المقيد في كلام مستقل آخر
- ٢١٤
- إشكالية التعامل مع أسانيد التفسير
- ٢٢٢ ليس كل إسناد نراه يعني أنه وسيلة نقد كل المنقول بتطبيق منهج المحدثين
- ٢٢٤ التساهل مع مرويات التفسير هو الأصل
- ٢٢٧ اشتراط الصحة لقبول كل ما يروى من التفسير أمر تأباه طبيعة علم التفسير
- ٢٢٩ علم الحديث خادم للعلوم وليس حاكماً عليها
- لكل علم مقاييسه، وجعل الصحة هي المقياس الوحيد يهدم كثيراً من
- ٢٢٩ المسلمات في علوم مختلفة

- الإحاطة بالعلوم أمر لا سبيل لأحد عليه، ولذا فلا بد من التفريق بين تضعيف الراوي في نقله للحديث، والتسامح في قبول نقله للتفسير ٢٣٠
- غالب ما روي عن السلف في التفسير مرجعه اللغة، ولذا فإن قبول المعاني اللغوية الواردة عنهم في التفسير يتسامح في أسانيدها ٢٣٢
- الأصل في التفسير النظر للمعنى، ولذا فلا بد من النظر الشامل للروايات والحكم على مجموعها خصوصاً عند اتحاد المعنى الوارد عن السلف أو تقاربه ٢٣٤
- تجريد كتب التفسير وغيرها يرد عليه إشكالات كثيرة ٢٣٧
- ينبغي التفريق بين رواية الراوي ورأيه ٢٤٠
- لبعض أئمة التفسير منهجية في نقد أسانيده، وهي جديرة بإبرازها واحتذائها ١٤٠
- منهج تلقي روايات المفسرين**
- نقد المروي عن رسول الله ﷺ والتشدد في قبوله ٢٤٢
- رواية الكذاب لا يسوغ الاعتماد عليها في التفسير أو في غيره ٢٤٧
- إذا كان التفسير المروي مما لا يقال مثله بالرأي فلا بد من بيان صحته أو ضعفه ٢٤٩
- بيان صحة السند أو ضعفه عند مخالفة التفسير المروي لما ثبت عن رسول الله ﷺ أو مخالفته للمتقرر الثابت في الشرع ٢٥٢
- بيان صحة السند أو ضعفه عند مخالفة التفسير المروي للمشهور من معنى الكلمة أو مخالفته للسياق ٢٥٥
- بيان صحة السند أو ضعفه عند مخالفة التفسير المروي للإجماع ٢٥٧
- بيان صحة السند أو ضعفه عند ورود قولين متعارضين عن مفسر واحد ٢٥٨
- بيان صحة السند أو ضعفه عند إرادة إثبات قراءة ٢٦٠
- بيان صحة السند عند كون المروي في التفسير متعلقاً بالأحكام ٢٦١
- الدراسة التطبيقية على مواطن الخلاف**
- القول بكون اسم الرحيم خالصاً بالمؤمنين يرد عليه إشكالات ٢٧٠
- رَدُّ الرازي لتفسير الصراط المستقيم بالإسلام أو القرآن، والرد عليه ٢٩١
- الخلاف في الحروف المقطعة بين السلف اختلاف تنوع ٣٠٠
- ثلاث اتجاهات في كيفية فهم كلام السلف في الحروف المقطعة ٣٠٠

- ٣٠٤ لا يصح نسبة القول بأن الحروف المقطعة مما استأثر الله بعلمه إلى السلف
- ٣٠٤ القول بأن لكل كتاب سر لا يعني أن الحروف المقطعة مما استأثر الله بعلمه
- ٣٠٥ تفسير السلف في الحروف المقطعة يدفع كونها من المتشابه المطلق
- ٣٠٨ الحروف المقطعة من حيث الوضع لا تفيد معنى
- ٣١٠ دعوى التمكن من معرفة معانيها تستلزم أن يتخاطب العقلاء بمثلها
- أرجح الأقوال أن الحروف المقطعة ليس لها معنى وضعي ولكن لها مقصد
- ٣١٥، ٣١١ إعجازي وحمل أقوال السلف كلها على التمثيل لهذا المقصد
- ٣١٦ أمور تقوي حمل كلام السلف في الحروف المقطعة على التمثيل
- تفسير الإيمان بالتصديق تفسير بالعموم لكون التصديق يطلق على التصديق
- ٣٢٤ الخبري القول، ويطلق كذلك على عمل الجوارح
- انتقاء السلف بعض العبارات التي تؤدي المعنى وفي ذات الوقت ترد على
- ٣٢٨ أهل البدع
- على الناظر في تفسير السلف محاولة الوصول لمقصد المفسر في اختياره
- ٣٢٨ التفسير بمثال ما دون غيره من الأمثلة
- ٣٥٢ اختلاف التنوع لا ينفي الترابط بين الأقوال ولا يرد الإجماع
- ٣٦٥ جمع عبارات السلف يفيد المعنى المتكامل للآية
- لا يشترط في ثبوت الاشتراك في لفظ نقل أهل اللغة أنه مشترك؛ بل يشترط
- ٣٦٩ نقلهم استعماله في معنيين أو أكثر
- ٣٧٠ تفسير الرعد بأنه ملك يزجر السحاب لا يصح عن رسول الله ﷺ
- ٣٧٥ جمهور أهل العلم على تفسير الرعد بأنه ملك يزجر السحاب
- ٣٨٠ أقل أحوال الأقوال في تفسير الرعد أن تكون من الإسرائيليات الموافقة للشرع
- إدخال بعض العلماء كالشيخ محمد عبده، ومحمد رشيد رضا، وأبو شهبه؛ ما
- روي عن السلف في الرعد ضمن الإسرائيليات الباطلة والخرافات
- ٣٧٨ الكاذبة؛ لا يصح ولا يسلم لهم
- ٣٧٩ لا ينبغي أن تجعل الغرابة وحدها معيار القبول والرد
- لم يثبت عن واحد من الصحابة أو التابعين في مسألة الرعد أنه نقل عن أهل
- ٣٨٠ الكتاب
- كلمة من دون الله كثر استخدامها في القرآن في حق المعبودات الباطلة التي
- ٣٩٧ يعبدونها الكفار

الصفحة

الفائدة

- الاختلاف في معنى كلمة متشابهاً اختلاف في الاعتبار التي بنيت عليها
٤٠٧ الأقوال لا في الأقوال نفسها
- الاختلاف لا يشترط أن يكون في لفظ الكلمة؛ بل قد يكون في الاعتبار
٤٠٨ التي يحمل عليها اللفظ
- لا مانع من قبول سبب النزول الضعيف على أنه أحد الاحتمالات التي يشير
٤١١ إليها السياق؛ طالما كان بينه وبين السياق توافق
- المفسر الواحد قد يعبر عن معنى اللفظ الواحد بأكثر من متعددة
٤١٦ السلف كانوا يعدلون إلى التفسير بالقياس لأغراض منها التنفير من أهل البدع
والضلال
٤١٨
- كلمة خليفة الله إن أريد بها أن الله استخلفه عن غيره ممن كان قبله لم يكن
٥٦٨ فيها إشكال؛ وإن أريد أنه خليفة عن الله فهذا ممتنع
- قد يوجد في التفسير بالمثال ما يشمل جل المعنى المرادة بالآية، ويكون
٤٣٥ التفسير به مساوياً لدلالة العموم أو أوضح منها
- ترجيح القول بأن إبليس من الجن
٤٥١
- نقض حجج القائلين بأنه من الملائكة
٤٥١
- المفسر الواحد قد يفسر الآية بمعنيين مختلفين في الظاهر لوجود التلازم
بينهما
٤٧٨
- جواز استعمال كلام المفسر الوارد في غير معرض التفسير في تفسير آية أو
٤٨٧ جملة طالما كان هذا الكلام موافقاً لمعنى الآية
- فائدة في تقسيم التفسير إلى صريح وغير صريح
٤٩٤
- أريحا تطلق على قرية بيت المقدس
٥٠٦
- ملاحظة المُفسِّر للقيّد المُقَيَّد به اللفظ المُفسَّر
٥١٩

فهرس المراجع

- ١ - أبجد العلوم: لصديق خان القنوجي، ت: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ.
- ٢ - الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي: لعلي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.
- ٣ - الإثقان في علوم القرآن: لجلال الدين السيوطي، ت: مصطفى دين البغا، دار ابن كثير، دمشق، ط٢، ١٤١٤هـ.
- ٤ - أثر اللغة في اختلاف المجتهدين: لعبد الوهاب عبد السلام طويلة، دار السلام، القاهرة، ط٢، ١٤٢٠هـ.
- ٥ - إجابة السائل شرح بغية الأمل: لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، ت: حسين بن أحمد السياغي، وحسن محمد مقبول الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.
- ٦ - الإجماع في التفسير: لمحمد بن عبد العزيز الخضير، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.
- ٧ - أحكام القرآن: للقاضي ابن العربي، ط مكتبة الحلبي، القاهرة، ١٩٦٨م.
- ٨ - إحياء علوم الدين: لأبي حامد الغزالي، دار الصابوني.
- ٩ - الأخبار التاريخية: للشريف حاتم.
- ١٠ - اختلاف التنوع واختلاف التضاد في تفسير السلف: لعبد الله بن عبد الله الأهدل، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من جامع الإمام محمد بن سعود الإسلامية، لعام ١٤٠٧هـ.
- ١١ - أدب الخلاف: لصالح بن عبد الله بن حميد، دار أم القرى للطباعة، القاهرة.
- ١٢ - الأدب المفرد: لمحمد بن إسماعيل البخاري، مكتبة الآداب، بالقاهرة.
- ١٣ - إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: لأبي السعود محمد محمد بن مصطفى العمادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

- ١٤ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: للإمام محمد بن علي الشوكاني، ت: شعبان محمد إسماعيل، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ.
- ١٥ - أسباب اختلاف المفسرين: لمحمد بن عبد الرحمن الشايع، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤١٦هـ.
- ١٦ - أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام: للباحث عبد الإله حوري، رسالة مقدمة لكلية دار العلوم، جامعة القاهرة لنيل درجة الماجستير، لعام ١٤٢٢هـ محفوظة بمكتبة كلية دار العلوم برقم (١٣٣٨).
- ١٧ - الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار: للإمام أبي عمر يوسف بن عبد البر، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٧هـ.
- ١٨ - الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير: لمحمد بن محمد أبو شهبة، مكتبة السنة، القاهرة، ط٤، ١٤٠٨هـ.
- ١٩ - الأسماء والصفات: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢٠ - أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة: لمحمود عبد الرزاق الرضواني، مكتبة دار الرضوان، القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ.
- ٢١ - الإشارات الكونية في القرآن الكريم ومغزى دلالتها العلمية (٤٨): للدكتور زغلول النجار، مقال منشور بجريدة الأهرام المصرية يوم الاثنين ٢٨ ربيع أول ١٤٢٣هـ، ٢٠ مايو ٢٠٠٢م. السنة ١٢٦، العدد ٤٢١٦٨.
- ٢٢ - الأشباه والنظائر: لعبد لملك بن محمد الثعالبي، ت: محمد المصري، عالم الكتب ببيروت، ومكتبة المتنبي بالقاهرة، ط١، ١٤٠٤هـ.
- ٢٣ - الاشتراك اللفظ في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق: لمحمد نور الدين المجد، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
- ٢٤ - الاشتراك وأثره في استنباط الأحكام: لأسامة محمد عبد العظيم، دار الفتح للطباعة والنشر.
- ٢٥ - الإصابة في تمييز الصحابة: للحافظ ابن حجر، ط دار الغد العربي.
- ٢٦ - أصول في التفسير: لمحمد بن صالح العثيمين، ضمن مجموعة رسائل في الأصول، جمع وإعداد دار البصيرة، الإسكندرية، مصر.
- ٢٧ - الأضداد: لمحمد بن القاسم الأنباري، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ط ١٤١١هـ.

- ٢٨ - الأضداد: لأبي حاتم السجستاني، ت: محمد عبد القادر أحمد، طبع في القاهرة سنة ١٤١١هـ.
- ٢٩ - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
- ٣٠ - الاعتصام: لأبي إسحاق الشاطبي، دار العدالة، مصر، ط١، ١٤٠٨هـ.
- ٣١ - الإعجاز البياني: للقرآن الكريم ومسائل ابن الأزرق، د: عائشة عبد الرحمن بنت الشاطبي، دار المعارف، مصر.
- ٣٢ - الأعلام قاموس تراجم: لأشهر الرجال والنساء لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٣، ١٩٩٨م.
- ٣٣ - إعلام الموقعين: للإمام ابن القيم، ت: عصام الدين الصبابي، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ.
- ٣٤ - إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان: للإمام ابن القيم، ت: محمد سيد كيلاني، مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة، ١٣٨١هـ.
- ٣٥ - أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات: لمربي بن يوسف الكرسي المقدسي، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.
- ٣٦ - اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار الحديث، القاهرة.
- ٣٧ - الإكسير في قواعد التفسير: لسليمان بن عبد القوي الطوفي، ت: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ط٢.
- ٣٨ - إجماع العوام عن علم الكلام ضمن القصص العوالي من رسائل الإمام الغزالي: مكتبة الجندي، القاهرة.
- ٣٩ - الألفاظ الكتابية: لعبد الرحمن بن عيسى الهمذاني: اعتنى به الأب لويس شيخو اليسوعي، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ط٨، ١٩١١م.
- ٤٠ - الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى: لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني، ت: فتح الله صالح، دار الوفاء، المنصورة، ط٣، ١٤١٣هـ.
- ٤١ - الأم: للإمام محمد بن إدريس الشافعي، دار الغد العربي، القاهرة، ط١، ١٤٠٩هـ.
- ٤٢ - الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال: لأحمد بن المنير، مطبوع بذييل الكشاف، دار الريان للتراث، القاهرة، ط٣، ١٤٠٧هـ.

- ٤٣ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل: لعبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي، ت: حمزة النشرتي.
- ٤٤ - إشار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد: لأبي عبد الله محمد بن المرتضى اليماني المشهور بابن الوزير، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- ٤٥ - البحر المحيط: للإمام محمد بن يوسف المشهور بأبي حيان الأندلسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤١١هـ.
- ٤٦ - بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن قيم الجوزية: جمعه: يسري السيد محمد، دار ابن الجوزي، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.
- ٤٧ - البداية والنهاية: للحافظ ابن كثير الدمشقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٠٧هـ.
- ٤٨ - البرق بين العلم والكلام النبوي الشريف: للمهندس عبد الدائم كحيل، مقال منشور بموقع موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة.
- ٤٩ - البرهان في علوم القرآن: لبدر الدين الزركشي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت.
- ٥٠ - بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ت: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت.
- ٥١ - تاريخ ابن معين: رواية الدوري، ت: أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط١، ١٣٩٩هـ.
- ٥٢ - تاريخ بغداد: لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ٥٣ - التاريخ الكبير: للإمام البخاري، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
- ٥٤ - تأويل مشكل القرآن: لابن قتيبة، ت: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط٢، ١٣٩٣هـ.
- ٥٥ - التبيان في أقسام القرآن: للإمام ابن قيم الجوزية، ت: طه يوسف شاهين، مكتبة القاهرة.
- ٥٦ - التبيان في تفسير غريب القرآن: للإمام شهاب الدين أحمد بن محمد الهائم المصري، ت: فتحي أنور الدابولي، دار الصحابة، طنطا، ط١، ١٤١٢هـ.
- ٥٧ - التحرير والتنوير: لمحمد الطاهر بن عاشور، دار سخون، تونس.

- ٥٨ - التحف في مذاهب السلف: للإمام محمد بن علي الشوكاني، تحقيق شريف محمد هزاع، دار فجر للتراث، شبين الكوم، مصر، ط١، ١٤١١هـ.
- ٥٩ - تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي: للإمام محمد عبد الرحمن المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٦٠ - تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب: للإمام أبي حيان الغرناطي الأندلسي، مخطوط محفوظ بالمكتبة الأزهرية بالقاهرة، برقم (٣٠٩٥٧٧)، عدد اللوحات ٢٧.
- ٦١ - تدريب الراوي: لجلال الدين السيوطي، ت: محمد أيمن الشبراوي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ.
- ٦٢ - تذكرة الحفاظ: للإمام محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
- ٦٣ - ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير وأساس البلاغة: للأستاذ الطاهر أحمد الزاوي، ط دار الفكر، بيروت، ط٣.
- ٦٤ - ترجيح أساليب القرآن: لمحمد بن إبراهيم المعروف بابن الوزير، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٦٥ - التسهيل لعلوم التنزيل: لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ.
- ٦٦ - التعريفات: للشريف الجرجاني، ط دار الريان للتراث، القاهرة.
- ٦٧ - تفسير ابن المنذر: ت: سعد بن محمد السعد، دار المآثر، المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٣هـ.
- ٦٨ - التفسير أساسياته واتجاهاته: لفضل حسن عباس، مكتبة دنديس، عمان، ط١، ١٤٢٦هـ.
- ٦٩ - تفسير التابعين عرض ودراسة مقارنة: لمحمد بن عبد الله الخضير، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.
- ٧٠ - تفسير القرآن: للسمعاني، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.
- ٧١ - تفسير الصحابة في جامع البيان عن تأويل آي القرآن: للإمام الطبري، للباحثة: عائشة الهيلالي، رسالة مقدمة لجامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، لنيل شهادة الدراسات العليا في الدراسات الإسلامية، لعام ١٩٨٨م.

- ٧٢ - تفسير آيات أشكلت: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ت: عبد العزيز بن محمد الخليفة، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.
- ٧٣ - تفسير عبد الرزاق: ت: محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
- ٧٤ - تفسير غريب القرآن: لابن قتيبة الدينوري، ت: السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ.
- ٧٥ - تفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، مكتبة التراث الإسلامي، سوريا، ١٤٠٠هـ.
- ٧٦ - تفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، ت: سامي السلامة، دار طيبة، الرياض، ط٢، ١٤٢٥هـ.
- ٧٧ - تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين: للإمام عبد الرحمن بن أبي حاتم، ت: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط٢، ١٤١٩هـ.
- ٧٨ - التفسير اللغوي للقرآن الكريم: لمساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٢هـ تفسير المنار.
- ٧٩ - تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: لمحمد أديب صالح، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٤، ١٤١٣هـ.
- ٨٠ - التفسير والمفسرون: لمحمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة القاهرة، ط٢، ١٤١٦هـ.
- ٨١ - تقريب التهذيب: للحافظ ابن حجر العسقلاني، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.
- ٨٢ - تلخيص كتاب الاستغاثة: لابن تيمية، ت: محمد علي عجال، ط: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٧هـ.
- ٨٣ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: للإمام ابن عبد البر، ت: سعيد أحمد أعراب، ١٤٠٩هـ.
- ٨٤ - التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم واعتقاداتهم: لابن السيّد البطليوسي، ت: أحمد حسن كحيل، وحزمة النشرتي، دار الاعتصام، ط١، ١٣٩٨هـ.
- ٨٥ - تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشيعية الموضوعة: لأبي الحسن علي بن محمد بن عراق، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠١هـ.

- ٨٦ - تهذيب التهذيب: للحافظ ابن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٤١٣هـ.
- ٨٧ - تهذيب الكمال في أسماء الرجال: للحافظ أبي الحجاج المزي، ت: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- ٨٨ - تهذيب اللغة: لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهرى، ت: عبد السلام هارون، دار الصادق.
- ٨٩ - تيسير علم أصول الفقه، لعبد الله الجديع، مؤسسة الريان، ط٣، ١٤٢٥هـ.
- ٩٠ - التيسير في قواعد علم التفسير: محمد بن سليمان الكافيجي، ت: ناصر بن محمد المطرودي، دار القلم بدمشق، ودار الرفاعي بالرياض، ط١، ١٤١٠هـ.
- ٩١ - تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- ٩٢ - الثقات: للإمام أبي حاتم محمد بن حبان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
- ٩٣ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ.
- ٩٤ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، ت: محمود محمد شاكر، أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، ط٢.
- ٩٥ - الجامع الصحيح: لأبي عيسى الترمذي، ت: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٩٦ - الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.
- ٩٧ - الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: للخطيب البغدادي، ت: د. محمود الطحان، ط: مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ.
- ٩٨ - الجرح والتعديل: للإمام عبد الرحمن بن أبي حاتم، ت: عبد الرحمن المعلمي اليماني، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بالهند، ط١، ١٣٧١هـ.
- ٩٩ - كتاب جمهرة الأمثال: لأبي هلال العسكري، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، عبد المجيد قماش، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٨٨م.

- ١٠٠ - جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام: لابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٠١ - حاشية الروض المريع شرح زاد المستقنع: جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط٦، ١٤١٤هـ.
- ١٠٢ - حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي المسماة عناية القاضي وكفاية الرازي: للقاضي شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
- ١٠٣ - حاشية محبي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ١٠٤ - حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: لأبي نعيم الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.
- ١٠٥ - خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: للإمام عبد القادر بن عمرو البغدادي، ت: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط٤، ١٤١٨هـ.
- ١٠٦ - الخصائص: لأبي الفتح عثمان بن حني، ت: محمد علي النجار، طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصورة عن طبعة دار الكتاب المصرية.
- ١٠٧ - دراسة حديثة نقدية لحديث الرعد ملك: للدكتور حاكم عيسان المطيري، بحث منشور بمجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية المجلد ٢ العدد الثاني، ربيع الثاني ١٤٢٦هـ.
- ١٠٨ - الدر الكامنة في أعيان المئة الثامنة: للحافظ ابن حجر العسقلاني، دار الجيل، بيروت.
- ١٠٩ - الدر المنثور في التفسير بالمأثور: للحافظ جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
- ١١٠ - الدعاء: للإمام أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت: محمد سعيد بن محمد حسن البخاري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
- ١١١ - دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب: محمد الأمين بن محمد المختار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
- ١١٢ - دلائل النبوة ومعرفة صاحب أحوال الشريعة: لأبكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: عبد المعطي قلنجي، ط١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، دار الريان، القاهرة.
- ١١٣ - دلالة الألفاظ عند الأصوليين دراسة بيانية ناقدة: د. محمود توفيق، مطبعة الأمانة، شبرا، مصر، ط١، ١٤٠٧هـ.

- ١١٤ - ديوان امرئ القيس: ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط٥.
- ١١٥ - ديوان حسان بن ثابت: دار ابن خلدون، الإسكندرية، مصر.
- ١١٦ - ديوان كثير: ط دار صادر، ت: د. عدنان زكي درويش.
- ١١٧ - ديوان لبيد بن ربيعة العامري: ط دار صادر، بيروت.
- ١١٨ - ديوان النابغة الذبياني: ت: كرم البستاني، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٤٠٦هـ.
- ١١٩ - ذم التأويل: للإمام موفق الدين بن قدامة المقدسي، ت: بدر بن عبد الله، الدار السلفية بالكويت، ط١، ١٤٠٦هـ.
- ١٢٠ - ذيل الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء: لأحمد العلاونة، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، ط١، ١٤١٨هـ.
- ١٢١ - ذيل تذكرة الحفاظ: لأبي الفضل المكي ٢٥١/٥، ملحق بتذكرة الحفاظ للذهبي الروح لابن قيم الجوزية، ت: محمد إسكندر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٢هـ.
- ١٢٢ - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: لأبي الفضل السيد محمود آلوسي، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.
- ١٢٣ - روضة المحبين ونزهة المشتاقين: للإمام ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ.
- ١٢٤ - روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه: للإمام عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، ت: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط٥، ١٤١٧هـ.
- ١٢٥ - زاد المسير في علم التفسير: لابن الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ.
- ١٢٦ - زاد المعاد في هدي خير العباد: للإمام ابن القيم، ت: شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٥، ١٤٠٧هـ.
- ١٢٧ - السنة: لمحمد بن نصر المروزي: ت: أحمد أبو المجد، دار العقيدة، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ.
- ١٢٨ - سنن البيهقي الكبرى: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.

- ١٢٩ - سنن الدارقطني: للإمام علي بن عمر الدارقطني، ت: السيد عبد الله هاشم، ط دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ.
- ١٣٠ - سنن الدارمي: للإمام عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٣١ - سنن أبي داود: للإمام سليمان بن الأشعث السخثياني، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.
- ١٣٢ - سنن النسائي: للإمام أحمد بن شعيب النسائي، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ.
- ١٣٣ - سنن النسائي الكبرى: للإمام أحمد بن شعيب النسائي، ت: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ.
- ١٣٤ - سنن ابن ماجه: للإمام محمد بن يزيد القزويني، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الريان للتراث، القاهرة.
- ١٣٥ - سؤالات ابن الجنيد ليحيى بن معين: ت: أحمد محمد نور سيف، مكتبة الدار بالمدينة المنورة، ط ١، ١٤٠٨هـ.
- ١٣٦ - سير أعلام النبلاء: للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١١، ١٤٢٢هـ.
- ١٣٧ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب: للعلامة عبد الحي ابن حمد بن محمد بن العماد الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.
- ١٣٨ - شرح ديوان جرير: ضبط معانيه وشرحها: إيليا الحاوي، الشركة العالمية للكتاب، ط ٢.
- ١٣٩ - شرح صحيح مسلم: للإمام النووي، دار الريان للتراث، القاهرة، ١٤٠٧هـ.
- ١٤٠ - شرح علل الترمذي: لعبد الرحمن بن رجب الحنبلي، ت: نور الدين عتر.
- ١٤١ - شرح مقدمة في أصول التفسير: لمحمد بن عمر بازمول، دار الإمام أحمد، القاهرة، ط ١، ١٤٢٧هـ.
- ١٤٢ - شرح مقدمة في أصول التفسير: لابن تيمية، لمساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٢٧هـ.
- ١٤٣ - شعب الإيمان: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ.

- ١٤٤ - الشعر والشعراء: لعبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ت: أحمد شاكر، دار المعارف، ط٢.
- ١٤٥ - شفاء الغليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل: للإمام ابن القيم، ت: محمد بدر الدين أبو فراس، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ.
- ١٤٦ - الصاحبى في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت: السيد أحمد صقر، ضمن سلسلة الذخار الصادرة عن الهيئة العامة لقصور الثقافة برقم (٩٩).
- ١٤٧ - صبح الأعشى في صناعة الإنشاء: لأحمد بن علي القلقشندي، ت: يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٤٨ - صحيح البخاري: للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، دار السلام، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.
- ١٤٩ - صحيح تفسير ابن كثير: لفضيلة الشيخ مصطفى بن العدوي.
- ١٥٠ - صحيح مسلم: للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ.
- ١٥١ - الصلاة وحكم تاركها: لابن القيم، المكتبة القيمة، القاهرة.
- ١٥٢ - الصواعق المرسلّة: للإمام ابن القيم، ت: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، ط٢، ١٤١٢هـ.
- ١٥٣ - الضعفاء: لأبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي، ت: حمدي السلفي، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.
- ١٥٤ - الضعفاء الصغير: لمحمد بن إسماعيل البخاري، ت: محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت، ط٦، ١٤٠٦هـ.
- ١٥٥ - الضعفاء والمتروكين: لأحمد بن شعيب النسائي، ت: محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.
- ١٥٦ - طبقات الشافعية: لعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، ت: عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناحي، دار هجر، ط٢، ١٤١٣هـ.
- ١٥٧ - الطبقات الكبرى: لمحمد بن سعد، ت: حمزة النشرتي، وعبد الحفيظ فرغلي، وعبد الحميد مصطفى، دار الغد العربي القاهرة.
- ١٥٨ - طبقات المفسرين: لمحمد بن علي الداودي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

- ١٥٩ - طبقات المفسرين: لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٦٠ - طبقات النحويين واللغويين: لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط٢.
- ١٦١ - الظواهر المناخية في القرآن الكريم من منظور جغرافي (المطر): للدكتورة بدرية محمد عمر، بحث منشور بمجلة مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، العدد العاشر.
- ١٦٢ - العجائب في بيان الأسباب: لابن حجر العسقلاني، ت: عبد الحكيم محمد الأنيس، دار ابن الجوزي، ط١، ١٩٩٧هـ.
- ١٦٣ - العظمة: لعبد الله بن محمد بن جعفر أبي الشيخ الأصبهاني، ت: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ.
- ١٦٤ - علل الحديث: لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، ت: نشأت بن كمال المصري، دار الفاروق الحديثة، مصر، ط١، ١٤٢٣هـ.
- ١٦٥ - العلل الواردة في الأحاديث النبوية: للإمام أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، ت: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة، ط٣، ١٤٢٤هـ.
- ١٦٦ - العلل ومعرفة الرجال: للإمام أحمد بن حنبل، ت: وصي الله بن محمد عباس، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
- ١٦٧ - علماء ومفكرون عرفتهم: للأستاذ محمد المجذوب، دار الشواف للنشر والتوزيع، الرياض، ط٤.
- ١٦٨ - العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم: لمحمد بن إبراهيم اليماني، ت: شعيب الأرناؤوط، دار البشير، عمان، ط١، ١٤٠٦هـ.
- ١٦٩ - عون المعبود شرح سنن أبي داود: للإمام محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.
- ١٧٠ - العين: للخليل بن أحمد الفراهيدي، ت: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- ١٧١ - فتح الباري شرح صحيح البخاري: للحافظ ابن حجر العسقلاني، دار الفكر.
- ١٧٢ - الفائق في غريب الحديث: لمحمود بن عمر الزمخشري، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، ط٢.

- ١٧٣ - فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: للإمام محمد بن علي الشوكاني، ت: عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، المنصورة، ط.
- ١٧٤ - الفروق اللغوية: لأبي هلال العسكري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤٢٤هـ.
- ١٧٥ - الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم: لمحمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع، مكتبة العبيكان، ط ١، ١٤١٤هـ.
- ١٧٦ - فصول في أصول التفسير: لمساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، الرياض، ط ٣، ١٤٢٠هـ.
- ١٧٧ - فضل علم السلف على علم الخلف: لأبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد الشهير بابن رجب الحنبلي، دار الإمام أحمد، القاهرة، ط ١، ١٤٢٦هـ.
- ١٧٨ - فقه اللغة وسر العربية: لأبي منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي، ت: املين نسب، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.
- ١٧٩ - الفقيه والمتفقه: للحافظ أبي بكر الخطيب البغدادي، ت: عادل العزازي، دار ابن الجوزي، ط ٣، ١٤٢٦هـ.
- ١٨٠ - القاموس القويم للقرآن الكريم: إبراهيم أحمد عبد الفتاح، نشر مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، ١٤٠٤هـ.
- ١٨١ - قواعد التحديث: لمحمد جمال الدين القاسمي، ت: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٢٥هـ.
- ١٨٢ - قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله ﷻ: لعبد الرحمن حسن حبنكة، دار القلم، دمشق، ط ٣، ١٤٢٥هـ.
- ١٨٣ - قواعد الترجيح عند المفسرين: لحسين بن علي بن حسين الحربي، دار القاسم، الرياض، ط ١، ١٤١٧هـ.
- ١٨٤ - قواعد التفسير جمعاً ودراسة: لخالد بن عثمان السبت، دار ابن عفان، الخبر، السعودية، ط ١، ١٤١٧هـ.
- ١٨٥ - الكامل في ضعفاء الرجال: للحافظ أبو أحمد عبد الله بن عدي، ت: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.
- ١٨٦ - كتاب المجالس: لمحمد بن عبد الله المعروف بالخطيب الإسكافي، ت: غانم قدوري الحمد، دار عمار الأردن، ط ١، ١٤٢٢هـ.

- ١٨٧ - كتاب المطر والرعد والبرق والريح: لابن أبي الدنيا، ت: طارق محمد سكلوع العمودي، دار ابن الجوزي، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.
- ١٨٨ - كتاب مناهل العرفان دراسة وتقويم: لخالء السبء، دار ابن عفان، القاهرة، ط٢، ١٤٢٢هـ.
- ١٨٩ - الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعبون الأقاويل في وجوه التأويل: لمحمود بن عمر الزمخشري، دار الريان للتراث، ط٣، ١٤٠٧هـ.
- ١٩٠ - الكشف والبيان: للإمام أبي إسحاق أحمد بن إبراهيم الشعلي، ت: أبو محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
- ١٩١ - الكفاية في معرفة أصول علم الرواية: للحافظ أبي بكر أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادى، ت: إبراهيم بن مصطفى آل بحبح، دار الهدى، ميت غمر، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ.
- ١٩٢ - الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: لأبي البقاء الكوفي، ت: عدنان درويش، محمد المصري، ط٢، ١٤١٩هـ.
- ١٩٣ - كيف نختلف: للشيخ عبد الله بن بيه، مقال منشور بموقع ملتقى أهل التفسير بتاريخ ١٤٠٥/٦/٨هـ.
- ١٩٤ - اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة: لجلال الدين السيوطى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
- ١٩٥ - لباب النقول في أسباب النزول: دار التقوى، القاهرة، ط١.
- ١٩٦ - لسان العرب: لابن منظور، ت: مجموعة من الباحثين، دار المعارف، القاهرة.
- ١٩٧ - لسان الميزان: للحافظ ابن حجر العسقلاني، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
- ١٩٨ - اللمع في أصول الفقه: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
- ١٩٩ - لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية: للإمام محمد بن أحمد السفاريني، مطبعة المدني بالقاهرة.
- ٢٠٠ - مجاز القرآن: لأبي عبيدة معمر بن المثنى، ت: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- ٢٠١ - المجروحين من المحدثين: لأبي حاتم بن حبان البستي، ت: حمدي السلفي، دار الصميبي، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

- ٢٠٢ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، دار التقوى، بليس، مصر.
- ٢٠٣ - محاسن التأويل: لمحمد جمال الدين القاسمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- ٢٠٤ - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: للقاضي أبي محمد بن عطية، ت: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
- ٢٠٥ - المحصول في علم أصول الفقه: لفخر الدين الرازي، ت: عادل أحمد، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة، ط٢، ١٤٢٠هـ.
- ٢٠٦ - مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي ص١٨٦، دار الحديث، القاهرة.
- ٢٠٧ - مدارك التنزيل وحقائق التأويل: لعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، ت: إبراهيم محمد رمضان، دار القلم، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
- ٢٠٨ - المدخل إلى معرفة كتاب الإكليل في كيفية الصحيح والسقيم وأقسامه وأنواع الجرح: للإمام أبي عبد الله الحاكم النيسابوري، ت: أبو إسحاق إبراهيم بن مصطفى، دار الهدى بميت غمر، مصر.
- ٢٠٩ - المراسيل: لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، بعناية شكر الله بن نعمة الله قوجاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ.
- ٢١٠ - المزهري في علوم اللغة: لجلال الدين السيوطي، ت: محمد جاد المولى وآخرون، دار التراث، القاهرة، ط٣.
- ٢١١ - مسائل الإمام أحمد: برواية ابنه أبي الفضل صالح، ت: طارق عوض الله، دار الوطن، ط١، ١٤٢٠هـ.
- ٢١٢ - المستدرك على الصحيحين: لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
- ٢١٣ - المستقصى من علم الأصول: للإمام أبي حامد الغزالي، ت: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٧هـ.
- ٢١٤ - مسند الإمام أحمد بن حنبل: ت: شعيب الأرناؤوط ومجموعة من الباحثين، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٧هـ.
- ٢١٥ - مسند إسحاق بن راهويه: ت: عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٢هـ.

- ٢١٦ - المسودة في أصول الفقه: لابن تيمية، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة المدني، القاهرة.
- ٢١٧ - المشترك اللغوي نظرية وتطبيقاً: لتوفيق محمد شاهين، مكتبة وهبة، القاهرة.
- ٢١٨ - المشترك اللفظي في الحقل القرآني: لعبد العال سالم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
- ٢١٩ - مصنف عبد الرزاق: ت: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ.
- ٢٢٠ - المصنف في الأحاديث الآثار: لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، ت: حمد بن عبد الله الجمعة، ومحمد بن إبراهيم اللحيان، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٥هـ.
- ٢٢١ - معالم أصول الفقه عند أهل السنن والجماعة: لمحمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، الرياض، ط٥، ١٤٢٧هـ.
- ٢٢٢ - معالم التنزيل: للبغوي، ت: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة، سليمان الحرش، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٩هـ.
- ٢٢٣ - معاني القرآن وإعرابه: للزجاج، ت: عبد الجليل عبده شلبي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ.
- ٢٢٤ - معاني القرآن: للفراء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.
- ٢٢٥ - معاني القرآن: لأبي جعفر النحاس، ت: محمد علي الصابوني، نشر جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٩هـ.
- ٢٢٦ - معتقد فرق المسلمين واليهود والنصارى والفلاسفة والوثنيين في الملائكة المقربين: لمحمد بن عبد الوهاب العقيل، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.
- ٢٢٧ - معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب: لياقوت الحموي الرومي، ت: إحسان عباس، دار الغرب، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
- ٢٢٨ - معجم ألفاظ القرآن الكريم: إعداد: مجموعة من الباحثين، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط٢، ١٤٠٩هـ.
- ٢٢٩ - المعجم الأوسط: لأبي القاسم الطبراني، ت: طارق عوض الله، وعبد المحسن بن إبراهيم، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.

- ٢٣٠ - معجم البلدان: للعلامة شهاب الدين ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.
- ٢٣١ - معجم شيوخ الطبري الذين روى عنهم في كتبه المسندة المطبوعة: تأليف: أكرم بن محمد زيادة الفالوجي، دار ابن عفان بالقاهرة، والدار الأثرية بعمان، ط١، ١٤٢٦هـ.
- ٢٣٢ - المعجم الصغير: لأبي القاسم الطبراني، ت: محمد شكور، المكتب الإسلامي ببيروت، ودار عمار بعمان، ط١، ١٤٠٥هـ.
- ٢٣٣ - المعجم الكبير: لأبي القاسم الطبراني، ت: حمدي السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط٣، ١٤٠٤هـ.
- ٢٣٤ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: لمحمد فؤاد عبد الباقي، مؤسسة جمال للنشر، بيروت.
- ٢٣٥ - معجم مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس، ت: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت.
- ٢٣٦ - معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية: لعمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٢٣٧ - معرفة الثقات: لأحمد بن عبد الله العجلي، ت: عبد العليم البستوي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٥هـ.
- ٢٣٨ - معرفة علوم الحديث: للإمام أبي عبد الله الحاكم النيسابوري، ت: السيد معظم حسين.
- ٢٣٩ - معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: للإمام محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت: بشار عواد، وشعيب الأرناؤوط، وصالح مهدي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٤٠٤.
- ٢٤٠ - مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: لجمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، ت: مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، ط٦، ١٩٨٥م.
- ٢٤١ - مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير: لفخر الدين الرازي، دار الغد العربي، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ.
- ٢٤٢ - مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة: للإمام ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢٤٣ - المفردات: للراغب الأصفهاني.

- ٢٤٤ - مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر: لمساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ.
- ٢٤٥ - المقدمات الأساسية في علوم القرآن: لعبد الله الجديع، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
- ٢٤٦ - مقدمة ابن خلدون: للإمام عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، دار الجيل، بيروت.
- ٢٤٧ - مقدمة جامع التفاسير: للراغب الأصفهاني، ت: أحمد حسن فرحات، دار الدعوة، الكويت، ط١، ١٤٠٥هـ.
- ٢٤٨ - مقدمة في أصول التفسير: لشيخ الإسلام ابن تيمية، ت: عدنان زرزور، دار الرسالة، مكة المكرمة، ١٤١٥هـ.
- ٢٤٩ - مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير: لمساعد الطيار، دار المحدث، ط١، ١٤٢٥هـ.
- ٢٥٠ - مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائفها: للإمام أبي بكر محمد بن جعفر بن سهل الخرائطي، ت: أيمن عبد الجابر، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ.
- ٢٥١ - مناهل العرفان في علوم القرآن: لمحمد عبد العظيم الزرقاني، دار الحديث، ط١، ١٤٢٢هـ.
- ٢٥٢ - الموافقات في أصول الشريعة: لأبي إسحاق الشاطبي، ت: محمد عبد الله دراز، المكتبة التوفيقية، القاهرة.
- ٢٥٣ - الموسوعة العربية الميسرة: لمجموعة من الباحثين، دار الجيل، بيروت، ط٢.
- ٢٥٤ - الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: إشراف: مانع بن حماد الجهني، ط دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، الرياض، ط٥، ١٤٢٤هـ.
- ٢٥٥ - الموضوعات: للإمام ابن الجوزي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.
- ٢٥٦ - ميزان الاعتدال: للإمام الذهبي، دار الكتب العلمية، ت: علي محمد معوض، وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
- ٢٥٧ - مذكرة مادة علوم القرآن: للشيخ مناع القطان كتبها للسنة المنهجية عام ١٤١١هـ ص ٣٤ نقلاً عن قواعد الترجيح ٣٢/١.

- ٢٥٨ - الناسخ والمنسوخ: لأبي جعفر النحاس، ت: محمد عبد السلام، مكتبة الفلاح، الكويت، ط١، ١٤٠٨م.
- ٢٥٩ - نحو علم لغة خاص بالعلوم الشرعية: أحمد شيخ عبد السلام، مقال منشور بموقع ملتقى أهل التفسير بتاريخ ١٣/٧/٢٠٠٥.
- ٢٦٠ - نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن العزيز: لأبي بكر محمد بن عزيز السجستاني، ت: يوسف المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ٤١٠.
- ٢٦١ - النشر في القراءات العشر: لمحمد بن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- ٢٦٢ - النص والحقيقة على حرب: ص٤٣، نقلاً عن مفهوم الاختلاف في مذاهب التفسير ص٢٨٣.
- ٢٦٣ - النكت على كتاب ابن الصلاح: للحافظ ابن حجر العسقلاني، ت: ربيع بن هادي عمير، ط المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١/١٤٠٤هـ.
- ٢٦٤ - نهاية الاغتياب بمن رمي من الرواة بالاختلاط: لعلاء الدين علي رضا، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
- ٢٦٥ - النهاية في غريب الحديث والأثر: لابن الأثير، ت: محمود الطناحي، طاهر أحمد الزاوي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت.
- ٢٦٦ - الهداية إلى بلوغ النهاية: لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، ط: كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، جامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٩هـ.
- ٢٦٧ - هدي الساري مقدمة فتح الباري: ت: عبد العزيز بن باز، دار الفكر.
- ٢٦٨ - همع الهوامع شرح جمع الجوامع: لجلال الدين لسيوطي، ت: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢٦٩ - الوجيز في أصول الفقه: لعبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.
- ٢٧٠ - الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: للواحدي.
- ٢٧١ - الوسيط في تفسير القرآن: للإمام أبي الحسن الواحدي، ت: عادل أحمد عبد الموجود، وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

فهرست الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٥	مقدمة البحث
٨	الدارسات السابقة
١٣	خطة البحث
١٦	منهج البحث
٢١	تمهيد
٢١	مفهوم الاختلاف
٢٧	مفهوم السلف
٣٢	مفهوم التفسير
٣٩	مصطلح اختلاف المفسرين
٤٣	الفصل الأول: خصائص وأساليب السلف
٤٥	المبحث الأول: أهمية تفسير السلف وخصائصه
٦٠	المبحث الثاني: أساليب التفسير عند السلف
٦٣	الأسلوب الأول: التفسير اللفظي
٦٤	الأسلوب الثاني: التفسير بالمعنى
٦٧	أنواع التفسير بالمعنى
٦٨	التفسير باللازم
٧٢	التفسير بجزء المعنى
٧٦	التفسير بالمثال
٩٤	الأسلوب الثالث: التفسير بالقياس
٩٧	الفصل الثاني: الاختلاف وأنواعه
٩٨	المبحث الأول: نشأة الاختلاف في التفسير وتطور الكتابة فيه
١٠٢	تطور الكتابة والتأليف في الاختلاف
١٠٧	المبحث الثاني: احتمال النص القرآني لمعانٍ متعددة

الصفحة

الموضوع

١١٧	المبحث الثالث: أنواع الاختلاف
١٢٠	المطلب الأول: اختلاف التنوع
١٤٦	المطلب الثاني: اختلاف التضاد
١٥٧	المبحث الرابع: ما يوهم الخلاف بين المفسرين
١٦٢	المبحث الخامس: التمييز بين اختلاف المفسرين واختلاف الفقهاء
١٦٦	المبحث السادس: بين الاختلاف والإجماع
١٧٣	تتمة في بعض الفوائد المتعلقة بالاختلاف
١٧٧	الفصل الثالث: أسباب الاختلاف بين السلف في التفسير
٢١٧	الفصل الرابع: أسانيد التفسير بين إشكالية التعامل ومنهج تلقي
٢١٨	تمهيد
٢٢٠	المبحث الأول: إشكالية التعامل مع أسانيد التفسير
٢٤٢	المبحث الثاني: منهج تلقي روايات المفسرين

الباب الثاني

الدراسة التطبيقية على مواطن الخلاف في تفسير السلف

من أول سورة الفاتحة إلى آخر الربع الثالث من سورة البقرة

٢٦٧	سورة الفاتحة
٢٦٧	الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿الْكَذِبَ الزَّهْرَ﴾
٢٧٨	الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾
٢٨١	الأقوال الواردة في معنى ﴿الْعَالَمِينَ﴾
٢٨٤	الأقوال الواردة في معنى ﴿يَوْمَ الدِّينِ﴾
٢٨٧	الأقوال الواردة في معنى ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾
٢٩٣	الأقوال الواردة في معنى ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾
٢٩٦	سورة البقرة
٢٩٦	الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿آلَ ٱلَّذِينَ﴾
٣١٧	الأقوال الواردة في معنى الهدى في قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾
٣١٩	الأقوال الواردة في معنى ﴿الْمُتَّقِينَ﴾
٣٢٣	الأقوال الواردة في معنى ﴿يُؤْمِنُونَ﴾
٣٢٨	الأقوال الواردة في معنى الغيب في قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾
٣٣٢	الأقوال الواردة في معنى قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾

الموضوع

الصفحة

- الآقوال الواردة في المعني بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ إلى قوله تعالى: ٣٣٤
 ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾
 الآقوال الواردة في معنى الفلاح في قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ ٣٤٢
 الآقوال الواردة في المقصود بالذين كفروا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ ٣٤٤
 الآقوال الواردة في معنى المرض في قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ ٣٤٨
 الآقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ ٣٥٣
 الآقوال الواردة في معنى ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصَلِحُونَ﴾ ٣٥٥
 الآقوال الواردة في المقصود بالشیاطین في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَیْطَانِهِمْ﴾ ٣٥٧
 الآقوال الواردة في معنى ﴿وَيَسْتَكْذِبُونَ﴾ ٣٥٩
 الآقوال الواردة في معنى ﴿طُغْيَانِهِمْ﴾ ٣٦١
 الآقوال الواردة في معنى ﴿يَعْمَهُونَ﴾ ٣٦٢
 الآقوال الواردة في معنى ﴿أَشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾ ٣٦٥
 الآقوال الواردة في معنى الصيب ٣٦٧
 الآقوال الواردة في المقصود بالرعد ٣٧٠
 الآقوال الواردة في المقصود بالبرق ٣٨١
 الآقوال الواردة في معنى ﴿وَاللَّهُ مُخِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ ٣٨٦
 الآقوال الواردة في معنى الأنداد ٣٨٩
 الآقوال الواردة في معنى قوله تعالى: ﴿وَأَنشُرْ تَمَلُّونَ﴾ ٣٩٢
 الآقوال الواردة في معنى الشهداء في قوله تعالى: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ ٣٩٤
 الآقوال الواردة في معنى قوله تعالى: ﴿هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ ٣٩٩
 الآقوال الواردة في معنى ﴿وَأَنؤُا بِهِ مُتَشَبِهًا﴾ ٤٠٤
 الآقوال الواردة في معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ ٤٠٩
 الآقوال الواردة في المقصود بالفاسقين في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ ٤١٥
 الآقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ ٤١٧

الموضوع

الصفحة

- ٤١٩ الأقوال الواردة في معنى ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾
 الأقوال الواردة في المقصود بالموتيتين والحياتين في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ
 تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ...﴾ ٤٢١
 الأقوال الواردة في معنى خليفة في قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ ٤٢٧
 الأقوال الواردة في معنى التسبيح في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُسَبِّحْ بِحَمْدِكَ﴾ ٤٣٢
 الأقوال الواردة في معنى التقديس في قوله تعالى: ﴿وَقُدِّسَ لَكَ﴾ ٤٣٥
 الأقوال الواردة في معنى قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ ٤٣٩
 الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ ٤٤٠
 الأقوال الواردة في معنى قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ٤٤٤
 الأقوال الواردة في معنى قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْذُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ ٤٤٧
 الأقوال الواردة في جنس إبليس ٤٤٩
 الخلاف الوارد في خلق حواء هل كان قبل أن يسكن آدم الجنة أم كان بعد
 أن سكنها ٤٥٤
 الأقوال الواردة في معنى رعداً ٤٥٧
 الخلاف في نوع الشجرة التي نهي عن الأكل منها ٤٥٩
 الأقوال الواردة في معنى قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا أَهْبِطُوا﴾ ٤٦٢
 الأقوال الواردة في معنى المستقر في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ ٤٦٣
 الأقوال الواردة في معنى الحين في قوله تعالى: ﴿وَمَتَّعَ إِلَىٰ حِينٍ﴾ ٤٦٥
 الخلاف في الكلمات التي تلقاها آدم ٤٦٨
 الأقوال الواردة في المقصود بالنعمة في قوله تعالى: ﴿أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ﴾ ٤٧١
 الأقوال الواردة في معنى العهد في قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي﴾ ٤٧٣
 الأقوال الواردة في معنى بعهدكم في قوله تعالى: ﴿أَوْفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ ٤٧٦
 الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ ٤٧٩
 الأقوال الواردة في معنى ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ ٤٨٠
 الأقوال الواردة في المقصود من الزكاة في قوله تعالى: ﴿وَرِثُوا الزَّكَاةَ﴾ ٤٨٢
 الأقوال الواردة في معنى الصبر في قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ﴾ ٤٨٤
 الأقوال الواردة في المقصود بالخشعين في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى
 الْخَاشِعِينَ﴾ ٤٨٧
 الأقوال الواردة في معنى العدل في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ ٤٩٠

٤٩٤	 وَأَلْفُرْقَانٌ ﴿١﴾	الآقوال الواردة في معنى الفرقان في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ
٤٩٧	 فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ ﴿٢﴾	الآقوال الواردة في معنى الصاعقة في قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ ﴿٢﴾
٥٠١	 ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ بِرَبِّ بَعْدَ مَوْتِكُمْ ﴿٣﴾	الآقوال الواردة في معنى البعث في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ بِرَبِّ بَعْدَ مَوْتِكُمْ ﴿٣﴾
٥٠٢	 وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ ﴿٤﴾	الآقوال الواردة في معنى المنّ في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ ﴿٤﴾
٥٠٦	 وَالْقُرْآنَ ﴿٥﴾	الآقوال الواردة في المقصود بالقرية في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ
٥١٢	 وَقُولُوا حِطَّةٌ ﴿٦﴾	الآقوال الواردة في معنى حِطَّة في قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ ﴿٦﴾
٥١٥	 فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴿٧﴾	الآقوال الواردة في صفة التبديل في قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴿٧﴾
٥١٦	 فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴿٨﴾	الآقوال الواردة في معنى الرجز في قوله تعالى: ﴿فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا
٥٢٠	 يَجْزَىٰ ﴿٩﴾	الآقوال الواردة في معنى ﴿يَمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾
٥٢١	 خاتمة البحث	
٥٢٨	 فهرست الآيات	
٥٥١	 فهرست الأحاديث	
٥٥٣	 فهرست الأعلام	
٥٦٥	 فهرست الأشعار	
٥٦٦	 فهرست الفوائد والمسائل العلمية	
٥٧٥	 فهرست المصادر والمراجع	
٥٩٥	 فهرست الموضوعات	

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تعريف بمركز تفسير

مركز علمي تم افتتاحه في هذا العام: ١٤٣٠هـ بمدينة الرياض بالمملكة العربية السعودية، سعى نحو الارتقاء بالدراسات القرآنية، على أسس علمية ومهنية، من خلال البرامج والأبحاث الاستراتيجية الجادة، بالتعاون مع شركائنا في المؤسسات وذوي الخبرة حول العالم.

أهداف المركز:

- ١ - تأصيل الدراسات والأبحاث المتعلقة بالقرآن الكريم وتطويرها.
- ٢ - الدفاع عن القرآن الكريم، وتصحيح الانحرافات والأخطاء في فهمه.
- ٣ - العمل على نشر الأبحاث والدراسات العلمية التي تخدم القرآن الكريم.
- ٤ - تقديم المشورة العلمية في مجال الدراسات القرآنية.

وسائلنا وبرامجنا:

- ١ - عقد الدورات والبرامج التعليمية والتدريبية المتنوعة.
- ٢ - تنظيم برامج إعلامية وإعدادها بالتعاون مع المؤسسات الإعلامية.
- ٣ - تشجيع إجراء الدراسات والأبحاث العلمية، ونشرها.
- ٤ - تنظيم ورش العمل والندوات والمحاضرات والمؤتمرات العلمية.
- ٥ - التعاون مع الجامعات والكليات الخاصة بالدراسات القرآنية.
- ٦ - المشاركة في الفعاليات العلمية العامة.
- ٧ - إصدار الموسوعات والمعاجم والدراسات والنشرات والمجلات العلمية.
- ٨ - إنشاء موقع إلكتروني على الشبكة العالمية (الإنترنت).

للتواصل مع مركز تفسير:

center@tafsir.net

هاتف: ٢١٠٩٦٢٠ (٠٠٩٦٦١)

فاكس: ٢١٠٩٧١٣ (٠٠٩٦٦١)

دار ابن الجوزي 8428146



161577