المحاضرة الاولى (أ)

قواعد التفسير

<u>تعريف القواعد:</u>

لغة:

جمع قاعدة ، وهي الأصل الذي يبنى عليه غيره ويستوي في هذا الأمور الحسية والمعنوية.

اصطلاحا:

حكم كلي يتعرف بواسطته على أحكام جزئياته.

ملاحظة:

قولنا) حكم كلي (لا يرد عليه أن كثيراً من القواعد لها استثناءات وذلك لأن الشاذ لا يخرم القاعدة ، والعبرة بالأغلب لا بالنادر.

قال الشاطبي رحمه الله في الموافقات (53/2:(

)والأمر الكلي إذا ثبت فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجه عن كونه كلياً .... هذا شأن الكليات الاستقرائية ... وإنما يتصور أن يكون يختلف بعض الجزئيات قادحا في الكليات العقلية (أ.هـ.

وقال الكفوي في كتابه (الكليات 122:(

)وتخلف الأصل في موضع أو موضعين لا ينافي أصالته.(

وعليه:

فالتعبير الوارد في التعريف بـ (كلي) صحيح ولا حاجة لاستبداله بـ (أغلبي.(

وهذا الأمر يشمل قواعد الفقه والنحو والأصول وسائر القواعد الاستقرائية.

أما التعريف الذي ذهب إليه بعضهم حيث قال أن قواعد الفقه أغلبية أما قواعد النحو والأصول فهي كلية فهذا غير صحيح والله أعلم.

ونحن نسلم أن قواعد الفقه لها استثناءات أكثر من غيرها ، لكن هذا لا يعني أن غيرها ليس فيه مستثنيات.

وبعد هذا الايضاح نقول:

إن القواعد التي نذكرها هنا هي قواعد كلية وإن كان كثير منها له مستثنيات.

<u>تعريف التفسير:</u>

لغة:

هو اخراج الشيء من مقام الخفاء إلى مقام الظهور سواء كان ذلك في المعاني أم في المحسوسات.

ومدار معاني هذه اللفظة في اللغة تدور حول الكشف والبيان.

اصطلاحاً:

هو علم يُبحث فيه عن أصول القرآن العظيم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بحسب التوسع.

تعريف قواعد التفسير باعتباره لقباً على علم معين:

قواعد التفسير:

هي الأحكام الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط معاني القرآن العظيم ومعرفة كيفية الاستنباط.

الفروقات

أولا:

الفرق بين القاعدة والضابط.

اختلف اهل العلم في ذلك ، فذهب بعضهم الى التفريق بين القاعدة والضابط ، ومن أهم الفروقات التي يذكرونها:

الضابط يجمع فروعا من باب واحد بينما القاعدة تجمع فروعاً من أبواب شتى.

وعليه فالقاعدة أوسع من الضابط.

إن الخلاف الواقع في الضوابط من حيث القبول والرد أكثر من الخلاف الواقع في القواعد من حيث القبول والرد.

بينما ذهب آخرون إلى عدم التفريق بين القاعدة والضابط.

ثانياً:

الفرق بين قواعد التفسير وبين علوم القرآن:

قواعد التفسير جزء من علوم القرآن ، والنسبة بينهما نسبة الجزء إلى الكل ، وهي من أهم العلوم القرآنية.

ثالثاً:

الفرق بين قواعد التفسير وبين التفسير:

التفسير: هو كشف المعاني التي تضمنتها الآيات القرآنية ، اما قواعد التفسير فهي الأصول التي يعتمد عليها المفسر اثناء عمله في توضيح وكشف هذه المعاني.

وهو كالفرق بين الفقه وبين أصول الفقه.

في ذكر بعض المقدمات

أولاً: أهمية معرفة القواعد:

لما تشعبت العلوم وكثرت تفاصيلها بحيث أصبح من الصعوبة الاحاطة بجزئيات فن واحد من فنون العلم فضلاً عن جميع العلوم ، عمد العلماء إلى استقراء الأصول الكلية الجامعة وتدوينها. تيسيراً للعلم واختصاراً للجهد والوقت.

قال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله في المجموع (203/19:(

لا بد أن يكون مع الانسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات ليتكلم بعلمٍ وعدلٍ . ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت وإلا فسيبقى في كذب وجهل في الجزئيات وجهل وظلم في الكليات.

ثانياً: فائدة قواعد التفسير:

تحصيل القدرة على تفسير معاني القرآن.

الفهم الصحيح لكلام المفسرين.

تمييز الأقوال الصحيحة من الضعيفة في التفاسير.

ثالثاً: التأليف في قواعد التفسير:

التكلم عن نشأة هذا العلم كالكلام عن نشوء سائر العلوم . ففي البداية ظهر ممزوجاً بغيره من علوم القرآن إلى أن أصبح علماً مستقلاً.

ومن المؤلفات في قواعد التفسير:

قواعد التفسير ، ابن الخطيب الحنبلي ، ولد 542هـ توفي 621هـ . من أقارب شيخ الاسلام ابن تيمية. وهذا الكتاب لم يصل إلينا.

المنهج القديم في قواعد تتعلق بالقرآن الكريم ، ابن الصائغ الحنفي ت 777هـ ، لم يصل إلينا.

قواعد التفسير ، ابن الوزير اليماني ت 840هـ ، وهو مخطوط.

التيسير في قواعد علم التفسير ، الكافيجي ت 879هـ ، مطبوع.

القواعد الحسان لتفسير القرآن ، عبد الرحمن ناصر السعدي ت 1376هـ ، مطبوع.

أصول التفسير، خالد بن عبد الرحمن العك ، مطبوع.

قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل ، عبد الرحمن حبنكة ،مطبوع.

قواعد وفوائد لفقه كتاب الله تعالى، عبد الله بن محمد الجوعي ،مطبوع.

الباب الأول
نزول القرآن وما يتعلق به

هذا الباب يشتمل على أربعة أقسام:
القسم الأول :القواعد المتعلقة بأسباب النزول.
القسم الثاني :القواعد المتعلقة بمكان النزول.
القسم الثالث :القواعد المتعلقة بالقراءات.
القسم الرابع :القواعد المتعلقة بترتيب الآيات والسور.

القسم الأول
القواعد المتعلقة بأسباب النزول

تعريف سبب النزول:
هو ما نزلت الآية أو الآيات تتحدث عنه أو مبينة لحكمه عند وقوعه.

أقسام النزول:
أ- ما نزل ابتداءاً وهو أكثر القرآن.
ب- ما نزل عقيب سؤال أو واقعة وهو ما نحن بصدده.

أهمية الموضوع:
معرفة أسباب النزول شرط مهم للمفسر ، لا يمكن له التكلم إلا بعد معرفته.

قاعدة1:
القول في أسباب النزول توقيفي.
توضيح :القول في أسباب النزول يعتمد على النقل والسمع ، أي الرواية عمن شاهدوا التنزيل ، فلا مدخل

للرأي فيها ألبته.
لا تحتاج هنا إلى مثال.

قاعدة2:
سبب النزول له حكم الرفع.
توضيح: أسباب النزول على قسمين:
الأول :الصريح: وهو ما صرح فيه الصحابي بقوله: سبب نزول هذه الآية كذا. أو يذكر واقعة أو سؤالاً ثم قال: فنزلت الآية ، أو نزلت ، أو ثم نزلت ، أو فأوحى الله إلى نبيه. ...
الثاني :غير الصريح: وهو أن يقول: نزلت هذه الآية في كذا. فهذا يحتمل أن يكون سبباً للنزول ويحتمل أن يكون من قبيل التفسير.
وبعد أن عرفت هذين القسمين نقول:
لا ريب أن الأول له حكم الرفع. لكن وقع الخلاف في الثاني. فالبخاري يجعله من قبيل المرفوع أي حكمه حكم الأول. أما أحمد وغيره فلا يجعله كذلك وعليه أكثر المسانيد. ذكره ابن تيمية في المجموع (339/13.)
التطبيق:
مثال غير الصريح:
أخرج البخاري عن حذيفة t في قوله تعالى: { وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ..... } الآية قال نزلت في النفقة.
تنبيه:
قد تأتي الرواية الواحدة في بعض المواضع بصيغة صريحة في سبب النزول. وتأتي في موضع آخر بصيغة غير صريحة. فهذا يوجب علينا تتبع الروايات في المواضع المختلفة قبل الشروع في الحكم عليها فيما يتعلق بالصيغة.
مثال:
أخرج البخاري عن نافع قال: كان ابن عمر y إذا قرأ القرآن لم يتكلم حتى يفرغ منه. فأخذت عليه يوماً فقرأ سورة البقرة حتى انتهى إلى مكان قال: تدري فيم أنزلت؟ قلت: لا. قال: نزلت بكذا وكذا. ثم مضى.
فهذا غير صريح وقد ورد في موضع آخر عند البخاري بلفظ من قبيل التصريح.
انظر: فتح الباري (189/8-190.)

مثال الصريح:
أخرج البخاري عن البراء t قال: لما نزل صوم رمضان كانوا لا يقربون النساء رمضان كله. وكان رجال

يخونون أنفسهم فأنزل الله تعالى: {علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم.....}الآية.

قاعدة 3:

نزول القرآن تارة يكون مع تقرير الحكم وتارة قبله وتارة بعده.

التطبيق:

ما نزل مع تشريع الحكم:

الغالب في آيات القرآن من هذا النوع ، فيكون نزولها مصاحباً لتشريع الحكم أو وقوع الشيء. وأمثلته كثيرة مثل فرض الصوم.

ما نزل قبل تقرير الحكم:

ومثاله قوله تعالى: { لا أقسم بهذا البلد . وأنت حل بهذا البلد } والسورة مكية.

وقد فسرها جماعة من السلف بالحل الذي وقع للنبي r عام الفتح. وقوله تعالى: [سيهزم الجمع ويولون الدبر] فقد فسرت بيوم بدر مع أن السورة مكية. وقوله تعالى: [وآخرون يقاتلون في سبيل الله] فالسورة مكية وليس ثمة قتال يومئذٍ. وإنما شرع القتال بعد الهجرة في المدينة.

ما نزل بعد تقرير الحكم:

مثاله آية الوضوء. أخرج الشيخان من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: خرجنا مع رسول الله r في بعض أسفاره حتى إذا كنا بالبيداء انقطع عقد لي ..... فقام رسول الله حين أصبح على غير ماء فأنزل الله آية التيمم ، فتيمموا ...الحديث. والآية ذكر فيها الوضوء مع التيمم علماً أن الوضوء مشروع قبل ذلك.

قال ابن عبد البر: والحكمة في نزول آية الوضوء ـ مع تقدم العمل به ـ ليكون فرضه متلواً بالتنزيل أ.هـ التمهيد (279/19).

ومثال آخر على ما نزل بعد تقرير الحكم ، آية الجمعة وهي قوله تعالى: [يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة .....] وهي مدنية مع أن الجمعة فرضت بمكة قبل الهجرة بدليل حديث عبد الرحمن بن كعب بن مالك عند ابن ماجه بإسناد صححه الألباني.

قاعدة4:

الأصل عدم تكرر النزول.

توضيح :ما دلت عليه القاعدة هو الأصل. إلا أنه قد يخرج عن هذا الأصل فيتم الحكم بتعدد أسباب النزول إذا كانت ثابتة سنداً ، صريحه دلالةً ، مع تباعد الفترة بينهما . وهذا القول خير من القول بالترجيح بين الروايات لأنه الجمع ما أمكن مقدم على الترجيح. وتكرار النزول أمر لا غرابة فيه فقد يكون ذلك من باب تأكيد الحكم أو بيان أنه الواقعة الجديدة داخلة تحت حكم الآية أو من باب التذكير.

تطبيق :قال تعالى: [ويسألونك عن الروح .....] الآية. أخرج الشيخان من حديث ابن مسعود t قال: كنت أمشي مع النبي r في حرثٍ بالمدينة وهو يتوكأ على عسيب ، فمر بنفر من اليهود ، فقال بعضهم: لو سألتموه؟ فقال بعضهم: لا تسألوه. فإنه يسمعكم ما تكرهون. فقالوا: يا أبا القاسم حدثنا عن الروح. فقام النبي rساعة. ورفع رأسه إلى السماء ، فعرفت أنه يوحى إليه حتى صعد الوحي ثم قال: [الروح من أمر ربي].
هذا الحديث كان في المدينة. وأخرج الترمذي من حديث ابن عباس , y قال: قالت قريش ليهود: أعطونا شيئاً نسأل هذا الرجل. فقالوا: سلوه عن الروح فسألوه عن الروح فأنزل الله تعالى: [يسألونك عن الروح] الآية.
قال ابن كثير معلقاً على حديث ابن مسعود في التفسير (60/3): وهذا السياق يقتضي فيما يظهر بادي الرأي أن هذه الآية مدنية ، وأنها نزلت حين سأله اليهود عن ذلك بالمدينة مع أن السورة كلها مكية. وقد يجاب عن هذا بأنه قد تكون نزلت عليه بالمدينة مرة ثانية كما نزلت عليه بمكة قبل ذلك. وقال ابن حجر في فتح الباري (401/8): ويمكن الجمع بأن يتعدد النزول ، بحمل سكوته في المرة الثانية على توقع مزيد بيان في ذلك.

<u>قاعدة5:</u>
قد يكون سبب النزول واحداً ، والآيات النازلة متفرقة ، والعكس.
تطبيق:
مثال لما اتحد سببه وتعددت الآيات النازلة فيه:
عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: قلت يا رسول الله: يُذكر الرجال ولا يُذكر النساء فأنزل الله عز وجل: [إن المسلمين والمسلمات .....] الآية. وأنزل: [إني لا أضيع عمل عاملٍ منكم .....] الآية. أخرجه الحاكم وصححه ووافقه الذهبي. وأصله عند الترمذي. وذكره الألباني في صحيح سنن الترمذي.
مثال لما تعددت أسبابه والنازل فيه واحد:
أخرج البخاري قصة عويمر العجلاني عندما وجد رجلا مع امرأته وفي نهاية الحديث قال له الرسول :r قد أنزل الله القرآن فيك وفي حاجتك [والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم ....] الآيات. ثم أخرج البخاري أيضاً قصة هلال بن أمية عندما قذف امرأته بشريك بن سحماء . وفي نهاية الحديث نزل جبريل وأنزل عليه: [والذين يرمون أزواجهم.[....

<u>قاعدة 6:</u>
إذا تعددت المرويات في سبب النزول ننظر إلى الثبوت فنقتصر على الصحيح ، ثم ننظر إلى الدلالة فنقتصر على الصريح ، فإذا تقارب الزمان حُمل على الجميع ، وإذا تباعد حكم بتكرار النزول.
توضيح:
هذه القاعدة من أنفع ما يكون للناظر في كتب التفسير ، فكثيراً ما يذكر المفسرون أسباباً عدة لنزول الآية.

وفي هذه الحالة ينبغي تطبيق الخطوات التالية بالترتيب التالي:
ننظر في الأسانيد , فنترك الضعيف ونقتصر على الصحيح.
ننظر في الدلالات , فنترك غير الصريح ، ونقتصر على الصريح.
إذا كانت الروايات ، الصحيحة ، الصريحة متعددة , متقاربة الزمان حكمنا بأن الآية نزلت بعد تلك الأسباب كلها.
إن كان الزمان متباعداً حكمنا بتكرر النزول. وبعض العلماء يذهب في هذه الحالة إلى الترجيح. لكن الأولى هو الأول. وتقدم.
وبهذه الخطوات ينحل عن المشتغل في التفسير كثير من الأشكالات.
تطبيق:
مثال ما كان فيه بعض الروايات ثابتاً . والآخر لم يصح.
أخرج الشيخان من حديث جندب بن سفيان t قال: اشتكى رسول الله r فلم يقم ليلتين أو ثلاثاً. فجاءت امرأة فقالت يا محمد: إني لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك ، لم أره قربك منذ ليلتين أو ثلاثاً. فأنزل الله عز وجل: [والضحى . والليل إذا سجى . ما ودعك ربك وما قلى]. فهذه رواية صحيحة ، صريحة في سبب النزول. وقد وردت روايات أخرى في سبب نزولها مفادها وجود جرو كلب تحت سرير النبي r لم يشعر به فأبطأ عليه جبريل بسبب ذلك. وهذه قصة مشهورة. لكن جعلها سبباً لنزول هذه الآية لا يصح. ووردت روايات أخرى تذكر أسباباً متعددة للنزول وكلها لا تصح. ذكرها الحافظ في الفتح (8/710).
مثال ما كانت الروايات فيه كلها ثابتة لكن منها الصريح ومنها غير الصريح:
قال تعالى: [ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله.]
تعددت الروايات في سبب نزولها:
أخرج الترمذي من حديث عامر بن ربيعة t قال: كنا مع النبي r في سفر في ليلة مظلمة فلم ندرِ أين القبلة فصلى كل رجلٍ منا على حياله فلما أصبحنا ذكرنا ذلك لرسول الله r فنزلت: [فأينما تولوا فثم وجه الله].
صحيح سنن الترمذي (2357) الأرواء (291.)
فهذا حديث من جهة الثبوت صحيح ، من جهة الدلالة صريح.
أخرج الترمذي من حديث ابن عمر y قال: كان النبي r يصلي على راحلته تطوعاً حيثما توجهت به ، وهو جاءٍ من مكة إلى المدينة ثم قرأ ابن عمر هذه الآية: [ولله المشرق والمغرب ...] صحيح سنن الترمذي (2358.)
هذا حديث صحيح لكنه غير صريح.
وبمقتضى القاعدة نقدم الأول على الثاني من باب تقديم الصريح الدلالة على غير الصريح.
مثال ما صحت فيه كل الروايات وكلها صريحة مع تقارب الزمان:

مضى مثاله قريباً في قوله تعالى: [والذين يرمون أزواجهم] وبمقتضى القاعدة تكون الآية نزلت بعد الأسباب كلها.

مثال ما صحت فيه الروايات وكانت صريحة مع تباعد النزول:

مضت أمثلته عند الكلام على ما تكرر نزوله كما في الآية: [ويسألونك عن الروح.]

مثال الترجيح (عند القائلين به (كترجيح رواية الصحيحين على غيرهما في الأمثلة السابقة. وقدمنا أن القول بتكرار النزول أولى من هذا القول. والله أعلم.

المحاضرة الثانية (2)

قواعد التفسير

القسم الثاني
القواعد المتعلقة بأماكن النزول (المكي والمدني(

الضابط في معرفة المكي من المدني :لعل أحسن ما قيل في ذلك أن ما نزل قبل الهجرة فهو مكي وما نزل بعد الهجرة فهو مدني.

قاعدة1:

معرفة المكي والمدني موقوفة على نقل ممن شاهدوا التنزيل.

توضيح:

هذه القاعدة نافعة في بابها ، وذلك لأن كتب التفسير مشحونة بالدعاوى الكثيرة في هذه القضية وغالب تلك الأقاويل مبني على الرأي والنظر بدون رجوع إلى النقل. وإنما تكون معرفة ذلك بالرجوع إلى المنقول عن الصحابة والتابعين. وقد أخرج البخاري عن ابن مسعود أنه قال: والذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن أنزلت وأين نزلت. ومن الأصول المهمة في هذا الباب أن السورة التي يثبت نزولها في مكة تكون جميع آياتها مكية ولا تقبل دعاوى بأن شيئاً من آياتها مدنية إلا بدليل يجب الرجوع إليه. كما أن السورة التي ثبت نزولها بالمدينة يحكم لجميع آياتها بأنها مدنية إلا ما دل الدليل على استثنائه. وذكر جماعة من أهل العلم مجموعة من الضوابط المتعلقة بهذا الموضوع إلا أن بعضها يحتاج إلى تحرير. وذلك مثل قولهم كل سورة فيها إشارة إلى

أهل الكتاب فهي مدنية أو كل سورة ذكر فيها الزكاة أو القتال فهي مدنية.
وقد قدمنا أن معرفة ذلك تتوقف على النقل لا على النظر والاجتهاد.
تطبيق:
سورة الأعلى مكية وهو الصواب وعليه الجمهور. وقيل أنها مدنية لذكر صلاة العيد فيها وزكاة الفطر. [قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى] وعلى فرض التسليم بصحة المعنى الذي بني عليه هذا القول. فإنه يجاب عنه بأن من القرآن ما نزل قبل تقرير الحكم كما سبق بيانه.

قاعدة 2:

المدني من السور يكون منزلاً في الفهم على المكي. وكذا المكي بعضه مع بعض والمدني بعضه مع بعض. على حسب ترتيبه في التنزيل.

توضيح:

إن جميع الرسالات هي بمثابة لبنات يرتبط بعضها مع بعض لتشكل بناءاً متكاملاً للهداية. وإذا كان هذا بالنسبة لشريعة الإسلام مع ما تقدمها من الشرائع فهو يكون كذلك في هذه الشريعة بعضها مع بعض فالمتأخر مبني على المتقدم ومتمم له. وهذا معلوم بالاستقراء أن المتأخر يكون غالباً بياناً لمجمل ، تخصيصاً لعام ، تقييداً لمطلق ، تفصيلاً أكثر. والخلاصة أنت المفسر لا بد له من مراعاة الترابط بين الآيات المكية والمدنية من ناحية المتقدم والمتأخر من القسمين كليهما.

تطبيق:

تعد سورة الأنفال من أوائل السور المكية وهي معنية بالعقائد والأصول وكليات الشريعة ولما هاجر الرسول r إلى المدينة كان أول ما نزل عليه سورة البقرة وهي في مضمونها مفصلة لتلك القواعد.

القسم الثالث
القواعد المتعلقة بالقراءات

قاعدة 1:
القراءة الصحيحة لها ثلاثة أركان: موافقة العربية ـ موافقة رسم المصحف العثماني ـ صحة السند. فإن اختل واحد من هذه الأركان فهي ضعيفة أو شاذة أو باطلة.

تطبيق:

ما اجتمعت فيه الشروط:

قال تعالى: (ملك يوم الدين) ، (مالك يوم الدين.(

ما صح نقله عن الآحاد وجهه في العربية وخالفه رسم المصحف.

قراءة ابن مسعود t وأبو الدرداء [والذكر والأنثى] في [وما خلق الذكر والأنثى] من سورة الليل. وقراءة ابن مسعود: [وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينةٍ غصبا] من سورة الكهف.

ما نقله ضعيف:

قرأ بعضهم في الآية: [فاليوم ننجيك ببدنك] يونس . ننجك.

قاعدة 2:
تنوع القراءات بمنزلة تعدد الآيات:

توضيح :معنى القاعدة أنه إذا كان لكل قراءة تفسير يغاير تفسير القراءة الأخرى فإن القراءتين بمنزلة الآيتين. قال الشنقيطي رحمه الله: ((أعلم أولاً أنه القراءتين إذا ظهر تعارضهما في آية واحدةٍ لهما حكم الآيتين ، كما هو معروف عند العلماء)). أضواء البيان (8/2).

تطبيق:

قال تعالى: [ذو العرش المجيد] في قراءة بالكسر [المجيدِ] صفة للعرش وفي قراءة بالرفع [المجيدُ] صفة لله تعالى ، فكأنهما آيتان.

قال تعالى: [بل عجبت ويسخرون] في قراءة بالفتح [عجبتَ] راجع إلى النبي r وفي قراءة بالرفع [عجبتُ] من فعل الله تعالى.

<u>قاعدة 3:</u>

القراءتان إذا اختلف معناهما ولم يتعارضا ، وعادتا إلى شيء واحد ، كان ذلك من زيادة الحكم لهذا الشيء.

توضيح :هذه القاعدة لها علاقة بالقاعدة السابقة ، إلا أن الفرق بينهما أن السابقة تتنزل على ذوات متعددة ، بينما تنزل هذه على ذات واحدة. فتكون ذاتاً لها أوصاف متعددة متغايرة.

تطبيق:

قال تعالى: [حتى يطَّهَّرْنَ] وقراءة [حتى يّطْهُرْنَ] الأولى تدل على الغسل والثانية تحتمل الاغتسال وتحتمل انقطاع الدم.

وقال تعالى: [وجدها تغرب في عين حمئة] وفي قراءة [حامية] فالأولى من الحمأة وهي الطين المنتن المتغير اللون ، والثانية من الحرارة. قال ابن كثير: ولا منافاة بين معنييهما ، إذ قد تكون حارة

لمجاورتها وهج الشمس عند غروبها وملاقاتها الشعاع بلا حائل ، وحمئة في ماء وطين أسود. التفسير (102/3.(

قاعدة 4:

القراءات يبين بعضها بعضاً.

توضيح :يمكن أن نعبر عن هذه القاعدة بتعبير آخر فنقول: بعض القراءات يبين ما قد يجهل في القراءة الأخرى. وسواء كانت متواترة مع مثلها أو آحاداً مع متواترة. والاستشهاد بها على صحة التأويل خير بكثير من الاستشهاد ببعض الآراء والاجتهادات وهذا من العلم الذي لا يعرفه العامة ، إنما يعرف ذلك العلماء كما نص عليه أبو عبيد رحمه الله في فضائل القرآن (ص239.(

تطبيق:

مثال على القراءة المتواترة المبينة لقراءة متواترة:

قال تعالى: [حتى يَطْهُرْنَ] مع قراءة [حتى يَطَّهَّرْنَ] يؤخذ من القراءة الثانية أن المراد من القراءة الأولى الاغتسال مع انقطاع الدم. فلا يجوز قربان المرأة قبل ذلك.

مثال على القراءة الاحادية التي تفسر المتواترة:

قال تعالى: [حافظوا على الصلاة والصلاة الوسطى] جاءت قراءة أخرى بنيت المراد من الصلاة الوسطى ، وهي قراءة حفصة وعائشة رضي الله عنهن وعن أباهن ، [حافظوا على الصلوات وعلى الصلاة الوسطى صلاة العصر.[

قاعدة 5:

يعمل بالقراءة الشاذة – إذا صح سندها – تنزيلا لها منزلة خبر الآحاد.
تطبيق: قال تعالى: [فصيام ثلاثة أيام] في كفارة اليمين جاء في قراءة ابن مسعود :t ثلاثة أيام متتابعات وعليه يقال بلزوم التتابع في صيام كفارة اليمين (1(

<u>قاعدة 6:</u>
القراءة الشاذة إن خالفت القراءة المتواترة المجمع عليها بحيث لا يمكن الجمع بينهما فهي باطلة.
توضيح:
تبين في القاعدة السابقة أن القراءة الشاذة حجة في الأحكام لكن هذا مقيد بما ورد في هذه القاعدة وهو أن لا تكون معارضة للقراءة المتواترة بحيث يتعذر الجمع بينهما.
فإن حصلت المعارضة دل ذلك على أنها باطلة.
تطبيق:
قال تعالى: [إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه إن يطوّف بهما] قرأها بعضهم: [فلا جناح عليه الاّ يطوف بهما] وهي قراءة غير متواترة فهي شاذة لا يعمل بها لأنه لا يمكن الجمع بينهما.

<u>قاعدة 7:</u>
القراءة سنة متبعة ، فإذا ثبتت لا يردها قياس عربية ولا انتشار لغة.

توضيح:

نقل ابن الجزري عن ابي عمرو الداني قوله: وأئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل. ولرواية إذا ثبتت عنهم لم يردها قياس عربية ولا فشو لغة لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها. النشر (10/1.(

تطبيق:

ضم الملائكة في قوله: [وإذ قلنا للملائكةِ اسجدوا] وهي في خمسة مواضع من القرآن الكريم وقد ذكر ابن الجوزي اعتراض بعض النحاة عليها وأجاب عن ذلك. النشر (210/2.(

<u>قاعدة 8:</u>

البسملة نزلت مع السورة في بعض الأحرف السبعة فمن قرأ بحرف نزلت فيه عدّها ومن قرأ بغير ذلك لم يعدها.

توضيح:

لقد وقع جدل طويل حول البسملة هل هي آية مستقلة جاءت للفصل بين السور أم هي آية من كل سورة ، أم هي آية من الفاتحة فقط. ومن أحسن ما قيل في ذلك أن البسملة في بعض القراءات من السورة وفي بعضها الآخر لا.

تطبيق:

قوله تعالى: [فإن الله هو الغني الحميد] الحديد 24. وفي قراءة فإن الله الغني الحميد. لفظه [هو] من القرآن على القراءة الأولى دون الثانية.

قاعدة 9:

إذا ثبتت القراءتان لم ترجح احداهما ترجيحا يكاد يسقط الأخرى.

وإذا اختلف الاعرابان لم يفضل إعراب على إعراب ، كما لا يقال بأن إحدى القراءتين أجود من الأخرى.

توضيح:

إذا كانت القراءة مستوفية للشروط فإن الواجب النادب مع كلام الله عز وجل. والتحفيظ في العبارة عند التفسير له. قال الزركشي رحمه الله في البرهان (339/1): الا أنه ينبغي التنبيه على شيء وهو أنه قد ترجح إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحا يكاد يسقط القراءة الأخرى وهذا غير مرضي لأن كلتيهما متواترة وقد حكى أبو عمرو الزاهد في كتابه اليواقيت عن ثعلب أنه قال: إذا اختلف الاعراب في القرآن عن السبعة لم افضل إعرابا على إعراب في القرآن فإذا خرجت إلى الكلام [كلام الناس] فضلت الأقوى ، وهو حسن....

وقال أبو جعفر النماس في سورة المزمل: السلامة عند أهل الدين أنه إذا صحت القراءتان عن الجماعة انه لا يقال أحدهما أجود.

لأنهما جميعا من النبي r فيأثم من قال ذلك. وكان رؤساء الصحابة y ينكرون مثل هذا. وقال الشيخ شهاب الدين أبو شامة رحمه الله: قد أكثر المصنفون في القراءات والتفاسير من الترجيح بين قراءة [مَلِكِ] و [مالكِ] حتى أن بعضهم يبالغ إلى حد يكاد يسقط القراءة الأخرى وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين واتصاف الرب بهما ثم قال: حتى اني اصلي بهذه في ركعة وبهذه في ركعة. أ.هـ كلام الزركشي.

القسم الرابع
القواعد المتعلقة بترتيب الآيات السور

قاعدة:

ترتيب الآيات توقيفي دون السور.

توضيح:

فيما يتعلق بترتيب الآيات فهذا مقطوع به أما السور فقد حصل في ترتيبها خلاف بين العلماء هل هو توقيفي من الشارع أم باجتهاد من الصحابة ؟ وهناك ترتيب بين السور على الجملة مقطوع به أيضاً:

-1السبع الطوال.

-2الحواميم.

-3المفصّل.

وينبني على هذه القاعدة :ترك الاعتداد بالمناسبات بين السور إضافة إلى عدم القول بتفصيل القراءة على ترتيب المصحف في الصلاة أو خارجها

المبحث التاسع عشر

التفسير بالمأثور

يعتبر التفسير بالمأثور (أو النقلي كما يسميه بعض العلماء) أول اتجاهات التفسير وجوداً ، وأسلمها في التعامل مع كتاب الله تعالى ونتناول هذا الاتجاه في عدة نقاط :

الأولى : ما هو التفسير بالمأثور؟ :

التفسير بالمأثور: هو تفسير القرآن بالقرآن ، حيث ما أجمل منه في موضع فد يفسر في موضع أخر ، وكذلك الأقوال الواردة عن النبي ﷺ في السُّنَّة ، وأقوال الصحابة الذين عاصروا نزول الوحي ، وشاهدوا أسباب النزول ، فكانوا أعلم المسلمين بتفسيره ، وأقوال التابعين باعتبارهم عايشوا أصحاب النبي ﷺ ـ واستقوا من علومهم ـ على الراجح من أقوال أهل العلم [١] .

الثانية : مصادر التفسير بالمأثور :

ثلاثة مصادر :

[١] القرآن الكريم وقراءاته المتواترة : وحيث أن ما أُجْمِلَ في موضع قد فصل في موضع آخر ، وما جاء في آيات القرآن مطلقاً قيد في أخرى ولهذا كان لابد لمن يتعرض لتفسير القرآن أن ينظر في آيات القرآن كما ذكرنا في أحسن طريقة للتفسير، وهذا ما نجده في كتب التفسير بالمأثور كابن كثير ، يورد الآية ثم يقول ومن هذا المعنى قوله تعالى كذا ... وكذلك النظر في القراءات القرآنية فهي من القرآن ، فيجوز أن يُفَسِّر القرآن بها .

[١] السُنّة النبوية : فقد كان الصحابة يرجعون إلى النبي ﷺ في فهم

---

(١) انظر : د / محمد حسين الذهبي : التفسير والمفسرون ١ / ١٥٤ .

القرآن ، ومن خلال هذا الرجوع تكون رصيد عظيم في تفسير القرآن من كلام من قيل له : ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (٤٤) ﴾ [النحل : ٤٤] .

[٣] **تفسير الصحابة** : فهم الجيل الذي لم يشهد التاريخ له مثيلاً في علمهم وإيمانهم وإدراكهم لأمور الحياة بنظرة واسعة ، مع ما كانوا يتمتعون به من الفصاحة والمعرفة بأساليب القرآن . . ويلحق بهذا المصدر تفسير التابعين، فمن التابعين من تلقى التفسير كله عن الصحابة ، كما قال مجاهد : (عرضت القرآن على ابن عباس أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها ، ولهذا قال الثوري إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به ، ولهذا كان يعتمد على تفسيره كثير من أهل العلم كالشافعي والبخاري وغيرهم) [١] .

الثالثة : قيمة التفسير بالمأثور:

يُمَثِّل التفسير بالمأثور قيمة علمية هامة تُعتبر الأساس في فهم الوحى المبارك، فبرغم مرور الأيام تجد أشياء في فهم القرآن ليس للتفسير المأثور فيها قول واضح إلا أنه دائماً يستأنس بالأقوال المأثورة فيما يُتوصل إليه حسب ضوابط الاجتهاد في فهم القرآن .

وربما وُجِدَ من التفسير العلمي لبعض آيات القرآن الكريم ما يُعَضِّدُ من التفسير المأثور تعضيداً واضحاً، ومثال ذلك عند ما قرر الأطباء أن أقل مدة للحمل هي ستة أشهر رجعوا إلى التفسير المأثور فوجدوا الصحابة قد درسوا المسألة ،ربما ليس من زاوية طبية فأُثِرَ عن ابن عباس رضي الله عنهما القول بهذا [٢] .

فالتفسير بالمأثور بمثابة ركيزة أساسية ورصيد ذاخر لكل من يريد التعرض لتفسير كتاب الله عز وجل .

---

(١) ابن تيمية : مقدمة في أصول التفسير ص ١٨١ من المجلد الثالث عشر من الفتاوى .

(٢) انظر تفسير ابن كثير ٦ / ٢١٤ .

ويكفى في بيان قيمة التفسير بالمأثور إطباق أهل العلم ذوى البصر الثاقب، على أنه يبدأ به في التفسير ، ونقل هذا عند أعلام الأمة مثل شيخ المفسرين الطبري ،وشيخ الإسلام ابن تيمية ، والإمام القرطبى وابن كثير . . وغيرهم .

الرابعة : قضية الإسرائيليات في التفسير بالمأثور :

الإسرائيليات : هي تلك الأخبار التي تروى عن بنى إسرائيل يهوداً أو نصارى وقد دخلت الإسرائيليات في روايات التفسير المأثورة منذ عهد الصحابة ﷺ وذلك نظراً لما بين القرآن من اتفاق مع التوراة والإنجيل في بعض المسائل ، فكان بعض الصحابة إذ مر بآية من قصص القرآن ربما وجد في نفسه ميلاً إلى أن يسأل عن بعض ما طواه القرآن ولم يتعرض له من القصة ، فلا يجد من يجيبه على سؤاله سوى هؤلاء النفر الذين دخلوا في الإسلام من أهل الكتاب وحملوا ما معهم من ثقافة دينية .

غير أن الصحابة لم يسألوا أهل الكتاب عن كل شيء ،ولم يقبلوا منهم كل شيء ،بل كانوا يسألون عن أشياء لا تعدو أن تكون توضيحاً لقصة أو بياناً لبعض ما أُجمِل في القرآن ، مع تَوَقُّفِهم فيما يُلقى إليهم ، فلا يَحْكُمُون عليه بصدق أو بكذب مادام يحتمل كلا الأمرين، امتثالاً لأمر النبي ﷺ : « **لاتصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا : أمنا بالله وما أنزل إلينا** »(١) .

كما أنهم لم يسألوهم عن شيء مما يتعلق بالعقيدة أو يتصل بالأحكام ، إلا أن يكون على جهة الاستشهاد والتقوية لما جاء به القرآن ، كما أنهم لم يكونوا يسألون عن الأشياء التي يشبه السؤال عنها أن يكون من اللهو والعبث، كالسؤال عن لون كلب أهل الكهف ، أو مقدار سفينة نوح ،واسم الغلام الذي قتلة الخضر . . .ونحو ذلك ، بل كانوا يعدون ذلك قبيحاً من قبيل تضييع الأوقات (٢) .

---

(١) التفسير والمفسرون / ١ ١٦٩، ١٧٠والحديث عند البخاري : ك التفسير .

(٢) السابق ١ / ١٧٠ بتصرف .

كذلك كان الصحابة لا يصدقون أهل الكتاب فيما يخالف الشريعة الإسلامية أو يتنافي مع العقيدة ، وإذا سألوا أهل الكتاب عن شئ فأجابوا عنه خطأً رَدُّوا عليهم خطأهم ، فقد ذكر القسطلاني عند تعليقه على حديث : (**إن في يوم الجمعة ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي يسأل الله تعالى شيئاً إلا أعطاه إياه**) أن أبا هريرة سأل كعب الأحبار عن ذلك ،فقال كعب هي في جمعة واحدة من السنة فَردَّ عليه أبو هريرة وبيَّن له أنها في كل جمعة فرجع كعب إلى التوراة فوجد الصواب مع أبى هريرة (١) .

ومهما يكن من أمر فإن الصحابة لم يخرجوا عن حَدِّ الجواز الذي حَدَّهُ لهم رسول الله ﷺ في التحديث عن بني إسرائيل لما قال : (**بلغوا عني ولو آية ، وحدِّثُوا عن بنى إسرائيل ولا حرج ، ومن كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار**) (٢) .

ومحال أن يجيز لهم النَّبيّ ﷺ التحديث بالكذب ، فيكون المعنى حدثوا عن بنى إسرائيل بما لا تعلمون كذبه .

وما ورد عن ـ الإمام أحمد من حديث جابر ـ والذي فيه أن النبي ﷺ غضب لما جاء عمر بن الخطاب بصحيفة أصابها من أهل الكتاب وقال له : «**أمتهوك فيها ، لقد جئتكم بها بيضاء نقية ، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به أو باطل فتصدقوا به . . والذي نفسي بيده لو أن موسى حيا ما وسعه إلا أن يتبعني** » فهو محمول على أن النهى عن التحديث عن بنى إسرائيل كان قبل استقرار الأحكام والقواعد الدينية في الإسلام خشية الفتنة فلما زال المحذور وقع الإذن في ذلك (٣) .

---

(١) إرشاد الساري ٢ / ١٩٠ بتصرف وإيجاز

(٢) البخاري : ك أحاديث الأنبياء ، باب ما جاء في الحديث عن بني إسرائيل .

(٣) مسند الإمام أحمد ٣ / ٣٨٧ (الحديث بمعناه) ، والتعليق من فتح الباري ١٣ ، ٢٥٩ .

هذا هو مبلغ رجوع الصحابة إلى أهل الكتاب وأخذهم عنهم ، أما التابعون فقد توسعوا في الأخذ عن أهل الكتاب ، فكثرت في عهدهم الروايات الإسرائيلية في التفسير، ويرجع ذلك إلى كثرة من دخل في الإسلام من أهل الكتاب ، ووجد في ذلك العهد من المفسرين من أرادوا أن يشبعوا ميل النفوس إلى سماع التفاصيل عما يشير إليه القرآن ، فأخذوا مرويات أحبار اليهود والنصارى وأدخلوها في تفاسيرهم، ومن أشهر من فعل ذلك مقاتل بن سليمان المتوفى سنة مائة وخمسين للهجرة والذي قال عنه أبو حاتم ، إنه استقى علومه بالقرآن من اليهود والنصارى ، ثم بعد عصر التابعين وجد من عظم شغفه بالإسرائيليات وأفرط في الأخذ منها إلى درجة جعلتهم لا يردون قولاً ، واستمر هذا الشغف بالإسرائيليات إلى أن جاء دور التدوين للتفسير فوجدت مرويات ضخمة من الإسرائيليات قد شحنت بها كتب المفسرين [1] .

خطورة الإسرائيليات على الفكر الإسلامي :

وقد كان لهذه الإسرائيليات أثرٌ سيءٌ في التفسير ، حيث إن الناظر في كتب التفسير التي شأنها الإكثار من الإسرائيليات يرى القصص الخيالي والمبالغات العجيبة كالتي تقول : بأن عوج ابن أخت نوح عليه السلام كان مفرط الطول حتى إن مياه البحر تبلغه إلى ركبتيه وكان يصطاد الأسماك ويشويها على حر الشمس . . .وغير ذلك ـ فلا يكاد يقبل شيئاً ، وفضلاً عن هذا فإن رواية الإسرائيليات المرفوعة بهذه الكثرة كانت على حساب الأخبار الصحيحة الواردة في التفسير ،والفكر الإسلامي عموماً ، ذلك أن الناس بطبعهم عندهم نَهَمٌ إلى المعرفة فإذا أشبع هذا النَّهَمُ بالخرافات والمرويات الباطلة قَلَّت درجة نهمهم إلى المرويات الصحيحة الثابتة ، وللأسف فإن الأخبار الإسرائيلية كثيراً ما تستهوى جهلة الوعاظ وتستريح إليها أنفس العوام ، وربما كان فيها ما يتعارض مع الدين ،

---

(١) انظر: التفسير والمفسرون ١ / ١٧٤ ـ ١٧٦ .

فمثلاً الأخبار الإسرائيلية الواردة في تفسير قصة مرض نبى الله أيوب وما يدعى من أن الدود ملأ جسد ه فكان إذا تساقط عنه أخذه بيده وأعاده إلى جسده وهذا يتنافى مع ما هو مقرر من أن الأنبياء لا يجوز في حقهم الأمراض المنفرة ، ومثل ذلك الأخبار الواردة في تفسير قصة الخصومة التي فصل فيها داود بين الخلطاء ، وقصة فَتْنِ سليمان ... وغير ذلك .

موقف العلماء من الإسرائيليات:

وقد تصدى جهابذة أهل العلم للإسرائيليات ، وكشفوا زيفها وتلخص موقفهم في تقسيمها إلى ثلاثة أنواع (١) :

[١] **إسرائيليات تُعارض القرآن أو السنة أو كليهما معاً** ، أو تعارض أصلاً إسلامياً مقرراً ، وهذه ترد ولا يجوز قبول شيء منها .

[٢] **إسرائيليات تُوافق القرآن** ، وهذا النوع لا حاجة لنا به ، لأن عندنا ما يُغْنِينَا عنه ، وإن أخذ المفسر منها شيئاً فينبغي ألا يتوسع ، وأن يكون على حذر وأن ينبه عليها .

[٣] **إسرائيليات تخالف العقل** ، ويحكم العقل ببطلانها ، مثل تفسير (ق) على أنها جبل محيط بجميع الأرض ، أورده ابن كثير ثم قال : (وكأن هذا ـ والله أعلم ـ من خرافات بنى إسرائيل التي أخذها عنهم بعض الناس لما رأو جواز الرواية عنهم فيما لا يصدق ولا يكذب ، وعندي أن هذا وأمثاله وأشباهه من اختلاق بعض زنادقتهم ، يلبسون به على الناس أمر دينهم) (٢) .

والمتصفح في كتب التفسير بالمأثور يلاحظ أن أغلب ما يروي فيها من إسرائيليات مداره على أربعة أشخاص هم :

[١] عبد الله بن سلام .

---

(١) انظر : التفسير والمفسرون ١ / ١٧٩– ١٨١ ، بحوث في أصول التفسير ص ١٥٠– ١٥٨ .

(٢) تفسير ابن كثير ٧ / ٣٧٢ .

[٢] كعب الأحبار .

[٣] وهب بن منبه .

[٤] عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج .

وقد ذكرهم الشيخ الذهبي ـ رحمه الله ـ وأطال في تراجمهم وأقوال العلماء فيهم ودافع ورد بعض الطعون عنهم ، فيما يستحق الرد ، وبين أنه ليس كل ما ينسب إليهم صح عنهم ، بل منه ما افترى عليهم ، من قبل استغلال بعض الوضاعين لشخصياتهم وأسمائهم اللامعة ... وأياً كان الأمر فإن على المفسر الحذر كل الحذر من قضية الإسرائيليات وخطرها السيئ على التفسير والفكر الإسلامي عموماً [١] .

الخامسة : نماذج لأشهر كتب التفسير بالمأثور:

[١] جامع البيان في تأويل القرآن للإمام : محمد بن جرير الطبري المتوفى سنه ٣١٠هـ صاحب التصانيف الكثيرة المشهورة من أهل طبرستان ، كان أحد الأئمة الأعلام يحكم بقوله ويُرجع إلى رأيه ، لُقّب بشيخ المفسرين ، ويعتبر تفسيره من أقوم التفاسير وأعدلها ، كما يعتبر المرجع الأول عند المفسرين الذين عنوا بالتفسير النقلى ، قال عنه النووي (أجمعت الأمة على أنه لم يصنف مثل تفسير الطبري) وقال ابن تيمية : (وأما التفاسير التي في أيدي الناس فأصحها تفسير ابن جرير الطبري ، فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة ، وليس فيه بدعة ولا ينقل عن المتهمين كمقاتل بن بكير والكلبي ..) .

وابن جرير لا يقتصر على مجرد الرواية ، بل نجد ه يتعرض لتوجيه الأقوال ، ويرجح بعضها على بعض ... كما أنه يستنبط الأحكام التي يمكن أن تؤخذ من الآية مع توجيه الأدلة وذكر الراجح [٢] .

---

(١) التفسير والمفسرون ١ / ١٨٢ - ١٩٧ .

(٢) السابق ١ / ٢- ٢٠٦ .

وقد التزم ابن جرير في تفسيره ذكر الروايات بأسانيدها ـ إلا أنه في الأعم الأغلب لا يتعقب الأسانيد بتصحيح ولا تضعيف ، لأنه كان يرى كما هو مقرر في أصول الحديث أن من أسند إليك فقد حَمَّلَكَ البحث عن رجال السند ... فهو بعمله هذا قد خرج من العُهْدَة .

كذلك ينكر الطبري على أصحاب الرأي ، ولا يزال يشدد على ضرورة الرجوع إلى العلم المنقول عن الصحابة والتابعين ، ويرى أن ذلك وحده هوعلاقة التفسير الصحيح .

كما يلاحظ أن الطبري يكثر من رواية الإسرائيليات ، ولكن كثيراً ما يتعقب هذه الروايات بالنقد و التمحيص .

كما أنه كان يُعْرِض عن ذكر مالا فائدة في تعيينه ، فمثلاً : عند الكلام على قول تعالى : ﴿ **إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً** ﴾ [المائدة : ١١٢] (يَعْرُضُ لذكر ماورد من الروايات في نوع الطعام الذي نزلت به المائدة ثم يعقب على هذا بقوله : (والصواب من القول فيما كان على المائدة أن يقال : كان عليها مأكول ، وجائز أن يكون سمكاً وخبزاً ، وجاز أن يكون ثمراً من الجنة ، وغير نافع العلم به ، ولا ضار الجهل به ، إذا أقرت إلى الآية بظاهر ما احتمله التنزيل) .

كما اهتم ابن جرير في تفسيره بذكر القراءات المختلفة ،ويَرُدُّ الشاذ منها ، ولقد كان في عصره يعتبر من أبرز أئمة القراءات .

كما أنه كثيراً ما يحتكم في تفسيره إلى كلام العرب وأشعارهم ، لأنه يعلم أن كلام العرب ودواوينها هي وعاء العربية الفياض فلابد من الرجوع إليه في التفسير .

كما ظهر من خلال التفسير طول باع ابن جرير في علم العقيدة ، ومعرفته

بآراء الفرق الكلامية المخالفة لأهل السنة ، واشتد عليهم في كثير من المواطن ، وقد أنكر على المؤولين لآيات الصفات إنكاراً شديداً .

وبالجملة فتفسير الطبري يعتبر حصاد مدرسة ابن عباس ، ومدرسة ابن مسعود ، ومدرسة على بن أبى طالب ، ومدرسة أُبي بن كعب ، وغيرهم مما جعله حافلاً جامعاً ، وإليه يرجع كل باحث في التفسير [١].

[٢] **بحر العلوم :** لأبى الليث السمرقندى الفقيه الحنفى صاحب التصانيف المعروفة ، المتوفى سنة ٣٧٣هـ .

بدأه بفصل تكلم فيه عن أهمية التفسير وبيان فضله ، واستشهد على ذلك بروايات عن السلف ، رواها بأسانيد إليهم ، ثم ركز على أنه لا يجوز لأحد أن يفسر القرآن برأيه ، واستدل على حرمة التفسير بالرأي بأقوال رواها عن السلف بإسناده إليهم .

ويلاحظ أن السمرقندى كانت صنعته في الأسانيد غير متينة ، كما أ نه إذا ذكر الأقوال لا يرجح كما فعل ابن جرير الطبري ، وفيه كثير من الإسرائيليات التي تحتاج إلى نظر وتحقيق [٢].

[٣] **الكشف والبيان عن تفسير القرآن :** لأبى إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابورى ، كان حافظاً واعظاً رأساً فى التفسير،توفى في ٤٢٧هـ .

بدأ بمقدمة بَيَّنَ فيها مقدار الجهد الذي بذله منذ الصغر في الحرص على التفسير، وبَيَّنَ كذلك طوائف المفسرين وحذَّر من المبتدعة منهم .. وعاب على الذين يقتصرون على الرواية دون الدراية والنقد .

كما أنه ذكر أسانيد من يروى عنهم في أول الكتاب ، ولهذا لا يذكر الأسانيد في داخل الكتاب اكتفاءاً بذكرها في أوله ، كما توسع في ذكر

---

(١) التفسير والمفسرون١ / ٢٠٦ - ٢١٨ بتصرف وإيجاز .

(٢) التفسير والمفسرون ١ / ٢١٩ - ٢٢٠ .

الإسرائيليات بدون تعقيب عليها أو تنبيه . . ويبدو أنه كان مولعاً بالقصص حتى إنه يورد قصصاً غاية في الغرابة ، وله كتاب اسمه العرائس في قصص الأنبياء غاية في الغرابة أيضاً .

وقد جَرَّ الثعلبي على نفسه بإكثاره من إيراد الإسرائيليات اللوم والنقد اللاذع من بعض العلماء ، قال عنه ابن تيمية : (والثعلبي هو في نفسه كان فيه خير ودين ، وكان حاطب ليل ينقل ما وجد في كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع . .) .

وقال الكتاني في الرسالة المستطرفة عند (الكلام عن الواحدى تلميذ الثعلبي ولم يكن له ولا لشيخه كبير بضاعة في الحديث بل في تفسيريهما أحاديث موضوعة وقصص باطلة) والعجب أن السمرقندي عاب كل التفاسير حتى تفسير الطبري .

[٤] الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز : لابن عطية الأندلس الغرناطي المتوفى ٥٤٦ هـ :

ولقد أبدع ابن عطية وأحسن في هذا التفسير ، حتى طار صيته ، وصار أصدق شاهد لمؤلفه بإمامته في العربية وغيرها من النواحي ، يذكر الآية ثم يفسرها بعبارة عذبة سهلة ، ويُورد من التفسير المأثور و يختار منه في غير إكثار ، وينقل عن ابن جرير ، ويُناقش المنقول عنه أحياناً ، كما يناقش ما ينقله عن غير ابن جرير ويرد عليه ، وهو كثير الاستشهاد بالشعر العربي ، مَعْنِيٌّ بالشواهد الأدبية ، قال عنه ابن تيمية : (وتفسير ابن عطية خير من تفسير الزمخشري وأصح نقلاً وبحثًا وأبعد عن البدع ، وإن اشتمل عليه بعضها ، بل هو خير منه بكثير، بل لعله أرجح هذه التفاسير . .) [١] .

---

(١) التفسير والمفسرون ١ / ٢٣٠- ٢٣٤ .

[٥] تفسير القرآن العظيم : لابن كثير الدمشقي المتوفي٧٧٤ هـ :

ويعتبر تفسير ابن كثير في الدرجة الثانية بعد تفسير الطبري، اعتنى فيه مؤلفه بكلام السلف في التفسير ، قدم له بمقدمة مهمة في التفسير وأصوله ، وطريقته فيه : أنه يورد الآية ثم يفسرها بآية إن وجد لها مفسراً ثم يُتْبِعُ ذلك بإيراد الأحاديث المرفوعة التي تتعلق بالآية، ويُبَيِّن ما يُحْتَج به ومالا يُحْتَج به منها ، ثم يُرْدِفُ هذا بأقوال الصحابة والتابعين ومن يليهم من علماء السلف ، كما نجد ابن كثير يرجح بعض الأقوال على بعض ، ويضعف بعض الروايات ويصحح بعضها ، ويعدل بعض الرواة ويجرح بعضاً أخر ، وهذا يرجع إلى ما كان عليه من التمكن من فنون الحديث وأحوال الرجال .

ومما يمتاز به ابن كثير أنه ينبه إلى ما في التفسير المأثور من منكرات الإسرائيليات ويُحَذِّر منها على وجه الإجمال تارة والبيان تارة . كما امتاز بدخوله في المناقشات الفقهية ويذكر أقوال العلماء ويرجح في المسائل مما جعل كتابه حافلاً . وبالجملة فقد قال عنه السيوطى في ذيل تذكرة الحفاظ :(إنه لم يؤلف على نمطه مثله) [١] .

[٦] الدُّر المنثور في التفسير المأثور / للإمام جلال الدين السيوطي ت٩١١هـ :

وكتاب الدر المنثور جامعٌ لكثير من أقوال السلف في التفسير ، حتى قال السيوطى إن فيه بضعة عشر ألف حديث ما بين مرفوع وموقوف . . . ويُلاحظ أن السيوطي لم يتعرض لأي شيء لا لأحكام فقهية ولا قضايا حديثية ولا لغوية ولا بيانية ، فقط هو يورد الآية ويسوق فيها الأحاديث تباعاً بدون أي تعليق أو تدخل ، ولا يُضَعِّف ولا يُصَحِّحُ ولا يُجَرِّح ولا يُعَدِّل . .أكثر من النقل عن

---

(١) المرجع السابق ١ / ٢٣٤ – ٢٣٥ .

البخاري ومسلم والنسائي والترمذي وأحمد وأبي داود وابن جرير وابن أبي حاتم وعبد بن حميد وابن أبى الدنيا وغيرهم ممن تقدمه ، وهو رجل مغرم بالجمع وكثرة الرواية ، ومع جلالة قدره ومعرفته بالحديث وعلله لم يتحر الصحة فيما جمع في هذا التفسير ، وإنما خلط فيه بين الصحيح والعليل . . .ولكن مع ذلك يعتبر كتاب الدر المنثور هو الوحيد الذي اقتصر على التفسير بالمأثور فلم يخلط بالروايات شيئاً من عمل الرأي كما فعل غيره (١) .

[٧] الجواهر الحِسَانُ في تفسير القرآن : لعبد الرحمن بن محمد الثعالبي ٨٧٦ هـ :

وهو عبارة عن تلخيص للمحرر الوجيز ـ تفسير ابن عطية ـ مع بعض الفوائد والزيادات، ومما يدل على ذلك قوله في أول الكتاب :(. . . فقد ضمنته بحمد الله المهم مما اشتمل عليه تفسير ابن عطية وزدته فوائد جمة مِنْ كُتب الأئمة وثقات أعلام هذه الأمة حسبما رأيته أو رَوَيْتُه . .) . وقال في أخره : (أوْدَعْتُه بحمد الله جزيلاً من الدرر، وقد استوعبت بحمد الله مُهِمَّات ابن عطية ، وأسقطْت كثيراً من التكرار . . وزدت من غيره جواهر ونفائس . . .) .

والثعالبي يذكر الآثار والروايات بدون أن يذكر سنده إلى من يروى عنه ويُعَقِّب على المرويات الإسرائيلية بما يُفيد عدم صحتها ، وجملة القول : فإنه كتاب مفيد جامع لخلاصات كتب مفيدة وليس فيه ما في غيره من الحشو المخل والاستطراد المُملّ (٢) .

---

(١) التفسير والمفسرون ، ١، ٢٤٢ ، ٢٤٥ ، بتصرف .

(٢) المرجع السابق ، ١/ ٢٣٨ ، ٢٥٢ ، بتصرف .

المبحث العشرون

التفسير العقلى (بالرأي)

لاشك أن العقل من أهم مميزات الإنسان على غيره من المخلوقات ، وقد دعا القرآن الكريم إلى التدبر وإعمال العقل كثيراً ، وأفضل ما تعمل العقول في تدبره كتاب الله تعالى ، الذي قال في الحكمة من إنزاله : ﴿ **وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ** ﴿٤٤﴾ ﴾ [النحل : ٤٤] .

لهذا توجهت عقول أهل الحرص على فهم كتاب الله تعالى نحوه ، حتى شكلت اتجاهاً من اتجاهات التفسير عُرِفَ بالتفسير العقلي ،أو التفسير بالرأي ، وسوف نتناوله فى النقاط التالية :

الأولى : معنى التفسير بالرأي :

هو عبارة عن النتاج الفكرى الذي ينتج عن الاجتهاد في تفسير كتاب الله عزوجل . فإن كان مضبوطاً بأصول التفسير وقواعده فهو الرأي المحمود ، وإلا فهو المذموم .

الثانية : موقف العلماء من التفسير بالرأي :[١]

لقد انقسم العلماء في موقفهم من التفسير بالرأي إلى فريقين ، فريق تَشَدَّد فمنع تماماً تفسير القرآن بالرأي مهما كان علم المفسر ومعرفته بأصول التفسير ، وفريق على عكس ذلك ،يرون أن من كان ذا أدب وعلم يجوز له أن يفسر كتاب الله تعالى برأيه واجتهاده ،ولكل فريق أدلة .

أدلة المانعين : قالوا :

[١] إن التفسير بالرأي قول على الله بغير علم ، والقول على الله بغير علم

---

(١) انظر التفسير والمفسرون ١ /٢٤٦ – ٢٥٣ ، وانظر القرطبي في مقدمة تفسيره .

منهي عنه فيكون التفسير بالرأي منهي عنه لقوله تعالى ﴿ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ ﴾ وهو معطوف على محرمات قبله ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ ﴾ [الأعراف : ٣٣] .

[٢] كما استدل المانعون بقوله تعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (٤٤) ﴾ [النحل: ٤٤] فقد أضاف البيان إليه ﷺ فعلم أنه له وليس لغيره بيان شيء من معاني القرآن .

[٣] واستدلوا أيضاً بما ورد في السُّنَّة من تحريم القول في القرآن بالرأي مثل: ما رواه الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : « **اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم ، فمن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار ، ومن قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار** » (١) (وما رواه الترمذي ـ أيضاً ـ وأبو داود عن جندب رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ** » (٢) .

[٤] كما استند المانعون إلى الآثار الواردة عن السلف من الصحابة والتابعين تُفيد مدى تحَرُّجِهم من القول في القرآن بآرائهم ، كالذي ورد من أبي بكر رضي الله عنه : (لأن تضرب عُنقي ولا أقول في القرآن برأيي) وما ورد عن سعيد بن المسيب أنه كان إذا سئل عن الحلال والحرام أجاب ، وإذا سئل عن تفسير آية من القرآن سكت ، .. وغير ذلك من الآثار التي تفيد تحرجهم من التفسير بالرأي .

أدلة القائلين بالجواز :

[١] استدلوا بالآيات الكثيرة الداعية إلى التدبر والتفكر وإعمال العقل في فهم القرآن من ذلك قوله تعالى : ﴿ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ ﴾ [ص : ٢٩] ... ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا (٢٤) ﴾ [محمد ٢٤] ،

---

(١) رواه الترمذي ، وقال حديث حسن ، وضعفه الألباني في ضعيف سُنن الترمذي برقم ٢٩٥١ .

(٢) رواه الترمذي ، وصححه الألباني في صحيح سُنن الترمذي برقم ٢٩٥٢ .

﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ [النساء:٨٣] (. . .ووجه الدلالة في الآيات أن الله تعالى حث على تدبر القرآن والاعتبار بآياته، وبين أن في القرآن ما يستنبطه أولوا الألباب باجتهادهم ، ويصلون إليه بإعمال عقولهم ، فكيف يُمْنَع ويُحْظَرُ الطريق المُوصِّل إلى شيء تعبدنا الله عز وجل به.

[٢] قالوا لو كان التفسير بالرأي غيرُ جائز لما كان الاجتهاد جائزاً ، ولتعطَّل كثير من الأحكام ، وهذا باطل واضح البطلان .

[٣] استدلوا بما ثبت من أن الصحابة قرأوا القرآن ، واختلفوا في تفسيره على وجوه ، ولو كان التفسير بالرأي محظوراً ، لكان هذا مخالفاً من الصحابة ومعاذ الله أن يكونوا قد خالفوا .

[٤] قالوا ـ أيضاً ـ إن النبي ﷺ قد دعا لابن عباس قائلاً : (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل) فلو كان التأويل مقصوراً على السماع والنقل فقط لما كان هناك فائدة لتخصيص ابن عباس بهذا الدعاء .

ولم يكتف القائلون بالجواز بإيراد أدلتهم ، بل قاموا بتفنيد أدلة المانعين وأجابوا عنها ، وخلاصة جوابهم عنها:

أن النبي ﷺ وإن أضيف إليه البيان في الآية إلا أنه لم يثبت عنه تفسير القرآن لفظاً لفظ اعتماداً على فهم الناس يومئذ وسلامة سليقتهم ، كما أن ما ورد من النهى محمول على من قال برأيه في المشكل من القرآن ونحوه مما لا يعلم إلا عن طريق النقل ، وهو محمول أيضاً على الرأي الذي يغلب على صاحبه من غير دليل يستند إليه ، أما الرأي الذي يشهد له الدليل و يشدُّه البرهان فجائز ، وما ورد عن السلف من آثار تفيد تَحَرُّجَهم فهي محمولة على ورع واحتياط منهم ، ويُحْمَل إحْجَامُهُم على أنه كان مقيداً بمالم يعرفوا وجه الصواب فيه ،أما إذا عرفوا وجه الصواب فيه فلم يكونوا يتحرجون من إبداء ما يظهر لهم ولو

بطريقة الظن ، فهذا أبو بكر رضي الله عنه يقول ـ وقد سئل عن الكلالة ـ : « أقول فيها برأيي فإن كان صوابا فمن الله ، وإن كان غير ذلك فمني ومن الشيطان : الكلالة كذا وكذا » ، وهناك أجوبة أخرى عن أدلة المانعين تدل على أن من أحجم من السلف عن التفسير بالرأي لم يكن عن اعتقاد منه بعدم الجواز .

الرأي الراجح : هو القول بجواز التفسير بالرأي ولكن بشروط وضوابط .

الثالثة : ضوابط التفسير العقلي : تتلخص فيما يلي :

[١] الالتزام بمدلول الألفاظ واستعمالها في اللغة العربية في ظل السياق .

[٢] عدم التكلف أو الشطط في الفهم .

[٣] الحذر من السير مع الهوى والاستحسان .

[٤] الحذر من جعل المذهب الفاسد أصلاً ، والتفسير تابع له ، فيحتال في التأويل لتأييد مذهبه وإن كان غاية في البعد والغرابة .

وما توفرت فيه تلك الضوابط فهو التفسير بالرأي الجائز ، وإلا فهو المذموم .

وسأسوق لك نماذج الأسماء ومناهج تفاسير في كلا النوعين من التفسير بالرأي .

نماذج لكتب التفسير بالرأي الجائز :

سوف أختار هنا في تلك النماذج كتباً من كتب التفسير بالرأي الجائز وسأحاول أن أجمع بين كتب التراث والمعاصرة ، وربما كانت الكتب التي سأختارها هنا لها اتجاهات مختلفة لغوية أو فلسفية كلامية أو غير ذلك ، لكن الذي يجمع بينها أنها جميعا من كتب التفسير بالرأي الجائز .

أولا : النماذج التي تمثل التراث في كتب التفسير بالرأي الجائز :

[١] مفاتيح الغيب : لمحمد بن عمر بن الحسين الملقب بفخر الدين الرازي ت ٦٠٦هـ .

■ ومنهجه فيه يتلخص في أنه كثير الاستطراد ، مولع بالاستنباط حتى أنه

قال في مقدمة تفسيره إن سورة الفاتحة وَحْدَها يمكن أن يستنبط منها عشرة آلاف مسألة. .ويُكْثِر من الاستطراد إلى العلوم الرياضية والطبيعية والفلسفية، وربما يَعْرِض أقوال بعض الفلاسفة ويقوم بردها، ويُكْثِر أيضاً من إيراد شُبَهِ المخالفين، وربما يقصر في تفنيدها، حتى قال ابن حجر عنه إنه يُعاب بإيراد الشبهة الشديدة ويقصر في حلها حتى قال بعض المغاربة: يورد الشبهة نقداً و يحلها نسيئة ، ثم إن الفخر الرازي لا يكاد يمر بآية من آيات الأحكام إلا ويذكر مذاهب الفقهاء فيها مع ترجيحه للمذهب الشافعي، كذلك يستطرد في المسائل الأصولية والكلامية والنحوية والبلاغية وإن كان لا يتوسع في هذا توسعه في علوم الكون كالفلك والنجوم وغيرها .

وبالجملة : فالكتاب أشبه ما يكون بموسوعة في علم الكلام ، وفي علوم الكون والطبيعة ، إذ أن هذه الناحية هي التي غلبت عليه حتى كادت تُقَلِّل من أهميته ككتاب تفسير للقرآن الكريم ، حتى قال بعض أهل العلم عنه : (فيه كل شيء إلا التفسير) [١] .

ولكن برغم هذا تبقى قيمة الكتاب عاليه يتعلم المُطالع منه كيف يربط بين كافة العلوم وبين القرآن الكريم .

[٢] أنوار التنزيل وأسرار التأويل : لعبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي من بلاد فارس توفي بمدينة تبريز سنة ٦٨٥هـ.

■ لقد اختصر البيضاوي تفسيره من تفسيري الزمخشري والرازي ، غير أنه ترك إعتزاليات الزمخشري ، وإن كان أحيانا يوافقه في مذهبه كالذى حصل عند موافقته له في إنكار تلبس الجن بالإنس عند تفسير آية البقرة .

■ وكذلك عندما أخذ من الرازي لا يتابعه في الاستطراد في العلوم الكونية

---

(١) انظر : التفسير والمفسرون ٢٧٦ ـ ٢٨٢ .

والكلامية ونحوها . . . والبيضاوي لم يكتف فقط بالنقل من تفاسير السابقين ، وإنما أعمل عقله ، فَضَمَّن تفسيره نُكَتاً بارعة ولطائف رائقة واستنباطات دقيقة بأسلوب موجز ، وعبارة دقيقة ، وهو يَهْتَمُّ بذكر القراءات أحيانا ، ويعرض للصناعة النحوية ، ولكن بدون توسع كما أنه يتعرض للأحكام الفقهية بدون توسع أيضاً . . والبيضاوي مُقِلٌّ جداً من إيراد الإسرائيليات وإن أوْرَدَ شيئاً منها صَدَّره بما يشير إلى ضعفها ووهنها .

قال صاحب كشف الظنون عنه : (وتفسيره ـ أي البيضاوي ـ عظيم الشأن غَنِيٌّ عن البيان لخَّصَ فيه من الكشاف ما يتعلق بوجوه الإعراب والمعاني والبيان ، ومن التفسير الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام ، ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق ولطائف الإشارات ، وضم إليه ما ورى زناد فكره . . فأظهر مهارته في العلوم حسب ما يليق بالمقام) [١] .

[٣] مدارك التنزيل وحقائقُ التأويل : لعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي ت ٧٠١هـ :

لخصه من تفسير البيضاوي ومن الكشاف ، وجرى فيه على مذهب أهل السنة ، وقد كتبه بأسلوب سهل وعبارة موجزه ، يتعرض للمسائل النحوية والفقهية وينتصر لمذهبه الحنفي ويرد على من خالفه في كثير من الأحيان ، وهو مقل جداً من إيراد الإسرائيليات ويُظْهِرُ النسفي ورعاً كبيراً حتى إنه قال في مقدمته : (وكنت أُقدّمُ فيه رجلاً و أُؤخر أخرى استقصاراً لقوة البشر عن دَرْك هذا الوطر ، وأخذ السبيل الحذر عن ركوب مَتْنِ الخطر . .) [٢] وفي الجملة الكتاب قَيِّمٌ سهل التناول وقد اعتُمِدَ تدريس بعض أجزاء منه على طلاب المرحلة الثانوية بالمعاهد الأزهرية لفترة طويلة .

---

(١) التفسير والمفسرون ٢٨٢ – ٢٨٨ ، كشف الظنون ١ /١٢٧ وما بعدها

(٢) انظر مقدمة تفسير النسفي ١ /٢٨ ، ط دار النفائس ، الأردن ١٩٩٦م .

[٤] **لُبَابُ التأويل في معاني التنزيل** : لعلي بن محمد بن إبراهيم بن عمر المعروف بالخازن ، اشتهر به لأنه كان خازن كتب خانقاه السيماطية بدمشق . ت ٧٤١هـ.

■ اشتهر في منهج الخازن أنه اعتمد كثيراً على كتاب معالم التنزيل للبغوي، وحرص على إيراد كثير من روايات التفسير المأثور، ولكن أكثرها في الإسرائيليات والقصص الغريبة والمواعظ الرقيقة. .ولكن بدون نقد ولا تمحيض، مما قلل من قيمة الكتاب العلمية . . . ولعل نزعته الصوفية هي التي أثرت فيه فجعلته يعني بتلك النواحي ويستطرد فيها حتى تغلب على تفسيره ، ومع ذلك هو يذكر الأحكام الفقهية كثيراً وكادت سمعته الإسرائيلية وشهرته القصيصية تصد الناس عن الرجوع إليه [١] .

[٥] البحر المحيط : لأبي حيان الأندلسي الغرناطي . ت ٧٤٥هـ :

■ يُعْتَبَرُ البحر المحيط المرجع الأول والأهم لمن يريد أن يقف على وُجُوه الإعراب لألفاظ القرآن الكريم ، إذ أن الناحية النحوية هي أبرز سمة في منهج أبي حيان في التفسير ، فقد أكثر من مسائل النحو وتوسع في مسائل الخلاف بين النحويين حتى أصبح الكتاب أقرب إلى كتب النحو منه إلى كتب التفسير ، وهو مع ذلك لم يُهْمِل النواحي الأخرى التي لها اتصال بالتفسير كالبيان والبديع وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ والقراءات. . وغيرها ، وقد استفاد أبو حيان كثيراً من تفسيري الزمخشري وابن عطية خصوصاً في المسائل النحوية ، وإن كان يتعقبها كثيراً بالرد والتصويب وكثيراً ما يحمل حملات ساخرة على الزمحشري من أجل آرائه الاعتزاليه ، ومع ذلك يمدحه في مهارته في تجلية بلاغة القرآن . . كما استفاد أبو حيان وأكْثَر من النقل عن كتاب : (التحرير والتحبير لأقوال

---

(١) التفسير والمفسرون ١ / ٢٩٤ ـ ٣٠٠ .

أئمة التفسير) لشيخه ابن النقيب ، ومع ذلك كان يخالفه في نقوله التي ينقلها عن غلاة الصوفية ولا يرضاها [١] .

[٦] إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم : لأبي السعود المتوفى ٩٨٢هـ .

■ تعتبر أهم ميزة في كتاب أبي السعود هي : عنايته بالناحية البلاغية للقرآن ، فهو يهتم بأن يكشف عن نواحي القرآن البلاغية ، وسر إعجازه في نظمه وأسلوبه وبخاصة في باب الوصل والفصل ، والإيجاز والإطناب ، والتقديم والتأخير ، والاعتراض والتذييل .. كما يَهْتَمُّ بإبداء المعاني الدقيقة التي تحملها التراكيب القرآنية بين طياتها مما لا يكاد يظهر إلا لمن أوتي حظاً وافراً من المعرفة بدقائق اللغة العربية .

■ كما اهتم أبو السعود بإبراز وجوه المناسبات بين الآيات ، وَأَلَمَّ ببعض القراءات من غير تَوسع ، ويُلاحظ إقْلاله من ذكر المسائل الفقهية ، وكذلك من الإسرائيليات والنواحي الكونية .. وربما يتعرض لذكر الوجوه النحوية أحيانا إذا كانت الآية تحتمل أوجها للإعراب ، ويُرَجِّح واحداً منها ويدلل على رجحانه . وبالجملة فالكتاب دقيق غاية الدقة ، بعيد عن خلط التفسير بما لا يتصل بالتفسير [٢] .

[٧] غرائب القرآن ورغائب الفرقان : لنظام الدين ابن الحسن بن محمد النيسابوري المشهور بالنظام الأعرج .

■ لقد سلك النيسابوري في تفسيره مسلكاً جعله فريداً بين المفسرين ، وذلك أنه يذكر الآية ثم يذكر القراءات الواردة فيها ، مع التزامه إضافة كل قراءة

---

(١) المرجع السابق ١ / ٣٠٠ - ٣٠٤ .

(٢) التفسير والمفسرون ١ / ٣٢٦ - ٣٣٢ .

إلى صاحبها من العشرة ، ثم يذكر الوقوف مع التعليل لكل وقف منها ، ثم يشرع في التفسير مبتدءاً بذكر المناسبة وربط اللاحق بالسابق .. ثم بعد ذلك يبين معاني الآيات بأسلوب بديع يشتمل على إبراز المقدرات وإظهار المضمرات ، وتأويل المتشابهات وتصريح الكنايات ، وتحقيق المجازات والاستعارات ، وتفصيل المذاهب الفقهية ، مع التوجيه .. كذلك لم يكن يُغْفل التعليق على الآيات الكونية ، ولا المسائل الكلامية والرد على الغلاة .. وقد رد على الشيعة استدلالهم بقوله تعالى ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ** ﴾ [المائدة : ٥٤] ، على ولاية على رضي الله عنه ، وهذا يدل دلالة واضحة على بطلان التهمة التي وجهت إليه بأنه متشيع [١] .

[٨] تفسير الجلالين / لجلال الدين المحلى ت ٨٦٤ نسبة إلى المحلة من أقاليم مصر، وجلال الدين السيوطى ت ٩١١هـ نسبة إلى أسيوط .

■ وكان قد بدأ المحلى أولاً التفسير من أول سورة الكهف إلى آخر سورة الناس ، ثم ابتدأ يفسر في الفاتحة فاخترمته المنية ومات ، فجاء السيوطى من بعده فمكمل التفسير من البقرة إلى آخر الإسراء ووضع الفاتحة من آخر تفسير المحلى لتكون ملحقة به ، ولا يكاد الناظر يرى كبير فرق بين أسلوب المحلي والسيوطى، فإن السيوطى قد تابع المحلى في اختصاره وعدم التوسع ، وفي يسر العبارة وسهولتها ، والبعد عن خلافات النحويين والفقهاء وأصحاب الكلام ، حتى قال بعض علماء اليمن : عددت حروف القرآن وتفسير الجلالين فوجدتهما متساويين إلى سورة المزمل ومن سورة المدثر التفسير زائد على القرآن .. ومع هذا فالتفسير قيم في بابه من أكثر التفاسير تداولاً وانتشاراً .. وقد حشا عليه بعض العلماء الحواشي من أشهرها حاشية الصاوي على الجلالين ، وحاشية الجمل على الجلالين ـ أيضاً ـ [٢] .

---

(١) المرجع السابق ٣٠٤ - ٣١٤ .

(٢) التفسير والمفسرون ١ / ٣١٥-٣١٩ .

وبعد .. فهذه أهم كتب التفسير بالرأي الجائز وهناك سواها كثير يطول المقام بذكرها ، وفي الغالب المناهج متقاربة مع اختلافٍ يسير .

ثانيا: النماذج التي تُمثل المعاصرة في كتب التفسير بالرأي الجائز :

[١] تفسير المراغى / لأحمد مصطفى المراغى ـ أستاذ الشريعة الإسلامية واللغة العربية بكلية دار العلوم ـ ونسبته إلى مراغة من صعيد مصر .

ألف الشيخ تفسيره لما اقتضته حاجة عصره من تبسيط العبارة ، فهو يقول عن كتب التفسير السابقة إنها ألفت في عصور قد خلت بأساليب تُناسب أهلها .. فرأينا مسيس الحاجة إلى وضع تفسير للكتاب العزيز يُشاكلُ حاجة الناس في عصرنا في أسلوبه .. ومنهجُ الشيخ في تفسيره أنه يورد الآية أو الآيات ثم يقوم بشرح المفردات اللغوية ، ثم يُتْبعُ ذلك بذكر المعنى الإجمالي للآيات ليتجلى للقارئ منها صورة مجملة ، ثم يُعْقبُ ذلك بذكر ما ورد من أسباب النزول لهذه الآيات إن صح شيء منه ، كذلك ضرب الشيخ صفحاً عن مصطلحات العلوم ، من نحو وصرف وبلاغة وأشباه ذلك مما أدخله المفسرون في تفاسيرهم فكان من العوائق التي حالت بين الناس وبين قراءة كتب التفسير،ومما تميز به تفسير المراغى :

أنه شبه خال تماماً من الإسرائيليات،كما أنه في إيراد القصص القرآني عن أخبار الأمم الغابرة ، يُرَكِّز على استنباط الدروس والعبر ولا يستهويه الاستطراد في القصص والأخبار ، ثم هو يَهْتَمُّ أيضاً بالتعليق على الظواهر الكونية التي جاءت بها الآيات في أسلوب بديع بعيداً عن تعقيد النظريات العلمية ، في ثوب يصل إلى القلب ويدعو إلى الإيمان ، وهذا هو المقصود من لَفْتِ الأنظار بالآيات الكونية أصلا [١] .

---

(١) انظر مقدمة تفسير المراغي ١ / ١٦ – ٢٠ ط دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ١٣٦٥ .

وبالجملة فالكتاب مفيد جداً وبإمكان جميع الناس على اختلاف مستوياتهم الثقافية أن يتعاملوا معه ويستفيدو منه إذا ما أرادوا ذلك ، وقد تَصَفَّحْتُ الكتاب فوجدت الشيخ قد سار على هذا المنهج الذي أثبته في مقدمة تفسيره ولم يُخِلّ بشئ منه .

[٢] تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان : لعبد الرحمن بن ناصر السعدي ـ من علماء القصيم بالسعودية.ت ١٣٧٦هـ

وطريقته فيه أنه يورد الآية ثم يُقَطِّعُها إلى أجزاء يعلق عليها جزءاً جزءاً بأسلوب موجز وعبارة سهلة بليغة وسرعان ما تترابط هذه الأجزاء وتُمْزَجُ سبيكة واحدة لتعطي معنى الآية مُكْتَمِلاً ، وهو برغم عبارته الموجزة يذكر الأحكام الفقهية ويُرَجِّح ويُبْرِزُ في كثير من الأحيان أسرار وحكم التعبير القرآني في الأنواع كأن يقول عبر بكذا ولم يُعَبِّر بكذا لحكمة ... ونحو ذلك .

■ كما أنه لا يدخل في إطالات الإعرابات النحوية إلا في النادر الذي يتوقف عليه المعنى .

■ ويتميز هذا التفسير بترسيخ العقيدة السلفية وخصوصا في آيات الصفات ، وبأسلوبه التربوي الذي يُنَمِّي لدى القارئ القيم الأخلاقية الفاضلة التي حض عليها الإسلام .

■ ولا ننسى أن نقول إن الشيخ ـ رحمه الله ـ طَبَّق تطبيقا عملياً أصول التفسير التي كتبها في كتابه القيم (القواعد الحِسان في تفسير القرآن) وهو يُدَوَّنُ تفسيره هذا .

■ وبالجملة فهذا التفسير من أنفع التفاسير التي تناسب أوساطا كثيرة من أبناء المسلمين اليوم وليس يعني أنه للعامة بل إن المتخصص سيجده ـ أيضاً ـ في مستواه [١] .

---

(١) انظر تفسير السعدي ـ رحمه الله ـ (من صفحات مختلفة منه) ط المكتبة العصرية ـ بيروت .

[٤] التفسير الوسيط للقرآن الكريم : للدكتور : محمد سيد طنطاوي شيخ الأزهر الشريف .

■ وهو تفسير رائع ، سلك فيه الشيخ منهجاً طيباً عصر فيه أقوال المفسرين السابقين ، وأحسن سبكها في أسلوب رائق راق ، مع استنباطات دقيقة وحكم خفية ، تناسب حاجة العصر قال وهو يحرر منهجه : ((وستلاحظ خلال قراءتك أنني كثيرا ما أبدأ بشرح الألفاظ القرآنية شرحاً لغوياً مناسباً ثم أبين المراد منها ـ إذا كان الأمر يقتضي ذلك ـ ثم أذكر سبب النزول للآية أو الآيات إذا وجد وكان مقبولاً ، ثم أذكر المعنى الإجمالي للآية أو الجملة عارضاً ما اشتملت عليه من وجوه البلاغة والبيان والعظات والآداب والأحكام .. مدعما ذلك مما يؤيد المعنى من آيات أخرى ومن الأحاديث النبوية ومن أقوال السلف الصالح وقد تجنبت التوسع في وجوه الإعراب واكتفيت بالرأي أو الآراء الراجحة إذا تعددت الأقوال ، .. وذلك لأنني توخيت فيما كتبت إبراز ما اشتمل عليه القرآن الكريم من هدايات جامعة وتوجيهات نافعة ، وأحكام سامية ، وتشريعات جليلة، وآداب فاضلة وعظات بليغة ...)) [١] .

وقد تتبعت الكتاب فوجدت الشيخ قد سار على المنهج الذي حرره ولم يُخِلّ به إلا في بعض الأحيان ، وبالجملة هو كتاب ماتع يمتاز بسهولة أسلوبه ، وكذلك بالتركيز على الحكم الدقيقة في الألفاظ القرآنية .

■ كما إن الكتاب يمتاز بحاسة التمحيص والتحقيق التي تمتع بها مؤلفه ـ حفظه الله ـ فهو شبه خال من الإسرائيليات ،وإذا وردت آية كان تفسيرها مَحَلُّ نزاع بيَّنَ هذا النزاع بيسر، ثم يُخْرِجُ القارئ من حَيْرَةِ الاختلاف بترجيح الرأي الراجح ، كما يمتاز الكتاب بأسلوب المحاورة الشيقة الذي يدفع الملل عن القارئ ، فكثيراً ما يُفَسِّرُ الآية،ثم يطرح قائلاً: (فإنْ قال قائل كذا...) (قلنا كذا) وغير

(١) انظر التفسير الوسيط ١ / ١٠ ط دار نهضة مصر ـ القاهرة ١٩٩٧ م .

ذلك من اللطائف ، والمَيْزَات والخصائص التي يقف عليها المطالع لهذا التفسير.

[٥] تفسير الشعراوى / للشيخ : محمد متولي الشعراوي من علماء الأزهر الشريف ـ رحمه الله ـ :

وتفسيره هذا نسمة من فتوحات الرحمن على عباده ، سماه الناس تفسيراً وسماه هو خواطر حول القرآن الكريم وقد سلك فيه الشيخ ـ رحمه الله ـ منهجاً استقطب واسترعى كل انتباه ، لبساطة أسلوبه ، الذي يفهمه العامي البسيط ، ويشتاق إليه المثقف صاحب الثقافة العالية، لما يجد فيه من لفتات تَهُزُّ العواطف هزاً تدعوها إلى الإيمان والتفكير ، وهذا التفسير مَقْرُوءٌ ومسموع من الشيخ على نفس المنهج ، يبدأ الشيخ بمعنى إجمالي للآية ، ثم يورد ما يفسرها من آيات القرآن و الحديث والقصص والأخبار ، مع ضرب الأمثلة البسيطة التي تقرب الفهم وتشعر بأن القرآن منهج حياة ملموس أثره في الواقع ، وليس ترانيم تتلي في المعبد ـ كما تميز الكتاب بحرص مؤلفه على إبراز الحِكَم سواءً في التعبيرات التي تشد الانتباه من نحو (لماذا قال : اهبطوا منها جميعًا مع أنه ساعتئذ لم يكن إلا آدم وحواء؟ ، ويجيب فيقول : كأن الحق سبحانه وتعالى أراد أن يلفتنا إلى أن الخلق من ذرية آدم كانوا موجودين في ظهره .. خلقهم جميعًا ثم صَوَّرَهُمْ جميعًا) (وعندما قال في هذه اللحظة وهي لحظة الهبوط إلى الأرض ، سيبدأ منهج الله مهمته في الحياة وما دام هناك منهج وتطبيق فردي تكون المسؤولية فردية ولا يأتي الجمع هنا ...) [١] .

■ ثم هو قليل الإيراد جدا للخلافات الفقهية والنحوية والعقائدية لأنه قصد بالكتاب تحريك المشاعر..ويُلاحظ أن الشيخ قد أتَمَّ هذا التفسير في إلقاءه وعرضه على الجماهير لكن المطبوع إلى الآن غير كامل بل هو إلى سورة الأنبياء .

---

(١) انظر : تفسير الشعراوي ١ / ٢٧٧ – ٢٧٨ . ط أخبار اليوم ـ القاهرة ١٩٩١.

■ وبالجملة فالكتاب كما قلت نسمة من فتوحات الرحمن على عباده يُشعر القارئ حقاً بتجدد القرآن وأن معينه لا ينضب على مر الزمان .

[٦] التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج .

[٧] التفسير الوجيز .

[٨] التفسير الوسيط ـ ثلاثتهم ـ للعلامة الدكتور / وهبة الزحيلي .

■ تتفق التفاسير الثلاثة في بيان مدلول الآيات بدقّةٍ وشمول وأسلوب مُبَسَّط ومُيَسَّر وفي معرفة أسباب النزول الصحيحة والاستشهاد ببعض الآيات والأحاديث في موضوعها وفي البعد عن القصص والروايات الإسرائيلية التي لا يخلوا منها تفسير قديم وفي التزام أصول التفسير بالمأثور والمعقول معًا وبالاعتماد على أمهات كتب التفسير بمختلف مناهجها .

■ وينفرد التفسير المنير ببيان أوسع وأجلى للآيات [١] يُقَدِّم فيه المؤلف تقدمة إجمالية لكل سورة يبين مضامينها وما صح من فضائل السور وعلى المناسبة بين السورة السابقة واللاحقة ، ثم نجد الشيخ يفصل القصص وأحداث السيرة النبوية ويستنبط الأحكام الشرعية بالمعنى الواسع للحكم بحيث يشتمل على العقيدة والعبادة والأخلاق والآداب والعبر والعظات ونظام الحياة والمعاملات وأصول الحياة الإسلامية مع بيان المفردات اللغوية بيانا شافيا .. كل ذلك مع تعقيب ومقارنة وتنويه بالمعجزات والإعجاز العلمي للقرآن الكريم بحسب تقدم العلوم العصرية .

■ وقد ذكر الشيخ أنه توسع في هذا التفسير لأنه كتبه لأهل التخصص ، وإن كان لا يصعب على غير المختص أن يأخذ منه .

■ ويقتصر التفسير الوجيز [٢] على بيان المقصود بكل آية ، بعبارة شاملة

---

(١) المنير جاء في ١٦ مجلد .

(٢) والوجيز جاء في مجلد واحد .

غير مخلة ولا مملة مع بيان الكلمات الغامضة غموضا شديدا ، وبيان أسباب النزول مع كل آية أثناء الشرح .

وهذا التفسير كان المؤلف قد قصد به العامة وأكثرية الناس .

■ وأما التفسير الوسيط [١] فقد كتبه الشيخ لمتوسطي الثقافة ، وقد تتطابق عباراته في بعض المواضع من التفسيرين السابقين ،ويمتاز التفسير ببساطته وعمقه في آن واحد ، وفي الغالب حرص الشيخ فيه على وضع عناوين لكل مجموعه من الآيات ، وهي مهمة جداً وتسهل على القارئ معرفة المحور الرئيسي الذي تدور حوله الآيات [٢] .

جزى الله الشيخ خيراً ، إذ استطاع أن يخاطب كل إنسان بما يناسبه من ألوان التفسير

[٩] في رحاب التفسير : للشيخ / عبد الحميد كشك . رحمه الله . من علماء الأزهر الشريف .

■ وهو تفسير ممتاز ظهر فيه طبع مؤلفه وهو الوعظ المؤثر المُدَعَّم بالأبيات الشعرية الهادفة والقصص ، وفي الغالب يُوردُ الآيات ثم يبين معاني المفردات ثم سبب النزول ثم يمضي مع الأنواع جزءًا جزءًا يسبكه بحيث يعطي معنى مكتملاً وهو مع تأثره بالوعظ لم يُغْفِل الجوانب الأخرى فقد تعرض للنواحي الفقهية في آيات الأحكام ببراعة وتفصيل معقول حتى إنه عندما تعرض لآيات المواريث من سورة النساء وضح الآيات وساق مسائل حسابية لعمليات التوريث،ويركز الشيخ على قصص القرآن وبيان سُنن الله تعالى المضطردة في الخلق ،.. ويستطرد في بعض الأحيان في إيراد القصص المؤثر الهادف ، ... وبالجملة هو تفسير نافع محمود في بابه ، أنْصَحُ به الدعاة والوُعَّاظ حيث تجد فيه مادة وعظية قَيِّمة

---

(١) الوسيط جاء ٣مجلدات .

(٢) انظر: التفسير الوسيط ١ / ٦ ـ ٧ ط دار الفكر المعاصر ـ بيروت ـ مع دار الفكر ـ دمشق ١٤٢٢هـ.

وعلمية غزيره [١] .

هذا... وهناك كتب أخرى كثيرة في التفسير بالرأي الجائز كُتِبَتْ في العصر الحالي كلها تتجه نحو البساطة واليُسْرِ ، تسهيلاً على أبناء هذا الجيل ، ليفهموا كتاب الله تعالى ، منها :

[١] أيْسَرُ التفاسير لكلام العلى الكبير ـ للشيخ / أبو بكر جابر الجزائري .

[٢] فتح الرحمن فى تفسير القرآن ـ للدكتور / عبد المنعم أحمد تعيلب .

[٣] تفسير البشائر وتنوير البصائر ـ للشيخ / على الشُّرْبَجي .

[٤] تفسير الشامل للقرآن الكريم ـ للدكتور / أمير عبد العزيز النابلسي .

ونسأل الله تعالى أن يُكَثِّر الحريصين على تفسير كتابه للناس ، وأن يرزقنا وإياهم الإخلاص والصدق في القول والعمل . والله المستعان .

نماذج لكتب التفسير بالرأي المذموم :

■ لقد نتج عن الاختلاف والتفرق المذهبي فى أمور العقيدة كَمٌّ هائل من التفسيرات القرآنية ، لكنها ـ أي هذه التفسيرات ـ بُنِيَتْ على أصول اعتقاد ومبادئ كل فرقة من تلك الفرق .

■ ولم تَخْلُ فرقة من تلك الفرق من شطحات في أصول الاعتقاد مما ترتب عليه حدوث الانحراف في تفسير القرآن الكريم ، فكل فرقة تحاول تفسير القرآن بما يؤيد مذهبها ومبادئها .

■ وربما كان من المُرْهِق تتبع هذه التفاسير عند الفِرَق المبتدعة كما سماها الشيخ الذهبي فهي اثنتين وسبعين فرقة كما في حديث افتراق الأمة ، ولكن نكتفي بأن نأخذ فكرة عامة عن موقفهم من تفسير القرآن الكريم .

■ **فالمعتزلة مثلاً** : ينكرون جواز تكليم الله لرسله تكليمًا مباشرًا فإذا وُجِدَ

---

(١) انظر : فى رحاب التفسير ١ / ٨٢٦ ـ ٨٢٧ ، ط المكتب المصري الحديث ـ القاهره .

في اللفظ القرآني ما يُثْبِتُه تصرفوا فيه أو قرأوه بقراءة بعيدة من أجل تقرير عقيدتهم فعند تفسيرهم لقوله تعالى : ﴿ **وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا** ﴾ [النساء : ١٦٤] يقرؤنها بنصب لفظ الجلالة على أنه مفعول ، ورفع موسى على أنه فاعل ، وحملها بعضهم على أنها من الكلم بمعنى الجرح فيكون المعنى وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن . كل هذا لِيَفِرَّ المعتزلى من ظاهر النص القرآني الذي يصادم عقيدته .

■ وعندما فسروا قول الله تعالى : ﴿ **الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ** ﴾ [البقرة : ٢٧٥] فسروا المس بالجنون لأنهم في مبادئهم ينكرون تلبس الجني بالإنسي ،ويقولون إنه لا تسلط لها على الإنسان إلا بالوسوسة والإغواء كما في قصة أيوب ﴿ **أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ (٤١)** ﴾ [ص : ٤١] وبيَّن قدرات الشيطان بقوله تعالى في الحكاية عنه ﴿ **وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلاَّ أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي** ﴾ [إبراهيم : ٢٣] .

■ وعندما يفسرون قوله تعالى : ﴿ **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ﴾ [القيامة :٢٢ – ٢٣] يتأولونها فيقولون في الكلام محذوف تقديره إلى ثواب ربها ناظرة ، لأنهم يقولون لا يجوز ولا يصح النظر إلا إلى الأجسام فالقائل بجواز رؤية الله قائل بجسميته، وإذا جاز أن يرى جاز أن يصافح ويعانق ويلمس تعالى الله عن ذلك .

يقولون هذا ولا يبالون بالأحاديث الصحيحة التي صرحت بجواز الرؤية في الآخرة ! .

■ وعندما يفسرون قوله تعالى : ﴿ **وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ(٩٦)** ﴾ [الصافات : ٩٦] ، ونحوها من الآيات التي تفيد أن الله هو الخالق لأفعال العباد يقولون : ﴿ **وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ (٩٦)** ﴾ من الأصنام ، فالأصنام من خلق الله وإنما عملهم

نَحْتُها وتسويتها ذلك لأن المعتزلة يقولون بأن العبد يخلق أفعال نفسه .

■ وعندما يفسرون قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ ﴾ [الأنفال : ٢-٣] ، ونحوها من الآيات يقولون : كل ذلك يدل على أن الإيمان قول وعمل ويدخل فيه هذه الطاعات ولا يكون المؤمن مؤمناً إلا إذا قام بحق العبادات ومتى وقعت منه كبيرة خرج عن أن يكون مؤمنا ، ولكن أيضاً لا يكون كافرا بل في منزلة بين المنزلتين أي فاسق[١] .

ويمكن أن تُراجعُ هذه الأقوال المنحرفة في تفاسير المعتزلة ، ومنها :

[١] الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ــ لمحمود بن عمر بن محمد الخوارزمي المعتزلي المتوفي (٥٣٨ هـ) .

[٢] تنزيه القرآن عن المطاعن ــ للقاضي : عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن الخليل الهمداني شيخ المعتزلة المتوفي (٤١٥ هـ) .

[٣] غُرَرُ الفوائد ودُرر القلائد أو (أمالى الشريف المرتضي) . لأبي القاسم على بن الطاهر بن أحمد بن الحسين .. ينتهي في نسبة إلى علي بن أبي طالب .. المتوفي (٤٣٦هـ) .

والشيعة : أيضاً يفسرون القرآن ويزعمون أن له ظاهراً وباطناً ، ويخدمون بتفاسيرهم مبادءهم ومعتقداتهم .

■ فهم يرون أن الأئمة أركان الأرض أن تَميدَ بأهلها وحجة الله على من فوق الأرض ومن تحت الثرى ، وهُمْ فوق أن يُحْكَمَ عليهم لأن لهم صلة روحية بالله تعالى .

وفي سبيل إثبات عقيدة الإمامة يفسرون كل الآيات الواردة في الأمر بطاعة

---

(١) ملخصًا من التفسير والمفسرون ١ / ٣٥١ - ٤٤٥ .

النبي ﷺ ، مثل : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾ .
[الحشر : ٧] .

فيقولون: الله فوض دينه إلى نبيه والنبي فوض ذلك كله إلى علي وأولاده فسلمنا به وجحد الناس ، والأئمة بيننا وبين الله وما جعل الله لأحد خيرا في خلاف أمرهم .

■ ويفسرون قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴿٣٣﴾ ﴾ [الأحزاب : ٣٣] هم على وفاطمة والحسن و الحسين ، ليصلوا من وراء ذلك إلى تقرير عصمة الأئمة كالأنبياء .

■ وعندما يفسرون قوله تعالى : ﴿ لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ﴾ [آل عمران : ٢٨] (يقولون) : في هذه الآيات دليل على جواز التقية عند الخوف على النفس وفي كل الأحوال وربما تكون واجبة في بعضها .

■ وعندما يفسرون قوله تعالى : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ [النساء : ٢٤] يقولون : المراد بالاستمتاع هنا نكاح المتعة وهو النكاح المنعقد بمهر معين إلى أجل معلوم أي فمتى عقدتم عليهن ذلك العقد المسمى متعة فآتوهن أجورهن ويدل على ذلك أن الله عَلَقَ وجوب إعطاء المَهْر على الاستمتاع وذلك يقتضي أن يكون ذلك العقد المخصوص .

■ وعندما يفسرون قوله تعالى :﴿ ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [البقرة : ٥٦] ونحوها يقولون : (..وفيه حجة على صحة البعث والرجعة)

لأنهم يؤمنون بعقيدة الرجعة أي رجعة علي في آخر الزمان قبل القيامة .

■ وعندما يفسرون قوله تعالى : ﴿ ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ ﴾ [التوبة : ٤٠] ونحوها من الآيات التي فيها مدح الصحابة الكرام والثناء عليهم يحرصون على سبهم وتكفيرهم أو على الأقل تجريدهم من كل فضل نسب إليهم في القرآن وفي الآية السابقة قال مفسرهم عبد الله العلوي : ﴿ ثَانِيَ اثْنَيْنِ ﴾ : أي معه واحد لا غير ، إذ يقول لصاحبه : لا مدح فيه إذ قد يصحب المؤمن الكافر ، كما قال : ﴿ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ ﴾ [الكهف : ٣٧] وقالوا في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى (١٧) الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّىٰ (١٨) ﴾ [الليل : ١٧-١٨] ، ومعلوم أنها نزلت في أبي بكر الصديق قالوا : وإن كانت الآيات نزلت في رجل خاصّ ، فالمعنى عام والأصل فيمن أعطى واتقى عَليّ ، وفيمن بخل واستغنى هو الثاني (أي أبا بكر) .

ويُمكن أن تُراجع هذه الأقوال التي تَفُوحُ بروح التعصب المذهبي البغيض في تفاسير الشيعة ومنها :

[١] مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار ـ للمولى عبد اللطيف الكازراني الشيعي .

[٢] تفسير الحسن العسكري .

[٣] مجمع البيان لعلوم القرآن ـ للفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٨٣٥ هـ) .

[٤] الصافي في تفسير القرآن ـ للمُلا محسن الكاشي أحد الغلاة المتعصبين كما قال عنه الشيخ الذهبي

[٥] بيان السعادة في مقامات العبادة ـ لسلطان محمد الخراساني ـ أحد متطرفي الإمامية الإثنى عشرية في القرن الرابع عشر الهجري ـ كما قال الشيخ الذهبي .

والخوارج : أيضاً عند تفسيرهم للقرآن يشتطون ويؤلون بحسب ما يؤيد مبادئهم ومن أهم مبادئهم : القول بكفر مرتكب الكبيرة وسأنقل لك بعض

المواضع لترى :

■ في قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ [آل عمران : ٩٧] ، قالوا : جعل تارك الحج كافراً .

■ وفي قوله تعالى : ﴿ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ (٤٠) تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ (٤١) أُوْلَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ (٤٢) ﴾ [عبس : ٤٠ – ٤١] ، قالوا : والفاسق على وجهه غبرة فوجب أن يكون من الكفرة الفجرة .

■ وفي قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ﴾ [التغابن : ٢] ، قالوا : وهذا يقتضي أن من لا يكون مؤمناً فهو كافر ، والفاسق ليس بمؤمن فوجب أن يكون كافرا .

■ ومن الخوارج من أداه تمسكه بظاهر النصوص إلى أن قال : لو أن رجلا أكل من مال يتيم فلسَيْن وجبت له النار لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا (١٠) ﴾ [النساء : ١٠]، ولو قتل اليتيم أو بقرت بطنه لم تجب له النار لأن الله لم ينص على ذلك .

وها هو أحد مفسريهم يُحِلُّ نكاح بنات الأولاد وبنات أولاد الإخوة والأخوات ويستدل على ذلك بظاهر آية المحرمات من النساء .

■ كما إنهم كانوا يَرَوْنَ جواز قتل مخالفيهم من المسلمين واستحلال أموالهم ونسائهم في حين أنهم لا يرون ذلك في المشركين لأن المشرك نصت آية صريحة على جواره ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ﴾ [التوبة :٦] .

وقصة واصل بن عطاء المعتزلي لما خرج مع نفر من أصحابه ووقعوا في يد الخوارج وتظاهروا بأنهم مشركين فأكرموهم وأحسنوا إليهم مشهورة .

■ ويمكن أن تُراجع أقوالهم هذه في تفاسيرهم وهي للعلم قليلة منها :

■ هِيْمَانُ الزادِ إلى دار المعاد ـ لمحمد بن يوسف أطفيش (ت ١٣٣٢ هـ) بالجزائر.

وقد بادت معظم تفاسير الخوارج ولم يبق منها إلا القليل كهذا التفسير وربما يرجع هذا إلى أن معظم فرقهم بادت ولم يبق لها أثر إلا الإباضية التي تنتشر في بلاد المغرب وحضرموت وعمان .

الصوفية : أيضاً من غلا منهم كان له شطحات عقلية مذمومة في تفسير القرآن الكريم لا تتناسب مع السياق ولا مدلول الألفاظ ولا أي شئ ويسمون هذا باطن القرآن الذي لا يعرفه غيرهم ، وإليك طرفاً من أقوالهم :

قال ابن عطاء الله السكندري في قوله تعالى ﴿ وَآيَةٌ لَّهُمُ الأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ (٣٣) ﴾ [يس : ٣٣] قال : القلوب الميتة بالغفلة أحييناها بالتيقظ والاعتبار والموعظة وأخرجنا منها حباً : معرفة صافية تضئ أنوارها على الظاهر والباطن (١) .

وقال أبوعبدالرحمن السُّلَمي في قوله تعالى ﴿ الٓمٓ ﴾ فاتحة البقرة : الألف ألف الوحدانية واللام لام اللطف والميم ميم الملك ، ومعناه من وجدني على الحقيقة بإسقاط العلائق والأغراض تلطفت له فأخرجته من رِقِّ العبودية إلى الملأ الأعلى وهو الاتصال بمالك الملك دون الإشتغال بشئ من الملك (٢) .

وقال سهل التستري في قوله تعالى : ﴿ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ [النساء : ٣٦] ، الجار ذي القربى هو القلب ، والجار الجنب هو الطبيعة ، والصاحب بالجنب هو العقل المهتدي بالشريعة وابن السبيل هو الجوارح المطيعة (٣) .

---

(١) حقائق التفسير للسلمي ص ٢٨٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٩ .

(٣) تفسير القرآن العظيم للسلمي ص ٢٨٤ .

وقال بعضهم في تفسير آية الكرسي : ﴿ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ ﴾ [البقرة : ٢٥٥] معناه (من ذل) من الذل ، (ذي) إشارة إلى النفس (يشف) من الشفاء ، (ع) أمر من الوعي [١] .

وقال بعضهم أيضاً في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [العنكبوت : ٦٩] فسر ﴿ لَمَعَ ﴾ فجعلها فعلا ماضيًا من اللمعان بمعنى أضاء والمحسنين مفعوله .

■ وقال السلمي عند قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ ﴾ [الرعد : ٣] .

قال بعضهم : هو الذي بسط الأرض وجعل فيها أوتاداً من أوليائه وسادة من عبيده فإليهم الملجأ وبهم النجاة فمن ضرب في الأرض يقصدهم فاز ونجا ومن كان بغيته لغيرهم خاب وخسر [٢] .

ويدعون أن جعفر الصادق قال في قوله تعالى : ﴿ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الأَكْمَامِ ﴿١١﴾ ﴾ [الرحمن : ١١] جعل الحق تعالى في قلوب أوليائه رياضَ أنسه فغرس فيها أشجار المعرفة ، أصولها ثابتة في أسرارهم وفروعها قائمة بالحضرة في المشهد فهم يجنون ثمار الأنس في كل أوان [٣] .

■ وقال أبو محمد الشيرازي في تفسير قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلا عَلَى الَّذِينَ لا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ ﴾ [التوبة : ٩١] وصف الله زُمْرة من أهل المراقبات ومجالس المحاضرات والهائمين في المشاهدات والمستغرقين في بحار الأزليات الذين أنحلوا جسومهم بالمجاهدات وأمرضوا نفوسهم بالرياضات وأذابوا قلوبهم بدوام الذكر وجولانها في الفكر وخرجوا بعقائدهم الصافية عن الدنيا الفانية بمشاهدته الباقية ، بأن رفع عنهم بفضله

(١) انظر التفسير والمفسرون ٢ / ٣٦٣ .

(٢) حقائق التفسير ص ١٣٨ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٤٤ .

حرج الامتحان وأبقاهم في مجالس الأنس ورياض الإيقان وقال ليس على الضعفاء (١) .

■ وقال ـ أيضاً ـ في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلالاً وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ (٨١) ﴾ [النحل : ٧١] .. يعني ظلال أوليائه ليستظل بها المريدون من شدة حر الهجران ويأوون إليها من قهر الطغيان وشياطين الإنس والجان ، .. ﴿ وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا ﴾ أكنان الجبال : قلوب أكابر أهل المعرفة وظلال أهل السعادة من أهل المحبة ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ ﴾ .. سرابيل روح الأنس لئلا يحترقوا بنيران القدس ﴿ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ ﴾ سرابيل المعرفة وأسلحة المحبة لتدفعوا بها محاربة النفوس والشياطين .

■ وقال ـ أيضاً ـ في قوله تعالى : ﴿ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ (٢٠) لأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (٢١) ﴾ [النمل : ٢٠-٢١] .

إن طير الحقيقة لسليمان طير قلبه ، تفقده ساعة وكان قلبه غائبا في غيب الحق مشغولاً بالمذكور عن الذكر، فتفقده وما وجده فتعجب من شأنه .. أين قلبه إن لم يكن معه ؟ فظن أنه غائب عن الحق وكان في الحق غائبا ، وهذا شأن غيبة أهل الحضور من العارفين ساعات لا يعرفون أين هم وهذا من كمال استغراقهم في الله .. ﴿ لأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ بالصبر على دوام المراقبة والرعاية ، وألقيته في بحر النكرة من المعرفة ليفني ثم يفني عن الفناء ﴿ أَوْ لأَذْبَحَنَّهُ ﴾ بسيف المحبة أو بسيف العشق ﴿ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴾ (أو ليأتين من الغيب

(١) عرائس البيان في حقائق القرآن للشيرازي ١ / ٣٣٩ .

بسواطع أنوار أسرار الأزل [١] .

وقال شيخهم وقدوتهم محي الدين بن عربي في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (١٢٦) ﴾ [البقرة : ١٢٦] ، وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا الصدر الذي هو حرم القلب بلدا آمنا من استيلاء صفات النفس واغتيال العدو اللعين وتخطف جن القوي البدنية أهله وارزق أهله من ثمرات معارف الروح و حكمه أو أنواره ... [٢] .

وقال ـ أيضاً ـ عند قوله تعالى : ﴿ نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلاَ تُصَدِّقُونَ (٥٧) ﴾ [الواقعة : ٥٧] نحن خلقناكم بوجودنا وظهورنا في صوركم [٣] .

وقال في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد : ٤] وهو معكم أينما كنتم بوجودكم به وظهوره في مظاهركم .

وقال في قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً (٨) رَّبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ [المزمل : ٨ – ٩] واذكر اسم ربك الذي هو أنت أي اعرف نفسك وأذكرها ولا تنسها فينسك الله واجتهد لتحصيل كمالها بعد معرفة حقيقتها ﴿ رَّبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ أي الذي ظهر عليك نوره فطلع من أفق وجودك بإيجادك والمغرب الذي اختفى بوجودك وغرب نوره فيك واحتجب بك [٤] .

وقال في قوله تعالى : ﴿ مِّمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَنصَارًا (٢٥) ﴾ [نوح : ٢٥] مما خطيئتهم أغرقوا . . فهي التي خطت بهم فغرقوا في بحار العلم بالله وهو الحيرة ، فأدخلوا نارًا في عين الماء . . فلم يجدوا

---

(١) عرائس البيان ٢ / ٨١٣ .

(٢) انظر : تفسير ابن عربي ١ / ٥٧ .

(٣) السابق ٢ / ٢٩١ .

(٤) تفسير ابن عربي ٢ / ٣٥٢ .

لهم من دون الله أنصاراً أي فكان الله عين أنصارهم فهلكوا فيه إلى الإبد [١].

ويمكن أن تراجع هذه الأقوال المنحرفة في تفاسير الصوفية ومنها :

[١] تفسير القرآن العظيم ـ لسهل بن عبد الله التستري ـ المتوفي (٢٧٣ هـ).

[٢] حقائق التفسير ـ لأبي عبد الرحمن السلمي ـ المتوفي (٤١٢هـ).

[٣] عرائس البيان في حقائق القرآن ـ لأبي محمد روزبهان أبي نصر الشيرازي المتوف٦٦٦هـ .

[٤] تفسير ابن عربي ـ لمحي الدين بن عربي ـ المتوفى (٦٣٨ هـ) . . . وغيرها كثير .

هذا ولابد من بيان أن بعض هذه الأقوال المنحرفة في التفسير تسرب إلى كتب التفسير بالرأي المقبول مما يتطلب استحضار حاسة التحقيق والتمحيص وعرض الأقوال على الأصول فإن وافقتها كانت مقبولة وإلا فلا .

ونكتفي بهذا القدر من اتجهاهات التفسير ـ علما بأن هناك اتجاهين آخرين للتفسير ـ هما الإتجاه الفقهي والاتجاه العلمي ولعل الله أن ييسير دراسة اتجاهات التفسير في بحث مستقل إن شاء الله تعالى .

(١) فصوص الحكم ١ / ٢١٩ .

وقوله تعالى: ﴿وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ﴾ [الروم: ٢٢] قال الطَّبريُّ (ت:٣١٠): «واخْتِلافُ منطقِ ألسنَتِكُم ولُغَاتِكم»[١].

ومن ذلك: قولُ ابنِ عباسٍ (ت:٦٨) ـ في تفسيرِ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾ [العاديات: ٦] ـ قال: «الكَنُودُ بلسانِنا أهلَ البلدِ[٢]: الكفورُ»[٣].

وقولُ سعيدِ بن المسيبِ[٤] (ت:٩٤): «الماعونُ بلسانِ قريشٍ: المالُ»[٥].

ثالثاً: تعريف التفسير اللغوي:

بعدَ أنْ تمَّ التَّعَرُّفُ على مفرداتِ هذا المصطلحِ، فإنه يمكنُ الانطلاقُ منها إلى تعريفِ هذا المصطلحِ، فأقولُ:

التفسيرُ اللغويُ: **بيان معاني القرآن بما ورد في لغة العرب.**

أمَّا الشِقُّ الأولُ مِنَ التعريفِ، وهو **بيان معاني القرآن**: فإنه عامٌّ يشملُ كُلَّ مصادرِ البيانِ في التَّفسيرِ؛ كالقرآنِ، والسُّنَّةِ، وأسباب النزول، وغيرها.

وأمَّا الشِّقُّ الثاني منه، وهو **بما ورد في لغة العرب**: فإنه قَيدٌ واصفٌ لنوعِ البيانِ الذي وَقَعَ لتفسيرِ القرآنِ، وهو ما كان طريقُ بيانِه عن لغةِ العربِ.

وبهذا النَّوعِ من البيانِ يخرجُ ما عداه من أنواعِ البيان؛ كالبيانِ الكائنِ بأسبابِ النُّزولِ وقصصِ الآيِ، أو غيرِها مما ليس طريقُ معرفتِه اللُّغةُ. كما يخرج بهذا القيدِ ما كان طريقُ بيانِه بغيرِ لغةِ العربِ، كمن يُفسِّرُ بمدلولاتٍ لا تُعرفُ عند العربِ؛ كالمصطلحاتِ الحادثةِ.

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢١: ٣١ ـ ٣٢).

(٢) يعني: مكة.

(٣) الدر المنثور (٨: ٦٠٣).

(٤) سعيد بن حزن (المسيب) القرشي، روى عن جمع من الصحابة؛ كعمر وعثمان وعلي، وكان من أفقه التابعين، توفي سنة (٩٤)، وقيل غيرها. ينظر: الجرح والتعديل (٤: ٥٩ ـ ٦١)، والثقات (٤: ٢٧٣ ـ ٢٧٥).

(٥) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٣٠: ٣١٩). وينظر في الصفحة نفسها قول الزهري.

والمرادُ بما **وردَ في لغةِ العربِ**: ألفاظُها وأساليبُها التي نزلَ بها القرآنُ.

وقد أشارَ إلى هذا الشَّاطِبِيُّ (ت:٧٩٠)[١]، فقال: «فإنْ قلنا إنَّ القرآنَ نزلَ بلسانِ العربِ، وإنَّه عربيٌّ، وإنه لا عُجْمَةَ فيه، فيعني أنه أُنزِلَ على لسانِ معهودِ العربِ في ألفاظِها الخاصةِ وأساليبِ معانيها، وأنها فيما فُطِرتْ عليه من لسانِها تُخَاطِبُ بالعامِّ يُرَادُ به ظاهره، وبالعَامِّ يراد به العَامُّ في وجهٍ والخاصُّ في وجهٍ، وبالعَامِّ يُرادُ به الخاصُّ، وظاهرٌ ويُرادُ به غيرُ الظاهرِ، وكلُّ ذلك يُعرَفُ من أوَّلِ الكلامِ أو وسطِه أو آخرِه...»[٢].

ومن أمثلةِ تفسيرِ الألفاظِ، تفسيرُ لفظ «استوى» في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [يونس: ٣]، قال أبو عبيدة[٣] (ت:٢١٠): «مَجَازُهُ: ظَهَرَ عَلَى العَرْشِ وعَلَا عَلَيه.

ويُقالُ: اسْتَوَيتُ على ظَهْرِ الفَرَسِ، وعلى ظَهْرِ البَيتِ»[٤].

ومن أمثلةِ تفسيرِ الأساليبِ، تفسيرُ أبي عبيدة (ت:٢١٠) لقوله تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١]، قال: «والعربُ تختصرُ الكلامَ ليخفِّفُوه، لِعِلْمِ المستمعِ بتمامِه، فكأنه في تمامِ القولِ: ويقولون: ربنا ما خلقتَ هذا باطلاً»[٥].

---

(١) إبراهيم بن موسى الغرناطي المعروف بالشاطبي، الفقيه، الأصولي المحقق، صاحب كتاب الموافقات والاعتصام، توفي سنة (٧٩٠). ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج (ص:٤٦ ـ ٥٠)، وشجرة النور الزكية (١: ٢٣١).

(٢) الموافقات تحقيق: محيي الدين عبد الحميد (٢: ٤٥ ـ ٤٦)، وينظر: الاعتصام، للشاطبي (٢: ٢٩٣ ـ ٢٩٤)، ثم ينظر أصل هذا الكلام في كتاب الرسالة، للإمام الشافعي (ص: ٥١ ـ ٥٣)، فقد نقل الشاطبي منه هذا الكلام، وزاد عليه.

(٣) معمر بن مثنى البصري، مولى بني تيم، عالِمٌ بالعربيةِ، ومن أكثر الناس رواية لها، وله فيها كتب كثيرة، ومما كتبه في القرآن كتابه المشهور: مجاز القرآن، توفي سنة (٢١٠). ينظر: مراتب النحويين (ص: ٧٧ ـ ٧٩)، وطبقات النحويين واللغويين (ص: ١٧٥ ـ ١٧٨).

(٤) مجاز القرآن (١: ٢٧٣).

(٥) مجاز القرآن (١: ١١١).

المبحث الثاني
مكانة التَّفسير اللُّغويِّ

اختارَ اللهُ سبحانه نبيَّه الخاتم محمد بن عبد الله ﷺ عربيًّا، وكان من السَّننِ أن يكون كتابُه بلسانِ قومِه، جَرْياً على سنَّة الله في إرسالِ الرُّسل عليهم السلام؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: ٤].

وقد جاءَ النَّصُّ على عربيةِ القرآنِ في غيرِ ما آيةٍ، منها:

١ ـ قولُه تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢].

٢ ـ وقولُه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه: ١١٣].

٣ ـ وقولُه تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٢٨].

٤ ـ وقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَةً وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأحقاف: ١٢].

٥ ـ وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣]، وغيرُ هذه الآياتِ التي نَصَّتْ على عربيَّةِ القرآنِ.

ولما كانَ الأمرُ كذلكَ، فإنه لا يمكنُ العدولُ عن هذه اللُّغةِ التي نزلَ بها القرآنُ إلى غيرِها إذا أُريدَ تفسيرُ الكتابِ الذي نزلَ بها؛ لأنَّ معرفةَ معاني ألفاظِه لا تؤخذُ إلَّا منها.

قال ابن فارس (ت:٣٩٥): «إنَّ العلمَ بلغةِ العربِ واجبٌ على كُلِّ متعلقٍ

منَ العلمِ بالقرآنِ والسُّنَّةِ والفُتْيَا بسببٍ، حتى لا غَنَاءَ بأحدٍ منهم عنه، وذلك أنَّ القرآنَ نازلٌ بلغةِ العربِ، ورسولُ اللهِ ﷺ عربيٌّ.

فَمَنْ أرادَ معرفةَ ما في كتابِ اللهِ جلَّ وعزَّ، وما في سُنَّةِ رسولِ اللهِ ﷺ من كلِّ كلمةٍ غريبةٍ أو نَظْمٍ عجيبٍ، لم يجدْ مِن العلمِ باللغةِ بُدًّا»[1].

وقالَ الشَّاطبيُّ (ت:٧٩٠): «لا بُدَّ في فَهْمِ الشَّريعةِ من اتباعِ معهودِ الأُمِّيِّينَ، وهم العربُ الذين نزلَ القرآنُ بلسانِهم، فإنْ كانَ للعربِ في لسانِهم عُرْفٌ مُستمِرٌّ فلا يَصِحُّ العدولُ عنه في فَهْمِ الشَّريعةِ، وإنْ لم يكنْ ثَمَّ عُرْفٌ، فلا يَصِحُّ أنْ يُجْرَى في فَهْمِهَا على ما لا تعرفُه، وهذا جَارٍ في المعاني والألفاظِ والأساليبِ»[2].

ويُفهمُ من ذلك أنَّ معرفةَ اللُّغةِ العربيَّةِ شرطٌ في فَهْمِ القرآنِ؛ لأنَّ من أرادَ تفسيرَه، وهو لا يَعْرِفُ اللُّغةَ التي نزلَ بها القرآنُ، فإنه لا شَكَّ سيقعُ في الزَّلَلِ، بل سيحرِّف الكَلِمَ عن مَواضِعِهِ، كما حصلَ من بعضِ المبتدعةِ الذين حملوا القرآنَ على مصطلحاتٍ أو مدلولاتٍ غيرِ عربيَّةٍ.

وإليك هذه الأمثلة التي تدلُّ على أثرِ الغفلةِ عن دلالةِ اللَّفظِ، أو جهلِ معناه في لغة العرب:

• أسندَ أبو سليمان الخطَّابي (ت:٣٨٨)[3] عن مالكِ بنِ دينارٍ (ت:١٢٧)[4]،

---

(١) الصاحبي في فقه اللغة، تحقيق: السيد أحمد صقر (ص:٥٠).

(٢) الموافقات، للشاطبي، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد (٢:٥٦).

(٣) حَمْدُ بن محمد الخطابي (نسبة إلى زيد بن الخطاب)، أبو سليمان، الحافظ، من شيوخه القَفَّال الشافعي، وكان ذا رحلة في طلب العلم، وله تصانيف مشهورة، منها: إعجاز القرآن، وغريب الحديث، وشأن الدعاء، وغيرها، توفي سنة (٣٨٨). ينظر: معجم الأدباء (١٠:٢٦٨ ـ ٢٧٢)، وشذرات الذهب (٣:١٢٨).

(٤) مالك بن دينار البصري، أبو يحيى، روى عن أنس وسعيد بن جبير والحسن البصري، وكان يكتب المصاحف بالأجرة، توفي سنة (١٢٧). ينظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٨:٢٠٨)، وغاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري (٢:٣٦).

قال: «جَمَعَنَا الحسنُ[١] لِعَرْضِ المصاحفِ: أنَا، وأبَا العاليةِ[٢]، ونَصْرَ بنَ عاصمٍ الليثي[٣]، وعاصماً الجحدري[٤].

فقال رجلٌ: يا أبا العاليةَ، قوله تعالى في كتابِه: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٤، ٥] ما هذا السهوُ؟.

قال: الذي لا يدري عنْ كَمْ ينصرفُ، عَنْ شَفْعٍ أو عن وِتْرٍ؟.

قال الحسن: مَهْ يا أبا العالية، ليس هكذا، بلْ الذين سهوا عن ميقاتِها حتى تفوتَهم، قال الحسن: ألا ترى قولَه ﷻ: ﴿عَن صَلَاتِهِمْ﴾»[٥].

وإنما وقعَ أبو العالية (ت:٩٣) في ذلك، لأنَّه جعلَ دلالةَ الحرفِ «عن» بمعنى «في»، ولم يُفرِّقْ بينهما، قال أبو سليمان الخطَّابي (ت:٣٨٨): «وإنما أُتيَ أبو العاليةِ في هذا حيثُ لم يُفَرِّقْ بَيْنَ حرف «عن» و«في»، فَتَنَبَّهَ له الحسنُ فقالَ: ألا ترى قوله: ﴿عَن صَلَاتِهِمْ﴾ يؤيدُ أنَّ السَّهْوَ الذي هو الغلطُ

---

(١) الحسن بن أبي الحسن (يسار) البصري، أبو سعيد، العابد الزاهد، الفقيه، المفسر، روى عن أنس بن مالك وابن عمر وأبي برزة، توفي سنة (١١٠). ينظر: الجرح والتعديل (٣: ٤٠ ـ ٤٢)، وغاية النهاية في طبقات القراء (١: ٢٣٥).

(٢) رُفَيعُ بن مِهْرَان الرياحي، البصري، أبو العالية، محدث، مقرئ، مفسر، من كبار التابعين، أسلم بعد وفاة النبي ﷺ بسنتين، له تفسير رواه عنه الربيع بن أنس البكري، وتوفي أبو العالية سنة (٩٣)، وقيل غيرها. ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري (١: ٢٨٤)، وطبقات المفسرين، للداودي (١: ١٧٨ ـ ١٧٩).

(٣) نصر بن عاصم الليثي، البصري، النحوي، تابعي، عرض القرآن على أبي الأسود الدؤلي، ويقال: إنه أول من نقط المصاحف وخمَّسها وعشَّرها، توفي قبل المائة، وقيل: سنة (٩٠). ينظر: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، للذهبي (١: ٧١)، وغاية النهاية (٢: ٣٣٦).

(٤) عاصم بن أبي الصباح الجحدري، البصري، أخذ القراءة عرضاً على سليمان بن قتة عن ابن عباس، وثقه ابن معين. ينظر: الجرح والتعديل (٦: ٣٤٩)، وغاية النهاية (١: ٣٤٩).

(٥) إعجاز القرآن، للخطابي (ص:٣٩).

في العَدَدِ إنما يَعْرُضُ في الصَّلاةِ بعدَ ملابستِها، فلو كانَ هذا هوَ المراد لقيلَ: في صلاتِهم ساهون، فلما قال: ﴿عَن صَلَاتِهِمْ﴾ دَلَّ على أن المرادَ به الذهابُ عن الوقت»[١].

• ومِنَ الأمثلةِ التي تَدُلُّ على الوقوعِ في الزَّلَلِ والتَّحريفِ:

ما وقع لعَمْرِو بنِ عُبَيْدٍ (ت:١٤٤)[٢]. قالَ ابنُ خالويه (ت:٣٧٠)[٣]: «كان عمرو بنُ عبيدٍ يُؤتى من قِلَّةِ المعرفةِ بكلامِ العربِ... وقدْ كانَ كَلَّمَ أبا عمرو بن العلاء[٤] في الوعدِ والوعيدِ، فلم يُفَرِّقْ بينهما، حتَّى فَهَّمَه أبو عمرو، وقالَ: ويحك، إنَّ الرَّجلَ العربيَّ إذا وعدَ أنْ يُسِيءَ إلى رجلٍ، ثُمَّ لم يفعلْ، يقالُ: عَفَا وتكرَّمَ، ولا يقالُ: كذب. وأنشد[٥]:

وإنـي إذا وَعَـدْتُـهُ أو أَوْعَـدْتُـهُ لَمُخْلِفُ إيعَادِي ومُنْجِزُ مَوعِدِي»[٦]

---

(١) إعجاز القرآن، للخطابي (ص:٣٩).

(٢) عمر بن عبيد بن باب، أبو عثمان البصري، المعتزلي، الزاهد، روى عن الحسن البصري وأبي قلابة، وهو متروك الحديث، وكان مُعَظَّماً عند أبي جعفر المنصور، وحُكِيَ عنه أقوالٌ شنيعة. توفي سنة (١٤٣). ينظر: المنية والأمل (ص:٣٨ ـ ٤١)، وميزان الاعتدال (٣:٢٧٣ ـ ٢٨٠).

(٣) الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله، من كبار أهل اللغة، لَقِيَ ابن الأنباري وابن مجاهد وأبا عمر الزاهد وابن دريد، وصحب سيف الدولة الحمداني، وأدَّب بعض أولاده، ومن كتبه المطبوعة: كتاب ليس، وهو كتاب نفيس، وإعراب القراءات السبع وعللها، توفي سنة (٣٧٠). ينظر: طبقات الأدباء (ص:٢٣٠ ـ ٢٣١)، وإنباه الرواة عن أنباء النحاة (١:٣٥٩ ـ ٣٦٢).

(٤) أبو عمر بن العلاء بن عمار المازني، البصري، المقرئ، النحوي، اللغوي، قيل: إنَّ اسمه كنيته، وقيل: زبَّان، وقيل غير ذلك. كان واسع العلم بلغة العرب، وكان يقرئ في مسجد البصرة والحسنُ البصري حاضرٌ، وأخافه الحجاج، فتستر حتى مات الحجاج، وتوفي أبو عمرو سنة (١٥٤). ينظر: مراتب النحويين (ص:٣٣ ـ ٤٢)، وطبقات النحويين واللغويين (ص:٣٥ ـ ٤٠)، وغاية النهاية (١:٢٨٨ ـ ٢٩٢).

(٥) ينظر البيت في جمهرة اللغة (٢:٦٦٨)، والصحاح واللسان، مادة (وعد).

(٦) إعراب القراءات السبع وعللها، لابن خالويه، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن العثيمين=

• وقد حَكَى أبو حاتم السِّجِسْتَانِيُّ (ت:٢٥٥)[١]، عن الأخفشِ النحويِّ البصريِّ (ت:٢١٥)[٢] أنه فسَّرَ قولَه تعالى: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧] من القُدْرَةِ[٣].

قال الأزهري (ت:٣٧٠)[٤]: «قال [أي: أبو حاتم]: ولم يدرِ الأخفشُ ما

= (١: ٥٤)، وينظر: طبقات النحويين واللغويين، للزبيدي (ص:٣٩ ـ ٤٠). وقد أخرج هذا الأثرَ الخطيبُ البغدادي بسنده في تاريخ بغداد (١٢: ١٧٥ ـ ١٧٦)، فقال: «عن الأصمعي قال: جاء عمرو بن عبيد إلى أبي عمرو بن العلاء، فقال: يا أبا عمرو، يُخْلِفُ اللهُ وَعْدَهُ؟ قال: لا! قال: أفرأيت إن وعدَ على عملٍ عقاباً يخلف وعده؟ فقال أبو عمرو بن العلاء: من العجمة أُتِيتَ يا أبا عثمان. إن الوعد غير الوعيد، إن العرب لا تَعُدُّ خُلْفاً ولا عاراً أن تَعِدَ شراً ثم لا تفعله، وترى إن (كذا) ذلك كرماً وفضلاً، وإنما الخُلْفُ أن تَعِدَ خيراً ثم لا تفعلُه. قال: فأوجدني هذا في كلام العرب. قال: أما سمعت إلى قول الأول:

لا يَرْهَبُ ابنُ العَمِّ ما عِشْتُ صَولَتِي ... ولا أَخْتَشِي من خَشْيَةِ المُتَهَدِّدِ

وإنـي وإنْ أَوْعَـدْتُـهُ أو وَعَـدْتُـهُ ... لَمُخْلِفُ إيعَادِي ومُنجِزُ مَوعِدِي» ا.هـ

(١) سهل بن محمد، أبو حاتم السجستاني، البصري، اللغوي، روى عن الأصمعي وأبي عبيدة وأبي زيد والأخفش، وكان ابن دريد يعتمد عليه في اللغة، ولم يكن حاذقاً في النحو، توفي سنة (٢٥٥). ينظر: أخبار النحويين البصريين، للسيرافي (ص:١٠٢ ـ ١٠٤)، وطبقات النحويين واللغويين، للزبيدي (ص:٩٤ ـ ٩٦).

(٢) سعيد بن مسعدة، أبو الحسن الأخفش، النحوي، البصري، المعتزلي شرح كتاب سيبويه، وكان مُعَظَّماً عند البصريين والكوفيين، له مع الكسائي إمام أهل الكوفة قصة في الانتصار لسيبويه، واتخذه الكسائي بعدها مُعَلِّماً لولده، وله من الكتب: معاني القرآن، وهو مطبوع، توفي سنة (٢١٥). ينظر: مراتب النحويين، لأبي الطيب اللغوي (ص:١١١ ـ ١١٢)، طبقات النحويين واللغويين (ص:٧٢ ـ ٧٤).

(٣) تهذيب اللغة (٩: ٢٠)، وعبارة الأخفش في كتابه معاني القرآن، تحقيق: هدى قراعة (٢: ٤٤٩): «أي: لن نقدر عليه العقوبة».

(٤) محمد بن أحمد، أبو منصور الأزهري، اللغوي، الشافعي، أخذ عن نفطويه، وابن السراج، ولم يلق الزجاج ولا ابن الأنباري، وروى عنهما في كتابه الشهير: تهذيب اللغة، وكان قد لحقه الإسار بسبب اعتداء القرامطة على الحجيج سنة (٣١١)، وكان في سهم أعراب من البادية، وقد استفاد من مخالطتهم في تدوين=

معنى نَقْدِرْ، وذهبَ إلى موضعِ القُدْرَةِ، إلى معنى: فَظَنَّ أنْ يَفُوتَنَا[١].

ولم يعلمْ كلامَ العربِ، حتى قال: إنَّ بعضَ المفسرين قال: أرادَ الاستفهامِ: أفظنَّ أنْ لنْ نقدرَ عليه[٢].

ولو عَلِمَ أنَّ معنى نَقْدِر: نُضَيِّقْ، لم يَخْبِطْ هذا الخَبْطَ. ولم يكنْ عالماً بكلامِ العربِ، وكانَ عالماً بقياسِ النَّحْوِ».

ثم قال الأزهري (ت:٣٧٠): «... والمعنى: ما قَدَّرَهُ اللهُ عليه من التَّضييقِ في بطنِ الحوتِ، ويكونُ المعنى: ما قَدَّرَهُ اللهُ عليه من التضييق؛ كأنه قال: ظنَّ أن لن نُضَيِّقَ عليه، وكل ذلك شائعٌ في لغةِ العربِ، واللهُ أعلمُ بما أرادَ.

= اللغة، وقد ذكر ذلك في كتابه، ومما ألَّفه أبو منصور: كتاب علل القراءات، وهو مطبوع، وتوفي سنة (٣٧٠). ينظر: تهذيب اللغة (١: ٦ ـ ٧)، ومعجم الأدباء (١٧: ١٦٤ ـ ١٦٧)، والبُلغة في تراجم أئمة النحو واللغة (ص: ١٨٦ ـ ١٨٧).

(١) حكى الطبري في تفسير، ط: الحلبي (١٧: ٧٩) هذا القول، فقال: «وقال آخرون: بل معنى ذلك: نظن أنه يُعجِزُ ربه فلا يقدر عليه»، ثم أورد روايةً عن سعيد بن أبي الحسن (ت: ١٠٠)، وأخيه الحسن البصري (ت: ١١٠)، والقاضي إياس بن معاوية (ت: ١٢٢).

ولم يظهر لي مناسبة هذه الروايات لهذا القول الذي ترجم به. ثم ذكر ترجيحه، وردَّ على ما سواه، فقال: «وأولى هذه الأقوال في تأويل ذلك عندي بالصواب، قول من قال: عَنَى به: فظنَّ يونس أن لن نحبسه ونضيق عليه، عقوبةً له على مغاضبته ربه. وإنما قلنا ذلك أولى بتأويل الكلمة، لأنه لا يجوز أن يُنسب إلى الكفر، وقد اختاره لنبوته، ووَصْفُه بأنه ظنَّ أن ربه يعجز عما أراده به ولا يقدر عليه، وَصْفٌ له بأنه جَهِلَ قدرةَ الله، وذلك وَصْفٌ له بالكفر، وغير جائز لأحد وَصْفُهُ بذلك».

(٢) ورد ذلك عن ابن زيد كما في تفسير الطبري، ط: الحلبي (٧: ٧٩)، وقد رَدَّه الطبري، فقال: «وأما ما قاله ابن زيد، فإنه ـ لو كان في الكلام دليل على أنه استفهام ـ حسنٌ، ولكنه لا دلالةَ فيه على أنَّ ذلك كذلك، والعربُ لا تحذفُ من الكلام شيئاً لهم إليه حاجة إلا وقد أبقتْ دليلاً على أنه مرادٌ في الكلام، فإذا لم يكن في قوله: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ دلالةٌ على أن المراد به الاستفهامُ كما قال ابن زيد، كان معلوماً أنه ليس به...».

فأمَّا أنْ يكونَ قولُه: ﴿أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ في[١] القُدْرَةِ فلا يجوزُ؛ لأنَّ منْ ظَنَّ هذا كَفَرَ، والظَّنُّ: شَكٌّ، والشَّكُّ في قُدْرَةِ اللهِ كُفْرٌ، وقد عَصَمَ اللهُ أنبياءه عن مثلِ ما ذهب إليه هذا المتأوِّلُ. ولا يتأولُه إلا الجاهلُ بكلامِ العربِ ولغاتِها»[٢].

• قال الأخفشُ (ت:٢١٥) في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣]: «يعني، واللهُ أعلمُ، بالنَّظرِ إلى اللهِ: إلى ما يأتيهم من نِعَمِهِ ورِزْقِهِ، وقد تقولُ: واللهِ ما أنظرُ إلَّا إلى اللهِ وإليك؛ أي: أنتظرُ ما عند اللهِ وعندك»[٣].

---

(١) نقل ابن منظور في كتابه لسان العرب هذا الموضع عن الأزهري، وجاء فيه: «من القدرة»، بدلاً عن: «في القدرة»، وهذا أصحُّ وأوضحُ للعبارة، ولعل الذي في التهذيب سبق قلم من ناسخ المخطوطة، أو من الطابع، والله أعلم.

(٢) تهذيب اللغة (٩: ٢١).

(٣) معاني القرآن، للأخفش، تحقيق: هدى قراعة (٢:٥٥٨)، والمعروف أنَّ الأخفش كان معتزلياً (ينظر مقدمة الدكتورة هدى قراعة لكتابه: ١:١٦ ـ ١٨)، وسيأتي تفصيلُ ذلك في الكلامِ عن كتابِه في مصادر التفسير.
هذا، ولم أجدْ من نصَّ على هذا التأويل في هذه الآية قبل الأخفش، سوى مجاهدٍ وأبي صالح (ينظر الرواية عنهما في تفسير الطبري: ط: الحلبي: ٣٠:١٩٢ ـ ١٩٣)، ومن فقه الإمام ابن جرير أنه أورد ـ بعد الروايات عن مجاهد ـ أثر مجاهد عن ابن عمر، فيه النصُّ على رؤية الله سبحانه، وكأنه يشير إلى مخالفة مجاهد لشيخه ابن عمر، والله أعلم. ولم أجد سبباً يدعو مجاهداً وأبا صالحٍ لهذا التأويل الغريبِ.
وقد ورد في «غريب القرآن» (ص:٣٥٩) المنسوب لزيد بن علي (١٢٠) ما نصُّه: «ناظرة: منتظرة للثواب، قال الإمام زيد بن علي ﷺ: إنما قوله: ﴿نَاظِرَةٌ﴾: إلى أمر ربها، ناظرة من النعيم والثواب». ولا يوثق بهذا النقل عن زيد بن علي ﷺ؛ لأن الواسطي راوي الكتاب كذاب، وستأتي الإشارة إليه في الحديث عن كتب غريب القرآن.
هذا، وقد تتابع المعتزلة على هذا التأويل كما هو ظاهر من كتبهم، مثل:
• القاسم بن إبراهيم الرسي (ت:٢٤٦) في كتاب التوحيد والعدل (ضمن رسائل في التوحيد والعدل، أخرجها: سيف الدين الكاتب)، ينظر: (ص:٢٦٠ ـ ٢٦١).
• القاضي عبد الجبار (ت:٤١٥) في كتابه متشابه القرآن، تحقيق: عدنان زرزور (٢:٦٧٣ ـ ٦٧٤).
• الزمخشري (ت:٥٣٨) في كتابه الكشاف (٤:١٩٢).

قال الأزهري (ت:٣٧٠): «ومن قالَ: إنَّ معنى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣] بمعنى: منتظرة، فقد أخطأَ؛ لأنَّ العربَ لا تقولُ: نظرتُ إلى الشيءِ، بمعنى: انتظرتُه، إنما تقول: نظرتُ فلاناً؛ أي: انتظرتُه، ومنه قول الحطيئة[١]:

وَقَدْ نَظَرْتُكُمْ أَبْنَاءَ صَادِرَةٍ لِلْوِرْدِ طَالَ بِهَا حَوْزِي وَتَنْسَاسِي

فإذا قلتَ: نَظَرْتُ إليه، لم يكنْ إلَّا بالعينِ»[٢].

وإنما وقعَ الخطأُ في تفسيرِ هذه الألفاظِ بسببِ جهلِ لغةِ العربِ، ولذا شَدَّدَ العلماءُ النَّكيرَ على من فَسَّرَ القرآنَ وهو جاهلٌ بلغةِ العربِ، ومن ذلك ما رُوِيَ عن مجاهدٍ (ت:١٠٤) أنه قال: «لا يَحِلُّ لأحدٍ يؤمنُ باللهِ واليومِ الآخرِ أنْ يتكلمَ في كتابِ اللهِ، إذا لم يكنْ عالماً بلغاتِ العربِ»[٣].

وقال مالك بن أنس (ت:١٧٩)[٤]: «لا أُوتَى بِرَجُلٍ يُفَسِّرُ كلامَ اللهِ، وهو

---

(١) جرول بن أوس بن جُؤَيَّة، أبو مليكة، الحطيئة، أحد فحول الشعراء، وكان سفيهاً شريراً، هجَّاءً، وكان راوية زهير، وكان ممن ارتد، ثمَّ رجع عن ارتداده. ينظر: الشعر والشعراء، لابن قتيبة (١: ٣٢٢ ـ ٣٢٨)، وخزانة الأدب، للبغدادي (٢: ٤٠٦ ـ ٤١٣).

والبيت في ديوانه، برواية وشرح ابن السكِّيت، تحقيق: نعمان محمد أمين عطية (ص:٤٦)، وفيه بدل «أبناء»: أعشاء، وبدل «للورد»: للخِمْسِ. وفسَّر ابن السكيت الحَوزَ بالسَّوقِ قليلاً قليلاً، والتنساس، بالسَّوقِ، ويقال: العطش، وذكر أنه يروى: إيناء؛ أي: إبطاء. ومن ثمَّ فقد يكون ما في التهذيب تصحيفاً، أو يكونُ روايةً ثالثةً للبيتِ، واللهُ أعلمُ.

(٢) تهذيب اللغة (١٤: ٣٧١).

(٣) البرهان في علوم القرآن (١: ٢٩٢)، ولم أجد مصدراً قبله نقله عن مجاهدٍ.

(٤) مالك بن أنس الأصبحي، المدني، المحدث، أحد الأئمة الأربعة في الفقه، وإليه تنسب المالكية، كان مُعَظَّماً، قصده الخليفة هارون الرشيد، وجلس بين يديه للعلم، فحدَّثه، وجرت له محنة، وله تفسير للقرآن، توفي سنة (١٧٩). ينظر: ترتيب المدارك، للقاضي عياض (١: ١٠٢ وما بعدها)، معجم المفسرين، لعادل نويهض (٢: ٤٦٠).

لا يعرفُ لغةَ العربِ، إلَّا جعلتُه نكالاً»[١].

وهذا يدلُّ على ظهورِ أثرِ معرفةِ لغةِ العربِ للمفسِّرِ عند هؤلاء الأعلامِ الأجلاءِ، ومن زعمَ أنه قادرٌ على فهمِ كلامِ اللهِ من غيرِ معرفةٍ بلسانِ العربِ، فقدْ قالَ مُحَالاً، وأَعْظَمَ الفِرْيَةَ، ولذا قال أبو الوليدِ بنِ رشدٍ (ت:٥٢٠)[٢] ـ في جوابٍ له عَمَّنْ قال: إنه لا يحتاجُ إلى لسانِ العربِ ـ: «هذا جاهلٌ، فلينصرفْ عن ذلك، ولْيَتُبْ منه، فإنه لا يصلحُ شيءٌ من أمورِ الديانةِ والإسلامِ إلا بلسانِ العربِ، يقولُ اللهُ تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، إلَّا أنْ يُرَى أنَّه قال ذلك لِخُبْثٍ في دينِه، فيؤدبُه الإمامُ على قولِه ذلك بحسبِ ما يَرى، فقد قالَ عظيماً»[٣].

ومن أعظمِ من زعمَ أنه لا يُحتَاجُ إلى لغةِ العربِ الباطنيةُ[٤]، لكي يتسنَّى لهم تحريفُ كتابِ اللهِ سبحانَه على ما يريدون، مما لا يضبطُه لغةٌ ولا عقلٌ ولا نقلٌ. قال يحيى العلوي (ت:٧٤٥)[٥]: «اِعلم أنَّ فريقاً من أهلِ الزيغِ،

---

(١) رواه بسنده إلى مالك كلٌ من: البيهقي في شعب الإيمان (٥: ٢٣٢)، والواحدي في تفسيره البسيط، رسالة دكتوراه تحقيق، محمد الفوزان (١: ٢١٩)، وأبو ذر الهروي في ذم الكلام، تحقيق: محمود غنيم (ص: ٢١٢).

(٢) محمد بن أحمد (جدُّ الفيلسوف) أبو الوليد بن رشد، القرطبي، المالكي، كان فقيهاً، عارفاً بالفتوى، بصيراً بأقوال أئمة المالكية، من تآليفه: المقدمات، والبيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل، وغيرها، توفي سنة (٥٢٠). ينظر: الصلة، لابن بشكوال (٢: ٥٧٦ ـ ٥٧٧)، وسير أعلام النبلاء (١٩: ٥٠١ ـ ٥٠٢).

(٣) التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور (١: ٢٠).

(٤) الباطنية: قوم يقولون بأن للشريعة ظاهراً وباطناً، وأن المقصود منها الباطن، وأن المتبع للظاهر معذب بالمشقة في الاكتساب، وهم من أشَرُّ الفرق، ولهم فروع متعددة؛ كالإسماعيلية، والقرامطة، وغيرهما. ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني، تحقيق: عبد العزيز الوكيل (ص: ١٩٢)، وكشاف اصطلاحات الفنون (٤: ٣ ـ ٤).

(٥) يحيى بن حمزة بن علي، المؤيد بالله، الزيدي، من نسل الحسين بن علي، دعا لنفسه بالإمامة بعد موت المهدي بن المطهر سنة (٧٢٩)، وعورض في الإمامة، إلَّا أنَّ أهل اليمن أجابوه لِما علموا من عدله وزهده، وله كتب كثيرة؛ منها: الطراز المتضمن=

يزعمونَ أنهم يُصَدِّقُونَ بالقرآنِ، أنكروا تفسيرَه من اللُّغةِ، وأنه لا يمكنُ الوقوفُ على معانيه منها، ولا مجالَ فيه لاستعمالِ النظرِ، وسلوكِ منهجِ الاستدلالِ، وإنما يُوجَدُ معناه عندهم من الأئمةِ المعصومين بزعمِهِم، وهم فرقٌ ثلاثٌ: الحشويةُ[١]، والباطنيةُ، والرَّافضةُ[٢]، وذلك لأنَّ القرآنَ لَمَّا كانَ مُصَرِّحاً بفسادِ مذهبِهِم، ومُوَضِّحاً لفضائحِهم حاولوا دفعَه، موهمينَ أنَّ القرآنَ لا يدلُّ على فسادِ مذهبِهِم؛ لأنَّ معناه لا يمكنُ أخذُه من جِهَةِ اللغةِ، يريدون بذلك تَرْوِيجَ مذاهبِهِم الرديئةِ، وتسويغَ تأويلاتِهم المنكرةِ... وأعظمُهُم في الضَّرَرِ وأدخلُهُم: هؤلاءِ الباطنيةُ، فإنَّهم تَلَبَّسُوا بالإسلامِ، وتظاهروا بمحبةِ أهلِ البيتِ في الدعاءِ إلى نُصْرَتِهِم، فاستلبُوا بذلك قلوبَ العامَّةِ، ولَبَّسوا عليهم الأمرَ بدقَّةِ الحِيَلِ، ولطيفِ الاستدراج»[٣].

ومن اطَّلَعَ على تحريفاتِهم لكتابِ اللهِ، عَلِمَ أنها لا تَصْدُرُ عن لغةٍ ولا عقلٍ ولا شَرْعٍ، ومن تأويلاتِهم ما ورد في أحد كتبهم في التفسير، وهو كتاب مزاج التسنيم: «قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ [النحل: ١١٨] يعني: عن منهجِ إمامِ كُلِّ عَصْرٍ.

= لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، وهو مطبوع، وتوفي سنة (٥٤٧) بمدينة ذمار باليمن. ينظر: البدر الطالع، للشوكاني (٢: ٣٣١ ـ ٣٣٣)، ومقدمة الجليند لكتاب مشكاة الأنوار (ص: ٢٩ ـ ٣٢).

(١) الحشوية: لقب يطلقه أهل البدع ـ زوراً وبهتاناً ـ على أهل السنة، وعلماء الحديث، ويريدون بذلك أنهم يروون كل حشو لا فائدة فيه، ويررون ما يتناقض من الأخبار، ولا يحكمون عقلهم فيها، وهذا تَجَنٌّ واضح مِمَّنْ لم يفهم كلام أهل السنة، ولا عرف مذهبهم، والله المستعان. ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون: (٢: ١٦٦ ـ ١٦٧).

(٢) الرافضة: لقب يطلق على الإمامية الاثني عشرية من الشيعة، وهم من غلاتهم، وسموا بذلك لرفضهم زيد بن علي لمَّا تولى أبا بكر وعمر، وقيل غير ذلك في سبب تسميتهم. ينظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد (١: ٨٨، وما بعدها)، ورسالة في الرد على الرافضة، لأبي حامد المقدسي، تحقيق: عبد الوهاب خليل الرحمن (ص: ٦٥، وما بعدها).

(٣) مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار، ليحيى بن حمزة العلوي، تحقيق: الدكتور: محمد السيد الجليند (ص: ١٤٤ ـ ١٤٥).

﴿حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ﴾ يعني: من العِلْم البَاطِنِ.

﴿مِن قَبْلُ﴾ يعني: عندَ ظهورِ فضلاتِهم في الأدوارِ الأوَّلةِ...»[1].

فَمِنْ أيِّ مأخذٍ أخذَ هذا التأويلَ، وما مصدرُه فيه، غيرَ أنَّه لا يخفى على من يرى مثلَ هذا الكتابِ أنه قصدَ التحريفَ، ومن طالعَ مثلَ هذا الكتابِ، وجدَ فيه كثيراً من هذه التَّحريفات العجيبةِ.

والمقصودُ: أنَّ كلَّ منْ فَسَّرَ القرآنَ، وهو جاهلٌ بلغةِ العربِ، أو سالكٌ غيرَ طريقِها، فإنه قدْ وقعَ في الخطأِ الأكيدِ، وجانبَ الصوابَ.

وإذا كانَ هذا شأنَ اللغةِ في تفسيرِ القرآنِ، فهلْ يعني هذا أنه يمكنُ أن تستقلَّ بتفسيرِ القرآنِ؟.

معَ ما سبقَ ذكرُهُ من أقوالِ العلماءِ في أهميةِ معرفةِ اللغةِ في تفسيرِ القرآنِ، إلَّا أنهم ذكروا أنَّ اللغةَ بمجردِها لا تَسْتَقِلُّ به[2].

وهذا يعني أنَّ اللغةَ ليست المصدرَ الوحيدَ الذي يمكنُ لمنْ أحكَمَهُ أنْ يفسرَ القرآنَ، إذْ لَا بُدَّ للمفسِّرِ منْ معرفةِ مصادرَ أُخرَى يعتمدُ عليها في تفسيرِه؛ كالسُّنَّةِ النَّبويَّةِ، وأسبابِ النُّزولِ، وقصصِ الآيِ، وأحوالِ من نزلَ فيهم الخطابُ، وتفسيراتِ الصَّحابةِ والتَّابعينَ وتابعيهِم، وغيرِها من المصادرِ التي لا يمكنُ أخذُها عن طريقِ اللُّغةِ.

وبهذا يُعلَمُ أنَّ التَّفسيرَ اللُّغويَّ جزءٌ من علمِ التَّفسيرِ، ومع أن حَيِّزَهُ كبيرٌ، فإنَّه لا يَسْتَقِلُّ بتفسيرِ القرآنِ.

وهذا يفيدُ أنَّ اعتمادَ اللُّغةِ بمفردها، دون النَّظرِ في غيرِها من المصادرِ يوقعُ

---

(١) مزاج التسنيم، لإسماعيل بن هبة الله الإسماعيلي، عُنِيَ بتصحيحه: المستشرق شتروطمان (الجزء ١١ ـ ٢٠: ١٣٥). ولا يخفى على المسلم سبب حرص مثل هذا المستشرق على تحقيق مثل هذه الكتب التي هي لفرق تنخر في جسم الأمة الإسلامية، والله المستعان.

(٢) ينظر: إحياء علوم الدين، بحاشية إتحاف السادة المتقين (١: ١٥٠).

في الخطأ في التَّفسيرِ[١]، إذ قد يكونُ المدلولُ اللُّغويُّ غيرَ مرادٍ في الآيةِ؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤]، فلو فسَّرتَ الصَّلاةَ بالمدلولِ اللُّغويِّ، لقلتَ: نُهِيَ الرسولُ ﷺ عنِ الدُّعاءِ لهم.

ولكنَّكَ إذا نظرتَ إلى الواردِ في قصةِ الآيةِ، وهو ما رواه ابنُ عباسٍ (ت:٦٨) عن عمرَ بن الخطابِ (ت:٢٣) قال: «لما مات عبدُ اللهِ بنُ أبي سَلُولٍ، دُعِيَ رسول الله ﷺ ليصليَ عليه، فلما قامَ رسولُ اللهِ ﷺ، وَثَبْتُ إليه، فقلتُ: يا رسولَ اللهِ، أتُصَلِّي على ابنِ أبي سَلُولٍ وقد قال يومَ كذا وكذا وكذا؟! قال: أُعدِّدُ عليه قولَه.

فتبسَّمَ رسول الله ﷺ وقال: أخِّرْ عني يا عمر، فلما أكثرتُ عليه، قال: إني خُيِّرتُ فاخترتُ، ولو أعلمُ أني إن زدتُ على السبعين يُغْفَرُ له لزدتُ عليها.

قال: فصلَّى عليه رسولُ اللهِ ﷺ، ثمَّ انصرفَ، فلم يمكثْ إلَّا يسيراً حتى نزلت الآيتان من براءة: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا - إلى قوله - وَهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ [التوبة: ٨٤]، قال: فَعَجِبْتُ من جُرأتي على رسولِ اللهِ ﷺ، واللهُ ورسولُه أعلمُ»[٢]، علمتَ أنَّ المرادَ بها «صلاة الجنازة» = فإنه سيمنعُكَ ذلك من أنْ تَحْمِلَهَا على المعنى اللُّغويِّ.

هذا، وسيأتي تتمَّةُ حديثٍ عن عدم استقلالِ اللُّغةِ بالتَّفسيرِ[٣].

---

(١) جعل ابن تيمية الاعتماد على اللغة دون غيرها من أسباب الاختلاف الواقع من جهة الاستدلال، وقال عن ذلك: «والثاني: قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده من كان مِن الناطقين بلغة العرب بكلامه، من غير نظرٍ إلى المتكلم بالقرآن، والمنَزل عليه، والمخاطَب به»، ثمَّ ذكر أنَّ هؤلاء راعوا مجرد اللفظ، وما يجوز أنْ يريد به عندهم العربي من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم وسياق الكلام. ثمَّ أنَّه كثير ما يغلط هؤلاء في احتمال اللفظ لذلك المعنى في اللغة، ثمَّ ذكر أنَّ نظر هؤلاء إلى اللفظ أسبق. ينظر: مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: د. عدنان زرزور (ص:٧٩ ـ ٨١).

(٢) ينظر: فتح الباري، ط: الريان (٨:١٨٤ ـ ١٨٩)، ثم تنظر الآثار في تفسير الطبري، ط: الحلبي (١٠:٢٠٤ ـ ٢٠٦).

(٣) ينظر: ثالث فصل من الباب الثالث، تحت قاعدة: لا يصح اعتماد اللغة دون غيرها من المصادر.

أولاً: التَّفْسِيرُ اللُّغَوِيُّ عِنْدَ السَّلَفِ

تمهيد:

قام السَّلفُ ﷺ بتفسيرِ القرآنِ، وكان لهم مصادرُ يعتمدون عليها في بيانِ القرآنِ. وكانت هذه المصادرُ على قسمين: مصادرُ نقليةٌ، ومصادرُ استدلاليةٌ.

أما المصادرُ النَّقليةُ فتشملُ:

١ ـ ما يروونه عنِ الرسولِ ﷺ، وسيأتي مثالٌ للتفسيرِ النبويِّ[(١)].

٢ ـ ما يرويه بعضُهُم عنْ بعضٍ، ومن ذلكَ سؤالُ ابنِ عباسٍ (ت:٦٨) لعمر بن الخطَّابِ (ت:٢٣) عن المرأتينِ المتظاهرتينِ في قوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا...﴾ [التحريم: ٤][(٢)].

٣ ـ ما يعرفونَه منْ أحوالِ منْ نزلَ فيهم الخطابُ منَ العربِ وأهلِ الكتابِ.

٤ ـ أسبابَ النُّزولِ، وهذا النَّوعُ والذي قبلهُ قد يشتركان في مثالٍ واحدٍ، فيكونُ سببُ النُّزولِ بسببِ حالٍ من أحوالِ من نزلَ فيهم الخطابُ؛ كسببِ نزولِ آيةِ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]، وذلكَ بسببِ تحرُّجِ الأنصارِ من الطَّوافِ بهما على أنهما من أمرِ الجاهليَّةِ[(٣)].

---

(١) انظر (ص:٦٤) من هذا البحث.

(٢) انظر هذا السؤالَ في فتح الباري، ط: الريان (٨:٥٢٥).

(٣) رواه البخاري، انظر: فتح الباري، ط: الريان (٨:٢٤ ـ ٢٥).

٥ ـ ما يروونَه عنْ أهلِ الكتابِ[١]، وهو ما اصطُلحَ عليه بالإسرائيلياتِ، وله أمثلةٌ كثيرةٌ، ومنها سؤالُ ابنِ عباسٍ (ت:٦٨) لعبد اللهِ بن سلام (ت:٤٣)[٢] ـ الذي كان من أحبارِ اليهودِ ـ عن سببِ تفقُّدِ سليمانَ عليه السلام للهدهدِ في قولِه تعالى: ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ﴾ [النمل: ٢٠][٣].

---

(١) أهل الكتابِ مصطلحٌ يُطلقُ على اليهودِ والنصارى، وأغلبُ المرويِّ في الإسرائيلياتِ من كتبِ اليهودِ. وهذا من الموضوعات التي تحتاجُ إلى تحريرٍ ينطلقُ من خلالِ الأمثلةِ المرويَّةِ عن السَّلفِ في التَّفسيرِ، ومن نقاط البحث في الإسرائيليات:

١ ـ النظر في الأحاديث المروية في أحكام التحديث عن بني إسرائيل.

٢ ـ ضابط الإسرائيليات؛ أي: متى يحكم على الخبر بأنه من الإسرائيليات؟.

٣ ـ من هم رواة الإسرائيليات في التفسير: في طبقة الصحابة، وطبقة التابعين، وطبقة أتباعهم؟.

٤ ـ ما مدى تأثر هؤلاء الرواة بها؛ أي: هل اعتمدوها في التفسير، أو كانت حكايتهم لها على غير هذا السبيل؟.

وهذان (أي: رقم٣، ٤) لا يتأتيان إلَّا بجمع المرويات ودراستها، لاستنباط هذه الأحكام عليها منها.

٥ ـ تحرير القاعدة المذكورة في هذا الباب: إذا ذكر الصحابي أمراً غيبياً، قُبِلَ، إلَّا أن يكون ممن عرف بالأخذ عن بني إسرائيل.

(٢) عبد الله بن سلام بن الحارث، أبو يوسف الإسرائيلي، من بني قينقاع، وقصة إسلامه مشهورة، روى عنه أنس بن مالك وابنه يوسف وغيرهم، وتوفي سنة (٤٣). انظر: أسد الغابة، لابن الأثير، ط: دار الفكر (٣: ١٦٠).

ومن العجبِ أنَّ بعضَ المحدِّثينَ جعله من أقطابِ الروايات الإسرائيلية، وهذا الزَّعمُ ينقضُه التحقيقُ، وقد تصفَّحتُ الدرَّ المنثور، ولم أظفرْ بكثيرِ روايةٍ له في هذا الجانبِ، بل هي قليلةٌ جداً جداً، ولا أدري كيفَ نسبوا له هذا؟! انظر ممن جعله من رواةِ الإسرائيليات: الذهبي في كتابه التفسير والمفسرون (١: ١٨٢)، وكتابه الإسرائيليات في التفسير والحديث (ص:٨٨)، ومحمد بن محمد أبو شهبة في كتابه الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسيرِ (ص:٩٧)، وكتابتهما في هذا الموضوع تتسمُ بالعاطفةِ والخطابيَّةِ، وفيها بعدٌ عن التحقيقِ العلميِّ، وقد تبعهم في جعل ابن سلام من رواةِ الإسرائيليات جمع من الباحثينَ، والله المستعان.

(٣) انظر: الرواية في تفسير الطبري، ط: الحلبي (١٩: ١٤٣).

وأمَّا ما عدا ذلك، فإنَّه منَ المصادرِ الاستدلاليَّةِ المعتمدةِ على هذه المصادرِ النَّقليَّةِ.

وإذا تأمَّلْتَ التَّفسيرَ باللُّغةِ، فإنكَ ستجدُ أنَّ هذا المصدرَ يتنازعُه النَّقلُ والاستدلالُ، ذلك أنَّ التَّفسيرَ المعتمدَ على اللُّغةِ إذا كان لا يَحْتَمِلُ إلَّا معنى واحداً، فإنه أَشْبَهُ بالمصادرِ النَّقليَّةِ لعدمِ وجودِ احتمالٍ آخرَ في تفسيرِه يحتاجُ إلى استدلالٍ[1].

وإذا كان يحتملُ أكثرَ من معنى؛ فإنَّ حملَه على أحدِ هذهِ المحتملاتِ يعتمدُ على الرَّأيِ والاجتهادِ، وبذا يكونُ داخلاً في الاستدلالِ، والله أعلم.

وبضَرْبِ المثالِ تَتَّضِحُ هذه المسألةُ:

١ ـ قولُه تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ٣]، لم يقعْ خلافٌ في أنَّ تفسيرَ «شانئك»: مُبْغِضُكَ، ذلك أنَّه لا يوجد لمعنى الشانئِ في لغةِ العربِ غيرُ هذا المعنى.

قال ابن فارس (ت:٣٩٥): «الشينُ والنونُ والهمزةُ أصلٌ يدلُّ على البِغْضَةِ والتَّجنُّبِ للشَّيء»[2]؛ لذا لا يمكنُ أنْ يحتملَ التَّفسيرُ قولاً آخرَ، فالتَّفسيرُ اللُّغويُّ ـ في مثلِ هذه الحالةِ ـ أشبهُ بأنْ يكونَ تفسيراً نقلياً، لأنه لا أثرَ في مثلِ هذا المثالِ لاجتهادِ المفسِّرِ في اختيارِ أحدِ المحتملاتِ اللُّغويَّةِ.

٢ ـ ورد في معنى «الهيمِ» من قوله تعالى: ﴿فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ﴾ [الواقعة: ٥٥] قولان:

---

(١) يشبهُ هذه الحالةَ ما يقعُ عليه الإجماعُ في التفسيرِ، وكذا ما يكونُ له معنى واحدٌ من غيرِ جهةِ اللغةِ.

(٢) مقاييس اللغة (٣: ٢١٧)، وانظر في مادة شنأ: كتاب العين (٦: ٢٨٧)، وجمهرة اللغة (٢: ١٠٧٦)، وتهذيب اللغة (١١: ٤٢١)، والعباب الزاخر (حرف الألف: ٧٤)، ولسان العرب، وتاج العروس.

القولُ الأوّلُ: الإبلُ العِطاشُ.

وردَ ذلكَ عن ابنِ عبَّاسٍ (ت:٦٨)، ومجاهدٍ (ت:١٠٤)، وعكرمةَ (ت:١٠٥)، والضَّحَّاكِ (ت:١٠٥)، وقتادةَ (ت:١١٧)[١].

القولُ الثاني: الرَّملُ، ورد ذلك عن سفيانَ الثَّوريِّ (ت:١٦١)[٢].

ومرجعُ الخلافِ في هذا التَّفسيرِ إلى الاحتمالِ اللُّغويِّ في كلمةِ الهِيمِ؛ لأنها تحتملُ هذا وذاك على سبيلِ الاشتراكِ اللُّغويِّ في المدلولِ.

ومن ثَمَّ، فاختيارُ المفسِّرِ أحدَ المعنيينِ المحتملينِ اجتهادٌ منه، وهو راجعٌ إلى الاستدلالِ. والله أعلم.

والمقصودُ أنَّ السَّلفَ من الصحابةِ والتَّابعينَ وأتباعِهم كانوا يرجعون إلى لغتِهم العربيَّةِ لبيانِ القرآنِ، حيثُ كانت أحدَ مصادرِهم التي يعتمدونَ عليها في التَّفسيرِ.

ويرد هاهنا سؤالٌ: **هل وردَ عن النبيِّ ﷺ تفسيرٌ لغويٌ؟**

لقد استقرأتُ التَّفسير النَّبويَّ[٣] للقرآنِ الكريمِ، ووجدتُ أنَّه ﷺ لم يفسرْ

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٧: ١٩٥ ـ ١٩٦).

(٢) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٧: ١٩٦).

(٣) التفسير النبوي: ما نصَّ فيه النبي ﷺ على التفسير صراحةً؛ كالمثالين المذكورين في النصِّ، وقد يكون ذلك ابتداءً من النبي ﷺ، وقد يكون إثر سؤال من أحد الصحابة. أما ما عدا ذلك فإنه يُعَدُّ تفسيراً بالسنةِ، وهو يشمل كلَّ إفادةٍ يستفيدها المفسر من السنة النبوية، سواءً أكانت قولاً، أم فعلاً، أم تقريراً، ومثل ذلك ما يذكره بعض المفسرين من أحاديث تناسب معنى الآية، مع أن الحديث لم يرد تفسيراً صريحاً من النبي ﷺ للآية، ومثال ذلك ما ورد في تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٧: ٦٥ ـ ٦٦) عن ابن عباس في تفسير «اللمم» من قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ [النجم: ٣٢]، قال: «ما رأيت شيئاً أشبه باللمم مما قال أبو هريرة عن النبي ﷺ: إن الله كتب على ابن آدم حظَّه من الزنى، أدركه ذلك لا محالة، فزنى العينين النظر، وزنى اللسان المنطق، والنفس تتمنى وتشتهي، والفرج يصدِّق ذلك=

للصَّحابةِ منْ ألفاظِ القرآنِ إلَّا ما احتاجوا إليه، وهو قليلٌ»[(١)]، ومنْ ذلك: تفسيرُه معنى الوسطِ في قولِه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] قال: «والوسطُ: العدلُ»[(٢)].

ومنه تفسيرُه الخيطَ الأبيضَ والأسودَ في قولِه تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] عندما أشكلَ على عَدِيِ بنِ حاتمٍ، ففسَّرَه له ﷺ بأنَّه بياضُ النَّهارِ وسوادُ اللَّيلِ[(٣)].

وهذا يعني أنَّ الصَّحابةَ ﷺ كانوا يتأوَّلُونَ القرآنَ على ما يفهمُونَه من لغتِهم؛ لوضوحِ ذلك عندهم، فإذا أشكلَ عليهم منه شيءٌ سألوا رسولَ اللهِ ﷺ؛ كما حَدَثَ مِنْ عَدِيِ بنِ حاتمٍ. ومما يُعَزِّزُ وُرُودَ الاجتهادِ عنهمْ:

١ ـ حديثُ ابنِ مسعودٍ (ت:٣٥)، قال: «لما نزلت: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] قلنا: يا رسولَ اللهِ، وأيُّنا لم يظلمْ نفسَه؟

قال: ليسَ كما تقولونَ. لم يلبِسُوا إيمانَهم بظلمٍ: بشركٍ. ألم تسمعوا إلى قولِ لقمانَ لابنِه: ﴿يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]»[(٤)].

إنَّ هذا الحديثَ يَدُلُّ على أن الصَّحابةَ ﷺ كانوا يجتهدونَ في فَهمِ القرآنِ

= أو يكذِّبه». في هذا الأثر تجد أن ابن عباس قد فسَّر الآية بقولِ نبوي، لكن هذا القول من النبي ﷺ لم يصدر عنه على أنه تفسير للآية، وإنما كان حَمْلَهُ على الآية اجتهاد من ابن عباس، وكان مُعتَمَدُهُ في ذلك السنة النبوية، كما ترى. ويمكن أن يقال في مثل هذه الحالة أن هذا من التفسير بالسنة. والله أعلم.

(١) لاستقراء ذلك رجعت إلى كتاب التفسير من: صحيح البخاري، وسنن الترمذي، وسنن النسائي الكبرى، ومستدرك الحاكم، وجامع الأصول.

(٢) أخرجه البخاري، انظر: فتح الباري، ط: الريان (٨: ٢١).

(٣) أخرجه البخاري، انظر: فتح الباري، ط: الريان (٨: ٣١).

(٤) أخرجه البخاري، انظر: فتح الباري، ط: الريان (٦: ٤٤٨). وقد أخرجه البخاري في مواضع أُخر من صحيحه.
فائدة: كان هذا الاستشكال بمكة قبل الهجرة؛ لأن سورة الأنعام مكية، وقد نزلت قبل سورة لقمان، بدلالة هذا الأثر.

الذي نزلَ بلغتِهم على ما يفهمونَه منها، فإنْ أشكلَ عليهم منه شيءٌ سألوا رسولَ اللهِ ﷺ، وهذا ظاهرٌ من هذا الحديثِ؛ لأنَّهم جعلوا معنى الظُّلمِ عاماً على ما يعرفونه من لغتِهم، فأرشدَهم النَّبيُ ﷺ إلى المعنى المرادِ به في الآيةِ، ونبَّهَهم إلى أن المعنى اللُّغويَّ الذي فسَّروا به الآيةَ غيرُ مرادٍ، ولم ينهَهم ﷺ عنْ أنْ يفسِّروا القرآنَ بلغتِهم، ولو كان هذا المَسْلَكُ خَطأً لنَبَّهَهُم عليه، والله أعلم.

٢ ـ ما وقَعَ بينَ الصَّحابةِ ﷺ منْ خِلافٍ مُحَقَّقٍ في تفسيرِ بعضِ الألفاظِ القرآنيَّة التي لها أكثرُ من دَلَالَةٍ لغويَّةٍ، فحملَها بعضُهُم على معنى، وحمَلَهَا الآخرُون على معنىً آخرَ.

وهذا يَدُلُّ على أنَّهم لم يتلقوا من النَّبيِّ ﷺ بياناً نبويًّا في هذه اللَّفظةِ، ولو كان عند أحدٍ منه بيانٌ لما وَقَعَ مثلُ هذا الاختلافِ.

ومنْ أشهرِ الأمثلةِ التي يمكن أن يُمثَّلَ بها: اختلافُهم في لفظِ: «القُرْءِ» في قولِه تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فقد وَرَدَ في معنى القُرْءِ قولانِ، كلاهما مُعْتَمِدٌ على اللُّغةِ، وهما:

الأول: الحَيضُ، وبه قال عمرُ بن الخطَّابِ (ت:٢٣)، وأُبَيُّ بنُ كعبٍ (ت:٣٠)، وعبدُ اللهِ بنُ مسعودٍ (ت:٣٥)، وعليُّ بن أبي طالبٍ (ت:٤٠)، وأبو موسى الأشعريُّ (ت:٤٣)، وابنُ عبَّاسٍ (ت:٦٨) ﷺ.

الثاني: الطُّهرُ، وبه قالَ زيدُ بن ثابتٍ (ت:٥٥)، وعائشةُ (ت:٥٨)، ومعاويةُ بنُ أبي سفيان (ت:٦٠)، وعبدُ اللهِ بنُ عمرَ (ت:٧٤)[1].

ولو كان عند هؤلاء الصَّحابةِ الكرامِ ﷺ خبرٌ عن الرَّسولِ ﷺ في تفسيرِ هذه اللَّفظةِ لنقلُوه، ولمَّا لم يكنْ عندَهُم، اجتهدوا في بيانِ المرادِ معتمدينَ في ذلك على لغتِهم.

ولقدِ استمرَّ الاجتهادُ في التَّفسيرِ في جيلِ التَّابعين وأتباعِهم، حيثُ اعتمدَ كُلُّ هؤلاءِ على اللُّغةِ في بيانِ التَّفسيرِ.

---

(١) انظر أقوالهم في تفسير الطبري، تحقيق: محمود شاكر (٤: ٥٠٠ ـ ٥١٠).

ومن الأمثلةِ التي وقعَ فيها الخلافُ بين هؤلاءِ في طبقاتِهم الثَّلاثِ، اختلافُهم في لفظ «عسعس» في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ﴾ [التكوير: ١٧]، فقد ورد عنهم في ذلك معنيان:

الأول: والليلِ إذا أدبر، وبه قال عليُّ بنُ أبي طالبٍ (ت:٤٠)، وابنُ عباسٍ (ت:٦٨)، والضَّحَّاكُ بنُ مزاحمٍ (ت:١٠٥)، وقتادةُ (ت:١١٧)، وابنُ زيدٍ (ت:١٨٢).

الثاني: والليل إذا أقبل، وبه قال مجاهدٌ (ت:١٠٤)، والحسنُ البصريُّ (ت:١١٠)، وعطيةُ العوفيُّ (ت:١١١)[(١)]، كما رواه عنهم الطبريُّ[(٢)].

والأمثلةُ ـ من هذا النَّوعِ ـ التي تدلُّ على اعتمادِ السَّلفِ على اللُّغةِ في بيانِ القرآنِ كثيرةٌ جداً، والمقصودُ هاهنا ذِكْرُ المثالِ.

طريقة السَّلفِ في التَّفسير اللُّغويِّ:

كانَ البيانُ اللَّفظيُّ في تفسيرِ السَّلفِ واضحاً، وهو أحدُ طرقِ البيانِ عن التَّفسيرِ، كما سيأتي، وهذا النَّوعُ هو الأصلُ في البيانِ عن المعاني، والمرادُ به تفسيرُ اللَّفظِ بما يطابقهُ من لغةِ العربِ، مع ذكرِ الشَّواهدِ إن وُجِدَتْ، وهذا ما يمكنُ أن يُصطلَح عليه بالتَّفسير اللَّفظيِّ.

هذا، وقد برزَ عندَ السَّلفِ الاهتمامُ بالمدلولِ السِّياقيِّ للَّفظِ، وهذا موجودٌ عندهم في كتبِ الوجوهِ والنَّظائرِ.

وسيكونُ الحديثُ عن هذينِ النَّوعينِ مفصَّلاً ـ إنْ شاءَ اللهُ تعالى ـ على النَّحوِ الآتي:

الأسلوب الأول: أسلوبُ التَّفسيرِ اللَّفظيِّ.

الأسلوب الثاني: أسلوبُ الوجوه والنَّظائر.

---

(١) عطية بن سعد بن جنادة، العوفي، الجدلي، الكوفي، المفسِّر، وهو ضعيف الحديث، وقد روى التفسير عن ابن عباس، وله أقوال في التفسير، ورأيه وروايته مدونة في كتب التفاسير، توفي بالكوفة سنة (١١١). انظر: طبقات ابن سعد (٦: ٣٠٤)، وميزان الاعتدال (٣: ٧٩).

(٢) انظر أقوالهم في تفسير الطبري، ط: الحلبي (٣٠: ٧٨ ـ ٧٩).

ومن الأمثلةِ التي وقعَ فيها الخلافُ بين هؤلاءِ في طبقاتِهم الثَّلاثِ، اختلافُهم في لفظ «عسعس» في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ﴾ [التكوير: ١٧]، فقد ورد عنهم في ذلك معنيان:

الأول: والليلِ إذا أدبر، وبه قال عليُّ بنُ أبي طالبٍ (ت:٤٠)، وابنُ عباسٍ (ت:٦٨)، والضَّحَّاكُ بنُ مزاحمٍ (ت:١٠٥)، وقتادةُ (ت:١١٧)، وابنُ زيدٍ (ت:١٨٢).

الثاني: والليل إذا أقبل، وبه قال مجاهدٌ (ت:١٠٤)، والحسنُ البصريُّ (ت:١١٠)، وعطيةُ العوفيُّ (ت:١١١)[(١)]، كما رواه عنهم الطبريُّ[(٢)].

والأمثلةُ ـ من هذا النَّوعِ ـ التي تدلُّ على اعتمادِ السَّلفِ على اللُّغةِ في بيانِ القرآنِ كثيرةٌ جداً، والمقصودُ هاهنا ذِكْرُ المثالِ.

طريقة السَّلفِ في التَّفسير اللُّغويِّ:

كانَ البيانُ اللَّفظيُّ في تفسيرِ السَّلفِ واضحاً، وهو أحدُ طرقِ البيانِ عن التَّفسيرِ، كما سيأتي، وهذا النَّوعُ هو الأصلُ في البيانِ عن المعاني، والمرادُ به تفسيرُ اللَّفظِ بما يطابقهُ من لغةِ العربِ، مع ذكرِ الشَّواهدِ إن وُجِدَتْ، وهذا ما يمكنُ أن يُصطلَح عليه بالتَّفسير اللَّفظيِّ.

هذا، وقد برزَ عندَ السَّلفِ الاهتمامُ بالمدلولِ السِّياقيِّ للَّفظِ، وهذا موجودٌ عندهم في كتبِ الوجوهِ والنَّظائرِ.

وسيكونُ الحديثُ عن هذينِ النَّوعينِ مفصَّلاً ـ إنْ شاءَ اللهُ تعالى ـ على النَّحوِ الآتي:

الأسلوب الأول: أسلوبُ التَّفسيرِ اللَّفظيِّ.

الأسلوب الثاني: أسلوبُ الوجوه والنَّظائر.

---

(١) عطية بن سعد بن جنادة، العوفي، الجدلي، الكوفي، المفسِّر، وهو ضعيف الحديث، وقد روى التفسير عن ابن عباس، وله أقوال في التفسير، ورأيه وروايته مدونة في كتب التفاسير، توفي بالكوفة سنة (١١١). انظر: طبقات ابن سعد (٦: ٣٠٤)، وميزان الاعتدال (٣: ٧٩).

(٢) انظر أقوالهم في تفسير الطبري، ط: الحلبي (٣٠: ٧٨ ـ ٧٩).

الأسلوبُ الأول
أسلوب التَّفسير اللَّفظيِّ

أسلوبُ التَّفسيرِ اللَّفظيِّ[1]: أن يكون اللَّفظ المفسِّرُ مطابقاً لِلَّفْظِ المفسَّرِ، مع الاستشهاد عليه ـ أحياناً ـ من لغة العرب شعراً أو نثراً.

ولقد كان لهذا الأسلوبِ مكانُه في تفسيرِ السَّلفِ، ومن خلال استقراء تفسيرهم في تفسير الطبريِّ (ت:٣١٠) وغيرِه، وجدتُ أنَّ لهم في البيانِ اللُّغويِّ للقرآنِ ـ على هذا الأسلوبِ ـ طريقينِ:

الأولُ: أنْ يذكروا معنى اللَّفظَةِ في اللُّغةِ دونَ أنْ ينصُّوا على ما يدلُّ عليها من شعرٍ أو نثرٍ.

الثاني: أن ينصُّوا على الاستدلالِ بلغةِ العربِ في تفسيرِ اللَّفظةِ، وهو قسمانِ:

القسمُ الأولُ: أنْ يستشهدوا بالشِّعرِ.

القسم الثاني: أنْ يستشهدوا بالنَّثرِ، وهو نوعانِ:

النَّوعُ الأولُ: أنْ ينصُّوا على لغةِ القبيلةِ التي نزلَ القرآنُ بلفظِها.

النَّوعُ الثاني: أنْ يَرجعوا إلى منثورِ كلامِهم دونَ أنْ ينصُّوا على لغةِ قبيلةٍ بعينِها.

وإليكَ بيان هذه الأقسامِ بأمثلتِها من تفسيرِ السَّلفِ:

---

(١) لقد كان هذا الأسلوبُ يغلبُ على كتبِ غريبِ القرآنِ وكتبِ معاجم اللغة التي كتبت في دلالات الألفاظ؛ ككتاب العين، وجمهرة اللغة، ومجمل اللغة، وغيرها.

أولاً: الطَّريقُ الأولُ:

أنْ يذكروا معنى اللَّفظِ في اللُّغةِ، دونَ أنْ ينصُّوا على ما يدلُّ عليه من شعرٍ أو نثرٍ.

وهذا هو الأغلبُ فيما ورد عنهم من تفسيراتِهم اللُّغويَّةِ، إذ يَنُصُّ المفسِّرُ منهم على معنى اللَّفظِ، دون أن يستشهد لتفسيره هذا، ومن أمثلةِ ذلك ما يلي:

١ ـ أخرجَ الطَّبريُّ (ت:٣١٠) عن عمرَ بنِ الخطابِ (ت:٢٣) أنه سُئلَ عن قولِ اللهِ ﷻ: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ [التكوير: ٧]، قال: «يُقرنُ بينَ الرَّجلِ الصَّالحِ مع الصَّالِحِ في الجنَّةِ، وبَين الرَّجلِ السُّوءِ مع الرَّجلِ السُّوءِ في النَّارِ»[(١)].

فقولُه: «يقرن»، تفسيرٌ لمعنى التَّزويجِ في الآيةِ. وهذا هو أصلُ معنى اللَّفظِ لغويًّا. قالَ ابنُ فارسٍ (ت:٣٩٥): «الزَّاءُ والواوُ والجيمُ: أصلٌ يدلُّ على مقارنةِ شيءٍ لشيءٍ»[(٢)].

٢ ـ وردَ عن ابنِ عباسٍ (ت:٦٨) في معنى «دِهَاقاً» من قولِه تعالى: ﴿وَكَأْسًا دِهَاقًا﴾ [النبأ: ٣٤] قال: «ملأى»[(٣)].

وقد وردَ ذلك عن مجاهدٍ (ت:١٠٤)، والحسنِ البصري (ت:١١٠)، وقتادةَ (ت:١١٧)، وابنِ زيدٍ (ت:١٨٢)[(٤)].

وفي أصلِ معنى هذهِ اللَّفظةِ، قالَ ابنُ فارسٍ (ت:٣٩٥): «الدَّالُ والهاءُ والقافُ: يَدلُّ على امتلاءٍ في مجيءٍ وذهابٍ واضطرابٍ. يقالُ: أَدْهَقْتُ الكأسَ: ملأتُها، قال تعالى: ﴿وَكَأْسًا دِهَاقًا﴾ [النبأ: ٣٤]»[(٥)].

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٣٠:٦٩).
(٢) مقاييس اللغة (٣:٣٥).
(٣) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٣٠:١٨ ـ ١٩).
(٤) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٣٠:١٩).
(٥) مقاييس اللغة (٢:٣٠٧).

٣ ـ أخرجَ الطَّبري (ت:٣١٠) عن ابنِ عباسٍ (ت:٦٨) في معنى «لا وَزَرَ» من قولِه تعالى: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ﴾ [القيامة: ١١] قال: «لا حِرز». وفي رواية أخرى عنه: «لا حِصْنَ ولا مَلْجَأَ»[١].

ويجيء الوَزَرُ بمعنى: الشَّيء الذي يَلْجَأُ إليه الإنسانُ من حصنٍ أو جبلٍ أو معقلٍ[٢]. وهذا أحدُ معاني اللَّفظةِ في اللُّغةِ.

قالَ أحمدُ بنُ فارسٍ (ت:٣٩٥): «الواوُ والزَّاءُ والرَّاءُ: أصلانِ صحيحانِ: أحدُهما: الملجأُ، والآخرُ: الثِّقَلُ في الشَّيءِ. الأولُ: الوَزَرُ: الملجأُ، قال تعالى: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ﴾ [القيامة: ١١]...»[٣].

وقد ورد هذا التَّفسيرُ عن بعضِ السَّلفِ، منهم: سعيدُ بنُ جُبيرٍ (ت:٩٤)، ومُطَرِّفُ بنُ الشِّخِّيرِ (ت:٩٥)[٤]، وأبو قِلابةَ الجرميُّ (ت:١٠٤)[٥]، ومجاهدٌ (ت:١٠٤)، والضَّحَّاكُ (ت:١٠٥)، والحسنُ البصريُّ (ت:١١٠)، وقتادةُ (ت:١١٧)، وابنُ زيدٍ (ت:١٨٢)[٦].

ثانياً: الطريقُ الثاني:

أنْ يستدلوا لمعنى اللَّفظةِ من لغتِهم. وذلك قسمانِ:

---

(١) ينظر الروايتين عنه في تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٩: ١٨١).

(٢) ينظر في معنى الوزر: تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٩: ١٨١).

(٣) مقاييس اللغة (٦: ١٠٨).

(٤) مُطَرِّف بن عبد الله الشخير، أبو عبد الله البصري، تابعي عابد فاضل، روى عن عثمان وعلي، توفي سنة (٩٥). ينظر: الجرح والتعديل (٨: ٣١٢)، وتقريب التهذيب (ص:٩٤٨).

(٥) عبد الله بن زيد الجرمي، أبو قلابة البصري، روى عن سمرة وأنس بن مالك، طُلِبَ للقضاء فتغيب وتغرَّب عن وطنه، فنَزل داريا من أرض الشام، توفي سنة (١٠٤)، وقيل غيرها. ينظر: تاريخ داريا، لعبد الجبار الخولاني (ص: ٧٢ ـ ٧٥)، وتذكرة الحفاظ، للذهبي (١: ٩٤).

(٦) ينظر: تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٩: ١٨٢ ـ ١٨٣).

القسمُ الأولُ: أنْ يستشهدوا لذلك بالشِّعرِ.

لقد كان الشِّعرُ ديوانَ العربِ، إذ فيه مخزونٌ من حضارتِهم ولغتِهم، وكانَ السَّلفُ يعمدونَ إلى تلك الأشعار العربيَّةِ فيستعينونَ بها في التَّفسيرِ، ولمْ تكنْ قليلةً، وإن كانت من أقلِّ الواردِ عنهم في التَّفسيرِ اللُّغويِّ، ومن الأمثلةِ الواردةِ عنهم في ذلك:

١ ـ عن عكرمةَ (ت:١٠٥) أنَّ ابنَ عباسٍ (ت:٦٨) سُئِلَ عن قولِه تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤] قالَ: لا تلبسْها على غَدْرَةٍ ولا فَجْرَةٍ، ثمَّ قالَ: ألا تسمعون قولَ غيلانَ بنِ سلمةَ[(١)]:

إني بِحَمْدِ اللهِ لا ثَوبَ فَاجِرٍ لَبَسْتُ، ولا مِنْ غَدْرَةٍ أتَقَنَّعُ[(٢)]

وبهذا قال الفراء (ت:٢٠٧): «لا تكن غادراً فتدنِّسَ ثيابَك، فإنَّ الغادرَ دَنِسُ الثيابِ»[(٣)].

٢ ـ وعن عكرمةَ (ت:١٠٥)، عن ابنِ عباسٍ (ت:٦٨) في قولِه تعالى: ﴿فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ﴾ [النازعات: ١٤]، قال: «على الأرضِ.

---

(١) غيلان بن سلمة بن مُعْتِب بن مالك الثقفي، من شعراء الطائف، مخضرمٌ أدرك الإسلام. ينظر: طبقات فحول الشعراء (ص:٢٦٩)، معجم الشعراء (ص:٢٠٦).

(٢) أخرجه: سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير (ط: الحلبي: ٢٩: ١٤٥)، وابن أبي حاتم وابن الأنباري في الوقف والابتداء (ص:٦٣)، وابن مردويه، من طريق عكرمة، ينظر: الدر المنثور (ط: دار الفكر: ٨: ٣٢٦). وقد أخرجه ابن جرير من طريق العوفي عنه (٢٩: ١٤٤ ـ ١٤٥).

والبيت في تهذيب اللغة (٦: ١٢٧)، ولسان العرب وتاج العروس، مادة (طهر). وقد نُسِبَ البيت لغير غيلان، ينظر: المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية، د. إميل يعقوب (٤: ٣٤٧).

(٣) معاني القرآن، للفراء (٣: ٢٢٠). وينظر: مادة (ثوب) في لسان العرب وتاج العروس.

قال: فذكرَ شعراً قالَه أُميةُ بنُ أبي الصلتِ[١]، فقال[٢]:

عندنا صيد بحر وصيد ساهرة»[٣].

هذا المعنى حكاهُ أهلُ اللُّغةِ، ومن ذلك ما ذكره ابن فارس (ت:٣٩٥)، قال: «ويقالُ للأرضِ: السَّاهرةُ، سُمِّيتْ بذلك لأنَّ عملها في النَّبْتِ دائماً ليلاً ونهاراً[٤]، ولذلك يقالُ: خيرُ المالِ عينٌ خرَّارَةٌ[٥]، في أرضٍ خوَّارةٍ[٦]، تسهرُ إذا نِمْتَ، وتشهدُ إذا غِبْتَ. وقال أُميةُ بنُ أبي الصلتِ:

وفِيهَا لَحْمُ سَاهِرَةٍ وَبَحْرٍ وَمَا فَاهُوا بِهِ لَهُمُ مُقِيمُ

وقالَ آخرُ ـ وذكرَ حميرَ وحشٍ ـ[٧]:

---

(١) عبد الله بن أبي ربيعة، من ثقيف بن بكر هوازن، شاعر جاهلي، وكان قرأ الكتب الدينية، وعلم بظهور نبي آخر الزمان، فكان يرجو أن يكونه، ولما ظهرت النبوة في محمد ﷺ تنكر له، ولم يسلم، مات بالطائف سنة (٨). ينظر: معجم الشعراء، لعفيف عبد الرحمن (ص:٣٠).

(٢) البيت ورد في ديوان أمية بن الصلت، تحقيق: بشير يموت (ص:٥٤)، كالآتي:

وفِيهَا لَحْمُ سَاهِرَةٍ وَبَحْرٍ وَمَا فَاهُوا بِهِ لَهُمُ مُقِيمُ

وقد استدلّ به الشعبي على معنى الساهرة، ولفظ الشعر عنده كلفظ الديوان، ينظر: الدر المنثور (٨:٤٠٨)، وفيه ذِكْرُ من أخرجه، وهم: ابن أبي شيبة (الكتاب المصنف: ١:٤٧٥، ٨:٤٠٨) وعبد بن حميد. وكذا استدلّ به عكرمة على المعنى نفسه، ينظر: تفسير الطبري، ط: الحلبي (٣٠:٣٦ ـ ٣٧).

(٣) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٣٠:٣٦).

(٤) هناك وجهٌ آخر في سبب تسميتها بالساهرةِ ذكره الفراء، فقال: «وقولُ اللهِ ﷻ: ﴿فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ﴾ [النازعات: ١٤]: وجه الأرض، كأنها سُميتْ بهذا الاسم؛ لأن فيها الحيوان: نومهم وسهرهم». معاني القرآن، للفراء (٣:٢٣٢).

(٥) عين الماء الجارية، سُمِّيت خرَّارة؛ لخرير مائها، وهو صوته. ينظر: تهذيب اللغة (٦:٥٦٥).

(٦) قال أبو منصور الأزهري في تهذيب اللغة (٧:٥٥١): «وأمَّا الأرض الخوَّارة: فهي اللينة السهلة».

(٧) البيت لأبي كبيرٍ الهُذلي كما في ديوان الهذليين، ط: دار الكتب المصرية=

يَرْتَدْنَ سَاهِرَةً كَأَنَّ عَمِيمَهَا وَجَمِيمَهَا أَسْدَافُ لَيلٍ مُظْلِمِ

ثمَّ صارت الساهرةُ اسماً لكلِّ أرضٍ. قال جلَّ جلالُهُ: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴿١٣﴾ فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ﴾ [النازعات: ١٣، ١٤]»[1].

٣ ـ عن سعيدِ بنِ جبيرٍ (ت:٩٤) في قوله تعالى: ﴿وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦]، قال: «القانعُ: السائلُ الذي يسألُ، ثمَّ أنشدَ قولَ الشاعرِ[2]:

لَمَالُ المَرْءِ يُصلِحُهُ فَيَبقَى مُعَاقِرَهُ، أَعَفُّ من القُنُوعِ»[3]

وقد ورد هذا المعنى في اللُّغة، قال ابن فارسٍ (ت:٣٩٥): «القافُ والنونُ والعينُ: أصلانِ صحيحانِ، أحدهما يدلُّ على الإقبالِ على الشيءِ، ثمَّ تختلفُ معانيه مع اتفاقِ القياسِ، والآخرُ يدلُّ على استدارةٍ في الشيءِ.

فالأولُ: الإقناعُ: الإقبالُ بالوجهِ على الشيءِ... ومن البابِ قَنَعَ الرجلُ يَقْنَعُ قُنُوعاً، إذا سألَ، قالَ اللهُ سبحانَهُ: ﴿وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦] فالقانعُ: السائلُ، وسُمِّيَ قانعاً؛ لإقباله على من يسأله، قال:

لمالُ المَرءِ يُصلِحُهُ فَيُغني مَفَاقِرَهُ، أَعَفُّ من القُنُوعِ»[4]

= (ص:١١١)، وجاء في شرح البيت في ديوان الهذليين (ص:١١٢) ما يأتي: «والجميم: النبت الذي قد نبت وارتفع قليلاً ولم يتمَّ كلَّ التمام، صار مثل الجُمَّةِ. والعميم: المُكْتَهِلُ التَّامُّ من النبت».

(١) مقاييس اللغة (٣:١٠٨ ـ ١٠٩).

(٢) البيت للشماخ، وهو في ديوانه، تحقيق: صلاح الدين الهادي (ص:٢٢١). وقد بيَّن محقق الديوان اختلاف روايات هذا البيت وشرحه (ص:٢٢١ ـ ٢٢٢).

(٣) ينظر: الدر المنثور (٦:٥٥)، وقد ذكر مخرجيه، وهم: ابن أبي شيبة (الكتاب المصنف: ٨:٥١٦، ١٠:٤٧٥) وعبد بن حميد.

(٤) مقاييس اللغة (٥:٣٣). وينظر مادة (قنع) في لسان العرب وتاج العروس.

٤ ـ وسُئل عكرمةُ (ت:١٠٥) عن الزَّنيمِ، فقالَ: «هو ولدُ الزِّنا، وتمثَّلَ بقولِ الشاعرِ[١]:

زَنِيمٌ لَيسَ يُعرَفُ مَن أَبُوهُ بَغِيُّ الأُمِّ، ذو حَسَبٍ لَئِيمِ»[٢]

قال ابن فارس (ت:٣٩٥): «الزَّاءُ والنُّونُ والميمُ: أصلٌ واحدٌ يدلُّ على تعلُّقِ شيءٍ بشيءٍ، ومن ذلك الزَّنيمُ، وهو الدَّعيُ...

قال الشاعر في الزَّنيم[٣]:

زَنِيمٌ تَدَاعَاهُ الرِّجَالُ زِيادَةً كَمَا زِيدَ في عَرْضِ الأَدِيمِ الأَكَارِعُ»[٤]

٥ ـ وعن الضَّحَّاكِ بن مزاحم (ت:١٠٥) في قوله تعالى: ﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾ [الواقعة: ١٨]، قال: «الأكوابُ: جِرارٌ ليس لها عُرىً. وهي في النَّبطِيَّة[٥]:

---

(١) البيت في تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٩: ٢٥)، وفي تفسير القرطبي، ط: دار الكتب (١: ٢٥)، (١٨: ٢٣٤).

(٢) إيضاح الوقف والابتداء، لابن الأنباري (١: ٦٤).
وقد فسَّر ابن عباس الزنيم بأنه الملْزَق، وأنشد هذا البيت:
زَنِيمٌ تَدَاعَاهُ الرِّجَالُ زِيَادَةً كَمَا زِيدَ في عَرْضِ الأَدِيمِ الأَكَارِعُ
ينظر: الكتاب المصنف، لابن أبي شيبة (٨: ٥٢٩)، (١٠: ٤٧٥ ـ ٤٧٦)، وإيضاح الوقف والابتداء (١: ٦٥).

(٣) ينظر البيت في مادة (زنم) في لسان العرب وتاج العروس. وذكر إميل يعقوب في المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية (٤: ٢٨٤): أنَّ البيت في ديوان حسان بن ثابت، وهو منسوب في لسان العرب للخطيم التميمي، ولم أجد البيت في ديوان حسان، بتحقيق سيد حنفي حسنين.

(٤) مقاييس اللغة (٣: ٢٩).

(٥) النبطيةُ لغةُ الأنباطِ، وهم من العربِ القدماء الذين سكنوا شمال الحجاز حتى تخوم سوريا، وكانت عاصمتهم البتراء، ومنهم أخذ عرب الجزيرة الكتابة التي تستعمل إلى اليوم. ينظر: الساميون ولغاتهم، للدكتور: حسن ظاظا (ص:٩٦)، ومعجم الحضارات السامية، لهنري عبود (ص:٨٣٩).
وليس يعني هذا أنَّ الكوبَ معرَّبٌ عن النبطيَّةِ؛ لأنَّ عربيَّة الجزيرة أقدم من الأنباط، وبما أنَّ الأنباطَ جزءٌ من قدماءِ العربِ الذين هاجروا إلى شمال الجزيرةِ، فإنَّ بقاءَ=

«كوبا»، وإيَّاها عنى الأعشى[١] بقوله[٢]:

صَرِيفِيَّةً طَيِّبٌ طَعْمُهَا لَهَا زَبَدٌ بَيْنَ كُوبٍ وَدَنّ»[٣]

وقال ابن فارسٍ (ت:٣٩٥): «الكافُ والواوُ والباءُ: كلمةٌ واحدةٌ، وهي الكوبُ: القَدَحُ لا عُروَةَ له، والجمعُ: أكوابٌ، قال تعالى: ﴿وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ﴾ [الغاشية: ١٤]»[٤].

٦ ـ وعن ابنِ زيدٍ (ت:١٨٢) في قوله تعالى: ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠]، قال: «الموت. قال الشاعرُ[٥]:

= بعضِ ألفاظهم العربيَّةِ التي كانوا يتداولونها قبل هجرتهم إلى شمال الجزيرةِ أمرٌ محتَّمٌ، والله أعلمُ.

(١) ميمون بن قيس بن جندل، أبو بصير الأعشى الكبير، أعشى بكر، شاعر جاهلي مشهور، أدرك الإسلام في آخر عمره، وقيل: لأنه وفد إلى النبي يريد الإسلام، فقيل له: إنه يحرم الخمر، فقال: أعود أتمتع بها سنة، ثم أسلم، فمات قبل أن يسلم في قرية من قرى اليمامة. ينظر: معجم الشعراء (ص:٢٢)، ومعجم الشعراء الجاهليين (ص:٢٣ ـ ٢٤).

(٢) ورد البيت في ديوانه، تحقيق حنَّا نصر (ص:٣٦١)؛ كالآتي:
صَلِيفِيَّةٌ طَيِّباً طَعْمُهَا لَهَا زَبَدٌ بَيْنَ كُوبٍ وَدَنّ
والصليفية: الخمر المعتقة. والدنُّ: إناء فخاري تحفظ به الخمرة.
وورد البيت في العباب الزاخر، للصغاني، تحقيق: محمد آل ياسين (حرف الفاء: ٣٤٦)، كما ذكره الضحاك، وقال الصغاني: «وقيل: جعلها صَرِيفِيَّةً لأنها أُخِذت من الدَّنّ ساعتئذ كاللبن الصَّريف».

(٣) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٧: ١٧٤).

(٤) مقاييس اللغة (٥: ١٤٥)، وجاء في لسان العرب، مادة (كوب): «الكوبُ: الكوزُ الذي لا عُروةَ له، قال عديُّ بنُ زيدٍ:
مُتَّكِئاً تَصْفِقُ أَلْوَانُهُ يَسْعَى بِهَا العَبْدُ بِالكُوبِ
والجمعُ أكوابٌ، وفي التنزيلِ العزيزِ: ﴿وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ﴾ [الغاشية: ١٤]».

(٥) لم أجد هذا البيت، وقد ورد بيت يقاربه، وهو قول الشاعر:
تَرَبَّصْ بِهَا رَيْبَ المَنُونِ لَعَلَّهَا تُطَلَّقُ أو يَمُوتُ حَلِيلُهَا
وهو في تفسير ابن عطية، ط: قطر (١٤: ٦٦)، ولسان العرب وتاج العروس، مادة (ربص).

تَرَبَّصَ بِهَا رَيْبَ المَنُونِ لَعَلَّهَا سَيَهْلَكُ عنها بَعلُهَا أو تُسَرَّحُ»[١]

وللمنونِ في لغةِ العربِ معانٍ، منها المنيَّةُ [أي: الموت].

وقدْ أوردَ عبد الله بنُ بري المصريُّ اللُّغويُّ (ت:٥٨٢)[٢] عِدَّةَ شواهدِ على أنَّ العربَ تطلقُ المنونَ على الموتِ.

ومن هذه الشَّواهدِ قولُ الشاعرِ[٣]:

لَقُوا أُمَّ اللُّهَيمِ فَجَهَّزَتْهُم غَشُومُ الوِرْدِ نَكنِيهَا: المَنُونَا[٤]

٧ ـ وعن السُّدِّيِّ (ت:١٢٨) في قوله تعالى: ﴿هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ﴾ [الفجر: ٥]، قالَ: لِذِي لُبٍّ، قال الحارثُ بنُ ثعلبةَ[٥]:

وكيفَ رَجَائِي أنْ تَشُوبَ وإنما يُرَجَّى مِنَ الفِتيَانِ مَنْ كَانَ ذَا حِجْرِ[٦]

واللُّبُّ: العقلُ، قال ابن فارسٍ (ت:٣٩٥): «والعقلُ يُسَمَّى حِجراً لأنه

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٧: ٣١).

(٢) عبد الله بن بري بن عبد الجبار، النحوي، اللغوي، المصري، كان جمَّ الفوائد، عالماً بكتاب سيبويه وعلله، وبغيره من الكتب، وكان يتصفح ديوان الإنشاء في الدولة المصرية، وكان قليل التصنيف، ومن كتبه المفيدة: حاشية على الصحاح، توفي سنة (٥٨٢). ينظر: إنباه الرواة (٢: ١١٠ ـ ١١١)، وإشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، لعبد الباقي اليماني، تحقيق: عبد المجيد دياب (ص: ١٦١).

(٣) نُسِبَ في لسان العرب، مادة (منن) إلى ابن أحمر، وهو بلا نسبة في لسان العرب وتاج العروس مادة (لهم). قال إميل يعقوب: «ولم أقف عليه في ديوانه». ينظر: المعجم المفصل (٨: ٥٤). وقد ذكره إبراهيم الحربي في كتابه غريب الحديث (٣: ١٢٢٢) ضمن أبيات أنشدها إياه أبو نصر.

(٤) لسان العرب، مادة (منن). ولهذه المادةِ أصلانِ: أحدهما يدلُّ على انقطاعٍ، ومنه المنية؛ لأنها تُنقِصُ العَدَدَ وتَقْطَعُ المُدَدَ، قاله ابن فارسٍ في مقاييس اللغة (٥: ٢٦٧).

(٥) الحارث بن ثعلبة، لم أجد له ترجمة، وقد استشهد به الزمخشري في مادة (ثوب) في أساس البلاغة، وزاد في نسبته، فقال: الحارث بن ثعلبة الأزدي، والله أعلم.

(٦) إيضاح الوقف والابتداء، لابن الأنباري (١: ٧٥)، ولم أجد البيت عند غيره.

يمنعُ من إتيانِ ما لا ينبغي، كما سُمِّيَ عقلاً تشبيهاً له بالعِقَالِ، قال الله تعالى: ﴿هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ﴾ [الفجر: ٥]»[١].

ولهم في هذا القسم أمثلة أخرى[٢]، وهي تدلُّ بمجموعها على أنَّ السَّلف اعتمدوا الشَّاهد الشِّعريَّ في التَّفسير، وسيأتي بيان ذلك، إن شاء الله.

القسمُ الثاني: أن يستشهدوا بالنَّثْرِ:

وهو نوعان:

النوعُ الأولُ: أنْ يَنُصُّوا على لغةِ القبيلةِ التي نزلَ القرآنُ بلفظِها[٣].

نزل القرآنُ بجملةٍ من ألفاظِ قبائلِ العربِ، أمَّا أغلبُه فكانَ بلغةِ

---

(١) مقاييس اللغة (٢: ١٣٨).

(٢) من هذه الأمثلة:

١ ـ عن ابن عباس في لفظ «يبدِّل الله» تفسير الطبري، ط: الحلبي (١٩: ٤٧)، ولفظ «مريج» تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٦: ١٥٠)، ولفظ «وسق» فضائل القرآن لأبي عبيد (ص: ٢٠٦)، والدر المنثور (٨: ٤٥٨ ـ ٤٥٩)، ولفظ «حفدة» الدر المنثور (٥: ١٤٩)، ولفظ «قسورة» تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٩: ١٦٩ ـ ١٧٠)، ولفظ «سريا» الدر المنثور (٥: ٥٠٣)، ولفظ «ساق» الدر المنثور (٨: ٢٥٤)، ولفظ «دارست» مصنف ابن أبي شيبة (١٠: ٤٧٦). ولا يخفى ما ورد عن ابن عباس من الشواهد الشعرية في سؤالات نافع الأزرق، وسيأتي الحديث عنها لاحقاً.

٢ ـ وعن سعيد بن جبير في لفظ «أُخفيها» الدر المنثور (٥: ٥٦٣).

٣ ـ وعن مجاهد في لفظ «اللَّمم» تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٧: ٦٦ ـ ٦٧).

٤ ـ وعن عكرمة في لفظ «تعولوا» تفسير الطبري، تحقيق: شاكر (٧: ٥٥٠)، ولفظ «أفنان» تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٧: ١٤٧).

٥ ـ وعن ابن زيد في لفظ «السرد» تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٢: ٦٧)، ولفظ «القاسطون» تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٩: ١١٣)، ولفظ «جابوا» تفسير الطبري: الحلبي (٣٠: ١٧٩)، ولفظ «رحيق» تفسير الطبري، ط: الحلبي (٣٠: ١٠٥).

٦ ـ عن مسلم بن جندب الهذلي لفظ «ردءاً يصدقني» الجزء الذي فيه تفسير يحيى بن اليمان (ص: ٤٤).

(٣) ينظر: في موضوع اللغات التي نزل بها القرآن: كتاب اللغات المسند إلى ابن عباس، =

يمنعُ من إتيانِ ما لا ينبغي، كما سُمِّيَ عقلاً تشبيهاً له بالعِقَالِ، قال الله تعالى: ﴿هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ﴾ [الفجر: ٥]»[١].

ولهم في هذا القسم أمثلة أخرى[٢]، وهي تدلُّ بمجموعها على أنَّ السَّلف اعتمدوا الشَّاهد الشِّعريَّ في التَّفسير، وسيأتي بيان ذلك، إن شاء الله.

القسمُ الثاني: أن يستشهدوا بالنَّثْرِ:

وهو نوعان:

النوعُ الأولُ: أنْ يَنُصُّوا على لغةِ القبيلةِ التي نزلَ القرآنُ بلفظِها[٣].

نزل القرآنُ بجملةٍ من ألفاظِ قبائلِ العربِ، أمَّا أغلبُه فكانَ بلغةِ

---

(١) مقاييس اللغة (٢: ١٣٨).

(٢) من هذه الأمثلة:

١ ـ عن ابن عباس في لفظ «يبدِّل الله» تفسير الطبري، ط: الحلبي (١٩: ٤٧)، ولفظ «مريج» تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٦: ١٥٠)، ولفظ «وسق» فضائل القرآن لأبي عبيد (ص: ٢٠٦)، والدر المنثور (٨: ٤٥٨ ـ ٤٥٩)، ولفظ «حفدة» الدر المنثور (٥: ١٤٩)، ولفظ «قسورة» تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٩: ١٦٩ ـ ١٧٠)، ولفظ «سريا» الدر المنثور (٥: ٥٠٣)، ولفظ «ساق» الدر المنثور (٨: ٢٥٤)، ولفظ «دارست» مصنف ابن أبي شيبة (١٠: ٤٧٦). ولا يخفى ما ورد عن ابن عباس من الشواهد الشعرية في سؤالات نافع الأزرق، وسيأتي الحديث عنها لاحقاً.

٢ ـ وعن سعيد بن جبير في لفظ «أُخفيها» الدر المنثور (٥: ٥٦٣).

٣ ـ وعن مجاهد في لفظ «اللَّمم» تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٧: ٦٦ ـ ٦٧).

٤ ـ وعن عكرمة في لفظ «تعولوا» تفسير الطبري، تحقيق: شاكر (٧: ٥٥٠)، ولفظ «أفنان» تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٧: ١٤٧).

٥ ـ وعن ابن زيد في لفظ «السرد» تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٢: ٦٧)، ولفظ «القاسطون» تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٩: ١١٣)، ولفظ «جابوا» تفسير الطبري: الحلبي (٣٠: ١٧٩)، ولفظ «رحيق» تفسير الطبري، ط: الحلبي (٣٠: ١٠٥).

٦ ـ عن مسلم بن جندب الهذلي لفظ «ردءاً يصدقني» الجزء الذي فيه تفسير يحيى بن اليمان (ص: ٤٤).

(٣) ينظر: في موضوع اللغات التي نزل بها القرآن: كتاب اللغات المسند إلى ابن عباس، =

الرسول ﷺ: لغةِ قريشٍ؛ لذا كان المفسِّرونَ من السَّلفِ يُعيِّنونَ القبيلةَ التي نزل القرآنُ بلفظِها.

ولَعَلَّ هذا يُفسِّرُ ما وقعَ لبعضِ الصَّحابةِ ﷺ من جهلِ شيءٍ من معاني ألفاظِه؛ كالذي وقعَ لعمرَ بنِ الخطابِ ﷺ في عدمِ معرفتِه معنى «الأبِّ» من قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: ٣١]،

عن أنسِ بنِ مالكٍ ﷺ قال: «قرأ عمرُ بنُ الخطابِ: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: ٣١]، ومعه عصا في يدِه، فقال: ما الأبُّ؟، ثمَّ قالَ: بِحَسبِنَا ما قد عَلِمنَا، وألقى العصا من يدِه»[(١)].

والذي وقع لابن عباس (ت:٦٨) في لفظ: فاطر السموات، فقد ورد عنه أنَّه قالَ: «كنتُ لا أدري ما فاطر السَّموات؟ حتى أتاني أعرابيَّان يختصمان في بئرٍ، فقال أحدهُما: أنا فطرتها، يقول: أنا ابتدأتها»[(٢)].

ومن أمثلة ما فسَّروه بلغات العرب:

١ ـ عن أبي الصَّلت الثقفي[(٣)]: «أنَّ عمرَ بنَ الخطَّابِ ـ رحمةُ اللهِ عليه ـ قرأ هذه الآية: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥] بنصب الراءِ. قال: وقرأ بعض من عنده من أصحاب رسول الله ﷺ: «ضَيِّقاً حَرِجاً»[(٤)].

= تحقيق: صلاح الدين المنجد، والإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (٢:٨٩)، وكتاب معجم لغات القبائل والأمصار، للدكتور جميل سعيد وداود سلوم، ثُمَّ ينظر: من كتب في هذا الموضوع في كتاب معجم المعاجم، لأحمد الشرقاوي إقبال (ص:١٦ ـ ١٧).

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٣٠:٥٩).

(٢) فضائل القرآن، لأبي عبيد (ص:٢٠٦)، وينظر: غريب الحديث، له، تحقيق: حسين محمد محمد شرف (٥:٤١٢)، والدر المنثور (٧:٣).

(٣) أبو الصلت الثقفي، روى عن عمر ﷺ، وعنه عبد الله بن عمار اليمامي، وهو مقبول، ينظر: الجرح والتعديل (٩:٣٩٤) وتقريب التهذيب (ص:١١٦٣).

(٤) قرأ بكسر الراء نافع وعاصم من رواية أبي بكر شعبة، وقرأ الباقون بالفتح، ينظر: إعراب القراءات السبع وعللها، لابن خالويه (١:١٦٩).

قالَ صفوانُ[١]: فقالَ عمرُ: أبغُوني رَجُلاً من كِنَانةَ، واجعلوه راعيَ غنمٍ، وليكن مُدْلِجياً[٢]. قالَ: فأتوا به. فقالَ عمرُ: يا فتى ما الحرجةُ؟

قالَ: الحرجةُ فينا: الشَّجرةُ تكونُ بينَ الأشجارِ التي لا تصلُ إليها راعيةٌ ولا وَحْشِيَّةٌ ولا شيءٌ.

قالَ عمرُ: كذلك قلبُ المنافقِ لا يَصِلُ إليه شيءٌ من الخيرِ»[٣].

وقد قالَ محمود شاكر في تعليقِه على هذا الأثرِ: «وهذا خبرٌ عزيزٌ جداً في بيانِ روايةِ اللُّغةِ وشرحِها، وسؤالِ الأعرابِ والرُّعاةِ عنها»[٤].

٢ ـ وعن عكرمةَ (ت:١٠٥)، عن ابنِ عباس (ت:٦٨) في قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ﴾ [النجم: ٦١] قالَ: «هو الغِناءُ. كانوا إذا سَمِعُوا القرآنَ تَغَنَّوا ولَعِبُوا، وهي لغةُ أهلِ اليمنِ. قالَ اليمانيُ: اسْمُد»[٥].

---

(١) لم يتبيَّن لي من صفوان هذا، إذ فيه عدد ممن له صحبة بهذا الاسم، ولعله اسم أبي الصلت الثقفي، لكن لم أجد في المراجع ما يؤيد ذلك، والله أعلم.

(٢) أي: من بني مدلج، وبنو مُدْلِج قبيلةٌ من كنانة، ومدلجٌ: هو ابن مرة بن عبد مناة بن كنانة. ينظر: تاج العروس مادة (دلج).

(٣) تفسير الطبري، تحقيق: شاكر (١٢: ١٠٤) والأثر فيه عبد الله بن عمار، يروي عن أبي الصلت، وهو مجهول. ينظر: تقريب التهذيب (ص:٥٢٨)، ثُمَّ ينظر: تفسير القرطبي، ط: دار الكتب المصرية (١٠: ١١١)، فقد أورد مثالاً آخر لعمر رجع فيه إلى لغة هذيل، وذلك في معنى التَّخَوُّف من قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ [النحل: ٤٧].

(٤) ينظر: حاشية رقم ٤ من تفسير الطبري، تحقيق: شاكر (١٢: ١٠٤).

(٥) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٧: ٨٢). وقد رواه بسندين آخرين عن عكرمة (٢٧: ٨٢، ٨٣). وأخرجه أبو عبيدٍ في غريب الحديث، تحقيق: حسين محمد محمد شرف (٤: ٣٧٣)، وينظر: الدر المنثور (٧: ٦٦٧)، فقد ذكر مخرجيه، وهم: عبد الرزاق (تفسيره بتحقيق قلعجي ٢: ٢٠٦)، والفريابي، وأبو عبيد في فضائله (ص:٢٠٥)، وعبد بن حميد، وابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (تحقيق: عمرو عبد المنعم، ص:٤٢، ٤٣) والبزار، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والبيهقي في سننه (١٠: ٢٢٣). =

كذا ورد عن ابن عباس ﷺ، وقد نقلَ عنه أهلُ اللُّغةِ هذا المعنى، قالَ الزَّبيدي (ت:١٢٠٥)[١]: «سَمَدَ سُمُوداً: غَنَّى. قالَ ثعلبٌ[٢]: وهي قليلةٌ، وقوله ﷻ: ﴿وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ﴾ [النجم: ٦١] فُسِّرَ بالغناءِ، ورُوِيَ عن ابن عبَّاسٍ أنه قال: السُّمودُ: الغناء بلغةِ حِمْيَرَ[٣].

وزاد في الأساس[٤]؛ لأن المُغَنِّيَ يرفعُ رأسَه ويَنْصِبُ صدرَه، ويقال للقينة: اسمُدينا؛ أي: ألهينا بالغناءِ»[٥].

وقال ابنُ دُرَيْدٍ (ت:٣٢١)[٦]: «والسامدُ: اللاهي، سَمَدَ يَسْمَدُ سُمُوداً، لغةٌ يمانيةٌ، يقولون للقينة: اسْمدينا؛ أي: ألهينا.

= وورد عن عكرمة أنها بلغة حِمْيَر، وهم من اليمن، ينظر: تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٧: ٨٢، ٨٣).

(١) محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسني، أبو الفيض، السيد المرتضى، الزَّبيدي، المصري، اللغوي، صاحب تاج العروس من جواهر القاموس. توفي سنة (١٢٠٥). ينظر: عجائب الآثار، للجبرتي (٢: ١٠٣ ـ ١١٤)، والأعلام، للزركلي (٧: ٢٩٧ ـ ٢٩٨).

والزَّبيدي: نسبة إلى زَبيد، وهو وادٍ بقرية الحُصَيب، غلب اسمه عليها، وهو علم مرتجل لهذا الموضع. ينظر: معجم البلدان (٣: ١٣١).

(٢) أحمد بن يحيى، أبو العباس، النحوي، اللغوي، الكوفي.

(٣) حمير: قوم من عرب جنوب الجزيرة العربية، وعاصمتهم ظفار، ولحنُهم يختلفُ عن لحنِ غيرهم من العربِ، ومن ذلك القصة المشهورة في دخول عربي من شمال الجزيرة على ملكهم، وكان في مكان عالٍ، فقال له: ثِبْ، فوثب العربي، فتكسَّر، فسأل الملك عنه، فأُخبِر بلغة العرب، فقال: ليس عندنا عربيَّت، من دخل ظفار حمَّرَ. ينظر: القاموس المحيط، مادة (حمر)، والساميون ولغاتهم (ص: ١١٢، ١١٥).

(٤) ينظر: أساس البلاغة، للزمخشري، مادة (سمد).

(٥) تاج العروس، مادة (سمد).

(٦) محمد بن الحسن بن دريد، أبو بكر الأزدي، من أزد عُمَان. توفي سنة (٣٢١). ينظر: مراتب النحويين (ص: ١٣٥ ـ ١٣٦)، وطبقات النحويين واللغويين (ص: ١٨٣ ـ ١٨٤).

وقد رُوِيَ هذا البيتُ في شعرِ عادٍ[١] ـ ولا أدري ما صحته، وقد احتج به العلماءُ ـ:

قَـيْـلُ، ثُـمَّ، فـانـظُـرْ إلـيـهـم، ثُـمَّ دَعْ عَـنْـكَ الـسُّـمُـودا

قَيْلُ: اسمُ رجلٍ، وجاء في القرآن: ﴿وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ﴾، قال أبو عبيدةَ: لاهون[٢]، والله أعلم»[٣].

وقال نَشْوَانُ الحِمْيَرِي (ت:٥٧٣)[٤]: «السَّمود: اللَّهوُ والغِناءُ، يقال: سَمَدَتِ القَيْنَةُ: إذا غنَّتْ، بِلُغَةِ حِمْيَرَ. والسَّامدُ: اللاهي، قال تعالى: ﴿وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ﴾ [النجم: ٦١]: لاهون»[٥].

٣ ـ وعن ابن عباسٍ «أنه أبصرَ رجلاً يسوقُ بقرةً، فقالَ: من بعلُ هذه؟ فدعاه، فقالَ: ممن أنت؟ قالَ من أهلِ اليمنِ.

فقال: هي لغةُ ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ [الصافات: ١٢٥]؛ أي: ربّاً»[٦].

---

(١) نُسِبَ هذا البيتُ لِهُزَيْلَةَ بنتِ بكرٍ كما في تاج العروس، مادة (سمد)، والبيت في تهذيب اللغة (١٢: ٣٧٨)، ومقاييس اللغة (٣: ١٠٠)، والمعجم المفصل في شواهد العربية (٢: ٢١٥).

(٢) مجاز القرآن (٢: ٢٣٩).

(٣) جمهرة اللغة (٢: ٦٤٨).

(٤) نشوان بن سعيد الحميري، اليمني، اللغوي، استولى على قلاع وحصون، وقدَّمه أهل جبل صَبِر حتى صار ملكاً عليهم، وله تصانيف من أجلِّها: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكَلوم، وهو مرتب على وزن الكلمة، توفي سنة (٥٧٣). ينظر: معجم الأدباء (١٩: ٢١٧ ـ ٢١٨)، وإشارة التعيين (ص: ٣٦٢).

(٥) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، لنشوان الحميري، ط: عالم الكتب، بيروت (٢: ٤٢٣). وينظر: غريب الحديث، للحربي (٢: ٥٢٠ ـ ٥٢١)، وديوان الأدب، للفارابي، تحقيق: أحمد مختار عمر (٢: ١٠٥)، وكتاب الأفعال، للسرقسطي، تحقيق: حسين محمد شرف (٣: ٥٣٥).

(٦) ينظر: الدر المنثور (٧: ١١٩)، وقد ذكر أن ابن أبي حاتم وإبراهيم الحربي قد أخرجاه. وقد أورد في الصفحة نفسها روايتين عن ابن عباس، وهما مشابهتان لهذه الرواية. =

وهذا يعني أنَّ معنى ﴿بَعْلًا﴾: رَبًّا، وقد ورد هذا المعنى في كتبِ أهلِ اللُّغةِ، ومن ذلك ما ورد في لسان العرب: «وَبَعْلٌ والبَعْلُ جميعاً: صَنَمٌ، سُمِّيَ بذلك لعبادتهم إيَّاه كأنه ربهم، وقوله ﷻ: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ [الصافات: ١٢٥]، قيلَ: معناهُ: أتدعونَ رَبًّا، وقيلَ: هو صنمٌ، يقال: أنا بَعْلُ هذا الشيءِ؛ أي: ربُّه ومالِكُه؛ كأنَّه قالَ: أتدعونَ رَبًّا سوى اللهِ»[1].

ورُوِيَ عنِ ابنِ عباسٍ أنَّ ضَالَّةً أُنْشِدتْ، فجاء صاحبُها، فقالَ: أنا بَعْلُها؛ يُريدُ: رَبُّها، فقالَ ابنُ عباسٍ: هو مِنْ قولِ اللهِ: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ [الصافات: ١٢٥]؛ أي: رَبًّا.

ووردَ أنَّ ابنَ عَبَّاسٍ مرَّ برجُلينِ يختصمانِ في ناقةٍ، وأحدُهما يقولُ: أنا بَعْلُها؛ أيْ: مالكُها وربُّها.

= وفي تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٣: ٩٢) رواية أخرى عنه من طريق عبد الله بن أبي يزيد، قال: «كنت عند ابن عباس، فسألوه عن هذه الآية: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ [الصافات: ١٢٥] قال: فسكت ابن عباس، فقال رجل: أنا بعلها، فقال ابن عباس: كفاني هذا الجواب».

وعن قتادة أن «بعلاً» بمعنى: ربًّا، بلغة أَزْدِ شَنُوءة، ينظر: الدر المنثور (٧: ١١٩).

(١) من العجبِ أنَّ لفظَ «بعل» يكثرُ في اللُّغاتِ التي سكنت الشامَ، لذا تجدُ من الأسماءِ ما يبتدئ بهذا اللَّفظِ؛ كبعلبك، وبعل صفون، وبعل صور، وغيرها، وهو يرجع في هذه اللغات إلى معنى السيد أو الملكِ كما هو في العربيَّةِ، ويظهرُ ـ والله أعلم ـ أنه كان يُطلقُ على الآلهةِ التي كانتْ تعبدُ من دون الله، كما هو الحالُ في قوم إلياس عليه السلام الذين عبدوا البعلَ من دونِ اللهِ، وهذه لمحةٌ تحتاجُ إلى زيادةِ تحريرٍ، واللهُ الموفقُ.

ينظر ـ مثلاً ـ: معجم الحضارات السامية، لهنري عبودي (ص: ٢٢٩ ـ ٢٢٣).

وهذا الكتابُ وأشباهه ليس عمدةً في تحليلِ هذه المعاني؛ لأنه يعتمدُ في تحليلِها ومعرفةِ تاريخها على العبريةِ المعاصرةِ وعلى تراثِ اليهودِ، ودراساتِ العلمانيينَ للتاريخ القديم وللأديانِ، وهذا يجعلُ بحثه غيرَ محايدٍ، وينقصه الكثيرُ من التحقيقِ، خاصَّةً أنه لا يعتمدُ على مصادرِ المسلمينَ الثابتة (الكتاب والسنة)، ولا على لغةِ العربِ في بيانِ كثيرٍ من غوامضِ مفرداتِ اللُّغاتِ القديمةِ وتاريخها.

وقولُهم: مَنْ بَعْلُ هذهِ النَّاقةِ؛ أيْ: مَنْ رَبُّها وصاحبُها»[١].

٤ ـ وعنْ مجاهدٍ (ت:١٠٤) في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ﴾ [الهمزة: ٨]» قالَ: «هي بِلُغَةِ قُرَيْشٍ، أَوْصَدَ البابَ: أغْلَقَهُ»[٢].

وهذا المعنى الذي فسَّرَ بِهِ مجاهدٌ (ت:١٠٤) هو معنى هذا اللَّفظِ في لغةِ العربِ، قال ابنُ فارسٍ (ت:٣٩٥): «الواوُ والصَّادُ والدَّالُ: أصلٌ يدلُّ على ضَمِّ شيءٍ إلى شيءٍ، أَوْصَدتُ البابَ: أغلقتُه... والمُوصَدُ: المُطْبَقُ، وقال تعالى: ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ﴾ [الهمزة: ٨]»[٣].

ولم أجد ـ فيما وقفتُ عليه ـ أحداً من اللُّغويينَ نَصَّ على أنَّ هذه اللفظةَ مُختصَّةٌ بقريشٍ، ومجاهد (ت:١٠٤) عاش في مَكَّةَ، وهو ينقل هذا عن سماعٍ، ولذا فإنَّ تحديده هذا يُقبَلُ، والله أعلم.

٥ ـ وعن سعيدِ بنِ المسيبِ (ت:٩٥) والزُّهْرِي (ت:١٢٤)[٤] في قوله تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾ [الماعون: ٧]، قالا: «الماعونُ بلسانِ قريشٍ: المالُ»[٥].

ولم أجدْ في كتبِ اللُّغةِ التي رجعتُ إليها من نَصَّ على أنَّ الماعونَ: المالُ.

---

(١) لسان العرب، مادة (بعل).

(٢) الدر المنثور (٨:٥٢٦)، وقد ذكر أنَّ ابن أبي حاتم أخرجه.

(٣) مقاييس اللغة (٦:١١٧).

(٤) محمد بن مسلم بن شهاب، ينظر في ترجمته: القسم المتمم لتابعي أهل المدينة من كتاب طبقات ابن سعد (ص:١٥٧ ـ ١٨٦)، وتذكرة الحفاظ (١:١٠٨ ـ ١١٣).

(٥) أخرجه الطبري من طريق الزهري عنه، ينظر: تفسير الطبري، ط: الحلبي (٣٠:٣١٩)، وقد أخرج أثر سعيد ـ أيضاً ـ ابن أبي حاتم، كما في الدر المنثور (٨:٦٤٥). أمَّا أثر الزهري فقد أخرجه الطبري (٣٠:٣١٩)، وابن خالويه في إعراب القراءات السبع وعللها، تحقيق الدكتور: عبد الرحمٰن العثيمين (١:٢٠).
وينظر: تفسير لفظِ عضين، عن عكرمة، قال: «العَضْهُ: السِّحْرُ بلسان قريش». تفسير الطبري، ط: الحلبي (١٤:٦٦).

الأسلوب الثاني
أسلوبُ الوجوه والنَّظائر

ظَهَرَ لهذا العلم تسميتان:

الوجوهُ والنَّظائرُ.

والأشباهُ والنظائرُ.

والغالبُ من هاتين التَّسميتين التَّسميةُ الأولى[1]، ولم أجدْ منْ عرَّفَ مصطلحَ الأشباهِ عند من ذكره، كما لم أجدْ له ذكراً في تطبيقاتِ هذه الكتبِ التي ذكرته[2]، وإنما الموجودُ لفظُ الوجوه، ولفظُ النَّظائرِ، ومرادفاتُ لفظِ

= ٢ ـ عن أبي رزين في قوله: ﴿وَرَبَّابِكَ فَطَهِّرْ﴾: الدر المنثور (٨: ٣٢٦).

٣ ـ عن علقمة في قوله: ﴿خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ﴾: فضائل القرآن، لأبي عبيد (ص: ٢٠٦).

٤ ـ عن قتادة في قوله: ﴿فَـَٔامُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾: الدر المنثور (٨: ٦٠٦).

٥ ـ عن تميم بن حذلم في قوله: ﴿عُرُبًا أَتْرَابًا﴾: تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٧: ١٨٧).

٦ ـ عن ابن زيد في قوله: ﴿وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ﴾: تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٧: ٢٠٢)، وقوله: ﴿وَكَانُوا۟ يُصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ﴾: تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٧: ١٩٣).

٧ ـ عن الضحاك في قوله: ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾: تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٦: ١٧٨).

(١) ينظر ثبتَ بعضِ كتب الوجوه والنظائر في: معجم المعاجم، للشرقاوي أحمد إقبال (ص: ١٨ ـ ٢٠)، والوجوه والنظائر، لسليمان القرعاوي (ص: ٧٣ ـ ١٠٥)، وأغلب هذه الكتب باسم الوجوه والنظائر إلا بعضها، ككتاب التصاريف، ليحيى بن سلام.

(٢) لم يردْ مصطلحُ الأشباه والنظائرِ إلَّا في عنوانِ ثلاثةِ كتبٍ، وهي:

• الأشباه والنظائر، لمقاتل بن سليمان، وهذا هو العنوان الموجود على ظاهر النسخة المطبوعة من كتاب مقاتل بتحقيق الدكتور: عبد الله شحاتة، وتجده في مقدمة المحقق (ص: ٨٠) مذكوراً باسم: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، ثمَّ إنَّ المحقق=

.....

= عند حديثه عن مخطوطات الكتاب (ص:٨١) ذكر مصطلح الوجوه، ثمَّ ذكر تحته أنه وجد على النسخة الوحيدة التي اعتمدها في التحقيق عنوان: الأشباه والنظائر.

والظاهر أن هذا ليس من تسمية المؤلف، بل من تصرف غيره، إذ جاء في أول صفحة من المخطوط: «مما ألَّف أبو نصر من رجوه القرآن الكريم عن مقاتل بن سليمان مما استخرج...». وهذا يعني أن كتابَ مقاتلٍ الوجوهُ وليس الأشباهَ.

• الأشباه والنظائر المنسوب للثعلبي (ت:٤٢٩)، وقد ذكر مصطلحه هذا (ص:٣٧) بقوله: «... من الألفاظ التي ترادفت مبانيها وتنوعت معانيها، وسميته الأشباه والنظائر...». وبعدَ قراءته تبيَّنَ ما يأتي:

١ ـ أنه لم يذكر لفظَ الأشباهِ في التطبيقاتِ التي ذكرَها، بلْ ذكرَ لفظَ الوجوهِ، ينظر: (ص:٣٩، ٧٩، ٨٠، ٨٣، ٨٩).

٢ ـ أنَّ اللَّفظَ المرادِفَ للوجوهِ ـ وهو «المعنى» ـ كانَ يذكره أكثرَ من ذِكرِه لفظ الوجوهِ، ينظر مثلاً: (ص: ٤٠، ٤٢، ٤٣، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩).

وهذا يعني أن هذه التسمية (أي: الأشباه) لا تتوافق مع تطبيقات الكتاب، واللهُ أعلمُ.

وهذا الكتاب إنما هو مختصرٌ لكتاب ابن الجوزي (٥٩٧): نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر. ينظر في تحقيق هذا: مقدمة محمد عبد الكريم الراضي في تحقيقه كتاب نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر (ص:٥٠)، وكتاب الوجوه والنظائر، للدكتور سليمان القرعاوي (ص:٩٤)، ومقدمة حاتم الضامن في تحقيقه لكتاب: الوجوه والنظائر، لهارون الأعور (ص:٩).

• كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر، لابن العماد (ت:٨٨٧)، ويتبين من الصورة المخطوطة بيد المؤلف الموجودة في (ص:٢٤) من المطبوع أنَّ لفظةَ الأشباه قد زيدت في الموضعين اللذين ذكر المؤلف فيهما هذا المصطلح. وقد تتبعت الكتاب، ولم أجده ذكر لفظ الأشباه في تطبيقاته، بل ذكر لفظ الوجوه في أوَّل كلِّ كلمة يريد تفسير وجوهها، أما النظائر فقد ذكرها في بعض المواطن (ينظر: ص٣١، ٤٧، ٤٩، ٥٠، ٥٣، ٥٩، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧٣، ٧٤، ٧٦، ٨٦، ١٠١، ١٢٧، ١٣٢)، وقد يذكر بدلاً عنها لفظ: مثلها (ينظر: ص:٦٣، ٧٤، ٨٢)، ولا يمكن الجزم بأن أحداً زاد هذه اللفظة على المؤلف، غير أنه من الواضح أنه لا معنى لهذه اللفظة إلا أن تكون مرادفاً للنظائر عند المؤلف، اعتماداً على ما ذكرته من المعنى اللغوي لهاتين اللفظتين، والله أعلم.

وأخيراً، فإنه قد ظهر لي أن كلَّ من ذكر هذا المصطلح في عنوان كتابه أنه لم يبين معنى هذا المصطلح، كما لم يفسِّرْه الدكتور عبد الله شحاتة الذي جعل اسم كتاب=

النَّظائرِ، ولما كان الأمر كذلكَ، فإنِّي رجعتُ إلى كتبِ اللُّغةِ؛ لمعرفةِ معنى الأشباهِ، وهل بينه وبين النَّظائرِ فرقٌ في المعنى.

الأشباهُ والنَّظائرُ في اللُّغةِ:

ورد في القاموسِ المحيطِ: «الشِّبهُ ـ بالكسرِ والتحريكِ وكأميرٍ ـ: المِثْلُ، والجمعُ: أشباهٌ»[(١)].

وقال الزَّبيديُّ (ت:١٢٠٥) في شرحه: «النَّظيرُ ـ كأميرٍ ـ والمُنَاظِرُ: المَثِيلُ والشَّبِيهُ في كلِّ شيءٍ، يقال: فلانٌ نَظِيرُكَ؛ أي: مِثْلُكَ؛ لأنَّه إذا نَظَرَ إليهما النَّاظِرُ رآهما سواءً»[(٢)].

وقال: «والنَّظَائِرُ: الأفَاضِلُ والأمَاثِلُ؛ لاشْتِبَاهِ بعضهم ببعضٍ في الأخلاقِ والأفعالِ والأقوالِ»[(٣)].

ومن هذا يتبينُ أنَّ لفظيْ الأشباهِ والنَّظَائرِ يأتيان في اللُّغة لمعنىً واحدٍ، ولَمَّا لَم يتبينْ مرادُ من أطْلَقَ الأشباهَ والنَّظائرَ على هذا العلمِ، فإنَّ اللُّغةَ تُحَكَّمُ في هذا، ويكونُ معنى الأشباهِ هو معنى النَّظائرِ.

الوجوهِ والنَّظائر في الاصطلاح:

غلبَ هذا المصطلحُ على المؤلَّفات التي كُتِبَتْ في هذا العلمِ، وقد اختلفَ العلماءُ في بيانِه[(٤)]، ولما لم يكنْ تحريرُ هذا الخلافِ من صلبِ

= مقاتل: الأشباه والنظائر، ولا الدكتور سليمان القرعاوي الذي ألَّف في هذا العلم كتابه (الوجوه والنظائر، دراسة موازنة) مع أنه من صميم بحثه. والله الموفق.

(١) القاموس المحيط، للفيروزآبادي، مادة (شبه).

(٢) تاج العروس، للزَّبيدي، مادة (نظر).

(٣) تاج العروس، للزبيدي، مادة (نظر).

(٤) ينظر: تفسير سورة الإخلاص، لابن تيمية، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، (ص:٢٠٩)، وفتاوى ابن تيمية، جمع ابن قاسم (١٦: ٥٢٤)، ثمَّ ينظر في بيان هذا المصطلح أو الاختلاف فيه: نزهة الأعين والنظائر في علم الوجوه والنواظر، لابن=

البحثِ، فإنِّي قد حَرَصْتُ على استقراءِ أوَّلِ كتابٍ فيه: كتابِ مقاتلِ بنِ سليمانَ البلخيِّ (ت:١٥٠)[1]، حتى أتبينَ منه المرادَ بهذا المصطلحِ؛ لأنَّ من كتبَ بعده في هذا العلمِ عَالَةٌ عليه، وإذا ظهرَ بهذا المصطلحِ، فإنه يُحتكمُ إليه، ويُصحَّحُ ما خالفَه من التَّعريفاتِ التي ذكرها العلماءُ.

وبعدَ استقراءِ كتاب مقاتلٍ (ت:١٥٠)، ظهرَ لي مرادُه بعلمِ الوُجُوهِ والنَّظائِر، وإليك هذا المثال الذي يتبيَّنُ منه مرادُه بالوجوه والنَّظائرِ:

● قال مقاتل (ت:١٥٠): «تفسيرُ الحسنى على ثلاثةِ أوجهٍ:

فوجهٌ منها: الحسنى؛ يعني: الجنَّةَ، فذلك قولُه في يونسَ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ﴾ [يونس: ٢٦]؛ يعني: الذين وَحَّدُوا لهم الحسنى؛ يعني: الجنَّةَ، ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]؛ يعني: النَّظرَ إلى وجهِ اللهِ.

ونَظِيرُها في النَّجمِ، حيثُ يقولُ: ﴿وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَىٰ﴾ [النجم: ٣١]؛ يعني: بالجنَّةِ، وكقولِه في الرحمٰنِ: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ [الرحمٰن: ٦٠] يقول: هلْ جزاءُ أهلِ التَّوحيدِ إلا الجنَّةَ.

= الجوزي (ص:٨٣ ـ ٨٤)، ومختصر الصواعق المرسلة، لابن القيم (ص:٤٥٧)، والبرهان في علوم القرآن، لبدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (١:١٠٢)، والإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (٢:١٢١)، وكشف الظنون، لحاجي خليفة (٢:٢٠٠١)، وكشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي (٣:١٣٩١)، ومفتاح دار السعادة، لطاش كبري زاده (٢:٣٧٧)، وأبجد العلوم، لصديق حسن خان (٢:٥٦٧)، والوجوه والنظائر، للقرعاوي (ص:١٢).

(١) مقاتل بن سليمان بن بشير، أبو الحسن البلخي، المفسر، وهو مجروحٌ في روايته، غير أنه كان من أوعية العلم، بحراً في التفسير، قال الشافعي: «الناس كلهم عيال على ثلاثة: مقاتل بن سليمان في التفسير...»، له كتاب في التفسير، توفي سنة (١٥٠).
ينظر: طبقات المفسرين، للداودي (٢:٣٣٠)، ومعجم المفسرين (٢:٦٨٢ ـ ٦٨٣).

الوجه الثاني: الحسنى؛ أي: البنون، فذلك قول الله تعالى في النَّحْلِ: ﴿لَهُمُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [النحل: ٦٢][(١)]؛ أي: البنون.

والوجه الثالث: الحسنى؛ يعني: الخيرَ، فذلك قولُه في براءة: ﴿إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [التوبة: ١٠٧] يقولُ: ما أردنا ببناء المسجدِ إلَّا الخيرَ[(٢)].

ونظيرها في النساءِ: ﴿إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا﴾ [النساء: ٦٢][(٣)]، يعني: الخير»[(٤)].

تحليلُ هذا المثالِ:

١ ـ إنَّ مقاتلَ بنَ سليمان (ت:١٥٠) جعلَ لفظَ الحسنى في القرآن على ثلاثةِ وجوهٍ: (الجنَّة، والبنون، والخير)، وهذه الوجوهُ معانٍ مختلفةٌ لهذه اللَّفظةِ.

٢ ـ وإنه يكفي في الوجوه اتفاقها في المادَّةِ، وإن لم تتفقْ في صورةِ اللَّفظِ؛ كالحسنى والإحسان.

٣ ـ وإنه في الوجه الأولِ فَسَّرَ الحسنى في آيةِ يونسَ بأنها الجنَّة، ثمَّ جعل الحسنى في آية سورةِ النَّجمِ نظيرةً لآيةِ سورةِ يونس.

وفسَّرَ الحسنى في آية سورة براءة بأنها الخير، ثُمَّ جعلَ الحسنى في آية سورة النِّساء نظيرةً لها، فهما موضعان مختلفان من القرآنِ، لكنهما اتفقا في

---

(١) الآيـــة: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾، ومـــا يكرهونه: البناتُ، حيثُ يقولونَ الملائكةُ بناتُ اللهِ، تعالى اللهُ عما يقولون علوًّا كبيراً.

(٢) إشارةٌ إلى أول الآيةِ، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًۢا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية.

(٣) الآية ضمن آيات في المنافقين، ومطلعها: ﴿فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا﴾.

(٤) الأشباه والنظائر، لمقاتل (ص:١١).

مدلولِ اللَّفظةِ، وهذا يعني أنَّ تماثلَ المدلولِ في الآيتينِ هو النظائرُ[١].

٤ ـ وإنه لم يذكر في الوجه الثاني نظيراً للآيةِ، وهذا يعني أنَّه لا يلزمُ أن يكونَ في كلِّ وجهٍ من الوجوهِ نظائرُ من الآيات.

ومن هذا الموضع المنقولِ عن مقاتلٍ (ت:١٥٠) يتحرَّرُ مصطلحُ الوجوهِ والنَّظائرِ، ويكونُ كالآتي:

الوجوهُ: المعاني المختلفةُ لِلَّفظةِ القرآنيةِ في مواضعِها من القرآنِ.

والنَّظَائِرُ: المواضعُ القرآنيةُ المتعدِّدَةُ للوجهِ الواحدِ التي اتفقَ فيها معنى اللَّفظِ، فيكون معنى اللَّفظ في هذه الآية نظيرَ (اي: شبيه ومثيل) معنى اللَّفظ في الآيةِ الأخرى، واللهُ أعلمُ.

بداية الكتابة في هذا العلم:

برزتْ كتبُ هذا العلمِ في عهد أتباعِ التَّابعينَ، وقدْ كتبَ فيه منهم:

١ ـ مقاتلُ بنُ سليمانَ البلخيُّ (ت:١٥٠)، وكتابه: الوجوه والنَّظائر.

٢ ـ أبو عليٍّ الحسينُ بنُ واقدٍ المروزيُّ (ت:١٥٩)[٢]، وكتابه: وجوه القرآن[٣].

---

(١) ينظر أمثلة أخرى عند مقاتل: الطاغوت (ص:١١٥)، الظلمات والنور (ص:١١٦ ـ ١١٧)، الظالمين (ص:١١٨)، الطيبات (ص:١٢٤ ـ ١٢٧).
وعند هارون: الظالمين (ص:٩٩)، الطيبات (ص:١٠٩)، صيحة (ص:١٩٩)، آية (ص:٣٣٤).
وفي كتاب يحيى بن سلام: الفتنة (ص:١٨٠)، الحكمة (ص:٢٠٢).
وفي كتاب: الدامغاني: رحمة (ص:٢٠٠)، الطيبات (ص:٣٠٣).
وفي كتاب ابن العماد: أمة (ص:٨٦)، الذكر (ص:١٠١)، الاعتداء (ص:١٢٧).
ومن الملاحظ أنه قد يرد التعبير عن النظائر بعبارات؛ منها: «كقوله»، و«مثل قوله»، و«نحو قوله»، و«مثلها».

(٢) الحسين بن واقد، أبو علي المروزي، المفسر، المحدث، القاضي، له من الكتب: تفسير القرآن، والناسخ والمنسوخ، ووجوه القرآن، وقد توفي الحسين سنة (١٥٩). ينظر: طبقات المفسرين، للداودي (١: ١٦٣ ـ ١٦٤)، ومعجم المفسرين (١: ١٦٢ ـ ١٦٣).

(٣) هو أحد مصادر الثعلبي في تفسيره الكشف والبيان، ينظر: لوحة (١٠) من النسخة المحمودية في مكتبة المدينة.

٣ ـ هارونُ بن موسى الأعورُ (ت:١٧٠ تقريباً)[١]، وكتابه: الوجوه والنَّظائر.

٤ ـ يحيى بنُ سلام (ت:٢٠٠)، وكتابه: تفسيرُ القرآن مما اشتبهت أسماؤه وتصرَّفت معانيه، وقد عَنْوَنَتْ له المحقِّقَةُ بعنوان (التَّصاريف) بناءً على ما جاء في أول ورقة من المخطوطِ.

علاقةُ الوجوهِ والنَّظائر بالتَّفسير اللُّغويّ:

يظهر من كُتبِ هذا العلمِ أنَّ البحثَ فيه يتعلَّقُ بالنَّصّ القرآنيّ مباشرةً، حيثُ يستنبطُ المفسِّرُ معانيَ الوجوهِ والنَّظائرِ من الآيات مباشرةً، ويقتنصُها من السِّياقِ القرآنيِّ الذي وردت فيه اللَّفظةُ، ولذا كثُرتْ عندهم الوجوهُ في بعضِ الألفاظِ بسببِ النَّظرِ إلى الاستعمالِ السِّياقيِّ، دون الاقتصارِ على أصلِ المدلولِ اللُّغويِّ[٢].

وعند بحثِ علاقةِ الوجوهِ والنَّظائرِ القرآنيَّةِ باللُّغةِ، فإنَّ الأمرَ فيه جانبانِ مرتبطانِ باللُّغةِ:

---

(١) هارون بن موسى، أبو عبد الله البصري، القارئ، النحوي، كان أول من سمع بالبصرة وجوه القراءات، وألَّفها، وتتبع الشاذَّ منها فبحث عن إسناده، مات قبل المائتين، وقيل سنة (١٧٠)، ينظر: غاية النهاية (٢:٣٤٨)، ومقدمة الدكتور حاتم الضامن لتحقيق كتاب هارون: الوجوه والنظائر.

(٢) ذكر الزَّركشيُّ في كتابه «البرهان في علوم القرآن» ميزةً في كتابِ مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهانيِّ، وهي أنه يتصيَّد المعاني من السياقِ، فيذكر قيداً زائداً على أهلِ اللغةِ، قال: «... ومن أحسنها كتاب المفردات للراغب، وهو يتصيدُ المعاني من السياق؛ لأنَّ مدلولات الألفاظِ خاصة». (١:٢٩١).
وقال في موطن آخر: «... ولهذا يُعنى به الراغب كثيراً في كتابه المفردات، فيذكر قيداً زائداً على أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ؛ لأنه اقتنصه من السياق»، (٢:١٧٢).
وهذه الميزةُ التي ذكرها للراغبِ هي عينُ ما يكتبه علماءُ الوجوه والنظائرِ فيما يبدو لي.

الأولُ: الأصلُ الجامعُ لمعنى اللَّفظِ في لغةِ العربِ، ومعرفةُ علاقةِ هذه الوجوهِ بهذا الأصلِ[١].

الثاني: أنَّ بعضَ هذه الوجوهِ تكونُ دلالاتٍ لغويَّةً مباشرةً، وقد تتعدَّدُ الوجوهِ بتعدُّد هذه الدلالاتِ، والنَّظرُ في ذلكَ يرجعُ إلى استعمالِ العربِ حسبما قرَّرهُ أهلُ اللُّغةِ.

وإذا وُجِدَ في كُتبهم شيءٌ من الوجوهِ لا يوجدُ له دلالةٌ مباشرةٌ في كتبِ أهل اللُّغةِ، فإنَّ هذا لا يعني خروجَه عن اللُّغةِ[٢]، ولكنْ يُلْحَظُ أنَّهُ لا بدَّ من وجودِ ارتباطٍ بينه وبينَ أصلِ المعنى اللُّغويِّ.

وسأذكر من الأمثلةِ ما يوضِّحُ ذلكَ:

• قال مقاتل (ت:١٥٠): «تفسيرُ اللَّبسِ على أربعةِ وجوهٍ:

فوجهٌ منها: يلبسونَ؛ يعني: يخلِطونَ، فذلكَ قوله في البقرةِ: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ٤٢]؛ يعني: لا تخلِطوا. ونظيرها في آل عمرانَ: ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [آل عمران: ٧١]؛ يعني: لمَ تخلِطونَ، كقوله في الأنعام: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]؛ يعني: لم يخلِطوا الإيمانَ بالشِّرك.

والوجه الثاني: اللِّباسُ؛ يعني: سَكَنٌ[٣]، فذلك قوله في البقرة: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، يقول: نساؤكم سكنٌ لكم. ﴿وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾؛ يعني: سكنٌ لهنَّ؛ كقولِه في الفرقانِ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِبَاسًا﴾ [الفرقان: ٤٧]؛ يعني: سكناً، نظيرُها في عمَّ يتساءلونَ: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا﴾ [النبأ: ١٠]؛ يعني: سكناً.

---

(١) سيأتي الحديث عن وجودِ هذه الفكرةِ عند ابن قتيبةَ.

(٢) سيأتي تحرير هذا المعنى في قاعدة: لا تعارض بين التفسير اللُّغوي والتفسير على المعنى.

(٣) في الوجوه والنظائر، لهارون الأعور (ص:٤٣): «السكن»، وكذا هي في التصاريف، ليحيى بن سلام (ص:١١٩).

والوجهُ الثالثُ: اللِّباسُ؛ يعني: الثِّياب الَّتي تُلبَسُ، فذلك قوله في الأعراف: ﴿قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا﴾ [الأعراف: ٢٦]؛ يعني: الثياب.

وقال في حم الدُّخان: ﴿يَلْبَسُونَ مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ [الدخان: ٥٣]؛ يعني: الثياب.

والوجهُ الرابعُ: يعني العملَ الصالحَ، كذلك[١] قوله في الأعرافِ: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ﴾ [الأعراف: ٢٦]؛ يعني: العمل الصالح»[٢].

تحليلُ هذه الوجوه:

١ ـ أصلُ مادةِ «لبس» يدلُّ على مخالطةٍ ومداخلةٍ، كما قاله ابن فارسٍ (ت:٣٩٥)[٣]، والوجه الأولُ من الوجوه التي ذكرها مقاتلٌ (ت:١٥٠) جاءَ على أصلِ مادَّةِ اللَّفظِ.

٢ ـ غلبَ إطلاقُ لفظِ اللِّباسِ على الثِّيابِ الملبوسةِ، فصارَ شيوع هذا المعنى أشبهَ بأن يكونَ أصلَ المادَّةِ[٤]، وإن كانَ في حقيقتِه يعودُ إلى معنى المخالطةِ والمداخلةِ، وعلى هذا المعنى المشهورِ جاء تفسيرُ الوجه الثالثِ من الوجوه التي ذكرها مقاتلٌ (ت:١٥٠).

٣ ـ أمَّا الوجه الثَّاني والرَّابع، فإنه نحى به إلى التَّفسيرِ على المعنى، ولم يبيِّنْ مدلولَ اللَّفظِ المباشرِ، وإن كانَ يعودُ إلى أصلِ المادَّةِ الدَّالِّ على الاختلاطِ، وهو ألصقُ بالمدلولِ المشهور في المادَّةِ، وهو اللِّباسُ.

---

(١) في الوجوه والنظائر لهارون الأعور (ص:٤٣): «فذلك»، وهي أقربُ للصوابِ.

(٢) الأشباه والنظائر (ص:١٠٥). ويلاحظُ أنَّ هارونَ لم يزدْ على ما ذكرهُ مقاتلٌ، أمَّا يحيى بن سلام، فزادَ وجهينِ، وله زيادةٌ في تفسير بعضِ ألفاظِ الآياتِ التي وردت في الوجوهِ.

(٣) ينظر: مقاييس اللُّغة (٥: ٢٣٠).

(٤) ينظر: مقاييس اللغة (٥: ٢٣٠).

فقوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] فيه تشبيهٌ للزوجينِ باللِّباسِ، لشدَّةِ مخالطتهما فيما بينهما، كما قال الشاعر[١]:

إذا ما الضَّجِيعُ ثَنَى جِيدَهَا تَدَاعَتْ، فَكَانَتْ عَلَيْهِ لِبَاساً

وتفسيرُه اللِّباسَ في هذه الآية بأنه السَّكنُ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ من الزوجينِ يسكنُ إلى صاحبِه؛ كما يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩]، وقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ [الروم: ٢١]، فكأنَّه نظرَ إلى هذه الآيةِ ففسَّرَ اللِّباسَ بالسكنِ، وهو تفسيرٌ لا يَخْرُجُ عن معنى المُخالطةِ، لأنَّ الساكنَ مخالطٌ لمسكنِه.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِبَاسًا﴾ [الفرقان: ٤٧] ونظيره من سورة النَّبأ، هو من بابِ تشبيهِ الليلِ باللِّباسِ الذي يستُرُ الإنسانَ؛ أي أنَّ اللِّباسَ كما يسترُ جسمَ الإنسانِ، فكذلك اللَّيل يسترُ الإنسانَ.

وتفسيرُه اللِّباسَ في هاتينِ الآيتينِ بأنه «السكنُ»، كأنَّ فيه إشارةً إلى تفسيرِها بما وردَ في قوله تعالى: و﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [يونس: ٦٧]، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِيَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [النمل: ٨٦]، وغيرها من الآياتِ الدَّالَّةِ على هذا المعنى الذي لا يَخْرُجُ ـ أيضاً ـ عن معنى المخالطةِ، لأنَّ اللَّيلَ يختلطُ بالإنسانِ ويغطِّيه، فيكون له كاللِّباسِ الذي يلبسُه.

وأما تفسيرُه قولَه تعالى: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [الأعراف: ٢٦] بأنه العملُ الصالحُ، فهو تفسيرٌ على المعنى؛ لأنَّ المرادَ بلباسِ التقوى استشعارُ النَّفسِ تقوى الله، في الانتهاء عمَّا نهى الله عنه، وإتيان ما أمر الله به، وذلكَ يجمعُ الإيمانَ والعملَ الصالحَ[٢]، فتلبُّسُه بهذا يدلُّ على المخالطةِ منه لهذه الأمورِ،

(١) البيت للنابغة الجعدي، وهو في ديوانه (ص: ٨١).
(٢) ينظر تفسير الطبري، تحقيق شاكر (١٢: ٣٧١).

حتى كأنها عليهِ كاللِّباسِ الذي يلبسُه، فكما يظهر أثرُ لباسهِ عليه، يظهرُ عليه أثرُ التقوى بعمل الطَّاعات واجتنابِ المنهيَّاتِ، وما يلحقُ ذلكَ من حُسنِ السَّمتِ والحياءِ وغيرِها من أخلاقِ الإيمانِ.

• وقال مقاتلٌ (ت:١٥٠): «تفسيرُ الحِسِّ على أربعةِ أوجهٍ:

فوجهٌ منها: أَحَسَّ؛ يعني: رَأى، فذلك قولُه في آل عمرانَ: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ﴾ [آل عمران: ٥٢]، كقولِه في الأنبياء: ﴿فَلَمَّآ أَحَسُّوا۟ بَأْسَنَآ﴾ [الأنبياء: ١٢] يقولُ: فلمَّا رَأوا عذابَنا، وكقولِه في مريم: ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ [مريم: ٩٨]، يقول: هلْ تَرَى مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ؟

والوجه الثَّاني: الْحَسُّ؛ يعني: القَتْلَ، فذلك قولُه في آلِ عمرانَ: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٥٢]؛ يعني: إذ تقتلونهم.

والوجه الثَّالث: الحس؛ يعني: البَحْثَ، فذلك قولُه في يوسفَ: ﴿يَٰبَنِىَّ ٱذْهَبُوا۟ فَتَحَسَّسُوا۟ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ [يوسف: ٨٧].

والوجه الرابع: الحسُّ؛ يعني: الصَّوتَ، فذلك قولُه في الأنبياء: ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾؛ يعني: صوتَها، ﴿وَهُمْ فِى مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٢]»[1].

تحليل هذه الوجوه:

مادةُ «حَسَّ» ترجعُ إلى أصلينِ لُغويَّين، كما قاله ابن فارسٍ (ت:٣٩٥):

---

(١) الأشباه والنظائر، لمقاتل (ص:١٨٨ ـ ١٨٩). وينظر: الوجوه والنظائر، لهارون الأعور (ص:١٢٢). ثمَّ ينظر أمثلة أخرى للوجوه، مثل: كلمة (سواء) في الأشباه والنظائر، لمقاتل (ص:٩٩)، والوجوه والنظائر، لهارون (ص:٣٦)، والتصاريف، لابن سلام: (ص:١١١). وكلمة (السعي) في الأشباه والنظائر، لمقاتل (ص:١٢٣)، والوجوه والنظائر، لهارون (١٠٦)، والتصاريف، ليحيى بن سلام (ص:٣٠٩).

«الأولُ: غلبةُ الشيء بقتلٍ أو غيرِه. والثاني: حكايةُ صوتٍ، عند توجُّعٍ وشبهِه»[(١)].

وإذا تأمَّلتَ هذه الوجوهَ المفسَّرةَ وجدتَها ترجعُ إلى هذين الأصلين، كما تجدُها ـ مع هذا التَّفسيرِ السِّياقي ـ مدلولاتٍ لغويةً لهذا اللَّفظِ، وبهذه المعاني الأربعةُ فَسَّرَ اللُّغويون هذه الآيات. فقد جاء في تهذيب اللغة: «قال ابن المظفر[(٢)]: الحَسُّ: القتلُ الذريعُ[(٣)]، وفي القرآن: ﴿إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٥٢]، أي: تقتلونهم قتلاً شديداً كثيراً...

وقال أبو إسحاق [يعني: الزَّجَّاج] في قوله تعالى: ﴿إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٥٢] معناه: تستأصلونهم قتلاً، يقالُ: حَسَّهم القائد، يَحُسُّهم: إذا قتلهم[(٤)].

وقال الفراءُ: الحَسُّ: القتلُ والإفناءُ هاهنا[(٥)]... وقال الفراءُ في قولِه جلَّ وعزَّ: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ﴾ [آل عمران: ٥٢]، وفي قولِه: ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ [مريم: ٩٨]، معناه: فلمَّا وَجَدَ عيسى. قال: والإحساسُ: الوجودُ، تقولُ في الكلامِ: هَلْ أَحْسَسْتَ منهم مِنْ أَحَدٍ[(٦)]؟.

قال الزجَّاج[(٧)]: معنى أحسَّ: عَلِمَ وَوَجَدَ في اللغةِ. قال: ويقال: هل

---

(١) مقاييس اللغة (٢: ٩).

(٢) الليث بن المظفر بن نصر بن سيار الخراساني، اللغوي، صاحب الخليل بن أحمد، أملى عليه ـ فيما قيل ـ كتاب العين، وقد تصدى له جماعة من اللغويين، وزعموا أنه من وضعه، والله أعلم، وكان الليث رجلاً صالحاً. ينظر: إنباه الرواة (٣: ٤٢)، ومعجم الأدباء (١٧: ٤٣ ـ ٥٢).

(٣) ينظر كتاب العين (٣: ١٥).

(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق الزجاج (١: ٤٧٨).

(٥) ينظر: معاني القرآن، للفراء (١: ٢١٤).

(٦) ينظر: معاني القرآن، للفراء (١: ٢١٦).

(٧) إبراهيم بن السَّري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، النحوي، اللغوي، البصري، كان=

أَحْسَسْتَ صاحبك؟ أي: هلْ رأيتَهُ؟[١]...

وقوله ﷻ: ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾ [الأنبياء: ١٠٢]؛ أي: لا يسمعون حِسَّهَا وحركةَ تَلَهُّبِها. والحَسِيسُ والحِسُّ: الحركةُ، وقولُه: ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ [مريم: ٩٨]، معناه: هلْ تبصر؟ هل ترى؟...

قال الليث [يعني: ابن المظفر] في قوله: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ﴾ [آل عمران: ٥٢]؛ أي: رأى[٢]»[٣].

● وقال مقاتلٌ (ت:١٥٠): «تفسيرُ الطَّاغوتِ على ثلاثةِ وجوهٍ:

فوجهٌ منها: الطَّاغوتُ: يعني به الشيطان، فذلك قوله في البقرةِ: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، نظيرُها في النساءِ، حيثُ يقولُ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ﴾ [النساء: ٧٦]؛ يعني: في طاعةِ الشَّيطانِ، ونظيرُها أيضاً في المائدةِ، حيثُ يقولُ: ﴿وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [المائدة: ٦٠]؛ يعني: الشيطان.

والوجه الثاني: الطَّاغوتُ؛ يعني: الأوثانَ التي تُعبدُ من دون الله، فذلك قولُه في النَّحلِ: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]؛ يعني: اجتنبوا عبادة الأوثانِ، ونظيرُها في الزُّمرِ، حيثُ يقولُ: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا﴾ [الزمر: ١٧]؛ يعني: الَّذينَ اجتنبوا عبادة الأوثانِ، وأنابوا إلى ربِّهم.

والوجه الثالثُ: الطَّاغوتُ؛ يعني: كعبَ بنَ الأشرفِ اليهوديَّ، فذلك

= حسن الاعتقاد، وكان آخر ما سُمع له وهو يُحتضر أن يحشره الله مع أحمد بن حنبل، له كتاب معاني القرآن وإعرابه، توفي سنة (٣١١). ينظر: تاريخ بغداد (٦: ٨٩ ـ ٩٥)، وإنباه الرواة (١: ١٩٤ ـ ٢٠١).

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (١: ٤١٦)، وينظر (١: ٤٧٨).

(٢) ينظر: كتاب العين (٣: ١٥).

(٣) تهذيب اللغة (٣: ٤٠٥ ـ ٤٠٨). بتصرف.

قوله في البقرة: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ﴾ [البقرة: ٢٥٧]؛ يعني: كعب، ﴿يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾.

نظيرُها في النساء، حيثُ يقولُ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [النساء: ٥١]؛ يعني: اليهود، ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ﴾؛ يعني: كعبَ بن الأشرفِ»[(١)].

تحليل هذه الوجوه:

إذا نظرتَ إلى هذه التفسيراتِ التي ذكرها لِلَفْظِ الطَّاغوتِ، وجدتها تفاسيرَ على المعنى، نظرَ فيها إلى سياقاتِ الآي ففسَّر بها، ولم يُعرِّجْ على أصلِ اللَّفظِ ومعناه في اللُّغةِ.

والطَّاغوتُ مأخوذٌ من مادَّةِ «طغى»، وهذه المادَّةُ لها أصلٌ واحدٌ، وهو مجاوزةُ الحَدِّ[(٢)]، فكلُّ شيءٍ تجاوز به المرءُ الحدَّ، فقد طغى به، قال الرَّاغبُ الأصفهانيُّ (ت:بعد ٤٠٠): «الطَّاغوتُ: عبارةٌ عن كلِّ متعدٍّ، وكلِّ معبودٍ من دونِ اللهِ»[(٣)].

وإذا تأمَّلتَ هذه الوجوه الثلاثَةَ التي ذكرَها مقاتلٌ (ت:١٥٠)، وجدتها ترجِعُ إلى هذا المعنى الذي ذكره الراغبُ (ت:بعد ٤٠٠)، والله أعلم.

وهذه الأمثلةُ وغيرُها تُبَيِّنُ أنَّ كتبَ الوجوهِ والنَّظائرِ تَنُصُّ على المعنى اللُّغويِّ إذا كانَ مراداً في الآيةِ، كما تُكثِرُ من ذِكْرِ المعنى الاستعمالي [أي: المناسب للسياق]، ولا يكونُ فيه ـ في الغالبِ ـ خروجٌ عن المعنى اللُّغوي، كما ظهرَ في التَّمثيلِ السَّابقِ، والله أعلم.

---

(١) الأشباه والنظائر (ص:١١٥ ـ ١١٦)، وهو بنصِّه في الوجوه والنظائر، لهارون الأعور (ص:٩٦)، والتصاريف، ليحيى (ص:٢٠٧).

(٢) ينظر: مقاييس اللغة (٣:٤١٢).

(٣) مفردات ألفاظ القرآن (ص:٥٢٠).

كُلِّيَّات الألفاظِ القرآنيَّة:

المرادُ بكلِّيَّات الألفاظِ القرآنيَّةِ = ما يُصَدِّرُ به المفسِّرونَ تفسيرَ بعضِ الألفاظِ بقولِهم: كُلُّ ما في القرآنِ من كذا، فهو كذا، وهذا هو الغالبُ في التَّعبيرِ عن كليَّاتِ القرآنِ، وقد يردُ التَّعبيرُ عنها بغير لفظِ «كل»، مثل: ما ورد في القرآن من كذا، فهو كذا، ولهم في ذكرِها طريقتان:

الأولى: أنْ ينُصُّوا على انخرامِ الكُلِّيَّةِ في اللَّفظِ المفسَّرِ، ومثالُ ذلك ما قاله ابن فارس (ت:٦٩٥): «ما في القرآنِ من ذِكرِ البعلِ فهو الزوجُ؛ كقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، إلا حرفاً واحداً في الصَّافَّاتِ: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ [الصافات: ١٢٥]، فإنه أراد صنماً»[1].

وبتأملِ هذا النوعِ من الكلياتِ يظهرُ أنه مندرجٌ في الوجوهِ والنَّظائرِ، غيرَ أنه هاهنا لا يكونُ لِلَّفظةِ إلا معنيانِ، أحدُهما هو المطَّردُ في مواضعِ اللَّفظةِ من القرآنِ، والآخرُ يكونُ في موضعٍ أو موضعينِ. وعندَ حكايةِ ما ذكرَهُ ابنُ فارسٍ (ت:٣٩٥) على أسلوبِ الوجوهِ والنظائرِ، فإنه يكونُ كالآتي:

البعل، له في القرآنِ وجهان:

الأولُ: الزَّوجُ، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ونظيرُها قولُهُ تعالى: ﴿وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ [هود: ٧٢]، ونحوُها.

الثاني: صنمٌ، وهو قولُه تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ [الصافات: ١٢٥]؛ أيْ: صنماً.

وعلى هذا الأسلوب، صار لِلَفظِ البعلِ وجهانِ، وللوجه الأولِ نظائرٌ، وهذا الأسلوبُ في الكليَّةِ المنخرمةِ غيرُ موجودٍ عند السَّلفِ، بل هو موجودٌ عندهم على أسلوب الوجوه والنَّظائر.

الثانية: أن لا ينصوا على انخرامِ الكليةِ، وهذا يحتاجُ إلى تتبع معنى اللَّفظةِ في كلِّ القرآن، وأن تكون بمعنىً واحدٍ في كلِّ هذه المواضع، فإذا كانت كذلك، فإنها تكون كلِّيةً تامَّةً غيرَ مُنْخَرِمَةٍ، ويمكنُ أنْ يصبحَ هذا

---

(١) البرهان في علوم القرآن، للزركشي (١: ١٠٥).

المعنى مصطلحاً قرآنيًّا[١]؛ أي أنَّه أينما وردَ هذا اللَّفظُ في موضعٍ من القرآنِ، فإنه لا يحتملُ غيرَ هذا المعنى.

ومن الأمثلةِ الواردةِ عن السَّلفِ في ذلك: لفظ «أليم»، قال الضَّحَّاكُ (ت:١٠٥): «كلُّ شيءٍ في القرآن من الأليمِ فهو الموجعُ»[٢]. وقد وَرَدَتْ هذه اللَّفظة في القرآن اثنتين وسبعين مرةً، وَوَرَدَتْ بصيغةِ: تألمون ويألمون ثلاثَ مراتٍ[٣].

وهذا المعنى الذي جعله الضَّحَّاكُ (ت:١٠٥) معنًى كُلِّيًّا لهذه اللَّفظةِ، هو المعنى اللُّغويُّ لها. قال ابنُ فارسٍ (ت:٣٩٥): «الهمزة واللام والميم: أصلٌ واحدٌ، وهو الوجعُ»[٤].

وبناءً على قولِ الضَّحَّاكِ (ت:١٠٥)، فإنَّ هذه الكلمةِ أينما وُجِدَتْ في القرآنِ، فإنها بمعنى الألمِ، ومما يلاحظُ على هذا المعنى أنه هو المعنى اللُّغويُّ الوحيدُ لهذه اللَّفظةِ.

ومن هذا البيان يظهرُ أنَّ الكلِّيَّةَ التَّامَّةَ في الألفاظ القرآنيَّةِ بحثٌ يقابلُ الوجوهَ والنَّظائرَ؛ لأنَّ كتبَ الوجوهِ والنَّظائرِ تذكرُ اللَّفظَ الذي يكونُ له أكثرُ من وجهٍ دونَ غيرِهِ، والكُلِّياتُ التَّامَّةُ يُذكرُ فيها اللَّفظُ الذي له معنًى واحدٌ.

---

(١) المصطلح القرآنيُ أخصُ من المصطلح الشرعي، إذ أن المصطلحَ الشرعيَ يحتاجُ لثبوت شرعيته إلى السنة النبوية، فالصلاة ـ مثلاً ـ مصطلحٌ شرعيٌ للأقوال والأفعال المخصوصة المبتدأة بالتكبير والمختتمة بالتسليم. لكن لا يقال كلُّ صلاة في القرآن فهي هذه الصلاة المخصوصة؛ لأنه قد ورد ذِكْرُ الصلاة في القرآن لغير هذا المعنى، مثل قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، فالصلاة هاهنا بمعنى الدعاء. يدلُّ على ذلك حديث عبد الله بن أبي أوفى الذي رواه البخاري في باب: وصلِّ عليهم، من كتاب الدعوات (فتح الباري: ١١: ١٤٠)، وقال عبد الله بن أبي أوفى: «كان الرسول ﷺ إذا أُتِيَ بصدقةٍ قال: اللهم صلِّ على آل فلان، فأتاه أبي بصدقته، فقال: اللهم صلِّ على آل أبي أوفى». والصلاة هاهنا: الدعاء.

(٢) تفسير الطبري، ط: الحلبي (١: ١٢٣)، وهو قول أبي العالية، أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير، تحقيق: أحمد الزهراني (١: ١٠).

(٣) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، لمحمد فؤاد عبد الباقي.

(٤) مقاييس اللغة (١: ١٢٦).

ومما وردَ عنِ السَّلفِ منْ كُلِّيَّات في الألفاظِ القرآنيَّةِ ما يلي:

١ ـ عن مجاهدٍ (ت:١٠٤) قال: «كُلُّ ظَنٍّ في القرآنِ فهو علمٌ»، وفي روايةٍ: «يقين»[(١)].

هذا المعنى الذي ذكره مجاهدٌ (ت:١٠٤) للفظةِ الظَّنِّ هو أحدُ المعاني اللُّغويَّةِ لهذا اللفظِ، قالَ ابنُ فارسٍ (ت:٣٩٥): «الظَّاءُ والنُّونُ: أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على معنيين مختلفين: يقينٍ وشكٍّ.

فأمَّا اليقينُ، فقولُ القائلِ: ظَنَنْتُ ظَنًّا؛ أي: أَيْقَنْتُ. قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٩] أرادَ ـ والله أعلمُ ـ: يوقنونَ، والعربُ تقولُ ذلك وتعرفُه، قال شاعرُهُم[(٢)]:

فَقُلْتُ لَهُمْ ظُنُّوا بِأَلْفَيْ مُدَجَّجٍ سَرَاتُهُمْ فِي الفَارِسِيِّ المُسَرَّدِ

أرادَ: أَيْقِنُوا، وهو في القرآن كثير»[(٣)].

٢ ـ وعنْ سعيدِ بنِ جبيرٍ (ت:٩٤) قالَ: «كُلُّ شيءٍ في القرآنِ إفكٌ فهو كَذِبٌ»[(٤)].

وهذا الذي ذكرَه سعيدٌ (ت:٩٤) هو المعنى اللُّغويُّ لهذه اللفظةِ.

قال ابنُ فارسٍ (ت:٣٩٥): «الهمزة والفاء والكاف: أصلٌ واحدٌ يدلُّ على قلبِ الشَّيءِ عن جهتِهِ، يقال: أَفِكَ الشَّيءُ، وأَفِكَ الرجلُ: إذا كذب. والإفكُ: الكذبُ...»[(٥)].

وبهذا تظهر علاقةُ هذينِ العلمينِ (الوجوه والنظائر، وكليات الألفاظ القرآنية) بالتَّفسيرِ اللُّغويِّ، وأنَّ المفسِّرَ الذي يسلكُ هذا السَّبيلَ لا بُدَّ أنْ يكونَ معتمداً على اللُّغةِ، وإن لم يَنُصَّ على ذلك، والله أعلم.

---

(١) تنظر الروايتين عنه في تفسير الطبري، ط: الحلبي (١: ٢٦٢).

(٢) البيتُ لدريد بن الصِّمَّةِ، وهو في ديوانه (ص:٦٠)، وهذا البيت ضمن قصيدة له من اختيار الأصمعي في الأصمعيات (ص:١١١ ـ ١١٥). ومطلع البيت فيه: علانية...

(٣) مقاييس اللغة (٣: ٤٦٢).

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره، تحقيق: أسعد الطيب (٨: ٢٦٦٣).

(٥) مقاييس اللغة (١: ١١٨).

المعنى مصطلحاً قرآنيًّا[١]؛ أي أنَّه أينما وردَ هذا اللَّفظُ في موضعٍ من القرآنِ، فإنه لا يحتملُ غيرَ هذا المعنى.

ومن الأمثلةِ الواردةِ عن السَّلفِ في ذلك: لفظ «أليم»، قال الضَّحَّاكُ (ت:١٠٥): «كلُّ شيءٍ في القرآن من الأليمِ فهو الموجعُ»[٢]. وقد وَرَدَتْ هذه اللَّفظة في القرآن اثنتين وسبعين مرةً، وَوَرَدَتْ بصيغةِ: تألمون ويألمون ثلاثَ مراتٍ[٣].

وهذا المعنى الذي جعله الضَّحَّاكُ (ت:١٠٥) معنًى كُلِّيًّا لهذه اللَّفظةِ، هو المعنى اللُّغويُّ لها. قال ابنُ فارسٍ (ت:٣٩٥): «الهمزة واللام والميم: أصلٌ واحدٌ، وهو الوجعُ»[٤].

وبناءً على قولِ الضَّحَّاكِ (ت:١٠٥)، فإنَّ هذه الكلمةِ أينما وُجِدَتْ في القرآنِ، فإنها بمعنى الألمِ، ومما يلاحظُ على هذا المعنى أنه هو المعنى اللُّغويُّ الوحيدُ لهذه اللَّفظةِ.

ومن هذا البيان يظهرُ أنَّ الكلِّيَّةَ التَّامَّةَ في الألفاظ القرآنيَّةِ بحثٌ يقابلُ الوجوهَ والنَّظائرَ؛ لأنَّ كتبَ الوجوهِ والنَّظائرِ تذكرُ اللَّفظَ الذي يكونُ له أكثرُ من وجهٍ دونَ غيرِهِ، والكُلِّياتُ التَّامَّةُ يُذكرُ فيها اللَّفظُ الذي له معنًى واحدٌ.

---

(١) المصطلح القرآنيُ أخصُ من المصطلح الشرعي، إذ أن المصطلحَ الشرعيَ يحتاجُ لثبوت شرعيته إلى السنة النبوية، فالصلاة ـ مثلاً ـ مصطلحٌ شرعيٌ للأقوال والأفعال المخصوصة المبتدأة بالتكبير والمختتمة بالتسليم. لكن لا يقال كلُّ صلاة في القرآن فهي هذه الصلاة المخصوصة؛ لأنه قد ورد ذِكْرُ الصلاة في القرآن لغير هذا المعنى، مثل قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، فالصلاة هاهنا بمعنى الدعاء. يدلُّ على ذلك حديث عبد الله بن أبي أوفى الذي رواه البخاري في باب: وصلِّ عليهم، من كتاب الدعوات (فتح الباري: ١١: ١٤٠)، وقال عبد الله بن أبي أوفى: «كان الرسول ﷺ إذا أُتِيَ بصدقةٍ قال: اللهم صلِّ على آل فلان، فأتاه أبي بصدقته، فقال: اللهم صلِّ على آل أبي أوفى». والصلاة هاهنا: الدعاء.

(٢) تفسير الطبري، ط: الحلبي (١: ١٢٣)، وهو قول أبي العالية، أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير، تحقيق: أحمد الزهراني (١: ١٠).

(٣) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، لمحمد فؤاد عبد الباقي.

(٤) مقاييس اللغة (١: ١٢٦).

المبحث الرابع

أسباب اختلاف المفسرين

وقع اختلافٌ بين المفسرين في تفسير القرآن، وكان الخلافُ بين السلف أقلُّ منه بين المفسرين اللاحقين، وازدادَ الاختلافُ بينهم فيما بعد، بعدَ نشوءِ الفرقِ والمذاهبِ المختلفة بين المسلمين، حيث كانت كلُّ فرقةٍ أو طائفةٍ تلجأُ إلى آياتِ القرآنِ لتنصرَ مذهبَها، وتنقضَ مذهبَ الفرقِ المخالفة لها، وأدَّى هذا إلى (تحريف) الفرقِ المختلفة لمعاني القرآن.

وقامَ بعضُ العلماء برصْدِ أسبابِ اختلاف المفسرين وتصنيفها وبيانها والتمثيل لها.

وأجودُ مَنْ صنَّفَ في أسبابِ الاختلافِ الإمامُ ابن تيمية، حيثُ رصدَها وسجَّلَها في رسالتِه (مقدمة في أصول التفسير)، التي حققها الدكتور عدنان زرزور.

ونقلَ تلك الأسبابَ الذين جاؤوا بعدَ ابن تيمية، كالإمامِ الزركشي في (البرهان في علوم القرآن)، والإمامِ السيوطي في (الإتقان في علوم القرآن)، والدكتور محمد حسين الذهبي في (التفسير والمفسرون)، وخالد العك في (أصول التفسير وقواعده) وغيرهم.

وجعلَ الباحثُ الدكتور سعود الفنيسان أسباب اختلافِ المفسرين موضوعاً لرسالتِه لنيلِ درجةِ الدكتوراه في التفسير، ونشرَ تلك الرسالة (اختلاف المفسرين: أسبابه وآثاره) في مجلد، عام ١٩٩٧م.

اختلافُ السلف اختلافُ تنوُّع:

أشارَ الإمامُ ابنُ تيمية إلى أنَّ الخلافَ بين الصحابة والتابعين في التفسير قليل.

وقررَ حقيقةً قاطعة وهي أنَّ النبيَّ ﷺ بَيَّنَ لأصحابه معاني القرآن، كما بيَّنَ لهم ألفاظه، انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

وكان الصحابةُ إذا تعلَّموا من رسول الله ﷺ عشرَ آيات، لم يجاوزوها حتى يتعلّموا ما فيها من علم وعمل.

قال التابعيُّ الجليلُ أبو عبد الرحمن السلمي ـ عبدُ الله بن حبيب ـ: حدَّثَنا الذين كانوا يُقْرئوننا القرآن، كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود، وغيرهما: أنهم كانوا إذا تعلَّموا من النبيِّ ﷺ عشرَ آيات، لم يُجاوزوها حتى يتعلَّموا ما فيها من العلمِ والعمل. قالوا: فتعلَّمْنا القرآنَ والعلمَ والعملَ جميعاً! ولهذا كانوا يبقون مدةً في حفظِ السورة[1].

وقال ابنُ تيمية: «ولهذا كان النزاعُ بين الصحابةِ في تفسير القرآن قليلاً جداً، وهو في التابعين أكثرُ منه في الصحابة، لكنه قليلٌ بالنسبةِ إلى مَن بعدهم. . وكلما كان العصرُ أشرفَ كان الاجتماعُ والائتلافُ والعلمُ والبيانُ فيه أكثر»[2].

وذكر ابنُ تيمية أنَّ الخلافَ بين السلفِ من الصحابة والتابعين في الأحكام أكثرُ من خلافهم في التفسير[3].

وانتقلَ بعدَ ذلك للحديث المنهجي الموضوعي عن حقيقةِ الخلافِ بين السلفِ في التفسير، ولاحظَ أنَّ الخلافَ بينهم من حيثُ حقيقتُه وطبيعتُه هو:

---

(١) مقدمة في أصول التفسير، ص٣٥ـ٣٦.
(٢) المرجع السابق، ص٣٧ـ٣٨ باختصار.
(٣) المرجع السابق نفسه.

«اختلافُ تنوُّع لا اختلافَ تضادّ!».

ما معنى هذه العبارة المنهجية؟

التَّنَوُّعُ قائمٌ على التنويعِ والتمثيلِ والتقسيم، ويمكنُ الجمعُ بين الأنواعِ والأقسام والأمثلة، واعتمادُها كلُّها، واعتبارُها محتملةً ومقبولةً.

أما التضادّ فإنه بمعنى التعارضِ والتناقضِ، بحيث يُذكرُ أمران، ويكونان متعارضيْن متناقضين متضادّين، فلايمكنُ الجمعُ بينهما، لأنَّ الضدين لايجتمعان! فإذا أخذْنا أحدَهما فنحن ملزمون برفضِ وتركِ الآخر.

لم يكن اختلافُ السلفِ في التفسير اختلافَ تضاد، بمعنى أنَّ الصحابةَ والتابعين لم يذكروا في التفسير أقوالاً متناقضةً متضادة، كأَنْ يأخذَ أحدُهم من الآيةِ حكماً بالوجوب، فيأتي آخر ويأخذُ منها حكماً بالتحريم! هذا تضادٌّ وتناقض، وهو غيرُ موجودٍ بين السلف في التفسير.

كان اختلافُهم في التفسير اختلافَ تنوُّع، بحيثُ يذكرُ أحدهم قولاً في تفسير الآية، ويذكر الآخرُ قولاً ثانياً. فالقولان مختلفان، لكنهما ليسا متضادّين، وإنما متكاملان، فكلٌّ منهما ينطبقُ على جزءٍ من معنى الآية، ويحققُ نوعاً من أنواعِ دلالتها، والجمعُ بينهما ممكن، والقولُ بهما معاً في تفسيرِ الآية مطلوب.

ومن الأمثلة على اختلافِ التنوُّع بين السلف: تفسيرُهم لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ﴾ [يس: ٥٥].

فقد اختلفَ الصحابةُ والتابعون في الشُّغُلِ الذي يُشْغِلُ المؤمنين في الجنة: ما هو؟

أوردَ الإمامُ ابنُ كثير بعضَ أقوالهم في ذلك:

١ ـ قال الحسنُ البصري وإسماعيل بن أبي خالد: هم في شُغُلٍ عما فيه أهلُ النار من العذاب.

٢ ـ وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة: هم في نعيمٍ فرحون معجبون به.

٣ ـ وقال ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن المسيب وعكرمة والحسن وقتادة والأعمش وسليمان التيمي والأوزاعي: شُغُلُهم في الجنة افتضاضُ أبكارِ العذارى من الحورِ العين[١].

فهذه ثلاثةُ أقوالٍ مختلفةٌ في تحديدِ الشغل الذي فيه المؤمنون في الجنة، لكنها مختلفةٌ من باب التنوعِ وليس التضاد:

فالقولُ الأول يذكرُ نوعاً من أنواع الشغل: وهو اشتغالُهم عن عذاب أهل النار. لكن ما هذا الشغل؟ يذكر القولُ الثاني أنه النعيمُ العظيمُ الذي يتنعَّمون ويتفكَّهون ويفرحون به! ويأتي القول الثالث ليذكرَ نوعاً من ألذِّ وأمتعِ صورِ ذلك النعيم، وهو الاستمتاعُ بالحور العين، وافتضاضُ أبكارهن، ومعاشرتهن!

فالأقوالُ الثلاثةُ صحيحةٌ ومعتمدة، وهي متكاملةٌ ومجتمعةٌ في الدلالة على المعنى، والقولُ بها كلها مطلوب!

اختلاف التنوُّع صنفان:

ذكر الإمامُ ابنُ تيمية صنفيْن لاختلاف التنوّع بين السلف في التفسير:

الصنف الأول ـ التعبيرُ عن المعنى بالألفاظ المتقاربة المتكافئة:

قالَ ابنُ تيمية: «وذلك صنفان: أحدُهما: أنْ يعبِّرَ كلُّ واحدٍ منهما عن المراد بعبارةٍ غير عبارةِ صاحبه، تدلُّ على معنى في المسمى غير المعنى الآخر، مع اتحادِ المسمّى، بمنزلةِ الأسماءِ المتكافئة التي بينَ المترادفةِ والمتباينة»[٢].

وحتى نعرفَ هذا الصنف، ومعنى الألفاظ المتقاربة المتكافئة. فلا بدَّ أن نتعرَّفَ على الصلةِ بين الألفاظ. فقد ذكرَ ابنُ تيمية ثلاثة مصطلحات حول هذا الموضوع: «الأسماء المتكافئة، التي بين المترادفة والمتباينة».

---

(١) انظر هذه الأقوال في (تفسير القرآن العظيم) لابن كثير: ٣/ ٥٥٢.
(٢) مقدمة في أصول التفسير، ص٣٨.

ما الفرقُ بين الترادفِ والتباينِ والتكافؤ؟ أو بعبارة أخرى: ما الفرقُ بين الترادفِ والتضادِّ والتقارب؟

الترادف: هو وجودُ لفظيْن أو أكثر، مختلفيْن في الاشتقاق، لكنهما متفقان في المعنى، بحيث يدلاّن على معنى واحد رغم اختلافِ مادةِ اشتقاقهما.

قالوا: من الترادفِ قولُهم: قعد وجلس، وقولهم: سكت وأنصت. وقولهم: المرأة والزوجة، وقولهم: السكين والمدية، وقولهم: السيف والمهنّد... وهكذا.

ونحن لا نقول بهذا القول، لكننا أردْنا التمثيلَ للترادف ـ عند مَن يقول به ـ.

أما التضادُّ ـ أو التباين كما قال ابن تيمية ـ فهو عكسُ الترادف، وهو: وجودُ لفظيْن أو أكثر مختلفيْن في الاشتقاق، مختلفيْن متضاديْن في المعنى، مثل: الليل والنهار، والأبيض والأسود، والرجل والمرأة، والمؤمن والكافر.

والتقارب ـ أو التكافؤُ كما قال ابن تيمية ـ هو وسطٌ بين الطرفيْن السابقيْن المتقابليْن: الترادف والتضاد. والتقارب هو: وجودُ لفظيْن أو أكثر مختلفيْن في الاشتقاق، ولكنهما يدلاّن على معظم المعنى ـ لايدلُّ كلُّ واحدٍ منهما على كل المعنى كما في الترادف، ولا يتباينانِ ويختلفانِ في الدلالة كما في التضاد ـ وبين اللفظيْن المتقاربيْن فروقٌ دقيقةٌ قليلة بينهما.

مثل: الرسول والنبي: لفظان يُطلقان على مَنْ أوحى الله له بوحي، ولكن بينهما فروقٌ دقيقة، فمتى يسمى هذا المبعوث رسولاً؟ ومتى يسمّى نبياً؟

ومثل: القرآن والكتاب، لَفظان يطلقان على كلامِ الله الذي أنزله على نبيه محمد ﷺ، وهما ليسان مترادفيْن، ولا متباينيْن، فإذا سميناه (قرآناً) فقد لاحظْنا فيه جانباً، وإذا سميناه (كتاباً) لاحظنا فيه جانباً آخر، وهما متكاملان في الدلالة على كلام الله!

فكان السابقون من الصحابة والتابعين ينوِّعون في كلامِهم في تفسير الآية،

من باب التعبير بالألفاظِ المتقاربة المتكافئةِ في الدلالة على معنى الآية، ولابدَّ من الجمع بين ألفاظهم المتقاربة لمعرفة معنى الآية!

ولما مَثَّلَ ابنُ تيمية للألفاظِ المتكافئةِ المتقاربة قال: «كما قيل في اسم السيف: الصارم والمهند. وذلك مثلُ أسماءِ الله الحسنى، وأسماءِ رسوله ﷺ، وأسماءِ القرآن. فإنَّ أسماء اللهِ كلَّها تدلُّ على مسمى واحد، وليس دعاؤُه باسمٍ من أسمائه الحسنى مضاداً لدعائه باسم آخر..»[1].

أسماءُ الله عند الإمام ابن تيمية متقاربةٌ في المعنى، وهي (مترادفةٌ في الذات، متباينةٌ في الصفات) ـ كما يقول المحققُ الدكتور عدنان زرزور في تعليقه على هذه المسألة[2]!.

من الأمثلةِ على هذا الصنف من اختلاف التنوّع اختلافُ الصحابةِ والتابعين في المرادِ بالصراط المستقيم، في قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦].

قال الإمامُ الطبريُّ في تفسير «الصراط المستقيم»:

«أجمعتِ الأمةُ من أهلِ التأويلِ جميعاً على أنَّ الصراطَ المستقيم هو: الطريقُ الواضحُ الذي لا اعوجاجَ فيه... ثم تستعيرُ العربُ الصراط، فتستعملُه في كلِّ قولٍ وعمل وُصِفَ باستقامةٍ أو اعوجاج، فتصفُ المستقيمَ باستقامته، والمعوجَّ باعوجاجه.

والذي هو أَوْلى بتأويل قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ عندي: اللهمَّ وفِّقْنا للثباتِ على ما ارتضيتَه ووفَّقتَ له مَنْ أنعمتَ عليه من عبادك، من قولٍ وعمل.

وذلك هو الصراطُ المستقيم، لأنَّ مَنْ وُفِّقَ لما وُفِّقَ له مَن أنعمَ اللهُ عليه من

---

(١) مقدمة في أصول التفسير، ص٣٨.

(٢) المرجع السابق، ص٣٩. حاشية رقم (١).

النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، فقد وُفِّق للإسلام، وتصديق الرسل، والتمسكِ بالكتابِ، والعملِ بما أمَرَهُ اللهُ به، والانزجار عما زجرَهُ عنه، واتّباع منهجِ النبي ﷺ، ومنهاجِ أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، وكلِّ عبدٍ صالحٍ لله. وكلُّ ذلك من الصراط المستقيم. . . »[1].

إنَّ ابنَ جرير الطبريَّ في كلامه السابق يجمعُ بين مختلفِ الأقوال المتقاربة المتكافئة في بيانِ معنى الصراط المستقيم، حيث يعتبرُ الصراط المستقيم شاملاً لها كلها.

وانتقلَ ابنُ جرير الطبري بعد ذلك لذكرِ اختلافِ الصحابة في معنى ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾. ومن الأقوال التي أوردَها:

١ ـ قال علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود: الصراطُ المستقيم هو: القرآن الكريم.

٢ ـ وقال ابن عباس: الصراط المستقيم: هو الإسلامُ، دينُ الله الذي لا عوج له.

٣ ـ وقال ابن عباس في رواية أخرى: الصراط المستقيم: هو الطريق.

٤ ـ وقال أبو العالية ـ رفيع بن مهران الرياحي ـ الصراط المستقيم: هو رسولُ الله ﷺ، وصاحباه من بعده: أبو بكر وعمر رضي الله عنهما[2].

إنَّ الصحابةَ قد اختلفوا في المراد بالصراط المستقيم، ولكنه اختلافُ تنوُّع وليس اختلاف تضادّ، بأنْ ذكرَ كلُّ واحدٍ قولاً يقاربُ ويكافىءُ ما قاله الآخرون، ومجموع الأقوالِ يدلُّ على معنى الصراط المستقيم. وكلُّ قولٍ تناولَ نوعاً من أنواع الصراط المستقيم، كما جمعَ بينهما الإمامُ ابنُ جرير الطبري في قوله السابق.

ومن بابِ استكمالِ هذا المثال نوردُ ما قالَه الإمامُ ابن تيمية حول اختلافِهم

---

(١) تفسير الطبري ـ طبعة دار الفكر ـ: ١/ ٧٣ ـ ٧٤ باختصار.

(٢) المرجع السابق: ١/ ٧٤ ـ ٧٥ باختصار.

في ﴿ ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ وجَمْعَه بين أقوالهم:

«مثال ذلك تفسيرُهم للصراط المستقيم:

١ ـ فقالَ بعضهُم: هو القرآن ـ أي اتباعُه لقولِ عليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه في القرآن: «هو حبلُ اللهِ المتين، والذكرُ الحكيم، وهو الصراط المستقيم».

٢ ـ وقال بعضُهم: هو الإسلامُ لقولِ رسول الله ﷺ ـ في حديث النوّاسِ بن سمعان رضي الله عنه، الذي رواه الترمذي وغيره ـ: «ضربَ اللهُ مثلاً: صراطاً مستقيماً، وعلى جَنَبَي الصراط سوران، وفي السورَيْن أبوابٌ مفتَّحة، وعلى الأبواب ستورٌ مرخاة، وعلى بابِ الصراطِ داعٍ يقول: يا أيها الناس، ادخلوا الصراط جميعاً، ولا تَعْوجّوا، وداعٍ يَدعو من فوقِ الصراط، فإذا أرادَ الإنسانُ أنْ يفتحَ شيئاً من تلك الأبواب قال: ويْحك، لا تفتَحْه، فإنكَ إنْ تفتحْهُ تلِجْه!

فالصراطُ الإسلام. والسوران حدودُ الله. والأبوابُ المفتحةُ محارمُ الله. وذلك الداعي على رأسِ الصراط كتابُ الله. والداعي فوقَ الصراط واعظُ الله في قلبِ كلِّ مؤمن»[1].

فهذان القولان متّفقان، لأنَّ دينَ الإسلام هو اتّباعُ القرآن، ولكنَّ كلَّ واحدٍ منهما نبَّه على وصفٍ غيرِ وصفِ الآخر.

كما أنَّ لفظَ الصراطِ يشعرُ بوصفٍ ثالث. ـ لعلَّ ابنَ تيمية يعني قولَ أبي العالية من أنَّ الصراط هو رسولُ الله ﷺ وأبو بكر وعمر، الذي أورده الطبري ـ.

وكذلك قولُ مَنْ قال: الصراط: هو السنةُ والجماعة. وقولُ مَنْ قال: هو طريقُ العبودية. وقول مَنْ قال: هو طاعةُ الله ورسولِه ﷺ.

فهؤلاء كلُّهم أشاروا إلى ذاتٍ واحدة، لكن وَصَفَها كلٌّ منهم بصفةٍ من صفاتها!»[2].

---

(١) أخرجه أحمد: ٤/ ١٨٢؛ والترمذي برقم (٢٨٥٩)؛ والحاكم في المستدرك: ١/ ٧٣؛ وانظر تهذيب تفسير الطبري: ١/ ٨٥، حديث رقم (١٠).

(٢) مقدمة في أصول التفسير، ص٤١ ـ ٤٣.

لقد أوردَ ابنُ تيمية ستةَ أقوالٍ متقاربةٍ متكافئة في تفسير السلفِ للصراط المستقيم، والصراطُ يشملُها كلَّها، فهي من بابِ التنوُّع في التفسير.

الصنف الثاني ـ التعبير بالجزء من باب التمثيل لا الحصر:

قال ابنُ تيمية: «الصنف الثاني: أنْ يذكرَ كلٌّ منهم من الاسمِ العام بعضَ أنواعِه، على سبيل التمثيل، وتنبيهِ المستمع على النوع، لا على سبيل الحدِّ المطابقِ للمحدودِ في عمومِه وخصوصِه.

مثلُ سائلٍ أعجميٍّ عَنْ مسمَّى لفظ (الخبز)؟ فأُري رغيفاً، وقيل له: هذا! فالإشارةُ إلى نوعِ هذا الخبز، لا إلى هذا الرغيفِ وحده»[1].

قد يكون اللفظُ عاماً، ينطبقُ على أفرادٍ وأنواعٍ عديدة، فيذكرُ كلُّ عالمٍ نوعاً من أنواعه، من بابِ التوضيحِ والتفسير والتمثيل، وهو لا يقصدُ أنْ يخصصَ العامَّ بهذا النوع، ولا أنْ يقصرَهُ عليه. ويجبُ جمعُ الأقوالِ كلِّها لمعرفة ما دلَّ عليه اللفظ العام.

والمثالُ الذي ذكره ابن تيمية يوضحُ هذا. فلفظُ (الخبز) عامٌّ ينبطقُ على أفرادٍ وأمثالٍ عديدة، منها: الرغيف، والكعك والبسكويت والأقراص، وغيرها.

ومثَّلَ ابنُ تيمية على هذا الصنف بقوله: «مثال ذلك: ما نقل في قوله: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٣٢].

ومعلومٌ أنَّ الظالمَ لنفسه يتناولُ المضيِّعَ للواجبات، والمنتهكَ للمحرمات، والمقتصدَ يتناولُ فاعلَ الواجبات، وتاركَ المحرمات. والسابقَ يدخلُ فيه مَن سبق، فتقرَّبَ بالحسنات مع الواجبات. فالمقتصدون هم أصحاب اليمين، والسابقون السابقون أولئك المقربون.

---

(١) مقدمة في أصول التفسير، ص٤٣.

لقد أوردَ ابنُ تيمية ستةَ أقوالٍ متقاربةٍ متكافئة في تفسير السلفِ للصراط المستقيم، والصراطُ يشملُها كلَّها، فهي من بابِ التنوُّع في التفسير.

الصنف الثاني ـ التعبير بالجزء من باب التمثيل لا الحصر:

قال ابنُ تيمية: «الصنف الثاني: أنْ يذكرَ كلٌّ منهم من الاسمِ العام بعضَ أنواعِه، على سبيل التمثيل، وتنبيهِ المستمع على النوع، لا على سبيل الحدِّ المطابقِ للمحدودِ في عمومِه وخصوصِه.

مثلُ سائلٍ أعجميٍّ عَنْ مسمَّى لفظ (الخبز)؟ فأُري رغيفاً، وقيل له: هذا! فالإشارةُ إلى نوعِ هذا الخبز، لا إلى هذا الرغيفِ وحده»[1].

قد يكون اللفظُ عاماً، ينطبقُ على أفرادٍ وأنواعٍ عديدة، فيذكرُ كلُّ عالمٍ نوعاً من أنواعه، من بابِ التوضيحِ والتفسير والتمثيل، وهو لا يقصدُ أنْ يخصصَ العامَّ بهذا النوع، ولا أنْ يقصرَهُ عليه. ويجبُ جمعُ الأقوالِ كلِّها لمعرفة ما دلَّ عليه اللفظ العام.

والمثالُ الذي ذكره ابن تيمية يوضحُ هذا. فلفظُ (الخبز) عامٌّ ينبطقُ على أفرادٍ وأمثالٍ عديدة، منها: الرغيف، والكعك والبسكويت والأقراص، وغيرها.

ومثَّلَ ابنُ تيمية على هذا الصنف بقوله: «مثال ذلك: ما نقل في قوله: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٣٢].

ومعلومٌ أنَّ الظالمَ لنفسه يتناولُ المضيِّعَ للواجبات، والمنتهكَ للمحرمات، والمقتصدَ يتناولُ فاعلَ الواجبات، وتاركَ المحرمات. والسابقَ يدخلُ فيه مَن سبق، فتقرَّبَ بالحسنات مع الواجبات. فالمقتصدون هم أصحاب اليمين، والسابقون السابقون أولئك المقربون.

---

(١) مقدمة في أصول التفسير، ص٤٣.

ثم إنَّ كلاً منهم يذكرُ هذا في نوعٍ من أنواعِ الطاعات:

كقول القائل: السابق: الذي يُصلّي في أول الوقت. والمقتصد: الذي يصلّي في أثنائه، والظالمُ لنفسه: الذي يؤخرُ العصرَ إلى الاصفرار.

وقد يقول قائل آخر: السابقُ والمقتصدُ والظالمُ لنفسه قد ذكرهم اللهُ في آخرِ سورةِ البقرة، فإنه قد ذكر المحسنَ بالصدقة، والظالمَ بأكل الربا، والعادل [المقتصد] بالبيع [الآيات ٢٧٠ ـ ٢٨٠ من سورة البقرة].

والناسُ في الأموال: إمَّا محسنٌ [سابق]، وإما عَدْلٌ [مقتصد]، وإمَّا ظالم. فالسابق: المحسنُ بإداءِ المستحبات مع الواجبات. والظالمُ آكل الربا، أو مانعُ الزكاة.. والمقتصد: الذي يؤدي الزكاة المفروضة، ولا يأكلُ الربا...

فكلُّ قول: فيه ذِكْرُ نوعٍ دخلَ في الآية، ذُكِرَ لتعريفِ المستمع بتناول الآيةِ له، وتنبيهه به [بالمثال] على نظيره، فإنَّ التعريف بالمثال قد يسهلُ أكثرَ من التعريفِ بالحدِّ المطابق»[1].

إنَّ آية سورة فاطر، قد قسمتْ أمة محمد ﷺ ثلاثة أقسام: الظالمُ لنفسه، والمقتصد، والسابقُ بالخيرات، وهذا تقسيمٌ عام. وعندما يُرادُ توضيح هذا العموم تُذكرُ بعضُ النماذج باعتبارها أمثلة، ولكن تلك النماذجَ لا يُرادُ بها الحصر!!

وتصلحُ أنْ تكونَ هذه الآية (ميزاناً) للمسلم، يشملُ جميعَ الواجبات والمحرمات والمستحبات والمكروهات، والمسلمُ مع هذه الأمور إمَّا ظالم لنفسه، وإمَّا مقتصد، وإما سابقٌ بالخيرات بإذن الله.

وأذكرُ أنني رأيتُ لوحةً كبيرةً بعنوان (ميزان المسلم) وفيها ثلاثُ (خانات): خانةُ الظالم لنفسه، وخانة المقتصد، وخانةُ السابق بالخيرات، وجميعُ الواجبات والمحرّمات والمستحبات والمكروهات مذكورةٌ في تلك الخانات!!

ونضيفُ إلى ما ذكرهُ ابنُ تيمية مثالاً آخر:

---

(١) مقدمة في أصل التفسير، ص٤٣ ـ ٤٤.

اختلفَ السلفُ في المرادِ بالأمانةِ التي حَمَلَها الإنسانُ الظلومُ الجهول، التي أشار لها قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢].

من أقوالهم فيها:

١ ـ قال ابنُ عباس ومجاهد وسعيد بن جبير والضحاك والحسن البصري: الأمانة هي: الفرائض.

٢ ـ وقال أُبيُّ بن كعب: من الأمانةِ ائتمانُ المرأةِ على فرجها.

٣ ـ وقال مسروق: الأمانة: الطاعة.

٤ ـ وقال قتادة: الأمانة: الدينُ والفرائضُ والحدود.

٥ ـ وقال عبدُ الله بن مسعود: الأمانة في الصوم، وفي الوضوء، وفي الحديث، وأشدُّ ذلك الودائع.

٦ ـ وقال زيد بن أسلم: الأمانةُ ثلاثة: الصلاة، والصوم، والاغتسال من الجنابة»[1].

ونلاحظُ أنَّ أصحابَ كلِّ قولٍ من الأقوال الستة السابقة ذكروا مثالاً من الأمثلةِ ينطبقُ عليه معنى الأمانة، وقَصْدُهم من ذكرِ المثال التمثيلُ وليس الحصر.

ويجبُ أخْذُ الأقوالِ كلِّها، واعتبارُها مندرجةً ضمن الأمانة.

ولهذا قال الإمامُ ابنُ كثير بعدَ أنْ أوردَ تلك الأقوال: «وكلُّ هذه الأقوال لا تَنافي بينها، بل كلُّها متفقة، وراجعةٌ إلى أنَّ الأمانة هي: التكليف، وقَبولُ الأوامر والنواهي بشرطها، وهو أنه إنْ قامَ بذلك أُثيب، وإنْ تركها عوقب، فَقَبِلَها الإنسان، على ضعفه وجهله وظلمه، إلاَّ مَنْ وفَّقَهُ الله...»[2].

---

(١) تفسير ابن كثير: ٣/ ٥٠١ ـ ٥٠٢.

(٢) المرجع السابق: ٣/ ٥٠١.

والخلاصة: إنَّ اختلافَ المفسرين من الصحابة والتابعين اختلافُ تنوُّعٍ وتمثيل، وليس اختلافَ تضادّ وتناقض، سواء كان ذلك الاختلافُ بالتعبيرِ بالألفاظ المتقاربة عن المعنى الواحد، أو كان بالتعبير بالجزء والمثال، من باب التمثيلِ وليس من باب الحصر.

وحلُّ هذا الخلاف يكون بجمع الأقوال المتقاربةِ التي رُويتْ عنهم، واعتبارُ الكلمةِ أو الآيةِ شاملةً لها كلِّها، كما يكون بقَبول ما وردَ عنهم من أقوال في تفسير الكلمة أو الآية، واعتبارِها من باب التمثيل في تفسير الآية، وليسَ من باب الحصر. وعندما نجمعُ بين أقوالِ الصحابة والتابعين لم يَعُدْ للاختلافِ بينهم وجود!!

أهم أسباب اختلاف المفسرين:

لم يكن بين الصحابةِ والتابعين اختلافٌ حقيقيٌّ كما عرفْنا، والاختلافُ إنما وقعَ بعد الصحابةِ والتابعين، ونسجِّلُ فيما يلي أهمَّ أسباب اختلافهم، مع بيانها والتمثيل لها.

١ ـ اختلاف القراءات:

القراءاتُ نوعان: قراءات صحيحة، وقراءات شاذة.

والقراءاتُ الصحيحةُ هي القراءات التي توفَّرَتْ فيها شروطُ القراءة الصحيحة، وهي ثلاثة:

١ ـ صحةُ سندِ القراءةِ إلى رسول الله ﷺ.

٢ ـ موافقةُ العربية ولو بوجهٍ واحد.

٣ ـ موافقةُ المصحف العثماني ولو احتمالاً.

وقد جمعَ العلماءُ القراءاتِ الصحيحة التي توفَّرتْ فيها الشروط الثلاثة، وهي عشرُ قراءات، لعشرةٍ من أئمةِ القرّاء وأعلامهم.

والقراءاتُ العشرُ الصحيحةُ هي: قراءة ابن كثير المكي، وقراءة نافع المدني، وقراءة ابن عامر الشامي، وقراءة أبي عمرو البصري، وقراءة عاصم الكوفي، وقراءة حمزة الكوفي، وقراءة الكسائي الكوفي، وقراءة أبي جعفر المدني، وقراءة يعقوب البصري، وقراءة خلف البغدادي.

وهذه القراءاتُ الصحيحةُ كلُّها كلامُ الله، وليستْ من تأليفِ الصحابةِ ولا التابعين، ولا أئمةِ القرّاء الذين نُسبتْ لهم.

وبين هذه القراءاتِ اختلافٌ في شكل الكلمة القرآنية أو حروفها، ويترتبُ على ذلك اختلاف في معنى الكلمة القرآنية وتفسيرِها، ومن ثم يختلفُ المفسرون في تفسيرها، بناء على الاختلاف في قراءاتها.

وموقفُ المفسرِ من القراءات الصحيحة هو نسبةُ القراءة لصاحبها الذي قرأ بها، وإحسانُ النطقِ بها، ثم معرفةُ معناها، ثم توجيهُ القراءة والاستشهادُ لها، ثم الجمعُ بينها وبين القراءاتِ الأُخرى الصحيحة، لأنها كلَّها كلامُ الله، وبعضُ كلامِ الله ليس بأرجحَ من بعضِ كلام الله!

ومن الأمثلةِ على الاختلافِ في التفسير المبنيِّ على اختلاف القراءات:

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّوا۟ فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾ لَقَالُوٓا۟ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَـٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ [الحجر: ١٤ ـ ١٥].

في قوله (سُكِّرَتْ) قراءتان عشريتان صحيحتان:

الأولى: قراءةُ ابن كثير المكي: (سُكِرَتْ): بتخفيف الكاف المكسورة. ومعنى (سُكِرت) ـ بالتخفيف ـ سحرت.

أي: يقول الكفار: لقد سُحِرَتْ أبصارنا، وحُبِسَتْ عن الرؤية، ومُنعت من النظر، بسبب السُّكْرِ، وهو الحبس والسحر.

الثانية: قراءةُ التسعة الباقين ـ نافع وعاصم وحمزة والكسائي وابن عامر وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب وخلف ـ: (سُكِّرَتْ) بتشديد الكاف المكسورة.

ومعنى (سُكِّرَتْ) ـ بالتشديد ـ سُدَّتْ وغطيَتْ وأُغشيت.

أي: يقول الكفار: لقد سُدَّتْ وأُغلقت أبصارنا، فنحن لا نرى بسبب إغلاقها وسَدِّها وتسكيرها.

ونتيجةً لاختلاف القراءات في الكلمة اختلفَ المفسرون في معناها:

١ ـ قال ابن عباس: «سُكِرَتْ أبصارنا»: سُحرَت أبصارنا.

٢ ـ وقال مجاهد والضحاك: «سُكِّرت أبصارنا»: سُدَّتْ أبصارنا ومنعت النظر.

٣ ـ وقال ابن زيد: «سُكِّرت أبصارنا»: غشي على أبصارنا، فلا ترى شيئاً.

٤ ـ وقال الكلبي: «سكرت أبصارنا»: عميت أبصارنا[1].

وسببُ اختلافِ المفسرين في معنى (سُكِّرت) ورودُ قراءتيْن صحيحتيْن للكلمةِ كما رأينا.

والجمعُ بين القراءتين ممكن: فإذا كانت الأبصارُ قد سُكِرَتْ وسُحرت، على قراءة التخفيف (سُكِرت) فإنها قد تعمَّقَ فيها السحر وتمكَّن منها، حتى سدَّها وأغلقها، على قراءة التشديد، فالأبصار سُكِرَتْ حتى سُكِّرَت، أي: سُحرتْ حتى سُدَّتْ وأُغلقتْ!

٢ ـ اختلاف وجوه الإعراب:

اختلاف وجوه الإعراب مبني على اختلاف القراءات، فإذا كان في الكلمة أكثر من قراءة، فقد يكون لها أكثر من إعراب. ومن هنا يختلف المفسرون في تفسيرها.

قال تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِۚ﴾ [البقرة: ٣٧].

---

(١) انظر تفسير الآية وقراءتيها واختلاف المفسرين فيها في تهذيب تفسير الطبري: ٤/ ٦٢٥.

في هذه الآية قراءتان عشريّتان صحيحتان:

الأولى: قراءة ابن كثير المكي: ﴿فتلقى آدمَ من ربه كلماتٌ﴾ بنصب (آدمَ)، ورفع (كلماتٌ). على أن (آدمَ) مفعولٌ به مقدَّم، و(كلماتٌ) فاعل مؤخر. أي: تلقتْ كلماتٌ آدمَ.

والمعنى على هذه القراءة وهذا الإعراب: الكلماتُ هي التي تلقَّتْ آدمَ عليه السلام، لما أكلَ من الشجرة، وتوجَّهتْ إليه لتحميهِ من الشيطان والهلاك، بأمر الله، وأخذَتْهُ برحمتها وكانت له حصناً من الشيطان!

الثانية: قراءةُ التسعة الباقين: ـ نافع وعاصم وحمزة والكسائي وابن عامر وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب وخلف ـ ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ برفعِ (آدمُ)، ونصب (كلماتٍ) ـ منصوبةٌ بالكسرة بدلَ الفتحة، لأنها جمع مؤنث سالم ـ على أنّ (آدمُ) فاعل، و(كلماتٍ) مفعول به.

والمعنى على هذه القراءةِ وهذا الإعراب: آدمُ عليه السلام تلقى كلماتٍ طيبة، أوحى الله له بها، ليقولَها تائباً نادماً على ما فعل، عندما أكلَ من الشجرة، وأخذ آدمُ عليه السلام تلك الكلمات، وقالها تائباً، فتاب الله عليه.

وهذه الكلماتُ مذكورةٌ في سورة الأعراف، قال تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣].

اختلف معنى الآية على اختلافِ إعرابِ كلماتِها، وعلى تحديدِ الفاعلِ والمفعول به، بين (آدم) و(كلمات)!

فمَنْ الذي تلقّى الآخر؟ عند ابن كثير المكي: الكلماتُ هي التي تلقَّتْ آدمَ واستقبلَتْه واتصلَتْ به! وعند القرّاء الآخرين: آدمُ هو الذي تلقَّى الكلماتِ وأخذها ونطق بها[1]!

ولا بدَّ أنْ نجمعَ بين القراءتيْن الصحيحتين، وبين الإعرابيْن الصحيحين،

---

(١) انظر تهذيب تفسير الطبري: ١/ ١٩٩.

فنقول: لعلَّ القرآنَ يشيرُ إلى مرحلتيْن في هذا الأمر ـ أكلُ آدمَ من الشجرة وما نتج عنه ـ.

المرحلة الأولى: رحمَ اللهُ آدمَ لما أكلَ من الشجرة، ولم يتركْه للشيطان، فأوحى اللهُ له بكلماتٍ طيبة، وتوجّهتْ هذه الكلماتُ إليه، واتصلَتْ به، واستقبلَتْه، وتلقتْه، ودعتْه إليها! وهذا على قراءة ابن كثير. فالكلماتُ هي الفاعل، الذي ذهبَ إلى (آدمَ) المفعول به!

المرحلة الثانية: فرحَ آدمُ عليه السلام بالكلمات التي تلقتْه، وفهم ماذا تعني له، وأنها هبةٌ ورحمةٌ من الله، فتجاوبَ معها، وأخذها وتلقّاها وقالها ونطق بها! وهذا على قراءة القرّاءِ الآخرين، فآدمُ هو الفاعلُ الذي تلقّى الكلمات واستفاد منها!!

٣ ـ الاختلاف في المعنى اللغوي للكلمة:

قد يختلفُ المفسرون في معنى كلمةٍ من كلماتِ القرآن، للاختلافِ اللغويِّ في معنى الكلمة.

مثال ذلك: أطلقَ القرآنُ على أنصارِ عيسى عليه الصلاة والسلام لقبَ (الحواريّين). قال تعالى: ﴿ ۞ فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ٥٢].

فما معنى الحواريين؟ ولماذا سُمُّوا بذلك؟

اختلف المفسِّرون في سبب تسميتهم بالحواريين:

١ ـ فقال بعضهم: سُمُّوا بذلك لبياضِ ثيابهم.

٢ ـ وقال آخرون: كانوا قصَّارين يبيِّضون الثياب.

٣ ـ وقيل: كانوا صيَّادين.

٤ ـ وقيل: هم خاصةُ الأنبياء الذين نصروهم.

وقد رجَّح ابنُ جرير الطبري أنهم سموا بذلك لبياض ثيابهم.

لأنَّ (الحواريين) ـ أصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام ـ مشتقةٌ من (الحَوْر). وهو عند الطبري شدةُ البياض.

يقال (الحُوّارىٰ): من الطعام هو شديدُ البياض، وهو لبابُ الدقيق. ويقال: رجلٌ أَحْوَرُ: وهو شديدُ بياضِ العينين. وامرأةٌ حوراء: شديدةُ بياض العينين[1].

بينما رجَّحَ الإمامُ ابن كثير أنهم سُمّوا بذلك لأنهم نَصروا عيسى عليه الصلاة والسلام، لأن الحواريَّ عنده هو الناصر.

واستدلّ ابنُ كثير على هذا بحديثِ رسول الله ﷺ: «إن لكلِّ نبيٍّ حَوَارِيّاً، وحواريَّ الزبير»[2].

كما استدلّ بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ لِلۡحَوَارِيِّـۧنَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِۖ﴾ [الصف: ١٤][3].

(الحواريّون) مشتقةٌ من مادةِ (حَوْر). فما معنى هذه المادة في اللغة.

قال الإمامُ الراغب في المفردات: «الحَوَرُ: التردُّد. إمَّا بالذات، وإمّا بالفكر. و(حورٌ عين): جمعُ حوراء. والحَوَرُ: هو ظهورُ قليلٍ من البياض في العينِ من بين السواد. وذلك نهايةُ الحسنِ من العين. وحَوَّرْتُ الشيء: بيَّضْتُه ودوَّرْتُه.

والحواريّون: أنصارُ عيسى عليه الصلاة والسلام. قيل: كانوا قصّارين. وقيل: كانوا صيّادين.

وقالَ بعضُ العلماء: إنما سُمّوا حواريّين لأنهم كانوا يطهِّرون نفوس الناسِ بإفادتهم الدين والعلم.

---

(١) تهذيب تفسير الطبري: ٢/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

(٢) أخرجه البخاري برقم (٢٨٤٦)؛ ومسلم برقم (٢٤١٥)؛ والنسائي برقم (١٠٧)؛ والترمذي برقم (٣٧٤٥)؛ وابن ماجه برقم (١٢٢)؛ وأحمد في المسند: ٣/ ٣١٤.

(٣) تفسير ابن كثير: ١/ ٣٤٥.

وقال بعضُ العلماء: إنما كانوا صيّادين لاصطيادِهم نفوسَ الناس من الحيرة، وقيادتهم إلى الحق.

وقوله ﷺ: «لكلّ نبيٍّ حَواريّ، وحوارِيَّ الزبير»، هو تشبيهٌ بالحواريين في النصرة»[1].

وورد في (المعجم الوسيط) عن مادة (حَوَر) مايلي:

«حارَ، يَحُورُ، حَوْراً: رجع.

و: حَوِرَت العينُ، حَوَراً: اشتدَّ بياضُها وسوادُها، واستدارتْ حدقتُها، ورقَّتْ جفونُها...

و: حَوَّر الدقيقَ أو الثوبَ: بيَّضَه.

و: الحَواريُّ: مبيِّضُ الثوب. والذي أخلصَ واختير ونُقِّيَ من كلِّ عيب. والصاحبُ الناصر. وجمعُه: حوارِيّون. والحواريّون: أنصار عيسى عليه الصلاة والسلام.

و: الحَوَرُ: شدّةُ بياضِ العين، مع شدة سوادِ سوادِها»[2].

والخلاصة: أصلُ مادة (حَوَر) في اللغة هو التردّدُ والرجوع، الذي يقودُ إلى الصفاءِ والنقاءِ والحُسن والجمال، وهذا يتحقق في (تحوير) الخبز والثوب: تبييضُه الذي يعني المبالغة في صفائه ونقائه. والحَوَاريُّ هو الناصر، لأنه انْتُقِيَ من بين الآخرين، وهو لن يكون حوارِيّاً ناصراً إلاَّ إذا بلغَ الذروةَ من النقاءِ والصفاءِ والطهارة.

ونرى أنَّ هذه المعاني كلَّها متحققةٌ في (الحواريين) أنصارِ عيسى عليه الصلاة والسلام: فأساس حياتهم قائمٌ على الخلوصِ والصفاءِ والنقاء، فهم لصفاءِ نفوسهم وقلوبهم رجعوا إلى الحقِّ المتمثّلِ في دينِ عيسى عليه الصلاة

---

(١) المفردات للراغب، ص٢٦٢ ـ ٢٦٣.

(٢) المعجم الوسيط، ص٢٠٥.

والسلام. وكانوا موصوفين بالصفاءِ في مظهرِهم الخارجي، المتمثلِ بملابسهم البيضاء الصافية، وهم نصروا عيسى عليه الصلاة والسلام، وبذلكَ كانوا أنصارَ الله، واختيروا من بين الناس لهذه المهمةِ العظيمة، التي لا يختارُها إلا أصفى الناس وأطهرهم!!

٤ ـ الاختلاف في المشترك اللفظي:

(المشْتَرَكُ) في اللغة هو: أنْ يدلَّ اللفظُ الواحدُ على أكثرَ من معنى، كأنْ يدلَّ على معنيينِ أو ثلاثةٍ أو أكثر.

وقد يكون المعنيان متوافقيْن متكامليْن، وقد يكونان مختلفيْن متضاديْن.

من المشترك المتوافق في المعنى: (النكاح).

فالنكاحُ قد وردَ في القرآن بمعنى عقْدِ الزواج، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩].

فمعنى: (نكحتم المؤمنات): عقدتُم عقدَ الزواجِ على المؤمنات. ولايصحُّ أنْ يكونَ معنى الجملة: الجماعَ والوطءَ والمعاشرةَ الزوجية، لأنه قال في الآية: ﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾.

ووردَ النكاحُ في القرآنِ بمعنى الوطءِ والجماع والمعاشرة الزوجية. كما في قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، لأنَّ الآية تتحدَّثُ عن الزوجةِ بعدَ أنْ يطلقَها زوجُها الطلقةَ الثالثة، فإنها لا تحلُّ له إلاَّ بعد أن ﴿تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ بأنْ يتزوجَها هذا الرجلُ الثاني وينكحَها ويعاشرَها ويجامعَها.

فالنكاحُ في القرآنِ مشترك، يطلقُ على عقدِ الزواج، ويطلقُ على الجماع، والذي يحددُ أحدَ المعنيين هو السياقُ ومعنى الآية التي وردَتْ فيها الكلمة[1].

---

(١) انظر تفسير ابن كثير: ٣/ ٤٨٧.

ومن المشتركِ بين معنيين مختلفين متقابلين في القرآن: القُرْء.

القرءُ مشتركٌ بين الطهرِ والحيض. فيسمّى الطهرُ قُرْءاً، ويسمى الحيض قرءاً أيضاً. والطهرُ والحيضُ معنيان متقابلان مختلفان؛ لأن المرأةَ إمّا طاهرةٌ وإما حائض!

وبناءً على الاشتراك اللفظي للقرء، واستعمالِه في الحيض والطهر، اختلفَ المفسرونَ في القروء التي تعتدُّ بها المرأةُ المطلقة، والتي نصّ عليها قولُه تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

تنصُّ الآيةُ على أنَّ المرأةَ الحرة المطلَّقةَ التي تحيض، تعتدُّ بعد طلاقِها ثلاثةَ قروء.

واختلفَ المفسرون في الثلاثة قروء: هل هي ثلاثة أطهار أم ثلاثُ حيضات؟

ونلخصُ اختلافَهم في ذلك من تفسير الإمام ابن كثير:

قال ابن كثير: اختلفَ السلفُ والخلفُ والأئمةُ في المرادِ بالإقراءِ على قولين:

الأول: المرادُ بها الأطهار، لأنَّ القرء هو الطهر.

وهذا قولُ عائشة وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وعبد الله بن عباس، رضي الله عنهم.. وهو قول سالم بن عبد الله، والقاسم بن محمد، وعروة بن الزبير، وسليمان بن يسار، وعطاء بن أبي رباح، وقتادة، والزهري.. وغيرهم.

وهو مذهب مالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وأبي ثور، وداود الظاهري.

واستدلّوا لهذا القول بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: ١]، أي: طلّقوهنَّ في وقتِ عدتهن. ولمَّا كان الطهرُ الذي تُطَلَّقُ فيه محسوباً في العدة، دلّ على أنه أحدُ الأقراءِ الثلاثة؛ فالمعتدةُ تنقضي عدتُها عندما تبدأ في الحيضةِ الثالثة مباشرة.

الثاني: المرادُ بها الحيضات، لأن القرءَ هو الحيض.

وهذا قول أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وأبي الدرداء وعبادة بن الصامت وأنس بن مالك وعبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب وأبي موسى الأشعري، رضي الله عنهم. وهو قول سعيد بن المسيب وعلقمة والأسود وإبراهيم ومجاهد وطاووس وسعيد بن جبير وعكرمة وابن سيرين والشعبي والربيع والضحاك... وغيرهم.

وهو مذهبُ أبي حنيفة، وأحمد في إحدى الروايتين عنه، والثوري، والأوزاعي، وإسحاق بن راهويه، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة[1]!

فالقرءُ مشتركٌ بين الطهرِ والحيض، ولذلك اختلفَ المفسرون والفقهاءُ في تفسير الآية.

قال ابنُ كثير بعد ذكْرِه للاختلاف في تفسير الآية: «وقال ابنُ جرير: أصْلُ القرءِ في كلام العرب: الوقتُ لمجيءِ الشيءِ المعتادِ مجيئه في وقتٍ معلوم، ولإدبار الشيء المعتاد إدبارُه لوقتٍ معلوم!

وهذه العبارةُ تقتضي أنْ يكونَ القرءُ مشتركاً بين الطهر والحيض. قال الأصمعي: القرء هو الوقت.

وقالَ الشيخ أبو عمر بن عبد البر: لا يختلفُ أهلُ العلمِ بلسان العرب والفقهاءُ أنَّ القرءَ يُرادُ به الحيض، ويرادُ به الطهر، وإنما اختلفوا في المراد به في الآية...»[2].

والراجحُ ـ والله أعلم ـ أنَّ المرادَ بالقروء في الآية الأطهار، لأنَّ دليل أصحابِ هذا القول ـ الشافعي ومالك ومَنْ معهما ـ قوي، حيثُ اعتمدوا على ظاهر القرآن، وعلى التشريعِ الإسلامي في الطلاق، لأنَّ الإسلامَ يطلبُ من الزوجِ

---

(١) انظر تفسير ابن كثير: ١/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦؛ وتهذيب تفسير الطبري: ٢/ ٦ ـ ٨.
(٢) تفسير ابن كثير: ١/ ٢٥٦.

أنْ يطلِّقَ زوجتَه طلاقاً سُنِّيّاً، وهو أنْ يُطلّقها في طهرٍ لم يجامعْها فيه، وهذا هو أولُ القروء الثلاثة.

ونقدِّمُ هذا المعنى اللطيفَ للقرءِ عند ابن فارس في المقاييس:

قال ابنُ فارس: «يقال: أَقْرَأَتِ المرأة. إذا كانتْ في حالِ طهرها. كأنَّها جمعَتْ دَمَها في جوفها، فلم تُرْخِه!

ويقولُ أُناسٌ آخرون: إنما إقراؤُها خروجُها من طهرٍ إلى حيض، ومن حيضٍ إلى طهر»[1].

ونختمُ كلامَنا عن الاشتراكِ في القرء بين الحيضِ والطهر بهذا التحقيقِ اللغويّ الفريدِ للإمام الراغب الأصفهاني:

«قَرَأَت المرأة: رأت الدم. وأَقْرَأَتْ: صارَتْ ذاتَ قُرء..

والقُرْءُ في الحقيقة: اسمٌ للدخولِ في الحيض عن طُهر! ولما كانَ اسماً جامعاً للأمرين: الطهرِ، والحيضِ المتعقِّبِ له، أُطلِقَ على كلٍّ واحدٍ منهما، لأنَّ كلَّ اسمٍ موضوعٍ لمعنيَيْن معاً يُطلَقُ على كلٍّ واحدٍ منهما إذا انفرد!

وليس القرءُ اسماً للطهرِ مجرَّداً، ولا للحيضِ مجرّداً!! بدليل أنَّ الطاهرَ التي لم ترَ أَثَرَ الدَّمِ لا يُقالُ لها: ذاتُ قُرْءٍ. وكذلك الحائضُ التي استمرَّ بها الدم، والنفساء، لا يقال لها: ذاتُ قُرْء!

فمعنى قوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ ثلاثةُ دُخولٍ من الطهرِ في الحيضِ!!»[2].

٥ ـ الاختلاف بسبب احتمال الإطلاق والتقييد:

قد يَرِدُ لفظٌ في القرآن مطلقاً في سورة، ويَرِدُ مقيَّداً في سورةٍ أُخرى، وهو

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس، ص٨٨٤.

(٢) المفردات للراغب، ص٦٦٨.

في حالةِ التقييدِ يُفهمُ على ما فيه من القيد، وهذا بإجماعِ المفسّرين، لكنّ الخلاف بينهم في الحالة الثانية التي وَردَ فيها مطلقاً، فهل يبقى على إطلاقِه، أم يُحمَلُ على التقييدِ الواردِ في السورةِ الأُخرى؟

تحدَّثَ القرآنُ عن الكفّارات، وجعل من بعضِ الكفّارات عتق رقبة. وهذه الرقبةُ مطلقةٌ في موضع، ومقيّدةٌ في موضعٍ آخر.

جعلَ اللهُ الخصلةَ الأُولى من خصالِ كفارة الظهار عتقَ رقبة، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ﴾ [المجادلة: ٣].

والرقبةُ في هذه الآية مطلقة، لم توصَفْ بأيِّ وصف، ليكونَ قيداً لها.

وجعلَ اللهُ كفّارةَ القتلِ الخطأ عتقَ رقبةٍ مؤمنة، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ﴾ [النساء: ٩٢].

فالرقبةُ هنا مقيّدةٌ بالإيمان: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾.

ولا خلاف بين المفسرين في أنَّ الرقبةَ المعتقةَ في كفارةِ القتل لابدَّ أنْ تكون مؤمنةً، لأنَّ الآية صريحةٌ بذلك، فلو أعتقَ القاتلُ عبداً كافراً لم يجز!

واختلافُهم كان في عتق الرقبة في كفارة الظهار، فهل يُشترَطُ فيها أنْ تكونَ مؤمنةً؟ أم يجوزُ أنْ تكونَ الرقبةُ كافرة؟

١ ـ ذهبَ الشافعيُّ ومَنْ معه إلى أنه لا بدَّ أنْ تكونَ الرقبةُ في كفارة الظهار مؤمنة، ولا يجوزُ للمظاهرِ أنْ يعتقَ رقبةً كافرة. ودليله على هذا: حملُ المطلقِ في كفارةِ الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ على المقيدِ في كفارة القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾.

وحجّةُ الشافعيِّ في هذا اتّحادُ الكفارتيْن في الحكم الواجب، وهو عتقُ الرقبة، وبما أنَّ الحكمَ فيهما واحد، فلابدَّ من حملِ المطلقِ على المقيّد.

٢ ـ وذهبَ أبو حنيفة ومَنْ معه إلى أنه لا يشترطُ الإيمانُ في الرقبةِ المعتقة في كفارةِ الظهار، ويجوز للمظاهر أنْ يعتقَ رقبة كافرة[١].

وهو لم يحمل الإطلاقَ في الرقبةِ هنا على التقييدِ في كفارة القتل، لاختلاف السبب في الحالتين: الظهار، والقتل. ولذلك يبقى الإطلاقُ في كفارةِ الظهار على إطلاقه، ويبقى التقييدُ في كفارةِ القتلِ على تقييده!!

ولعلَّ من حكمةِ تقييدِ الرقبةِ بالإيمان في كفارةِ القتلِ الخطأ، أنَّ القتيل مؤمن، ومعناه أنَّ المؤمنين نقصوا واحداً، والعبدُ المؤمنُ لا يملكُ حريةَ التصرف والقتال، لأنَّه ملْكٌ لسيده، فلا بدَّ أنْ يُعتَقَ هذا العبدُ المؤمنُ، ليكون حرّاً، ويقفَ مكان ذلك المؤمن القتيل.

وهذا المعنى غيرُ مرادٍ في كفارة الظهار، فلذلك لم تُقيّد الرقبة بالإيمان فيها! والله أعلم!

٦ ـ الاختلاف بسبب احتمال العموم والخصوص:

بعضُ ألفاظِ القرآن عامة، وبعضها خصص، وبعضُها بقيَ على عمومه، وكلامُنا عن تخصيص العام سيكون فيما بعد إن شاء الله.

لكن كلامَنا هنا عن العامِّ في ظاهره، هل يُرادُ به العموم أم يرادُ به الخصوص؟ كان هذا سبباً من أسبابِ اختلاف المفسرين.

ومن صيغِ العموم في القرآن اللفظُ المعرَّف بأل التعريف، مثل: الإنسان، الناس، المؤمنون، الكافرون.

وبعضُ ألفاظِ العامِّ في القرآن باقٍ على عمومه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٤٤]، فهذا يشملُ الناس جميعاً، ومعلومٌ أنَّ اللهَ لا يظلمُ أحداً، لقوله تعالى أيضاً: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩].

---

(١) انظر تفسير ابن كثير: ٤/ ٣٢٢.

وبعضُ ألفاظِ العامِّ يُرادُ بها الخاص، ولا تبقى على عمومها. كما في قوله تعالى: ﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ ﴾ [آل عمران: ٣٩].

فلفظُ «الملائكة» عامّ، لكنّه يرادُ به الخصوص، فالذي نادى زكريا عليه السلام هو جبريل عليه السلام.

وهناكَ لفظٌ عامٌّ في القرآن، اختلفَ فيه المفسّرون: هل بقيَ على عمومه، أم يُرادُ به الخصوص؟ وإذا كان يُرادُ به الخصوص فما المرادُ به؟

قال تعالى عن اليهود: ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ [النساء: ٥٤].

«الناس» في الآيةِ من صيغِ العموم، لأنها لفظٌ معرَّفٌ بأل التعريف.

قال المفسّرون: «الناس» في الآية لفظٌ لم يبقَ على عمومه، وإنما يُرادُ به الخصوص، واختلفوا في الخاصِّ المراد به:

١ ـ قال عكرمة مولى ابن عباس: المرادُ بالناسِ محمدٌ ﷺ.

والمعنى: اليهود حسدوا محمداً ﷺ على ما آتاهُ اللهُ من فضله، وهو النبوّة.

ولهذا التخصيص لطيفة: إنَّ محمداً ﷺ هو أفضلُ وأكرمُ وأشرفُ الناس، ولذلك وردتْ كلمة «الناس» في الآية والمرادُ بها شخصُه الكريمُ ﷺ!! وكأنَّ الإنسانيةَ كلَّها تمثّلتْ فيه، فكان هو صفوتَها وخلاصتَها، ﷺ!!

٢ ـ وقال قتادة: المرادُ بالناس في الآية هذا الحيُّ من العرب، الذين أسلموا واتَّبعوا النبيَّ ﷺ.

والمعنى: حسدَ اليهودُ الأمةَ المسلمة لأنَّ اللهَ بعثَ فيها الرسولَ الخاتمَ ﷺ، وآتاها الرسالة العظيمة[1].

---

(١) انظر تهذيب تفسير الطبري: ٢/ ٦٣٤.

٧ ـ الاختلاف بسبب احتمال الحقيقة والمجاز :

قسَّمَ بعضُ الأدباءِ والعلماءِ الكلام إلى قسمين :

الحقيقةُ : وهو اللفظُ المستخدَمُ فيما وُضِع له .

والمجاز : وهو اللفظُ المستخدَمُ في غيرِ ما وُضِعَ له، مع قرينةٍ تدلُّ على ذلك .

وقد اختلفَ العلماءُ في القولِ بالمجاز واعتمادِ هذا التقسيم، فقالَ به جمهورُ الأدباءِ والعلماءِ والمفسِّرين والمحدِّثين . ومَنَعَهُ ورفضَهُ بعضُ العلماء والمفسرين، وعلى رأسهم الإمام ابنُ تيمية، وتلميذه ابن القيم .

ومن أسبابِ اختلافِ المفسرين الاختلافُ في القولِ بالمجاز . فالذين قالوا به حَملوا الآيةَ على المجاز، والذين رفضوه حَملوا اللفظ على الحقيقة .

ومن أوضحِ الأمثلةِ على اختلافِهم في هذا قولـه تعالى عن رحلةِ موسى والخضر عليهما السلام : ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥۖ﴾ [الكهف : ٧٧] .

لقد نسبت الآيةُ إلى الجدارِ إرادةَ الانقضاضِ والسقوط، والجدارُ جماد، والإرادةُ شعورٌ يصدرُ عن الحيِّ !

فقال بعضُ المفسّرين : نسبةُ الإرادةِ إلى الجدارِ من بابِ المجاز، والمعنى : وجدا جداراً على وشك السقوط .

وقال آخرون : لا مجازَ في الآية، وللجدارِ إرادةٌ تليقُ به باعتباره جماداً، وهي بمعنى الميل، فميلُ الحيِّ ميلٌ مع شعور، وميلُ الجمادِ ميلٌ لا شعورَ فيه .

وتبنّى القول الثاني الإمامُ ابنُ تيمية والإمامُ ابنُ القيم ومَنْ ذهبَ مذهبهما . وتبنّى القولَ الأولَ عامةُ المفسرين كالرازي والزمخشري والبيضاوي والنسفي وغيرهم .

وكـلامُ الإمامِ الطبري في تفسـيرِ نسبةِ الإرادةِ إلى الجدار لطيف، نـأخذُ خلاصتَه من تهذيبنا لتفسيره.

«اختلفَ أهلُ العلم في معنى نسبةِ الإرادةِ إلى الجدار في الآية:

١ ـ فقال بعضُهم: ليـس للجدارِ إرادة، ولكن إرادتَـه هي الحالُ التي هو عليها من قُرْبِ السقوط.

ومن هذا البابِ قولُ الشاعر:

يُـريـدُ الـرُّمْـحُ صَـدْرَ أبـي بَـراءٍ وَيَـرْغَـبُ عَـنْ دِمـاءِ بنـي عَقيـلِ

والرمحُ ليس له إرادةٌ ولا عدول، وإنما المرادُ أثره.

٢ ـ وقال آخرون: كلَّمَ القرآنُ العربَ بما يعرفون ويعقلون. فإذا أوشكَ الجدارُ أنْ ينقضَّ، جازَ أنْ يُقال: يريدُ أنْ ينقضَّ.

ومثلـه قولـه تعالى: ﴿ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ ﴾ [مريم: ٩٠]، والسماواتُ ليس لها رغبةٌ في الانفطار، ولكنَّ التعبيرَ يدلُّ على أنَّ الأمرَ عظيم.

وهذا كقولك: إنّي لأكادُ أطيرُ من الفرح. وأنتَ لم تقربْ من الطيران، ولم تهمَّ به، ولكنك تريدُ الإشارةَ إلى أنَّ الأمرَ عظيم.

ومن هذا البابِ قول الشاعر:

شَكـا إلـيَّ جَمَلـي طُـولَ السُّـرىٰ صَبْـراً جميـلاً فكِـلانـا مُبْتَلـىٰ

والجملُ لم يتكلّمْ مع صاحبه ولم يشكُ إليه، ولكنه لو تكلّمَ لقال هذا.

وبهذا ورد قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ ﴾ [الأعراف: ١٥٤]، والغضب لا يسكت ولكنه يسكن.

وعلى هذا قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا۟ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴾ [محمد: ٢١]، والأمرُ لا يعزم، وإنما يعزمُ أهله.

فإرادةُ الجدارِ في قوله: ﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾، ميلُه.

والمعنى: وجدا جداراً قد قاربَ مِنْ أنْ يقعَ أو يسقط.

وقد خاطبَ اللهُ بالقرآن مَنْ أنزلَ الوحيَ بلسانهم. وقد عقلَ العربُ ما عنى الله بـه، وإنْ ضلَّ فيه بعد ذلك ذوو الجهالـة والغباء، واسـتعجمَ عن فهمه ذوو البلادة والعمى»[1].

والملاحَظُ أنَّ الإمامَ الطبريَّ في تفسير إرادةِ الجدار لم يقلْ بالمجاز، كما أنه لم ينفِ المجاز، فهو لم يبحثْ هذا الأمرَ أساساً، ولم يَخُضْ فيه نفياً أو إثباتاً، وإنما فهم الآيـةَ على أساسِ طريقةِ القرآنِ في التعبير، واعتبرَ هذا أسـلوباً قرآنياً مطرداً، استشهدَ عليه ببعضِ الآيات الأخرى.

فإرادةُ الجدار ميلُه، والجدارُ كان قد قاربَ السقوط، والعربُ فهموا من الآيةِ هذا الفهم، لأنَّ هذا الأسلوب موجودٌ في لغتهم.

ومَنْ شاء أنْ يسمي هذا حقيقةً وليس مجازاً فله ذلك، ومَنْ شاء أن يسميه مجازاً فله ذلك، المهمُّ هو أنْ يقفَ على طريقـةِ القرآن في التعبير، وأنْ يعرفَ الحكمةَ من نسبةِ الإرادة إلى الجدار، ومعنى ذلك!!

وياليتَ مَنْ أتعبوا الناسَ في الحقيقةِ والمجاز، نفياً وإثباتاً يعودون إلى منهج الطبري في فهمِ الآياتِ التي خاضوا فيها!!

٨ ـ الاختلافُ بسبب احتمال الإضمار أو الاستقلال:

من أسبابِ اختلافِ المفسرين اختلافُهم في معنى الآية، هل تؤخَذُ على ظاهرِها وصياغتِها، أم لابدَّ من تقديرِ كلمةٍ مقدَّرة مضمرة؟

الاستقلالُ يعني فهمَها كما هي بدون تقديرِ لكلماتٍ مقدَّرة. والإضمارُ يعني أنْ تُقَدَّرَ كلمةٌ مضمرةٌ مقدَّرةٌ، لحُسنِ فهم الآية.

من الأمثلةِ على ذلك قوله تعالى عن المنافقين: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا

---

(١) تهذيب تفسير الطبري: ٥/ ١٩٠ ـ ١٩١.

والمعنى: وجدا جداراً قد قاربَ مِنْ أنْ يقعَ أو يسقط.

وقد خاطبَ اللهُ بالقرآن مَنْ أنزلَ الوحيَ بلسانهم. وقد عقلَ العربُ ما عنى الله بـه، وإنْ ضلَّ فيه بعد ذلك ذوو الجهالـة والغباء، واسـتعجمَ عن فهمه ذوو البلادة والعمى»[1].

والملاحَظُ أنَّ الإمامَ الطبريَّ في تفسير إرادةِ الجدار لم يقلْ بالمجاز، كما أنه لم ينفِ المجاز، فهو لم يبحثْ هذا الأمرَ أساساً، ولم يَخُضْ فيه نفياً أو إثباتاً، وإنما فهم الآيـةَ على أساسِ طريقةِ القرآنِ في التعبير، واعتبرَ هذا أسـلوباً قرآنياً مطرداً، استشهدَ عليه ببعضِ الآيات الأخرى.

فإرادةُ الجدار ميلُه، والجدارُ كان قد قاربَ السقوط، والعربُ فهموا من الآيةِ هذا الفهم، لأنَّ هذا الأسلوب موجودٌ في لغتهم.

ومَنْ شاء أنْ يسمي هذا حقيقةً وليس مجازاً فله ذلك، ومَنْ شاء أن يسميه مجازاً فله ذلك، المهمُّ هو أنْ يقفَ على طريقـةِ القرآن في التعبير، وأنْ يعرفَ الحكمةَ من نسبةِ الإرادة إلى الجدار، ومعنى ذلك!!

وياليتَ مَنْ أتعبوا الناسَ في الحقيقةِ والمجاز، نفياً وإثباتاً يعودون إلى منهج الطبري في فهمِ الآياتِ التي خاضوا فيها!!

٨ ـ الاختلافُ بسبب احتمال الإضمار أو الاستقلال:

من أسبابِ اختلافِ المفسرين اختلافُهم في معنى الآية، هل تؤخَذُ على ظاهرِها وصياغتِها، أم لابدَّ من تقديرِ كلمةٍ مقدَّرة مضمرة؟

الاستقلالُ يعني فهمَها كما هي بدون تقديرِ لكلماتٍ مقدَّرة. والإضمارُ يعني أنْ تُقَدَّرَ كلمةٌ مضمرةٌ مقدَّرةٌ، لحُسنِ فهم الآية.

من الأمثلةِ على ذلك قوله تعالى عن المنافقين: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا

---

(١) تهذيب تفسير الطبري: ٥/ ١٩٠ ـ ١٩١.

لأنها تقوم على إملاءِ اللهِ لهم، وفضحِهم وكشفِهم أمامَ المؤمنين، لئلاّ يُخدعوا بهم.

٢ ـ جاءَ التعبيرُ في الآيةِ وفقَ ظنِّ المنافقين، حيث ظنوا أنَّ اللهَ يمكنُ أنْ يُخْدَع، وأنْ يُدلَّسَ عليه، وأنْ تخفى عليه بعضُ الأمور:

وتعبيرُ الزمخشري في توجيه هذا الوجه عليه تحفُّظ، لأنّه أدخلَ فيه بعضَ اعتزالياتِه!

٣ ـ في الجملةِ: «يخادعون الله» إضمارٌ. والتقدير: يخادعون رسولَ الله. فَذُكِرَ اللهُ تعالى والمرادُ رسولُ اللهِ ﷺ. لأنَّه رسولُه، والناطقُ بأوامره ونواهيه، والمبلّغُ لشرعه.

فقد يقول قائل: قال الملِكُ كذا، وأمَرَ الملِكُ بكذا، والقائلُ أو الآمرُ وزيرُه، فالتقدير: قالَ وزيرُ الملك كذا، وأمرَ وزيرُ الملكِ بكذا!

٤ ـ المرادُ من قوله: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ يخادعون الذين آمنوا فقط. وذِكْرُ كلمة «الله» في الآية: من بابِ تكريم المؤمنين وتشريفهم، والإشارةِ إلى قوةِ صلتهم بالله. فالمعنى: يخادعون الذين آمنوا بالله[1].

والتوجيهُ الرابعُ للزمخشري لنا تحفُّظٌ عليه. والتوجيهُ الثاني ممكنٌ مع أنه بعيد.

فالراجحُ عندنا هو التوجيهُ الأول، وهو حملُ الآيةِ على الاستقلالِ وعلى الظاهر، وجاء التعبيرُ فيها من بابِ المشاكلة، فمخادعتُهم لله والمؤمنين مذمومةٌ باطلة، ومخادعةُ اللهِ لهم محمودةٌ، لأنها تقومُ على استدراجهم وإملائهم، وقَبولِ ما أظهروه في الظاهر، ومعاملتُهم على أساسِ ما في قلوبهم من الكفرِ يومَ القيامة.

وعلى هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ﴾ [النساء: ١٤٢].

---

(١) الكشاف للزمخشري: ١/ ٥٧ ـ ٥٨.

والشاهدُ في كلامِ الزمخشري هو التوجيهُ الثالث، حيث جعلَ بعضُ المفسرين التعبيرَ في الآيةِ من بابِ الإضمار. أي يخادعون رسولَ الله والذين آمنوا.

وعندما فسَّرَ الإمامُ الطبريُّ المخادعةَ في الآية: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ اعتبرَها من باب المشاكلة.

ويهمُّنا من تفسيرِه لها هذه الفقرة: «أثبتت الآيةُ مخادعةً بين طرفيْن. فمن هو الطرفُ الثاني الذي خادَعَ المنافقَ؟ ومَن هو الذي خادَعَه المنافقُ؟

قال بعضُ العلماء: إنَّ «خادَعَ» هنا بمعنى «خَدَعَ». وهو كقولك لآخر: قاتَلَكَ الله، بمعنى: قتَلَكَ الله. فلا مفاعلةَ هنا في الخداع!

والراجحُ أنَّ المفاعلةَ هنا موجودةٌ، وأنها مخادعة كما صرّحت الآية. فالمنافقُ يخادعُ اللهَ سبحانه، لأنه يكذب في دعواه الإيمان باللسان، وإن اللهَ سبحانه يخادعُ المنافق، حيثُ خَذَلَهُ عن حُسْنِ النظرِ فيما فيه نجاةُ نفسه في الدنيا والآخرة.

وقد أشارَ القرآنُ إلى سخريةِ اللهِ بالمنافقين يوم القيامة. قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ٱرْجِعُواْ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُواْ نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ﴾ [الحديد: ١٣][1].

٩ ـ الاختلاف بسبب احتمال زيادة الكلمة:

اختلفَ المفسّرون والنحويون في موضوعِ الزيادةِ في القرآن. فذهبَ بعضُهم إلى أنَّ بعضَ الحروفِ والأسماءِ زائدةٌ في التعبيرِ القرآني، وهي عندهم زائدةٌ من حيثُ الإعراب، وليس من حيثُ المعنى، وممن قال بذلك أبو عبيدة معمرُ بن المثنّى، وابنُ قتيبة، وتابَعَهما على ذلك كثيرٌ من المفسّرين والنحويين والبلاغيين.

---

(١) تهذيب تفسير الطبري: ١/١١٨.

ورفضَ بعضُهم القولَ بالزيادة، واعتبروا ورودَ الكلمةِ على ما وردَتْ عليه في الجملةِ القرآنية لحكمةٍ معنويةٍ وأسلوبية، وهذا وفقَ أساليبِ البيانِ والتعبيرِ في القرآن، وهو مظهرٌ من مظاهرِ إعجازِ القرآن.

وممن رفضَ القولَ بالزيادة الإمام الطبريُّ والزمخشريُّ وابنُ كثير وغيرهم.

وناقشت الدكتورةُ عائشةُ عبد الرحمن ـ بنت الشاطئ ـ رحمها الله موضوعَ الزيادةِ مناقشةً بيانيةً في كتابها «الإعجاز البياني». وخصصَ لها الدكتورُ فضل عباس كتاباً خاصاً، هو «لطائف المنان».

ونحنُ مع الفريقِ الثاني من المفسرين والبلاغيين الذين ينفون وقوعَ الزيادةِ في القرآن، ونعتبرُ أنّ كلَّ كلمةٍ في القرآنِ جيءَ بها لحكمة، ولها وظيفةٌ محدّدة، ومعنى مقصود، ووفقَ طريقةِ القرآنِ المعجزة في التعبير. ونحنُ قد نقفُ على ذلك ونعرفه، وقد نجهلُه ويخفى علينا وجهُه، وإذا ما خفيَ علينا ذلك فلنتهمْ عقولَنا بالعجزِ عن إدراكِه بدلَ أن نتّهمَ القرآنَ المعجزَ أنّ فيه زيادة!!

ومن الأمثلةِ على الاختلافِ في احتمالِ الزيادة وعدمِها قوله تعالى: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ۝١ وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة: ١ ـ ٢].

ذكر الإمامُ ابنُ جرير الطبري اختلافَ المفسرين في تفسيرِ الآية، قال:

«اختلفَ أهلُ التأويلِ في معنى: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾:

١ ـ فقالَ بعضهم: «لا» صلةٌ. أي زائدة. والمعنى: أقسمُ بيوم القيامة.

قال سعيد بن جبير: «لاأقسم بيوم القيامة». أي: أقسمُ بيوم القيامة.

٢ ـ وقال آخرون: «لا»: جيءَ بها لتوكيدِ القَسَم. كقولك: لا. والله.

٣ ـ وقال آخرون: «لا»: ردٌّ لكلامِ المشركين المنكرين للبعث في السورة السابقة. وبعدَها كلامٌ مستأنفٌ جديد، قرّرَ اللهُ فيه أنه يقسمُ بيومِ القيامة.

والمعنى: لا. ليس الأمرُ كما زعمه المشركون، من أنّه لا بعث. أُقسِمُ بيومِ القيامة على أنَّ البعثَ واقعٌ.

وقال أصحابُ القول الثالث: كلُّ يمينٍ قبلَها ردٌّ لكلامٍ، فلابدَّ من ذكْرِ «لا» قبل اليمين ليفرّق بين يمين الإنكار واليمين المستأنفة.

إنك عندما تبتدئُ الكلامَ تقول: والله، إن الرسولَ حقّ. ولكنّك إذا كذَّبتَ قوماً أنكروا الرسالة قلت: لا. والله إن الرسول حق.

وعلى هذا القولِ الثالثِ يكون الله قد أقسمَ بيوم القيامة، وأقسمَ بالنفسِ اللوّامة.

ولهذا قالَ ابنُ عباس: «هذا قَسَمٌ من الله بيوم القيامة، وبالنفس اللوّامة، واللهُ يقسم بما شاءَ من خلقه».

وقال قتادة: «أقسمَ اللهُ بيوم القيامة، وأقسمَ بالنفس اللوّامة».

وبعد ما أوردَ الإمامُ الطبريُّ اختلافَ المفسّرين بالقسَمِ ومعنى «لا» رجَّحَ القولَ الثالث: «والراجحُ القول: «لا»: ردٌّ لكلامٍ سابق، وإبطالٌ لكلام المشركين، وبعدها يمينٌ مستأنَف، أقسمَ اللهُ فيه بيوم القيامة والنفس اللوّامة.

والتقدير: لا. ليس الأمرُ كما زعمَ المشركون أنّه لا بعث، وأقسمَ اللهُ على ذلك بيوم القيامة، كما أقسم عليه بالنفس اللوامة»[1].

ورأيُ الإمامِ الطبري في منعِ القولِ بالزيادةِ في القرآن رأيٌ لطيفٌ وجيه، نوافقُه عليه تمامَ الموافقة.

استمعْ إليه وهو يقول: «إنَّ كلَّ حرفٍ في القرآن له معنى محدّد، ولا يجوزُ أنْ نبطلَ دلالتَه، وأنْ نلغيَ معناه، وأنْ نعتبرَه زائداً.

إننا عندما نعتبر الحرفَ زائداً، مع أنَّ له معنى محدداً، نفتحُ البابَ أمامَ غيرِنا أنْ يدَّعيَ أنَّ جملةً كاملةً زائدة، وأنْ يلغيَ معناها، ويلغيَ آخرُ معنى جملةٍ أُخرى، وهكذا، وبهذا يبطلُ كلُّ معنى لكلِّ كلمةٍ أو جملةٍ في القرآن»[2].

---

(١) تهذيب تفسير الطبري: ٧/ ٤٦٤ ـ ٤٦٥.
(٢) المرجع السابق: ١/ ١٨١.

١٠ ـ الاختلاف بسبب احتمال التقديم والتأخير في المعنى:

احتمالُ التقديمِ والتأخيرِ سببٌ من أسبابِ اختلافِ المفسّرين. وليس المرادُ به التقديمَ والتأخيرَ في صياغةِ الجملة القرآنية، وترتيبِ كلماتِها، فهذا مما لا يناقشُ فيه مسلم، لأنه قد أجمعَ المسلمون على أنَّ كلَّ ما في المصحفِ من سورٍ وآياتٍ هو كلامُ الله، وأنَّ الآياتِ مرتّبةٌ في السورِ على ما هي عليه بأمر الله، وأنه لا يجوزُ التقديمُ أو التأخيرُ أو التغييرُ أو التبديلُ في ذلك، فمن فعلَ ذلك فقد كفر.

التقديمُ والتأخيرُ الذي اختلفَ فيه المفسرون هو في معنى الآية.

من الأمثلةِ على ذلك قولُه تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [آل عمران: ٥٥].

ظاهرُ الآيةِ فيه إشكالٌ، حيث عَطَفتْ رفعَ عيسى عليه السلام على تَوَفِّيه، وهذا معناه أنَّ اللهَ توفّى عيسى أولاً، ثم رفَعَهُ ثانياً. وإذا كان التوفّي هنا بمعنى الموت، فإنه يتناقضُ مع إيمانِ المسلمين بأنَّ عيسى عليه السلام لم يمُت، وأنَّ اللهَ رفعَه إليه في السماء، وأنّه سينزلُ قبيلَ قيامِ الساعة. فكيفَ أماته الله ورفعه إليه؟

اختلف المفسّرون في توجيه هذا.

١ ـ فمنهم من قال: في الآيةِ تقديمٌ وتأخيرٌ في المعنى. فالرفعُ مقدَّمٌ في الواقعِ على التوفّي، فقد رفعَهُ اللهُ إليه، وهو حيٌّ في السماءِ حياةً خاصة، وسوف ينزلُه اللهُ في آخرِ الزمان، ثم يتوفّاه بعد ذلك.

وتقديرُ معنى الآية عندهم: إني رافعُكَ إليَّ، ومتوفّيك.

٢ ـ ومنهم مَن قال: ليس في معنى الآيةِ تقديمٌ وتأخير، وتؤخَذُ على ظاهرِها. فاللهُ توفّى عيسى عليه السلام، ثم رفعه بعد ذلك.

والتوفّي عند هؤلاء ليس بمعنى الموت، لأنَّ عيسى حيٌّ في السماء، وإنما

التوفّي بمعنى القبضِ والنوم. فاللهُ ألقى النومَ على عيسى، ثم رَفَعَهُ وهو نائم!

ومعنى الآية: إني مُنيمُك، ورافعُكَ إليَّ وأنتَ نائمٌ.

والراجحُ هو القول الثاني، فاللهُ ألقى على عيسى عليه السلام النومَ، والتوفّي في الآية بمعنى النوم، ورفعَهُ اللهُ إليه وهو نائمٌ. فليس في الآية تقديم، وإنما تُفهَمُ على ظاهرِها.

قالَ الإمامُ ابنُ كثير في تفسير الآية:

«اختلف المفسّرون في قوله تعالى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾:

١ ـ فقالَ ابنُ عباس وقتادة: معنى «متوفيك»: مميتُك. وهذا من المقدَّمِ والمؤخَّر. والتقديرُ: إنّي رافعُكَ إليّ ومتوفّيك.

٢ ـ وقالَ وهب بن مُنَبِّه: توفّى اللهُ عيسى عليه السلام، وأماتَه ثلاثةَ أيام، ثم بعثَه من الموت، ثم رفعه بعد ذلك!

وكلامُ وهب بن منبّه مردودٌ باطل، وهو يتّفقُ مع ما يقولُه النصارى عنه، فهم يزعمون أنّ اللهَ أماته ثلاثةَ أيامٍ، ثم أحياه، ثم رفعه إليه!

٣ ـ وقال مطرُ الوراق: التوفّي هنا بمعنى القبضِ من الدنيا. والمعنى: إني متوفّيك من الدنيا، قابضُكَ منها ومغيّبُك عنها. وهي ليستْ وفاةَ موت.

ورجَّحَ ابنُ جرير الطبري هذا القول. فالتوفّي عنده بمعنى القبض وليس الموت، وليس في الآية تقديم.

٤ ـ وقال الأكثرون من المفسّرين: المرادُ بالوفاةِ هنا النوم.

قال الحسن البصري: «إني متوفيك»: وفاةَ المنام. فاللهُ رفعه وهو نائم.

وقد رجَّحَ ابن كثير القولَ الرابع، واعتبرَ الوفاةَ بمعنى النوم، فاللهُ رفعَ عيسى عليه السلام وهو نائمٌ. واستدلَّ على هذا بآياتِ القرآن.

قال: وهذا كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [الأنعام: ٦٠].

وقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ ﴾ [الزمر: ٤٢][1].

والراجحُ ما رجَّحه الإمام ابن كثير، والله أعلم.

١١ ـ الاختلافُ بسبب احتمال النسخ أو الإحكام:

اختلفَ المفسّرون في القولِ بالنسخِ، فقليلٌ منهم أنكروا وقوعَ النسخِ في القرآن، ومنهم مَنْ بالغَ في القولِ بالنسخِ، واعتبر ما كان من بابِ التخصيص من بـاب النسـخ، ومنهم مَنْ كان مقتصداً وَسَطاً، فلم يَنْفِ النسخَ ولم يُبالِغْ فيـه، والآياتُ المنسوخة عنده قليلة.

ومن الأمثلةِ على اختلافِهم في النسخ، اختلافُهم في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

يأمرُ اللهُ المؤمنينَ في هذه الآيةِ أنْ يتقوه حقَّ تقاته.

وقد اختلفَ المفسِّـرون في معنى «حق تقاته»، وبنـاءً على ذلك اختلفَ قولُهم بالنسخ!

١ ـ قال بعضُ المفسرين: معنى «حقَّ تقاته»: اتقوا الله اتقاءً حقاً ثابتاً واجباً، ولا تُقصِّروا في هذه التقوى.

والآيةُ عند هؤلاء ـ وعلى هذا المعنى والتفسير ـ محكمةٌ ليست منسوخة، لأنَّ كلَّ مؤمنٍ يمكنُه أنْ يحققَ التقوى بهذا المعنى.

٢ ـ وقال آخرون من المفسرين: معنى «حقَّ تقاته»: اتقوا الله تقوى تليقُ بجلالتِه وعظمتِه وقَدْرِه، وما يجبُ له سبحانه من توقيرٍ وتعظيمٍ وإجلال!

والآيةُ عند هؤلاء منسوخة، لأنها تكليفٌ بما لا يُطاق، فتقوى اللهِ بهذا المعنى مستحيلةٌ وغيرُ ممكنة.

---

(١) تفسير ابن كثير: ١/ ٣٤٦.

والناسخُ لهذه الآية عند الفريق الثاني، هو قوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُواْ وَأَطِيعُواْ وَأَنفِقُواْ خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

١ ـ ممن ذهب إلى أنَّ الآيةَ محكمة:

عبدُ الله بن مسعود رضي الله عنه. قال: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾: أي: أنْ يُطاعَ اللهُ فلا يُعصى، وأنْ يُذكَرَ فلا يُنسى، وأنْ يُشكَرَ فلا يُكفَر.

وأنسُ بن مالك رضي الله عنه، قال: لا يتقي العبدُ حقَّ التقوى حتى يخزنَ لسانه.

وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما، قال: قوله تعالى: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ لم ينسخ. و«حق تقاته» أنْ يجاهدَ المسلمون في سبيل الله حقَّ جهاده، ولا تـأخذَهم في اللهِ لومةُ لائم، ويقوموا بالقسـط، ولو على أنفسـهم وآبائهم وأبنائهم.

وممن ذهبَ إلى أنَّ الآيةَ محكمةٌ أيضاً: الربيع بن خيثم، وعمرو بن ميمون، وإبراهيم النخعي، وطاووس، والحسن البصري، وقتادة، والسدي، وغيرهم.

٢ ـ وممن ذهبَ إلى أنَّ قوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ ناسخٌ لقوله: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾:

سعيد بن جبير. قال: لما نزلَ قولُه تعالى: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ اشـتدَّ العملُ على المسـلمين، فقامـوا حتى ورمَتْ عـراقيبُهم، وتقرَّحتْ جباهُهم، فأنزلَ اللهُ قولَه تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ تخفيفاً على المسلمين، فنسخت الآية الأولى.

وزيدُ بن أسلم. قال: إنَّ آيةَ سورة التغابن ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ ناسخةٌ لآية سورة آل عمران: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾.

وممن قالَ بالنسخِ: أبو العالية ـ رفيع بن مهران ـ والربيع بن أنس، ومقاتل ابن حيان[1].

---

(١) انظر تفسير ابن كثير: ١/ ٣٦٦ و٤/ ٣٧٧.

والراجحُ أنَّ الآيةَ محكمة، وأنه لا داعي للقولِ بالنسخ، ولا تعارضَ بين آيةِ سورة آل عمران وآية سورة التغابن.

إنَّ معنى: ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾: اتقوا الله تقوى صادقة حقة، ولا تقصروا فيها.

وتكونُ آيةُ سورة التغابن ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ بياناً للتقوى المطلوبة في آية سورة آل عمران، والبيانُ ليس نسخاً!.

١٢ ـ الاختلاف بسبب الروايات المنقولة:

من أسبابِ اختلافِ المفسرين اختلافُهم في الرواياتِ المنقولة عن رسول الله ﷺ وأصحابه.

قال الإمامُ ابنُ تيمية حولَ هذا السبب:

المنقولُ قد يكونُ عن المعصومِ رسول الله ﷺ، وقد يكونُ عن غيره.

والمنقولُ عن غيرِ رسول الله ﷺ معظمُه مما لا يمكنُ معرفةُ الصحيح منه، وعامةُ هذا النوعِ مما لا فائدةَ فيه، والكلامُ فيه من فضول الكلام.

ومثال هذا: اختلافُ المفسرين في لونِ كلبِ أصحابِ الكهف، وفي تحديدِ البعض من البقرة الذي ضُربَ به القتيلُ زمنَ موسى عليه السلام، وفي حجمِ ومساحةِ سفينةِ نوحٍ عليه السلام، وفي اسمِ الغلامِ الذي قتله الخضرُ عليه السلام. ونحو ذلك.

فهذا لا يجوزُ تصديقُه ولا تكذيبُه إلا بحجّة.

. . ومتى اختلفَ التابعون لم يكن بعضُ أقوالِهم حجةً على بعض. وما نُقِلَ في ذلك عن الصحابة نقلاً صحيحاً فالنفسُ إليه أسكنُ مما نُقِلَ عن بعض التابعين!

والمنقولُ عن رسول الله ﷺ فهذا يمكنُ معرفةُ الصحيح منه، وما نحتاجُ

إليه منه موجود، ويمكن تخريجُه، في التفسير والحديث والمغازي والأحكام وغير ذلك[1].

ومن الأمثلةِ على هذا الاختلاف في الفريقيْن الخصميْن المقصوديْن في قوله تعالى: ﴿ ۞ هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ﴾ [الحج: ١٩].

١ ـ فقالَ بعضُ المفسرين: أحدُ الفريقين المؤمنون، والآخرون كفارُ قريش، واختصامُ الفريقيْن اقتتالُهم في معركة بدر.

قال أبو ذر الغفاري رضي الله عنه: أُقسمُ أنَّ هذه الآيةَ نزلتْ في حمزةَ وصاحبيه ـ علي وعبيدة بن الحارث ـ وعتبة وصاحبيه ـ شيبة بن ربيعة والوليد بن عتبة ـ يوم تبارزوا يوم بدر، فقتل المؤمنون الكفارَ في المبارزة.

وقالَ عليُّ بن أبي طالب رضي الله عنه: أنا أولُ مَنْ يجثو بين يدي الرحمن للخصومة يوم القيامة.

وقالَ قيسُ بن عباد الراوي عن علي: وفيهم نزل قوله: ﴿ ۞ هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ﴾.

٢ ـ وقال آخرون: أحدُ الفريقيْن المؤمنون، والآخرون أهل الكتاب.

قالَ ابنُ عباس وقتادة: اختصم المسلمون وأهل الكتاب، حيث قال أهل الكتاب للمسلمين: نبيُّنا قبلَ نبيّكم، وكتابنا قبل كتابكم، فنحنُ أولى بالله منكم!

فقال لهم المسلمون: نحن أولى بالله منكم، آمنا بمحمد ﷺ، وآمنا بنبيّكم، وآمنا بكلِّ ما أنزل اللهُ من كتاب، ونبيُّنا خاتمُ الأنبياء، فأنتم تعرفون كتابنا ونبيّنا، ثم تركتموه وكفرتم به حسداً.

فأنزلَ اللهُ الآية: ﴿ ۞ هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ﴾.

٣ ـ وقال آخرون: هم المؤمنون والكفار من أية ملة كانوا.

---

(١) مقدمة في أصول التفسير، ص٥٥ ـ ٥٨. باختصار.

قال مجاهد وعطاء: هم المؤمنون والكافرون اختصموا في ربهم.

٤ ـ وقال آخرون: المرادُ بالفريقيْن الجنة والنار حين اختصمتا.

قال عكرمة: هما الجنةُ والنار اختصمتا. فقالت النار: خلقني الله لعقوبته، وقالت الجنة: خلقني الله لرحمته.

وقد رجحَ ابنُ جرير الطبري القولَ الثالث الذي قالَه مجاهد وعطاء. فالقول بأن الآيةَ نازلةٌ في اختصام المؤمنين والكافرين أولى وأرجح، لأنه يشملُ الأقوالَ كلها.

هذا هو الراجحُ لأن الآياتِ السابقة تحدّثَتْ عن صنفين في الناس: مؤمنين ساجدين لله، وعُصاة كافرين، وهذه الآيةُ وما بعدَها تتحدّثُ عن مصيرِ كلٍّ من الصنفين يوم القيامة.

وعلى هذا القول، تنطبقُ الآيةُ على كفارِ قريش، وعلى أهل الكتاب. ولا مانعَ أنْ تكونَ الآيةُ نازلةً في مبارزةِ كفارٍ ومسلمين يوم بدر، كما أقسمَ على ذلك أبو ذر رضي الله عنه، لأنَّ الآيةَ قدْ تنزلُ لسببٍ من الأسباب، ثم تكونُ عامةً تشملُ كلَّ ما كان نظيراً له[1].

* * *

(١) تهذيب تفسير الطبري: ٥/ ٤١٧ ـ ٤١٨.