

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة بغداد / كلية العلوم الإسلامية
قسم أصول الدين

التفسير المقارن

دراسة تأصيلية تطبيقية

أطروحة تقدم بها

محمود عقيل معروف العاني

إلى مجلس كلية العلوم الإسلامية في جامعة بغداد

وهي جزء من متطلبات نيل درجة الدكتوراه

فلسفة أصول الدين تخصص (تفسير)

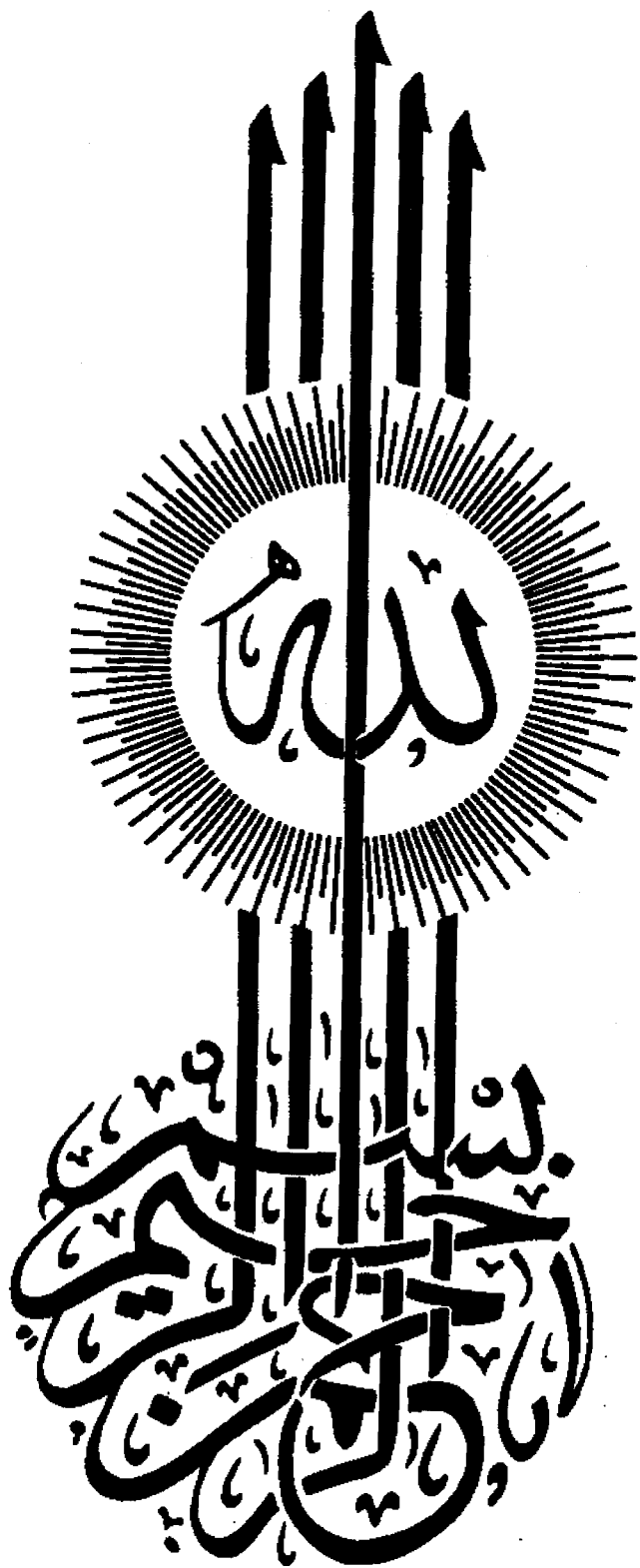
بإشراف

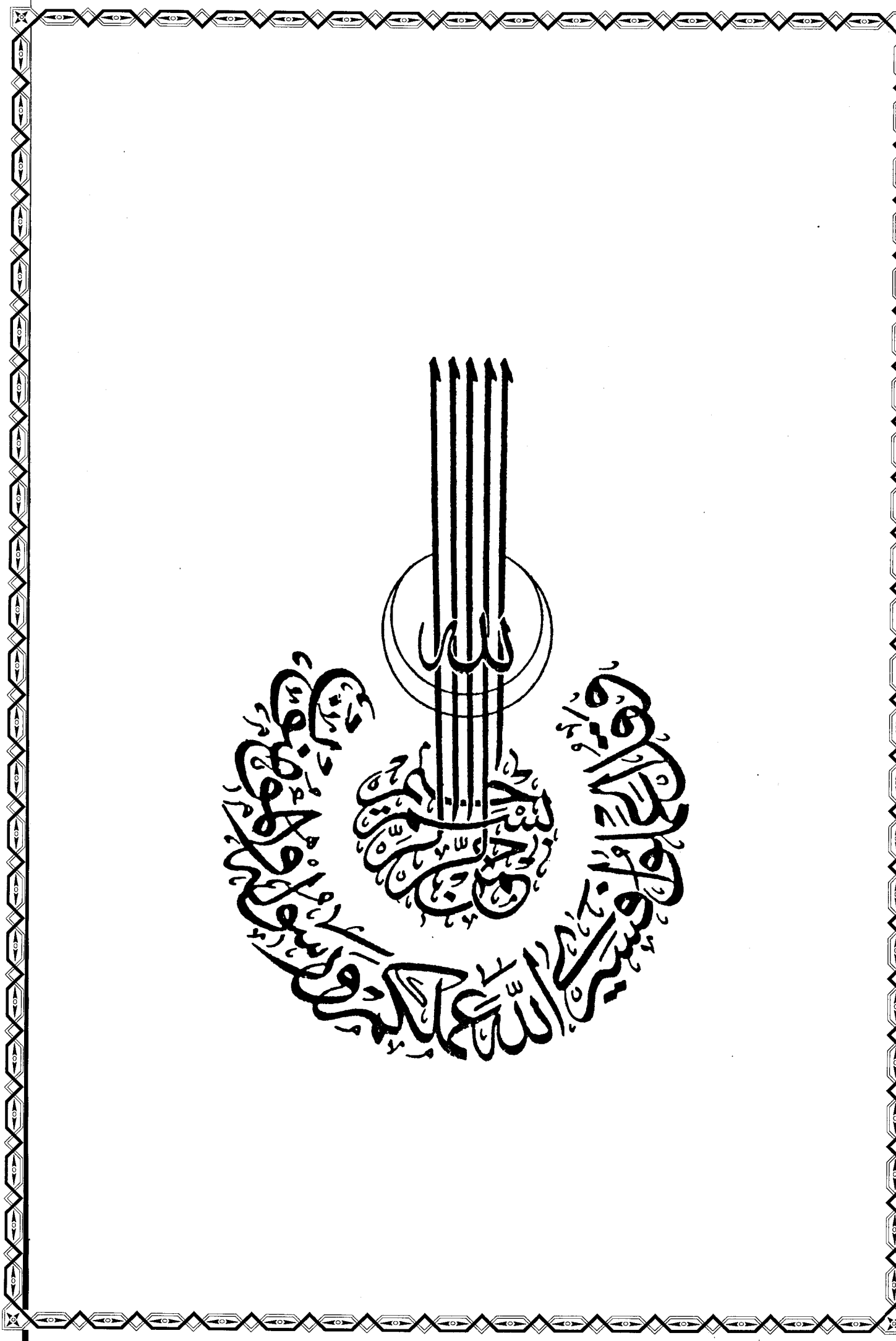
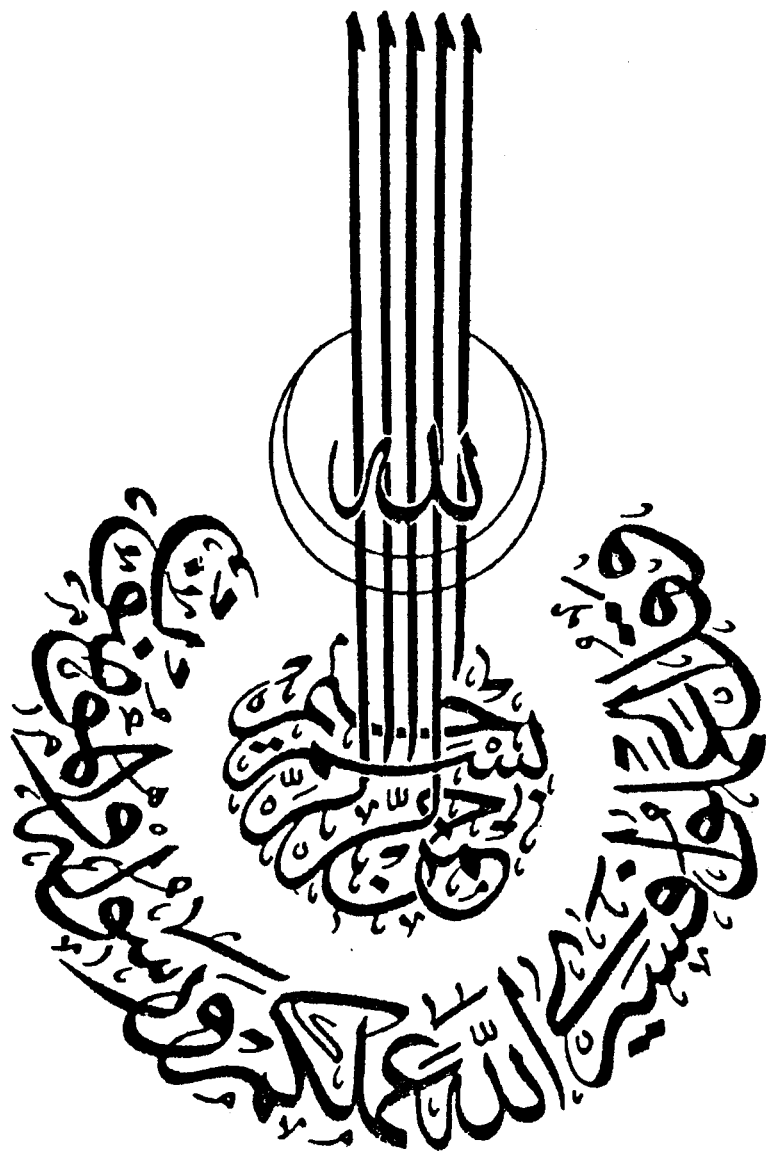
الأستاذ المساعد الدكتور

عبد القادر عبد الحميد عبد اللطيف القيسي

٢٠١٣ م

٥١٤٣٤ هـ





إقرار المشرف

أشهد أن إعداد هذه الأطروحة الموسومة


بـ (التفسير المقارن دراسة تطبيقية)

التي تقدم بها الطالب

(محمود عقيل معروف العاني)

وهي جزء من متطلبات نيل درجة دكتوراه فلسفة في أصول الدين قد جرى تحت

إشرافي في جامعة بغداد كلية العلوم الإسلامية.




التوقيع:

الاسم: أ.م.د. عبد القادر عبد الحميد القيسي.

التاريخ: / / ٢٠١٣ م.

بناءً على التوصيات المتوفرة لدينا نرشح هذه الأطروحة للمناقشة.



التوقيع:

الاسم: أ.د. محمد صالح عطية الحمداني

{معاون العميد للدراسات العليا}

التاريخ: / / ٢٠١٣ م.

قرار لجنة المناقشة

نشهد نحن أعضاء لجنة المناقشة بأننا اطلعنا على هذه الأطروحة الموسومة

بـ (التفسير المقارن/ دراسة تطبيقية)

التي تقدم بها الطالب

(محمود عقيل. معروف العاني)

وقد ناقشناه في محتوياتها وفيما له علاقة بها، ونرى أنها جديرة بالقبول لنيل درجة دكتوراه

فلسفة أصول الدين في جامعة بغداد كلية العلوم الإسلامية،

وحاز فيها تقدير: {امتياز}.

 التوقيع:

الاسم: أ.د. خليل رجب حمدان الكبيسي.

(عضواً)

 التوقيع:

الاسم: أ.م.د. احمد جلوب جاسم العيساوي.

(عضواً)

 التوقيع:

الاسم: أ.م.د. عبد القادر عبد الحميد القيسي.

(المشرف عضواً)

 التوقيع:

الاسم: أ.د. هاشم عبد ياسين المشهداني.

(رئيس اللجنة)

 التوقيع:

الاسم: أ.م.د. عبد الوهاب إسماعيل عبد الرحمن.

(عضواً)

 التوقيع:

الاسم: أ.م.د. ياسر إحسان رشيد النعيمي.

(عضواً)

تصديق مجلس الكلية

صدق مجلس كلية العلوم الإسلامية في جامعة بغداد قرار لجنة المناقشة.

 التوقيع:

الاسم: أ.د. محمد جواد محمد سعيد الطريحي.

عميد الكلية

التاريخ: ٣/٢/٢٠١٣ م.

الإهداء

إلى: جدي الأعظم والإمام المبجل الأجل {محمد بن عبد الله}، سيدي وقرّة عيني من روجي فداه، المبعوث رحمة للعالمين عليه من الله أفضل صلوات وأبرك تسليمات.

وإلى: من أوقد في جذوة الإيمان، وتعظيم الإله، ذوقاً ومعنى قبل إدراكه مبني، فكان له الأثر والتأثير بعد الله جلّ وعزّ بوضعي على جادة هذا المعلم من الطريق، من اسمه ورسمه في خلجات روجي وأنفاسي لا يفارقتي متحفظ عن ذكره. فعليه من الله سبحانه الرحمات مدراراً بدوام ملك مولاي للأرض والسموات.

وإلى: أهل هذا الفن ممن أختصهم الله تعالى فجعلهم من أهله وخاصته.

وإلى: الذين يدركون أنّ أزمة الأمة هي أزمة فكر ومنهج، كما هي أزمة خلق وروح.

وإلى: الذين يحترمون إنتاج سلفنا العظيم، ولكنهم يعرفون أنه جهد بشريّ يحتاج إلى المراجعة.

وإلى: الذين عرفوا أنّ السابق ترك لللاحق أشياء كثيرة، وأنّ المقولة ما ترك الأول للآخر شيئاً هي مقولة آيسة، تستر وراءها المتأخرون ليربحوا أنفسهم من عناء البحث والدرس.

وإلى: الذين يدركون أنّ التجديد ليس ثورة على كل شيء، وأنه ليس شعاراً، بل هو عملٌ مضمّن شاقّ طويل، لا يقدر عليه المقلّدون ولا أذعياء التجديد.

وإلى: كل من قدم ولو بشرط كلمة خدمة لديننا الحنيف ماضياً وحاضراً ومستقبلاً، بلسانه أو بسنانه أو بكليهما معا.

إلى: هؤلاء جميعاً أهدي جهدي المتواضع، اعترافاً مني بفضلهم، ورداً لبعض جميلهم، عسى ان يكون نافعاً وخالصاً لوجه ربي الكريم.

الباحث

شكر وعرفان

الشكر والحمد والثناء أولاً وآخراً لله سبحانه وتعالى على ما وهبنا من فضله ورحمته

للتبحر في كتابه الكريم، ﴿هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ۗ

وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾^(١).

وشكري وامتناني لأستاذي المشرف سعادة الدكتور عبد القادر عبد الحميد القيسي

الذي كان له فضل بمواكبة عملي خطوة بخطوة، ولم يبخل عليّ بما فاضت به قريحته

وجدت به نفسه الكريمة، وقد كان لرأيه الأرحم وأفكاره السديدة ما يقوم به نتاجي ويعدّل

شططي، وكانت لجهوده الحثيثة في متابعة أطروحتي وتشجيعه المستمر بالغ الأثر في تذليل

العقبات وتجاوز الصعوبات، فله من الله المثوبة والأجر، وله مني الشكر والعرفان والوفاء،

فقد كان بحق أخاً كريماً قبل أن يكون أستاذاً ومشرفاً.

كما أتقدم بجزيل الشكر والامتنان لأساتذتي الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة، سائلاً

المولى ﷻ أن أكون عند حسن الظن في الاستجابة لما يوجهونه من نقد وتقويم لإظهار هذا

البحث بصورة أبهى وأكمل فلهم مني التقدير والاحترام .

والشكر الجزيل موصولاً لمن شاطرني المسير وساندني بكل ما أوتي من جهد ووقت

ووقف معي بكل خطوة من خطوات أطروحتي مشجعاً وحاتماً لي.

وشكري الوافر لعائلتي لدعمهم وتشجيعهم وحثهم المستمر في مواصلة الكتابة والبحث.

والشكر خاص إلى من وقفت بجانبني طيلة فترة دراستي زوجي حفظها الله ورعاها.

ولست إذ أشكر من قدموا لي العون، وذلّلوا لي الصعاب بمستوفيهم حقهم، بل هو

أدنى واجب لهم علي.

(١) سورة النمل: [٤٠].

ولا يفوتني تسجيلُ شكري ودعائي لجميع أساتذتي، الذين أفادوني كثيراً، ولجميع إخواني وزملائي من أبدى لي منهم رأياً أو مشورةً أو مساعدةً، أو أبدى تشجيعاً، فلجميع مني الشكرُ والعرفانُ، والدعاءُ من الله بالحفظِ والرعايةِ والامتنانِ، وتسديد الخطى على الحق بمنهج نبينا العدنان، إنه سميع مجيبٌ قوي ذو امتنان.

وفي النهاية فأني أقدم شكري لكل من شارك أو أسهم، ولو بشرط كلمة في إنجاز هذا العمل المتواضع والى كل محب ينتظر بكل لهفة وشوق أخبار نجاحي في مهمتي بالتفوق والقبول، إلى الجميع وأسمائهم في قلبي، كل ثناء وعرفان، مبتهلاً إلى الله ﷻ أن يجزيهم خير الجزاء، وأن يتولاهم ويغفر لهم ولوالديهم ولجميع المسلمين انه ولي ذلك والقادر عليه.

اللهم استجب اللهم آمين .

الباحث

المحتويات

الصفحة	الموضوع
أ.	الإهداء.
ب-ج.	شكروعرفان.
د-م.	المحتويات.
١-١٢.	المقدمة.
١٣-١٧٥.	الباب الأول
١٤-٩٩.	التفسير المقارن. مفهوماً ونشأةً وتطوراً وأهمية.
١٥-٣٠.	الفصل الأول: التفسير المقارن مفهومه ومدلوله. تشابهه وصلاته.
١٥.	المبحث الأول: مفهوم التفسير والتأويل والفرق بينهما.
١٥.	المطلب الأول: التفسير في اللغة والاصطلاح وعند المفسرين.
١٨.	الفقرة الأولى: التفسير في اللغة.
٢٣.	الفقرة الثانية: التفسير في الاصطلاح.
٢٤.	الفقرة الثالثة: التفسير في اصطلاحات المفسرين.
٢٤.	المطلب الثاني: التأويل في اللغة والاصطلاح.
٢٦.	الفقرة الأولى: التأويل في اللغة.
٢٨.	الفقرة الثانية: التأويل في الاصطلاح.
٣١-٤١.	المطلب الثالث: الفرق بين التأويل والتفسير.
٣١.	المبحث الثاني: مفهوم المقارن والموازن والعلاقة بينهما.
٣١.	المطلب الأول: المقارن في اللغة والاصطلاح.
٣٣.	الفقرة الأولى: المقارن في اللغة.
٣٥.	الفقرة الثانية: المقارن في الاصطلاح.
٤٢-٦٢.	المطلب الثاني: العلاقة بين المقارن والموازن.
٤٢.	المبحث الثالث: المقارن في القرآن الكريم.
٤٢.	المطلب الأول: المقارن في المفهوم القرآني.
٤٥.	أولاً: أنها بمعنى الصاحب المقارن: وهو القرين.
٤٦.	ثانياً: أنها بمعنى الاقتران.
٤٩.	ثالثاً: أنها بمعنى الإطاقة والتحمل.
٥٢.	المطلب الثاني: المقارنات التي عقدها القرآن الكريم.
٥٤.	الجانب الأول: العقيدة.
٥٧.	الجانب الثاني: الأديان.
٥٨.	الجانب الثالث: الاقتصاد.
٥٩.	الجانب الرابع: الأمثال القرآنية.
	الجانب الخامس: القصص القرآني.

الصفحة	الموضوع
٧٩-٦٣	المبحث الرابع: مدلول المقارن في العلوم الأخرى.
٦٣	تمهيد.
٦٥	المطلب الأول: المقارن عند علماء الحديث والسير.
٦٨	المطلب الثاني: المقارن عند الفقهاء.
٧١	المطلب الثالث: المقارن عند علماء اللغة والأدب.
٧٥	المطلب الرابع: المقارن عند علماء الأديان.
٩٩-٨٠	المبحث الخامس: مفهوم التفسير المقارن وصلته بألوان التفسير.
٨٣	المطلب الأول: مفهوم التفسير المقارن في التركيب الوصفي.
٨٨	المطلب الثاني: مفهوم الباحث للتفسير المقارن.
٩٥	المطلب الثالث: صلة التفسير المقارن بألوان التفسير الأخرى.
١٧٥-١٠٠	الفصل الثاني: نشأة وتطور التفسير المقارن وجهود العلماء فيه وأهميته.
١٠١	تمهيد.
١١٧-١٠٥	المبحث الأول: نشأة التفسير المقارن في عصر النبي ﷺ.
١٠٢	المطلب الأول: التأصيل النظري للتفسير المقارن في عصر النبوة.
١٠٧	المطلب الثاني: نماذج من حالات التفسير المقارن في عصر النبوة.
١٠٧	الحالة الأولى: إقراره ﷺ اجتهاد الصحابة ﷺ.
١٠٩	الحالة الثانية: تصحيحه ﷺ اجتهادهم في فهمهم النصوص.
١١٢	الحالة الثالثة: تعليمه ﷺ إيجادهم الحكم الشرعي في المستجدات.
١١٣	الحالة الرابعة: حثه ﷺ المسلمين على التعلم وتشجيعهم عليه.
١٢٩-١١٦	المبحث الثاني: نمو التفسير المقارن في عصر الصحابة ﷺ.
١١٦	المطلب الأول: التأصيل النظري للتفسير المقارن في عصر الصحابة ﷺ.
١٢٣	المطلب الثاني: نماذج من حالات التفسير المقارن في عصر الصحابة ﷺ.
١٢٣	الحالة الأولى: اجتهاد قدامة بن مظعون ﷺ في شربه الخمر.
١٢٨	الحالة الثانية: اختلاف الصحابة ﷺ في عدة أولات الأحمال المتوفى عنها زوجها.
١٣٩-١٣٠	المبحث الثالث: تطور ونضوج التفسير المقارن من عصر التابعين إلى وقتنا الحاضر.
١٣٠	المطلب الأول: تطور التفسير المقارن في عصر التابعين.
١٣٦	المطلب الثاني: نضوج التفسير المقارن من عصر التدوين إلى وقتنا الحاضر.
١٦٠-١٤٠	المبحث الرابع: جهود العلماء في التصنيف في التفسير المقارن.
١٤٠	تمهيد.
١٤٢	المطلب الأول: جهود العلماء في التفسير المقارن في عهد نشأة التصنيف.
١٤٢	أولاً: سفيان بن عيينة (ت: ١٩٨هـ).
١٤٤	ثانياً: ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)، ومؤلفه (جامع البيان).
١٤٧	المطلب الثاني: جهود العلماء في التفسير المقارن في عهد الأزدهار.
١٤٧	أولاً: ابن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٢هـ) ومؤلفه: (المحرر الوجيز).
١٤٨	ثانياً: القاضي أبو بكر بن العربي المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، ومؤلفه: (أحكام القرآن).
١٤٨	ثالثاً: فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، ومؤلفه: (مفاتيح الغيب).
١٤٩	رابعاً: أبو عبد الله القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، ومؤلفه: (الجامع لأحكام القرآن).

الصفحة	الموضوع
١٥١	خامسا: ابن جزي (ت: ٧٤١هـ) ومؤلفه: (التسهيل لعلوم التنزيل).
١٥٢	سادسا: أبو حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، ومؤلفه: (البحر المحيط).
١٥٣	المطلب الثالث: جهود العلماء في التفسير المقارن في عهد الركود والجمود.
١٥٣	أولا: ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ)، ومؤلفه: (تفسير القرآن العظيم).
١٥٣	ثانيا: محمد بن علي الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ)، ومؤلفه: (فتح القدير).
١٥٥	المطلب الرابع: جهود العلماء في التفسير المقارن في عهد النهضة الحديثة.
١٥٥	أولا: أبو الثناء محمود الألوسي (ت: ١٢٧٠هـ)، ومؤلفه: (روح المعاني).
١٥٦	ثانيا: محمد الأمين الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ)، ومؤلفه: (أضواء البيان).
١٥٧	ثالثا: الطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ)، ومؤلفه: (التحرير والتنوير).
١٥٩	المطلب الخامس: خلاصة الجهود وأغراضها في التفسير المقارن.
١٦١-١٧٥	المبحث الخامس: أهمية التفسير المقارن.

الباب الثاني

التفسير المقارن صلته بالعلوم الأخرى. إختلاف المفسرين وأثره فيه.

الفصل الأول: صلة التفسير المقارن بالعلوم والمعارف وأثرها فيه.

١٧٦-٣٠٩	تمهيد.
١٧٧-٢٣٤	المبحث الأول: صلة التفسير المقارن بعلوم القرآن والسنة النبوية المطهرة وأثرهما فيه.
١٧٨	المطلب الأول: صلة التفسير المقارن بعلوم القرآن وأثره فيه.
١٨٠-١٩٥	تمهيد.
١٨٠	أولا: صلة التفسير المقارن بالقراءات.
١٨٠	ثانيا: صلة التفسير المقارن بأسباب النزول.
١٨١	المطلب الثاني: صلة التفسير المقارن بالسنة النبوية المطهرة وأثرها فيه.
١٨٥	المبحث الثاني: صلة التفسير المقارن باللغة والبلاغة وأثرهما فيه.
١٩١	المطلب الأول: صلة التفسير المقارن باللغة وأثرها فيه.
١٩٦-٢٠٧	(١) ما جاء في الإعراب.
١٩٦	(٢) ما جاء في التصريف.
١٩٨	(٣) ما جاء في المشترك المتضاد.
١٩٩	المطلب الثاني: صلة التفسير المقارن بالبلاغة وأثرها فيه.
٢٠٠	القسم الأول: صلة التفسير المقارن بعلم البيان.
٢٠٢	القسم الثاني: صلة التفسير المقارن بعلم المعاني.
٢٠٣	القسم الثالث: صلة التفسير المقارن بعلم البديع.
٢٠٥	المبحث الثالث: صلة التفسير المقارن بالفقه وأصوله وأثرهما فيه.
٢٠٦	المطلب الأول: صلة التفسير المقارن بأصول الفقه وأثره فيه.
٢٠٨	المطلب الثاني: صلة التفسير المقارن بالفقه وأثره فيه.
٢١٤	المبحث الرابع: صلة التفسير المقارن بعلم الاعتقاد وفرقه وأثره فيه.
٢٢٠-٢٣٤	أولا: أهل الأثر.
٢٢٣	ثانيا: الأشاعرة.
٢٢٤	

الصفحة	الموضوع
.٢٢٥	ثالثا: الشيعة.
.٢٢٦	رابعا: المعتزلة.
.٢٢٧	خامسا: الخوارج.
.٢٣٥ - ٣٠٩	الفصل الثاني: اختلاف المفسرين وأثره في التفسير المقارن.
.٢٣٦	تمهيد.
.٢٣٩ - ٢٨٠	المبحث الأول: أنواع الاختلاف وما يعود إليه من معنى وأثره في التفسير المقارن.
.٢٣٩	تمهيد.
.٢٤١	المطلب الأول: اختلاف التنوع.
.٢٤٣	المطلب الثاني: اختلاف التضاد.
.٢٤٨	المطلب الثالث: مناقشة وقوع التضاد بين السلف.
.٢٥٣	المطلب الرابع: ما يعود إليه إختلاف التنوع من معنى.
.٢٥٤	القسم الأول: ما يعود فيه إختلاف التنوع إلى معنى واحد.
.٢٥٤	أولا: اتحاد المعنى أو الذات، واختلاف العبارة الدالة عليه.
.٢٥٥	ثانيا: إختلاف التمثيل للمعنى العام.
.٢٥٧	ثالثا: تقريب المعنى المراد بألفاظ متقاربة.
.٢٥٩	القسم الثاني: ما يعود فيه اختلاف التنوع إلى أكثر من معنى.
.٢٥٩	أولا: المشترك اللغوي.
.٢٦٠	ثانيا: المتواطئ.
.٢٦٣	المطلب الخامس: ما يعود إليه اختلاف التضاد من معنى.
.٢٦٣	أولا: احتمال اللفظ للتضاد بسبب داخلي لأمرين أو أكثر.
.٢٦٦	ثانيا: احتمال اللفظ للتضاد بسبب خارجي لأقوال المفسرين.
.٢٦٩	المطلب السادس: أثر اختلاف الأنواع في التفسير المقارن.
.٢٦٩	الأول: أن ترجع الأقوال فيه إلى معنى واحد.
.٢٧٠	الثاني: أن ترجع الأقوال فيه إلى أكثر من معنى، ويندرج تحته ثلاثة أنواع، يمكن ردها إلى نوعين.
.٢٧٠	أحدهما: أن لا يكون بينها تضاد، والآية تحتلها جميعاً.
.٢٧٢	ثانيهما: أن يكون بين هذه المعاني تضاد، والآية لا تحتلها جميعاً.
.٢٧٤	المطلب السابع: إيهام وقوع الإختلاف بين المفسرين.
.٢٧٤	(١) أن تكون الأقوال غير متواردة على محل واحد.
.٢٧٦	(٢) تعدد الأقوال حول تفسير الآية.
.٢٧٨	(٣) إدعاء الخلاف بسبب الفهم أو الحمل على غير السياق.
.٢٧٨	(٤) عدول المفسر عن رأيه ونسبته إليه.
.٢٧٩	(٥) إتهام التقول المكذوب على المفسر.
.٢٨٠	(٦) الخلط بين فهم المعنى في التفسير ومآله في الفقه والأحكام.
.٢٨١ - ٣٠٩	المبحث الثاني: أسباب الاختلاف وأثرها في التفسير المقارن.
.٢٨١	تمهيد.
.٢٨٣	المطلب الأول: الأسباب الخاصة بعلوم القرآن.

الصفحة	الموضوع
.٢٨٣	أولاً: اختلاف القراءات في الآيات.
.٢٨٣	ثانياً: احتمال العموم والخصوص.
.٢٨٥	ثالثاً: احتمال الإطلاق أو التقييد.
.٢٨٦	رابعاً: احتمال الإحكام أو النسخ.
.٢٨٩	المطلب الثاني: الأسباب الخاصة باختلاف الروايات.
.٢٩١	المطلب الثالث: الأسباب الخاصة بالظواهر اللغوية.
.٢٩١	أولاً: اختلاف وجوه الإعراب.
.٢٩٣	ثانياً: اختلاف اللغويين في معنى الكلمة.
.٢٩٥	ثالثاً: الإشتراك اللفظي بين معانيه المتعددة .
.٢٩٩	رابعاً: احتمال الإضمار أو الإستقلال وإرجاع الضمير.
.٣٠٢	المطلب الرابع: الأسباب الخاصة بالمباحث البلاغية.
.٣٠٢	أولاً: الإختلاف في حمل الكلام على الترتيب أو التقديم والتأخير.
.٣٠٤	ثانياً: احتمال الحقيقة أو المجاز.
.٣٠٥	ثالثاً: احتمال زيادة الكلمة .
.٣٠٦	رابعاً: احتمال الحذف وتقدير المحذوف في الكلام.
.٣٠٧	المطلب الخامس: الأسباب الخاصة بالإختلاف العقدي والإنتماء المذهبي.
.٣٠٧	أولاً: الإختلاف العقدي .
.٣٠٨	ثانياً: الإنتماء المذهبي.

الباب الثالث

.٤٤٦-٣١٠

التفسير المقارن. ضوابط منهجية الترجيح المعتبرة للبحث فيه.

.٣١١	تمهيد.
.٣١١	الفقرة الأولى: مفهوم المحاور الثلاثة.
.٣١١	المحور الأول: الضابط.
.٣١٢	المحور الثاني: المنهجية.
.٣١٣	المحور الثالث: الترجيح.
.٣١٥	الفقرة الثانية: مدارات مكنون المحاور.

.٣٧٢-٣١٨

الفصل الأول: الضوابط المتعلقة بالنقل والآثار وعلوم القرآن.

.٣٥١-٣١٩	المبحث الأول: الضوابط المتعلقة بالنقل والآثار.
.٣١٩	تمهيد.
.٣٢١	المطلب الأول: النظائر القرآنية.
.٣٢١	أولاً: تقديم الأقوال المؤيدة بالآيات من عدمها.
.٣٢٣	الثاني: الإعتبار بظاهر النص إلا بدليل يوجب الرجوع إليه.
.٣٢٧	الثالث: حمل المعاني على الأغلب في الأسلوب وعهدة الإستعمال.
.٣٢٩	المطلب الثاني: السنة النبوية.
.٣٣٠	أولاً: ثبوت الحديث في تفسير آية؛ نصّ يوجب المصير إليه دون غيره.
.٣٣٢	ثانياً: ثبوت الحديث وتشابهه مع بعض ألفاظ الآية يعدّ مرجحاً على غيره.
.٣٣٤	ثالثاً: احتمالية الألفاظ ودورانها بين الشرع واللغة والعرف وتقديم الشرع عليهما.

الصفحة	الموضوع
٣٣٨	رابعا: تعظيم مقام النبوة بالعصمة والتتزيه ورد طعونها وتقديم الأولى في بيان مناسبتها.
٣٤٢	خامسا: عدم صحة حمل معنى غيبي لآية ما لم ينص على صحتها.
٣٤٧	المطلب الثالث: أقوال السلف وإجماع المفسرين.
٣٤٧	أولا: تقديم أقوال السلف على غيره وان كان ظاهر السياق غير دال عليه.
٣٤٩	ثانيا: إجماع السلف حجة يصار إليه بالحكم والاحتكام.
٣٧٢-٣٥٢	المبحث الثاني: الضوابط المتعلقة بعلوم القرآن.
٣٥٢	المطلب الأول: القراءات القرآنية.
٣٥٣	أولا: ثبوت القراءة بأركانها مدعاة لقبولها وعدم ردها، فإن تعددت المعاني فيها فإعمالهما أولى.
٣٥٦	ثانيا: الأخذ بالقراءة المتواترة دون الشاذة والمخالفة لرسم المصحف إذا تعارض المعنى.
٣٥٦	✽ ما يخص القراءة الشاذة.
٣٥٩	✽ ما يخص رسم المصحف.
٣٦٢	المطلب الثاني: سبب النزول وتاريخه.
٣٦٢	أولا: صحة الرواية في سبب النزول وصراحتها مرجح على من سواها.
٣٦٥	ثانيا: إذا وقع إختلاف في تاريخ النزول، فالراجح الموافق، والمخالف مرجوح.
٣٦٧	المطلب الثالث: السياق القرآني.
٣٧٠	✽ إذا احتمل الكلام معنيين وكان حمله على أحدهما أوضح وأشد موافقة للسياق: كان الحمل عليه أولى.
٤٤٦-٣٧٣	الفصل الثاني: الضوابط المشتركة بين علوم القرآن والظواهر اللغوية والبلاغة والأصول.
٣٩٨-٣٧٤	المبحث الأول: الضوابط المشتركة بين علوم القرآن والظواهر اللغوية.
٣٧٤	تمهيد .
٣٧٥	المطلب الأول: تعاهد المشتهر عند العرب من كلام.
٣٧٥	أولا: حمل معاني كتاب الله والأعاريب على صحيح القول ولما هو الأظهر والأغلب دون غيره.
٣٧٩	ثانيا: احتمالية دوران الألفاظ دونما مرجح بين اللغة والعرف فالحمل على العرف أولى .
٣٨١	المطلب الثاني: الإشتقاق اللغوي وتصريف الكلام.
٣٨٥	المطلب الثالث: الإشتراك.
٣٨٥	✽ إذا دار اللفظ بين كونه مفرداً، وكونه مشتركاً حمل على الإنفراد، دون الاشتراك.
٣٨٨	المطلب الرابع: إعادة الضمير إلى أقرب مذكور.
٣٨٨	✽ إعادته إلى مذكور دون المقدر أولى، شريطة حصول الاختلاف في الاحتمالين، لأن الإعادة إلى المقدم مع إمكان الإعادة إلى المذكور فيه إخراج للآية عن نظمها دون موجب.
٣٩٤	المطلب الخامس: تبادر الكلام بين الإضمار والإظهار.
٣٩٤	✽ أن الكلام إذا احتمل الإظهار والإضمار، فحمل الآية على الإظهار مقدم.
٤١٤-٣٩٩	المبحث الثاني: الضوابط المشتركة بين علوم القرآن والبلاغة.
٣٩٩	تمهيد .
٤٠٠	المطلب الأول: التقديم والتأخير.
٤٠٠	✽ الأصل في الكلام: تقديم وتأخير ما حقه التقديم والتأخير: إلا بقرينة أو حجة يجب التسليم لها.

الصفحة	الموضوع
٤٠٣	المطلب الثاني: الحقيقة والمجاز.
٤٠٥	✽ فإذا احتمل اللفظ الحقيقة والمجاز فالأصل الحقيقة حتى يرد دليل يزيلها.
٤٠٨	المطلب الثالث: الحذف وتقدير المحذوف.
٤٠٩	✽ إذا دار الأمر بين الحذف وعدمه كان الحمل على عدمه أولى.
٤١٢	✽ إذا دار الأمر بين قلة المحذوف وكثرته كان الحمل على قلته أولى.
٤١٣	المطلب الرابع: الزيادة وعدمها.
٤٤٦-٤١٥	✽ إذا دار الكلام بين الزيادة والتأصيل فحملة على التأصيل أولى.
٤١٥	المبحث الثالث: الضوابط المشتركة بين علوم القرآن والأصول.
٤١٦	تمهيد.
٤١٦	المطلب الأول: الناسخ والمنسوخ.
٤١٨	✽ إذا وقع تنازع بين المفسرين، ودار الأمر بين نسخ الحكم وبقائه: حمل على بقائه دون نسخه إلا لدليل راجح.
٤٢٢	المطلب الثاني: المحكم والمتشابه.
٤٢٤	✽ إرجاع المتشابه إلى المحكم ما لم يحتج إليه بإيضاح الغامض فيه.
٤٢٨	المطلب الثالث: العموم والخصوص.
٤٣١	✽ إذا دار الأمر في اللفظ بين جريانه على عمومه أو تخصيصه، فإنه يحمل على عمومه: لأن الأصل بقاء العموم.
٤٣٥	المطلب الرابع: المطلق والمقيد.
٤٣٥	أولاً: الحالات المتفق عليها.
٤٣٧	ثانياً: الحالة المختلف فيها.
٤٣٨	✽ إجراء المطلق على إطلاقه ما لم يقم دليل التقييد نصاً أو دلالة.
٤٤١	المطلب الخامس: الأوامر والنواهي.
٤٤٣	✽ مقتضى الأوامر للوجوب والنواهي للتحريم، إلا إذا توافرت قرائن أو دليل صارف.
الباب الرابع	
٦٥٦-٤٤٧	التفسير المقارن. مناحيه وخطواته العلمية والعملية ونماذج التطبيق.
٤٤٨	تمهيد.
٥٣٥-٤٥٢	الفصل الأول: منحي المفردة والجمل القرآنية ومناهج المفسرين في التفسير المقارن.
٤٧٠-٤٥٣	المبحث الأول: مفهوم المفردة والجمل القرآنية ومناهج المفسرين والخطوات.
٤٥٣	المطلب الأول: مفهوم المفردة والجمل القرآنية وخطواته.
٤٥٣	الفقرة الأولى: مفهوم المفردة والجمل القرآنية.
٤٥٤	الفقرة الثانية: مفهوم خطواته العلمية.
٤٥٩	الفقرة الثالثة: مفهوم خطواته العملية.
٤٦١	المطلب الثاني: مفهوم مناهج المفسرين وخطواته.
٤٦١	الفقرة الأولى: مفهوم مناهج المفسرين.
٤٦٢	الفقرة الثانية: أنواع مناهج المفسرين ومفهومها.
٤٦٦	الفقرة الثالثة: مفهوم خطواته العلمية.

٤٦٨	الفقرة الرابعة: مفهوم خطواته العملية.
٤٧١-٥٠٥	المبحث الثاني: الأنموذج التطبيقي للمقارنة في المفردة والجملية القرآنية بين المفسرين.
٤٧١	﴿ مقطوع من سورة البقرة من الآية: [٢٢-٢٥]. ﴾
٤٧١	الأولى: قوله تعالى: ﴿ أَنْدَادًا ﴾.
٤٧١	أولاً: أقوال المفسرين.
٤٧٢	ثانياً: الأدلة والمناقشات.
٤٧٥	ثالثاً: أوجه الاختلاف.
٤٧٦	رابعاً: أدلة الترجيح ومداره.
٤٧٨	الثانية: قوله تعالى: ﴿ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾.
٤٧٨	أولاً: أقوال المفسرين.
٤٧٨	ثانياً: الأدلة والمناقشات.
٤٨٠	ثالثاً: أوجه الاختلاف.
٤٨٠	رابعاً: أدلة الترجيح ومداره.
٤٨١	الثالثة: قوله تعالى: ﴿ فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾.
٤٨١	أولاً: أقوال المفسرين.
٤٨٢	ثانياً: الأدلة والمناقشات.
٤٨٧	ثالثاً: أوجه الاختلاف.
٤٨٧	رابعاً: أدلة الترجيح ومداره.
٤٩٠	الرابعة: قوله تعالى: ﴿ وَأَدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ ﴾.
٤٩٠	أولاً: أقوال المفسرين.
٤٩١	ثانياً: الأدلة والمناقشات.
٤٩٤	ثالثاً: أوجه الاختلاف.
٤٩٤	رابعاً: أدلة الترجيح ومداره.
٤٩٧	الخامسة: قوله تعالى: ﴿ هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ﴾.
٤٩٧	أولاً: أقوال المفسرين.
٤٩٨	ثانياً: الأدلة والمناقشات.
٥٠٣	ثالثاً: أوجه الاختلاف.
٥٠٣	رابعاً: أدلة الترجيح ومدارها.
٥٠٦-٥٣٥	المبحث الثالث: الأنموذج التطبيقي للمقارنة في مناهج المفسرين.
٥٠٦	تمهيد.
٥٠٧	﴿ علم المناسبات. ﴾
٥٠٩	أولاً: عرض الأقوال:
٥٠٩	(١) المتفق عليه.
٥١٣	(٢) المختلف فيه.
٥١٥	(٣) المنفرد به.
٥١٧	ثانياً: أدلة أقوال والمناقشات:

الصفحة	الموضوع
.٥١٧	١) أدلة ومناقشة ما أتفق عليه .
.٥١٩	٢) أدلة ومناقشة ما اختلف فيه.
.٥٢٢	٣) أدلة ومناقشة ما انفرد به.
.٥٣٠	ثالثا: أدلة الترجيح ومداره.
.٦٥٦-٥٣٦	الفصل الثاني: منحي الإتجاهات التفسيرية في التفسير المقارن.
.٥٥٤-٥٣٧	المبحث الأول: مفهوم الإتجاهات التفسيرية وخطواته.
.٤٣٧	المطلب الأول: مفهوم الإتجاهات التفسيرية.
.٥٣٩	المطلب الثاني: أنواع الإتجاهات التفسيرية ومفهومها.
.٥٤٧	المطلب الثالث: مفهوم خطواته العلمية.
.٥٥٣	المطلب الرابع: مفهوم خطواته العملية.
.٥٦٥-٥٥٥	المبحث الثاني: الأنموذج التطبيقي للمقارنة في الإتجاه اللغوي بين المفسرين.
.٥٥٥	✽ تحديد جنس خلق إبليس.
.٥٥٦	أولا: أقوال المفسرين.
.٥٦٢	ثانيا: الأدلة والمناقشات.
.٥٦٢	ثالثا: أوجه الإختلاف.
.٥٦٢	رابعا: أدلة الترجيح ومداره.
.٥٨٠-٥٦٦	المبحث الثالث: الأنموذج التطبيقي للمقارنة في الإتجاه البياني بين المفسرين.
.٥٦٦	✽ معنى الهمّ الذي همّ به يوسف <small>عليه السلام</small> .
.٥٦٧	أولا: أقوال المفسرين.
.٥٧٧	ثانيا: الأدلة والمناقشات.
.٥٧٧	ثالثا: أوجه الإختلاف.
.٥٧٧	رابعا: أدلة الترجيح ومداره.
.٦٠٤-٥٨١	المبحث الرابع: الأنموذج التطبيقي للمقارنة في الإتجاه الفقهي بين المفسرين.
.٥٨٣	✽ نكاح المسلم للمشركة.
.٥٨٤	أولا: أقوال المفسرين.
.٦٠٠	ثانيا: الأدلة والمناقشات.
.٦٠٠	ثالثا: أوجه الإختلاف.
.٦٠٠	رابعا: أدلة الترجيح ومداره.
.٦٢٢-٦٠٥	المبحث الخامس: الأنموذج التطبيقي للمقارنة في الإتجاه العقائدي بين المفسرين.
.٦٠٥	✽ نوع الموازين بين الحقيقة والمجاز.
.٦٠٦	أولا: أقوال المفسرين.
.٦١٩	ثانيا: الأدلة والمناقشات.
.٦١٩	ثالثا: أوجه الإختلاف.
.٦١٩	رابعا: أدلة الترجيح ومداره.
.٦٣٨-٦٢٣	المبحث السادس: الأنموذج التطبيقي للمقارنة في الإتجاه الإشاري بين المفسرين.
.٦٣٨-٦٢٣	✽ عصا موسى <small>عليه السلام</small> وإنفجار الحجر.

الصفحة	الموضوع
.٦٢٣	أولاً: أقوال المفسرين.
.٦٢٤	ثانياً: الأدلة والمناقشات.
.٦٣٤	ثالثاً: أوجه الاختلاف.
.٦٣٥	رابعاً: أدلة الترجيح ومداره.
.٦٥٦-٦٣٩	المبحث السابع: الأنموذج التطبيقي للمقارنة في الإتجاه العلمي بين المفسرين.
.٦٣٩	❁ نقصان الأرض من أطرافها.
.٦٤٠	أولاً: أقوال المفسرين.
.٦٥٢	ثانياً: الأدلة والمناقشات.
.٦٥٣	ثالثاً: أوجه الاختلاف.
.٦٦١-٦٥٧	رابعاً: أدلة الترجيح ومداره.
.٧٠١-٦٦٢	خاتمة البحث وأهم التوصيات.
.٧٤٤-٧٠٢	ملحق تراجم الأعلام.
.A-B	قائمة المصادر والمراجع.
	ملخص اللغة الانكليزية.

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على النبي الأمين، وعلى آله وصحبه الغر الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإن أجلَّ علم صرفت فيه الهمم، علم الكتاب المنزل، إذ هو كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، فيه الهدى والشفاء، والرحمة والبيان، والموعظة الحسنة والتبيان، فلو أنفقت فيه الأعمار ما أدركت كل غوره، ولو بذلت الجهود كلها ما أنضبت من معينه شيئاً يذكر، ومن هنا اجتمعت كلمة علماء الأمة على العناية بتفسيره، وبيانه ودراسته، واستدراار كنوزه، والنهل من معينه العذب النмир، ولأجل انكبابهم على دراسته، تنوعت طرائقهم في عرض علومه، واختلفت مشاريعهم في إيضاح مكنوناته، وكان القدح المعلى لعلم التفسير من ذلك كله.

إن القرآن كتاب الله وكلامه وكما أنه ليس لله نهاية، فكذلك لا نهاية لفهم كلامه. إنما يفهم كلٌّ بمقدار ما يفتح الله عليه. ولكل ذي علم فيه مقال، ولكل ذي فهم فيه رأي، فهو أصل العلوم كلها كعلم الاعتقاد والفقهاء وأصوله وعلم النحو واللغة، وعلم الزهد في الدنيا وأخبار الآخرة، واستعمال مكارم الأخلاق.

وإن هذه العلوم وإن كثر عددها وانتشر في الخافقين مددها، فغايتها بحر قعره لا يدرك، ونهايتها طود شامخ لا يستطيع إلى ذروته أن يسلك، وهذا يفتح لعالم بعد آخر من الأبواب ما لم يتطرق إليه المتقدمون.

وهكذا يخيل إليك أنك قد أحطت به خبراً ووقفت على معناه محدوداً؛ هذا ولو رجعت إليه كرة أخرى لرأيتك منه بإزاء معنى جديد غير الذي سبق إلى فهمك أول مرة، وكذلك حتى ترى للجملة الواحدة أو الكلمة الواحدة وجوها عدة. كلها صحيح أو محتمل للصحة، كأنما هي فص من الماس يعطيك كل ضلع منه شعاعاً، فإذا نظرت إلى أضلاعه جملة بمرتك بألوان الطيف كلها، فلا تدري ماذا تأخذ عينك وماذا تدع. ولعلك لو وكلت النظر فيها إلى غيرك رأى منها أكثر مما رأيت. وهكذا نجد كتاباً مفتوحاً مع الزمان يأخذ كل منه ما يسر له؛ بل ترى محيطاً مترامي الأطراف لا تحده عقول الأفراد والأجيال.

ومعلوم أنه لم يحظ كتاب سماويٍّ أو أرضيٍّ بما حظي به القرآن الكريم من عناية واهتمام سواء من لدن المؤمنين به وحياً من عند الله أم من لدن المشككين في ذلك، مما جعل الدراسات القرآنية والأبحاث

حول القرآن تحتل حيزا وافرا في مكتبات العالم، وكتاب الله العظيم في نظر المسلمين قديما وحديثا هو كتاب هداية وإرشاد لكل الناس مصداقا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾^(١)، وهو أيضا كتاب إحياء الأمة وإنقاذها وإظهارها على باقي الأمم مصداقا لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^(٢)، وحيث إن القرآن معجزة الإسلام الخالدة، فهو الكتاب الذي لا تنقضي عجائبه ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنكشف أصدافه عن كل جواهره ومكوناته لمفسر واحد، ولا لجيل واحد، بل الأمة دائما في حاجة إلى هدايته باستمرار، وكل جيل من أجيالها يكشف من مكونات القرآن ما يوصله إليه علمه، وما هو في حاجة إليه من الهداية والنور، لذلك كانت صلاحية نصوصه للتدبر والتفسير في كل زمان.

وليست المقارنة إلا ضرباً من ضروب النقد يتميز بها الرديء من الجيد، وتظهر بها وجوه القوة والضعف في الأعمال، وهي بذلك تتطلب قوة علمية وحاسة نقدية تمكن الباحث من القدرة على الملاحظة، وإدراك وجوه الاتفاق والافتراق بين الأشياء المتقاربة والمتماثلة.

ولما كان جو التنافس غير مقصور على ميادين وحدها، فإن حركة التفسير للقرآن الكريم هي الأخرى قد اصطبغت بهذه الصبغة عبر العصور، ولا يزال أغلب المفسرين يذكرون في مطالع تفاسيرهم الأسباب التي حملتهم على وضع تلك المصنفات، ويأتي في مقدمة تلك الأسباب ما فاتهم من أمور في التفاسير السابقة، فأرادوا أن يجردوا التفسير منها، أو ما وقفوا عليه من جوانب الحسن وأن يأتوا بمثلها أو يزيدوا عليها.

الدافع لاختيار البحث والحاجة إليه:

قال ابن الجزري: «ينبغي - لمن - أراد التصنيف أن يبدأ بما يعم النفع به وتكثر الحاجة إليه بعد تصحيح النية، والأولى أن يكون شيئا لم يسبق إلى مثله»^(٣).
ومن هنا عظمت الرغبة في البحث محاولة مني ماثلة بأسلوب جديد في تفسير كتاب الله تعالى، وهي محاولة مقارنة الأقوال بين المفسرين ودراسة معاني الآيات في المناهج والاتجاهات، وهي جدية بالدراسة والتأمل، وإغناء مختلف معارف التفسير وأصوله بمسائلها العديدة، وفوائدها الجليلة.

(١) سورة الإسراء: [٩].

(٢) سورة الأنبياء: [١٠].

(٣) منجد المقرئين ومرشد الطالبين، لأبي الخير شمس الدين محمد بن محمد بن يوسف ابن الجزري (ت: ٨٣٣ هـ)، دار الكتب

العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م: ١٤.

وإني أرى أن التفسير من أصعب العلوم في رسم منهج لدراسته، لما عُلم من طرائق المفسرين في كتبهم حيث جعلوها مجالاً لتطبيقات علومٍ أخرى أبعدها عن علم التفسير. والذي حملني على الشروع في عملي هذا، أيّ لم أجد أحداً قديماً وحديثاً من عمل كتاباً يحتوي على فنون معانيه، إذ انه مشروع قائم على طرح آراء علماء المدارس الإسلامية المتعددة حول الآيات القرآنية بروح علمية محضة، ليقارن بينها بطريقة علمية خالية من الحكم المسبق، أو إنكار الطرف الآخر. فضلاً عن معالجة الآية من عقول العلماء وليس من عقل واحد، ومن زوايا عديدة وليس من زاوية واحدة، فكتاب الله عظيم ولا يقدر مخلوق واحد من المخلوقات أن يحيط به، ولا بد من الكثير من المفسرين للإحاطة بمعانيه.

ولو شاء الله لأنزل كتابه كله نصوصاً محكمة قطعية الدلالة، لا تختلف فيها الأفهام، ولا تتعدد فيها التفسيرات. ولكنه لم يفعل ذلك، لتتفق طبيعة الدين مع طبيعة اللغة، وطبيعة الناس وضروريات الزمن.

ومع هذا التنوع المتكامل للثروة التفسيرية فإنه بات ضروريا دراسة هذه الآراء ومعرفة راجحها من مرجوحها وقويمها من سقيمها، بمنهج علمي رصين؛ قائم على تحري الحق وتحكيم الأصول التي اعتمدها المسلمون ميزانا موثوقا للاستنباط والاجتهاد، والموازنة بين الأدلة والترجيح بينها عند التعارض. وهي رسالة سامية ومسؤولية ثقيلة، لأنها تهدف إلى غاية نبيلة هي التقريب بين الاجتهادات ورصد أقرب الآراء إلى مقصد الشارع الحكيم.

ومن هنا تتجلى لنا معالم التفسير المقارن، وضوابطه التي ترسم مساره وتحدد اتجاهه، وهي أن يقوم على أساس الموسوعية في الاطلاع، والموضوعية في الحكم، والشجاعة في الموازنة والترجيح، ولن يتم هذا إلا لمن توافرت لديه آليات الاجتهاد وأدواته الفنية والموضوعية، وفق ما فصله العلماء.

وهكذا فإن المقارنة في الحقيقة ما هي إلا انعكاس لذلك الجو من التنافس، ومحاولة لتقويم تلك الجهود المتضافرة وبيان مواقع بعضها من بعض، فنجد بين أعمال الشعراء مثلا قد ظهر وعرف بعد ما انتشر فن المعارضة بينهم، ومحاولة المتأخر أن يأتي بأحسن أو مثل ما أتى به المتقدم، ومن ثم نهض الأئمة النقاد، وجرّدوا أنفسهم لفحص تلك الجهود وتقويمها والمفاضلة بينها.

غير أنه يلاحظ أن جميع المسلمين يرون أن الحكم لله وحده، وأن هذه الأدلة أو الأصول على أي وضعية سميت، ما هي الا طرق لمعرفة حكمه سبحانه، مظهرة له لا مثبته، فكان لزاماً علينا أن نتبين وزن الواقع بميزان الكفاية في تحقيق حاجة المسلمين في واقعهم إلى فهم القرآن فهماً يقيم دعائم الحجة النيرة على مقاصد كتابنا الحكيم فيما احتواه من أصول في العقيدة، وتعبد وتربية سلوكية، ونظم

إجتماعية، وأوضاع اقتصادية، وطرق حُكْمية، وتحرر فكري، وترابط إنساني، وإلى سائر المعاني والأفكار التي استهدفها القرآن في نصوصه الباهرة وأساليبه القاهرة، إستجابة إلى دعاوى الخير ودوافع الإصلاح. وتأتي هذه الحاجة الماسة نتيجة لظهور انحرافات علمية كثيرة ودعوات مشككة بأثر المفسرين السابقين، وهجوم ينحو إلى تضييف بعض فهم السابقين لكتاب الله بأي شكل من أشكال، فصارت الحاجة ملحة إلى تفهيم كلام الله سبحانه على الوجه الصحيح، وضبط الأصول التي يهتدي بها طلاب العلم لمعرفة الصحيح من التفسير من أباطيله.

ومن هنا فإن من الواجب على طلاب علم التفسير أن يسيروا على قواعد واضحة ثابتة يرجعون إليها حال الاختلاف، وهذه القواعد العلمية في التفسير مبثوثة في كتب أهل العلم، وقد جمع شيء منها في رسائل علمية ولا زالت الحاجة قائمة إلى جمع ما بقي منها مما يتعلق بأصول هذا العلم.

ولقد منَّ الله عليَّ منَّا عظيمة من أجلها، أن جعل دراستي متعلقة بالعلم الشرعي، ثم وفقني للتخصص في علم التفسير، فاجتمع لي بذلك شغفي بحب التفسير مع ما تقتضيه هذه المرحلة من اختيار موضوع للبحث فيه، فوجدت نفسي أضحى بالنفيسين الوقت والراحة، وأتطلع إلى موضوع يتسم بالفائدة، ويزيد من التحصيل العلمي، فوجدت من السرور ما لم يبلغ معشاره غريب التقى بأهله بعد طول غياب، وألقى عصا الترحال، فله الحمد والثناء الجم.

وقد هداني الله تعالى إلى موضوع (التفسير المقارن) وأغلب ظني أنه لم يلقَ عناية ببحث ودراسة فهو موضوع بكر لم تفتح أبوابه، ولم تكشف أسرارهِ، فإنه لما كثرت الأقوال في تفسير كلام الله تعالى، واختلط الحق بالباطل احتاج الأمر إلى وضع النقاط على الحروف، والحروف على السطور، بتقعيد أصول وضوابط يعمل فيها هذا الفن الجديد من فنون علم التفسير.

ولست أزعم لنفسي إذ يكون هناك من الدارسين من هو أولى وأجدر ولكني ابتدئ خطوة أرجو أن تليها خطوات تكمل المسير تهدياً وزيادة لما يتطلب الإكمال أو التتميم من توجيه وتصحيح.

ولا يخفى ان دراسة المقارنة ظهرت في مجالات علمية شتى، كالفقه والأدب والنفس والأديان والقانون والاقتصاد وغيرها.

لكن الذي أجده في مجال بحثي في علم التفسير قد تأخر ظهوره علماً أن نضوجه مستو على سوقه منذ زمن المفسرين الأول والمتمثلة بالطبري رحمه الله تعالى.

ويظهر جلياً في متناول بحثي أن أول من تحدث عنه الدكتور أحمد الكومي، وهو ما دعا الأستاذ الدكتور مصطفى إبراهيم المشني بكتابة بحث نشرته جامعة الشارقة مبرزاً لهذا اللون في عدد من الصفحات، يثير الرغبة لكن لم يبحر في آلية للعمل بشكل مستوفٍ يمهّد لطالبيه الإبحار والغوص فيه.

ولا يخفى انتفاعي من بعض كتب المحدثين الذين كتبوا في مضمار مشابه، إذ لا ادعي أنني أتيت بكل ما فيه جديد، فمن الواجب أن يُنسب الفضل لأهله، كالدكتور مصطفى إبراهيم المشني، والدكتور مساعد الطيّار، والدكتور حسين بن علي الحربي، وغيرهم ما يكون في بعض المواطنين إعادة تنظير بترتيب وتنظيم يصب في خدمة بحثي من اقتباس.

وأختم فقرتي بما يأتي:

١. تصحيح مسار التفسير، وضبطه بقواعد علمية مدروسة، وتخليصه من الأقوال الضعيفة المبنية على أسس غير سليمة، وإبراز القول الراجح القائم على الدليل الصحيح، والحجة القوية.
٢. افتقار المكتبة الإسلامية بشكل عام والمكتبة التفسيرية بشكل خاص، إلى ما يحدد منهجه التكاملي، والذي هو من أنفس ما أنتجته حضارة الإسلام، وتوظيفه ميدانياً بالحاضر والمستقبل.
٣. يعدُّ التفسير المقارن أساس تأصيل الدراسات القرآنية، إذ بدوره الفعال يعيد توثيق الصلة القرآنية لمختلف العلوم الإسلامية، ويعرضها على أساس توجيهاته، المتمثلة بجوانب عدة.
٤. فتح الباب وفسح المجال أمام الباحث المقتدر لإبداء رأي اجتهادي جديد مدعّم بدليل يراه أقوى سنداً من كل ما عليه من أدلة للمجتهدين.
٥. التصدي لكثير من الآراء التقليدية حول تفسير القرآن الكريم ولغته وبيانه، وتقديم البدائل المرضية عن هذه الآراء خدمة ودفاعاً عن النص القرآني.
٦. نبذ التعصب المقيت الذي مزق الأمة، الحاصل في المتساهل المتهتك، والمتطرف الغال.

منهجية البحث:

لما كانت دراستي شاملة للدراسة والتطبيق معا في شتى مجالاتها، كان لا بد لي من رسم منهج أسير عليه لأضبط معلم التفسير المقارن وأحصر حدوده، مع الأخذ بالحيلة لاعتبار حداثة الموضوع خشية الوقوع فيما لا تحمد عقباه.

ويتبدى ذلك فيما يأتي:

١. آلت في دراستي أن التزم بذكر الأدلة لغرض الإيضاح ووصول المعلومة بالتطبيق لكل ما آتى به في مجالات البحث، بالرغم من تنوع الانتقالات فيه من باب إلى باب وفصل إلى فصل وهكذا لمنتهاه.
٢. تناولت ما أصلّت من تعريف بأركانه الأربعة: الأقوال والمناهج والاتجاهات وإعمال الترجيح فيها، إذ إن صلب دراستي بُنيت عليها، ذلك ان المقارنة فيها خاضعة لها ببيان مختلفه ومتفقه.
٣. شرعت في تأصيل مسائل الاختلاف بين المفسرين ما ظهر لي أن الاختلاف تنوع وتضاد، والتنوع بقسميه أحدهما داخل والآخر غير داخل.
أما ما يدخل فيه فهو ما كان مؤداه إلى تنوع في أكثر من معنى، ويكون إعماله دون إهمال، ومداره بين الاختيار او الترجيح.
وأما الآخر الذي لا دخل له؛ فهو تنوع راجع إلى معنى واحد، لكن يمكن الانتفاع منه بجمع الأقوال لغرض البيان وإعطاء معان ينتفع منها في مجالات أخرى في دلالة المعنى وغيرها، فهو على سبيل الإيضاح والبيان لا على سبيل الإعمال.
أما التضاد فهو صلب موضوعنا في المقارنات، إذ لا يمكن الجمع بين الأقوال المختلفة بأي حال، لأن القول بأحدها لا غ لغيره بلا محالة.
على أن أكثر ما يوجد في المقارنات هو التنوع لأكثر من معنى، وذلك في ضوء الاستقراء في النصوص القرآنية.
٤. حددت الأسباب المؤدية للاختلاف، إذ لا يمكن أن يكون نوع مما ذكرت سلفاً إلا أن يتوافر سبب فيه، فهما ذواتا صلة، وعندها لا بد للمقارن أن يكون ذا نظرة ثابتة في فحص النص بعد أن يحدد نوع الاختلاف.
٥. عملت على الخروج بنتيجة بعد عرض ما سبق للوصول إلى مدار مكن آلية للترجيح، وثمة أمر بإعماله، فمما هو ملاحظ أن توافر المقارنة فيه دارت على أمور هي:
أ- تحديد محل الاختلاف وجمع الأقوال المختلفة كلها دونما إهمال، إذ قد تفوت الفرصة على المقارن بهذا الإهمال إلى وجود صواب فيه، أو إضافة معنى له ثراء.
ب- مناقشة الأقوال، ومناقشة الأدلة التي قامت عليها.
ج- تحديد سبب الاختلاف المبني عليه ونوعه من تنوع وتضاد.

د- إعمال ضوابط الترجيح للوصول إلى المعنى المطلوب وبيان راجحه من مرجوحه بالدليل والبرهان.

٦. تعتمد هذه الدراسة كوكبة من ضوابط في الفصل بين الأقوال، فالأمر ليس جزافاً حيثما اجتهد، فالأصول في الوصول لمثل هكذا أمر قد جعلتها في النقل والأثر، وفي علوم القرآن وما له صلة فيه من لغة وبلاغة وأصول، ليتسنى ويستتير الباحث المقارن بها للوصول لمبتغاه بالأدلة الناجعة.
٧. اعتمدت في تركيب ما سبق عناوين من مصادر أصيلة وساندة متنوعة في شتى أصناف العلوم من تفاسير وعلومه المختلفة ذات الصلة الوثيقة به. ومما يعلم أن ما وضعته كان له الخصوصية في كل قسم من أقسامه الثلاثة؛ الأقوال والمناهج والاتجاهات، على أن منها ما هو متشابه لا سيما أمهات التفاسير ومنها ما كانت مصادر أصيلة في كل فن من فنونه. غير أني لا اجزم بإتيانها كلها، إنما أحضرت منها ما استطعت لنحت لبنة يسترشد الباحث المقارن بها في سيره في درب المقارنات.
٨. بحثت في الدراسات القديمة والحديثة المتنوعة، للوقوف على مضمون هذا المعلم المولود وكان بحق محاضراً عسيراً، ألمس قدرة الله تعالى بالمعية في تذليل بزوغه.
٩. عزوت الآيات القرآنية الواردة في البحث إلى سورها مع ذكر رقم الآية ملتزماً رسم المصحف العثماني، مع عزوها في الحواشي.
١٠. خرجت الأحاديث النبوية من مصادرها الأصلية؛ فما كان في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت به، وإن لم يكن فيهما ذكرٌ حكمه.
١١. وثقت النصوص من مصادرها الاصلية ثوثيقاً علمياً دقيقاً، سواء ما نقل نصاً أم اقتباساً.
١٢. عرفت بالمصطلحات العلمية الواردة في الأطروحة من حيث اللغة والاصطلاح.
١٣. ترجمت للأعلام الوارد ذكرهم في صلب الأطروحة ترجمة مختصرة عدا الصحابة رضي الله عنهم لشهرتهم والمشاهير كذلك، لكنني لم ألزم نفسي بذكره في الحواشي تفادياً لإثقالها، وإنما أفردت ملحقات بهم في النهاية.
١٤. عملت فهرساً يساعد القارئ على كشف موضوعات الأطروحة بصورة يسيرة.

الصعوبات التي واجهتها في البحث:

مع ان متعة البحث ساورتني البهجة والسرور، وكان أماً انتظرت غياب ولدها من سفره البعيد، أو كأنها تنتظر مولودها الجديد وهو في أحشائها بعد عناء حملٍ أوشك على المخاض.

رغم هذا الشعور إلا أن الموضوع له في خوض غماره لما فيه من وعورة المسلك وشدة الاقتحام. ومما يعلم أنه لم يكتب فيه كما أشرت سابقاً إلا ما ذكرت، فزادت الصعوبة عند دخولي في مفاصله لكي أصل إلى شاطئ يمكن الإبحار منه.

ولا أبالغ أني قد ابتدأت من العدم، ولطالما لمست معية الله جل في علاه عندما تدلهم بي الصعاب، وكيف لا والكتاب كتابه، لكنه يحتاج إلى صبر وحلم وتؤدة، فأنا لا أتعامل مع كلام أحد من العالمين؛ إنما أتعامل مع كلام رب العالمين، لمحاولة توصل إلى ما هو مطلوب..

ولا أخفي القول ان سعة الموضوع وتشعب أطرافه شكل في بحثي صعوبة، لإستيغابه أغلب فنون العلوم والمعارف مما جعلني كالرحالة متنقلاً بينها طلباً للماء والعشب لإحيائه وديمومه.

فضلاً عن أن الاختلاف الحاصل في لفظ المقارن اخذ مني الوقت الطويل والبحث العميق للتوصل إلى تأصيله سواء في اللغة أم في الاصطلاح.

ومن الصعوبات التي كنت وجلاً منها هي الضوابط لغرض الترجيح، لأني كما ذكرت أن الكلام ليس كلام بشر.

ثم بعد ذلك الجهد المضني الذي أكاد أجزم بانفرادي في تأصيل عملي فيه في إعمال المقارنة بين الأقوال تارة والمناهج والاتجاهات تارة أخرى ملحقاً بها نماذج التطبيق عليها.

ولا أبالغ القول إني قد استغرقت ما يقارب نصف عام، علماً أنني لم أكمل أطروحتي إلا بعد مرور عامين ونيفاً من الثالث.

هذا وتبقى الأهمية الكبرى التي يكتسيها هذا البحث هو دفع جهود الباحثين نحو دراسة تقويمية لأعمال المفسرين لإعطاء كل ذي حق حقه، وإنزال كل مفسر منزلته، وذلك بتحكيم النظرة العلمية والمقاييس الموضوعية في هذا التراث العلمي بما ييسر لطلاب العلم وجوه الانتفاع به وسبل الاستفادة منه.

وحسي أنني استعنت بالله متوكلاً عليه فهو المتكفل بكتابه، راجياً ممن أتوسم فيهم الخير والصلاح الدعاء لي بخالص دعائهم، فكان ما كان وهو المستعان ومنه الفضل والمنة في البدء والختام.

خطة البحث:

اشتملت هذه الدراسة على أربعة أبواب يسبقها مقدمة، وتليها خاتمة وملحق بتراجم الاعلام، وذلك على النحو الآتي:

* المقدمة: وفيها بيان أهمية البحث ودافع اختياره، والدراسات السابقة، ومنهج البحث وخطته، وما واجهتني من صعوبات.

* الباب الأول: اشتمل على مفهوم التفسير المقارن ونشأته وتطوره وأهميته، وضمته في فصلين:

الفصل الأول: التفسير المقارن مفهومه ومدلوله. تشابهه وصلاته، وفيه خمسة مباحث ضمنها مطالب:

المبحث الأول: مفهوم التفسير والتأويل والفرق بينهما.

المبحث الثاني: مفهوم المقارن والموازن والعلاقة بينهما.

المبحث الثالث: المقارن في القرآن الكريم.

المبحث الرابع: مدلول المقارن في العلوم الأخرى.

المبحث الخامس: مفهوم التفسير المقارن وصلته بألوان التفسير.

الفصل الثاني: نشأة التفسير المقارن وتطوره وأهميته، وقد تضمن تمهيداً وخمسة مباحث ضمنها مطالب:

المبحث الأول: نشأة التفسير المقارن في عصر النبي ﷺ.

المبحث الثاني: نمو التفسير المقارن في عصر الصحابة رضي الله عنهم.

المبحث الثالث: تطور ونضوج التفسير المقارن من عصر التابعين إلى وقتنا الحاضر.

المبحث الرابع: جهود العلماء في التصنيف في التفسير المقارن.

المبحث الخامس: أهمية التفسير المقارن.

* الباب الثاني: اشتمل على صلة التفسير المقارن بالعلوم الأخرى، واختلاف المفسرين وأثره فيه، وضمته فصلين:

الفصل الأول: صلة التفسير المقارن بالعلوم والمعارف وأثرها فيه، وضمنته تمهيداً ومباحث أربعة
ضمنها مطالب:

- المبحث الأول: صلة التفسير المقارن بعلوم القرآن والسنة النبوية المطهرة وأثرهما فيه.
- المبحث الثاني: صلة التفسير المقارن باللغة والبلاغة وأثرهما فيه.
- المبحث الثالث: صلة التفسير المقارن بالفقه وأصوله وأثرهما فيه.
- المبحث الرابع: صلة التفسير المقارن بعلم الاعتقاد وفرقه وأثره فيه.

الفصل الثاني: اختلاف المفسرين وأثره في التفسير المقارن، وضمنته تمهيداً ومباحث أربعة
ضمنها مطالب:

- المبحث الأول: أنواع الاختلاف وما يعود إليه من معنى وأثره في التفسير المقارن.
- المبحث الثاني: أسباب الاختلاف وأثرها في التفسير المقارن.

* الباب الثالث: اشتمل على ضوابط منهجية الترجيح المعتبرة للمبحث في التفسير المقارن،
وضمنته تمهيداً وفصلين:

الفصل الأول: الضوابط المتعلقة بالنقل والآثار وعلوم القرآن، وضمنته مبحثين ضمنها مطالب:
المبحث الأول: الضوابط المتعلقة بالنقل والآثار.
المبحث الثاني: الضوابط المتعلقة بعلوم القرآن.

الفصل الثاني: الضوابط المشتركة بين علوم القرآن والظواهر اللغوية والبلاغة والأصول،
وضمنته ثلاثة مباحث ضمنها مطالب:

- المبحث الأول: الضوابط المشتركة بين علوم القرآن والظواهر اللغوية.
- المبحث الثاني: الضوابط المشتركة بين علوم القرآن والبلاغة.
- المبحث الثالث: الضوابط المشتركة بين علوم القرآن والأصول.

* الباب الرابع: اشتمل على مناحٍ وخطوات علمية وعملية ونماذج تطبيق للتفسير المقارن،
وضمنته تمهيداً وفصلين:

الفصل الأول: منحي المفردة والجمل القرآنية ومناهج المفسرين في التفسير المقارن، وضمنته
ثلاثة مباحث ضمنها مطالب:

- المبحث الأول: مفهوم المفردة والجمل القرآنية ومناهج المفسرين والخطوات.

المبحث الثاني: الأنموذج التطبيقي للمقارنة في المفردة والجملة القرآنية بين المفسرين.

المبحث الثالث: الأنموذج التطبيقي للمقارنة في مناهج المفسرين.

الفصل الثاني: منحى الإتجاهات التفسيرية في التفسير المقارن، وضمته سبعة مباحث:

المبحث الأول : مفهوم الاتجاهات التفسيرية والخطوات.

المبحث الثاني: الأنموذج التطبيقي للمقارنة في الاتجاه اللغوي بين المفسرين.

المبحث الثالث: الأنموذج التطبيقي للمقارنة في الاتجاه البياني بين المفسرين.

المبحث الرابع: الأنموذج التطبيقي للمقارنة في الاتجاه الفقهي بين المفسرين.

المبحث الخامس: الأنموذج التطبيقي للمقارنة في الاتجاه العقائدي بين المفسرين.

المبحث السادس: الأنموذج التطبيقي للمقارنة في الاتجاه الإشاري بين المفسرين.

المبحث السابع: الأنموذج التطبيقي للمقارنة في الاتجاه العلمي بين المفسرين.

* الخاتمة: أوجزت فيها اهم النتائج والتوصيات.

* الملحق؛ وفيه تراجم الأعلام الذين ذكروا أثناء البحث.

* المصادر والمراجع؛ وفيه كوكبة من مؤلفات علماء الأمة التي اعتمدها ماضياً وحاضراً.

* ملخص الرسالة باللغة الانكليزية.

هذا، وإنما وضعت فيه عصارة ذهني، وجهد طاقتي، ولب عنائي، وفائق مسعائي، لأنظّم عقداً من

لؤلؤ زيادة وقار وهيبة لإجلال كلام مولاي الجليل جل ربي في علاه.

وقبل أن أترك القارئ مع مقاصد البحث، ألفت نظره إلى التنبيه على ما يراه من قصور أو زلل،

فإن ابن آدم مجبول على ذلك، كما أن هذا العمل يعدُّ بدايةً في جمع شتات كم كبير من الموضوعات

المتناثرة، ومعلوم أن البدايات يغتفر فيها ما لا يغتفر في غيرها، «فإن كل أسلوب ابتدئ لا يكمل إلا

بمعاونة جماعة وتتابعهم عليه، وتكميل المتأخر لما أهمل المتقدم، ولذلك كانت أوائل كل علم وأسلوب

قليلة أو ناقصة، فليسط العذر الواقف على ما يستدرك فيه»^(٤).

وأرجو من الله أن يكون هذا العمل لبنة نافعة في بناء علم التفسير وأن يكون مسهماً في إبراز

موضوع من موضوعاته.

(٤) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، لمحمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن

المفضل الحسيني القاسمي (ت: ٨٤٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م: ٣٣.

وأخيراً وليس آخراً، الله أسأل أن تكون هذه الدراسة على خير ما أرجو لها من الوفاء بالغرض، والوضوح في القصد، مع علمي بأن بينها وبين الكمال بوناً شاسعاً، غير أنني لم أدخر إليه سعياً، ولم أحتبس دونه وسعاً، فإن كنت قد عجزت، ووعدت بأكثر مما أنجزت، فحسبي أنني لم أخطئ القصد، ولم أبخل بالجهد.

فيا إله العالمين: إني أرى الخلق مطبقين على أنك أكرم الأكرمين، وأرحم الراحمين، فلك ما مر به قلمي، أو خطر ببالي، فأستشهدُ علمك وأقول:

إن علمتَ مني أنني أردت تحقيق باطل، أو إبطال حق، فافعل بي ما أنا أهله، وإن علمتَ مني أنني ما سعيْتُ إلا في تقرير ما اعتقدتُ أنه الحق، وتصورت أنه الصدق، فلتكن رحمتك مع قصدي، لا مع حاصلتي، فهذا جهد المقل وسهر بعض الليالي، قرينة مني إليك، راجياً القرب والإنابة بحسن رضا وختام حسن، وتسخير ما بقي من عمري بشرفية خدمة كتابك الأقدس المقدس، ﴿رَبَّنَا نَقْبَلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(٥).

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على النبي الغالي الأمين، ما قُرى الكتاب الحكيم، وما حدا الحادي وغردت طيور البوادي والنواحي وسلم تسليماً كثيراً.

(٥) سورة البقرة: [١٢٧].

الباب الأول

التفسير المقارن. مفهوماً ونشأةً وتطوراً
وأهمية.

الفصل الأول: التفسير المقارن مفهومه
ومدلولة. تشابهه وصلاته.

الفصل الثاني: نشأة وتطور التفسير المقارن
وجهود العلماء فيه وأهميته.

الفصل الأول

التفسير المقارن مفهومه ومدلوله. تشابهه وصلاته.

المبحث الأول: مفهوم التفسير والتأويل والفرق بينهما.

المطلب الأول: التفسير في اللغة والاصطلاح وعند المفسرين.

المطلب الثاني: التأويل في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثالث: الفرق بين التأويل والتفسير.

المبحث الثاني: مفهوم المقارن والموازن والعلاقة بينهما.

المطلب الأول: المقارن في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: العلاقة بين المقارن والموازن.

المبحث الثالث: المقارن في القرآن الكريم.

المطلب الأول: المقارن في المفهوم القرآني.

المطلب الثاني: المقارنات التي عقدها القرآن الكريم.

المبحث الرابع: مدلول المقارن في العلوم الأخرى.

تمهيد:

المطلب الأول: المقارن عند علماء الحديث والسير.

المطلب الثاني: المقارن عند الفقهاء.

المطلب الثالث: المقارن عند علماء اللغة والأدب.

المطلب الرابع: المقارن عند علماء الأديان.

المبحث الخامس: مفهوم التفسير المقارن وصلته بألوان التفسير.

المطلب الأول: مفهوم التفسير المقارن في التركيب الإضافي.

المطلب الثاني: مفهوم الباحث للتفسير المقارن.

المطلب الثالث: صلة التفسير المقارن بألوان التفسير الأخرى.

المبحث الأول

مفهوم التفسير والتأويل والفرق بينهما.

المطلب الأول: التفسير في اللغة والاصطلاح وعند المفسرين:

اختلف علماء العربية في أصل لفظة (التفسير) علما أن مادتها متكونة من الأحرف الثلاثة الفاء والسين والراء والتي تدل على بيان شيء وإيضاحه ومن ذلك الفسر، يقال: فَسَّرْتُ الشَّيْءَ وَفَسَّرْتُهُ^(١).

ويادى بدء فعند تتبع نجد أنها تدور على الكشف والبيان. وسواء كان ذلك في المعاني أم المحسوسات والأعيان فيقال: فسر الكلام أي أبان معناه وأظهره كما يقال: فسر عن ذراعه أي كشف عنها^(٢). واليك التفصيل:

الفقرة الأولى: التفسير في اللغة:

ذهب قسم إلى أنها مشتقة من الفسر قال الراغب: «الفسر إظهار المعنى المعقول»^(٣). وقال ابن منظور: «الفسر: البيان فسر الشيء يفسره بالكسر وبالضم أبانه والتفسير مثله، والفسر كشف المغطى، والتفسير كشف المراد من اللفظ المشكل»^(٤)، وإنما بنوه على التفعيل فقالوا (التفسير)

(١) ينظر: مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد

هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م: ٥٠٤/٤.

(٢) ينظر: العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: ١٧٠هـ)، تحقيق: الدكتور مهدي

المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال: ٢٤٧/٧، ومقاييس اللغة: ٥٠٤/٤، والمفردات في غريب

القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار

القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ: ٦٣٦، والبحر المحيط في التفسير، لأبي حيان محمد بن

يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت،

١٤٢٠هـ: ١/١٣.

(٣) المفردات: ٦٣٦.

(٤) لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي المعروف بإبن منظور الأنصاري (ت: ٧١١هـ)، دار

صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ: ٥/٥٥.

للتكثير كقوله تعالى: ﴿يَذِيحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾^(١) و﴿وَعَلَّقَتِ الْأَبْطَابَ﴾^(٢) فكأنه يتبع سورة بعد سورة وآية بعد أخرى^(٣).

ومنه مايوؤل وهو ما قرره أبو حيان على قوله معنى التفسير التعرية للانطلاق: تقول فسرت الفرس عريته لينطلق في حصره، وهو راجع لمعنى الكشف، فكأنه كشف ظهره لهذا الذي يريده منه من الجري^(٤).

ومنهم من قال إنها مأخوذة من (التفسرة) وهي القليل من الماء الذي ينظر فيه الأطباء، فكما أن الطبيب بالنظر فيه يكشف عن علة المريض فكذلك المفسر يكشف عن شأن الآية وقصتها ومعناها والسبب الذي أنزلت فيه^(٥).

وذكر أبو حيان كلام ابن دريد قائلا: قال ابن دريد: ومنه يقال للماء الذي ينظر فيه الطبيب تفسرة^(٦). وإلى هذا جنح الزركشي فقال: «وأصله من التفسرة»^(٧).

ومنهم من قال إنه مأخوذ من مقلوبه أي إنه مقلوب من (سفر) تقول العرب: سمرت المرأة إذا كشفت قناعها عن وجهها، وسمرت البيت إذا كنسته، ومنه قيل للسفر سفر لأنه يسفر عن أخلاق الرجال وعليه يكون اشتقاقه من (التسفير) قياسا على جذب وجذب وصعق وصقع^(٨)، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالصُّبْحُ إِذَا أَسْفَرَ﴾^(٩) أي اتضح وأشرق واستبان.

(١) سورة البقرة: [٤٩].

(٢) سورة يوسف: [٢٣].

(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ١٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م: ١٤٧/٢.

(٤) ينظر: البحر المحيط: ٢٦/١.

(٥) ينظر: مقاييس اللغة: ٥٠٤/٤.

(٦) ينظر: البحر المحيط: ٢٦/١.

(٧) البرهان: ١٤٧/٢.

(٨) ينظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، لأبي طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت: ١١٧هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة: ٧٩-٧٨/١.

(٩) سورة المدثر: [٣٤].

وقال ابن منظور: «يقال سفر شعره إي استأصله وكشف عن رأسه»^(١)، وجنح إلى هذا القول الطريحي فقال: «التفسير في اللغة: كشف معنى اللفظ وإظهاره، مأخوذ من الفسر وهو مقلوب، يقال: أسفرت المرأة عن وجهها إذا كشفتها»^(٢)، لكن الآلوسي ضعفه وقال: «القول بأنه مقلوب السفر مما لا يسفر عن وجهه»^(٣).

وقال الراغب: إن الفسر يستعمل لإظهار المعنى المعقول والسفر لإبراز الأعيان للأبصار^(٤)، ويعني بذلك أن كلامهم فيه نظر إلا إذا عدَّ ذلك لقلّة الاستعمال لتقارب اللفظ فإن تقارب المعنى له صلة بتقارب اللفظ. ومنهم من قال إنه مأخوذ من فسرت النورة إذا نضحت عليها الماء لتنحل أو أخرجها وينفصل بعضها عن بعض. وكأنّ التفسير يفصل أجزاء معنى المفسر بعضها من بعض حتى يتأتى فهمه والانتفاع به كما أن النورة لا يتهيأ الانتفاع بها إلا بتفصيل أجزائها بتفسيرها وهو ما ذهب إليه الطوفي وهو أضعف الأقوال^(٥).

ومن خلال ما تم عرضه يلاحظ أن كلمة التفسير لغة أيا كانت مادتها فإنها تعني التوضيح والإظهار والكشف مطلقاً وهذا ما نص عليه الدكتور الذهبي: ومن هنا يتبين لنا أن التفسير يستعمل لغة في الكشف الحسي وفي الكشف عن المعاني المعقولة واستعماله في الثاني أكثر من استعماله في الأول فالمعنى اللغوي لتفسير القرآن هو توضيح معانيه وإظهارها والكشف عن مرادها^(٦).

وعلى هذا فإن التفسير في اللغة: يقتضي إعمال العقل والتفكير في الأشياء بقصد الإبانة عنها والإيضاح أو الحكم عليها^(٧).

(١) لسان العرب: ٣٦٧/٤.

(٢) مجمع البحرين، لفخر الدين بن محمد علي النحفي الطريحي (ت: ١٠٨٥هـ)، تحقيق احمد الحسيني، مؤسسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣م: ٤٣٧/٣.

(٣) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي (ت: ١٢٧٠هـ) تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ: ٥/١.

(٤) ينظر: مقدمة جامع التفاسير مع تفسير الفاتحة ومطالع البقرة، الراغب الأصفهاني، تحقيق: أحمد حسن فرحان، دار الدعوة، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ: ٤٧.

(٥) ينظر: الإكسير في علم التفسير، لسليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة: ٢-١.

(٦) ينظر: التفسير والمفسرون، للدكتور محمد السيد حسين الذهبي (ت: ١٣٩٨هـ)، مكتبة وهبة، القاهرة: ١/١٢.

(٧) ينظر: مناهج المفسرين، للدكتورين مساعد مسلم ومحيي هلال السرحان، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، وزارة التعليم العالي، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م: ٧-٨.

الفقرة الثانية: التفسير في الاصطلاح:

اختلف العلماء في بيان معناه الاصطلاحي، ومن المستحسن ذكر السبب ومن ثم الشروع في تفاوت أقوالهم في بيان مفهوم التفسير وحدود معناه في استعمالاتهم.

وأصل الاختلاف أن هذا العلم (التفسير) قائم بذاته أم من العلوم التي يتكلف لها حد؟ وهي على قولين:

(١) إن التفسير ليس من العلوم التي يتكلف لها حد، وذلك لأنه ليس قواعد وملكات ناشئة من مزاولة القواعد، كغيره من العلوم التي استطاعت أن تشبه العلوم العقلية، فيكتفي في إيضاح التفسير بأنه بيان كلام الله وأنه المبين لألفاظ القرآن ومفهومها^(١).

(٢) انه قائم بذاته لأن كون مباحثه تؤدي إلى استنباط علوم كثيرة وقواعد كلية نزلت منزلة القواعد الكلية، لأنها مبدأ لها منشأ، ولاشك أن ما تستخرج منه القواعد الكلية والعلوم أجدر بأن يسمى علماً من عدّ فروعه علماً^(٢).

ويتبع أقوال العلماء الذين عرفوا التفسير، نجدهم قد عرفوه بتعريفات كثيرة بعضها مطول ومختصر ومن تلك التعريفات هي:

١. قال الثعلبي: «فيكون معنى التفسير كشف المنغلق من المراد بلفظه وإطلاق المحتبس عن فهمه،

..... قالت العلماء: التفسير: علم نزول الآية وشأنها وقصتها والأسباب التي نزلت فيها»^(٣).

٢. ذكر ابن تيمية أن تفسير الكلام هو بيانه وشرحه وكشف معناه ثم قال: «فالتفسير من جنس

الكلام يفسر الكلام بكلام يوضحه»^(٤).

(١) ينظر: التفسير والمفسرون: ١٣/١.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م: ١ / ١١، ودراسات في مناهج المفسرين، الدكتور إبراهيم خليفة، طبع ونشر دار الوفاء، جدة: ٢٥.

(٣) الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (ت: ٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م: ١ / ٨٧.

(٤) دقائق التفسير، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: الدكتور محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٤: ٦ / ٤٣٣.

٣. وعرفه أبو حيان بأنه: «علم يبحث فيه كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الافرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمت ذلك».

ثم شرع في شرح التعريف فقال: فقولنا «علم» هو جنس يشمل سائر العلوم وقولنا «يبحث فيه كيفية النطق بألفاظ القرآن» هذا هو علم القراءات وقولنا «ومدلولاتها» أي: مدلولات تلك الألفاظ، وهذا علم اللغة الذي يحتاج إليه هذا العلم، وقولنا «وأحكامها الافرادية والتركيبية» هذا يشمل علم التصريف وعلم الإعراب والبيان والبديع، وقولنا «ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب» شمل بقوله التي تحمل عليها ما لا دلالة عليه بالحقيقة وما لا دلالة عليه بالمجاز، فان التركيب قد يقتضي بظاهره شيئاً، ويصد عن الحمل على الظاهر صاداً، فيحتاج لأجل ذلك أن يحمل على غير الظاهر، وهو المجاز وقولنا: «وتتمت ذلك» هو معرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضح بعض ما أنبهم في القرآن ونحو ذلك»^(١).

وقد ذكر السيوطي ما يوضح انه ذهب إلى هذا المذهب بتعريفه بأنه «علم نزول الآيات وشؤونها وأقاصيصها والأسباب النازلة فيها ثم ترتيب مكيتها ومدنيها ومحكمها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها وخصاصها وعامها ومطلقها ومقيدتها ومجملها ومفسرها وحلالها وحرامها ووعدتها ووعيدتها وأمرها ونهيها وغيرها وأمثالها»^(٢)، والملاحظ مما ذكر أنهما قد جعلتا الهدف من التعريف هو ما يتعلق بعلوم القرآن التي يحتاج إليها المفسر دون تعريف التفسير نفسه^(٣).

٤- أما الزركشي فقد عرفه بأنه «علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه ﷺ وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات»^(٤).

٥. وقال الكافيحي: «وأما التفسير في العرف فهو كشف معاني القرآن وبيان المراد».

(١) البحر المحيط: ٢٦ / ١.

(٢) الإبتقان في علوم القرآن، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم،

الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م: ٤ / ١٩٤.

(٣) ينظر: المفسر شروطه. آدابه. مصادره دراسة تأصيلية، لأحمد قشيري سهيل، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ

- ٢٠٠٨م: ٢٥.

(٤) البرهان: ٢ / ١٤٨.

والمراد من معاني القرآن أعم سواء كانت لغوية أم شرعية وسواء كانت بالوضع أم بمعونة المقام وسوق الكلام وبقرائن الأحوال نحو: السماء والأرض والجنة والنار وغير ذلك من الأحكام الخمسة ونحو خواص التركيب اللازمة لها بوجه من الوجوه^(١).

٦- وقال الطبرسي بأنه: «كشف المراد عن اللفظ المشكل»^(٢).

٧- وعرفه الجرجاني بقوله: «التفسير في الشرع: توضيح معنى الآية وشأنها وقصتها والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة»^(٣).

٨- وعرفه حاجي خليفة بقوله: «علم باحث عن معاني نظم القرآن بحسب الطاقة البشرية وبحسب ما تقتضيه القواعد العربية»^(٤).

٩- أما الطريحي فقال: «علم يبحث فيه عن كلام الله تعالى المنزل للإعجاز من حيث الدلالة على مراده»، فقوله «المنزل للإعجاز» لإخراج البحث عن الحديث القدسي فإنه ليس كذلك^(٥).

١٠- وأما ابن عاشور فقد عرفه بأنه: «اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسع»^(٦).

١١- وعرفه الزرقاني بقوله «علم يبحث فيه عن أحوال القرآن الكريم من حيث دلالاته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية»

والمراد بكلمة «علم» المعارف التصويرية، لأنه يتضمن حكماً على الألفاظ بأنها مفيدة لهذه المعاني التي تذكر بجانبها في التفسير

وخرج بقوله «يبحث فيه عن أحوال القرآن الكريم» العلوم الباحثة عن أحوال غيره. وخرج بقوله: «من حيث دلالاته على مراد الله تعالى» العلوم التي تبحث عن أحوال القرآن من جهة غير جهة دلالاته،

(١) التيسير في علوم قواعد علم التفسير، محمد بن سليمان الكافيجي، تحقيق: ناصر بن محمد المطرودي، دار القلم، دمشق، ودار الرفاعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ: ١٢٤-١٢٥.

(٢) مجمع البيان في تفسير القرآن، لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت: ٥٤٨هـ)، تحقيق: لجنة من العلماء، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ: ١/١٢.

(٣) التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م: ٦٣.

(٤) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني، المشهور باسم حاجي خليفة (ت: ١٠٦٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م: ١/٤٢٧.

(٥) مجمع البحرين: ٣/٤٣٨.

(٦) التحرير والتنوير: ١/١١.

كعلم القراءات فإنه يبحث عن أحوال القرآن من حيث ضبط ألفاظه وكيفية أدائها، ومثل علم الرسم العثماني فإنه يبحث عن أحوال القرآن من حيث كيفية كتابة ألفاظه.

وخرج بهذه الحيشة أيضاً: المعارف التي تبحث عن أحوال القرآن من حيث انه مخلوق أو غير مخلوق فإنها من علم الكلام وكذلك المعارف الباحثة عن أحوال القرآن من حيث حرمة قراءته على الجنب ونحوها فإنها من علم الفقه.

وخرج بقوله: «بقدر الطاقة البشرية» لبيان انه لا يقدر في العلم بالتفسير عدم العلم بمعاني المتشابهات ولا عدم العلم بمراد الله في الواقع ونفس الأمر^(١).

ومما يلاحظ أن بعض أصحاب هذه التعريفات نظر إلى جملة العلوم التي تستنبطها كتب التفسير ولكثرتها فإنه لا يتمكن من حصرها وعدّها كلها في التعريف فجاءت في بعض التعريفات مثلاً لهذه الموضوعات وهذا ليس فيه تحديد دقيق لعلم التفسير ويظهر هذا واضحاً في تعريف أبي حيان والزركشي^(٢).

وبناء على ما تقدم فإن أدق التعريفات ما ذهب إليه الكافيحي والزرقاني إذ أنهما متفقان على أن التفسير هو: بيان معاني القرآن وإيضاح المراد بها وان اختلفت عباراتهم في التعبير عن هذا المعنى، إذ الهدف إبراز هداية القرآن وتعاليمه والكشف عن مراد الله حسب الطاقة البشرية وهو قيد مهم لأن المفسر لا يستطيع أن يجزم بأنه مراد الله^(٣).

قال الشوكاني: «والمقصود من كتب التفسير ما يتعلق بتفسير ألفاظ الكتاب العزيز وذكر أسباب النزول وبيان ما يؤخذ منه من المسائل الشرعية وما عدا ذلك فضلا لا تدعو إليه الحاجة»^(٤).

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزرقاني (ت: ١٣٦٧هـ)، مطبعة عيسى ألبابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثالثة: ٣/٢.

(٢) ينظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم، للدكتور مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ: ٢٥.

(٣) ينظر: مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، للدكتور مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ: ٦٨، والمفسر شروطه. آدابه. مصادره: ٢٧.

(٤) فتح القدير، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ: ٣/٢٤٨.

والمقصود هنا تحديد مفهوم التفسير وتحديد المراد منه، أما ما سلكه بعض العلماء من منهج في كتابة تفاسيرهم فهذا لا يوجه إليه النقد من هذه الجهة لأنه أراد أن يكون في تفسيره مثل هذه المعلومات الفقهية أو النحوية أو الأصولية أو غيرها^(١).

وعلى هذا فالمفسر هو القائم بالبيان والإيضاح لمعاني القرآن الكريم، وتكاد تجمع عبارات الباحثين على عدم وجود تعريف للمفسر عند المتقدمين، ويبدو أن السبب في ذلك هو وضوح معنى المفسر وظهوره عندهم؛ لأنه اسم فاعل لفعل التفسير، ولذا فالواضح لا يوضح، ولكن المتأخرين احتاجوا إلى ضبط هذا المصطلح والتعريف به لكثرة الخلط فيه ودخول من لا يُحسنه إليه.

ويؤيد ذلك أن تعريفات المتأخرين للمفسر غلب عليها التأكيد على ما ينبغي أن يكون عليه المفسر، ولم تركز على وصف الواقع الفعلي عند التعريف بكلمة المفسر، إذ هي أقرب إلى شروط المفسر منه إلى التعريف بالمفسر.

يتبين لنا في ضوء العرض السابق للمعنى اللغوي وما ذكره العلماء في المعنى الاصطلاحي لكلمة «التفسير» استخلاص معنى مختار يكشف عن حد التفسير ومفهومه، إذ لا يبعد عن مدلولها اللغوي السابق من البيان والتوضيح والكشف الذي يحدد على أساسه ما هو داخل في علم التفسير وما هو خارج عنه فكل معلومة فيها بيان للمعنى فإنها من التفسير، وإن لم يكن لها أثر في بيان معنى فهي خارجة عن مفهوم التفسير، وإنما ذكرت في كتبه إما لقربها من علم التفسير لكونها من علوم القرآن، وإما لتفنن المفسر بذكر العلم الذي برز فيه فجعل تفسير القرآن ميدانا لتطبيقات علمه، وإما لوجود علاقة أخرى بينها وبين ما يذكره المفسر^(٢).

(١) ينظر: مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر: ٧٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٥٤.

الفقرة الثالثة: التفسير في إصطلاحات المفسرين:

ذكر ابن الجوزي في زاده أنه: «إخراج الشيء من مقام الخفاء إلى مقام التجلي»^(١). ولا يفهم وجه إيرادها أن كلمة (التفسير) لم ترد في القرآن الكريم إلا مرة واحدة^(٢)، وجاءت بمعنى البيان والشرح والتفصيل وذلك من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾^(٣) ^(٤). قال ابن عطية: «أراد الله تعالى أن ينزل القرآن في النوازل والحوادث التي قدرها وقدر نزوله فيها، ثم أخبر تعالى نبيه أن هؤلاء الكفرة لا يجيئون بمثل يضربونه على جهة المعارضة منهم كتمثيلهم في هذه بالتوراة والإنجيل إلا جاء القرآن بالحق في ذلك بالجلية ثم هو أحسن تفسيراً وأفصح بياناً وتفصيلاً»^(٥).

وذكر أبو حيان أنه الكشف عما يدل عليه الكلام الذي وضع موضع معناه، فلا يأتيك أهل الكفر بحال وصفة عجيبة إلا أعطيناك ما يحق لك في حكمتنا ومشيتنا أن تعطاه وما هو أحسن تكشيفا لما بعثت عليه ودلالة على صحته^(٦).

وبإيجاز إلى ما أوجزه ابن كثير إذ سماه الله تعالى هنا فرقاناً مع مطلع السورة لأنه يفرق بين الحق والباطل والحلال والحرام والهدى والضلال والغي والرشاد وكل ذلك يحتاج إلى بيان وتوضيح وتفصيل^(٧). وباختصار فهو ما جاء موافقاً لما سبق من تعريفه والله اعلم.

(١) زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ: ١٢/١.

(٢) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وضعه محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٦٤هـ: ٥١٩.

(٣) سورة الفرقان: [٣٣].

(٤) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م: ١٩/٢٦٧، وزاد المسير: ٣/٣٢٠.

(٥) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ: ٤/٢٠٩.

٢١٠.

(٦) ينظر: البحر المحيط: ٨/١٠٤.

(٧) ينظر: تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م: ٦/٩٢.

المطلب الثاني: التأويل في اللغة ولاصطلاح:

الفقرة الأولى: التأويل في اللغة:

تأتي مادة (أول) في اللغة لتدل على معان هي:

(١) الرجوع: وهو من الأول:

قال ابن منظور: الأول: الرجوع، آل الشيء يؤول ومآلاً أي رجع، وأول إليه الشيء: رجعته وأول الكلام وتأوله: دبره وقدره، وأوله وتأوله: فسره.

وقال أيضاً: وأما التأويل فهو تفعيل من أول يؤول تأويلاً، وثلاثيه: آل يؤول أي رجع وعاد^(١).

ويقال: آلت الشيء أوّوله: إذا جمعته وأصلحته، فكان التأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واحد لا إشكال فيه^(٢).

وقال الراغب الأصفهاني: «التأويل من الأول، أي: الرجوع إلى الأصل، ومنه: المؤئيل للموضع

الذي يرجع إليه، وذلك هو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه، علما كان أو فعلا، ففي العلم نحو: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^(٣)، وفي الفعل قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ﴾^(٤) أي: بيانه الذي هو غايته المقصودة منه^(٥).

وهذا التعريف جنح إليه الزركشي والسيوطي إذ قالوا: «والتأويل أصله من الأول وهو الرجوع،

فكانه صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني»^(٦).

(١) ينظر: لسان العرب: ١١/ ٣٢٠، ومقاييس اللغة: ١/ ١٥٩، والكشف والبيان: ١/ ٩٠.

(٢) ينظر: تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م: ٣١٤/١٥.

(٣) سورة آل عمران: [٧].

(٤) سورة الأعراف: [٥٣].

(٥) المفردات: ٤٠.

(٦) البرهان: ٢/ ١٤٨، والإتقان: ٤/ ١٩٢.

٢) السياسة:

ذكر الثعلبي أن أصلها من الإيالة وهي السياسة فقال : واصل التأويل من الإيالة وهي السياسة فكان المؤول للكلام سايسه والقادر عليه وواضعه فوضعه وإنما بنوه على التفعيل لأنه يدل على التكثير فكأنه تتبع سورة بعد سورة وآية بعد آية^(١).

وفي ذلك قال ابن منظور: وآل الملك رعيته يؤولها أولا وإيالا: ساسهم وأحسن سياستهم وولي عليهم^(٢).

وقال الزمخشري: «آل الرعية يؤولها إيالة حسنة، وهو حسن الإيالة، وأتالها وهو مؤتال لقومه مقتال عليهم أي سائنس محتكم»^(٣).

٣) أنهما لفظان لإعطاء معنى التفسير:

قال ابن منظور: «وَأَوَّلَ الْكَلَامِ وَتَأَوَّلَهُ: دَبَّرَهُ وَقَدَّرَهُ، وَأَوَّلَهُ وَتَأَوَّلَهُ: فَسَّرَهُ. وَسئَلُ أَبُو الْعَبَّاسِ عَنِ التَّأْوِيلِ فَقَالَ: التَّأْوِيلُ وَالْمَعْنَى وَالتَّفْسِيرُ وَاحِدٌ»^(٤).

وهذا ما هو جلي واضح عن الإمام الطبري في تفسيره إذ يقول: «وأما معنى التأويل في كلام العرب فإنه التفسير والمرجع والمصير»^(٥).

ولا يفوتني أن اذكر أن للتأويل معاني متباينة في مواضع متعددة وردت في الآيات والنصوص القرآنية أعطت إيضاحا لما ذكر وزيادة عليه ومنها:

١. ما ورد بمعنى ما تدل عليه الرؤيا في المنام قال تعالى: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي

حَقًّا﴾^(٦) أي نفس مدلولها.

(١) الكشف والبيان: ٨٧/١.

(٢) ينظر: لسان العرب: ٣٦/١١.

(٣) أساس البلاغة، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون

السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م: ٣٩/١.

(٤) لسان العرب: ٣٦/١١.

(٥) جامع البيان: ٢٠٤/٦.

(٦) سورة يوسف: [١٠٠].

٢. وكذلك ما ورد بمعنى تأويل الأعمال دون الأقوال كقوله تعالى: ﴿سَأُنَبِّتُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾^(١) وواضح أن التأويل هنا بيان سبب أعمال الخضر عليه السلام كقتله الغلام وخرقه السفينة وإقامته الجدار.

٣. ووقع بمعنى المخبر به كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾^(٢) وذلك بوقوع العذاب يوم الحساب.

٤. وجاء بمعنى التفسير والتعين، المراد منه حقيقته كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾^(٣)، أي وما يعلم حقيقة المشابه إلا الله^(٤).

ومن جملة ما تقدم من معانٍ لغوية للتأويل، فإنه يمكن القول بتقدير أن التأويل أيًا كان أصله اللغوي فإنه يدل على معنى الكشف والتوضيح والتفسير وكذلك الرجوع إلى أصل الشيء وحقيقته، فيختلف عن التفسير لأن التفسير هو الوصول إلى المعنى بحسب الطاقة البشرية. أما التأويل فرمما ليس الوصول إلى المعنى بطاقة البشر بل بوجود معين خارجي يساعد عليه.

الفقرة الثانية: التأويل في الاصطلاح:

التأويل في الاصطلاح له مفهومان أحدهما للسلف والآخر للخلف وهما كما يأتي:

أولاً: التأويل عند السلف:

قال ابن تيمية: وأما التأويل في لفظ السلف فله معنيان:

أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أم خالفه فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقاربا وهذا هو الذي عناه مجاهد أن العلماء يعلمون تأويله، ومحمد بن جرير الطبري يقول في تفسيره: «القول في تأويل قوله كذا وكذا»، «واختلف أهل التأويل في هذه الآية» ونحو ذلك ومراده التفسير.

(١) سورة الكهف: [٧٨].

(٢) سورة الأعراف: [٥٣].

(٣) سورة آل عمران: [٧].

(٤) ينظر: التفسير والمفسرون: ١ / ١٤.

المعنى الآخر: هو نفس المراد بالكلام، فإن الكلام إذا كان طلبا كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإذا كان خبرا كان تأويله نفس الشيء المخبر به وبين هذا المعنى والذي قبله فرق شاسع^(١). ولعل المقصود من ذلك رد الكلام إلى حقيقته العملية والفعلية كما ذكر الراغب آنفا. فالعملية: بأن يستخرج ما في النصوص من دلائل ومعان، ويرد ما فيها من غموض وإشكال إلى نصوص أخرى توضحها وتحمل عليها. والفعلية: هو رد الكلام إلى حقيقته الفعلية، بأن يتحقق فعلا في عالم الواقع، وبيان ما تؤول إليه سواء كانت ماضية أم مستقبلية. والتأويل المراد عندما يوضع مقابل التفسير هو التأويل الأول، أو التأويل العلمي الذي يفيد إزالة ما في الآيات من غموض وإشكال، وبيان ما فيها من معان ودلالات^(٢).

ثانيا: التأويل عند الخلف:

قال ابن تيمية: التأويل في عرف المتأخرين: هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترب به، فإذا قال أحدهم: هذا النص مؤول أو هو محمول على كذا قال الآخر: هذا نوع تأويل والتأويل يحتاج إلى دليل^(٣)، ونحن هذا عرفه الثعلبي في مقدمة تفسيره إذ قال: هو صرف الآية إلى معنى يحتمله موافق لما قبلها وما بعدها. والتعريف هذا أورده الزركشي ونسبه إلى جملة من أهل العلم انه: صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها، تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط^(٤). وذكر ابن منظور أنه: نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ^(٥).

(١) ينظر: الإكليل في المتشابه والتأويل، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، خرج أحاديثه وعلق عليه: محمد الشيمي شحاته، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر: ٢٧.

(٢) ينظر: تفسير القرآن الكريم أصوله وضوابطه، للدكتور علي بن سليمان العبيد، مكتبة التوبة، الرياض، الطبعة الثانية،

١٤٣٠هـ - ٢٠١٠م : ١٩-٢٠.

(٣) ينظر: الإكليل في المتشابه والتأويل: ٢٨.

(٤) البرهان: ٢ / ١٥٠، والإتقان: ٤ / ١٩٤.

(٥) ينظر: لسان العرب: ٣٣/١١.

المطلب الثالث: الفرق بين التأويل والتفسير:

يتضح جلياً أن ثمة اختلافاً بين المفسرين في التفريق بينهما أو ترادفهما، وكل له رأيه ومذهبه وهما

على طائفتين:

الأولى: إنهما متقاربان في المعنى:

قال أبو عبيدة عند تفسيره: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾^(١) «التأويل التفسير»^(٢).

وقال مجاهد: يعلمون تأويله ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ أي تفسيره^(٣).

وقال أبو العباس عندما سئل عن التأويل: «التأويل والمعنى والتفسير واحد»^(٤).

الثانية: أنهما مفترقان إلا أنهم اختلفوا في التحديد:

١. إن التفسير ما وقع مبيناً في كتاب الله ومعيناً في صحيح السنة لأن معناه قد ظهر ووضح، والتأويل ما استنبطه العلماء، ولذا قال بعضهم «التفسير ما يتعلق بالرواية، والتأويل ما يتعلق بالدراية»^(٥)، فالتفسير مقصور على الاتباع والسمع والاستنباط مما يتعلق بالتأويل.

٢. قال الراغب: «التفسير أعم من التأويل وأكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ والتأويل في المعاني كتأويل الرؤيا»^(٦).

وهو بهذا حصر الاختلاف على أنه يعود إلى العموم والخصوص، وتفصيل العبارة كما ذكرها

الزركشي والسيوطي:

أ- إن التفسير أكثر ما يستعمل في الألفاظ والتأويل في المعاني.

ب- إن التفسير أكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية وفي غيرها، أما التأويل فيستعمل

أكثره في الكتب الإلهية.

(١) سورة آل عمران: [٧].

(٢) مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة: ١/٨٦، وينظر: الإتيان: ٤/

١٩٢.

(٣) جامع البيان: ٢٠٦/٦.

(٤) لسان العرب: ٣٣/١١.

(٥) البرهان: ١٥٠/٢، والإتيان: ٤/١٩٤.

(٦) مقدمة جامع التفاسير: ٤٧.

ج- إن التفسير يستعمل أكثره في مفردات الألفاظ، والتأويل أكثره يستعمل في الجمل^(١).

٣. وقال أبو منصور الماتريدي: «التفسير: هو القطع على ان المراد من اللفظ هذا والشهادة على الله أنه عنى باللفظ هذا فان قام دليل مقطوع به فصحيح وإلا فالتفسير بالرأي وهو المنهي عنه، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين»^(٢).

٤. وقال أبو طالب الثعلبي: التفسير بيان وضع اللفظ إما حقيقة وإما مجازاً، والتأويل تفسير باطن اللفظ، والتأويل إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد لأن اللفظ يكشف عن المراد والكاشف دليل^(٣).

٥. قال البغوي: «التأويل صرف الآية إلى معنى محتمل يوافق ما قبلها وما بعدها، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط، والتفسير هو الكلام في أسباب نزول الآية وشأنها وقصتها»^(٤).

٦. وقال آخرون: التفسير هو بيان المعاني التي تستفاد من وضع العبارة والتأويل بيان المعاني التي تستفاد بطريق الإشارة وهو الذي عناه الألويسي في مقدمة تفسيره^(٥).

٧. وذهب بعضهم إلى أن الفرق بينهما من حيث العلم بحقيقة الشيء وعدمه. وقيل علم التفسير للخلق وعلم التأويل للحق قال تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ وهو فيما يرجع إلى الغيب الذي أبهمه الله، كالساعة متى وقوعها واشراطها ومتى ظهورها وكل ما استأثر الله بعلمه من أحوال الآخرة وغيرها^(٦).

والملاحظ مما سبق ذكره من استعراض الأقوال في الفرق بين التفسير والتأويل وجدنا أن هذه الأقوال وإن اختلفت في الظاهر إلا أن كل قول منها يفيد نوعاً من أنواع التفسير والتأويل، وذلك لأن

(١) ينظر: البرهان: ٢ / ١٤٩، والإتقان: ٤ / ١٩٢.

(٢) الإتقان: ٤ / ١٩٢، والتفسير والمفسرون: ١ / ١٧، ومناهل العرفان: ٢ / ٥.

(٣) ينظر: الإتقان ٤ / ١٩٣، والتفسير والمفسرون: ١ / ١٧.

(٤) معالم التنزيل، لأبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوي (ت: ٥١٠ هـ)، تحقيق: محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحوش، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٩ هـ: ١ / ٤٦، وينظر: التفسير والمفسرون: ١ / ١٧.

(٥) ينظر: روح المعاني: ١ / ٥، والتفسير والمفسرون: ١ / ١٧، ومناهل العرفان: ٢ / ٥.

(٦) بحوث في أصول التفسير ومناهجه، للدكتور فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، مكتبة التوبة، الرياض، الطبعة الثالثة،

التفسير والتأويل مرجعهما واحد، إذ التأويل إرجاع الكلام إلى أصله ورده إلى الغاية المقصودة منه وهذا لا يتم إلا بتفسير الكلام وتوضيحه والكشف عن معناه.

والكلام هذا مستوحى مما ذهب إليه ابن عاشور بعد أن أورد الأقوال ثم ختم القول «وهذه كلها اصطلاحات لا مشاحة فيها إلا أن اللغة والآثار تشهد للقول الأول، - يعني بأنهما متساويان - لأن التأويل مصدر أوله إذا أرجعه إلى الغاية المقصودة، والغاية المقصودة من اللفظ هو معناه وما أراده منه المتكلم به من المعاني فساوى التفسير، على أنه لا يطلق إلا على ما فيه تفصيل معنى خفي معقول»^(١).

وجملة القول:

فالتفسير: ما كان راجعاً إلى الرواية، والتأويل ما كان راجعاً إلى الدراية، وذلك لأن التفسير معناه الكشف والبيان. والكشف عن مراد الله تعالى لا ينجز به إلا إذا ورد عن رسول الله ﷺ، أو عن بعض أصحابه الذين شهدوا نزول الوحي وعلموا ما أحاط به من حوادث ووقائع، ونحالطوه ﷺ، ورجعوا إليه فيما أشكل عليهم من معاني القرآن الكريم.

وأما التأويل: فملحوظ فيه ترجيح أحد احتمالات اللفظ بالدليل، والترجيح يعتمد على الاجتهاد، ويؤصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها في لغة العرب، واستعمالها بحسب السياق، ومعرفة الأساليب العربية، واستنباط المعاني من كل ذلك^(٢).

قال الزركشى: «وكان السبب في اصطلاح كثير على التفرقة بين التفسير والتأويل: التمييز بين

المنقول والمستنبط، ليحيل على الاعتماد في المنقول، وعلى النظر في المستنبط»^(٣).

(١) التحرير والتنوير: ١ / ١٦.

(٢) ينظر: التفسير والمفسرون: ١ / ١٨.

(٣) البرهان: ٢ / ١٧٢.

المبحث الثاني

مفهوم المقارن والموازن والعلاقة بينهما.

المطلب الأول: المقارن في اللغة والاصطلاح:

الفقرة الأولى: المقارن في اللغة:

اشتمل مصطلح المقارن على معانٍ عدة يحسن الوقوف على معانيها قبل تركيبها لتكون مدخلاً موضحاً للمعنى الإضافي المركب لهذا المصطلح الوليد. فأصل كلمة (المقارن) بعد تجريدتها من الزوائد (قرن)، قال ابن فارس: القاف والراء والنون أصلان صحيحان، أحدهما يدل على جمع شيء إلى شيء، والآخر شيء ينتأ بقوة وشدة.

فالأول: قارنت بين الشيئين. والقران: الحبل يقرن به شيان، ويمكن ردهما إلى أصل واحد وهو جمع الشيء إلى شيء سواء ماثله أم لم يماثله وسواء كان جمعاً مادياً أم معنوياً فهو كاجتماع شيئين أو أشياء في معنى من المعاني يقال: قرن بين الشيئين: إذا جمع بينها برابط والرابط الذي يربط بين الأشياء القران والقرن.

ويطلق على الحبل إذ يقرن به شيان ويطلق على جمعية صغيرة تضم إلى الجمعية الكبيرة^(١).

وقرن الشيء بالشيء، وقرنه إليه يقرنه قرناً: شده إليه. وقرنت الأسارى بالحبال، شدد للكثرة، وقرنت الشيء بالشيء: وصلته.

والقرين: المصاحب. والقرينان: أبو بكر وطلحة، رضي الله عنهما، لأن عثمان بن عبيد الله، أخا طلحة، أخذهما فقرنهما بحبل فلذلك سميا القرينين^(٢).

والقرين يكون في الخير والشر. ولذلك فالشيطان قرين الإنسان فهو مقرون به لا يفارقه.

(١) ينظر: مقاييس اللغة: ٥ / ٧٦.

(٢) ينظر: جامع المسانيد والسُّنن الهادي لأقوم سنن، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق:

الدكتور عبد الملك بن عبد الله الدهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، مكتبة النهضة الحديثة، مكة

المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م: ٤ / ٤٠٥.

والقرن، بالكسر: الكُفء والنَّظِيرُ في الشجاعة والحرب، ويجمع على أقران.
وفي حديث ثابت بن قيس: {بئس ما عودتم أقرانكم} ^(١) أي نظراءكم وأكفءكم في القتال.
والقَرْنُ: التقاء طرفي الحاجبين وقد قَرَنَ وَهُوَ أَقْرَنُ، ومقرون الحاجبين، وحاجب مقرون: كأنه قُرْنٌ
بصاحبه، وقيل: لا يقال أَقْرَنُ وَلَا قَرْنَاءٌ حتى يضاف إلى الحاجبين.
والقَرِينَةُ: نفس الإنسان كأنهما قد تقاربا، يقال ساحتها قرينته: أي ذلت نفسه وتابعته في الأمر
وانقادت، وقَرِينَةُ الرَّجُلِ: امرأته. وسميت الزوجة قرينة، لمقارنة الرجل إياها، ومنه عقد القران.
والقَرْنُ: مثلك في السنِّ، تقول: هو على قرني أي على سني. وبالفتح والكسر، إذا كان مثله في
الشجاعة والشدة.

والقَرْنُ: الأمة تأتي بعد الأمة، قيل: مدته عشر سنين، وقيل: عشرون سنة، وقيل: ثلاثون، وقيل:
ستون، وقيل: سبعون، وقيل: ثمانون وهو مقدار التوسط في أعمار أهل الزمان، وفي النهاية: أهل كل
زمان، مأخوذ من الاقتران، فكأنه المقدار الذي يقترن فيه أهل ذلك الزمان في أعمارهم وأحوالهم ^(٢).
والقَرْنُ مِنَ النَّاسِ: أهلُ زَمَانٍ وَاحِدٌ وقال بعضهم القرن إسم من أسماء الأزمنة فكل قرن سبعون
سنة، وأصله من المقارنة وذلك أن أهل كل عصر أشكال ونظراء ورد وأسنان متقاربة، ومن ثم قيل هو
قرنه أي على سنه ومنه هو قرنه لاقتارانه معه في القتال ^(٣).

(١) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل
البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، شرح وتعليق الدكتور مصطفى ديب البغا، دار طوق النجاة، الطبعة
الأولى، ١٤٢٢هـ، كتاب الجهاد والسير، باب التحنط عند القتال: ٢٧/٤ (٢٨٤٥).

(٢) ينظر: تهذيب اللغة: ٩/ ٨٥ - ٨٩، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي
(ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م:
٢١٧٩/٦. ٢١٨٢، والمحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد
الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م: ٦/ ٣٦٤ - ٣٦٥، ولسان العرب:
١٣/ ٣٣٦ - ٣٤٠، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت: ٧٧٠هـ)،
دار المكتبة العلمية، بيروت: ٢/ ٥٠٠، وتاج العروس من جواهر القاموس، لأبي العباس الفيض محمد بن محمد بن عبد
الرزاق الحسيني الزبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية: ٩/ ٥٤١ - ٥٤٣.

(٣) معجم الفروق اللغوية، لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت: ٣٩٥هـ)،
تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ب (قم)، الطبعة
الأولى، ١٤١٢هـ: ٤٢٧.

ويمكن أن نخلص بالقول مما سبق إن المقارنة في اللغة تطلق ويراد بها:
الجمع والوصل والمصاحبة والملازمة والمماثلة والمرافقة. ومما تقدم فهي على اختلاف تصاريفها
عنت بذلك كله محتوية معنى الموازنة التي تعني المساواة والمكافأة والنظير.

الفقرة الثانية: المقارن في الاصطلاح:

بعد التتبع والاستقراء فالمعاجم اللغوية القديمة لا تتعرض إلى المعنى الاصطلاحي في الغالب، إلا ما
ذكره صاحب التاج إشارة من قوله: «ودور قرائن: يستقبل بعضها بعضها»^(١)، ليكون معناه احتمال
المقابلة بين شيئين.

ولم يتعرض أحدٌ منهم إلى المعنى المراد منه في الاصطلاح بقصد الموازنة بين شيئين أو أكثر ومقابلة
الآراء بغية حصول نتيجة متباينة تميز بين الأوجه من ناحيتي التشابه والاختلاف ثم الكر عليها بترجيح
الأقوال الخاضعة للأدلة الناجعة إلا ما ورد في الحديث من المعاجم وهو (الوسيط) الذي ألفه جمع من
اللغويين المتضلعين في العربية، وحققه علماء مجمع اللغة العربية بالقاهرة، وذلك عند تعرضهم لمعنى
المقارن: «قارن الشيء بالشيء وأزنه به، وبين الشيئين أو الأشياء وأزن بينها فهو مقارن ويقال الأدب
المقارن أو التشريع المقارن وهي محدثة»^(٢).

والمراد بالتعريف الاصطلاحي: هو التعريف في عرف أهل التفسير أو ما اصطلاحوا عليه.

ويمكن القول: إن المفسرين لم يستخدموا هذا المصطلح في هذا المعنى ولم يعرج أحد منهم على
تحديد معناه وإن كانوا عملياً قد فعلوه حين ذكروا الأقوال المختلفة ورجحوا منها ما اختاروه.
ومن جملة ما استخدموه بلفظ المقابلة بين الشيئين والتي في معناها مظنة المقارنة، وهو ما ذكره ابن
العربي: «المقابلة بين الضر والنفع، ورجحان النفع في جانب الخير، ورجحان الضر في جانب الشر»^(٣).
وكذا ما ذكره الزركشي والسيوطي: «المقابلة بين ذكر الله وذكر أبي لهب»^(٤).

(١) تاج العروس: ٥٤٨/٣٥.

(٢) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار، دار
الدعوة: ٧٣١/٢.

(٣) أحكام القرآن، للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي الأشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، مراجعة وتخریج: محمد عبد

القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م: ٣٦٣/٣.

(٤) البرهان: ٤٤٠/١، والإتقان: ١٣٧/٤.

وذكر الألوسي أن «المقابلة بين الشيء والقريب من مقابله كثيرة في الفصح»^(١).
لذا يرى الباحث أن جملة القول التي يمكن إستيحاؤها من معناها اللغوي وما ذكر إشارة عند
بعض المفسرين:
إن كلمة المقارنة تشير إلى الجمع بين شيئين في مكان واحد والشد بينهما وإيصال بعضهما إلى
بعض وتقابلهما حتى تظهر نقاط التباين والتشابه بينهما.
فالمقارنة بين الشيئين هي الغلبة عليهما وإخضاعهما للتقابل ووزنهما بميزان العلم والمنطق لأجل
التمايز بين الغث والسمين، والصحيح والسقيم.
ومما ينبغي أن يذكر إن لهذا المصطلح عمقا في علوم شتى متنوعة متداولة سأتناولها بعد تبيني
مدى صلة العلاقة بين المقارن والموازن إذ لا يخفى على المتخصصين أن هناك بعض الإشكاليات حول
تناول هذا مكان ذلك.

(١) روح المعاني: ١٤٥/٤.

المطلب الثاني: العلاقة بين المقارن والموازن:

إن كثيراً من علماء التصحيح اللغوي يستدركون على لفظة المقارن، إذ يرى بعض الباحثين أنه لا ينبغي استعمال كلمة المقارن عند دراسة الأقوال والمذاهب المختلفة في العلوم الشرعية، وذلك لأن مادة (ق ر ن) تدل كما سبق بيانه على ربط شيء مع شيء لذا ينبغي استبدالها بكلمة (الموازن) التي تدل على الموازنة والترجيح بين شيئين أو أكثر.

وأرى أن الذي يصدق عليه هذا المصطلح أن المسألة مجال بحث واليك التفصيل.

قال ابن بري: ووازنت بين الشيئين موازنة ووزانا، وهذا يوازن هذا إذا كان على زنته أو كان محاذيه. ويقال: وزن المعطي وارتزن الآخذ، كما تقول: نقد المعطي وانتقد الآخذ، وتأتي الموازنة بمعنى التقدير قال تعالى: ﴿وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾^(١)؛ أي جرى على وزن، مَنْ قَدَّرَ اللهُ لا يجاوز ما قدره الله عليه لا يستطيع خلق زيادة فيه ولا نقصانا، وقيل: من كل شيء موزون أي من كل شيء يوزن^(٢)، فهو مقدر بمقدار معين بحسب ما تقتضيه الحكمة^(٣).

وقال الراغب: الوَزنُ معرفة قدر الشيء. يقال: وَرَنتُهُ وَرَناً وَرَنتَةً، والمتعارف في الوزن عند العامة: ما يقدر بالقسط والقبان. وقوله: ﴿وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾^(٤)، ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ﴾^(٥) إشارة إلى مراعاة المعدلة في جميع ما يتحرّاه الإنسان من الأفعال والأقوال. ويقال: قام ميزانُ النهار: إذا انتصف^(٦).

وقال الرازي: «وازن بين الشيئين موازنة ووزاناً، وهذا يوازن هذا إذا كان على زنته أو كان محاذيه»^(٧).

(١) سورة الحجر: [١٩].

(٢) لسان العرب: ٤٤٧/١٣، وينظر: الصحاح تاج اللغة: ٧٩/٨، ومختار الصحاح: ٧٤٠.

(٣) ينظر: صفوة البيان لمعاني القرآن، لحسنين محمد مخلوف، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الإمارات العربية المتحدة:

٣٣٦.

(٤) سورة الشعراء: [١٨٢].

(٥) سورة الرحمن: [٩].

(٦) المفردات: ٨٦٨.

(٧) مختار الصحاح: ٧١٩.

وقال ابن فارس: «هذا يوازن ذلك أي هو محاذيه، ووزين الرأي: معتدلة، وهو راجح الوزن إذا نسبه إلى رجاحة الرأي وشدة العقل»^(١).

قال الأزهري: ورأيت العرب يسمون الأوزان التي يوزن بها التمر وغيره المسوّاة من الحجارة والحديد، والموازين: واحدها ميزان، ويقال للآلة التي يوزن بها الأشياء ميزان أيضاً. قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ﴾^(٢)؛ يُرِيدُ نَضَعُ الْمِيزَانَ الْقِسْطَ^(٣).

وقال ابن دريد: رجح الشيء على الشيء يرجح ويرجح ويرجح رُجوحاً ورجحاناً ورجحاناً ورجحت الشيء بيدي: رزنته، ورجح الشيء على الشيء يرجح ويرجح وأرجحت الميزان: أتقلته حتى مال، وأرجحت للرجل: أعطيته راجحاً^(٤).

وقال احمد رضا ملخصاً لما سبق: «وزن . يوزن . وزانه وهو وزين أي راجح الوزن. وراز ثقله وخفته ليعرف وزنه. ثقل شيء بشيء مثله . وإذا كاله فقد وزنه وقدره وحزره ووزن نفسه على كذا وطنها عليه ووزنه ووزن له . وزن الشيء رجحه - إتزن - ساواه في الوزن وأزنه . عادله وقابله وحاذاه ويقول توازناً أي تساويًا في الوزن والوزان الذي صناعته الوزن والموزون الذي يجري عليه الوزن والميزان آلة الوزن جمعها موازين»^(٥).

ونص الشوكاني على ورود ذكر الوزن والموازين في مواضع عدة من القرآن وأضاف «والموازين جمع ميزان وأصله - يوازن - قلبت الواو ياءاً لكسر ما قبلها. وثقل الموازين هذا يكون لثقل ما وضع فيها من صحائف الأعمال وقيل إن موازين جمع موزون»^(٦).

وعليه فإن هذا المصطلح يشمل في معناه المساواة والتقدير والتعارض والترجيح، ويمكننا أن نعرف الموازنة هنا بأنها: النظر في الآراء المختلفة للجمع بينها أو لترجيح إحداها على الأخر بناء على الغلبة وهو سبيل يلجأ إليه عند تزامن الآراء وتعارضها^(٧).

(١) مقاييس اللغة: ١٠٧/٦.

(٢) سورة الأنبياء: [٤٧].

(٣) ينظر: تهذيب اللغة: ١٣/١٧٦.

(٤) ينظر: المخصص، لأبي الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بابن سيده، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م: ٣/٤٤٠.

(٥) معجم متن اللغة، لأحمد رضا، دار مكتبة الحياة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٥٨: ٥/٧٤٩.

(٦) فتح القدير: ٢/٢١٧.

(٧) ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي (ت: ٦٦٠هـ)، دار

الكتب العلمية، بيروت: ٤٨/١.

وهذا المبدأ معبر عنه في كتاب الله، إذ نجد الكثير من الآيات الكريمة التي تشير إليه منها قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾^(١) وقوله: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^(٢).

بعد هذا العرض تبين معنى الموازنة التي ترسم للباحث عمله بموازنته بين الأدلة ووجوه الاستدلال واختيار ما يراه راجحاً من تلك الأقوال أو مرجوحاً أو أن يضيف إليها قولاً جديداً بعد مناقشة تلك الأقوال مناقشة علمية ناجعة خاضعة لضوابط مشتهرة لامعة عند أهل هذا الفن فالمقارنة تفيد جمع شيء إلى شيء أمّا الموازنة فتفيد المساواة والمعادلة يقال: وازن بين الشيئين موازنة: ساوى، وعادل بينهما وهذا هو الأنسب في الاستعمال عند أهل اللغة الذين لا يريدون التوسع والاقتصار على ما وضع من معناه.

وقد اتضح للباحث أن بين المقارنة والموازنة عمومياً وخصوصاً، فكل مقارنة موازنة وليس كل موازنة مقارنة، فألفاظ الموازنة تتماثل مع ألفاظ المقارنة فهي توازيها في المعنى دون اللفظ وتقترب معها في المدلول وتشابه معها أيضاً في الدلالة اللغوية دون اللفظية وتلك من مميزات هذه اللغة فيما يسمى بـ (المشترك اللفظي)، ويُعدّ المشترك اللفظي صورة بارزة من صور التطور اللغوي، أي أن المشترك لم ينشأ على أنه مشترك بوضع الواضع كما عرفه أبو البقاء بأنه «ما وُضع لمعانٍ متعددة كالعين، أي أن اللفظ موضوع بإزاء كل واحد من المعاني الداخلة تحته قصداً»^(٣)، فالمشترك عند أبي البقاء أن يكون بوضع الواضع وليس بالتطور الزمني، بل إن اللفظين موضوعان معا لهذا اللفظ، وعرفه بأنه «ما له وضعان أو أكثر بإزاء مدلوليه أو مدلولاته، فلكل مدلول وضع»^(٤)، فهو يشابه تعريف أهل المنطق فقد عرفه المظفر بأنه: «هو اللفظ الذي تعدد معناه، وقد وُضع للجميع كلا على حدة، من دون أن يسبق وضعه لبعضها على وضعه الآخر»^(٥) وهذا التعريف أضيق من تعريف اللغويين للمشترك، فقد عرفه أنه «اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر، دلالة على السواء عند أهل اللغة»^(٦)، فلم يشترطوا أن يكون تعدد

(١) سورة الزمر: [٥٥].

(٢) سورة الزمر: [١٨].

(٣) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني القرعبي الكفوي (ت: ١٠٩٤هـ)،

تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١١٩.

(٤) المصدر نفسه: ١١٩.

(٥) المنطق، محمد رضا المظفر، مطبعة النعمان، النجف، الطبعة الرابعة، ١٣٩٢هـ: ٤٤.

(٦) المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ) تحقيق: فؤاد علي منصور، دار

الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م: ٢٩٢/١.

المعنى بالوضع الأول ، فكل كلمة لها عدة معان فهي من المشترك ، أما المحدثون فتوسعوا في معنى المشترك ، فلم يشترطوا الوضع من ناحية ولا الدلالة على السواء من ناحية أخرى ، فسمحوا بذلك للتعدد الناتج عن المجاز أو تطبيقات الاستخدام فادخلوها في المشترك اللفظي^(١) ، فهو «تعدد المعاني الحقيقية للفظ واحد في لغة واحدة»^(٢) .

فالإشتراك اختلف في مفهومه لدى المحدثين، فهو إما ناشئ من وجود معنى مركزي اللفظ تتصل به عدة معانٍ فرعية أو هامشية، أو أن التعدد يأتي نتيجة استعمال اللفظ في مواقف مختلفة إشارة إلى السياق أو أن الكلمة الواحدة لها أكثر من معنى، نتيجة للتطور في جانب المعنى، فهي تدل على أكثر من معنى نتيجة لاكتسابها معنى أو معاني جديدة^(٣) .

ومن البديهي أن اللفظ في أول وضعه كان يدل على معنى واحد ، ثم تولد من هذا المعنى الواحد عدة معان، وهذا التولد هو ما نسميه: تطور المعنى الدلالي للكلمة.

وهذا التطور يسير ببطء وتدرج، فتغير مدلول الكلمة مثلاً لا يتم بشكل فجائي سريع، بل يستغرق وقتاً طويلاً، ويحدث عادةً في صورة تدريجية، فينتقل إلى معنًى آخر قريب منه، وهذا إلى ثالث متصل به ... وهكذا دواليك، حتى تصل الكلمة أحياناً إلى معنًى بعيد كل البعد عن معناها الأول^(٤) .

فمن ذلك جميع المفردات التي كانت عامة المدلول، ثم شاع استعمالها في الإسلام في معانٍ خاصة تتعلق بالعقائد أو الشعائر أو النظم الدينية؛ كالصلاة والحج، والصوم، والمؤمن، والكافر، والمنافق، والركوع، والسجود ... وهلم جرا. فالصلاة مثلاً معناها في الأصل الدعاء، ثم شاع استعمالها في الإسلام في العبادة المعروفة لاشتمالها على مظهر من مظاهر الدعاء، حتى أصبحت لا تنصرف عند إطلاقها إلى غير هذا المعنى، والحج معناه في الأصل: قصد الشيء والاتجاه إليه، ثم شاع استعماله في قصد البيت الحرام، حتى أصبح مدلوله الحقيقي مقصوراً على هذه الشعيرة.

وقديماً تحدّث (علماء الغريب) عن كلمات ؛ اتسعت دلالتها إلى معانٍ جديدة، في غير ما وضعت له في الدلالة الأولى للكلمة، من نحو لفظة (العقيقة)، التي كانت تعني (الشعر)، ثم توسّعت دلالتها إلى معنى (الذبيحة)، ف قيل للشاة عقيقة^(٥) .

(١) ينظر: الاشتراك والتضاد، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ: ١١ .

(٢) الموسوعة الفقهية الميسرة، لمحمد علي الأنصاري، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ: ٤٧٠/٣ .

(٣) ينظر: علم الدلالة، للدكتور أحمد مختار عمر، مكتبة دار العروبة، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ: ١٦٣ .

(٤) علم اللغة، لعلي عبد الواحد وافي، نهضة مصر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى: ٣١٥ .

(٥) غريب الحديث، لأبي إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحربي، تحقيق: سليمان بن إبراهيم محمد العايد، رسالة دكتوراه في جامعة

وقس على ذلك أيضاً كلمة (الرت) فقد كانت تطلق على الخسيس من كل شيء، ثم قصر مدلولها على الخسيس مما يفرش أو يلبس لكثرة استخدامها.

وكلمة (المدام) فهي في الأصل كل ما سكن ودام، ثم شاع استعمالها في الخمر لدوامها، أو لأنه يغلى عليها حتى تسكن، فأصبحت لا تنصرف إلى غير هذا المعنى.

وكثرة استخدام الخاص في معانٍ عامة عن طريق التوسع، تزيل مع تقادم العهد خصوص معناه وتكسبه العموم، فمن ذلك مثلاً في اللغة العربية: البأس والورد والرائد ... وهلم جرا: فالبأس في الأصل الحرب، ثم كثر استخدامه في كل شدة، فاكْتَسَبَ من هذا الاستخدام عموم معناه، وأصل الورد إتيان الماء وحده، ثم صار إتيان كل شيء ورداً، لكثرة استخدامه في هذا المعنى العام، والرائد في الأصل طالب الكلاء، ثم صار طالب كل حاجة رائداً^(١).

وهذا التطور أحس به علماء اللغة القدماء قبل أن توجه إليه عناية اللغويين المحدثين فذهبوا إلى وجود مناسبة طبيعية بين اللفظ ومدلوله، ولا شك في أن الخليل بن أحمد الفراهيدي، قد أفاد الدارسين في معجمه: (العين) بهذه المناسبة، وتابعه الجاحظ في كتابه: (البيان والتبيين) وأبو الفتح عثمان بن جني في كتابه: (الخصائص) و ابن فارس في كتابه: (الصاحي في فقه اللغة العربية)، وأبو منصور الثعالبي في كتابه: (فقه اللغة وسر العربية).

غير أن لكل لفظ ميلاداً، فالمناسبة بين اللفظ عند نشأته الأولى ومدلوله، لا تُلْتَمَسُ إلا في الاستعمال، وأن هذه المناسبة ؛ تُحْمَلُ حملاً على المعنى الأصلي الأقدم، ولا يخفى على الباحث اللغوي، أن الدلالة الأخيرة، لم تنشأ مع اللفظ، ولم تحضر ميلاده، بل اكتسبت إيجاءها ودلالاتها في الاستعمال الأخير نفسه، وهو المعنى الجديد ؛ لأن كل جيل له حاجة ملحة إلى فهم متجدد للغة ومفرداتها. فهل نستطيع أن نتخيّل أن الإجابة عن هذه الحاجة، يمكن أن تتحقق بمعرفة المعنى الحقيقي للفظ، والمعنى الجديد، وإن كانت مادّتهما المعجمية واحدة^(٢).

هذا وقد يُخصّص المعنى العام على الخاص، وكذلك قد يُعمّم المعنى الخاص على العام^(٣).
ومثال من لفظنا اللغوي المعاصر لفظة (قَارَنَ)، وتعني: صاحب، فَقَارَنَ الشيءَ مُقَارَنَةً وقرآناً اقْتَرَنَ به وصاحبه، ومن هذا المعنى قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا﴾^(٤) لكن لغتنا الحاضرة

(١) علم اللغة: ٣١٩ - ٣٢٠.

(٢) بحوث في اللغة والأدب، نظرية جديدة في دلالة الكلمة القرآنية، للدكتور عبد الصبور شاهين، الكويت، ١٩٨٧م: ٧٢.

(٣) ينظر: التطور اللغوي مظاهره وعمله وقوانينه، لعبد التواب رمضان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٠م: ٦٦.

(٤) سورة النساء: [٣٨].

لا تستعمل (قارن) بمعنى الاقتران والمصاحبة وإنما يُراد بها (الموازنة)، فهم إذا وازنوا بين موضوعين من الموضوعات، أحدثوا (المقارنة) بمعناها الجديد، ومن هذا عرفنا (الموازنة بين أبي تمام والبحتري) للحسن بن بشر للآمدي (ت: ٣٧٠هـ) وهو من الكتب الشهيرة في النقد والبلاغة، ومثل ذلك في كتب الأدب المقارن وكتب علم اللغة أيضا.

فالمقارنة بمعنى الموازنة حاصلة موضوعاً وتطبيقاً. واتسع هذا المعنى لتستعمله المحاكم في معنى (أدلة الإدانة أو التبرئة)، فانظر كيف اتسعت دلالة اللفظ (قارن) المعنوية من المناسبة الوضعية بين اللفظ ومدلوله إلى ما آلت إليه الدلالة الأخيرة المستعملة^(١).

فالمقارنة إذن تعني الموازنة بين الأشياء. ومنهجها: الطريقة التي يتبعها الباحث في الموازنة بين الأشياء، و لعل المقصود أنك إذا أردت الموازنة بين شيئين هو أن تجمع بينهما وعليه فالمقارنة أولى خطوات الموازنة، وبما أنه يمكن الاستعاضة عن الكل وذكر الجزء فمن الممكن استخدام هذا التعبير.

والذي أراه والله اعلم:

أن المقارنة عملية جمع للأقوال بعضها إلى بعض، والموازنة عملية تنقيح ومقابلة بينهما، وعندها فلا يمكن أن تكون هناك موازنة إن لم تكن هناك مقارنة، ومثالها كحسابنا في الأعداد إذ لا يمكننا أن نأتي برقم عشرة إلا وقد أتينا بسابق العدد.

وبعبارة أوضح:

فالمقارنة:

هي أن نقرن بين أمرين أو أكثر بغية أن نتعرف على ما بينهما من نقاط الالتقاء وأوجه الافتراق، وقد يمتد بنا إلى التعرف على عوامل الالتقاء وأسباب الافتراق.

وأما الموازنة:

فهي محاكمتنا للأدلة بإخضاعها لضوابط منهجية أصولية بتقديم ما رجحت كفته في الميزان بعرض الأقوال في المسائل ثم باستعراض أدلتها، ثم بموازنتها، فالانتهاء إلى النتيجة المطلوبة.

(١) ينظر: التطور اللغوي التاريخي، لإبراهيم السامرائي، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٣م: ١٢٣-١٤٢.

والعمليتان تشبهان إلى حد كبير ما هو عند أهل أصول الفقه فيما يسمونه بالسير والتقسيم
للوصول إلى العلة في القياس.
فالتقسيم: هو جمع أو حصر الأوصاف المتوافرة في الحكم.
والسير: هو اختبارها لاختيار الأنسب منها ليكون هو العلة الصحيحة التي بني عليها الحكم
الشرعي^(١).

(١) ينظر: قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني (ت: ٤٨٩هـ)،
تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، لطبعة الأولى، ١٤١٨هـ -
١٩٩٩م: ١٥٩/٢، وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني
الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ)، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ: ٣/٤٩٣-٤٩٥، ٤٩٩.

المبحث الثالث

المقارن في القرآن الكريم.

المطلب الأول: المقارن في المفهوم القرآني:

وردت مادة (قرن) ومشتقاتها في القرآن الكريم على معان عدة إذ بلغ ذكرها أربعين مرة والذي يدخل في مصاف موضوعنا وما له علاقة به اثنتا عشرة آية موزعة على ثماني سور^(١).
واليك تفصيلها مع بيان ما أعطت من معان:

أولاً: أنها بمعنى الصاحب المقارن: وهو القرين:

جاءت هذه الصيغة بالإفراد سبع مرات، ومرة واحدة بصيغة الجمع، ونظراً لتعدد القراء واختلاف أجناسهم وأصنافهم فلا بد أن أقف وقفة يسيرة عند كل موضع منها لأبين أقوال المفسرين فيها:

الأول: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ

وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا﴾^(٢).

فالقرين: الخليل والصاحب والصديق والموافق، الذي يعمل بطاعة قرينه ويتبع أمره، فكل صاحب وصديق و خليل يوافق ويقتدي بقرينه^(٣).

وفي المراد باقتران الشيطان بالإنسان أقوال: إما أن يكون المراد منها الطاعة والإتباع لأوامره وإما المصاحبة له في الأقوال والأفعال والأحوال وإما أن يكون الاقتران معه في النار أو أن يكون مقترنا مع من سبق من الأفعال في الآيات السالفة للنص^(٤).

(١) ينظر: معجم كلمات القرآن العظيم، لمحمد عدنان سالم ولمحمد وهي سليمان، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م: ٧٩٠.

(٢) سورة النساء: [٣٨].

(٣) ينظر: جامع البيان: ٣٥٨ / ٨، والمحرر الوجيز: ٥٣ / ٢، والنكت والعيون، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان: ٤٨٧ / ١.

(٤) ينظر: جامع البيان: ٣٥٨ / ٨، ولباب التأويل في معاني التنزيل، لأبي الحسن علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيعي، المعروف بالخازن (ت: ٧٤١هـ)، تحقيق: تصحيح محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ: ٣٧٥ / ١، ومفاتيح الغيب: لأبي عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ: ٧٩ / ١٠.

الثاني: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يَعْتُشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِصْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾^(١)، وَقَالَ تَعَالَى:

﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَيَنْسُ الْقَرِينُ﴾^(٢).

والمعنى أن من يعرض عن ذكر الله إعراضاً كلياً أو جزئياً فإن الله يهيئ له شيطاناً يغويه^(٣). وهذا عقاب الكفر كما قيل: إن الله يعاقب على المعصية بالتزديد فيها ويجازي على الحسنة بالتزديد منها^(٤).

ومعنى: ﴿فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾:

١. انه شيطان يقيض له في الدنيا يمنعه من الحلال ويبيعه على الحرام ويزين له فعل المعاصي ويزهده في فعل الطاعات.

٢. ان الكافر إذا قام من قبره يوم القيامة شفع بيده شيطان فلم يفارقه حتى يصير بهما إلى الله تعالى إلى النار فيقول كل واحد منهما لصاحبه: وددت لو أن بيني وبينك بعد ما بين المشرق والمغرب، وأما المؤمن فيوكل به ملك فهو معه حتى يفصل بين الناس أو يصير إلى ما شاء الله^(٥).

٣. انه الشاغل الصارف، قال القشيري: «من لم يعرف قدر الخلوة مع الله فحاد عن ذكره، وأخلد إلى الخواطر الرديئة قيض الله له من يشغله عن الله - وهذا جزاء من ترك الأدب في الخلوة. وإذا اشتغل العبد في خلوته بربه.. فلو تعرض له من يشغله عن ربه صرفه الحق عنه بأي وجه كان، وصرف دواعيه عن مفاصله بما يشغله عن الله.

ويقال: أصعب الشياطين نفسك والعبد إذا لم يعرف خطر فراغ قلبه، وأتبع شهوته، وفتح ذلك الباب على نفسه بقي في يد هواه أسيراً لا يكاد يتخلص عنه إلا بعد مدة»^(٦).

(١) سورة الزخرف: [٣٦].

(٢) سورة الزخرف: [٣٨].

(٣) ينظر: جامع البيان: ٢١ / ٦٠٤.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز: ٥٥ / ٥.

(٥) ينظر: جامع البيان: ٢١ / ٦٠٦، والنكت والعيون: ٥ / ٢٢٦، ولباب التأويل: ٤ / ١٠٩.

(٦) لطائف الإشارات، لعبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت: ٤٦٥هـ)، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية

العامية للكتاب، مصر، الطبعة الثالثة: ٣ / ٣٦٧.

الثالث: قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ ﴾^(١)، وقوله أيضا: ﴿ قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ،

وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ﴾^(٢).

اختلف المفسرون في المراد بالقرين في هاتين الآيتين على أقوال:

١. هو الملك الموكل به، الشاهد على أفعاله يقول يوم القيامة هذا الذي وكلتني به يا رب، هو ذا

قد أحضرت، وأحضرت ديوان أعماله، وهو المراد بقوله: ﴿ وَحَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴾^(٣).

٢. الشيطان الذي قويض للإنسان وقرن به فهو الذي يزين له الكفر والفسوق والعصيان، وكأنه

حين يلقي في النار يقول هذه المقولة^(٤).

٣. الصاحب والخليل من الإنس^(٥).

٤. زبانية جهنم أي هم الذين يقولون هذا الكلام وفيه تحريض للكافر على الاستعجال به.

٥. العمل ويشمل أعمال القلب والجوارح.

والمفسرون أمام هاتين الآيتين على ثلاثة أقوال:

١. القرين في الأولى هو نفسه المعني في الثانية سواء قيل انه الملك أو قيل انه الشيطان.

٢. القرين في الأولى الشيطان وفي الثانية الملك وضعف ابن عطية هذا القول وقال: إن الذي أوقع

هؤلاء في هذا القول الآية الثانية والقرين فيها هو شيطانه في الدنيا ومغويه بلا خلاف.

٣. القرين في الأولى الملك وفي الثانية الشيطان وعليه جمهور المفسرين وظاهر السياق القرآني يؤيده

لأنه اسم جنس فينضوي تحت هذا الجنس كل الأفراد الكاتب والسائق والصاحب والمماشي والزوجة

وكل ما يقرن بالإنسان فهو قرين^(٦).

(١) سورة ق: [٢٣].

(٢) سورة ق: [٢٧].

(٣) سورة ق: [٢١].

(٤) ينظر: زاد المسير: ٤ / ١٦١، ولباب التأويل: ٤ / ١٨٨، الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر

بن فرح الأنصاري القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة

الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م: ١٦ / ١٧.

(٥) ينظر: لباب التأويل: ٤ / ١٨٨، واللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي

الدمشقي النعماني (ت: ٧٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب

العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م: ٣٣ / ١٨.

(٦) ينظر: الجامع لإحكام القرآن: ٥ / ١٩٤.

(٧) ينظر: المحرر الوجيز: ٥ / ١٦٢.

الرابع: قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ﴾^(١).

هي كسابقتها فيما أعطت من معان إلا أن ابن عطية زاد عليها هما اللذان ذكر الله تعالى في

قوله: ﴿يَتَوَلَّيْنِي لِيَتَّبِعَنِي لَئِن لَّمْ أَخِذْ فَلَانَا خَلِيلًا﴾^(٢).

الخامس: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقِيضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ

فِي أَمْرِ قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَسِرِينَ﴾^(٣).

ذهب المفسرون إلى أن القرناء هم قرناء السوء من الشياطين وغواة الإنس فهم قرناء من الجن

والشياطين والإنس يزينون عندهم المعاصي ويقبحون عندهم الطاعات وينفروهم منها^(٤).

ثانياً: أنها بمعنى الاقتران وذلك في المواضع الآتية:

الأولى: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ﴾^(٥).

اختلف المفسرون في معنى (مقرنين) في هذا النص لمشابهة التعريف من القول فيه من قرن الشيء

بالشيء أي من الشد والوصل به وذلك على أقوال: فمنهم من قال: إنهم يجمعون في القيود والأغلال

والسلاسل كاجتماعهم في الدنيا، أو أنهم الكفار والشياطين، أو على سبيل الانفراد أي كل كافر

وشيطان في غل أو أن حالهم هكذا من اقتران الأيدي والأرجل إلى الرقاب بالأصفاد والقيود ، ولعل

بجي كلمة (مقرنين) مشددة فيها دلالة ما سبق^(٦).

الثانية: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَبِيحًا مُّقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾^(٧).

قرنت الأيدي والأرجل إلى الأعناق مكبلة بالأغلال والقيود والسلاسل، لأنهم قيدوها عن طاعة

الله، وأطلقوها في معاصيه ، فكل واحد منهم مكتوف الأيدي والأرجل. وقرن مع كل كافر شيطانه

(١) سورة الصافات: [٥١].

(٢) سورة الفرقان: [٢٨].

(٣) المحرر الوجيز: ٤/٤٧٣.

(٤) سورة فصلت: [٢٥].

(٥) ينظر: جامع البيان: ٢١/٤٥٨، ومفاتيح الغيب: ٢٧/٥٥٩، والجامع لأحكام القرآن: ١٥/٣٥٥.

(٦) سورة إبراهيم: [٤٩].

(٧) ينظر: جامع البيان: ١٧/٥٤، والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمرو بن أحمد

الزنجشري (ت: ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ: ٢/٥٦٧، ومفاتيح الغيب: ١٩/١١٣.

(٨) سورة الفرقان: [١٣].

بالقيود والسلاسل والأصفاد فلا يستطيع حراكاً، ولا يستطيع أن يدفع عن نفسه شيئاً، وفوق العذاب رؤية قرين السوء الذي كان سبباً للهلاك^(١).

الثالثة: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَخْرَيْنَ مُقْرَنِينَ فِي الْأَصْفَادِ﴾^(٢).

تذكر الآية صنفاً من الشياطين الذين سخرهم الله لسليمان عليه السلام وهو مردة الشياطين وهؤلاء قرنوا بالسلاسل والقيود والأغلال للتأديب والكف عن الأذى والفساد فإذا استقام أمرهم واسلموا لله رب العالمين أطلقهم .

فيكون معنى (مقرنين) مقرونين بعضهم إلى بعض ، فكل واحد منهم موثق ومكبل بالقيود والسلاسل والأغلال، فهو مقرون الأطراف بعضها إلى بعض، ومشدود وموثق بغيره، لأنه من شد شداً فقد صُفِّد.

وقد مر معنا أن القرين هو ما يربط بين أمرين يشد بعضهما إلى بعض ، ومن هنا فالقرين يمكن أن يكون حبلاً ، ويمكن أن يكون سلسلة من حديد ويمكن أن يكون قيدياً من حديد أو خشب أو غيرها وكل ما يصلح لقرن شيء إلى شيء فهو كذلك^(٣).

الرابعة: قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَوْلَا أَلْفَى عَلَيْهِ آسُورَةٌ مِّنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَأِكَةُ مُقْتَرِنِينَ﴾^(٤).

ذكر المفسرون في معنى اقتران الملائكة في هذه الآية أقوال: فإما أن يكون المعنى: إن يكونوا متتابعين للشهادة بالرسالة، أو أن يكون أحدهم يقرب بالأخر للمعونة أو يمشون بالمعينة . والمعنى منه: هلا إن كان صادقاً فيما يدعيه أن تقترن الملائكة معه شهوداً على ما جاء به ويحمونه ممن أراد به سوء، ويكونون له أعواناً، وينصرونه على من عاداه ، ويقيمون حجته ويتكثرون بهم ويصرفهم على أمره ونهيه فيكون ذلك أهيأ في القلوب، وادعى للقبول عند الناس^(٥).

ثالثاً: أنها بمعنى الإطاعة والتحمل:

وذلك من قوله تعالى: ﴿لِئَسْتَوْرَأَ عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذَكَّرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا

سُبْحٰنَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾^(٦).

(١) ينظر: الكشف: ٣/ ٢٦٧، ومفاتيح الغيب: ٢٤/ ٤٣٨، والجامع لأحكام القرآن: ٨/ ١٣، والتحرير والتنوير: ١٨/ ٣٣٤.

(٢) سورة ص: [٣٨].

(٣) ينظر: جامع البيان: ٢١/ ٢٠٥، والمحرر الوجيز: ٤/ ٥٠٦، ولباب التأويل: ٤/ ٤٤.

(٤) سورة الزخرف: [٥٣].

(٥) ينظر: جامع البيان: ٢١/ ٦٢٠، وزاد المسير: ٤/ ٨١، ولباب التأويل: ٤/ ١١١، وروح المعاني: ١٣/ ٩١.

(٦) سورة الزخرف: [١٣].

ووردت بهذه الصيغة مرة واحدة في القرآن الكريم ، وللمفسرين في معناها أقوال:

(١) قال الأخفش: ضابطين^(١).

قال الطبري: «وما كنا له مطيقين ولا ضابطين، من قولهم: قد أقرنت لهذا: إذا صرت له قرنا وأطقته، وفلان مقرن لفلان: أي ضابط له مُطِيق»^(٢).

وقال ابن عطية: «والمقرن: الغالب الضابط المستولي على الأمر المطيق له»^(٣).

والى ذلك ذهب أبو عبيدة من قبل، يقال فلان مقرن فلان، أي ضابط له، قال الواحدي: وكان اشتقاقه من قولك ضرب له قرنا^(٤).

(٢) مماثلين في الأيدي والقوة: من قولهم هو قرن فلان إذا كان مثله في القوة. قاله قتادة^(٥).

فكأن المعنى انه ليس عندنا من القوة والطاقة أن نقرن هذه الدابة والفلك وان نضبطها، فسبحان من سخرها لنا بعلمه وحكمته وكما قدرته^(٦).

(٣) مطيقين. يقال: أقرن الشيء، إذا أطاقه^(٧).

أي: لسنا له مطيقين، قال: لا نطيقها إلا بك، لولا أنت ما قوينا عليها ولا أطقناها^(٨).

ثم إن أهل العلم اختلفوا في أصلها على أقوال:

الأول: أنه مأخوذ من الإقران، يقال: أقرن يقرن إقرانا إذا أطاق. وأقرنت كذا إذا أطقته وحكمته، كأنه جعله في قرن وهو الحبل فأوثقه به وشدّه.

الثاني: أنه مأخوذ من المقارنة وهو أن يقرن بعض الدواب ببعض في السير، يقال: قرنت كذا بكذا إذا ربطته به وجعلته قرينه^(٩).

(١) ينظر: النكت والعيون: ٢١٨/٥، والجامع لأحكام القرآن: ٦٦/١٦.

(٢) جامع البيان: ٥٧٦/٢١.

(٣) المحرر الوجيز: ٤٨ / ٥.

(٤) ينظر: مفاتيح الغيب: ٦٢٢/٢٧.

(٥) ينظر: النكت والعيون: ٢١٨/٥، والجامع لأحكام القرآن: ٦٦/١٦.

(٦) ينظر: جامع البيان: ٥٧٦/٢١، ومفاتيح الغيب: ٦٢٢/٢٧، واللباب: ٢٣٨ / ١٧.

(٧) ينظر: الكشف: ٤ / ٢٣٩، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل، لأبي سعيد ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي

البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ:

٨٧/٥.

(٨) ينظر: جامع البيان: ٥٧٧/٢١.

(٩) ينظر: النكت والعيون : ٢١٨/٥، والجامع لأحكام القرآن: ٦٦-٦٧.

الثالث: انه مأخوذ من القرن، وهو المثل، واصله أن قرون الدابة متماثلة تمام التماثل لأن حقيقة أقرنه: وجده قرينته، إذ الصعب لا يكون قرينة للضعيف، ولذلك قالوا في الضعيف: لا يقرن به الصعبة، فالمقرن: الذي يطبق الأمر وبماثله ويقوى عليه، حتى يصير له قرنا^(١).

والملاحظ أن معاني مقرنين متقاربة كلها تصدق، والحق في معناها الجمع بين تلك المعاني، ومن ثم فالأصول المستخرجة لا بد أن تأتلف مع أصول الكلمة الأخرى لتلقي بظلالها على المعنى فتكسبه شمولية وعموما .

ومن كل ما تقدم يمكن للناظر أن يفهم أن معاني المقارن في القرآن الكريم وردت بصيغ عدة، منها ما عنت المصاحبة والخلة ومنها ما عنت الاقتران الذي من معانيه الوصل والشد بقرن الشيء بالشيء وكذا من معانيها المماثلة وضبط التحمل الإطاقة، والذي له تماس كبير فيما ذهب إليه أهل اللغة من معان آنفا.

(١) ينظر: الكشف: ٢٤٠/٤، وأنوار التنزيل: ٨٨/٥.

المطلب الثاني: المقارنات التي عقدها القرآن الكريم:

إن مما ينبغي ذكره أي عنيت بالمطلب هذا إعطاء شرعية تدليل تشير إلى تنمية الفكر وتحفيز الذهن لتكوين ثروة حافلة بخزين النور المكنون، لا على سبيل البحث واستقراء النصوص. بل لفتح باب لطلاب العلم للانتباه لما في القرآن من مقارنات بمواضع عدة يحتاج لإخراجها فتدبر للقرآن هيئته وجلاله وتضفي على حاملها الوقار والقربات، فالقرآن هو البحر المحيط ومنه وفيه يتشعب علم الأولين والآخرين كما تتشعب من سواحل البحر المحيط أمهارها وجداولها، وما علينا إلا أن نركب لجتها فنبر العجائب، ونسافر إلى جزائرها لاجتباء الأطياب، ونغوص في الأعماق فنستغني بنيل الجواهر بالمكاسب، ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْتُونٍ ﴿٧٨﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾﴾^(١).

إن منهجية المقارنة في القرآن الكريم هي منهج الوصول إلى الحقائق، وهي بمثابة مقام التجربة في البحوث العلمية؛ تتساوى تيجتها في القوة مع تلك أو تعلق عليها، والذي يعدُّ مصدراً أصيلاً لجميع العلوم وشتى مجالات الفنون والحياة ونوعي بذلك أنه تضمن بيان جوانب عدة في هذه المسألة فمنها العقدي والأديان، ومنها العبادي، والتاريخي، والاقتصادي، والسلوكي، والمعاملاتي، والاجتماعي، والعلمي، والنفسي، والقصص والأمثال، والتي بدورها تلقي ضوءاً للعمل بمقتضاها في هذه الدائرة بمحتواها من مقارنات.

يقول الشعراوي: إننا نلاحظ أن القرآن الكريم يأتي دائماً بالمقارنة، ليكرم المؤمنين ويلقي الحسرة في نفوس المكذبين، فدورها دائماً إظهار الفارق بين الشيعين^(٢).

ونص الزحيلي بنحوه إذ استعمل القرآن منهج الموازنة والمقارنة كثيراً بين الأضداد ليتبين الفرق، فكثيراً ما يقابل بين المؤمنين والكافرين، أو بين المؤمنين والفجار، وبين المؤمنين المهتدين والمنافقين^(٣).

وضرب مثلاً في المقارنة بين المؤمن والكافر بآيات كثيرة، منها: ﴿أَفَمَنْ يَمَسُّ مِكْبَآءً عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّن يَمَسُّ سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤﴾﴾، ومنها: ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصْمَىٰ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ

(١) سورة الواقعة: [٧٧- ٨٠].

(٢) ينظر: تفسير الشعراوي، لمحمد متولي الشعراوي (ت: ١٤١٨هـ)، مطابع أخبار اليوم: ١/ ٥٦٥.

(٣) ينظر: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، للدكتور وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر، دمشق، الطبعة

الثانية، ١٤١٨هـ: ٢٦/ ١١٢.

(٤) سورة الملك: [٢٢].

يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا نَذَكَّرُونَ ﴿١﴾، ومنها: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ﴿٢١﴾ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴿٢٣﴾﴾ (٣).

ونرى أن محمد رشيد رضا كثيراً ما يلجأ إلى المقارنة، فقد قارن بين آيات نبينا وآيات الأنبياء قبله من حيث ذاتها وحقيقتها ومن حيث قوة دلالتها، ومن حيث أثرها الذي طبعته في نفوس أممها، فقد قارن بين أثر القرآن في العرب وأثر التوراة في بني إسرائيل وبين أثر القرآن في نفس المسلمين والمشركين (٤). ونتيجة هذه المقارنات كما يقول: «إنه لا يستطيع أحد أن يؤمن إيماناً علمياً بأن تلك الكتب وحي من الله، وأن الذين كتبوها أنبياء معصومون فيما كتبوه، ثم لا يؤمن بأن القرآن وحي من الله تعالى، وأن محمداً نبي معصوم فيما بلغه عن الله تعالى» (٥).

وبنى أساس منطلقه على قوانين مستقرة في بداهة العقول والتي منها: لو أن مثلين اشتركا في صفة أو صفات وزاد أحدهما على الآخر في الصفة أو الصفات فهو أولى بالحكم من صاحبه. وينتج عنه أن التفريق بين المتماثلين كالجمع بين المتناقضين. وعلى هذه القوانين العقلية تكون المقارنة حجة عقلية تنتج حكماً صحيحاً لا مرد له (٦).

وبمثلته إشارة من كلام محمد عزت دروزة عندما عرّج على تفسير قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِثٌ ءَأَنَاءَ آئِلٍ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾﴾ إذ أدرك الأولون وعلموا حقائق الأمور فاتبعوا طريق الهدى وعميت أبصار الآخرين عن ذلك فإن في إطلاق عبارتها مسوغاً للقول إنها تتناول كل ما يصح أن يكون موضوعاً بين أمرين أو بين

(١) سورة هود: [٢٤].

(٢) سورة فاطر: [١٩ - ٢٣].

(٣) ينظر: التفسير المنير: ٢٩ / ٨.

(٤) ينظر: الوحي المحمدي، لمحمد رشيد رضا، المكتب الإسلامي، الطبعة التاسعة، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م: ٦٥، ٧١، ١٤٨.

(٥) المصدر نفسه: ٥٨.

(٦) ينظر: منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة، لتامر محمد محمود متولي، دار ماجد عسيري، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٧٥٦: ٢٠٠٤م.

(٧) سورة الزمر: [٩].

رجلين أو بين جماعتين أحدهما يدعم رأيه أو موقفه بالحجة الواضحة ويستند فيه إلى علم وتفكير والثاني مهوش مضلل لا يعي الحقيقة ولا يدرك موضع الحق ولا يستند في موقفه إلى علم وبينة^(١).

وأشار السعدي في قواعده: «القاعدة الثامنة والخمسون: الكمال إنما يظهر إذا قرن بضده. فإذا أراد الله إظهار شرف أنبيائه وأصفياه بالصفات الكاملة أراهم نقصها في غيرهم من المستعدين للكمال. وذلك في أمور كثيرة وردت في القرآن.... فلما أراد الله إظهار شرف يوسف في سعة العلم والتعبير رأى الملك تلك الرؤيا، وعرضها على كل من له علم بها ومعرفة فعجزوا عن معرفتها، ثم بعد ذلك عبّر بها يوسف ذلك التعبير العجيب، الذي ظهر به من فضله وشرفه وتعظيم الخلق له شيء لا يمكن التعبير عنه»^(٢).

وسبق الجميع الزمخشري مرجحاً على معنى قوله تعالى: ﴿لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى (١٥) الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى (١٦) وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى (١٧)﴾^(٣)، فالآية واردة للمقارنة بين حالي أعظم المؤمنين وأعظم المشركين، فبولغ في صفتيهما المتناقضتين، وجعل هذا مختصاً بالمصلى كأن النار لم تخلق إلا له لوفور نصيبه منها وجاء قوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى﴾ على موازنة ذلك ومقابلته، مع أن كل تقي يجنبها. قال بعض العلماء: هذه الآية تدل على أن أبا بكر رضي الله عنه أفضل الصحابة لأنه وصفه بالأتقي، وقال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَنُكُمْ﴾^(٤) وإذا كان أكرم عند الله أفضل^(٥).

إن لمن أعظم صفات العقل معرفة التماثل والاختلاف، فإذا رأى شيئان متماثلان علم أن هذا مثل هذا، فجعل حكمهما واحداً، وإن رأى شيئان مختلفان فرق بينهما، فالله سبحانه لما أهلك المكذبين للرسول بتكذيبهم، كان من الاعتبار أن يعلم أن من فعل مثل ما فعلوا أصابه مثل ما أصابهم، فيتقي تكذيب الرسل حذراً من العقوبة، ويعلم أن من لم يكذب الرسل لا يصيبه ذلك^(٦).

(١) ينظر: التفسير الحديث، لمحمد عزت دروزة، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، دار الغرب الإسلامي، دمشق: ٣٠٥/٥.

(٢) القواعد الحسان لتفسير القرآن، لأبي عبد الله عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر سعدي (ت: ١٣٧٦هـ)، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م: ١٤٣.

(٣) سورة الليل: [١٥ - ١٧].

(٤) سورة الحجرات: [١٣].

(٥) ينظر: الكشاف: ٧٦٤ / ٤.

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن

محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ -

١٩٩٥م: ٢٣٨/٩.

وفي الاعتماد على المقارنة بين الأشياء إظهار الحق، وإبطال الباطل، واستقرار المعلومات والمعارف في ذهن الإنسان، وبدوري اذكر جملة من الأمثلة تعضد الكلام، ومن ثم تكون أنموذجا لمن أراد التثبت والبحث في مثل هكذا جوانب منها:

الجانب الأول: العقيدة:

ومن هذه المقارنات اللطيفة في هذا الجانب بيان كون خلق السموات والأرض وما فيهما من كمال وجمال وعظمة، مما يرشد ذهن أو العقل إلى صغر قدر الأوثان وحقارتها، وصغر كل معبود من دون الله تعالى^(١)، ومن الأمثلة على ذلك هذه اللوحة من قوله تعالى:

﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَتْ لَكُمْ أَنْ تَنْبِتُوا شَجَرَهَا ۗ أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ بَلٌّ لَهُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾ أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ۗ أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ بَلٌّ أَكْثَرُ لَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُ لَكُمُ خُلَفَاءَ ۗ أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَّا نَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلِ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ۗ أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٣﴾ أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ۗ أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ قُلُوبٌ هَاكُوا بِرَهْنِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٦٤﴾ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٦٥﴾﴾^(٢)، فالآيات جاءت لتلقى هؤلاء المشركين مع آهتهم، ولتضع أمام أعينهم مقارنات خمس بينهم وبين الله تعالى، لينظروا فيروا إن كان هناك من آهتهم من يشارك الله في هذه الصفات التي لله ﷻ؛ فإن كان يقع لأيديهم أو لأبصارهم، أو لعقولهم شيء من هذا، فليمسكوا بأهتهم، وإلا فليروا رأيهم فيها، إن كان لهم مع أهوائهم المتسلطة عليهم رأى.

والقرآن لا يطالبهم بأكثر من أن يستعملوا شيئا من العقل والمنطق، وأن يحترموا إنسانيتهم، فلا يؤمنوا إلا بما يقبله العقل، ويطمئن إليه القلب، وإلا بما يقوم للعقل منه برهان على أنه الحق لقد أقامهم القرآن في هذا العرض مقام الشك، والشك كما يقولون أول مراتب اليقين^(٣).

(١) ينظر: التفسير الوسيط، للدكتور وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ: ١٩٦٨/٣.

(٢) سورة النمل: [٦٠ - ٦٥].

(٣) ينظر: التفسير القرآني للقرآن، لعبد الكريم يونس الخطيب (ت: بعد ١٣٩٠هـ)، دار الفكر العربي، القاهرة: ١٠/٢٦٣-

ومنه قوله تعالى أيضا: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^(١)، مقارنة بين تلك الأعمال التي كان يعدها المشركون من القربات، وبين الإيمان الذي عمر قلوب المسلمين. وفي هذه المقارنة، تبدو تلك الأعمال التي كانوا يعملونها وهم متلبسون بالشرك ضئيلة تافهة، لا وزن لها إلى جانب الإيمان بالله وما يملأ كيان المؤمن من الإيمان بالله واليوم الآخر والجهاد في سبيل الله ﴿لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ﴾، وكيف تقوم المقارنة بين الأعمال والأشخاص؟

والجواب أن هؤلاء الأشخاص الذين كانوا يؤدّون تلك الأعمال، ويحسبون أنها قربات عند الله، هي أشياء لا حساب لها في ميزان الأعمال، إذ كانت غير مستندة إلى إيمان، والحديث عن هذه الأعمال، دون الحديث عن أصحابها، يشير إلى أن أصحابها لا قدر لهم في موازين الناس، ماداموا على غير الإيمان.

وعلى هذا التقدير جاء النظم القرآني بأعمالهم، ولم يجيء بهم، إذ كانت الأعمال في ظاهرها حسنة طيبة، ولكنها لا تعود بثمرة عليهم، ولا تضاف لحسابهم. أما المؤمنون بالله، واليوم الآخر والمجاهدون في سبيل الله، فإنهم بإيمانهم بالله وباليوم الآخر والجهاد في سبيله، أصبحوا هم الصورة الكاملة للإنسان الكامل الذي ينظر إليه وإلى أعماله، كأصل أصيل في تقويم الناس وأعمالهم^(٢).

ومنها أيضا ما جرى في صفة الوحي ومشاهدة رسول الله ﷺ جبريل عليه السلام من قوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ آلَ لَيْلَىٰ وَالْعُرَىٰ﴾^(٣) وَمَنْوَةَ الثَّالِثَةَ الْآخِرَىٰ ﴿٤٠﴾ أَلَكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ ﴿٤١﴾ تِلْكَ إِذَا قَسَمَةٌ ضَرِيضَةٌ ﴿٤٢﴾ إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَّتُوهَا أَنْتُمْ وَعَابَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَىٰ ﴿٤٣﴾، فدل على شؤون جليلة من عظمة الله تعالى وشرف رسوله ﷺ وشرف جبريل عليه السلام إذ وصف بصفات الكمال ومنازل العزة كما وصف النبي ﷺ بالعروج في المنازل العليا، كان ذلك مما يشير مقارنة هذه الأحوال الرفيعة بحال أعظم ألهتهم الثلاث في زعمهم وهي: اللات، والعزى، ومناة التي هي أحجار مقرها الأرض لا تملك تصرفا ولا يعرج بها إلى رفعة. فكان هذا التضاد جامعا خياليا يقتضي تعقيب ذكر تلك الأحوال بذكر أحوال هاته.

(١) سورة التوبة: [١٩].

(٢) ينظر: التفسير القرآني للقرآن: ٥ / ٧١٨-٧٢٠.

(٣) سورة النجم: [١٩-٢٣].

فانتقل الكلام من غرض إثبات أن النبي ﷺ موحى إليه بالقرآن، إلى إبطال عبادة الأصنام،

ومناطق الإبطال قوله: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾^(١).

ثم عادت السورة إلى ذم الكافرين الذين وصفوا الملائكة بصفات لا تليق بهم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنثَىٰ ﴿٢٧﴾ وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ ﴿٢٨﴾﴾^(٢) فهم

وصفوا الملائكة بوصف الإناث وأنهم بنات الله لما في معناها استغراق كل فرد فيصفونها بتلك الصفات

كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبْدُ الرَّحْمَنِ إِنثًا أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَدَتُهُمْ

وَيُسْأَلُونَ﴾^(٣).

وقوله سبحانه: ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ رد عليهم فيما قالوه، وتجهيل لهم فيما

زعموه، والحال أنهم لا علم لهم بتكوين هؤلاء الملائكة أو بصفتهم، وإنما يتبعون الظن الباطل في أقوالهم

وأحكامهم، حتى ولو كان هذا الشيء قليلا، لأن العقائد السليمة، لا تبنى على الظنون والأوهام، وإنما

تبنى على الحقائق الراسخة والعلوم الثابتة.

وأظهر سبحانه لفظ الظن هنا، مع تقدم ذكره لتكون الجملة مستقلة بنفسها، لتكون أيضا

بمثابة المثل الذي يقال في الموضوع الذي يناسبه.

وبذلك نرى أن هذه الآيات الكريمة، قد وبخت المشركين على شركهم بأسلوب منطقي سليم،

حيث ساق لهم الحقائق في أسلوب يغلب عليه طابع الموازنة والمقارنة، والاستشهاد بالواقع، ووضع

أيديهم على أماكن الدواء، لو كانوا ممن يريدونه، ويبحثون عنه^(٤).

الجانب الثاني: الأديان:

إذا نظرنا في القرآن الكريم نجد أنه حوى من مقارنة الأديان الشيء الكثير، لينير الأذهان التي

غلفها التقليد، والجهل، والهوى، ويفتح أمامها أفاق المعرفة السليمة من أجل المقارنة والموازنة ثم الإيمان

عن اقتناع ويقين.

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٧ / ١٠٢.

(٢) سورة النجم: [٢٧ - ٢٨].

(٣) سورة الزخرف: [١٩].

(٤) ينظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، لمحمد سيد طنطاوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة،

الطبعة الأولى، ١٩٩٨م: ١٤ / ٧٣.

ومن ذلك ما أشار إليه في حصر الأديان التي عليها الناس في قوله ﷺ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (١) فذكر الأديان التي يدين بها الناس، وذكر الديانة التي أنزلت على موسى ﷺ وذلك في آيات عديدة أيضا ومن المثل على ذلك: ﴿فَلَمَّا أَنهَا نُوْدِيَ يَمْوَسَىٰ ﴿١١﴾ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾ وَأَنَا أَخَذْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ ﴿١٣﴾ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴿١٤﴾ إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ ﴿١٥﴾ فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَىٰ﴾ (٢).

وذكر الله ﷻ انحراف بني إسرائيل وكفرهم وتحريفهم لكلام الله في آيات عديدة منها قوله ﷻ: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُودُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (٣).

وقال ﷻ: ﴿وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسْرِعُونَ فِي الْأَيْمَانِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكَلِهِمُ السُّحْتُ لَيْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾ لَوْلَا يَتَذَكَّرُ أُولَٰئِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ وَالْأَجْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِنَّمَا وَأَكَلِهِمُ السُّحْتُ لَيْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (٤).

وذكر الله ﷻ النصارى وعقائدهم وانحرافهم في آيات عديدة منها قوله ﷻ: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ (٥) وقوله ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَجِدُّ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (٦).

كما ذكر أقوالاً أخرى عديدة لهم في المسيح وأمه وذكر ادعاءهم صلبه وأبان عن الحق في كل ذلك.

(١) سورة الحج: [١٧].

(٢) سورة طه: [١١-١٦].

(٣) سورة آل عمران: [٧٨].

(٤) سورة المائدة: [٦٢-٦٣].

(٥) سورة المائدة: [٧٢].

(٦) سورة المائدة: [٧٣].

وإضافة إلى أقوال أصحاب الديانات ذكر الله ﷻ أيضاً أصول بعض تلك المقالات المنحرفة فمن

ذلك قوله ﷻ: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَنَلَهُمُ اللَّهُ أَنْ يُوَفَّقُوا ﴾^(١).

فبين سبحانه أن هذه المقالة اقتبسها اليهود والنصارى من الكفار قبلهم، وهذا أمر ثابت واضح لكل من نظر في الأديان السابقة على اليهودية والنصرانية فإنه سيجد ادعاء الولد لله . تعالى الله عن ذلك . منتشراً لدى الكفار من الفراعنة واليونان والرومان وغيرهم.

كما ذكر الله ﷻ المشركين الوثنيين فذكر عباداتهم وألهتهم في مثل قوله ﷻ: ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ آلَ كَثُوتَ وَأَعْرَبِي (١١) وَمَنْوَةَ الثَّالِثَةَ الْآخِرَى ﴾^(٢) وقال ﷻ: ﴿ أَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَلْقِينَ ﴾^(٣) كما عقد جل وعلا المقارنات العديدة بين الحق والباطل ليفسح المجال أمام العقل للمقارنة والموازنة ومن ذلك قوله ﷻ على لسان يوسف السليبي: ﴿ يَصْحَحِي السِّجْنِ ءَأَزْيَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَالِدُ الْقَهَّارُ ﴾^(٤)^(٥).

وإليك مقارنة قرآنية بين أمتين في هذا الباب، يقول المولى سبحانه في أمم ماضية: ﴿ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾^(٦)، والسبب ﴿ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾^(٧)، وانظر في المقابل في هذه الأمة: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾^(٨) ومسوغات هذه الخيرية ليست منحة بدون مقابل لكن بحيثيات الحكم، فاستحقت

(١) سورة التوبة: [٣٠].

(٢) سورة النجم: [٢٠-١٩].

(٣) سورة الصافات: [١٢٥].

(٤) سورة يوسف: [٣٩].

(٥) ينظر: دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، لسعود بن عبد العزيز الخلف، مكتبة أضواء السلف، الرياض، المملكة

العربية السعودية، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م: ١٤ - ١٧.

(٦) سورة المائدة: [٧٨].

(٧) سورة المائدة: [٧٩].

(٨) سورة آل عمران: [١١٠].

الأمة الحكم لها بالخيرية بأمرها بالمعروف، فبسبب عدم تناهي بني إسرائيل كانت تلك النتيجة، وبسبب قيام هذه الأمة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كانت هذه الشهادة.

وتنتجتها أن خيرية الأمم وقوام المجتمعات والحفاظ عليها بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومهما كان المعروف الذي أمرت به أو كان المنكر الذي نهيت عنه قليلاً ففضل الأمر والنهي موجود ولك الأجر، والدال على الخير له كأجر فاعله، فلو أمرت إنساناً بمعروف كان يجمله وعمل به وأخذه غيره عنه؛ فلك أجر ذلك إلى يوم القيامة، وإذا نهيت إنساناً عن منكر يفعله، وكف عنه؛ فلك أجر ذلك إلى يوم القيامة، وفضل الله كبير، ونعمه على العباد عظيمة، يجزل العطاء في أقل شيء كان.

الجانب الثالث: الاقتصاد:

تحدث الشعراوي عن قانون رباني في مجال الاقتصاد مستنتجاً ذلك عن طريق المقارنة بعد أن بين المراد من قول الحق ﷻ في آية التبذير فقال: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾^(١)، وحددنا من هذه الصفة، وأتى في الآية التي بعدها ليقوم الحق سبحانه مقارنة اقتصادية تحفظ للإنسان سلامة حركته في الحياة فقال: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾^(٢).

واليد عادة تُستخدم في المنح والعطاء، نقول: لفلان يد عندي، وله عليّ أيادٍ لا تُعد، أي: أن نعمه عليّ كثيرة؛ و(مغلولة) أي: مربوطة إلى عنقك فهي لا تستطيع الإنفاق كناية عن البخل والإمساك، وفي المقابل: ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ فالنهي هنا عن كل البسط فيباح البعض وهو الإنفاق في حدود الحاجة والضرورة. وبسط اليد كناية عن التبذل والعطاء.

وهكذا يلتقي هذا المعنى بمعنى التبذير ليعين حد الاعتدال المرغوب فيه من الشرع الحكيم، وهو الوسط، وكلا طرفيه مذموم.

وقد ذكر هذا المعنى أيضاً في قول الحق ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾^(٣)، والحكمة من هذا الاعتدال في الإنفاق، هو التوازن الذي يُثري حركة الحياة، ويُسهّم في إنمائها وزيّتها، على خلاف القَبْض والإمساك الذي يُعرقل حركتها، فلا بُدَّ من الإنفاق

(١) سورة الإسراء: [٢٧].

(٢) سورة الإسراء: [٢٩].

(٣) سورة الفرقان: [٦٧].

لتسهم في سير عجلة الحياة، لا بُد أن يكون الإنفاق معتدلاً حتى تُبقي على شيء من دُخلك، تستطيع أن ترتقي به، وترفع من مستواك المادي في دنيا الناس، بخلاف المبذر والمُسرف الذي تجده في مكانه، لا يتقدم في الحياة خطوة واحدة وهي النتيجة الطبيعية للإسراف والتبذير: ﴿فَنَقَعَدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾ ووضع القعود يدل على عدم القدرة على القيام ومواجهة الحياة، وهو وضع يناسب مَنْ أسرف حتى لم يعد لديه شيء، فإن قبضت كل القَبْض فأنت مَلُوم، وإن بسطت كُلَّ البَسْط فتقعد محسوراً عن طموحات الحياة التي لا تُقوى عليها.

فالقُرآن الكريم وضع لنا دستوراً حاسماً وَسَطاً ينظّم الحركة الاقتصادية في حياة المجتمع، والحق ﷻ وهو صاحب الخزان التي لا تنفذ، أردف القول بعدها: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾^(١)، فلا يبسط الرزق كل البَسْط، ولا يقبضه عنهم كُلَّ القَبْض، بل يبسط على قوم، ويقبض على آخرين لتسير حركة الحياة؛ فلو بسط الرزق ووسّعه على جميع الناس لاستغنى الناس عن الناس، وحدثت بينهم مقاطعة تُفسد عليهم حياتهم.

فنتيجة المقارنة تقتضي أن حركة الحياة تتطلب أن يحتاج صاحب المال إلى عمل، وصاحب العمل إلى مال، فتلتقي حاجات الناس بعضهم لبعض، وبذلك يتكامل الناس، ويشعر كل عضو في المجتمع بأهميته ودوره في الحياة^(٢).

الجانب الرابع: الأمثال القرآنية:

إن الأمثال القرآنية جزء من ذلك الميزان الذي أنزله الله لعباده، لينبه بها عقولهم ويعرفوا بها التماثل والاختلاف، فيسوّوا بين المتماثلات ويفرقوا بين المختلفات. وهذه العلاقة بين الأمثال القرآنية والمقارنات هي من أعظم مزايا الأمثال القرآنية وأهمها؛ فما كان منها أمثالاً تمثيلية تشبيهية تقوم على قياس التمثيل أو كان أمثالاً نموذجية تقوم على أساس قياس الشمول، فهي موازين عقلية ضمنها الله كتابه لتقارن بها القضايا التي قد يستشكلها بعض الناس، أو الحادثة التي يحصل الخلاف والنزاع والجدال حولها، فتأتي الأمثال القائمة على مقايسة تلك الأمور على ما يشاهدها لإيضاح حكمها وإحقاقها بها، أو مقياستها على ما يخالفها لبيان بعدها عنها وإزالة الشبهة التي أوهمت قريها منها^(٣).

(١) سورة الإسراء: [٣٠].

(٢) ينظر: تفسير الشعراوي: ١٤/٨٤٨٠ - ٨٤٨٤.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى: ٩/٢٣٨ - ٢٣٩.

ومن ثمراتها إقامة الحجة والبرهان فيما يحتاجه في مجادلة المخالفين، لبيان الحق والإقناع به ، وبيان محاسن الحق وفضائله، وبعث الهمة في التفكير والتأمل وشحن الذاكرة بسعة الخيال في الاستنباط. ومن الأمثال التي تُضرب في إثارة الفكر في التفريق بين معسكري الكفر والإيمان ونتيجة كل واحد منه قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (١٤) تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (١٥) وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ (١٦) يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ (١٧) ﴾ (٢).

الجانب الخامس: القصص القرآني:

قد يعقد مقارنة بين مواقع القصة الواحدة في سور متعددة مما يبرز مشتبته النظم التركيبي والترتبي في القصة ومقالة (البقاعي) في شأن القصص القرآني مقالة وسيدة لا يتسع لها مثل هذه الأوراق فهي جدية بأن يفرد لها بحث علمي يستوعب شذرات الذهب المتناثرة في سياق تأويله البيان القرآني الكريم وفق أصول علم التناسب القرآني عنده إذ يقول:

«وبه يتبين لك أسرار القصص المكررات، وأن كل سورة أعيدت فيها قصة فلمعنى أدعى في تلك السورة استدلال عليه بتلك القصة غير المعنى الذي سيقته له في السورة السابقة.

ومن هنا اختلفت الألفاظ بحسب تلك الأغراض وتغيرت النظم بالتأخير والتقديم والإيجاز والتطويل مع أنها لا يخالف شيء من ذلك أصل المعنى الذي تكونت به القصة» (٣).

واليك مثال مما ورد في قصة لوط وكيف انتقل تصويرها وبيان وجه المقارنة فيها فالسور التي تعرضت لقصة لوط بالتفصيل هي:

١- سورة الأعراف:

تعرض الآيات (٨٠ - ٨٤) في هذه السورة إنكار لوط عليه السلام على قومه الفاحشة، وتخبرنا أنهم كانوا مخترعين لهذه الفاحشة وسابقين لها، وأنهم أسرفوا وتجاوزوا كل الحدود بارتكابهم لهذه الفاحشة،

(١) سورة إبراهيم: [٢٤-٢٧].

(٢) ينظر: الأمثال القرآنية القياسية المضروبة للإيمان بالله، لعبد الله بن عبد الرحمن الجربوع، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م: ١/١٦١.

(٣) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لإبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت: ٨٨٥هـ)،

دار الكتاب الإسلامي، القاهرة: ١/١٤.

وكان من نتيجة إنكار لوط على قومه؛ الإخراج من القرية والتهديد بالطرد بسبب الطهر والعفة؛ لأنها في نظر الظالمين جريمة لا تغتفر، وبيّنت الآيات أنّ الله نجّى لوطاً وأهله المؤمنين، والمقصود بأهله بيت لوط باستثناء امرأته الباقية في العذاب مع قومها.

٢- سورة هود:

عرضت الآيات (٦٩-٨٣) قصة لوط متداخلة مع قصة إبراهيم عليه السلام، مبيّنة مشاهد تتسلسل

فيها الأحداث، ومظهرة روعة التصوير الفني في القرآن الكريم بحملها فيما يأتي:

المشهد الأول: قدوم الملائكة على إبراهيم عليه السلام، حيث لم يعرفهم في بداية الأمر، وأوجس منهم

خيفة؛ لأنهم لا يأكلون، والذي لا يأكل يثير الشك.

المشهد الثاني: حوار الملائكة مع زوجة إبراهيم عليه السلام، وتبشيرها بإسحاق عليه السلام، حيث كانت

البشرى لزوجة إبراهيم، وليس لإبراهيم عليه السلام.

المشهد الثالث: جدال إبراهيم للملائكة في أمر قوم لوط بعد أن اخبروه بوقوع العذاب عليهم.

المشهد الرابع: قدوم الملائكة إلى لوط عليه السلام ضيوفاً، حيث أصابته المساءة من قدومهم، بسبب

علمه بحال قومه، وخاصة أنهم في صورة بهيمة.

المشهد الخامس: قدوم قومه إلى بيته، ومحاولتهم أخذ ضيوفه ليفتكوا بهم.

المشهد السادس: خروج لوط عليه السلام ومن معه من القرية.

المشهد السابع: نزول الهلاك والعذاب على القوم الظالمين بأ مطار حجارة السجيل على

رؤوسهم.

٣- سورة الحجر:

تحدثت هذه الآيات (٥٧-٧٨) عن حوار الملائكة مع إبراهيم عليه السلام، حين بشرته بالغلام، ففي

سورة هود كانت البشرى لزوج إبراهيم عليه السلام، أما هنا فالبشرى كانت لإبراهيم، ثم سألهم إبراهيم عن

المهمة التي جاؤوا لأجلها؛ فأخبروه بوقوع العذاب والتدمير على قوم لوط عليه السلام، «ونجد أنّ السياق في

سورة الحجر يختلف عما جاء في سورة هود، حيث بدأت القصة في سورة الحجر تبين لنا أنه لما جاء آل

لوط المرسلون من الملائكة، عليهم الصلاة والسلام، خاطبهم لوط عليه السلام بأنهم قوم منكرون، وذلك لأنه

يخشى أن يطرقوه بشرّاً أو أن تحدّث له بسببهم مساءة، والذي جاء في سورة هود أنّ الرسلَ جاءوا لوطاً

الْعَلِيَّةِ، وأنه وأخبرت الآيات عن هجوم قومه ليفجروا بضيوفه، ودفاع لوط عنهم، ثم وقوع الصيحة بهم مع الشروق، وتدميرهم مع بيوتهم، وترك مواقعهم وآثارهم آيات وعبراً للمؤمنين والمتوسمين»^(١).

٤- سورة الشعراء:

«تحدثنا الآيات (١٦١-١٧٥) عمّا قاله لوط العَلِيَّةِ لقومه في نهيهم عن الفاحشة، والذي يعنى النظر في سورة الأعراف يجد إنكاره عليهم إتيان الفاحشة فحسب، أما هنا فهو يحدثهم عن رسالته وأمانته، ويجاهرهم بتقوى الله وطاعته، ولا يريد على ذلك أجراً منهم، فخارج ربه و أجره خير»^(٢).
ونجد لوطاً العَلِيَّةِ يوبخ قومه على فعلتهم الشنيعة، وهي إتيان الذكور، وانحرافهم عن الفطرة السليمة السويّة، وإتباعهم الشيطان في تزيين أدبار الرجال لهم، وتوعدهم بالإخراج إن استمرّ في دعوته لهم بالتوقف عما هم فيه.

بعد ذلك طلب لوط من ربه أن ينجيه هو ومن معه؛ فكان له ما طلب عليه الصلاة والسلام.

٥- سورة النمل:

تأتي الآيات في سورة النمل (٥٤-٥٨) لتبين لنا إنكار لوط على قومه الفاحشة التي كانوا يمارسونها، أمام بعضهم بعضاً وهم يبصرون، والآيات تبين فساد هذا المجتمع، كما تبين الانحراف الجماعي الذي أدى إلى خروج هذا المجتمع عن سنن الفطرة.

ثم يصف لوط العَلِيَّةِ قومه بالجهل «وهذا لا ينافي ما وصفوا به من الإبصار في قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ تَبْصُرُونَ﴾^(٣)؛ أي تجاهرون لأنّ علم الإنسان وبصيرته إذا لم يوجهها توجيهاً عملياً في الحياة؛ فوجودها وعدمها سواء وبعد ذلك تبين نجاة لوط العَلِيَّةِ وتدمير القوم الكافرين»^(٤).

٦- سورة العنكبوت:

في سورة العنكبوت (٢٦-٣٥) تداخلت قصة إبراهيم العَلِيَّةِ مع قصة لوط العَلِيَّةِ، حيث حملت الملائكة البشرية لإبراهيم بشكل مجمل دون تفصيل، كما في سورتي هود والحجر، وأخبرته بهلاك قوم لوط؛ لأنّ هؤلاء القوم ظالمون، ونلاحظ أنّ إبراهيم لم يجادل الملائكة في هلاك هؤلاء القوم، وكان جلّ خوفه على لوط، ولكنّ الملائكة طمأنته بنجاة لوط وأهله إلا امرأته فقد حكم عليها بالهلاك.

(١) القصص القرآني عرض وقائع وتحليل أحداث، للدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار العلم، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م: ٤٧٥/٢.

(٢) القصص القرآني إبحاؤه ونفحاته، للدكتور فضل حسن عباس، دار الفرقان، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م: ٣٢٩.

(٣) سورة النمل: [٥٤].

(٤) القصص القرآني إبحاؤه ونفحاته: ٣٥١.

٧- سورة الصافات:

لقد دعت الآيات في سورة الصافات (١٣٣-١٣٧) المسافرين في طريق تجارتهم إلى العظة والاعتبار بمصارع القوم الظالمين، وان يتعدوا عمّا هو سبب في الهلاك، وألا يكونوا مثل هؤلاء القوم، حين رفضوا تحذير لوط لهم، ودعوته وحرصه عليهم، وألا يكونوا مثل دوابهم التي يسرون.

٨ - سورة القمر:

تبين الآيات (٣٣-٤٠) تكذيب قوم لوط نبيهم وما حلّ بهم من عذاب، وأن الله نجّى لوطاً ومن معه من المؤمنين، وتبين أيضاً مرادة القوم ضيوف لوط عليه السلام، وأنّ الله طمس عيونهم وأوقع بهم العذاب، وأنّ أسباب هذا العذاب: «المماراة والجدل، ومرادتهم له عن ضيفه»^(١).

٩- سورة الذاريات:

في هذه السورة أيضاً (٣١-٣٧) تتداخل قصة إبراهيم عليه السلام مع قصة لوط عليه السلام، ولكن دون أن تسميهم بالصريح، حيث توجهت الملائكة من عند إبراهيم بعد أن بشره بغلام عليم، وسؤاله إياهم عن سبب قدومهم؛ فأخبروه بأنهم قادمون لإنزال العذاب على قوم لوط المجرمين، وأخبرت الآيات أنّ الله نجّى بيتاً واحداً من المسلمين ثبتوا مع لوط على الإيمان، وأنّ الله جعل مصارع هؤلاء القوم آية لأولي الألباب^(٢).

وخلاصة القول إن في القرآن الكريم ريعاً كبيراً من أمثال ما ذكر، وجدير بطلبة العلم الاهتمام به، لما فيه من أهمية إشعاع ومضات انطلاقٍ نحو معالي طريق يرسمه نور سماوي متعانق مع قلوب شربت من معينه؛ ليتألق الفكر بالبحث تصحبة التقوى، فتشرأب معان غمضت العين عن رصدها وغاب الذهن عن إدراكها، وما هي إلا رجّت فنستفيق، وهذا المقصد، والله أسأل له التحقيق والتحليق.

(١) القصص القرآني إبحاؤه ونفحاته: ٣٤٧.

(٢) ينظر: قصة لوط بين القرآن الكريم والتوراة دراسة مقارنة، لجهاد محمد عبد الرحمن حماد، إشراف الأستاذ الدكتور محمد حافظ الشريدة، أطروحة ماجستير في أصول الدين بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، ٢٠٠٧: ٢٥-٢٧، والآيات المتشابهات التشابه اللفظي للآيات حكم وأسرار. فؤاد وأحكام، للأستاذ الدكتور عبد الله بن محمد بن احمد الطيار، دار التدمرية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م: ٩٣-٩٥.

المبحث الرابع

مدلول المقارن في العلوم الأخرى.

مهَيِّدًا:

إن الإنسان بطبيعة خَلْقِهِ مجبول على مقارنة نفسه وأحواله بغيره من الناس وأحوالهم، والباحث أيا كان كما ذكر ابن خلدون يحتاج إلى العلم باختلاف الأمم والبقاع والأمصار في السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال، والإحاطة بالحاضر من ذلك، ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق والخلاف، ويعلل المتفق منها والمختلف، حتى يكون مستوعبا لأسباب كلّ خبره وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحا وإلا زيفه واستغنى عنه^(١).

و منهج المقارن، منهج قديم قدم الفكر الإنساني، وقد استعمل كأداة معرفية يتم من خلالها تحديد أو إبراز أوجه الاختلاف أو الائتلاف والتشابه بين موضوعين أو ظاهرتين أو شيئين متماثلين . وقد استخدم هذا المنهج كأداة معرفية في الدراسات السياسية والاجتماعية والقانونية، وكان أول من استخدمه حسب بعض الدراسات الفيلسوف اليوناني أرسطو الذي قام بتطبيقه في بحوثه وفي كتابه السياسية، عندما تعرض لدراسة ومناقشة ما يقرب من مئة وثمانية وخمسين دستورا ونظاما سياسيا في اليونان القديمة^(٢).

وذكر الإيجي ما يدل على أن استخدام المقارنة هو تقويم للأشياء، وعني بها إبداء الرأي في الشيء وبيان قيمته بعد أن يقارن بغيره، لنصل إلى بيان قيمته، وهو ما نعنيه اليوم بالفقه المقارن والتفسير المقارن والأدب المقارن إذ قال: «الفصل القريب لا يقارن في مرتبة واحدة إلا جنسا واحدا وإلا فللبسيط أثران إذ لو قارن جنسين في مرتبة واحدة لقوم نوعين في مرتبة واحدة لاستحالة أن يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة..... فيقال لما ثبت أن الفصل القريب لا يقارن جنسين في مرتبة واحدة لاستلزامه

(١) ينظر: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، لابن خلدون عبد الرحمن بن محمد بن محمد الإشبيلي (ت: ٨٠٨هـ)، تحقق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م:

(٢) ينظر: الوجيز في الفلسفة، للدكتور محمود يعقوبي، دار الكتاب الحديث، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م: ٧٠.

التخلف وجب أن لا يقوّم نوعين في مرتبة والأظهر أنهما مشتركان في الدليل»^(١) فجعل المقارنة عملية تقويم لمختلفات لإبراز قيمتها وهذا عُرفنا اليوم في هذه المسألة.

وذكر في موطن آخر أيضا ما مراده انه إذا جمعت بين الأشياء بأن حسنها أو قبحها بالمقارنة «إن الشكل إذا قارن اللون وحصلت منهما كيفية وحدانية باعتبارها يصح أن يقال للشيء أنه حسن الصورة أو قبيح الصورة وهما أي الحسن والقبح بحسب الصورة غير الحسن والقبح العارضين للشكل وحده أو للون وحده»^(٢) وهكذا.

وأما في الأزمنة الحديثة والمعاصرة فقد اشتهرت العلوم الإنسانية باستعمالها لهذا المنهج، ولاسيما الدراسات الاجتماعية، فعلماء الاجتماع عدوه بمثابة التجربة في الدراسات العلمية، لأنه يستطيع أن يحدد بدقة علمية وموضوعية، أوجه الشبه والاختلاف وحجم الفوارق بين النظم الاجتماعية، كما باستطاعته اكتشاف المحاسن والعيوب والسلبيات والإيجابيات في الظواهر الاجتماعية. أما علاقة القانون بالمنهج المقارن، فقد عرف القانون تطورا مهما خلال القرن التاسع عشر بتأسيس جمعية التشريع المقارن بباريس سنة ١٨٦٩م، للإهتمام بدراسة القانون المقارن، عن طريق مقارنة الأنظمة القانونية لبلدان مختلفة، لأجل معرفة أوجه الشبه وأوجه الاختلاف بين هذه القوانين، والعمل على تفسير مختلف فروع القانون^(٣).

وانطلاقا فلا ادعي أن هذا المضمار لم يكن له نظير في العلوم الأخرى بل إن أغلب العلوم إن لم يكن أكثرها عنت أسلوب المقارنات في شتى فقراتها المثبوتة في ثنايا بحوثها ومسائلها الدقيقة. ومن هنا فإني أفردت عنواناً غايي منه إبراز وجود سبق في بقية العلوم لأواكب المسير في الدرب سوية فيستأنس بعضها بالأخر من رشق خطوات سبق السير، لتكون مناراً وفناراً يهتدي الساري بها بظل أمان وتنوير مسلك أمام مبحر في بحر لا يدري ما الذي يواجهه ويلقاه.

وعليه أذكر قسماً من تلك المقارنات في بعض العلوم منها وهي على ما يأتي من مطالب.

(١) الموافق، لأبي الفضل عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي (ت: ٧٥٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عميرة،

دار الجليل، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ. ١٩٩٧م: ١ / ٣١٥.

(٢) المصدر نفسه: ١٨٦ / ٢.

(٣) ينظر: الوجيز في الفلسفة: ٧٠.

المطلب الأول: المقارن عند علماء الحديث والسير:

تعدُّ المقارنة من أميز أساليب المحدثين في نقد الرواية، قال الإمام مسلم: «فجمع هذه الروايات ومقابلة بعضها ببعض يتميز صحيحها من سقيمها، ويتبين رواة ضعاف الأخبار من أضعادهم من الحفاظ»^(١).

وقال عبد الله بن المبارك: «إذا أردت أن يصح لك الحديث فاضرب بعضه ببعض»^(٢). وقد عمد المحدثون منذ وقت مبكر إلى طريقة المقارنة بين الروايات التي وردت عن حادث معين أو تنقل كلاماً نبوياً، وتتم المقارنة عادة بين سلاسل الأسانيد، ثم بين المتون للخبر الواحد. فمن أنواع المقارنات التي قاموا بها: «المقارنة بين روايات عدد من الصحابة، والمقارنة بين روايات المحدث الواحد في أزمنة مختلفة، والمقارنة بين مرويات عدد من التلاميذ لشيخ واحد، وبين رواية المحدث ورواية أقرانه، والمقارنة بين الكتاب والمذاكرة، وبين الكتاب والكتاب» فميزوا الكلام المدرج فنسبوه إلى قائله. وبذلك تميزت ألفاظ الرسول ﷺ عن ألفاظ الشراح والمجتهدين التي تمثل فهمهم واستنباطهم من النص^(٣).

ولقد تكلم الترمذي في العلل الصغير عن منهجه في الجامع، وجاء ابن رجب ففصل الكلام عن هذا المنهج. وأصبح من الضروري للباحث في سنن الترمذي أن يطلع على شرح علل الترمذي لأنه احتوى على مقارنات ضافية بين مناهج عدد من كتب السنة كالسنن الثلاثة، ومسند أحمد وصحيح البخاري ومسلم.

قال ابن رجب: والذين صنفوا منهم من أفراد الصحيح كالبخاري ومسلم، ومن بعدهما كابن خزيمة وابن حبان، ولكن كتابهما لا يبلغ مبلغ كتاب الشيخين. ومنهم من لم يشترط الصحة وجمع الصحيح وما قاربه، وما فيه بعض العلل والضعف، وأكثرهم لم يكتبوا ذلك ولم يتكلموا على الصحيح والضعيف. وأول من علمناه بين ذلك أبو عيسى الترمذي، وقد بين في كلامه هذا أنه لم يسبق إليه، وقد صنف ابن المديني ويعقوب بن شيبه مسانيد معللة.

(١) التمييز، لأبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، مكتبة الكوثر، السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ: ١٦٢.

(٢) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: الدكتور محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض: ٢/ ٢٩٥.

(٣) التمييز: ٣٣، وينظر: مرويات السيرة النبوية بين قواعد المحدثين وروايات الأخباريين، لأكرم بن ضياء العمري، بحوث ندوة العناية بالسنة والسيرة النبوية والتي نظمها مجمع طباعة المصحفة الشريف بالمدينة المنورة، ١٤٢٥هـ: ١٣.

وأما الأبواب المعللة فلا نعلم أحدا سبق الترمذي إليها، وزاد الترمذي ذكر كلام الفقهاء. وهذا كان قد سبق إليه مالك في الموطأ، وسفيان في الجامع.

وقد اعترض على الترمذي بأنه في غالب الأبواب يبدأ في الأحاديث الغريبة الإسناد، وليس ذلك بعيد فإنه يبين ما فيها من العلل ثم يبين الصحيح من الإسناد. وكان مقصده ذكر العلل، ولهذا نجد النسائي إذا استوعب طرق الحديث بدأ بما هو غلط ثم يذكر بعد ذلك الصواب المخالف له. وأما أبو داود فكان عنايته بالمتون، ولهذا يذكر الطرق واختلاف ألفاظها، والزيادات المذكورة في بعضها دون بعض. فكانت عنايته في الحديث أكثر من عنايته في الإسناد^(١).

وقال ابن الصلاح في معرفة العلل والذي هو من مشاق علم الحديث في التمييز: «ويستعان على إدراكها بتفرد الراوي وبمخالفة غيره له، مع قرائن تنضم إلى ذلك قال الخطيب البغدادي: السبيل إلى معرفة علة الحديث أن يجمع بين طرقه، وينظر في اختلاف رواته، وعن علي بن المديني قال: الباب إذا لم يجمع طرقه لم يتبين خطؤه»^(٢).

والحق إن التدقيق في المقارنة بلغ غايته عند المحدثين، حيث ظهرت مؤلفات مستقلة تعني ببيان ما أقحم في النص الأصلي من عبارات ألحقها الرواة على سبيل الشرح والإيضاح، وأية قراءة في كتاب (الفصل لوصل المدرج في النقل) للخطيب البغدادي ستكشف عن مدى الدقة في إتباع هذا المنهج، فقد حصر روايات الخبر، وقارن بينها، وانتهى إلى تحديد الخبر الأصلي وما ألحق به فيما بعد^(٣).

كما ونجد أن علماء السير والتاريخ لهم الحظوة من هذا المنهج، فمن أوائل من ظهر عنده هو الحافظ أبو نعيم أحمد الإصبهاني (ت: ٤٣٠هـ)، فانه قال في آخر كتابه في دلائل النبوة، الفصل الثلاثون في ذكر موازاة الأنبياء في فضائلهم بفضائل نبينا ومقابلة ما أوتوا من الآيات بما أوتي عليه السلام. ومن جملة ما ذكر القول فيما أوتي داود عليه السلام فإن قيل: فسخر الله عليه السلام لداود الجبال والطيور يسبحن معه وألان له الحديد. قلنا: قد أعطي محمد عليه السلام مثله من جنسه وزيادة فقد سبح الحصى في يده وفي يد من صدقه رفعة لشأنه وشأن مصدقيه^(٤).

(١) ينظر: شرح علل الترمذي، لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن الدمشقي الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)، تحقيق:

الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م: ٥١ - ٥٢.

(٢) مقدمة ابن الصلاح، لأبي عمرو تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن، المعروف بابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ)، تحقيق: نور

الدين عتر، دار الفكر، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م: ٩٠-٩١.

(٣) ينظر: مرويات السيرة النبوية: ١٣.

(٤) ينظر: دلائل النبوة، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت: ٤٣٠هـ)،

تحقيق: الدكتور محمد روااس قلعه جي، عبد البر عباس، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م: ٥٩٢.

وما جاء عن ابن العربي (ت: ٥٤٣هـ) قوله عن موقف الأمامية من الصحابة: «مقارنة موقفهم من الصحابة بموقف النصارى واليهود من أصحاب موسى وعيسى»^(١) فقد استخدم مصطلح المقارنة بمعناها الحالي الذي عنيناه.

وقد مارس أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (ت: ٥٨١هـ) في كتابه: (الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام) هذا اللون في بعض فقراته من قوله: الموازنة بين خديجة وعائشة رضي الله عنهما.

وذكر قول رسول الله ﷺ لخديجة: هذا جبريل يقرئك السلام من ربك. ثم استدرك سؤالاً عن أفضلية إحداهما: عائشة أفضل أم خديجة؟ فقال: عائشة أقرأها رسول الله ﷺ السلام من جبريل وخديجة أقرأها جبريل السلام من ربها على لسان محمد ﷺ فهي أفضل.

وقول خديجة: الله السلام ومنه السلام وعلى جبريل السلام علمت بفقها أن الله سبحانه لا يرد عليه السلام كما يرد على المخلوق لأن السلام دعاء بالسلامة^(٢).

(١) العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي الإشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، تحقيق: محب الدين الخطيب ومحمود مهدي الاستانبولي، دار الجليل، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م: ٢٨٤.

(٢) ينظر: الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (ت: ٥٨١هـ)، تحقق: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م: ٢٧٨ / ٢ - ٢٧٩.

المطلب الثاني: المقارن عند الفقهاء:

يبحث هذا الفن فيما اختلف فيه أهل العلم من أحكام بعرض أقوالهم في المسألة الواحدة، وتحديد موضع الخلاف فيها، وهو ما يسمى بتحرير محل النزاع ثم بيان سبب الخلاف وذكر أدلة كل فريق، وبيان ما يرد على كل دليل والإجابة عنه إن وجد، وتحديد القول الراجح وبيان سبب الترجيح^(١). أو هو العلم بالأحكام الشرعية في مختلف الأنواع والأبواب من حيث معرفة أراء الأئمة والفقهاء والعلماء ومذاهبهم المتفقة أو المختلفة فيها، وبيان أدلتهم وقواعدهم الأصولية ووجهات نظرهم التي كانت منشأ هذا الاختلاف مع سير هذه الأدلة وموازنة بعضها ببعض واختيار أقربها إلى الحق وأولها بالقبول^(٢).

والمقصد هو محاولة الوصول إلى حكم الله في المسائل التي تنازع فيها أهل العلم، ولاشك أن عرض أراء العلماء في المسألة الواحدة، والتعرف على الأدلة التي استندوا إليها تنير درب الباحث، ويعرفه على المسألة من زواياها المختلفة، ويجعل ترجيحه فيها دقيقا إن أحسن النظر والفهم والاستدلال^(٣). وبعبارة أوضح: فهو تقرير آراء المذاهب الفقهية الإسلامية في مسألة معينة، بعد تحرير محل النزاع فيها، مقرونة بأدلتها، ووجوه الاستدلال بها، وما ينهض عليه الاستدلال من مناهج أصولية وخطط تشريعية، وبيان منشأ الخلاف فيها، ثم مناقشة هذه الأدلة أصوليا، والموازنة بينها، وترجيح ما هو أقوى دليلا، وأسلم منهجًا، أو الإتيان برأي جديد، مدعم بالدليل، والأرجح في نظر الباحث المجتهد^(٤). ولقد نص ابن القيم في مدارجه على الموازنة في القرآن، والسنة، وإجماع السلف، وفائدتها اعتبار الراجح، فيكون التأثير والعمل له دون المرجوح^(٥).

(١) ينظر: مسائل في الفقه المقارن، للدكتور عمر سليمان الأشقر والدكتور ماجد أبو رحية والدكتور محمد عثمان شبير

والدكتور عبد الناصر أبو البصل، دار النفائس، الأردن، الطبعة الثانية، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م: ١١.

(٢) ينظر: الفقه المقارن، لحسن احمد الخطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩١ م: ٥٠.

(٣) ينظر: مسائل في الفقه المقارن: ١١.

(٤) ينظر: بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، للدكتور فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٤ هـ

- ١٩٩٤ م: ١٧.

(٥) ينظر: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية (ت:

٧٥١ هـ)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م: ١/

ويعرض العز بن عبد السلام (ت: ٦٦٠هـ) في قواعده متناولا الموازنة بين المصالح والمفاسد قوله: «إذا تعارضت المصلحتان وتعذر جمعهما فإن علم رجحان إحداهما قدمت، وإن لم يعلم رجحان، فإن غلب التساوي فقد يظهر لبعض العلماء رجحان إحداهما فيقدمها ويظن آخر رجحان مقابلها فيقدمه، فإن صوبنا المجتهدين فقد حصل لكل واحد منهما مصلحة لم يحصلها الآخر، وإن حصرنا الصواب في أحدهما فالذي صار إلى المصلحة الراجحة مصيب للحق والذي صار إلى المصلحة المرجوحة مخطي معفو عنه، إذا بذل جهده في اجتهاده»^(١).

ومما ذكره العلامة محمد الأمين الشنقيطي في طريقة تناوله للأحكام التي دلت عليها الآيات القرآنية «فإننا نبين ما فيها من الأحكام وأدلتها من السنة وأقوال العلماء في ذلك ونرجح ما ظهر لنا انه الراجح بالدليل من غير تعصب لمذهب معين لأننا ننظر إلى ذات القول لا إلى قائله لان كل كلام فيه مقبول ومردود إلا كلامه ﷺ ومعلوم أن الحق حق وإن كان قائله حقيرا .

ألا ترى أن ملكة سبأ في حال كونها تسجد للشمس من دون الله هي وقومها لما قالت كلاما حقا صدقها الله فيه ، ولم يكن كفرها مانعا من تصديقها في الحق الذي قالته، وذلك في قولها فيما ذكر الله عنها ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَآةَ أَهْلِهَا آذِلَّةً﴾ فقد قال تعالى مصدقا لها في قولها: ﴿وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾^(٢)»^(٣).

وقد ذكروا أن موضوع المقارنة هو الفروع الاجتهادية التي تخفى أدلتها، فالخلاف فيها واقع في الأمة ويعذر المخالف فيها، لخفاء الأدلة أو تعارضها أو الاختلاف في ثبوتها. وهذا النوع هو المراد في كلام الفقهاء إذا قالوا: في المسألة خلاف، وهناك أمور أخرى ليست موضوعاً للمقارنة، لأنها ليست من المجال التي يصح فيها الاختلاف، وهي أصول الدين الأساسية التي تثبت بالأدلة القاطعة والفروع المعلومة من الدين بالضرورة^(٤).

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ٦٠/١.

(٢) سورة النمل: [٣٤].

(٣) أضواء البيان: ٩/١.

(٤) ينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطننا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م: ٢٦٠ - ٢٦١، والموافقات في أصول الفقه، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م: ١٥٤/٤، والموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، دار السلاسل، الكويت: ٢٩٥/٢.

والباحثون المعاصرون يطلقون الفقه المقارن على المدونات التي تعرض مسائل الاختلاف في الأحكام الفقهية، وهي تسمية جديدة لعلم قديم فلا جديد في هذا العلم إلا اسمه أما موضوعه ومنهجه وطريقة البحث فيه فكل ذلك قديم لأراء الرجال فالحق أحق أن يتبع ونبذ العصية ينشر الود والسماحة بين المسلمين على اختلاف مذاهبهم^(١).

وقد كثر الاختلاف في المسائل الفقهية إلا قليلاً، يعرف هذا من النظر في الكتب التي أفردت لهذا الغرض، ومن أهمها: كتاب اختلاف العلماء لأبي عبد الله المروزي (٢٩٤ هـ)، واختلاف الفقهاء للطبري (٣١٠ هـ)، والأشرف على مذاهب العلماء لأبي بكر ابن المنذر (٣١٨ هـ)، وتأسيس النظر للدبوسي (٤٣٠ هـ)، والحاوي الكبير للماوردي (٤٥٠ هـ)، والمحلى لأبن حزم (٤٥٦ هـ)، وحلية العلماء للقفال (٥٠٧ هـ)، وبداية المجتهد لأبن رشد (٥٩٥ هـ)، والمغني لأبن قدامة (٦٢٠ هـ)، والمجموع للنووي (٦٧٦ هـ)، وكذا في العصر الحديث من أمثال السائس والبوطي والزحيلي ولاسيما أن أكثر المؤلفات الفقهية والرسائل الجامعية انتهجت هذا النهج في الكتابة والتأليف^(٢).

وأخيراً فإن السبيل إلى حُسن استخدام هذا المصطلح، في مجال التطابق والتناسق بين المذاهب، هو مراعاة الاتفاق والاختلاف، وعليه فدراسة الفقه المقارن هي السبيل الوحيد إلى أن يلتزم الجاهل حده ولا يتعدى طوره، وهو السبيل ذاته لمعرفة الباحث البحث والاستنباط والاجتهاد للتوصل إلى حقائق العلوم والمعارف^(٣).

وقد اشتهر في مصطلحات الفقهاء فقه الأولويات وفقه الموازنات وكل ذلك مقارنة لأجزاء الفقه وآراء أصحابه والخروج بأفضلها.

(١) ينظر: مسائل في الفقه المقارن: ١٢.

(٢) ينظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، المدينة المنورة، ١٣٩٦ هـ: ٤/٤١٥، ومسائل في الفقه المقارن: ٤٤، والفقه المقارن: ٥٤.

(٣) ينظر: محاضرات في الفقه المقارن، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية، الطبعة الثانية، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م: ٥، والفكر السامي: ٤/٤١٥.

المطلب الثالث: المقارن عند علماء اللغة والأدب:

ذكر علماء اللغة والأدب المقارنات واستعملوها في مصطلحاتهم ومباحثهم، ومن المشهور بين الباحثين أن الدراسة اللغوية المقارنة لم توجد إلا في العصر الحديث، وهذه المقولة برغم شيوعها ليست صحيحة، على الأقل بالنسبة للدراسات العربية، فقد وجدت دراسات مقارنة قام بها لغويون متخصصون^(١).

ولقد كان كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة (ت: ٢٠٩هـ) أول كتاب يبحث في أسلوب القرآن الكريم ويوازن بينه وبين كلام العرب لينتهي من الموازنة إلى أنه نمط من ذلك الكلام ... وكلمات من كلام الناس ليفعلن هذا الأمر العجيب في النفوس ويقمن هذا السلطان القاهر على القلوب^(٢). ويعدّ الباقلاني كذلك من أبرز من سلكوا هذا الباب في الموازنة بين ما ورد في القرآن من ضروب البلاغة وبين أبلغ ما حفظ عن العرب من ذلك مما عُدّ في أقصى درجاتها، وذلك في الفصلين السابع والثامن من كتابه: (إعجاز القرآن)^(٣).

وان لمن أروع ما وضع هو كتاب: (الموازنة بين الطائيين أبي تمام والبحثري) للآمدي (ت: ٣٧٠هـ)، وهو أول كتاب في المنهج المقارن؛ والذي عمد فيه صاحبه إلى التحليل والمقارنة؛ فهو يزن كل قصيدتين ويقارن بينهما دون أن يفضل أحدهما على صاحبه كما كان يفعل أهل عصره، وقد جاء الآمدي بقواعد نقدية ما تزال معمولاً بها إلى اليوم، فكتاب (الموازنة) وثبة في تاريخ النقد العربي، بما اجتمع له من خصائص لا بما حققه من نتائج. فكان موازنة مدروسة مؤيدة بالتفصيلات التي تلم بالمعاني والألفاظ والموضوعات الشعرية بفروعها المختلفة، وقد بين المؤلف منهجه بقوله^(٤):

«وأنا أبتدئ بذكر مساوي هذين الشاعرين لأختم محاسنهما، وأذكر طرفاً من سرقات أبي تمام وغير ذلك من غلظه في بعض معانيه، ثم أوازن من شعريهما بين قصيدة وقصيدة إذا اتفقتا في الوزن والقافية وإعراب القافية ثم بين معنى ومعنى فإن محاسنهما تظهر في تضاعيف ذلك وتنكشف، ثم أذكر ما أفرد به كل واحد منهما فجوده من معنى سلكه ولم يسلكه صاحبه، وأفرد باباً لما وقع في شعريهما

(١) ينظر: البحث اللغوي عند العرب، للدكتور أحمد مختار عبد الحميد عمر، عالم الكتب، الطبعة الثامنة، ٢٠٠٣م: ٣٣٥.

(٢) ينظر: الإعجاز في دراسات السابقين، لعبد الكريم الخطيب، دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٥م: ٦٨.

(٣) ينظر: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، لمصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد الرافعي (ت: ١٣٥٦هـ)، دار الكتاب

العربي، بيروت، الطبعة الثامنة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م: ٢٢٥.

(٤) ينظر: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، للدكتور إحسان عباس (ت: ١٤٢٤هـ)، دار الثقافة، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة،

من التشبيه وباباً للأمثال أختتم بهما الرسالة، ثم أتبع ذلك بالاختيار المجرد من شعريهما وأجعله مؤلفاً على حروف المعجم ليقرب تناوله ويسهل حفظه وتقع الإحاطة به إن شاء الله تعالى»^(١).

وعليه فإن كتاب الموازنة للآمدي من أجل الكتب التي ظهرت في الموازنة، وهو مقسم إلى خمسة أقسام وكل قسم يسميه المؤلف جزء: فالأول يورد فيه الآمدي آراء النقاد في شعر أبي تمام والبحثري ويستقصي رأي المتعصبين لهذا أو ذاك، والثاني ذكر فيه أخطاء أبي تمام من المعاني والألفاظ، والثالث يذكر فيه قبح استعارته ومستهجن جناسه ومستكره طباقه، ونلاحظ أن الجزء الرابع من الكتاب يحلل فيه الآمدي بإيجاز عيوب شعر البحتري مكثفياً من ذلك ببيان بعض سرقاته، وأما الخامس فيوازن فيه بين الشاعرين في المعاني التي اتفق موضوعها في شعرهما^(٢).

والآمدي في تحديده للنظم، والاهتمام به، وعنايته بالصورة الجزئية كمعاصره القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني في كتابه: (الوساطة بين المتنبي وخصومه) اتفق معه في جميع الوجوه، لكن معالم الصورة عنده زادت وضوحاً أكثر من القاضي^(٣).

وهذا ما نجده عند عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١هـ) عندما عقد موازنة بين المعنى المتحد واللفظ المتعدد في كتابه: (دلائل الإعجاز) فقال: واعلم أنه إنما أُبَيِّ القومُ مِنْ قِلَّةِ نظرهم في الكتب التي وضعها العلماء اختلافِ العبارتين على المعنى الواحد، وفي كلامهم في أخذ الشاعرِ مِنَ الشاعرِ، وفي أن يقول الشاعران على الجملة في معنى واحدٍ، وفي الأشعارِ التي دَوَّنوها في هذا المعنى. ولو أنهم كانوا أخذوا أنفُسَهُم بالنظرِ في تلك الكتبِ، وتدبَّروا ما فيها حقَّ التدبُّرِ، لكان يكونُ ذلك قد أيقظَهُم مِنْ غفلتِهِم، وكشف الغطاء عن أعينهِم^(٤).

(١) الموازنة بين أبي تمام والبحثري، لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي (ت: ٣٧٠ هـ)، المجلد الأول والثاني: تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، الطبعة الرابعة، المجلد الثالث: تحقيق: الدكتور عبد الله المحارب (رسالة دكتوراه)، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤ م: ٤/١.

(٢) في النقد الأدبي، لعلي مصطفى صبح: ١٠.

(٣) ينظر: الصورة الأدبية تاريخ ونقد، لعلي مصطفى صبح، دار إحياء الكتب العربية: ٣٣.

(٤) دلائل الإعجاز، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت: ٤٧١هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني، جدة، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢ م: ٤٨٩/٢.

وقد اخذ ابن سنان الخفاجي (ت: ٤٦٦) عن الآمدي كثيراً في مواضع كثيرة من كتابه: (سر الفصاحة)، وتبعه ابن رشيقي (ت: ٤٥٦) ينوه في (عمدته) بالموازنة أعظم تنويه، ثم ابن الأثير (ت: ٦٣٧) منوها في أول (مثله السائر) بالموازنة^(١).

وبنحوه عرض ابن أبي الإصبع المصري (ت: ٦٥٤هـ) في مبحث مستقل تحت عنوان (المقارنة) معرجاً على معناها: وهو أن يقرن الشاعر الاستعارة بالتشبيه أو المبالغة، أو غير ذلك من المعاني في كلامه بوصف يخفي أثره ويدق موضعه، إلا عن الحاذق المدمن النظر في هذه الصناعة، ومما جاء من ذلك في الكتاب العزيز قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَرِزُونَ﴾^(٢) فإن هذه الآية الكريمة فيها ضربان من البديع: التنكيت والمبالغة، والمقارنة بينهما يكمن مضمون سؤال عن النكتة التي رجحت اختصاص الظهور بالحمل دون الرؤوس؟ والجواب: إن النكتة في ذلك: الإشارة إلى نقل الأوزان؛ لأن الظهور أحمل للثقل من الرؤوس، وما يلزم من ذكر الظهور عن عجز الرؤوس عن هذه الأوزان من المبالغة في ثقلها مقترن بالتنكيت، وما اكتنف من تجنيس المزاجية في قوله ﴿وَعَلَىٰ﴾ قبل قوله ﴿عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ وقوله تعالى ﴿يَرِزُونَ﴾ بعدها، وترشيح هذا التجنيس لتمكين الفاصلة بالتصدير، واقتران الترشيح بالتجنيس، واقتران التجنيس بالتصدير.

ومن المقارنة: ما يقرن من شعر نفسه مع شعر غيره، وهو عكس الإبداع والاستعانة؛ لأن الشاعر في هذين البابين يقدم شعر نفسه على شعر غيره، وفي المقارنة يقدم شعر غيره على نفسه.

ومن المقارنة ما يقرنه الشاعر من شعر نفسه فيكون في فن، فإذا قرن البيت بآخر صار من فن غيره، وقد جاء من شواهد في باب الهجاء في معرض المدح، وهو الذي قاله بعض الشعراء في بعض الأشراف:

له حق وليس عليه حق ومهما قال فالحسن الجميل
وقد كان الرسول يرى حقاً وقفاً عليه لغيره وهو الرسول

فإن البيت الأول مدح محض، فلما اقترن بالثاني صار هجواً بحتاً.

(١) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، لأبي المعالي جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر القزويني الشافعي (ت: ٥٧٣٩هـ)،

تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثالثة: ٢٢٩/٣.

(٢) سورة الأنعام: [٣١].

وقد أقاموا ذلك دليلاً للتفريق بين المقارنة والتعليق والإدماج أنها في المعاني، وأما التعليق والإدماج ففي الفنون والمعاني معاً^(١).

وما أريد أن أثير انتباهه أن ابن الأنباري في كتابه: (الإنصاف في مسائل الخلاف) مهد الطريق إلى إيجاد فن متكامل في المجال نفسه، يمكن أن نطلق عليه اسم: النحو المقارن؛ والذي فيه من الأهمية بمكان طريق لتهديب النحو العربي، وتسهيل قواعده، واعتماد الأسهل، والأنسب، والموافق للأسس التي قام عليها، وتجاوز الآراء الغربية التي تعتمد أدلة وحججها واهية، لا داعي لأن نشحن أذهاناً بها^(٢).

وما أجمل ما أجمله ابن عاشور: فأمثال الباقلائي وأبي هلال العسكري وعبد القاهر والسكاكي وابن الأثير، ممن تصدوا إلى الموازنة بين ما ورد في القرآن وبين ما ورد في بليغ كلام العرب من بعض فنون البلاغة بما فيه مقنع للمتأمل، ومثل للمتمثل^(٣).

إن للمقارنة أصلاً عظيماً ومرجعاً كبيراً لعلماء اللغة والأدب والبيان، فأثرها لا يُجحد وهو أظهر من أن يحتاج إلى دليل.

(١) ينظر: بديع القرآن، لابن أبي الإصبع المصري (٥٨٥-٦٥٤هـ)، تقديم وتحقيق: حنفي محمد شرف، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية: ٣١٨ - ٣٢٠، وتحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، لعبد العظيم بن الواحد بن ظافر ابن أبي الإصبع المصري (ت: ٦٥٤هـ)، تقديم وتحقيق: الدكتور حنفي محمد شرف، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي: ٦٠٣ - ٦٠٦، وحسن التوسل إلى صناعة التوسل، لشهاب الدين محمود الحلبي، تحقيق: الدكتور أكرم عثمان يوسف، بغداد، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م: ٢١٣، ونهاية الأرب في فنون الأدب، لشهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري النويري (ت: ٧٣٣هـ)، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ: ٧/١٧٥، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها، للدكتور احمد مطلوب، مطبعة الجمع العلمي، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م: ٣/٢٩٣-٢٩٤.

(٢) ينظر: أسرار العربية، لعبد الرحمن بن أبي الوفاء محمد بن عبيد الله بن أبي سعيد، تحقيق: الدكتور فخر صالح قدارة، دار الجليل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م: ٧.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١٠٤/١.

المطلب الرابع: المقارن عند علماء الأديان:

لا شك أن المقارنة بين النصوص القرآنية ونصوص التوراة والإنجيل تعدُّ معياراً موضوعياً في بيان تماثل مزاعم الجدليات بين الأديان وذلك لما يكشف عنه هذا المنهج المقارن للنصوص من اختلافات وفوارق تفصيلية وجوهرية، مما يحسم بشكل جليّ وقاطع أمر الاقتباس والمتابعة، ومن المعلوم أن أدواته هي أن تحيط علماً بالموضوعين أو الموضوعات التي سوف تجري هذه المقارنة بينها، سواء كانت أديان أم فلسفات أم أفكار دينية، على أن يكون تلقي المعلومات من مصادرها الأصلية وليس نقلاً عن آخرين لأن هناك من نقلوا أشياء وضللوا فيها تحت مسمى الإستشراق والعلم وكانوا يكذبون في نقل النصوص ويحرفونها. وهكذا فلا بد من قراءة النص الأساسي ثم إخضاعه للنقاش والتحصيص العلمي ثم نصنف هذه النصوص ونقيم بينها وبين النصوص الدينية الأخرى مقارنات بناء على القواعد العلمية والمنطقية، ولكي تكون هناك مقارنة فيجب أن تكون بين موضوعات متماثلة. يعني مثلاً نقول موضوع الإله ثم نقارن بين اليهودية والمسيحية والإسلام في هذا الموضوع، فلا يصح مثلاً أن ندخل البوذية في هذه المقارنة حيث أنها ليس فيها موضوع الإله لأن البوذية عبارة عن فلسفة وليست ديناً على أرجح الأقوال^(١).

وعليه فعلم الأديان المقارن يتناول في موضوعاته تماثل المفاهيم واختلافها والأسس العقدية بين الديانات المختلفة.

والعلم هذا قديم جداً وفي القرآن أساسيات له جذور يقول تعالى: ﴿وَلَا تُجَدِّلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾^(٢)، فالمجادلة بالحسنى هي مفهوم هذا العلم، بل ورد في القرآن الكريم بعض الآيات التي تتجه للمقارنة كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾^(٣) ففي الآية مقارنة بين التوحيد والتعدد، وبيان أن التعدد سبب الفساد.

(١) ينظر: الغارة التنصيرية على أصالة القرآن الكريم، للدكتور عبد الراضي محمد عبد المحسن، مجمع الملك فهد لطباعة

المصحف الشريف: ١١٥.

(٢) سورة العنكبوت: [٤٦].

(٣) سورة الأنبياء: [٢٢].

ومثل قوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾^(١)، ففي الآية الكريمة نوع من المقارنة، فالخالق الأعظم لا يمكن أن يماثله هذا النوع من الآلهة التي لا تستطيع أن تخلق ذباباً ولو اجتمعت هذه الآلهة لخلقته^(٢).

وقد دعا القرآن أيضاً فقال: ﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّنَبِيِّ إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنزَلَ التَّوْرَةُ قُلْ فَأَتُوا بِالتَّوْرَةِ فَأَتَوْهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾^(٣).

يقول الكاتب الفرنسي موريس بوكاي: «إن الوحي القرآني الذي نزل عقب ستة قرون من المسيح، قد احتفظ بالعديد من تعاليم التوراة والإنجيل اللذين أكثر من ذكرهما بل وفرض على كل مسلم الإيمان بالكتب السابقة، كما وبرز المكانة المهمة التي شغلها في تاريخ الوحي رسل الله ولا مفر من الاعتراف بان هذه التعاليم الإسلامية مجهولة على العموم في بلادنا الغربية وقد يعجب البعض من هذا ولكنني لمست ذلك عندما حاولت عقد حوار للمقابلة بين نصوص توراتية ونصوص قرآنية تتناول موضوعاً واحداً ولاحظت الرفض المبدئي لمجرد اعتبار ما يتضمنه القرآن في الموضوع المطروح، كما لو كان الاستشهاد بالقرآن بمثابة انتماء إلى شيطان»^(٤).

وان لمن مفاخر المسلمين أنهم هم الذين ابتكروا علم مقارنة الأديان، ومن الطبيعي أن هذا العلم لم يظهر قبل الإسلام، لأن المقارنة تحتاج إلى تعدد، والأديان قبل الإسلام لم يعترف أي منهما بالأديان الأخرى، إذ كان كل دين عد ما سواه من الأديان والأفكار هرطقةً وضلالاً، وحسبنا أن نتذكر موقف اليهود من المسيحية ومن المسيح عليه السلام، وبالتالي موقف المسيحية من اليهودية واليهود، فاليهودية لم تعترف بالمسيحية ولا بالمسيح وعدّوا المسيح ثائراً استحق عندهم الحكم بالإعدام، والمسيحية عدت نفسها وريثة اليهودية ولم تر مع وجود المسيحية وجوداً لليهودية، ومثل ذلك موقف الهندوسية من البوذية والبوذية من الهندوسية.

وانطلاقاً من تعاليم الإسلام الداعية إلى الانفتاح على سائر الأديان والأفكار، والحوار مع أصحابها والتي هي أحسن، عبر الاحتكام إلى العقل والرجوع إلى الفطرة والمنطق، ليتضح الحق للباحثين

(١) سورة النحل: [١٧].

(٢) ينظر: مقارنة الأديان: اليهودية، للدكتور احمد شليبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الثامنة، ١٩٨٨ م: ٢٥.

(٣) سورة آل عمران: [٩٣].

(٤) التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، للكاتب الفرنسي موريس بوكاي، ترجمة الشيخ حسن خالد، المكتب الإسلامي، الطبعة

الثالثة، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م: ١٤.

عنه، وثبتت الحجة على الجاهلين والضالين. فقد تمخض عن تلك المناظرات والحوارات الموضوعية التي أدارها قادة المسلمين وعلمائهم مع أئمة مختلف الأديان والمبادئ تمخض عنها علم جديد لم يكن متداولاً من قبل هو علم مقارنة الأديان. فقبل الحضارة الإسلامية لم تكن للبشرية حضارة تحترم تعددية الأديان، بل كل ديانة كانت ترفض وجود سائر الديانات في ظلها، وهو الذي أدى لانعدام توفر أجواء حوار وأخذ ورد، ودافعا للمقارنة العلمية الموضوعية، ولكن الإسلام وباعترافه بالأديان والأنبياء والكتب السماوية التي جاءت قبله، وإقراره للحرية الدينية، ودعوته إلى الحوار والجدال الهادف، فقد شق الطريق أمام أبنائه لتأسيس هذا اللون الجديد من العلم^(١).

وقد اشتغل بهذا العلم علماء كثيرون، ونذكر على سبيل المثال لا الحصر بعض الكتب التي يُمكن أن تُدرج في هذا المجال.

فكان من أوائل من كتب في ذلك في منتصف القرن الهجري الثاني من عصر التدوين علي بن زين الطبري (ت: ٢٤٧هـ) في كتابيه: (الرد على النصارى) و(الدين والدولة في إثبات نبوة النبي ﷺ)، ثم تبعه أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت: ٢٥٥هـ) في كتابه: (الرسالة المختارة في الرد على النصارى)، وأبو الريحان البيروني (ت: ٤٤٠هـ) في كتابه: (تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة)، والأشعري: (ت: ٣٢٤هـ) في كتابه: (الفصول في الرد على الملحدين)، والمسعودي (ت: ٣٤٦هـ) في كتابه: (المقالات في أصول الديانات)، وابن حزم (ت: ٤٥٦هـ) في كتابه: (الفصل في الملل والأهواء والنحل)، والشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ) في كتابه: (الملل والنحل)، والقرافي (ت: ٦٨٤هـ) في كتابه: (الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة)، وابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) في كتابه: (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح)، وتلميذه ابن القيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ): (أجوبة الحيارى في الرد على اليهود والنصارى) وغيرها كثير أرسى بها المسلمون قواعد هذا العلم حيث أوردوا عقائد أصحاب الديانات وعباداتهم ونقلوا ذلك عن كتبهم ومصادرهم المعتبرة لديهم وناقشوا فيها وأبانوا عن بطلان أقوالهم وأقاموا الحجة عليهم بالأدلة النقلية والعقلية، وسلكوا في ذلك منهجاً دعواً متأسين بذلك بالقرآن الكريم^(٢).

وإشارة إلى ما ذكره القرطبي عن سفر الزبور: «وما يزال النصارى إلى اليوم يعتقدون في نزول المسيح لينتصر على أعدائه ويزعمون أنه في غيبة والمملك له سيرجع كما كان ملك داوود وسليمان عليهما السلام في الزمان القديم لقد عقد مقارنة بين داوود وعيسى في أمرين إثنين هما الملك والموت فقال كان داوود ملكاً ومات، وقبل موته تنبأ عن عيسى الذي سيكون ملكاً قبل موته أي موت عيسى

(١) ينظر: مقارنة الأديان: اليهودية: ٢٥.

(٢) ينظر: مقارنة الأديان: اليهودية: ٢٧، ودراسات في الأديان اليهودية والنصرانية: ٢١.

وحيث أن عيسى مات من قبل أن يكون ملكاً إذن هو في غيبة، وسيرجع حسب تنبوء داوود، نفسه ولقد كذب بطرس والحاكي عن بطرس بشهادة المسيح نفسه»^(١).

وله أيضاً: «والسؤال الأخير في بحثنا هذا لماذا يعد علماء مقارنة الأديان بولس المؤسس الحقيقي للنصرانية لا عيسى ابن مريم عليه السلام مع أن بولس لم يزد على ما أثبتته بطرس ويعقوب هل لكثرة جهاده أكثر من رفقاءه هل لكثرة رسائله التي بلغت أربعة عشرة رسالة ولبطرس رسالتان وليعقوب واحدة»^(٢) وإلى آخر ما ساق من كلام لنستدل على تداول اللفظة في عصره آنذاك.

ويطالعنا العصر الحديث بعدد من الكتاب والباحثين الذين تناولوه وذلك من ضمن عدة مناهج واتجاهات. ولا نستطيع أن نحصر جميع ما كتب حولها، إنما يمكن الإشارة إلى بعض منه ككتاب العرب واليهود في التأريخ للدكتور أحمد سوسة، وكتاب (الله) لعباس العقاد، وكتاب مقارنة الأديان لأحمد شليبي، وكتاب نقد التوراة للدكتور حجازي السقا، وكتاب القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم لموريس بوكاي، وكتاب الدين لمحمد عزة دروزة.

وهناك الكثير من الكتب التي تناولت مقارنة الأديان ولاسيما في الرسائل الجامعية والبحوث العلمية والمقالات والدراسات التي تهتم بمثل هذه القضية^(٣).

إن الدراسة الفعلية للمقارنات قد أكدت على أن ما ورد فيها قد اشتمل على كثير من الحقائق المتطابقة والمتقاربة، والتي لا تدع مجالاً للشك على أنهم يعرفون محمداً كما يعرفون أبناءهم، وأن فيها أيضاً آثاراً تشهد بصدق ما جاء في القرآن والسنة^(٤)، مما أدى تمكن نقد النص من كشف مسائل ذات أهمية تطرح نفسها وإذا عتتها تبين أصالة النصوص الدينية المقدسة التي نملكها في هذه الأيام والذي يستلزم اختبار الظروف التي تحكمت في كتابها ثم في نقلها إلينا^(٥).

(١) الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن الإسلام، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج

الأنصاري القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السقا، دار التراث العربي، القاهرة: ٤٦٥.

(٢) المصدر نفسه: ٤٩٧.

(٣) ينظر: القرآن والتوراة أين يتفقان وأين يفترقان، لحسن الباش، دار قتيبة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م: ٩ / ٢ - ١٠.

(٤) ينظر: دراسة منهجية في مقارنة الأديان، للدكتور محمود عبد الرزاق الرضواني، مكتبة سلسبيل، القاهرة، الطبعة الأولى،

١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م: ١٢٥.

(٥) ينظر: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم: ١٧.

ومقارنة العديد من نصوص التوراة مع النصوص القرآنية ذات الموضوع الواحد، تؤكد وجود اختلافات أساسية بين تأكيدات التوراة العلمية غير مقبولة وتأكيدات الأخبار القرآنية التي هي بكامل الاتفاق مع المعطيات الحديثة، وما أدل عليه إلا ما ذكر في قصص الأنبياء والنظريات العلمية الحديثة^(١). ويمكن القول إن مقارنة الأديان قد نالت اهتمام الغرب وقد قطعوا فيها شوطاً كبيراً، ووضعوا مناهج عدة لهذا العلم، بيد أن المسلمين كانوا رواده. والحق أن الاهتمام بدأ يعود إلى جامعاتنا الإسلامية مرة أخرى ولكنها عودة بطيئة وليس فيها القدر المطلوب من الجدية والعمل الشاق لكنها مجرد بداية نسال الله العظيم أن يهيئ لهذا العلم رجالته ليعيدوا أمجاد الأجداد بالعلم والوعي والدأب والرشاد.

(١) ينظر: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم: ٢٩٣.

المبحث الخامس

مفهوم التفسير المقارن وصلته بألوان التفسير.

المطلب الأول: مفهوم التفسير المقارن في التركيب الوصفي:

بعد أن بينت معنى التفسير والمقارنة في اللغة والاصطلاح، اخلّص إلى تحديد معنى (التفسير المقارن) بتركيبه الوصفي.

والحقّ أنّ الدراسة المقارنة ظهرت في شتى مجالات البحث العلمي، منذ وقت مبكر حسب ما بينته فيما سبق، غير أن هذا اللون من الدراسة توارى وتأخر ظهوره في مجال تفسير القرآن الكريم، لا سيما في جانبه التأصيلي النظري، ولم أقف عليه عند المفسرين القدماء والمؤلفين في علوم القرآن، ثم لم أقف على مؤلفٍ أو مصنفٍ مستقل في هذا اللون من التفسير قديماً ولا حديثاً.

والذي أراه أننا نجد أن بذوره عُرسّت بعد منتصف القرن الماضي، إذ كان السبق في التعرّيج عليه والإشارة إليه من بعض المحدّثين من الباحثين في التفسير الذين عرضوا له في أثناء بحوثهم عند حديثهم عن ألوان التفسير وموضوعاته.

فقد ذكر الدكتور فضل عباس أن هذه المادة كانت مقررة عليهم في كلية أصول الدين في الأزهر في الخمسينات أو قبلها، ولا يزال يذكر أن هناك مذكرات كتبها بعض الأساتذة للمادة منهم الدكتور عبد الرحمن عثمان رحمه الله^(١).

وكان من أوائل من عرّفه الشيخ الدكتور أحمد الكومي بقوله: «هو بيان الآيات القرآنية على ما كتبه جمع من المفسرين بموازنة آرائهم والمقارنة بين مختلف اتجاهاتهم، والبحث عما عساه يكون من التوفيق بين ما ظاهره مختلف من آيات القرآن والأحاديث، وما يكون ذلك مؤتلفاً أو مختلفاً من الكتب السماوية الأخرى»^(٢).

ثم إننا نلاحظ أن الكومي قبل شروعه في التعريف قدم لنا مقدمة حرر ووضح معالم هذا اللون وما يدخل فيه قائلاً:

(١) ينظر: المقارن، للدكتور مساعد الطيار، ملتقى أهل التفسير، www.tafsir.com.

(٢) التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، للدكتورين أحمد السيد الكومي ومحمد أحمد يوسف القاسم، دار الهدى، القاهرة، الطبعة

الأولى، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م: ١٧.

وهو أن يعمد الباحث إلى جملة من الآيات القرآنية في مكان واحد ويستطلع آراء المفسرين متتبعا من كتب في تفسير تلك الجملة من الآيات سواء كانوا من السلف أم من الخلف، وسواء أكان تفسيرهم من المنقول أم الرأي، ويوازي بين الاتجاهات المختلفة والمشارب المتنوعة فيما سلكه كل منهم في تفسيره وما انتهجه في مسلكه فيرى من كان منهم متأثرا بالخلاف المذهبي ومن كان قاصدا تأييد فرقة من الفرق أو مذهبا من المذاهب.

ويوضح أن منهم من تأثر بفنّه الذي غلب عليه وثقافته التي برع فيها ليبرز نواحي كل مفسر في تفسيره وكيف غلب على هذا نحوه فأكثر من وجوه الإعراب، وعلى ذلك بلاغته فذكر من نواحي الفصل والوصل والإيجاز والإطناب وعلى آخر قصصه فذكر من الحوادث والقصص مالا يتفق مع المعقول ولا يؤيده المنقول، وكيف غلب على غير أولئك من الاعتزال أو غيرها من الفرق، وما ملأت به طائفة أفكارها من علوم كونية ونظريات علمية واتجاهات فلسفية، كل ذلك يكون معرجا على ما يستسيغه بنقله وناقدا مالا يقبله بذوقه.

وقد يكون ذلك النوع من التفسير المقارن ذا مجال أوسع وجو أفسح فيتحه في ذلك التفسير إلى مقارنة النصوص القرآنية المشتركة في موضوع واحد، وما جاء في السنة كذلك من الأحاديث، ثم يقارن بين تلك النصوص القرآنية بعضها مع بعض كما يقارن بين ما جاء في القرآن الكريم وبين ما جاءت به السنة وذلك مما يكون ظاهره الاختلاف من مثل قوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾^(١)، وقوله: ﴿فِيَوْمَذِي الْقَعْبِ لَا يَسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾^(٢) ومن مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِآتٍ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَنِّلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾^(٣) وقوله: ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(٤) وقوله عليه الصلاة والسلام: {لن يدخل أحدا عمله الجنة} ^(٥) وذلك ما عني به العلماء تحت عنوان آخر، وهو موهم الاختلاف والتناقض في علوم القرآن ومختلف الحديث في علوم الحديث، وقد يتسع الأمر ليشمل المقارنة بين القرآن والكتب السماوية الأخرى، ليظهر مدى الاتفاق والافتراق بين ما جاء في تلك الكتب وما جاء في القرآن.

(١) سورة الصافات: [٢٤].

(٢) سورة الرحمن: [٣٩].

(٣) سورة التوبة: [١١١].

(٤) سورة الزخرف: [٧٢].

(٥) صحيح البخاري، كتاب المرضى، باب تمني المريض الموت: ٧ / ١٢١ (٥٦٧٣).

وقد تكون المقارنة بين النصوص القرآنية ذات القصة الواحدة أو الموضوع الواحد، لتظهر المفارقات بين مختلف التعبيرات عن المعنى الواحد بعبارات تختلف إيجازاً وإطناباً وتأكيذاً وعدم تأكيد، وأكثر ما يكون ذلك في قصص القرآن فتكون مهمة المفسر في ذلك البحث عن الأسباب والكشف عن الأسرار والحكم التي من أجلها كانت المخالفة بين التعبيرين والمغايرة بين الأسلوبين إيجازاً تارة وإطناباً تارة أخرى، وتعبيراً بلفظ مرة ووضع لفظ آخر بدله مرة أخرى، وذلك وإن بحث في مشتبه القرآن ككتب (متشابه القرآن) التي توازن بين آيتين متشابهتين أو أكثر، وقد يقع الخلاف بينهما في حرف أو كلمة، فيبين المفسر سبب ذلك الاختلاف، وكتب (الوجوه والنظائر) تبين معنى اللفظ في عدة آيات، وتذكر وجه الفرق فيها في كل موضع إلا أن فيه نوعاً آخر من المقارنة والموازنة^(١).

ونلاحظ من كلام الأستاذ الدكتور عبد الغفور محمود مصطفى جعفر وهو يشير إلى التفريق بين المطلق والمقارن، وشروعه ببيان تناوله في مرحلة الدراسات العليا آنذاك قائلاً: هذا هو ما ذكره مما كان مادة مقررة في الدراسات العليا وأجده في كتاب الشيخ محمود شلتوت ومن معه في (الفقه المقارن)، وأتصوره في كتب (الأدب المقارن) وتكون المقارنة كما يفعل الطبري (بين أقوال السلف) جمعاً أو ترجيحاً واختياراً، ورداً للمردود، مع الاستدلال والتوجيه والتعليل.

وأيضاً تكون المقارنة بين أقوال المفسرين من بعد السلف، كما يفعله سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي في كتابه الجليل (جواهر التفسير)، فانظره مثلاً في موقفه من الطبري والزحخشري وموافقيه وما قالوه في قراءة: ﴿يَكْذِبُونَ﴾^(٢) التخفيف والتشديد، وما خرج به من رأي قريب بدون تكلف، أما ما لم يقصد فيه المفسر عقد مقارنة، بل قصد إعطاء رأي متكامل في المسألة تكفل بعضهم ببعضه، وغيره ببعضه الآخر أو قصد إعطاء أكثر من رأي في نص يحتمل كل ذلك، فليس هذا من التفسير المقارن بالمعنى الذي عنيناه.

ثم بين معناهما قائلاً: إن التفسير المطلق: هو ما اقتصر فيه على قول واحد لمفسر ومثاله تفسير الجلالين ونموذجه ﴿اللَّهُ الصَّكْمُ﴾^(٣) مبتدأ وخبر أي: المقصود في الحوائج في الدوام. والعبارة في التسمية غالباً، فلا يمتنع أن يوجد في التفسير المطلق مواضع فيها مقارنة بالترجيح والتعليل والتوجيه، ما دام الغالب أنه يذكر الأقوال فقط بدون ذلك الأعمال للدراية والمقارنة والاستدلال.

(١) ينظر: التفسير الموضوعي للقرآن الكريم: ١٤ - ١٦.

(٢) سورة البقرة: [١٠].

(٣) سورة الإخلاص: [٢].

أما التفسير المقارن: فهو ما ذكر فيه المؤلف أكثر من قول لأكثر من واحد مع تسليط الأضواء العلمية للتمييز بين الراجح والأرجح والضعيف، بالاستدلال والتوجيه والتعليل^(١).

وعرفه الدكتور عبد الحي الفزماوي^(٢)، والدكتور أحمد جمال^(٣)، بنحو ما ذكره الدكتور أحمد الكومي، وتبعهم الدكتور فهد الرومي أيضا ولكن بشكل فيه شي من التنقيط قائلا:

وهو الذي يعتمد فيه المفسر إلى الآية أو الآيات فيجمع ما حول موضوعها من نصوص سواء كانت نصوصاً قرآنية أخرى أم نبوية، أم للصحابة، أم التابعين، أم للمفسرين أم الكتب السماوية الأخرى ثم يقارن بين هذه النصوص، ويوازن بين الآراء ويستعرض الأدلة، ويبين الراجح وينقض المرجوح.

وبهذا يظهر أن مجال هذا الأسلوب أوسع، وميدانه أفسح وأن له وجوها متعددة للمقارنة، منها:
١. المقارنة بين نص قرآني ونص قرآني آخر اتفاقاً أو ظاهره الاختلاف ومن هذا النوع علم تأويل مشكل القرآن، فضلا عن أن المفسر يستنبط الأسباب ويكشف عن الأسرار والحكم التي من أجلها كان الاختلاف وبصيغ مختلفة .

٢. المقارنة بين نص قرآني وحديث نبوي يتفق مع النص القرآني ويبحث العلماء ذلك في المؤلفات في مشكل القرآن ومشكل الحديث.

٣. قد تكون المقارنة بين نص قرآني وبين نص في التوراة أو نص في الإنجيل لإظهار فضل القرآن، وهيمنته على الكتب السابقة. والمؤلفات في هذا الأسلوب كثيرة منها كتاب:
(التوراة والإنجيل والقرآن والعلم) لموريس بوكاي، وكتاب (محمد في التوراة والإنجيل والقرآن) للأستاذ إبراهيم خليل وغير ذلك .

٤. قد تكون المقارنة بين أقوال المفسرين، حيث يستطلع آراء المفسرين في الآية الواحدة مهما اختلفت مشاربهم، وتعددت مذاهبهم، ويناقش الأقوال، وينقد الأدلة، ويرجح ما يراه راجحا، ويبطل ما يرى بطلانه^(٤).

(١) ينظر: التفسير والمفسرون في ثوبه الجديد، للدكتور عبد الغفور محمود مصطفى جعفر، دار السلام، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م: ٥٥٧ - ٥٥٨.

(٢) ينظر: البداية في التفسير الموضوعي، للدكتور عبد الحي الفزماوي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م: ٤٥.

(٣) ينظر: دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني، للدكتور أحمد جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٦م: ٤٤.

(٤) ينظر: بحوث في أصول التفسير ومناهجه: ٦٠ - ٦٢.

وارى والله اعلم أن هذا التعريف قد أدخل فيه ما ليس منه، وذلك عند الفقرتين الثانية والثالثة، إذ أدخل المقارنة بين النص القرآني والنبوي، علما انه لا يمكن إنكار الصلة بينهما فكلاهما وحي، ولكن أرى في ذلك توسعا في غير محله فبالإمكان أن يدرس في مجاله ليبقى الاتصال حيا فيما اعد له من الآراء والاختلافات عند المفسرين. وهذا ما نص عليه الكومي في معرض كلامه عنه «وقد يكون ذلك النوع من التفسير المقارن ذا مجال أوسع وجو أفسح فيتجه في ذلك التفسير إلى مقارنة النصوص القرآنية المشتركة في موضوع واحد، وما جاء في السنة كذلك من الأحاديث».

وأما الفقرة الثالثة فلا يصلح إدخالها في هذا المضمار لاختصاص هذا العلم عند أهل تخصصه وهو ما يسمى بـ (علم مقارنة الأديان) وصلته بالأديان أكثر ما تكون صلته بالتفسير حتى لو كان مستندهم القرآن ولكنه بعيد كل البعد أن يكون له تماس به، وتوضيحه ما أسلفنا من سابق الصفحات في بيان فنه ومعناه.

أما الفقرتان الأولى والرابعة فهما المتبغى بإبداء فنونه وإيضاح معناه وهو ما أتى عليه في نهاية المطاف لرسم معلم التعريف.

ومن ضمن من تبعه أيضا الدكتور عبد الستار فتح الله سعيد عند تعرضه لتعريفه إذ قال: «وهو الذي يتتبع فيه المفسر آية من القرآن، أو جملة من الآيات، ليستطلع آراء المفسرين فيها، ويقارن بين أقوالهم، ويستخلص نتائج المقارنة سواء من معاني الآيات الكريمة أم من كلام المفسرين. وذلك كآيات الحج في سورته أو آية الصيام في سورة البقرة. إذا عرضت على أقوال المفسرين سلفاً وخلفاً، وفي كتب المأثور أو الرأي المحمود»^(١).

ويطلعنا الدكتور مصطفى مسلم بإلقائه الضوء على التعريف قائلا:

«وكثيراً ما تتباين أقوال المفسرين الذين كتبوا في تحليل النص القرآني بحيث لا يمكن الجمع بينها، والآيات القرآنية حمالة للوجوه المتعددة فلا بد للمفسر الذي يكتب في موضوع ما، ووجد هذه الأقوال في تفسير آية تتعلق بموضوعه، لا بد من وقفة متأنية دقيقة، ونظرات ثاقبة للترجيح بين هذه الأقوال ومعرفة المصيب منها وغير المصيب، وليختار القول المناسب لموضوعه من هذه الأقوال بغية توضيح

(١) المدخل إلى التفسير الموضوعي، للدكتور عبد الستار فتح الله سعيد، دار التوزيع والنشر الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١١ هـ

عناصر الموضوع والربط بين الأساليب القرآنية في أداء المعنى، وبالتالي للوصول إلى الهدايات القرآنية المتعلقة بالموضوع مجال البحث. وهذا هو التفسير المقارن»^(١).

ويبدو للباحث أن الدكتور عبد الستار فتح الله سعيد والدكتور مصطفى مسلم في تعريفهما أخذنا لونا واحداً لا غير، وهو بيان أقوال المفسرين وإعمال الترجيح فيها، وقد يفهم من كلام الدكتور عبد الستار إشارة إلى تناول ما كان خاصاً باتجاه ما، وهو ما يفهم من كلامه «وذلك كآيات الحج في سوره أو آية الصيام في سورة البقرة» فالجج وآية الصيام في سورهما مقصد الاتجاه الموضوعي والفقهي معا وأظنه ذكر الجزء وقصد الكل على سبيل الاختصار.

أما الدكتور مصطفى مسلم فلا أراه قاصداً إلا لونا واحداً، ولم يفصل البتة وأعطى مشروعية عمل فقط «وليختار القول المناسب لموضوعه من هذه الأقوال بغية توضيح عناصر الموضوع والربط بين الأساليب القرآنية في أداء المعنى» ومما قاله يتبين أن التفسير المقارن يُعنى بالحكم على منهج كل مفسر، ومدى التزامه المنهج الصحيح في التفسير، والترجيح بين أقوال المفسرين.

والحق أن أفضل من عرفه وأجمع من كشف اللثام عنه هما: الدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي والدكتور مصطفى المشني مع وجود بعض تحفظات على تعريفهما.

وابتداءً أسوق قول الخالدي إذ «يقوم الباحث فيه بإجراء مقارنات بين عدة مفسرين، على اختلاف مناهجهم، حيث يجمع بين تفسيرهم لسورة قصيرة، أو مجموعة آيات، أو موضوع الإيمان أو الفقه أو اللغة، وذلك ليتعرف على منهج كل مفسر وطريقته في تناول موضوعه ومدى التزامه بمنهجه وسيره على خطوات طريقته، ثم يقارن بينه وبين المفسرين الآخرين في ذلك، ثم يعرض عمل هؤلاء المفسرين على الميزان الصحيح في تحديد أحسن طرق التفسير.

وبعد هذا التعرف وهذه المقارنة يسجل النتيجة التي خرج بها، فيحكم لهذا المفسر أو عليه، ويحدد موقعه بين المفسرين الآخرين، وهذه المقارنة لا تشمل تفسير القرآن كله، لان هذا غير وارد، إنما تكون خاصة بسورة قصيرة، أو موضوع معين».

ثم فصل القول في شروع العمل فقال: «قد نقارن بين الزمخشري والرازي والقمي والنسفي وأبي السعود والآلوسي في تفسيرهم لآيات زيادة الإيمان، أو آيات رؤية الله تعالى في الآخرة، ونقارن بين الطبري والرازي والزمخشري في الآيات التي تتحدث عن صفة العلو لله جل في علاه، أو عن استوائه على العرش، أو عن السحر، أو عن أحكام الصيام».

(١) مباحث في التفسير الموضوعي، للدكتور مصطفى مسلم، دار القلم، الطبعة الرابعة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م: ٥٣ - ٥٤.

والعجيب انه بعد أن قعد الأصل لهذا اللون أتى بعده بكلام، فيه الحقيقة المخالفة لما ذكر عندما كان يفرق بين ألوان التفاسير قال: «والفرق بين التفسير الموضوعي وبين الأنواع الثلاثة - والتي يقصد بها (الإجمالي والتحليلي والمقارن) - أنها تعتمد على تفسير القرآن كاملاً آية آية، وسورة سورة وفق ترتيب المصحف، بينما يهتم الموضوعي بمتابعة الموضوع الخاص، والبقاء معه وعدم الخروج عنه إلى موضوعات أخرى»^(١).

وهذا على خلاف ما ذكره في صلب التعريف من قوله: «وهذه المقارنة لا تشمل تفسير القرآن كله، لان هذا غير وارد، إنما تكون خاصة بسورة قصيرة، أو موضوع معين».

أي انه حصر عمل التفسير المقارن بالنسبة للسور القصار ثم عندما أراد أن يفرق بين الموضوعي وغيره احتز بالكلام، أنها تعتمد على تفسير القرآن كاملاً آية آية، وسورة سورة وفق ترتيب المصحف.

والذي يبدو للباحث والله اعلم أن ما ذهب إليه الخالدي من قوله: «أنها تعتمد على تفسير القرآن كاملاً آية آية، وسورة سورة وفق ترتيب المصحف» هو الأصح والاشمل والأكمل في التعامل مع المقارن فما صح أن يكون التعامل معه في السور القصار جاز التعامل معه في السور الأخرى ولاسيما عند قوله وفق ترتيب المصحف.

وفرضا لو كان مقصده من أن السور القصار يقارن بينها لقصرها والإحجام عن الطوال لطولها فهذا غير مستساغ وقد وجدنا من كتب بهذا العنوان وهو الدكتور عطية الأطرش في أطروحته الموسومة بـ (تفسير سورة آل عمران بين الزمخشري وأبي حيان دراسة مقارنة) وعليه فإنه خلص بتحديد معالم المقارن في ألوان ثلاثة (الأقوال والاتجاهات والمناهج).

واختتم بما ذهب إليه الدكتور مصطفى المشني من تعريفه قائلاً: هو التفسير الذي يُعنى بالموازنة بين آراء المفسرين وأقوالهم في معاني الآيات القرآنية وموضوعاتها ودلالاتها، والمقارنة بين المفسرين في ضوء تباين ثقافتهم وفنونهم ومعارفهم، واختلاف مناهجهم، وتعدد اتجاهاتهم وطرائقهم في التفسير، ومناقشة ذلك ضمن منهجية علمية موضوعية، ثم اعتماد الرأي الراجح استناداً إلى الأدلة المعتبرة في الترجيح.

(١) التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، للدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى،

ويمكننا القول: هو الموازنة بين آراء المفسرين في بيان معاني الآيات القرآنية، والمقارنة بين مناهجهم ومناقشة ذلك وفق منهجية علمية موضوعية^(١).

والدكتور المشني ومن قبله الكومي عليهما شي من التحفظ، إذ فرقا بالتعامل بين تحليل النصوص وبين المناهج والاتجاهات، فاعملوا المقارنة في التحليل واعملوا الموازنة بين المناهج والاتجاهات. ولا أرى لذلك شأنًا على ما ذكرت أنفاً من تعريف للمقارنة وما توصلت إليه من: (أن المقارنة جمع والموازنة تنقيح فهما توأمان لا يعمل أحدهما دون الآخر) على أن الدكتور المشني نص في تعريفه أن المقارن له مجالات ثلاثة موافقا للخالدي (أقوالاً واتجاهات ومناهج).

وهكذا تبين للباحث ما ذهب إليه جملة من العلماء الأفاضل، ابتداء من الدكتور احمد الكومي وانهاءً بالدكتور مصطفى المشني، برسم معالم هذا اللون الجديد، بتأصيله الحاضر في عصرنا، القدم في أصله بين علماء الأمة من أهل التفسير.

ونخلص مما سبق أن منهم من أعمله في مجالات أربعة ومنهم من أعمله في مجالات ثلاثة ومنهم من أعمله في مجالين ومنهم من لم يعمله إلا في مجال واحد .

(١) ينظر: التفسير المقارن دراسة تأصيلية، للدكتور مصطفى إبراهيم المشني، مجلة الشريعة والقانون، العدد السادس والعشرون،

١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م : ١٤٨ . وهو بحث محكم لا يتجاوز بعضاً وستين صفحة.

المطلب الثاني: مفهوم الباحث للتفسير المقارن:

لدى التأمل في التعريف التي أوردتها أصوغ منها تعريفا ينطبق على التفسير المقارن باعتبار هذه التسمية الدقيقة في مجالاته الثلاثة التي يعمل بها ليتضح المنهج وبيان المعلم، لذا جاء التعريف بهذه الصيغة:

"هو بيان إختلاف المفسرين وآرائهم في معاني النصوص القرآنية ودلالاتها، وإستيضاح مناهجهم من فنون ومعارف، ورصد تعدد اتجاهاتهم بالأسباب والدوافع، ومناقشته ضمن منهجية علمية موضوعية ناجعة، لينتج الرأى الراجح من مرجوحه استناداً إلى أدوات الترجيح وضوابطه".

ويمكننا تحرير التعريف بشكل موجز علماً أنه ابنتي التعريف على أركان أربعة:

- ١) إختلاف أقوال المفسرين في معاني النص القرآني.
- ٢) استيضاح إختلاف مناهج المفسرين.
- ٣) رصد تعدد الاتجاهات التفسيرية بالأسباب والدوافع.
- ٤) المناقشة المنهجية المستندة إلى أدوات الترجيح وضوابطه للتوصل إلى الصواب.

والعملية هذه يطلق عليها المقارنة، أما ما سيكون عليه العمل بتنقيح الآراء والمنهجية والتوجهات ومن ثم بيان الراجح والمرجوح والغث والسمين فهو ما نعني به الموازنة. فالمنهج المقارن في التفسير هو الذي يعنى فيه المفسر بإبراز أكثر من رؤية تفسيرية واحدة للآية أو الآيات فيستحضر ما كتبه مفسران أو أكثر في تفسير النص في موضع واحد أو مواضع متعددة، ويتعرف على خصائص المعالجة التفسيرية لذلك النص في كل من التفسيرين أو التفاسير التي هي موضع المقارنة.

ثم يبرز المقارن بالنظرة التحليلية النقدية الفاحصة فيوازن لأجل معرفة ما هو الفرق بين التفسير والتفسير الآخر، فيحصل على نتيجة التمايز أو الاتفاق أو الإختلاف.

وبعارة أوضح:

هو أن تأتي بآية أو سورة وقع الخلاف في تفسيرها بين المفسرين ثم يأتي الباحث فيجمع هذه الأقوال ويذكر لكل قول دليله الذي اعتصم به، ثم يوازن الباحث بين هذه الأدلة ووجوه الاستدلال، ويكون بالوقوف عند أقوال المفسرين في معنى الآية القرآنية، على طريق الجمع والاستقصاء، ثم المقارنة والموازنة، مع بيان أدلة كل قول، ثم الاختيار والترجيح وسببه. ويكون البحث في اختلافات المفسرين في المعاني المباشرة للآيات، دون التي ليس لها تأثير في حاصل المعنى، فهي غير داخلة في حدود تعريفنا. وفي المناهج والاتجاهات فباستطاعتنا أن نحصل على نتائج مهمة في ضوء دراستنا بعد إعمال الفكر بالقراءة مرة تلو المرة فيحصل الاقتناص للمسائل التي ندرسها ثم بعد ذلك مقارنة تلك الأقوال والاسترشاد بأقوال أصحاب المطولات و الحواشي والاعتماد على الكتب المتخصصة لكل موضوع وبعد ذلك الموازنة بينها ليتجلى لنا عالما فريدا يستطيع فهم النصوص وترجيح الأقوال وفهم ما بين السطور بتجسيد أوجه التفوق والقصور والتأثير والتأثر.

ويظهر التباين جليا بين المفسرين من حيث الاتجاهات، والمناهج، فمنهم من التزم في تفسيره بالمأثور، والنقل عن أئمة السلف، والالتزام بمنهج أهل السنة والجماعة، ومنهم من التزم بمناهج المذاهب الأخرى، ومنهم من أفصح لنفسه، فتوسع في التاريخ والقصص والإسرائيليات، ومنهم من اعتنى بالبلاغة ووجوه البيان، ومنهم من توسع كثيراً في آيات الأحكام، ومنهم من اعتنى بالآيات الكونية، والتفسير العلمي، ومنهم من استطرد في المسائل النحوية، ومنهم من توسع في علم الكلام، والفلسفة، ومصطلحات الصوفية وما إلى ذلك. وتبلغ المقارنة مداها باكتمال أداة المفسر المقارن وحياديته وموضوعيته العلمية.

وبعارة أوضح:

فالمراد بالمناهج: الخطة العامة التي تنهض على قواعدها وأصولها موضوعات التفسير، ووسائل معرفة هذه الموضوعات وبيانها وكيفية إعمالها في النص القرآني.

والمقارنة هنا تتحقق بين منهجين من مناهج المفسرين أو أكثر للوقوف على أوجه التقارب والتباعد، وملامح الشخصية العلمية للمفسر، وما تميز به عن غيره، وكلما كان المفسرون متعاصرين أو متقاربين ومتماثلين في الفنون والمعارف، كانت المقارنة أكثر دقةً وموضوعية، وأبين في أوجه التماثل والتغاير والتفوق.

وتقتضي الموازنة في المناهج بحث الأصول والمرتكزات التي قام عليها منهج المفسر ودراستها دراسة وافية دقيقة، من حيث النظرية والتطبيق، ولكل مفسر منهجه الخاص به، الذي يبرز فيه تعامله مع الآيات من حيث أصول المنهج: اللغة، المناسبات، والقراءات، والدلالات، وعنايته بالمأثور، والنحو والبلاغة، وموقفه من الإسرائيليات، والأحكام الفقهية، وأصولها، والمسائل العقديّة، وعلوم القرآن وغيرها، من أصول المنهج ومرتكزاته، وغير ذلك مما يتماثل فيه المفسرون أو يختلفون في نقل المادة العلمية وإيصال المعارف والإحالة عليها^(١).

ومما يحسن به التمثيل ما ذكره ابن عطية وأبو حيان والقرطبي في مقدماتهم، إذ يقول ابن عطية: «ففرغت إلى تعليق ما يتخيل لي في المناظرة من علم التفسير وترتيب المعاني، وقصدت فيه أن يكون جامعاً وجيزاً محرراً، لا أذكر من القصص إلا ما لا تنفك الآية إلا به، وأثبت أقوال العلماء في المعاني منسوبة إليهم على ما تلقى السلف الصالح - رضوان الله عليهم - كتاب الله من مقاصده العربية السليمة من إلحاد أهل القول بالرموز، وأهل القول بعلم الباطن، وغيرهم، فمتى وقع لأحد من العلماء الذين قد حازوا حسن الظن بهم لفظ ينحو إلى شيء من أغراض الملحدّين، نبهت عليه، وسردت التفسير في هذا التعليق بحسب رتبة ألفاظ الآية من حكم، أو نحو، أو لغة، أو معنى، أو قراءة، وقصدت تتبع الألفاظ حتى لا يقع طفر كما في كثير من كتب المفسرين، ورأيت أن تصنيف التفسير كما صنع المهدي مفرق للنظر، مشعب للفكر وقصدت إيراد جميع القراءات: مستعملها وشاذها، واعتمدت تبيين المعاني وجميع احتمالات الألفاظ، كل ذلك بحسب جهدي وما انتهى إليه علمي، وعلى غاية من الإيجاز وحذف فضول القول»^(٢).

ويشير أبو حيان موضحاً: «وكثيراً ما يشحن المفسرون تفاسيرهم من ذلك الإعراب، بعلل النحو ودلائل أصول الفقه ودلائل أصول الدين، وكل هذا مقرر في تأليف هذه العلوم، وإنما يؤخذ ذلك مسلماً في علم التفسير دون استدلال عليه.

وكذلك أيضاً ذكروا ما لا يصح من أسباب نزول وأحاديث في الفضائل وحكايات لا تناسب وتواريخ إسرائيلية، ولا ينبغي ذكر هذا في علم التفسير. ومن أحاط بمعرفة مدلول الكلمة وأحكامها قبل التركيب، وعلم كيفية تركيبها في تلك اللغة، وارتقى إلى تمييز حسن تركيبها وقبحه، فلن يحتاج في فهم ما

(١) ينظر: الموسوعة القرآنية المتخصصة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية إشراف وتقديم وزير الأوقاف الأستاذ الدكتور محمود

حمدي زقروق، المطابع التجارية، قليوب، مصر، ٢٠٠٣م: ٢٥٢.

(٢) المحرر الوجيز: ٣٤/١.

تركب من تلك الألفاظ إلى مُفَهِّمٍ وَلَا مُعَلِّمٍ، وإنما تفاوت الناس في إدراك هذا الذي ذكرناه، فلذلك اختلفت أفهامهم وتباينت أقوالهم»^(١).

ثم يطلعنا القرطبي في رسم منهجه في صفحاته الأولى من كتابه الجامع قائلاً: «وبعد فلما كان كتاب الله هو الكفيل بجمع علوم الشرع، الذي استقل بالسنة والفرض، ونزل به أمين السماء إلى أمين الأرض، رأيت أن أشتغل به مدى عمري، وأستفرغ فيه مني، بأن أكتب تعليقاً وجيزاً، يتضمن نكتاً من التفسير واللغات، والإعراب والقراءات، والرد على أهل الزيغ والضلالات، وأحاديث كثيرة شاهدة لما نذكره من الأحكام ونزول الآيات، جامعاً بين معانيهما، ومبيناً ما أشكل منهما، بأقوال السلف، ومن تبعهم من الخلف. وعملته تذكرة لنفسي، وذخيرة ليوم رمسي، وعملاً صالحاً بعد موتي. قال الله تعالى:

﴿يَبْنُوا الْإِنْسَانَ يَوْمَئِذٍ يَمَّا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾^(٢) وقال تعالى: ﴿عَلِمْتَ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾^(٣).

وشرطي في هذا الكتاب: إضافة الأقوال إلى قائليها، والأحاديث إلى مصنفها، فإنه يقال: من بركة العلم أن يضاف القول إلى قائله. وكثيراً ما يجيء الحديث في كتب الفقه والتفسير مبهماً، لا يعرف من أخرجه إلا من اطلع على كتب الحديث، فيبقى من لا خبرة له بذلك حائراً، لا يعرف الصحيح من السقيم، ومعرفة ذلك علم جسيم، فلا يقبل منه الاحتجاج به، ولا الاستدلال حتى يضيفه إلى من أخرجه من الأئمة الأعلام، والثقات المشاهير من علماء الإسلام. ونحن نشير إلى جمل من ذلك في هذا الكتاب، والله الموفق للصواب. وأضرب عن كثير من قصص المفسرين، وأخبار المؤرخين، إلا ما لا بد منه ولا غنى عنه للتبيين، واعتضت من ذلك تبيين أي الأحكام، بمسائل تفسير عن معناها، وترشد الطالب إلى مقتضاها، فضمنت كل آية لتضمن حكماً أو حكماً فما زاد مسائل نبين فيها ما تحتوي عليه من أسباب النزول والتفسير الغريب والحكم، فإن لم تتضمن حكماً ذكرت ما فيها من التفسير والتأويل، هكذا إلى آخر الكتاب. وسميته بـ (الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان) جعله الله خالصاً لوجهه، وأن ينفعني به ووالدي ومن أراده بمنه، إنه سميع الدعاء، قريب مجيب، آمين»^(٤).

(١) البحر المحيط: ١ / ١٣.

(٢) سورة القيامة: [١٣].

(٣) سورة الانفطار: [٥].

(٤) الجامع لأحكام القرآن: ١ / ٢ - ٣.

وعليه فبمقدار ما يقترب المفسر من الأمور المطلوبة ويجتنب غيرها يكون إتباعه لهذا المنهج ويكون كتابه في التفسير على الدرجة المستحقة^(١).

وأما الإتجاهات: فالمقصد أن لكل مفسر ما يحكم توجهاته وتطلعاته من أفكار ومبادئ، ترمي في مجملها لغاية أو فكرة، تكون غالبية على غيرها تؤثر في تفسيره وتوجهه نحوه، ولذلك اختلفت اتجاهاتهم فمنهم من سلك في اتجاهه الجانب العقدي ومنهم الفقهي ومنهم اللغوي ومنهم الإشاري ومنهم الموضوعي والعلمي والفلسفي وهكذا، والكل يسعى جاهداً في تسخير اللغة والمأثور والبيان وغيرها من العلوم لتعزيز مذهبه وإثبات مصداقيته.

ويؤكد هذا ابن تيمية أثناء مقارنته بين جملة من المفسرين عندما سئل عنهم: أي التفاسير أقرب إلى الكتاب والسنة؟ الزمخشري أم القرطبي؟ أم البغوي؟ أم غير هؤلاء؟

فأجاب: أما التفاسير التي في أيدي الناس فأصحها (تفسير محمد بن جرير الطبري) فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة، وليس فيه بدعة، ولا ينقل عن المتهمين، كمقاتل بن بكير والكلبي. والتفاسير غير المأثورة بالأسانيد كثيرة، كتفسير عبد الرزاق، وعبد بن حميد، ووكيع، وابن أبي قتيبة، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه.

وأما التفاسير الثلاثة المسؤول عنها فأسلمها من البدعة والأحاديث الضعيفة (البغوي) لكنه مختصر من (تفسير الثعلبي)، وحذف منه الأحاديث الموضوعية، والبدع التي فيه، وحذف أشياء غير ذلك.

وأما (الواحدى) فإنه تلميذ الثعلبي، وهو أخبر منه بالعربية، لكن الثعلبي فيه سلامة من البدع وإن ذكرها تقليداً لغيره. وتفسيره و(تفسير الواحدى): البسيط والوسيط والوجيز) فيها فوائد جليلة، وفيها غث كثير من المنقولات الباطلة وغيرها.

وأما (الزمخشري) فتفسيره محشو بالبدعة، وعلى طريقة المعتزلة... وأصولهم خمسة... وهذه الأصول حشا بها كتابه بعبارة لا يهتدي أكثر الناس إليها ولا لمقاصده فيها، مع ما فيه من الأحاديث الموضوعية، ومن قلة النقل عن الصحابة والتابعين.

(١) ينظر: التفسير والمفسرون في ثوبه الجديد: ٣٤٤.

و(تفسير القرطبي) خير منه بكثير، وأقرب إلى طريقة أهل الكتاب والسنة، وأبعد عن البدعة، وإن كان كل من هذه الكتب لا بد أن يشتمل على ما ينقد، لكن يجب العدل بينها، وإعطاء كل ذي حق حقه.

و(تفسير ابن عطية) خير من تفسير الزمخشري، وأصح نقلاً وبحثاً، وأبعد عن البدع، وإن اشتمل على بعضها، بل هو خير منه بكثير، بل لعله أرجح هذه التفاسير، لكن تفسير ابن جرير أصح من هذه كلها. وثم تفاسير كثيرة جداً، كتفسير (ابن الجوزي، والماوردي)^(١).

وهكذا نرى أن شيخ الإسلام أعطى صورة مجملة للتفاسير، يذكر جملتهم في البداية، ثم يؤكد في النهاية أن أصحها تفسير الطبري.

وإننا لنجد في مقدمة تفسير أبي حيان، مقارنة للحافظ أبي القاسم بن بشكوال، بين تفسير ابن عطية وتفسير الزمخشري، ووصفاً دقيقاً وتحليلاً عميقاً لكتاب الكشاف يقول فيها:

«وكتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص. وكتاب الزمخشري أخص وأغوص، إلا أن الزمخشري قائل بالطرفة، ومقتصر من الذؤابة على الوفرة، وربما سنع له آبي المقادة فأعجزه اعتياصه، ولم يمكنه لتأنيه اقتناصه، فتركه عقلاً لمن يصطاده، وغفلاً لمن يرتاده. وربما ناقض هذا المنزع، فثنى العنان إلى الواضح والسهل اللائح، وأحال فيه كلاماً، ورمى نحو غرضه سهاماً. هذا مع ما في كتابه من نصرة مذهبه، وتقحم مرتكبه، وتجشم حمل كتاب الله ﷻ عليه، ونسبة ذلك إليه، فمغتفر إساءته لإحسانه، ومصفوح عن سقطه في بعض، لإصابته في أكثر تبيانه»^(٢).

هذا فوظيفة المقارن بين المناهج المتنوعة والاتجاهات المختلفة والنزعات المتعددة، بيان طريقة كل مفسر وسلوكه الذي تعامل فيه مع النصوص القرآنية وإثباته وتأكيده، وبيان مدى إنصافه وتعسفه والحكم على ذلك بأمانة وموضوعية.

والتفسير المقارن ينبغي أن ينتهي بالترجيح، لذا فقد جعلته ضمن التعريف إذ هو العلامة الفارقة بين ألوان التفسير، كما ذكر الدكتور عبد الغفور جعفر (التفسير المقارن) و(التفسير المطلق) في كتابه، وفي حال أن الآية احتملت وجوهاً عدة، فإن تقوية قول على قول لا يعني إهمال بقية الوجوه،

(١) ينظر: مقدمة في أصول التفسير، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ١٤٩٠هـ - ١٩٨٠م: ٥١ - ٥٣، ومجموع الفتاوى:

٣٨٥ - ٣٨٨.

(٢) البحر المحيط: ١ / ٢١.

ولكنه إظهار للقول الأقوى، مع الإبقاء على احتمال الآية، وثبّه على أن بيان الراجح والأرجح مقام، والأخذ بالمعنيين ما دام ذلك ممكناً مقام آخر^(١).

علما أن الترجيح ليس تحديداً لمراد الله، حتى يعلق باب النظر في الآيات القرآنية الكريمة، ويتقول المتقول بأن القرآن ليس حمال أوجه بمعانيه، لكنه إبراز للقول الأقوى، واستبعاد للقول الضعيف، بالدليل، وهذا كله اجتهاد، فالأقوال في التفسير كثيراً ما تتزاحم ولا تتعارض؛ لأنّ قبول أكثر من قول، واعتبار الكل داخلاً في عموم المعنى، ممّا ينسجم مع اتساع الطاقة الدلالية للنص القرآني.

فلا تعارض مع تكثير المعاني بشي، لأنه في حالة احتمال أكثر من معنى ليس الترجيح أكثر من إبراز للقول الأقوى كما قلنا، مع الإبقاء على الوجوه الأخرى محتملة، وهو الغالب، وإذا جدّ نظرٌ فظهر معنى جديد، فلا حرج أن يعاد النظر في الأقوال كلها مرة أخرى، فليس هناك إغلاق لباب النظر والتدبر.

والترجيح بين الأقوال المختلفة في تفسير كلام الله عمل كثير من المفسرين وكان هذا من منهج بعضهم مثل الطبري وابن عطية وابن كثير وابن عاشور وغيرهم.

لكن ينبغي أن يُعرف وجه الخلاف بين الأقوال، هل هو من باب التنوع أو التضاد، وهل هو مما

يقبل الترجيح فيه أم لا؟

فكثير من الأقوال في التفسير لا حاجة إلى الترجيح بينها لكونها اختلافات تنوع أو يجوز حمل الآية عليها جميعاً، فتبقى مادة (التفسير المقارن) محصورة في الأقوال المختارة بعد الموازنة والترجيح، وهي متفاوتة من مفسر إلى آخر، فيكون التفسير المقارن عند فلانٍ مختلفاً عنه عند فلان من المفسرين، فقد يرجح أحدهم في تفسير آية قولاً ويرجح غيره قولاً آخر، وقد يتوقف أحدهم ويرجح الآخر وهكذا وهذا هو محض العمل وهو ما سأتناوله في محله بالتفصيل إن شاء الله تعالى، لكن أحببت التنويه ليدرك المعنى لان اللون هذا ليس له قواعد نظرية متفق عليها، ولا حتى تعريف متفق عليه، بخلاف بقية ألوان التفسير، التي استقرت حقيقتها نوعاً ما.

وفي نهاية المطاف فقد رسمنا حد معلّم لون من ألوان التفسير ليتسنى لنا فيما بعد اكتمال رسمه وحدوده بوضع آليات للتعامل معه وفق منهجية علمية مبناها على ضوابط وأدوات وأدلة معتبرة تضمن للمقارن منهجيته في عملية الموازنة والترجيح.

(١) ينظر: التفسير والمفسرون في ثوبه الجديد: ٥٥٧.

المطلب الثالث: صلة التفسير المقارن بألوان التفسير الأخرى:

بعد أن انتهى الباحث من وضع حد للتفسير المقارن وبيان مجالاته، لابد من بيان صلته ببقية الألوان الأخرى في مجالات التفسير.

ولا يخفى أن الألوان الثلاثة معروفة في كتب المتخصصين في علم التفسير ومناهجه واتجاهاته. والباحث إذا نظر إلى تلك الألوان يجدها كالعائلة (عائلة ألوان التفسير) إخوة أربعة تكونت العائلة منهم، وكل أخ امتاز بصفات ومميزات ومهنة ميزته عن الآخر فأعطوا وأضافوا للعائلة ربعا متميزا نالوا وسما وسمة وكل بما امتاز به.

على أن لا يغفل أن تكون صفات ومميزات اشتروا واختلفوا فيها ﴿يُسْقَى بِمَاءٍ وَحِدٍ وَنُفِصَلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ﴾^(١) فلا شك أن جزء احدهم مكمل للآخر ومكمل الآخر جزء منه وهكذا.

والغرض أننا نبحث عن مدى تداخل الصلات بين العائلة، هل أن احدهم جزء من الآخر أو هو مكمل له؟ أو أن بينهم خصوص وعموم؟ وقد نفاجئ أن لا صلة!

هذا ما سيتضح لنا إن شاء الله تعالى في ضوء ما سأتناوله في هذا المجال.

من الملاحظ أنه بترتيب التلاوة ورسم المصحف وجد نوعان من التفسير هما: التحليلي والإجمالي وبملاحظة اتحاد الموضوع الواحد لجملة من الآيات المتفرقة التي يتجه الناظر في القرآن إلى جمعها وإمعان النظر فيها حتى يرتب منها أجزاء ذلك الموضوع وجد نوع ثالث من التفسير وهو: التفسير الموضوعي، وهناك نوع آخر هو ما نحن بصددده وقد سبق لنا معرفته^(٢).

وبذلك يتبين أنها أربعة، وإطالة لبيان معانيها:

الأول: التفسير التحليلي: وهو الذي يتولى فيه المفسرون بيان معنى الألفاظ في الآية، وبلاغة التركيب والنظم، وأسباب النزول، والقراءات، واختلاف المفسرين في الآية، ويذكر حكم الآية وأحكامها، وقد يزيد بتفصيل أقوال العلماء في مسألة فقهية أو نحوية أو بلاغية، ويهتم بذكر الروابط بين الآيات والمناسبات بين السور ونحو ذلك. وهذا اللون من التفسير هو أسبق أنواع التفسير وعليه تعتمد

(١) سورة الرعد: [٤].

(٢) ينظر: التفسير الموضوعي للقرآن الكريم: ٩.

بقيتها، وتتفاوت فيه المفسرون إطناباً وإيجازاً، ويتباينون فيه من حيث المنهج، فمنهم من يهتم بالفقهيات، ومنهم من يهتم بالبلاغيات، ومنهم من يطنب في القصص وأخبار التاريخ، ومنهم من يستطرد في سرد أقوال السلف، ومنهم من يعتني بالآيات الكونية أو الصور الفنية أو المقاطع الوعظية أو بيان الأدلة العقدية. وبذلك يكون هذا اللون من التفسير هو الغالب على تواليف العلماء وأكثر كتب التفسير على هذا النمط. ومن أهم التفاسير التحليلية؛ تفسير الرازي وابن عطية والقرطبي والآلوسي.

الثاني: التفسير الإجمالي: وهو بيان الآيات القرآنية بالتعرض لمعانيها إجمالاً مع بيان غريب الألفاظ والربط بين المعاني في الآيات متوخياً في عرضها وضعها في إطار من العبارات التي يصوغها من لفظه ليسهل فهمها وتوضح مقاصدها، وقد يضيف ما تدعو الضرورة إليه من سبب نزول أو قصة أو حديث ونحو ذلك. ويمثل هذا التوجه الوجيز للواحدي ومجاز القرآن لأبي عبيدة والجلالين وتفسير السعدي، والتفسير الميسر لأبي بكر جابر الجزائري.

الثالث: التفسير الموضوعي: هو بيان الآيات القرآنية ذات الموضوع الواحد وإن اختلفت عباراتها وتعددت أماكنها مع الكشف عن أطراف ذلك الموضوع حتى يستوعب المفسر جميع نواحيه ويلم بكل أطرافه وإن أعوزه ذلك لجأ إلى التعرض لبعض الأحاديث المناسبة للمقام لتزيدها إيضاحاً وبيانا ليصل بعد ذلك حسب جهده إلى حكم القرآن النهائي في موضوعه الذي يتناوله^(١). أو هو المنهج الذي يتخذه المفسر سبيلاً للكشف عن مراد الله من خلال المواضيع التي يطرحها والقضايا التي يعالجها توضيحاً لهداية القرآن وتجليه لوجوه الإعجاز^(٢).

وهذه التقسيمات لها جدوى كبيرة في الدراسات التفسيرية لأنها تساعد في توجيه الدراسات إلى واحد من هذه الأقسام فالممارس للعمل التفسيري إما أن يدرس التفسير بالطريقة التحليلية أو الطريقة الإجمالية أو الموضوعية أو المقارنة، ففي هذا فائدة عظيمة، خاصة أننا نعيش اليوم عصر المنهجية العلمية التي تؤمن بالتقسيم والتفريع، فوجود مثل هذه التقسيمات مهم وضروري في خدمة كتاب الله مع

(١) ينظر: التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق: ٢٧، ومباحث في التفسير الموضوعي: ٥٢-٥٤، والمدخل في التفسير الموضوعي: ١٦-١٨، والتفسير الموضوعي للقرآن الكريم: ٩، وبحوث في أصول التفسير ومناهجه: ٥٧، واتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، للدكتور فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م: ٨٦٢/٣.

(٢) ينظر: منهجية البحث في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، لزياد خليل الدغامين، دار البشير، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م: ١٣.

الاتساع والتنوع الذي شهده العصر الحديث في مناهج البحث وفروع العلوم وأساليب التأليف ظهرت في حقل العلوم الإسلامية على تنوعها واختلافها مناهج وطرق جديدة في درس هذه العلوم أو عرضها، ولم يكن علم التفسير بمسئتي من ذلك، فقد وجدنا فيه أنواعاً من التفسير جديدة وأساليب في التصنيف مستحدثة من ذلك ما أصبح يسمى بالتفسير العلمي أو التفاسير التربوية المبسطة، إضافة إلى مختلف أنواع التصنيف والفهرسة التي وضعت للقرآن الكريم^(١).

لقد انصبَّ اهتمام أهل التفسير في القديم والحديث على سبر أغوار السور والآيات القرآنية بحسب الترتيب المصحفي من جهة المعنى الإجمالي، ورتب الإعجاز والطرق المؤدية إلى ذلك دون تتبع ما بينها من روابط موضوعية.

وبرغم تنوع مدارس التفسير واتجاهاته يبقى الاتجاه الذي ينظر للتفسير على أنه فهم للقرآن باعتباره مناهجاً يرشد الناس إلى سعادتهم الدنيوية والأخروية، ويجعل هذا الفهم القرآني المقصد الأعلى، يبقى هو الأكثر فهماً لهذا القرآن العظيم^(٢).

ولا يصح بمكان الفصل بين أنواع التفسير فصلاً رياضياً بحيث تنقطع وشائج القرى بينها ويكون لكل نوع مجاله وأسلوبه ونتائجه.

وذلك لأن مجال البحث واحد وهو كلام الله ﷻ، والغاية التي يهدف إليها المفسر واحدة أيضاً وهي الكشف عن مراد الله ﷻ من الآيات على قدر الطاقة البشرية، إلا أن مناهج المفسرين للوصول إلى الغاية هي التي تختلف بعض الشيء.

وحتى هذا الاختلاف في المنهج ليس اختلاف تباين وانفصال وتضاد بل هو اختلاف تنوع وتعاضد وترادف.

وبعض أنواع التفسير تعدُّ أساساً للانطلاق منه إلى غيره فلا يستغني عنه المفسر الباحث في أي نوع من أنواع التفسير^(٣).

فالذي يتناول الآيات ويفسرها بأسلوب التفسير المقارن، لا يستغني عن التفسير التحليلي، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوّره، فلا بد له أن يحيط بأقوال المفسرين الذين كتبوا في تفسير الآيات

(١) ينظر: منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، لسامر عبد الرحمن رشواني، دار الملتقى، سوريا، حلب، الطبعة الأولى،

١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م: ٤٧.

(٢) ينظر: التفسير الموضوعي، للدكتور عبد الحميد محمود غانم، مجلة البيان، العدد: ١٦٥ / ٢٠١٩.

(٣) ينظر: مباحث في التفسير الموضوعي: ٥٢، والتفسير الموضوعي، مجلة البيان: ١٦٥ / ٢٠١٩.

ليدرك المفسر الذي لم يخرج عن روح النص والغرض الأساسي من الآيات الكريمة، عن المفسر الذي تعسف في تأويل هذه الآيات وحملها ما لم تحتل، أو لم يدرك المرمى اللغوي للكلمة القرآنية، فانحرف بها عن دلالتها وأولها غير تأويلها الصحيح، فأبعد في التأويل ووقع في محاذير، ولكي يحكم على صواب منهج المفسر أو خطئه، وإجاداته في تفسيره أو تحبّطه فيه، لا بد أن يكون على دراية وافية بمعاني الآيات الكريمة، فلا بد له من الرجوع إلى التفسير التحليلي. وقد يستخدم للتعبير عن حكمه على التفاسير التي يقارن بينها أسلوب التفسير الإجمالي للآيات^(١).

يتضح مما سبق إن عرض التفسير في شقيه، التحليلي والإجمالي يعتمد على التفصيل في التحليل والاختصار في الإجمال، وقد تبرعم من خلالهما المنهج المقارن عند جملة من الأعلام، وطائفة من المفسرين فيوازن بين الاتجاهات المختلفة، ويعطي كل ذي حق حقه فلا يميل إلى جهة، ولا يتحيز إلى طائفة ليرز نواحي كل مفسر في تفسيره، فيسرد الآراء ويبين وجهات النظر المتباينة، ويحقق القول في الاتجاهات التفسيرية، فهو يستقري على المفسر النحوي نحوه، لإكثاره من وجوه الإعراب واختلاف القراءات وإيراد الحجج في ذلك، ويستوعب ما أورده البياني في بلاغته في مدى إيراد أصول البيان العربي في التشبيه والمجاز والكناية والاستعارة^(٢).

وهو يلاحظ التفسير بالأثر من وجه، والتفسير بالرأي من وجه آخر، ويحقق القول فيما حققه كل منهما، فيكون الباحث المفسر على هذا اللون في التفسير ناقدا لما لا يقبله بذوق، معرجا على ما يرتضيه بنقل، أو يبيده من رأي قائم على أساس الفكر والاستنباط، لا على أساس الهوى المنهي عنه في التفسير^(٣).

وفي بيان صلة التفسير الموضوعي بالتفسير المقارن، فكثيراً ما تتباين أقوال المفسرين الذين كتبوا في تحليل النص القرآني، بحيث لا يمكن الجمع بينها، والآيات القرآنية حمّالة للوجوه المتعددة، فلا بد للمفسر الذي يكتب في موضوع ما، ووجد هذه الأقوال في تفسير آية تتعلق بموضوعه، لا بد من وقفة متأنية دقيقة، ونظرات ثاقبة للترجيح بين هذه الأقوال ومعرفة المصيب منها وغير المصيب، وليختار القول

(١) ينظر: مباحث في التفسير الموضوعي: ٥٢.

(٢) ينظر: أصول البيان العربي رؤية بلاغية معاصرة، لمحمد حسين علي الصغير، مطبعة دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م: ١٢.

(٣) ينظر: المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم، لمحمد حسين علي الصغير، مطبعة المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،

بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م: ٩٠.

المناسب لموضوعه من هذه الأقوال؛ بغية توضيح عناصر الموضوع، والربط بين الأساليب القرآنية في أداء المعنى، للوصول إلى الهدايات القرآنية المتعلقة بالموضوع مجال البحث.

ويغذي التفسير المقارن الباحث في التفسير الموضوعي ويعطيه لفتات هامة قيمة، سواء كانت لفتات منهجية أم علمية في مجال اللغة أم البلاغة أم موضوعات قرآنية أخرى ويستطيع الباحث في ضوء هذه المقارنة أن يستفيد أقرب المعاني وأصحها لخدمة التفسير الموضوعي.

إذن نستنتج من كل ما تقدم أن أنواع التفسير متداخلة متساندة، لا يستغني المفسر بنوع منها عن الأنواع الأخرى^(١)، لأن طريقة المفسر كان لها دور في تحصيل معنى لم يكن بالإمكان الوصول إليه بطريقة أخرى، فالتفسير التحليلي يكشف عن المفردات والإعراب والبلاغة وغير ذلك مما لا يكشفه التفسير الإجمالي، وكذلك التفسير المقارن الذي تظهر فيه أقوال متعددة مما لا يظهر في التفسير المطلق، وأيضاً التفسير الموضوعي يتم فيه التركيز على بعض المعاني التي قد توجد وقد لا توجد في المناهج الأخرى، وأيضاً من نقاط الاختلاف أن بعض هذه المناهج قد تفيد في تحصيل بعض المعاني مالا تفيده المناهج الأخرى.

فالمقارن يساعدنا في الوصول إلى أفضل وأليق المعاني بكتاب الله ﷻ وقد يساعدنا هذا المنهج في الوصول إلى معنى كلي جامع لم ينص عليه السابقون البتة^(٢). وبذلك فهي جميعاً تتعاون ولا تتعارض، وتأتلف ولا تختلف لخدمة القرآن العظيم^(٣).

(١) ينظر: مباحث في التفسير الموضوعي: ٥٣ - ٥٤.

(٢) ينظر: المقارن، للدكتور مساعد الطيار، ملتقى أهل التفسير، www.tafsir.com.

(٣) ينظر: المدخل في التفسير الموضوعي: ١٨.

الفصل الثاني

نشأة وتطور التفسير المقارن وجهود العلماء فيه وأهميته.

تمهيد:

المبحث الأول: نشأة التفسير المقارن في عصر النبي ﷺ

المطلب الأول: التأصيل النظري للتفسير المقارن في عصر النبوة.

المطلب الثاني: نماذج من حالات التفسير المقارن في عصر النبوة.

المبحث الثاني: نمو التفسير المقارن في عصر الصحابة ؓ

المطلب الأول: التأصيل النظري للتفسير المقارن في عصر الصحابة ؓ.

المطلب الثاني: نماذج من حالات التفسير المقارن في عصر الصحابة ؓ.

المبحث الثالث: تطور ونضوج التفسير المقارن من عصر التابعين إلى وقتنا الحاضر.

المطلب الأول: تطور التفسير المقارن في عصر التابعين.

المطلب الثاني: نضوج التفسير المقارن من عصر التدوين إلى وقتنا الحاضر.

المبحث الرابع: جهود العلماء في التصنيف في التفسير المقارن.

المطلب الأول: جهود العلماء في التفسير المقارن في عهد نشأة التصنيف.

المطلب الثاني: جهود العلماء في التفسير المقارن في عهد الازدهار.

المطلب الثالث: جهود العلماء في التفسير المقارن في عهد الركود والجمود.

المطلب الرابع: جهود العلماء في التفسير المقارن في عهد النهضة الحديثة.

المطلب الخامس: خلاصة الجهود وأغرضها في التفسير المقارن.

المبحث الخامس: أهمية التفسير المقارن.

إن مما ينبغي الإشارة إليه في ضوء ما تقدم أن هذا اللون من التفسير قد وجدت بذوره الأولى منذ عهد النبوة، لكنه لم يؤصل ويتخذ منهجاً واضحاً ومحدداً إلا في عصرنا الحاضر.

والمتبع للتفسير ومراحله يجد انه لازم النشأة الأولى وبدايتها، على ما وجد من اختلاف في المفهوم في العهد الأول المتمثلة في عصر النبي ﷺ والصحابة ومن بعدهم وذلك بتفاوت المدارك وتعدد مصادر التفسير وطرقه والتفرق في الأمصار، وهو بدوره مودى إلى الاختلاف في الآراء، ومحض وجود وتوالد أقوال وأدلة، ومناقشات وترجيح، خاضعة لضابط الدليل.

والأمر توسع ليشمل العصور الأخرى بتواجده في أثناء الأقوال، في عرضهم القدرات وتفاوت المرتبات ليواكب المراحل كلها ابتداء من عصر النبوة والى وقتنا الحاضر، وفي الحاضر برز ذلك الدفين الحي ليرى نور لمعانه وبريقه بين وجنات صفحات متألأة يشمها ويستنشقها عبر عبير العلم والعمل.

وسيكون التركيز فيما يأتي على حصر وجوه الاختلاف لصلة المقارن به فهو أصله ومبناه. حقا إن التفسير المقارن قديم النشأة، إذ بدأ يسيراً ثم نما وترعرع وتطور على مر العصور كمثيله من العلوم والفنون، حتى انتهى إلى اصطلاح محدد الأوصاف والمعالم، باعتبار ما حصل بين أهل التفسير ومدارسهم واتجاهاتهم من اختلاف، ولا ضير انه امتدت يد التأثير عليه، وهذا ما يمكننا الحديث عنه في المباحث الآتية موضحين ما أشرنا إليه آنفا.

المبحث الأول

نشأة التفسير المقلان في عصر النبي ﷺ

المطلب الأول: التأصيل النظري للتفسير المقارن في عصر النبوة:

يعدّ عصر النبي ﷺ المعين الأول في كشف معاني ألفاظ القرآن الكريم وإزالة اللبس المتعلق بآياته الكريمة، حيث تولى مهمته تكليفاً من الله ﷻ، الذي أنعم عليه في القرآن الكريم وتكفل به حفظاً وبيانا.

قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(١)، وإن هذا البيان كان مصدره من عند الله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ (٢) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(٢).

ويشير إلى هذا البيان بقوله: {ألا إني أوتيت الكتاب، ومثله معه ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه} ^(٣).

وتنحصر مهمة الرسول عليه الصلاة والسلام بين أصحابه في الإجابة عن سؤال، أو إزالة أشكال، أو توضيح معنى، أو لفظ، ويزيل الخلاف الذي يمكن أن يقعوا فيه رحمة بهم وكان طبيعياً أن يفهم النبي ﷺ القرآن جملة وتفصيلاً، إذ تكفل الله تعالى له بالحفظ والبيان: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾^(٤) فَإِذَا قَرَأَهُ فَأَنبَغْ قُرْآنَهُ^(٥)، ثم إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ^(٦)، كما كان طبيعياً أن يفهم أصحاب النبي ﷺ القرآن في جملته، أي بالنسبة لظاهره وأحكامه، فعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن، والعمل بهن، وأيضا فكانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يخلفوها حتى يعملوا بما فيها من العمل، فقالوا: تعلمنا القرآن والعمل جميعاً^(٥).

(١) سورة النحل: [٤٤].

(٢) سورة النجم: [٤-٣].

(٣) سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، كتاب السنة، باب في لزوم السنة: ٢٠٠/٤ (٤٦٠٤)، وقال الألباني: حديث صحيح.

(٤) سورة القيامة: [١٧-١٩].

(٥) ينظر: جامع البيان: ٨٠/١.

أما فهمه تفصيلاً، ومعرفة دقائق باطنه، بحيث لا يغيب عنهم شاردة ولا واردة، فهذا غير ميسور لهم بمجرد معرفتهم للغة القرآن، بل لا بد لهم من البحث والنظر والرجوع إلى النبي ﷺ فيما يشكل عليهم فهمه، لأن القرآن فيه الجمل، والمشكل، والمتشابه وغير ذلك، مما لا بد في معرفته من أمور أخرى يُرجع إليها.

ولا يظن ظان الحق مع ابن خلدون حين يقول في مقدمته: «إن القرآن نزل بلغة العرب، وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه»^(١).

لأن نزول القرآن بلغة العرب لا يقتضى أن العرب كلهم كانوا يفهمونه في مفرداته وتراكيبه، وأقرب دليل على هذا ما نشاهده اليوم من الكتب المؤلفة على اختلاف لغاتها، وعجز كثير من أبناء هذه اللغات عن فهم كثير مما جاء فيها بلغتهم، إذ الفهم لا يتوقف على معرفة اللغة وحدها، بل لا بد لمن يفتش عن المعاني ويبحث عنها من أن تكون له موهبة عقلية خاصة، تتناسب مع درجة الكتاب وقوة تأليفه.

وقد خفي على ابن عباس رضي الله عنهما معنى قوله تعالى: ﴿فَاطِرٌ﴾^(٢)، وعلى عمر رضي الله عنهما معنى ﴿تَحَوُّفٌ﴾^(٣)، وعلى عائشة رضي الله عنها ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَاءً آتَوْا﴾^(٤)،^(٥).

وما أريد القول فيه؛ تأصيل هذا اللون بأصوله المتوافرة في هذا العصر، وابتدئ مما سبق بتوارد سؤال: هل أن النبي ﷺ فسر جميع القرآن وما حكمته؟ ثم توارد اختلاف بعض الفهوم والأفعال من الأصحاب رضوان الله عليهم، ومدلوله في إشارة لهذا اللون مما لا يخفى.

اختلف العلماء في المقدار الذي بينه النبي ﷺ من القرآن لأصحابه: فمنهم من ذهب إلى القول بأنه بين لأصحابه كل معاني القرآن كما بين لهم ألفاظه، وعلى رأس هؤلاء ابن تيمية^(٦).

(١) مقدمة ابن خلدون: ٥٥٣.

(٢) سورة فاطر: [١].

(٣) سورة النحل: [٤٧].

(٤) سورة المؤمنون: [٦٠].

(٥) ينظر: التفسير والمفسرون: ٢٨/١.

(٦) ينظر: مقدمة في أصول التفسير: ٩.

ومنهم من ذهب إلى القول بأنه لم يُيّن لأصحابه من معاني القرآن إلا القليل، وعلى رأس هؤلاء السيوطي وحجته واضحة لما بُين من قول ابن عباس وعمر وعائشة رضي الله عنهم أجمعين^(١).

وقد استدلل كل فريق على ما ذهب إليه بأدلة لا حاجة لنا بذكرها إلا ما تُوصل إليه من راجح القول بالتوسط بين الرأيين فالرسول صلى الله عليه وسلم بيّن الكثير من معاني القرآن لأصحابه، كما تشهد بذلك كتب الصحاح، ولم يُيّن كل معاني القرآن، لأن من القرآن ما استأثر الله تعالى بعلمه، ومنه ما يعلمه العلماء، ومنه ما تعلمه العرب من لغاتها، ومنه ما لا يُعذر أحد في جهالته كما صرح بذلك ابن عباس رضي الله عنهما فيما رواه عنه ابن جرير، قال: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعذر أحد بجهالته، وتفسير تعرفه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله»^(٢). وهذا كلام ترجمان القرآن والمرجع في التفسير من الصحابة فهل يمكن أن يقال إن كل لفظ جاء في القرآن يحتاج إلى أن يبين النبي صلى الله عليه وسلم معناه لصحابته وهم من أفصح العرب في زمانهم، ففسر لهم النبي صلى الله عليه وسلم ما كانوا يحتاجون إلى تفسيره وما كانوا ربما يفهمونه على غير الوجه المراد منه ففصل لهم ما أجمل منه ووضح لهم المشكل وخصص لهم العام وقيد لهم المطلق وبين لهم الناسخ والمنسوخ وبين لهم الغريب.

ومن البديهي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفسّر لهم ما يرجع فهمه إلى معرفة كلام العرب، لأن القرآن نزل بلغتهم، ولم يفسّر لهم ما تتبادر الأفهام إلى معرفته وهو الذي لا يعرفه أحد بجهله، لأنه لا يخفى على أحد، ولم يفسّر لهم ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة، وحقيقة الروح، وغير ذلك من كل ما يجري مجرى الغيوب التي لم يُطلع الله عليها نبيه، وإنما فسّر لهم بعض المغيبات التي أخفاها الله عنهم وأطلعه عليها وأمره ببيانها لهم، وفسّر لهم أيضاً كثيراً مما يندرج تحت القسم الثالث، وهو ما يعلمه العلماء ويرجع إلى اجتهادهم، كبيان الحمل، وتخصيص العام، وتوضيح المشكل، وما إلى ذلك من كل ما خفي معناه والتبس المراد به.

هذا، وإنّ مما يؤيد أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يُفسّر كل معاني القرآن، أن الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، وقع بينهم الاختلاف في تأويل بعض الآيات، ولو كان عندهم فيه نص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما وقع هذا الاختلاف، أو لارتفع بعد الوقوف على النص. فهم متفاوتين في معرفتهم، فلم يكونوا جميعاً في مرتبة واحدة، السبب الذي من أجله اختلفوا في فهم بعض معاني القرآن^(٣).

(١) ينظر: الإتيان: ٢٠٢/٤.

(٢) جامع البيان: ٧٥/١.

(٣) ينظر: التفسير والمفسرون: ٤٢/١، واستوفاه الذهبي في كتابه بالتفصيل: ٤٤-٣٨/١.

وسؤالى الآن: لماذا لم يفسر النبى ﷺ القرآن كاملا؟

إن النبى ﷺ كان يفسر ما يحتاجه المسلمون ولو انه فسره كله لنقل إلينا، ولو فسر ما كان هناك مجالات لتلك الثروة التفسيرية، فما ورد عنه ﷺ فى التفسير لا يجوز تجاوزه، اللهم إلا إذا كان ذلك بطريق التأويل والتوسع.

إضافة إلى أن العلم بمعرفة ما ورد فى تفسير الآية عن النبى ﷺ أو عن أصحابه ﷺ الذين شهدوا نزول الوحي، يتوصل إليه بالأمارات والدلائل .

والحكمة أن الله تبارك وتعالى أراد أن يتفكر عباده فى كتابه فأمر نبىه ﷺ أن يضع أمارات للوصول إلى معرفة المراد بالاستنباط والاجتهاد^(١).

ولأنه ولو فسره بالأشياء التى ستوجد فى القرن العشرين أو إلى ما بعده إلى ما شاء الله لتعجب معاصروه، ولو فسره على قدر عقل معاصريه ومعلوماتهم الكونية لجمد، لأن من يتصدر سيواجه تفسير الرسول له وعليه الالتزام وعدم الزيادة، ولذلك ترك تفسيره لتأخذ كل مرحلة مرحلتها على قدر الاستطاعة وقد كان.

وهذا أولا، وشاهده ما حصل من أشياء فى عهد النبى ﷺ من وقائع وأحداث وتعامله ﷺ معها ليؤهلهم فيما بعد ويفتح الباب بتدريهم وتمرينهم على القدرة فى الاستنباط والاستنتاج، ليسايروا الحياة ويتابعوا التقدم والنهوض لاسيما وان شرعته الخاتمة.

ولقد صوب عليه الصلاة والسلام رأى جماعة من أصحابه ﷺ حين فسروا آيات من كتاب الله، فصار ذلك دليلا قاطعا على جواز التفسير بالاجتهاد، بعد استكمال الأهلية ليفتح للأمة مجالات فى فهم القرآن ومعانيه^(٢).

والسبب يعود إلى أنهم لم يكونوا فى درجة واحدة بالنسبة لفهم معاني القرآن، بل تفاوتت مراتبهم، وأشكل على بعضهم ما ظهر لبعض آخر منهم، وهذا يرجع إلى تفاوتهم فى القوة العقلية، وتفاوتهم فى معرفة ما أحاط بالقرآن من ظروف وملابسات، وأكثر من هذا، أنهم كانوا لا يتساوون فى معرفة المعاني التى وُضعت لها المفردات، فمن مفردات القرآن ما خفى معناه على بعض الصحابة ﷺ، ولا

(١) ينظر: التفسير أساسياته واتجاهاته، للدكتور فضل حسن عباس، مكتبة دنديس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م: ١٣٧، وأصول التفسير وقواعده، لخالد عبد الرحمن العك، دار النفائس، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م:

(٢) ينظر: أصول التفسير وقواعده: ٤٨، وائر اللغة فى اختلاف المجتهدين، لعبد الوهاب عبد السلام طويلة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠١٠م: ١٥.

ضَيَّرَ في هذا، فإن اللغة لا يحيط بها إلا معصوم، ولم يدَّع أحد أن كل فرد من أُمَّة يعرف جميع ألفاظ لغتها.

قال الدكتور الذهبي: الحق أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتفاوتون في القدرة على فهم القرآن وبيان معانيه المرادة منه، وذلك راجع إلى اختلافهم في أدوات الفهم، فقد كانوا يتفاوتون في العلم بلغتهم، فمنهم من كان واسع الاطلاع فيها ملماً بغريبها، ومنهم دون ذلك، ومنهم من كان يلازم النبي صلى الله عليه وسلم فيعرف من أسباب النزول ما لا يعرفه غيره، إضافة إلى هذا وذاك أن الصحابة رضي الله عنهم لم يكونوا في درجتهم العلمية ومواهبهم العقلية سواء، بل كانوا مختلفين في ذلك اختلافاً عظيماً^(١). قال مسروق: «جالست أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فوجدتهم كالإخاذا^(٢) فالإخاذا يروى الرجل، والإخاذا يروى الرجلين، والإخاذا يروى العشرة، والإخاذا يروى المائة، والإخاذا لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم»^(٣).

(١) ينظر: التفسير والمفسرون: ٣٠/١.

(٢) وَهُوَ مَجْتَمَعُ الْمَاءِ شَبِيهٌ بِالْعَدِيرِ؛ لسان العرب: ٤٧٣/٣.

(٣) الطبقات الكبرى، لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع المعروف بابن سعد (ت: ٢٣٠هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م: ٢ / ٢٦١، والمعرفة والتاريخ، ليعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي الفسوي (ت: ٢٧٧هـ) تحقيق: أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م: ٥٤٢ / ٢.

المطلب الثاني: نماذج من حالات التفسير المقارن في عصر النبوة:

من المعلوم ان الذي يهمننا أننا نجد روايات تبين أن بعض الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتصرفون في بعض المسائل بناءً على فهمهم للنص القرآني، ثم يخبرون النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فإما أن يقرهم على ما ذهبوا إليه وإما أن يصحح لهم ذلك، والشاهد منه انه لم ينكر عليهم، سواء ما توصلوا إليه من فهم أو ما ترتب عليه من فعل، وأسوق بعضها لوجه الاستدلال بما نريد التوصل إليه، لان في حقيقة الأمر وجه اختلاف ومبنى موضوعنا قائم عليه.

علما انه لم يكن للمسلمين في عهد النبوة إلا مدرسة واحدة هي مدرسة الوحي المتمثلة بشخصه صلى الله عليه وسلم ومصادرها الكتاب والسنة فقط لذا لم يكن هناك خلاف بين المسلمين في المسائل الكلية والجزئية لوجوده ورجوع الصحابة رضي الله عنهم إليه مع وجود شيء من الحرية في الاجتهاد في بعض المسائل ثم يأتيها إقرار أو تغيير منه صلى الله عليه وسلم، ونلاحظها في وقائع حدثت يمكن استنباط مسألتنا منها، وهي على ما يأتي:

الحالة الأولى: أن يُقرّ الرسول صلى الله عليه وسلم اجتهادهم، ومن ذلك: الأثر المروي عن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه قال: لما بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم عام ذات السلاسل، قال: {فاحتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيمنت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح، قال: فلما قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرت ذلك له، فقال: يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جنب؟ قلت: نعم يا رسول الله، إني احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، وذكرت قول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(١) فتيمنت، ثم صليت. فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئاً^(٢) فضحكه صلى الله عليه وسلم وعدم قوله شيئاً دليل على إقراره لعمرو على ذلك.

ويلاحظ أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم ينكر عليه الاختلاف، مما يعد إقراراً منه على جواز وقوع الاختلاف في التفسير، طالما هناك مسوغ له، وطالما كان الوصول للحق هو الغاية.

(١) سورة النساء: [٢٩].

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرون، إشراف: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م: ٢٩/٣٤٦ (١٧٨١٢) وتابعه ابن حجر في (تغليق التعليق): ١٨٩/٢ من طريقه عن يزيد بن أبي حبيب، ويحيى بن أيوب ثقة، فإن صحَّ سماع عبد الرحمن بن جبير له من عمرو بن العاص فالإسناد صحيح، وقوّاه الحافظ ابن حجر في (الفتح): ٤٥٤/١، فقد علقه البخاري عن عمرو بن العاص مختصراً.

ويسال يعلى ابن أمية عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^(١) فقد أمن الناس، فقال: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فقال: {صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته}^(٢).

فنجد أن يعلى وعمر رضي الله عنهما قد استقر عندهما نفي الجناح عن قصر الصلاة في السفر حال الخوف؛ أخذًا بمنطوق الآية، وليس هذا محل الإشكال عندهما، وإنما أشكل عليهما مفهوم الآية، وهو القصر في السفر حال الأمن، وعمل الناس به مع أنه لم يذكر في نص الآية، قال الشنقيطي: «فهذا الحديث يدل على أنهما رضي الله عنهما، كانا يعتقدان أن معنى الآية قصر الرباعية في السفر، وأن النبي أقر عمر على فهمه لذلك»^(٣).

فأبان أن الله تعالى أباح القصر في السفر، ليزيل ما أشكل على عمر فجاء بيان النبي السفر مع الأمن صدقةً منه علينا، فوجب قبولها^(٤)، فصار الشرط في الآية لا مفهوم له^(٥).

وعدم إنكاره على عمر أخذه بمنطوق الآية، واعتباره بمفهومها، كما لم ينكره عمر على يعلى بن أمية فهو سبيل صحيح في فهم النصوص وإعمالها، وذهابهما إلى أن المراد بالقصر هنا قصر الركعات صحيح كذلك لإقرار النبي صلى الله عليه وسلم، ذلك الفهم من عمر؛ ونسبه الرازي للجمهور^(٦).

وقال القرطبي: يعني به القصر من عدد الركعات، والقصر بتغيير الهيئات، بدليل الحديث، فعندما سئل عن قصرها مع الأمن، فكان قوله ذلك تيسيرًا وتوقيفًا على أن الآية متضمنة لقصر الصلاة مع الخوف ومع غير الخوف، فالقصر مع الخوف هو في الهيئات، ومع الأمن في الركعات، والمتصدق به إنما هو إلغاء شرط الخوف في قصر عدد الركعات مع الأمن، وعلى هذا فيبقى اعتبار الخوف في قصر

(١) سورة النساء: [١٠١].

(٢) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها: ٤٧٨/١ (٦٨٦).

(٣) أضواء البيان: ٢٥٤/١.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى: ١٠٦/٢٤.

(٥) ينظر: تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، لأبي العلاء محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (ت: ١٣٥٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت: ٨٩/٣.

(٦) ينظر: مفاتيح الغيب: ٢٠/١١.

الهيئات، وقد أكثر الناس في هذه الآية، وما ذكرناه أولى وأحسن؛ لأنه جمع بين الآية والحديث^(١)، ويؤيده كذلك قوله تعالى في الآية بعدها: ﴿فَإِذَا أَطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾^(٢) فإن الطمأنينة تصح في كلا المعنيين السابقين: إما سكون النفس من الخوف، أو الإقامة بعد سفر^(٣).

قال ابن تيمية: «فأمرهم بعد الأمن بإقامة الصلاة، وذلك يتضمن الإتمام وترك القصر منها الذي أباحه الخوف والسفر»^(٤)، «وبقصر الركعات في الأمن كما فسرها الآخرون»^(٥).

الحالة الثانية: تصحيح النبي ﷺ لاجتهاد الصحابة رضي الله عنهم في فهمهم النصوص، ومن ذلك ما حدث بين عمار بن ياسر وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما في سفرهما، فعن شقيق، قال: كنت جالسا مع عبد الله ابن مسعود وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما، فقال له أبو موسى: لو أن رجلا أحنب فلم يجد الماء شهرا، أما كان يتيمم ويصلي، فكيف تصنعون بهذه الآية في سورة المائدة: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾^(٦) فقال عبد الله: لو رخص لهم في هذا لأوشكوا إذا برد عليهم الماء أن يتيمموا الصعيد. قلت: وإنما كرهتم هذا لذا؟ قال: نعم، فقال أبو موسى: ألم تسمع قول عمار لعمر: بعثني رسول الله ﷺ في حاجة، فأجنبت فلم أجد الماء، فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: {إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا، فضرب بكفه ضربة على الأرض، ثم نفضها، ثم مسح بهما ظهر كفه بشماله أو ظهر شماله بكفه، ثم مسح بهما وجهه} فقال عبد الله: أفلم تر عمر لم يقنع بقول عمار؟^(٧).

(١) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس القرطبي، تحقيق: محيي الدين ديب مستو وآخرون، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٧: ٣٢٩/٢.

(٢) سورة النساء: [١٠٣].

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ١٠٨/٢.

(٤) مجموع الفتاوى: ٥٤٢/٢٢.

(٥) الوسيط في تفسير القرآن المجيد، لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري (ت: ٤٦٨هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، قدمه وقرظه: الدكتور عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت،

لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م: ١٠٨/٢.

(٦) سورة المائدة: [٦].

(٧) صحيح البخاري، كتاب التيمم، باب التيمم ضربة: ٧٧/١ (٣٤٧).

نلاحظ أن النبي ﷺ لم يقل لعمار لماذا فعلت ولم يؤنبه على اجتهاده بل في طريقة التصحيح إشارة إلى جواز الاجتهاد لأنه قال إنما كان يكفيك فدل على أنه لو اجتهد بما ذكره له النبي ﷺ لأقره على ذلك.

وإننا لنلاحظ أيضا أن عمر رضي الله عنه لم يقنع به على حد ما ذكر وبقي يعمل بما أرتأه أول مرة، فهو لم يصل لأنه كان يتوقع الوصول إلى الماء قبل خروج الوقت أو أنه جعل آية التيمم مختصة بالحدث الأصغر وأدى اجتهاده إلى أن الجنب لا يتيمم وهو المشهور عنه رضي الله عنه^(١).

ووجه المسألة ابن حجر: وإنما لم يقنع عمر رضي الله عنه بقول عمار رضي الله عنه لكونه أخبره أنه كان معه في تلك الحال وحضر معه تلك القصة، ولم يتذكر ذلك عمر رضي الله عنه أصلا ولهذا قال لعمار رضي الله عنه فيما رواه مسلم من طريق عبد الرحمن بن أبي اتق الله يا عمار قال إن شئت لم أحدث به فقال عمر رضي الله عنه نوليك ما توليت قال النووي معنى قول عمر رضي الله عنه اتق الله يا عمار أي فيما ترويه وتثبت فيه فلعلك نسيت أو اشتبه عليك فإني كنت معك ولا أتذكر شيئا من هذا ومعنى قول عمار إن رأيت المصلحة في الإمساك عن التحديث به راجحة على التحديث به وافقتك وأمسكت فإني قد بلغت فلم يبق علي فيه حرج فقال له عمر رضي الله عنه نوليك ما توليت أي لا يلزم من كوني لا أتذكره أن لا يكون حقا في نفس الأمر فليس لي منعك من التحديث به^(٢)، وبقي عمر وفي رواية ابن مسعود أيضا رضي الله عنهما متمسكين برأيهما حتى قبضا.

ومن الأمثلة على هذه الحالة أيضا ما جاء عن عدي بن حاتم رضي الله عنه، قال: لما نزلت: ﴿حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾^(٣) عمدت إلى عقال أسود، وإلى عقال أبيض، فجعلتهما تحت وسادتي، فجعلت أنظر في الليل، فلا يستبين لي، فغدوت على رسول الله ﷺ، فذكرت له ذلك فقال: {إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار}^(٤).

فعدي رضي الله عنه تصرف بناءً على فهمه للفظ دون المعنى فظن أن المراد بالخيطة هنا هو الخيط المعروف عندهم حتى بين له النبي ﷺ أن المراد من الآية غير المعنى الذي فهمه عدي من اللفظ، واعتماده على

(١) ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لأبي محمد بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين العيني (ت: ٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ١٨/٤-١٩.

(٢) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، وعلق عليه: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ: ١/٤٥٧.

(٣) سورة البقرة: [١٨٧].

(٤) صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب قول الله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾: ٢٨/٣ (١٩١٦).

أحد وجوهها في لغة العرب، وهو أقربها إلى ذهنه، والمتبادر له منها، ففهم الخيطين الأبيض والأسود على الحقيقة^(١)، وهذا الفهم هو عين ما فهمه عدد من الصحابة قبل ذلك^(٢).

ومما قادهم إلى هذا القول أنهم يرون أن الصوم إنما هو في النهار، والنهار عندهم من طلوع الشمس لأن آخره غروبها، فكذلك أوله طلوعها^(٣).

فمن سهل بن سعد قال: { أنزلت: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾^(٤) ولم ينزل ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾، فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض والخيط الأسود، ولم يزل يأكل حتى يتبين له رؤيتهما، فأنزل الله بعد: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ فعملوا أنه إنما يعني الليل والنهار^(٥).

قال القاضي عياض: «إنما أخذ العقالين وجعلهما تحت رأسه وتأول الآية، لكونه سبق إلى فهمه أن المراد هذا، وكذا وقع لغيره ممن فعل فعله حتى نزل قوله تعالى: ﴿الْفَجْرِ﴾ فعملوا أن المراد به بياض النهار أو سواد الليل»، ثم قال: «وإنما المراد أن ذلك فعله وتأوله من لم يكن مخالطاً للنبي ولم يكن من لغته استعمال الخيط في الليل والنهار»^(٦).

يفهم منه أن من عادة الصحابة ﷺ الأخذ بالظاهر المتبادر من اللفظ ما دلت عليه لغتهم، حملاً للفظ على الحقيقة^(٧).

قال الشاطبي: ولما كان فيهم أي الصحابة ﷺ من حمل العبارة على حقيقتها نزل ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾^(٨) وما كان من عدي ﷺ في فهم هذه الآية هو صورة من ذلك، ولذا لا نجد في التصحيح

(١) ينظر: المفهم: ١٤٧/٣.

(٢) ينظر: البحر المحيط: ٢١٧/٢، والتحرير والتنوير: ١٨٢/٢.

(٣) ينظر: جامع البيان: ٥٢٤/٣.

(٤) سورة البقرة: [١٨٧].

(٥) صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب قول الله تعالى: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ} ٢٨/٣ (١٩١٧).

(٦) المنهاج شرح صحيح مسلم، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢: ١٧/٧: ٢٠١.

(٧) ينظر: مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير، للدكتور مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار المحدث، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ: ٢٦.

(٨) ينظر: الموافقات: ١٤٣/٢.

النبي ما يمس هذا الأصل وإنما يتوجه التصحيح إلى بيان الحمل، وتذكير من نسي منهم بما به تمام معنى الآية، أو نزول الوحي بما يتضح به المعنى بلا اشتراك^(١).

وقد جاء البيان النبوي في هذه الآية مزيلا لكل إشكال وإيهام، فوجب إتباعه والأخذ به، وهو ما جرى عليه الأئمة من بعد^(٢).

وقد اجتهد الصحابة رضي الله عنهم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم في كثير من الأحكام ولم يعنفهم كما أمرهم يوم الأحزاب أن يصلوا العصر في بني قريظة فاجتهد بعضهم وصلوها في الطريق وقال لم يرد منا التأخير وإنما أراد سرعة النهوض فنظروا إلى المعنى واجتهد آخرون وأخروها إلى بني قريظة فصلوها ليلا نظراً إلى اللفظ. واجتهد سعد بن معاذ رضي الله عنه في بني قريظة وحكم فيهم باجتهاده فصوبه النبي صلى الله عليه وسلم وقال لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سماوات^(٣).

نلاحظ فيما سبق أن الصحابة فهموا على معنى محتمل، لكنه غير المراد فأرشدهم النبي إلى المعنى المراد، ولم ينههم عن تفهم القرآن إلا بالرجوع إليه^(٤).

الحالة الثالثة: تعليم النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة رضي الله عنهم إيجاد الحكم الشرعي للمسائل التي لم يجدوا لها دليلاً من كتاب أو سنة خاصة أولئك الذين يبعثهم إلى الأماكن البعيدة عن مركز التشريع مع عدم وجود الاتصالات المباشرة والسريعة كما هو الحال في وقتنا الحاضر وحاجة أولئك الصحابة إلى الحكم الشرعي في أماكنهم، ويتضح لنا ذلك في سؤاله لمعاذ بن جبل رضي الله عنه عندما بعثه إلى اليمن قائلاً له {كيف تصنع إن عرض لك القضاء؟} قال: اقضي بما في كتاب الله قال: {فإن لم يكن في كتاب الله؟} قال: فبسنة رسول الله، قال: {فإن لم يكن في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟} قال: اجتهد رأيي و لا ألو قال: فضرب بيده

(١) ينظر: استدراكات السلف في التفسير في القرون الثلاثة الأولى دراسة نقدية مقارنة، لنايف بن سعيد بن جمعان الزهراني، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير، إشراف الأستاذ الدكتور عبد الله بن علي بن أحمد الغامدي، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، ١٤٢٧هـ: ٤٣.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ١/ ٢٥٨.

(٣) ينظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، لأبي عبد الرحمن شرف الحق محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر الصديقي العظيم آبادي (ت: ١٣٢٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ: ٩/ ٣٧١.

(٤) ينظر: مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير: ١٦٦.

في صدري وقال: {الحمد لله الذي وفق رسول الله ﷺ لما يرضاه رسول الله} (١) فدلّ هذا الحديث على أنّ اجتهاد الصحابي برأيه إذا لم يجد دليلاً من كتاب ولا سنة ممّا يرضيه عليه الصلاة والسلام. وكانت القضايا التي يحكم بها الصحابة عن بُعدٍ تصل إليه، فإما أن يقرّ ما قضوا أو يصحح ذلك في القضاء، ويمكننا أن نستدل على ذلك بفعل علي رضي الله عنه باليمن أتاه ثلاثة نفر يختصمون في غلام فقال كل منهم هو ابني فأقرع عليّ بينهم فجعل الولد للقارح وجعل عليه للرجلين ثلثي الدية فبلغ النبي ﷺ فضحك حتى بدت نواجذه من قضاء علي رضي الله عنه (٢).

الحالة الرابعة: حثه عليه الصلاة والسلام المسلمين على التعلم وتشجيعهم عليه، ونستدل على ذلك بقوله ﷺ {من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين} (٣)، وقوله أيضاً: {يا أيها الناس تعلموا إنما العلم بالتعلم} (٤)، ودعائه لابن عباس رضي الله عنهما: {اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل} (٥)، وما موافقات عمر رضي الله عنه عنا ببعيد.

فالحديث الأول: بيّن خيرية الأمة، **والثاني:** بيّن طريقة اكتساب العلم الذي يكون به العبد معلماً لغيره وهذا العلم إنما هو العلم النافع والدليل على ذلك قوله ﷺ {فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم} (٦).

أما الثالث: فلو كان المراد المسموع من التفسير عن النبي ﷺ لما كان لابن عباس مزيةً بهذا الدعاء؛ لأنه يشاركه فيه غيره، وهذا يدلّ على أن التأويل المراد: الفهم في القرآن وهذا الفهم إنما هو رأي لصاحبه (٧).

(١) تحفة الأحوذوي، وقال المباركفوري: هذا الحديث وإن تكلم فيه بعض أهل العلم بما هو معروف فالحق أنه من قسم الحسن لغيره وهو معمول به: ٣٦٧ / ٧.

(٢) ينظر: عون المعبود: ٣٧١ / ٩.

(٣) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين: ٢٥ / ١ (٧١).

(٤) فتح الباري: ١٦١ / ١، وقال ابن حجر إسناده حسن.

(٥) مسند الإمام أحمد: ٦٥ / ٥ (٢٨٧٩)، وقال شعيب: إسناده قوي على شرط مسلم، ورجاله ثقات رجال الشيخين.

(٦) سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك الترمذي (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد

محمد شاكر (٢، ١) ومحمد فؤاد عبد الباقي (٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (٥، ٤)، شركة مكتبة

ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م، أبواب العلم عن رسول الله صلى الله عليه

وسلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة: ٥ / ٥ (٢٦٨٥). وقال حديث صحيح.

(٧) ينظر: مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير: ١٦٣.

وأما ما صح من موافقات عمر رضي الله عنه؛ فهي تفصح بجلاء عن مدى الحرية الفكرية التي أتاحتها الإسلام ووفرها، واحترامه الرأي المستنير، وإقراره الاجتهاد البناء، وفتح الذهن للتوصل إلى أشياء دون تحجيم فكان الإلهام باجتهاد عمر رضي الله عنه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل القرآن موافقا لها، على أن الفرق في مرادنا أن موضوعنا بعد ورود النص وحصول الاختلاف والموافقات قبلها لكن يفهم منه إشارة لمقصدنا.

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يشدد النكير على الذين لا يسألون، والمطلع على السنة يجد ذلك واقعا عمليا في موقف الصحابة مع الرسول عليه الصلاة والسلام، وسؤال بعضهم بعضا حتى إن جبريل عليه السلام جاء يسأله واخبرهم انه جاء يعلمهم أمور دينهم^(١).

ومما ورد عنه صلى الله عليه وسلم: {من أحب أن يسأل عن شيء فليسأل، فلا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم، ما دمت في مقامي هذا} فأكثر الناس في البكاء، وأكثر أن يقول: {سلوني}^(٢).

وربما يسأل عن مسألة ما فيسكت وينتظر أن يأتيه الجواب من السماء، كما حصل في حادثة المجادلة وغيرها والذي فيه دلالة على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن مشرعاً مستقلاً وإنما هو ناقل لما يشرعه الله عز وجل لعباده.

ولعل أهم باب من أبواب التفسير الحاصل عند الصحابة رضي الله عنهم للقرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وبإذن منه هو سماحه لهم بقراءة القرآن على لهجاتهم بشرط أن لا يغيروا المعنى، كقراءة الصوف بدل العهن وغيرها مثلا، إذ تعدّ تفسيرات منهم للمفردة القرآنية بلهجاتهم المختلفة.

وكذلك القراءات الأحادية حيث دونوها في مصاحفهم وبعلمه صلى الله عليه وسلم، كمصحف سعد رضي الله عنه: (وله أخ أو أخت من أم)، والأصل: ﴿وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾^(٣)، ومصحف ابن مسعود رضي الله عنه: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، والأصل: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾^(٤)، وغيرها فالتفسير وارد في عهد الصحابة في زمن الرسالة.

(١) ينظر: التفسير أساسياته واتجاهاته: ١٥٤.

(٢) صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت الظهر عند الزوال: ١/١١٣ (٥٤٠).

(٣) سورة النساء: [١٢].

(٤) سورة المائدة: [٨٩].

ولننظر إلى جواب علي عليه السلام عندما سئل: هل عندكم شيء مما ليس في القرآن؟ وقال مرة: ما ليس عند الناس؟ فقال: {والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، ما عندنا إلا ما في القرآن، إلا فهما يعطى رجل في كتابه، وما في الصحيفة} ^(١).

وهكذا عاش الجيل الأول عصراً مع التفسير من أروع العصور وأبدعها فهماً لمعانيه وإدراكاً لأسراره وأحكامه، بعيداً عن المعاني الفاسدة، والتأويلات المحرفة، فبين ظهرائهم نبي مرسل توكل بحمل هذه الأمانة في سبيل نشر هذه الهداية.

يتضح لنا مما تقدم أننا لا يمكن أن نجعل هذا العهد طوراً من أطوار التفسير وذلك لأن هذا العهد هو عهد البيان والتشريع وليس فيه اجتهاد بالمعنى الذي نفهمه وإنما الاجتهاد فيه موقوف على إجازة المشرع له من عدمها ولكن الذي يجب علينا ذكره أن كل الأطوار التي جاءت بعد هذا العهد بنيت على هذا العهد فيمكن أن نسمي هذا العهد قاعدة التفسير المقارن.

وبودي أن أشير إلى أمر مهم في خضم بحبوحة حديثنا بالتوجه إلى طلبه العلم بإبراز موضوعين مهمين نافعين:

(اجتهاد الصحابة في التفسير في زمن النبي صلى الله عليه وسلم)، والآخر (مشكل التفسير عند الصحابة عليهم السلام أجمعين) انطلاقاً مما سبق ذكره وبيانه.

(١) صحيح البخاري، كتاب الديات، باب العاقلة: ١١/٩ (٦٩٠٣).

المبحث الثاني

نمو التفسير المقالن في عصر الصحابة (رضي الله عنهم).

المطلب الأول: التأصيل النظري للتفسير المقالن في عصر الصحابة:

تابع الصحابة الكرام رضوان الله عليهم مسيرة الاجتهاد بعد رسول الله ﷺ وساروا على الطريق الذي خطه لهم ودرهم عليه، فواجهوا المسائل الطارئة وأعطوها أحكامها عن طريق الاجتهاد بمعناه الواسع المتضمن مراعاة مقصد الشارع وحكمته، فجاء اجتهاداً أصيلاً واعياً وافياً محققاً للإغراض مظهراً براعة الصحابة وعظيم فكرهم وعمق فهمهم، ولذلك ظل اجتهادهم منارة يستهدي بنورها كل المجتهدين عبر العصور التي تلت عصرهم^(١).

ومن البديهي أن تفاوت الناس في المعرفة والإدراك مسألة ذاتية فالقرآن وإن كان في الحقيقة هداية للبرية، فإنهم لن يتساووا في معرفته، وإنما يحيطون به بحسب درجاتهم واختلاف أحوالهم، فالبلغاء تعرف من فصاحته، والفقهاء من أحكامه، وعلم الاعتقاد من براهينه العقلية، وأهل الآثار من قصصه ما يجمله غير المختص بفنه، وقد علم أن الإنسان بقدر ما يكتسب من قوته في العلم تتزايد معرفته بغوامض معانيه، وعلى ذلك أخبار النبي ﷺ، ولهذا قال: {نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها وحفظها وبلغها، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه^(٢)}^(٣).

إن وجود التباين في الفهم والاختلاف في الرأي ظاهرة طبيعية لا يخلو منها أي مجتمع بشري، إن لم تكن من لوازم حركته ونموه وتقدمه، وكان وجوده ﷺ يمنع بروز تلك الظاهرة على السطح فهو نبي الأمة

(١) ينظر: تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد علي السائيس، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، القاهرة: ٣٦ - ٣٧.
(٢) سنن الترمذي، أبواب العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أبواب العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع: ٣٤/٥ (٢٦٥٨). وقال الألباني: حديث صحيح.
(٣) ينظر: تفسير الراغب الأصفهاني، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)، الجزء الأول: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة، تحقيق ودراسة: الدكتور محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب، جامعة طنطا، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، والجزءان الثاني والثالث: من أول سورة آل عمران وحتى الآية ١١٣ من سورة النساء، تحقيق ودراسة: الدكتور عادل بن علي الشدي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، والجزءان الرابع والخامس: (من الآية ١١٤ من سورة النساء - وحتى آخر سورة المائدة) تحقيق ودراسة: الدكتورة هند بنت محمد بن زاهد سردار، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م: ١٠/١.

ومرجعها فسرعان ما تختفي آثار الاختلاف ولا تتفاقم فنتج مشاكلاً، وإنما يحتفظ كل برأيه مع احترام الرأي الآخر.

ولكن بعد الوفاة بدأت الأفهام المختلفة تبرز على السطح وتأخذ مجراها في المجتمع، وكان لوجود القرآن دور في تقريب المسافات لكنه لم يحد من ظهور الاختلاف في فهم النصوص وتفسيرها^(١). ومن المعلوم بديها أن كل مسألة تبلور؛ يكون أكثر الأجيال لها فهماً وحرصاً وتطبيقاً هو الجيل الأول سواء كانت دينية أم دنيوية، ولقد كان صحابة النبي ﷺ أفهم الناس وأعلمهم بما جاء به فهم خير هذه الأمة وهم أعلم الناس بعده بتفسير كتاب الله ﷻ لأنهم شاهدوا التنزيل وعاصروه وعرفوا التأويل وفهموه وفهموا مقاصده، فهم خيار من خيار لحمل الرسالة وتبليغ الشريعة، فكانوا في تأريخ البشرية أنموذجاً فريداً لم يتكرر، وبذلك استحقوا أن تكون فيهم الخيرية إلى يوم القيامة {خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم} ^(٢).

ومع ما تقدم فانه لم يكن كل الصحابة على درجة واحدة من التفسير فكل واحد من الصحابة كان إذا قرأ القرآن يفهم ظاهره العربي لفظاً وتركيباً، أما العلوم التي فيه فانه لم يكن يعلمه إلا الذين اشتهروا بالتفسير والفيتا ومعرفة السنة ولذلك برز منهم من عرف بهذا الفن دون غيره^(٣).

ولقد اشتهر بالتفسير من الصحابة عدد قليل، قالوا في القرآن بما سمعوه من رسول الله ﷺ مباشرة أو بالواسطة، وبما شاهدوه من أسباب النزول، وبما فتح الله به عليهم من طريق الرأي والاجتهاد. وبين السيوطي من اشتهر منهم وهم عشرة؛ الخلفاء الأربعة، وابن مسعود وابن عباس وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري وعبد الله بن الزبير ﷺ أجمعين.

أما الخلفاء فأكثر من روى منهم علي بن أبي طالب والرواية عن الثلاثة قبله نَزْرَةٌ جدا وكان السبب في ذلك تقدم وفاتهم كما أن ذلك هو السبب في قلة رواية أبي بكر ﷺ للحديث ولا أحفظ عن أبي بكر ﷺ في التفسير إلا آثاراً قليلة جدا لا تكاد تجاوز العشرة^(٤).

ولم يكن تقدم الوفاة هو السبب الوحيد في قلة الرواية وإنما كان هناك سبب آخر وهو انشغال الخلفاء الأوائل بتثبيت أركان الدولة الإسلامية، وعدم تفرغهم للرواية والنقل أما علي ﷺ فان تفرغه عن

(١) ينظر: منهج النقد في التفسير، للدكتور إحسان الأمين، دار الهادي، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م:

(٢) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، ٣/٥ (٣٦٥١).

(٣) ينظر: مناهج المفسرين للسرْحان: ١٩.

(٤) ينظر: الإِتقان: ٢٣٣/٤، والتفسير والمفسرون: ٤٩/١.

مهام الخلافة مدة طويلة وتأخر وفاته إلى الوقت الذي كثرت فيه حاجة الناس إلى من يفسر لهم ما لم يفهموه من معاني القرآن خاصة بعد اتساع رقعة الدولة الإسلامية ودخول الكثير من غير العرب فيها، كان من أهم الأسباب التي جعلت الرواية عنه كثيرة فضلاً عما حباه الله به من الفطنة والذكاء والحرص على التعلم والتعليم، أما بقية من ذكر السيوطي فكل واحد منهم له ثقله ومكانته في هذا العلم مع التفاوت في ذلك .

والمعروف أن ابن عباس كان أكثر الصحابة تفسيراً فهو الذي دعا له النبي ﷺ، ويأتي بعده عبد الله بن مسعود ثم أبي بن كعب ﷺ أجمعين.
أما باقي العشرة وهم زيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري وعبد الله بن الزبير فمع أنهم كانوا معروفين بالتفسير إلا أنهم كانوا اقل من الأربعة أعلاه.

وهذا لا يعني أنه لم يكن غير هؤلاء من الصحابة من روي عنه في التفسير فقد ورد عن جماعة من الصحابة غير الذي ذكرناهم شيء من التفسير لكنه قليل مثل أنس بن مالك وأبو هريرة وابن عمر وجابر وعمر بن العاص وعائشة ﷺ أجمعين^(١).

والتفسير كعلم من العلوم كانت له مصادر رئيسة، فقد اعتمد الصحابة ﷺ في تفسيرهم على ما نقلوه مشافهة عن رسول الله ﷺ الذي وضح لهم معاني القرآن الكريم، وما أشكل عليهم ووضع القواعد العامة لفهم كتاب الله الكريم، ومن خلال سليقتهم اللغوية في فهم معاني القرآن الكريم، كما واعتمدوا على الاجتهاد الفعلي فيما لم يسمعوا تفسيره عن الرسول ﷺ وكان اجتهادهم بناء على سعة معرفتهم باللغة العربية، ومعاصرتهم للوقائع التي مر فيها القرآن الكريم، وعلى ما أخذوه من أهل الكتاب، فكان لهم السبق في الاجتهاد الصحيح الموزون ضمن إطار الشرع والدين والذي له أصوله وقواعده الثابتة مع ما يتمتعون به من قوة فهم وسعة إدراك، الأمر الذي ساعدهم على الاستنباط بفهم كثير من آيات القرآن التي لم يرد فيها تفسير، وهذا هو مبلغ أثرها في الكشف عن غوامضه وأسراره^(٢).

(١) ينظر: مناهل العرفان: ١٥/٢.

(٢) ينظر: التفسير والمفسرون: ٤٥/١، ومناهج المفسرين من العصر الأول إلى العصر الحديث، للدكتور محمود النقرashi السيد

علي، مكتبة النهضة، القصيم، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م: ٢٧/١.

وما دل عليه إلا فعل ابن عباس رضي الله عنهما فكان «إذا سئل عن الأمر فكان في القرآن،
أخبر به، وإن لم يكن في القرآن وكان عن رسول الله ﷺ، أخبر به، فإن لم يكن، فعن أبي بكر وعمر
رضي الله عنهما - فإن لم يكن، قال فيه برأيه»^(١).

وقد أدى ذلك الاختلاف إلى إنشاء مدارس في هذا العصر لاتساع نطاق الحاجة إلى تفسير
القرآن بسبب الفتوحات ودخول أعداد كبيرة من العرب والأعاجم في الإسلام، وعدم إحاطة كثير منهم
باللغة وظروف التنزيل الذي امتد لبضع وعشرين سنة. فكان لاستقرار بعض الصحابة المشهورين
بالتفسير في مكة والمدينة والعراق أثر في نشأة حركة علمية للإجابة عن التساؤلات المتعلقة بفهم القرآن،
والتي كان على رأسها؛ عبد الله بن عباس الذي استقر في مكة، وأبي بن كعب الذي استقر في المدينة،
وعبد الله بن مسعود الذي استقر بالكوفة في العراق، ونسبت لهم مدارس التفسير فيها^(٢).

ومما يجدر الإشارة إليه أن كثيرا من الوقائع بعده صلوات الله وسلامه عليه لم تندرج في النصوص
الثابتة ففاسها الصحابة بما ثبت وألحقوها بما نصّ عليه بشروط في ذلك الإلحاق، تصحّح تلك المساواة
بين الشّبهين أو المثليين. حتّى يغلب على الظنّ أنّ حكم الله تعالى فيهما واحد وصار ذلك دليلا شرعيا
بإجماعهم عليه^(٣).

وذكر الشاطبي أن الصحابة ﷺ إن أجمعوا على ما بينوه؛ فلا إشكال في صحته ورجح ذلك من
وجهين:

أحدهما: معرفتهم باللسان العربي؛ فإنهم عرب فصحاء، لم تتغير ألسنتهم ولم تنزل عن رتبتها العليا
فصاحتهم؛ فهم أعرف في فهم الكتاب والسنة من غيرهم، فإذا جاء عنهم قول أو عمل واقع موقع
البيان؛ صح اعتماده من هذه الجهة.

والآخر: مباشرتهم للوقائع والنوازل، وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة؛ فهم أقعد في فهم القرائن
الحالية وأعرف بأسباب التنزيل، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يرى
الغائب.

(١) سنن الدارمي، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بجرام بن عبد الصمد الدارمي السمرقندي (ت: ٢٥٥هـ)،
تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ -
٢٠٠٠م، كتاب العلم، باب الفتيا وما فيه من الشدة: ١/ ٢٦٥ (١٦٨)، وإسناده صحيح.

(٢) ينظر: التفسير والمفسرون: ٧٨/١.

(٣) ينظر: مقدمة ابن خلدون: ٥٧٤.

فمتى جاء عنهم تقييد بعض المطلقات، أو تخصيص بعض العُمومات؛ فالعمل عليه صواب، وهذا إن لم ينقل عن أحد منهم خلاف في المسألة، فإن خالف بعضهم؛ فالمسألة اجتهادية^(١).
والاجتهاد مدعاة لوقوع الاختلاف في التفسير، وبهذا لا يكون قول احدهم حجة، لأن الصحابة إذا اختلفوا لم يكن قول بعضهم حجة على بعض، وما كان ذلك إلا لاحتمال النصوص معان عدة فأبدى كل واحد منهم هذه الاحتمالات^(٢).

ودليل اختلافهم ما نقل في جملة من القول، فقد قال ابن فارس: ليس كل من خالف قائلاً في مقاله فقد نسب إلى الجهل. وذلك أن الصدر الأول اختلفوا في تأويل آي من القرآن فخالف بعضهم بعضاً. ثم خلف من بعدهم خلف، فأخذ بعضهم بقول وأخذ بعض بقول، حسب اجتهادهم وما دلتهم الدلالة عليه^(٣).

وأوضح الإمام الغزالي في معرض حديثه عن القول في التفسير: أن تحريم التكلم بغير المسموع باطل إذ لا يوافق السماع من رسول الله ﷺ إلا في بعض الآيات. والصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم اختلفوا اختلافاً كثيراً لا يمكن فيه الجمع، ويمتنع سماع الجميع من رسول الله ﷺ. والأخبار والآثار تدل على اتساع معانيه^(٤).

ومثله ما ذهب إليه القرطبي في معرض مناقشته بعض أقوال العلماء: إن التفسير موقوف على السماع، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(٥) وهذا فاسد لأن النهي عن تفسير القرآن لا يخلو: إما أن يكون المراد به الاقتصار على النقل والمسموع وترك الاستنباط، أو المراد به أمراً آخر. وباطل أن يكون المراد به ألا يتكلم أحد في القرآن إلا بما سمعه، فإن الصحابة رضي الله عنهم قد قرءوا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه، وليس كل ما قالوه سمعوه من النبي ﷺ، فإن كان التأويل مسموعاً كالنزيل فما فائدة تخصيصه بذلك! وهذا بين لا إشكال فيه^(٦).

(١) ينظر: الموافقات: ٤/ ١٢٨.

(٢) ينظر: مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير: ١٦٧.

(٣) ينظر: الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت: ٣٩٥هـ)، محمد علي بيضون، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م: ٣٣.

(٤) ينظر: تفسير مجاهد، للإمام المحدث المقرئ المفسر اللغوي أبي الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي المخزومي، قدم له وحققه وعلق حواشيه عبد الرحمن الطاهر بن محمد السورتى، مجمع البحوث الإسلامية، إسلام آباد: ٨/١.

(٥) سورة النساء: [٥٩].

(٦) ينظر: الجامع لإحكام القرآن: ٣٣/١.

قال الترمذي: «وأما الذي روي عن مجاهد وقتادة وغيرهما من أهل العلم أنهم فسروا القرآن، فليس الظن بهم أنهم قالوا في القرآن أو فسروه بغير علم أو من قبل أنفسهم. وقد روي عنهم ما يدل على ما قلنا، أنهم لم يقولوا من قبل أنفسهم بغير علم»^(١).

وقال مجاهد: «لو كنت قرأت قراءة ابن مسعود لم أحتج أن أسأل ابن عباس عن كثير من القرآن مما سألت»^(٢).

ويقر السيوطي بوجود الاختلاف بين الصحابة بسبب اختلافهم في فهم الآيات وتفسيرها بالمقتضى من معنى الكلام. قال «واختلف الصحابة في معنى الآية، فأخذ كل برأيه على منتهى نظره، ولا يجوز تفسير القرآن بمجرد الرأي والاجتهاد من غير أصل»^(٣).

وأيد ابن عاشور ما ذهبوا إليه في مقدمة تفسيره من اتساع الاختلاف في التفسير بين الصحابة، وإن آراءهم كانت اجتهادا وليست نقلا من النبي ﷺ ولهذا اختلفوا ثم أشار إلى أن الطبري رغم التزامه في مقدمته بالاعتصار على المأثور، ما لبث في كل أية أن يتخلص فيها إلى اختياره منها وترجيح بعضها على بعض بما ظهر له من شواهد^(٤).

قال القرطبي: «فإن الصحابة ﷺ قد قرءوا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه، وليس كل ما قالوه سمعوه من النبي ﷺ»^(٥).

أما ما ذكره ابن تيمية بان الخلاف قليل في التفسير كثير في الأحكام؛ فهو وإن كان صحيحا فإن منشأ الخلاف في التفسير، إذ أن القرآن هو المصدر الأول في الأحكام، ولذا أرجع بعض العلماء الخلاف في الأحكام والتفسير إلى الأسباب نفسها، فإن ما جاء مثلا في مذاهب الفقهاء جاز أن يكون مثلا في مذاهب المفسرين لاشتراكهما في السبب وكونهما في الدين^(٦).

وأوضح السبب ذاته في الاختلاف فقد كان النبي ﷺ يحدث؛ أو يفتي؛ أو يقضي؛ أو يفعل الشيء؛ فيسمعه أو يراه من يكون حاضرا، ويبلغه أولئك أو بعضهم لمن يبلغونه، فينتهي علم ذلك إلى من شاء الله تعالى من العلماء، من الصحابة والتابعين ومن بعدهم. ثم في مجلس آخر: قد يحدث، أو

(١) سنن الترمذي: ٢٠٠/٥.

(٢) المصدر نفسه: ٢٠٠/٥.

(٣) الإتيان: ٢١٠/٤.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ١/٢٧-٣٠.

(٥) الجامع لأحكام القرآن: ٣٣/١.

(٦) ينظر: منهج النقد في التفسير: ٤٢.

يفتي، أو يقضي، أو يفعل شيئاً، ويشهده بعض من كان غائباً عن ذلك المجلس، ويبلغونه لمن أمكنهم. فيكون عند هؤلاء من العلم ما ليس عند هؤلاء، وعند هؤلاء ما ليس عند هؤلاء. وإنما يتفاضل العلماء من الصحابة ومن بعدهم بكثرة العلم أو جودته^(١).

وهذا أمر معلوم بديهياً بعدم إمكان الإحاطة بكل ما قاله ﷺ من قبل رجل واحد فقد كان المسلمون يذهبون إلى أعمالهم المختلفة فمنهم من يخرج في سرية من السرايا ومنهم من يذهب إلى أرضه ليزرعها وغير ذلك مما كانوا ينشغلون به، وهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقر بانشغاله عن بعض ما أمر به النبي ﷺ فقد روى { أن أبا موسى الأشعري استأذن أبو موسى على عمر فكأنه وجده مشغولاً فرجع، فقال عمر: ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس، ائذنوا له، فدعي له، فقال: ما حملك على ما صنعت؟ فقال: إنا كنا نؤمر بهذا، قال: فأتني على هذا بينة أو لأفعلن بك، فانطلق إلى مجلس من الأنصار، فقالوا: لا يشهد إلا أصاغرنا، فقام أبو سعيد الخدري فقال: قد كنا نؤمر بهذا، فقال عمر خفي علي هذا من أمر النبي ﷺ، أهاني الصفق بالأسواق }^(٢).

(١) ينظر: رفع الملام عن الأئمة الأعلام، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م: ١٠.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الحجة على من قال: إن أحكام النبي صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة، وما كان يغيب بعضهم من مشاهد النبي صلى الله عليه وسلم وأمور الإسلام: ١٠٨ / ٩ (٧٣٥٣).

المطلب الثاني: نماذج من حالات التفسير المقارن في عصر الصحابة:

حصل في عصر الصحابة رضي الله عنهم بعض حالات من الاختلاف، شاهدا لما سبق منها:

الحالة الأولى: {إن عمر بن الخطاب، استعمل قدامة بن مظعون على البحرين وهو خال حفصة وعبد الله بن عمر فقدم الجارود سيد عبد القيس على عمر من البحرين فقال: يا أمير المؤمنين إن قدامة شرب فسكر، ولقد رأيت حدا من حدود الله حقا علي أن أرفعه إليك فقال عمر: (من يشهد معك) قال: أبو هريرة: فدعا أبا هريرة فقال: بم أشهد؟ قال: لم أره يشرب ولكني رأيت سكران فقال عمر: (لقد تنطعت في الشهادة) قال: ثم كتب إلى قدامة أن يقدم إليه من البحرين فقال الجارود لعمر: أقم على هذا كتاب الله تعالى فقال عمر: (أخصم أنت أم شهيد) قال: بل شهيد قال: (فقد أدت شهادتك) قال: فقد صمت الجارود حتى غدا على عمر فقال: أقم على هذا حد الله فقال عمر: (ما أراك إلا خصما، وما شهد معك إلا رجل) فقال الجارود: إني أنشدك الله، فقال عمر: (لتمسكن لسانك أو لأسوءنك) فقال الجارود: أما والله ما ذاك بالحق إن شرب ابن عمك وتسوعي، فقال أبو هريرة: إن كنت تشك في شهادتنا فأرسل إلى ابنة الوليد فسلها، وهي امرأة قدامة فأرسل عمر إلى هند ابنة الوليد ينشدها فأقامت الشهادة على زوجها فقال عمر لقدامة: (إني حادُّك) فقال: لو شربت كما يقولون ما كان لكم أن تجلدوني، فقال عمر: (لم ؟) قال قدامة: قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا﴾ (١).

فقال عمر: (أخطأت التأويل إنك إذا اتقيت اجتنبت ما حرم الله عليك) قال: ثم أقبل عمر على الناس فقال: (ماذا ترون في جلد قدامة) قالوا: لا نرى أن تجلده ما كان مريضا، فسكت عن ذلك أياما وأصبح يوما وقد عزم على جلده فقال لأصحابه: (ماذا ترون في جلد قدامة) قالوا: لا نرى أن تجلده ما كان ضعيفا فقال عمر: (لأن يلقي الله تحت السياط أحب إلي من أن يلقاه، وهو في عنقي اثنتوني بسوط تام) فأمر بقدامة فجلد فغاضب عمر قدامة وهجره فحجج وقدامة معه مغاضبا له، فلما قفلا من حجهما، ونزل عمر بالسقيا نام، ثم استيقظ من نومه قال: (عجلوا علي بقدامة فائتوني به فو

(١) سورة المائدة: [٩٣].

الله إني لأرى آت أتاني) فقال: سالم قدامة فإنه أخوك فعجلوا إلي به فلما أتوه أبي أن يأتي، فأمر به عمر إن أبي إن يجروه إليه فكلمه عمر واستغفر له فكان ذلك أول صلحهما^(١).

وورد في رواية ابن عباس رضي الله عنهما لهذه القصة: {أن الشراب كانوا يضربون على عهد رسول فكانوا في خلافة أبي بكر أكثر منهم، بالأيدي والنعال وبالعصي، حتى توفي رسول الله فكان أبو بكر يجلدهم أربعين حتى توفي، فكان عمر من بعده يجلدهم، في عهد رسول الله كذلك أربعين، ثم أتى برجل من المهاجرين الأولين وقد شرب، فأمر به أن يجلد، فقال: أتجلدني؟ بينك كتاب الله. فقال عمر: أفي كتاب الله تجد ألا أجلك؟ فقال: إن الله تعالى يقول: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَءَامَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا وامنوا، ثم اتقوا وأحسنوا؛ شهدت مع رسول الله بدرًا وأحدًا والخندق والمشاهد كلها. فقال عمر: ألا تردون عليه ما يقول؟ فقال ابن عباس: إن هذه الآيات أنزلت عذرًا لمن صبر، وحجة على الناس؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾^(٢)، ثم قرأ حتى أنفذ الآية الأخرى، فإن كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات؛ فإن الله تعالى قد نهاه عن شرب الخمر.

فقال عمر: صدقت، ماذا ترون؟ فقال علي: إنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افتري، وعلى المفتري جلد ثمانين فأمر به عمر فجلد ثمانين جلدة^(٣).

(١) مصنف عبد الرزاق، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعائي (ت: ٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ : ٢٤٠/٩ (١٧٠٧٦)، ورواه البخاري في صحيحه مختصرًا قال ابن حجر: (لم يذكر البخاري القصة لكونها موقوفة ليست على شرطه لأن غرضه ذكر من شهد بدرًا فقط) والخبر صحيح بطرقه، وينظر في بيانه: فتح الباري : ٣٢٠/٧ (٤٠١١) ، وإسناده صحيح ورجال عبد الرزاق رجال الصحيحين.

(٢) سورة المائدة: [٩٠].

(٣) المستدرک علی الصحیحین، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، كتاب الحدود، باب وأما حديث شرحبيل بن اوس: ٤/٤١٧ (٨١٣٢) وقال الذهبي: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

نخلص من مجموع الروايات السابقة، أن قُدامة أخذ من الآية: جواز شرب الخمر لمن اتقى وآمن وعمل صالحًا. وأظهر ما كانت تلك الصفات قُدامة من السابقة في الإسلام، وشهود المهجرتين، وحضور المشاهد كلها مع رسول الله ؛ وهو في ذلك آخذ بمعنى تحتمله وتبادر إليه الآية.

وكان بيان عمر وابن عباس رضي الله عنهما لهذه الشبهة أحسن بيان؛ إذ نبه عمر قُدامة إلى أمرٍ غفل عنه في الآية، وهو أنه لو اتقى الله تعالى حقيقةً لما شرب الخمر، وهذا تحقيق للفظ الآية، واستيعاب لمعناها، وتحقيق بمثل عمر أن يفهم هذا الفهم؛ فهو المحدث الملهم.

ثم كان بيان ابن عباس أكثر استيعابًا وشمولًا؛ إذ انطلق من لفظ التقوى الشامل الذي تحدث عنه عمر إلى سياق الآية وسبب نزولها، وهو ما أشار إليه ابن عباس بقوله: «إن هذه الآيات أنزلت عذرًا لمن صبر، وحجة على الناس. وفي لفظ: عذرًا للماضين، وحجة على الباقيين».

فقوله: «وحجة على الناس - وفي لفظ: وحجة على الباقيين» تنبيه إلى سياق الآية، فقد خاطب الله تعالى المؤمنين في أول الآيات بتحريم الخمر تحريمًا قاطعًا، مع تعداد أعظم مفسادها، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ ثم خاطب المؤمنين بعد ذلك برفع الجناح عمن طعم سوى ما حرم الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ وبالأخص ما ذكر تحريمه قبل هذه الآية بما يطعم، وهو: الخمر والميسر فلو تنبه قُدامة وغيره لهذا السياق لعلموا أن المباح ما سوى ذلك المحرم: وفي قوله إن هذه الآيات أنزلت عذرًا لمن صبر، وفي لفظ: (عذرًا للماضين) تنبيه إلى سبب نزول الآية، فعن أنس بن مالك قال: (كنت ساقى القوم يوم حرمت الخمر في بيت أبي طلحة، وما شراهم إلا الفضيخ؛ البسر والتمر، فإذا منادٍ ينادي، فقال: اخرج فانظر، فخرجت، فإذا مناد ينادي: ألا إن الخمر قد حرمت. قال: فخرجت في سكك المدينة، فقال لي أبو طلحة: أخرج فأهرقها. فهرقتها، فقال بعض القوم: قد قتل قوم وهي في بطونهم. فأنزل الله: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾^(١).

وما فهمه قُدامة باطل بدلالة نفس الآية على ذلك، وبدلالة سبب النزول، وسياق الآية، وبإجماع الصحابة على تخطئته. فقد اقترن رفع الجناح عن الذين آمنوا فيما طعموا، بالتقوى والإيمان والعمل الصالح، من تمام معاني هذه الألفاظ اجتناب ما حرم الله تعالى فيما يطعم، ومنه الخمر. وهذا ما أجاب

(١) صحيح البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب صب الخمر في الطريق: ١٣٢/٣ (٢٤٦٤).

به عمر وابن عباس رضي الله عنهما وقد سبق ذكر دلالة السياق وأنها خاطبت المؤمنين بتحريم الخمر تحريمًا قاطعًا، ثم خاطبتهم بنفي جناح فيما طعموا، ولا شك في استثناء الخمر منه. وهو ما أشار إليه ابن عباس ودليل آخر هو من أقوى أدلة بطلان ما تأوله قدامة وهو سبب نزول هذه الآيات، وقد مرت إشارة ابن عباس إليه^(١).

قال الشاطبي: «ففي الحديثين - حديث عبد الله بن عامر، وابن عباس - بيان أن الغفلة عن أسباب التنزيل تؤدي إلى الخروج عن المقصود بالآيات»^(٢).

وحيث قد اشتهر تحريم الخمر على عهد رسول الله، وأراقها الناس في طرقات المدينة، وحد من شربها، وأجمع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك^(٣).

فإن القول بإباحتها لمن اتقى مَقْضِي إلى رسول الله إبطال جميع ذلك. وقد ورد في السنة إشارة إلى أن الظاهر الذي فهمه قدامة، وذلك في قوله شيء لابن مسعود حين نزلت هذه الآية: «قيل لي أنت منهم»^(٤)، ولم يقع من ابن مسعود شيء مما فهمه قدامة من هذه الآية، فصار انطباق الآية على حال ابن مسعود من جهة المعنى السياقي الكامل الذي ذهب إليه عمر وابن عباس رضي الله عنهما.

وقد لخص بعض ما سبق الإمام الشاطبي بقوله عن هذه الآية: «فهذه صيغة عموم تقتضي بظاها دخول كل مطعوم، وأنه لا جناح في استعماله بذلك الشرط، ومن جملة الخمر، لكن هذا الظاهر يفسد جريان الفهم في الأسلوب، مع إهمال السبب الذي لأجله نزلت الآية بعد لأن الله تعالى لما حرم الخمر قال ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ فكان هذا نقصًا للتحريم، فاجتمع الإذن والنهي معًا؛ فلا يمكن للمكلف امتثال. ومن هنا خطأ عمر بن الخطاب من تأول في الآية أنها عائدة إلى ما تقدم من التحريم في الخمر، وقال له: (إذا تقيت اجتنبت ما حرم الله)، إذ لا يصح أن يقال للمكلف: (اجتنب كذا)؛ ويؤكد النهي بما يقتضي التشديد فيه جدًا، ثم يقال: (فإن فعلت فلا جناح عليك)، وأيضًا فإن الله أخبر أنها تصدعن ذكر الله، وعن الصلاة، وتوقع العداوة والبغضاء بين المتحايين في الله، وهو بعد

(١) ينظر: استدراقات السلف: ١٠٠.

(٢) الموافقات: ١٥٠/٤.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى: ٤٠٣/١١.

(٤) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل عبد الله بن مسعود: ١٩١٠/٤.

(٢٤٥٩).

استقرار التحريم كالمنافي لقوله ﴿إِذَا مَا اتَّقَوْا وَّءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ فلا يمكن إيقاع كمال التقوى بعد تحريمها إذا شُربت؛ لأنه من الحرج أو تكليف ما لا يطاق»^(١).

وبهذا ينحصر الصواب من معنى الآية في أنه ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَّءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ مما أحلَّ الله لهم، بعد تحريم الخمر، ولم يقربوا ما حرم عليهم، ومن مات قبل تحريمها وقد شربها فلا جناح عليه.

وهو المعنى الجامع لأقوال الصحابة عمر وابن عباس رضي الله عنهما، وهم من أعلم الصحابة بالتفسير كما سبق، ومن ثم تكون هذه الآية متصلة بالآية قبلها ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾^(٢) وشبهها الشافعي ^(٣) وشدَّها ^(٤) ولدلالة (إذا) فيها على المستقبل^(٤)، وقيل بعكس ذلك، وهو أن المراد: فيما طعموا قبل تحريمها بحسب سبب النزول، ثم المباحات من المطعومات بعد ذلك من صور العموم الداخلة في الآية^(٥).

والأول أرجح؛ لاعتماد الصحابة عليه في البيان، كما في جواب ابن عباس لعمر، إذ جعل سبب النزول من الأوجه التي تبين المراد، ولم يقتصر عليه في البيان، فهو تابع للمعنى العام الذي استدل له بالسياق وبحقيقة اللفظ كما فسره عمر وأشار إلى سبب النزول بين ذلك. ولما استقر من أن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب، وهو الحق^(٦).

والأول أحسن؛ لأن فيها ﴿إِذَا مَا اتَّقَوْا وَّءَامَنُوا﴾ و(إذا) لا تكون للماضي، فالمعنى على هذا والله أعلم: للمؤمنين قبل وبعد على العموم فأبانت هذه الرواية بكشف ما اشتبهه معناه على الناس وإقامتهم على الفهم الصحيح^(٧).

(١) الموافقات: ١/ ١٥٩.

(٢) سورة المائدة: [٨٧].

(٣) سورة المائدة: [١٠٥].

(٤) ينظر: معاني القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت: ٣٣٨هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ: ١٥٨/٢.

(٥) ينظر: زاد المسير: ١/ ٥٨٣.

(٦) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٤/٧.

(٧) ينظر: معاني القرآن: ١٥٩/٢، والكشاف: ١/ ٦٧٦، واللباب: ٥١٢/٧، وأنوار التنزيل: ١٤٣/٢.

الحالة الثانية: اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في عدة المتوفى عنها زوجها إن كانت ذات حمل؛ أيكون

انتهاء عدتها بالوضع أم بانتهاء المدة وهو ما يسمى بأبعد الأجلين انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي
يَبْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْ وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجَلُهُنَّ أَنْ
يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^(١)، وكذا اختلافهم في أسراء النبي صلى الله عليه وسلم بجسده وروحه في اليقظة أم في المنام انطلاقاً من
قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرِّهْيَا الَّتِي أَرَبْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾^(٢) وبنحوه أمثلة كثيرة لا يتسع المقام لذكرها.

ومما سبق فإن الاختلاف قد أخذ نصيبه في حياة الصحابة رضي الله عنهم إلا أن اختلافهم تميز عن
اختلاف غيرهم بأمور كثيرة، فهم لم يُفسِّروا القرآن جميعه، إنما فسَّروا ما غمض فهمه، فكان يتزايد تبعاً
لتزايد هذا الغموض إلى أن تم، وقلة الاختلاف بينهم في فهم معانيه، واكتفائهم بإجمال المعنى دون
التفصيل، والاختصار على توضيح المعنى اللغوي الذي فهموه بأخصر لفظ، وحرية الاجتهاد عندهم
وندره الاستنباط العلمي للأحكام الفقهية من الآيات القرآنية، وعدم تدوينه لأنه لم يدون إلا في القرن
الثاني. وليس لمعتز أن يعترض علينا بتفسير ابن عباس، فإنه لا تصح نسبته إليه، بل جمعه
الفيروزآبادي ونسبه إليه، معتمداً في ذلك على رواية واهية، وسلسلة كاذبة^(٣).

والذي يهمنا أنهم لم يكتفوا بذكر الرأي وتضعيفه، إنما يذكرون الرأي الراجح لديهم، وهذا اقوي
في إقناع المخطئ ورجوعه عن قوله، فلو اقتصر دونما إرشاد المخطئ إلى الصحة عنده لما كان له أي اثر،
ولربما أوقع صاحب القول في حيرة، فلا هو بقي على قوله، ولا ظفر بقول آخر راجح^(٤).

ومما تقدم يتبين لنا أن هذا العصر هو عصر الاجتهاد الأول ويمكن أن نسميه الطور الأول
للتفسير المقارن لأنه إما أن يكون فيه نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أو استنباط من الكتاب والسنة أو قياس على
طريق النظائر.

ولنترك عمر بن الخطاب رضي الله عنه يبين لنا المنهج الذي ساروا عليه في هذا الطور وذلك من خلال
كتابه إلى القاضي شريح «أن اقض بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم،

(١) سورة الطلاق: [٤].

(٢) سورة الإسراء: [٦٠].

(٣) ينظر: التفسير والمفسرون: ٧٣/١، واختلاف الصحابة، أسبابه وآثاره في الفقه الإسلامي، للدكتور أبو سريع محمد عبد
الهادي، مكتبة مدبولي، القاهرة: ٢١-٢٢، وأدب الاختلاف في الإسلام، للدكتور طه جابر العلواني، الدار العالمية
للكتاب الإسلامي، الرياض، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م: ٤٨-٤٩.

(٤) ينظر: نقد الصحابة والتابعين للتفسير دراسة نظرية تطبيقية، للدكتور عبد السلام بن صالح بن سليمان الجار الله، دار
التدمرية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م: ١٧٧.

فإن لم يكن في كتاب الله ، ولا في سنة رسول الله ﷺ، فاقض بما قضى به الصالحون، فإن لم يكن في كتاب الله ، ولا في سنة رسول الله ﷺ، ولم يقض به الصالحون، فإن شئت فتقدم، وإن شئت فتأخر، ولا أرى التأخر إلا خيراً لك، والسلام عليكم»^(١).

وهكذا اجتهدوا وقدموا للأجيال كنوزاً رائعة من الفكر الأصيل تشعشع منه عبق الإيمان وترقرق النور من جنباته.

ولذا لما رأى خيار السلف من بعد الصحابة هذه الثمار الطيبة المباركة لاجتهادات الصحابة، وأثرها في الأمة، وما حصل بسببها من الرحمة للأمة والتوسعة في الاجتهاد والترجيح بين أقوالهم، ما كرهوا اختلاف الصحابة بل أظهروا الفرح والرضا به.

قال عمر بن عبد العزيز: «ما يسرني أن أصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا»، وفي رواية «ما يسرني أن لي باختلافهم حمر النعم»، وعن غيره «لقد نفع الله باختلاف أصحاب النبي ﷺ في أعمالهم، لا يعمل العامل بعمل رجل منهم، إلا رأى أنه في سعة ورأى خيراً منه قد عمله»^(٢).

ومن عرضنا السابق يتبين لنا أن بعض الصحابة تكلموا في مسائل التفسير المقارن وبذلك يثبت وجه الاستدلال على وجوده من فعلهم ﷺ وأرضاهم أجمعين.

(١) السنن الصغرى، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي (ت: ٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، كتاب آداب القضاة، باب الحكم باتفاق أهل العلم ٨ / ٢٣١ (٥٣٩٩)، وقال الألباني: صحيح الإسناد موقوف.

(٢) الموافقات: ٥ / ٦٧ - ٦٨.

المبحث الثالث

تطور ونضوج التفسير المقارن من عصر التابعين إلى وقتنا الحاضر.

المطلب الأول: تطور التفسير المقارن في عصر التابعين:

انتهت المرحلة الثانية بانصرام عهد الصحابة، وبدأت مرحلة ثالثة من عصر التابعين الذين تتلمذوا على الصحابة فتلقوا غالب معلوماتهم عنهم، وكما اشتهر بعض أعلام الصحابة الرجوع إليهم في استجلاء بعض ما خفي من كتاب الله، اشتهر أيضاً أعلام من التابعين، تكلموا فيه، ووضّحوا لمعاصريهم خفي معانيه وأوجه الاختلاف فيه.

ومعلوم أن ما نُقِلَ عن رسول ﷺ وعن الصحابة لم يتناول جميع آيات القرآن، وإنما فسّروا ما غمض فهمه على معاصريهم، ثم تزايد هذا الغموض على تدرج كلما بُعِدَ الناس عن عصر النبوة والأصحاب، فاحتاج المشتغلون من التابعين إلى أن يكملوا بعض هذا النقص، فزادوا في التفسير بمقدار ما زاد من غموض، معتمدين على ما عرفوا من أدوات الفهم ووسائل البحث^(١).

لقد توزع الصحابة ﷺ في الأقطار، بعد أن فتحها الله عليهم، وحمل كل منهم ما ليس مع الآخر من سنة رسول الله ﷺ، فأدى اجتهادهم إلى الاختلاف فيما لا نص فيه، فكانت القضية تنزل بهم فيحكمون فيها بما علموه من الشرع، أو يجتهدون فيها، وقد يكون فيها حديث عند صاحب آخر في بلد آخر، وقد أخذ عن الصحابة التابعون كل في مكانه، وتعلموا عليهم، وأفتوا بفتاواهم، ولا يمكن حصر المسائل التي اختلف فيها التابعون رحمهم الله تعالى، لكن يمكن للعقل أن يتصور كمية المسائل التي اختلف فيها الصحابة، ثم يضيف إليها أضعافها ليدرك المسائل التي اختلف فيها التابعون، وليس هذا معناه أن حياتهم كلها اختلفت، ولكن كثرة المسائل الواردة عليهم، جعلتهم يعملون أفكارهم، ويشحذون همهم للوصول إلى الحق المنشود^(٢).

فكانت الحاجة عندها إلى التفسير واضحة، إذ وجد التابعون أنفسهم ملزمين بتفسير ما يستطيعون تفسيره من القرآن الكريم وتوضيح ما غمض منه وما أشكل على الناس فهمه، فنضجت

(١) ينظر: التفسير والمفسرون: ٧٦/١.

(٢) ينظر: أسباب اختلاف الفقهاء، للدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مكتبة الرياض الحديثة، الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ.

واتسعت طريقتان للتفسير هما: التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي المستنبط من طريق التدبر والمعرفة والفهم لكتاب الله عن طريق استخدام اللغة العربية وفهم معاني مفرداتها والاستشهاد بالشعر العربي، ومعلوم أن هاتين الطريقتين ظهرتتا منذ زمن الصحابة عندما فسر عمر وابن عباس رضي الله عنهما بالشعر العربي.

وبذلك تقدم التفسير خطوات وحقق تطوراً في فهم القرآن الكريم وتفسير الكثير من آياته، فانتشر التابعون في أرجاء المعمورة يوضحون للناس أمور هذا الدين من خلال تفسير آيات القرآن وأحاديث المصطفى صلى الله عليه وسلم ونمت المدارس التفسيرية وتوسعت وأصبح لكل مدرسة رجالها ومناهجها ومريدوها من طلبة العلم الذين حفظوا التفسير عن قلوبهم ونقلوه إلى من جاء بعدهم.

والتابعون رضي الله عنهم جاءوا بعد عصر التنزيل فكانوا أكثر حاجة إلى التفسير ممن شهدوا نزول القرآن الكريم، وفيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يبين لهم ما نزل إليهم.

فكان عليهم أن يتعلموا من الصحابة رضي الله عنهم ما أخذوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما شاهدوه من أسباب النزول، وما فهموه وعملوا به من آي الذكر الحكيم. وهم بدورهم ما كانوا ليكتموا علماً تعلموه، أو فهماً فهموه، سواء منهم من استقر في مواطن التنزيل أم من رحل، فجلس التابعون يستفسرون من الصحابة رضوان الله عليهم، حتى أن بعضهم كان يجلس إلى الصحابي ومعه الألواح يستفسر عن كل ما هو في حاجة إليه من فائحة الكتاب الكريم إلى نهاية آياته البينات^(١).

قال مجاهد بن جبر: «عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات، أقف عند كل آية منه، وأسأله عنها فيما نزلت وكيف كانت»^(٢)، وقال ابن أبي مليكة (ت: ١١٧ هـ) عنه: «رأيت مجاهداً يسأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواحه، فيقول له ابن عباس: اكتب. قال: حتى سأله عن التفسير كله» وقال الشعبي (ت: ١٠٤ هـ): «والله ما من آية إلا قد سألت عنها»^(٣).

وأوضح السيوطي إلى أن النزاع بين الصحابة في تفسير القرآن قليل جداً وهو وإن كان بين التابعين أكثر منه بين الصحابة فهو قليل بالنسبة إلى ما بعدهم، فكلما كان العصر أقرب إلى عهد النبوة كان الاجتماع والاتلاف والعلم والبيان به أكثر.

(١) ينظر: التفسير والمفسرون: ١ / ٧٥.

(٢) الإتقان: ٤ / ٢٤٠.

(٣) جامع البيان: ١ / ٨٧، ٩٠.

لذا فان تدوين التفسير كان في هذا العصر في بداياته فانه لم يسجل لأحد من التابعين تفسير كامل للقرآن يذكر، وإنما كانوا يجيبون إجابة شفوية كما أخذوه^(١).

والذي أريد أن ألخصه في هذا المبحث أن عهد التابعين كان نواة التطور التي وضع فيها التمايز بين الأقوال وإدلاء الآراء، ولقد قال الدهلوي: «وبالجمله فاختلفت مذاهب أصحاب النبي ﷺ، وأخذ عنهم التابعون كذلك كل واحد ما تيسر له، فحفظ ما سمع من حديث رسول الله ﷺ ومذاهب الصحابة وعقلها، وجمع المختلف على ما تيسر له ورجح بعض الأقوال على بعض، واضمحل في نظرهم بعض الأقوال وإن كان مأثورا عن كبار الصحابة»^(٢).

وقال ابن عطية: «فأما صدر المفسرين والمؤيد فيهم فعلي بن أبي طالب ﷺ، ويتلوه عبد الله بن العباس رضي الله عنهما، وهو تجرد للأمر وكمله وتبعه، وتبعه العلماء عليه، كمجاهد، وسعيد بن جبير، وغيرهما، والمحفوظ عنه في ذلك أكثر من المحفوظ عن علي بن أبي طالب ﷺ، وقال ابن عباس: «ما أخذت من تفسير القرآن فعن علي بن أبي طالب»، وكان علي بن أبي طالب يثني على تفسير ابن عباس ويحث على الأخذ عنه، وكان عبد الله بن مسعود يقول: «نعم ترجمان القرآن عبد الله بن عباس»، وقال عنه علي بن أبي طالب ﷺ: «ابن عباس كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق»^(٣).

وقد حمل هؤلاء معهم إلى هذه البلاد التي رحلوا إليها، ما وعوه من العلم، وما حفظوه عن رسول الله ﷺ، فجلس إليهم كثير من التابعين يأخذون العلم عنهم، وينقلونه لمن بعدهم، فقامت في هذه الأمصار المختلفة مدارس علمية، أساتذتها الصحابة، وتلاميذها التابعون. واشتهر بعض هذه المدارس بالتفسير، وتلمذ فيها كثير من التابعين لمشاهير المفسرين من الصحابة، فقامت مدرسة للتفسير بمكة، وأخرى بالمدينة، وثالثة بالعراق، وهذه المدارس الثلاث، هي أشهر مدارس التفسير في الأمصار في هذا العهد^(٤).

ومما يؤكد ما تقدم ما حرره ابن تيمية: «وأما (التفسير) فإن أعلم الناس به أهل مكة، لأنهم أصحاب ابن عباس كمجاهد، وعطاء بن أبي رباح، وعكرمة مولى ابن عباس، وغيرهم من أصحاب ابن عباس، كطاووس، وأبي الشعثاء، وسعيد بن جبير، وأمثالهم. وكذلك أهل الكوفة من أصحاب ابن

(١) ينظر: الإتيان: ٢٠٢ / ٤، ومجاهد المفسر والتفسير، للدكتور أحمد نوفل، دار الصفوة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م: ٢٧٨.

(٢) حجة الله البالغة، لأحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ (الشاه ولي الله الدهلوي) (ت: ١١٧٦ هـ)، تحقيق: السيد سابق، دار الجليل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م: ٢٤٧ / ١.

(٣) المحرر الوجيز: ٤١ / ١.

(٤) ينظر: التفسير والمفسرون: ٧٧ / ١.

مسعود، ومن ذلك ما تميّزوا به عن غيرهم، وعلماء أهل المدينة في التفسير، مثل زيد بن أسلم، الذي أخذ عنه مالك التفسير»^(١).

ومما امتاز به التابعون الفهم والاجتهاد، فإن لم يجدوا التفسير في القرآن ولا في السنة ولا في أقوال الصحابة اجتهدوا على غرار ما تلقوه من شيوخهم الكرام من الأصحاب رضوان الله عليهم، والذي دعاهم إلى كثرة الخلافات التفسيرية وزيادتها عما كانت عليه في عهد الصحابة فقد تناولوا ما اشتملت عليه آراؤهم وزيادة، بسبب توسع المدارس التفسيرية في هذا العصر بعد أن كانت نواة مصغرة في عصر الصحابة رافق ذلك زيادة في التنقل في طلب العلوم الشرعية من بلد إلى آخر، إلا انه مروى بإسناد كل قول إلى صاحبه ليميز بين قويها وضعيفها، وصحيحها وسقيمها^(٢).

وهكذا اتسعت حياة المسلمين، وجدّت عليهم مسائل وقضايا كثيرة، احتاج الناس إلى معرفتها فاحذوا يؤصلونها ويثونها بين الأوساط بغية انتهاج التمحيص والعمل.

ومن صور الاختلاف للتفسير المقارن في عصر التابعين رحمهم الله:

ما يدلنا عليه من قوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾^(٣) فقد ذهب سعيد بن المسيب ومجاهد وعطاء وإبراهيم النخعي إلى أن الأمر للوجوب حتى قال عطاء: أشهد إذا بعت وإذا اشترت بدرهم أو نصف درهم أو ثلث درهم أو اقل من ذلك فإن الله ﷻ يقول: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ وهذا هو قول أبي موسى الأشعري وابن عمر رضي الله عنهما^(٤).

وقالوا أن المعنى على الندب وممن ذهب إليه الشعبي والحسن وقالوا: إن شاء أشهد، وإن شاء لم يشهد، ألم تسمع إلى قوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلَیُوَدُّ الَّذِي أَوْثَقَ أَمْنَتَهُ﴾^(٥).

أي: أشهدوا عليها إذا تبايعتم. أمر الله، ما كان يداً بيد أن يُشهدوا عليه، صغيراً كان أو كبيراً^(٦).

(١) مقدمة في أصول التفسير: ٢٣-٢٤.

(٢) ينظر: بحوث في أصول التفسير ومناهجه: ٣١-٣٣.

(٣) سورة البقرة: [٢٨٢].

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٤٠٢/٣.

(٥) سورة البقرة: [٢٨٣].

(٦) ينظر: جامع البيان: ٨٤/٦.

وقد باع النبي ﷺ وكتب. وقد باع ولم يُشْهَد، واشترى ورهن درعه عند يهودي ولم يُشْهَد. ولو كان الإشهاد أمراً واجباً لوجب مع الرهن لحوف المنازعة^(١).

قال الطبري: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب: أن الإشهاد على كل مبيع ومُشْتَرِي، حقٌّ واجبٌ وفرضٌ لازم، لأن كلَّ أمرٍ لله فرضٌ، إلا ما قامت حُجته من الوجه الذي يجب التسليم له بأنه ندبٌ وإرشاد^(٢).

ومن الأمثلة أيضاً: ما ورد في الإصلاح بين الزوجين من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقُ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾^(٣)، فقد قال مجاهد: أما إنه ليس بالرجل والمرأة، ولكنه الحكمان^(٤)، فنفى أن يكون الضمير في قوله تعالى: ﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقُ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ عائداً على الزوجين، ومن ذكر ذلك اعتبر صحته لغةً ومعنى، فالزوجان سبق ذكرهما فصح إعادة الضمير عليهما، ويكون المعنى: إن أراد الزوجان إصلاح ما بينهما من الشقاق، أوقع الله بينهما الألفة والوفاق.

وذهب مجاهد إلى أن الضمير في الآية عائداً على الحكمين، فهما أقرب مذكور، وإعادة الضمير إليهما أظهر، ويكون به المعنى: إن يرد الحكمان إصلاحاً بين الزوجين وتأليفاً، يوفِّق الله بينهما، فتتفق كلمتهما، ويحصل مقصودهما.

وهو ما أدى إلى اختلاف المفسرين في تعيين مفسر الضمير على أربعة أقوال:

الأول: أنهما عائدان على الحكمين، على ما سبق بيانه، قال ابن عباس: «ذلك الحكمان وكذلك كلُّ مصلِح يوفقه الله للحق والصواب»، وهو قول سعيد بن جبير ومجاهد والشعبي والضحاك وعطاء وغيرهم.

الثاني: أنهما عائدان على الزوجين، وسبق ذكر معناه.

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٤٠٣/٣.

(٢) ينظر: جامع البيان: ٨٥/٦.

(٣) سورة النساء: ٣٥.

(٤) ينظر: تفسير مجاهد، لأبي الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (ت: ١٠٤هـ)، تحقيق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م: ٢٧٥، وجامع البيان:

الثالث: أن الأول عائد على الحكمين، والثاني عائد على الزوجين، فيكون المعنى: إن قصد الحكمان إصلاح ذات البين ونصحاً، أوقع الله بين الزوجين الألفة والمحبة، والموافقة والصحبة.

الرابع: أن الأول عائد على الزوجين، والثاني عائد على الحكمين، أي: إن يرد الزوجان إصلاحاً واتفقاً، يوفق الله الحكمين لتحري الصواب وإصابته^(١).

ولفظ الآية وإن كان محتملاً لكل هذه الوجوه، إلا أن القول الأول منها أظهر؛ لأن سياق الآية واضح في الحكمين، فناسب اتساق الحديث عنهما، وعود الضمير إليهما، ثم حمل الضمائر على مفسر واحد صحيح المعنى أولى من تفريقها؛ لفائدة انسجام النظم، وتناسق السياق، «فتناسق الضمائر لواحد مع صحة المعنى أولى من جعلهما لمختلفين»^(٢)، وكذا «إذا اجتمع ضمائر فحيث أمكن عودها لواحد فهو أولى من عودها لمختلف»^(٣)، وعلى هذا القول جمهور المفسرين وإجماع العلماء عليه. والأمثلة على ذلك كثر^(٤).

وبعد، فهؤلاء هم مشاهير المفسرين من التابعين، وغالب أقوالهم في التفسير تلقوها عن الصحابة الكرام، لذا فإن التفسير المقارن قد ظهرت بوادره وتوسعت في هذا العصر حيث ظهرت الفرق والمدارس التفسيرية، وإن كانت بوادره بدأت في عصر النبي ﷺ والصحابة الكرام، كما تبين لنا ذلك آنفاً. ولا شك أنهم كانوا على مبلغ عظيم من العلم ودقة الفهم، لقرب عهدهم من عهد النبوة، واتصال ما بين العهدين بعهد الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

(١) ينظر: جامع البيان: ٨ / ٣٢٠ - ٣٢٢، والكشف والبيان: ٣ / ٢٩١، والنكت والعيون: ١ / ٤٨٤، والمحرر الوجيز: ٢ / ٤٩، ومفاتيح الغيب: ١٠ / ٦٢، وزاد المسير: ١ / ٤٠٣.

(٢) البحر المحيط: ١٠ / ٥٣.

(٣) البرهان: ٤ / ٣٥.

(٤) ينظر: زاد المسير: ١ / ٤٠٣، واستدراكات السلف: ٣٣٠.

المطلب الثاني: فضوح التفسير المقارن من عصر التدوين إلى وقتنا الحاضر:

ابتدأ الاختلاف في التفسير بين الصحابة أنفسهم ثم بدأ بالتوسع والازدياد عند التابعين آخذاً أبعاداً أكبر وتنوعاً وتشعباً عند من تبعهم من المفسرين، وذلك كلما تقدم الزمن وتطورت وتوزعت الآراء والأفكار، فجزوره ممتدة مع اختلاف في الحجم والآثار فكلما بعد الزمان عن العصر الأول كان أكثر وأعمق واشد تأثيراً في المجتمع، ليتكون بسببه إثراء للعلم، ليرز وضع أسس ومعايير يستفاد منها بتمييز الغث من السمين والسليم من السقيم لبناء حركة علمية ذات توجه تعمقي توسعي يقوم بدوره بإعمال سائر أقوال المفسرين وجهودهم المبذولة فيها بتجنب الخطأ والرأي الزائغ منها^(١).

إننا نجد أن الدراسات القرآنية قد سارت سيراً وثيلاً منذ عصر الرسول ﷺ والصحابة الكرام إلى أواخر القرن الأول وبداية الثاني حيث أخذت تخطو خطوات واسعة نحو النضج وحسن التنظيم مما ساعد على ذلك انتشار التدوين، فقد كان القرن الثاني منذ بدايته زاخراً بحركة تدوين لا بأس بها نضجت على أساسها كثير من العلوم والدراسات القرآنية منه بل أهمها، وهي بلا شك محور فهم القرآن المستشف من أسماء مصنفاته الأولى والتي غالباً ما جعلت القرآن غايتها أو مادة بحثها^(٢).

ومما لا شك أن البعد عن عصر النبوة والتنزيل مدعاة لاستحداث أمور لم تكن موجودة قبل، وصورته كظهور الاختلاف المذهبي ظهوراً جلياً متمثلة بالمدارس الفقهية والمناظرات وبداية التعصب الذي دفع الأتباع إلى تدوين مذاهبهم وتحسينها، وتفسير القرآن هو المعول عليه في كثير من هذه المناظرات فظهر في هذا العصر تأثير المدارس على تفسير القرآن الكريم وإن كان ذلك اقل مما هو عليه في العصور التي تلت هذا العصر.

ومع كل ذلك بقي عصر الصحابة والتابعين دون أن يدون فيه شيء من العلوم إلا أنه في نهاية عصر التابعين بدأت تظهر بوادر التدوين بعد أن انتشر العلماء في الأمصار الإسلامية وكثر الابتداع وكان ذلك على رأس المائة الأولى للهجرة وبالتحديد في خلافة عمر بن عبد العزيز والمتوفى سنة (١٠١هـ)^(٣).

(١) ينظر: منهج النقد في التفسير: ٥٤.

(٢) ينظر: مناهج المفسرين السرحان: ١١٧.

(٣) ينظر: هدي الساري مقدمة فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي،

تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ: ٦/١.

وكان التصنيف في هذا العصر أوسع وأجمع من عصر التابعين، والذي لا بد من الإشارة إلى ما أشار إليه الدكتور الذهبي بعدم استطاعة تحديد أول من فسر القرآن آية آية مرتبة على ما هي عليه في التنزيل بالترتيب الذي نراه في كتبهم^(١). فالكلام فيه نظر!

فمن المعلوم أن ابن عباس رضي الله عنهما هو ترجمان القرآن، وما سبق من قول مجاهد والشعبي بعرضهما المصحف آية آية من البداية إلى النهاية، دليل على أنه هو أول من فسر القرآن، لكنه ليس أول من ألف تفسيراً مكتوباً.

ومع ذلك فإننا نجد صاحب كشف الظنون يقول: «واعلم أنه اختلف في أول من صنف، ف قيل الإمام عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج البصري المتوفى سنة ست وخمسين ومائة ... وقيل ربيع بن صبيح المتوفى سنة ستين ومائة»^(٢).

وكان هناك علماء صنفوا وجمعوا في كتبهم أقوال الصحابة والتابعين كمحمد بن السائب الكلبي (ت: ١٤٦هـ) ومقاتل بن سليمان (ت: ١٥٠هـ) وشعبة بن الحجاج (ت: ١٦٠هـ) وسفيان بن سعيد الثوري (ت: ١٦١هـ) ويحيى بن سلام التميمي البصري (ت: ٢٠٠هـ) وغيرهم.

وهكذا بدأ يظهر أثر الاختلاف على المفسرين حيث بدأ تدوين التفسير وتمييز العلوم بعضها عن بعض وظهور بداية التعصب مما أدى إلى أن تكون المدارس واضحة المعاني، والذي يمكن أن نعده عصر بناء التفسير المقارن للعصور التي تلتها حيث تم التباين في الآراء المختلفة، وانشغال العلماء فيما بعدهم في تبين آراءهم والاستدلال لها، وأصبح لكل علمٍ مفسرون، يفسرون القرآن على وفق قواعده، وظهر بسبب ذلك كم هائل من الآراء والاختلافات في الأقوال والمناهج والاتجاهات التي كونت خزينا لكل من جاء بعدهم، أخذ كل مفسر يدافع ويستدل على ما ذهب إليه من المسائل المستنبطة من الآيات القرآنية، ليستمر التدوين على أشكال مختلفة منذ عصره الأول إلى وقتنا الحاضر، أخذنا في كل عصر من العصور صورة معينة تناسب ذلك العصر وتناسب طريقة تفكير أبنائه. لذلك كان هذا العصر عصرًا متميزًا حيث تم فيه جمع أقوال السابقين وترجيح بعضها على بعض، ثم جاءت تفاسير كثر إلا أنها لم تخرج عما في التفاسير التي سبقتها فهي بين اختصار ونقل للأقوال وبين ترتيب وتهذيب لتلك التفاسير ومع ذلك فإن لها مكانتها المرموقة فقد سلك أصحابها نفس المنهج الذي سلكه من سبقهم وسارت على نفس القواعد التي قصدها المؤصلون لهذا الفن ولم تخرج عنها حتى في الجزئيات.

(١) ينظر: التفسير والمفسرون: ١ / ١٠٥.

(٢) كشف الظنون: ١ / ٣٤.

على انه لا يغفل ما جرى من تطور في بعض الطروحات والأساليب ذات الصلة بالسابق المواكبة للحاضر سواء في البيان أم الاجتماع أم العلوم أم ما اشتهر من الموضوعي أيضا^(١).

وعليه فقد واكب التفسير المقارن مرحلة التدوين وما بعدها وتميز بين أوساط المفسرين بطابع العموم وقد ذكر ابن تيمية أن (التفاسير) التي في أيدي الناس فأصحها (تفسير محمد بن جرير الطبري) فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة وليس فيه بدعة ولا ينقل عن المتهمين كمقاتل والكلبي^(٢).

ويؤكد السيوطي تفوق ابن جرير الطبري على غيره من المفسرين إذ عدّه وكتابه اجل التفاسير وأعظمها ثم أكد القول بأنه يتعرض لتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض والإعراب والاستنباط فهو يفوقها بذلك. فان قلت: فأبي التفاسير ترشد إليه وتأمّر الناظر أن يعول عليه! قلت تفسير الإمام أبي جعفر بن جرير الطبري الذي أجمع العلماء المعترفون على أنه لم يؤلف في التفسير مثله، ويلحظ من نصه الطبري كان يقارن ويوازن بين الأقوال ويناقش أدلتها ويرجح بعضها بالدليل^(٣).

وقال ابن خلدون: «فلما رجع الناس إلى التحقيق والتّمحيص وجاء أبو محمّد بن عطية من المتأخرين بالمغرب فلخص تلك التفاسير كلّها وتحرى ما هو أقرب إلى الصّحّة منها ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس حسن المنحى. وتبعه القرطبيّ في تلك الطّريقة على منهاج واحد في كتاب آخر مشهور بالمشرق.

والصّنف الآخر من التّفسير وهو ما يرجع إلى اللّسان من معرفة اللّغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب. وهذا الصّنف من التّفسير قلّ أن ينفرد عن الأوّل إذ الأوّل هو المقصود بالذّات. وإّما جاء هذا بعد أن صار اللّسان وعلومه صناعة»^(٤).

هذا وإذا كانت شهادات العلماء تثبت وجود المقارنة العامة في التفسير والمفسرين منذ نشأته كما يُنّ سابقا، فمن الملاحظ أن التفسير المقارن رافق المراحل الأخرى كسابقه من المراحل مع اختلافٍ في التوسع والاتساع. ويشهد لذلك الزركشي والسيوطي ومن ثم الذهبي متابعا؛ انه قد ألفت تفاسير بعد طبقة التابعين تجمع أقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان بن عيينة ووكيع بن الجراح وشعبة بن الحجاج ويزيد بن هارون وعبد الرزاق وآدم بن أبي إياس وإسحاق بن راهويه وروح بن عبادة وعبد بن

(١) ينظر: البرهان: ٢ / ١٥٩، والإتقان: ٢ / ٤٧٢، ومناهل العرفان: ١ / ٢٣.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى: ١٣ / ٣٨٥، والفتاوى الكبرى، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلّيم بن عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م: ٨٤/٥.

(٣) ينظر: الإتقان: ٤ / ٢٤٢ - ٢٤٤.

(٤) تأريخ ابن خلدون: ١ / ٥٥٥.

حميد وسعيد وأبي بكر بن أبي شيبة وآخرين، وبعدهم ابن جرير الطبري وكتابه أجل التفاسير وأعظمها ثم ابن أبي حاتم وابن ماجه والحاكم.

ثم ألف في التفسير خلائق فاختصروا الأسانيد ونقلوا الأقوال بترأ، فدخل من هنا الدخيل والتبس الصحيح بالعليل، ثم صنف بعد ذلك قوم برعوا في علوم فكان كل منهم يقتصر في تفسيره على الفن الذي يغلب عليه.

فالنحوي كالزجاج والواحدي في البسيط وأبي حيان في البحر والنهر والإخباري كالثعلبي والفقيه كالقرطبي وصاحب العلوم العقلية خصوصا الإمام فخر الدين الرازي، والمعتزلي يؤول كلام الله وينزله على مذهبه نصره له وتأييدا له مثل الزمخشري في كشافه والقاضي عبد الجبار في (تنزيه القرآن عن المطاعن) وغيرهم، والصوفي يجهد نفسه في استخراج المعاني الإشارية بما يتفق مع طريقتة ونزعتة مدعيا أن لكل آية ظاهرا وباطنا مثل أبي عبد الرحمن السلمي في كتابه (حقائق التفسير) والشيعي يحمل الآيات على أصوله وفروعه وما يشهد لمذهبه وأئمتة المعصومين مثل الطبرسي في كتابه (مجمع البيان)^(١).

ومما تقدم ونتيجة لتطور العلوم واتساع الثقافة الإسلامية، فقد تأثرت مناهج المفسرين بثقافتهم، ولذلك نجد تعدد الاتجاهات التفسيرية حسب براعة وثقافة كل علم كما أسلفنا والتي سيكون لها دور في موضوعنا ببيانها ومجال عملها في محله لاحقا، كونه نتيجة منطقية لتطور مناحيه.

وهكذا نجد استعمال التفسير المقارن ونرى ملامحه العامة قد لازمت نشأة التفسير بعصر النبي ﷺ ابتداءً وحتى عصرنا الحاضر، ليتسع نطاقه، وتتعدد اتجاهاته، مواكبة مراحلها متمثلا ذلك في جانبه النظري.

ومع ذلك كله فإن الجهود العظيمة من زمن النبي ﷺ والصحابة والتابعين ومن تبعهم من المفسرين، قد شكلت بمجموعها مكتبة القرآن العظيمة، بما تحوي من نفائس وعجائب التفكير، وبما تكشف عن معاجز التنزيل وغوامض التأويل، فهي تراث فاخر لا غنى عنه وأرث ثري يرجع إليه، لتكون ينابيع ذخائر للعلم ومدارس المعرفة للمجتمع الإسلامي طيلة قرونه المنصرمة.

(١) ينظر: البرهان: ١٥٩/٢، والإتقان: ٢٤٢/٤-٢٤٣، والتفسير والمفسرون: ١٠٩/١.

المبحث الرابع

جهود العلماء في التصنيف في التفسير المقالن.

مُهَيِّدًا:

بعد استعراضنا لما سبق يمكنني الآن التحدث عن مواطن استمرارية نضوج وتطور التفسير المقارن في ضوء أقوال العلماء في مصنفاتهم عبر مراحل زمنية مختلفة، وذلك بالإشارة إلى تفاسير متنوعة محتوية الاختلاف في الأزمنة والمنهاج والاتجاهات، ومن المستحيل أن نحصي أو نحصر المسائل التي اختلفوا فيها، فكل مسألة اختلف فيها السابقون فالغالب قد اختلف المتأخرون فيها على أقوال السابقين، زيادة على ما يستجد من مسائل ونوازل، والتي تختلف أنظار العلماء في تحريرها والانفصال فيها برأي.

نقل الزركشي عن القاضي شمس الدين الحَوَّيِّ أنه قال: «أما القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يعلم إلا بأن يسمع من الرسول ﷺ وذلك متعذر إلا في آيات قلائل فالعلم بالمراد يستنبط بأمارات ودلائل والحكمة فيه أن الله تعالى أراد أن يتفكر عباده في كتابه فلم يأمر نبيه بالتنصيص على المراد وإنما هو ﷺ صوب رأي جماعة من المفسرين فصار ذلك دليلاً قاطعاً على جواز التفسير من غير سماع من الله ورسوله»^(١).

ومن هنا كانت جهود المفسرين في المقارنات منذ البداية تتركز على الجمع والتمحيص وبيان الصحيح من غيره، جاعلين نصب أعينهم وصنيعة فعلهم، قول الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام إذ يقول «لا تنظروا إلى من قال، وانظروا إلى ما قال»^(٢)، والذي بدوره يؤدي إلى استمرارية المسيرة التكاملية للمفسرين على أسس علمية ومنهجية صحيحة.

ويمكننا القول بأن مراحل جهود العلماء فيه انحصرت في عهود أربعة، تمثلت بنشأة تصنيفه، كابن عيينة والطبري وغيرهم، ومن ثم عهد الازدهار المبتدأ بالقرن الرابع، والذي يعد مرحلة التأصيل والتمييز، وبروز تفاسير ضخمة، كابن عطية وابن العربي والرازي والقرطبي وابن جزري وأبي حيان وغيرهم، منتهياً بنهاية العصر العباسي عند منتصف القرن السادس المسمى بعهد الجمود والركود، والذي توقفت فيه

(١) ينظر: البرهان: ١/ ١٦.

(٢) كشف الخفاء ومزيل الإلباس، لأبي الفداء إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي العجلوني الدمشقي (ت: ١١٦٢هـ)، المكتبة العصرية، تحقيق: عبد الحميد بن أحمد بن يوسف بن هندواوي، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م: ٤٤٤/٢.

حركة الإبداع، والتوجه إلى التقليد والاختصار، لكن لا يعني عدم ظهور مفسر بارع ومحقق على الإطلاق فالأمر في الغالب، وممن ظهر ابن كثير والشوكاني وغيرهم. غير أن هذا الجمود استمر طويلاً، لكن مشيئة الله قيضت من يعيد الماء لمجره والأمر لنصابه، بعهد جديد متجدد بالنهوض والحيوية فافرز لنا رجالات كالألوسي وابن عاشور والشنقيطي وغيرهم كثير.

وهو ما سيتم تناوله ضمن المطالب الآتية.

المطلب الأول: جهود العلماء في التفسير المقارن في عهد نشأة التصنيف:

أولاً: سفيان بن عيينة (ت: ١٩٨هـ):

يعدّ تفسير ابن عيينة^(١) من تفاسير عهد تابعي التابعين ومصادره مستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية وأقوال الصحابة والتابعين ثم اللغة وما يحتمله اللفظ من معنى ثم الاجتهاد وقوة الاستنباط^(٢).

ومن الأمثلة تفسيره مع جلسائه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَخَذُوا الْعَجَلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ﴾^(٣) فإنه «ليس في الأرض صاحب بدعة إلا وهو يجد ذلة تغشاه، وهو في كتاب الله. قالوا: وأين هي من كتاب الله؟! قال: أما سمعتم قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَخَذُوا الْعَجَلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ قالوا: يا أبا محمد هذه لأصحاب العجل خاصة. قال: كلا، اتلوا ما بعدها ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ﴾ فهي لكل مفترٍ ومبتدعٍ إلى يوم القيامة»^(٤) ومن قبله قول مالك بن أنس: «ما من مبتدع إلا وتجد فوق رأسه ذلة»^(٥).

ففرى أن بعضهم ذهبوا إلى أن الوعيد الوارد في الآية خاص بأصحاب العجل، الذين سيق الحديث عنهم فيها، ولا يعدوهم إلى غيرهم، فيكون المعنى: وهكذا نجزي هؤلاء المفتريين الذين زعموا أن العجل إلههم. فهو تخصيص لمعنى الآية بحسب سياقها وقصتها.

لكن ابن عيينة فهم من هذه الآية معنى عاماً، وذكر أنها شاملة لكل مفترٍ ومبتدعٍ إلى يوم القيامة، فكل مبتدع ستصيبه ذلة مقارنة بالذين اتخذوا العجل آخذاً هذا العموم من لفظ الآية من قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ﴾ أي: وبمثل هذا العذاب نجزي كل مفترٍ. وهو ما استدلل به على من استنكر قوله، وهو ما عرف عنه بالاستنباطات الحسنة، والمنازع المستحسنة من الآيات^(٦).

(١) لم يعرف أن له تفسيراً مستقلاً إلا بعد أن تم جمعه من قبل أحمد صالح محاييري بنحو (٢٢٢) رواية.

(٢) ينظر: تفسير سفيان بن عيينة، جمع وتحقيق ودراسة، أحمد صالح محاييري، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م: ١٩٣.

(٣) سورة الأعراف: [١٥٢].

(٤) ينظر: جامع البيان: ١٣/١٣٦، وتفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، لابي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي (ت: ٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ: ٥ / ١٥٧١، وزاد المسير: ١٥٧/٢.

(٥) الجامع لأحكام القرآن: ٧/٢٩٢، وزاد المسير: ١٥٧/٢.

(٦) ينظر: تفسير سفيان بن عيينة: ٣٥٦.

ومن ذلك إدخاله المبتدعة في معنى الآية، فإن الابتداع افتراءٌ على الله ورسوله، كما قال تعالى:

﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾^(١) وقال ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾^(٢)، إذ شمل عموم قوله ﴿ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ ﴾ كلُّ مفترٍ على الله تعالى، فمن ثم صح تفسير ابن عيينة للآية بذلك، مع ملاحظة أن أول المعاني دخولا في الآية أصحاب العجل، ثم من شمله لفظ الآية بعدهم، قال ابن عطية «المراد أولا أولئك الذين افتروا على الله في عبادة العجل وتكون قوة اللفظ تعم كل مفترٍ إلى يوم القيامة»^(٣).

وقد ورد نحو قول ابن عيينة عن جماعة من السلف، فيما ذكره الطبري وابن أبي حاتم والثعلبي وابن

كثير^(٤)، وورد حمل الآية على عمومها عن ابن عباس وهو ما عليه عامة المفسرين، وهو الصواب.

ثم إن ما ذهب إليه بعض أصحاب ابن عيينة من تخصيص الآية بأصحاب العجل، وعدم شمولها من سواهم قصور عن ملاحظة العموم في اللفظ، ووقوف بالآية دون ما تشتمل عليه من المعاني، وهذا من القصور في الفهم^(٥).

ولابن القيم كلام يوضح معناه بقوله: إن العلم بمراد المتكلم يعرف تارة من عموم لفظه، وتارة من عموم علتة، والحوالة على الأول أوضح لأرباب الألفاظ، وعلى الثاني أوضح لأرباب المعاني والفهم والتدبر، وقد يعرض لكل من الفريقين ما يُجْلُ بمعرفة مراد المتكلم، فيعرض لأرباب الألفاظ التقصير بما عن عمومها، وهضمها تارة وتحميلها فوق ما أريد بها تارة، ويعرض لأرباب المعاني فيها نظير ما يعرض لأرباب الألفاظ فهذه أربع آفات هي منشأ غلط الفريقين. ولهذا كان معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله أصل العلم وقاعدته وَأَخِيَّتُهُ التي يُرْجَعُ إليها، فلا يُخْرِجُ شيئا من معاني ألفاظه عنها، ولا يُدْخِلُ فيها ما ليس منها، بل يعطيها حقها، ويفهم المراد منها^(٦).

(١) سورة الأنعام: [١٤٠].

(٢) سورة النحل: [١١٦].

(٣) المحرر الوجيز: ٤٥٨/٢.

(٤) ينظر: جامع البيان: ١٣/١٣٥، وتفسير ابن أبي حاتم: ٥/١٥٧١، والكشف والبيان: ٤/٢٨٧، وتفسير القرآن العظيم: ٤٧٨/٣.

(٥) ينظر: زاد المسير: ١٥٧/٢.

(٦) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م: ١/١٦٨ - ١٦٩.

ثانياً: ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)، ومؤلفه (جامع البيان):

لقد أشار ابن جرير إلى طريقته في هذا التفسير بقوله «ونحن في شرح تأويله وبيان ما فيه من معانيه منشؤون إن شاء الله ذلك، كتاباً مستوعباً لكل ما بالناس إليه الحاجة من علمه، جامعاً ومن سائر الكتب غيره في ذلك كافياً، ومخبرون في كل ذلك بما انتهى إلينا من اتفاق الحجة فيما اتفقت عليه الأمة واختلافها فيما اختلفت فيه منه ومبينو علل كل مذهب من مذاهبهم، موضحو الصحيح لدينا من ذلك بأوجز ما أمكن من الإيجاز في ذلك وأخصر ما أمكن من الاختصار فيه»^(١).

فهو أشار إلى أن المهم هو ما ينفع الناس وما يكون له أثر في تفسير الآية لا ما يكون من الأمور التي وجودها وعدمها سواء، والملاحظة كذلك في منهجية ابن جرير انه إذا أراد تفسير آية من الآيات قال (القول في تأويل قوله تعالى) وهذا من ابن جرير دلالة واضحة على معرفته بما يكتب فهو لم يقل وتفسير قوله تعالى كذا وإنما يقول القول في تأويله كذا ليتورع بذلك عن عدم الجزم بمراد الله تعالى في قوله .

ثم يذكر انه سيذكر في كتابه ما انتهى إليه علمه من أقوال في تفسير الآية المراد تفسيرها وهذا أيضاً احتياط منه بان يكون هناك قول لم يصل إليه، وما كان من اتفاق لتلك الأقوال وما كان من اختلاف ويستدل لكلا الفريقين بما استدلوا به مرجحاً وموجهاً لتلك الأقوال كما ذكر السيوطي أنفاً من انه «يتعرض لتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض»^(٢).

كما يلاحظ من منهجيته ذكر مختلف الأقوال بقوله: (فقال بعضهم...)، ثم يقول: (ذكر من قال ذلك...)، ثم يذكر أقوالهم مسنداً إليهم بما وصله عنهم من أسانيد. ثم يقول: (وقال غيرهم...)، (وقال آخرون...)، ثم يذكر أقوالهم. فإذا انتهى من عرض أقوالهم، رجح ما يراه صواباً، وغالباً ما تكون عبارته: (قال أبو جعفر: والقول الذي هو عندي أولى بالصواب، قول من قال...)، أو يذكر عبارة مقارنة لها، ثم يذكر ترجيحها، ومستنده في الترجيح، وغالباً ما يكون مستنده قاعدة علمية ترجيحية. وهذا مما تميّز به في تفسيره.

لقد جعل الطبري تفسيره ميداناً لما يسمى بـ (التفسير المقارن) وصاغه على أساس الجدال والنقاش العلمي الموضوعي المنهجي، فكان يورد فيه علل وأدلة وتوجهات كل مذهب من مذاهب

(١) جامع البيان: ٦/١.

(٢) الإتقان: ٢٤٢/٤.

السابقين، وكل قول من أقوالهم^(١)، إذ لم يكن يكتفي بذكر هذه الأقوال وسردها، بل كان يسلك سبيل حرية الرأي في النقد والتمحيص والتقدير والترجيح بالأدلة، مسلطاً ينم عن شخصيته العلمية الجادة الموضوعية المنصفة حقاً، تحريماً للحق القرآني^(٢).

كما انه وظف اختلاف الأقوال والروايات لإعطاء التفسير مرونة تنسجم مع اتساع دلالة النص القرآني، مما ينشأ عنه أبعاد متعددة من الفهم والتفسير. ولذلك نرى الطبري في كثير من الأحيان يقبل الأقوال كلها في تفسير الآية إذا كان في معنى الآية متسع^(٣).

وتلك ميزة عظيمة بعظم اهتمامه بسبر غور الأقوال التي ينقلها، وبيان عللها، ثم محاكمتها، والترجيح بينها على أسس علمية منهجية. ولا يخفى أن لدراسة منهجه في الترجيح أهمية كبرى في تعديد هذا الفن. يجمعه بين المنحى الأثري الذي يقوم على جمع الروايات، وبين المنحى النقدي الذي يقوم على المناقشة والمقارنة والترجيح.

ويمكننا أن نستدل على ذلك بما جاء في تفسيره من قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(٤) فذكر أقوالاً في المراد بأولي الأمر منها أنهم الأمراء، ومنها أنهم العلماء والفقهاء. ولكنه يرجح أن المقصود بالآية قول من قال هم الأمراء والولاء لصحة الأخبار عن رسول الله ﷺ بطاعة الأئمة والولاء فيما كان طاعة وللمسلمين مصلحة^(٥).

وذكر أحاديث منها قوله ﷺ: {السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة}^(٦).

(١) ينظر: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، للدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م: ٣٦٠.

(٢) ينظر: دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، لفتحي الدريني، دار قتيبة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م: ١٩٦/١.

(٣) ينظر: دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره جامع البيان، لمحمد المالكي، نشر وزارة الأوقاف في المملكة المغربية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م: ٩٢.

(٤) سورة النساء: [٥٩].

(٥) ينظر: جامع البيان: ٥٠٢/٨.

(٦) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية: ٦٣/٩ (٧١٤٤).

ثم قال: «فإذا كان معلومًا أنه لا طاعة لأحد غير الله أو رسوله أو إمام عادل، وكان الله قد أمر بقوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ بطاعة ذوي أمرنا، كان معلومًا أنّ الذين أمر بطاعتهم تعالى ذكره من ذوي أمرنا هم الأئمة ومن ولاه المسلمون دون غيرهم»^(١).

وهذا ما ذهب إليه ابن جرير، وذهب غيره إلى أنّ الآية عامّة في جميع أولي الأمر، من الأمراء والعلماء، واستدلوا على دخول العلماء في أولي الأمر بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾^(٢).

والعلماء هم المستنبطون المستخرجون للأحكام، وكما أنّ الأمراء من أولي الأمر باعتبار أنّهم يلون تدبير الأمور العامّة، فإن العلماء من أولي الأمر أيضا، لأن لهم حفظ الشريعة، وبيان ما يجوز وما لا يجوز^(٣).

ولأنهم بما حازوه من صفات الكمال من علم وعدالة، يكونون محل اقتداء الأمة بهم، «فأهل العلم العدول من أولي الأمر بذاتهم لأن صفة العلم لا تحتاج إلى ولاية، بل هي صفة قائمة بأربابها الذين اشتهروا بين الأمة بها، لما جرب من علمهم وإتقانهم في الفتوى والتعليم»^(٤).

(١) جامع البيان: ٥٠٣/٨.

(٢) سورة النساء: [٨٣].

(٣) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٣٤٥/٢، وروح المعاني: ٦٤/٣، وتفسير المنار، لمحمد رشيد بن علي رضا بن محمد القلموني الحسيني (ت: ١٣٥٤هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م: ١٥٧/٥.

(٤) التحرير والتنوير: ٩٨/٥.

المطلب الثاني: جهود العلماء في التفسير المقارن في عهد الاندلس:

أولاً: ابن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٢هـ) ومؤلفه: (المحرر الوجيز):

كان ابن عطية يكثر في تفسيره من ذكر وجوه الاحتمالات التي يمكن حمل الآية عليها ناقلاً ذلك عن المفسرين وغيرهم، وكان كثير الاستشهاد بالشعر العربي، كما أنه يحتكم إلى اللغة العربية عندما يوجه بعض المعاني، وهو كثير الاهتمام بالصناعة النحوية، كما أنه يتعرض كثيراً للقراءات وتوجيهها وينزل عليها المعاني المختلفة^(١).

والحق أن ابن عطية يذكر الآية ثم يفسرها بعبارات عذبة سهلة، ويورد من التفسير المأثور ويختار منه من غير إكثار، وينقل عن ابن جرير الطبري كثيراً، ويناقش المنقول عنه أحياناً، كما يناقش ما ينقله عن غير ابن جرير ويرد عليه^(٢).

ومثال ذلك ما ذهب إليه من القول بتحمل النص عموم النعمة لا التخصيص بما ذكر عن حال بني إسرائيل من قوله تعالى ﴿يَبْنِي إِسْرَائِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾^(٣) فأوضح قائلاً: «وخصص بعض العلماء النعمة في هذه الآية، فقال الطبري: بعثة الرسل منهم، وإنزال المن والسلوى، وإنقاذهم من تعذيب آل فرعون، وتفجير الحجر. وقال غيره: النعمة هنا أن دركهم مدة محمد ﷺ. وقال آخرون: هي منحهم علم التوراة، وجعلهم أهل وحملته.^(٤) قال القاضي أبو محمد: وهذه أقوال على جهة المثال، والعموم في اللفظة هو الحسن»^(٥).

ثم إننا نرى أن البعض يذكرون من العام بعض أفراده لأنهم ما أرادوا القصر وإنما مجرد التمثيل^(٦)، والآخرون بالعموم في معنى النعمة، والقول لابن عطية وإن كانت النعمة مفردة فلا يؤثر، لأنها جنس فتسع القليل والكثير، ويشهد لها قول الله تعالى ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾^(٧) فقال نعمت ﴿نِعْمَتَ﴾ والمقصود نِعْمٌ بدليل قوله ﴿لَا تَحْصُوهَا﴾^(٨).

(١) ينظر: المحرر الوجيز: ١/١٩-٢٠.

(٢) ينظر: التفسير والمفسرون: ١/١٧٢.

(٣) سورة البقرة: [٤٠].

(٤) جامع البيان: ١/٥٥٥.

(٥) المحرر الوجيز: ١/٧٥.

(٦) ينظر: جامع البيان: ١/٥٥٥-٥٥٦.

(٧) سورة إبراهيم: [٣٤].

(٨) ينظر: الوسيط: ١/١٢٧، ومعالم التنزيل: ١/١٠٩، والجامع لأحكام القرآن: ١/٣٣١، والتحرير والتنوير: ١/٤٥٢.

ثانيا: القاضي أبو بكر بن العربي المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، ومؤلفه: (أحكام القرآن):

لخص لنا ابن العربي منهجه في هذا المؤلف بقوله في مقدمة كتابه «فذكر الآية ثم نعطف على كلماتها بل حروفها فنأخذ بمعرفتها مفردة ثم نركبها على أحواتها مضافة ونحفظ في ذلك قسم البلاغة ونتحرز عن المناقضة في الأحكام والمعارضة ونحتاط على جانب اللغة ونقابلها في القرآن بما جاء في السنة الصحيحة ونتحرى وجه الجميع إذ الكل من عند الله وإنما بعث محمدا ﷺ ليبين للناس ما نزل إليهم ونعقب على ذلك بتوابع لا بد من تحصيل العلم بها منها حرصاً على أن يأتي القول مستقلاً بنفسه إلا أن يخرج عن الباب فنحيل عليه موضوعه مجانبين للتقصير والإكثار»^(١).

فهو يذكر اختلاف العلماء ثم يأتي بأقوالهم وبعض استدلالاتهم وإذا جاء برأي المالكية قال ولأصحابنا في هذه المسألة كذا قول أو لعلمائنا في ذلك أقوال ثم يذكر الأقوال ويستدل لها ثم يرجح بعد ذلك بقوله: والصحيح أو الصحيح عندي .

ومن الأمثلة ما بينه عند قوله تعالى ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾^(٢) أن الرأس عبارة عن الجملة التي يعلمها الناس ضرورة، ومنها الوجه، فلما ذكره الله سبحانه في الوضوء وعين الوجه للغسل بقي باقيه للمسح. ولو لم يذكر الغسل أولاً فيه لَلَزِمَ مسح جميعه: ما عليه شعر من الرأس، وما فيه العينان والأنف والشم؛ وهذا انتزاع بديع من الآية. وقد ذكر جملة من الأقوال فصل فيها ما يخص حد الرأس ومقدار المسح ثم خلص إلى قوله:

«ليس يخفى على اللبيب عند اطلاعه على هذه الأقوال والأنحاء والمطلعات أن القوم لم يخرج اجتهداهم عن سبيل الدلالات في مقصود الشريعة ولا جاوزوا طرفيها إلى الإفراط فان للشريعة طرفين أحدهما طرف التخفيف في التكليف والآخر طرف الاحتياط في العبادات فمن احتاط استوفى الكل ومن خفف أخذ بالبعض»^(٣).

ثالثا: فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، ومؤلفه: (مفاتيح الغيب):

يقول الرازي في مقدمة كتابه «اعلم أنه مر على لساني في بعض الأوقات أن هذه السورة الكريمة - الفاتحة - يمكن أن يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسألة، فاستبعد هذا بعض الحساد، وقوم

(١) أحكام القرآن لابن العربي: ٣ / ١ - ٤ .

(٢) سورة المائدة: [٦] .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي: ٦٣ / ٢ .

من أهل الجهل والغي والعناد، وحملوا ذلك على ما ألفوه من أنفسهم من التعلقات الفارغة عن المعاني، والكلمات الخالية عن تحقيق المعاهد والمباني»^(١).

والقارئ لتفسيره يجد انه يقف عند كل آية من الآيات ويذكر المسائل المتعلقة فيها من ناحية اللغة وما يحتمله اللفظ ثم يذكر الآراء في تلك الآية مرجحاً لرأي من الآراء مدافعاً عنه دفاعاً قوياً بالحجج النقلية والعقلية مناقشاً أدلة الخصوم مناقشة علمية راداً على الطاعنين عليه رداً يدل على سعة اطلاع على أقوال مخالفيه، ويبدأ تفسيره للآية بذكر مناسبة النزول وربما ذكر أكثر من مناسبة وما تحتمله الآية من وجوه احتمالية راداً الأقوال إلى قائلها، ومن ذلك قوله في تقسيم الزكاة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَّاتِ فُلُوهُنَّ فِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلَيْهِ﴾^(٢).

فذكر قولين في تصرف تغطية المال في العطاء، فمنهم من جوز صرف الصدقة إلى بعض هؤلاء الأصناف فقط.

وقال آخرون: لا بد من صرفها إلى الأصناف الثمانية.

ثم قال: الآية لا دلالة فيها لأنه تعالى جعل جملة الصدقات لهؤلاء الأصناف الثمانية وذلك لا يقتضي في صدقة زيد بعينه أن تكون جملة هؤلاء الثمانية^(٣).

رابعا: أبو عبد الله القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، ومؤلفه: (الجامع لأحكام القرآن):

لخص لنا الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي منهجه في التفسير بقوله في مقدمة كتابه: «شرطي في هذا الكتاب إضافة الأقوال إلى قائلها والأحاديث إلى مصنفها فانه يقال من بركة العلم أن يضاف القول إلى قائله وكثيراً ما يجيء الحديث في كتب الفقه والحديث مبهماً لا يعرف من أخرجه إلا من اطلع على كتب الحديث فبقي من لا خبرة له بذلك حائراً لا يعرف الصحيح من السقيم ومعرفة ذلك علم جسيم فلا يقبل منه الاحتجاج به ولا الاستدلال حتى يضيفه إلى من أخرجه من الأئمة

(١) مفاتيح الغيب: ٢١/١.

(٢) سورة التوبة: [٦٠].

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب: ٨١/١٦.

الأعلام والثقات المشاهير من علماء الإسلام، ونحن نشير إلى جمل من ذلك في هذا الكتاب والله الموفق للصواب»^(١).

ومن الملاحظ أن فيه كثرة الرجوع إلى أقوال ابن العربي المالكي، كما يلاحظ بوضوح كثرة النقولات عن تفسير ابن جرير الطبري وهو في بعض الآيات يذكر الآراء المختلفة في الآية دون أن يرجح أيًا من تلك الأقوال وإنما يكتفي بعرضها فقط.

ومثال ما رجحه في قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيْنَاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(٢)، أنها نزلت على النبي ﷺ وهو في غير صلاة حيث قال: وقيل: نزل ذلك على النبي في مسجد بني سلمة وهو في صلاة الظهر بعد ركعتين منها فتحول في الصلاة، فسمي ذلك المسجد مسجد القبلتين، وقيل: إن الآية نزلت في غير صلاة، وهو الأكثر.

وافق القرطبي في ترجيحه هذا عامة المفسرين، فقد ذكروا الأحاديث الواردة في سبب نزول هذه الآية والآيتين اللتين تليها، ولم يتطرقوا إلى أن نزول هذه الآيات أو بعضها كان في صلاة، والذي اعتمده المفسرون عند ذكرهم لنزول هذه الآية هو ما رواه عن البراء بن عازب رضي الله عنه، قال: {كان رسول الله ﷺ صلى نحو بيت المقدس، ستة عشر أو سبعة عشر شهرا، وكان رسول الله ﷺ يجب أن يوجه إلى الكعبة، فأُنزل الله: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾^(٣)، فتوجه نحو الكعبة، وقال السفهاء من الناس، وهم اليهود: ﴿مَا وَلَّيْنَاهُمْ﴾ عن قبلتهم التي كانوا عليها، قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم فصلى مع النبي ﷺ رجل، ثم خرج بعد ما صلى، فمر على قوم من الأنصار في صلاة العصر نحو بيت المقدس، فقال: هو يشهد: أنه صلى مع رسول الله ﷺ، وأنه توجه نحو الكعبة، فَتَحَرَّفَ القوم، حتى توجهوا نحو الكعبة^(٤).

قال ابن كثير: «وكان أول صلاة صلاها إليها صلاة العصر،.. وأما أهل قباء، فلم يبلغهم الخبر إلى صلاة الفجر من اليوم الثاني، كما جاء في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: {بينما الناس في صلاة الصبح بقباء إذ جاءهم آت فقال: إن رسول الله ﷺ قد انزل عليه الليلة، وقد أمر أن يستقبل

(١) الجامع لأحكام القرآن: ٣ / ١.

(٢) سورة البقرة: [١٤٢].

(٣) سورة البقرة: [١٤٤].

(٤) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان: ١٨٨ / ١ (٣٩٩).

الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة^(١)، وفي هذا دليل على أن الناسخ لا يلزم حكمه إلا بعد العلم به، وإن تقدم نزوله وإبلاغه؛ لأنهم لم يؤمروا بإعادة العصر والمغرب والعشاء، والله أعلم^(٢).

والذي يراه الباحث أن القرطبي ذهب في ترجيحه بعد عرضه الآراء والأدلة ومناقشتها إلى أنّ نزول هذه الآية كان في غير صلاة، وذلك لثبوت الحديث في ذلك وعدم ذكر أنّ نزول هذه الآية كان وقت الصلاة فإذا ثبت الحديث وكان في معنى أحد الأقوال فهو مرجح له على مخالفه^(٣).

خامسا: ابن جزى (ت: ٧٤١هـ) ومؤلفه: (التسهيل لعلوم التنزيل):

ذكر ابن جزى في مقدمته فوائد أربعاً وكان خاتمتها أن قال فيها: «تحقيق أقوال المفسرين، السقيم منها والصحيح، وتمييز الراجح من المرجوح. وذلك أن أقوال الناس على مراتب: فمنها الصحيح الذي يعول عليه، ومنها الباطل الذي لا يلتفت إليه، ومنها ما يحتمل الصحة والفساد.

ثم إنّ هذا الاحتمال قد يكون متساويا أو متفاوتا، والتفاوت قد يكون قليلا أو كثيرا، وإني جعلت لهذه الأقسام عبارات مختلفة، تعرف بها كل مرتبة وكل قول فأدناها ما أصرح بأنه خطأ أو باطل، ثم ما أقول فيه إنه ضعيف أو بعيد، ثم ما أقول إنّ غيره أرجح أو أقوى أو أظهر أو أشهر ثم ما أقدم غيره عليه إشعارا بترجيح المتقدم أو بالقول فيه، قصدا للخروج من عهده^(٤).

ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^(٥).

ثم شرع في بيان الأقوال المختلف في الإنصات وترجيح أحدها مبينا أن فيها ثلاثة أقوال:

أحدها: أن الإنصات المأمور به هو لقراءة الإمام في الصلاة.

والثاني: أنه الإنصات للخطبة.

(١) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب ما جاء في القبلة، ومن لم ير الإعادة على من سها، فصلى إلى غير القبلة: ٨٩/١

(٢) (٤٠٣)، وصحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة: ١ / ٣٧٥ (٥٢٦).

(٣) تفسير القرآن العظيم: ١ / ٤٥٤ - ٤٥٥.

(٤) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية، حسين بن علي الحري، دار القاسم، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ:

٢٠٦/١.

(٥) التسهيل لعلوم التنزيل، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله ابن جزى الكلبي الغرناطي (ت: ٧٤١هـ)، تحقيق:

الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ: ١٠/١.

(٥) سورة الأعراف: [٢٠٤].

والثالث: أنه الإنصات لقراءة القرآن على الإطلاق وهو الراجح لوجهين:
أحدهما: أن اللفظ عام ولا دليل على تخصيصه.
والثاني: أن الآية مكية، والخطبة إنما شرعت بالمدينة^(١).

سادسا: أبو حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥ هـ). ومؤلفه: (البحر المحيط):

سلك أبو حيان في تفسيره منهجية بينها بعبارته التي ذكرها في مقدمته:
وربما أذكر الدليل إذا كان الحكم غريباً أو خلاف مشهور ما قال معظم الناس، بادئاً بمقتضى
الدليل وما دلَّ عليه ظاهر اللفظ مرجحاً له لذلك، ما لم يصد عن الظاهر ما يجب إخراج به عنه
متنكباً في الإعراب عن الوجوه التي تنزه القرآن عنها، مبيّناً أنها مما يجب أن يُعدل عنه، وأنه ينبغي أن
يُحمل على أحسن إعراب وأحسن تركيب، إذ كلام الله تعالى أفصح الكلام^(٢).

ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى
عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾^(٣) فنرى أن أبا حيان ذكر أقوالاً: وهذا الإشهاد مندوب إليه عند أبي حنيفة، وعند
الشافعية واجب في الرجعة، مندوب إليه في الفرقة.

وقيل في الرجعة فقط، والإشهاد شرط في صحتها، فلها منفعة من نفسها حتى يشهد.
وقال ابن عباس: الإشهاد على الرجعة وعلى الطلاق يرفع عن النوازل أشكالا كثيرة، ويفسد
تاريخ الإشهاد من الإشهاد.

وفائدة الإشهاد أن لا يقع بينهما التجاحد، وأن لا يُتَّهَمَ في إمساكها، ولئلا يموت أحدهما
فَيَدَّعِي الثاني ثبوت الزوجية ليرث.

أما رأيه فالظاهر وجوب الإشهاد على ما يقع من الإمساك وهو الرجعة، أو المفارقة وهو
الطلاق^(٤).

(١) ينظر: التسهيل: ٣١٩ / ١.

(٢) ينظر: البحر المحيط: ١٢ / ١.

(٣) سورة الطلاق: [٢].

(٤) ينظر: البحر المحيط: ١٠ / ١٩٨.

المطلب الثالث: جهود العلماء في التفسير المقارن في عهد الركوند والجعود:

أولاً: ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ)، ومؤلفه: (تفسير القرآن العظيم):

نرى أن ابن كثير تميز في اختياراته وترجيحاته لأعم الأقوال واشملها موافقاً أو مخالفاً حسب ما يقتضيه منهجه، فهو يمتاز في طريقته أن يُرَجِّح بعض الأقوال على بعض، ويُضَعِّف بعض الروايات، ويُصَحِّح بعضاً آخر منها، ويُعَدِّل بعض الرواة ويُجَرِّح بعضاً آخر. وهذا يرجع إلى ما كان عليه من المعرفة بفنون الحديث وأحوال الرجال.

وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على ما كان يتمتع به من معرفة فائقة بعلم الحديث وكل ما يتعلق به من فنون. ومع ذلك تجده في بعض الأحيان يذكر الأدلة والآراء دون ترجيح لبعضها على بعض^(١).

ومثال ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿هَذَا نِصْحَانِ خِصْمَانِ أَخْصَمُوا فِي رَيْبِهِمْ﴾^(٢) ذكر أقوالاً للمفسرين فيمن نزلت فيه الآية. فمنهم من قال أنها نزلت في حمزة وصاحبيه، وعتبة وصاحبيه، يوم برزوا في بدر، وقال قتادة: مصدق ومكذب.

وقال مجاهد: مثل الكافر والمؤمن اختصما في البعث.

وقال في رواية أخرى عنه وعن عطاء: هم المؤمنون والكافرون.

وقال عكرمة: هي الجنة والنار، قالت النار: اجعلني للعقوبة، وقالت الجنة: اجعلني للرحمة.

ثم قال بعدما ساق هذه الأقوال كلها: وقول مجاهد وعطاء: إن المراد بهذه الكافرون والمؤمنون، يشمل الأقوال كلها، وينتظم فيه قصة يوم بدر وغيرها؛ فإن المؤمنين يريدون نصرة دين الله، والكافرون يريدون إطفاء نور الإيمان وخذلان الحق وظهور الباطل. وهذا اختيار ابن جرير، وهو حسن^(٣).

ثانياً: محمد بن علي الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ)، ومؤلفه: (فتح القدير):

وطريقة الشوكاني التي سلكها في تفسيره يكفينا في بيانها عبارته التي ذكرها في مقدمة هذا التفسير مبيناً بها منهجه فيه: «إن غالب المفسرين تفرقوا فريقين، وسلخوا طريقين:

(١) ينظر: التفسير والمفسرون: ١/١٧٥.

(٢) سورة الحج: [١٩].

(٣) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٥/٤٠٥-٤٠٦.

الفريق الأول: اقتصروا في تفاسيرهم على مجرد الرواية، وقنعوا برفع هذه الـراية. والفريق الآخر: جردوا أنظارهم إلى ما تقتضيه اللـغة العربية، وما تفيده العلوم الآلية، ولم يرفعوا إلى الرواية رأساً، وإن جاءوا به لم يصحوا لها أساساً. وكلا الفريقين قد أصاب، وأطال وأطاب، وإن رفع عماد بيت تصنيفه على بعض الأطناب، وترك منها ما لا يتم بدونه كمال الانتصاب».

ثم قال بعد أن دلل على قوله هذا: «وبهذا يُعرف أنه لا بد من الجمع بين الأمرين، وعدم الاقتصار على مسلك أحد الفريقين، وهذا هو المقصد الذي وطنت نفسي عليه، والمسلك الذي عزمت على سلوكه إن شاء الله، مع تعرضي للترجيح بين التفاسير المتعارضة مهما أمكن واتضح لي وجهه»^(١).

ومما نص عليه الشوكاني من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعِينُونَ﴾^(٢) أن فيه إخباراً بحلول اللعنة على كاتم العلم، ثم اختلّفوا في المعنى بذلك:

أولاً: أنهم أحبار اليهود ورهبان النصارى الذين كتموا أمر محمد ﷺ. ثانياً: كل من كتم الحق وترك بيان ما أوجب الله بيانه، وهو الراجح، لأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما تقرر في الأصول، فعلى فرض أن سبب النزول ما وقع من اليهود والنصارى من الكتم فلا ينافي ذلك تناول هذه الآية كل من كتم الحق.

وفي هذه الآية من الوعيد الشديد ما لا يُقَادَرُ قدره، فإن من لعنه الله، ولعنه كل من يتأتى منه اللعن من عباده، قد بلغ من الشقاوة والخسران إلى الغاية التي لا تُلْحَقُ، ولا يدرك كنهها^(٣).

(١) فتح القدير: ١٤/١.

(٢) سورة البقرة: [١٥٩].

(٣) ينظر: فتح القدير: ١٨٧/١.

المطلب الرابع: جهود العلماء في التفسير المقارن في عهد النهضة الحديثة:

أولاً: أبو الثناء محمود الألوسي (ت: ١٢٧٠هـ)، ومؤلفه: (روح المعاني):

وهو عالم القرن الثالث عشر الهجري ويظهر من خلال كتابه مدى اطلاعه على الآراء المختلفة فهو يذكر الأقوال في المسألة من الصحابة والتابعين والأئمة الإعلام ويناقش تلك الآراء بإيراد استدلال كل منهم لما ذهب إليه مستدلاً لأصحابه من القرآن والسنة وأقوال الصحابة ويذكر أقوال التابعين ويستعين على ذلك بدلالة اللفظ على المعنى المراد منه وكذلك القواعد النحوية المعروفة لدى العلماء ويناقش الأحاديث والآثار بالسند والتمن ويأتي بأدلة من المعقول ليدعم ما ذهب إليه^(١).

وما ذكره الألوسي ورجحه عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ الْنِسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا﴾^(٢) حيث أورد العديد من الأقوال التي لها علاقة بتفسير هذه الآية وما دار حول نسخها أو إحكامها.

فعن عائشة رضي الله عنها وغيرهم عنها قالت في معناه: انه لم يميت رسول الله حتى أحل الله تعالى له أن يتزوج من النساء ما شاء إلا ذات محرم {ما توفي رسول الله ﷺ حتى أحل الله له أن يتزوج من النساء ما شاء}^(٣) لقوله سبحانه: ﴿تَرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتَعْوَىٰ إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾^(٤) وهذا ظاهر في نسخه فعن ابن عباس أنه قال في الآية حبسه الله تعالى عليهن كما حبسهن عليه ﷺ.

وذكر أبو حيان عن ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة قال: لما خيرن فاخترن الله تعالى ورسوله جازاهن أن حظر عليه النساء غيرهن وتبديلهن ونسخ سبحانه بذلك ما أباحه له قبل من التوسعة في جميع النساء، وأن أبا السعود يسوق كلاماً يفاد منه أن الآية محكمة، ويواصل الألوسي بأنه ورد عن أبي بن كعب وجماعة منهم الحسن. واختاره الطبري واستظهره أبو حيان أنها محكمة^(٥)، وعن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس. وأم سلمة ﷺ أنها منسوخة وروي ذلك عن عائشة رضي الله تعالى عنها،

(١) ينظر: التفسير والمفسرون: ٢٥٧ / ١.

(٢) سورة الأحزاب: [٥٢].

(٣) سنن الترمذي، أبواب تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ومن سورة الأحزاب، ٣٥٦ / ٥ (٣٢١٦)، والسنن الصغرى للنسائي، كتاب النكاح، باب ما افترض الله عز وجل على رسوله عليه، ٥٦ / ٦ (٣٢٠٥)، وقال الألباني صحيح الإسناد.

(٤) سورة الأحزاب: [٥١].

(٥) ينظر: جامع البيان: ٣٠٤ / ٢٠، والبحر المحييط: ٤٩٦ / ٨، وإرشاد العقل السليم: ١١٢ / ٧.

والظاهر على القول بأن الآية نزلت كرامة للمختارات وتطبيقاً لحواطرن وشكراً لحسن صنعهن عدم النسخ.

ومن الواضح أن الشيخ الآلوسي يرجح أن هذه الآية محكمة على ما سبق وما ذكر السيوطي من أدلة وقرائن أخرى فعن أم هانئ بنت أبي طالب قالت: {خطبني رسول الله فاعتذرت إليه فعذرني فأنزل الله هذه الآية فلم أكن أحل له أني لم أهاجر} فهي ليست ناسخة للآية، بل هي لتحريم زواجه أقاربه الذين لم يهاجروا معه مثل أم هانئ، وهي بنت عمه، وحل له من هاجر معه منهن مثل زينب بنت جحش رضي الله عنها وهي ابنة عمته، وكان النبي ﷺ قد تزوجها قبل ذلك، أما بنات الخال والخالة فلم يكن له من المهاجرات أحد منهن^(١).

ثانياً: محمد الأمين الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ). ومؤلفه: (أضواء البيان):

ذكر الشنقيطي في بداية استهلاله من مقدمته انه سيرجح ما ظهر له الرجحان بالدليل من غير تعصب وميل لقول معين، نظراً لذات القول لا القائل، فكل قول عرضة للقبول والرد إلا كلامه ﷺ فإنه لا ينطق إلا حقاً^(٢).

وهو من التفاسير التي اعتنت بالجانب الفقهي اعتناء كبيراً والذي كان أكثر التفاسير الحديثة توسعاً في هذا الجانب وأكثرها جمعاً للآراء ومناقشتها والترجيح بينها. ومن كلامه: اعلم أنا إذا أردنا أن نبين أمراً نذكر حجة من قال بعدم تحريم، وحجة من قال بالمنع، ثم نذكر الراجح بدليله^(٣).

ولقد اختار العلامة الشنقيطي في أضواء بيانه رأي الحنفية احتياطاً في تأدية الأضحية وذلك من قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾^(٤) والمعنى: أي صل صلاة العيد وأنحر البدن.

ولا يخفى ورود رأيين في المسألة فمنهم القائل بالوجوب ومنهم الاستحباب وهو رأي الجمهور.

(١) ينظر: لباب النقول في أسباب النزول، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ)، ضبطه وصححه:

الأستاذ أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان: ١٦١.

(٢) ينظر: أضواء البيان: ٨ / ١.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٥٢١ / ١.

(٤) سورة الكوثر: [٢].

قال الشنقيطي: «الذي يظهر لي في مثل هذا الذي لم تتضح فيه دلالة النصوص على شيء معين
إيضاحاً بيناً أنه يتأكد على الإنسان الخروج من الخلاف فيه، فلا يترك الأضحية مع قدرته عليها.....
فلا ينبغي تركها لقادر عليها؛ لأن أداءها هو الذي يتيقن به براءة ذمته، والعلم عند الله تعالى»^(١).

الثالث: الطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ)، ومؤلفه: (التحرير والتنوير):

نقد الطاهر ابن عاشور كثيراً من التفاسير والمفسرين، ورأى أن أحد أسباب تأخر علم التفسير
هو الولوج بالتوقف عند النقل، حتى وإن كان ضعيفاً أو فيه كذب، وكذلك إلقاء الرأي ولو كان صواباً
حقيقياً، فأصبحت كتب التفسير عالية على كلام الأقدمين، ولا همّ للمفسر إلا جمع الأقوال، وبهذه
النظرة أصبح التفسير تسجيلاً يقيد به فهم القرآن ويضيق به معناه. ولكن المنهج هو أن يقف موقف
الحكم بين طوائف المفسرين، تارة لها وأخرى عليها^(٢).

ومن الأمثلة عليه قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ
رِسَالَاتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾^(٣).

اختلف أهل التأويل في السبب الذي من أجله نزلت هذه الآية. فقال بعضهم: نزلت بسبب
أعرابي كان همّ بقتل رسول الله ﷺ فكفاه الله إياه، ثم روى بسنده عن محمد بن كعب القرظي وغيره
قال: كان رسول الله ﷺ إذا نزل منزلاً اختار له أصحابه ﷺ شجرة ظليلة، فيقبل تحتها. فأتاه أعرابي
فاخترط سيفه ثم قال: من يمنعك مني؟ قال: الله! فرعدت يد الأعرابي وسقط السيف منه، قال: وضرب
برأسه الشجرة حتى انتثر دماغه، فأنزل الله الآية.

وقال آخرون: نزلت لأنه كان يخاف قريشاً أو يهاجمهم، فأومن من ذلك^(٤).

قال ابن عاشور: «موضع هذه الآية في هذه السورة معضل، فإنّ سورة المائدة من آخر السور
نزولاً إن لم تكن آخرها نزولاً وقد بلغ رسول الله الشريعة، وجميع ما أنزل إليه إلى يوم نزولها، فلو أنّ هذه
الآية نزلت في أول مدة البعثة لقلنا هي تثبيت للرسول، وتخفيف لأعباء الوحي عنه، كما أنزل قوله
تعالى: ﴿فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٥) ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾^(٥) وقوله: ﴿إِنَّا سُلِّقْنَا عَلَيْكَ

(١) أضواء البيان: ٢٠٥/٥.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٨/١.

(٣) سورة المائدة: [٦٧].

(٤) ينظر: جامع البيان: ١٠/٤٦٨، والمحرم الوجيز: ٢/٢١٨.

(٥) سورة الحجر: [٩٤ - ٩٥].

قَوْلًا تَقِيلاً»^(١) إلى قوله: ﴿وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَأَهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾^(٢) فأما وهذه السورة من آخر السور نزولاً وقد أدى رسول الله الرسالة وأكمل الدين فليس في الحال ما يقتضي أن يؤمر بتبليغ، فنحن إذن بين احتمالين:

أحدهما: أن تكون هذه الآية نزلت بسبب خاص اقتضى إعادة تثبيت الرسول على تبليغ شيء مما يثقل عليه تبليغه.

والآخر: أن تكون هذه الآية نزلت من قبل نزول هذه السورة، وهو الذي توأطأت عليه أخبار في سبب نزولها.

فأما هذا الاحتمال الثاني فلا ينبغي اعتباره لاقتضائه أن تكون هذه الآية بقيت سنين غير ملحقة بسورة، ولا جائز أن تكون مقروءة بمفردها، وبذلك تندحض جميع الأخبار الواردة في أسباب النزول التي تذكر حوادث كلها حصلت في أزمان قبل زمن نزول هذه السورة. وقد ذكر الفخر عشرة أقوال في ذلك، وذكر الطبري خبرين آخرين، فصارت اثني عشر قولاً»^(٣).

(١) سورة المزمل: [٥].

(٢) سورة المزمل: [١٠].

(٣) التحرير والتنوير: ٢٥٦/٦ - ٢٥٧.

المطلب الخامس: خلاصة الجهود وأغراضها في التفسير المقارن:

دارت أغراضُ التفسير المقارن بين أغراضٍ أربعة رئيسة:

الأولى: رد القول وإبطاله، وإصلاح خطئه، مع بيان وجه نقده واعتراضه أحياناً.

الثانية: تكميل نقص القول، وإزالة لبسه، وتوجيه السامع إلى معنى أولى منه لوجه من وجوه

الترجيح التي تذكر أحياناً.

الثالثة: في زحمة الأقوال والآراء بانث وجهات النظر المختلفة والتي كان للمنهج والتوجهات الدور

الأكبر في انسياق كل مفسر حسب ما أملى عليه ذلك، والمطلع على مقدماتهم يرى الأمر جلياً لا غبار

فيه.

الرابعة: ترجيح قول على قول أو اختياره من بين مجموعة الأقوال.

أما طرقه فدارت بين طريقتين اثنتين:

أولهما: أن يذكر المفسر قولاً في الآية ثم يقارن.

وثانيهما: أن يذكر للمفسرين قولاً في الآية فيقارن.

ولما كانت المقارنات في التفسير بهذه المثابة والانتشار، صارت بعد ذلك منهجاً مسلوفاً في كثير

من كتب التفسير، وربما أفردت كتب خاصة في المقارنات على تفاسير متقدمة، ولم يخل من ذلك سوى

التفاسير المختصرة التي قصد مؤلفوها الاختيار والعرض دون التعقب والرد.

وكلما اشتهر كتاب في التفسير وعظم اهتمام الناس به، كلما كثرت المقارنات والتعقبات عليه،

ومن أظهر الأمثلة على ذلك تفسير الطبري (ت: ٣١٠)، وكان من أثر منهجه النقدي في تفسيره إجراء

مقارنات مع من سبقه من المفسرين في مواضع كثيرة من تفسيره، كما تبعه من المفسرين ممن جمع النقل

والتحليل والترجيح، وكان من أبرزهم في هذا الجانب ابن عطية وابن كثير وغيرهم.

ثم تتابع المفسرون على هذا المنهج، حتى أصبح سمياً عاماً في كتب التفسير المتوسطة والموسعة دون

المختصرة، وصارت دليل تمكّن واقتدارٍ من المفسر في علمه، لما فيها من النقل والتحليل، والتصحيح

والاختيار، ولا يتيسر هذا لنقله التفسير غير المتبحرين فيه.

وهكذا حُفظَ الكتاب في صدور أناس من أبناء هذه الأمة يحملونه جيلاً بعد جيل بأحكامه ومعانيه التي لم يمر عليها جيل من هذه الأجيال إلا ووجد من يكتب ويؤلف ويجمع ويقارن ويرجح فيها.

وبعد؛ فهذه هي أهم الكتب، وهناك أخرى تدخل فيه، لها أهميتها وقيمتها، كما أن لها شهرتها الواسعة بين أهل العلم الذين يعنون بالتفسير، غير أنني أمسكت عنها هنا مخافة التطويل وأحسب أن في هذا القدر كفاية وغنى عن كتب أخرى كثيرة.

المبحث الخامس

أهمية التفسير المقان.

مَهَيَّنَا:

إنَّ أشرف صناعة يتعاطاها الإنسان، إما بشرف موضوعها، وإما بشرف غرضها، وإما لشدة الحاجة إليها، وإذا عرف ذلك فصناعة التفسير قد حازت الشرف من الجهات الثلاث: أما من جهة الموضوع: فلأن موضوعه كلام الله تعالى الذي هو ينبوع كل حكمة ومعدن كل فضيلة.

وأما من جهة الغرض: فلأن الغرض منه هو الاعتصام بالعروة الوثقى والوصول إلى السعادة الحقيقية التي لا تفتنى .

وأما من جهة شدة الحاجة: فلأن كل عمل دينيٍّ أو دُنْيويٍّ عاجلٍ أو آجلٍ: مفتقر إلى العلوم الشرعية والمعارف الدينية وهي متوقفة على العلم بكتاب الله تعالى^(١).

لقد أدرك تلك المعاني سَلَفُنَا الصالحُ فأقبلوا على كتابِ الله تعالى تلاوةً وحفظًا وتدبُّرًا وفهمًا وعلماً وعملاً وَحُكْمًا وَدَعْوَةً وَجِهَادًا.

ولقد عقد الإمام القرطبي في مقدمة تفسيره فصلاً : عما جاء في فضل التفسير عن الصَّحابة والتابعين ، وفيه أوردَ : أن عليًّا بن أبي طالب رضي الله عنه : «ذكر جابر بن عبد الله ووصفه بالعلم ، فقال له رجل: جُعِلْتُ فداءك! تصف جابراً بالعلم وأنت أنت؟! فقال: إنَّه كان يعرف تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدُكَ إِلَى مَعَادٍ﴾^(٢).

وقال مجاهد: أحبُّ الخلق إلى الله تعالى، أعلمهم بما أنزل، وقال الحسن: والله ما أنزل الله آيةً إلا أحبَّ أن يُعلمَ فيمَ أنزلتَ وما يعني بها، وقال الشعبي: رحلَ مسروقٌ إلى البصرة في تفسير آيةٍ، فقيل له: إن الذي يفسرُها رحلَ إلى الشام، فتحهَّزَ ورَحَلَ إلى الشام ، حتَّى عَلِمَ تفسيرَها.

(١) ينظر: الإتيان: ١٩٩ / ٤.

(٢) سورة القصص: [٨٥] .

وقال عكرمة في قوله ﷺ: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(١) طلبتُ اسم هذا الرجل الذي خرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله أربع عشرة سنة حتى وجدته.

وقال ابن عباس: «مكثتُ سنتين أريدُ أن أسأل عمر عن المرأتين اللتين تظاهرتا على رسول الله ﷺ، ما يمنعني إلا مهابتُهُ، فسألته فقال: هما حفصة وعائشة، وقال إياس بن معاوية: مثلُ الذين يقرؤون القرآن وهم لا يعلمون تفسيره، كمثُل قوم جاءهم كتاب من ملكهم ليلا وليس عندهم مصباح، فتداخلتهم روعةٌ، ولا يدرون ما في الكتاب، ومثل الذي يعرف التفسير كمثُل رجلٍ جاءهم بمصباحٍ فقرأوا ما في الكتاب»^(٢).

من هنا يتجلى لنا مدى استشعارِ السلف لعظمة القرآن، وهيبتهُم وإجلالهم لعلم التفسير، مما دفعهم إلى الحرص والاجتهاد، والمثابرة مع الهمة العالية، واستشعارِ المفسرِ بأهمية التفسيرِ وشرفه العظيم حيث يحملهُ على أن يقبل عليه بتجرد وإخلاص، تاركاً حظوظ النفس، وزاهداً في عرض الدنيا الزائل وأن يجمع همته في رضا الله تعالى ويكون هدفه أن يفهم معاني كلام الله أولاً لينتفع بها ثم يبلغ هذا الفهم وينشر هذا العلم ليكون ذخراً له يوم الدين .

وانطلاقاً من هذا الهدف السامي طلب سلفنا العلمَ النافع : قال الإمام مالك بن أنس: «ما تعلمت العلم إلا لنفسي، وما تعلمت ليحتاج الناس إلي، وكذلك كان الناس»^(٣).

وعودة لذي بدء فقد ارتبط المقارن وجوداً وعدمًا بوجود الإنسان وظهور فكره فالإنسان مقارن بالطبع لما أوتي من مؤهلات ذهنية ونفسية خاصة جعلته يرتاح للحسن وينقبض عن القبيح، وحيثما كانت لحركته في الحياة فكراً وأثراً ثقافياً، كان تحركه في الروح والسير إلى جانب الفكر متحسناً به، لما يعتري الفكر البشري من النقص ومشوبه السهو واحتمال في الخطأ.

وهو بذلك متسع في مجال الترجيح والتفاضل بين الآراء والأفكار، بين الحسن والأحسن، والمهم والاهم، والمناسب والأنسب.

(١) سورة النساء: [١٠٠] .

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ٢٦/١ .

(٣) سير أعلام النبلاء، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت: ٥٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة

من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م: ٦٦ / ٨ .

وكل ذلك يؤكد الحاجة إلى ممارسة المقارنة كما هو الحال في سائر مجالات الفكر الإنساني، خصوصاً وأن حركة الفكر في التفسير لا متناهية، وآفاق المعاني متنامية، إذ إن فهم كلام الله تعالى لا غاية له كما لا نهاية للمتكلم.

وهو بدوره يزيد من المعاني المحتملة ويأخذ بتأويلاتها إلى أبعاد متنوعة ومتعددة، وكل ذلك يجب أن يكون وفق ضوابط وضمن حدود علمية حتى لا يكون ضرباً من الوهم أو نوعاً من الخيال الباطل. وليس كل من اخطأ كان ممن طلب الحق فأخطاه، بل قد يكون ممن طلب الباطل فأصابه. ومن هنا فليس التفسير بمنأى عن أعمال الأهواء وإدخال الأغراض فيه، وهو ما نشاهده من أن الأفكار السابقة والاتجاهات المذهبية تأثيره في بعض التفسير، وقلما سلم تفسير من هذا التأثير على جلاله المؤلفين وسلامة مقاصدهم فيه. وهو ما يؤكد ضرورة إعماله.

ولما كان له الأهمية بمكان وجب السعي لتثبيت أسسه العلمية التي عمل بها المفسرون وأشاروا إليها في مقدماتهم وطيات تفاسيرهم لكنها لم تكن مدرجة بشكل مرتب ومبوب ومحددة بشكل واضح يمكن الرجوع إليه بسهولة، وهو ما يسعى إليه الباحث من تأسيس الأسس وتحديد الأطر التي تحفظ صورته العلمية لكل من يشتهي بضابطه وقيده.

ومن الطبيعي أن هذا لم يكن بالأمر اليسير وذلك لتناثر تلك الموضوعات وتفرقتها، بل إنك قد لا تجد آراء مفسر واحد في موضع واحد، إنما هي مبثوثة في سائر أجزاء تفسيره، لذا قد يتطلب العمل أحياناً سير غور هذا التفسير وذاك واستقصاء آرائه هنا وهناك للخروج بنتيجة منهجية تصب في خدمة التفسير.

وانه لمن عظم الشأن الإبحار في غوص محيط الغاية منه التواصل والتوصل إلى كنز لألاء أدخر لؤلؤه في خزين حيطان تناولنه لا لتأكل بل لتجتر، وما دل عليه إلا أولئك القوم الذين كلما غاص أحدهم اظهر نوعاً لم يكن عند من سبق، حتى بلغ عقداً فريداً متناثراً، فأصابه شهاب الشوب، وغرضنا في صنيعنا وضع لبنة لبيانه.

ومن هنا أذكر بعض ميزات التفسير المقارن لإدراك أهميته على ما يأتي:

(١) نيل شرف خدمة كتاب الله ﷺ، فإن شرف العلم من شرف المعلوم، وطلب معنى كلام الله

هو أول ما يحسن بطالب علم التفسير البحث عنه، وأول المعلومات التي يقصدها من يريده.

ولبيان المعنى أصول يقوم عليها ومنها معرفة الأوجه الجائزة في التفسير المؤتلف منها والمختلف

اختلاف تغاير، وهو باب مهم جداً من أبواب أصول فهم المعنى، وعلى صحتها يُبنى غيرها من الفوائد

العلمية والاستنباطات والفوائد؛ إذ التفسير الخطأ لا ينتج عنه إلا خطأً في الفوائد والاستنباطات.

هذا إلى جانب ضرورة التيسير على القارئ المسلم، واستخلاص الفوائد من أمهات كتب التفسير لأن

المسلم المعاصر يُعجبه أن يأخذ خلاصة التحقيق بأدلتها المباشرة، أمّا التحقيق نفسه فيمكن

للمتخصّصين أن يرجعوا إليه في مواضعه.

(٢) تُفيد البحوث العلمية الحديثة أن العقل البشري بطبيعة تكوينه يقصد دوماً إلى اختيار يؤثره

عما عداه، وهو أمر لا مناص منه للإنسان العاقل، والذي يمكن القول أن الإختيار يمثل أحد مقولات

العقل الخالص، حيث لا مناص من وجود قصد أو ميل نحوه بعينه يكون هو الأنسب والأثير لمن يختاره،

فالعقل البشري يدرك الشكل العام أو الصورة الكلية أولاً، قبل أن يدرك التفاصيل والأجزاء المكونة لها،

فإدراك الوجه ككل يسبق إدراك أعضائه، وكمثال قديم وشهير أن البعض ينظر إلى الكأس على أن

نصفه فارغ، بينما يراه البعض الآخر ممتلئاً حتى منتصفه، فالمقارنة أمر لا بد منها حتى على المستوى

الحسي الصرف.

(٣) إن أهمية دراسة التفسير المقارن تنبع من أهمية الموضوع نفسه؛ إذ إنه لون من ألوان التفسير

يتصل اتصالاً وثيقاً بالآيات القرآنية تفسيراً وبياناً، بل إنه يهدف إلى تثبيت المعنى الأنسب للآيات

الكريمة، من بين أقوال كثيرة تداولها المفسرون، وبهذا تبرز أهميته في تصحيح مسار التفسير، وضبطه

بقواعد علمية مدروسة، وتخليصه من الأقوال الضعيفة المبنية على أسس غير سليمة، وإبراز القول الراجح

القائم على الدليل الصحيح، والحجة القوية.

كما وأن تطبيق المنهج المقارن يظل ناقصاً دون توسيع دائرة هذه المقارنة لتشمل جميع المذاهب

الإسلامية، بل جميع الآراء التي يحتضنها تراثنا الإسلامي، لتتحرر المقارنة والموازنة ومناقشة الأدلة من كل

تعصب، إذ أن قوة الدليل والبرهان هي ميزان الترجيح والإختيار.

(٤) قدما قالوا السلوك للملوك ونقول المقارن للعظماء، لأن دراسة التفسير المقارن هو السبيل

الوحيد إلى معرفة سبيل البحث والاستنباط والاجتهاد، وذلك بالنسبة لمن انفق على نفسه جهداً حقيقياً

في الدرس والبحث والتعلم، حتى تهيأت لديه مادة الترجيح ومقوماتها فأصبح مستطيعاً للبحث بملكته وعلمه، وكذا الاطلاع على كيفية الاجتهاد وأسباب الاختلاف الذي قام بينهم في كثير منها، والوقوف على الجهد العظيم الذي كان يبذله كل منهم، وعلى الآفاق العلمية الواسعة التي كانت عمدتهم وعدتهم في كل بحث، ليعلم السبيل إلى سبر هذه الأدلة والنظر إلى حقيقة دالاتها.

لأن علماء الأمة الذين فسروا القرآن في عصور مختلفة ضمن مناهج متعددة واتجاهات متنوعة، الجدير بنا دراستها دراسة تعتمد على منهجية غرضها دحض الزائف بالحجة النيرة، ولاشك انه عمل شاق تنوء به كواهل الأشداء وسواعد العظماء، وعلينا البدء والتمهيد لفتح الأبواب والنوافذ لينشر الضوء أردية أشعته على الأفكار والعقول والقلوب والأرواح وتجدد النسائم النقية أجواء الحياة من الهواء الغليظ الحبيس. والأمر يحتاج إلى إنشاء مجمع قرآني دائم يستهدف تعهد مثل هكذا مشروع.

(٥) إن من الضروري التعرف على الأساليب والمناهج والاتجاهات التي انتهجها المفسرون، للإحاطة بفهم القول وحسن التعامل إذ بدون معرفتها لا مناص من الوقوع في مزالق كثيرة إذ تعد هذه بمثابة اعتماده على ظهور اللفظ، وعلى السنّة، وعلى أخبار الآحاد، وعلى القرائن العقلية في تفسير النص القرآني، لأن في كل واحد من هذه الأمور خلافاً علمياً، ووجهات نظر عديدة، فلا يمكن ممارسة المقارنة دون درس تلك الخلافات درساً دقيقاً؛ فوجهات النظر المحددة التي سوف يخرج بها المفسر من دراسته العلمية لوسائل الإثبات تلك، هي التي سوف تؤلف المنهج العام للمفسر المقارن^(١).

(٦) إن دراسة هذا العلم يُظهر لنا لونا من ألوان جهاد العلماء، حملة الكتاب وهذا ما سنتعرف عليه في مناهجهم ومؤلفاتهم في هذا المضمار، من الوقائع المعروضة للبحث أمامهم بما يحتف بها من ظروف وملابسات، وإقامة دليل يستند إليه لبناء حكم مناسب لتلك الواقعة وتنوع الأدلة بين نص يشته ثم يفسره، أو استدلال أو مصلحة يراعيها، وقيمتها على معقول، ليطبق الحكم تطبيقاً سديداً، على ما اصطلح عليه بمراعاة المآل والتائج النهائية لهذا التطبيق، وهو الثمرة العملية لعملية المقارنات، بكل ما يحيط بالقضية من ظروف وملابسات.

(٧) لم ينشأ التفسير المقارن من فراغ، وإنما نشأ عن مناهج وأسس وضوابط وموازن علمية دقيقة اتبعتها أصحاب المذاهب في الاستنباط والاستخراج.

(١) ينظر: المنار: ٢٥/١.

لذلك فإن غياب هذه الأسس والمناهج في الحوار والاختلاف أوقفنا فيما نحن فيه. ولا أحسب أن هذه الموضوعات نالت حظاً وافراً من الاهتمام والتعليم سواء في المدارس أم الجامعات، مما جعل حوار المتعلمين كحوار الطرشان، ونشأ عن ذلك ما نراه اليوم من فتن وتيارات مختلفة متنافرة، فقد يختلفون حيث لا اختلاف، وقد ينزلون وهم يعتقدون أنهم مصلحون، وإنما هم في الواقع مفسدون، كما قال الله تعالى في أمثالهم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾﴾^(١).

(٨) يعدّ الوسيلة المنهجية العلمية للارتفاع بالمستوى العلمي فهو بمثابة رياضة العقل بشحذه وتمرينه وتدريبه ليرتقي في عالم الاستنباط والترجيح وهدفه محاولة تشخيص الأسس التي يقوم عليها في مجالاته المختلفة المتعلقة به، لغة وقراءة، وفهما وبيانا، وبالرجوع إلى نفس القرآن الكريم والقواعد الجارية فيه ومباحثه التي لها صلة به.

والذي يضيف لنا معرفة طريقة ظهور النص وطبيعة اللغة التي جاء بها، وسنن المجتمع المخاطب به، وتطور فهم المخاطبين له بحسب زمان نزوله فيهم إضافة إلى أسباب وأنواع الاختلافات الواقعة في تفسيره، كل ذلك له دخل كبير في تعيين الموارد التي يكثر فيها الخطأ، والتي تحتاج إلى فحص وتمحيص وبالتالي المسار الذي يسير عليه التفسير المقارن.

(٩) دراسة الكثير من القضايا المتعلقة بتفسير القرآن الكريم وعلومه ولغته وبيانه دراسة استقرائية تحليلية فاحصة، لا تتوفر إلا لمثل هذا النوع من الدراسات في التفسير المقارن. ومعلوم أن الدراسات السابقة حول مناهج المفسرين لم تكمل مثل هذه الجوانب المهمة، الأمر الذي جعلها ميداناً رحباً في مجال التفسير التحليلي المقارن الذي يقوم على الاستقراء والتحليل والدراسة الدقيقة، وهذا ما سعت الدراسة إلى تحقيقه في كثير من قضايا اللغة والبيان بوجه خاص.

(١٠) التعرف على المادة العلمية، وما لها من قيمة علمية عالية في ميادين شتى وإبراز ذلك كله لأبناء هذا الجيل، والدعوة إلى تدبر القرآن العظيم وفهمه فهماً صحيحاً وفقاً للركائز والأطر المنهجية الثابتة التي كانت راسخة في أذهان أئمتنا العلماء، والمنبعثة من حسن الفهم للغة القرآن الكريم وبيانه الرائق المعجز. ولما كسدت بضاعة هذا الجيل، وعجزت عن مجاراة هذا الفهم والتدبر الصحيح كان

(١) سورة البقرة: [١١-١٢].

لابد لها من عودة لتراث أئمتنا لتنفض عن قلوبها وعقولها ما ران عليها من ركام التخبط وسوء الفهم والاضمحلال الفكري.

(١١) التعرّف على كيفية تناول كل مفسر المسألة المعروضة للبحث، وكيفية تصويره أو تكييفه لها، وما هي الأدلة التي اتخذها أساساً لحكمه، وطريقة توجيهه لتلك الأدلة. وفي هذا التعرف نتوصل إلى تصور واقع المقارنة من أيسر طرقها وأسلمها، وتقييم ذلك الواقع تقييماً موضوعياً، للتمكن من الموازنة الموضوعية الدقيقة بين الأدلة التي صدر عنها المجتهدون، موازنة تعتمد النظر الأصولي في دليل كل مفسر، لتبيّن مدى قوته، كما تعتمد على مدى صحة استدلاله والقدرة على التوفيق بين الآراء التي تبدو متعارضة ظاهرياً، دون تكلف أو تعسف، لغرض تضييق هوة الخلاف بين المفسرين المجتهدين.

(١٢) افتقار المكتبة الإسلامية بشكل عام والمكتبة التفسيرية بشكل خاص، إلى ما يحدد منهجه التكاملي، إذ يتجلى الافتقار بشاغل فضفاض في حالة عدم التصنيف المستقل بالأسس التي تعني بأي الذكر الحكيم، لإحياء التراث الإسلامي الأصيل والثمين، الذي هو من أنفس ما أنتجته حضارة الإسلام، وتوظيفه ميدانياً بالحاضر والمستقبل.

(١٣) فسح المجال أمام الباحث المقتدر لإبداء رأي اجتهادي جديد مدعّم بدليل يراه أقوى سنداً من كل ما عليه من أدلة للمجتهدين، وبخاصة مع ملاحظة اختلاف الظروف، التي لها أثر بالغ في تشكيل علة الحكم، فتختلف نتائج التطبيق باختلاف ملابساته، والمآل معتبر مقصود شرعاً في تشريع الحكم، وتكييف الفعل مشروعياً أو بطلاناً. وهذا ما يدفع بالدارسات التفسيرية خطوات مباركة في سبيل التأصيل والتطوير، ومواكبة الواقع المعيش.

(١٤) تقديم ثقافة قرآنية واسعة تجعل القارئ يعرف أن لتفسير الآية الواحدة توجيهات مختلفة وروايات متعددة، ويجب أن نعلم ماذا قال العلماء الآخرون في أي قول نسمعه أو نقرأه، لنحصل على أقل قدر من الاجتماع على أي آية نريد قراءة تفسيرها.

فالتفسير الواحد مهما كان قائله لا يعدّ حجة، لأنه قول الله تعالى، وقول المفسر مهما كان مستواه العلمي فهو من البشر، ولا يحيط المخلوق بكلام الخالق، لذلك أهتم بأمر التواتر والأخذ به عند جمهور العلماء.

(١٥) يعدّ ميدانا للباحثين لإظهار شخصياتهم البحثية، وذلك مما يُعرض ويناقش، فتبان الصحة ويرد ما عداه بأدلة مساقاة معززا رأيه بما غير مهمل موقفا وإلا معرجا عليه، وهو ما مطلوب اليوم لاسيما في البحوث والرسائل والاطاريح الجامعية، التي لا بد أن يؤتى بشي يضاف لمنهجية البحث والمناظرة، فتميز اجتهادات مع وجود النص، واعتماد على أحاديث ضعيفة وموضوعة، وحكايات وقصص باطلة، والأخذ بالاسرائليات، والاعتماد على مجرد اللغة، والتذرع بالتمثيل والتخييل والولوع بالفلسفات والاستناد إلى مجرد العقل وتفضيله على النقل الصحيح والذي مؤداه شرعنة مناهج منحرفة عن جادة الصواب.

(١٦) تحديد الهدف والقضية التي يدور حولها الحوار، فإن كثيراً من الحوارات تتحول إلى جدل عقيم سائب ليس له نقطة محددة ينتهي إليها، والاتفاق على أصل يرجع إليه، فالاتفاق على منهج النظر والاستدلال قبل البدء في أي نقاش علمي يضبط مسار الحوار ويوجهه نحو النجاح، إذ أن الاختلاف في المنهج سيؤدي إلى الدوران في حلقة مفرغة لا حصر لها ولا ضابط.

(١٧) محاولة التصدي لكثير من الآراء التقليدية حول تفسير القرآن الكريم ولغته وبيانه، وتقديم البدائل المرضية عن هذه الآراء خدمة ودفاعاً عن النص القرآني والإسهام في بيان سعة علم السلف ودقّة فهمهم، وتوجيه النظر إلى الاهتمام بتلك الحقة الفاضلة، التي احتوت أئمة هذا العلم والمتحقّقين فيه وإبراز صورة جلية من صور حرص السلف على تصحيح الفهم لكلام الله تعالى.

(١٨) ينمي هذا المنهج دقة العمل لدى الباحثين ويولد فناعة الاختيار وصحة الترجيح بإتباع خطواته العلمية الناجعة في ميدانه، وبدونه تتولد ضبابية الرؤية، فيتمسك بتأويلات فاسدة، ويُعلق بمواقف تفسيرية شاذة، لا غرض لها في إدراك الحقائق.

(١٩) تقبل وجود الاختلاف في بعض وجهات النظر التي تتعلق بالوسائل والأعمال وجزئيات الفرائض والأحكام، وهذا الاختلاف لا تسلم منه طائفة دون الأخرى، فهو موجود ليس بين الفرق المختلفة بل في داخل كل مذهب واتجاه، بل قد ينسب آريان إلى مفسر على اختلاف في كتبه، ويشرح الصدر للاختلاف العلمي وفتح باب الحوار والنقد وتقبل وجود الآراء الأخرى، كواقع موجود لا بد من التعايش معه.

(٢٠) إن أسس التفسير تفتقر إلى الجانب النظيري كما الحال في سائر العلوم، فهناك ضرورة منهجية لضبط العملية التفسيرية وتأصيلها، ليضعها المفسر نصب عينيه وهو يواكب عملية التفسير في محاولة استكشاف معناه أو نقد فهم مفسر آخر اخل بفهمه.

ولا زال علم التفسير في طور لم الشتات إذ لم يجمع كعلم مستقل متكامل رغم قدم حشد علومه المتناثرة بذات الأطر والمصنفات.

(٢١) يعدّ التفسير المقارن أساس تأصيل الدراسات القرآنية، وعرضها أمام الباحثين عرضا علميا منهجيا، وتصويبها وحسن تخليصها مما طرأ عليها من مشارب وأفكار، لا صلة لها البتة بالقرآن، دخيلة كانت أو اجتهادية في محلها، إذ بدوره الفعال يعيد توثيق الصلة القرآنية لمختلف العلوم الإسلامية، ويعرضها على أساس توجيهاته، وعندها يتم إلغاء كل ما لا يتفق معه، ويكون متمثلا بجوانب عدة، عقائدية كانت أو نحوية أو خاصة بالأحكام وهلم جرا.

(٢٢) إن تعدد المعاني في النصوص القرآنية جاء نتيجة لتعدد فهم المفسرين للألفاظ والعبارات واختلافهم في استنباط الدلالات من النص الإلهي، وهذا الاختلاف مطلوب لأنه يعني وجود نضج وفهم للقرآن فوجود تفاسير متنوعة يعد أمرا حيويا ومباركا ومما يجعل القرآن حيا في كل زمان فهو مرتبط بديمومة الحياة وسيورتها.

ولأجل تعدد الآراء في بيان معاني الآيات لابد من إقامة المقارنة بينها لترجيح احد الأقوال في بيان معناه أو تقويته وبيان ضعف ما سواه أو رده.

قال ابن عاشور: «فغرض المفسر بيان ما يصل إليه أو ما يقصده من مراد الله تعالى في كتابه بآتم بيان يحتمله المعنى ولا يأباه اللفظ من كل ما يوضح المراد من مقاصد القرآن، أو ما يتوقف عليه فهمه أكمل فهم، أو يخدم المقصد تفصيلا وتفريعا كما أشرنا إليه في المقدمة الأولى، مع إقامة الحجة على ذلك إن كان به خفاء، أو لتوقع مكابرة من معاند أو جاهل»^(١).

(٢٣) التعرض لفقهاء الخلاف في التفسير، واستثماره في تثبيت قواعد وأصول علم التفسير لتوجيه أقوال السلف في مواضع الخلاف، والوقوف على منزع كل قائل، إذ يجلي الموضوع صورة مشرقة من أدب الخلاف بين السلف، وحسن البيان في الاعتراض، ويوضح أيضا أسباب الأغلاط في الرد أحيانا، وتخرجه وتوجيهه. فهو من أحسن وسائل الوقوف على جملة من معارف التفسير وتأصيلها،

(١) التحرير والتنوير: ٤٢/١.

كقواعد الترجيح في التفسير، وأسباب الخطأ فيه، والتفسير بالرأي وضوابطه، ونحو ذلك من علوم هذا الفن.

(٢٤) ضرورة عدم التسرع إلى تخطئة المفسر ورد الأقوال دون تثبت وروية، ودون فهم لمقصده وطريقته، إذ بها ترتقي مدارك الباحث وتربي ملكته، ويأهلها تكبير العوائق التي تحول دون الفهم، فتكون مدعاة الخلاف بالحكم والوقوع في الخطأ، وهو ما حرص عليه النبي ﷺ ببيان المعنى الصحيح للآيات وتخطئته الفهم غير الصحيح عند بعض الصحابة، وعلى الرغم أن وقائع الفهم الخاطئ هي وقائع معدودة إلا أنك تلمس حرص الشارع على ردها ومثل هذا المنهج الذي سار عليه النبي ﷺ نجد الصحابة رضي الله عنهم ساروا عليه وبقوة بسبب بدء التباعد في الزمن واختلاط الغير.

(٢٥) الالتزام بتفسير النصّ القرآنيّ، دون الاستطراد إلى ما لا صلة له بالتفسير، حتى لا يتعد عن مقاصد القرآن وأهدافه ومعانيه؛ كما فعل بعض المفسرين الذين جنحوا إلى موضوعات وقضايا لا صلة لها بالتفسير.

فهذا الفخر الرازي يكثر استطراده في مسائل لا صلة لها بالتفسير كالفلسفة وعلم الكلام والطب والرياضيات وعلم الفلك، وغير ذلك من المسائل البعيدة الصلة عن جوهر التفسير ومقاصده، فضلا عن جعله من التفسير حلبةً للصراع بين الفلسفات والمذاهب الكلامية^(١).

وهذا الإمام الألوسي في تفسيره روح المعاني يتوسع توسعا عجيبا في مسائل النحو وأساليب البلاغة ووجوه القراءات بما يصرف القارئ كثيراً عن مقاصد القرآن ويُلَقِّقُ به في أجواء بعيدة عنه حتى قال الفاضل بن عاشور: «ويُعْرِقُ الألوسي إغراقاً يُسْرِفُ فيه في مسائل الاشتقاق والإعراب حتى يتجاوز محلّ البيان إلى القواعد والمباحث»^(٢).

أما التفاسير البلاغية واللغوية والفقهية، فنحن لا نستغني عنها، وعلى كلّ متخصصٍ أن يُدلي بدلوه في خدمة كتاب الله تعالى مع مراعاة مقتضيات العصر وحاجات الأمة .

لكنّ بعضَ التفاسير مع ما عليها من انتقادات وماخِذَ لا يمكنُ لنا أن نستغني عنها، فهي من المراجع الأساسية لكلِّ باحثٍ في التفسير ولكن لنستفيد منها ونجعلها منطلقاً نحو تفسيرٍ واقعي يعايش واقع الأمة .

(١) ينظر: تفسير المنار: ٧/١.

(٢) التفسير ورجاله، للأستاذ محمد الفاضل ابن عاشور، دار السلام، مصر، ودار سحنون، تونس، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ -

(٢٦) تجنّب الأخطاء التي وقع فيها بعضُ المفسرين، من الأقوال الشاذة والأخطاء والمآخذ التي أُحْدِثَتْ على بعض المفسرين القدامى والمحدثين، بسبب عدم تأهل بعضهم لمقام التفسير، فخاضوه دون أن يعرفوا قواعده وأصوله ودون أن يتعمقوا في دراسة لغة القرآن، وينظروا في الصحيح الثابت من أسباب نزوله، ويعرفوا أحوال العرب وعاداتهم في الجاهلية؛ وذلك لأن القرآن نزل بلغة العرب وعالج شؤونهم، وتحدث عن عاداتهم وأعرافهم، وجاء مراعيًا لبيئاتهم ومجتمعاتهم فإذا لم يكن المفسر عارفاً بأحوالهم حالة التنزيل، لم يستطع أن يفهم معاني الآيات حقَّ الفهم، ولا أن يدرك أثر القرآن العظيم في تغيير حياتهم وما كانوا عليه من عادات فاسدة^(١).

فلا يحق لمن لم يتعمّق في دراسة لغة القرآن أن يتصدى لتفسيره، قال الزركشي: «واعلم أنه ليس لغير العالم بحقائق اللغة وموضوعاتها تفسير شيء من كلام الله ولا يكفى في حقه تتعلم اليسير منها فقد يكون اللفظ مشتركاً وهو يعلم أحد المعنيين والمراد المعنى الآخر»^(٢)، وللقرآن أيضاً عرف خاصٌّ ومعانٍ معهودة لا يعرف إلا من طال وقوفه أمام ألفاظه وعباراته وأساليبه وتدبره لمعانيه، قال ابن القيم: «للقرآن عرفٌ خاصٌّ ومعانٍ معهودةٌ لا يناسبه تفسيره بغيرها ولا يجوز تفسيره بغير عرفه والمعهود من معانيه»^(٣).

ومن المتفق عليه أن الشيء لا يشغل مرتين في آن واحد فالانشغال بالأقوال الشاذة، والاعتداد بها سوف يكون على حساب تنحية الأقوال الصحيحة كلية إذا ما أهملت، أو جزئية بإضعافها إذا ما قورنت بالأقوال الشاذة جنباً إلى جنب.

وهذا ما أشار إليه ابن تيمية في كلامه حول بعض الآيات التي أشكلت فقال: «حتى لا يوجد في طائفة من كتب في التفسير إلا ما هو خطأ»^(٤)، وقريب من هذا ما ذكره ابن القيم في معرض كلامه في الرد على المؤولة «وكذلك كثير من المفسرين يأتون بالعجائب التي تنفر عنها النفوس، ويأبأها القرآن أشد الإباء»^(٥).

(١) ينظر: تفسير القرآن الكريم أصوله وضوابطه: ٩٧-٩٨.

(٢) البرهان: ١/٢٩٥.

(٣) بدائع الفوائد، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان: ٢٧/٣.

(٤) مجموع الفتاوى: ٤٨/١٤.

(٥) الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعتلة، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، تحقيق: الدكتور علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٨-١٩٩٨: ٦٩٤/٢.

والمقصود أن غياب المعنى الصحيح للآية احد أسبابه هو الاشتغال بغيره من الأقوال الشاذة. ودون المعرفة سيحكم على الأقوال بالتعارض والتناقض، وينصب خلافاً وحقيقته لا خلاف بل يسقط أقوالاً لتصوره فسادها لعدم فهم المغزى فيخطئ مفسرين كثير على غير أسس علمية. وعليه فلا بد للمفسر من منهج عام في التفسير، يحدد فيه باجتهاد علمي طريقته في التفسير، ووسائل الإثبات التي يستعملها، والأصول التي يدور عليها محور التفسير المقارن، والقواعد التي تؤسس عليها أقوالهم فمن رام فهمها لزمه المعرفة، ومن ترك الأصول حرم الوصول.

(٢٧) عرضُ العقيدة الإسلامية عرضاً صحيحاً بعيداً عن تأويل الجاهلين وانتحال المبطلين، ونحالياً من المشكلات الكلامية والتعقيدات الفلسفية مع الردِّ على الملل والنحل المخالفة للإسلام، والردِّ على المذاهب المنحرفة المخالفة، وبيان خطورة الانحرافات العقدية والضلالات الفكرية التي حرفت دلالات آيات لتصحيح أخطاء عقدية وأخلاقية واجتماعية وغيرها^(١).

ومن تأمل المذاهب الضالة، والآراء المنحرفة، والديانات الكافرة وجد عياناً ما قاله الشاطبي في الملجأ الذي يلوذون به والزيف والانحراف في حصر النصوص ذات التشابه لفك الخنق عنهم للخوض في نشر مبادئهم بإضلال البلاد والعباد فقال: «ومن نظر إلى طرق أهل البدع في الاستدلال؛ عرف أنها لا تنضب؛ لأنها سيالة لا تقف عند حد، وعلى وجه يصح لكل زائغ وكافر أن يستدل على زيغه وكفره حتى ينسب النحلة التي التزمها إلى الشريعة. فقد رأينا وسمعنا عن بعض الكفار أنه استدل على كفره بآيات القرآن، كما استدل بعض النصارى على تشريك عيسى لكل زائغ بقوله تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَنَهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾^(٢)، واستدل بعض اليهود على تفضيلهم علينا بقوله سبحانه: ﴿أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾^(٣)، وبعض الحلولية استدل على قوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^(٤). وكذلك كل من اتبع المتشابهات، أو حرف المناطات، أو حمل الآيات ما لا تحمله عند السلف الصالح، أو تمسك بالأحاديث الواهية، أو أخذ الأدلة بيادي الرأي، أن يستدل على كل فعل أو قول أو اعتقاد وافق غرضه بآية أو حديث»^(٥).

(١) ينظر: مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه، للدكتور عدنان زرزور، دار القلم، دمشق، ١٤١٦هـ: ٢٥٣.

(٢) سورة النساء: [١٧١].

(٣) سورة البقرة: [٤٧].

(٤) سورة الحجر: [٢٩].

(٥) الإعتصام، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي،

دار ابن عفان، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م: ٣٦٣-٣٦٤.

وقريب من هذا ما صنعه طائفة البهائية إذ زعموا أنهم المعنيون بقوله: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ (١) عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ (٢) الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ﴿١﴾ فالنبا العظيم هو ظهور البهاء ودعوته التي سيختلف فيها الناس (٢).

(٢٨) كذلك الحال في التعصب باجمعه، فقد اقتحم البعض ميدان التفسير من أجل مناصرة رأيه ومنهجه، ليقوده التعصب إلى ترك الأدلة المعتبرة طالما أنها تتعارض مع ما استقر عليه، ولا مجال للخروج عما ذهب إليه أو التعامل مع نصوص الكتاب والسنة أو الرجوع إلى فتاوى الصحابة والتابعين إلا من خلال مذهبه، ولا يمكن فهم الكتاب والسنة إلا عن طريق المذهب.

قال ابن تيمية: «وليس لأحد أن يحمل كلام الله ورسوله على وفق مذهبه إن لم يتبين من كلام الله ورسوله ما يدل على مراد الله ورسوله؛ وإلا فأقوال العلماء تابعة لقول الله تعالى ورسوله ﷺ وليس قول الله ورسوله تابعا لأقوالهم» (٣).

ويقول المودودي: «يجب - كخطوة أولى - على كل من يريد فهم القرآن، سواء آمن به أم لم يؤمن أن يخلي ذهنه ما أمكن من جميع ما استقر فيه من قبل من التصورات والنظريات، وبطهره من سائر ما يُكِنُّهُ من الرغبات الموالية أو المناوئة، ثم يكب على دراسته بقلب مفتوح وأذن واعية وقصد نزيه لفهمه، أما الذين يدرسونه واضعين طائفة من التصورات في أذهانهم مقدِّمًا فما يقرؤون بين دفتيه إلا تصوراتهم أنفسهم، ولا يجدون شيئًا من رائحة القرآن، ولا يصلح هذا المنهج لدراسة أي كتاب من الكتب، فكيف بالقرآن الذي لا يفتح كنوز معانيه أبدا للذين يدرسونه بإتباع مثل هذا المنهج» (٤).

(٢٩) تبرز أهمية التفسير المقارن باشماله على مناهج متعددة، فهو يسعى لاستقراء ومناقشة الآراء وتحليلها والكر عليها للوصول إلى بغية الترجيح بضوابطه وقواعده، وهو الذي يدعو إلى التأني بالفكر والتفكير الواعي والموازنة الدقيقة مما يضيف للباحث سموه المتألق بنمو روح التأني والتوقف الفاحص لكل ما يستقضي من آراء متلاقية أو متعارضة على حد سواء.

(١) سورة النبأ: [٣-١].

(٢) ينظر: المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة، ضوابط ومحاذير في الفهم والتفسير، للدكتور يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ: ٣٢٣.

(٣) مجموع الفتاوى: ٧ / ٣٥.

(٤) مبادئ أساسية في فهم القرآن، لأبي الأعلى المودودي، ترجمة خليل حامدي، دار القلم، الكويت، الطبعة الثالثة،

١٣٩١هـ: ٤٨ - ٤٩.

وبهذا يتبين أثره في إبراز هذا الجانب من جوانب علم التفسير، ومدى اهتمام مفسري السلف بالإشارة إليه تصريحًا وتلميحًا، ودقَّتهم في تحديده في عدة مواضع.

والمتأمل لهذه الأسباب وما أدت إليه من أخطاء وانحرافات في التفسير في القرون المفضلة الأولى، يجدها تتكرر أسبابًا لكل الأخطاء والانحرافات الواقعة في التفسير بعد تلك القرون، فما من خطأ وانحراف في تفسير آية وقع بعد عهد السلف إلا وله مثال سابق في ذلك العهد، أشار علماءهم إليه، ونهوا عليه، وحذروا منه، ووضحوا الصواب فيه أوضح بيان، وبكل سبيل فأبطلوا بذلك طرائق أهل الأهواء في التفسير، وقطعوا به أصول مناهج منحرفة ما فتئ أعداء الإسلام يبعثونها بكل لباس في كل زمان. وإن في العناية بمنهج السلف في هذا الباب، وما لهم فيه من سابقة وحسن بلاء، ما يوفّر على المقارن من بعدهم وقتًا وجهدًا كبيرين يبذلهما في كشف أخطاء وانحرافات التفسير في كل عصر، ومن ثم تصحيحها وبيان الحق فيها بلا التباس، والتوفّر بعد ذلك الواجب على غيره من واجبات المفسر الكثيرة التي تمس الحاجة إليها^(١).

(٣٠) إخراج تفسير متكامل للأمة بمختلف المستويات بغربة كثير من التفاسير وتصفيتها من البدع والإسرائيليات والموضوعات وغيرها، خصوصًا ما تداوله الناس وسهل رجوعهم إليه، وذلك بإيجاد التعليقات والتي يراد منها التنبيه على ما يكون من أخطاء وأراء شاذة وإبراز شخصية المفسر العلمية فيه.

(٣١) لم يسبق خروج عمل بهذا الشكل فيما أعلم، إنما هي جهود متناثرة بين المدارس التفسيرية، والذي اتضح أن خطورة الجمود والبقاء على تصديق ما يقال زاد مشروع التفسير المقارن صعوبة، فهو يطرح القضايا ويناقش الأقوال بطريقة علمية خالية من الحكم المسبق، أو إنكار الطرف الآخر، ثم يعالجها ويدرسها من زوايا عديدة ومختلفة ولكل عالم اختصاصه. وكلمًا زادت الروايات حول واقعة معينة بذاتها اقتربنا من إثبات الحقيقة. وعليه؛ فالمعالجة من عقول العلماء وليس من عقل واحد، ومن زوايا عديدة وليس من زاوية واحدة، ومن خزائن عدة وليس من خزانة واحدة، ومن عدة محققين وليس من محقق واحد، ومن باحثين عدة وليس من باحث واحد.

(١) ينظر: بيان فضل علم السلف على علم الخلف، لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ: ٦٧.

ومن خلال هذه العملية يمكننا الوصول إلى نتائج قريبة من الحقيقة. وتبقى الحقيقة المطلقة عند
علام الغيوب والعالم بكل شيء جل الله في علاه.

* وأخيراً لا أخيراً فهذا ما من الله عليّ في هذا الموضوع المهمّ الذي ينبغي أن يعتني به كلُّ باحثٍ
ودارسٍ في التفسير، من أجل النهوضِ بِأُمّتِنَا والخروجِ بها مِنْ كبوتها والإبحار بها إلى شاطئ الأمان،
والتحليق بها في أجواء العزة وآفاق الفضيلة.

وإنه ليسعدني أن أشارك في هذا الموضوع المهم، ذلك أنني لحظت أن كثيراً من طلبة العلم عند
قراءتهم في كتب التفسير يكون همهم الوحيد هو الوصول إلى المعنى الذي انتهى إليه المفسر، دون أن
يلقوا بالا للطريقة التي تبلغ بها إلى هذا المعنى.

ومن ثم فإنهم لا تكون لهم القدرة الكافية على فهم التفسير، وتكون بالتالي استنتاجهم مبتسرة
وليدة لحظة عجلي، وقراءة انتقائية تزي بالمرء ولا تبلغ القارئ المقصود .

إننا في قراءتنا للتفسير يتعين أن يكون هنما هو إدراك الطريقة التي يتبعها المفسر للوصول إلى
تحديد مراد الله تعالى من الخطاب القرآني الكريم، لا أن يكون همّ طالب العلم الأوحده هو معرفة المراد
الذي انتهى إليه المفسر، لأنه إن فعل فإنه لن يتمكن من معرفة الكيفية التي تتم بها عملية التفسير،
وبالتالي يظل عالمة على المراد الذي انتهى إليه المفسر، ولا تكون له القدرة على البرهنة عليه علمياً، كما
أنه لا يتمكن من اكتساب ملكة التفسير؛ المتمثلة في القدرة على الفهم والتحليل والمقارنة والاستنباط.

وهكذا ندرك أهمية التفسير المقارن: باعتباره منهجاً لإعادة صياغة المنظومة التفسيرية وفق
الأصول المتفق عليها، وإزالة الجفوة المصطنعة بين أتباع مدارسه، وتثمين جهود أعلام الإسلام في فهم
النص وفقه الواقع، والتمييز بين آرائهم وفق ما يصلح للعصر، لا بناء على نسبة القول إلى شخص أو
جماعة أو مصر.

ومن هنا تتجلى لنا: معالم التفسير المقارن وضوابطه التي ترسم مساره وتحدد اتجاهه، وهي أن
يقوم على أساس الموسوعية في الاطلاع، والموضوعية في الحكم، والشجاعة في الموازنة والترجيح، ولن يتم
هذا إلا لمن توافرت لديه آليات الاجتهاد وأدواته الفنية والموضوعية، وفق ما فصله علماء أصول التفسير
في شروط وقواعد عملية الاجتهاد والترجيح.

الباب الثاني

التفسير المقارن. صلته بالعلوم الأخرى.

اختلاف المفسرين وأثره فيه.

الفصل الأول: صلة التفسير المقارن بالعلوم

والمعارف وأثرها فيه.

الفصل الثاني: اختلاف المفسرين وأثره في

التفسير المقارن.

الفصل الأول

صلة التفسير المقارن بالعلوم والمعارف وأثرها فيه.

تمهيد:

المبحث الأول: صلة التفسير المقارن بعلوم القرآن والسنة النبوية وأثرهما فيه.
المطلب الأول: صلة التفسير المقارن بعلوم القرآن وأثره فيه.
المطلب الثاني: صلة التفسير المقارن بالسنة النبوية المطهرة وأثرها فيه.

المبحث الثاني: صلة التفسير المقارن باللغة والبلاغة وأثرهما فيه.
المطلب الأول: صلة التفسير المقارن باللغة وأثرها فيه.
المطلب الثاني: صلة التفسير المقارن بالبلاغة وأثرها فيه.

المبحث الثالث: صلة التفسير المقارن بالفقه وأصوله وأثرهما فيه.
المطلب الأول: صلة التفسير المقارن بأصول الفقه وأثره فيه.
المطلب الثاني: صلة التفسير المقارن بالفقه وأثره فيه.

المبحث الرابع: صلة التفسير المقارن بعلم الاعتقاد وفرقه وأثره فيه.

مَهَيِّدٌ:

إن مما يعلم بدهاءة أن القرآن الكريم هو مصدر ومكون العلوم بما تحتمله هذه الكلمات من معنى، ولا ضير أن نجد تأثيرات ومؤثرات في جانب إيضاح المعاني، وبودي أن أضيف هذه المعلومات لصلتها وبشكل أوسع لإبراز جوانب الصلة المؤثرة فيه، والغاية إدراكها، ليتسع المبنى فيدرك المعنى، فيأخذ كل جانب مجراه ومداه ليتعانقا، فيولدا هذا الفن الجديد.

ومن واجبات أهل العلم في هذا العصر إعادة روح التكامل المنهجي بين العلوم الشرعية، أمودجه في ذلك وحدة الوحي ومحورية القرآن، ولتفتق العلوم والمعارف الإسلامية عنه خادمة له فهما وبيانا، وتقديم المعرفة في نمط وظيفي على صورة مفاهيم متدرجة ومرتبطة تغطي الموضوعات المختلفة دون أن يكون هناك تجزئة إلى تقسيم للمعرفة إلى ميادين منفصلة.

قال الراغب: «ما من برهان ولا دلالة وتقسيم وتحديد ينبئ عن كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله تعالى قد نطق به، لكن أورده تعالى على عادة العرب»^(١).

وتفسير القرآن الكريم لا يسلم من الخطأ بمجرد الاعتماد على ما يسوغ في اللغة، بل لا بد من مراعاة مقتضيات الشرع وأصوله من حيث معرفة أن هذا القرآن الكريم هو كلام الله تعالى فيراعى خصائص المتكلم، وأن هذا القرآن جاء لهداية البشر فيراعى ما يليق بمقتضيات هذا المقام من جوانبه المتعددة المتنوعة، وأهمها ما يكون خاصا باللغة والبلاغة وعلوم القرآن والفقه والأصول والعقيدة وهكذا.

ولكن هذه الصلة لا تعني اشتراك هذه العلوم في كل شيء، وعدم استقلال كل علم منها بخصائص ومميزات يمتاز بها عن غيره، بل إنها تتيح لكل علم من هذه العلوم أن يكون له أصوله الخاصة به، وأسسها التي يبنى عليها، وقواعده التي يضبط بها، فالقرآن نصّ مقدّس لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وليس فيه اختلاف، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(٢) وهو نصّ عالمي إنساني يتعرض لكل قضايا الإنسان ومشكلاته.

وهو بذاته يحتمل معاني متعددة، فله معنى مباشر ظاهر يُدرك من خلال الفهم اللغوي والنشاط الإدراكي، الذي يدرك أوائل المفهومات، أما بعد ذلك فإن معاني القرآن تمتاز بدلالات عميقة المدى بعيدة الرؤى، تتبارى فيها العقول وتتجدد فيها الأفكار، قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب لابن

(١) تفسير الراغب: ٢٧/١.

(٢) سورة النساء: [٨٢].

عباس عليه السلام، حين أرسله في محاجة الخوارج «فان القرآن حمأل ذو وجوه»^(١)، فانه يحتمل وجوها عديدة ومعاني متسعة^(٢).

وعليه فتعدد المعاني في النصوص القرآنية جاء نتيجة لتعدد فهم المفسرين للألفاظ والعبارات واختلافهم في المناهج والاتجاهات في استنباط الدلالات من النص الإلهي، وهذا الاختلاف مطلوب لأنه يعني وجود نضح وفهم للقرآن، فوجود تفاسير متنوعة للقرآن يعد أمراً حيويًا ومباركاً مما يجعل القرآن حياً في كل زمان فهو مرتبط بديمومة الحياة وسيورتها، وقد أراد الله تعالى من عباده أن يتدبروا ويفكروا في القرآن الكريم وأن لا يكتفوا بتفسير واحد يتناقلونه جيلاً بعد جيل، ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾^(٣)، فالتدبر والتمعن فيه يزيد من معانيه.

ولأجل تعدد الآراء في بيان معاني الآيات القرآنية لا بد من ترجيح أحد الأقوال في بيان معنى الآية أو تقويته للدليل أو قاعدة تقويه وتضعف ما سواه أو تردّه. وهذا محض الصلة والتأثير. وانطلاقاً ارتأيت أن أتطرق إليه موضعاً فيه أثر العلوم والمعارف وبشكل عام، حيث برزت هذه العلوم المتنوعة لتشق طريقها فيه إلى أن أصبحت تشكل جزءاً لا يتجزأ من مظانه.

ولا مرية أنها جميعاً كان لها الأثر الجلي في إعطاء ثمارها فهماً وتوضيحاً وبياناً، وإن كان العلماء قد تفاوتوا في تناولها كل حسب طاقته وقدرته ومنهجه التفسيري، وهو ما سينجلي في تناوله في المباحث الآتية.

(١) نصح البلاغة، للشريف الرضي، تنظيم الدكتور صبحي الصالح، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٦٧م:

(٢) يلاحظ: الإلتقان: ١٤٥/٢.

(٣) سورة محمد: [٢٤].

المبحث الأول

صلة التفسير المقارن

بعلوم القرآن والسنة النبوية المطهرة وأثرهما فيه.

المطلب الأول: صلة التفسير المقارن بعلوم القرآن وأثره فيه:

مَهَيِّدًا:

تعدّ علوم القرآن من أهم العلوم الإسلامية ذات الشأن العظيم والقدر الجليل، فهي المفاتيح التي تعين على فهم القرآن الكريم وتفسيره، والوقوف على أسرارها، واستنباط أحكامها؛ ولهذا اهتم بها العلماء وكانت موضع عناية المسلمين منذ أن نزل القرآن الكريم على النبي محمد ﷺ.

لذا جاء في معناها أنها: مباحث تتعلق بالقرآن الكريم من ناحية نزوله، وترتيبه، وجمعه، وكتابته، وقراءته، وتفسيره، وإعجازه، وناسخه، ومنسوخه، ودفع الشبه عنه، ونحو ذلك^(١).

وقيل: «هو العلم الذي يتناول الأبحاث المتعلقة بالقرآن، من حيث معرفة أسباب النزول، وجمع القرآن، وترتيبه، ومعرفة المكي والمدني، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه إلى غير ذلك مما له صلة بالقرآن الكريم، وقد يسمى هذا العلم بأصول التفسير؛ لأنه يتناول المباحث التي لا بد للمفسر من معرفتها؛ للاستناد إليها في تفسير القرآن»^(٢).

وقيل: هو عبارة عن طوائف المعارف المتصلة بالقرآن^(٣).

وخلاصة القول إن علوم القرآن، تطلق على كثير من المباحث التي لها صلة بالقرآن الكريم، مثل أسباب النزول، والقراءات، والمحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، وتأريخ القرآن وإعجازه إلى غيرها من المباحث الأخرى، ومهمتنا أن نكشف الضوء عن مدى صلتها بالتفسير المقارن وأثرها فيه وذلك بعرض بعض عنوانات اختص بها هذا العلم وهي كما يأتي:

(١) ينظر: مناهل العرفان: ٢٧/١، واللائي الحسان في علوم القرآن، للدكتور موسى شاهين لاشين، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢هـ: ٧، ودراسات في علوم القرآن الكريم، للدكتور فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، الطبعة الثانية عشرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م: ٣٠.

(٢) مباحث في علوم القرآن: مناع القطان: ١٢.

(٣) ينظر: دراسات في علوم القرآن، لمحمد بكر إسماعيل (ت: ١٤٢٦هـ)، دار المنار، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م: ١٢.

أولاً: صلة التفسير المقارن بالقراءات:

عرفها ابن الجزري بأنها «العلم بكيفية أداء كلمات القرآن، واختلافها معزواً لناقله»^(١).

وعرفها الدمياطي بقوله «هي علم يُعرف منه اتفاق الناقلين لكتاب الله سبحانه، واختلافهم في الحذف والإثبات والتحريك والتسكين والفصل والوصل، وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال، وغيره من حيث السماع»^(٢).

وتعريف الدمياطي أكثر دقة من تعريف ابن الجزري حيث بيّن فيه اختلاف الناقلين عن الرسول ﷺ من حيث الحذف والإثبات والتحريك والتسكين ومواضع الفصل والوصل، وما يعتري الحروف من قلب وإبدال.

ولقد اهتم المفسرون بعلم القراءات القرآنية في تفاسيرهم وتأثروا بها، لما فيها من أهمية كبيرة في معرفة النطق الصحيح للقرآن الكريم وارتباط معنى الآية بها ارتباطاً تاماً يتغير بتغيرها.

فالقراءات القرآنية تعطي معاني جديدة في بيان معنى المفردة في سياق الآية الكريمة، فالنطق دائماً ينسجم مع المعنى الذي يفهمه القارئ، ويستحسن القراءة اعتماداً على هذا الاعتبار، فبعض القراءات يتعدد فيها المعنى ويتسع، فكأن كل قراءة تعني آية جديدة.

يقول ابن تيمية: «كل قراءة مع القراءات الأخرى بمنزلة الآية مع الآية، يجب الإيمان بها، وإتباع ما تضمنته من المعنى علماً وعملاً»^(٣).

وقد ذكر الزركشي: أن معرفة توجيه القراءات وتبيين وجه ما ذهب إليه كل قارئ هو فن جليل وبه تعرف جلالة المعاني وجزالتها وقد اعتنى الأئمة به وأفردوا فيه كتباً، وفائدته أن يكون دليلاً على حسب المدلول عليه أو مرجحاً^(٤)، يترجح بها بعض الوجوه المحتملة على بعض^(٥)، صابة مجرى خدمتها

(١) منجد المقرئين ومرشد الطالبين: ٩.

(٢) إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدمياطي، الشهر بالبناء (ت: ١١١٧هـ)، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م: ٦.

(٣) مجموع الفتاوى: ١٣ / ٣٩١.

(٤) ينظر: البرهان: ١ / ٣٣٩.

(٥) ينظر: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، لمحمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة (ت: ١٤٠٣هـ)، مكتبة السنة، الطبعة الرابعة: ٣٤.

في التفسير المقارن، فتتجلى وجوه إعجاز القرآن الكريم، وتبرز سمو بلاغته، علما أن اشتماله على القراءات المتعددة ميزة لا نظير لها في الكتب السماوية السابقة^(١).

وأسوق مثالا من قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾^(٢)، إذ ورد في قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ قراءتان:

الأولى: بسكون الطاء وضم الهاء ﴿يَطْهَرْنَ﴾ وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم في رواية حفص عنه.

والثانية: بتشديد الطاء والهاء وفتحهما ﴿يَطْهَرْنَ﴾ وهي قراءة حمزة والكسائي وخلف وشعبة عن عاصم^(٣).

وقد اختلف المفسرون على قولين في وقت حل قربان الرجل زوجته بعد انقطاع دم الحيض عنها بناء على اختلافهم في توجيه القراءتين:

الأولى: لا يحل للرجل أن يقرب زوجته حتى ينقطع عنها الدم وتتطهر، وهو قول الجمهور^(٤). فهم قد اتفقوا على أن المرأة يجب عليها أن تتطهر قبل أن يقربها زوجها، وإن اختلفوا في كيفية التطهر.

فذهب الجمهور إلى أنه الاغتسال، وذهب الأوزاعي وابن حزم إلى أنه غسل موضع الحيض، وذهب طاووس ومجاهد في رواية عنه والإمامية إلى أنه غسل موضع الحيض والوضوء^(٥).

(١) ينظر: صفحات في علوم القراءات، للدكتور أبي طاهر عبد القيوم عبد الغفور السندي، المكتبة الأمدادية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ: ٢٧.

(٢) سورة البقرة: [٢٢٢].

(٣) ينظر: النشر في القراءات العشر، لأبي الخير شمس الدين محمد بن محمد بن يوسف ابن الجزري (ت: ٨٣٣هـ)، تحقيق: علي محمد الضباع (ت: ١٣٨٠هـ)، دار الكتاب العلمية: ٢٢٧/٢.

(٤) ينظر: جامع البيان: ٤/ ٣٨٦، أحكام القرآن لابن العربي: ١/ ٢٣٢، ومفاتيح الغيب: ٦/ ٤١٩، والجامع لأحكام القرآن: ٣/ ٨٨، وروح المعاني: ١/ ٥١٦.

(٥) ينظر: جامع البيان: ٤/ ٣٨٦، والبحر المحيط: ٢/ ٤٢٥، ومجمع البيان: ٢/ ٨٨، وروح المعاني: ١/ ٥١٦.

واختلافهم هذا مبني على توجيه القراءتين:

فذهب قوم إلى العمل بهما معاً، فقراءة التخفيف أوجبت انقطاع الدم، والتشديد أوجبت الغسل فيجب انقطاع الدم والغسل، أي أن الله جعل للحل غايتين كما تقتضيه القراءتان: انقطاع الدم والغسل^(١).

بينما ذهب الآخرون إلى الجمع بينهما وذلك بحمل التخفيف على التشديد وإن المقصود هو الغسل بعد انقطاع الدم فتكون الآية أمرة بالغسل على كلتا القراءتين، واستفادوا بوجوب انقطاع الدم من أول الآية وهي قوله تعالى: ﴿فَاعْتَرِلُوا الْبِلَاقِيَّ فِي الْمَحِيضِ﴾ فلو كان التطهر هنا بمعنى انقطاع الحيض لتكرر مع ما قبله^(٢).

الثاني: يجوز للرجل أن يقرب زوجته بعد انقطاع الدم عنها وقبل أن تتطهر إذا انقطع عنها الدم لأكثر الحيض وهو عشرة أيام عندهم، أما إذا انقطع الدم قبل ذلك فلا يحل له قربانها حتى تغتسل؛ أو أن يدخل عليها وقت صلاة فيجوز له عندها أن يقربها وإن لم تغتسل. وهذا ما ذهب إليه المفسرون من الحنفية^(٣).

وقد وجه أصحاب هذا القول القراءتين على النحو الآتي:

قالوا: القراءتان كالأيتين وقد عملنا بهما في حالين؛ فقراءة التخفيف تعني انقطاع الدم فيحل للرجل أن يقرب زوجته إذا انقطع عنها الدم لأكثر الحيض أو أقل إذا دخل عليها وقت صلاة، لأن هذه القراءة جعلت القربان مغياً بالطهر لا غير، وقد حصل الطهر فحلت.

(١) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ١/ ٢٣٣، ومفاتيح الغيب: ٦/ ٤١٩، فتح القدير: ١/ ٢٥٩، والتحرير والتنوير: ٢/ ٣٦٧.

(٢) ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي (ت: ٤٦٨هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١/ ١٦٧، وأنوار التنزيل: ١/ ١٣٩، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، المسماة: عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (ت: ١٠٦٩هـ)، دار صادر، بيروت: ٢٦/٨.

(٣) ينظر: أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الحصص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م: ١/ ٤٣٢، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، لأبي البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت: ٧١٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م: ١/ ١٨٥، وإرشاد العقل السليم: ١/ ٢٢٢.

وقولهم بجلها إذا انقطع عنها الدم لأقل من مدة أكثر الحيض إذا دخل عليه وقت صلاة استدلوا عليه بأن المرأة إذا دخل عليها وقت الصلاة فقد وجبت عليها الصلاة، وإذا وجبت عليها الصلاة ارتفع حكم كونها حائضا، لأن الصلاة لا تجب على الحائض، وإذا كان ذلك كذلك تحل لزوجها بدخول وقت الصلاة عليها.

وإما قراءة التشديد فتعني الاغتسال بعد الطهر، وقد عملنا بما إذا انقطع عنها الدم قبل مدة أكثر الحيض^(١).

بينما نرى أن الطبري وابن عاشور ذهباً مذهباً يكمن فيه الترجيح بعد المقارنة، إذ قال الطبري «وأولى القراءتين بالصواب في ذلك قراءة من قرأ: ﴿حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ بتشديدها وفتحها، بمعنى: حتى يغتسلن لإجماع الجميع على أن حراماً على الرجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع دم حيضها حتى تطهر. وإنما اختلف في (التطهر) الذي عناه الله تعالى ذكره، فأحل له جماعها.

فقال بعضهم: هو الاغتسال بالماء، لا يحل لزوجها أن يقربها حتى تغسل جميع بدنها.

وقال بعضهم: هو الوضوء للصلاة.

وقال آخرون: بل هو غسل الفرج، فإذا غسلت فرجها، فذلك تطهرها الذي يحلّ به لزوجها

غشياً لها.

فإذا كان إجماع من الجميع أنها لا تحلّ لزوجها بانقطاع الدم حتى تطهر، كان بيننا أن أولى القراءتين بالصواب أنفاهما للبس عن فهم سامعها. وذلك هو الذي اخترنا، إذ كان في قراءتها بتخفيف (الهاء) وضمها، ما لا يؤمن معه اللبس على سامعها من الخطأ في تأويلها، فيرى أن للزوج الحائض غشياً لها بعد انقطاع دم حيضها عنها، وقبل اغتسالها وتطهرها^(٢).

وابن عاشور: «أن غاية اعتزال النساء في الحيض هي حصول الطهر فإن حملنا الطهر على معناه

الغوي فهو النقاء من الدم ويتعين أن يحمل التطهر في قوله: فإذا تطهرن على المعنى الشرعي، فيحصل من الغاية والشرط اشتراط النقاء والغسل^(٣).

وهكذا نرى أن القراءة لها أثرها البين في بيان المعنى الكامن في الآية ومن ثم في توجيه المعنى

للتفسير المقارن، فتعدد القراءات يزيد ثراء المعاني، ويوسع ادراكات القارئ، وبالتالي ينمي ذهنه في اختيار القراءة التي تنسجم مع معنى النص ومع الظروف المحيطة به، يقول ابن عاشور «على أنه لا مانع

(١) ينظر: أحكام القرآن للحصاص: ١/ ٤٢٣، ومدارك التنزيل: ١/ ١٨٥.

(٢) جامع البيان: ٤/ ٣٨٤ - ٣٨٥.

(٣) التحرير والتنوير: ٢/ ٣٦٨.

من أن يكون مجيء ألفاظ القرآن على ما يحتمل تلك الوجوه مراداً لله تعالى، ليقراً القراء بوجوه فتكثر من جراء ذلك المعاني»^(١).

وعليه فإن هذا العلم بمثابة المصدر المساعد مع باقي مصادر علوم القرآن الكريم الأخرى، والمنهج الذي سار عليه المفسرون خير شاهد على ذلك، ومن تفسير القرآن حمل بعض القراءات على غيرها، فالقراءات مرجع مهم من مراجع التفسير المقارن، لذا على الباحث أن يجعلها من اهتماماته للوصول إلى المعنى المراد، مع اخذ النظر بما ذكره الزركشي: وإنما كان كذلك لأن القراءة سنة مروية عن النبي ﷺ ولا تكون القراءة بغير ما روي عنه^(٢)، وينبغي التنبيه على شيء وهو أنه قد ترجح إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحاً يكاد يسقط القراءة الأخرى وهذا غير مرضي لأن كليهما متواترة^(٣)، على أن المراد في هذا المقام تفصيل القول في صحة قراءة وردة أخرى، لا الحديث عن حجية القراءات مما يعدّ خارجاً عن صلب موضوعنا، والذي سوف يأتي لاحقاً.

ثانياً: صلة التفسير المقارن بأسباب النزول:

هو ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أو مبينة لحكمه، أيام وقوعه، والمعنى أنه حادثة وقعت وقت نزول القرآن في زمن النبي ﷺ أو سؤال وجه إليه، فنزلت الآية أو الآيات من الله تعالى ببيان ما يتصل بتلك الحادثة أو بجواب هذا السؤال^(٤).

وقيل: هو علم يبحث فيه عن سبب نزول سورة أو آية، ووقتها ومكانها وغير ذلك^(٥).

وقد أكثر القرآن الكريم ابتداءً لهذه الأهداف العامة مبيناً لتلك الحادثة ومجيباً عن ذلك السؤال، ومثل هذا يعرف بأسباب النزول. وقد اعتنى العلماء بمعرفة أسباب النزول وإفرادها بالتصنيف؛ نظراً لأهميتها ولشدة الحاجة إلى معرفتها^(٦).

(١) التحرير والتنوير: ٥٥ / ١.

(٢) ينظر: البرهان: ٣٢٢ / ١.

(٣) المصدر نفسه: ٣٢٩ / ١.

(٤) ينظر: مناهل العرفان: ١٠٦ / ١، ومباحث في علوم القرآن: صبحي الصالح: ١٣٢.

(٥) ينظر: كشف الظنون: ١ / ١.

(٦) ينظر: الإيقان: ١٠٧ / ١.

ولمعرفة أسباب النزول فوائد كثيرة وأهمية عظيمة، فهي تعين على فهم القرآن الكريم ومعرفة أحكامه، قال الواحدي: لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها^(١).
ويذكر ابن تيمية أن «معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب»^(٢).

ومن الأمثلة التي عبرت عن وثوق صلتها وأثرها في فهم الآيات قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾^(٣).

بين الله ﷻ أن الصفا والمروة - هما الجبلان بمكة - من معالم الله التي جعلهما معلماً ومشعراً يعبداه عباده عندهما بالدعاء، أو الذكر، أو السعي والطواف، فمن حج البيت الحرام، أو اعتمر فلا إثم عليه أن يطوف بهما^(٤).

وكان للآية سبب نزول فعن عروة ابن الزبير انه سأل خالته عائشة رضي الله عنهما عن قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ فقال: فلا أرى على أحد شيئاً أن لا يطوف بهما، فقالت عائشة: {كلا لو كان كما تقول كانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما، إنما أنزلت هذه الآية في الأنصار كانوا يهلون لمناة وكانت مناة حذو قديد، وكانوا يتخرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة، فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك فأنزل الله هذه الآية، وقد بين رسول الله ﷺ الطواف بهما فليس لأحد أن يدع الطواف بهما^(٥).

ومن الرواية يتضح أن السيدة عائشة رضي الله عنها أوضحت لابن أختها المعنى الصحيح الذي تراه في تفسير الآية، والذي بدا جلياً أنها استندت فيه إلى سبب نزول الآية، لما له من أثر فاعل في فهمها، فالمسلمون أول ما فرض الحج تخرجوا من السعي خوفاً من تقليد الجاهلية، وعروة كغيره كان

(١) ينظر: أسباب نزول القرآن، لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي (ت: ٤٦٨هـ)، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح، الدمام، الطبعة الثانية، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م: ٨.

(٢) مقدمة في أصول التفسير: ١٦.

(٣) سورة البقرة: [١٥٨].

(٤) ينظر: تفسير آيات الأحكام، لمحمد علي السائس، تحقيق: ناجي سويدان، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ٢٠٠٢ م: ٤٥.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب يفعل في العمرة ما يفعل في الحج: ٦/٣ (١٧٩٠)، وصحيح مسلم، كتاب الحج، باب بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحج إلا به: ٩٢٨/٢ (١٢٧٧).

معتقدا بالتحريم أيضا، فبينت السيدة عائشة انه ليس محرما استنادا إلى سبب النزول، ويبرز أثره إذا نظرنا إلى منطوق الآية نجدتها تنص على دفع الإثم على من لم يسع بين الصفا والمروة، وهذا يعنى بالقول بالإباحة، لكن على ما سنجري من مقارنة وموازنة بين الآراء سيتضح غير ذلك.

«ولو تركنا وشأننا دون أن نبحث ما وراء هذه الآية من سبب، لأخذنا من القرآن أن السعي غير مطلوب حتى على درجة السنية، ولا بأس على من يفعله، كما لا بأس على من يتركه، بل قد يكون تركه أولى تفاديا للحرج، وهنا نجد أن معرفة السبب سيحل لنا هذا الإشكال الذي أدركه المسلمون الأول، وطلبوا له حلا عند من يستطيع الحل»^(١).

وعليه فيمكن أن ندرك مدى دور المقارنة في عرض الآراء لتحديد الرأي الراجح منها، وقد اختلف المفسرون في حكم السعي بين الصفا والمروة على أقوال:

القول الأول: أنه ركن من أركان الحج، وأن من لم يسع يجب عليه الحج من قابل، وهو قول عائشة رضي الله عنها^(٢).

واستدلوا على ذلك بالحديث السابق ذكره، وكذا من قوله ﷺ: {لتأخذوا عني مناسككم}^(٣)، ورد هذا الاستدلال بأن قول عائشة رضي الله عنها معارض بقول من خالفها من الصحابة، وليس فيه ما يدل على الوجوب بل غاية ما فيه أنه نفى الحرج الحاصل عندهم من الطواف^(٤)

القول الثاني: أنه واجب وليس بركن، وعلى من تركه دم، وهو قول الحسن والشعبي والثوري^(٥)، وبه قال أبو حنيفة^(٦)، والإمام مالك في رواية^(٧)، والإمام أحمد^(٨).

(١) علوم القرآن الكريم، للدكتور عبد المنعم النمر، بيروت، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م: ٩٣.
(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ٧١/١، والجامع لإحكام القرآن: ١٨٣/٢، وزاد الميسر: ١/١٢٦.
(٣) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر ركباً: ٩٤٣/٢ (١٢٩٧).
(٤) الجامع لإحكام القرآن: ١٨٢/٢، وينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر علاء الدين بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: ٥٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م: ١٣٣/٢، والمغني، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، (ت: ٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م: ٣٥٢/٣.

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٨٣/٢، وتفسير القرآن العظيم: ١/٤٦٩.

(٦) ينظر: أحكام القرآن للحصاص: ١٨/١، وبدائع الصنائع: ١٣٣/٢.

(٧) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ٧١/١، والجامع لأحكام القرآن: ١٨٣/٢.

(٨) ينظر: زاد الميسر: ١/١٢٦، والمغني: ٣/٣٥٢.

واستدلوا إلى ما ذهبوا إليه أن الآية قد رفعت الإثم عن تطوف بهما، ووصفت ذلك بالتطوع، فدل ذلك على أنه ليس بركن^(١).

وكذا ما روي عن عروة بن مضر بن أوس بن حارثة أنه حج على عهد رسول الله ﷺ فلم يدرك الناس إلا ليلا، وهو يجمع فانطلق إلى عرفات، فأفاض منها، ثم رجع فأتى جمعا، فقال: يا رسول الله، أعملت نفسي، وأنضيت راحلتي، فهل لي من حج؟ فقال: {من صلى معنا صلاة الغداة يجمع، ووقف معنا حتى نفيض، وقد أفاض قبل ذلك من عرفات ليلا أو نهارا؛ فقد تم حجه، وقضى تفته} ^(٢).

فهذا يدل على أن السعي ليس بركن من وجهين، أحدهما: إخباره بتمام حجه وليس فيه السعي بينهما، والثاني أن ذلك لو كان من فروضه لبينه للسائل لعلمه بجهله بالحكم^(٣).

القول الثالث: أن السعي بين الصفا والمروة سنة تطوعية ولا شيء على تاركه وهو قول ابن عباس وابن عمر وانس بن مالك وابن سيرين^(٤).

ودليل ما ذهبوا إليه أن نفي الحرج عن فاعله دليل على عدم وجوبه فهو القائل: ﴿فَمَنْ حَجَّ أَلْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ فكلمة (لا جناح) لا تستعمل في الفرائض والواجبات^(٥).

وما ورد من قراءة عبد الله بن مسعود وأبي رضي الله عنهما: (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ إِلَّا يَطَّوَّفَ بِهِمَا)

فهي وإن لم تكن قرآناً فلا تنحط عن رتبة الخبر؛ لأنهما يرويانه عن رسول الله ﷺ^(٦).

وأجيب، بأن الآية نزلت لما تخرج الناس من السعي في الإسلام لما كانوا يطوفون بينهما في الجاهلية لأجل صنمين كانا على الصفا والمروة، وكذلك قالت عائشة رضي الله عنها، فرفع الله عنهم الجناح بالطواف بهما أو بينهما مع كون الأصنام هناك^(٧).

(١) ينظر: تفسير آيات الأحكام للسايس: ٤٥.

(٢) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت: ٨٠٧هـ)، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م: كتاب الحج، باب فيمن أدرك عرفات: ٣ / ٢٥٤ (٥٥٥٦)، وقال: رواه أحمد والطبراني في الكبير بنحوه، إلا أنه قال: والله ما تركت جبلا من الجبال وقفتم عليه إلا وقفت عليه. ورجال أحمد رجال الصحيح.

(٣) ينظر: أحكام القرآن للحصاص: ١١٨/١ - ١١٩.

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٨٣/٢، وتفسير القرآن العظيم: ١ / ٤٦٩، وفتح القدير: ١ / ١٨٦.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع: ١٣٣/٢، والمغني: ٣٥٢/٣.

(٦) ينظر: المحرر الوجيز: ٢٣٠/١، والجامع لأحكام القرآن: ١٨٢/٢.

(٧) ينظر: بدائع الصنائع: ١٣٣/٢، والمغني: ٣٥٢/٣.

وأجيب بأن ذلك خلاف ما في المصحف ولا يترك ما قد ثبت في المصحف إلى قراءة لا يُدرى أصحت أم لا، وعلى فرض ثبوتها فإن (لا) تكون صلة زائدة ومعناه لا جناح عليه أن يطوف بينهما؛ لأن (لا) قد تزداد في الكلام صلة كقوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدًا إِذْ أَمَرْتُكَ﴾^(١)، ومعناه أن تسجد، فكان كالقراءة المشهورة في المعنى^(٢).

وقال الشنقيطي: «أن هذه القراءة لم تثبت قرآنا لإجماع الصحابة على عدم كتبها في المصاحف العثمانية، وما ذكره الصحابي على أنه قرآن، ولم يثبت كونه قرآنا. ذهب كثير من أهل العلم إلى أنه لا يستدل به على شيء، وهو مذهب مالك، والشافعي، ووجهه أنه لما لم يذكره إلا لكونه قرآنا، فبطل كونه قرآنا بطل من أصله، فلا يحتج به على شيء، وقال بعض أهل العلم: إذا بطل كونه قرآنا لم يمنع ذلك من الاحتجاج به كأخبار الآحاد، التي ليست بقرآن، فعلى القول الأول: فلا إشكال، وعلى الثاني: فيجاء عنه بأن القراءة المذكورة تخالف القراءة المجمع عليها المتواترة، وما خالف المتواتر المجمع عليه إن لم يمكن الجمع بينهما فهو باطل، والنفي والإثبات لا يمكن الجمع بينهما لأنهما نقيضان»^(٣).

وفي ضوء ما تقدم من مقارنة تبين أن القول الراجح هو ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني القائلين بالوجوب؛ وذلك لقوة أدلتهم وسلامتها من المعارضة بعكس أدلة الفريقين الآخرين، إضافة إلى أن سبب نزول الآية لا يدل على ما ذهب إليه الفريقان الآخرون، إذ أنه نفي الحرج الحاصل عندهم من الطواف بينهما ولم ينفوا إرادة الوجوب ولم يدل عليه، وإنما قامت الدلالة من غير الآية على وجوبه وهي ما ذكرنا.

وعليه فإن معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن، لأن الجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع.

وإنما يقع ذلك؛ لأن معرفة أسباب النزول بمنزلة مقتضيات الأحوال التي يفهم بها الخطاب، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة، أو فهم شي منه.

(١) سورة الأعراف: [١٢].

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ٢٣٠/١، والجامع لأحكام القرآن: ١٨٢/٢.

(٣) أضواء البيان: ٤٢٩/٤ - ٤٣٠.

لذا فان معرفته رافعة لكل مشكل في هذا النمط، فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد، وهي السبب في معرفة معنى مقتضى الحال، فلا تشتت للآراء ولا توسع في الانطلاقات ثم حسم ذلك في ذلك. والله أعلم^(١).

(١) ينظر: الموافقات: ٤ / ١٤٦.

المطلب الثاني: صلة التفسير المقارن بالسنة النبوية المطهرة وأثرها فيه:

تعدُّ السنَّة النبويَّة هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلاميِّ بعد القرآن الكريم، وكما كانت مرجعية أساسية في تفسير القرآن وبيان معانيه، فهي كذلك معيار أساسي في نقد الآراء الواردة في التفسير وتقييم الروايات المأثورة فيه، إذ على القرآن والسنة يقوم كيان الدين ومنهما تستنبط الأحكام والمفاهيم، واليهما يرجع في التقييم والتقويم. وبيان الصحيح أو السقيم منها، أو الترجيح والتفاضل بين الآراء، دل على ذلك نص الكتاب ﴿فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(١) وقوله: ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(٢) وكثير من الآيات التي تفيد هذا المعنى^(٣).

وعن هشام بن حجر قال: كان طاووس يصلي ركعتين بعد العصر، فقال ابن عباس رضي الله عنهما: اتركهما، فقال: إنما نهي عنهما أن تتخذنا سنة، فقال ابن عباس: قد نهي رسول الله ﷺ عن صلاة بعد العصر، فلا أدري أتعذب عليهما أم تؤجر، لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾^(٤) ^(٥).

ويستفاد من تلك الرواية أن السنة كما هي مصدر للتفسير والتشريع، كذلك هي مقياس لرد وقبول الآراء والأعمال المرتبطة بالدين والشريعة، فلا يتجاوز بأي حال ما صح عن النبي ﷺ ويجب الالتزام بما ثبت عنه^(٦).

كما انعقد الإجماع على حجية السنة ومكانتها، وحجية التفسير النبوي فرع عن حجية السنة النبوية عمومًا. فالسنة تبين ما في القرآن وتشرحه وتوضحه قال تعالى: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكُرُونَ﴾^(٧)، فالنبي ﷺ اعلم الناس بمعاني القرآن الكريم، فإذا ثبت عنه قول، فلا قول لأحد مع قوله، فربنا تعالى هو المنزل، ونبينا ﷺ هو المبين^(٨).

(١) سورة النساء: [٥٩].

(٢) سورة الحشر: [٧].

(٣) ينظر: منهج النقد في التفسير: ٣٧٤.

(٤) سورة الأحزاب: [٣٦].

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٣٧/١.

(٦) ينظر: منهج النقد في التفسير: ٤٠٧.

(٧) سورة النحل: [٤٤].

(٨) ينظر: قواعد الترجيح: ١٩٥/١.

ولذا فالتفسير النبويّ أهمّ مصادر التفسير بعد تفسير القرآن بالقرآن، وقد اتّفقت كلمة العلماء على أهمّيته ومكانته^(١)، وهذا ما أكده الطبري بقوله: «قد تبين بيان الله - جلّ ذكره - أنّ مما أنزل الله من القرآن على نبيّه، ما لا يوصل إلى علم تأويله، إلا بيان الرسول ﷺ، وذلك تأويل جميع ما فيه من وجوه أمره: واجبه وندبه وإرشاده، وصنوف نهيّه، ووظائف حقوقه وحدوده، ومبالغ فرائضه، ومقادير اللّازم بعض خلقه لبعض، وما أشبه ذلك من أحكام آية التي لم يُدرَك علمها إلا بيان رسول الله ﷺ لأمتّه. وهذا وجه لا يجوز لأحد القول فيه إلا بيان رسول الله ﷺ، بتأويله بنصّ منه عليه، أو بدلالة قد نصبها دالة أمتّه على تأويله»^(٢)، وما ذهب إليه الطبريّ أكده من جاء بعده من المفسرين، فابن العربيّ يقول: «وبعد تفسير النبيّ ﷺ فلا تفسير. وليس للمعتز إلى غيره إلا النكير ... فالجوهر الأعلى من عند النبيّ ﷺ أولى وأعلى»^(٣).

والقرطبي يقول عنه: «فإن صحّ فهو أعلى ما يقال، ولا يبقى لأحد معه مقال»^(٤). والشوكاني يقول: «إذا ثبت التفسير النبويّ من وجه صحيح لا قادح فيه، فهو واجب التقديم، متختم الأخذ به»^(٥).

وكلام هؤلاء المفسرين ينطلق من حقيقة «أنّ القرآن والحديث أبدا متعاضدان على استيفاء الحق وإخراجه من مدارج الحكمة»^(٦).

ولننظر مليا مدى أثرها في تجسيدها واقعا في ضوء ما ذكر في فهم النص القرآني من قوله تعالى:

﴿ وَاللّٰهُ يَسِّنُّ مِنَ الْمَجِيْضِ مِنَ نِّسَائِكُمْ ۚ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللّٰهُ لَمَّ يَحِضْنَ وَأُولَٰئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ وَمَنْ يَنْقُ اللَّهُ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ۗ ﴾^(٧).

(١) ينظر: أصول التفسير وقواعده: ١٢٥.

(٢) جامع البيان: ٧٤/١.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي: ١١٣/٣.

(٤) الجامع لأحكام القرآن: ١٦٢/٢٠.

(٥) فتح القدير: ٢٠٧/٢.

(٦) البرهان: ١٢٩/٢.

(٧) سورة الطلاق: [٤].

عن أبي سلمة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهما فقال: أفنتي في امرأة ولدت بعد زوجها بأربعين ليلة؟ فقال ابن عباس: آخر الأجلين، قلت أنا: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، قال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي - يعني أبا سلمة - فأرسل ابن عباس غلامه كريبا إلى أم سلمة يسألها، فقالت: {قتل زوج سبيعة الأسلمية وهي حبلى، فوضعت بعد موته بأربعين ليلة، فخطبت فأنكحها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان أبو السنابل فيمن خطبها} ^(١).

ذهب ابن عباس رضي الله عنهما إلى أن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أبعده الأجلين، وهما أربعة أشهر وعشرا، أو أن تضع حملها وهما الواردان في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَرِيضَنَّ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ ^(٢) وقوله: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ وهو قول علي رضي الله عنه ^(٣).

ومأخذها في ذلك أن آية الطلاق في المطلقة بدلالة موضوع السورة وسياق الآيات، فموضوع السورة الأبرز الطلاق وأحكامه، كما أن سياق الآيات ظاهر في المطلقة لأنها عليها عطف، واليهما رجع عقب الكلام ^(٤).

وفي هذا القول أيضا إعمال للدليلين وجمع بينهما، وهو أولى من الترجيح وإهمال أحدهما ما دام الجمع ممكن لأن دليل العدتين صادق عليها، إذ هي متوفى عنها ومن ذوات الأحمال ^(٥).

وقال القرطبي: «وهذا نظر حسن، لولا ما يعكس عليه من حديث سبيعة الأسلمية» ^(٦)، وفيه كذلك احتياط للأنساب وحفظ لها باحتساب ابعده الأجلين ^(٧).

(١) صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب واولات الأحمال واحدها: ذات حمل: ٦ / ١٥٥ (٤٩٠٩)، وصحيح مسلم،

كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها، وغيرها بوضع الحمل: ٢ / ١١٢٢ (١٤٨٥).

(٢) سورة البقرة: [٢٣٤].

(٣) ينظر: فتح الباري: ٨ / ٦٥٤، والدر المنثور، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ)، دار الفكر،

بيروت: ٨ / ٢٠٥.

(٤) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ٤ / ٢٨٦، والجامع لأحكام القرآن: ١٨ / ١٦٥.

(٥) ينظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، لنجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي، تحقيق: حسن

بن عباس قطب، الفاروق الحديثة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ: ١ / ٣٤١، والجامع لأحكام القرآن: ٣ / ١٧٥.

(٦) الجامع لأحكام القرآن: ٣ / ١٧٥.

(٧) ينظر: الإشارات الإلهية: ١ / ٣٤١.

وذهب أبو هريرة رضي الله عنه إلى أن اجل الحامل المتوفى عنها زوجها أن تضع حملها أخذًا بالعموم وهو الصواب وهو ما عليه جمهور الصحابة^(١).

وقالوا أن الحامل المتوفى عنها زوجها عدتها وضع حملها ولو وضعت وهو على المغتسل، وتأكيد ذلك هو جواب النبي صلى الله عليه وسلم كما دلت السنة النبوية الصحيحة عليه وبه أفتى به النبي صلى الله عليه وسلم لسببها الأسلمية، وكان هذا الحكم والفتوى منه مشتقا من كتاب الله، مطابقا له^(٢).

ولذلك نرى أن ابن عباس تراجع فيما ذكر عن قوله بعد ما ثبت له خلافه بخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا المعهود عنهم رضي الله عنهم. قال ابن حجر: «ويقال إنه رجع عنه ويقويه أن المنقول عن أتباعه وفاق الجماعة في ذلك»^(٣).

وقال ابن جزري: «وقد ذكر أن ابن عباس رجع إلى هذا الحديث لما بلغه ولو بلغ عليا رضي الله عنه إليه»^(٤).

يفهم مما سبق أن للسنة أثر بليغ في توثيق صلتها بالمقارنات، إذ بها يبان معلم الترجيح كما مر بنا من حادثة الاسلامية، فعندما ذكر أبو هريرة الحديث وقد كانا معتمدين على رأيهما الذي وصف بالاعتبار في فهم النص القرآني نُزل عند رأيه.

قال الشافعي: «فوجب على كل عالم أن لا يشكَّ أنَّ سنة رسول إذا قامت هذا المقام مع كتاب الله، في أنَّ الله أحكم فرضه بكتابه، وبين كيف ما فرض على لسان نبيه»^(٥).

ثم قال: «ولا حجّة في أحد مع رسول الله، ولا في أحد ردّ حديث رسول الله بلا حديث مثله عن رسول الله، وقد يخفى على العالم برسول الله الشيء من سنته، يعلمه من ليس مثله في العلم»^(٦).

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٧٦/٣، وزاد المعاد في هدي خير العباد، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م: ٥/٥٨٩.

(٢) ينظر: زاد المعاد: ٥/٥٢٨-٥٢٩.

(٣) فتح الباري: ٩/٤٧٤.

(٤) التسهيل: ٢/٣٨٦.

(٥) اختلاف الحديث، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤)، تحقيق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م: ٤٨٤.

(٦) المصدر نفسه: ٤٨٥.

وهكذا فان السنّة النبويّة من أهمّ ما يعتمد عليه في التفسير المقارن، فهي تأتي شارحة ومبيّنة وموضّحة. وهذا الشرح يمكن أن يكون بياناً لمفردة، أو تفصيلاً لمجمل، أو إزالة لإشكال.

المبحث الثاني

صلة التفسير المقارن باللغة والبلاغة وأثرها فيه.

المطلب الأول: صلة التفسير المقارن باللغة وأثرها فيه:

ما من شك في أن اللغة العربية لغة بيان وإفصاح، وقد امتدت جذورها الظاهرة الضاربة في القدم لترتبط بجذور علوم متنوعة، فلها صلتها الوثيقة بالعلوم الإسلامية عامة وبالتفسير خاصة. لذا نجد أن المفسرين قد جعلوها أساساً مهماً في التوجيه المعنوي للنص القرآني، وبيان الأسرار التي توحى الكلمة القرآنية ذات التقلبات الإعرابية وكذا الاشتقاقية والصرفية الأثر في التعليل لتلك الكلمة. وهو ما سيلقي الضوء على الصلة القائمة والأثر بينها وبين التفسير المقارن من خلال أمثلة تطبيقية كان للغة أثرها الفعال في فهم الحكم من النص العربي.

قال ابن السراج الشنتريني: «إن الواجب على من عرف أنه مخاطب بالتنزيل، مأمور بفهم كلام الرسول غير معذور بالجهل بمعناها، غير مسامح في ترك مقتضاها أن يتقدم فيتعلم اللسان الذي أنزل به القرآن، حتى يفهم كتاب الله، وحديث رسول الله، إذ لا سبيل إلى فهمها دون معرفة الإعراب، وتمييز الخطأ من الصواب، لأن الإعراب إنما وضع للفرق بين المعاني... فلو ذهب الإعراب لاختلطت المعاني، ولم يتميز بعضها من بعض، وتعذر على المخاطب فهم ما أريد منه، فوجب لذلك تعليم هذا العلم، إذ هو أوكد أسباب الفهم، فاعرف ذلك ولا تحذ عنه، فإنه علم السلف الذين استنبطوا به الأحكام وعرفوا به الحلال والحرام»^(١).

واللغة العربية لها طاقات معنوية وقوة دلالية عظمى، تعاظمت ونمت بنزول القرآن الكريم، فلها إمكانات واسعة في إثراء الدلالة وتفجير طاقاتها بمعان متعددة، تتجاوز دلالاتها المباشرة والصريحة لتسجل تلميحاً بالمعنى، يتطلب إدراكه تدقيق النظر مع الإقرار بالإمكانات المتعددة في فهم النص، وهي قادرة على التعبير بأنماط متعددة والإبانة بوجوه عديدة، تعدد بالحرف أو الكلمة المفردة، أو بالتركيب الذي يشمل التضاد والاشتراك، وللغة آلية مهمة تمتلك التأثير.

(١) كتاب تنبيه الألباب على فضائل الإعراب، لمحمد بن عبد الملك السراج الشنتريني، تحقيق: عبد الفتاح الحموز، دار عمار،

الأردن، عمان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م: ٢١-٢٢.

والنص القرآني لا نهائي المعاني بما تحويه ألفاظه الكريمة من معاني ودلالات فالمعاني مكثفة فيه من حيث معانيها الأصيلة وما تشع به من معانيٍ آخر.

وبسبب ارتباط القرآن الكريم باللغة العربية، كان لا بد من الرجوع إلى لسان العرب في تفسير القرآن الكريم، والكشف عن معاني ألفاظه، فأدرك العلماء أهمية ذلك وسخروا طاقاتهم وقدراتهم في سبيل الاعتناء بالمادة اللغوية في المراحل الأولى للتفسير.

ويعدّ ابن عباس رضي الله عنهما مرجعاً لعلماء اللغة، وهو أول من وجه الأنظار إلى لغة العرب وشعرها يقول ابن عباس رضي الله عنهما: «إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فإن الشعر ديوان العرب»^(١).

وقال مجاهد: «لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب»^(٢).

ولهذا الغرض صنف العلماء المؤلفات وتأثر بها المفسرون بعضهم ببعض، كمعاني القرآن للفراء، ومعاني القرآن للأخفش، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج، وغيرها من كتب التفسير.

ومن أوضح مزايا هذه اللغة، أن المعنى فيها يتأثر بطبيعة التركيب وأسلوب البناء والصيغة مما له الأثر الواضح في كشف المعنى وتوضيح الدلالة، وهناك ترابط وثيق بين التفسير المقارن واللغة، ولاسيما المعرفة بالنحو والإعراب والتعدد بسبب الاشتراك الصرفي واللفظي والأضداد والذي يؤدي إلى الاتساع في المعنى، فالألفاظ مغلقة على معانيها حتى تكون هذه مفاتيحها، والأغراض كامنة فيها حتى تكون هي المستخرج لها^(٣).

وأختم بنص للإمام الغزالي وهو يُجَلِّي أهمية هذه الصلّة، فيقول: «ومن أراد أن يتكلم في تفسير القرآن، وتأويل الأخبار، ويصيب في كلامه، فيجب عليه أولاً: تحصيل علم اللغة والتبّحُّر في فنّ النحو، والرسوخ في ميدان الإعراب، والتصرف في أصناف التصريف...»^(٤).

(١) الجامع لأحكام القرآن: ٢٤/١.

(٢) الإتقان: ٢١٣/٤.

(٣) ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٨.

(٤) مجموع رسائل الإمام أبي حامد الغزالي، راجعه: إبراهيم أمين أحمد، المكتبة التوقيفية، القاهرة: ٢٤٥.

وأسوق بعض الأمثلة لأبين مدى صلتها ومن ثم تأثيرها فيه ومنها:

(١) ما جاء في الإعراب إذ أن العلاقة الثنائية لا يمكن فصلها بمكان، فتوجيه الآيات يعد جزءاً من تفسيرها، فلا بد للمعرب مثلاً أن يستعين بالمفسر؛ للوصول إلى إعراب صحيح، كما لا بد للمفسر المقارن أن يستعين بإعراب النحوي ليصل إلى معنى صحيح، فالعلاقة بينهما تبادلية.

ومن الأمثلة عليه ﴿عَبَّرَ﴾ من قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾^(١) على قولين:

الأول: الجر على البدل من (الذين) أو من الضمير في (عليهم).
الثاني: الجر على الصفة لـ (الذين)^(٢).

فالمعنى الأول أفاد أن المنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين هم أنفسهم الذين قد سلموا مما يسبب غضب الله تعالى من الكفر والفساد في الأرض كما فعل اليهود، وسلموا أيضاً من الضلال الذي وقع فيه النصارى، فعبد هؤلاء ربهم حق العبادة^(٣).

وقال الطبري في توجيه المعنى على هذا الإعراب: «وإذا وجه إلى ذلك - يعني البدل - كانت (غير) مخفوضة بنية تكرير (الصراط) الذي خُفِضَ (الذين) عليها، فكأنك قلت: صراط الذين أنعمت عليهم، صراط غير المغضوب عليهم»^(٤).

وعلى المعنى الثاني أفاد أن هؤلاء المنعم عليهم من الله تعالى بنعمٍ عديدة، منها ما هو وارد في الآية من نعمة الإيمان والهداية، وكذلك نعمة السلامة من غضب الله تعالى. فكأن هؤلاء قد جمعوا بين نعمتي الإيمان المطلق والسلامة من الغضب والضللال. وهذه في حقيقتها نعمة عظيمة جليلة^(٥).

(١) سورة الفاتحة: [٧].

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج (ت: ٣١١هـ)، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م: ٥٣/١، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت: ٧٥٦هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق: ٧١/١.

(٣) ينظر: الكشاف: ١٧/١، وأنوار التنزيل: ٣١/١.

(٤) جامع البيان: ١٨١/١.

(٥) ينظر: الكشاف: ١٧/١، وأنوار التنزيل: ٣١/١، وإرشاد العقل السليم: ١٩/١، وفتح القدير: ٢٩/١.

وعليه فإن المؤمن لما سأل الله تعالى أن يهديه الصراط المستقيم، بين أنه الصراط الذي أنعم الله تعالى به على النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وفي هذا مبالغة منه في طلب الهداية إلى ذلك الطريق المستقيم، طريق الحق الذي يوصل إلى رضا الله جل في منحه وهبائه.

وقد رجح كل من أبي حيان وأبي السعود كون (غير) مجرورة على الصفة، وعدا القول الأول مرجوحاً؛ وذلك لأن البدل من شأنه أن يفيد متبوعه المبدل منه مزيداً من التأكيد فهما يرجحان جر (غير) على الصفة والتقدير، ومزيداً من الإيضاح والبيان، وليس هو كذلك، وهو ما يكون مناسباً^(١).

(٢) وكذا ما جاء في التصريف، فمن خلال توظيف تصاريف الكلم تتضح المعاني الجديدة المستفادة من التصريف، وعليه يتوقف فهم كثير من النصوص، لذا وظف التفسير المقارن هذه المباحث ليقف الباحث من خلالها على الفهم الحقيقي للنص القرآني.

ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾^(٢) فأصل الفعل (يضارّ) إما (يضارر) فيكون مبنيًا للمعلوم، أو (يضارر) وهو مبني للمجهول، وبذلك يكون اللفظ حاملاً للمعنيين^(٣).

فعلى اللفظ الأول (يضارر) يكون المعنى أن الكاتب والشهيد هما الفاعلان للضرر، وتكون الآية نهيًا للكاتب والشاهد، والضرر يكون بأن يزيد الكاتب أو ينقص أو يترك الاحتياط، وأما الشهيد فضرره يكون بأن لا يشهد، أو يشهد بحيث لا يحصل معه نفع.

وأما على اللفظ الثاني (يضارر) فيكون المعنى أن الكاتب والشهيد هما المتضرران، ويصبح النهي متوجهاً لصاحب الحق عن إضرار الكاتب والشهيد، فيكون ضرره لهما بأن يضرهما أو يمنعهما من مهمتهما^(٤)، أو لا يعطي الكاتب حقه من الجعل، أو يحمل الشهيد مؤنة مجيئه من بلده^(٥).

والأرجح هو أن يكون الفعل (يضارر) مبنيًا للمجهول (أي على قراءة الفتح) وذلك لأن سياق الآية بعدها: ﴿وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾^(٦) فيه خطاب إلى الجمع، أي إن الذين يضارون هم

(١) ينظر: البحر المحيط: ٥٢/١، وإرشاد العقل السليم: ١٩/١.

(٢) سورة البقرة: [٢٨٢].

(٣) ينظر: البرهان: ٢٠٨ / ٢.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز: ٣٨٤/١، والكشاف: ٣٢٧/١، والبحر المحيط: ٧٤١ / ٢، والإتقان: ١٠٥ / ٣.

(٥) ينظر: الكشاف: ٣٢٨ / ١، وأنوار التنزيل: ١٦٥ / ١.

(٦) سورة البقرة: [٢٨٢].

جماعة وليس مثنى ، فإذا قرئت بالقراءة الأولى (على الكسر) فإنها تعني للكاتب والشهيد فقط، وهما اثنان، لذا تتوجب قراءة الفتح (يضارر) المبني للمجهول والله اعلم^(١).

(٣) ومن ضمنها التضاد وهو ما يحصل في اللغة وفي القرآن ويكون نتيجة: إما لاستعمال عموم المعنى الأصلي يشترك فيه الضدان: كلفظ الصريم: الليل والنهار، أو لفظ شري للبيع والشراء^(٢)، أو يكون نتيجة لاختلاف لهجات القبائل العربية، حيث ان كل قبيلة تضع لفظاً لمعنى معين ، وتستعمل قبيلة أخرى اللفظ نفسه في معنى مضاد، أو يكون نتيجة للتطور اللغوي ، فينطبق التطور الصوتي على كلمة وعلى أخرى فتصبح الكلمتان كلمة واحدة بمعنيين متضادين^(٣)، أو يأتي التضاد نتيجة لاستعمال الألفاظ وضدية التفسير بين المفسرين، فيؤدي اختلافهم في تفسير اللفظ إلى التضاد، كلفظ (ظن) في القرآن الكريم فانه بمعنى الشك واليقين^(٤).

ومن الأضداد التي جاء ذكرها في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا

لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾^(٥).

فلفظ ﴿أَخْفِيهَا﴾ يحتمل معنيين: (الإخفاء والإظهار) فيحتمل أن يكون المعنى أريد إخفاءها لكي تجزي كل نفس بما تسعى ، وروي عن سعيد بن جبير كان يقرأ (أكاد أخفيها) فمعنى أخفيها على هذا الوجه (أظهرها)^(٦).

وقد روى أهل العربية، أخفيت الشيء: يعني سترته، وأخفيته بمعنى أظهرته، وكأنّ القراءة بالضم تحتمل الأمرين (الإظهار والستر) والقراءة بالفتح لا تحتمل غير الإظهار فميّز بين قراءة الفتح والضم في المعنى ، وهذا ما جاء حسب أقوال أهل اللغة، فعن الخليل الفراهيدي: الخفا إخراج الشيء الخفي وإظهاره، وخفى البرق يخفو أو يخفي خفواً: أي ظهر من الغيم، ومن قرأ (أخفيها) بالضم، أي أظهرها وأخفيها، أي أسرها من الإخفاء^(٧).

(١) ينظر: جامع البيان: ٦/ ٩٢، والمحرم الوجيز: ١/ ٣٨٤، والبحر المحيط: ٢/ ٧٤٢، وأنوار التنزيل: ١/ ١٦٥.

(٢) ينظر: الأضداد، الأصمعي (ت: ٢١٥هـ) تحقيق: أولسن هنفر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٣٣٢هـ: ٤١.

(٣) ينظر: الحقول الدلالية في القراءات القرآنية الصحيحة، للدكتور أحمد عارف حجازي عبد العليم ، مكتبة الآداب، القاهرة،

الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ: ٣٨-٣٩.

(٤) ينظر: الدلالة السياقية عند اللغويين، للدكتور عواطف كنوش المصطفى، دار السياب للطباعة والنشر والتوزيع، لندن،

١٤٢٨هـ: ٣٠٢-٣٠٣.

(٥) سورة طه: [١٥].

(٦) ينظر: مجاز القرآن: ٢/ ١٦، ومعاني القرآن: ٢/ ١٧٦، وجامع البيان: ١٦/ ٣٧، والنكت والعيون: ٣/ ٣٩٧.

(٧) ينظر: العين: ٣١٤، والصحاح: ٢٣٢٩-٢٣٣٠، ولسان العرب: ١٢/ ٣٨٩.

وجاء عند الراغب: الخفاء ما يُستر به كالغطاء، وخفيته أزلت خفاه، وذلك إذا أظهرته، وأخفيته أوليته خفاءً أي: سترته^(١).

فاللفظ إن كان أصله (خفى) فهو بمعنى الإظهار حسب معنى الآية الكريمة، وأقوال أهل اللغة- وإن كان أصله (أخفى) فيحتمل المعنيين (الإخفاء والإظهار) فمن معنى الإخفاء، قول امرئ القيس:
فان تدفنوا الداء لا نخفه
وان تبعثوا الحرب لا نقعد^(٢).

قال الزمخشري: أي إذا كنتم الضغائن نكتمها نحن أيضاً، وإن تظهروه أو تعلنوا الحرب نغلبكم كما تعلمون، فالخفاء محتمل للمعنيين.

ثم تابع الكلام: فلا أقول هي آتية لفرط إرادتي إخفاءها، ولولا ما في الإخبار بإتيانها مع تعمية وقتها من اللطف لما أحررت به، وقيل: المعنى: أكاد أخفيها من نفسي لكن ليس لهذا المحذوف دليل، وقراءة الفتح بمعنى الإظهار: أي قرب إظهارها، فهي كقوله تعالى: ﴿أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ﴾^(٣).^(٤)

والذي يميل إليه الباحث من معنى هو (الإخفاء) إذ هو أوقع وأبلغ وأشد، لأنه تعالى يريد من الناس أن يعبدوه لا خوفاً ولا طمعاً، وإنما لأنه يستحق العبادة فيُعبد، فهو تعالى لا ينبههم إلى زمن القيامة، بل انه يريد أن يفاجأهم بها ويهتهم بمجيئها، فيبقى الإنسان في ترصد مستمر وانشغال بعبادة دائمة، يتوقع قيام الساعة في كل حين، حتى يتأهب لها ويستعد ليوم الحساب الأكبر.

ومن خلال عرض الأمثلة يبرز لنا فضل اللغة في بيان معاني ألفاظ القرآن الكريم، وكيف استطاع القرآن الكريم أن يحتوي هذا العلم ليكون أحد مصادر تفسيره وبيانه، فأثبتت بآياتها صلةً وأثراً في مقارنة النصوص القرآنية والذي يعدّ وجهاً من وجوه الترجيح والتحدي لأرباب اللغة والفصاحة.

(١) ينظر: المفردات: ٢٨٩.

(٢) ديوان امرئ القيس، لامرؤ القيس (خندج بن حجر)، جمعه وشرحه وقدم له: الدكتور ياسين الأيوبي، المكتب الإسلامي،

الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ: ٦٨.

(٣) سورة القمر: [١].

(٤) ينظر: الكشاف: ٥٦/٣.

المطلب الثاني: صلة التفسير المقارن بالبلاغة وأثرها فيه:

البلاغة هي إحدى المستويات التي يتوصل المفسر بواسطتها إلى فهم النص وتحديد معناه والغوص في أعماقه ، وبلاغة القرآن الكريم هي إحدى وجوه إعجازه لتكون دالة مؤدية إلى فهم مراد الله تعالى، لذا كان من شروط المفسر أن يكون عالماً بأسرار بلاغة القرآن، فإنها تثيره بأصول الكلام العربي وطرق وضعه في سياقاته المتعددة .

فعلى من يريد فهم كلامه تعالى أن يتعاطى علوم البلاغة والبحث عن أسرارها ليصل إلى مفهوم النص على حقيقته ، يقول عبد القاهر الجرجاني في أهمية البلاغة في تفسير المعنى «ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم أن توهموا أبداً في الألفاظ الموضوعية على المجاز والتمثيل أنها على ظواهرها ، فيفسدوا المعنى بذلك ويبتلوا الغرض ، ويمنعوا أنفسهم العلم بموضوع البلاغة وبمكان الشرف»^(١).

فعلى المفسر أن يكون على قدر من العلم وان لا يفسر الكلام على ظاهره ، بل أن يدرك ما وراء المعنى، ويتأمل مسائل المجاز والتمثيل وغيرها ليستطيع فهم النص الإلهي على حقيقته.

فالبلاغة تؤدي إلى تكثير المعنى عن طريق توليدها معنى عن معنى، فمثلاً عن طريق المجاز تتولد معانٍ أخرى غير المعنى الأصلي (المعنى الحقيقي)^(٢) ومثله كمثل من يأخذ قطعاً من الذهب والفضة فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة، كالحلقة المفرغة التي لا تقبل التقسيم، أو أن يأخذ كسراً من الذهب فيذيبها ثم يصبها في قالب، ويخرجها لك سواراً أو حلخالاً. وإن أنت حاولت قطع بعض ألفاظ البيت من بعض، كنت كمن يكسر الحلقة ويفصم السوار، فالمفهوم من الجميع مفهوم واحد^(٣). وهذه من سمات البلاغة فهي تتميز بكثرة المعاني مع قلة الألفاظ قال الإمام علي عليه السلام: «ما رأيت بليغاً قط إلا وله في القول إيجاز وفي المعاني إطالة»^(٤)، فالبلغ كلما أوجز في كلامه وتوسع في معانيه كان أغزر علماً وأكثر نفعاً.

(١) دلائل الإعجاز: ٣٠٥/١.

(٢) ينظر: التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس، لحمد صمود، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، ١٤٠١هـ: ٤١٤.

(٣) ينظر: دلائل الإعجاز: ٤١٢-٤١٤.

(٤) كتاب الصناعتين، لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت: نحو ٣٩٥هـ)، تحقيق: علي محمد الجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية، بيروت، ١٤١٩هـ: ١٧٤.

وعلمو البلاغة هي البيان، والمعاني، والبديع، فمن تزوّد بها كان تفسيره لكلام الله تعالى اقرب إلى الصواب، يقول الزمخشري: «لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان وتمهل في ارتيادهما، وتعب في التنقير عنهما»^(١).

ومن هنا أخذت علوم البلاغة موقعها في بيان القرآن وتبيينه، فكانت عمدة التفسير، وأعظم أركان المفسر^(٢)، كما كانت إحدى معايير الترجيح أو التصحيح^(٣)، فيها يحصل انكشاف بعض المعاني واطمئنان النفس لها، وبه يترجح أحد الاحتمالين على الآخر في معاني القرآن^(٤)، فليست أهميته تنحصر في بيان إعجاز القرآن، رغم أن هذا الأمر أساسي وخطير، ولكنه مهم في تمييز المعاني، بل تحديد المراد على وجه الدقة^(٥).

وبدوري أذكر الأقسام الثلاثة وأسوق لكل واحدة منها أمثلة لإدراك غاية صلتها ومدى تأثيرها في التفسير المقارن وهي على ما يأتي:

القسم الأول: صلة التفسير المقارن بعلم البيان:

البيان: «هو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه، وبالنقصان ليتحرز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه»^(٦).

فالمعنى الواحد له طرق متعددة تدل عليه، وبمعرفة فنون البيان تتوضح هذه الطرق، وللبيان صلته وأثره الواضح في تحريك دوائر المعنى في النص القرآني، وله قدرة عجيبة على فتح فضاءات واسعة من التأمل والخيال المؤدي إلى تعدد المعاني في الصور التي ينتجها الذهن^(٧)، فاللفظ ينتقل من معناه الحقيقي بواسطة أساليب البيان إلى معانٍ أخرى تأويلية تسهم في تفسير النص وإثراء معانيه، ولا غرابة في ذلك

(١) الكشف: ٣/١.

(٢) ينظر: البرهان: ٣١١/١.

(٣) ينظر: التسهيل: ٣/١.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٢١/١.

(٥) ينظر: منهج النقد في التفسير: ١٦١.

(٦) مفتاح العلوم، لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي (ت: ٦٢٦هـ)، ضبطه وكتبه هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م: ١٦٢.

(٧) ينظر: البيان من مهمته البلاغية إلى الوظيفة التأويلية، للدكتور صباح عباس جودي عنوز، مجلة القادسية، المجلد ١١، العدد ٢٧-٢٨، ١٤٢٨هـ: ٢٧.

لان القرآن نزل متحدّيا امة البيان والفصاحة، ففتح بيانه لها آفاق الفهم عبر تأويلاته المتعددة، لذا يُعدّ البيان وسيلة مهمة في توسيع نطاق المعاني وصورة كاشفة لها^(١)، وبالتالي فهو رافد مهم من روافد التأويل في النص القرآني.

لذا فتعدّ المباحث البيانية من تشبيه واستعارة وكناية ومجاز تعمقاً في جوهر الإعجاز ومؤشراً دقيقاً في استكناه البلاغة القرآنية^(٢)، وتتحقق الدلالات عبر أساليبه المختلفة مما يوحي بصور متنوعة تشري النفس بخصائص من الخيال والصور المتعددة^(٣).

فالذي يلج في هذه المباحث من خلال تنظيرها بشواهد من القرآن الكريم سيجد ما انطوت عليه من إثراء واسع للمعاني الذي بدوره يسهم إسهاماً كبيراً في منحنى المقارنات وسأشير إلى مثال من مباحثها حتى يتبين لنا الصلة والأثر.

ولنأخذ الاستعارة مثلاً والتي تتمثل باستعمال اللفظ في غير ما وضع له في الأصل فهناك معنى ظاهري من النص ومعنى إستعاري يأوّل من النص، فتكون الاستعارة إحدى دالات تعدد المعنى وطريقة من طرق تكثيفه^(٤).

وهذا ما يتضح في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَّهُمُ الْجَنَّةَ﴾^(٥).

فالإشتراء «دفع الثمن وأخذ المثلن»^(٦)، فشبهه تعالى أنفس المؤمنين ببضاعة تُباع وانه هو المشتري، وذلك على سبيل الاستعارة المكنية^(٧).

فالأنفس هي المشبه، والمشبه به محذوف وهو البضاعة التي ذكر شيئاً من لوازمها وهو الإشتراء، فالنفس ليست مما يُباع ويشترى، فلا بُد من التأويل لإستكناه المعنى داخل إطار اللفظ المرصوف «وذلك

(١) ينظر: أثر البواعث في تكوين الدلالة البيانية (شعر جميل بثينة نموذجاً)، للدكتور صباح عباس جودي عنوز، دار الضياء للطباعة، النحف، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ: ١٢٣.

(٢) ينظر: أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم، للدكتور محمد حسين علي الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ: ٣١.

(٣) ينظر: أثر البواعث في تكوين الدلالة البيانية: ٣٤.

(٤) ينظر: دلائل الإعجاز: ١/ ٤٣٢.

(٥) سورة التوبة: [١١١].

(٦) المفردات: ١٥٥.

(٧) ينظر: أصول البيان العربي: ١٣٢.

انه سبحانه لما أمر ببذل نفوسهم وأمواهم في الجهاد عن دينهم والمنافحة عن رسوله، وضمن لهم على ذلك الخلود في النعيم والأمان من الجحيم، كانت نفوسهم وأمواهم بمنزلة العروض المبيعة، وكانت الأعراض المضمونة عنها بمنزلة الأثمان المنقودة، وكانت الصفقة رابحة لزيادة الأثمان على السلع وأضعاف الاعراض عن القيم»^(١).

فحقيقة الاشتراء لا تجوز على الله تعالى، لأن المشتري إنما يشتري مالا يملكه، وهو سبحانه مالك الأشياء كلها، وهذا إنما ضرب من المجاز، فعبر عن الجهاد بالأنفس والأموال ببيعها لله تعالى تلطفاً منه ورحمة بعباده بأن ضمن لهم الجنة^(٢).

فهذا الأسلوب البليغ طلب تعالى من المؤمنين الخروج إلى الجهاد في سبيل الله ليشبههم الجنة، باستعمال الأسلوب الإستعاري الذي يُمكن به من التوصل إلى معنى الإشتراء، وقصد الله تعالى منه، بعد معرفة سبب نزول الآية وهي مبايعة الأنصار لرسول الله ﷺ على أن يعبدوا الله ولا يشركوا به شيئاً ويمنعوه مما يمنعون أنفسهم، فبشرهم الرسول بأن لهم الجنة. والآية تعمّ المؤمنين كلهم الذين يجاهدون في سبيل الله بأنفسهم وأمواهم فالجنة هي ما لهم^(٣).

فأسلوب البيان وضح مهمته في تكثيف عملية التأويل، وأسهم في التفسير المقارن ليوضح لنا النص بغير معناه الظاهر، فتعدد بذلك المعنى، والمعنى المؤول هو الأرجح لما فيه من تبيان للحقيقة.

القسم الثاني: صلة التفسير المقارن بعلم المعاني:

تعدّ ضرورة لمن غاص في علم التفسير وطلب إيضاح المعاني من النصوص القرآنية، فهو احد علوم البلاغة المؤثرة في توضيح المعاني للوصول إلى مراد الله تعالى.

وقد ذكر التفتازاني أدواتها: أحوال الإسناد الخبري وأحوال المسند إليه وأحوال المسند وأحوال متعلقات الفعل والقصر والفصل والوصل والإيجاز والإطناب وأحوال الإنشاء وغيرها^(٤).

وقد يُسهم علم المعاني في دلالاته على توفير معانٍ إضافية للألفاظ يُتوصل بها إلى تفسير النص الكريم، وهو محض التوصل إلى المعنى المراد.

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن، للسيد الشريف الرضي (ت: ٤٠٦هـ)، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ:

١٤٩.

(٢) ينظر: مجمع البيان: ١٢٨/٥.

(٣) ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١/٤٨٢، وإرشاد العقل السليم: ٤/١٠٥.

(٤) ينظر: مختصر المعاني، لسعد الدين التفتازاني (ت: ٧٩٣هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ: ٢٨.

ومن مباحثها: التقديم والتأخير، ففيه زيادة إيضاح للمعنى وحسن موقع في النفوس، ومنه قوله

تعالى: ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ ﴾^(١)، فالآية الكريمة تتحدث عن الرجل الذي نصر موسى ﷺ ودافع عنه وحذره من آل فرعون، فقد وصف هذا الرجل بثلاث صفات: الإيمان، من آل فرعون، وكتمان إيمانه.

وقوله: ﴿آلِ فِرْعَوْنَ﴾ متعلق بـ ﴿يَكْتُمُ﴾ لكنه قُدّم عليه، فلو أُخّر وقيل: يكتُم إيمانه من آل فرعون، لكان المعنى انه يكتُم إيمانه خوفاً من آل فرعون، وفي هذا إخلال بالمعنى المراد من تقديمه: وهو أن يُعرف بأن الرجل الذي دافع عن موسى ونصره وحذره من فرعون وحاجج فرعون فيه، كان هو من آل فرعون، وقيل انه ابن عمه وليس القصد انه يكتُم إيمانه خوفاً منهم، فبذلك يتوضح المقصود من الآية ويُعرف الهدف من التقديم، وهو إظهار عناية الله تعالى ورعايته لموسى ﷺ، فقد جعل من آل فرعون من يدافع عنه ويجادلهم فيه ويناقشهم من أجله.

فعلم المعاني أدّى غايته وأظهر المعنى بطريق التقديم، ولولا هذا الأسلوب لفهم المعنى بشكل آخر، ولما عرف أن هذا الرجل هو من آل فرعون، فأصبح هناك تعدد للمعنى، بموقع ﴿مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ في الآية، وبها يتعين مقارنة النص، فان كانت صفة لـ ﴿يَكْتُمُ﴾ يكون المعنى كتم إيمانه خوفاً من آل فرعون، وان كانت صفة لـ ﴿رَجُلٌ﴾ ومتعلقة بـ ﴿يَكْتُمُ﴾: فالمعنى سيكون انه رجل من آل فرعون وهو يكتُم إيمانه، وهذا هو المعنى الذي أراد الله إظهاره حتى تبين عناية الله تعالى لموسى ﷺ بأن يجعل له رداً وناصراً من أعدائه، وهو المعنى الأرجح في الآية^(٢).

القسم الثالث: صلة التفسير المقارن بعلم البديع:

هو علم يُعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة، وهو ضربان: ضرب يرجع إلى المعنى فيسمى (المحسنات المعنوية) وضرب يرجع إلى اللفظ، فيسمى (المحسنات اللفظية).

ومن أنواعه: الطباق والجناس والتقسيم والترديد والأرداف والمقابلة والتميم والاستدراك والتجريد والإحتباك والتجاذب والترصيع والتلميح، ومنها المشاكلة والالتفات والتورية وغيرها، وفي بعض هذه الأنواع يتكثر المعنى ويزداد فيؤثر في تفسير النص الكريم^(٣).

(١) سورة غافر: [٢٨].

(٢) ينظر: الكشف: ٤/١٦٢، والمحرم الوجيز: ٤/٥٥٦، والبحر المحيط: ٩/٢٥١.

(٣) ينظر: الإيضاح: ١/٥٠.

ومن مظاهره التورية ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾^(١)، فلفظ ﴿جَرَحْتُمْ﴾ له معنيان: الأول قريب وهو الظاهر بمعنى أحداث تمزق في الجسد، والثاني بعيد خفي وهو ارتكاب الذنوب واقتراف المعاصي^(٢)، أو أن الجرح هو العمل بالجراحة، واصل الجراحة من الجوارح وهي الطير والسباع^(٣)، وقد عدل باللفظ عن تلك المعاني في التعبير القرآني ليدل على كسب الإنسان وعمله لمشاهدة بين هذا وبين تلك المعاني.

فنرى أن التورية خبأت المعنى الحقيقي وأظهرت معنى آخر لا يُراد من النص، وقد يُراد بـ ﴿جَرَحْتُمْ﴾ هو ما عملته جوارحك (أيديكم) في النهار من حسنات أو سيئات^(٤).

وبذلك يعود هذا المعنى الظاهر إلى المعنى الخفي، فمن خلال التورية تعددت المعاني، والمعنى الأرجح في ﴿جَرَحْتُمْ﴾ هو ما عملت أيديكم وما كسبته خلال يقظتكم في النهار من أعمال، فالله عالم بكل ما تعملون فيها، فهو عالم الغيب ولا يخفى عليه شيء، فيعلم ما يقترفه كل إنسان من ذنب، أو ما يفعله من خير، وهو المجازي حين الموت، وجاء المعنى نفسه في قوله تعالى: ﴿أَجْرَحُوا السَّيِّئَاتِ﴾^(٥)، أي كسبوا، ويقال لفلان جارحة أهله: كاسبهم، وامرأة لا جراح لها أي لا كاسب لها^(٦).

فمن خلال هذه التطبيقات وجدنا أن البلاغة بأقسامها (البيان والمعاني والبديع) لها دور في تحريك اتجاهات المعنى، من خلال التأويل وقدرة الأداء البلاغي على فتح فضاءات التأمل واتساع المعاني من خلال تغيير دلالاتها في سياق الكلام. فهو يوسّع من رحاب المعنى، ليدخل جانباً أصيلاً في اتساع وإثراء تغير منحى النص التفسيري المقارن معنى ومنهجاً واتجاهاً.

(١) سورة الأنعام: [٦٠].

(٢) ينظر: علم البديع، للدكتور بسيوني عبد الفتاح فيود، مؤسسة المختار، مصر، ١٤٢٤هـ: ١٤٣.

(٣) ينظر: المفردات: ١٩١.

(٤) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ٣٢/٢.

(٥) سورة الجاثية: [٢١].

(٦) ينظر: مجاز القرآن: ١٥٤.

المبحث الثالث

صلة التفسير المقارن بالفقه وأصوله وأثرها فيه.

المطلب الأول: صلة التفسير المقارن بأصول الفقه وأثره فيه:

إن ما أريد إثباته في هذا المقام، هو إمكانية الصلات التوافقية وصولاً إلى التكاملية المنشودة لهذا الفن، ما يعيد وحدتها وحيويتها وشموليتها. ولا بد من بيانه إذ بواسطته نستطيع أن نعرف استنباط الأحكام من الآيات ووجه الاستدلال عليها.

ومن هذا المنطلق فإن علم أصول الفقه جزء لا يتجزأ من التفسير المقارن على الرغم من حصر تعريفه: بأنه القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية، أو العلم بهذه القواعد^(١).

وهو وما يتعلق به من معرفة الإجمال والتبيين، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، ودلالة الأمر والنهي، وفحوى الخطاب ولحنه، ووجوه التعرض وأسباب الخلاف، وما أشبه ذلك مما هو من أصول الفقه ومن أدوات التفسير التي تعين على فهم المعاني، وترجيح الأقوال، إذ به يعرف المفسر طرائق الاستنباط وموازين الاستدلال لاستخراج الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية لكونها تبحث في العوارض اللاحقة لها^(٢).

ولاشك في أن ابتداء أمره كان بسبب الحاجة إلى بناء منهج نظري لبيان ما يحتاجه القرآن الكريم، ويظهر أن عوامل اجتماعية وبيئية وفكرية معينة هي التي دعت لتأسيسه لفهم النص القرآني، فهو بتركيبته الخاصة يولج أبواباً مختلفة وفنوناً متنوعة يسير أغوارها ويخوض أغمارها، فهو أساس لنظام متكامل للوصول للأحكام التي تنظم حياة الإنسان^(٣).

(١) ينظر: التقرير والتحجير، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج (ت: ٨٧٩هـ)، دار

الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م: ٢٧/١، وإرشاد الفحول: ١٨/١.

(٢) ينظر: علم أصول الفقه، لعبد الوهاب خلاف (ت: ١٣٧٥هـ)، دار القلم، الكويت، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م: ١٦، والجامع

لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، للأستاذ الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد،

الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م: ١٣.

(٣) ينظر: الاتجاهات الفكرية في التفسير، للدكتور الشحات سيد زغلول، الطبعة الأولى، الهيئة المصرية العامة للكتاب،

الإسكندرية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م: ٣.

وقد ذكر ابن عاشور علاقة أصول الفقه بالتفسير قائلاً: «وأما أصول الفقه فلم يكونوا يعدونه من مادة التفسير، ولكنهم يذكرون أحكام الأوامر والنواهي والعموم وهي من أصول الفقه، فتحصل أن بعضه يكون مادة للتفسير وذلك من جهتين:

إحداهما: أن علم الأصول قد أودعت فيه مسائل كثيرة هي من طرق استعمال كلام العرب وفهم موارد اللغة أهمل التنبيه عليها علماء العربية مثل مسائل الفحوى ومفهوم المخالفة، وقد عد الغزالي علم الأصول من جملة العلوم التي تتعلق بالقرآن وبأحكامه فلا جرم أن يكون مادة للتفسير.

الجهة الأخرى: أن علم الأصول يضبط قواعد الاستنباط ويفصح عنها فهو آلة للمفسر في استنباط المعاني الشرعية من آياتها»^(١).

وقد اعتبره الراغب الأصفهاني^(٢)، وابن جزري^(٣)، والسيوطي^(٤)، من العلوم التي يحتاج إليها المفسر.

ولقد وجدنا كثيراً من العلماء المفسرين المشهورين قد برعوا في هذا العلم كما برعوا في التفسير على حد سواء كالجصاص وكتابه في الأصول (أصول الجصاص) والرازي وكتابه (المحصول في علم الأصول)، والبيضاوي وكتابه (منهاج الوصول إلى علم الأصول)، والنسفي وكتابه (المنار في أصول الفقه)، والسيوطي وكتابه (الأشباه والنظائر)، والشوكاني وكتابه (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول)^(٥).

إن صلة علم الأصول بالتفسير المقارن أدى إلى تميزه بمنهجية الاستدلال والاستنباط وترجيح المسائل مما يعطي طالب العلم طمأنة على سلامة الحكم وصحته فيبان له أسباب وتعدد الآراء وتعارضها إذ كثيراً ما تتفق وتختلف الأحكام الناتجة عنها بسبب الاختلاف في قواعد الاستنباط.

ومن الجدير بالذكر أدراك التأثير بعد الصلة؛ ففيه ترقية طرق الاستنباط والاستدلال والوقوف على أسباب الاختلاف، ومعرفة ذلك ضمانات للمقارنات في المسائل والاتجاهات، ومحاولة لتطويرها ولتطويرها لخدمة كتاب الله فيما يعترض سبيل النهضة بالقضايا والأحداث.

(١) التحرير والتنوير: ٢٦/١.

(٢) ينظر: تفسير الراغب: ٣٨/١.

(٣) ينظر: التسهيل: ١٨/١.

(٤) ينظر: الإتقان: ٢١٥ / ٤.

(٥) ينظر: المفسر: ١٧٧-١٧٨، والتفسير والمفسرون: ١ / ٢٠٦.

وكذا سوف يقضي على التعصب والجمود، لتعامله مع الدليل وليس مع صاحبه فهو يأخذ بأي رأي مصيب ونافع، قديم وحديث، يصب في خدمة التوصل إلى الصواب^(١).

وهي التي بدورها توسع مدارك المقارن بسعة مدى النصوص لتحمل الآراء المختلفة اختلافا موضوعيا ومنهجيا، وعندها ستكون ملكة القدرة على الموازنة والترجيح عند تعارض الأدلة ومدلولاتها^(٢).

ويبدو مما تقدم أن الأصولي يؤسس قاعدة النص القرآني وعليها يكون استنباط الحكم. بينما المقارن يفيد ما توصل إليه الأصولي من معطيات رأيه الذي يحاول الكشف عن مراد الله مراعيًا سبب النزول ومناسبته، مما يشير إلى عمومية المقارنات في منهجية واتجاهات المفسر وخصوصيته عند الأصولي.

وأرى أن أسوق أنموذجا لأقف على مسلكه وأثره فيه، مع وقع الاختيار على مفهوم المخالفة، والتي يقول عنها الأصوليون: «هي ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفا لمدلوله في محل النطق»^(٣).

ويوضحها الجويني بأن محلها الظهور والانحطاط عن رتبة النصوص فما يقع ظاهرا من تقاسيم المفهوم فالقول الضابط فيه: أنه نازل منزلة اللفظ الموضوع للعموم وضعا ظاهرا فيجوز ترك المفهوم بما يسوغ به تخصيص العموم^(٤).

وفي ضوء التبع انقسم القول بحجيتها على قسمين:

الأول: بين من يقولون بحجيته وبين الذين لا يقولون، وذلك لأن الأولين إذا فسروا آية وكانت تحتمل أن يؤخذ منها حكم مخالف ولم يتبين لهم أن القيد غير مراد منه المفهوم فإنهم سيقولون به ولا يمنعهم من ذلك شيء، أما الآخرون فإنهم لن يفعلوا ذلك ومن ثم يختلفون.

(١) ينظر: اثر القواعد الأصولية اللغوية في استنباط أحكام القرآن، للدكتور عبد الكريم حامدي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م: ١٦-١٧.

(٢) المصدر نفسه: ٣٧-٣٨.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الأمدي (ت: ٦٣١هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، لبنان: ٦٩/٣.

(٤) ينظر: البرهان في أصول الفقه، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م: ١/١٧٦.

الثاني: القول بحجيتها، على أن بعضهم جعل من يجي القيد حكم المخالفة، بينما يرى الآخر انه جاء على الغالب، أو أن هناك عهدا خرج القيد عليه، ومن ثم يختلفون^(١).

ويوضح ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُوهُنَّ لِضَعْفِ قُوَّاتِهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^(٢)، فقد اختلف المفسرون في حكم استحقاق النفقة للمطلقة البائن غير الحامل مدة العدة من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ على قولين:

القول الأول: عدم وجوب استحقاقها النفقة وهو ما نص عليه الشافعية والمالكية والحنابلة واختاره الطبري وابن عطية وابن الجوزي والبغوي والخازن والشوكاني^(٣)، وبه قال الجمهور^(٤).

والسبب دلالة الآية بمنطوقها أن للمطلقات الحوامل النفقة على أزواجهن سواء كن رجعيات أم بوائن، ودلت بمفهوم الشرط من مضمون النص أن غير الحوامل لا نفقة لهن؛ لأن الحكم المعلق على الشرط يثبت عند ثبوت الشرط وينتفي بانتفائه^(٥)، لكن هذا المفهوم معطل هنا^(٦) في المطلقات رجعياً؛ لأن نفقتهن ثابتة بالإجماع^(٧) لكونهن في حكم الزوجات فلا تسقط نفقتهن على أزواجهن سواء كن حاملات أم غير حاملات، فبقي ما عداهن على موجب المفهوم من الآية.

(١) ينظر: أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام، رسالة ماجستير، لعبد الإله حوري، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الشريعة الإسلامية، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م : ٢٩٨.

(٢) سورة الطلاق: [٦].

(٣) ينظر: جامع البيان: ٢٣ / ٤٥٩، والمحزر الوجيز: ٥ / ٣٢٥، وزاد المسير: ٤ / ٣٠١، ومعالم التنزيل: ٥ / ١١٢، ولباب التأويل: ٤ / ٣٠٩، وفتح القدير: ٥ / ٢٩٣.

(٤) ينظر: فتح الباري: ٩ / ٤٨٠.

(٥) ينظر: جامع البيان: ٢٣ / ٤٥٩، وأحكام القرآن لابن العربي: ٤ / ٢٨٧، وأحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م: ١ / ٢٦٢.

(٦) التحرير والتنوير: ٢٨ / ٣٢٨.

(٧) ينظر: أحكام القرآن، لأبي الحسن علي بن محمد بن علي، المعروف بالكيا الهراسي الشافعي (ت: ٥٠٤هـ)، تحقيق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ: ٤ / ٤٢٢.

وعليه، فإن مفهوم الشرط دل على أن البائن غير الحامل لا نفقة لها، ولو وجبت لما كان لتخصيص الحامل بالذكر فائدة^(١).

وقد تقرر عند الأصوليين أن مفهوم المخالفة حجة ما لم يكن للقيود فائدة غير فائدة التخصيص بالذكر، أو يكون معارضا بدليل أقوى، ولم يوجد، فثبتت حجته ودل على أن لا نفقة للبائن غير الحامل كما تقدم.

وكذا ما روته فاطمة بنت قيس عن النبي ﷺ في المطلقة ثلاثا، قال: {ليس لها سكنى، ولا نفقة} وفي رواية عنها قالت: {إن زوجها طلقها ثلاثا، فلم يجعل لها رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى، ولا نفقة}^(٢).

فدل الحديث بمنطوقه الصريح أن المطلقة ثلاثا غير الحامل لا نفقة لها، ولم تكن يومئذ فاطمة بنت قيس حاملا.

القول الثاني: وجوب استحقاق النفقة لها وهو ما ذهب إليه الحنفية وهو ما اختاره الزمخشري والخصاص والنسفي والآلوسي وابن عاشور^(٣).

واستدلوا على ما ذهبوا إليه قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُضَارَّوهُنَّ﴾ وفي قراءة ابن مسعود ﷺ: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ وَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ مِنْ وَجْدِكُمْ﴾ وهي تفسير للآية الأولى^(٤).

ثم إنهم ردوا على من قال بعدم الوجوب من استدلالهم بحجية مفهوم الشرط انه غير مسلم به فلا يكون حجة^(٥).

ولو سلمنا أن للشرط في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا﴾ فائدة، فليست فائدته نفي النفقة عند انتفاء الحمل، وإنما فائدته دفع ما يتوهم أن المطلقة الحامل لا نفقة لها بسبب طول مدة

(١) ينظر: فتح الباري: ٩ / ٤٨٠، ونيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق:

عصام الدين الصباطي، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٣-١٩٩٣م: ٦ / ٣٥٧.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها: ٢ / ١١١٨ - ١١١٩ (١٤٨٠).

(٣) ينظر: الكشف: ٤ / ٥٥٨، وأحكام القرآن للخصاص: ٣ / ٦١٤، ومدارك التنزيل: ٣ / ٥٠٠، وروح المعاني: ٤ / ٣٣٤،

والتحرير والتنوير: ٢٨ / ٣٢٨.

(٤) ينظر: روح البيان، لأبي الفداء إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي (ت: ١١٢٧هـ)، دار الفكر، بيروت: ١٠ / ٣٧،

والتفسير المظهر، لمحمد ثناء الله المظهري، تحقيق: غلام نبي التونسي، مكتبة الرشدية، باكستان، ١٤١٢هـ: ٩ / ٣٢٧.

(٥) ينظر: روح المعاني: ١٤ / ٣٣٥.

الحمل، فاثبت لها الحمل ليعلم وجوب النفقة لها بمنطوق النص، ووجوبها لغير الحامل بالطريق الأولى، وهذا استنباط للحكم عن طريق مفهوم الموافقة، وليس من مفهوم المخالفة^(١).

وأما حديث فاطمة فقد رده عمر رضي الله عنه: { لا نترك كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم لقول امرأة، لا ندري لعلها حفظت، أو نسيت، لها السكنى والنفقة }^(٢).

هذا، وبعد عرض المسألة باتجاهاتها وإعمال المقارنة بين الآراء تبين رجحان القول الأول لدلالة مفهوم الشرط على وجوب النفقة للحوامل وسقوطها عن غيرها، إذ لو وجبت لهما لما كان لتخصيص الحوامل فائدة، وهذا ما نص عليه الطبري من قوله «وفي تخصيصهن بالذكر دون غيرهن أدل الدليل على أن لا نفقة لبائن إلا أن تكون حاملاً»^(٣).

وقال القاسمي: لا يخفى على المتأمل أن الآية سيقت لبيان الواجب، فأوجب السكنى لكل معتدة تقدم ذكرها، ولم يوجب سواها. ثم استثنى الحوامل فخصهن بإيجاب النفقة لهن حتى يضعن حملهن، وليس بعد هذا البيان بيان. والقول بعد ذلك بوجوب النفقة لكل معتدة مبتوتة، حاملاً أو غير حامل، لا يخفى منافرته لنظم الآية^(٤).

وأما ردهم لحديث فاطمة بنت قيس بما روي عن عمر رضي الله عنه فإنه ثبت أن ذلك لم يصح^(٥)، وقد أنكر الإمام أحمد أن يكون ذلك من قوله رضي الله عنه^(٦).

وهكذا فكثير من الاجتهادات القرآنية منهجاً واتجاهاً خاضعة للاختلاف كأبي اجتهاد في أي نص، لأن معظم نصوصه ظنية الدلالة، مما يجعل النظر في أحكامه ونصوصه متواصلاً ومستمرّاً عبر الزمن لانتقاء أصلح الآراء واختيار أحسن التفاسير لقضايا العصر المعاصرة، ليتضح لنا مما سبق أهمية علم الأصول لكل من يتصدى للتفسير المقارن بل لكل مجتهد يريد استنباط الأحكام من آيات الله تعالى إذ انه يساعد على فهم المعاني وترجيحها بعيداً عن الخطأ والزلل وتحريف الكلم عن مواضعه.

(١) ينظر: الكشاف: ٤/ ٥٥٩.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها: ١١١٨/٢ - ١١١٩ (١٤٨٠).

(٣) جامع البيان: ٢٣/ ٤٥٩.

(٤) ينظر: محاسن التأويل، لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (ت: ١٣٣٢هـ) تحقيق: محمد باسل

عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ: ٩/ ٢٦٠.

(٥) ينظر: نيل الأوطار: ٦/ ٣٥٩.

(٦) ينظر: زاد المعاد: ٥/ ٤٧٨.

المطلب الثاني: صلة التفسير المقارن بالفقه وأثره فيه:

إن معنى الفقه هو العلم بالشيء والفهم له، وغلب على الدين لشرفه على سائر أنواع العلم، وجعل العرف الفقه خاصاً بعلم الشريعة، وتخصيصاً بعلم الفروع منها^(١)، ثم صار يطلق عليه العلم بالأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد^(٢).

لقد جاءت القضايا الفقهية مندرجة بحسب الوقائع والأحداث كما ذكر ابن القيم: «كان أصحاب الرسول الكرام ﷺ يجتهدون في النوازل وقيسون بعض الأحكام على بعض ويعتبرون النظر بنظيره»^(٣).

لذا تصدر اهتمام علماء الأمة الإسلامية به في كافة العصور، لأنه مظهر من مظاهر عنايتها بهذه الشريعة الخالدة. وهو موضوع اعتزازهم وفخرهم، فقد لبي مطالب الناس في حكم أقوالهم وأفعالهم^(٤).

والفقه الإسلامي فقه أصيل يرجع أساسه إلى القرآن الكريم، حيث اشتمل القرآن الكريم على آيات ونصوص عملت على توجيه السلوك الإنساني بأحكام شرعية، فكانت الأدلة الشرعية الدالة على تأصيل الفقه وإسناده إلى أصوله الثابتة وقواعده الشرعية، مما دفع العلماء إلى التمسك بالآيات الفقهية في سبيل الوصول إلى حكم شرعي يرتبط بواقع المسلمين، وليكون حجة وبرهاناً للعمل به. والقرآن هو أول ما ينظر إليه الفقيه، ويضع قواعده وأصوله لاستنباط الحكم منه، ولفضل موضوعه وعلاقته بالقرآن، كان له انعكاس واضح على التفسير، مما أدى إلى ظهور اتجاه جديد في التفسير اقتصر على آيات الأحكام.

وما ظهر من تفاسير تدور حول موضوعه، كشفت لنا مقارنات تفسيرية فقهية تعبر عن المذاهب الفقهية المتنوعة، حيث كشفت لنا آراء الفقهاء جميعاً وأدلتهم، والترجيح بين آرائهم كتفسير القرطبي

(١) ينظر: لسان العرب: ٥٢٢/١٣.

(٢) ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف، لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين المناوي (ت: ١٠٣١هـ)، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م: ١/ ٢٦٣.

(٣) أعلام الموقعين: ١/ ١٥٥.

(٤) ينظر: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، لعبد الله محمد الجبوري، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ -

مثلا، وهذا اللون من التفسير قد حمل لنا فقه القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، والذي بدوره يعد ثروة تعين من يتناول التفسير المقارن بمنظاره الفقهي مما يدل بوضوح الدلالة على صلته به وأثره عليه^(١). ولو ذهبنا نتبع على ما يدلنا على التأثير والصلة لوجدنا أن معظم المفسرين في المسائل المحتملة يذهبون إلى الرأي الذي يوافق مذهبهم، وهذا يدل من حيث الجملة على التأثير بالمذهب، وإن كان من الصعب الجزم بذلك في كثير من المسائل.

فالجصاص والزمخشري والنسفي وأبو السعود مثلا يرجحون مذهب أبي حنيفة في أكثر آيات الأحكام، والرازي والبيضاوي والسيوطي يرجحون مذهب الشافعي، وابن العربي والقرطبي وابن عاشور يرجحون مذهب مالك. وينبغي الإشارة إلى أنه لا يعني أن كل مفسر من أولئك التزم ترجيح ما وافق مذهبه في كل المسائل، وذلك أن بعض المفسرين كانوا يرجحون أقوالا تخالف مذاهبهم في بعض الأحيان، والحكم هنا للغالب^(٢).

وهذا ما نلمسه من تناول النص القرآني في مسألة بيع وشراء الصبي المميز وتصرفه في المال من قوله تعالى: ﴿وَابْتُلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾^(٣).

يتبين لنا من النص أن ثمة اختلاف وقع في المنع والجواز ببيع وشراء الصبي المميز وتصرفه في المال وذلك على ما يأتي:

المذهب الأول: يصح بيعه وشراؤه وتصرفه بإذن وليه ومن ذهب إلى ذلك الحنفية والمالكية والزيدية والراجح عند الحنابلة^(٤).

(١) ينظر: أثر التطور الفكري في التفسير، للدكتور مساعد مسلم عبد الله آل جعفر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى،

١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م: ١٤٥ - ١٤٦.

(٢) ينظر: أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام: ٣٩-٤٠.

(٣) سورة النساء: [٦].

(٤) ينظر: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، دار الكتب الإسلامي، القاهرة،

١٣١٣هـ: ٢١٩/٥، والسيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: محمود

إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٥هـ: ٢٠/٣، والمبدع في شرح المقنع، لأبي إسحاق

إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ: ٣٤٨/٤.

ووجه استدلالهم أن الله ﷻ أمر الأولياء بابتلاء اليتامى والابتلاء هو الإظهار فابتلاء اليتيم إظهار عقله بدفع شيء من أمواله إليه لينظر وليه هل يقدر على حفظ أمواله ولا يظهر ذلك إلا بالتجارة فكان الأمر بالابتلاء إذنا بالتجارة^(١).

واحتجوا أيضاً بأنه عاقل مميز محجور عليه فصح تصرفه بأذن وليه كالعبد والفرق بينه وبين غير المميز انه لا مصلحة بتصرفه لعدم تمييزه ومعرفته ولا حاجة إلى اختباره لأنه علم حاله^(٢).

المذهب الثاني: لا يصح بيعه وشراؤه وتصرفه سواء أذن له الولي أم لم يأذن. وهذا ما ذهب إليه الشافعية والظاهرية ورواية عند الحنابلة^(٣).

ووجه استدلالهم أن الله ﷻ أمر بأن يدفع إليهم أموالهم إذا جمعوا بلوغاً ورشداً قالوا وإذا أمر بدفع أموالهم إليهم إذا جمعوا هذين الأمرين كان في ذلك دلالة على أنهم إن كان فيهم احد الأمرين دون الآخر لم يدفع إليهم وإذا لم يدفع إليهم فذلك الحجر عليهم^(٤).

وكذا ما جاء عن عائشة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: {رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل}^(٥).

والى هذين الرأيين مال جماعة من المفسرين وكل حسب منهجه واتجاهه الذي سلكه في تفسيره. وممن مال مع المذهب الأول وقال بالجواز أبو بكر الجصاص حيث قال: «أمرنا باختبارهم قبل البلوغ لأنه قال وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فاخبر أن بلوغ النكاح بعد الابتلاء لأن (حتى) غاية مذكورة بعد الابتلاء فدللت الآية من وجهين على أن هذا الابتلاء قبل البلوغ وفي ذلك دليل على جواز الإذن للصغير الذي يعقل في التجارة لأن ابتلاءه لا يكون إلا باستبراء حاله في العلم بالتصرف وحفظ المال ومتى أمر بذلك كان مأذوناً في التجارة» وأضاف ببيان أن الحق ما ذهب إليه أصحابه من الحنفية «وظاهر الآية يدل على جواز الإذن له في التجارة لقوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى﴾ والابتلاء هو اختبارهم

(١) ينظر: بدائع الصنائع: ٧/ ١٩٣.

(٢) ينظر: المغني: ٤/ ١٨٥.

(٣) ينظر: المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، دار الفكر: ٩/ ١٥٨، وللمغني:

٤/ ١٨٥، والخلی بالآثار، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت: ٨/

٢٧٨.

(٤) الأم، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٠٤١٠هـ - ١٩٩٠م: ٣/ ٢٢٣.

(٥) مسند الإمام أحمد: ٤١/ ٢٢٤ (٢٤٦٩٤)، وقال شعيب: إسناده جيد، وبقيه رجاله ثقات رجال الصحيح.

في عقولهم ومذاهبهم وحرمتهم فيما يتصرفون فيه فهو عام في سائر هذه الوجوه وليس لأحد أن يقتصر بالاختبار على وجه دون وجه فيما يحتمله اللفظ».

وأضاف: «والاختبار في إستبراء حاله في المعرفة بالبيع والشراء وضبط أموره وحفظ ماله ولا يكون إلا بإذن له في التجارة ومن قصر الابتلاء على اختبار عقله بالكلام دون التصرف في التجارة وحفظ المال فقد خص عموم اللفظ بغير دلالة».

وطرح سؤالاً يناقش فيه المسألة: «فان قيل الذي يدل على انه لم يرد الإذن له في التصرف في حال الصغر قوله تعالى في نسق التلاوة ﴿فَإِنْ آتَيْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ وإنما أمر بدفع المال إليهم بعد البلوغ وإيناس الرشد ولو جاز الإذن له في التجارة في صغره لجاز دفع المال إليه في حال الصغر والله تعالى إنما أمر بدفع المال إليه بعد البلوغ وإيناس الرشد».

ويرد قائلًا: «أن الآية اقتضت الأمر بابتلائه ومن الابتلاء الإذن له في التجارة وان لم يدفع إليه مالاً ثم إذا بلغ وقد أونس منه رشده دفع المال إليه ولو كان الابتلاء لا يقتضي اختباره بالإذن له في التصرف في الشرى والبيع وإنما هو اختبار عقله من غير إستبراء حاله في ضبطه وعمله بالتصرف لما كان للابتلاء وجه قبل البلوغ فلما أمر بذلك قبل البلوغ علمنا أن المراد اختبار أمره بالتصرف» ثم استدرك على المانعين: «وأما تأويل من تأول قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الَّذِينَ﴾ على اختبارهم في عقولهم ودينهم فإن اعتبار الدين في دفع المال غير واجب باتفاق الفقهاء لأنه لو كان رجلاً فاسقاً ضابطاً لأموره عالماً بالتصرف في وجوه التجارات لم يجز أن يمنع ماله لأجل فسقه فعلمنا أن اعتبار الدين في ذلك غير واجب وان كان رجلاً ذا دين وصلاح إلا انه غير ضابط لماله بغبن في تصرفه كان ممنوعاً من ماله عند القائلين بالحجر لقلة الضبط وضعف العقل فعلمنا أن اعتبار الدين في ذلك لا معنى له»^(١).

وقال القرطبي: «قال علماؤنا وغيرهم لا بأس أن يدفع إليه شيئاً من ماله يبيح له التصرف فيه فان نماه وحسن النظر فيه فقد وقع الاختبار ووجب على الوصي تسليم ماله إليه وان أساء النظر فيه وجب عليه إمساك ماله عنده وليس في العلماء من يقول إنه إذا اختبر الصبي فوجده رشيداً ترتفع الولاية عنه وانه يجب دفع ماله إليه وإطلاق يده في التصرف لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾»^(٢).

(١) أحكام القرآن للحصاص: ٢ / ٧٨ - ٨٠، وينظر: مدارك التنزيل: ١ / ٣٣٢.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ٥ / ٣٤.

وَيُعَلِّمُنَا النَّسْفِي أَنْ «تَنْكِيرُ الرَّشْدِ يَفِيدُ إِنْ الْمُرَادُ رَشْدٌ مَخْصُوصٌ وَهُوَ الرَّشْدُ فِي التَّصَرُّفِ وَالتَّجَارَةِ أَوْ يَفِيدُ التَّقْلِيلَ أَيْ طَرَفًا مِنَ الرَّشْدِ حَتَّى لَا يَنْتَظَرُ فِيهِ تَمَامُ الرَّشْدِ»^(١).

وَنَحْتَمُّ لِلْمُدَافِعِينَ بِمَا قَالَهُ السَّعْدِيُّ أَنْ «الْإِبْتِلَاءُ هُوَ الْإِحْتِبَارُ وَالْإِمْتِحَانُ وَذَلِكَ بِأَنْ يَدْفَعَ لِلْيَتِيمِ الْمَقَارِبَ لِلرَّشْدِ الْمُمْكِنِ رَشْدَهُ شَيْئًا مِنْ مَالِهِ وَيَتَصَرَّفُ فِيهِ التَّصَرُّفَ اللَّائِقَ بِحَالِهِ فَيَتَبَيَّنُ بِذَلِكَ رَشْدَهُ مِنْ سَفْهِهِ فَإِنْ اسْتَمَرَ غَيْرَ مُحْسِنٍ لِلتَّصَرُّفِ لَمْ يَدْفَعْ إِلَيْهِ مَالَهُ بَلْ هُوَ بَاقٍ عَلَى سَفْهِهِ وَلَوْ بَلَغَ عَمْرًا كَثِيرًا فَانْتَبَهَ رَشْدَهُ وَصَلَاحَهُ فِي مَالِهِ وَبَلَغَ النِّكَاحَ ﴿فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ كَامِلَةً مُوفَّرَةً»^(٢).

وَأَمَّا مِنْ مَالٍ مَعَ الْمَذْهَبِ الثَّانِي مِنَ الْمَفْسَرِينَ فَفِي مَقْدَمَتِهِمُ الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ فِي أَحْكَامِهِ قَائِلًا إِنَّهَا «دَلَّتْ عَلَى أَنَّ الْحَجَرَ ثَابِتٌ عَلَى الْيَتَامَى حَتَّى يَجْمَعُوا خَصْلَتَيْنِ الْبُلُوغَ وَالرَّشْدَ فَالْبُلُوغُ اسْتِكْمَالُ خَمْسِ عَشْرَةَ سَنَةً، الذَّكَرُ وَالْأُنْثَى فِي ذَلِكَ سِوَاءٍ إِلَّا أَنْ يَحْتَلِمَ الرَّجُلُ أَوْ تَحِيضُ الْمَرْأَةُ قَبْلَ خَمْسِ عَشْرَ سَنَةٍ فَيَكُونُ ذَلِكَ الْبُلُوغَ»

وَأَضَافَ «وَالرَّشْدُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ الصَّلَاحَ فِي الدِّينِ حَتَّى تَكُونَ الشَّهَادَةُ جَائِزَةً وَإِصْلَاحَ الْمَالِ وَإِنَّمَا يَعْرِفُ أَصْلَاحَ الْمَالِ بِأَنْ يَخْتَبِرَ الْيَتِيمَ»^(٣).

وَيَحْتَجُّ الرَّازِي لِلشَّافِعِيِّ مُؤَيِّدًا «لَيْسَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى﴾ الْإِذْنَ لَهُمْ فِي التَّصَرُّفِ حَالِ الصَّغَرِ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى بَعْدَ ذَلِكَ ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ فَإِنَّمَا أَمْرٌ بِدْفَعِ الْمَالِ إِلَيْهِمْ بَعْدَ الْبُلُوغِ وَإِنْسَافِ الرَّشْدِ وَإِذَا ثَبِتَ بِمَوْجِبِ هَذِهِ الْآيَةِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ دْفَعُ الْمَالِ إِلَيْهِ حَالِ الصَّغَرِ وَجِبَ أَنْ لَا يَجُوزُ تَصَرُّفُهُ حَالِ الصَّغَرِ لِأَنَّهُ لَا قَائِلَ بِالْفَرْقِ فَثَبِتَ بِمَا ذَكَرْنَا دَلَالَةَ هَذِهِ الْآيَةِ عَلَى قَوْلِ الشَّافِعِيِّ».

ثُمَّ أَقَامَ الْحُجَّةَ لِمُخَالَفَتِهِمْ «وَأَمَّا الَّذِي احْتَجَّوْا بِهِ فَجَوَابُهُ أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْإِبْتِلَاءِ إِحْتِبَارَ عَقْلِهِ وَإِسْتِبْرَاءَ حَالِهِ فِي أَنَّهُ هَلْ لَهُ فَهْمٌ وَعَقْلٌ وَقُدْرَةٌ فِي مَعْرِفَةِ الْمَصَالِحِ وَالْمَفَاسِدِ وَذَلِكَ إِذَا بَاعَ الْوَلِيُّ وَاشْتَرَى بِحَضُورِ الصَّبِيِّ ثُمَّ يَسْتَكْشِفُ مِنَ الصَّبِيِّ أَحْوَالَ ذَلِكَ الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَمَا فِيهَا مِنَ الْمَصَالِحِ وَالْمَفَاسِدِ وَلَا شَكَّ أَنَّ بِهَذَا الْقَدْرِ يَحْصُلُ الْإِحْتِبَارُ وَالْإِبْتِلَاءُ» وَأَضَافَ الرَّازِي فِي احْتِجَاجِهِ «وَأَيْضًا هَبْنَا أَنَا سَلَمْنَا أَنَّهُ يَدْفَعُ إِلَيْهِ شَيْئًا لِيَبِيعَ أَوْ يَشْتَرِي فَلَمْ قُلْتُ أَنَّ هَذَا الْقَدْرَ يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ ذَلِكَ الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ بَلْ إِذَا بَاعَ وَاشْتَرَى وَحَصَلَ بِهِ إِحْتِبَارُ عَقْلِهِ فَالْوَلِيُّ بَعْدَ ذَلِكَ يَتِمُّ الْبَيْعُ وَذَلِكَ الشِّرَاءُ وَهَذَا مُحْتَمَلٌ وَاللَّهُ أَعْلَمُ»^(٤).

(١) مدارك التنزيل: ١/٣٣٢.

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت: ١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبد

الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م: ١٦٤.

(٣) أحكام القرآن للشافعي: ١/١٣٨.

(٤) مفاتيح الغيب: ٩/٤٩٧.

ويرشدنا البيضاوي إلى نظم الآية بأن «إن الشرطية جواب إذا المتضمنة معنى الشرط والجمله غاية الابتلاء فكأنه قيل وابتلوا اليتامى إلى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع أموالهم إليهم بشرط إيناس الرشد فيهم وهو دليل على انه لا يدفع إليهم ما لم يؤنس منهم الرشد»^(١).

ومن هذا يتبين لنا بعد عرض الآراء والأدلة بأوجه الاختلاف والمقارنة بينها أن الراجح هو ما مال إليه المفسرون بصحة بيع وشراء الصبي المميز بإذن وليه لأن الله ﷻ أمر بابتلائهم وهو كما قال المفسرون إنما يكون الاختبار في الأمر الذي حدده الله ﷻ وهو إعطاؤهم مالهم وإنما اشترط الابتلاء من أجل التأكد من حسن تصرف اليتيم في ماله وحفاظه عليه فرمما يكون الإنسان عاقلاً متديناً إلا انه لا يحسن التصرف في المال فيئذره.

لذا يكون الرأي القائل باختبارهم بإعطائهم مبلغاً من المال ومراقبة تصرفهم فيه هو الرأي الراجح لكونه يوفي بالغرض من الابتلاء. والله اعلم

من هنا ندرك مدى صلة الآراء الفقهية وأثرها، إذ لها دور في تحديد مسار الاتجاهات لدى جملة من المفسرين، وبيان امتزاج الآراء ومناقشة المختلف منها في فهم معاني دلالات النص القرآني، ليتسع جانب الاستشهاد، وليدخل جانباً أصيلاً في اتساع وإثراء تغير المنحى الفقهي للتفسير المقارن منهجاً واتجاهاً.

(١) أنوار التنزيل: ٦١/٢.

المبحث الرابع

صلة التفسير المقالن بعلم الإعتقاد وفرقه وأثره فيه.

لما كان علم الاعتقاد أو علم الكلام علماً يمكن به إثبات العقائد الإسلامية والاستدلال على صدقها والرد على الشبهات بالدليل^(١)، عُرفَ بأنه: «علمٌ يُقتدر معه على إثبات الحقائق الدينية بإيراد الحجج عليها، ودفع الشُّبه عنها»^(٢).

وعرّفه ابن خلدون أيضاً: «هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة»^(٣).

وأما الفرقة: فتعني الفصل بين الاتجاهات الفكرية والمذهبية بين طوائف الناس، حيث أن كل طائفة منهم تأخذ طريقاً مغايراً أو مابيناً لطريق الآخرين، في الآراء والأفكار والأحوال والأقوال وهذا يعني افتراقهم وعدم اجتماعهم المتمثل بالتناحر والتنازع، لاتخاذ كل منهم طريقاً غير طريق الآخر، فأدى إلى الاختلاف في الرأي والفكر والاتجاه^(٤).

ومن هذه التعريفات السابقة يمكننا أن نستخلص أن علم الاعتقاد يقوم على إثبات العقيدة الدينية عن طريق الأدلة العقلية، فهو يوضح أصول العقيدة بشرحها ودعمها بالأدلة العقلية، وبذا يستكمل نوران؛ نور العقل ونور القلب لإزالة الشكوك والوساوس.

وقد عدّه الألوسي من جملة ما يتوقف عليه التفسير فيما يجوز على الله وما يجب له وما يستحيل عليه والنظر في النبوة ويؤخذ هذا منه ولولاه لوقع المفسر في ورطات^(٥).

وربما كان الجهل بتلك الأصول والأخذ بظواهر الآيات دون التدبر فيها سبباً للفهم الخاطئ للقرآن والتعثر في إدراك معانيه، وفي ذلك يقول الراغب: «كثيراً ما تجمى الألفاظ في الظاهر كالمتمتاني عند من لم يتدرب بالبراهين العقلية والعلوم الحقيقية»^(٦).

(١) ينظر: المواقف: ١ / ٨.

(٢) مفتاح السعادة ومصباح السيادة، لأحمد مصطفى طاش كبرى زادة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٥: ١٣٢ / ٢-١٣٣.

(٣) تأريخ ابن خلدون: ٥٨٠.

(٤) ينظر: روائع البيان لمعاني القرآن، لأبمن عبد العزيز، دار الأرقم، عمان، مؤسسة الرسالة، بيروت: ٣٤٥.

(٥) ينظر: روح المعاني: ٦ / ١.

(٦) تفسير الراغب: ٢٣ / ١.

ولا يستطيع إنسان أن ينكر توزع المسلمين إلى طوائف وفرق على اجتهادات مختلفة وأراء متنوعة أشعرية كانت أو معتزلية أو خارجية أو شيعية وغيرها.

ومن الطبيعي أن تدعي كل فرقة أنها الناجية وهي ذات الحق وعينه، ولولا اعتقادها ذلك لما اختارت ذلك الطريق، وإن كانت معظمها موروثه، فالناس ترث دينها ومذهبها، كما ترث انتمائها العرقي والقبلي، وعلى هذا فغالب العصبية هي عصبية نفسية أكثر مما هي دينية أو اعتقادية^(١).

ومعلوم أن القرآن يحول أنظار الإنسان من البحث في الأمور الخارقة للطبيعة إلى الأمور الطبيعية التي تقود لفهم الحياة، وهو بذلك يريد أن ينتقل به من مرحلة الإيمان عن طريق المعجزة الحسية وحدها، إلى طريق الإيمان القائم على التفكير والعلم والبرهان، ليلفت الأنظار إلى واقع المعرفة وقدرة العقل على تحصيله واستيعابه^(٢).

ولقد اعتمد المتكلمون على الاستدلال، ورأوا أنها اصدق أنواع الاستدلال، وذلك لأن الدليل عندهم يستلزم المدلول، واستدلال الآية استدلال جزئي معين بجزئي آخر معين لا يشمل معه آخرين، فهو صورة من صور التلازم في الوقوع بين الدليل والمدلول. فالعلم بمعجزات النبي آية على نبوته، والعلم بثبوت نبوته لا يوجب أمراً كلياً بينه وبين غيره، لأن هذه المعجزات خاصة به وحده عليه الصلاة والسلام^(٣).

ولا يخفى أن صلة علم الاعتقاد وتأثيره من أوسع مجالات المفسرين في فهم الآيات وتوجيهها، ويظهر تأثيرها على الأفهام لدى المتأخرين، إذ يصطبغ بصبغة مذهبه ومعتقده لتصبح النصوص بمثابة تبرير لمعتقده ومنشأ متبناه^(٤).

لذا فإنّ المتتبع لهذا الفن يجد بعداً في منهجية المفسرين أو طابعاً مختلفاً ما بين الواحد والآخر، وقد يؤثر تعدد الآراء في مسائل العقيدة واختلاف المذاهب في الرؤية إلى هذه الأمور بحسب اعتقاداتهم وآرائهم الكلامية، ليرسم سمة بارزة في منهجية البحث والدراسة.

(١) ينظر: منهج النقد في التفسير: ٤٢٣.

(٢) ينظر: الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، للدكتور علي عبد الفتاح المغربي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م: ٤٩.

(٣) ينظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، للدكتور علي سامي النشار، دار المعارف، مصر، الطبعة الرابعة، ١٩٧٨م: ٢١٦.

(٤) ينظر: أسباب اختلاف المفسرين، للدكتور محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م: ١٠٥.

إن أي معتقد لابد أن يقوم على أسس عقائدية ثابتة تشكل محور مبادئه ومفاهيمه ونظمه ومناهجه في الفكر والعمل، وتشكل هذه الأسس والمعتقدات الإطار الذي تفهم وتدرس داخله كل ما يتعلق به من نظرات وأفكار ومفاهيم وسلوكيات، إذ لا يمكن لمبدأ أن يناقض نفسه أو معتقد أن يخالف رأيه^(١).

وكان طبيعياً لكل حزب يدعى الإسلام، ويعترف بالقرآن ولو في الجملة أن يبحث عن مستند يستند إليه من القرآن ويحرص كل الحرص على أن يكون القرآن شاهداً له لا عليه، فما وجده من الآيات القرآنية يمكن أن يكون دليلاً على مذهبه الذي تمسك به، وأخذ في إقامة مذهبه على دعامة منه. وما وجده مخالفاً لمذهبه حاول بكل ما يستطيع أن يجعله موافقاً لا مخالفاً، وإن أدى هذا كله إلى خروج اللفظ القرآني عن معناه الذي وُضِعَ له وسِيَقَ من أجله^(٢).

ولذا كان التفريق بين النص المقدس والتفسير الذي هو محاولة بشرية، لفهم هذا النص الإلهي، وجاز انتقاد التفسير لأنه انتقاد بشر حاولوا فهم القرآن دون أن يحس ذلك بقديسيته وموقعه السامي. ولا يمكن أن يدّع احد العصمة من ذلك مهما حاول، ولذلك نجد تلونا في المناهج والاتجاهات واختلاف الرؤى وتعدد الطرق، مما يثري الفكر وينميّه، ولو كان وظيفة المفسر أن يستنسخ ما كتبه سابقوه من دون اجتهاد ورأي^(٣).

ويرى محمد عبده فيما نقله الدكتور الذهبي عنه: «إذا وزنا ما في أدمغتنا من الاعتقاد بكتاب الله تعالى، من غير أن ندخلها أولاً فيه، يظهر لنا كوننا مهتدين أو ضالين. وأما إذا أدخلنا ما في أدمغتنا في القرآن، وحشرناها فيه أولاً، فلا يمكننا أن نعرف الهداية من الضلال، لاختلاط الموزون بالميزان، فلا يُدرى ما هو الموزون به.

فالقرآن أصل تُحمل عليه المذاهب والآراء في الدين، لا أن تكون المذاهب أصلاً والقرآن هو الذي يُحمل عليها، ويُرجع بالتأويل أو التحريف إليها، كما جرى عليه المخذولون، وتاه فيه الضالون»^(٤).

(١) ينظر: منهج النقد في التفسير: ٤١٥.

(٢) ينظر: التفسير والمفسرون: ١١/٢.

(٣) ينظر: منهج النقد في التفسير: ٤٢٥.

(٤) التفسير والمفسرون: ٤٠٨/٢.

لذا فالحذر من أن يكون حمل الآراء والمعتقدات منهجا يخالف ضوابط الرأي المحمود، بل يعرض على النصوص ليعلم صحته وميزان صوابه بعرض الأفكار على ذلك الفهم لمعرفة درجة التطابق والانسجام، أو المخالفة والافتراق^(١).

لقد جاء الرسول ﷺ والناس في جاهلية جهلاء وضلالة عمياء، فنشر عليه الصلاة والسلام العقيدة الصحيحة ونفى زغل الجاهلية، وتوفي ﷺ والعقيدة السليمة الطاهرة النقية هي السائدة بين المسلمين؛ إلى أن دخل في الإسلام من ليس الحق هدفهم ولا الوصول إليه مرادهم، فعملوا على تزييف الحقائق ونشر العقائد الضالة والمنحرفة، ونشأت المذاهب الإسلامية المتعددة، وافتقرت أمة محمد إلى فرق عديدة كلها في النار إلا من هم على ما عليه نبينا محمد ﷺ وأصحابه ﷺ، ودافع علماء كل فرقة عن مذهبهم وعقائدهم بكل وسيلة.

وحمل التعصب المذهبي بعض أرباب هذه المذاهب والفرق إلى تأييدها بتفسير الآيات القرآنية الكريمة بما يتناسب مع أصول مذاهبهم وقواعدهم ولو بطريق إخضاع النصوص القرآنية لذلك، وصرفها عن معارضته وإنكار جميع التفاسير الأخرى إذا لم توافق آراءهم. وظهر التعصب المذهبي بأسوأ أحواله فتشعبت الآراء والمذاهب الفلسفية وتعددت مسائل الكلام^(٢).

ومن الجدير بنا أن نلقي الضوء على أبرز تلك الفرق أو المدارس إن صح التعبير، لتتعرف عليها ومبادئها ثم نمزج بينها بأنموذج من الأمثلة؛ لبيان معلمها في خضم آرائها ومناهجها الخاضعين للفكرة والاتجاه، ثم لمقارنتها فتنجلي الصلات والتأثير وعندها يكمن المبتغى والمراد. وهي على ما يأتي:

أولاً: أهل الأثر:

ترى كل فرقة من الفرق الإسلامية عموماً أن آراءها تنتمي إلى رجال السلف الصالح، لكن أهل الأثر أو ما يسمون بالسلفيين، اتخذوا منه علماً لهم وهم الحنابلة، ظهوروا في القرن الرابع الهجري، وتكلموا في التوحيد والتشبيه والتأويل، وتكاد تكون آراؤهم كما يقولون إلى الإمام أحمد، ولكن آراءهم كانت مشار انتقاد شديد عند بعضهم كالقاضي أبي يعلى البغدادي (ت: ٤٥٨هـ)، وابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ) وخاصة في كتابه (دفع شبه التشبيه) مما أدى إلى استنساخها في القرنين الخامس والسادس.

(١) ينظر: منهج النقد في التفسير: ٤٢٥.

(٢) ينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر: ١ / ٥١-٥٢، واثر التطور الفكري في التفسير في العصر العباسي: ٢٧٢.

ثم تجدد ظهوره على يد شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، ومازال من يتحمس لأرائهم ويوافقونهم في إرجاء المعمورة من البلاد الإسلامية^(١).

ثانياً: الأشاعرة:

مصطلح أطلق على أتباع الإمام أبي الحسن الأشعري وعلى مدرسته الفكرية التي انتهجها ضمن منهج أهل السنة والجماعة، وهم المتمسكون بسنة رسول الله ﷺ التاركون بدع المبتدعين وكانت مقالاتهم وعقائدهم عند السلف، ثم تكونت لهم مدارس فكرية احتوت جانب العقل فكانت منها الأشاعرة والماتريدية^(٢).

ومن جانبهم فإن أهل السنة ذاتهم يعدّون أنفسهم أمتداداً لجمهور المسلمين من لدن النبي ﷺ والصحابة والتابعين، وبذلك يكون مصطلح أهل السنة يطلق على المتكلمين من أمثال الأشعري وتلامذته من بعده، وعلى المحدثين كالبخاري ونحوه، وعلى الفقهاء من أمثال أبي حنيفة ونحوه، وحينما يُذكر أهل السنة في مقابل الفرق الكلامية الأخرى فالمقصود الأشاعرة^(٣).

قال ابن عساكر: لم يحدث في دين الله حدثاً ولم يأت فيه ببدعة، بل أخذ أقاويل الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة في أصول الدين فنصرها بزيادة شرح وتبيين، فكان في بيانه نصره أقاويل من مضى من الأئمة كأبي حنيفة وسفيان الثوري من أهل الكوفة والأوزاعي وغيره من أهل الشام ومالك والشافعي من أهل الحرمين والحجاز، وأحمد ابن حنبل من أهل الحديث والليث بن سعد وغيره والبخاري ومسلم من حفاظ السنن.

إن مذهب السلف أصبح علماً على ما كان عليه أهل القرون الأولى، ومن تبعهم بإحسان من الأئمة والعلماء الذين يسلكون مسلك الأوائل جيلاً بعد جيل إلى يوم القيامة^(٤).

(١) ينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، للشيخ محمد أبو زهرة (ت: ١٩٧٤م)، دار الفكر العربي، القاهرة: ١٩٠-١٩٧.

(٢) ينظر: المدخل إلى دراسة الأديان والمذاهب، للعميد عبد الرزاق محمد أسود، دار المسر، دار العربية للموسوعات، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م: ٩٣/٢.

(٣) ينظر: العقيدة الإسلامية في القرآن الكريم ومناهج المتكلمين، للدكتور محمد عياش الكبيسي، مطبعة الحسام، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م: ٣٣٥.

(٤) ينظر: الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية، للدكتور عبد الفتاح أحمد فؤاد، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م: ٧٣/١.

والخلاف في تحديده أمر طبيعي لأن السلف ليسوا مدرسة عقدية أو فقهية، ولا هم مذهب محدد المعالم كي يمكن حصرهم بإطار معين، وإنما هو مصطلح أطلقه المتأخرون على المتقدمين، ولم يكن يعرفه المتقدمون أنفسهم، وهذا الإطلاق لم يأت على أساس منهجي واضح، وإنما هو إطلاق لغوي لم يراع فيه غير معناه اللغوي، فمتقدمو هذه الأمة ورعيها الأول هم سلفها^(١).

والذي نعنيه بدراستنا هو السلف الأول من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، ومن سار على نهجهم من المفكرين الذين قالوا برأي السلف، واقرأوا فكرهم، وما هم عليه من مواقف فكرية وعقدية مما يشكل مدرسة فكرية مميزة ممتدة من زمان السلف الأول إلى يومنا هذا مع تشخيص التطور الذي حصل عند إتباع مدرسة السلف من المتأخرين.

ثالثاً: الشيعة:

قال الفيروز آبادي: «وقد غلب هذا الاسم على كل من يتولى علياً وأهل بيته حتى صار اسماً لهم خاصاً»^(٢).

فهم الذين شايعوا علي بن أبي طالب عليه السلام وقدموه على سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وقد اشتهرت هذه الفرقة بعد التحكيم وإن كان لها جذور قديمة تعود إلى وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وتبلور اتجاهها السياسي بعد قتل عثمان بن عفان رضي الله عنه.

واستقرّ الاصطلاح بعد قتل الحسين عليه السلام، والأسس التي قامت عليها هذه الفرقة هي مسألة الخلافة والإمامة وأن علياً عليه السلام هو الخليفة الحق بعد النبي صلى الله عليه وآله وأن الأئمة من أهل البيت معصومون من الكبائر والصغائر^(٣).

واختلفوا بعد ذلك في الأخذ بأقوال الصحابة رضي الله عنهم فيرى أهل السنة حجية الأخذ بأقوال الصحابة، ويرى الشيعة «أن الصحابة والتابعين كبقية المسلمين لا حجية في أقوالهم»^(٤)، والطريق عندهم هو

(١) ينظر: الصفات الخيرية عند أهل السنة والجماعة، للدكتور محمد عياش الكبيسي، الطبعة الأولى، المكتب المصري الحديث، القاهرة، ٢٠٠٠م: ٦٠.

(٢) القاموس المحيط، لأبي طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م: ٧٣٥.

(٣) ينظر: الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ)، مؤسسة الحلبي: ١٤٦/١.

(٤) القرآن في الإسلام، محمد حسين الطباطبائي، ترجمة أحمد الحسيني، دار الزهراء، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ - ١٩٧١م: ٥٩-٦٠.

أقوال أئمتهم وما صح من طرق أهل البيت، وهذا الانعطاف ساعد على زيادة نقاط الخلاف في التفسير بين المذهبيين.

وما داموا يقرون بالإسلام ويعترفون بالقرآن ولو بوجه ما، فلا بد أن يقيموا هذه العقائد على دعائم من نصوصه، وأن يدافعوا عنها بكل ما يمكنهم من سلاح الجدل وقوة الدليل. لكنهم لم يجدوا في القرآن كل ما يساعدهم على أغراضهم وميولهم، فراحوا يدعون أن القرآن له ظاهر وباطن بل وبواطن كثيرة، وأن علم جميع القرآن عند الأئمة، سواء في ذلك ما يتعلق بالظواهر وما يتعلق بالباطن، وحجروا على العقول فمنعوا الناس من القول في القرآن بغير سماع من أئمتهم.

ولقد كان من نتائج هذا أن وجد القائلون به أمام أفكارهم مضطرباً بالغاً ومجالاً رجباً، يتسع لكل ما يشاؤه الهوى وتزينه لهم العقيدة، فأخذوا يتصرفون في القرآن كما يحبون، وعلى أي وجه يشتهون، بعد ما ظنوا أن العامة قد انخدعت بأوهامهم وسلّموا بأفكارهم ومبادئهم.

وعندما أحسوا بخطر موقفهم وتخرجه عندما جوّزوا أن يكون للآية الواحدة أكثر من تفسير واحد مع التناقض والاختلاف بين هذه التفاسير، أخذوا يموّهون على العامة ويضلّلونهم، فقرروا من المبادئ ما أوجبوا الاعتقاد به أولاً على الناس ليصلوا بعد ذلك إلى مخلص يتخلصون به من هذا المأزق الحرج، فكان من هذه المبادئ التي قرروها وأوجبوا الاعتقاد بها؛ أن الإمام مفوّض من قِبَلِ الله في تفسير قرآن وفي سياسة الأمة، إلى جانب عظيم من القول بالثقية. وكل واحد من هذه الثلاثة يمكن أن يكون مخلصاً للخروج من هذا التناقض الذي وقع في تفاسيرهم^(١).

رابعاً: المعتزلة:

اسم من جملة أسماء أطلقت على جماعة من المسلمين اعتزلوا جميع الفرق الإسلامية، واتخذوا لأنفسهم مذهباً أقاموه على خمسة أصول، اعتبروها أصول الدين التي يجب على المكلف أن يؤمن بها قبل معرفة الفقه والشرع^(٢).

فإن اجتمعت، كان المعتقد بها معتزلياً، وهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين منزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٣).

(١) ينظر: التفسير والمفسرون: ٢ / ١٩ - ٢٦.

(٢) ينظر: مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم، لمحمود كامل أحمد، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م: ١١.

(٣) ينظر: الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار بن أحمد بن خليل (ت: ٤١٥هـ)، تحقيق: فيصل بن بدير عون، مطبوعات جامعة الكويت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م: ٦١ - ٧١.

ولهذا كان من الضروري لهذه الفرقة في سبيل مكافحة خصومها أن تقيم مذهبها وتدعم تعاليمها على أسس دينية من القرآن، وكان لا بد لها من أن ترد الحجج القرآنية لخصومها، تحقيقاً لما ذهبوا إليه من مذهب وإيجاد وسيلة يمكن من خلالها تقديم المبررات والمسوغات إلى صحة آرائهم وأقوالهم، ولا شك في أن العقل كان الوسيلة الرئيسية في منهج المعتزلة في التفسير، فإلى جانب النقل السائد، اعتمدوا على العقل أكثر من الاعتماد على النقل مما أدى بالمفسر الذي هذه حاله أن يلوي العبارة إلى جانبه، والذي يقرأ تفسير المعتزلة يجد أنهم بنوا تفسيرهم على أسسهم من التنزيه المطلق والعدل والحرية والإرادة وفعل الأصلاح، زيادة إلى المنهج اللغوي، ليساعدهم على حمل عبارات القرآن عن ظاهرها وأن يذهبوا بمعاني القرآن الكريم إلى ما يتفق معهم من معان^(١).

والمتتبع للدراسات القرآنية، يجد أن هاتين الطائفتين (الشيعة والمعتزلة) هما أكثر الطوائف والنحل التي وجه إليها النقد في تأويلاتهم للقرآن الكريم؛ لتأييد آرائهم وتحقيق مذاهبهم، ولكل من الطائفتين منهج في تفسيره، وقد وصلنا عددًا من تفاسيرهم التي يخرج مؤلفوها النصوص عن معانيها الصحيحة لتتفق مع أهوائهم، وسيأتي بيانه في محله بالتفصيل لاحقاً إن شاء الله تعالى.

خامساً: الخوارج :

فرقة ظهرت في تأريخ الفكر العقائدي على أساس سياسي، وبإسهم السياسة تشكل بنیان فكرها العقائدي، وسموا بالخوارج لخروجهم على الإمام علي عليه السلام ومحاربتهم إياه بعد أن كانوا في صفوف جنده^(٢).

وكان من شأنهم النظر إلى القرآن دونما تعمق في التأويل وغوص وراء معانيه الدقيقة، وعناء البحث عن أهدافه وأسراره، بل يقفون عند حرفية ألفاظه، وينظرون إلى الآيات نظرة سطحية، وربما كانت الآية لا تنطبق على ما يقصدون إليه، ولا تتصل بالموضوع الذي يستدلون بها عليه، لأنهم فهموا ظاهراً معطلاً، وأخذوا بفهم غير مراد^(٣).

وبعد هذا العرض الموجز لأهم الفرق الإسلامية يظهر أن علم الاعتقاد قد شكل مادة كبيرة في كتب التفسير التي وصلت بأيدينا، وسائر كتب التفسير بتوسع أو اختصار، والتي بدورها جلت مدى الصلة والتأثير لفرعه في المقارن، وسأعرض فيما يأتي أنموذجاً من المسائل المطروحة أوضح فيه وجه المقارنة بين مدارس المختلفة.

(١) ينظر: مقدمة في أصول التفسير: ٣٥، والتفسير والمفسرون: ٣٧٢/١.

(٢) ينظر: الملل والنحل: ١ / ١١٥.

(٣) ينظر: التفسير والمفسرون: ٢ / ٢٢٩.

ومما يعلم انه ما من شيء وقع فيه خلاف بين الفرق الإسلامية أكثر مما وقع في مسألة (الخلافة والإمامة)، إذ هي أول المشكلات التي حدث حولها الخلاف بعد وفاة الرسول بل قبل أن يتم دفنه عليه الصلاة والسلام، وأشدت الخلاف حولها حتى بلغ أوجه في عهد رابع الخلفاء الراشدين^(١).

ويشير الأسفراييني إلى ما حدث من الاختلاف بعد وفاته ﷺ «ثم اختلفوا بعد ذلك في الإمامة وأذعنن الأنصار إلى البيعة لسعد بن عباد، وقالت قريش إن الإمامة لا تكون إلا في قريش، ثم أذعنن الأنصار لقريش لما روي لهم قوله ﷺ: {الأئمة من قريش}^(٢) والخوارج قالوا بجواز الإمامة في غير قريش»^(٣).

ثم يضيف: «واختلفوا في طريق ثبوت الإمامة من نص أو اختيار، فقال الجمهور الأعظم من أصحابنا ومن المعتزلة والخوارج: إن طريق ثبوتها الاختيار من الأمة باجتهاد أهل الاجتهاد منهم واختيارهم من يصلح لها. وكان جائزاً ثبوتها بالنص غير أن النص لم يرد فيها على واحد بعينه، فصارت الأمة فيها إلى الاختيار.

وإنما روي فيه أخبار آحاد من جهة الشيعة وليست لهم معرفة بشروط الأخبار، ولا رواهم ثقات، وبإزائها أخبار أشهر منها في النص على غير من يدعون النص عليه، وكل منها غير موجب للعلم، وإذا لم يكن فيه ما يوجب العلم صارت المسألة اجتهادية وصحَّ فيه الاختيار والاجتهاد»^(٤).

أما دعوى وجود نص خفي فإن الجويني ناقشها وردَّ عليها قائلاً: «وإن ادعوا نصاً خفياً غير مظهر، فنعلم أنه لا سبيل إلى علمه ثم نعلم بطلانه بالإجماع على خلافته، مع ثبوت الإجماع مقطوعاً به... ثم الإجماع أحق أن يعمل به، وقد انعقد على خلاف ما أدعيتم في عصر أصحاب رسول الله ﷺ»^(٥).

(١) ينظر: الفرق الإسلامية وأصولها الإمامية: ١٩٠.

(٢) مسند الإمام أحمد: ٣١٨ / ١٩ (١٢٣٠٧)، وقال الأرنؤوط: حديث صحيح بطرقه وشواهده.

(٣) الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد الأسفراييني (ت: ٤٢٩هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م: ١٣-١٤.

(٤) أصول الدين، لأبي منصور عبد القادر بن طاهر بن محمد الأسفراييني، (ت ٤٢٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠١هـ-١٩٨١م: ٢٧٩.

(٥) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم، مكتبة الخانجي، مصر، المثني، بغداد، مطبعة السعادة، ١٩٥٠م:

وأسوق نصاً قرآنياً في متناول آية الولاية واجداً بغيثي فيها مبينا موطن المقارنة بعرضها، قال تعالى:

﴿ إِنَّمَا وَرِثَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴾^(١).

ورد في سبب نزولها روايات مختلفة أدت إلى اختلاف بعض الفرق إلى القول بالولاية، لذا فهم يطلقون عليها آية الولاية، ويقول بعضهم: إنها تدل على أن إمام المسلمين بعد النبي ﷺ بلا فصل هو على بن أبي طالب ﷺ، واليك التفصيل:

روى عبادة بن الصامت ﷺ انه: لما حاربت بنو قينقاع رسول الله ﷺ، مشى عبادة بن الصامت إلى رسول الله ﷺ وكان أحد بني عوف بن الخزرج فخلعهم إلى رسول الله، وتبرأ إلى الله وإلى رسوله من حلفهم، وقال: أتولى الله ورسوله والمؤمنين، وأبرأ من حلف الكفار وولايتهم^(٢).

قال الطبري: فيه نزلت لقول عبادة: أتولى الله ورسوله والمؤمنين وأبرأ إليه وتبرئه من بني قينقاع وولايتهم^(٣).

وقيل: أنها نزلت في عبد الله بن سلام ومن أسلم معه من أصحابه حين شكوا إلى رسول الله ﷺ ما أظهره اليهود من عداوتهم لهم. وقيل: نزلت في علي ابن أبي طالب، تصدق وهو راعع^(٤).

ونص الطبرسي والطببائي من الشيعة على إن هذه الآية نزلت في علي ابن أبي طالب ﷺ، وإنها دليل على إمامته بعد الرسول ﷺ بلا فضل، واستندوا إلى ما يأتي:

(١) الروايات العدة التي نسبت إلى أبي ذر ومجاهد والسدي والباقر والصادق، تفيد أن عليا الذي تصدق بخاتمته وهو راعع في الصلاة.

(٢) أن معنى الولاية بالتصرف في الخلق، وليس بالنصر والمحبة، ورتب عليه أن عليا الذي تصدق وهو راعع هو المقصود بالآية، فتجب طاعته على الخلق.

(٣) نقل الإجماع على أن المقصود بالراعع علي وليس غيره، إذ لم يدع أحد هذه الغيرية.

(٤) قالوا في ﴿ وَالَّذِينَ ﴾ أن العرب قد تعبر عن المفرد بلفظ الجمع على سبيل التفخيم والتعظيم.

(٥) إن قوله ﴿ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ حال، أي حال كونهم راععين، أي في الصلاة.

(١) سورة المائدة: [٥٠-٥١].

(٢) ينظر: جامع البيان: ٤٢٤ / ١٠، والوسيط: ٢ / ٢٠١، ومعالم التنزيل: ٣ / ٧٢، والمحرر الوجيز: ٢ / ٢٠٩.

(٣) ينظر: جامع البيان: ٤٢٤ / ١٠.

(٤) ينظر: النكت والعيون: ٢ / ٤٨، ومعالم التنزيل: ٣ / ٧٢، والمحرر الوجيز: ٢ / ٢٠٩.

٦) الدليل على أن الولاية في الآية مختصة، لقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ فخاطب جميع المؤمنين ودخل في الخطاب النبي ﷺ وغيره ثم قال: ﴿وَرَسُولُهُ﴾ فآخرج النبي ﷺ من جملتهم لكونهم مضافين إلى ولايته، ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ فوجب أن يكون الذي خوطب في الآية غير الذي جعلت له الولاية، وإلا أدى أن يكون المضاف هو المضاف إليه بعينه، والى أن يكون كل واحد من المؤمنين ولي نفسه وذلك محال^(١).

وقد ردّ عليهم قولهم وذلك أن الآية عامة في جميع المؤمنين، فكل مؤمن ولي لكل مؤمن، لقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾^(٢)، ونحو هذا روي عن أبي جعفر الباقر، قال: نزلت في الذين آمنوا، فقيل له: إن ناسا يقولون: إنها نزلت في علي بن أبي طالب. فقال: عليّ من الذين آمنوا^(٣).

وذكر ابن كثير أن الروايات التي تشير إلى هذا، لا يصح شيء منها بالكلية لضعف أسانيدها وجهالة رجالها. ثم قال: وقد تقدم في الأحاديث التي أوردناها أن هذه الآيات كلها نزلت في عبادة بن الصامت ؓ حيث تبرأ من حلف اليهود، ورضي بولاية الله ورسوله والمؤمنين، فكل من رضي بولاية الله ورسوله والمؤمنين فهو مفلح في الدنيا والآخرة، ومنصور فيهما^(٤).

ونص المعتزلة والخوارج مخالفتهم لما ذهبوا إليه، من أن معنى ﴿إِنَّمَا﴾ لوجوب اختصاصهم بالموالاة، أي أن هؤلاء هم المختصون بالموالاة وليس غيرهم^(٥).

أما الخوارج فذكروا أنها من دعوى الشيعة من قولهم بأن المراد بالوالي في الآية المتولي للأمر، المستحق للتصرف فيها، وأن هذه الولاية دليل على إمامة علي ؓ، وهذا تكلف بلا دليل^(٦).

وقد ذكر الرازي أن المراد بمعنى الولاية هي النصرة لا التصرف كما زعم الشيعة وحمله عليه أولى وهو من وجوه منها:

(١) ينظر: مجمع البيان: ٣/٢٢١-٢١٢، والميزان في تفسير القرآن، للسيد محمد حسين الطبطبائي، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الثانية: ٦-٢٤.

(٢) سورة التوبة: [٧١].

(٣) ينظر: الوسيط: ٢/٢٠١-٢٠٢، ومعالم التنزيل: ٣/٧٣.

(٤) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٣/١٣٩.

(٥) ينظر: الكشاف: ١/٦٤٨.

(٦) ينظر: هيمان الزاد إلى دار المعاد، لمحمد بن يوسف أطفيش (ت: ١٩١٤م)، وزارة التراث القومي والثقافة، عُمان، الموسوعة الشاملة ألبا لأني لم اعثر على النسخة الأصلية، ١٩٨١م: ٤/٣٤١.

أن اللائق بما قبل هذه الآية وما بعدها يحدد المعنى، فقوله تعالى: ﴿يَتَّيِبُهَا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾^(١) وليس المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى أئمة متصرفين بأرواحكم وأموالكم، لأن بطلان هذا كالمعلوم بالضرورة، بل المراد أن لا تتخذوهم أحياباً وأنصاراً، ولا تخالطوهم ولا تعاضدوهم، ثم لما بالغ في النهي قال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ فدل على أن الولاية المأمور بها ههنا هي المنهي عنها فيما قبل، ولما كانت منهيّاً عنها فيما قبل النصر، كانت الولاية المأمور بها هي بمعناها أي النصر.

وأما ما بعد هذه الآية فهي قوله تعالى: ﴿يَتَّيِبُهَا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ فإعاد النهي عن اتخاذ اليهود والنصارى والكفار أولياء، ولا شك أن الولاية المنهي عنها هي النصر.

وكل من تأمل في مقدمة الآية وفي مؤخرتها وترك التعصب قطع بأن الولي ليس بمعنى الذي قاله الشيعة فيه؛ إنما هو بمعنى النصر والحبة، وعلى قولهم سيتولد إلقاء كلام أجنبي فيما بين الكلامين المسوقين لغرض واحد وهذا ما ينافي تنزيه كلام الخالق إذ سيولد الركافة والسقوط.

ومنها أيضاً أن علياً عليه السلام كان أعرف بتفسير القرآن من هؤلاء الشيعة، فلو كانت هذه الآية دالة على إمامته لاحتج بها في محفل من المحافل، وليس للقوم أن يقولوا: إنه تركه للتقية فإنهم ينقلون عنه أنه تمسك يوم الشورى بخبر الغدير، وخبر المباهلة، وجميع فضائله ومناقبه، ولم يتمسك البتة بهذه الآية في إثبات إمامته، وذلك يوجب القطع بسقوط القول^(٢).

ونلاحظ أن الخطاب في كاف الخطاب هو للجمع ليضم المؤمنين والنبي صلى الله عليه وآله معهم، فالله تعالى وليه وولي المؤمنين، والرسول ولي المؤمنين، وجاء في المؤمنين قول الحق: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾^(٣) ذلك أن سبحانه شاء بفضله ألا يعزل الولاية أو يقسمها بل جعلها ولاية واحدة، لذلك نجد أن كل مؤمن مطلوب منه معونة ونصرة أخيه المؤمن^(٤).

(١) سورة المائدة: [٥١].

(٢) سورة المائدة: [٥٧].

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب: ١٢ / ٣٨٤-٣٨٥.

(٤) سورة التوبة: [٧١].

(٥) ينظر: تفسير الشعراوي: ٦ / ٣٢٣٦.

وقال الآلوسي: «وأنت تعلم أن المراد ولاية بعض المؤمنين بعضا لا أن يكون كل واحد منهم ولي نفسه، وكيف يتوهم من قولك مثلا: أيها الناس لا تغتابوا الناس أنه نهي لكل واحد من الناس أن يغتاب نفسه»^(١).

والراجع ما ذكره الطبري بأن المعنى: ليس لكم ناصر إلا الله ورسوله والمؤمنون، والذين أمركم الله أن تروا من ولايتهم، ونهاكم أن تتخذوا منهم أولياء، فليسوا لكم أولياء لا نصراء، بل بعضهم أولياء بعض، ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا^(٢).

وأما ما ورد في مسألة الركوع؛ فقد قال ابن عباس رضي الله عنهما إنها صلاة التطوع بالليل والنهار، وإنما أفرد الركوع بالذكر تشريفا له^(٣).

وقال ابن عطية: «وصفهم بتكثير الصلاة وخص الركوع بالذكر لكونه من أعظم أركان الصلاة، وهو هيئة تواضع فعبر به عن جميع الصلاة، كما قال: ﴿وَالرُّكُوعَ الشُّجُودَ﴾^(٤) وهي عبارة عن المصلين، وهذا قول جمهور المفسرين»^(٥).

ونص ابن كثير بتوهم بعضهم أن هذه الجملة في موضع الحال من قوله: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ أي: في حال ركوعهم، ولو كان هذا كذلك، لكان دفع الزكاة في حال الركوع أفضل من غيره؛ لأنه ممدوح، وليس الأمر كذلك عند أحد من العلماء ممن نعلمه من أئمة الفتوى^(٦).

والراجع انه معطوف على الصفة. وظاهر معنى هذه الجملة أنها عين معنى قوله: ﴿يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ إذ المراد بـ ﴿رَاكِعُونَ﴾ مصلون لا آتون بالجزء من الصلاة المسمى بالركوع. فوجه هذا العطف: إما بأن المراد بالركوع ركوع النوافل، أي الذين يقيمون الصلوات الخمس المفروضة ويتقربون بالنوافل، وإما المراد به ما تدل عليه الجملة الاسمية من الدوام والثبات، أي الذين يديمون إقامة الصلاة^(٧).

(١) روح المعاني: ٣/٣٣٧.

(٢) ينظر: جامع البيان: ١٠/٤٢٤.

(٣) ينظر: الوسيط: ٢/٢٠١-٢٠٢، ومعالم التنزيل: ٣/٧٣.

(٤) سورة البقرة: [١٢٥].

(٥) المحرر الوجيز: ٢/٢٠٨.

(٦) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٣/١٣٨.

(٧) ينظر: التحرير والتنوير: ٦/٢٤٠.

هذه بعض الملاحظات، وأعتقد بعد هذا أن الآية لا تدل بحال على أن إمام المسلمين بعد الرسول ﷺ يجب أن يكون علي بن أبي طالب عليه السلام. على أن هذه الآية الكريمة تعدّ أهم دليل قرآني يستندون إليه.

والحق أن هذه الآية ترسم للمسلمين منهجاً واضحاً إن تمسكوا به لن يخذلوا بإذن الله، ويكون طريقهم واضحاً ومفاهيمهم مستقيمة، إذ إن ولاءهم لا يكون إلا لله ولرسوله ولسائر المؤمنين الذين يلتزمون بمنهج الإسلام، وخط الإيمان وينفذون شرع الله ويأتمرون بأمره وينتهون عن نهيهِ، لا تتداخل دائرة إيمانهم بدائرة أهل الكفر والنفاق والفسق والفجور .

وجهل المسلمين بدينهم في عصرنا وتربيتهم في ظل المبادئ اللادينية وإيمانهم بها وتأسيسهم الجماعات والهيئات عليها، وعدّ حكمهم بما انزل الله في قضاياهم الخاصة والعامة، ضيع عليهم هذا التميز الإيماني، لتتفرق ولاآتهم بين الوطنية والقومية والسياسات الجائرة والمبادئ الجاحدة والاتجاهات العلمانية التي أبعدهم عن أصول الإيمان والعمل بالشرعية.

ومن هنا فإنهم فقدوا قاعدة وحدتهم وأصالة أمتهم، فتأخروا وسقطوا حضارياً، وتمكنت منهم مراكز القوى السرية والعلنية في الحضارة المادية المعاصرة، ولن يستطيعوا أن ينتشلوا أنفسهم من هذا الوضع المهين إلا إذا رجعوا إلى ولاية الله تعالى ورسوله والمؤمنين ، حتى يسترجعوا مفهوم الأمة الواحدة، وإعداد القوة الواحدة ، والحكم بالمنهج الإسلامي الواحد^(١).

وفي ختام المبحث ينبغي القول:

إن كتب التفسير ومذاهب المفكرين مهما تباعدت أو تقاربت أو تشابحت أو اختلفت أو التقت في نقطة وافتقرت في الأخرى، وسواء أعلت من قيمة النقل أم سخرت العقل أم تأثرت بمذهب أم فرقة أم رأي سواء كان عقائدياً أم لغوياً أم فقهياً أم غير ذلك، فهي في النهاية تضع نقاطاً عامة ومحددة لتكوين لبنة هذا الفن بإعمال العقل ومحاولات الاستنباط والترجيح اعتماداً على العقل القائم بمفهوميته على النقل.

وينبغي أن نقر بأن المفسرين رغم جهدهم واجتهادهم لم يدعوا احتكار الحق لهم دون غيرهم، وإنما الحق ما قام عليه الدليل، ولذا كان من أوليات التوفيق استماع القول وإتباع أحسنه، من خلال الاطلاع على مختلف الآراء، وتقصي الحقيقة في سائر التفاسير بعيداً عن التعصب المذهبي والجمود

(١) ينظر: نظرات في تفسير آيات من القرآن الكريم، للدكتور محسن عبد الحميد، شركة الرشد للطباعة والنشر، بغداد، الطبعة

الفكري، خصوصاً ونحن في عصر التعددية في المناهج والاتجاهات والأفكار، وقبول الاختلاف في الرأي وإشاعة روح التسامح وأجواء الحوار مع الآخرين، وقد كانت امة الإسلام الرائدة في ذلك، فلا يفوتنا الأمر ونحن أبناء ملة واحدة، نجتمع في الكثير ونختلف في القليل ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾^(١).

وفي ذلك ما يسمح لنا إثبات القول بتداخل العلوم والمعارف في التفسير المقارن إذ تمثل سلسلة متصلة الحلقات لا يستغني بعضها عن بعضها الآخر، لأن جميعها تهدف إلى خدمة هذا العلم الجليل وتنير السبيل إلى فهمه وحسن تأويله وطرق الاستفادة منها، وسيأتي في تضاعيف البحث تفصيل ذلك في محله إن شاء الله تعالى بفيض جوده وعميم نواله.

(١) سورة الأنبياء: [٩٢].

الفصل الثاني

إختلاف المفسرين وأثره في التفسير المقارن.

تمهيد:

المبحث الأول: أنواع الاختلاف وما يعود إليه من معنى وأثره في التفسير المقارن.

تمهيد.

المطلب الأول: اختلاف التنوع.

المطلب الثاني: اختلاف التضاد.

المطلب الثالث: مناقشة وقوع التضاد بين السلف.

المطلب الرابع: ما يعود إليه اختلاف التنوع من معنى.

المطلب الخامس: ما يعود إليه اختلاف التضاد من معنى.

المطلب السادس: أثر اختلاف الأنواع في التفسير المقارن.

المطلب السابع: إيهام وقوع الاختلاف بين المفسرين.

المبحث الثاني: أسباب الاختلاف وأثرها في التفسير المقارن.

تمهيد.

المطلب الأول: الأسباب الخاصة بعلوم القرآن.

المطلب الثاني: الأسباب الخاصة باختلاف الروايات.

المطلب الثالث: الأسباب الخاصة بالظواهر اللغوية.

المطلب الرابع: الأسباب الخاصة بالمباحث البلاغية.

المطلب الخامس: الأسباب الخاصة بالاختلاف العقدي والانتماء المذهبي.

مَهَيِّدٌ:

يُعنى بالاختلاف تقابلُ رأيين فيما ينبغي انفراد الرأي فيه^(١)، أو أن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو قوله.

ولقد ذكر بعض العلماء فروقا بين الاختلاف والخلاف؛ منها أن الخلاف أعم من الضد لأن كل ضدين مختلفين، وليس كل مختلفين ضدين^(٢)، أو أن الاختلاف ما كان الطريق مختلفا والمقصود واحداً، وفي الخلاف فكلاهما مختلف^(٣).

ويرى ابن خلدون أن الغاية هي «بيان مآخذ الأئمة ومشاراتهم اختلافهم ومواقع اجتهادهم»^(٤)، والناظر في علم التفسير ومطائه يقف على ما لا مفرّ من الإقرار به بوقوع الاختلاف في هذا التفسير، إذ أن وقوعه حقيقة لا ينكرها إلا مكابر أو عديم الاطلاع على كتب التفسير والمفسرين، ولكن ما يهمنا في هذا المقام هو تحرير مسألة الاختلاف من جهتين:

أولاهما: كون هذا الاختلاف الواقع في التفسير حقيقياً أم متوهماً.

وثانيهما: كون هذا الاختلاف مطعناً في القرآن الكريم أم لا.

لذا فإن تعدد الأقوال والآراء في المعاني والنصوص يأتي من اختلاف الفهم للنص وما يتأثر به من ظروف خارجية وحسب ورود اللفظة في سياقها، فيبرز بذلك اثر العقل والشعور معاً، وقدرتهما على استقراء النص القرآني، وهذا يتيسر لمن فهم أساليب القرآن وعلومه وطرقه، فتعدد المعنى من سمات ألفاظ القرآن المعجز، ولكن يبقى ما أراد الله تعالى واحداً وليس من حقّ المفسّر أن يجزم بأن ما أراده تعالى هذا أو ذاك، فيبقى المعنى المقصود في علمه سبحانه .. وهذا هو السبب في تطور الدراسات الفكرية في القرآن الكريم وتجديدها، فالقرآن يتواصل مع العقل البشري في كل يوم.

ولكل آية في القرآن فهم معيّن، فهي لا تتحدد بزمن نزولها ومناسبتها في حينها، ولكنها تصلح لكل زمن وحيل، لأن القرآن على الرغم من نزوله بكلام عربي لكنه يدلّ دلالة عالمية لكل بشر وفي كل زمن، فهو وإن كان إنساني المفاهيم إلا أنه عربي العبارة^(٥).

(١) ينظر: التعاريف: ٤١.

(٢) ينظر: المفردات: ٢٩٤.

(٣) ينظر: الكليات: ٦١.

(٤) تأريخ ابن خلدون: ٥٧٨/١.

(٥) ينظر: المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، للدكتور محمد حسين علي الصغير، دار المؤرخ العربي،

بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ: ١٥٩.

وعليه فدراسة الاختلاف من الأهمية بمكان، إذ هي تتطلب سَبْرَ غور الأقوال، والغوص على مقاصد قائلها والترجيح بينهما، وتحديد سبب الخلاف ونوعه، وهذا من شأنه أن ينمي فكر الباحث في التفسير المقارن، ويوسع افقه ومداركه، ويوجد عنده ملكة يستطيع التمييز بين صحيح الأقوال وسقيمها. والمتتبع لأقوالهم دون معرفة بمنهجهم واتجاهاتهم في بيان معاني الآيات ربما يَنصِبُ خلافاً بين أقوالهم، أو ينسب إليهم أقوالاً لم يقولوها، أو يَحْمِلُ أقوالهم معاني لم يقصدوها، أو يرمي طائفة منهم بالجهل لقصوره عن إدراك مراميهم^(١).

من هنا يتبين لنا موضوع هذا العلم والهدف فيه، وما يترتب من عرض النتائج، اقتضاء ضرورة الموازنة والمقارنة بين هذه الآراء والأقوال، وكذلك المقارنة بين الأدلة والبراهين. وأهمها:

١. التعرف على أسباب الاختلاف بين المفسرين.
٢. التعرف على أدلة كل مفسر حسب منهجه واتجاهه.
٣. إمكانية المقارنة والموازنة والترجيح حسب قوة الدليل والبرهان.

إن الاختلاف بين المفسرين هو اختلاف في فهمهم لآيات القرآن، والآية المباركة لم تنفِ الاختلاف في فهم الآيات وإنما نفت الاختلاف بين آيات القرآن، وذلك يتبين من ملاحظة تمام الآية المباركة: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(٢)، فالضمير في قوله: ﴿لَوَجَدُوا فِيهِ﴾ راجع إلى القرآن أي لوجدوا في القرآن اختلافاً كثيراً، فهي تنفي الاختلاف عن آيات القرآن، وفرق واضح بين الاختلاف في فهم الآيات والاختلاف بين الآيات، على أنه لم يختلف المفسرون في قوة بيان القرآن وحسن نظامه وأنه لا تفاوت بين آيات القرآن وأنها جميعاً في أعلى درجات الفصاحة والبلاغة، فهم مطبقون على ذلك^(٣).

كما وانه فطرة الناس التي فطروا عليها: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَاللُّغَاتِ لَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٤) لتسع به الآفاق والمدارك وتهذب به الأفكار وتصلق به الآراء فيعرف راجحها من مرجوحها^(٥).

(١) ينظر: اختلاف السلف في التفسير بين النظرية والتطبيق، لمحمد صالح محمد سليمان، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة

الأولى، ١٤٣٠هـ: ٧.

(٢) سورة النساء: [٨٢].

(٣) ينظر: البرهان: ٤٦/٢.

(٤) سورة الروم: [٢٢].

(٥) ينظر: التفسير أساسياته واتجاهاته: ٢٥٧.

ثم إن القرآن الكريم غيرٌ معنيٍّ باختلاف أفهام المفسرين الناشئ عادة عن الغفلة أو عدم الإحاطة بأدوات الفهم السليم، ولذلك تجد أن هذا المفسر قد يعدل عن فهمه حينما يقف على قرينة التفت لها غيره وغفل هو عنها.

ولا يصح أن يُنسب إلى أحدٍ التناقض في الرأي لمجرد اختلاف الآخرين في فهم كلامه خصوصاً إذا كان كلامه يحتمل معنيّ لا يقتضي التناقض في الرأي لو كان هو المراد واقعاً.

والذي أراه أن الاختلاف قد يراد به اختلاف التنوع وقد يراد به اختلاف التضاد، وكذلك الخلاف قد يرد لأحد المعنيين «وقد فسره بعضهم بأن المراد أن يرى اللفظ الواحد يحتمل معاني متعددة فيحمله عليها إذا كانت غير متضادة ولا يقتصر به على معنى واحد»^(١).

فاختلاف المفسرين إذا: إنما هو اختلاف حول معنى المراد من لفظةٍ أو آيةٍ ما، فيذكر كل منهم قولاً مغايراً لقول الآخر، وقد يكون الجمع بين هذه الأقوال المتغايرة ممكناً، وهو ما يسمى باختلاف التنوع، وقد لا يمكن الجمع بينهما، ويتحتم قبول بعضها دون بعض، وهو ما يسمى باختلاف التضاد^(٢).

ولا شك أنه مما يستدعي التدبر وتوخي الدقة، لدى العملية التفسيرية لمن له الأهلية لفهم الخطاب الإلهي، فالخوض في هذا المضمار والإبحار في هذه الوجوه، دون مركب ومعرفة لتيسيره أو التقصير في تدبيره، يوقع الإنسان في مهلكة كما وقع لبعض المفسرين.

فينبغي إنعام النظر في ما يحتمله القرآن من الوجوه، وعدم التسرع في وغول هذا المجال من دون التحصن بما يستلزمه التفسير من أسس وأدوات.

ولا ريب ضمناً أن معرفة أنواعه وأسبابه ومدى تأثيره على التفسير المقارن من الأمور الضرورية التي لا غنى عنها؛ لمعرفة كيف نتعامل مع كتب التفسير، سيما ما ورد فيها من أقوال متعددة متنوعة، ومعرفة كيف نميز بين الاختلاف الحمود وبين الاختلاف المذموم، وكيف نرد على أعداء ديننا الذين جعلوا من الاختلاف ذريعة للظعن في كتاب الله تعالى بل وجعلوا من الأقوال الشاذة والروايات الواهية ملمزاً ومُدخلاً لمطاعنهم وأباطيلهم.

وهذا ما سأتناوله ابتداءً، معرجاً على الأسباب ثانياً، آخذاً بنظر الاعتبار مدى تأثير الأنواع والأسباب في خضم أمثلة توضح صنعتنا بجودٍ منه تعالى وحُسن مِنة.

(١) الإتيان: ١٤٤/٢.

(٢) ينظر: اختلاف السلف في التفسير: ٣٩.

المبحث الأول

أنواع الاختلاف وما يعود إليه من معنى وأثره في التفسير المقالن.

مَهَيَّنَا:

كان الصحابة رضي الله عنهم يفسرون القرآن بمقتضى لغتهم العربية، وما يعلمونه من الأسباب التي نزل عليها القرآن، وبما أحاطوا بنزوله من ظروف وملابسات، وكانوا يرجعون في فهم ما أشكل عليهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وذكرنا أن المفسرين من التابعين كانوا يجلسون لبعض الصحابة يتلقون عنهم ويروون لهم، فأخذوا عنهم كثيراً من التفسير، وقالوا فيه أيضاً برأيهم واجتهادهم وكانت لغتهم العربية لم تصل إلى درجة الضعف التي وصلت إليها فيما بعد.

ونزيد عليه أن ما دُونَ من العلوم الأدبية، والعلوم العقلية، والعلوم الكونية، ومذاهب الخلاف الفقهية والكلامية، لم يكن قد ظهر شيء منها في عصر الصحابة والتابعين، وإن كان قد وُجِدَت النواة التي نمت فيما بعد وتفرّعت عنها كل هذه الفروع المختلفة. كان هذا هو الشأن على عهد الصحابة والتابعين، فكان طبيعياً أن تضيق دائرة الخلاف في التفسير في هاتين المرحلتين من مراحلها، ولا تتسع هذا الاتساع العظيم الذي وصلت إليه فيما بعد.

كان الخلاف بين الصحابة في التفسير قليلاً جداً، وكذا بين التابعين وإن كان أكثر منه بين الصحابة، وكان اختلافهم في الأحكام أكثر من اختلافهم في التفسير.

وإذا تتبعنا ما نُقل لنا من أقوال السلف في التفسير، وجمعنا ما هو مبثوث في كتب التفسير بالمأثور لخرجنا بادئ الرأي بكثير من الأقوال المختلفة في المسألة الواحدة، فقول لصحابي يخالف قول صحابي آخر، وقول لتابعي يخالف قول تابعي آخر، بل كثيراً ما نجد قولين مختلفين في المسألة الواحدة، وكلاهما منسوب لقائل واحد^(١).

ومن ذلك نجد أن جملة من العلماء قد نصوا باتساع المعاني للنص القرآني، ومن قال به الغزالي بأن «الأخبار والآثار تدل على أن في معاني القرآن متسعاً لأرباب الأفهام»^(٢).

(١) ينظر: التفسير والمفسرون: ٩٨/١، والإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير: ١١٧.

(٢) إحياء علوم الدين، لإبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، دار المعرفة، بيروت: ٢٨٩/١.

وكذا ابن القيم: «فالمعهود من ألفاظ القرآن كلها أنها تكون دالة على جملة معان»^(١).
واقره الشنقيطي «أن الآية إن كانت تحتل معاني كلها صحيحة، تعين حملها على الجميع»^(٢).
وأبدع الطاهر ابن عاشور كعادته مفصحا بأن «القرآن ينبغي أن يودع من المعاني كل ما يحتاج السامعون إلى علمه وكل ما له حظ في البلاغة سواء كانت متساوية أم متفاوتة في البلاغة إذا كان المعنى الأعلى مقصودا وكان ما هو أدنى منه مرادا معه لا مرادا دونه.... وقد تكثر المعاني بإنزال لفظ الآية على وجهين أو أكثر تكثيرا للمعاني مع إيجاز اللفظ وهذا من وجوه الإعجاز..... ولما كان القرآن نازلا من المحيط علمه بكل شيء، كان ما تسمح تراكيبه الجارية على فصيح استعمال الكلام البليغ باحتماله من المعاني المألوفة للعرب في أمثال تلك التراكيب، مظنوننا بأنه مراد لمنزله، ما لم يمنع من ذلك مانع صريح أو غالب من دلالة شرعية أو لغوية أو توقيفية..... وإنك لتمر بالآية الواحدة فتأملها وتتدبرها فتنهال عليك معان كثيرة يسمح بها التركيب على اختلاف الاعتبارات في أساليب الاستعمال العربي، وقد تتكاثر عليك فلا تلك من كثرتها في حصر ولا تجعل الحمل على بعضها منافيا للحمل على البعض الآخر إن كان التركيب سمحا بذلك»^(٣).

وقد قسم العلماء أنواع الاختلاف في التفسير على قسمين، وكأن مبناه على اتحاد المعاني وتعددتها، والخلاف المتعلق سواء باللفظ أم بالمعنى، وكذا ما له الأثر فيهما أم لم يكن، والتي كلها لا تخرج عن كونها غير متعرضة فيمكن الجمع بينها، أو أن تكون متضادة فيتعين الترجيح، وهذا ما أشير إليه «أما أنواع الاختلاف: فهو في الأصل قسمان: اختلاف تنوع، واختلاف تضاد»^(٤).

وهذا ما سنجدده في عرضنا لأنواعه وبيان مجالاته وفائدته في الترجيح ليصب في محض موضوعنا من المقارنات مع بعض الأمثلة التي تفصح عنه، متما ما أفرزته من فقرات أثرت تأثيرا محضا في التفسير المقارن، مبينا أخذ الحيطة والحذر ما وقع به بعضهم من إيهام في فهم النصوص عن بعض المفسرين بأمور شتى يُفصح عنها فيما يأتي من تفصيل.

(١) جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، دار العروبة، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م:

(٢) أضواء البيان: ٢/٢٥٩.

(٣) التحرير والتنوير: ١/٩٣-٩٧.

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة السابعة، ١٤١٩هـ -

المطلب الأول: اختلاف التنوع:

هو تعدد الأقوال التفسيرية الواردة في معنى النص المفسر شريطة احتمالها لها بلا كيف^(١).

وعرفه السيوطي بأنه: «هو ما يوافق الجانبين كاختلاف وجوه القراءة»^(٢).

وعليه فالتنوع قائم على التنوع والتمثيل والتقسيم ، ويمكن الجمع بين الأنواع والأقسام والأمثلة، واعتمادها كلها، واعتبارها محتملة ومقبولة^(٣).

«ولهذا كان النزاع بين الصحابة في تفسير القرآن قليلا جدا، وهو وإن كان في التابعين أكثر منه في الصحابة، فهو قليل بالنسبة إلى من بعدهم، وكلما كان العصر أشرف كان الاجتماع والائتلاف والعلم والبيان فيه أكثر»^(٤).

وقد عرفته الدراسات الحديثة: هو أن تحمل الآية على جميع ما قيل فيها إذا كانت معاني صحيحة غير متعارضة.

ووجه النقد على هذا التعريف من جهتين بوضع قيد الصحة، إذ إنه راعى صحة الأقوال ولم ينظر إلى مدى احتمال النص الكريم إذ قد يكون القول صحيحا في ذاته لكنه غير داخل في تفسير نص الآية وهذه من جهة، ومن جهة ثانية فقد روعيت فيه حالة الجمع بين الأقوال ولم يراع فيه حالة الاختلاف نفسها، فالكلام عنه هو المقصود لا الجمع، وعليه فصحة القول هو الغالب عليه وليس شرطا فيه^(٥).

وقد نص الماوردي على دخول هذه الصورة فيه فقال: «والضرب الثاني من اختلاف المعنيين: ألا

يتنافيا ويمكن الجمع بينهما وهو على ضربين:

أحدهما: أن يتساويا ولا يترجح أحدهما على الآخر بدليل، فيكون المعنيان معاً مرادين، لأن الله تعالى لو أراد أحدهما لنصب على مراده منهما دليلاً، وإن جاز أن يريد كل واحد من المعنيين بلفظين متغايرين لعدم التنافي بينهما، جاز أن يريدهما بلف واحد، يشتمل عليهما، ويكون ذلك أبلغ في الإعجاز والفصاحة.

(١) ينظر: مفاتيح التفسير، للدكتور احمد سعد الخطيب، دار التدمرية، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م: ٧٢/١.

(٢) الإيتقان: ٣/ ١٠٠.

(٣) ينظر: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين: ٨٣.

(٤) مقدمة في أصول التفسير: ١٠.

(٥) ينظر: مفاتيح التفسير: ٧٢/١، وأسباب اختلاف المفسرين للشايخ: ١٦.

والضرب الثاني: أن يترجح أحدهما على الآخر بدليل، وهو على ضربين:
أحدهما: أن يكون دليلاً على بطلان أحد المعنيين، فيسقط حكمهم ويصير المعنى الآخر هو
المراد، وحكمه هو الثابت...»^(١).

وقريباً منه ما قاله الطوفي «وأما ما ورد فيه التأويل المختلف عند العلماء فذلك الاختلاف:
إما أن يشتمل على التناقض والتضاد، أو لا. فان اشتمل عليه كالقرء التي صير تأويلها إلى
الحيض مرة، وإلى الأطهار أخرى، كان احد النقيضين أو الضدين متعينا للإرادة؛ لاستحالة الامتثال
بالجمع بينهما.

وان لم يشتمل على التناقض؛ بل مجرد اختلاف وتعدد أقوال، فان احتمل اللفظ جميعها، وأمكن
أن تكون مرادة منه، وجب حمله على جميعها ما أمكن، سواء كان احتمالها لها مساوياً، أم كان في
بعضها أرجح من بعض وان لم تمكن أرادة تلك الأقوال جميعها من اللفظ لدليل على عدم
إمكانها منه لم يحمل إلا على ما أمكن إرادته منها منه»^(٢).

وغير خاف أن تلاقي الأقوال تحت جنس واحد، وندرة الخطأ في اختلاف النوع، لا يعني عدم
دخول الخطأ فيه. لذا قد يترجح معناه بأنه: «هو أن يرد في معنى الآية أقوال غير متنافية، سواء أمكن
قبولها جميعاً لصحتها، أم رُدَّ بعضها خطأ لا في نفسه، ولكن لقيام قرائن أخرى كالسياق ونحوه»^(٣).

(١) النكت والعيون: ٤٠/١.

(٢) الإكسير: ٤١-٤٣.

(٣) اختلاف السلف في التفسير: ١٢٤.

المطلب الثاني: اختلاف التضاد:

أشار ابن تيمية في مقدمته إلى ما معناه أن اختلاف التنوع هو الغالب في تفسير سلف الأمة الذي يظن انه مختلف، وان جمع عباراتهم نافع جدا، فان مجموع عباراتهم أدل على المقصود من عبارة أو عبارتين.

وأشار إلى أن التضاد قليل، ومع هذا فلا بد من اختلاف محقق بينهم، كما يوجد مثل ذلك في الأحكام^(١).

وقال الطبري: «والكلمة إذا احتملت وجوها، لم يكن لأحد صرف معناها إلى بعض وجوها دون بعض، إلا بحجة يجب التسليم لها»^(٢).

أما إذا تعددت الأقوال الواردة في تفسير النص مع عدم الإمكانية لذاتها تلاقيها في محل واحد من جهة واحدة لتعارض بعضها مع بعضها الآخر دون إمكانية التوفيق بينها والجمع بين الأقوال، كان هذا قيدا لما يفرق بين التنوع والتضاد^(٣).

فالتضاد إذا يحمل بين ثناياه معنى التعارض والتناقض، بحيث يُذكرُ أمران، ويكونان متعارضين متناقضين متضادين، فلا يمكن الجمع بينهما، لأن الضدين لا يجتمعان فإذا أخذنا أحدهما فنحن ملزمون برفض الآخر وتركه^(٤).

لذا أشار السيوطي في إتقانه انه: «هو ما يدعو فيه أحد الشئيين إلى خلاف الآخر»^(٥).

وقال السمين الحلبي: «هو أن يُذكرَ ضدان أو نقيضان أو متنافيان بوجهٍ من الوجوه»^(٦). وذكره الذهبي بأن يُوجب هَذَا شَيْئًا ويجرمه الآخر^(٧).

(١) ينظر: مقدمة في أصول التفسير: ١١، ١٣، ١٩.

(٢) جامع البيان: ١ / ٣١٥.

(٣) ينظر: مفاتيح التفسير: ١ / ٦٧.

(٤) ينظر: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين: ٨٣.

(٥) الإتقان: ٣ / ١٠٠.

(٦) الدر المصون: ١٠ / ١٠٦.

(٧) ينظر: المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن

عثمان الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: محب الدين الخطيب: ٣٥٩.

وعندها يمكننا القول في جعل حد لتعريفه بأنه: هو أن يَرَدَ في معنى الآية قولان متضادان بحيث لا يمكن القول بهما معا، فإذا قيل بأحدهما لزم منه عدم القول بالآخر^(١).
وليس شرطا أن يصرح المفسر بقبول قول ورد غيره، بل مجرد قبوله أو قوله بقول يلزم منه نفي الآخر.

وعندها يترجح احد الأقوال على سبيل التعيين، لأنه لا يمكن القول بهما معا فلزم الترجيح، وهو هنا تصحيح لقول وترك لآخر^(٢).

وينبغي التحري والتثبت من وقوع التنافي والتضاد بين القولين، فلا يكفي في الحكم بالتضاد تخيل التنافي بين القولين أو توهمه بمجرد النظر الظاهر، بل لا بد من سير غور الأقوال، ومعرفة مقاصد قائلها، والاعتبارات التي بنوا عليها، ومحاولة الجمع بينها، فإذا تعذر الجمع بعد ذلك، وظل التنافي قائما أمكن الحكم بالتضاد بين القولين^(٣).

ولقد نبه الراغب على الضابط الذي بتحقيقه ووجوده يمكن الحكم بالتضاد فقال: «إن الخبرين اللذين أحدهما نفي والآخر إثبات إنما يتناقضان إذا استويا في الخبر والمخبر عنه، وفي المتعلق بهما، وفي الزمان والمكان، وفي الحقيقة والجاز. فأما إذا اختلفا في واحد من ذلك فليسا بمتناقضين نحو أن يقال زيد مالك، زيد ليس بمالك، وتريد بأحد الزيدين غير الآخر،..... وعلى ذلك كل ما يوصف بوصفين متضادين على نظرين مختلفين، نحو من يقول: في (الوحي) و(البكرة الدائرة على مركزها): إنها سائرة أو منتقلة لاعتبار بعض أجزائها ببعض، ويقول آخر: إنها غير سائرة أو غير منتقلة اعتبارا بجملة أجزائها، وأنها لا تبدل عن المركز، فإن ذلك لا تضاد بينهما.

وكذلك إذا قيل: فلان لين العود، ويراد به في السخاء، وقول آخر: ليس بلين العود، ويراد به في الشجاعة.

وعلى ذلك ما يختلف به الحال في الإضافة إلى حالين أو إلى نفسين، نحو أن يقال: المال صالح، اعتبارا بحال ما أو بذات ما، ويقول الآخر: إن المال ليس بصالح، إعتبارا بحال أخرى أو بذات أخرى»^(٤).

(١) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم: ١ / ١٥١، وفصول في أصول التفسير، للدكتور مساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ: ٥٩.

(٢) ينظر: مقالات في علوم القرآن: ٥٦.

(٣) ينظر: اختلاف السلف في التفسير: ١٤٦.

(٤) تفسير الراغب: ٢٤/١.

وهذا الضابط الذي نبه عليه الراغب ينبغي تطبيقه على الأقوال المختلف فيها قبل الحكم بكونها متضادة، فقد يقع الخلاف على صورة التضاد، ولا يكون تضادا، لاختلاف الاعتبار أو المحل الذي ينزل عليه كل قول من الأقوال وهو ما يمكن تقسيمه قسمين:

الأول: كون الأقوال على صورة التضاد، لكن المعنى المراد منها واحد.

الثاني: كون الأقوال صورتها صورة تضاد، لكنها راجعة لأكثر من معنى.

وهذا ما سأتناوله في محله عند بيان مدى فاعلية التضاد في حسم المعاني القرآنية.

ومن الجدير بالذكر أن أشير إلى ثمة أسباب دفعت لهكذا أمر في تغلغل هذا النوع من أنواع الاختلاف في التفسير؛ والتي منها:

(١) أن يعتقد المفسر رأيا مخالفا لرأي أهل السنة والجماعة، فيفسر القرآن الكريم وفقا لهذا الرأي ويصرف اللفظ عن مراده: من ذلك تفسير بعض المعتزلة لقوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٣٣﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٣٤﴾﴾^(١) حيث يري المعتزلة استحالة الرؤية في الآخرة^(٢).

وتارة يلوون لفظ القرآن عن ظاهره المراد إلى معنى ليس في اللفظ أي دلالة عليه، كتفسير بعض غلاة الشيعة: (الجبب والطاغوت) بأبي بكر وعمر رضي الله عنهما وتعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

(٢) إعتقاد بعض المفسرين على الموضوعات والإسرائيليات التي تخالف العقل والنقل واعتبارها أصلا في التفسير مما يتناقض مع الصحيح الوارد في تفسير الآيات.

(٣) إعتقاد بعضهم على مجرد معرفته باللغة والمسارة إلى تفسير القرآن بظاهر العربية دون الرجوع إلى أصول التفسير وأدواته مما يؤدي إلى كثرة الغلط. وذلك كمن فسر قوله تعالى: ﴿وَأَيْنَانَا ثُمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا﴾^(٣) بأن المراد به أن الناقة كانت مبصرة والصحيح في تفسيرها انها آية مبصرة أي حجة باهرة ومعجزة ظاهرة بدليل السياق قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأُولُونَ وَأَيْنَانَا ثُمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾^(٤).

(١) سورة القيامة: [٢٢-٢٣].

(٢) ينظر: الكشاف: ٦٦٢/٤.

(٣) سورة الإسراء: [٥٩].

(٤) سورة الإسراء: [٥٩].

٤) أن يكون اللفظ دالا على أكثر من معنى في الحقيقة فهو مشترك لفظي، فيصرفه المفسر عن المعنى الذي يدل عليه السياق إلى معنى آخر لا يتناسب مع السياق: وذلك كتفسير (الكتاب) في قوله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ تُرَى إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾^(١) علما بأن السياق في اللوح المحفوظ ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾^(٢) وبدليل قوله تعالى في نفس السورة: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَعَلَّمَ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ رِزْقِهِ إِلَّا لَا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظِلْمَتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^(٣).

٥) الخطأ في معرفة اشتقاق الكلمة؛ وذلك كتفسير بعضهم لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِسْمِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾^(٤) قالوا ينادى على كل إنسان باسم أمه. والصواب أنه الإمام وليس الأم.

قال الزمخشري في تفسيره: «بإمامهم بمن ائتموا به من نبي أو مقدم في الدين أو كتاب أو دين ... ومن بدع التفاسير: أن الإمام جمع أم وأن الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم دون آبائهم مراعاة لحق عيسى عليه السلام وليت شعري أيهما أبداع؟ أصح لفظه أم بهاء حكمته؟»^(٥).
وأكمل ابن المنير: «أما رعاية عيسى عليه السلام بذكر أمهات الخلائق ليذكر بأمه، فيستدعى أن خلق عيسى من غير أب غميمة في منصبه، وذلك عكس الحقيقة، فإن خلقه من غير أب كان آية له، وشرفا في حقه»^(٦). والله أعلم.

٦) ترك المعنى الظاهر إلى معنى آخر لا علاقة له بالآية من قريب أو من بعيد، وليس له أصل صحيح في لغة العرب: من ذلك تفسير الضحك بالحيز فقد ذهب بعض العلماء إلى أن معنى (فضحكت) أي: (فحاضت). قال تعالى: ﴿وَأَمْرَاتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحَكْتُمْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾^(٧).

(١) سورة الأنعام: [٣٨].

(٢) سورة الأنعام: [٣٨].

(٣) سورة الأنعام: [٥٩].

(٤) سورة الإسراء: [٧١].

(٥) الكشاف: ٢ / ٦٨٢.

(٦) الانتصاف للإمام أحمد بن المنير الاسكندري بهامش الكشاف: ٢ / ٦٨٢.

(٧) سورة هود: [٧١].

قال القرطبي: «قال مجاهد وعكرمة: حاضت وكانت آيسة، تحقيقا للبشارة، والعرب تقول ضحكت الأرنب إذا حاضت، وقد أنكر بعض اللغويين أن يكون في كلام العرب ضحكت بمعنى حاضت»^(١).

وقال الجمهور: الضحك المعروف، وليس الضحك الحيض في اللغة بمستقيم^(٢).
وأنكر الفراء ذلك وقال: «لم أسمعه من ثقة، وإنما هو كناية المعنى: فبشرناها بإسحاق فضحكت، أي ضحكت سرورا بالولد، وقد هرمت»^(٣).

وقال الزجاج: «فأما من قال: ﴿فَضَحَكَتْ﴾ حاضت فليس بشيء وإنما ضحكت سرورا بمجيء الأمر بإهلاك المكذبين»^(٤).

وقال ابن المنير وهو يرد على من زعم أن ضحكها بمعنى حيضها: «ويبعد هذا التأويل أنها قالت بعد ﴿قَالَتْ يَتَوَلَّيْءُ أَلِدٌ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا الشَّيْءُ عَجِيبٌ﴾^(٥) قَالُوا أَنْعَجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمْتُ اللَّهَ وَبَرَكْنَاهُ عَلَيْهِمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ»^(٥)، فلو كان حيضها قبل بشارتها لما تعجبت إذ لا عجب في حمل من تحيض والحيض في العادة علامة على إمكان الحمل»^(٦).

والرأي المختار هو ما ذهب إليه جمهور المفسرين: أن الضحك هنا على حقيقته، وسببه الفرح والتعجب، فرحت حين سمعت الملائكة الكرام يخبرون إبراهيم بأمر نجاة لوط عليهما السلام، ومن آمن معه وهلاك المكذبين به المعرضين عن دعوته وتعجبت من حال الهالكين، كيف يتمادون في الضلال ويصرون على الانحلال مع قرب هلاكهم؛ فالأولى بهم أن يتوبوا إلى الله قبل فوات الأوان^(٧). والله اعلم.

(١) الجامع لأحكام القرآن: ٦٦ / ٩.

(٢) ينظر: جامع البيان: ٣٨٩ / ١٥، والنكت والعيون: ٤٨٤ / ٢، والكشاف: ٤١١ / ٢، وتفسير القرآن العظيم: ٣٣٤ / ٤.

(٣) معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت: ٥٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي

ومحمد علي النجار وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، الطبعة الأولى: ٢٢ / ٢.

(٤) معاني القرآن وإعرابه: ٦٢ / ٣.

(٥) سورة هود: [٧٢ - ٧٣].

(٦) الانتصاف لابن المنير: ٤١٠-٤١١.

(٧) ينظر: التفسير والمفسرون: ٢٠٠ / ١-٢٠١، واختلاف المفسرين أسبابه وضوابطه، لأحمد محمد الشرقاوي، بحث محكم

بالحولية في جامعة الأزهر، العدد السابع عشر، شبكة التفسير والدراسات القرآنية، www.tafsir.com، ١٤٢٥هـ -

٢٠٠٤م: ٧-٥، وأسباب اختلاف المفسرين للشايخ: ٢٨-٢٩.

المطلب الثالث: مناقشة وقوع التضاد بين السلف:

لعل القائلين بنفي الاختلاف، إنما قالوه من باب الدفاع عن القرآن من جهة لدفع التعارض والتباين في معانيه، ودفاعاً عن الصحابة ونفي الاختلاف بينهم من جهة أخرى.

ولعل المطلع في تفسير الطبري يكفي لإعطاء دليل على وجوده بنوعيه؛ التنوع والتضاد، فهو موجود بين الصحابة، وهو ليس بقليل، وأما التابعون فالاختلاف بينهم كثير، ومن بعدهم فأكثر، وسببه أنهم فسروا بعض الآيات باجتهاداتهم فيما لم يرد فيه سماع من رسول الله ﷺ^(١).

فقد ورد أن جماعة اختلفوا إلى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بشأن المرأة التي تموت ولا يفرض لها شهراً أو مرات، قال: {فإني أقول فيها إن لها صداقاً كصداق نساءها، لا وكس، ولا شطط، وإن لها الميراث وعليها العدة، فإن يك صواباً، فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان، فقام ناس من أشجع فيهم الجراح، فقالوا: يا ابن مسعود نحن نشهد أن رسول الله ﷺ قضاهنا في بروع بنت واشق وإن زوجها هلال بن مرة الأشجعي كما قضيت قال: ففرح عبد الله بن مسعود فرحاً شديداً حين وافق قضاءه قضاء رسول الله ﷺ^(٢).

ويوضحه أبا جحيفة حين سأل علياً رضي الله عنه: هل خصكم رسول الله ﷺ بشيء دون الناس؟ «فقال: لا، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهما يؤتيه الله عبداً في كتابه»^(٣).

والفهم إنما هو رأي يتولد للمرء عند تفهم القرآن؛ ولذا يختلف في معنى الآية فهم فلان عن غيره^(٤).

وأشار ابن تيمية إلى أن التضاد قليل، ومع هذا فلا بد من اختلاف محقق بينهم، كما يوجد مثل ذلك في الأحكام^(٥).

(١) ينظر: منهج النقد في التفسير: ٤١.

(٢) مسند الإمام أحمد: ٧/ ٣٠٨ (٤٢٧٦)، وقال الارنؤوط: حديث صحيح، وفيه محمد بن جعفر وإن سمع من سعيد، وهو ابن أبي عروبة بعد اختلاطه لكنه قد توبع، وبقيه رجاله ثقات رجال الصحيح.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الديات، باب العاقلة: ١١/٩ (٦٩٠٣).

(٤) ينظر: مقالات في علوم القرآن: ٢١٩.

(٥) ينظر: مقدمة في أصول التفسير: ١٩.

ومما ورد اختلافهم فيه: معنى الرؤية من قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾^(١) فقال بعضهم: جعل بصره في فؤاده فرآه بفؤاده مرتين وهو قول ابن عباس، وقال أنس والحسن وعكرمة: رأى محمد ﷺ ربه ﷻ بعينه، وروى عكرمة عن ابن عباس قال: إن الله تعالى اصطفى إبراهيم ﷺ بالخلة واصطفى في موسى ﷺ بالكلام واصطفى محمداً ﷺ بالرؤية.

وكانت عائشة تقول لم ير محمد ﷺ ربه وتحمل الرؤية على رؤية جبريل قال مسروق قلت لعائشة: يا أمّاه هل رأى محمد ربه فقالت لقد قف شعري مما قلت، أين أنت من ثلاث من حدّثكهن فقد كذب؟ من حدّثك أنّ محمداً رأى ربه فقد كذب ثم قرأت: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^(٢) وهما تفسيران متنافيان يلزم القول بأحدهما نفي الآخر^(٣)، ويرجع السبب إلى كونه «ناشئاً عن اختلاف في الاجتهاد والرأي لا نتيجة للاختلاف في المنقول عنه ﷺ»^(٤).

وسبق وان أشرت في موضع سابق في تأصيلي النظري على دلالاته في عصر الصحابة ﷺ في الفصل الثاني من الباب الأول؛ ما يؤكد أن هذا الاختلاف ناشئ عن أكثر أقوال السلف من الصحابة، فمن يليهم في تفسير آيات القرآن الصادرة عما ظهر لهم باستنباطهم، ولا يصح أن يكون كل ما قاله الصحابة مسموعاً من النبي ﷺ لوجود وجوه مختلفة لا يمكن الجمع بينهما، مما يجعل صدورها عنه ﷺ مستحيلاً^(٥).

وكذلك التابعون «إذ لا محيص لهم من الاعتراف بأن التابعين قالوا أقوالاً في معاني القرآن لم يسندوها ولا ادعوا أنّها محذوفة الأسانيد، وقد اختلفت أقوالهم في معاني آيات كثيرة اختلافاً ينبئ إنباءً واضحاً بأنهم إنما تأولوا تلك الآيات من أفهامهم كما يعلمه من له علم بأقوالهم، وهي ثابتة في تفسير الطبري ونظرائه»^(٦).

(١) سورة النجم: [١١].

(٢) سورة الأنعام: [١٠٣].

(٣) ينظر: جامع البيان: ٥٠٧/٢٢، ومعالم التنزيل: ٤٠٣/٧، والسراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، لشمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: ٩٧٧هـ)، مطبعة بولاق، القاهرة، ١٢٨٥هـ: ٤/١٢٥، والرواية لمسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب معنى قول الله عز وجل: ((ولقد رآه نزلة أخرى)) سورة النجم: [١٣]: ١٥٨/١ (١٧٤ و١٧٦).

(٤) الفرقان والقرآن، لخالد عبد الرحمن العك، الطبعة الثانية، دمشق، دار الحكمة للطباعة والنشر، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م: ٣٣٨.

(٥) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٨/١.

(٦) ينظر: المصدر نفسه: ٣٢/١.

والدليل على أن أكثر تلك الآراء كانت من اجتهاداتهم، لا مما تلقوه عن النبي ﷺ هو سيرة عمل المفسرين وفي مقدمتهم الطبري كما ذكرنا، في عدم الاقتصار والجمود على هذه الآراء خصوصاً مع اختلافها، وبالرغم من أنه قد التزم في تفسيره الاقتصار على ما هو مروى عن الصحابة والتابعين، لكنه لا يلبث في كل آية أن يتلخص ذلك إلى اختياره منها وترجيح بعضها على بعض بشواهد من كلام العرب، وحسبه بذلك تجاوزاً لما حدده من الاقتصار على التفسير بالمأثور وذلك طريق ليس بنهج، وقد سبقه إليه بقي بن مخلد، وشاكلة معاصروه، كابن أبي حاتم الرازي وغيره^(١).

وأمر مهم آخر، وهو أن الاختلاف قد يأتي من طريق الرواة، لا اختلاف الصحابة أو التابعين أنفسهم، وقد تجدد في تفسير الآية الواحدة تفسيرين مختلفين مرويين بطرق متعددة عن مفسر واحد «كابن عباس وغيره والذي كان أكثر ما يروى عنه قول برأيه على تفاوت بين رواته»^(٢).

ومن المستبعد أن تكون تلك الأقوال المختلفة قد صدرت عن ابن عباس نفسه، فإن من الممكن أن يكون غير رأيه، أو قاله مختلفاً مرة أو مرتين، ولكن لا على هذا النحو المتكرر الذي تجده في كتب التفاسير^(٣).

وأوضح ابن القيم بعدما ذكر نماذج من اختلاف فهم الصحابة في تفسير آيات القرآن، وخطأ بعضهم أحياناً بأن «المقصود تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص، فمنهم من يفهم من الآية حكماً أو حكيمين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيمائه وإشارته وتنبهه واعتباره...»^(٤).

وعزا سببه إلى أن «دلالة النصوص نوعان: حقيقية، وإضافية، فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وهذه الدلالة لا تختلف، والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجودة فكره وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافاً متبايناً بحسب تباين السامعين في ذلك»^(٥).

إن الناظر في كتب التفسير لا يمكن أن يرجع كل تلك الآراء الواردة في الآية الواحدة وما بينها من اختلاف كبير إلى أنها من باب الرواية، وكل ما روي فيها من المأثور هو التنوع لا اختلاف تضاد.

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٣/١.

(٢) المصدر نفسه: ٣٢/١.

(٣) ينظر: منهج النقد في التفسير: ٤٣.

(٤) إعلام الموقعين: ٢٦٧/١.

(٥) المصدر نفسه: ٢٦٤/١.

والحجة أن بعضاً لا يمكن الجمع بينه بحال، وكثير منه لم ينسب إلى الصحابة، فضلاً عن رسول الله عليه الصلاة والسلام، وما نسب إلى الصحابة لم يكن جله متعلقاً بأسباب النزول حتى يعامل معاملة المرفوع إلى النبي ﷺ^(١).

وقد ذكر ابن حجر ذلك: «الحق أن ضابط ما يفسره الصحابي إن كان مما لا مجال للاجتهاد فيه ولا منقولاً عن لسان العرب فحكمه الرفع وإلا فلا»^(٢).

ويشير الغزالي في مستصفاه إلى المعنى ذاته «فمن يجوز عليه الغلط والسهو ولم تثبت عصمته عنه فلا حجة في قوله، فكيف يحتج بقولهم مع جواز الخطأ؟ وكيف تدعي عصمتهم من غير حجة متواترة؟ وكيف يتصور عصمة قوم يجوز عليهم الاختلاف؟ وكيف يختلف المعصومان؟ وكيف وقد اتفقت الصحابة على جواز مخالفة الصحابة بل أوجبوا في مسائل الاجتهاد على كل مجتهد أن يتبع اجتهاد نفسه؟.....»^(٣).

وما كان كل واحد منهم يلزم غيره بفتواه، وكثيراً ما خالف عمر أبا بكر، وما تهاج عمر مع ابن عباس أو مع زيد بن ثابت، وما تهاج علي مع عمر أو مع زيد بن ثابت، وهكذا مما يدلنا على مبلغ حرمتهم في اجتهادهم^(٤).

ولا يصلح إطلاق الحكم على تفسير الصحابي جملة من حيث الاحتجاج به أو عدمه، بل لا بد من التفصيل في تفسيره، لأن اجتهاده عرضة للخطأ، فالواحد منهم غير معصوم حتى يقبل منه كل قوله. ثم إن هذا الاجتهاد مدعاة لوقوع الاختلاف في التفسير، وبهذا لا يكون قول أحدهم حجة؛ لأن الصحابة إذا اختلفوا لم يكن قول بعضهم حجة على بعض^(٥).

(١) ينظر: البرهان: ١٥٩/٢-١٦٠.

(٢) النكت على كتاب ابن الصلاح، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م: ٨٦/١.

(٣) المستصفي، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م: ١٦٨/١.

(٤) ينظر: أسباب اختلاف الفقهاء، لعلي الخفيف، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م: ١٧٦.

(٥) ينظر: مقالات في علوم القرآن: ١٦٧.

ويرى الزركشي: أن الاختلاف إن صح وكان بين الصحابة وتعدر الجمع، قُدِّم قول ابن عباس رضي الله عنهما على قول غيره، معللاً ما ناله من فضل دعاء النبي ﷺ وبشارته^(١).

ومما ورد عنهم أنهم لم يستنكفوا مناقشة أحد لأرائهم واجتهاداتهم، ولم يدَّع أحد كمال قوله، ومن هنا كانت جهود المفسرين منذ البداية تتركز على نقد الآراء وتمحيص الروايات^(٢).

وكلمة الإنصاف ما ذكره الزرقاني في العمل فيه وهما أمران:

أحدهما: ما توافرت الأدلة على صحته وقبوله وهذا لا يليق بأحد رده ولا يجوز إهماله وإغفاله ولا يجمل أن نعهده من الصوارف عن هدي القرآن بل هو على العكس عامل من أقوى العوامل على الاهتداء بالقرآن.

والآخر: ما لم يصح لسبب من أسباب الدس أو التلفيق أو اختلاط الصحيح بغيره أو تسرب انحراف في الفكر والاتجاه وغيرها وهذا ما يجب رده ولا يجوز قبوله ولا الاشتغال به اللهم إلا لتمحيصه والتنبيه إلى ضلاله وخطئه حتى لا يغتر به أحد^(٣).

وختاماً فهذا النوع من الاختلاف بين الصحابة ﷺ لم يكن سبباً في تفرقة الأمة، ونشأة البدع كما زعم المفترون، ذلك أنه لم يكن في الأصول العامة لهذا الدين، التي حصل الخلاف فيها بين أهل السنة وأهل البدع، وإنما كان في مسائل جزئية ودقيقة، الاجتهاد فيها سائغ والخطأ فيها مغفور، لأنه ناشئ عن اجتهاد من غير تعمد للمخالفة، وقد ثبت كما مر معنا في حياة النبي ﷺ أن أفراداً منهم أخطأوا في بعض المسائل مجتهدين، كما في قصة عدي بن حاتم وغيرها.

(١) ينظر: البرهان: ١٧٢/٢، والبحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي

(ت: ٥٧٩٤)، دار الكندي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م: ٢/٤٠٨.

(٢) ينظر: منهج النقد في التفسير: ١١٢.

(٣) ينظر: مناهل العرفان: ٢/٢٥.

المطلب الرابع: ما يعود إليه إختلاف التنوع من معنى:

اتضح لنا فيما سبق معنى التنوع والتضاد في الاختلاف وبيان معلّم كل منهما، ولا يخفى أن الاختلاف الوارد في التفسير؛ إما أن يرجع إلى معنى، وإما أن يرجع إلى أكثر من معنى. وسوف أعرج على ما اختص كل واحد منهما من أنواع تخصه وتميزه عن الآخر، بأمر شتى يُفصَح عنها.

والمعني به ما كان خاصاً باختلاف التنوع، إذ انه يأتي بصور متعددة لكن لا تضاد في معناه حتى وان تعددت الآراء فيه وهو ما نلحظه في مطلبنا، لذا جعل الشاطبي بعض أنواع الاختلاف مما لا يحسن عده خلافاً فقال: «من الخلاف ما لا يعتد به في الخلاف، وهو ضربان: أحدهما: ما كان من الأقوال خطأ مخالفاً لمقطوع به في الشريعة.

والآخر: ما كان ظاهره الخلاف وليس في الحقيقة كذلك، وأكثر ما يقع ذلك في تفسير الكتاب والسنة، فتجد المفسرين ينقلون عن السلف في معاني ألفاظ الكتاب أقوالاً مختلفة في الظاهر، فإذا اعتبرتها وجدتها تتلاقى على العبارة كالمعنى الواحد، والأقوال إذا أمكن اجتماعها والقول بجمعها من غير إخلال بمقصد القائل، فلا يصح نقل الخلاف فيها عنه، وهكذا يتفق في شرح السنة، وكذلك في فتاوى الأئمة وكلامهم في مسائل العلم، وهذا الموضوع مما يجب تحقيقه، فإن نقل الخلاف في مسألة لا خلاف فيها في الحقيقة خطأ، كما أن نقل الوفاق في موضع الخلاف لا يصح»^(١).

وقد ذكر ابن تيمية أن منه ما يكون معنى القولين واحداً لكن العبارتان مختلفتان، كما قد يختلف كثير من الناس في ألفاظ الحدود وصيغ الأدلة، والتعبير عن المسميات. ومنه ما يكون المعنيان متغايرين لكن لا يتنافيان؛ فهذا قول صحيح، وهذا قول صحيح وإن لم يكن معنى أحدهما هو معنى الآخر، إذ إن إثبات أحدهما لا يلغي الآخر^(٢).

ومن ذلك نستطيع أن نُرجعه إلى قسمين:

الأول: ما يعود فيه إختلاف التنوع إلى معنى واحد.

الثاني: ما يعود فيه إختلاف التنوع إلى أكثر من معنى.

(١) الموافقات: ٢١٠/٥.

(٢) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم: ١٥٠/١.

القسم الأول: ما يعود فيه اختلاف التنوع إلى معنى واحد:

أولاً: اتحاد المعنى أو الذات، واختلاف العبارة الدالة عليه:

والمراد به أن يكون المعنى متحداً والعبارات عنه مختلفة، وذلك بأن تختلف عبارات المفسرين في التعبير عن المعنى المراد، لكون هذا المعنى المراد تفسيره ذا جوانب متعددة وأوصاف كثيرة، فتختلف عبارات المفسرين باختلاف هذه الأوصاف والجوانب، فهي متفقة من حيث دلالتها على المعنى، إذ أنها مندرجة في المعنى ودالة عليه، وهي مختلفة باستقلال كل وصف أو جانب منها بمعنى مغاير لمعنى الوصف الآخر^(١).

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

ومثاله في التفسير؛ اختلاف عبارات المفسرين في المراد بالصراط المستقيم من قوله تعالى ﴿الصِّرَاطَ

الْمُسْتَقِيمَ﴾^(٣) فقد ذكر الطبري في معناه أقوال عدة وهي:

(١) الإسلام.

(٢) رسول الله ﷺ، وصاحبه من بعده أبو بكر وعمر عليهما السلام.

(٣) الطريق.

(٤) دين الله الذي لا عوج له.

(٥) كتاب الله.

ثم انه أفصح قائلاً: أجمعت الأمة من أهل التأويل جميعاً على أنه هو الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه، ثم تستعيه العرب فتستعمله في كل قول وعمل وصف باستقامة أو اعوجاج، فتصف المستقيم باستقامته، والمعوج باعوجاجه.

والذي هو أولى بالتأويل: أن يكون قد وفقنا للثبات على ما ارتضيته ووفقت له من أنعمت عليه من عبادك، من قول وعمل، وذلك هو الصراط المستقيم. لأن من وفق لما وفق له من أنعم الله عليه من النبيين والصدّيقين والشهداء، فقد وفق للإسلام، وتصديق الرسل، والتمسك بالكتاب، والعمل بما أمر

(١) ينظر: اختلاف السلف في التفسير: ١٢٥.

(٢) مقدمة في أصول التفسير: ١١.

(٣) سورة الفاتحة: [٦].

الله به، والانزجار عما زجره عنه، وإتباع منهج النبي ﷺ، ومنهاج أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ﷺ. وكل عبد لله صالح، وكل ذلك من الصراط المستقيم^(١).

وقد ذكر الراغب أنها شيء واحد وإن اختلفت في العبارات^(٢).

وابن تيمية أنها إشارة إلى ذات واحدة، لكن وصفها كل منهم بصفة من صفاتها^(٣).

ومما يحسن الإشارة إليه ما أشار إليه الراغب بأن اختلافات عبارات المفسرين في التعبير عن المعنى الواحد راجع إلى تعدد الوجوه التي منها تختلف العبارات، فلما كان المعنى الواحد يقرب من الأفهام بعبارات مختلفة لأغراض متفاوتة، وجب أن يبين الوجوه التي منها تختلف العبارات عن المعنى الواحد، إذ المعنى الواحد يُدلُّ عليه بأشياء كثيرة:

إما باسمه نحو (إنسان)، أو بنسبه نحو (آدمي) و (ولد حواء)، أو بإحدى خصائصه اللازمة له: نحو (المنتصب القامة) أو (الماشي برجليه) أو (العريض الأظفار) وهكذا^(٤).

ومنه يفهم أن اختلاف الصحابة في المراد اختلاف تنوع لا تضاد، وذلك لذكر كل واحد قولاً يقارب ويكافئ ما قاله الآخر، وبمجموعها تدل على معناه^(٥).

ثانياً: اختلاف التمثيل للمعنى العام:

والمراد به أن يفسر كل مفسر المعنى العام بمثال له، وليس غرضه حصر المعنى فيما مثل به، فيكون اختلافهم في التمثيل للمعنى، وليس في المعنى نفسه^(٦).

وقد يكون اللفظ عاماً ينطبق على أفراد وأنواع عديدة، فيذكر كل عالم نوعاً من أنواعه، من باب التوضيح والتفسير والتمثيل، وهو لا يقصد أن يخصص العام بهذا النوع، ولا أن يقصره عليه، ويجب جمع الأقوال كلها لمعرفة ما دل عليه اللفظ العام^(٧).

(١) ينظر: جامع البيان: ١/١٧٠-١٧٧.

(٢) ينظر: تفسير الراغب: ١/٦٤.

(٣) ينظر: مقدمة في أصول التفسير: ١٤.

(٤) ينظر: تفسير الراغب: ١/١٣.

(٥) ينظر: تعريف الدارسين بمنهج المفسرين: ٨٧.

(٦) ينظر: اختلاف السلف في التفسير: ١٢٩.

(٧) ينظر: تعريف الدارسين بمنهج المفسرين: ٨٩، وأسباب اختلاف المفسرين للشايخ: ١٩.

وذكر ابن جزري النوع الثاني من أنواع الاختلاف انه: اختلاف في التمثيل لكثرة الأمثلة الداخلة تحت معنى واحد، وليس مثال منها على خصوصه هو المراد، وإنما المراد المعنى العام التي تندرج تلك الأمثلة تحت عمومها، وعدّوه خلافاً، وليس في الحقيقة بخلاف لأن كل قول منها مثال^(١).

وقريباً منه ما صرح ابن تيمية: «أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل، وتنبية المستمع على النوع، لا على سبيل الحد المطابق في عمومها وخصوصها»^(٢).

ومن الأمثلة ما نقل في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٣) فبعضهم فسّر السابق بمن يصلي في أول الوقت، والمقتصد بمن يصلي في أثنائه، والظالم بمن يصلي بعد فواته. وبعضهم فسّر السابق بمن يؤدي الزكاة المفروضة مع الصدقة، والمقتصد بمن يؤديها وحدها، والظالم بمنع الزكاة، فكل من المفسرين ذكر فرداً من أفراد العام على سبيل التمثيل لا الحصر، لتعريف المستمع أن الآية تتناول المذكور، ولتنبه به على نظيره، فإن التعريف بالمثال قد يكون أسهل من التعريف بالحد المطابق. والعقل السليم يتفطن للنوع بذكر مثاله.

وهذا الاختلاف في ذكر المثال لا يؤدي إلى التباين والتناقض بين الأقوال، إذ من المعلوم أن الظالم لنفسه يتناول المضيق للواجبات والمنتهك للحرمات، والمقتصد يتناول فاعل الواجبات وتارك الحرمات. والسابق يتناول من تقرب بالحسنات مع الواجبات^(٤).

وعندها تصلح أن تكون ميزاناً للمسلم، يشمل جميع الواجبات والمحرمات والمستحبات والمكروهات، والمسلم مع هذه الأمور إما ظالم لنفسه، وإما مقتصد، وإما سابق بالخيرات بإذن الله^(٥).

ويلاحظ في هذا المقام أن ما يعبر به أهل التفسير من عبارات في أسباب النزول، فإنها تدخل في هذا القسم؛ أي أن ما يحكونه من أن هذه الآية نزلت في كذا، فإنها أمثلة لمن يشملهم حكم الآية، وإن تعددت الأقوال في النزول^(٦).

(١) ينظر: التسهيل: ١٦/١.

(٢) مقدمة في أصول التفسير: ١٤.

(٣) سورة فاطر: [٣٢].

(٤) ينظر: مقدمة في أصول التفسير: ١٤-١٥، والتفسير والمفسرون: ١/١٠٠.

(٥) ينظر: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين: ٩٠.

(٦) ينظر: التفسير اللغوي: ٥٩٢.

«فآية التي لها سبب معين، إن كانت أمراً ونهياً فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلة، وإن كانت خبراً بمدح أو ذم فهي متناولة لذلك الشخص وغيره ممن كان بمنزلة أيضاً»^(١).

وذلك كقولهم: إن آيات اللعان نزلت في هلال بن أمية، أو عويمر العجلاني، أو أن آية الكلاله نزلت في جابر ابن عبد الله، ونحو ذلك.

فليس المراد أنها خاصة بمن نزلت فيه لا تتعداه إلى سواه، بل هي فيه وفي نوعه، وهو كالمثال لحكمها، سواء كان ذلك عند الجمهور القائلين بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص سببها، أم عند القليلين القائلين بأن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ؛ إذ ليس معنى ذلك عندهم أن حكم الآية مختص بمن نزلت بسببه فقط دون غيره، وإن هذا الغير له حكم آخر، بل حكمهم سواء وذلك قياساً لحالة غير أفراد السبب على صاحب السبب^(٢).

والصنفان اللذان ذكرناهما في تنوع التفسير، هما الغالب في تفسير سلف الأمة الذي يظن أنه مختلف^(٣).

ثالثاً: تقريب المعنى المراد بألفاظ متقاربة:

وهو أن ترجع الأقوال فيه إلى معنى واحد، إذ يجوز حمل الآية على ما ورد فيها من التعبيرات المفسرة لها؛ لأنه في النهاية لا اختلاف في المراد، وإن اختلف التعبير عن اللفظ عن المفسر^(٤).

ولا بد للناظر في أقوال السلف في التفسير أن يكون على بصير بهذا ومعرفة به، فكثيراً ما تأتي عنهم أقوال في تفسير لفظ أو جملة، وليس غرضهم إلا تقريب المعنى المراد من هذه اللفظة أو الجملة دون ادعاء الترادف بين اللفظ المفسر واللفظ المفسر، فيكون اختلافهم اختلافاً في العبارات التي يتضح بها المعنى وظهر، فالاختلاف في مثل هذا اختلاف في العبارات لا في المعاني والمرادات^(٥).

ويذكر ابن تيمية: «أن من الأقوال الموجودة عنهم من يجعلها بعض الناس اختلافاً، بيد أنها معان بألفاظ متقاربة لا مترادفة»^(٦).

(١) مقدمة في أصول التفسير: ١٦.

(٢) ينظر: التفسير والمفسرون: ١ / ١٠٠، وأسباب اختلاف المفسرين للشايع: ٢٠-٢١.

(٣) ينظر: مقدمة في أصول التفسير: ١٧، ومجموع الفتاوى: ٣٨١/١٣.

(٤) ينظر: التفسير اللغوي: ٥٩٣.

(٥) ينظر: اختلاف السلف في التفسير: ١٣٢.

(٦) مقدمة في أصول التفسير: ١٧.

وتحسن الإشارة إلى أن تفسير اللفظة القرآنية بلفظة أخرى لا يعني التطابق والمماثلة التامة بين اللفظين، بل هو تقريب للمعنى المراد لا تحديداً دقيقاً له، إذ أنها منتقاة بدقة متناهية، وموضوعة في سبك رائع قوي يظهر معه استواء كل كلمة في محلها اللاتق بها، بما لا يجعل كلمة أخرى من الألفاظ المقاربة لها في المعنى، تقوم مقامها، وتؤدي كامل معناها بصورة وظلاله وبروعته وجماله^(١).

ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ نَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^(٢)، إذ اختلف أهل التأويل في معنى: ﴿يَأْتِرُ﴾ والذي كان المخاطبون بهذه الآية يأمرون الناس به وينسون أنفسهم، بعد إجماع جميعهم على أن كل طاعة لله تسمى برا.

فعن ابن عباس انه قال: أتأمرون الناس بالدخول في دين محمد ﷺ، وغير ذلك مما أمرتم به من إقام الصلاة، وتنسون أنفسكم.

وعن قتادة قال: كان بنو إسرائيل يأمرون الناس بطاعة الله ويتقواه وبالبر ويخالفون، فغيرهم الله.

وعن السدي: كانوا يأمرون الناس بطاعة الله ويتقواه وهم يعصونه.

وعن ابن جريج: أنهم أهل الكتاب والمنافقون كانوا يأمرون الناس بالصوم والصلاة، ويدعون العمل بما يأمرون به الناس، فغيرهم الله بذلك، فمن أمر بخير فليكن أشد الناس فيه مسارعة. وعن ابن زيد: هم اليهود كان إذا جاء الرجل يسألهم ما ليس فيه حق ولا رشوة ولا شيء، أمره بالحق.

وجميع ما ذكر متقارب المعنى؛ لأنهم وإن اختلفوا في صفة البر الذي كان القوم يأمرون به غيرهم، الذين وصفهم الله بما وصفهم به، فهم متفقون في أنهم كانوا يأمرون الناس بما لله فيه رضا من القول أو العمل، ويخالفون ما أمرهم به من ذلك إلى غيره بأفعالهم^(٣).

(١) ينظر: الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم، لمحمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع، مكتبة العبيكان، الطبعة

الأولى، ١٤١٤ هـ: ١٧٣.

(٢) سورة البقرة: [٤٤].

(٣) ينظر: جامع البيان: ٧-٩.

القسم الثاني: ما يعود فيه اختلاف التنوع إلى أكثر من معنى:

وصورته أن يكون اللفظ المفسرُ محتملاً لأمرين أو أكثر، لكونه مشتركاً أو متواطئاً، فيفسره مفسر بأحد المعاني التي يحتملها، ويفسره غيره بالمعنى الآخر، وليس بين التفسيرين تضاد.

ولا مانع من حمل الآية على ما حملها عليه المفسرون، لما تقرر عند العلماء من أن الآية إن كانت تحتمل معاني كلها صحيحة، تعين حملها على الجميع^(١).

وفي ضوء تناول هذه المسألة لا بد من معرفة تفصيلها بما ذكر فيها من المشترك والمتواطئ من مدلول.

أولاً: المشترك اللغوي:

عرفه السيوطي بأنه: «اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة»^(٢)، أو انه «اسم متساو بين المسميات يتناولها على البدل»^(٣).

ومحل الخلاف «إنما هو في المعاني التي يصح الجمع بينها، وفي المعنيين اللذين يصح الجمع بينهما، لا في المعاني المتناقضة»^(٤).

والمشترك منه ما يحمل معاني متضادة ومنه ما يحمل معاني غير متضادة، وحديثنا هنا عن القسم الذي يحمل معاني غير متضادة وهو على ثلاثة أقسام:

(١) ما كان مشتركاً في اللفظة المفردة، ويشمل الاسم والفعل والحرف، فمن الاسم: قوله تعالى: ﴿قَسْوَرَقٌ﴾^(٥) والتي تحتمل معنى الرمي والأسد، ومن الفعل: ﴿عَسَّسَ﴾^(٦) وتحتمل الإقبال والإدبار، ومن الحرف كلفظ ﴿مَا﴾ والتي تحتمل الوصل والنفي.

(٢) ما كان عارضاً في اختلاف أجزاء الكلمة، كالصرف، ومنه قوله: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾^(٧) فهو محتمل مكان العبادة ومناسك الذبح باعتبار رؤيتها.

(١) ينظر: أضواء البيان: ٢٥٩/٢.

(٢) المزهر: ٢٩٢/١.

(٣) الكليات: ٨٤٦.

(٤) إرشاد الفحول: ٦٢/١.

(٥) سورة المدثر: [٥١].

(٦) سورة التكوير: [١٧].

(٧) سورة البقرة: [١٢٨].

٣) ما كان عارضاً من قبل تركيب الكلام وبناء بعض الألفاظ على بعض، ومنه قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(١)، فالتشبيه يحتمل وقوعه في أصل الفرض أو في صفته أو في مدته^(٢).
وجوز ذلك أكثر الفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنابلة وكثير من أهل الكلام^(٣).

لذا يشترط في المشترك ل يتم حمله على جميع معانيه شروط:

- أ- ألا تكون المعاني متنافية فيما بينها.
 - ب- أن يكون السياق محتملاً لها.
 - ج- أن يتجرد الكلام من قرينة دالة على إبطال معنى أو أكثر من معاني المشترك.
- فإذا تحققت هذه الشروط في معاني المشترك حمل اللفظ على جميع هذه المعاني وصارت كلها مرادة بالآية^(٤).

ثانياً: المتواطئ:

هو اللفظ الموضوع لمعنى كلي مستو في محالّه. وهو مشتق من التواطؤ وهو التوافق، يقال: توطأ القول على الأمر: إذا اتفقوا عليه.

ومنه لفظ (رجل) فانه يطلق على محمد وزيد وبكر وخالد، وهذه كلها أفراد ومحال كلها مستوية في معنى الرجولة، وكلفظ (إنسان) فان كل فرد من أفرادها لا يزيد على الآخر في الحيوانية والناطقية، والقدر المشترك بين أفرادها هو معنى الإنسانية^(٥).

(١) سورة البقرة: [١٨٣].

(٢) ينظر: اثر اللغة في اختلاف المجتهدين: ٨٨ - ٨٩، والاشترك وأثره في استنباط الأحكام، لأسامة محمد عبد العظيم، دار الفتح للطباعة والنشر: ٣١٧ - ٣١٨.

(٣) ينظر: مقدمة في أصول التفسير: ١٧.

(٤) ينظر: اختلاف السلف في التفسير: ١٣٨.

(٥) ينظر: شرح مقدمة التفسير لإبن تيمية، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: ١٤٢١هـ)، إعداد وتقدم: الأستاذ الدكتور عبد الله بن محمد بن أحمد الطيار، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م: ٥٤، والاشترك وأثره في استنباط الأحكام: ٣٠.

وقد ذكر أهل العلم انه مختص في أمرين اثنين هما:

(١) الضمائر ومنه في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ﴿٩﴾ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا

أَوْحَىٰ ﴿١﴾.

فالضمير في ﴿دَنَا﴾ يصلح أن يعود على المولى ﷺ وعلى النبي ﷺ وعلى جبريل عليه السلام (٢).

(٢) الألفاظ وهي شاملة لكل من الأسماء والأوصاف والشخص، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْفَجْرِ ﴿١﴾

وَلَيْالٍ عَشْرِ ﴿٢﴾ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ﴿٣﴾.

فقال بعضهم إن المعنى المراد بالليالي: هي ليالي العشر الأواخر من رمضان، وقال بعضهم: هي

ليالي عشر ذي الحجة. فصار فيها قولان لاشتراك اللفظ فيها فتوسع معناها (٤).

والراجح أنها شاملة للمعنيين؛ لأنه كلما كانت الآية تتضمن معنيين لا يتنافيان تحمل عليهما (٥).

ومنه أيضا قوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُوسِ ﴿٦﴾.

قال بعضهم: هي النجوم الدراري الخمسة تخنس في مجراها فترجع وتكنس، فتستتر في بيوتها كما

تكنس الطباء في المغار.

وقال آخرون: هي بقر الوحش التي تكنس في كناسها (٧).

وكلاهما واحد؛ لأن النجوم تخنس بالنهار وتظهر بالليل، والوحشية إذا رأت إنسياً خنست في

الغيطان (٨) وغيرها، وإذا لم تر إنسياً ظهرت، فكل قد خنس (٩).

(١) سورة النجم: [٨ - ١٠].

(٢) ينظر: جامع البيان: ٢٢/٥٠٢، والنكت والعيون: ٥/٣٩٢، وزاد المسير: ٤/١٨٥.

(٣) سورة الفجر: [١-٣].

(٤) ينظر: جامع البيان: ٢٤/٣٩٥، والنكت والعيون: ٦/٢٦٥، والمحرر الوجيز: ٥/٤٧٦.

(٥) ينظر: شرح مقدمة التفسير: ٥٤.

(٦) سورة التكوير: [١٥].

(٧) ينظر: جامع البيان: ٢٤/٢٥١-٢٥٢، والمحرر الوجيز: ٥/٤٤٣، ومفاتيح الغيب: ٣١/٦٧.

(٨) المطمئن من الأرض، وينظر: القاموس المحيط: ٦٨٠.

(٩) ينظر: السنة، لأبي عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المرزوي (ت: ٢٩٤هـ)، تحقيق: سالم أحمد السلفي، مؤسسة الكتب

الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ: ٧.

ولا شك فإنه يفهم مما سبق أن هذه الأقوال يمكن أن تكون داخلية ضمن معاني الآية، فتحمل عليها جميعاً، ويمكن أن يكون احدها راجحاً على الآخر، فيؤخذ به ويترك ما سواه^(١).

ويمكن أن نخلص بالقول إرجاع هذا النوع من احتمال اللفظ لأمرين إلى اختلاف التمثيل للمعنى العام؛ شريطة صحة القولين.

أما إذا احتل اللفظ لأكثر من معنى وليس بينهما تضاد، لكن احدهما مراد دون الآخر، فعندها لا يمكن إرجاعه إليه بل هو نوع مستقل بنفسه من أنواع التنوع^(٢).

(١) ينظر: تفسير التابعين عرض ودراسة مقارنة، للدكتور محمد بن عبد الله بن علي الخضيري، دار الوطن، المملكة العربية

السعودية: ٩٥٠/٢.

(٢) ينظر: شرح مقدمة التفسير: ٥٥.

المطلب الخامس: ما يعود إليه إختلاف التضاد من معنى:

اتضح لنا أن ثمة أسباباً تميّز التنوع فيها عن قسيمه الثاني التضاد، وعندها فلا بد من بيان أسباب تخصه تميزه عن صاحبه، ومن المعلوم بداهة أن التضاد في تعريفه يحمل معاني متعددة فلا حاجة إلى تقسيمه شبه قسيمه، وهي على ما يأتي:

أولاً: احتمال اللفظ للتضاد بسبب داخلي لأمرين أو أكثر:

وهو أن يكون إختلاف التضاد الواقع بين المفسرين في اللفظ بسبب كونه مشتركاً بين معنيين متضادين. قال ابن فارس: ومن سنن العرب في الأسماء أن يسموا المتضادين باسم واحد فيطلق اللفظ على المعنى وضده^(١).

وقال السيوطي: ومن كلام العرب إختلاف اللفظين لإختلاف المعنيين، وإختلاف اللفظين والمعنى واحد، وإتفاق اللفظين وإختلاف المعنيين.

وهذا الضرب كثير جداً ومنه ما يقع على شيئين متضادين كقولهم: القوي: للقوي والضعيف، والرجاء: للرجبة والخوف^(٢).

فاللفظ في التضاد لا بد أن يكونا متضادين، وهذا ما أحاب به ابن الأنباري عن اعتراض من اعترض على وجود التضاد، مما يظن أهل البدع والزيغ، والإزراء بالعرب أن ذلك كان منهم؛ لنقصان حكمتهم، وقلة بلاغتهم، وكثرة الالتباس في محاوراتهم وعند اتصال مخاطباتهم؛ فيسألون عن ذلك، ويحتجون بأن الاسم منبئ عن المعنى الذي تحته، ودال عليه، وموضح تأويله، فإذا اعتور اللفظة الواحدة معنيان مختلفان لم يعرف المخاطب أيهما أراد، وبطل بذلك معنى تعليق الاسم على المسمى.

فأجيبوا أن كلام العرب يصحح بعضه بعضاً، ويرتبط أوله بآخره، ولا يعرف معنى الخطاب منه إلا باستيفائه، واستكمال جميع حروفه؛ فجاز وقوع اللفظة على المعنيين المتضادين؛ لأنها يتقدمها، ويأتي بعدها ما يدل على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر، ولا يراد بها في حال المتكلم والإخبار إلا معنى واحداً.

(١) ينظر: الصاحبي في فقه اللغة: ٦٠.

(٢) ينظر: الزهر: ٣٠٥/١-٣٠٦.

وضرب مثلاً على ما جاز وقوع اللفظة على المعنيين المتضادين من قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَطُّونَ أَهْمُ مُلْتَقُوا رَبِّهِمْ﴾^(١) إذ أن لفظ الظنّ يستعمل في لغة العرب للشك واليقين، والسياق معين لمعنى اليقين؛ فلا يذهب وهم عاقلٍ إلى أن الله ﷻ يمدح قومًا بالشك في لقائه.

ومن الأمثلة على ما جاء أحد معنييه المتضادين في القرآن دون المعنى الآخر قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا﴾^(٢) فلفظ ﴿عَفَوْا﴾ تأتي بمعنى النقص أو الزيادة^(٣)، ولم يجيء في القرآن بمعنى نقص بل جاء بمعنى زاد وكثر^(٤).

والمراد أن ما وقع فيه اختلاف التضاد بين المفسرين من هذه الألفاظ خاصة، دون ما لم يقع فيه خلاف، فلا يمكن تعيين احد المعنيين، ولا استخدم أحدهما مكان الآخر.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الحكم بالتضاد؛ إنما يكون بالنظر إلى تضاد أقوال المفسرين في معنى اللفظة المفسرة، دون النظر إلى أصلها الاشتقاقي الخالي من التضاد، لذا ينبغي التفريق بين المعنى الاشتقاقي والإستعمالي الذي نشأ عنه التضاد.

فلا يصح نفي التضاد الواقع في معنى القرء بدعوى أن دلالة اللفظ على الوقت في أصله لا تضاد فيها، إذ هذا أصل اشتقاقي، أما المعنى الإستعمالي فقد خصصه فريق بالحيز والآخر بالطهر.

ومما ينبغي أن يذكر انه ليس كل حرف ادعي فيه تضاد أنه يقبل على إطلاقه؛ بل لا بد من تحرير هذا التضاد، فإن ثبت، قيل به وإلا فلا^(٥).

ومن ذلك إدعاء التضاد في دلالة (بعد) من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾^(٦) وقوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾^(٧).

(١) سورة البقرة: [٤٦].

(٢) سورة الأعراف: [٩٥].

(٣) ينظر: الأضداد، لمحمد بن قاسم الانباري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٥هـ: ٣-٥.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز: ٢ / ٤٩٨.

(٥) ينظر: التفسير اللغوي: ٤٦٨-٧٤٠، واختلاف السلف في التفسير: ١٥٠-١٥١.

(٦) سورة الأنبياء: [١٠٥].

(٧) سورة النازعات: [٣٠].

قال أبو حاتم السجستاني: «قالوا: قبل وبعد من الأضداد في قوله ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ من قبل الذكر.

وقالوا في قوله: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحْنًا﴾ قالوا قبل ذلك؛ ألا ترى أنه قال ﴿خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾^(١) ثم قال ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾^(٢) فخلق الأرض قبل السماء، فلما قال: ﴿بَعْدَ ذَلِكَ دَحْنًا﴾ كان المعنى: قبل ذلك؛ لأن قبلها ﴿أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا﴾^(٣) رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا﴾^(٤) ثم قال: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحْنًا﴾ قال أبو حاتم: وقد قالوا غير هذا التفسير^(٥).

وفي تفسير لفظ قبل بلفظ بعد خروج باللفظ عن الأصل الذي جعل له، ولا يصح هذا إلا إذا لم يفهم الكلام إلا على معنى الضد، والآية مفهومة على بقاء (بعد) على ظاهرها، لذا لا حاجة لادعاء التضاد في دلالتها^(٥).

وبالنظر في أقوال المفسرين في آية: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ يتبين أن الآية لها معنى على الأصل من دلالة (بعد) وأنه لا حاجة إلى هذا التأويل الذي يخرجها عن أصلها اللغوي من معنى البعدية، فقد أورد الطبري ثلاثة أقوال للسلف في معنى هذه الآية، وكل هذه الأقوال تجعل لفظة (بعد) على دلالتها اللغوية المعروفة في البعدية، والأقوال هي:

القول الأول: أن الزبور كتب الأنبياء، والذكر: أم الكتاب؛ أي: اللوح المحفوظ؛ وبه قال سعيد بن جبير، ومجاهد، واختاره الطبري.

القول الثاني: أن الزبور الكتب التي أنزلها الله على من بعد موسى عليه السلام من الأنبياء، والذكر: التوراة. وبه قال ابن عباس والضحاك.

القول الثالث: أنه زبور داود عليه السلام، والذكر التوراة، وهو قول عامر الشعبي^(٦).

(١) سورة فصلت: [٩].

(٢) سورة فصلت: [١١].

(٣) سورة النازعات: [٢٧ - ٢٨].

(٤) الأضداد، لأبي حاتم السجستاني، تحقيق: محمد عودة أبو جري، نشر مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٤هـ: ١٦٧.

(٥) ينظر: التفسير اللغوي: ٤٧٤.

(٦) ينظر: جامع البيان: ١٨ / ٥٤٧-٥٤٨.

وهذه الأقوال ليس فيها إخراج لدلالة (بعد) اللغوية عن أصلها في البعدية المضادة لمعنى القبلية، وبقاء اللفظ على معناه المعروف أولى من إخراجه عنه بلا دلالة سوى الاحتمال والتوهم^(١).

وأما قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ فليست بمعنى (قبل) كما حكى السجستاني؛ إذ قد بين ابن عباس أنها على معناها من البعدية، وإن دحو الأرض وتسويتها كان على خلق السماء، فخلق الأرض كان قبل خلق السماء، ودحو الأرض كان بعد خلق السماء^(٢).

ثانياً: احتمال اللفظ للتضاد بسبب خارجي لأقوال المفسرين:

وهذا النوع يكون التضاد فيه لشيء خارج عن كون اللفظ من الأضداد؛ أي أن التضاد لم ينشأ من كون اللفظ يحمل معنيين متضادين، وإنما نشأ من تضاد أقوال المفسرين في معنى الجملة أو الآية؛ لكون تركيب الكلام محتملاً لمعنيين متضادين، أو لكون الضمير راجعاً إلى أكثر من معنى أو ذات بينها تضاد، أو لغير ذلك^(٣).

ويمثل لهذا قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَقْتُمْوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُوا أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾^(٤) فقد وقع الاختلاف في المعنى المراد من قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ وهو على قولين:

الأول: الولي. وبه قال ابن عباس رضي الله عنهما وعلقمة وشريح والحسن وعطاء^(٥).
الثاني: الزوج. وبه قال علي ابن أبي طالب عليه السلام ومجاهد وطاووس وسعيد بن المسيب ومحمد بن سيرين وغيرهم^(٦).

وأولى القولين قول من قال بأنه: الزوج. وذلك لإجماع الجميع^(٧).

(١) ينظر: التفسير اللغوي: ٤٧٤. ٤٧٥، واختلاف السلف في التفسير: ١٥١-١٥٢.

(٢) ينظر: تأويل مشكل القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان: ٤٧، والتفسير اللغوي: ٤٧٥.

(٣) ينظر: اختلاف السلف في التفسير: ١٥٣.

(٤) سورة البقرة: [٢٣٧].

(٥) ينظر: جامع البيان: ١٤٦-١٥١، و النكت والعيون: ١/ ٣٠٧، وتفسير القرآن العظيم: ١/ ٦٤٤.

(٦) ينظر: جامع البيان: ١٥١-١٥٧، والنكت والعيون: ١/ ٣٠٧، والوسيط: ١/ ٣٤٨، وتفسير القرآن العظيم:

١/ ٦٤٤.

(٧) ينظر: جامع البيان: ١٥٨/٥.

ويحتج القائلون بأن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج، لكون الولي لا يجوز له ترك شيء من صداقها قبل الطلاق فلا فرق فيما بعده؛ وكذا ترك شيء من مالها الذي ليس من الصداق.

ويحتج بعضهم انه الولي الحاجر بعبارة الآية، لأن قوله ﴿الَّذِي يَبْدُوهُ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ عبارة متمكنة في الولي، وهي في الزوج قلقة بعض القلق، وليس الأمر أن المطلق لا عقدة بيده بل نسبة العقدة إليه باقية من حيث كان عقدها قبل.

وأيضاً فإن قوله ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُوَ﴾ لا تدخل فيه من لا تملك أمرها لأنها لا عفو لها فكذلك لا يغبن النساء بعفو من يملك أمر التي لا تملك أمرها.

والآية إنما هي ندب إلى ترك شيء قد وجب في مال الزوج، يعطي ذلك لفظ العفو الذي هو الترك والاطراح وإعطاء الزوج المهر كاملاً لا يقال فيه عفو، إنما هو انتداب إلى فضل، اللهم إلا أن تقدر المرأة قد قبضته، وهذا طارئ لا يعتد به^(١).

وزاد ابن الجوزي في زاده: أن عقدة النكاح خرجت من يد الولي، فصارت بيد الزوج، والعفو إنما يطلق على ملك الإنسان، وعفو الولي عفو عما لا يملك، ولأنه قال: ولا تنسوا الفضل بينكم، والفضل في هبة الإنسان مال نفسه، لا مال غيره^(٢).

ومثال ما كان عائداً على الضمير كونه راجعاً إلى أكثر من معنى قوله تعالى: ﴿يُجِدُّونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا بَيَّنَّ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾^(٣).

وقد اختلف في المراد بالمجادلين على قولين:

الأول: أنهم أهل الإيمان من أصحاب رسول الله ﷺ، الذين كانوا معه حين توجه إلى بدر للقاء المشركين. وهذا ما ذكره ابن عباس وابن إسحاق.

الثاني: هؤلاء المشركون وهو ما ذكره ابن زيد^(٤).

وهذا فيه تضاد؛ لأن الجادل إحدى الطائفتين لا كلاهما، ولا يمكن في هذا أن يحمل على القولين معاً^(٥).

(١) ينظر: المحرر الوجيز: ١ / ٣٢١.

(٢) ينظر: زاد المسير: ١ / ٢١٤.

(٣) سورة الأنفال: [٦].

(٤) ينظر: جامع البيان: ١٣ / ٣٩٥، والنكت والعيون: ٢ / ٢٩٦، وزاد المسير: ٢ / ١٩٠.

(٥) ينظر: التفسير اللغوي: ٥٩٥.

والصواب من القول في ذلك: ما قاله ابن عباس وابن إسحاق، من أن ذلك خبر من الله عن فريق من المؤمنين أنهم كرهوا لقاء العدو، ومما يدل على صحته قوله ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ﴾^(١) ففي ذلك الدليل الواضح لمن فهم عن الله، أن القوم قد كانوا للشوكة كارهين، وأن جداهم كان في القتال، كما قال مجاهد، كراهية منهم له، وأن لا معنى لما قال ابن زيد، لأن الذي قبل قوله: ﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ﴾ خبر عن أهل الإيمان، والذي يتلوه خبر عنهم، فأن يكون خبرا عنهم، أولى منه بأن يكون خبرا عن من لم يجر له ذكر^(٢).

وقال ابن كثير: «وهذا الذي نصره ابن جرير هو الحق، وهو الذي يدل عليه سياق الكلام، والله أعلم»^(٣).

(١) سورة الأنفال: [٧].

(٢) ينظر: جامع البيان: ١٣ / ٣٩٦.

(٣) تفسير القرآن العظيم: ٤ / ١٦.

المطلب السادس: أثر اختلاف الأنواع في التفسير المقارن:

إن ثمة ارتباط وثيق بين علم الاختلاف والتفسير المقارن، إذ لا عمل له إلا بعد وجود الاختلاف، فحصوله وتحققه شرط لازم لإعماله، لكون احتمالية جملة من الأقوال والآراء يُحكم بصواب أحدهما على الآخر أو القول باعتبار أحدهما أو جمعها وهو رهن به غير منفصم.

إضافة إلى أن هناك فرقا بين النوعين في الترجيح، فالتنوع غالبا يكون لبيان المعنى الأولى، ولا يلزم فيه من ترجيح قول رد ما عداه. أما التضاد؛ فهو تصحيح لقول واحد ورد لما عداه، فالترجيح فيه لبيان الصواب من الخطأ، وهذا بشكل عام.

وما أريد التوصل إليه بعد سابق العرض؛ هو إمكان عمل واثر الأنواع في التفسير المقارن لصلته الوثيقة به، إذ لا يمكن معرفة وتمحيص الآراء إلا عن طريقهما، ولكل مفعوله. وتجدد الإشارة أن عملهما مختلف، ومحض العمل سيكون في التضاد لكن ليس على إطلاقه، وهذا ما سيتضح لنا من تناوله فيما يأتي من تفصيل.

ومن المعلوم أن الاختلاف الوارد في التفسير أنواع أربعة، يمكن ردها إلى نوعين رئيسيين:

الأول: أن ترجع الأقوال فيه إلى معنى واحد:

وهذا ما أشرت إليه في القسم الأول من اختلاف التنوع، وهو في الحقيقة اختلاف ظاهري، لا حاجة للبحث فيه؛ لكون الأقوال كلها مقبولة، إذ أنها مستوية أو متلازمة في أداء المعنى، أو لكون المعنى يتم ويكمل بالجمع بينها، فيستقيم حمل الآية على كل قول منها، وليس بعضها أولى من بعض، فلا حاجة إلى الترجيح بينها، مما يدل على أن جميع عبارات السلف في مثل هذا نافع جدا؛ لأن مجموع عباراتهم أدل على المقصود، من عبارة أو عبارتين.

ومن الظلم هنا أن تبطل القول الآخر، أو تصادره كما يعبر بعضهم، بل قد يتحتم أحيانا اعتماد جميع الأقوال الواردة، لأن الاقتصار على بعضها تقصير في تفسير معنى الآية، وهي ميزة للتفسير المقارن إذ أمكنه الجمع بإعطاء معناها بأوضح شكل، مع عدم دخوله في عمله إذ مفهوم تعريفه لا يسعفه.

وينبغي للمفسر المقارن معرفة المقصد لمعاني الألفاظ، وهذا ما نبه الزركشي في برهانه عنه بقوله:

«يكثر في معنى الآية أقوالهم واختلافهم وبحكيه المصنفون للتفسير بعبارات متباينة الألفاظ ويظن من لا فهم عنده أن في ذلك اختلافا فيحكيه أقوالا وليس كذلك بل يكون كل واحد منهم ذكر معنى ظهر من الآية وإنما اقتصر عليه لأنه أظهر عند ذلك القائل أو لكونه أليق بحال السائل وقد يكون بعضهم

يخبر عن الشيء بلازمه ونظيره والآخر بمقصوده وثمرته والكل يؤول إلى معنى واحد غالباً والمراد الجميع فليفتن لذلك ولا يفهم من اختلاف العبارات اختلاف المرادات»^(١).

الثاني: أن ترجع الأقوال فيه إلى أكثر من معنى، ويندرج تحته ثلاثة أنواع، يمكن ردّها إلى نوعين:

أحدهما: أن لا يكون بينها تضادّ، والآية تحتلها جميعاً:

وهذا ما أشرت إليه في القسم الثاني من اختلاف النوع.

قال الماوردي: «والضرب الثاني: أن يترجح أحدهما على الآخر بدليل، وهو على ضربين: ... والضرب الثاني: أن يكون دليلاً على صحة أحد المعنيين فيثبت حكمه ويكون مراداً، ولا يقتضي سقوط المعنى الآخر، ويجوز أن يكون مراداً، وإن لم يكن عليه دليل، لأن موجب لفظه دليل، فاستويا في حكم اللفظ، وإن ترجح أحدهما بدليل، فصارا مرادين معاً. وذهب بعض أهل العلم إلى أن المعنى الذي يترجح بدليل أثبت حكماً من المعنى الذي تجرد عنه ولقوته بالدليل الذي ترجح به، فهذا أصل يعتبر من وجود التفسير، ليكون ما احتملته ألفاظ القرآن من اختلاف المعاني محمولاً عليه، فيعلم ما يؤخذ به ويعدل عنه»^(٢).

وما يُذهب إليه هو أن الآية تُحمل على جميع الوجوه التي تحتلها ما لم يمنع مانع، ولا يمنع هذا من القول بأن أحد هذه الوجوه أظهر، فإن ظهر أحد هذه الوجوه وكان أرجح من غيره، فهذا لا يعني إلغاء بقية المعاني، بل تكون جميعها مرادة، ولا يكون ذلك إلا بالنظر إلى تعميم الوصف في المشترك والمتواطئ أو ما دار الكلام بين الأشهر والأظهر من معاني اللفظ، إذ كلها صحيحة، والترجيح بينها حينئذ من باب بيان الراجح والمرجوح لا من باب بيان الحكم بصحة قول وبطلان غيره، فإذا حملتهما على اختلاف حاصل فيهما فعلاً، وجعلته دالاً على هذين الحالين، صح حمل الآية عليهما معاً، لهذا السبب.

علماً أن ترجيحها لا يعني كون غيرها خطأ أو متروكاً بالكلية، وإنما المراد بيان الأولى لاعتبارات وقرائن كدلالة السياق ونحوه. وهو الغالب على الاختلاف.

(١) البرهان: ١٥٩/٢-١٦٠.

(٢) النكت والعيون: ٤٠/١.

وعليه فالآية يمكن أن تحمل على جميع المعاني الصحيحة الواردة فيها بلا تعارض ولا تناقض وإن قدم أحدها في الترجيح، فعلى سبيل اختيار القول الأولى، دون اطراح غيرها من الأقوال. ويكون هذا من باب تكثير المعاني مع إيجاز اللفظ، والإيجاز الذي هو من أروع مظاهر الإعجاز القرآني.

ولا بد من وجود فرق بين الاختيار والترجيح:

فالترجيح تقوية لأحد الأقوال؛ ليعلم الأقوى؛ فيعمل به، ويُطرح الآخر، لكونه بين الأقوال المقبولة وغير المقبولة، والصحيحة والضعيفة. بخلاف الاختيار؛ فإنه ميل إلى المختار، وليس فيه طرح للأقوال الأخرى، فلا يكون إلا بين الأقوال المقبولة في تفسير الآية، وعليه فالاختيار كينونته من الأقوال، أما الترجيح فكينونته بينها.

ومما يؤيد هذا التفريق ما ذكره الأصوليون في مسائل الترجيح؛ فقد نص بعضهم على أنه إذا تحقق الترجيح وجب العمل بالراجح وإهمال الآخر^(١).

كما يؤيده أيضاً ما اتفقوا عليه من كون الجمع بين الدليلين أولى من الترجيح؛ لأن في الترجيح إسقاطاً لأحدهما^(٢).

ويبنى على هذا أن الاختلاف بين الأقوال في الترجيح يكون في الغالب من اختلاف التضاد الذي لا يحتمل الجمع، بخلاف الاختيار؛ فإن الاختلاف بين الأقوال فيه إنما يكون في محل ما ذكرنا^(٣).

وبعد عرض الترجيح والاختيار يتضح أن بينهما عموماً وخصوصاً فكل اختيار ترجيح، وليس كلّ ترجيح اختياراً، لأن الاختيار يشمل الترجيح وغيره، كرد الأقوال الضعيفة والشاذة، وترجيح أحد الأقوال المتضادة.

كما أن الترجيح غالباً في اختلاف التضاد، والاختيار في اختلاف التنوع والتضاد المحتمل، وإذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا.

ويمكن القول: إن تقوية قول على قول آخر محتمل من لفظ الآية لا يعني استقصاءه، فعندما

نقول: هذا الوجه أقوى من غيره مع بيان السبب لا نستطيع استبعاد الأقوال الأخرى المحتملة لأنه لا يوجد ما يردّها، كما أن اللفظ يحتملها.

(١) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: ١٤٥/٨.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٣٠٥/١٠.

(٣) ينظر: الفرق بين الاختيار والترجيح في التفسير، للدكتور مساعد الطيار، ملتقى أهل التفسير، www.tafsir.com.

والوجوه التي تعد من باب تكثير المعاني للآية لا بد أن يكون لها وجه، فليس كل ما قيل في التفسير يقبل ويقال إنه من باب تكثير المعاني والإعجاز، وإلا فسيقبل الضعيف والمردود ويفتح الباب على مصراعيه لكل قول، وهذا لا يجوز بحال.

ثانيهما: أن يكون بين هذه المعاني تضاداً، والآية لا تحتملها جميعاً:

وهذا ما أشرت إليه في الفقرتين من اختلاف التضاد، وقد اتفق العلماء على وجوب تعيين أحد المعنيين المتضادّين اللذين يدلّ عليهما اللفظ؛ لاستحالة الجمع بينهما، فينبغي التوصل إلى المعنى المراد المتعين بطريق قوي.

فحكاية الأقوال المختلفة دون التنبيه على الراجح يُضيعُ الحق بين قولين ويظهر النقص على حاكميه^(١).

قال الماوردي: «والضرب الثاني: أن يترجح أحدهما على الآخر بدليل، وهو على ضربين: أحدهما: أن يكون دليلاً على بطلان أحد المعنيين، فيسقط حكمهن ويصير المعنى الآخر هو المراد، وحكمه هو الثابت»^(٢).

وذكر ابن جزري: «أنّ التفسير منه متفق عليه ومختلف فيه، ثم إنّ المختلف فيه على ثلاثة أنواع: والثالث: اختلاف المعنى، وهو الذي فيه خلاف، ويحتاج إلى ترجيح بينها»^(٣).

وقال الطبري: وكتاب الله ﷻ لا توجه معانيه وما فيه من البيان، إلى الشواذ من الكلام والمعاني، وله في الفصح من المنطق والظاهر من المعاني المفهوم، وجه صحيح موجود^(٤).

ويفصح أيضاً في بعض توجيهاته: وإذا فسد هذان الوجهان، صح الثالث وهو ما قلنا^(٥).

وقال العز بن عبد السلام: وعلى الجملة فالقاعدة في ذلك أن يحمل القرآن على اصح المعاني

وأفصح الأقوال، فلا يحمل على معنى ضعيف ولا لفظ ركيك^(٦). والله اعلم.

(١) ينظر: إيثار الحق: ١٤٩.

(٢) النكت والعيون: ٤٠/١.

(٣) التسهيل: ١٦/١.

(٤) ينظر: جامع البيان: ١٠٠/٧.

(٥) المصدر نفسه: ٥١٦/١٨.

(٦) ينظر: الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، للعز بن عبد السلام، تحقيق: رمزي دمشقية، دار البشائر الإسلامية،

بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ: ٢٢٠.

بقي أن أشير إلى أمرين مهمين لهما علاقة بما سلف:

أولاهما: إذا تعددت الأقوال عن مفسر واحد، كما اشتهر عن ابن عباس رضي الله عنهما مثلاً وغيره، فما آلية التعامل معها، لا سيما قد يرد النقل عنه تنوعاً أو تضاداً؟ إن كان ما نقل عن المفسر تنوعاً: فهو إما أن يمكن الجمع أو لا. فان كان لا تضاد بينهما والأقوال صحيحة كلها، فتحمل حمل تعدد الأقوال والمعنى واحد فيمكن الجمع.

وأما إن كان هناك تضاد محتمل فيحكم بخطأ قول منهما رغم عدم مصادمتهما فيرد ويقبل الباقي. أما إن كان تضاد لا يتحمل لوجود قولين أو أكثر، فعندها ينظر في إمكان رجوعه عن قوله، فإن لم يثبت وكان أحدهما اصح من الآخر قدم الأصح، أما إذا تساوى فعندها يقدم المتأخر على المتقدم، وإن عدم ذلك يتوقف في الجزم بنسبة القولين إليه.

ثانيهما: كثير من الأقوال في التفسير لا حاجة إلى الترجيح بينها لكونها اختلافات تنوع أو يجوز حمل الآية عليها جميعاً، فهل تبقى مادة التفسير المقارن محصورة في الأقوال المختارة بعد الموازنة والترجيح، وهي متفاوتة من مفسر إلى آخر، فيكون التفسير المقارن عند فلان مختلفاً عنه عند فلان من المفسرين، فقد يرجح أحدهم في تفسير آية قولاً ويرجح غيره قولاً آخر، وقد يتوقف أحدهم ويرجح الآخر وهكذا، فهل سنعتبر كل هذا من التفسير المقارن بصفة عامة أم من التفسير المقارن عند فلان الذي رجح واختار، ونهمله عند من توقف ولم يرجح؟

إن الحاجة إلى الترجيح كما أسلفنا ظهرت من وجود الاختلاف، أما إن اختلفت الأنظار في الترجيح، فرجح مفسر قولاً، ورجح غيره قولاً آخر، فلا حرج، فهذه اجتهادات، وكل له طريقته في الاستدلال، وهو ما يفهم من تأصيلنا لتعريفه ببيان المقارنة بين المفسرين في المناهج والاتجاهات، وهو بحد ذاته رافد من روافد التفسير المقارن. والله اعلم.

المطلب السابع: إيهام وقوع الإختلاف بين المفسرين:

إن مما يشير إليه واقع صور الخلاف وما نلاحظه في مواطن ربما يتوهم أو يدعى فيه الخلاف وليس كذلك، بل إن أكثرها تلتقي في إطار واحد إذ لا نستطيع أن نعدّه خلافاً. والمقصود هو مطلق المغايرة، فكل معنيين أو قولين بينهما تغاير يجوز أن يطلق عليهما لفظ الإختلاف سواء كان الجمع بينهما ممكناً أو لا، فيشمل لفظ الخلاف نوعي التنوع والتضاد.

والمراد في مطلبنا ذكر ما أمكن الوقوف عليه من الصور التي لا تدخل تحت إختلافيّ التنوع والتضاد. ومن هذه الصور:

١- أن تكون الأقوال غير متواردة على محل واحد:

نص الشاطبي فيما سبق ذكره في نقطتين على عدم دخول هذه الصورة في الخلاف المعتد به. فإذا كانت الأقوال غير متواردة على محل واحد فلا يسوغ أن نعدّه خلافاً، إذ شرط الخلاف أن يتحد المحل الذي تتوارد الأقوال عليه، فإذا لم يتحد المحل فإن كل قول ينزل على المحل اللائق به. ومن أهم ما يدخل فيه؛ تعدد المعاني لإختلاف القراءات، إذ لا يخفى أن منها ما يكون له أثر في تعدد المعاني والعكس كالمدة والإمالة ونحوها، والمقصد الأول فإن حصل فلا يعد خلافاً، كونه ليس ناتجاً من ذات اللفظ، وإنما من كيفيات النطق التي لولاها لما تعدد المعنى، إذ هي بمنزلة آيتين ولكل معناه، ووقوع الخلاف بينهم في الإختيارات، وليس في الحقيقة بإختلاف، فإن المرويّات على الصحة منها لا يختلفون فيها^(١).

وقال السيوطي: «من المهم معرفة التفاسير الواردة عن الصحابة بحسب قراءة مخصوصة وذلك أنه قد يرد عنهم تفسيران في الآية الواحدة مختلفان فيظن إختلافاً وليس بإختلاف وإنما كل تفسير على قراءة وقد تعرض السلف لذلك فأخرج ابن جرير في قوله تعالى: ﴿لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا﴾^(٢) من طريق عن ابن عباس وغيره أن ﴿سُكِّرَتْ﴾ بمعنى (سدت) ومن طرق أنها بمعنى (أخذت) ثم أخرج عن قتادة قال: من قرأها مشددة فإنما يعني (سدت) ومن قرأها مخففة فإنه يعني (سحرت) وهذا الجمع من قتادة نفيس بديع»^(٣).

(١) ينظر: الموافقات: ٥ / ٢١١، وإختلاف السلف في تفسير: ١٥٧.

(٢) سورة الحجر: [١٥].

(٣) الإتيان: ٤ / ٢٢٢، وينظر: جامع البيان: ٧٤/١٧، والتفسير والمفسرون: ١ / ١٠١.

«وهذا الموضوع يحتاج بحثًا استقرائيًا يُظهر ما وقع من التفسير عنهم على هذه الشاكلة»^(١).

والمتمامل في اختلاف القراءات يجدها على النحو الآتي :

الأول: أن تختلف القراءتان في اللفظ وتتفقا في المعنى، وذلك مثل قوله تعالى ﴿صِرَاطٌ﴾^(١) وقد قرئ (السرط)، وفي قوله تعالى ﴿يَحْسَبُ﴾^(٢) قرئ بفتح السين وكسرها (يحسب)، وكذا في قوله تعالى ﴿مَرْفَقًا﴾^(٤) وقرئ أيضا بفتح الميم وكسر الفاء (مرفقا)، فالمعنى واحد. والحكمة في هذا النوع من الاختلافات تيسير القراءة على ذوي اللهجات المختلفة.

الثاني: أن تضيف القراءة معنى جديدا لا يتعارض مع المعنى الأول ولا يناقضه فكلا المعنيين صحيح، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا﴾^(٥) قرئ: (ننشزها) و(نشرها) لأن المراد في القراءتين العظام فقوله تعالى (نشرها) بمعنى نحييها، وقوله تعالى: (ننشزها) أي رفع بعضها إلى بعض حتى تلتئم، فضمن الله المعنيين في القراءتين وعندها لا تناقض.

الثالث: اختلافهما في اللفظ والمعنى مع امتناع جواز اجتماعهما في شيء واحد، لكن يتفقان من وجه آخر لا يقتضي التضاد.

ومثاله قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾^(٦) قرئ: بالتشديد (كُذِبُوا) والمعنى: وتيقن الرسل أن قومهم قد كذبوهم، وبالتخفيف (كُذِبُوا) والمعنى: وتوهم المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوهم أي كذبوا عليهم فيما أخبروهم به، فلا تعارض بين المعنيين.

ومن هنا فلا يمكن أن يكون هناك تعارض بين قراءتين متواترتين لأن كلاهما وحي من الله تعالى وكلام الله عَزَّ وَجَلَّ منزه عن التناقض والاضطراب.

(١) أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم، للدكتور مساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى،

١٨٣: ١٤٢٢هـ.

(٢) سورة الفاتحة: [٧].

(٣) سورة الهمة: [٣].

(٤) سورة الكهف: [١٦].

(٥) سورة البقرة: [٢٥٩].

(٦) سورة يوسف: [١١٠].

والقراءتان متواترتان لا تناقض بينهما؛ فكل قراءة لها توجيه مفيد في فهم المعنى، وتعدد القراءات في الكلمة الواحدة مع اتفاق المعاني وانسجامها وتكاملها، وجه من وجوه الإعجاز القرآني ولون من ألوان بلاغته^(١).

ويرى الباحث والله اعلم أن ما يحدث من ترجيح فيها هو من جانب دلالتها لا من ناحية سندها وورودها، وهذا ما قصدت من الإيهام بفصل هذه عن تلك وعدم اللبس والالتباس، على أنه ورد عن البعض الاختيار والترجيح، إذ يرون أن القراءة هي العرضة الأخيرة وعليها مدار الترجيح كما قال ابن عباس وابن سيرين^(٢).

ويمكن القول: أن الاختلاف الواقع هو من باب الاختيار فقط مع اتفاقهم على مبدأ قبول الكل لكونه منقولاً ومستوفياً لشروط القبول. وهي بما حوته من تنوع اختلاف، عظيم برهان وواضح دلالة، إذ هو مع كثرته وتنوعه لم يتطرق إليه تضاد ولا تناقض ولا تخالف، بل كله يصدق بعضه بعضاً، ويبين بعضه بعضاً، ويشهد بعضه لبعض على نمط واحد وأسلوب واحد، وما ذلك إلا آية بالغة، وبرهان قاطع على صدق ما جاء به عليه الصلاة والسلام^(٣).

ولا يعكر ذلك على كونها أيضاً بالغة الطرف الأعلى من البلاغة وهو ما يقرب من حد الإعجاز. لأن التحدي إنما وقع بسورة مثل سور القرآن، وأقصر سورة ثلاث آيات فكل مقدار ينتظم من ثلاث آيات من القرآن يجب أن يكون مجموعته معجزاً^(٤).

٢- تعدد الأقوال حول تفسير الآية:

وصورته أن تذكر بعض معاني الألفاظ حسب وضعها في اللغة، وهو ما يسمى بالمعنى الأصلي للفظ، وبعضها يتجه إلى التفسير المعنوي المستعمل فيه للفظ.

وتقريره هو أن اللفظ إذا دار بين الحقيقة اللغوية والحقيقة الشرعية، فأن التفسير الصحيح هو الذي يحمل اللفظ على حقيقته الشرعية؛ لأن الشرع قد نقله من معناه اللغوي إلى معنى شرعي جديد فوجب التزامه، وذلك كألفاظ الصلاة والزكاة والوضوء وغيرها، وعلى المفسر تقديمها لأن القرآن جاء مقرراً للشرع؛ وهو الذي وضع هذه الاصطلاحات فوجب المضي مع ما اصطلاح، ولا مشاحة في

(١) ينظر: النشر في القراءات العشر: ١ / ٤٩-٥٠، ومناهل العرفان: ١ / ١٨٦.

(٢) ينظر: الإتقان: ١ / ١٧٧، والدر المنثور: ١ / ٢٥٩.

(٣) ينظر: النشر في القراءات العشر: ١ / ٥٢.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ١ / ٦٣، ومناهل العرفان: ١ / ١٩١.

الاصطلاحات. لكن إن قام دليل خاص على تقديم اللغة في محل معين يلزم كذلك المصير إليه والقول به^(١).

وهذا ما قرره العلماء، قال الماوردي: «إذا كان أحد المعنيين مستعملاً في اللغة، والآخر مستعملاً في الشرع، فيكون حملُهُ على المعنى الشرعيّ أولى من حملِهِ على المعنى اللُّغويّ، لأن الشرع ناقل»^(٢).

ومن الأمثلة: الخلاف حول المراد بلفظ: ﴿قَارِعَةً﴾ من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةً﴾^(٣) إذ قال البعض أن معناها: الداهية أو النكبة تفجؤهم، يقال: قرعه الأمر أي أصابه، وأصل القرع الضرب.

وقال آخرون: أنها السرايا والطلائع، والمعنى: أن تصيبهم سرايا النبي ﷺ لتفتح أطراف بلادهم، أو أن تحلّ قريبا من دارهم^(٤).

قال الشوكاني بعدما ذكر القولين: «ولا يخفى أن القارعة تطلق على ما هو أعم من ذلك»^(٥). والمقصد أن الأولين فسروه على وضعه، والآخرون بمعناه المستعمل له، ومثل هذا لا يعد خلافاً^(٦).

ومثال آخر يُصرف إلى معناه اللغوي إن دل دليل على حقيقته، وذلك كلفظ الصلاة في قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾^(٧) فالمراد هنا أصل ما وضع له من معناه اللغوي وهو: الدعاء^(٨)، والدليل قول النبي ﷺ فيما قص ابن أبي الأوفى: كان إذا أتى رجل النبي ﷺ بصدقته قال: {اللهم صل عليه} فأتاه أبي بصدقته، فقال: {اللهم صل على آل أبي أوفى}^(٩).

(١) ينظر: مفاتيح التفسير: ٩٠/١.

(٢) النكت والعيون: ٣٩/١.

(٣) سورة الرعد: [٣١].

(٤) ينظر: جامع البيان: ٤٥٨-٤٥٩ / ١٦، والنكت والعيون: ١١٣ / ٣، ومعالم التنزيل: ٣٢٠ / ٤، والفتح القدير: ١٠١ / ٣،

وأضواء البيان: ١٥٧ / ٤.

(٥) فتح القدير: ١٠١ / ٣.

(٦) ينظر: مفاتيح التفسير: ٨٩/١.

(٧) سورة التوبة: [١٠٣].

(٨) ينظر: النكت والعيون: ٣٩٨ / ٢، ومعالم التنزيل: ٩١ / ٤، والفتح القدير: ٤٥١ / ٢.

(٩) صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب هل يصلى على غير النبي صلى الله عليه وسلم: ٧٧/٨ (٦٣٥٩).

٣- ادعاء الخلاف بسبب الفهم أو الحمل على غير السياق:

هو أن يُحملَ الكلام على غير وجهه، أو على غير السياق الذي فسر فيه، فينتج ذلك الادعاء بين هذا المفسر وغيره، ولو فهم الكلام على وجهه الصحيح، أو حمل على المقام أو السياق الذي ذكر فيه لتبين عدمه أصلاً^(١).

ومن أمثلته اختلافهم في الذين عنوا بفرض القتال من قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾^(٢) فقال بعضهم: عنى بذلك أصحاب رسول الله ﷺ خاصة دون غيرهم.

وقال آخرون: هو على كل واحد حتى يقوم به من في قيامه الكفاية، وقال آخرون: هو فرض واجب على المسلمين إلى قيام الساعة^(٣).

وتعقبه ابن عطية بقوله: «واستمر الإجماع على أن الجهاد على أمة محمد فرض كفاية، فإذا قام به من قام من المسلمين سقط عن الباقي، إلا أن ينزل العدو بساحة للإسلام، فهو حينئذ فرض عين، وذكر المهدي وغيره عن الثوري أنه قال: الجهاد تطوع. وهذه العبارة عندي إنما هي على سؤال سائل وقد قيم بالجهاد. فقيل له: ذلك تطوع»^(٤).

٤- عدول المفسر عن رأيه ونسبته إليه:

وصورته أن يذكر المفسر رأياً ثم يعدل عنه بعد البحث والنظر إلى رأي آخر، فينقل على أنه خلاف وهو ليس بذلك، كون مستقر رأيه هو الأخير فقط^(٥).

فاختلاف الأقوال بالنسبة إلى الإمام الواحد، بناء على تغير الاجتهاد والرجوع عما أفتى به إلى خلافه، لا يصح أن يعتد به خلافاً في المسألة؛ لأن رجوع الإمام عن القول الأول إلى القول الثاني اطراح منه للأول ونسخ له بالثاني، وقد يكون هذا الوجه على أعم مما ذكر كأن يختلف العلماء على قولين ثم يرجع أحد الفريقين إلى الآخر، كرجوع الأنصار إلى المهاجرين في مسألة الغسل من إلتقاء الختانين، فلا

(١) ينظر: اختلاف السلف في التفسير: ١٥٩.

(٢) سورة البقرة: [٢١٦].

(٣) ينظر: جامع البيان: ٢٩٥/٤-٢٩٧.

(٤) المحرر الوجيز: ٢٨٩/١.

(٥) ينظر: مفاتيح التفسير: ٩١/١.

ينبغي أن يحكى مثل هذا في مسائل الخلاف^(١)، وكثيرا ما نقرأ هذه رواية احمد أو قول الشافعي في القلم والجديد.

ومثله في التفسير أيضا، ويمثل له بالأقوال الكثيرة المنسوبة لابن عباس رضي الله عنهما ما يذكره ابن جرير من تأويلين أو ثلاثة في المسألة الواحدة، والتي يكمن التعامل معها؛ أنها إن كانت من التنوع فهي مما يمكن جمعها في موضع واحد، وإن كانت متضادة فلا بد أن يكون احد الرأيين متأخرا فيحكم بأنه رفع به رأيه المتقدم^(٢).

٥- اتهام القول المكذوب على المفسر:

هو أن يورد المفسرون قولين في موضع ما وينصبون الخلاف بينهما، ثم يتبين أن الخلاف غير ثابت؛ لكون قول من القولين المذكورين مكذوبا على قائله.

ومن أمثله ما ذكر عن امرأة نوح وامرأة لوط من قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَاتَ نُوحٍ وَأَمْرَأَاتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا﴾^(٣) إذ اختلف الناس في خيانة هاتين المرأتين، فقال ابن عباس وغيره: خانتا في الكفر.

وفي قول أن امرأة نوح كانت تقول للناس: إنه مجنون، وأن امرأة لوط كانت تنم إلى قومه متى ورده ضيف فتخبر به، وقال ابن عباس: وما بغت زوجة نبي قط، ولا ابتلي الأنبياء في نسائهم بهذا، وقال الحسن في كتاب النقاش: خانتاهما بالكفر والزنا وغيره^(٤).

قال الآلوسي: «ونقل ابن عطية عن بعض تفسيريها بالكفر والزنا وغيره، ولعمري لا يكاد يقول بذلك إلا ابن زنا»^(٥).

وهذا ما عليه إجماع المفسرين، كون نساء الأنبياء معصومات من الوقوع في مثل هكذا أمر، وبه تثبت أكذوبة القول المنسوبة للحسن^(٦).

(١) ينظر: الموافقات: ٥ / ٢١٤.

(٢) ينظر: مفاتيح التفسير: ٩١ / ١.

(٣) سورة التحريم: [١٠].

(٤) ينظر: المحرر الوجيز: ٥ / ٣٣٥.

(٥) روح المعاني: ١٤ / ٣٥٧.

(٦) ينظر: مفاتيح الغيب: ٣٠ / ٥٧٥، والجامع لأحكام القرآن: ١٨ / ٢٠٢، واللباب: ١٩ / ٢١٦.

على إن ما نقل عنه ففي صحته عنه نظر^(١)، وعلى افتراض صحته، فهو قول شاذ لا يتابع عليه، وإذا نص «الجمهور وأكثر المفسرين فإن كثرة القائلين بالقول يقتضي ترجيحه»^(٢).

٦- الخلط بين فهم المعنى في التفسير ومآله في الفقه والأحكام:

سبق وان اشرنا أن التضاد كثير في الفقه والأحكام قياسا مع التفسير، إذ لو أدخلناه لكان التضاد واسعا، وهذا يناقض الأصل المعروف عند المفسرين، فوظيفة المفسر تختلف عن وظيفة الفقيه، فالمفسر غاية بيان معاني القرآن، ببيان اللفظة أو الجملة أو الآية، والفقيه استخراج الأحكام الشرعية منها، فهو شي زائد عليها. فعمل المفسر يأتي أولا، والفقيه تابع، إذ لا سبيل للوصول للحكم وفهمه إلا بعد معرفته والمراد منه. والمتتبع لهذه المسألة يجد أن بعض الكتابات المعاصرة في الاختلاف ذات طابع فقهي أكثر مما هو طابع تفسيري.

قال أبو حيان «ولا تعرض لحكم شرعي، إلا إذا كان لفظ القرآن يدل على ذلك الحكم، أو يمكن استنباطه منه بوجه من وجوه الاستنباطات»^(٣).

ومما ورد القول بإرضاع الكبير بثبوت تحريمه أو نفيه تحت قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾^(٤) وهو لاشك خارج عن اختلاف المفسرين.

وعندها يمكن القول:

إن كان الاختلاف داخلا في المعنى المقصود من الآية أو كونها في الاستدلال أو كونها عامة أو خاصة أو مطلقة أو مقيدة أو نحو ذلك فهو داخل في الاختلاف.

أما إن كان خارجا عن إيضاح وبيان المعنى فلا اعتبار له آنذاك. لذ ينبغي للباحث المقارن أن يفرق بينهما، فان وقع في الأول كان اختلافا، أما إن وقع في الثاني فلا.

(١) ينظر: تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م: ٦٠٢ / ٢ (٥٨٤)، وقال الخطيب: في حديثه مناكير بأسانيد مشهورة، والعر في خير من غير، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت: ٢ / ٢٦٨، وقال الذهبي: متروك، ليس بثقة على جلالته ونبله.

(٢) التسهيل: ١ / ١٩.

(٣) البحر المحيط: ١ / ٣٢.

(٤) سورة البقرة: [٢٣٣].

المبحث الثاني

أسباب الاختلاف وأثرها في التفسير المقارن.

مَهَيِّدًا:

من الملاحظ أن ثمة علاقة بين الأنواع والأسباب، فالسبب أصلٌ والنوع تابع، فلا يمكن أن نعرف مدار الاختلاف دون تشخيص السبب فيه.

وإطالة على معنى السبب: يتضح أنه الجبل الذي يُتَوَصَّلُ به إلى الماء، ثم استعير لكل ما يُتَوَصَّلُ به إلى شيء. فصار المعنى أن كل شيء يتوصل به إلى غيره من الأشياء يطلق عليه.

تقول: جعلت فلانا لي سببا إلى فلان في حاجتي: أي وصلة وذريعة، والجمع أسباب^(١).

وقال الراغب: «وسمي كل ما يتوصل به إلى شيء سببا»^(٢)، قال تعالى: ﴿وَأَنْبِئْتُهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ

سَبِيًّا﴾^(٣).

وعودة لذي بدء فالأسباب هي منطلق الاختلاف، والأنواع هي أوصاف أو أحكام على تلك الأسباب؛ ففي أسباب الاختلاف يكون الكلام فيه بحثا عن السبب المسوغ لوقوع الاختلاف بين المفسرين وإيجاب حدوثه، لكونه خارج عن ذات الأقوال، ومنشئ لها.

أما في الأنواع فيكون البحث فيه عن وصف ذلك السبب وبيان نوعه من تنوع أو تضاد، والنظر في إمكان القول بالجميع على أنه تنوع، أو ترجيح احد الأنواع إن كان متضادا، لكون الأقوال ذاتها من حيث إمكان الجمع بينها أو عدمه نتيجة له.

وبذلك يكون تحديد السبب سابق على تحديد نوعه، إذ لا يمكن الحكم على النوع دون معرفة السبب. فلا يمكن معرفة مدار الاختلاف إن لم تعرف الأسباب، فأنت عندما تطرح رأيا في وجه من وجوه الاختلاف يتبادر للذهن ما السبب الكائن فيه؟

نخلص منه أنه لا يمكن إدلاء حكم بالتنوع أو التضاد دونما معرفة السبب الذي دار عليه القول، ولصلة الأسباب بالأنواع صلات؛ لما أسلفنا من صلات العلوم والمعارف لنصل لنتيجة أخرى مفادها التوسع في الاعتماد والذي بدوره توسعة لمفهومية التفسير المقارن.

(١) ينظر: لسان العرب: ١/ ٤٥٨ - ٤٥٩.

(٢) المفردات: ٣٩١.

(٣) سورة الكهف: [٨٤].

وبأوضح عبارة فكل ما ذكر بمثابة أرقام عددية في نسقها ونظم عقدها بتسلسل الترتيب^(١).
ولسائل يسأل كان الأولى تقديم الأسباب على الأنواع حسب الترتيب.

قلنا الكلام وجيه؛ والأوجه منه ما فعلنا وهذا من باب تقديم ما حقه التأخير لإبراز الأهمية والتدرج في الفهم. وذكرها أهل العلم في جملة نقاط^(٢)، ولعل المتأمل فيها يُظهر له كثرتها وتشعبها، فتارة يكون مرادها فيما يخص مباحث علوم القرآن ذات الصلة بأصول الفقه، وتارة بالسنة، وأخرى بظاهرة لغوية وغير ذلك، وكل واحد منها متفرع منها فروع كثيرة.

وسأتناولها فيما يأتي بالتفصيل ومدى تأثيرها وفعاليتها في التفسير المقارن.

(١) ينظر: فصول في أصول التفسير: ٦٥-٦٦، وأسباب اختلاف المفسرين للشايع: ٣٤.

(٢) ينظر: التسهيل: ١ / ١٥.

المطلب الأول: الأسباب الخاصة بعلوم القرآن:

إن مما لا يخفى تضمن القرآن الكريم جملة من المعاني والبيان، والفصاحة والبلاغة ذروتها، وهنالك جملة من العلوم قد استخرجت من صميمه، واستنبطت من أصول آياته. وكان منها ما تعارف على تسميته بعلوم القرآن، من قراءات وناسخ ومنسوخ وعام وخاص ومطلق ومقيد ومحمل ومبين وغيرها، وقد يقتضي الحال حمل بعضها على الآخر، لتأخذ حيزا كبيرا تنطوي عليه استدلالات تستلزم تنوع الفهم ليجب في ثناياه الاختلاف، وهي على ما يأتي:

أولا: اختلاف القراءات في الآيات:

وهي أن يكون في الآية أكثر من قراءة فيفسر كل منهم الآية على حسب قراءة مخصوصة، حين يصح في الآية أكثر من قراءة، فأحيانا يكون ذلك سببا في اختلاف التفسير بحسب اختلافات القراءات الواردة فيها؛ حيث ينزل تعدد القراءات منزلة تعدد الآيات؛ فاختلاف القراءات في كلمات القرآن يعني الآية الواحدة بالمعاني الكثيرة، وهو ما نص عليه كثير من العلماء.

يضاف إلى ذلك أن بين هذه القراءات اختلاف في شكل الكلمة القرآنية أو حروفها، المترتب عليها اختلاف المفسرين بناء على الاختلاف في قراءاتها.

وموقف المفسر من القراءات الصحيحة هو نسبة القراءة لصاحبها الذي قرأ بها، وإحسان النطق بها، ثم معرفة معناها، ثم توجيه القراءة والاستشهاد لها، ثم الجمع بينها وبين القراءات الأخرى الصحيحة، لأنها كلها كلام الله، وبعض كلام الله ليس بأرجح من بعض^(١).

وقد سبق الإشارة إليها سلفا في (صلته بالمقارن) وكذا (إيهام وقوع الاختلاف) وبأن أثرها فلا حاجة إلى تكرار معناه مرة أخرى، مع ملاحظة أنها داخلية في التنوع لا التضاد في اثر مناطها في العمل بالمقارن.

ثانيا: احتمال العموم والخصوص:

إن مباحث العام والخاص مباحث جليلة وثرية بمادتها مما أوقع الاختلاف في كيفية الجمع بينهما فضلا عن الاختلاف في حدودهما، مما أعطى مجالاً لتغاير فهوم المفسرين في البحث عن التخصيص ومعالجته، من عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص، وكون العام متبعا ما لم يتم دليل

(١) ينظر: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين: ٩٣، وأسباب اختلاف المفسرين للشايع: ٣٦.

التخصيص، وكون اللفظ يحتمل شمول أنواع أو أفراد يحمل على العموم لأنه اعم فائدة أم لا، وموارد عموم اللفظ وإرادة الخاص أو خصوص اللفظ وإرادة العام، فقد يرد اللفظ القرآني ويكون اسما عاما فيفسر كل من المفسرين هذا الاسم العام بذكر بعض أنواعه لينبه المستمع إليه على سبيل التمثيل لا على سبيل الحد التام المطابق للمحدود في عمومته وخصوصه، إذ قد يصعب أحيانا تعريف العام بالحد المطلق فيلجأ المفسر إلى التمثيل لهذا العام بذكر بعض أنواعه، وكذا موارد عطف الخاص على العام ليفيد الاهتمام والتفضيل أو خصوص الخطاب وإرادة العام لأمر؛ كالتأكيد والتعظيم والتشريف وإلى غير ذلك من الموارد.

يفهم منه أن اختلاف أقوال المفسرين أحيانا؛ أن بعضهم فسر الآية بالعموم الذي تقتضيه ألفاظها، وخالفه غيره فرأى هذا العموم مخصصا أو مرادا به الخصوص، وليس ذلك اختلافا في معنى الآية، وإنما في كون المعنى الذي دلت عليه هذه الألفاظ محمولا على عمومته، أو خصصه مخصص. «وهذا النوع من الأسباب غالبا لا يكون الخلاف فيه في فهم معنى الآية، وإنما في الاستدلال بها وتنزيلها على الأحداث أو الأشخاص»^(١).

ومن أمثله اختلاف المفسرين في المراد بـ (الناس) من قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾^(٢)، فهي كلمة من صيغ العموم، كونها معرفة بأل التعريف، لكننا نجد أن المفسرين لم يبقوها على عمومها، وإنما قالوا بالخصوص، مما أدى إلى قولهم:

(١) أن المراد بالناس هو محمد ﷺ، والمعنى: أن اليهود حسدوا النبي ﷺ على ما آتاه الله من فضله، وهو النبوة. وعليه فاللفظ هنا خاص.

(٢) أن المراد بالناس العرب الذين أسلموا واتبعوا النبي ﷺ، والمعنى: أن اليهود حسدوا الأمة المسلمة، لأن الله قد بعث فيهم الرسول الخاتم وآتاه الرسالة والخاتمية العظمى. وعليه فاللفظ عام^(٣).

لذا ينبغي التنبيه إلى عدم الاشتباه بين ما جعل للتمثيل وبين ما كان للتخصيص، إذ القول به يخالف العموم مخالفة تضاد، وعندها لا بد من قبول أحدهما ورد الآخر، فيوجب التأكد من قصد المفسر للتخصيص قبل الحكم بالتضاد.

(١) أسباب اختلاف المفسرين للشايع: ٥٠.

(٢) سورة النساء: [٥٤].

(٣) ينظر: جامع البيان: ٤٧٦ / ٨، والمحرر الوجيز: ٦٨ / ٢.

ثالثاً: احتمال الإطلاق أو التقييد:

قد يرد النص مطلقاً في مقام، ويرد في مقام آخر مقيداً، ولذلك صورته من حيث اتحد السبب والحكم أو اختلافهما^(١).

ويقع الاختلاف في حمل المطلق على المقيد لعدم الدليل، أو لعدم التسليم به «فان وجد دليل على تقييد المطلق صير إليه، وإلا فلا، والمطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده؛ لأن الله تعالى خاطبنا بلغة العرب.

والضابط أن الله تعالى إذا حكم في شيء بصفة أو شرط ثم ورد حكم آخر مطلقاً نظراً؛ فإن لم يكن له أصل يرد إليه إلا ذلك الحكم المقيد وجب تقييده به، وإن كان له أصل غيره لم يكن رده إلى أحدهما بأولى من الآخر»^(٢).

ومن المعلوم وجوب حمل المطلق على المقيد إذا وجد دليل يقتضي التقييد، ويقع الخلاف بين السلف في هذا الدليل؛ فتراه طائفة فيحملون المطلق على المقيد، ولا تراه أخرى فيقولون المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده، أما إذا اجتمعا في كلام واحد فلا خلاف في حمل المطلق على المقيد^(٣).

والاختلاف لا يكون في المعنى إنما في شيوعه في جميع ما يصدق عليه أو تقييده بنحو ذلك «وفي مثل هذه القواعد والأسباب مما يعود غالب أثره على الأحكام الفقهية في الإطلاق أو التقييد لا على معنى النص فالمعنى واضح لا غموض فيه»^(٤).

ومن أمثلته قوله تعالى بتقيد غسل الأيدي في الوضوء إلى المرافق: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^(٥) وأطلق المسح في التيمم في قوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِّنْهُ﴾^(٦).

(١) ينظر: مباحث في علوم القرآن لمناع القطان: ٢٥٤.

(٢) البرهان: ١٥ / ٢، وينظر: الإقتان: ١٠١ / ٣.

(٣) ينظر: بحوث في أصول التفسير ومناهجه: ٤٨.

(٤) أسباب اختلاف المفسرين للشايع: ٥٣.

(٥) سورة المائدة: [٦].

(٦) سورة المائدة: [٦].

ولذلك ورد في تحديد المسح على اليدين أقوالاً ثلاثة:

(١) إن حده الكفان إلى الزندين، وليس على المتيمم مسح ما وراء ذلك من الساعدين. وبه قال عمار ومكحول، وعلتهم ما يقطع من يد السارق من مفصل الكوع.

(٢) حده اليدين إلى المرفقين، وبه قال ابن عمر والحسن والشعبي وعلتهم أن التيمم بدل من الوضوء.

(٣) حده إلى المنكبين والإبطين، وبه قال الزهري، وعلتهم أن الله أمر بمسح اليد في التيمم، كما أمر بمسح جميع الوجه^(١).

وذكر ابن عطية معلقاً: «وإنما عمم قوم لفظة اليد فأوجبوه من المنكب، وقاس قوم على الوضوء فأوجبوه من المرافق، ووقف قوم مع الحديث في الكوعين، وقيس أيضاً على القطع، إذ هو حكم شرعي وتطهير، كما هذا تطهير، ووقف آخرون مع حديث عمار في الكفين»^(٢)، ومنه يفهم سبب الاختلاف بالإطلاق والتقييد، فمن حكم بجميع اليد اخذ بإطلاقه وهو الثالث.

وأما من ذهب إلى التقييد فقالوا بالقياس، فالأول على يد السارق، والثاني على الوضوء.

وهكذا قد يقع الاختلاف في جملة ويردُ فيها قيد أو أكثر، وهو مما حفز أذهان المفسرين على إطالة التأمل وتتبع الاحتمالات مع اختلاف أدوات كل مفسر واستعداداته، مما خلف ثروة طائلة تصب في مجالات بحثنا.

رابعاً: احتمال الإحكام أو النسخ:

لقد أولى المفسرون العناية به لما له الأثر الكبير والأهمية البالغة في بيان المراد من الخطاب القرآني، وهو من منشئ تنوع الفهم التابعة لروايات النسخ من الآيات، وفقاً للضوابط المختلفة في قبول الرواية وردها، بحسب المباني في القول بالنسخ مطلقاً أو في خصوص آية أو آيات دون غيرها في المنع المطلق أو التفصيل.

والإحكام في معناه هو ما يطلق ويراد به ما يقابل النسخ، وهو الحكم الشرعي الذي لم يتطرق إليه نسخ. والنسخ: رفع حكم شرعي بدليل شرعي متراخ عنه^(٣).

(١) ينظر: جامع البيان: ٨ / ٤١١، والنكت والعيون: ١ / ٤٩٢.

(٢) المحرر الوجيز: ٦١ / ٢.

(٣) ينظر: مناهل العرفان: ١٧٧ / ٢.

ومما ينبغي التنبيه إليه أموراً تخص المقارن في مواجهة بعض المسائل:

(١) إذا ورد في آية نسخ وإحكام، فلا ينبغي ادعاء الاختلاف قبل معرفة القائلين، لأن القائل

بالنسخ قد يكون قاصداً للتخصيص أو التقييد أو البيان ونحو ذلك، وعندها لا تعارض.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾^(١)، فقد ورد عن البعض أنها

منسوخة والبعض الآخر أنها محكمة^(٢).

وقد بين الشاطبي أن من قال بالنسخ فمراده التقييد «قال قتادة في قوله: ﴿أَتَقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾

إنه منسوخ بقوله: ﴿فَأَتَقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(٣)، وقاله الربيع بن أنس والسدي وابن زيد، وهذا من

الطراز المذكور، لأن الآيتين مدنيتان، ولم تنزلا إلا بعد تقرير أن الدين لا حرج فيه، وأن التكليف بما لا

يستطاع مرفوع فصار معنى قوله: ﴿أَتَقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ فيما استطعتم وهو معنى قوله: ﴿فَأَتَقُوا اللَّهَ مَا

اسْتَطَعْتُمْ﴾^(٤) وإنما أرادوا بالنسخ أن إطلاق سورة آل عمران مقيدة بسورة التغابن^(٥).

والراجح أن الآية محكمة، وانه لا داعي للنسخ، إذ لا تعارض، فالمعنى من تقوى الله حق تقواته؛

هي التقوى الصادقة دونما تقصير، وتقوى الاستطاعة هي بيان للتقوى المطلوبة من تحقيق التقوى في آل

عمران، والبيان ليس بنسخ لأنه لا تكليف إلا بما يستطاع فما استطاعه الإنسان تقوى حق التقوى^(٥).

(٢) معرفة مراد المفسر بلفظ النسخ، إذ بدورها تحدد وتؤثر على نوعي الاختلاف تنوعاً أم

تضاداً، والقول بالإحكام مخالف للقول بالنسخ مخالفة تضاد إن أريد بالنسخ رفع الحكم، ولا يصار إليه

إلا عند تعذر الجمع بين الأقوال، وهذا أساس التضاد، مع ملاحظة ما إذ أطلق النسخ وأريد به البيان أو

التخصيص أو غير ذلك، فالاختلاف في هذا دائر بين التنوع والتضاد^(٦).

ومن الأمثلة على النسخ والإحكام؛ قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ

تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾^(٧).

(١) سورة آل عمران: [١٠٢].

(٢) ينظر: زاد المسير: ١ / ٣١١.

(٣) سورة التغابن: [١٦].

(٤) الموافقات: ٣ / ٣٥٧-٣٥٨.

(٥) ينظر: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين: ١١٨.

(٦) ينظر: اختلاف السلف: ٢٠٧-٢٠٨.

(٧) سورة البقرة: [١٨٠].

فقد اختلف في كونها محكمة أو منسوخة على أقوال:

الأول: أنها منسوخة كلها، ولا وصية تجب لأحد على أحد قريب ولا بعيد، وهو ما نص عليه ابن عمر، وابن زيد، وعكرمة، والحسن، ومجاهد.

الثاني: أنها محكمة لكنها من العام المراد به الخاص، وهو من يرث دون من لا يرث، وبه قال الضحاك ومسروق.

الثالث: أن المنسوخ منها الوصية للوالدين والوارثين، دون من لا يرث من الأقرباء، وبه قال قتادة وابن عباس وطاووس وغيرهم^(١).

ويمكن القول أن القولين الثاني والثالث متفقان، على أن الفرق بينهما كون الثاني عبر عنه بالتخصيص، وعبر عن الثالث بلفظ النسخ وقصدوا به التخصيص، ولذا أفصح ابن كثير عند ذكره القول الثالث «ولكن على قول هؤلاء لا يسمى هذا نسخا في اصطلاحنا المتأخر؛ لأن آية الميراث إنما رفعت حكم بعض أفراد ما دل عليه عموم آية الوصاية، لأن الأقربين أعم ممن يرث ومن لا يرث، فرفع حكم من يرث بما عين له، وبقي الآخر على ما دلت عليه الآية الأولى» ثم بين أن النسخ متجه على قول من جعل الأمر بالوصية واجبا لا مندوبا فقال: «وهذا إنما يتأتى على قول بعضهم: أن الوصاية في ابتداء الإسلام إنما كانت ندبا حتى نسخت. فأما من يقول: إنها كانت واجبة وهو الظاهر من سياق الآية فيتعين أن تكون منسوخة بآية الميراث، كما قاله أكثر المفسرين والمعتبرين من الفقهاء؛ فإن وجوب الوصية للوالدين والأقربين الوارثين منسوخ بالإجماع، بل منهي عنه»^(٢).

وكل ذلك قد أشار إليه المفسرون بحسب تعدد الفهوم واختلاف المباني في قبول الروايات الواردة في ما يدور حول هذه الآيات، كما ويختلف الفهم تبعا للمبنى الأصولي الذي يركن إليه المفسر عند التحقيق.

وهذا وغيره مما يسهم في حراك فكرنا المقارن في التفسير مما يطرحه المفسرون المتعلق باختلاف مناهجهم واتجاهاتهم.

(١) ينظر: جامع البيان: ٣/ ٣٨٧-٤٩٤.

(٢) تفسير القرآن العظيم: ١/ ٤٩٣-٤٩٤.

المطلب الثاني: الأسباب الخاصة باختلاف الروايات:

لا يعدل عن الثابت من تفسير النبي ﷺ وتفسير أصحابه رضي الله عنهم إلا صاحب بدعة أو هوى، أو عالم لم يبلغه الحديث، أو لم يثبت عنده، أو انه فهم نصه فهما خاصا. ولهذه الأسباب قد يختلف المفسرون في تفسير شي من كتاب الله، والمعول عليه هنا الثابت الذي صح نسبه.

والمراد به: هو أن يروى عن النبي ﷺ حديث في تفسير آية أو لفظة، فيبلغ أناسا دون أناس، فيفسرون بمقتضاه، فيكون مقتضى القول موجبا للاختلاف.

ويفصح ابن تيمية: أن المنقول قد يكون عن المعصوم وغيره، وما نقل عن غيره معظمه مما لا يمكن معرفة الصحيح منه، وعامة هذا النوع مما لا فائدة فيه، والكلام فيه من فضول الكلام. ومثاله: اختلاف المفسرين في لون كلب أصحاب الكهف، وفي تحديد بعضهم من البقرة الذي ضرب به القتل في زمن موسى الكليم، وفي مقدار سفينة نوح وما كان خشبها، وفي اسم الغلام الذي قتله الخضر، ونحو ذلك. فهذا لا يجوز تصديقه ولا تكذيبه إلا بحجة.

ومتى اختلف التابعون لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض، وما نقل في ذلك عن بعض الصحابة نقلا صحيحا فالنفس إليه أسكن مما نقل عن بعض التابعين؛ لإحتمالية سماعه من النبي ﷺ أو من بعض من سمعه منه وهو أقوى. وعليه فالمنقول عنه عليه الصلاة والسلام يمكن معرفة صحيحه، وهو متوافر ويمكن تخرجه في التفسير والحديث والمغازي والأحكام وغير ذلك^(١).

ومعلوم أن هذا ليس خلافاً في مفهوم دلالة الآية ومعناها، وإنما هو في موضع العمل بها، والعمل ثمرة العلم.

وتجدر الإشارة إلى أن التفسير الذي يعدّ مخالفاً للتفسير النبوي هو التفسير الذي لا يمكن الجمع بينهما، إذ يلزم من قبول أحدهما رد للآخر، أما لو كان بين التفسير النبوي، وبين تفسير آخر خلاف تنوع، فلا يعد خلافاً، كأن يكون البيان النبوي بعض ما اشتمل عليه عموم النص أو بعض ما اشتملت عليها دلالاته، فلو جاء عن النبي ﷺ تفسير آية بلفظ ما، وجاء تفسير عن أحد الصحابة أو التابعين أو غيرهم بلفظ مغاير؛ فلا يسوغ الحكم برد التفسير الآخر بحجة مخالفته للتفسير النبوي؛ إلا بعد التأكد من كون هذا التفسير الآخر يناقض التفسير النبوي، أو يطل دلالاته^(٢).

(١) ينظر: مقدمة في أصول التفسير: ٢٠-٢٢.

(٢) ينظر: قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل، لعبد الرحمن حسن حنكة الميداني، دار القلم، دمشق، الطبعة الثالثة،

ومن أمثلته ما اختلف في المراد بالخصمين من قوله تعالى: ﴿هَذَا خِصْمَانِ أَخْصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَأَلَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ نِيَابٌ مِّنْ نَّارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾^(١).

والخصمان هنا فريقان، وفيهما أقوال أربعة:

الأول: أنهما المسلمون والمشركون حين اقتتلوا في بدر، وهذا قول أبي ذر، وقال محمد بن سيرين:

نزلت في الثلاثة الذين بارزوا يوم بدر ثلاثة من المشركين فقتلوهم.

الثاني: أنهم أهل الكتاب قالوا: نبينا قبل نبيكم، وكتابنا قبل كتابكم. ونحن خير منكم، فقال

المسلمون كتابنا يقضي على كتابكم، ونبينا خاتم الأنبياء. ونحن أولى بالله منكم، وهذا قول قتادة.

الثالث: أنهم أهل الإيمان والشرك في اختلافهم في البعث والجزاء، وهذا قول مجاهد، والحسن،

وعطاء.

الرابع: هما الجنة والنار اختصمتا، فقالت النار: خلقتني الله لنقمته، وقالت الجنة: خلقتني الله

لرحمته، وهذا قول عكرمة^(٢).

وقد رجح الطبري الثالث منها لأن الآيات قد عنت بالخصمين جميع الكفار من أي أصناف

الكفر كانوا وجميع المؤمنين، وهو أولى لأنه يشمل الأقوال كلها^(٣).

قال ابن عطية: «والإشارة إلى المؤمنين والكفار على العموم قول تعضده الآية، وذلك أنه تقدم

قوله: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾^(٤) والمعنى هم مؤمنون ساجدون، ثم قال: ﴿وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ﴾^(٥)

ثم أشار إلى هذين الصنفين بقوله: ﴿هَذَا خِصْمَانِ﴾ والمعنى أن الإيمان وأهله والكفر وأهله خصمان

مذ كانا إلى قيام الساعة بالعداوة والجدال والحرب»^(٦).

وفيما روي عن أبي ذر رضي الله عنه إنه قد أقسم على ما ذهب إليه من القول الأول في الذين بارزوا يوم

بدر، فلا مانع لأن الآية قد تنزل بسبب من الأسباب، ثم تكون عامة في كل ما كان نظير ذلك

السبب^(٧).

(١) سورة الحج: [١٩].

(٢) ينظر: النكت والعيون: ١٣/٤.

(٣) ينظر: جامع البيان: ٥٩٠/١٨.

(٤) سورة الحج: [١٨].

(٥) سورة الحج: [١٨].

(٦) المحرر الوجيز: ١١٤/٤.

(٧) ينظر: جامع البيان: ٥٩٠/١٨.

المطلب الثالث: الأسباب الخاصة بالظواهر اللغوية:

إن القرآن الكريم لمن أروع النصوص الأدبية وابلغها تعبيراً ومضموناً، وقد كان العرب ذوي اهتمام بالغ بهذه النصوص، لأنها تكون ثقافتهم الخاصة، سواء من الناحية التعبيرية أم في الناحية الفكرية والاجتماعية.

ونجد آثارها في حياتهم العامة والخاصة، لذا جاء القرآن متحدياً الفصحاء فانهمزوا معلنين العجز معترفين كون مضمون الكلام ليس من بشر البتة^(١).

ولقد كان الجانب اللغوي في القرآن الكريم يضم وجوهاً من الإعراب والتصريف والاشتقاق والاشتراك في الألفاظ، خليقاً أن يثير لدى المفسرين حفيظة الكشف عن وجوها وتنعوها، مما شكل كما هائلا من الاختلاف، وسأذكر ما ذكره فيما يخص موضوعنا وهي ما يأتي:

أولاً: اختلاف وجوه الإعراب:

لا شك أن للإعراب تأثيره في المعنى فليس بين الفاعل والمفعول به مثلاً إلا الضبط بالشكل، واطهر مثل على ابلغ الأثر يظهر في قوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾^(٢) فيكفر من لحن متعمداً عارفاً بالمدلول فنطق بكسر اللام من لفظة (ورسوله) إذ تصير الكلمة معطوفة على لفظ المشركين الذين تبرأ الله منهم، وبالله من تحريف^(٣).

وقد عدّ علماء التفسير ما يقع من اختلاف في وجوه الإعراب سبباً لتعدد المعاني في اختلاف أقوال المفسرين، ومن جملتهم الطبري إذ قال: «كان قصدنا في هذا الكتاب الكشف عن تأويل أي القرآن لما في اختلاف وجوه إعراب ذلك من اختلاف وجوه تأويله. فاضطررنا الحاجة إلى كشف وجوه إعرابه، لتتكشف لطالب تأويله وجوه تأويله، على قدر اختلاف المختلفة في تأويله وقراءته»^(٤).

أما الماوردي فقال: «فإن كان اختلافه موجباً لاختلاف حكمه وتغيير تأويله، لزم العلم به في حق المفسر وحق القارئ، ليتوصل المفسر إلى معرفة حكمه، ويسلم القارئ من لحنه».

(١) ينظر: مباحث في علوم القرآن لصبحي الصالح: ٣١٣.

(٢) سورة التوبة: [٣].

(٣) ينظر: بحوث في أصول التفسير ومناهجه: ٤٦.

(٤) جامع البيان: ١/١٨٤.

ثم نبه على مسألة أن عدم الاختلاف في الإعراب لا يستلزم الاختلاف في المعنى، فقد يختلف الإعراب دون المعنى، كون الكلام أو اختلافات الإعراب لا يمتثل ولا تخرج عن معنى واحد «وإن كان اختلاف إعرابه لا يوجب اختلاف حكمه، ولا يقتضي تغيير تأويله، كان العلم بإعرابه لازماً في حق القارئ ليسلم من اللحن في تأويلاته، ولم يلزم في حق المفسر لوصوله مع الجهل بإعرابه إلى معرفة حكمه»^(١).

وتبعه ابن جزري بقوله: «وقد ذكرنا في هذا الكتاب من إعراب القرآن ما يحتاج إليه من المشكل والمختلف. أو ما يفيد فهم المعنى. أو ما يختلف المعنى باختلافه»^(٢).

إلا أننا نجد من يعترض كونه سبباً للاختلاف، وهو ما صرح به الدكتور فضل عباس، وحثه أن من المسلمات أن الإعراب فرع المعنى، فالمعنى أصل والحركات الإعرابية دوال على المعاني، والصحيح أن اختلاف المعنى نشأ عنه اختلاف الإعراب، لا العكس، ومن ثم اختلف المفسرون^(٣).

والاعتراض غير وجيه لأن العلماء لم ينفوا كون الاختلاف ناشئاً عن المعنى بل هو مثبت له، لأن الفرع لا يثبت إلا بالأصل، فإذا لم يثبت الأصل لم يجز إثبات الفرع من جهته^(٤). وبالجملة لو كانت غفلاً من الإعراب؛ لاحتملت معاني عدة فإن أعربت نصت على معنى واحد، لأن «معرفة حقائق الإعراب؛ تُعرف أكثر المعاني وينجلي الإشكال فتظهر الفوائد ويفهم الخطاب وتصح معرفة حقيقة المراد»^(٥).

ومن أمثله قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾^(٦).

وموضع الاختلاف في الناصب لـ ﴿أَرْبَعِينَ﴾، فمنهم من جعلها منصوبة بـ ﴿مُحَرَّمَةٌ﴾ فيكون الوقف على ﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ والمعنى منه: إنما حرم الله جل وعز على القوم الذين عصوه

(١) النكت والعيون: ٣٨ / ١.

(٢) التسهيل: ١٨ / ١.

(٣) ينظر: التفسير أساسياته واتجاهاته: ٢٦٨ - ٢٦٩.

(٤) ينظر: اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية،

الطبعة الثانية، ٢٠٠٣م - ١٤٢٤هـ: ١٠٤.

(٥) مشكل إعراب القرآن: ٦٣ / ١.

(٦) سورة المائدة: [٢٦].

وخالفوا أمره من قوم موسى وأبوا حرب الجبارين دخول مدينتهم أربعين سنة، ثم فتحها عليهم وأسكنهموها، وأهلك الجبارين بعد حرب منهم لهم، بعد أن انقضت الأربعون سنة وخرجوا من التيه.

ومنهم من جعلها منصوبة بـ ﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ فيكون الوقف على قوله: ﴿مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ ومعنى الكلام: أنها محرمة عليهم أبداً، يتيهون في الأرض أربعين سنة، ولم يدخل مدينة الجبارين أحد ممن قال ﴿إِنَّا لَنَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَادْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَتِلَا إِنَّا هَهُنَا قَاعِدُونَ﴾^(١) وذلك أن الله عز ذكره حرمها عليهم. قالوا: وإنما دخلها من أولئك القوم يوشع وكلاب، اللذان قالا لهم: ﴿أَدْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ عَلَيْهِمْ﴾^(٢) وأولاد الذين حرم الله عليهم دخولها، فتيههم الله فلم يدخلها منهم أحد^(٣).

فاجتمع التأثير على المعنى والتفسير والوقف والإعراب معا.

ثانياً: اختلاف اللغويين في معنى الكلمة:

إن لغتنا العربية ثرية بألفاظها، غنية بمعانيها وأسرارها، لذا كان شرطاً رئيسياً فيمن يتصدى للمقارنة بين الأقوال الواردة فيها على اطلاع وافر في مبانيها ومعانيها، قال الأمام مالك: «لا أوتى برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغات العرب إلا جعلته نكالا»^(٤).

وقد يختلف المفسرون في معنى كلمة من كلمات القرآن، للاختلاف اللغوي في معناها.

ومن أمثله ما أطلق على أنصار عيسى عليه السلام لقب الحواريين من قوله: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمْ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْخَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ءَأَمْنَا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾^(٥).

وأصل الحواري: الحَوْر وهو شدة البياض، ومنه الحواري من الطعام لشدة بياضه، والحَوْر نقاء بياض العين^(٦).

(١) سورة المائدة: [٢٤].

(٢) سورة المائدة: [٢٣].

(٣) ينظر: جامع البيان: ١٠/١٩٠-١٩١، وزاد المسير: ١/٥٣٥، وتفسير القرآن العظيم: ٣/٨٠.

(٤) ذم الكلام وأهله، لأبي إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي (ت: ٤٨١هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عبد

العزير الشبل، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م: ٥/٩٢.

(٥) سورة آل عمران: [٥٢].

(٦) ينظر: النكت والعيون: ١/٣٩٦.

قال الزجاج: الحواريون في اللغة: الذين أخلصوا، ونقوا من كل عيب، و يقال للدقيق الحواري: لأنه ينقى من لباب البر وخالصه.

ويقال: عين حوراء: إذا اشتد بياضها، وخلص، واشتد سوادها، ولا يقال: امرأة حوراء، إلا أن تكون مع حور عينها بياضاً^(١).

ثم إن المفسرين اختلفوا على أقوال^(٢):

أحدها: أنهم الخواص الأصفياء، قال ابن عباس: الحواريون: أصفياء عيسى.

ثانيها: أنهم البيض الثياب، وسموا بذلك، لبياض ثيابهم.

ثالثها: أنهم القصارون، وسموا بذلك، لأنهم كانوا يحورون الثياب، أي: يبيضونها.

رابعها: المجاهدون.

خامسها: الصيادون.

سادسها: الملوك.

ورجح الطبري القول الثاني؛ لأن الحور عند العرب شدة البياض، ولذلك سمي (الحواري) من الطعام (حواري) لشدة بياضه، ومنه قيل للرجل الشديد البياض مقلة العينين (أحور)، وللمرأة (حوراء). فجرى ذلك الاسم لهم، واستعمل حتى صار كل خاصة للرجل من أصحابه^(٣).

أما ابن كثير فرجح أن يكون معنى الحواري النصر «والصحيح أن الحواري الناصر، كما ثبت عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ لما ندب الناس يوم الأحزاب، فانتدب الزبير، ثم ندبهم فانتدب الزبير ثم ندبهم فانتدب الزبير فقال ﷺ: {إن لكل نبي حواريًا وحواري الزبير}»^(٤).

واستدل أيضا بقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا أَنصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ فَنَامَنَّا طَائِفَةٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَت طَّائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَىٰ عُدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ﴾^(٥) «^(٦).

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٤١٧/١.

(٢) ينظر: جامع البيان: ٤٤٥-٤٤٩، والكشف والبيان: ٣/٧٦، وزاد المسير: ١/٢٨٦، وروح المعاني: ٢/١٦٩.

(٣) ينظر: جامع البيان: ٤٥١/٦.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب السير وحده: ٤/٥٧ (٢٩٩٧).

(٥) سورة الصف: [١٤].

(٦) تفسير القرآن العظيم: ٤٦/٢.

وعودة لمعناه من الجانب اللغوي، إذ قال الراغب إن الحور هو التردد إما بالذات، وإما بالفكر. ثم ذكر أن معنى حوراء العين: ظهور قليل من البياض في العين من بين السواد، وذلك نهاية الحسن من العين. وقال: حورت الشيء: بيضته ودورته، ومنه: الخبز.

والحواريون هم أنصار عيسى عليه السلام، ثم ذكر أغلب ما ذكره المفسرون آنفاً^(١).

وقال ابن فارس: الحور: شدة بياض العين في شدة سوادها.

ويقال حورت الثياب، أي بيضتها، ويقال لأصحاب عيسى عليه السلام الحواريون؛ لأنهم كانوا يحورون الثياب، أي يبيضونها. هذا هو الأصل، ثم قيل لكل ناصر حواري.

والحواري من الطعام: ما يبيض.

ويقال حورت الخبزة تحويراً، إذا هيأتها وأدرتها لتضعها للناس^(٢).

يفهم مما سبق أن الذي يقود إلى ما رصد المعنى أصل الحور في التردد والرجوع، والذي يقود إلى

الصفاء والنقاء والحسن والجمال.

وهو بدوره متحقق في معنى تحوير الخبز والثوب ذات البياض المبالغ في نقائه وصفائه، وانتقاله إلى

الحواري الناصر لانتقائه من بين الآخرين، ولن يكون حتى بلغ الذروة في غاية أوصاف الصفاء والنقاء والحسن والجمال.

وهذه المعاني متحققة كلها في الحواريين، لأن أساس حياتهم قائم على الخلوص والصفاء والنقاء، وهو ذاته الدافع للامثال بدين الحق الذي جاءهم به عيسى عليه السلام. وكوّنهم أيضاً موصوفون من الخارج، بصفاء الملابس ذات البياض الناصع، ليستحقوا لقب النصر.

فاختيروا من بين فئام الناس لعظم المهمة التي لا تنال ولا يوكل إليها إلا من صفت نفسه وسريرته

وطاب مظهره فكان ما كان.

ثالثاً: الاشتراك اللفظي بين معانيه المتعددة:

إن وقوع المشترك في اللغة من الواضحات التي لا ينبغي النزاع فيها، وإن منشأه رادّ إلى أن الألفاظ

متناهية والمعاني غير متناهية إذا وزع على غير المتناهي لزم الاشتراك.

هذا بلحاظ الوضع، أما إرادة المعنيين في الاستعمال في آن واحد فقول الأكثر على أن تنزيل

المشترك على معنيه باطل، لأنه لو نزل على ذلك لكان استعمالاً للفظ في غير ما وضع له، لأن اللغوي

(١) ينظر: المفردات: ٢٦٢-٢٦٣.

(٢) ينظر: مقاييس اللغة: ٢ / ١١٥-١١٧.

لم يضعه لمجموع المعاني دفعة، بل وضع اللفظ لكل معنى على حده، فلو نزل عليهما معا لكان ذلك عدولا عن وضع اللغة^(١).

وذلك مما جعل المفسرين يتقصون مثل هذه الظواهر اللغوية في الآيات القرآنية، التي أثمرت وتنوع قطافها ليسهم في مقارنات معطيات فنون التفسير.

وقد أوضحنا عبارة الجملة فيما سبق في أنواع الاختلاف عند الكلام عن المشترك بشقيه، فأما أحدهما فيحمل معان غير متضادة، وأما الآخر فيحمل معان متضادة كونه مشتركا بين معنيين متضادين.

فمن المثال للأول قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ﴾^(٢) إذ اختلف في المراد بـ ﴿عَسَسَ﴾ في هذا الموضع على قولين:

الأول: أدبر، وهو قول ابن عباس وعلي بن أبي طالب وقتادة والضحاك .

الثاني: أقبل، وهو قول مجاهد والحسن^(٣).

ورجح الطبري القول الأول وذلك لقوله تعالى: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا نَفَسَ﴾^(٤) فدل بذلك على أن القسم بالليل مدبرا، وبالنهـار مقبلا والعرب تقول: عسـس الليل، وسعس الليل: إذا أدبر، ولم يبق منه إلا اليسير^(٥).

أما ابن كثير فقد رجح الثاني «وعندي أن المراد بقوله: ﴿عَسَسَ﴾ إذا أقبل، وإن كان يصح استعماله في الإدبار، لكن الإقبال ههنا أنسب؛ كأنه أقسم تعالى بالليل وظلامه إذا أقبل، وبالفجر وضياته إذا أشرق، كما قال: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾^(٦) وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى^(٦) وقال: ﴿وَالضُّحَى﴾^(٧) وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى^(٧) وقال: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾^(٨) وغير ذلك من الآيات.

(١) ينظر: المحصول، لأبي عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور طه

جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م: ٢٦٢-٢٦٣.

(٢) سورة التكوير: [١٧].

(٣) ينظر: جامع البيان: ٢٤/٢٥٥-٢٥٦، والنكت والعيون: ٦/٢١٧، ومعالم التنزيل: ٨/٣٤٩.

(٤) سورة التكوير: [١٨].

(٥) ينظر: جامع البيان: ٢٤/٢٥٧.

(٦) سورة الليل: [٢-١].

(٧) سورة الضحى: [٢-١].

(٨) سورة الأنعام: [٩٦].

وقال كثير من علماء الأصول: إن لفظة ﴿عَسَسَ﴾ تستعمل في الإقبال والإدبار على وجه الاشتراك، فعلى هذا يصح أن يراد كل منهما، والله أعلم»^(١).

فتبين أن سبب الاختلاف في هذه اللفظة الاشتراك اللغوي، وهو من قبيل المشترك المتضاد، ويجوز في هذا المثال حمله على معنييه، لاختلاف الزمن المحمول عليه اللفظ، وهو أول الليل وآخره، وبهذا يكون من قبيل اختلاف التنوع الذي يرجع إلى أكثر من معنى، وفي إثارة هذا اللفظ الدال على الحالين معاً ما يظهر بلاغة القرآن وإيجازه في الألفاظ مع اتساع المعاني، دون تعارض بينهما^(٢).

ومن المثال الثاني قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾^(٣) وموطن الاختلاف بين المفسرين كون جنس إبليس من الملائكة أم من غيرهم؟ وهم على قولين:

الأول: أنه كان من الملائكة، وهذا قول ابن عباس وابن مسعود وابن المسيب وابن جريج، لأنه استثناء منهم، فدلّ على دخوله منهم.

الثاني: أنه ليس من الملائكة، وإنما هو أبو الجن، كما أن آدم أبو الإنس، وهذا قول الحسن وقتادة وابن زيد، ولا يمتنع جواز الاستثناء من غير جنسه، كما قال تعالى: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا أَنْبَاءَ الظَّنِّ﴾^(٤) وهذا استثناء منقطع^(٥).

وقد رجح الطبري وابن عطية والبعوي والقرطبي الأول ونصوا على أنه قول الجمهور^(٦). ورجح الزمخشري وابن كثير والآلوسي وغيرهم القول الثاني^(٧). قال ابن جزى: «وظاهر هذا الموضوع يقتضي أن إبليس لم يكن من الملائكة، وأن استثناءه منهم استثناء منقطع، فإن الجن صنف غير الملائكة»^(٨).

(١) تفسير القرآن العظيم: ٣٣٨ / ٨.

(٢) ينظر: تفسير جزء عم، للدكتور مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي، الطبعة الثامنة، ١٤٣٠هـ: ٧٠ / ١.

(٣) سورة البقرة: [٣٤].

(٤) سورة النساء: [١٥٧].

(٥) ينظر: النكت والعيون: ١ / ١٠٢ - ١٠٣.

(٦) ينظر: جامع البيان: ١ / ٥٠٥ - ٥٠٢، والمحرم الوجيز: ١ / ١٢٤، ومعالم التنزيل: ١ / ٨١، والجامع لأحكام القرآن: ١ /

٢٩٤.

(٧) ينظر: الكشاف: ٧٢٧ / ٢، وتفسير القرآن العظيم: ١ / ٢٣١، وروح المعاني: ٨ / ٢٧٧.

(٨) التسهيل: ١ / ٤٦٧.

وقال الآلوسي: «وأنت تعلم أنه يشق الجواب على من ادعى أن إبليس من الملائكة مع دعواه عصمتهم، ولا بد أن يرتكب خلاف الظاهر في هذه الآية»^(١).

وعقب ابن كثير في إيراد بعض الآثار المروية في هذا: «وقد روى في هذا آثار كثيرة عن السلف، وغالبها من الإسرائيليات التي تنقل لينظر فيها، والله أعلم بحال كثير منها، ومنها ما قد يقطع بكذبه، لمخالفته للحق الذي بأيدينا، وفي القرآن غنية عن كل ما عداه من الأخبار المتقدمة؛ لأنها لا تكاد تخلو من تبديل وزيادة ونقصان»^(٢).

إضافة إلى أن الملك وإن كان يسمى جناً بحسب أصل اللغة لكن لفظ الجن بحسب العرف اختص بغيرهم كما أن لفظ الدابة وإن كان بحسب اللغة الأصلية يتناول كل ما يدب، لكنه بحسب العرف اختص ببعض ما يدب^(٣).

وأيضاً فلفظ الجن في المصطلح الشرعي إذا أطلق أريد به جنس الجن لا جنس الملائكة، والحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية كما هو متقرر^(٤).

هذا ويتبين أن سبب الاختلاف في هذه اللفظة الاشتراك اللغوي، وهو من قبيل المشترك المتضاد، الذي لا يجوز في هذا المثال حمله على معنييه، وما ذهب إليه أصحاب القول الثاني هو الراجح لأدلتهم الناجعة، كون أدلة القول الأول قد تعرضها الاحتمال، وإذا تطرق الاحتمال بطل الاستدلال.

ومما يجدر الإشارة إليه ما أشار إليه الراغب في التفريق وأمن اللبس بين المشترك والمشتق والتي يمكن حصرها في أمرين:

الأول: أن تتحد أصول الكلمة وتختلف معانيها، باختلاف الصيغ، كاختلاف المعاني بسبب الأفراد أو التشبية أو لأي سبب يحمل الكلام على المعنى، فالاختلاف لم ينشأ بسبب تعدد معاني الأصل في لغة العرب، وإنما نشأ من اختلاف التقديرات التي حمل عليها الأصل.

الثاني: أن يختلف الأصل وتتفق الصيغة المشتقة من الأصول المختلفة في الصورة دون المعنى.

وكلا الأمرين راجعان إلى الاشتقاق لا إلى المشترك^(٥).

(١) روح المعاني: ٢٧٧ / ٨.

(٢) تفسير القرآن العظيم: ٣٢ / ١.

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب: ٤٢٩ / ٢.

(٤) ينظر: البرهان: ١٦٧ / ٢.

(٥) ينظر: تفسير الراغب: ٣ / ١.

رابعاً: احتمال الإضمار أو الاستقلال وإرجاع الضمير:

يختلف المفسرون في معنى الآية إن وجد هناك ما يدل على حصول شي من الظاهر والصيغة، وعندها يحددون موقفهم بين الاستقلال في فهمها أو تقدير مضمرة مقدر ليتم حسن فهم معناها. وأيضاً فقد يختلفون في مرجع الضمير، فيكون في الآية أحياناً ضمير أو ضمائر، فيختلف في تعيينه، مما يبني عليه اختلاف المعنى والتفسير، وبكل قول يأخذ البعض فيقع الاختلاف.

ومن الأمثلة على الإضمار أو الاستقلال أو ما يسمى بالظاهر والمضمرة، قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾^(١)، إذ اضطرب في ترتيب هذه الآية لأن ظاهرها يقتضي أن الخلق والتصوير لبني آدم قبل القول للملائكة أن يسجدوا، وقد صححت الشريعة أن الأمر لم يكن كذلك.

فقال قوم إن الكلام مبني على الإضمار بتقدير المضاف والمعنى: ولقد خلقنا أباكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم، وذكر آدم بلفظ الجمع لأنه أبو البشر، ولذلك جاءت نسبتنا إليه (آدميون) كما يقال: قتلناكم. أي قتلنا سيدكم، وعلى تقدير المضاف يحصل الترتيب، لأن المراد بالأب آدم عليه السلام، وأمر الملائكة بالسجود له كان بعد خلقه وتصويره، وعلى هذا التقدير يكون ذكر آدم بعد من إقامة الظاهر مقام المضمرة لأن المقام على تقدير المضاف يكون للإضمار، أي ثم قلنا للملائكة: اسجدوا له. فعُدل عنه إلى الظاهر وهو آدم.

وذكر آخرون: أن المعنى خلقناكم في ظهر آدم، ثم صورناكم حين أخذنا عليكم الميثاق، ثم كان السجود بعد ذلك، ويقويه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾^(٢).

وذهب آخرون إلى أن الترتيب في التقدير، لأن الله تعالى قدر خلق بني آدم وتصويرهم في الأزل، والأمر بالسجود لازم متأخر عنهما، مما يترتب في هذا أن تكون ثم لترتيب الأخبار بهذه الجمل لا لترتيب الجمل في أنفسها.

وقال قسم آخر أن ﴿ثم﴾ في هذه الآية بمعنى الواو، أي أن فيها تقديماً وتأخيراً. والنحاة لم يرتضوه فردوه^(٣).

(١) سورة الأعراف: [١١].

(٢) سورة الأعراف: [١٧٢].

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ٣٧٧-٣٧٨، والنكت والعيون: ٢/ ٢٠٢-٢٠٣، ومعالم التنزيل: ٣/ ٢١٦، والجامع لأحكام

القرآن: ٧/ ١٦٨-١٦٩.

ومن الجدير بالذكر أن نذهب إلى ما ذهب إليه ابن عاشور من أن المراد من تعلق فعلي الخلق والتصوير بضمير المخاطبين أصل نوعهم الأول وهو آدم بقرينة تعقيبه بقوله: ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فنزل خلق أصل نوعهم منزلة خلق أفراد النوع الذين منهم المخاطبون ومعنى الكلام خلقنا أصلكم وصورناه فبرز موجودا معينا مسمى بآدم، فإن التسمية طريق لتعيين المسمى، ثم أظهرنا فضله وبديع صنعنا فيه فقلنا للملائكة اسجدوا له فوقع إيجاز بديع في نسج الكلام. وجاءت جملة العطف مفيدة للتراخي الرتي لا للتراخي الزماني وذلك أن مضمون الجملة المعطوفة هنا أرقى رتبة من مضمون الجملة المعطوف عليها.

وعليه فإن أمر الله للملائكة بالسجود لآدم لا يقتضي أن يكون آدم قد خلق في العالم الذي فيه للملائكة بل ذلك محتمل، ويحتمل أن الله لما خلق آدم حشر الملائكة، وأطلعهم على هذا الخلق العجيب، فإن الملائكة ينتقلون من مكان إلى مكان فالآية ليست نصا في أن آدم خلق في السماوات ولا أنه في الجنة التي هي دار الثواب والعقاب، وإن كان ظاهرها يقتضي ذلك، وبهذا الظاهر أخذ جمهور أهل السنة^(١)، ونص عليه القرطبي انه: «أحسن الأقوال»^(٢).

إذن يفهم أن الترتيب إخباري، وليس ترتيباً للأحداث. أو أن الحق ﷺ طمر الخلق جميعاً في خلق آدم، والعلم الحديث يعطينا أيضاً مؤشرات على ذلك، حين يأتون ببذرة ويكتشفون فيها كل مقومات الثمرة، وكذلك الحيوان المنوي توجد فيه كل صفات الإنسان.

وهكذا كان الخلق أولاً والتصوير أولاً، وكل ذلك في ترتيب طبيعي، وهو سبحانه له أمور بيديها ولا يتبديها، فهو سبحانه يظهرها فقط، فإذا خاطب آدم وخاطب ذريته فكأنه يخاطبنا الجميع^(٣).

ومن الأمثلة على إرجاع الضمير من قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾^(٤) إذ اجتمعت ضمائر ثلاثة في الآية مما أدى إلى الاختلاف في مراد معناها، وعند التتبع نجد أن أحدهما متفق على معناه وهو قوله تعالى: ﴿وَسَخِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾^(٥) إذ لا يمكن أن يصرف الذهن إلى تسبيح غير الله تعالى وهو القائل: ﴿سَخِّحْ لَهُ الشَّجَرُ السَّبْعَ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾^(٥).

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٨ / ٣٦-٣٨.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ٧ / ١٦٩.

(٣) ينظر: تفسير الشعراوي: ٧ / ٤٠٦٠-٤٠٦١.

(٤) سورة الفتح: [٨ - ٩].

(٥) سورة الإسراء: [٤٤].

قال الماوردي: «فيه وجهان: أحدهما: تسيححه بالتنزيه له من كل قبيح. الثاني: هو فعل الصلاة التي فيها التسيح»^(١). والوقف هنا تام على ﴿وَتُوقَرُوهُ﴾، ثم يتدئ ﴿وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ أي تسبحوا الله غدوة وعشيا^(٢)، كون الهاء راجعة إلى الذات^(٣).

أما الضميران الآخراں المختلف فيهما فهما قوله تعالى: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾، وهما إما أن يعودان على الله تعالى وفي ذلك اتحاد الضمائر، ومن ذهب إلى هذا القول جملة من المفسرين وعلى رأسهم الزمخشري إذ قال مصرحا إن الضمائر لله ﷻ ومن فرق الضمائر فقد أبعد والخطاب لرسول الله ﷺ ولأمته، والمراد بتعزيز الله: تعزيز دينه ورسوله ﷺ^(٤).

وبمثل الرأزي أن «الكنايات المذكور راجعة إلى الله تعالى أو إلى الرسول عليه الصلاة والسلام والأصح هو الأول»^(٥). والمعنى منه: تعزروا الله وتوقروه فتثبتوا له صحة الربوبية وتنفوا عنه أن يكون له ولد أو شريك^(٦).

وإما أنهما يعودان إلى الرسول ﷺ ولا سبيل للتماثل لحصول الاختلاف في العود، ومن ذهب إليه ابن عطية ناقلاً نص الجمهور «قال الجمهور: تعزروه وتوقروه هما للنبي ﷺ»^(٧).

ونص البغوي أن «هذه الكنايات راجعة إلى النبي ﷺ»^(٨)، وبنحوه الماوردي والقرطبي أنها راجعة إلى رسوله ﷺ، والمعنى: تدعوه بالرسالة والنبوة لا بالاسم والكنية، وعليكم الطاعة له والنصرة لدينه والمنعة لأعدائه^(٩)، وهذا هو الراجح.

(١) النكت والعيون: ٣١٣/٥.

(٢) ينظر: معالم التنزيل: ٢٩٩/٧، والجامع لأحكام القرآن: ٢٦٧/١٦.

(٣) ينظر: زاد المسير: ١٢٩/٤، ومفاتيح الغيب: ٧٣/٢٨.

(٤) ينظر: الكشاف: ٣٣٥/٤.

(٥) مفاتيح الغيب: ٧٣/٢٨.

(٦) ينظر: النكت والعيون: ٣١٣/٥.

(٧) المحرر الوجيز: ١٢٩/٥.

(٨) معالم التنزيل: ٢٩٩/٧.

(٩) ينظر: النكت والعيون: ٣١٣/٥، والجامع لأحكام القرآن: ٢٦٧/١٦.

المطلب الرابع: الأسباب الخاصة بالمباحث البلاغية:

لقد أولى المفسرون فائق عنايتهم بالبلاغة لدى استيضاح دلالات ألفاظ القرآن الكريم والوقوف على مقاصدها العظيمة، وإدراك مراد خطابه، وهو ما درج عليه المفسرون اتساقا مع ما تضمن القرآن من معاني وبيان، والذي بدوره منح المفسرين خصوصية في تجسيم الحقائق وتوضيحها؛ إذ التجؤوا إلى العناية بدقائقها في فهم معنى النصوص القرآنية لنتج فهوما متنوعة تصب في مدار الاختلاف منشأة عبر الآخذ والعطاء مساهمة في تكوين فكر المقارنة بينها في الوصول إلى المعان لبنة حسم المعان. ومما لا يخفى تضمن القرآن الكريم جملة من المعاني والبيان، وهو حري أن يشكل نسبة في تنوع الفهوم، وهو ذاته ما ذكره العلماء في حيز الاختلاف والتي هي ما يأتي:

أولا: الاختلاف في حمل الكلام على الترتيب أو التقديم والتأخير:

أن الأصل في الكلام إقرار نظمه وترتيبه لا تغييره، فالتقديم والتأخير على خلاف ما يصار إليه الكلام من القول، ولذلك فلا يقال به إلا بحجة واضحة، وقرينة ظاهرة^(١). واختلاف المفسرين في معنى الآية لكونهم فسروها على ترتيبها، وآخرون منهم على ما فيها من تقدم وتأخير، فيذكر مدعي الترتيب معنى للآية مخالفا لما يذكره من فسر بالتقديم والتأخير، ويتم حدوث ووقوع ذلك إن كان الكلام محتملها معا. ولا يفهم من أن التقديم والتأخير في صياغة الجملة القرآنية، وترتيب كلماتها، فهذا مما أجمعت عليه الأمة، إنما الاختلاف في معناها لا غير^(٢).

ومن أمثله قوله تعالى: ﴿إِذ قَالَ اللَّهُ لِيَعِيسَى ابْنِي مَرْيَمَ وَرَافِعَكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرَكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^(٣) فاختلف المفسرون في توجيهها، إذ أن الإشكال في عطف عيسى عليه السلام على توفيه، فإما أن يكون قد قبض أولا ثم رفعه بعدها، وإما أن يكون التوفي بمعنى الموت وهذا متناقض مع عقيدة المسلمين بأن عيسى لم يموت وأنه سينزل في آخر الزمان فهو من علامات الكبرى وأنه سيقتل الدجال ثم يموت، وهي على ما يأتي من أقوال:

(١) ينظر: مجموع الفتاوى: ٢١٨ / ١٦.

(٢) ينظر: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين: ١١٤.

(٣) سورة آل عمران: [٥٥].

أولاً: الموت.

فيكون في الآية تقديم وتأخير. وتقديره: إني رافعك إلي ومطهرك من الذين كفروا، ومتوفيك بعد ذلك، هذا قول الفراء، والزجاج. فتكون الفائدة في إعلامه بالتوفي تعريفه أن رفعه إلى السماء لا يمنع من موته.

ثانياً: أنه الرفع إلى السماء.

فيكون نظم الكلام مستقيماً من غير تقديم ولا تأخير. ويكون معنى: ﴿مُتَوَفِّيكَ﴾ قابضك من الأرض وافياً تاماً من غير أن ينال منك اليهود شيئاً، هذا قول الحسن، وابن جريج، وابن قتيبة، واختاره الفراء. ومما يشهد لهذا الوجه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾^(١) أي: رفعتني إلى السماء من غير موت، لأنهم إنما بدلوا بعد رفعه، لا بعد موته^(٢).

الثالث: أن المراد بالوفاة النوم.

وهو الراجح كما ذكر ابن كثير انه قول أكثر المفسرين مستدلاً بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾^(٣) و﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فِيمِمْسِكَ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأَخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾^(٤).

قال ابن عطية: «أجمعت الأمة على ما تضمنه الحديث المتواتر من أن عيسى عليه السلام في السماء حي، وأنه ينزل في آخر الزمان فيقتل الخنزير ويكسر الصليب ويقتل الدجال ويفيض العدل ويظهر هذه الملة ملة محمد ويحج البيت ويعتمر، ويبقى في الأرض أربعاً وعشرين سنة، وقيل أربعين سنة، ثم يمته الله تعالى»^(٥).

فعلى الرأي الأول يكون حاصل فيه تقديم وتأخير، وعلى الرأيين الأخيرين يكون الكلام على ترتيبه، ومنه وعليه مدار الترجيح.

(١) سورة المائدة: [١١٧].

(٢) ينظر: جامع البيان: ٦ / ٤٥٦-٤٥٨، والنكت والعيون: ٣٩٧/١، وزاد المسير: ٢٨٧/١.

(٣) سورة الأنعام: [٦٠].

(٤) سورة الزمر: [٤٢].

(٥) ينظر: جامع البيان: ٦ / ٤٥٦-٤٥٨، والنكت والعيون: ٣٩٧/١، وتفسير القرآن العظيم: ٤٧ / ٢.

(٦) المحرر الوجيز: ٤٤٤/١.

ثانياً: احتمال الحقيقة أو المجاز:

قسم الأدباء والعلماء على ما عُهدَ عليه الكلام إلى حقيقة ومجاز.

أما الحقيقة: فهي اللفظ المستعمل فيما وضع له.

وأما المجاز: فهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له على وجه صحيح مع قرينة دالة على عدم

إرادة المعنى الأصلي^(١).

لكن ثمة اعتراض عليه إذ أن بعضهم أبي أن يكون في الكلام مجازاً كالجري وابن تيمية وتلميذه ابن القيم وحديثا الشيخ محمد أمين الشنقيطي الذي وضع رسالة سماها: (منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز) ومن الكتب العلمية التي استوعبت هذا الموضوع من خلال عرض وجهة نظر المانعين والمجوزين كتاب الدكتور عبد العظيم المطعني في كتابه القيم: (المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع).

وقد لخص السيوطي في إتقانه الموقف منه فقال: لا خلاف في وقوع الحقائق في القرآن، وهي كل لفظ بقي على موضوعه ولا تقديم فيه ولا تأخير وهذا أكثر الكلام.

وأما المجاز، فالجمهور أيضا على وقوعه فيه، وأنكره جماعة منهم الظاهرية والشافعية والمالكية، وشبهتهم أن المجاز أخو الكذب والقرآن منزّه عنه وأن المتكلم لا يعدل إليه إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير، وذلك محال على الله تعالى، وهذه شبهة باطلة، ولو سقط المجاز من القرآن سقط منه شطر الحسن، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة، ولو وجب خلو القرآن من المجاز وجب خلوه من الحذف والتوكيد وتثنية القصص وغيرها^(٢).

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُورُ﴾^(٣).

فقد اختلف في معنى فوران التنور بين الحقيقة والمجاز على أقوال^(٤):

الأول: إن المراد به التنور الحقيقي الذي يختبئ فيه، وقد كان بدار نوح عليه السلام، وقد جعل الله تعالى

فوران الماء منه علامة على الطوفان الذي اغرق قومه. وهو ما ذهب إليه ابن عباس والحسن ومجاهد.

الثاني: اشتداد غضب الأرض، وبه قال ابن عباس والضحاك وعكرمة.

الثالث: بروز نور الصبح، وبه قال علي بن أبي طالب عليه السلام.

(١) ينظر: إرشاد الفحول: ١ / ٦٣.

(٢) ينظر: الإتيان: ٣ / ١٢٠.

(٣) سورة هود: [٤٠].

(٤) ينظر: جامع البيان: ١٥ / ٣١٧، ٢١٩، النكت والعيون: ٢ / ٤٧٢.

فعلى الأول يكون التعبير حقيقة وعلى الثاني والثالث فالتعبير فيهما مجازي، ورجح الطبري وجملة من المفسرين المعنى الحقيقي، لأن ذلك هو المعروف من كلام العرب، وكلام الله لا يوجه إلا إلى الأغلب الأشهر من معانيه عند العرب، إلا أن تقوم حجة على شيء منه بخلاف ذلك فيسلم لها. وذلك أنه جل ثناؤه إنما خاطبهم بما خاطبهم به، لإفهامهم معنى ما خاطبهم به^(١). وقال ابن كثير: وهذا قول جمهور السلف وعلماء الخلف. وهو الأظهر^(٢).

ثالثاً: احتمال زيادة الكلمة:

اختلف المفسرون والنحويون في موضوع الزيادة في القرآن^(٣)، فذهب بعضهم إلى أن بعض الحروف والأسماء زائدة في التعبير القرآني، وهي عندهم زائدة من حيث الإعراب، وليس من حيث المعنى.

وذهب آخرون إلى خلاف ذلك واعتبروا ورود الكلمة على ما وردت عليه في الجملة القرآنية لحكمة معنوية وأسلوبية، وهذا وفق أساليب البيان والتعبير في القرآن، وهو مظهر من مظاهر إعجاز القرآن.

ونميل مع الفريق الثاني الذين ينفون وقوع الزيادة في القرآن، ونعدّ كل كلمة جيء بها لحكمة، ووظيفة محددة، ومعنى مقصود، وفق طريقة القرآن المعجزة في التعبير^(٤).

ومن أمثله اختلافهم في قوله تعالى: ﴿وَحَرَمٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾^(٥) أن

المعنى المراد من موقع ﴿لَا﴾ بين الزيادة وعدمها، وتعلقه بالرجوع، وفيها احتمالان:

الأول: أن تكون زائدة. والمعنى: لأنهم يرجعون إلى الآخرة وجزائها.

الثاني: أن تكون غير زائدة. والمعنى: ممتنع توبتهم أو رجاء بعثهم؛ لأنهم لا يرجعون إلى الدنيا

فيستدركون فيها ما فاتهم من ذلك

(١) ينظر: جامع البيان: ٣٢١/١٥، والوسيط: ٥٧٣/٢، ومعالم التنزيل: ١٧٦/٤.

(٢) تفسير القرآن العظيم: ٣٢١/٤.

(٣) ناقشت الدكتورة عائشة بنت الشاطيء الموضوع مناقشة مستفيضة في كتابها (الإعجاز البياني)، وخصص الدكتور فضل

عباس كتاباً خاصاً، هو (لطائف المنان) وذلك لمن أراد الاستزادة.

(٤) ينظر: تعريف الدارسين بمنهج المفسرين: ١١١-١١٢.

(٥) سورة الأنبياء: [٩٥].

وحيثئذ تكون ﴿لَا﴾ بين الزيادة وعدمها، باختلاف معنيين: فإذا قدرت بالزيادة؛ امتنع رجوعهم إلى الدنيا أو عن شركهم، وإذا قدرت بعدم الزيادة؛ امتنع عدم رجوعهم إلى عقاب الله في الآخرة^(١).

وهو المناسب لتفريعه على قوله تعالى: ﴿كُلُّ إِنَّا رَاجِعُونَ﴾^(٢) فتكون ﴿لَا﴾ نافية، والمعنى: أنهم راجعون إلينا فمجازون على كفرهم، فيكون إثباتا للبعث بنفي ضده، وهو أبلغ من صريح الإثبات لأنه إثبات بطريق الملازمة فكأنه إثبات الشيء بحجة، وهو ما يفيد تأكيداً للمعنى الرجوع^(٣).

رابعاً: احتمال الحذف وتقدير المحذوف في الكلام:

احتمال وقوع الحذف كائن ومقرر في لغتنا، إذ هو من بديع حسن الكلام، فإذا ما وقع الحذف وكان المحذوف محتملاً في تقديره لأكثر من معنى، حصل اختلاف بين المفسرين، إذا ما ذكر أحدهما للاحتتمال وتقدير المحذوف دون الآخر.

وقد عرفه الزركشي بأنه: «إسقاط جزء الكلام أو كله لدليل»^(٤)، وهذا المعنى موجود في القرآن على سبيل الحذف^(٥).

ومن أمثله قوله تعالى: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٦)، فقد اختلف فيه على قولين: الأول: النصر والغنيمة، وهو ما قاله ابن عباس^(٧). والمقصد أن الكلام إنما ورد رداً على المشركين فيما أنكروه مما وعده الله به على لسان جبريل من فتح بلاد الروم وفارس ووعد النبي ﷺ أصحابه بذلك وقد تحقق^(٨).

الثاني: أن معناه بيدك الخير والشر، فاكتفى بأحدهما، لأنه المرغوب فيه، كقوله تعالى: ﴿سَرَّيْلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ﴾^(٩) أي الحر والبرد فاكتفى بذكر أحدهما، فأصبح المراد بالخير عمومه^(١٠).

(١) ينظر: الدر المصون: ١٩٩/٨-٢٠٠.

(٢) سورة الأنبياء: [٩٣].

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١٧/١٤٥-١٤٦.

(٤) البرهان: ١٠٢/٣.

(٥) ينظر: بصائر ذوي التمييز: ٦٨/١.

(٦) سورة آل عمران: [٢٦].

(٧) ينظر: زاد المسير: ٢٧٠/١، والجامع لأحكام القرآن: ٥٥/٤.

(٨) ينظر: البرهان: ١١٩/٣.

(٩) سورة النحل: [٨١].

(١٠) ينظر: المحرر الوجيز: ٤١٧/١، وزاد المسير: ٢٧٠/١، ومعالم التنزيل: ٢٤/٢، واللباب: ١٣٢-١٣١/٥.

المطلب الخامس: الأسباب الخاصة بالاختلاف العقدي والالتقاء المذهبي:

لا يستطيع إنسان أن ينكر انتماء المسلمين عامة والمفسرين خاصة إلى مذاهب فقهية أو توجهات عقدية ذات طابع اختلافي وتنوع فكري، ومن الطبيعي أن تسهم تداعيات كل مذهب وفرقة إلى حراك في اختيار طرق الطرح والتوجيه.

كما ومن الطبيعي أيضا أن نجد بعض الميل عند المفسرين إلى ما يُرى ويعتقد، فمهما بلغوا لا يخلوا من اللون الشخصي، وهو غير مذموم إطلاقا فهو حاصل في صفوف متقدمة من جيل الأمة، لكن الذي لا يستساغ وينكر هو ما يحمل صاحب الرأي والمنطلق إلى التعصب المقيت، ضارب آراء ومعتقدات الطرف الآخر جانبا، ومنهجه لا أرىكم إلا ما أرى، لكن دون هداية إلى سبيل الرشاد.

وللنظر فيما قاله الزرقاني بصدده تشابه الحديث «ولنعلم أن هناك أفرادا بل أقواما تعصبوا لآرائهم ومذاهبهم وزعموا أن من خالف هذه الآراء والمذاهب كان مبتدعا متبعا لهواه ولو كان متأولا تأويلا سائغا يتسع له الدليل والبرهان كان رأيهم ومذهبهم هو المقياس والميزان أو كأنه الكتاب والسنة والإسلام وهكذا استزلهم الشيطان وأعماهم الغرور.

ولقد نجم عن هذه الغلطة الشنيعة أن تفرق كثير من المسلمين شيعا وأحزابا وكانوا حربا على بعضهم وأعداء وغاب عنهم أن الكتاب والسنة والإسلام أوسع من مذاهبهم وآرائهم وأن مذاهبهم وآرائهم أضيق من الكتاب والسنة والإسلام وأن في ميدان الحنيفية السمحة متسعا لحرية الأفكار واختلاف الأنظار ما دام الجميع معتصما بجبل من الله»^(١).

فيجب الحذر على أي حال من أن يكون حمل الآراء والمعتقدات على القرآن منهجا، فالرأي إما أن يستنبط من القرآن بأصوله وقواعده المعتبرة فيعلم صحته وميزان صوابه، وإما يكون العكس، وهذا هو دورنا في المقارنات في فرز الآراء والتوجهات صحيحها وسقيمها.

ولا شك أن الاختلافات والانتماءات كان لها اثر عليهم، وهذا ما سيتضح في الفقرتين الآتيتين:

أولا: الاختلاف العقدي:

كان من الطبيعي أن تسعى كل فرقة من الفرق لتأييد ما ذهبت إليه من القرآن الكريم، ولكن منها في أكثر الأحيان تجد من ظواهر القرآن ما يؤيدها، فتلجأ إلى لِيّ النصوص لغرض التوافق والميل بها إلى هوى الانحراف والانجراف.

(١) مناهل العرفان: ٣٥ / ٢.

والانتماء العقائدي باب واسع في الاختلاف بين المفسرين، وقد يتسع أو يضيق اعتماداً على المفاهيم التي تحتويها دائرة التوجهات.

ولقد نص الذهبي على جملة من أهل الاعتقاد بالتشدد لانتمائهم العقدي فجاء وصفه للزنجشري انه متعصب لمذهبه الاعتزالي، ومنتصر له، بوضوح مبلغ إيغاله في الخصومة، ومقدار حملته على أهل السنة، مما أثار عليه خصومه من السُّنَّيين، فتعقبوه بالمناقشة والتنفيذ، وردوا بشكل حاسم على ما أورده في كشفه من استنتاجات إعتقادية، من آي القرآن الكريم، وقالوا: إنها جافة وقائمة على الرأي الطليق^(١).

ولا شك أن نافع ابن الأزرق من الخوارج متعصب في فهمه للآيات، إذ بلغ به إلى درجة المغالطة، بجهلٍ منه بمواقع كلام الله، ومدلول آياته، استحلال أمانات من خالفه، فالله أحلّ لنا أموالهم كما أحلّ دماءهم لنا، فدمائهم حلال طلق وأموالهم فئ للمسلمين^(٢).

وكان طبيعياً أن يقف الإمامية الإثنا عشرية من الآيات التي تتعلق بموقفهم بكل تعصب وتعسف، حتى يستطيعوا أن يخضعوا هذه النصوص ويجعلوها أدلة لآرائهم ومذاهبهم، كما كان طبيعياً، أن يتأولوا ما يعارضهم من الآيات، وأحياناً يزيدون في القرآن ما ليس منه ويدعون أنه قراءة أهل البيت، وهذا إمعان منهم في اللجاج، وإغراق في المخالفة والشذوذ^(٣).

ثانياً: الانتماء المذهبي:

إذا كان الاختلاف العقدي بين هذه الفرق قد اثار بشكل كبير في اختلاف المفسرين في تفسير آيات الاعتقاد، فلم يكن بأقل نصيب من التأثير في آيات الأحكام.

ودوره هو العمل على حمل بعض الآيات ليؤيد بها قول إمامه أو مذهبه، ويجعلها غير صالحة للاستدلال بها عند مخالفه، ولو ذهبنا نتبع لوجدنا غير قليل من ذلك عند منتمي المذهبية، واذكر بعض ما جاء عنهم، فقد ذكر الكيا الهراسي في بداية كتابه ما يشير إلى ذلك «فإني لما تأملت مذاهب القدماء المعترين، والعلماء المتقدمين والمتأخرين واختبرت مذاهبهم وآراءهم، ولحظت مطالبهم وأبحاثهم، رأيت مذهب الشافعي رحمته الله وأرضاه أسدها وأقومها، وأرشدتها وأحكمها، حتى كان نظره في كبر آرائه،

(١) ينظر: التفسير والمفسرون: ١ / ٣٢٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٢ / ٢٢٩.

(٣) ينظر: المصدر السابق: ٢ / ٢٢٢.

ومعظم أبحاثه، يترقى عن حد الظن والتخمين، إلى درجة الحق واليقين. ولم أجد لذلك سببا أقوى، وأوضح وأوفى، من تطبيقه مذهبه على كتاب الله تعالى.

ولما رأيت الأمر كذلك، أردت أن أصنف في أحكام القرآن كتابا أشرح فيه ما انتزعه الشافعي رحمته، من أخذ الدلائل في غوامض المسائل، وضممت إليه ما نسجته على منواله، واحتذيت فيه على مثاله، على قدر طاقتي وجهدي، ومبلغ وسعي وجددي، ورأيت بعض من عجز عن إدراك مستلكاته^(١) فهمه، ولم يصل إلى أغراض معانيه سهمه، جعل عجزه عن فهم معانيه، سببا للقدح في معاليه. ولم يعلم أن الدر در برغم من جهله، وأن آفته من قصور فهمه، وقلة علمه، وما يضر الشمس قصور الأعمى عن إدراكها، والحقائق عجز البليد عن لحاقها^(٢).

ولننظر ماذا قال ابن العربي في حق الشافعي عندما خالف رأيهم في معنى آية وقد قال عنه فيما سبق الجويني: هو أفصح من نطق بالضاد، رادا عليه أن فصاحته قد ذهبت ولم تنفع الضاد المنطوق بها على الاختصاص^(٣).

ونجد مثله عند الآلوسي: أن على المرء نصرة مذهبه والذب عنه وذلك بإقامة الحجج على إثباته وتوهين أدلة نقاته وكنت من قبل أعد السادة الشافعية لي غزية ولا أعد نفسي إلا منها، وقد ملكت فؤادي غرة أفواهم كما ملكت فؤاد قيس ليلي العامرية فحيث لاحت لا متقدم ولا متأخر لي عنها، إلى أن كان ما كان فصرت مشغولا بأقوال السادة الحنفية، وأقمت منها برياض شقائق النعمان واستولى عليّ حبها^(٤).

ولا حاجة لذكر الأمثلة كما اعتدت؛ لسابق ذكرها فيما سبق في فصل (صلة المقارن بالعلوم الأخرى)، وفي موطن الفقه (بيع وشراء الصبي المميز وتصرفه في المال)، وفي الاعتقاد (آية الولاية)، ولاحقا أفصل وبدقة في مرحلة التطبيق، لا سيما وأنهما من ابرز الاتجاهات. فلا داعي للتكرار فالنفع حاصل بها، وخير الكلام ما قل ودل.

وبعد فهذا ما تيسر لي من الوقوف عليه من أسباب الاختلاف بين المفسرين، ولا ادعي أنني حصرتها بل غالبها، منبهاً بين ثناياها مدى فاعليتها وصلتها البناء بالأنواع، واللذان بدورهما يكونان جوهر حقيقة مدارات التحقيق في التفسير المقارن.

(١) أي: طريق الاستدلال ووسائل الاستنباط التي يسلكها.

(٢) ينظر: أحكام القرآن للكمي الهراسي: ١ / ٢-٣.

(٣) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ١ / ٤١٠.

(٤) ينظر: روح المعاني: ١ / ٤٢.

الباب الثالث

التفسير المقارن. ضوابط منهجية الترجيح
المعتبرة للبحث فيه.

تمهيد.

الفصل الأول: الضوابط المتعلقة بالنقل والآثار
وعلوم القرآن.

الفصل الثاني: الضوابط المشتركة بين علوم القرآن
والظواهر اللغوية والبلاغة والأصول.

ملهيئاً:

إن مما لا يخفى أن هناك ارتباطاً وثيقاً بين اختلاف المفسرين وبين ضوابط منهجية الترجيح، فضوابط الترجيح لا يمكن إعمالها ومحكمة الأشياء قبل تصوّرها والوقوف على عللها. فحصوله وتحققه شرط لازم لإعمالها، إذ الترجيح يقوم على سير غور الأقوال المنقولة، والمقارنة بينها، ومحكمة كل منها، على أسس منهجية سليمة. ولا يأتي إلا بعد وجود أقوال عدة في تفسير الآية أو الآيات، فيصير إعمالها معنا على تبيين سبب الاختلاف بالنشأة والتعرف، وهو محض صلته بذلك، لكونه يقتضي قولين أو أكثر يحكم بصواب أحدهما أو بكونه أولى من القول الآخر، وهو ما لحظناه في نوعي الاختلاف تنوعاً وتضاداً. وعندها لا بد من إطلاقة على تضمن عنوان الباب من معنى، أيّنها بإيجاز في فقرتين:

الفقرة الأولى: مفهوم المحاور الثلاثة:

تضمن عنوان الباب محاور ثلاثة: الضابط، والمنهجية، والترجيح، ولكل منها مضمون ودلالة، وبمجموعها يكون المقصد، وهي على ما يأتي من بيان:

المحور الأول: الضابط:

هو في اللغة: اسم فاعل من ضَبَطَ، والضبط لزوم الشيء وحبسه، وضَبَطَ الشيء حفظه بالحزم، والرجل ضابط أي حازم^(١).

وفي الاصطلاح: حكم أغلبي يتعرف منه أحكام الجزئيات المتعلقة بباب واحد من الأبواب مباشرة، فهو يشترك مع القاعدة في أن كلا منهما يجمع جزئيات متعددة يربط بينها رابط^(٢). على أن من العلماء من يطلق على الضابط قاعدة، وقد يطلق العكس؛ لتقارب معنيهما؛ ولأنه ليس لإطلاق مصطلحهما على صيغة ما؛ تأثير في قوة استنباط الحكم منها أو ضعفه، والتفرقة بينهما إنما هي تفرقة اصطلاحية^(٣).

(١) ينظر: الصحاح: ١١٣٩/٣، ولسان العرب: ٣٤٠/٧.

(٢) ينظر: القواعد الفقهية، لعلي بن أحمد الندوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ: ٤٦، ومقدمة تحقيق قواعد المقرئ، لأبي عبد الله محمد بن محمد المقرئ (ت: ٧٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة: ١٠٨/١.

(٣) ينظر: القواعد الفقهية: ٥٠-٥١.

وعلى فرض من قال بالفرق فالقاعدة تجمع فروعاً من أبواب شتى، والضابط يجمعها من باب واحد^(١).

ولا علاقة لنا بهذه التفرقة لعلاقته بفصول أبواب الفقه إنما المراد ما له علاقة بترجيح الأقوال بين المفسرين استيحاءً.

ومما سبق يتبين أن الضبط لزوم الشيء وحسبه، والذي لا يعدوا أن يكون إلا في الحفظ والحصر والحبس والقوة.

وعندها فلا يخرج عن هذه المعاني فهو يحفظ الفروع فيحصرها ويحبسها في إطاره، ذلك أن الحفظ للفروع هو الحصر لها في دائرة ضابطها، وحبس لها أن تنفك عنه، فالحفظ يفيد الحصر والحبس على حد سواء؛ لأنه يبقى المحفوظ محصوراً ومحبوساً في ذاكرة الحافظ.

ولما كان لا يوجد تعريف سابق لضوابط المصطلح فإنني أعني بها القواعد والأسس التي يلتزم المفسر المقارن بها ولا تفارقه في شيء، ويحبس تفسيره عليها حتى يبقى كلامه في حدود دائرته.

فإذا خرج المفسر المقارن عن هذه الضوابط فإن كلامه يخرج عن التفسير أي أن التفسير مرهون بها. فالتلازم بين التفسير المقارن وبين هذه الضوابط أمر حتمي باعتماد القول أو تفسير الكلام.

المحور الثاني: المنهجية:

المنهج في اللغة: الطريق^(٢)، ومنهج الطريق: وضحه^(٣)، ونهجت الطريق: بيّنته^(٤)، والمنهاج: الطريق الواضح^(٥)، ومنه الخطة المرسومة لمنهاج الدراسة والتعليم بالطريق المستقيم الواضح يقال: هذا نهجي لا أجد عنه^(٦).

وفي الاصطلاح: هو الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم، وبواسطة طائفة من القواعد العامة التي تهيمن على سير العقل، وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة^(٧).

(١) ينظر: مفاتيح التفسير: ٥٥٩/٢.

(٢) ينظر: مقاييس اللغة: ٣٦١/٥.

(٣) ينظر: المحكم والمحيط: ١٧١/٤.

(٤) ينظر: أساس البلاغة: ٣٠٦/٢.

(٥) ينظر: تاج العروس: ٢٥١/٦.

(٦) ينظر: المعجم الوسيط: ٩٥٧/٢.

(٧) ينظر: أصول البحث ومنهجه، للدكتور عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الثالثة: ١٥.

وخلاصة القول فالمنهجية: هي العلم الذي يدرس كيفية بناء المناهج واختبارها وتشغيلها وتعديلها ونقضها وإعادة بنائها، ويبحث في كلياتها ومسلماها وأطرها العامة، فهي أدوات للتفكير الجامعة للحقائق، والتي لا يمكن أن تتحقق دون إسهام النسق العلمي المنضبط.

المحور الثالث: الترجيح:

الراء والجيم والحاء أصل واحد، يدل على رزانة وزيادة، يقال: رجح الشيء وهو راجح إذا رزن^(١)، وأرجح الميزان أي: أثقله حتى مال^(٢)، ورجحت الشيء بالثقل: فضلته وقوّيته^(٣).

وفي اصطلاح الأصوليين: «هو تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى ليعمل بها، أي بالأمانة التي قويت»^(٤)، وقيل: «تقوية أحد الدليلين بوجه معتبر. وعبر بعضهم بزيادة وضوح في أحد الدليلين، وبعضهم بالتقوية لأحد المتعارضين أو تغليب أحد المتقابلين»^(٥)، وقيل: «إثبات مزية لأحد الدليلين على الآخر»^(٦).

والمراد به عند المفسرين: «تقوية أحد الأقوال في تفسير الآية لدليل يدل على قوته، أو قاعدة تقوية، أو لتضعيف، أو ردّ ما سواه من الأقوال»^(٧)، أو هو التغليب بالحجة لبعض الوجوه في التفسير على بعض عند الاختلاف الذي لا يمكن الجمع فيه بين الوجوه المتعددة^(٨).

وهذا الترجيح لا يكون ناتجا عن هوى أو ميل نفسي بل لا بد أن يكون على أساس ضوابط الترجيح المعتمدة عند المفسرين، وحقيقته: معرفة الأقرب منها لمراد الله ﷻ، والذي من شأنه أن ينمي في الطالب ملكة مناقشة الأقوال، والترجيح بينها، ومعرفة أسباب الترجيح.

(١) ينظر: مقاييس اللغة: ٤٨٩/٢.

(٢) ينظر: لسان العرب: ٤٤٥/٢.

(٣) ينظر: المصباح المنير: ٢١٩/١.

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه: ٨ / ١٤٥، وينظر: الإمّاج في شرح المنهاج، لأبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م: ٢٠٨/٣.

(٥) التوقيف على مهمات التعاريف: ٩٥.

(٦) التعريفات: ٥٦.

(٧) قواعد الترجيح: ٣٥/١.

(٨) ينظر: مفاتيح التفسير: ٢٦٨/١.

ويمكن القول: أن المعنى المراد من المحاور الثلاثة جمعا:

هو وضع حد لمعرفة منهجية الترجيح بضوابطه، لبناء فكر سليم ومنهج قويم، يترتب منه دراسة منهجية علمية تكشف عن الطرق التي يسلكها العقل للمقارنات في بحثه عن الحقيقة.

فالطريق الواضح في التعبير عن شيء يكون طبقا لمبادئ معينة ونظام معين بغية الوصول إلى غاية معينة، وعليه فيكون المفسر المقارن سالكا خطوات معينة، ومنظومة مبرمجة للوصول إلى المفهوم.

والحاصل أن من عرف تلك الضوابط انفتحت له من المعاني القرآنية ما يجلب عن الوصف، وصار بيده آلة يتمكن بواسطتها من الاستنباط والفهم، مع ملكة ظاهرة تصير ذا ذوق واختيار في الأقوال المختلفة في التفسير فيقوى على الفهم والاستنباط والترجيح.

وغاية الأمر معرفة اصح الأقوال وأولها بالقبول، وتصفية وتنقية كتب التفسير مما قد علق ببعضها، من أقوال شاذة أو ضعيفة، أو مدسوسة فيها لمذهب فقهي أو عقدي ونحو ذلك^(١).

يضاف إلى أن معرفة الترجيح عند المفسرين أمر متعين على كل من أراد أن يخوض في هذا المجال، ويفهم هذه القواعد وتطبيقها مما يزيل كثيرا من الإشكالات، ويدراً معظما من التعارضات، ويدفع كبيرا من التنازعات التفسيرية، لأن عدم الإدراك بها وفقد الالتزام بها مدعاة إلى ظهور الخطأ والانحراف، فلا يصح لقاصر عن تحصيلها وغافل عن معرفتها أن يقدم عليه فانه مظنة الخطأ والزلل.

وجماع القول إن طلب اصح الأوجه وأقربها إلى الحق فيه؛ من أهم مقاصد طلب العلم وتحصيله عامة لترتب المفهومية فيه. فتفسير الآية بما هو راجح لازم حتما، لأنه أقرب إلى الصحة، ولا يسع أحدا أن يعول عن تفسير الآية بالراجح إلى المرجوح، لأنه ابعد عن الصواب^(٢).

قال الطبري: «كتاب الله ﷻ لا توجه معانيه وما فيه من البيان إلى الشواذ من الكلام والمعاني، وله في الفصيح من المنطق والظاهر من المعاني المفهوم، وجه صحيح موجود»^(٣)، وهو ما قرره علماء الأصول بتقريرهم وجوب العمل بالراجح، وحكوا إجماع الصحابة عليه بقولهم: «يجب على المجتهد في

(١) ينظر: قواعد التفسير جمعا ودراسة، لخالد عثمان السبت، دار ابن عفان، الخبر، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى،

١٤١٧هـ - ١٩٩٧م: ٣٨.

(٢) ينظر: أسباب الخطأ في التفسير دراسة تأصيلية، للدكتور طاهر محمود محمد يعقوب، دار ابن الجوزي، الرياض، المملكة

العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ: ٩٢٠/٢.

(٣) جامع البيان: ١٠٠/٧.

كل مسألة أن ينظر أول شيء إلى الإجماع: فإن وجدته لم يحتج إلى النظر في سواه»^(١) فهو اصح وأعلى أنواع التفسير فيجب المصير إليه.

وعليه «لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت، وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات وجهل وظلم في الكليات فيتولد فساد عظيم»^(٢)، «ومعلوم أن تفسيره يكون بعضه من قبيل بسط الألفاظ الوجيزة وكشف معانيها وبعضه من قبيل ترجيح بعض الاحتمالات على بعض لبلاغته ولطف معانيه ولهذا لا يستغنى عن قانون عام يعول في تفسيره عليه ويرجع في تفسيره إليه من معرفة مفردات ألفاظه ومركباتها وسياقه وظاهره وباطنه وغير ذلك مما لا يدخل تحت الوهم ويدق عنه الفهم»^(٣)، «فالتراحيح كثيرة، ومناطها ما كان إفادته للظن أكثر فهو الأرجح. وقد تتعارض هذه المرجحات، كما في كثرة الرواة وقوة العدالة وغيره، فيعتمد المجتهد في ذلك ما غلب على ظنه»^(٤).

وفي هذا المقام لا يمكنني حصرها إنما الإتيان بأغلبها، لئفتح مجال البحث أمام الباحث في المقارنات بالفهم والاستنباط موازنا بينها بالترجيح متوصلاً لغرض مرامه، وهو ما عنيت بالاعتبار، لمشقة وطوله.

الفقرة الثانية: مدارات مكنون المحاور:

إن تقليب النظر في مدار التفسير المقارن يكون بين تقديم للأولى أو اختيار أو ترجيح وكثير من الأقوال في التفسير لا حاجة إلى الترجيح بينها لكونها اختلافات تنوع أو يجوز حمل الآية عليها جميعاً، فتبقى مادة (التفسير المقارن) محصورة في الأقوال المختلفة في التفسير التي لا يمكن الجمع بينها وحمل النص عليها، وهي متفاوتة من مفسر إلى آخر، فيكون التفسير المقارن عند فلان مختلفاً عنه عند آخر من المفسرين، فقد يرجح أحدهم في تفسير آية قولاً ويرجح غيره قولاً آخر، وقد يتوقف أحدهم ويرجح الآخر وهكذا.

(١) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، الشهير بابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية،

١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م: ٣٨٩ / ٢.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٠٣ / ١٩.

(٣) البرهان: ١٥ / ٣.

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه: ١٨١ / ٨.

لذا فمعرفة من أهم مقاصد طلب العلوم الشرعية بعامه، ودراسة التفسير بخاصة، فقد عني المفسرون عناية بالغة ببيان القواعد والأصول التي يتوصل بها إلى فهم كتاب الله على الوجه الصحيح، ومعرفة الراجح من الأقوال، ولا يكون هذا إلا بالتأمل الدقيق في آيات القرآن، والنظر العميق في السنة النبوية، ومدارسة كتب السلف الصالح، وإجماع جمهور المفسرين، ولذا حث العلماء على ضرورة معرفة هذه الأصول، وهذا مما لا خلاف فيه.

إلا أن مما ينبغي الإشارة إليه ما خطر ببالي بعد البحث في تقسيم مباحث علوم القرآن وما له صلة محض به وما ليس له محض صلة، فثمة علاقة بين مباحث الأصول واللغة والبلاغة وعلوم القرآن، ولا شك أن أصول الفقه مثلا له قدم سبق في تقسيم مباحثه، لأن اشتراك هذين العلمين في عدد من مباحثهما لا يعني اختصاص احدهما بما دون الآخر، بل هي أصلية في كل منهما حيث تشغل في علم الأصول حيزا كبيرا من المباحث المتعلقة بالقرآن ودلالات الألفاظ، والتي هي من أهم مباحث علم الأصول التي لها أثر بالغ في استنباط الأحكام من الأدلة، الذي هو غاية علم الأصول.

ويلاحظ أن كثيراً من المعاصرين الذين كتبوا في علوم القرآن لم يشيروا إلى أول من دَوّن في علوم القرآن إلا ما أشار إليه الدكتور حازم سعيد حيدر ومن قبله الدكتور فاروق حمادة، قائلاً: إن أول من دَوّنه هو الحارث بن أسد المحاسبي (ت: ٢٤٣هـ) في كتابه: (فهم القرآن)، فقال «وهذه الأقسام السبعة كما ترى من صميم علوم القرآن، والكتاب يدخل ضمن مصطلح علوم القرآن بالمعنى التدويني، فهو يعد أول كتاب صنف في هذا العلم، بحسب اطلاعنا وحكمنا على ما بين أيدينا وفي نهاية هذا المبحث أستطيع القول: إن الحارث المحاسبي أول من دون في علوم القرآن بصورة مستقلة من حيث المحتوى والمضمون دون العنوان، فيكون ظهور التأليف في هذا العلم في القرن الثالث، أما ظهور مصطلح علوم القرآن في العنوان والمحتوى فقد تأخر قليلاً إلى أواخر القرن الرابع ومطلع الخامس وبدأ في مؤلف ابن حبيب النيسابوري (ت: ٤٠٦هـ) التنبيه على فضل علوم القرآن، وهذه النتيجة بناء على ما وصلنا إليه واطلعنا عليه، وليست على وجه القطع واليقين»^(١).

(١) علوم القرآن بين البرهان والإتقان دراسة مقارنة، للدكتور حازم سعيد حيدر، دار الزمان، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٠هـ: ٩٥، وينظر: مدخل في علوم القرآن والتفسير، للدكتور فاروق حمادة، مكتبة المعارف، المغرب، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ: ١٠-١١.

وبعد النظر والتأمل فأنواع العلوم التي في علوم القرآن، يمكن تقسيمها إلى قسمين:

القسم الأول: العلوم الناشئة منه:

وهي ما كانت متعلّقة به تعلّقًا مباشرًا، ولا تخرج إلا منه، ومن هذه العلوم: علم القراءات والوقف والابتداء والمكي والمدني وعلم أسباب النزول وعد الآي والمبهمات والوجوه والنظائر وغيرها.

القسم الثاني: العلوم المشتركة مع غيره من العلوم، وهي على قسمين:

الأول: العلوم المرتبطة به كنص شرعي تؤخذ منه الأحكام التشريعية، ويشاركه فيها الحديث النبوي؛ لأجل هذه الحيثية، وقد نشأ عن دراستهما من هذه الجهة علم الفقه وعلم أصول الفقه، فما كان في هذين العلمين من موضوعات مشتركة مع علوم القرآن؛ فإنها ترجع إلى كونه نص تشريعي، كعلم الأحكام الفقهية والناسخ والمنسوخ والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والمحكم والمتشابه.

الثاني: العلوم المرتبطة به باعتباره نصا عربيا، وهذه العلوم تعدّ من العلوم الخادمة له: ويدخل في ذلك جملة من علوم الآلة؛ كعلم النحو، وعلم البلاغة، وعلم الصرف، كمعاني القرآن ومتشابهه وغيره ونحو ذلك.

وتقسيم هذه العلوم ضمن مجموعات متجانسة تحت أمر كلي مما يمكن أن تتعدد فيه الاجتهادات، وليس في ذلك مشاحة، بل في الأمر سعة ظاهرة^(١).

وفي ضمن هذه الأطر سيكون متناول دراسة الفصلين على ما يأتي من تفصيل.

(١) ينظر: علوم القرآن تاريخه وتصنيف أنواعه، للدكتور مساعد بن سليمان بن ناصر الطيّار، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد الأول، ١٤٢٧هـ: ١١٦-١١٩.

الفصل الأول

الضوابط المتعلقة بالنقل والآثار وعلوم القرآن.

المبحث الأول: الضوابط المتعلقة بالنقل والآثار.

تمهيد.

المطلب الأول: النظائر القرآنية.

المطلب الثاني: السنة النبوية.

المطلب الثالث: أقوال السلف وإجماع المفسرين.

المبحث الثاني: الضوابط المتعلقة بعلوم القرآن.

المطلب الأول: القراءات القرآنية.

المطلب الثاني: سبب النزول وتاريخه.

المطلب الثالث: السياق القرآني.

المبحث الأول

الضوابط المتعلقة بالنقل والآثار

مَهَيِّدًا:

يطلق بالنقل والآثار على ما ورثه الخلف عن السلف من علم وحديث وروايات وغير ذلك، بالنقل والرواية، وغالبه الحديث والروايات^(١).

ولا يخفى أن قيمة النقل من كتاب وسنة وآثار للسلف من الصحابة وتابعيهم ومن تبعهم ممن أفاض الله عليهم علم التفسير، والذين كان لهم الدور بإجماعهم على بعض المسائل دون الأخرى؛ تكوين مجموعة ذات حصيلة مثلى لها قدم السبق في ميزان حسم اختلاف الأقوال والآراء المتمثلة بكيان ضوابط من ضوابط الترجيح.

وأفصح ابن مسعود قائلًا: «والله الذي لا إله غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيم أنزلت، ولو أعلم أحدًا أعلم مني بكتاب الله، تبلغه الإبل لركبت إليه»^(٢).

قال ابن كثير: «إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة؛ فإنهم أدري بذلك لما شاهدوا من القرائن والأحوال التي اقتصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح، لاسيما علماءهم وكبراءهم كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين، والأئمة المهتدين المهديين، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه أجمعين وإذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة ولا وجدته عن الصحابة فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين»^(٣).

وقال الزركشي: «اعلم أن القرآن قسمان: أحدهما ورد تفسيره بالنقل عن من يعتبر تفسيره وقسم لم يرد، والأول ثلاثة أنواع: إما أن يرد التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن الصحابة أو عن رؤوس التابعين فالأول يبحث فيه عن صحة السند والثاني ينظر في تفسير الصحابي....»^(٤).

(١) ينظر: المعجم الوسيط: ٢ / ٩٤٩، وتعريف الدارسين بمنهج المفسرين: ١٩٩.

(٢) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب القراء من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم: ٦ / ١٨٧ (٥٠٠٢).

(٣) تفسير القرآن العظيم: ١ / ٨.

(٤) البرهان: ٢ / ١٧٢.

وهو ما قرره العز بن عبد السلام بقوله: وأولى الأقوال ما دل عليه الكتاب في موضع آخر أو السنة أو إجماع الأمة وغيرها^(١).

ومما تجدر الإشارة إليه أن المقصد من النقل والآثار أن الشيء المفسَّر به وصل إلينا عن هذا الطريق، ومحد ذاته لا يعني أن الاجتهاد لا مدخل له في تلك الأمور المشار إليها، بل إن الاجتهاد يدخل فيها جميعاً؛ لأن المفسر قد يفسر آية بآية ولا يكون للآيتين ارتباط في الواقع، ومثله السنة.

وأما أقوال السلف من الصحابة والتابعين وكذا ما اجمع عليه المفسرون داخل في الاجتهاد إضافة إلى الاجتهاد الواقع أحياناً من قائلها^(٢).

لقد تضافت جهود عظيمة في الزمن الأول والقرون ذات الوصف النبوي بالخيرية في الفهم والسلوك والعطاء لكشف معاني القرآن وأسراره، وبيان إعجازه وروعة نظمه وإيضاحه، والذي بدوره وضع منهجاً بالأسس والضوابط للبحث والتأصيل.

وفيما يأتي بيان معنى ما سبق ضمن المطالب الآتية.

(١) الإشارة إلى الإيجاز: ٢٢٠.

(٢) ينظر: قواعد التفسير: ١٠٧/١.

المطلب الأول: النظائر القرآنية:

إن من جملة ما اعتمد عليه المفسرون من وجوه للترجيح في النص القرآني توافد ضوابط ثلاثة هي:

أولاً: تقديم الأقوال المؤيدة بالآيات من عدمها:

إذا تنازع العلماء في تفسير آية من كتاب الله، وكان احد الأقوال تؤيده آية أو آيات أخرى، فهي أولى بحملها عليه؛ لأن تأييد القرآن له يدل على صحته واستقامته. فإن تأيّد كل قول بآية أو آيات خرج الترجيح بينها عن هذه القاعدة ويطلب من قواعد أخرى.

ويدخل تحت هذه القاعدة إذا ما كانت الآيات تردّ احد الأقوال، وتقضي ببطلان مقتضاه؛ وذلك لأنه إذا ردّ أحد الأقوال أو ضعف ترجح القول الآخر أو انحصر الراجح في بقية الأقوال^(١).

ومعلوم أن تفسير القرآن بالقرآن من أحسن طرق التفسير وأشهر من أن يعزى إلى مصدر معين، واعتماد العلماء له مستفيض ومشتهر، من عهد النبي ﷺ ومروراً بالصحابة والتابعين إلى وقتنا الحاضر. واجمع العلماء على أنه أشرف أنواع التفسير وأجلّه، إذ لا أحد أعلم بمعنى كلام الله منه جل ربي في علاه^(٢).

ولذا نجد المفسرين من الصحابة ومن جاء بعدهم يطبقون هذا النهج ويعتمدونه، وأمثلة ذلك أكثر من أن تحصر، لأن «تفسير كلام الله تعالى بكلام الله أقرب الطرق إلى الصدق والصواب»^(٣). وتميز ابن كثير في بعض ترجيحه للنصوص بقوله: «وتفسير الآية بالآية أولى»^(٤).

وجاء مصرحاً ابن جزري بها بذكر أوجه عدة من الترجيح: «الأول: تفسير بعض القرآن ببعض فإذا دل موضع من القرآن على المراد بموضع آخر حملناه عليه ورجحنا القول بذلك على غيره من الأقوال»^(٥).

ونجد ابن تيمية يصرح بأن: «أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر، وما اختصر من مكان فقد بسط في موضع آخر»^(٦).

(١) ينظر: قواعد الترجيح: ٣١٢/١.

(٢) ينظر: أصول التفسير وقواعده: ٧٩.

(٣) مفاتيح الغيب: ٣٥/١٠.

(٤) تفسير القرآن العظيم: ٥٣٣/٤.

(٥) التسهيل: ١٩/١.

(٦) مقدمة في أصول التفسير: ٣٩.

ومسك الختام ما فعله الشنقيطي في كتابه المسمى (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن)، والذي حدد مقاصده من تأليفه «وموضوع كتابنا بيان القرآن بالقرآن، ولا نذكر غالبا البيان من السنة، إلا إذا كان في القرآن بيان غير واف بالمقصود»^(١).

واستعملوا كثيرا: كون أحد الدليلين موافقا لظاهر القرآن، فيقدم لأجل موافقته لآية أو آيات من كتاب الله^(٢).

ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾^(٣) والذي أدى للاختلاف قوله تعالى: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ إذ أن المقام مقام نظر أم مناظرة؟^(٤)

قال ابن كثير: «اختلف المفسرون في هذا المقام، هل هو مقام نظر أو مناظرة؟

والحق أن إبراهيم عليه السلام، كان في هذا المقام مناظرا لقومه، مبينا لهم بطلان ما كانوا عليه من عبادة الهياكل والأصنام، فبين في المقام الأول مع أبيه خطأهم في عبادة الأصنام الأرضية، التي هي على صورة الملائكة السماوية، ليشفعوا لهم إلى الخالق العظيم الذين هم عند أنفسهم أحقر من أن يعبدوه، وإنما يتوسلون إليه بعبادة ملائكته، ليشفعوا لهم عنده في الرزق والنصر، وغير ذلك مما يحتاجون إليه. وبين في هذا المقام خطأهم وضلالهم في عبادة الهياكل ثم انتقل إلى الشمس كذلك. فلما انتفت الإلهية عن هذه الأجرام الثلاثة التي هي أنور ما تقع عليه الأبصار، وتحقق ذلك بالدليل القاطع: ﴿قَالَ يَنْقُومُ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾^(٥) وكيف يجوز أن يكون إبراهيم عليه السلام ناظرا في هذا المقام، وهو الذي قال الله في حقه: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾^(٦) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾^(٧).

وقال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٨) شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ أَجَبْتُهُ وَهَدَيْتُهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ^(٩) وَأَتَيْنَتْهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ^(١٠)

(١) أضواء البيان: ٣٢١/٥.

(٢) التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، لعبد اللطيف البرزنجي، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م:

٣٦٤/٢.

(٣) سورة الأنعام: [٧٦].

(٤) ينظر: النكت والعيون: ١٣٦/٢، ومعالم التنزيل: ١٦١/٣، وتفسير القرآن العظيم: ٢٩٠/٣.

(٥) سورة الأنعام: [٧٨].

(٦) سورة الأنبياء: [٥١-٥٢].

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١﴾، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَيْتَنِي رَبِّيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ ﴿٢﴾ «(٣)».

ثم إن «نفي الكون الماضي يستغرق جميع الزمن الماضي، فثبت أنه لم يتقدم عليه شرك يوماً ما»^(٤).

وعندها فلا يصح أن يكون ناظراً وقد زكاه الله بكمال التوحيد، ونفي الشرك عنه فيما مر من نصوص قرآنية ظاهرة، وهو ما نص عليه جملة من المفسرين ورجحوه^(٥).

الثاني: الاعتبار بظاهر النص إلا بدليل يوجب الرجوع إليه:

الأصل في النصوص حملها على ظواهرها وبحسب ما يقتضيه ظاهر اللفظ، ولا يجوز أن يعدل إلا بدليل واضح يوجب الرجوع إليه، فمعرفة مراد المتكلم يكون دالاً على ما في نفسه من المعاني، إذ ليس لنا طريق لمعرفة مراده غير كلامه وألفاظه^(٦).

قال الطبري: «الكلام إذا تَنَوَّعَ في تأويله، فحمّله على الأغلب الأشهر من معناه أحق وأولى من غيره، ما لم تأت حجة مانعة من ذلك يجب التسليم لها»^(٧).

وأيضاً فهو «موجه معناه إلى ما دل عليه ظاهره المفهوم، حتى تأتي دلالة بينة تقوم بها الحجة، على أن المراد به غير ما دل عليه ظاهره، فيكون حينئذ مسلماً للحجة الثابتة بذلك»^(٨).

(١) سورة النحل: [١٢٠-١٢٣].

(٢) سورة الأنعام: [١٦١].

(٣) تفسير القرآن العظيم: ٢٩٠/٣-٢٩١.

(٤) أضواء البيان: ٤٨٦/١.

(٥) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣٤١/١، ومعاني القرآن وإعرابه: ٢٦٨/٢، والمحرم الوجيز: ٣١٣/٢، وإيجاز البيان عن معاني القرآن، لنجم الدين محمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري (ت: نحو ٥٥٠هـ)، تحقيق: الدكتور حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ: ٢٩٩، وزاد المسير: ٤٨/٢، وأنوار التنزيل: ١٦٩/٢، وروح المعاني: ١٩١/٤، ومحاسن التأويل: ٤٠٥/٤، ودفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مكتبة الخراز، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م: ٤٥.

(٦) ينظر: شرح الكوكب المنير، لأبي البقاء تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح المعروف بابن النجار الخبلي (ت: ٩٧٢هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م: ١٤٧/٢، وأضواء البيان: ٢٨٢/٥.

(٧) جامع البيان: ٤١٨/١١.

(٨) المصدر نفسه: ٥٦٠/٢.

ونص عليه ابن جزري في مقدمته في أوجه ترجيحه: «السابع: أن يكون ذلك المعنى المتبادر إلى الذهن فإن ذلك دليل على ظهوره ورجحانه»^(١).

لذا أجمعت الأمة على وجوب العمل بالظاهر حتى يرد دليل شرعي صارف، وان صرف بغير دليل فهو باطل، وهو ما نص عليه الرازي بأنَّ صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل باطل بإجماع المسلمين^(٢).
وبنحوه ذهب الشنقيطي قائلاً: «أجمع جميع المسلمين على أن العمل بالظاهر واجب حتى يرد دليل شرعي صارف عنه إلى المحتمل المرجوح، وعلى هذا كل من تكلم في الأصول»^(٣).

وهكذا اتفق المسلمون على أن تفسر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى ويصرف الكلام عن ظاهره؛ إذ لا محذور في ذلك عند أحد من أهل السنة وإن سمي تأويلاً وصرفاً عن الظاهر فذلك لدلالة القرآن عليه ولموافقة السنة والسلف عليه؛ لأنه تفسير القرآن بالقرآن؛ ليس تفسيراً له بالرأي. والمحذور إنما هو صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله والسابقين^(٤).

علماً أن هناك من أنكر العمل بها، كالمرجئة بجواز القول بخلافاً للظاهر مطلقاً، لأن اللفظ بالنسبة إلى غير ظاهره لا يدل عليه^(٥).

ومذهبهم هذا كما هو ظاهرهم مبني على أصل عقدي ومعلوم بطلانه وهو ليس محل نقاش ولو فتح هذا الباب لما بقي الاعتماد على شيء من خبر الله وخبر رسوله ﷺ لأنه ما من خبر إلا ويحتمل أن يكون المقصود منه أمراً وراء الإفهام ومعلوم أن ذلك ظاهراً الفساد^(٦).

وهو ذاته ما أوقع أهل الكلام في صرف بعض النصوص عن معناها بتأويلات غير منضبطة، كالمعتزلة والخوارج وغيرهم وما هو مبثوث في كتب مصنفاتهم وتفسيرهم.

ونبه ابن تيمية أن قوماً اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها، فراعوا المعنى الذي رأوه من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان، فتارة يسلبون لفظ القرآن ما دل عليه وأريد به، وتارة يحملونه على ما لم يدل عليه ولم يرد به وفي كلا الأمرين قد يكون ما قصدوا نفيه أو إثباته من المعنى باطلاً فيكون خطأهم في الدليل والمدلول وقد يكون حقاً فيكون خطأهم في الدليل لا

(١) التسهيل: ١٩/١.

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب: ٦١٣/٣٠.

(٣) أضواء البيان: ٢٦٩/٧.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى: ٢/٦.

(٥) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: ٢/٢٠٢.

(٦) ينظر: المحصول: ٣٩٠/١.

في المدلول. وهذا كما أنه وقع في تفسير القرآن فإنه وقع أيضا في تفسير الحديث فالذين أخطؤوا في الدليل والمدلول مثل طوائف من أهل البدع اعتقدوا مذهبها يخالف الحق الذي عليه الأمة الوسط الذين لا يجتمعون على ضلالة كسلف الأمة وأئمتها وعمدوا إلى القرآن فتأولوه على آرائهم. وتارة يستدلون بآيات على مذهبهم ولا دلالة فيها وتارة يتأولون ما يخالف مذهبهم بما يحرفون به الكلم عن مواضعه، وهذا كالمعتزلة مثلا فإنهم من أعظم الناس كلاما وجدالا وقد صنفوا تفاسير على أصول مذهبهم؛ مثل تفسير كتاب أبي علي الجبائي والتفسير الكبير للقاضي عبد الجبار الهمداني والرماني والكشاف للزمخشري فهؤلاء وأمثالهم اعتقدوا مذاهب المعتزلة^(١).

وقد يتعدى البعض إلى صرف اللفظ إلى معنى إشاري، وكما هو معلوم منه ما له اعتبار ومنه ما ليس له اعتبار لأنضباطه بشروط عمل لا يمكن تعديها، وللعلمي تفسير وإعجاز شبه بذلك. فكل معنى يخالف الكتاب والسنة فهو باطل وحجته داحضة وكل ما وافق الكتاب والسنة والمراد بالخطاب غيره إذا فسر به الخطاب فهو خطأ وإن ذكر على سبيل الإشارة والاعتبار والقياس فقد يكون حقا وقد يكون باطلا. ويتبين بذلك أن من فسر القرآن أو الحديث وتأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين فهو مفتر على الله ملحد في آيات الله محرف للكلم عن مواضعه وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام^(٢).

ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿تَسْبِيحٌ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾^(٣)، ومنشأ الاختلاف إمكانية تسبيح جميع الأشياء ما كان فيها روح وما لم تكن فيها روح؟ وفيه قولان:

أحدهما: أنه على إطلاقه، فكل شيء يسبحه حتى الثوب والطعام وصرير الباب، قاله إبراهيم النخعي.

والآخر: أنه عام يراد به الخاص. وفيه أقوال:

الأول: أنه كل شيء فيه الروح، قاله الحسن وقتادة والضحاك.

الثاني: أنه كل ذي روح، وكل نام من شجر أو نبات، قال عكرمة: الشجرة تسبح، والأسطوانة لا تسبح.

(١) ينظر: مجموع الفتاوى: ١٣ / ٣٥٥-٣٥٧.

(٢) المصدر نفسه: ١٣ / ٢٤٣.

(٣) سورة الإسراء: [٤٤].

الثالث: أنه كل شيء لم يغير عن حاله، فإذا تغير انقطع تسبيحه، كالتراب فإنه يسبح ما لم يتل، فإذا ابتل ترك التسبيح، وإن الورقة تسبح ما دامت على الشجرة، فإذا سقطت تركت التسبيح، وإن الثوب ليسبح ما دام جديداً، فإذا توسخ ترك التسبيح.

الرابع: انه على سبيل التجوز، ومعناه إن كل شيء تبدو فيه صنعة الصانع الدالة عليه فتدعو رؤية ذلك إلى التسبيح من المعتبر^(١).

في ضوء ما سبق ندرك أن أصحاب القول الآخر قد نأوا بعيداً عن مراد التسبيح، بسبب صرف اللفظ عن ظاهره، فظاهر الآية تثبت أن التسبيح على حقيقته لكل ما خلق الله من حيوان ناطق وغير ناطق، ومن نبات وجماد، وما لم نعلم وكان في علمه جل وعز بالاحتراز من قوله ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ﴾ التي تدل على العموم^(٢).

قال أبو حيان: «ونسبة التسبيح للسماوات والأرض ومن فيهن من ملك وإنس وجن حمله بعضهم على النطق بالتسبيح حقيقة، وأن ما لا حياة فيه ولا نمو يحدث الله له نطقاً وهذا هو ظاهر اللفظ»^(٣).

والتحقيق: أن تسبيح الجبال والطير مع داود المذكور تسبيح حقيقي؛ لأن الله تعالى يجعل لها إدراكات تسبح بها، يعلمها هو ونحن لا نعلمها. وقد ثبت أن النبي ﷺ قال: ﴿إِنِّي لَأَعْرِفُ حَجْرًا بِمَكَّةَ كَانَ يَسْلُمُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُبْعَثَ، إِنِّي لَأَعْرِفُهُ الْآنَ﴾^(٤)، وأمثال هذا كثير^(٥).

والقاعدة المقررة عند العلماء: أن نصوص الكتاب، لا يجوز صرفها عن ظاهرها المتبادر منها إلا بدليل يجب الرجوع إليه^(٦).

(١) ينظر: جامع البيان: ٤٥٥-٤٥٦، والنكت والعيون: ٢٤٥/٣، والحرر الوجيز: ٤٥٩/٣، وزاد المسير: ٢٧-٢٦/٣.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٦٦/١٠.

(٣) البحر المحيط: ٥٤/٧.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي صلى الله عليه وسلم، وتسليم الحجر عليه قبل النبوة: ٤/

١٧٨٢ (٢٢٧٧).

(٥) ينظر: معالم التنزيل: ١١١/١، والجامع لأحكام القرآن: ٢٦٨/١٠، وتفسير القرآن العظيم: ٣٠٥/١.

(٦) ينظر: أضواء البيان: ٢٣٢/٤.

الثالث: حمل المعاني على الأغلب في الأسلوب وعهدة الاستعمال:

إذا تنازع المفسرون في آية أو جملة أو لفظة من كتاب الله فأولى الأقوال بالصواب، هو القول الذي يوافق استعمال القرآن في غير موضع النزاع، سواء أكان ذلك في الألفاظ المفردة أم التركيب. وسواء أكان ذلك الإستعمال، إستعمالاً أغلياً بأن كان لموضع النزاع نظائر وقع فيها النزاع ولكن الكثرة الكاثرة من الإستعمال هي مما اتفق على معناه أم مطرداً بأن يكون إستعمالها في جميع مواردنا في القرآن متفقاً عليه، غير موضع الخلاف بأن يقول مفسر قولاً في آية جميع نظائرها في القرآن على خلاف هذا القول أو عادة في أسلوب القرآن^(١).

قال الطبري: «وتوجيه معاني كتاب الله ﷻ إلى الظاهر المستعمل في الناس، أولى من توجيهها إلى الخفي القليل في الاستعمال»^(٢).

وقال القاسمي في بعض مواطن ترجيحه: إن اللفظ الكريم يحتمله. إلا أن الأظهر هو الأول، لما جرت به عادة التنزيل^(٣).

ونص الشنقيطي: أن من أنواع البيان التي تضمنها الاستدلال على أحد المعاني الداخلة في معنى الآية بكونه هو الغالب في القرآن، فغلبته فيه دليل استقرائي على عدم خروجه من معنى الآية^(٤).

واستعمله ابن عاشور في أماكن عدة كوجه من أوجه الترجيح عنده، إذ أن ألفاظ القرآن وكلام النبي ﷺ تجري في الغالب على مراعاة أحوال المسلمين النادرة عند الحاجة إلى التنبيه عليها^(٥).

وتحت هذه القاعدة جل ما ذكره المفسرون من الكليات، لأن جلها أغلي، لا كلي مطرد إلا القليل منها، فيحكونها كلية لأجل ترجيحهم في موضع التنازع لما غلب استعماله في أكثر المواضع^(٦).

(١) ينظر: التبيان في أقسام القرآن، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد حامد

الفتي، دار المعرفة، بيروت، لبنان: ١٠٣، ٢٢٠، وقواعد الترجيح: ١٧٢/١.

(٢) جامع البيان: ٣٠٩/٦.

(٣) ينظر: محاسن التأويل: ٣٩٦/٨.

(٤) ينظر: أضواء البيان: ٤٧٨/٣.

(٥) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٧١/١.

(٦) ينظر: البرهان: ٢٧-٢٤/٢.

ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿وَرَى الْجِبَالِ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾^(١)، فقد زعم بعض الناس انه يدل على أن الجبال الآن في دار الدنيا يحسبها رائيها جامدة، أي: واقفة ساكنة غير متحركة، وهي تمر مر السحاب، وذلك دوران الأرض حول الشمس وزعموا أنه المناسب مع قوله تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ وإلا فالقيامة تخريب للعالم لا يتناسب مع الإتيان^(٢).

وهذا القول مردود بهذا الضابط وذلك لأن جميع الآيات التي فيها حركة الجبال كلها في يوم القيامة؛ كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا ۗ ﴿١﴾ وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تُسِيرُ الْجِبَالُ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿وَسِيرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾^(٥)، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ﴾^(٦).

وأما قوله تعالى في هذه الآية الكريمة: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ جاء نحوه في آيات كثيرة؛ كقوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^(٧)، وقوله تعالى: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفْوُتٍ﴾^(٨)، وتسيير الجبال وإيجادها ونصبها قبل تسييرها، كل ذلك صنع متقن.

ومما يدل على بطلانه أيضا أن هذه الآية جاءت في سياق الحديث عن أحوال الآخرة فسبقها قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾^(٩)، أي: ويوم ينفخ في الصور، فيفزع من في السماوات وترى الجبال، فدللت هذه القرينة القرآنية الواضحة على أن مر الجبال مر السحاب كائن يوم ينفخ في الصور، لا الآن. والله اعلم.

(١) سورة النمل: [٨٨].

(٢) ينظر: الجواهر في تفسير القرآن، طنطاوي جوهرى، دار إحياء التراث العربى، الطبعة الرابعة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م: ١٣/

٢٥٢.

(٣) سورة الطور: [١٠٩].

(٤) سورة الكهف: [٤٧].

(٥) سورة النبأ: [٢٠].

(٦) سورة التكويد: [٣].

(٧) سورة المؤمنون: [١٤].

(٨) سورة الملك: [٣].

(٩) سورة النمل: [٨٧].

المطلب الثاني: السنة النبوية:

تعدّ السنة النبوية مرجع أساسي وثان بعد القرآن في معايير تقييم التفسيرات الواردة للآيات وبيان الصحيح أو السقيم منها، أو الترجيح والتفاضل بين الآراء، لحدوث بعض الإشتباه في بعض النصوص القرآنية لإحتمالها أوجهها في التأويل، فتأتي السنة حاسمة رافعة للاشتباه والتأويل، وكذا ما يتخللها من وجود مرويات إسرائيلية عند اغلب المفسرين، وما آلت إليه في إعطاء تصورات واهمة شوهدت بعض معالم الدين الحنيف.

وبأوضح عبارة: هو أن تُجمع المسائل التي قوّى أو ضعّفَ فيها أحد المفسرين أحد الأقوال في تفسير الآية بسبب ما جاء عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، ومن ثمّ دراستها ضمن ما يخص السنة بضابط الترجيح لبيان موقف الصحة أو عدمها.

وكل إفادة يستفيدها المفسر من السنة في بيان القرآن وتفسيره فإنها من التفسير بالسنة. أما التفسير النبوي فهو قول أو فعل صدر عن النبي ﷺ صريحاً في إرادة التفسير. ومعرفة الفرق بينهما نعلم أن التفسير بالسنة اشمل واعم من التفسير النبوي^(١).

لذا أكدوا على إن «التسليم لخبر رسول الله ﷺ أولى من التسليم لغيره»^(٢).

وعنه ما ورد في ترجيحه لبعض النصوص: أن لكلا التأويلين وجه مفهوم، وإنما اخترنا التأويل الأول، لموافقته الأثر عن رسول الله ﷺ^(٣).

«ومما ينبغي أن يعلم أن القرآن والحديث إذا عرف تفسيره من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى أقوال أهل اللغة فإنه قد عرف تفسيره وما أريد بذلك من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم»^(٤).

وقال الشنقيطي: «وخير ما يفسر به القرآن بعد القرآن سنة النبي ﷺ»^(٥).

ونرى أن ما فعله ابن أبي حاتم الرازي صرح به في عنوان مؤلفه (تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين).

(١) ينظر: مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير: ١٣٩.

(٢) جامع البيان: ١٢ / ٣٠٩.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٨ / ٣٦٥.

(٤) مجموع الفتاوى: ١٣ / ٢٧.

(٥) أضواء البيان: ٥ / ١١٣.

وهكذا اعتمد العلماء عددا من ضوابط للترجيح متعلقة بالسنة النبوية، ورد من خالفها من الأقوال التفسيرية، وهي على ما يأتي:

أولا: ثبوت الحديث في تفسير آية؛ نصّ يوجب المصير إليه دون غيره:

لما كان النبي ﷺ مؤيدا بالوحي، ومعصوما في أمور التبليغ كان لبيانه مزية على غيره، إذ هو صواب لا يتطرق إليه الغلط، ثم إن له من الوضوح والسهولة ما ليس لغيره فوجب تقديمه.

ومع ذلك نجد أحيانا كثيرة أقوالا أخرى في تفسير الآيات، فإذا وجد ذلك وثبت الحديث، وورد مورد التفسير والبيان للآية، فيجب المصير إليها، وحمل الآية عليها، فالنبي ﷺ اعلم بتفسير كلام الله إذ هي محض مهام رسالته ﷺ، وهو ما يطلق عليه بالتفسير النبوي والذي متى ما ثبت وكان نصا ظاهرا في تفسير الآية فلا يصار لغيره البتة.

وقد اعتمد هذا الضابط عامة أهل العلم، إلا من كان ذا عقيدة زائغة أو متعصب لمذهب، أو لم يبلغه الحديث، أو لاعتماده لألفاظ العموم فيها^(١).

قال النحاس: «وإذا قال الرسول ﷺ شيئا لم يلتفت إلى قول غيره»^(٢).

وبنحوه عنه أن: «ما صح عن النبي ﷺ لم يسع أحدا رده»^(٣).

وقال الطبري: إن رسول الله ﷺ أعلم بما أنزل الله عليه، وليس لأحد مع قوله الذي يصح عنه قول^(٤).

وعلق ابن عطية على تفسير للنبي ﷺ: «وهذا التأويل الذي لا نظر لأحد معه لأنه مستوف للصلاح صادر عن النبي ﷺ»^(٥).

(١) ينظر: فتح البيان في مقاصد القرآن، لأبي الطيب صديق بن حسن بن علي الحسين القنوجي البخاري (ت ١٣٠٧هـ)، عني بطبعه وقدم له وراجعته: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، ١٤١٠هـ-١٩٨٧م: ١/١٤،

وقواعد التفسير: ١/١٤٩، وقواعد الترجيح: ١/١٩١، وفصول في أصول التفسير: ٨٨.

(٢) الناسخ والمنسوخ، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس النحاس المرادي النحوي (ت: ٣٣٨هـ)، تحقيق:

الدكتور محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ: ٢٤٣.

(٣) المصدر نفسه: ٦٩٠.

(٤) ينظر: جامع البيان: ٢٢/١٨.

(٥) المحرر الوجيز: ٢/٢٤٩.

وقد ذكر مضمونه ابن جزري في أوجه ترجيحاته في مقدمته: «الثاني: حديث النبي ﷺ فإذا ورد عنه التفسير شيء من القرآن عولنا عليه لا سيما إن ورد في الحديث الصحيح»^(١).
واقره الزركشي بأن «لطالب التفسير مأخذ كثيرة أمهاتها أربعة: الأول: النقل عن رسول الله ﷺ، وهذا هو الطراز الأول لكن يجب الحذر من الضعيف فيه والموضوع فإنه كثير وإن سواد الأوراق سواد في القلب»^(٢).

ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْآمَنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾^(٣). وموطن الاختلاف في المعنى الذي عناه الله تعالى بقوله: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾.

فقال بعضهم: إن معنى الظلم هو الشرك، واستدلوا بما روي عن عبد الله ابن مسعود ؓ أنه قال: لما نزلت هذه الآية، شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، وقالوا: أينما لم يلبس إيمانه بظلم؟ فقال ﷺ: {إنه ليس بذاك، ألا تسمع إلى قول لقمان لابنه: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾^(٤) }^(٥).

وقال آخرون: بل معنى ذلك: ولم يخلطوا إيمانهم بشيء من معاني الظلم، وذلك: فعل ما نهى الله عن فعله، أو ترك ما أمر الله بفعله، وقالوا: الآية على العموم، لأن الله لم يخص به معنى من معاني الظلم.

قالوا: فإن قال لنا قائل: أفلا أمن في الآخرة، إلا لمن لم يعص الله في صغيرة ولا كبيرة، وإلا لمن لقي الله ولا ذنب له؟

قلنا: إن الله عنى بهذه الآية خاصا من خلقه دون الجميع منهم، والذي عنى بها وأراده بها، خليله إبراهيم ؑ، فأما غيره، فإنه إذا لقي الله لا يشرك به شيئا فهو في مشيئته إذا كان قد أتى بعض معاصيه التي لا تبلغ أن تكون كفرا، فإن شاء لم يؤمنه من عذابه، وإن شاء تفضل عليه فعفا عنه. قالوا: وذلك قول جماعة من السلف، وإن كانوا مختلفين في المعنى بالآية.

وقال بعضهم: عنى بها إبراهيم. وقال بعضهم: عنى بها المهاجرون من أصحاب رسول الله ﷺ^(٦).

(١) التسهيل: ١٩ / ١.

(٢) البرهان: ١٥٦ / ٢.

(٣) سورة الأنعام: [٨٢].

(٤) سورة لقمان: [١٣].

(٥) صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب { لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم } : ١١٤ / ٦ (٤٧٧٦).

(٦) ينظر: جامع البيان : ١١ / ٤٩٤-٥٠٣، والمحزر الوجيز : ٢ / ٣١٥-٣١٦، والتسهيل : ١ / ٢٦٨.

أما الزمخشري فذهب إلى أنهم «لم يخلطوا إيمانهم بمعصية تفسقهم وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس»^(١).

ورده أبو حيان بأن هذه دفيئة اعتزال، أي إن الفاسق ليس له الأمن إذا مات مصراً على الكبيرة، وقد فسره الرسول ﷺ بالشرك فوجب قبوله والمصير إليه^(٢).

قال الطبري: «وأولى القولين بالصحة في ذلك، ما صح به الخبر عن رسول الله ﷺ، وهو الخبر الذي رواه ابن مسعود عنه أنه قال: الظلم الذي ذكره الله تعالى ذكره في هذا الموضع، هو الشرك»^(٣).

«وبالجملة، فلا يعلم مخالف من الصحابة والتابعين في تفسير (الظلم) هنا بالشرك، وقوفاً مع الحديث الصحيح في ذلك، المبين للنظائر القرآنية الموضح بعضها لما أجم في بعض»^(٤).

ثانياً: ثبوت الحديث وتشابهه مع بعض ألفاظ الآية يعد مرجحاً على غيره:

إذا ورد خلاف بين المفسرين في تفسير آية، وتعددت الأقوال فيها فالقول الذي يؤيده خبر عن النبي مقدم على غيره، لأن ورود معنى هذا القول وتشابهه مع بعض ألفاظ الآية يدل على صحة معناه، ومال ترجيحه بلا مرجح لتشابه معنى الإخبار فيه^(٥).

قال أبو يعلى: وأما الترجيح الذي لا يعود إلى الإسناد والمتن وإنما هو إلى غيرهما فمن وجوه: أحدها: أن يكون أحدهما موافقاً لظاهر القرآن، أو موافقاً لسنة أخرى، فيقدم بذلك، لأنه يوافق قول الله تعالى^(٦).

وكثيراً ما رجح الطبري وغيره بهذا الضابط، ومما ورد عنه في تفسير آية قوله «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب القول الذي ذكره الشعبي عن ابن مسعود ﷺ لصحة الخبر الذي ذكرناه عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ بتأييده»^(٧).

(١) الكشاف: ٤٣/٢.

(٢) ينظر: البحر المحيط: ٥٧١/٤.

(٣) جامع البيان: ٥٠٣/١١.

(٤) محاسن التأويل: ٤١٣/٤.

(٥) ينظر: قواعد الترجيح: ٢٠٦/١.

(٦) ينظر: العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف (ت: ٤٥٨هـ)، حققه وعلق عليه وخرج نصه: الدكتور أحمد بن علي بن سير المبارك، جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الثانية،

١٠٤١٠هـ - ١٩٩٠م: ٣/١٠٤٦.

(٧) جامع البيان: ٤٠٠/٢٠.

وذكر ابن كثير في معنى دعاء سليمان عليه السلام في إعطائه ملكا لا يشاركه ويشابهه فيه احد قوله: «والصحيح أنه سأل من الله تعالى ملكا لا يكون لأحد من بعده من البشر مثله، وهذا هو ظاهر السياق من الآية وبه وردت الأحاديث الصحيحة من طرق عن رسول الله صلى الله عليه وسلم»^(١).

ومن الأمثلة ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنْ بُدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾^(٢)، إذ وقع اختلاف بإبداء الصدقة وإخفائها على قولين:

أحدهما: أنه يعود إلى صدقة التطوع، فيكون إخفاؤها أفضل، لأنه من الرياء أبعد، أما الزكاة فإبداؤها أفضل، لأنه من التهمة أبعد، وهو قول ابن عباس، وسفيان.

والآخر: أن إخفاء الصدقتين فرضاً ونفلاً أفضل، قاله يزيد بن أبي حبيب، والحسن، وقتادة^(٣).

وكان الإخفاء فيهما أفضل في مدة النبي صلى الله عليه وسلم، ثم ساءت ظنون الناس بعد ذلك فاستحسن العلماء إظهار الفرض لئلا يظن بأحد المنع، وهذا القول مخالف للآثار^(٤).

وذهب جمهور المفسرين إلى أن هذه الآية في صدقة التطوع، لأن الإخفاء فيها أفضل من الإظهار، وكذلك سائر العبادات الإخفاء أفضل في تطوعها لانتفاء الرياء عنها، وليس كذلك الواجبات.

قال الحسن: إظهار الزكاة أحسن، وإخفاء التطوع أفضل، لأنه أدل على أنه يراد الله تعالى به وحده.

وكذلك جميع الفرائض والنوافل في الأشياء كلها، ومثل هذا لا يقال من جهة الرأي وإنما هو توقيف، ويقوي ذلك ما ورد من قول النبي صلى الله عليه وسلم: {عليكم بالصلاة في بيوتكم، فإن خير صلاة المرء في بيته إلا الصلاة المكتوبة}^(٥) وذلك أن الفرائض لا يدخلها رياء والنوافل عرضة لذلك^(٦).

(١) تفسير القرآن العظيم: ٧ / ٧٠.

(٢) سورة البقرة: [٢٧١].

(٣) ينظر: النكت والعيون: ١ / ٣٤٥.

(٤) ينظر: معالم التنزيل: ١ / ٣٧٦، والمحرم الوجيز: ١ / ٣٦٥.

(٥) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة النافلة في بيته، وجوازها في المسجد: ١ / ٥٣٩

(٦) (٧٨١).

(٧) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٣ / ٣٣٢، والبحر المحيط: ٢ / ٦٨٩، وفتح القدير: ١ / ٣٣٣.

ثالثاً: احتمالية الألفاظ ودورانها بين الشرع واللغة والعرف وتقديم الشرع عليهما:

إن القرآن الكريم أساس الشريعة، وبعث الله النبي ﷺ لبيان أحكامها التي لا تعرف إلا من جهته، لا لتعريف ما هو معروف لدى أهل اللغة ليتوجب حمل اللفظ عليه لما فيه من موافقة مقصود البعثة^(١)، إذ حمل خطاب الله على المسميات الشرعية يفيد تقرير معنى أو حكم شرعي، وإذا دار أمر الخطاب بين حمله على معنى يؤدي فائدة شرعية وبين حمله على معنى خال عن هذه الفائدة، كان حمله على المعنى الذي يحققها أولى من حمله على غيره؛ لأن حمله على غيره إهمال لتلك الفائدة، ولا شك أن إعمال الكلام أولى من إهماله^(٢).

ومن الضوابط المقررة عند أهل العلم أن: كل من له عُرف يُحمل كلامه على عُرفه، كلفظ الدابة، فإنه يطلق ويراد به عرفاً ذوات الأربع من الحيوان، مع أن معناها الأصلي في اللغة يشمل كل ما يدب على الأرض، ومعلوم أن العرف إذا غلب نزل منزلة اللفظ عليه، فإن كان المتكلم هو الشرع حملنا لفظه على عُرفه^(٣).

وقد اعتمده جملة من العلماء، وعلى رأسهم الماوردي في مقدمته:

«والضرب الثاني: أن يكون المعنيان جليين، واللفظ مستعملاً فيهما حقيقةً، وهذا على ضربين:

أحدهما: أن يختلف أصل الحقيقة فيهما، فهذا ينقسم على ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون أحد المعنيين مستعملاً في اللغة، والآخر مستعملاً في الشرع، فيكون حمله على

المعنى الشرعيّ أولى من حمله على المعنى اللغويّ، لأن الشرع ناقل.

والقسم الثاني: أن يكون أحد المعنيين مستعملاً في اللغة، والآخر مستعملاً في العرف، فيكون

حمله على المعنى العرفيّ أولى من حمله على معنى اللغة، لأنه أقرب معهود.

والقسم الثالث: أن يكون أحد المعنيين مستعملاً في الشرع، والآخر مستعملاً في العرف، فيكون

حمله على معنى الشرع أولى من حمله على معنى العرف لأن الشرع أكرم^(٤).

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: ٢٢ / ٣.

(٢) ينظر: أصول في التفسير: ٢٧، والقاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله، لمحمد مصطفى عبود هرموش، رسالة

ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود، كلية الشريعة، الرياض، ١٩٨٤م: ٣٢٥.

(٣) ينظر: شرح تنقيح الفصول، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت:

٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م: ١ / ٢١١،

وشرح الكوكب المنير: ١ / ٢٩٩، وقواعد التفسير: ١٥١-١٥٢.

(٤) النكت والعيون: ٣٩/١.

ويشير الزركشي بأن كل لفظ احتمل معنيين فصاعدا فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه وعلى العلماء اعتماد الشواهد والدلائل وليس لهم أن يعتمدوا بمجرد رأيهم فيه. ثم شرع ببيان مضمون ما أشار إليه الماوردي بأن اختلاف أصل الحقيقة فيهما هو أن يدور اللفظ بين معنيين: أحدهما حقيقة لغوية وفي الآخر حقيقة شرعية؛ فالشرعية أولى إلا أن تدل قرينته على إرادة لغوية نحو قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾^(١)، وكذلك إذا دار بين الشرعية والعرفية فالشرعية أولى لأن الشرع ألزم^(٢).

وقال الألوسي: «والصرف عن الحقيقة الشرعية الشائعة من غير موجب لا يجوز»^(٣).

وقال الشوكاني في إحدى تعليقاته: «والواجب تقديم الحقيقة الشرعية على اللغوية، والحقيقة الشرعية هي التي أخبرنا بها رسول الله ﷺ»^(٤).

وذكر الشنقيطي: «أن المقرر في الأصول عند المالكية والحنابلة وجماعة من الشافعية أن النص إن دار بين الحقيقة الشرعية والحقيقة اللغوية حمل على الشرعية، وهو التحقيق، خلافا لأبي حنيفة في تقديم اللغوية، ولمن قال يصير اللفظ مجملا لاحتمال هذا وذاك»^(٥).

ومما ينبغي الإشارة إليه ومعرفته على سبيل الوجوب أن اللغة والعادة والعرف هو من خطاب الله ورسوله، فينبغي حملها على ما كان متعرفا في عصر الوحي ولا يصح حملها على أعراف وعادات حدثت بعد ذلك^(٦).

ومعلوم أن الله تعالى حد لعباده حدود الحلال والحرام بكلامه، وذم من لم يعلم حدود ما أنزل الله على رسوله، وأعلم الخلق بالدين أعلمهم بحدود الأسماء التي علق بها الحل والحرم.

والأسماء التي لها حدود في كلام الله ورسوله ثلاثة أنواع:

نوع له حد في اللغة: كالشمس والقمر، فمن حمل هذه الأسماء على غير مسماها أو خصها ببعضها أو أخرج منها بعضه فقد تعدى حدودها.

(١) سورة التوبة: [١٠٣].

(٢) ينظر: البرهان، ١٦٧/٢، والبحر المحيط في أصول الفقه: ١٣/٣.

(٣) روح المعاني: ٣٥١/١٢.

(٤) فتح القدير: ١٠٧/٥.

(٥) أضواء البيان: ٢٣٩/٢.

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى: ١٠٦/٧، وقواعد التفسير: ١٥٧/١.

ونوع له حد في الشرع: كالصلاة والصيام ونظائرها، فحكمها في تناولها لمسمياتها الشرعية كحكم النوع الأول في تناوله لمسماه اللغوي.

ونوع له حد في العرف لم يحده الله ورسوله بحد غير المتعارف، ولا حد له في اللغة كالسفر والمرض المبيح للترخص والسفه والجنون الموجب للحجر، وأمثال ذلك، وهذا النوع في تناوله لمسماه العرفي كالنوعين الآخرين في تناولهما لمسماهما.

ومعرفة حدود هذه الأسماء ومراعاتها مغن عن القياس غير محوج إليه، وإنما يحتاج إلى القياس من قصر في هذه الحدود، ولم يحط بها علما، ولم يعطها حقها من الدلالة^(١).
وإنما عمدت إدخاله هنا مع إمكان اشتراكه في جانبي القرآن واللغة لوجود صلة أوسع منها وإمكانية اعتماده وهو ما عنيت.

ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾^(٢)، إذ اختلف المفسرون في المعنى المراد من إيتاء الزكاة وصلتها بالمشركين:

فقال بعضهم: هم الذين لا يعطون الله الطاعة التي تطهرهم، وتزكي أبدانهم، ولا يوحدونه؛ وذلك قول يذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وقال آخرون: هم الذين لا يقرون بزكاة أموالهم التي فرضها الله فيها، ولا يعطونها أهلها. وهو قول الحسن وقتادة^(٣).

وهذا القول هو الذي يرجحه الضابط، وذلك انه إذا حمل معنى الزكاة على تزكية وتطهير أنفسهم بفعل الطاعة، حملها على أصل المعنى اللغوي لها، وهو النماء والزيادة والطهارة والصلاح^(٤).

وأما من حملها على زكاة الأموال يعني صدقة الأموال، ففسرها بالمعنى الشرعي لها، والحقيقة الشرعية مقدمة في كلام الشارع ما لم يرد دليل يمنع من إرادتها، ولا دليل هنا، وهو ما ذهب إليه جمهور من المفسرين ورجحوه^(٥).

(١) ينظر: إعلام الموقعين: ٢٠٢-٢٠٣.

(٢) سورة فصلت: [٦-٧].

(٣) ينظر: جامع البيان: ٤٣٠/٢١، ومعالم التنزيل: ١٦٤/٧، زاد المسير: ٤٦/٤.

(٤) ينظر: مقاييس اللغة: ١٧/٣، وروح المعاني: ٣٥١/١٢.

(٥) ينظر: روح المعاني: ٣٥١/١٢.

قال الطبري: «والصواب من القول في ذلك ما قاله الذين قالوا: معناه: لا يؤدون زكاة أموالهم؛ وذلك أن ذلك هو الأشهر من معنى الزكاة، وأن في قوله: ﴿وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ دليلا على أن ذلك كذلك، لأن الكفار الذين عنوا بهذه الآية كانوا لا يشهدون أن لا إله إلا الله، فلو كان قوله: ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ مرادا به الذين لا يشهدون أن لا إله إلا الله لم يكن لقوله: ﴿وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ معنى، لأنه معلوم أن من لا يشهد أن لا إله إلا الله لا يؤمن بالآخرة، وفي إتيان الله قوله: ﴿وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ قوله: ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ ما ينسب عن أن الزكاة في هذا الموضع معني بها زكاة الأموال»^(١).

وقال ابن كثير: «وهذا هو الظاهر عند كثير من المفسرين»^(٢)، وهو اختيار الفراء^(٣)، وابن جزي وغيره^(٤).

وأما الذين اختاروا الرأي الأول فاحتجوا بأن الآية من أول المكي، وزكاة المال إنما نزلت بالمدينة، وإنما هذه زكاة القلب والبدن، أي تطهيره من الشرك والمعاصي^(٥).

والجواب عن ذلك غير ممتنع إذ لا يبعد أن يكون أصل الزكاة الصدقة كان مأمورا به في ابتداء البعثة، كقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاؤُا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^(٦)، فأما الزكاة ذات النصب والمقادير فإنما بين أمرها بالمدينة، ويكون هذا جمعا بين القولين، كما أن أصل الصلاة كان واجبا قبل طلوع الشمس وقبل غروبها في ابتداء البعثة، فلما كان ليلة الإسراء قبل الهجرة بسنة ونصف، فرض الله على رسوله ﷺ الصلوات الخمس، وفصل شروطها وأركانها وما يتعلق بها بعد ذلك، شيئا فشيئا^(٧).

(١) جامع البيان: ٤٣١/٢١.

(٢) تفسير القرآن العظيم: ١٦٤/٧.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣٨٠/٤.

(٤) ينظر: التسهيل: ٢٣٧/٢.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز: ٤/٥، والبحر المحيط: ٢٨٦/٩.

(٦) سورة الأنعام: [١٤١].

(٧) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ١٦٤/٧.

رابعاً: تعظيم مقام النبوة بالعصمة والتنزيه ورد طعونها وتقديم الأولى في بيان مناسبتها:

اتفقت الأمة على أن الأنبياء معصومون فيما يخبرون عن الله تعالى، واستحالة الكذب والكتمان والخطأ والسهو والإغفال والتورية والألغاز فيما طريقه البلاغ والأداء عن الله، ومن كل سبب يقدر في نبوتهم ودلالة معجزاتهم وما خصهم الله تعالى بشرف المنزلة وعلو القدر.

وحكى غير واحد من أهل العلم الإجماع على عصمتهم من الكبائر ومما يزرى بمناصبهم كذائل الأخلاق والدنئات وسائر المنقرات، وهي ما يطلق عليها صفائر الخسة.

ووقع الاختلاف في الصفائر التي لا تزري بمنصب النبوة. وفي العصمة هل في الفعل أو في الإقرار؟ فقالوا بجواز وقوع شيء منهم بعد النبوة، واجمعوا أنه ليس على سبيل الإقرار. وأما ما كان قبل النبوة، فالحق أنهم معصومون من الكفر والإشراك بالله، وقد حكى غير واحد من أهل العلم الإجماع عليه^(١).

قال ابن حزم: نُفي عنهم عليهم السلام أن تكون لهم خائنة الأعين وهو أخف ما يكون من الذنوب ومن خلاف الباطن للظاهر فدخل في هذا جميع المعاصي صغیرها أو كبيرها سرها وجهرها^(٢).

ولقد توافدت الأدلة على عصمة الأنبياء والرسول نقلها وعقلها، وبشوت ذلك، فكل قول طعن فيها وخالفها فهو مردود لمخالفته للدلائل الصريحة عليها، فكل وصف فيه انتقاص بما لا يصح وصفهم به مما ذكر أنفاً وبما لا يصح أن تنسب إلى مؤمن فضلاً أن تنسب إليهم فحكمها الرد قولاً واحداً.

وأما إن كان وصفاً لنبي بالترك أو الفعل لأمر ما خلافاً للأولى، أو ورود وصف غير لائق به من حيث المقام والرسالة، فيمكن تماشيتها بما يناسبها والأليق بها؛ القول بالأولى بتفسير الآية، كعقر الخيل وضرب الأعناق من فعل سليمان عليه السلام والقول بالأولى من سبب الفعل.

فإذا تقرر ذلك كله، فلا يجوز أن يفسر القرآن بتفسير فيه قدح في مقام الرسالة والنبوة الذي هو مصدر السنة وهو ما عنيتُ بذكره في هذا المقام^(٣).

(١) ينظر: المحرر الوجيز: ١ / ٢١١ و ١٢٦ / ٥، ومفاتيح الغيب: ٣ / ٤٥٥، والبحر المحيط: ١ / ٦٢٥، والإحكام في أصول الأحكام: ١ / ١٦٩ - ١٧١، والبحر المحيط في أصول الفقه: ٨ / ٢٥٤.

(٢) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، مكتبة الخانجي، القاهرة: ٤ / ٢٢.

(٣) ينظر: بحوث في أصول التفسير، لمحمد لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٥١، وقواعد الترجيح: ١ / ٣٣٢.

وقد اعتمد العلماء مضمون هذا الضابط، ورجحوا به أقوالا وردوا بها أخرى، ومنهم شيخ المفسرين الطبري فورد عنه في معرض ترجيحه لأحد الأقوال عند كلامه عن يونس عليه السلام: «وأولى هذه الأقوال في تأويل ذلك عندي بالصواب، قول من قال: عني به: فظن يونس أن لن نجسه ونضيق عليه، عقوبة له على مغاضبته ربه.

وإنما قلنا ذلك أولى بتأويل الكلمة، لأنه لا يجوز أن ينسب إلى الكفر وقد اختاره لنبوته، ووصفه بأن ظن أن ربه يعجز عما أراد به ولا يقدر عليه، ووصف له بأنه جهل قدرة الله، وذلك وصف له بالكفر، وغير جائز لأحد وصفه بذلك»^(١).

وقال القرطبي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَتَحَشَى الْنَّاسَ﴾^(٢) أن المعنى المراد «إنما هو إرجاف المنافقين بأنه نحى عن تزويج نساء الأبناء وتزوج بزوجة ابنه. فأما ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم هوي زينب امرأة زيد وربما أطلق بعض المجان لفظ عشق فهذا إنما يصدر عن جاهل بعصمة النبي صلى الله عليه وسلم عن مثل هذا، أو مستخف بجرمته»^(٣).

ويشير الشنقيطي إلى ما ذكر من «قصة الشيطان الذي أخذ الخاتم وجلس على كرسي سليمان، وطرد سليمان عن ملكه؛ حتى وجد الخاتم في بطن السمكة التي أعطها له من كان يعمل عنده بأجر مطرودا عن ملكه، إلى آخر القصة، لا يخفى أنه باطل لا أصل له، وأنه لا يليق بمقام النبوة»^(٤) وغيرهم من أئمة التفسير كثير.

ومن الأمثلة ما قيل في قصة الغرائيق من قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَعَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(٥)، لنلقي الضوء على ما ورد فيها من أقوال للمفسرين.

فمن قائل إن ذلك التمني من النبي صلى الله عليه وسلم ما حدثته نفسه من محبته، مقارنة قومه في ذكر آلهتهم ببعض ما يحبون، ومن قال ذلك محبة منه في بعض الأحوال أن لا تذكر بسوء. وهو ما نسب إلى ابن عباس رضي الله عنهما.

(١) جامع البيان: ١٨ / ٥١٦.

(٢) سورة الأحزاب: [٣٧]

(٣) الجامع لأحكام القرآن: ١٤ / ١٩١.

(٤) أضواء البيان: ٣ / ٢٥٤.

(٥) سورة الحج: [٥٢].

وقال آخرون: بل معناه إذا قرأ وتلا أو حدث. وهو ما قاله مجاهد وقتادة^(١).

ومما يحزن القلب أن كثيراً من المفسرين من علماء أمتنا قد أوغلوا في هذه القصة وصدقوها وقاموا يؤولون ويؤولون حتى وصلوا إلى ما وصلوا إليه، مما أدى إلى أن يولع المستشرقون بالطعن بالدين من جراء ذلك حتى أذاعوا به وأثاروا حوله الشبه، والأمر لا يصلح لكل ذلك، ولكننا نبجل قدر أولئك العلماء من أمتنا ونحسن بهم الظن مع كل ما وقع منهم فالإنسان ليس بمعصوم وهذا من كماله.

والسبب ما ذكره المفسرون من أن النبي ﷺ لما قرأ سورة النجم قال: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّكْتَ وَالْعُزَّىٰ﴾ (١٦) وَمَنَوَةَ النَّالِئَةِ الْأُخْرَىٰ ﴿٢﴾ قال: تلك الغرائق العلى وإن شفاعتهن لترتجى، وفي رواية شفاعتهن لترتجى وإنها لمع الغرائق العلى.

فلما ختم السورة سجد وسجد معه المسلمون والمشركون، وقال المشركون: ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم، فشاع بين الناس أن أهل مكة أسلموا بسجودهم مع النبي ﷺ حتى رجع المهاجرون من الحبشة ظناً منهم أن قومهم أسلموا، فوجدهم على كفرهم^(٣).

قال ابن عطية: «وهذا الحديث الذي فيه قصة الغرائق وقع في كتب التفسير ونحوها ولم يدخلها البخاري ولا مسلم ولا ذكره في علمي مصنف مشهور»^(٤).

كما ونص القاضي عياض على: «أن أصل هذا الحديث واهن ولم يخرج أحد من أهل الصحة ولا روي بسند صحيح، وإنما أولع به المفسرون والمؤرخون المولعون بكل غريب، المتلقفون من الصحف كل صحيح وسقيم»^(٥).

وأما من قال إنه جرى على لسان رسول الله ﷺ سهواً أي لا يبعد أنه سمع الكلمتين وكانت على حفظه فجرى عند قراءة السورة ما كان في حفظه سهواً، فإن هذا القول مردود والذي يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِئَفْتَرِيَ عَلَيْنا غَيْرَهُ وَإِذَا لَا تَأْخُذُوكَ

(١) ينظر: جامع البيان: ١٨ / ٦٦٧، والنكت والعيون: ٤ / ٣٤، ومعالم التنزيل: ٣ / ٣٤٦-٣٤٧، وزاد المسير: ٣ / ٢٤٦.

(٢) سورة النجم: [١٩-٢٠].

(٣) ينظر: أسباب نزول القرآن: ٣١١.

(٤) المحرر الوجيز: ٤ / ١٢٩.

(٥) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، لأبي الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن يحيى السبتي (ت: ٥٤٤هـ)، دار

الفيحاء، عمان، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ: ٢ / ٢٨٩.

خَلِيلًا ﴿٧٣﴾ وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّنَّاكَ لَفَدَّيْتَهُ تَرَكَنْ إِلَىٰ إِلَهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ﴿١﴾، فإنهما تردان هذا الخبر الذي روه لأن الله تعالى ذكر أنهم أرادوا أن يفتنوه ليفتري الكذب أو يركن إليهم ولكن الله ثبته، فلا مناص لمذح آلهتهم البتة^(٢).

وعليه فالذي دعا المشركون إلى السجود تأثرهم بسطان آيات القرآن وبلاغتها، وما اعتراهم من خوف عند سماع ما فيها من تهديد شديد ووعيد أكيد، فغلب الخوف على قلوبهم أن ينزل مثل ذلك فيهم^(٣)، بيد أن ذلك ليس غريباً عليهم فقد روي أن عتبة بن ربيعة لما سمع النبي ﷺ يقرأ سورة فصلت وفيها قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾^(٤) أمسك فم النبي وناشده الرحم ورجع إلى المشركين من قريش وهو يقول: أمسكت بفيه وناشدته الرحم أن يكف، وقد علمتم أن محمداً إذا قال شيئاً لم يكذب، فخشيت أن ينزل بكم العذاب^(٥).

وبهذا يتبين إن معنى التمني في الآية: أن النبي ﷺ إذا قرأ شيئاً من الآيات ألقى الشيطان الشبهة على الكفار ليجادلوا الرسول بالباطل ويردوا ما جاء به^(٦).

ويشهد بهذا قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾^(٧)، ولا يخفى أن ما في الآية الكريمة من مواساة للنبي ﷺ وتسلية عما يلقاه من عناد المشركين وجدالهم في آيات الله التي كان يتلوها عليهم ﴿فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ﴾ أي فيبطل الله تعالى ما يلقيه الشيطان من تلك الشبهة، إما بتوفيق النبي ﷺ لرده أو بإنزال ما يرده ﴿ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ أَيْدِيَهُ﴾ أي يأتي بها محكمة مثبتة لا يستطيع أحد أن يعترض عليها بوجه من الوجوه، ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ ثم بين الله سبحانه بعد ذلك الحكمة من تمكين الشياطين من إلقاء الشبه على الكفار فقال ﴿لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم

(١) سورة الإسراء: [٧٣-٧٤].

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب: ٢٣ / ٢٣٧-٢٣٨.

(٣) روح المعاني: ١٢ / ٣٧٨.

(٤) سورة فصلت: [١٣].

(٥) ينظر: من موضوعات سور القرآن الكريم تفسير سورة الحج، لعبد الحميد طهماز، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى،

١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م: ٧٥.

(٦) ينظر: مفاتيح الغيب: ٣ / ٢٣٨، والجامع لأحكام القرآن: ١٢ / ٨٢.

(٧) سورة الأنعام: [١١٢].

مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةَ ﴿١﴾، أي ابتلاءً واختباراً وشكاً ونفاقاً، فكلا الفريقين من الكفار يحمل في قلبه علة تجعله يتقبل نزع الشيطان ووسوسته، فالعلة في قلوب الفريق الأول النفاق والشك، والعلة في قلوب الفريق الثاني قسوة القلب^(٢).

خامساً: عدم صحة حمل معنى غيبي لآية ما لم ينص على صحتها:

لا سبيل إلى معرفة الأمور الغيبية كبدء الخلق والبعث وصفة النار والجنة ونحوها إلا بنص وحي من كتاب أو سنة، فكل ذلك لا يصح تفسيره باجتهادات لا دليل عليها، أو بأخبار إسرائيلية.

فالبحث والتفكير فيما لا يصل فيه الإنسان إلى نتيجة؛ مضيعة للأوقات وضلال للأفهام وزيف للقلوب، لاستثثار الله بعلمه من المغيبات وطويه عنا، فالبحث فيما لا تدركه العقول منهي عنه، والأمر منه بتوجيه العقل لما فيه صلاحه بقدر الاحتمال والإدراك المنضبط بوحيه جل ربي في علاه^(٣).

وجعل هذا ضابطاً لأنه يرجح أصل الإبهام والإجمال والاختصار في الآية على تلك التفصيلات التي لا دليل عليها، أو كان مبناها على أخبار إسرائيلية^(٤).

وقد أوضح أهل العلم موقفهم من الأخبار الإسرائيلية وقسموها إلى أقسام ثلاثة، وهي ما يأتي:

القسم الأول: ما يعلم صحته بأن نقل عن النبي ﷺ نقلاً صحيحاً، وذلك كتعيين اسم صاحب موسى ﷺ بأنه الخضر، فقد جاء هذا الاسم صريحاً على لسان رسول الله ﷺ كما عند البخاري أو كان له شاهد من الشرع يؤيده. وهذا القسم صحيح مقبول.

القسم الثاني: ما يعلم كذبه بأن يناقض ما عرفناه من شرعنا، أو كان لا يتفق مع العقل، وهذا القسم لا يصح قبوله ولا روايته.

القسم الثالث: ما هو مسكوت عنه، لا هو من قبيل الأول، ولا هو من قبيل الثاني، وهذا القسم نتوقف فيه، فلا نؤمن به ولا نكذبه، وتجاوز حكايته، لما رواه أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: {لا تصدقوا أهل

(١) سورة الحج: [٥٣].

(٢) ينظر: من موضوعات سور القرآن الكريم، تفسير سورة الحج: ٧٠.

(٣) ينظر: أسباب الخطأ في التفسير: ٥٧٢/١.

(٤) ينظر: قواعد الترجيح: ٢٢٥/١.

الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا: ﴿ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ﴾^(١) {^(٢) وهذا القسم غالبه مما ليس فيه فائدة تعود إلى أمر ديني.

فإذا جاء شيء من هذا القبيل بما سكت عنه الشرع ولم يكن فيه ما يؤيده أو يفنده عن أحد من الصحابة بطريق صحيح، فإن كان قد جزم به فهو كالقسم الأول، يقبل ولا يرد، لأنه لا يعقل أن يكون قد أخذه عن أهل الكتاب بعد ما علم من نهي رسول الله ﷺ عن تصديقهم. وإن كان لم يجزم به فالنفس أسكن إلى قبوله، لأن احتمال أن يكون الصحابي قد سمعه من النبي ﷺ، أو ممن سمعه منه، أقوى من احتمال السماع من أهل الكتاب، ولا سيما بعد ما تقرر من أن أخذ الصحابة عن أهل الكتاب كان قليلا بالنسبة لغيرهم من التابعين ومن يليهم.

أما إن جاء شيء من هذا عن بعض التابعين، فهو مما يتوقف فيه ولا يحكم عليه بصدق ولا يكذب، وذلك لقوة احتمال السماع من أهل الكتاب، لما عرفوا به من كثرة الأخذ عنهم، وبعد احتمال كونه مما سمع من رسول الله ﷺ، وهذا إذا لم يتفق أهل الرواية من علماء التفسير على ذلك، أما إن اتفقوا عليه. فإنه يكون أبعد من أن يكون مسموعا من أهل الكتاب، وحينئذ تسكن النفس إلى قبوله والأخذ به^(٣).

قال احمد شاکر: «وإباحة التحدث عنهم فيما ليس عندنا دليل على صدقه ولا كذبه شيء، وذكر ذلك في القرآن وجعله قولاً أو رواية في معنى الآيات، أو في تعيين ما لم يعين فيها، أو في تفصيل ما أجمل فيها شيء آخر، لأن في إثبات مثل ذلك بجوار كلام الله ما يوهم أن هذا الذي لا نعرف صدقه ولا كذبه مبین لمعنى قول الله سبحانه، ومفصل لما أجمل فيه، وحاشا لله ولكتابه من ذلك. وإن رسول ﷺ إذ أذن بالتحدث عنهم أمرنا ألا نصدقهم ولا نكذبهم، فأی تصديق لروايتهم وأقاويلهم أقوى من أن نقرها بكتاب الله ونضعها منه موضع التفسير والبيان؟ اللهم غفرا»^(٤).

وليس ببعيد أن تكون بعض الأحاديث قد وضعت لإعطاء غطاء شرعي لعملية الآخذ من أهل الكتاب وتسرب الإسرائيليات إلى الفكر الإسلامي^(٥).

(١) سورة البقرة: [١٣٦].

(٢) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها من كتب الله بالعربية وغيرها: ١٥٧/٩ (٧٥٤٢).

(٣) ينظر: التفسير والمفسرون: ١٣٠/١ - ١٣١.

(٤) عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير، لأحمد محمد شاکر، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م:

١٤/١.

(٥) ينظر: منهج النقد في التفسير: ٨٨.

لذا يجب على المفسر المقارن أن يكون يقظا إلى ابعاد حدّ، ناقدًا إلى نهاية ما يصل إليه النقد من دقة وروية، حتى يستطيع أن يستخلص من هذه الأخبار ما يناسب روح القرآن، والعقل السليم^(١).

ونجد أن جملة من العلماء نصوا على بيان موقفهم منه في تناولهم نصوصا وردت في تفاسيرهم. فقد ذكر ابن عطية أنواعا للشجرة التي نهى الله تعالى آدم المقربة منها قائلا: «وليس في شيء من هذا التعيين ما يعضده خبر، وإنما الصواب أن يعتقد أن الله تعالى نهى آدم عن شجرة فخالف هو إليها وعصى في الأكل منها، وفي حظره تعالى على آدم الشجرة ما يدل على أن سكناه في الجنة لا يدوم، لأن المخلد لا يحظر عليه شيء، ولا يؤمر ولا ينهى. وقيل إن هذه الشجرة كانت خصت بأن تحوج أكلها إلى التبرز، فلذلك نهى عنها فلما أكل منها ولم تكن الجنة موضع تبرز أهبط إلى الأرض»^(٢).

وقول الحافظ ابن كثير والذي هو فارس الميدان: «والذي نسلكه في هذا التفسير الإعراض عن كثير من الأحاديث الإسرائيلية، لما فيها من تضييع الزمان، ولما اشتمل عليه كثير منها من الكذب المروج عليهم. فإنهم لا تفرقة عندهم بين صحيحها وسقيمها. كما حرره الأئمة الحفاظ المتقنون من هذه الأمة»^(٣).

وقال الشنقيطي: «واعلم أن قصة أصحاب الكهف وأسماءهم، وفي أي محل من الأرض كانوا، كل ذلك لم يثبت فيه عن النبي ﷺ شيء زائد على ما في القرآن، وللمفسرين في ذلك أخبار كثيرة إسرائيلية أعرضنا عن ذكرها لعدم الثقة بها»^(٤).

ونص أبو شهبه منتقدها بالنقد الشديد «وأما تفاسير الصحابة والتابعين، وهي أكثر من أن تحصى: ففيها الصحيح، والحسن، والضعيف، والموضوع، والإسرائيليات، التي تشتمل على خرافات بني إسرائيل، وأكاذيبهم، وقد تدسست إلى الكتب الإسلامية، ولا سيما كتب التفسير، وأصبحت تكون ركاما، غثا مجموعا من هنا وهناك، سواء في ذلك ما كان خاصا بالتفسير المأثور وما جمع بين المأثور وغيره، فما كان من هذه الروايات صحيحا أو حسنا: أخذنا به، وما كان ضعيفا، أو واهيا، أو موضوعا، أو من الإسرائيليات: نذناه ولا كرامة»^(٥).

(١) ينظر: أصول التفسير وقواعده: ٢٦٣.

(٢) المحرر الوجيز: ١٢٧/١.

(٣) تفسير القرآن العظيم: ٣٢/١.

(٤) أضواء البيان: ٢٠٦/٣.

(٥) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير: ٨٥.

ومما سبق يظهر أن الإسرائيليات بجميع أقسامها لا تثبت حكما، ولا تكون مكانا للاستنباط، بل غايتها الاستئناس والاستشهاد، لا الاعتقاد والاعتضاد، وانه لا يجوز الأخذ بها في إثبات حكم شرعي من أحكام الشريعة، ولا يصح تفسير القرآن بجميع أنواعها إذا لم تثبت عن الصادق المصدوق الذي قال الله فيه ﴿ وَمَا يَطُغُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴾^(١)، ويدخل تحته كل تفسير لأمر غيبي ولو لم يكن من الإسرائيليات ولم يكن له دليل يسعفه في الاستشهاد^(٢).

ومن الأمثلة فيما ورد عن داود عليه السلام من قوله تعالى: ﴿ وَهَلْ أُنَبِّئُكَ نَبِيًّا أَلْحَضِمَ إِذْ سَرَّوْا أَلْمِحْرَابَ ﴾^(٣)، إذ تواردت قصص طول الناس فيها، واختلفت الروايات به. قال ابن عباس ما معناه: أنه أخذ داود يوما في عبادته وانفرد في محرابه يصلي ويسبح إذ دخل عليه طائر من كوة، فوقع بين يديه، فروى أنه كان طائرا حسن الهيئة: حمامة، فمد داود يده ليأخذه فزال مطمعا له فما زال يتبعه حتى صعد الكوة التي دخل منها فصعد داود ليأخذه، فتنحى له الطائر، فتطلع داود عليه السلام، فإذا هو بامرأة تغتسل عريانة، فرأى منظرا جميلا فتنه، ثم إنهما شعرت به، فأسبلت شعرها على بدنهما فتجللت به، فزاده ولوعا بها، ثم إنه انصرف وسأل عنها، فأخبر أنها امرأة رجل من جنده يقال له: أوربا وإنه في بعث كذا وكذا، فيروى أنه كتب إلى أمير تلك الحرب أن قدم فلانا يقاتل عند الثابت، وهو موضع بركاء الحرب قلما يخلص منه أحد، فقدم ذلك الرجل حتى استشهد هنالك.

ويروى أن داود عليه السلام كتب أن يؤمر ذلك الرجل على جملة من الرجال، وترمى به الغارة والوجوه الصعبة من الحرب، حتى قتل في الثالثة من نهضاته، وكان لداود فيما روي تسع وتسعون امرأة، فلما جاءه الكتاب بقتل من قتل في حربه، جعل كلما سمي رجل يسترجع ويتفجع، فلما سمي الرجل قال: كتب الموت على كل نفس، ثم إنه خطب المرأة وتزوجها، فكانت أم سليمان فيما روي عن قتادة فبعث الله تعالى إليه الخضم ليفتي بأن هذا ظلم. وقالت فرقة: إن هذا كله هم به داود ولم يفعله، وإنما وقعت المعاتبة على همه بذلك.

وقال آخرون: إنما الخطأ في أن لم يجزعه عليه كما جزع على غيره من جنده، إذ كان عنده أمر

المرأة^(٤).

(١) سورة النجم: [٣].

(٢) ينظر: أسباب الخطأ في التفسير: ١/ ١٦٤، وقواعد الترجيح: ١/ ٢٣٢.

(٣) سورة ص: [٢١].

(٤) ينظر: جامع البيان: ٢١/ ١٨١-١٨٨، والمحرم الوجيز: ٤/ ٤٩٨-٤٩٩، والدر المنثور: ٧/ ١٥٦.

وهذه الأفاعيل لو نسبت إلى إنسان عادي وليس نبي لكان فعله بمنتهى الدناءة والخسة ، وانظر إلى وصف الله لداود وهو يقول عنه ﴿ فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُفَىٰ وَحُسْنَ مَتَابٍ ﴾^(١)، ولا شك أنها من الإسرائيليات المختلقة التي تخل بمقام النبوة ومقام الرب جل في علاه باختياره نبي يحمل هكذا أوصاف وحاشا له أن يكون.

والرواة على الأول أكثر، وفي كتب بني إسرائيل في هذه القصة صور لا تليق، وقد حدث بها قصاص في صدر هذه الأمة، فقال علي بن أبي طالب عليه السلام: من حدث بما قال هؤلاء القصاص في أمر داود عليه السلام جلدته حدين لما ارتكب من حرمة من رفع الله محله^(٢).

وأوضح ابن كثير أن ما ذكره المفسرون هاهنا قصة أكثرها مأخوذ من الإسرائيليات ولم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب إتباعه فالأولى أن يقتصر على مجرد تلاوة هذه القصة وأن يرد علمها إلى الله عز وجل فإن القرآن حق وما تضمن فهو حق أيضا^(٣).

وقال القاضي عياض: «ولا تلتفت إلى ما سطره فيه الإخباريون عن أهل الكتاب الذين بدلوا وغيروا، ونقله بعض المفسرين.. ولم ينص الله على شيء من ذلك ولا ورد في حديث صحيح. والذي نص الله عليه»^(٤).

وأنكره ابن الجوزي وغيره إذ لا يصح من طريق النقل، ولا يجوز من حيث المعنى، لأن الأنبياء منزهون عنه، وما روي أنه نظر إلى المرأة فهويها وقدم زوجها للقتل، فإنه وجه لا يجوز على الأنبياء، لأن الأنبياء لا يأتون المعاصي مع العلم بها^(٥).

(١) سورة ص: [٢٥].

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ٤ / ٤٩٩.

(٣) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٧ / ٦٠.

(٤) الشفا: ٢ / ٣٧١.

(٥) ينظر: زاد المسير: ٣ / ٥٦٦، ومفاتيح الغيب: ٢٦ / ٣٧٨، ومحاسن التأويل: ٨ / ٢٤٩.

المطلب الثالث: أقوال السلف وإجماع المفسرين:

لاشك أن لجيل الصحابة والتابعين ومن بعدهم دور في تكوين خزين أقوال انتفع منها جمهرة المفسرين وكان دافع عظيم في ميلهم لرأي دون آخر.
ومن جملة ما نصوا عليه أمور أوجزها في فقرتين؛ ترشدنا لكيفية الوصول لفهم النص بالرأي الأصوب.

أولاً: تقديم أقوال السلف على غيره وان كان ظاهر السياق غير دال عليه:

إن تقدم أقوال السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة الأمة المشهود لهم بالإمامة في العلم والدين والتقوى والإتباع في القرون الثلاثة الأولى المفضلة على قول غيرهم من وجوه الترجيح المعتمدة عند علماء الأمة، إذ قرروا أن تفسير السلف وفهمهم لنصوص الوحي حجة على من بعدهم. فلو جاز أن يخطئ الرجل منهم في حكم وسائرهم لم يفتوا بالصواب، وإنما ظفر بالصواب من بعدهم، وأخطئوا هم لزم أن يكون ذلك القرن خيراً منهم من ذلك الوجه؛ لأن القرن المشتمل على الصواب خير من القرن المشتمل على الخطأ في ذلك الفن^(١).

ويرى الرازي رجحان قول من يعتبر أن قول الصحابي حجة إذا ورد فيما لا مجال للاجتهاد فيه، فحسن الظن به يقتضي أن يكون قاله عن طريق، فإذا لم يمكن الاجتهاد فليس إلا السماع من النبي ﷺ^(٢).

وقد أعتده النحاس كثيراً في ترجيحاته: «وإذا تكلم صحابي في آية ولم يعلم أحد من الصحابة خالفه لم تسع مخالفته لأنهم أعلم بالتنزيل والتأويل»^(٣).

ونص عليه ابن جزري في أوجه ترجيحاته: «الرابع: أن يكون القول قول من يقتدي به من الصحابة كالخلفاء الأربعة وعبد الله بن عباس لقول رسول الله ﷺ: {اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل}»^(٤) «^(٥).

(١) ينظر: إعلام الموقعين: ١٠٤/٤.

(٢) ينظر: المحصول: ٤٤٩/٤.

(٣) الناسخ والمنسوخ للتَّحَّاس: ٦٨٧.

(٤) مسند الإمام أحمد بن حنبل: ٥ / ٦٥ (٢٨٧٩)، وقال شعيب الارنؤوط: إسناده قوي على شرط مسلم، ورجاله ثقات رجال الشيخين.

(٥) التسهيل: ١٩/١.

وأشار إليه الشاطبي بأنه: «يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه في العمل به؛ فهو أحرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل»^(١).

وعليه فتقدم تفسير الصحابة على تفسير غيرهم مسألة معلومة مشتهرة قد سطرها أهل العلم في كتبهم، إذ جعلوا تفسير الصحابي بعد تفسير النبي ﷺ في المرتبة، أما إذا خالف قول النبي ﷺ فإنه يرد عند ذلك، ولا يخفي فهي قاعدة معتمدة من أوجه الترجيح عند الأصوليين^(٢).

ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَأَمَّا وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُشَاءُ﴾^(٣).

قال ابن عطية وغيره: «اختلف الناس في المراد بـ ﴿شَاهِدٌ﴾ فقال الحسن ومجاهد وابن سيرين: هذه الآية مدنية، والشاهد عبد الله بن سلام ﷺ. وقوله: على مثله الضمير فيه عائد على قول محمد ﷺ في القرآن إنه من عند الله.

وقال الشعبي: الشاهد رجل من بني إسرائيل غير عبد الله بن سلام كان بمكة، والآية مكية.

وقال سعد بن أبي وقاص ومجاهد وفرقة: الآية مكية، والشاهد عبد الله بن سلام، وهي من الآيات التي تضمنت غيباً أبرزه الوجود، وقد روي عن عبد الله بن سلام ﷺ أنه قال: فيّ نزلت.

وقال مسروق بن الأجدع: الشاهد موسى بن عمران ﷺ، والآية مكية»^(٤).

وذكر ابن كثير قول ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد والضحاك وقتادة وغيرهم على إنه عبد الله بن سلام ﷺ^(٥).

أما الطبري: «فالصواب من القول في ذلك عندنا أن الأخبار قد وردت عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ بأن ذلك عنى به عبد الله بن سلام وعليه أكثر أهل التأويل، وهم كانوا أعلم بمعاني القرآن، والسبب الذي فيه نزل، وما أريد به.

(١) الموافقات: ٢٨٩/٣.

(٢) ينظر: العدة في أصول الفقه: ٥٨٨/٢، وقواعد التفسير: ١٨٦/١.

(٣) سورة الأحقاف: [١٠].

(٤) المحرر الوجيز: ٩٤/٥، وينظر: النكت والعيون: ٢٧٣/٥، ومعالم التنزيل: ٢٥٥/٧، وزاد المسير: ١٠٥/٤.

(٥) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٢٧٨/٧.

فتأويل الكلام إذ كان ذلك كذلك، وشهد عبد الله بن سلام، وهو الشاهد من بني إسرائيل على مثله، يعني على مثل القرآن، وهو التوراة، وذلك شهادته أن محمدا مكتوب في التوراة أنه نبي تجده اليهود مكتوبا عندهم في التوراة، كما هو مكتوب في القرآن أنه نبي»^(١).

ثانيا: إجماع السلف حجة يصار إليه بالحكم والاحتكام:

لا شك أن إجماع السلف معتمد عند العلماء من المفسرين وغيرهم، فإذا ما انفرد مفسر في تفسير آية من كتاب الله تعالى بقول يخالف فيه عامة المفسرين ولم يكن لقوله هذا دلالة واضحة قوية فهو قول شاذ، وقول الجماعة أولى بالصواب، وهم إلى الحق أقرب، ومن الخطأ ابعدهم، والقول بعدم اعتبار هذا الوجه ضعيف لا يقاوم أدلة القائلين باعتماده^(٢).

وعليه فرواية الأكثر أقوى في الظن وابعدهم عن الخطأ واقرب إلى الصواب من رواية وقول الأقل، وتقديم الأرجح والأغلب في الظن متعين^(٣).

فإن خالف مفسر عامة المفسرين ولم يوجد له دليل على صحة وترجيح احد الأقوال فيحل الضابط لفض النزاع بالترجيح برأي الإجماع على قولهم.

وقرر النحاس هذا الضابط واعتمده كثيرا في ترجيحاته: «وهذا القول شاذ لأنه خارج عن قول أهل التفسير ولا يطلق لأحد أن يخرج عن جملتهم في ما قالوه وإن كان قوله محتملا»^(٤).

ونجد الطبري يكرره وبأساليب مختلفة: «وهذا قول أهل التأويل مخالف. وكفى بخروجه عن قول أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من الخالفين، على خطئه شاهدا»^(٥)، «وهذا القول وإن كان له وجه يحتمله الكلام، فإن تأويل أهل التأويل خلافه، فلا أستجيز لذلك القول به»^(٦)، «وغير جائز عندنا أن يتعدى ما أجمعت عليه الحجة»^(٧).

(١) جامع البيان: ٢٢ / ١٠٨.

(٢) ينظر: قواعد التفسير: ١ / ٢٠٦، وفصول في أصول التفسير: ٤٥.

(٣) ينظر: العدة في أصول الفقه: ٣ / ١٠١٩.

(٤) إعراب القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس النحاس المرادي النحوي (ت: ٣٣٨هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ: ٥ / ١٣٢.

(٥) جامع البيان: ٤٤٤ / ٨.

(٦) المصدر نفسه: ٣٣٢ / ١٨.

(٧) المصدر السابق: ٥٤٨ / ٢٣.

ونص عليه ابن جزى في أوجه ترجيحاته: «الثالث: أن يكون القول قول الجمهور وأكثر المفسرين فإن كثرة القائلين بالقول يقتضي ترجيحه»^(١).

وأما الشنقيطي فقرر أن كثرة الرواة من المرجحات، والقول بعدم الترجيح بالكثرة ضعيف^(٢).

ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبِلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُنْقَبِلْ مِنَ الْآخِرِ﴾^(٣)، فقد ذهب جماهير المفسرين إلى أن الابن المذكورين في الآية هما أولاد آدم قاتيل وهابيل، وهو ما قاله ابن عمر، وابن عباس، ومجاهد، وقتادة وغيرهم.

بينما نجد أن هناك رأياً آخر منفرد وهو قول الحسن البصري بأن المعنى ليسا أبناء صلب آدم، إنما كانا رجلين من بني إسرائيل، ضرب الله بهما المثل في إبانة حسد اليهود، وكان بينهما خصومة، فتقربا بقربانين ولم تكن القربانين إلا في بني إسرائيل^(٤).

قال ابن عطية: وهذا وهم، والصحيح أنهما ابناه لصلبه، وهذا قول الجمهور من المفسرين^(٥). إذ لا يخفى على أحد أنه ليس في بني إسرائيل رجل يجهل الدفن حتى يدلّه عليه الغراب، فقصة الاقتداء بالغراب في الدفن، ومعرفة منه تدل على أن الواقعة وقعت في أول الأمر قبل أن يتمرن الناس على دفن الموتى، كما هو واضح، ونبه عليه غير واحد من العلماء^(٦).

وقال الطبري: «وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب، أن اللذين قربا القربان كانا ابني آدم لصلبه، لا من ذريته من بني إسرائيل. وذلك أن الله ﷻ يتعالى عن أن يخاطب عباده بما لا يفيدهم به فائدة، والمخاطبون بهذه الآية كانوا عالمين أن تقرب القربان لله لم يكن إلا في ولد آدم، دون الملائكة والشياطين وسائر الخلق غيرهم.... مع إجماع أهل الأخبار والسير والعلم بالتأويل، على أنهما كانا ابني آدم لصلبه، وفي عهد آدم وزمانه، وكفى بذلك شاهداً»^(٧).

(١) التسهيل: ١٩/١.

(٢) ينظر: أضواء البيان: ١/١٦٦.

(٣) سورة المائدة: [٢٧].

(٤) ينظر: المحرر الوجيز: ١٧٨/٢، والنكت والعيون: ٢٧/٢، وزاد المسير: ٥٣٦/١، والجامع لأحكام القرآن: ١٣٣/٦.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز: ١٧٨/٢.

(٦) ينظر: أضواء البيان: ١/٣٧١-٣٧٢.

(٧) جامع البيان: ٢٠٩/١٠.

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِي سَوَاءَ أَخِيهِ﴾^(١)، «وهذا أيضا أحد الأدلة على أن القول في أمر ابني آدم بخلاف ما روى الحسن، لأن الرجلين اللذين وصف الله صفتهما في هذه الآية، لو كانا من بني إسرائيل، لم يجهل القاتل دفن أخيه ومواراة سواة أخيه، ولكنهما كانا من ولد آدم لصلبه، ولم يكن القاتل منهما أخاه علم سنة الله في عباده الموتى، ولم يدر ما يصنع بأخيه المقتول»^(٢).

ومن الجدير الإشارة إلى مسألة مهمة وهي إذا ما اختلفوا على قولين وجاء من بعدهم فحدث تفصيلا في المسألة فعندها ينظر؛ فان كان هذا التفصيل خارقا للإجماع فحكمه الرد، وان كان غير خارق للإجماع فحكمه القبول^(٣).

والذي به يعلم بطلان كثير من الأقوال في التفسير التي تقرر معان غير مما أجمعت عليه الأمة لمغايرة المعاني الموضوعة لها. أما إذا كان القول مقرا عندهم أو غيرهم شريطة عدم التعارض مع أقوال السلف ونسبة الخطأ إلى السابقين، فلا مانع أن يفهم الله من عباده ما في كتابه من القول الصحيح، ومعلوم أن القرآن لا تنقضي عجائبه^(٤).

ولا يزال العلماء يستنبطون منه معاني جديدة لم يتلقوها عن قبلهم وهو ما سيأتي بيانه في موطنه من الاتجاه العقدي والعلمي والاشاري في الجانب التطبيقي لاحقا.

(١) سورة المائدة: [٣١].

(٢) جامع البيان: ٢٢٤/١٠.

(٣) ينظر: مذكرة في أصول الفقه، لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ)، مكتبة

العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الخامسة، ٢٠٠١م: ١٨٥-١٨٦.

(٤) ينظر: قواعد التفسير: ١/ ٢٠٣.

المبحث الثاني

الضوابط المتعلقة بعلوم القرآن.

المطلب الأول: القراءات القرآنية:

وضع علماء القراءات أركاناً لقبول القراءة، واعتبارها صحيحة، فإذا ما وافق المروي في القراءات هذه الأركان كان مقبولاً، وكانت هذه القراءة صحيحة، ولا يجوز ردها ولا يحل إنكارها، أما إذا خالفها المروي، أو واحداً منها كانت القراءة ضعيفة، أو شاذة، أو باطلة، والأركان هي:

(١) التواتر بصحة السند.

(٢) الموافقة لوجه صحيح في اللغة العربية.

(٣) موافقة أحد المصاحف العثمانية ولو تقديراً^(١).

قال ابن الجزري: «ومتى احتل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة، سواء كانت عن السبعة أم عن من هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف»^(٢).

وقال الشوكاني: «والحاصل أن ما اشتمل عليه المصحف الشريف، واتفق عليه القراء المشهورون فهو قرآن، وما اختلفوا فيه، فإن احتمل رسم المصحف قراءة كل واحد من المختلفين مع مطابقتها للوجه الإعرابي. والمعنى العربي، فهي قرآن كلها. وإن احتمل بعضها دون بعض، فإن صح إسناد ما لم يحتمله، وكانت موافقة للوجه الإعرابي، والمعنى العربي، فهي الشاذة، ولها حكم أخبار الآحاد في الدلالة على مدلولها، وسواء كانت من القراءات السبع أو من غيرها»^(٣).

(١) ينظر: النشر: ٩/١، ومنجد المقرئين: ١٨/١.

(٢) ينظر: النشر: ٩/١.

(٣) إرشاد الفحول: ٨٨/١.

وفي ضوء ما تقدم ينبثق ضابطان اثنان هما:

أولاً: ثبوت القراءة بأركانها مدعاة لقبولها وعدم ردها، فإن تعددت المعاني فيها فأعمالهما أولى:

إذا ثبتت القراءة بشروطها فلا يمكن ردها وتكون المعول في الترجيح في مسائل الإعراب والمعاني، ورد الطاعنين المتلاعبين في النصوص ممن سولت وتسول له نفسه في توجيهها نحو مشتهاه لتخدم فكراً أو مذهبا أو عقيدة^(١).

ويعقب أبو حيان عند قراءة ما؛ متناولا المعتزلة وعلى رأسهم الزمخشري إذ عمد إلى قراءة متواترة عن رسول الله ﷺ، واتصلت بأكابر قراء الصحابة الذين تلقوا القرآن منه ﷺ بغير واسطة عثمان وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت ؓ. وأقرأ الصحابة أبي بن كعب؛ عمد إلى ردها بشيء خطر له في ذهنه وجسارة، فهم كثيرا ما يطعنوا في نقل القراء وقراءتهم^(٢).

وأفصح النحاس أن: «هذه القراءات إذا اختلفت معانيها؛ لم يجوز أن يُقال: إحداهما أجود من الأخرى، كما لا يُقال ذلك في أخبار الآحاد إذا اختلفت معانيها»^(٣).

ونص الزركشي: «أنه ينبغي التنبه على شيء وهو أنه قد تُرجح إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحاً يكاد يسقط القراءة الأخرى وهذا غير مرضي لأن كليهما متواترة»^(٤).

وقال الشنقيطي: «القراءتين إذا ظهر تعارضهما في آية واحدة لهما حكم الآيتين، كما هو معروف عند العلماء»^(٥).

وعلى الرغم من كون تسبيح السبعة واجتماع الأمة عليها بعد أبي جعفر الطبري إلا أن رده لقراءة متواترة وهو الإمام في القراءات زلة واضحة وهو منهج مطرد في تفسيره يعترض أحياناً على قراءة ثابتة ويرجح أحياناً قراءة على قراءة حتى يكاد يسقطها بزعم أن غيرها أفصح أو أرجح لأجل مخالفة قاعدة نحوية أو قياس لغوي أو حتى لطلب لطيفة من لطائف المعاني التي يستنبطها من قراءة دون أخرى، وليس المقصود هنا محاكمة الطبري أو ذمه لمخالفته من جاء بعده وعييه لإنكاره ما لم يثبت عنده، فقد كان الطبري إماماً في القراءات، وقد كان يبرر إسقاطه بعض القراءات وعدم تجويزه القراءة بها وليس مجرد الاختيار والترجيح بكونها غير فصيحة أو نحو ذلك دون إشارة إلى عدم ثبوتها متواترة عنده^(٦).

(١) ينظر: البرهان: ١ / ٣٤١، ومجموع الفتاوى: ١٣ / ٣٩١.

(٢) ينظر: البحر المحيط: ٣ / ٥٠٠.

(٣) إعراب القرآن للنحاس: ٣ / ٢٤٣.

(٤) البرهان: ١ / ٣٣٩.

(٥) أضواء البيان: ١ / ٣٣٠.

(٦) ينظر: قواعد الترجيح: ١ / ٩٨.

ومن هنا فلا يمكن أن يكون هناك تعارض بين قراءتين متواترتين لأن كلاهما وحي من الله تعالى وكلام الله ﷻ منزّه عن التناقض والاضطراب .

والقراءتان متواترتان لا تناقض بينهما؛ فكل قراءة لها توجيه مفيد في فهم المعنى، وتعدد القراءات في الكلمة الواحدة مع اتفاق المعاني وانسجامها وتكاملها، وجه من وجوه الإعجاز القرآني ولون من ألوان بلاغته^(١).

* وهذا من جهة توارد قراءتين مختلفتين تنزل فيه كل قراءة على حقيقة مختلفة عن الأخرى.

* أما إذا توارد معنيين متعلقان بذات واحدة، ودل كل منهما على وصف مغاير لما دلت عليه القراءة الأخرى، فعندئذ يكون المعنى في إحداها ليس في الأخرى، فإذا أمكن القول بمقتضى القراءتين أو القراءات جميعاً فهو أولى من اختلافها. وهذا معنى قولنا: (وان تعددت المعاني فيها فإعمالها أولى).

قال ابن تيمية: ومن القراءات ما يكون المعنى فيها متفقاً من وجه متبايناً من وجه فكلها حق وكل قراءة منها مع القراءة الأخرى بمنزلة الآية مع الآية يجب الإيمان بها كلها وإتباع ما تضمنته من المعنى علماً وعملاً لا يجوز ترك موجب إحداها لأجل الأخرى ظناً أن ذلك تعارض^(٢).

وسبق أن قلنا أن الاختلاف الواقع هو من باب الاختيار فقط مع اتفاقهم على مبدأ قبول الكل لكونه منقولاً ومستوفياً لشروط القبول. وهي بما حوته من تنوع اختلاف، عظيم برهان وواضح دلالة، إذ هو مع كثرته وتنوعه لم يتطرق إليه تضاد ولا تناقض ولا تخالف، بل كله يصدق بعضه بعضاً، ويبين بعضه بعضاً، ويشهد بعضه لبعض على نمط واحد وأسلوب واحد.

وفي اختلافها توفيراً لمعاني الآية غالباً فيقوم تعدد القراءات مقام تعدد كلمات القرآن^(٣).

وهو المعول عليه في المقارنة حتى ليكاد أن تكون الغالب فيه، فالمقارن حين يُعملها يُفسر كل قراءة على وجه مختلف عن القراءة الأخرى، ولذلك قال القسطلاني: «لم تنزل العلماء تستنبط من كل حرف يقرأ به قارئ معنى لا يوجد في قراءة الآخر ذلك المعنى. فالقراءات حجة الفقهاء في الاستنباط ومحجتهم في الاهتداء إلى سواء الصراط»^(٤).

(١) ينظر: النشر: ٤٩ / ١ - ٥٠، ومناهل العرفان: ١٨٦ / ١.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى: ٣٩٢ / ١٣.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ٥٦ / ١.

(٤) لطائف الإشارات لفنون القراءات، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني (ت: ٩٢٣هـ)، تحقيق الدكتور

عبد الصبور شاهين، والشيخ عامر عثمان، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م: ١ / ١٧١.

ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿فَنَادَيْنَاهَا مِن تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾^(١).
إذ اختلف في المنادى أهو جبريل أم عيسى عليهما السلام؟ وكان إبتناء الاختلاف نابعا عن توجيه القراءة، وهي على قولين:

الأول: قرأه نافع وحفص عن عاصم وحمزة والكسائي، بكسر الميم وخفض التاء، وممن قال به: ابن عباس والضحاك وقتادة والسدي وسعيد بن جبير في إحدى الروايتين عنه.
الثاني: قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وشعبة عن عاصم بفتح ميم والتاء (مَنْ تَحْتَهَا)، وممن قال به: أبي ومجاهد والحسن ووهب بن منبه وسعيد بن جبير في الرواية الأخرى عنه^(٢).

فمن قرأ بالأولى كان المقصود بالمنادى هو جبريل عليه السلام، ومن قرأ بالثانية فالمقصود هو عيسى

عليه السلام.

وتوجيه معنى من ذهب إلى انه جبريل عليه السلام: كونه أرسل إليها؛ ليناديها بهذه الكلمات؛ كما أرسل إليها في أول الأمر؛ تذكيرا للبشارات المتقدمة، لذا فانه لما سمع كلامها وعرف جزعها ناداها، وهذا من جهة. ومن جهة أخرى أن عيسى عليه السلام لم يتكلم حتى أتت به قومها وبذلك يكون موافقا لما روي عنه أولا، وإلى هذا مال البغوي والقرطبي والآلوسي^(٣).

وتوجيه معنى من ذهب إلى انه عيسى عليه السلام: هو أن الله تعالى أنطقه لها حين وضعته تطيبا لقلبها، وإزالة للوحشة عنها؛ حتى تشاهد في أول الأمر ما بشرها به جبريل صلوات الله عليه من علو شأن ذلك الولد^(٤).

لذا جاء القيد ﴿مِن تَحْتِهَا﴾ لتحقيق ذلك، وإفادة أنه ناداها عند وضعه قبل أن ترفعه مبادرة للتسلية والبشارة وتصويرا لتلك الحالة التي هي حالة تمام اتصال الصبي بأمه^(٥).
وهو ما اختاره جمع المفسرين، كالطبري وابن عطية والزمخشري والرازي وأبو حيان وابن عاشور والشنقيطي وغيرهم ونصهم من جانبين:

(١) سورة مريم: [٢٤].

(٢) ينظر: حجة القراءات، لأبي زرعة عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة (ت: حوالي ٤٠٣هـ)، تحقيق وتعليق: سعيد الأفغاني، دار الرسالة: ٤٤١-٤٤٢، والمحرر الوجيز: ١١/٤، والجامع لأحكام القرآن: ٩٣/١١-٩٤، وأضواء البيان: ٣/٣٩٣-٣٩٤.

(٣) ينظر: معالم التنزيل: ٢٢٦/٥، والجامع لأحكام القرآن: ٩٣/١١-٩٤، وروح المعاني: ٤٠١/٨.

(٤) ينظر: الدر المصون: ٥٨٤/٧، اللباب: ٤٣/١٣-٤٤.

(٥) ينظر: التحرير والتنوير: ٨٧/١٦.

أما الأول: فلاعباره اقرب مذكور في الآية لقوله تعالى: ﴿فَحَمَلَتْهُ﴾^(١)، ثم قال بعده:

﴿فَنَادَتْهَا﴾ فالذي يظهر ويتبادر من السياق أنه عيسى عليه السلام.

وأما الآخر: فأشارتها إليه ليكلموه قرينة على أنها عرفت قبل ذلك أنه يتكلم على سبيل خرق العادة لندائه لها عندما وضعته^(٢).

هذا فالباحث يميل مع ما ذكره ابن زنجلة أن هذا هو أجود الوجهين، لكن الكسر أعم لاحتماله المعنيين^(٣). والله اعلم

ثانياً: الأخذ بالقراءة المتواترة دون الشاذة والمخالفة لرسم المصحف إذا تعارض المعنى:

سبق وإن أسلفنا القول في بيان أركان القراءة المتواترة وآلية إعمالها، لكن قد يحدث خرق فيها وبذلك يصدر عليها حكم لائق بمقام المخالف؛ إما بالشذوذ أو المخالفة لرسم المصحف.

فقد يختلف المفسرون أحياناً في معنى آية من الآيات بناءً على اختلاف معنى قراءتين لها: إحداهما شاذة، والأخرى متواترة، فإذا لم يمكن الجمع بينهما بحمل معنى القراءة الشاذة على معنى القراءة المتواترة فلا بد من قيام المفسر بحمل مدلول الآية على القراءة المتواترة دون الشاذة فالثابت بالجمع عليه لا يقوى على منازعته الشاذ من القراءات.

وقد يحدث عدم الموافقة لرسم المصحف باختلاف رسم الكلمة عن المعنى الموافق لرسم المصحف العثماني دون دليل فيستدعي توجيه النقد له، إذ حمل الموافق منه أولى من المخالف له. ومعلوم أن متابعتهما أمر لازم، إذ هو من أركان القراءة الصحيحة، وأقوال العلماء مبثوثة في مظانهم من كتب القراءات والتفسير.

وبذلك يمكن الحديث عنهما بتبيين موقف العلماء منهما لاسيما وأنهما خالفا المتواتر من القراءة.

أما ما يخص القراءة الشاذة فهي: «كل ما صح سنده واستقام وجهه في العربية ووافق خط المصحف الإمام فهو من السبعة المنصوصة ومتى فقد شرط من الثلاثة فهو الشاذ»^(٤).

(١) سورة مريم: [٢٢].

(٢) ينظر: جامع البيان: ١٨/١٧٤-١٧٥، والحرر الوجيز: ٤/١١، والكشاف: ٣/١٣، ومفاتيح الغيب: ٢١/٥٢٧، والبحر المحيط: ٧/٢٥٣، والتحرير والتنوير: ١٦/٨٧، وأضواء البيان: ٣/٣٩٥.

(٣) ينظر: حجة القراءات: ٤٤٢.

(٤) الإقتان: ١/٢٧٦.

وبعبارة أوضح: فهي التي فقدت الأركان الثلاثة أو احدها، بأن فقدت شرط التواتر، أو خالفت رسم المصحف تمامًا، أو خالفت وجوه اللغة العربية، وحينئذ لا يُقرأ بها، ولا تسمى قرآنًا، كما نصّ ابن الجزري عن حكمها بقوله: «فهذا يُقبل ولا يُقرأ به»^(١).

وعبّر أبو عبيد: بأنها تفسير للقراءة المشهورة، وتبين معانيها، وقد كان يُروى مثل هذا عن التابعين في التفسير فيستحسن، فكيف إذا روي عن كبار الصحابة ثم صار في نفس القراءة، فهو أكثر من التفسير وأقوى، فأدنى ما يستنبط من هذه الحروف معرفة صحة التأويل^(٢).

فوصف الشذوذ في القراءة لا يقتضي الضعف في الشاذ جميعه، وإنما يقتضي بمنع القراءة بها. فالقراءة الشاذة إن خالفت القراءة المتواترة المجمع عليها بحيث لا يمكن الجمع بينهما فهي باطلة. وما ذكر أنها حجة في الأحكام مقيدة بعدم المعارضة للقراءة المتواترة بحيث يتعذر الجمع بينهما. فإن حصلت المعارضة دل ذلك على أنها باطلة ولا شك أن معنى القراءات المتواترة أولى بالصواب من معنى القراءة الشاذة^(٣).

وأشار الرازي: «بأن القراءة الشاذة مردودة لأنها لو كانت قرآنا لنقلت نقلا متواترا، إذ لو جوزنا في القرآن أن لا ينقل على التواتر لزم طعن الروافض والملاحدة في القرآن وذلك باطل، فعلمنا أن القراءة الشاذة مردودة، فلا تصلح لأن تكون حجة»^(٤).

فثبت أنها لو كانت صحيحة في نفس الأمر فإنها مما كان أذن في قراءته، ولم يتحقق إنزاله، وأن الناس كانوا مخيرين فيها في الصدر الأول، ثم أجمعت الأمة على تركها للمصلحة وليس في ذلك خطر ولا إشكال لأن الأمة معصومة من أن تجتمع على خطأ^(٥).

ولا يخفى أن القراءات المروية بطريق الآحاد أو المدرجة التي زيدت في القراءات على وجه التفسير، تندرج تحت الشاذة، أما التي لا سند لها مطلقًا أو ما روي بالمعنى فلا تدخل في تعريفها^(٦).

(١) النشر: ١٤/١.

(٢) ينظر: فضائل القرآن، لأبي عبيد القاسم بن سلام البغدادي (ت: ٢٢٤هـ)، تحقيق: مروان العطية ومحسن خرابة ووفاء تقي الدين، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ١٤٢٠هـ: ٣٢٥.

(٣) ينظر: أضواء البيان: ٤/٤٢٩-٤٣٠.

(٤) مفاتيح الغيب: ١٢/٤٢٢.

(٥) ينظر: منجد المقرئين: ٢٤.

(٦) ينظر: فتح الباري: ٣/٥٩٥، ومنجد المقرئين: ١٥، والإتقان: ١/٢٦٥-٢٦٧، ودراسات في علوم القرآن للرومي: ٣٣١.

ونلاحظ بالمثال عندما فسر الطبري قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمٌ الْكِتَابِ﴾^(١)، انه ذهب فيها إلى قولين:

أولهما: ما جاء في القراءة المتواترة (وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ) بمعنى الذي عنده علم الكتاب التي نزلت قبل القرآن من علماء أهل الكتاب فإنه شهيد بيني وبينكم.

ثانيهما: ما جاء في القراءة الشاذة: (وَمِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الْكِتَابِ) والمعنى أن الكتاب إنما عُلِمَ من عند الله تعالى.

فإنه بإعمال هذا الضابط سوف يفسر الآية بناءً على معنى القراءة المتواترة فقط دون معنى القراءة الشاذة وهذا ما فعله حيث قال: «وكانت قراء الأمصار من أهل الحجاز والشام والعراق على القراءة الأخرى، وكان التأويل الذي على المعنى الذي عليه قراء الأمصار أولى بالصواب ممن خالفه»^(٢). «وعلى هذه القراءة فسر ذلك المفسرون»^(٣).

وكذا القرطبي في حسم تتابع الصيام في كفارة اليمين من قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾^(٤): «أما شاذ القراءة عن المصاحف المتواترة فليست بقرآن، ولا يعمل بها على أنها منه، وأحسن محاملها أن تكون بيان تأويل مذهب من نسبت إليه كقراءة ابن مسعود: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات). فأما لو صرح الراوي بسماها من رسول الله ﷺ فاختلف العلماء في العمل بذلك على قولين: النفي والإثبات: ووجه النفي أن الراوي لم يروه في معرض الخبر بل في معرض القرآن، ولم يثبت فلا يثبت.

والوجه الثاني: أنه وإن لم يثبت كونه قرآناً فقد ثبت كونه سنة، وذلك يوجب العمل كسائر أخبار الآحاد»^(٥).

وخلاصة القول: أنهم متفقون أن القراءة الشاذة لا تثبت بها القرآنية قطعاً، وأن من رد حجيتها لم يردّها دائماً، وإنما لاعتبارات مختلفة، إما لعدم ثبوتها عنده، أو لعدم اشتهاها، أو لأنه ترجح عنده أنها تفسير وبيان للقرآن، فهو مذهب للصحابي.

(١) سورة الرعد: [٤٣].

(٢) جامع البيان: ٥٠٧/١٦.

(٣) المصدر نفسه: ٥٠١/١٦.

(٤) سورة البقرة: [١٩٦].

(٥) الجامع لأحكام القرآن: ٤٧/١.

ولا يعني الاحتجاج بها اعتبارها قرآناً، فهم متفقون على عدم القراءة بها ونقلها على أنها قرآن، ولكنها تنقل وتروى بتنزيلها منزلة أخبار الآحاد، وبوصفها دليلاً أو مرجحاً أو بياناً لحكم، وقد استقرت المذاهب أن من قرأ بها غير معتقد أنها قرآن ولا موهم أحداً ذلك بل لما فيها من الأحكام الشرعية عند من يحتج بها، أو الأحكام الأدبية، على جواز قراءتها، وعلى هذا يحمل حال من قرأ بها من المتقدمين. وكذلك أيضاً يجوز تدوينها في الكتب والتكلم على ما فيها، وإن قرأها باعتقاد قرآنتها أو لإيهام قرآنتها حرم ذلك.

فالعلماء كانوا ينقلونها لا للقراءة بها، وإنما يذكرونها في كتبهم للاستشهاد بها على مسألة أو لاستنباط حكم منها، لغوي أو فقهي أو أدبي أو غيره، لأن مخالفتها لرسم المصحف صيرها كالمسوخة بالإجماع، وعندها فلا يعتد بها على الصحيح من الأقوال^(١).

وأما ما يخص رسم المصحف: فهو ما كانت القراءة موافقة لأحد المصاحف العثمانية المشهورة، سواء كانت تحقيقة صريحة، أم تقديرية احتمالية، من غير زيادة ولا نقص ولا تبديل ولا تغيير^(٢).

قال الطبري في معرض اختياره أحد القراءات برسم المصحف: «وليس لأحد خلاف رسوم مصاحف المسلمين»^(٣)، وفي معرض اختياره قراءة أخرى قال معللاً ذلك الاختيار: «لأنها مثبتة في مصحف المسلمين»^(٤).

فإذا تمادى البعض على قراءة ما بما يخالف خط المصحف مما ثبت نقله، فليس بجيد ولا بصواب؛ وذلك غير جائز عند أحد من الناس^(٥).

(١) ينظر: البرهان في أصول الفقه: ٢٥٧/١، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لعبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي (ت: ٥٧٧٢هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ: ١/١٤٢، والنشر: ٣٢/١، والمدخل لعلم القراءات، للدكتور خليل رجب الكبيسي، دار السلام، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م: ٢٧٧.

(٢) ينظر: المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، لأبي القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة (ت: ٦٦٥هـ)، تحقيق: طيار آلتي قولاج، دار صادر، بيروت، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م: ١٧١، والنشر في القراءات العشر ١/١١، ومناهل العرفان: ٣٠٠/١.

(٣) جامع البيان: ٣٣٠/١.

(٤) المصدر نفسه: ٤٦١/٥.

(٥) ينظر: الإبانة عن معاني القراءات: ٤٢.

لذا فقد يحدث اختلاف في تفسير أية أو لفظة بين المفسرين، كون احد الأقوال موافقا لرسم المصحف ومقتضى الآخر المخالفة، فيقدم الموافق ، وهذا ما عنيت بالضابط هنا.

وهذا ما أجمع عليه القراء؛ لأنهم يرون أن مصاحف عثمان تمت بإجماع الصحابة الذين قرروا إحراق ما عداها، ومن هنا كان الأخذ بأي قراءة مخالفة يعني مخالفة هذا الإجماع.

فإذا اختار الإنسان أن يقرأ ببعض القراءات التي رويت مما يخالف خط المصحف صار إلى أن يأخذ القراءة برواية واحد عن واحد، وترك ما تلقته الجماعة عن الجماعة، والذين هم حجة على الناس كلهم، ويعني بترك ما تلقته الجماعة مخالفة رسم المصحف.

لذلك نص جمهور العلماء على جواز الاختيار بين تلك القراءات، واختياراتهم في ذلك مشهورة^(١).

ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿سُقِّرْتُكَ فَلَا تَنْسَى﴾^(٢)، إذ اختلف المفسرون في توجيهه (لا) فهي نافية أم ناهية؟ وهي على قولين:

الأول: إنها ناهية، ويترتب المعنى منها، أن الله تعالى نهي نبيه أن ينسى ما أقرأه إياه من القرآن. والألف مزيدة للفاصلة، وهو بذلك عدل عن التفسير الموافق لرسم المصحف^(٣).

الثاني: إنها نافية، وهو قول أكثر المفسرين، والمعنى منه: «أن النسيان لا يقدر عليه إلا الله تعالى، فلا يصح ورود الأمر والنهي به، فلا بد وأن يحمل ذلك على المواظبة على الأشياء التي تنافي النسيان مثل الدراسة وكثرة التذكر»^(٤)، ولو كانت للنهي «لصار الفعل بعدها مجزوماً بحذف الحرف المعتل في آخره ويكتب (فلا تنس) فدل بقاء الألف في الرسم على أن لا للنفي وليست للنهي»^(٥).

قال أبو حيان: «والقول بأن (لا) للنهي، والألف ثابتة لأجل الفاصلة، قول ضعيف. ومفهوم الآية في غاية الظهور، وقد تعسفوا في فهمها»^(٦)؛ بل انه إخبار من الله ﷻ، ووعد منه له، بأنه سيقرئه قراءة لا ينساها.

(١) ينظر: الإبانة عن معاني القراءات: ٥٥، ٦٥.

(٢) سورة الأعلى: [٦].

(٣) ينظر: النكت والعيون: ٦/ ٢٥٣، والمحزر الوجيز: ٤٦٩/٥، ومفاتيح الغيب: ١٣٠/٣١.

(٤) مفاتيح الغيب: ١٣٠/٣١.

(٥) بحوث في أصول التفسير ومناهجه: ١٣٩.

(٦) البحر المحيط: ١٠/ ٤٥٧.

وعليه فالنفي هو المختار، لأن الاستثناء من النهي لا يكاد يكون إلا مؤقتا معلوما. وأيضا فإن الياء مثبتة في جميع المصاحف^(١).

ولو لم يُسعف الرسم العثماني القائلين بأن المعنى هو النفي لا النهي لما كان لقولهم ظهور وحجة زائدة على حجة القائلين بأن المعنى هو النهي لا النفي. والله اعلم.

(١) ينظر: جامع البيان: ٢٤ / ٣٧١، وتفسير القرآن العظيم: ٨ / ٣٧٩، والجامع لأحكام القرآن: ١٩ / ٢٠.

المطلب الثاني: سبب النزول وتأريخه:

لا يخفى أن لمعرفة تأريخ نزول الآي مكيه ومدنيه وسببه؛ مدعاة لضبط النص وترجيح بعضه على الآخر. ومقصدي أن لا أتكلم عن ثبوتها أو أنواعها فهي مبثوثة في كتب علوم القرآن، ولا ينبغي للمقارن الدخول في عمله دون معرفة مآلتهما كونهما من ضوابط الترجيح. ولعل المطلب احتوى ضابطين اثنين هما:

أولاً: صحة الرواية في سبب النزول وصراحتها مرجح على من سواها:

إن معرفة سبب النزول معين على فهم النص على الوجه الصحيح، والغفلة عنه مؤداه خروج عنه. فإذا ما تنوزع فيها فالقول ما وافق النزول الصحيح المدعم بالصراحة ذات السبب الفصيح، ولذا فقد اعتمدها أئمة التفسير فصححوا أقوالاً وضعفوا أخرى^(١).

«ولئن كانت معرفة جو القصيدة والظروف التي نظمت خلالها تعين على الفهم السديد، وتسعف بالذوق السليم، وتواكب الشرح الأدبي جنباً إلى جنب، لتكون معرفة قصة الآية والأسباب التي اقتضت نزولها أعون على دقة الفهم، وأدنى إلى استلهاهم أرجح التأويل وأصح التفسير»^(٢).

وبمعرفة هذا الضابط ضوابط لا يمكن إغفالها ومن أهمها:

أولاً: استبعاد الروايات الضعيفة، سواء في المتن أم السند، «فإن ذكر واحد سبياً وآخر سبياً غيره فإن كان إسناد أحدهما صحيحاً دون الآخر فالصحيح المعتمد»^(٣)، على أنه يجب الانتباه إذا ما طعن بالمتن بذكر ما لا يليق بالصحابة، أو في زمن الحادثة في الوقوع زماناً ومكاناً.

ثانياً: إذا استوت الروايات بالصحة، فتقدم الرواية الصريحة في السببية فيستعان بها في الترجيح، لأنها من قبيل المرفوع إلى النبي ﷺ، وأما الرواية غير الصريحة، فلا يقطع فيها إذ قد تكون من قبيل الموقوف.

ثالثاً: إذا وردت روايتان صحيحتان صريحتان، فالعمل على الجمع ما أمكن دون إهمال أحدهما، وعندها فيمكن حملها على تعدد السبب والنازل واحد.

(١) ينظر: مقدمة في أصول التفسير: ١٦، والبرهان: ٢٢/١، والإتقان: ١٠٧/١ - ١٠٨.

(٢) مباحث في علوم القرآن لصبحي الصالح: ١٢٩.

(٣) الإتقان: ١١٧/١.

رابعاً: في حالة التعارض بين سبب النزول والسياق وكون السبب صحيحاً صريحاً، فالإعمال على التوفيق بينهما دون إهمال أحدهما، تجنباً للوقوع في محذور رد الحديث الصحيح أو إخلال رابط النظم والسياق القرآني^(١).

ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبِكُمْ﴾^(٢)، إذ اختلف المفسرون ﴿بِاللَّغْوِ﴾ في اليمين المذكورة في الآية على أقوال منها:

الاول: أن يحلف على الشيء ويظن أنه كما حلف، ثم يتبين له أنه بخلافه، وإلى هذا المعنى ذهب أبو هريرة، وابن عباس، والحسن، وعطاء، ومجاهد، وقتادة وغيرهم.
الثاني: أنه: لا والله، وبلى والله، من غير قصد لعقد اليمين، وهو قول عائشة رضي الله عنها.
الثالث: أنه يمين الرجل وهو غضبان، وهو ما رواه طاووس عن ابن عباس رضي الله عنهما.
الرابع: أنه حلف الرجل على معصية، قاله سعيد بن المسيب^(٣).

وتباعاً أسوق ما ذهبت إليه الأقوال من أدلة:

أما الأول: فلما روي أن قوما تراجعوا القول بينهم وهم يرمون بحضرة النبي ﷺ، فحلف أحدهم: لقد أصبت وأخطأت يا فلان، فإذا الأمر بخلافه، فقال رجل: حنث يا رسول الله، فقال النبي ﷺ: {أيمان الرماة لغو لا إثم فيها ولا كفارة}^(٤)، والحديث فيه كلام إذ حكم عليه بالضعف، فقد نسب إليه الهيثمي الجهالة في السند^(٥).

وقال ابن حجر: «وهذا لا يثبت لأنهم كانوا لا يعتمدون مراسيل الحسن لأنه كان يأخذ عن كل أحد»^(٦).

(١) ينظر: الإتيان : ١١٧/١-١٢٦، ومناهل العرفان: ١١٤/١-١٢٢.

(٢) سورة البقرة: [٢٢٥].

(٣) ينظر: زاد المسير: ١٩٤/١-١٩٥، والجامع لأحكام القرآن: ٩٩/٣-١٠١، وفتح القدير: ٢٦٥/١، ومحاسن التأويل: ١٣٠/٢.

(٤) فضل الرمي وتعليمه، لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، دراسة وتحقيق وتخریج: الأستاذ الدكتور محمد بن حسن بن أحمد الغماري، مكتبة الملك فهد الوطنية، السعودية، ١٤١٩هـ: ٩١/١ (٣٢).

(٥) ينظر: مجمع الزوائد: ١٨٥/٤ (٦٩٤٦).

(٦) فتح الباري: ٥٤٧/١١.

وأما الثاني: فلما روت الصديقة بنت الصديق رضي الله عنهما: {أَنْزَلَتْ هَذِهِ آيَةٌ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ فِي قَوْلِ الرَّجُلِ: لَا وَاللَّهِ وَبِلى وَاللَّهِ} (١).

وأما الثالث: فلما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال: {لَا يَمِينُ فِي غَضَبٍ} (٢)، وحكم عليه الحافظ ابن حجر بضعف في سنده (٣).

وأما الرابع: فقد روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: {مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيَتْرَكْهَا، فَإِنْ تَرَكَهَا كَفَّارَتُهَا} (٤) وحكم عليه الألباني بأنه حديث منكر (٥). وهكذا يتبين لنا بعد عرض الأدلة أن الروايات الواردة؛ ثلاث منها يتناها الضعف من إرسال أو جهالة أو إنكار، إلا ما ورد عن عائشة رضي الله عنها وهي التي بينت فيها سبب نزول الآية وهو ما نص عليه جمهور العلماء لوروده برواية صحيحة صريحة سببية آل أمر الترجيح إليها على باقي الأقوال (٦).

قال ابن عطية: «وطريقة النظر أن يتأمل لفظة اللغو ولفظة الكسب، ويحكم موقعهما في اللغة، فكسب المرء ما قصده ونواه، واللغو ما لم يتعمده أو ما حقه لهجته أن يسقط، فيقوى على هذه الطريقة بعض الأقوال ويضعف بعضها، وقد رفع الله ﷻ المؤاخذة بالإطلاق في اللغو، فحقيقته ما لا إثم فيه ولا كفارة، والمؤاخذة في الأيمان هي بعقوبة الآخرة في الغموس المصبورة، وفيما ترك تكفيره مما فيه

(١) صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: {لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ} البقرة: [٢٢٥]: ٦ / ٥٢ (٤٦١٣).

(٢) المعجم الأوسط، لسليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة: ٢ / ٢٩٧ (٢٠٢٩).

(٣) ينظر: فتح الباري: ١١ / ٥٦٥.

(٤) سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي: كتاب الكفارات، باب من قال كفارتها تركها: ١ / ٦٨٢ (٢١١١).

(٥) ينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، دار المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م: ٣ / ٥٤٢ (١٣٦٥).

(٦) ينظر: زاد المسير: ١ / ١٩٥، ومعالم التنزيل: ١ / ٢٦٣، وفتح القدير: ١ / ٢٦٥، ومحاسن التأويل: ٢ / ١٣٠.

كفارة، وبعقوبة الدنيا في إلزام الكفارة، فيضعف القول بأنها اليمين المكفرة، لأن المؤاخذة قد وقعت فيها، وتخصيص المؤاخذة بأنها في الآخرة فقط تحكم»^(١).

ثانياً: إذا وقع إختلاف في تأريخ النزول، فالراجع الموافق، والمخالف مرجوح:

إذا اختلف العلماء في تفسير آية على قولين، وكان لازم احدهما أنها مكية والأخرى مدنية، وكان الاتفاق بين المفسرين بثبوت معلمها أنها مدنية مثلاً فالقول عليها بالرجحان أي أنها مدنية.

ولطالما دار حديث كثير في تمييز المكّي من المدني حتى يكاد الكلام لا ينتهي وسأوجز القول بما ذكره الشاطبي: بأن القواعد الكلية هي الموضوعة أولاً، وهي التي نزل بها القرآن على النبي ﷺ بمكة، ثم تبعها أشياء بالمدينة، كملت بها تلك القواعد التي وضع أصلها بمكة، وإنما كانت الجزئيات المشروعات بمكة قليلة، والأصول الكلية كانت في النزول والتشريع أكثر^(٢).

وعند التحرير فيمكن القول: إن أصل السور إما مكية وإما مدنية كلها، وما فيها من استثناء فخلاف الأصل، والشبهة قد تقع في الاستثناء، لذا لا يلزم أن يكون الاستثناء كله صحيحاً، وعندها سيحتمل الآتي:

فإما أن يكون الاستثناء صحيحاً، وتكون السورة كلها نزلت بمكة أو المدينة، ثم أضيف إليها الآية.

وإما أن يكون الرسول ﷺ قرأ الآية المكية في حدث مدني، فتوهم الصحابي أنها نزلت آنئذ، فحكم بمدنيتها، إذ ليس كل الصحابة يعلم جميع النازل من القرآن، ولا مكان نزوله أو وقته. وإما أن يكون دخول الحدث المدني في آية مكية بوحى نزل عليه، فيتلوا الآية المكية آنئذ، فيتوهم الصحابي أنها نزلت في هذا الحدث.

والفرق بينها وبين التي قبلها، أن هذه بوحى من الله تعالى، وأما تلك فهي من فعله ﷺ مباشرة. ومثله ما قيل في سورة الأنفال أنها مدنية كلها غير آية واحدة: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا^(٣)﴾^(٤).

(١) المحرر الوجيز: ١ / ٣٠٢.

(٢) ينظر: الموافقات: ٣ / ٣٣٥ - ٣٣٦، وقواعد الترجيح: ١ / ٢٥٨.

(٣) سورة الأنفال: [٣٠].

(٤) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان، لأبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (ت: ١٥٠هـ)، تحقيق: عبد الله

محمد شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ: ٩٧/٢.

فإذا رجعت إلى هذه الآية وجدت أن السورة تتحدث عن أحداث تتعلق بغزوة بدر، وهذا الحدث الذي نتحدث عنه الآية كان بمكة، لما تأمر الكفار على قتل النبي فأنجاه الله، فهي تذكير بالحدث، ولذا صدرت بـ ﴿وَإِذْ﴾ الدال على وقوع الحدث قبل الآية.

ولربما كان الحدث مكيًا فتوهم مقاتل أنها مكية، ولربما اعتمد على ما روي عن مجاهد وعكرمة ولذلك قال ابن عطية: «ويحتمل عندي قول عكرمة ومجاهد هذه مكية، أن أشارا إلى القصة لا إلى الآية»^(١)، وإذا أخرج قوله فلم يكن النزول مرادهم، وإنما زمن القصة فحسب. والأمر يحتاج إلى استقراء ليلتأم القول مع المشهور، وباب التخريج واسع^(٢).

ومن الأمثلة كونه ضابطا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾^(٣).

قال بعض المفسرين سبب الآية أن رسول الله ﷺ، نزل به ضيف فلم يكن عنده شيء فبعث إلى يهودي ليسلفه شعيرا فأبى اليهودي إلا برهن فيبلغ الرسول بذلك إلى النبي ﷺ، فاعلمه انه أمين في السماء وأمين في الأرض، فوهنه درعه فنزلت الآية في ذلك^(٤).

وهذا معترض أن يكون سبباً لأن السورة مكية والقصة المذكورة مدنية في آخر عمر النبي ﷺ، لأنه مات ودرعه مرهونة بهذه القصة التي ذكرت، وإنما الظاهر أن الآية متناسقة مع ما قبلها وذلك أن الله تعالى وبخهم على ترك الإعتبار بالأمم السالفة ثم توعدهم بالعذاب المؤجل ثم أمر نبيه بالاحتقار لشأنهم والصبر على أقوالهم والإعراض عن أموالهم وما في أيديهم من الدنيا إذ ذاك منحصر عندهم صائر بهم إلى خزي^(٥).

(١) المحرر الوجيز: ٥١٨/٢.

(٢) ينظر: المحرر في علوم القرآن، للدكتور مساعد بن سليمان الطيار، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الشاطبي،

جدة، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م: ١٠٦ - ١٠٨.

(٣) سورة طه: [١٣١].

(٤) ينظر: جامع البيان: ٤٠٣/١٨، ومعالم التنزيل: ٣٠٣/٥، وزاد المسير: ١٨٣/٣.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز: ٧٠/٤، والجامع لأحكام القرآن: ٢٦٢/١١.

المطلب الثالث: السياق القرآني:

يعدُّ التفسير بالسياق طريقة من طرائق التفسير للألفاظ القرآنية؛ لأنه المحدد الأول لدلالة تلك اللفظة في مكانها الذي جاءت فيه. وفي الغالب نجد القرينة السياقية مصباحاً ينير البصيرة إلى معرفتها عند المفسرين.

ومن المعلوم بداهة أن فهم جزء من الكلام دون فهم بقيته يعدُّ نقصاً، إذ لا بد من فهمه ضمن سياق أتى فيه، أو قرائن محتفة به تعين على استيعابه وحسن فهمه، ومن أجل ذلك نقل سلف الأمة السياق والقرائن في كلامه تعالى في حال ومقام يختلف عن صدوره في حال ومقام آخر، وسياق يختلف عن سياق الآخر، وقرائن محتفة بالكلام لها أثر واضح في فهم مراد المتكلم من كلامه^(١).

ويمكن تعريفه بأنه: «بيان اللفظ أو الجملة في الآية بما لا يخرجها عن السابق واللاحق إلا بدليل صحيح يجب التسليم له»^(٢).

يبد أن الزركشي أشار إلى إنكار بعضهم واتفاق آخرين على أنه جار في مجاري كلام الله تعالى^(٣).

وعليه فإن مراعاة السياق من أهم الأسس التي اعتمدها المفسرون في الترجيح بين الأقوال في كثير من الآيات، وإغفال السياق لأي سبب كان هو مظنة للخطأ في القول.

والتأمل في كتبهم يجدهم قد أولوه اهتماماً كبيراً، واعتبروه من أهم ما يرجع إليه للوصول إلى المعنى^(٤).

ومن ذلك قول مسلم بن يسار: «إذا حدثت عن الله حديثاً فقف حتى تنظر ما قبله وما بعده»^(٥).

(١) ينظر: مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفعيلاً، لمحمد بكر إسماعيل حبيب، دار طيبة الخضراء، مكة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ -

٢٠٠٦م: ١٦٧-١٦٨.

(٢) السياق القرآني وأثره في التفسير، دراسة نظرية وتطبيقية من خلال تفسير ابن كثير، لعبد الرحمن عبد الله سرور المطيري،

رسالة الماجستير، إشراف الدكتور خالد بن عبد الله القرشي، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى: ١٤٢٩هـ -

٢٠٠٨م: ٦٥.

(٣) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: ٨ / ٥٤.

(٤) ينظر: الأقوال الشاذة في التفسير نشأتها وأسبابها وآثارها، للدكتور عبد الرحمن بن صالح بن سليمان الدهش، إصدارات

مجلة الحكمة، بريطانيا، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م: ٢٧٦.

(٥) فضائل القرآن لابن سلام: ٣٧٧.

وقال الطبري: «فغير جائز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره، إلا بحجة يجب التسليم لها من دلالة ظاهر التنزيل، أو خبر عن الرسول تقوم به حجة، فأما الدعاوى فلا تتعذر على احد»^(١)، «والحاق معنى الكلام ببعض، أولى ما دام الكلام متسقة معانيه على سياق واحد، إلا أن تأتي دلالة على انقطاع بعض ذلك من بعض، فيعدل به عن معنى ما قبله»^(٢).

ونرى أن الرازي يرجح تفسير الذي يجعل الكلام من أوله على آخره منتظماً مسوقاً نحو غرض واحد، فيكون أولى من غيره^(٣).

ويعده العز بن عبد السلام بأنه «مرشد إلى تبين المجملات وترجيح الاحتمالات وتقرير الواضحات وكل ذلك بعرف الاستعمال»^(٤).

والقرطبي يعتمد في الترجيح بين الآراء في كثير من المواضع ويضعف بعض الأقوال ويقول: «وهذا فيه بعد لأن سياق الآية لا يقتضيه»^(٥).

ويذكره ابن جزري في مقدمة تفسيره أن من ضوابط الترجيح: «السادس: أن يشهد بصحة القول سياق الكلام ويدل عليه ما قبله أو ما بعده»^(٦).

وكذا الألووسي وهو يتحدث عن المفاضلة بين الأنبياء على الملائكة: «ولا يميز لك ذلك إلا السياق.... وقال: وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية»^(٧).

وهذا ما يدل على إن السياق هو المرجح الفاصل عند تعذر ضوابط الترجيح. وفي ضوء ما تقدم يتضح أن دلالة السياق من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، ومن أهملها وقع في الغلط في تفسيره.

ولسائل أن يسأل هل ثمة فرق بين السياق والنظم والمناسبات؟

(١) جامع البيان: ٣٨٩/٩.

(٢) المصدر نفسه: ٥٢٥/٨.

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب: ٥٧٠/٢٧.

(٤) الإمام في بيان أدلة الأحكام، لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمى الدمشقي (ت: ٦٦٠هـ)، تحقيق: رضوان مختار بن غريبة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م:

١٥٩.

(٥) الجامع لأحكام القرآن: ٤٢٣/٣.

(٦) التسهيل: ١٩/١.

(٧) روح المعاني: ٢١٤/٣.

يتضح لي بهذا المفهوم انه خادم لهما: فلا يمكن الكشف والإيضاح عن المعاني والألفاظ دونه وهذا بالنسبة للنظم. أما بالنسبة للمناسبات فلا يمكن استجلائها إلا بعد معرفة سياق المقاطع وحينئذ يبرز الغامض وبيان، وعليه فالسياق أصل وهما تبع^(١).

ويدخل ضمنا ما يسمى بـ (الوجوه والنظائر)^(٢) كونها تتبّع اللفظة القرآنية، وتحاول معرفة دلالاتها المختلفة في تعيين الوجوه للألفاظ القرآنية.

فإذا تعددت الوجوه للفظ الواحد الذي يعود إلى معنى واحد؛ فلا اعتبار لأصل اللفظ ولا لاستعمال العرب في تحديد الوجوه إلا إذا كان هو المعنى المراد في السياق.

وإذا قارنت هذه الوجوه بأقوال المفسرين ممن قبلهم، فستظفر بكثير منه عندهم، ولا يخفى أن ما كتب فيها هي جمع للمتفرق من أقوال المفسرين، وان لم ينسب إليهم^(٣).

بقي أن أقول إن مداره يكمن بإضافته إلى مجموعة من الآيات التي تدور حول غرض أساسي واحد، كما أنه قد يقتصر على آية واحدة، ويضاف إليها، وقد يكون له امتداد في السورة كلها، بعد أن يمتد إلى ما يسبقه ويلحقه، وقد يطلق على القرآن بأجمعه، ويضاف إليه، بمعنى أن هناك: سياق آية، وسياق النص، وسياق السورة، والسياق القرآني، فهذه دوائر متداخلة متكافلة حول إيضاح المعنى^(٤).

وعودة لذي بدء فإني قد ذكرت في تعريف السياق أنه عبارة عن تتابع للكلام مع مراعاة السابق واللاحق عليه، والاهتمام في كل ذلك بالألفاظ ومعانيها، فلهذا أصبح للسياق ثلاثة أركان: سابقة، ولاحقة، وقرينة، يمكن جمعها بركنين ضابطين حواهما قول العز بن عبد السلام:

(١) ينظر: الإتقان: ٣/٣٧٦.

(٢) الوجوه: المعاني المختلفة للفظ القرآنية في مواضعها من القرآن. والنظائر: المواضع القرآنية المتعددة للوجه الواحد التي اتفق فيها معنى اللفظ، فيكون معنى اللفظ في هذه الآية شبيه ومثيل معنى اللفظ في الآية الأخرى.

ينظر: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م:

٨٣، والتفسير اللغوي: ٩٤.

(٣) ينظر: أنواع التصنيف: ١٢٣ و١٢٨، والتفسير اللغوي: ٩١.

(٤) ينظر: مفاتيح التفسير: ١/٤٧٣، ودلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم، لعبد الوهاب أبو صفية الحارثي، دائرة المكتبات والوثائق المدنية، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ: ٨٨.

﴿ إذا احتمل الكلام معنيين وكان حملة على أحدهما أوضح وأشد موافقة للسياق: كان الحمل عليه أولى ﴾^(١):

واليك التفصيل:

أولاً: ما أنطوى تحته ركنا السياق (السابق واللاحق) أو أحدهما، وهو ما نص عليه الطبري أنفاً بأن على المفسرين عدم جواز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره، إلا بحجة يجب التسليم لها من دلالة ظاهر التنزيل، أو خير عن الرسول ﷺ تقوم به حجة. فإن حصل إختلاف وجب حمل الآية على ما هو أليق بالنظم والسياق ما لم يرد مانع صحيح يمنعه من صرفه إليه.

ومن أمثلة ترجيحه في سابق الكلام قوله تعالى: ﴿ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْعَوْنَ عَنْهُ ﴾^(٢)، إذ اختلف فيه على قولين:

الأول: انه عام في جميع الكفار الذين كذبوا بآيات الله، إذ كانوا ينهون الناس عن إتباع النبي ﷺ، ويتباعدون عنه. وهو ما قاله الحسن ومجاهد وقتادة والسدي.

الثاني: انه خاص بأبي طالب إذ كان ينهى الكفار عن أذى النبي ﷺ، ويتباعده عن الإيمان به، وهو ما قاله ابن عباس وعطاء ومقاتل^(٣).

قال النحاس: «والقول الأول أشبه لأنه متصل بأخبار الكفار وقولهم»^(٤).

وأوضح الطبري معللاً صواب القول: «والآيات التي قبلها جرت بذكر جماعة المشركين العادلين به، والخبر عن تكذيبهم رسول الله ﷺ، والإعراض عما جاءهم به من تنزيل الله ووحيه، فالواجب أن يكون خيراً عنهم، إذ لم يأتنا ما يدل على انصراف الخبر عنهم إلى غيرهم»^(٥).

وكذا من الأمثلة مما ذكر في ترجيح باللاحق قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى ﴾^(٦)، إذ اختلف في المشار إليه على أقوال ثلاثة:

(١) الإشارة إلى الإيجاز: ٢٢٠.

(٢) سورة الأنعام: [٢٦].

(٣) ينظر: جامع البيان: ٣١١-٣١٤، وتفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم: ١٢٧٧/٤، وزاد المسير: ١٩/٢، والجامع لأحكام القرآن: ٤٠٥/٦، والتسهيل: ٢٥٨/١.

(٤) معاني القرآن للنحاس: ٤١١/٢.

(٥) جامع البيان: ٣١٥/١١، وينظر: تفسير القرآن العظيم: ٢٤٧/٣.

(٦) سورة الأعلى: [١٨].

أولاً: قصة هذه السورة، قاله عكرمة والسدي.

ثانياً: أنه لم يقصد السورة ولا ألفاظها بعينها، وإنما أراد أن الفلاح لمن تركى وذكر اسم ربه

فصلى، في الصحف الأولى، كما هو في القرآن، قاله ابن قتيبة.

ثالثاً: أنه من قوله ﷻ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى... وَأَبْقَى﴾^(١)، ثم بين الصحف الأولى ما هي، فقال:

﴿صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾^(٢)، قاله قتادة.

والأخير أولى بالصواب: لأن هذا إشارة إلى حاضر، فلأن يكون إشارة إلى ما قرب منها أولى من

أن يكون إشارة إلى غيره، وهو إختيار حسن قوي، إذ سبيل الشيء أن يكون لما يليه إلا أن تأتي حجة قاطعة تغير ذلك^(٤).

ثانياً: ما كان خاصاً بالقرينة^(٥)، فإذا ما أيدت القول فالمصير إليها لا محال.

وهو ما نص عليه جملة العلماء كما سلف، وأبرزهم الشنقيطي وفي مواطن عدة: «ومن أنواع

البيان أن يذكر بعض العلماء في الآية قولاً ويكون في نفس الآية قرينة تدل على خلاف ذلك القول»^(٦).

فإذا تنازع العلماء في تفسير آية، وكان في السياق قرينة، سواء كلمة أم جملة أم غيرها، مؤيدة

لأحد الأقوال، فالقول لما أيد، وإن كانت قرنتان كل منهما يؤيد قولاً، رجح أقواهما^(٧).

ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءآيَاتِنَا فَاَنْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبِعَهُ الشَّيْطَانُ

فَكَانَ مِنَ الْغَاوِبِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوْنَهُ فَكُفِرَ كَمَثَلِ

(١) سورة الأعلى: [١٤-١٧].

(٢) سورة الأعلى: [١٩].

(٣) ينظر: جامع البيان: ٣٧٧-٣٧٦/٢٤، ومعاني القرآن للتخاس: ١٢٩ / ٥، زاد المسير: ٤٣٣/٤.

(٤) ينظر: جامع البيان: ٣٧٧-٣٧٦/٢٤، ومعاني القرآن للتخاس: ١٢٩ / ٥، ومفاتيح الغيب: ١٣٧/٢١، وتفسير القرآن

العظيم: ٣٨٣ / ٨.

(٥) هي ما يوضح عن المراد لا بالوضع تؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود أو سابقه. ينظر: الكليات:

٧٣٤.

(٦) أضواء البيان: ٣/٣.

(٧) ينظر: قواعد الترجيح: ٢٩٩/١، ومفاتيح التفسير: ٣٧٤/١.

الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثٌ أَوْ تَتْرُكُهُ يَلْهَثٌ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا ﴿١﴾، إذ اختلف في السبب الذي من أجله جعل الله مثله كمثل الكلب على قولين:

الأول: مثله به في اللهث، لتركه العمل بكتاب الله وآياته التي آتاها إياه، وإعراضه عن مواعظ الله التي فيها إعراض من لم يؤته الله شيئاً من ذلك، فأمره سواء طرد أم لم يطرد، إذ كان لا يترك اللهث بحال. وهو ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وقتادة، ومال إليه الطبري والماوردي والبعوي والآلوسي وابن عاشور وغيرهم^(٢).

الثاني: مثله جل ثناؤه بالكلب، لأنه كان يلهث كما يلهث الكلب، وهو ما قاله السدي وتفرد به. ومال إليه الزمخشري والرازي والقرطبي والنسفي وابن جزى^(٣).

وما ذهب إليه جملة المفسرين الرأي الأول مصرحاً الطبري بأنه «أولى القولين بالصواب، لدلالة قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾، فجعل ذلك مثل المكذبين بآياته. وقد علمنا أن اللهث ليس في خلقة كل مكذب كتب عليه ترك الإنابة من تكذيبه بآيات الله، وأن ذلك إنما هو مثل ضربه الله لهم، فكان معلوماً بذلك أنه للذي وصف الله صفته في هذه الآية، كما هو لسائر المكذبين بآيات الله، مثل»^(٤).

(١) سورة الأعراف: [١٧٥-١٧٦].

(٢) ينظر: جامع البيان: ٢٧١/١٣-٢٧٣، والنكت والعيون: ٢٨٠/٢، ومعالم التنزيل: ٣٠٥/٣، وروح المعاني: ١٠٧/٥، والتحرير والتنوير: ١٧٩/٩.

(٣) ينظر: الكشف: ١٧٨/٢، ومفاتيح الغيب: ٤٠٥/١٥، والجامع لأحكام القرآن: ٣٢٢/٧، ومدارك التنزيل: ٦١٨/١، والتسهيل: ٣١٣/١.

(٤) جامع البيان: ٢٧٣/١٣.

الفصل الثاني

الضوابط المشتركة بين علوم القرآن والظواهر اللغوية والبلاغة والأصول.

المبحث الأول: الضوابط المشتركة بين علوم القرآن والظواهر اللغوية.

تمهيد.

المطلب الأول: تعاهد المشتبه عند العرب من كلام.

المطلب الثاني: الاشتقاق اللغوي وتصريف الكلام.

المطلب الثالث: الاشتراك.

المطلب الرابع: إعادة الضمير إلى أقرب مذكور.

المطلب الخامس: تبادر الكلام بين الإضمار والإظهار.

المبحث الثاني: الضوابط المشتركة بين علوم القرآن والبلاغة.

المطلب الأول: التقديم والتأخير.

المطلب الثاني: الحقيقة والمجاز.

المطلب الثالث: الحذف وتقدير المحذوف.

المطلب الرابع: الزيادة وعدمها.

المبحث الثالث: الضوابط المشتركة بين علوم القرآن والأصول.

تمهيد.

المطلب الأول: الناسخ والمنسوخ.

المطلب الثاني: المحكم والمتشابه.

المطلب الثالث: العموم والخصوص.

المطلب الرابع: المطلق والمقيد.

المطلب الخامس: الأوامر والنواهي.

المبحث الأول

الضوابط المشتركة بين علوم القرآن والظواهر اللغوية.

مَهَيِّدًا:

تعدّ الظواهر اللغوية من أهم الأسس التي اعتمدها المفسرون لفهم معاني القرآن. فالمفسرون لم يقفوا موقفًا واحدًا منها للكلمة؛ «فكل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي؛ فليس من علوم القرآن في شيء»^(١).

لذا فميدانها متشعب وكبير، لوسعة اختلاف الآراء، رغم ما تأسس فيها من ضوابط علمية يدعمها العرف والاستعمال، ويزداد الاختلاف بتقدم المجتمعات في تطور اللغة وتغير معاني كثير من مفرداتها، بفرض توسع الحياة وتنوع المعاني والمفاهيم.

وكما كانت وسيلة للتخاطب والتفاهم، كان لها معيار التمييز لأدراك الصحة من القول، وضابطا أصيلا في سلامة التفسير، وبدورها شكلت في التفسير المقارن دوراً أساسياً في صرف المعنى إلى الأصوب، وهو ما صرح به ابن جزي: «بأن يدل على صحة القول كلام العرب من اللغة والإعراب أو التصريف أو الاشتقاق»^(٢).

وعندها فللقرآن عرف خاص ومعان معهودة لا يناسبه تفسيره بغيرها ولا يجوز تفسيره بغير عرفه والمعهود من معانيه، فنسبة معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ بل أعظم، فكما أن ألفاظه ملوك الألفاظ وأجلها وأفصحها ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي يعجز عنها قدر العالمين فكذلك معانيه أجل المعاني وأعظمها وأفخمها، فلا يجوز تفسيره بغيرها من المعاني التي لا تليق به، وحمله على المعاني القاصرة بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي، وبمعرفة ندرك ضعف كثير من أقوال المفسرين وزيفها لتقطع بأنها ليست مراد المتكلم تعالى بكلامه^(٣).

ومن هنا كان لا بد من إرساء دعائمها في غمار بحثنا، لا سيما ونحن ندور حول نصوص مقدسة، أئينها فيما يأتي من مطالب.

(١) الموافقات: ٢٢٥/٤.

(٢) التسهيل: ١٩/١.

(٣) ينظر: التفسير القيم، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية، بإشراف: الشيخ إبراهيم رمضان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ:

المطلب الأول: تعاهد المشتهم عند العرب من كلام:

لا يخفى أن القرآن نزل بلسان عربي مبين، فلا يصح تفسيره بغير الأليق والأظهر والأغلب من كلام العرب ومنازل إعراب، وإذا ما همل أو سقط، سقط فهم القرآن ولو سقط لسقط الإسلام^(١). والحديث له سبق بصلته ودوره في الاختلاف بين المفسرين، ولا أرى حاجة لإعادة ما أسلفنا من قول، إذ هو تمهيد لما نحن بصده من آلية إعمال لضابط الترجيح في التفسير المقارن. واللذان هما:

أولاً: حمل معاني كتاب الله والأعاريب على صحيح القول ولما هو الأظهر والأغلب دون غيره:

إن مما ينبغي أن يعلم أنه لا يجوز حمل نصوص القرآن على الوجوه اللغوية الشاذة، والمحامل الضعيفة المنكرة في كلام العرب، والمصطلحات والمعاني الحادثة المستجدة التي ظهرت بعد عصر التنزيل، ولا يسوغ لأحد أن يحملها على المعنى الذي وجد عند المتأخرين، وإنما تفسر بما هو متعارف لدى الجيل الأول، وما كان مطرداً بالشهرة والفصاحة والرصانة، فلا يعدل به عن ذلك^(٢). ولذا نص الأصفهاني بأن معرفتها هي الخطوة الأولى لفهم الكلام، وبعض الجهل بالجزء يفضي إلى الجهل بالمجموع، وبدوره يؤدي إلى إساءة فهم العلوم والحكم، لدلالة بعضه على البعض على سبيل التوافق^(٣).

وهو ما دفع جملة من العلماء إلى التحفظ من الخوض في ما يسمى بالتفسير العلمي والتفسير الإشاري، واشتروا لمن أراد الخوض أن يكون هذا الضابط مرافقاً له في كل قول يتبناه. «فإذا حمل حامل آية من كتاب الله أو لفظاً من ألفاظ رسول الله ﷺ على أمثال هذه المحامل وأزال الظاهر الممكن إجراؤه لمذهب اعتقده فهذا لا يقبل»^(٤).

وقد ذكر ابن قتيبة بعض التفاسير الخاطئة المخالفة للضوابط أنهم فسروا القرآن بأعجب تفسير، يريدون أن يردوه إلى مذاهبهم، ويحملوا التأويل على نحلهم.

(١) ينظر: الرسائل، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٥٦٤هـ)، تحقيق: إحسان

عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨١م: ٣/١٦٢.

(٢) ينظر: أسباب الخطأ في التفسير: ٩٩٣/٢.

(٣) ينظر: المفردات: ٤.

(٤) البرهان في أصول الفقه: ٢٠٧/١.

كالقول بأن العرش هو علمه وجاءوا بشاهد لا يعرف، والعرب لا تعرفه إلا بالسرير، وما عرش من السقوف والآبار، يقول الله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبْوِيَهُ عَلَى الْعَرْشِ﴾^(١) أي: على السرير^(٢). وأشار النحاس: «إنما يحمل كتاب الله على الكثير والفصيح، ولا يجوز أن يقاس عليه ما لا يشبهه»^(٣).

وذكره الطبري في مواضع عدة بأن: «توجيه كلام الله إلى الأفصح الأشهر من كلام من نزل بلسانه كتابه، أولى بنا من توجيهه إلى الأنكر من كلامهم»^(٤).
«وذلك أن كتاب الله جل ثناؤه نزل بأفصح لغات العرب، وغير جائز توجيه شيء منه إلى الشاذ من لغاتها، وله في الأفصح الأشهر معنى مفهوم ووجه معروف»^(٥).
وعندها: «فلا يجوز أن يحمل تأويل القرآن إلا على الأظهر الأكثر من الكلام المستعمل في ألسن العرب، دون الأقل ما وجد إلى ذلك سبيل. ولم تضطرنا حاجة إلى صرف ذلك إلى أنه بمعنى واحد، فيحتاج له إلى طلب المخرج بالخفي من الكلام والمعاني»^(٦).
وأوضح ابن عطية في متناول آية: «وهذا غير جيد لأنه إخراج لفظ بين في اللغة عن ظاهره الحقيقي إلى باطن لغير ضرورة، وهذا هو طريق اللغز الذي بريء القرآن منه»^(٧).

ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْسِكُمْ لِسِينًا وَيُؤْتِكُمْ بَعْضُكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾^(٨)، إذ اختلف في معنى (العذاب) الذي توعد الله به هؤلاء القوم أن يبعثه عليهم من فوقهم أو من تحت أرجلهم على قولين:
الأول: أن الذي من فوقهم: العذاب النازل من السماء، كما حصب قوم لوط، وأصحاب الفيل. والذي من تحت أرجلهم: هو الخسف، كما خسف بقارون، قاله ابن عباس رضي الله عنهما، والسدي، ومقاتل. وقال غيرهم: ومنه الطوفان، والريح، والصيحة، والرجفة.

(١) سورة يوسف: [١٠٠].

(٢) ينظر: تأويل مختلف الحديث، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ)، المكتب الإسلامي، مؤسسة الإشراف، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م: ١١٩.

(٣) إعراب القرآن للتخاس: ١٧٩/٣.

(٤) جامع البيان: ٣٥٧/٨.

(٥) المصدر نفسه: ٣٢٢/١٢.

(٦) المصدر السابق: ٣٦٥/٦.

(٧) المحرر الوجيز: ٢٦٦/٢.

(٨) سورة الأنعام: [٦٥].

الثاني: أن الذي من فوقهم: أئمة السوء، والذي من تحت أرجلهم: عبيد السوء. رواه علي بن أبي طلحة عن ابن عباس^(١).

قال ابن جرير: وهذا القول وإن كان له وجه صحيح، لكن الأول أظهر وأقوى «وذلك أن المعروف في كلام العرب من معنى (فوق) و(تحت) الأرجل، هو ذلك، دون غيره. وإن كان لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في ذلك وجه صحيح، غير أن الكلام إذا تُنوزع في تأويله، فحملة على الأغلب الأشهر من معناه أحق وأولى من غيره»^(٢).

ويشهد له بالصحة قوله تعالى: ﴿ءَأْمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورٌ﴾^(٣) أم أمنتُم مَن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْمُونَ كَيْفَ نَذِيرٍ^(٤) وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ^(٥).

وقد تضافرت أقوال العلماء في التنبيه أيضا على هذا الضابط؛ لأهميته في إعراب أشرف كلام على الإطلاق، فإذا كان القرآن الكريم كلام الله ﷻ قد بلغ ذروة الفصاحة والبلاغة، والقمة في الرقي والكمال، فكذلك ينبغي أن يكون إعرابه.

ولا يجوز للمعرب أن يُعرب القرآن إلا على أقوى الوجوه الإعرابية وأشهرها وأفصحها، وعليه أن يجتنب الأوجه الضعيفة والشاذة والغريبة، والتي هي من الأمور التي يجب على المعرب مراعاتها واستيفاء جميع ما يحتمله اللفظ من الأوجه الظاهرة من غير تعسف.

وممن صرح بأهمية ذلك أبو عبيد: «وإنما يحمل القرآن على أعرب الوجوه وأصحها في اللغة والنحو»^(٦).

وورد عن الطبري في ترجيح قول: «وهذا القول الآخر على مذهب العربية أصح، والأول إلى مذهب أهل التأويل أقرب»^(٧).

(١) ينظر: زاد المسير: ٤٠/٢، وينظر: النكت والعيون: ١٢٦-١٢٧، ٢، ومعالم التنزيل: ١٥٣/٣، وأنوار التنزيل: ١٦٦/٢،

والتحرير والتنوير: ٢٨٤/٧.

(٢) جامع البيان: ٤١٨/١١.

(٣) سورة الملك: [١٦-١٨].

(٤) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٢٧٦/٣.

(٥) الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن، لأبي عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي

(ت: ٢٢٤هـ)، دراسة وتحقيق: محمد بن صالح المديفر، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٨هـ: ٢٤٥.

(٦) جامع البيان: ٥٧٨/١٨.

وقد استعمل مضمونه مكّي بن أبي طالب بتعليقه بعض الوجوه بأنها اصح من التفسير، وأولى في المعنى، وإن كان غيرها صحيحا من جهة العربية^(١).

وقد سبق كلام ابن القيم بما يفهم أن للقرآن عرف خاص يجب أن يحمل عليه ولا يُتعداه، لأن الإعراب يبين المعنى، والمعنى هو المقصود.

ومنه يتنبه على بطلان منهج من جعل القرآن نصا عربيا مجردا يفسره باللغة دونما اعتبار للسياق والنزول، إذ ليس كل ما ثبت في اللغة صح حمل آيات التنزيل عليه^(٢).

ومن الأمثلة على ما نص عليه من قوله تعالى: ﴿قَالَ سَتَأْتِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾^(٣)، إذ اختلف أهل العربية في موضع ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ على قولين:

الأول: إنها في محل الرفع، أي لا مانع من عذاب الله إلا الله الراحم.

الثاني: إنها في محل النصب، معناه لا معصوم إلا من رحمه الله^(٤).

قال الطبري: «ولا وجه لهذه الأقوال لأن كلام الله تعالى إنما يوجه إلى الأفصح الأشهر من كلام

من نزل بلسانه، ما وجد إلى ذلك سبيل.

ولم يضطرنا شيء إلى أن نجعل (عاصما) في معنى (معصوم)، ولا أن نجعل (إلا) بمعنى (لكن)، إذ كنا نجد لذلك في معناها الذي هو معناه في المشهور من كلام العرب مخرجا صحيحا، من أن معنى ذلك: قال نوح: لا عاصم اليوم من أمر الله، إلا من رحمنا فأنجحنا من عذابه، كما يقال: (لا منجي اليوم من عذاب الله إلا الله) (ولا مطعم اليوم من طعام زيد إلا زيد)^(٥).

(١) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ٥٤٧/٢.

(٢) ينظر: قواعد الترجيح: ٦٣٥/٢.

(٣) سورة هود: [٤٣].

(٤) ينظر: المحرر الوجيز: ١٧٥/٣، ومعالم التنزيل: ١٧٨/٤.

(٥) جامع البيان: ٣٣٣/١٥.

ثانياً: احتمالية دوران الألفاظ دونما مرجح بين اللغة والعرف فالحمل على العرف أولى:

سبق الكلام بما له شبه في الترجيح بالسنة، وذلك بتقدم الحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية والعرفية.

وما نحن بصددده هو إذا ما دار اللفظ بين حقيقتين لغوية وعرفية، ولم يكن صارف يوجب تقدم احدهما، فالقول بتقدم العرف، فإن لم يكن ثمة معنى عرفي؛ رجعنا إلى معناه اللغوي. وهو ما نص الماوردي عليه في مقدمته: «أن يكون أحد المعنيين مستعملاً في اللغة، والآخر مستعملاً في العرف، فيكون حملة على المعنى العرفي أولى من حملة على معنى اللغة، لأنه أقرب معهود»^(١).

وأشار الزركشي بقوله: «إذا تردد اللفظ بين المسمى العرفي واللغوي أيهما يقدم» ثم قال: «ويظهر أن مراد الأصوليين ما إذا تعارض معناه في اللغة والعرف يقدم العرف»^(٢).
وعليه «فالعرف إذا غلب نزل اللفظ عليه لأن ما غلب استعمال اللفظ فيه كان خطوره عند الإطلاق أقرب»^(٣).

وذكر السيوطي مؤيداً ما ذكره انه: «لو كان في أحدهما عرفية والآخر لغوية فالحمل على العرفية أولى»^(٤).

واستعمله الشنقيطي كثيراً: فإذا ما دار اللفظ بين الحقيقتين، فالصحيح عند جماعات من الأصوليين حملة على العرفية ثم اللغوية^(٥).

ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُوقِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(٦).

إذ اختلف في المعنى المراد من قوله ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ على أقوال منها:

(١) الغزاة الذين لا ديوان لهم ، وهو ما نص عليه جمهور المفسرين.

(٢) الحجيج.

(١) النكت والعيون: ٣٩ / ١.

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه: ٨٦/٥ - ٨٧.

(٣) فتح الباري: ٣٧٣/٣.

(٤) الإتيقان: ٢١٨/٤.

(٥) ينظر: أضواء البيان: ١٩٥/٦.

(٦) سورة التوبة: [٦٠].

٣) طلبية العلم.

٤) جميع القربات ومساعي أبواب الخير^(١).

وأولى الأقوال الأول، كونه شائعاً في الاستعمال عند نزول القرآن، فكان عرفاً سائداً. ويشهد له «كثرة اقتران الجهاد والقتال الديني في القرآن بكونه في سبيل الله، فاتفقت المذاهب على أن الغزاة والمرابطين هم المقصودون بهذا الصنف من مستحقي الصدقات»^(٢).

ويُرد على عدم دخول الحج في معناه ما ذكره ابن العربي: «والذي يصح عندي من قولهما أن الحج من جملة السبل مع الغزو؛ لأنه طريق بر، فأعطي منه باسم السبيل، وهذا يحل عقد الباب، ويحرم قانون الشريعة، وينثر سلك النظر، وما جاء قط بإعطاء الزكاة في الحج أثر»^(٣).

وأما من ذهب إلى شمول طلبية العلم ومساعي الخير؛ فالسياق لا يحتمله لأن النص جاء حصراً بالأداة ﴿إِنَّمَا﴾ لبيان صنوف الزكاة، وعليه فتقديم العرف المقرون بالخطاب على اللغوي أولى كما جاء موافقاً لمنطوق الضابط^(٤).

يضاف إليه أن الاحتراز بهذه الصنوف كي لا تضيع الحقوق وتستغل من بعض القائمين والاكتفاء بدفعها إلى مصارف آخر غير التي عنته الآية، فتضيع حقوق هؤلاء، بيد أن باب العمل في الإنفاق واسع كالوقف والصدقات.

(١) ينظر: النكت والعيون: ٣٧٦/٢، والجامع لأحكام القرآن: ٨/ ١٨٥، والتسهيل: ١/ ٣٤٠، وتفسير القرآن العظيم: ٤/ ١٦٩.

(٢) تفسير المنار: ٤٣١/١٠.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي: ٥٣٣/٢.

(٤) ينظر: قواعد الترجيح: ٤١٧/٢.

المطلب الثاني: الإشتقاق اللغوي وتصريف الكلام:

إن صحة بعض تصريف اللفظ ورجوعه إلى أصل الإشتقاق يفيد المعاني كما ذكر النحاة وغيرهم لأن رجوع اللفظ إلى أصل اشتقاقه يجلي المعنى الذي أخذ منه، فيعطي دليلاً على صحة بعض المعاني أو ضعفها، وعليه يمكن أن يستدل على أرجح الأقوال وأحسنها في تفسير الآية^(١).

ولا يمكن لنا المسير حتى نبين معنى الإشتقاق والتصريف والعلاقة بينهما.

فالإشتقاق: أخذ صيغة من أخرى مع اتفاقهما معنى ومادة أصلية وهيئة تركيب لها، ليدل بالثانية

على معنى الأصل بزيادة مفيدة لأجلها اختلفاً حروفاً أو هيئة كضارب من ضرب وحذير من حذير.

وطريق معرفته تقلب تصاريف الكلمة حتى يرجع منها إلى صيغة هي أصل الصيغ دلالة اطراد أو

حروفاً غالباً كضرب فإنه دال على مطلق الضرب فقط أما ضارب ومضروب ويضرب واضرب فكلها

أكثر دلالة وأكثر حروفاً وضرب الماضي مساو حروفاً وأكثر دلالة وكلها مشتركة في (ض ر ب) وفي

هيئة تركيبها وهذا هو الإشتقاق الأصغر المحتج به، والذي له صلة في عمل المقارن دون غيره.

وأما الأكبر فيحفظ فيه المادة دون الهيئة فيجعل (ق ول) و (ول ق) و (وق ل) و (ل ق و)

وتقاليبها بمعنى الخفة والسرعة^(٢).

وينبغي للمقارن أن يكون جامعاً لها، لأن الاسم إذا اشتق من مادتين مختلفتين، اختلف المعنى

باختلافهما، كالمسيح هل هو من السياحة أو المسح، فعلى الأول لسياحته في الأرض، وعلى الثاني فما

مسح على ذي عاهة إلا وبرئ بإذن الله^(٣).

وأما التصريف: فتغيير صيغة الكلمة إلى صيغة أخرى، نحو بنائك من (ضرب) مثل جعفر فتقول

(ضرب)، ومثل قَمَطَر فتقول (ضرب)، ومثل درهم فتقول (ضرب)، ونحو تغيير التصغير والتكسير،

وأشبه ذلك مما تصرف فيه الكلمة على وجوه كثيرة. وهو شبه الإشتقاق، إلا أن الفرق بينهما أن

الإشتقاق مختص بما فعلت العرب من ذلك، والتصريف عام لما فعلته العرب، ولما نحدثه نحن بالقياس.

فكل إشتقاق تصريف، وليس كل تصريف إشتقاقاً^(٤).

(١) ينظر: الرهان: ١/ ٢٩٧-٣٠٠، وقواعد التفسير: ٢٣٧، وفصول في أصول التفسير: ١٠٧.

(٢) ينظر: الممتع الكبير في التصريف، لعلي بن مؤمن بن محمد الحضرمي الإشبيلي المعروف بابن عصفور (ت: ٦٦٩هـ)،

مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م: ٣٩-٤٢، والمزهر: ١/ ٢٧٥.

(٣) ينظر: مفاتيح التفسير: ١/ ١٣٦.

(٤) ينظر: الممتع الكبير في التصريف: ٤٦-٤٧.

ويتبين أن موضوعه هو الكلمة حال أفرادها، دون النظر إلى تركيبها وموقعها من الجملة، وهذا ما اتفق عليه علماء التصريف^(١).

ولقد استنبط المفسرون مما توحى به الصيغة الصرفية كثيرا من المعاني اللطيفة، والأحكام الفقهية والعقدية، كما كان التأويل لمعاني الصيغ، سمة بارزة لبعض الفرق، للي أعناق النصوص لتوافق المذهب والمعتقد^(٢).

وهذه الطريقة متبعة عند العلماء، وقد قرروها وعملوا بها في ترجيحاتهم، وقووا بها بعض الأقوال كما ضعفوا بها البعض في تفاسيرهم.

ومنهم النحاس إذ استعمله عند رده على من قال إن ثمود لم ينصرف كونه اسما أعجميا لأنه مشتق من الثمد، لكن السبب في ذلك كونه اسما للحي أو اسما للقبيلة^(٣).

ونص الماوردي عند تناوله معنى لفظ الجلالة: أنه مشتق من استحقاق العبادة، ليكون صفة لازمة لذاته، وهو أصح القولين، لأنه لو كان مشتقا من فعل العبادة لا من استحقاقها، للزم تسمية عيسى عليه السلام إلهما. وهو محال^(٤).

وذكر ابن الجوزي أن اسم إبليس أعجمي ليس بمشتق، ولذلك لا يصرف، رغم وجود قول باشتقاقه من الإبلاس، وهو: اليأس، والأول أصح، لأنه لو كان من الإبلاس لصرف^(٥).
وأشار ابن كثير في معنى آية: والصواب أن الأبواب مشتق من الأوب وهو الرجوع، يقال: أب فلان إذا رجع^(٦).

وصرح الزركشي عن فائدته، إذ به حصول المعاني المختلفة المتشعبة عن معنى واحد، فالعلم به أهم من معرفة النحو في تعرف اللغة لأن التصريف نظر في ذات الكلمة والنحو نظر في عوارضها وهو من العلوم التي يحتاج إليها المفسر المقارن^(٧).

(١) ينظر: الخلاف التصريفي وأثره الدلالي في القرآن الكريم، لفريد بن عبد العزيز السليم، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ: ٢٥.

(٢) المصدر نفسه: ٦٤.

(٣) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٦١/٢.

(٤) ينظر: النكت والعيون: ٥١/١.

(٥) ينظر: زاد المسير: ٥٤/١.

(٦) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٦٨/٥.

(٧) ينظر: البرهان: ٢٩٧/١.

ومن الأمثلة ما حصل اختلاف في اشتقاق كلمة (غوى) من قوله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ﴾

﴿فَغَوَى﴾^(١) على أقوال ثلاثة:

الأول: ضل طريق الخلود حيث أرادته من قبل المعصية، وتحقيقه أن الغي ضد الرشد، والرشد هو أن يتوصل بشيء إلى شيء يوصل إلى المقصود فمن توصل بشيء إلى شيء فحصل له ضد مقصوده كان ذلك غيا^(٢).

الثاني: فسد عليه عيشه، بنزوله إلى الدنيا لأن معنى الغي: الفساد. واختاره القرطبي وهو تأويل حسن وهو أولى من الأول^(٣).

الثالث: ذهبوا إلى قول العرب: غَوَى الفصيل يَغْوَى غَوًى، إذا أكثر من شرب اللبن حتى يبشم. وذلك غَوًى يَغْوَى غَيًّا، وهو من البشم: غَوًى يَغْوَى غَوًى^(٤).

وقد جانب الصواب بعض المفسرين فيما ذهبوا إليه من أن آدم عليه السلام أكثر من الأكل حتى بشم فأصابته التخمة وهذا خطأ من وجهين:

أحدهما: أنه لا يقال من البشم: غوى يغوي، وإنما يقال: غوي يغوي.

والثاني: أن قوله تعالى: فلما ذاقا الشجرة يدل على أنهما لم يكثرا، ولم تتأخر عنهما العقوبة حتى يصلا إلى الإكثار^(٥).

وقال الزمخشري: هذا وإن صح على لغة من يقلب الياء المكسورة ما قبلها ألفا، فهو تفسير باطل خبيث^(٦).

والراجح الأول، وإثبات العصيان لآدم دليل على أنه لم يكن يومئذ نبيا، ولأنه كان في عالم غير عالم التكليف وكانت الغواية كذلك، فالعصيان والغواية يومئذ: الخروج عن الامتثال في التربية كعصيان بعض العائلة أمر كبيرها، وإنما كان شنيعا لأنه عصيان أمر الله.

(١) سورة طه: [١٢١].

(٢) ينظر: معالم التنزيل: ٢٩٩/٥، والمحزر الوجيز: ٦٨/٤، وزاد المسير: ١٨٠/٣، ومفاتيح الغيب: ١٠٩/٢٢، وأنوار

التنزيل: ٤١/٤، وإرشاد العقل السليم: ٤٧/٦، وفتح القدير: ٤٦١/٣، وروح المعاني: ٥٨٢/٨.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٥٧/١١.

(٤) ينظر: تأويل مختلف الحديث: ١٢٠، والقاموس المحيط: ١٣٢٠، وتاج العروس: ٢٠٠/٣٩.

(٥) ينظر: زاد المسير: ١٨٠/٣.

(٦) ينظر: الكشف: ٩٤/٣.

وليس في هذه الآية مستند لتجويز المعصية على الأنبياء ولا لمنعها، لأن ذلك العالم لم يكن عالم تكليف^(١). وكونه إنسانا عاديا وليس وهو نبي كما يقول البعض^(٢).

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١٦/٣٢٧.

(٢) ينظر: تفسير الشعراوي: ١٥/٩٤٣٢.

المطلب الثالث: الإشتراك:

سبق الكلام عن المشترك في الفصل السابق، ودوره الآن تعلق صلة بالمقارن في ضابط الترجيح. ونص أهل العلم على الاشتراك خلاف الأصل؛ لأن الأصل في اللسان العربي؛ أن يكون لكل لفظ معنى واحد فقط، أما أن يكون للفظ الواحد أكثر من معنى، وهو: المشترك فهو خلاف الأصل. فالإشتراك مرجوح عند السامع، واللفظ الذي له معنى واحد راجح. وعلى هذا يبني الضابط والذي نصه:

❁ إذا دار اللفظ بين كونه مفرداً، وكونه مشتركاً حمل على الانفراد، دون الاشتراك:

ومدلول اللفظ الذي دل عليه له معنى واحد راجح؛ هو الاستقراء والتتبع للألفاظ العربية؛ حيث أثبت ذلك الاستقراء أن أكثر ألفاظ اللغة العربية ألفاظ منفردة ليس لها إلا معنى واحد، والكثرة تفيد الظن والرجحان، فيكون اللفظ المنفرد بمعنى واحد أكثر وجوداً من اللفظ الدال على معنيين فأكثر - المشترك - فيكون مرجوحاً؛ نظراً لقلته.

ولأن الاشتراك يؤدي إلى مفسدة ترجع إلى السامع، وهي أن السامع قد لا يفهم المعنى المراد؛ لعدم القرينة الدالة عليه، ولا يستفسر من المتكلم، نظراً لهيئة المتكلم، أو لمانع منع السامع من الاستفسار، أو لضيق وقته، فيفهم السامع ذلك اللفظ فهماً غير صحيح، ثم يحكيه لغيره وهكذا، وفي ذلك إفساء للجهل وفساد كبير، وإنما نتج هذا عن الكلام باللفظ المشترك، فبان أن المشترك مرجوحاً، فيكون خلاف الأصل وهو الغالب^(١).

وإذا ثبت الاشتراك فالمقارن أمام حالتين:

أحدهما: مشترك بين اللغوي والشرعي فحملها على الشرعي لا غير شريطة وجود قرينة صارفة

له.

ثانيهما: أن يكون مشتركاً بين معنيين أو أكثر من المعاني اللغوية، ولا وجود لعرف خاص

صارف لمعنى أحدهما وجب إزالة الإشكال.

وعندها لا بد من توافر شرطين لصحتهما:

أولاً: التأمل الدقيق بالصيغ، وذلك بالنظر في اللفظ نفسه، وما أحيط به من سياق، وما دار فيه

من علة للحكم.

(١) ينظر: المحصول: ٢٧٥، والبحر المحيط في أصول الفقه: ٣٨١/٢، والجامع لمسائل أصول الفقه: ١٧٠-١٧١.

ثانيا: النظر في وجود دليل يعرف المراد به، وذلك بالبحث عن دليل خارجي أو مقصد شرعي يُستمدُّ منه صرف المعنى.

ومما سبق فهو يعدُّ من باب المشكل ما دام ثمة قرائن يمكن أن يتوصل بها إلى ترجيح أحد المعاني على غيره، فإذا ترجح بعض وجوه المشترك بدليل يفيد غلبة الظن صار مؤولا.

وحكم المؤول وجوب العمل به مع احتمال الخطأ، إذ التأويل لا يكون إلا بدليل ظني، مع انه مدعاة للخطأ، فإذا ظهر وجب الرجوع عنه.

أما إذا تمكن الاشتراك وتعذر الترجيح، فيجب التوقف فيه مع اعتقاد أن المراد به حق حتى يقوم الدليل^(١).

ويجب التنبه لأمر يلحق بالضابط ذاته: أن اللفظ إذا دار بين التواطؤ والاشتراك فالتواطؤ أولى لأن مسمى اللفظ المتواطئ واحد والتعدد واقع في محاله ومسمى المشترك ليس بواحد والإفراد أولى. وكذا الإضمار والمجاز والتخصيص والنقل، في الحكم سواء، فإذا دارت بينها وبين المشترك قدمت عليه وهكذا^(٢).

ومن جملة من نص عليه من أهل العلم في تفاسيرهم: ابن عطية إذ يقول وقد تناول معنى أهل البيت من سورة الأحزاب: والبيت في هذه الآية وفي السورة بيت السكنى، ففي اللفظ اشتراك ينبغي أن يتحسس إليه، فتأمل!^(٣).

ونص الغرناطي على انه إذا ما وضحت العلة تبين وجه وروده، ولم يحتج إلى ادعاء اشتراك ولا تأويل^(٤).

وصرح ابن جزى: «وإنما يمنع التفضيل بين شيئين، ليس بينهما اشتراك في المعنى إذا كان الكلام خبرا»^(٥).

(١) ينظر: أصول الشاشي، لأبي علي نظام الدين أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (ت: ٣٤٤هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م: ٣٩ - ٤٢، وأصول الفقه، للشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة: ١٣٣، واطر اللغة في اختلاف المجتهدين: ٩٣-٩٤.

(٢) ينظر: المحصول: ٣٦١، والبحر المحيط في أصول الفقه: ٢ / ٣٨١.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ٣ / ١٩٢.

(٤) ينظر: ملاك التأويل القاطع بدوي الإلحاد والتعطيل في توجيهه متشابه اللفظ من آي التنزيل، لأحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي (ت: ٧٠٨هـ)، وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان: ٢ /

٥١٦.

(٥) التسهيل: ٢ / ٧٩.

واستدل الشنقيطي كثيرا أنه: «لو كان إطلاق المشترك على أحد معنيه يفيد منع إطلاقه على معناه الآخر في موضع آخر، لم يكن في اللغة اشتراك أصلا؛ لأنه كل ما أطلقه على أحدهما منع إطلاقه له على الآخر، فيبطل اسم الاشتراك من أصله»^(١).

وجعله ابن عاشور من قواعده في المقدمة إذ قال: «فمختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالته، من اشتراك وغيره إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق، يجب حمل الكلام على جميعها»^(٢).

ومن الأمثلة لما سبق بيانه؛ المراد بالمجادلين من قوله تعالى: ﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا بَيَّنَّ كَانَمَا يُسَافُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾^(٣)، أنهم أهل الإيمان مع النبي ﷺ، حين توجه إلى بدر للقاء المشركين، أم المشركون أنفسهم؟ إذ الجادل إحدى الطائفتين لا كلاهما، ولا يمكن في هذا أن يحمل على القولين معا.

والصواب عند إعمال الضابط هم أهل الإيمان، لإخبار الله عن فريق من المؤمنين أنهم كرهوا لقاء العدو ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ﴾^(٤)، فإن يكون خبرا عنهم، أولى منه بأن يكون خبرا عن من لم يجر له ذكر. والله اعلم.

(١) أضواء البيان: ١ / ١٠٢.

(٢) التحرير والتنوير: ١ / ٩٧.

(٣) سورة الأنفال: [٦].

(٤) سورة الأنفال: [٧].

المطلب الرابع: إعادة الضمير إلى أقرب مذكور:

إن وجود هذا الضابط بين صفوف المفسرين ذو باع طويل وتفرعات شتى، ويمكن إجمالها: بأن الضمائر المذكور إما أن تكون ظاهرة أو مقدره. فإن كانت ظاهرة: فعودها إلى أقرب مذكور، ما لم يرد دليل بخلافه، ويلحق المتعدد به أيضا. وإن كانت مقدره: فيؤخذ به ما لم يكن مذكور الضمير؛ فان ذكره فالتقديم أولى^(١).

الأصل في الضمائر توافق المرجع حذر التشتت، وقد يخالف بينها حذر تنافرها وتفكيكها، فيكون محلا بحسن النظم إذا كان كل منها راجعا إلى غير ما يرجع إليه الباقي، أو يرجع ما في الوسط منها إلى غير ما يرجع إليه ما في الطرفين، فلا بد من صون الكلام الفصيح عنه^(٢). وهذا شريطة حصول الاختلاف بين المفسرين، فان كان هناك توافق، فلا مناط للضابط، إذ الغرض هو المقارنة للوصول إلى الهدف.

✽ إعادته إلى مذكور دون المقدر أولى، شريطة حصول الاختلاف في الاحتمالين، لأن الإعادة إلى المقدر مع إمكان الإعادة إلى المذكور فيه إخراج للآية عن نظمها دون موجب^(٣):

ومما لا يخفى اعتماده عند أئمة التفسير، فقد استعمله النحاس في بيان اصح الأقوال ومنها: «والنظر يوجب أن يعطف الشيء على ما يليه إلا أن لا يصح معناه أو يدل دليل على غيره»^(٤).

ونص الماوردي في تناوله لقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾^(٥)

فقال عن عود الضمير في ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ على الصبر والصلاة، وإن عادت الكناية إلى الصلاة؛ لأنها أقرب مذكور^(٦).

(١) ينظر: البرهان: ٤/ ٣٥، ٣٩، والإتقان: ٢/ ٣٣٧، والكليات: ١/ ٥٦٩، ٥٩١، وفصول في التفسير: ٦٥، ١١٩.

(٢) ينظر: الإتقان: ٢/ ٣٣٨، والكليات: ١/ ٥٦٩.

(٣) ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، محمد عبد الخالق عزيمة، دار الحديث، القاهرة: القسم الثالث: ١/ ٢١-٢٣.

(٤) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٢/ ٣٨.

(٥) سورة البقرة: [٤٥].

(٦) ينظر: النكت والعيون: ١/ ١١٦.

وقال ابن عطية عند تفسيره قوله تعالى: ﴿فَبَصُرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ (٢٢) وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَىٰ عَتِيدٍ ﴿١﴾ يقتضي أن الضمير إنما يعود على أقرب مذكور، وهو الذي يقال له فبصرك اليوم حديد (٢).

ويشير الرازي إلى أن الضمير في قوله: ﴿فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ (٣) يجب عوده إلى أقرب المذكورات، وما ذاك إلا قوله: ﴿شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾ (٤)، وأما الحكم بعود هذا الضمير إلى القرآن مع أنه غير مذكور فيما سبق، فهو غير مناسب (٥).

ويعتمده القرطبي في معنى وصية إبراهيم عليه السلام من قوله تعالى: ﴿وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ﴾ (٦) إلى الكلمة التي قبلها: ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (٧)، وهو أصوب من الملة، لأنه أقرب مذكور، أي قولوا أسلمنا (٨).

واستعمل مضمونه الشنقيطي في أكثر من موطن: «ومحل رجوع الضمير إلى أقرب مذكور محله، ما لم يصرف عنه صارف» (٩).

وعود لذي بدء فالضابط حصرها في أمور ثلاثة سبق ذكرها، أوجزها بإيضاح الأمثلة فيها:

* فمن إعادته على أقرب مذكور دونما صارف يصرفه؛ قوله تعالى: ﴿فَمَا أَمَّنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا

ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ﴾ (١٠).

إذ اختلف في إرجاع الضمير التي في قوله تعالى: ﴿قَوْمِهِ﴾ على قولين:

الأول: انه راجع إلى موسى عليه السلام، وأراد بهم مؤمني بني إسرائيل الذين كانوا بمصر وخرجوا معه.

قال مجاهد: كانوا أولاد الذين أرسل إليهم موسى من بني إسرائيل، هلك الآباء وبقي الأبناء.

(١) سورة ق: [٢٢-٢٣].

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ١٦٢ / ٥.

(٣) سورة النحل: [٦٩].

(٤) سورة النحل: [٦٩].

(٥) ينظر: مفاتيح الغيب: ٢٠ / ٢٣٩.

(٦) سورة البقرة: [١٣٢].

(٧) سورة البقرة: [١٣١].

(٨) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢ / ١٣٥.

(٩) أضواء البيان: ٣٠٢ / ٥.

(١٠) سورة يونس: [٨٣].

الثاني: انه راجع إلى فرعون. قال ابن عباس رضي الله عنهما: هم ناس يسير من قوم فرعون آمنوا، منهم امرأة فرعون، ومؤمن آل فرعون، ونحازن فرعون، وامرأة خازنه، وماشطته^(١).

وأشار ابن جزري بأن هذا القول لا يصح وهو بعيد جدا، إذ لا يقال لهؤلاء ذرية^(٢).

ورجح الطبري وغيره الأول: «وإنما قلت: هذا القول أولى بالصواب في ذلك، لأنه لم يجر في هذه الآية ذكر لغير موسى، فلأن تكون (الهاء)، في قوله: ﴿مِن قَوْمِهِ﴾، من ذكر موسى لقرنها من ذكره، أولى من أن تكون من ذكر فرعون، لبعد ذكره منها، إذ لم يكن بخلاف ذلك دليل، من خبر ولا نظر»^(٣).

وأضاف أبو حيان: «أنه لو كان عائدا على فرعون لم يظهر لفظ فرعون، وكان التركيب على خوف منه. ومن ملئهم أن يفتنهم، وهذا الإيمان من الذرية كان أول مبعثه إذ قد آمن به بنو إسرائيل قومه كلهم، كان أولا دعا الآباء فلم يجيبوه خوفا من فرعون، وأجابته طائفة من أبنائهم مع الخوف»^(٤).

* ومما ورد في إعادته على المذكور دون المقدر؛ قوله تعالى: ﴿وَأَمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ

مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾^(٥).

إذ اختلفوا في عود الضمير من قوله ﴿بِهِ﴾ على أقوال ثلاثة:

الأول: ولا تكونوا أول كافر بالقرآن.

الثاني: ولا تكونوا أول كافر بمحمد ﷺ.

الثالث: ولا تكونوا أول كافر بما في التوراة والإنجيل من ذكر محمد وتصديق القرآن^(٦).

(١) ينظر: جامع البيان: ١٥ / ١٦٣ - ١٦٥، والنكت والعيون: ٢ / ٤٤٥، ومعالم التنزيل: ٤ / ١٤٥، والكشاف: ٢ / ٣٦٣،

وزاد المسير: ٢ / ٣٤٤، ومفاتيح الغيب: ١٧ / ٢٨٩.

(٢) ينظر: التسهيل: ١ / ٣٦١.

(٣) جامع البيان: ١٥ / ١٦٥، وينظر: النكت والعيون: ٢ / ٤٤٥، ومعالم التنزيل: ٤ / ١٤٥، والكشاف: ٢ / ٣٦٣، وزاد

المسير: ٢ / ٣٤٤، ومفاتيح الغيب: ١٧ / ٢٨٩.

(٤) البحر المحيط: ٦ / ٩٤.

(٥) سورة البقرة: [٤١].

(٦) ينظر: جامع البيان: ١ / ٥٦١ - ٥٦٣، والنكت والعيون: ١ / ١١٢، وزاد المسير: ١ / ٦٠، والجامع لأحكام القرآن:

٣٣٣ / ١، والدر المصون: ١ / ٣١٨.

«وهذان القولان - الثاني والثالث - من ظاهر ما تدل عليه التلاوة بعيدان. وذلك أن الله جل ثناؤه أمر المخاطبين بهذه الآية في أولها بالإيمان بما أنزل على محمد ﷺ، فقال جل ذكره: ﴿وَأَمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ﴾ ومعقول أن الذي أنزله الله في عصر محمد ﷺ هو القرآن لا محمد، لأن محمدا صلوات الله عليه رسول مرسل، لا تنزيل منزل، والمنزل هو الكتاب. ثم نهاهم أن يكونوا أول من يكفر بالذي أمرهم بالإيمان به في أول الآية، ولم يجر لمحمد ﷺ في هذه الآية ذكر ظاهر، فيعاد عليه بذكره مكنيا في قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ وإن كان غير محال في الكلام أن يذكر مكني اسم لم يجر له ذكر ظاهر في الكلام»^(١).

وصرح ابن كثير بأن «كلا القولين - الأول والثاني - صحيح؛ لأنهما متلازمان، لأن من كفر بالقرآن فقد كفر بمحمد ﷺ، ومن كفر بمحمد ﷺ فقد كفر بالقرآن»^(٢).

وقال احمد شاكر معلقا: كلا القولين صحيح المعنى في ذاته، لذلك حدد الطبري دلالة الألفاظ والضمائر في الآية، وعين ما يحتمله ظاهر التلاوة والتنزيل، وما يخلص معنى من معنى، وإن كان كلاهما صحيحا في العقل، صحيحا في الحكم، صحيحا في الدين. وما أكثر ما يتساهل الناس إذا تقاربت المعاني، ولا يخلص معنى من معنى إلا بصير بالعربية^(٣).
«فالمقصود من الكلام النهي عن الكفر أولا وآخرا، وخص الأول بالذكر لأن التقدم فيه أغلظ، فكان حكم المذكور والمسكوت عنه واحدا، وهذا واضح»^(٤).

* ومن الأمثلة على توحيد الضمائر دون تفريقها وتفكيكها قوله تعالى: ﴿إِلَّا نُنصِرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيْدِيَهُمْ يَجُودُ لَمْ تَرَوْهَا﴾^(٥).
إذ اختلف في إرجاع الضمير إلى ما ذكر من ضمائر عدة من قوله: ﴿عَلَيْهِ﴾ على ثلاثة أقوال:

(١) جامع البيان: ٥٦٣-٥٦٤/١.

(٢) تفسير القرآن العظيم: ٢٤٣/١.

(٣) ينظر: جامع البيان: ٥٦٤/١.

(٤) الجامع لأحكام القرآن: ٣٣٤/١.

(٥) سورة التوبة: [٤٠].

أحدها: أنها ترجع إلى أبي بكر رضي الله عنه، واحتج من نصر هذا القول بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان مطمئنا. والثاني: أنها ترجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم. ويؤيده كون الضمير وأيده بجنود لم تروها فإنه للنبي صلى الله عليه وسلم لأنه المؤيد بهذه الجنود التي هي الملائكة كما كان في يوم بدر.

والثالث: أنها في معنى التثنية، والتقدير: فأنزل الله سكينته عليهما، فاكتفى بإعادة الذكر على أحدهما من إعادته عليهما^(١).

قال أبو حيان: افردا لتلازمهما^(٢)، وهو الأظهر لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينزعج حتى يسكن ولا ينافيه تعين ضمير وأيده بجنود لم تروها له عليه الصلاة والسلام لعطفه على نصره الله لا على أنزل حتى تتفكك الضمائر على أنه إذا كان العطف عليه كما قيل به يجوز أن يكون الضمير للمصاحب أيضا^(٣). وهو كثير في القرآن وفي كلام العرب^(٤).

«وبهذا البيان تندفع الحيرة التي حصلت للمفسرين في معنى الآية، حتى أغرب كثير منهم فأرجع الضمير المجرور إلى أبي بكر، مع الجزم بأن الضمير المنسوب في أيده راجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم فنشأ تشتت الضمائر، وانفكك الأسلوب بذكر حالة أبي بكر، مع أن المقام لذكر ثبات النبي صلى الله عليه وسلم وتأيد الله إياه، وما جاء ذكر أبي بكر إلا تبعا لذكر ثبات النبي عليه الصلاة والسلام، وتلك الحيرة نشأت عن جعل ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ﴾ مفرعا على ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ﴾ وأجأهم إلى تأويل قوله: ﴿وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا﴾ إنها جنود الملائكة يوم بدر، وكل ذلك وقوف مع ظاهر ترتيب الجمل، مع الغفلة عن أسلوب النظم المقتضي تقديمها وتأخيرها^(٥).

وبذلك دُحض من أراد النيل من الصديق رضي الله عنه ومن روجي فداه، فإذا ما حصل للمتبع في هذه الحال سكينه وتأيد كان ذلك للتابع أيضا بحكم الحال فإنه صاحب تابع لازم، ولم يحتج أن يذكر هنا أبو بكر لكمال الملازمة والمصاحبة التي توجب مشاركة النبي صلى الله عليه وسلم في التأيد.

بخلاف حال المنهزمين يوم حنين، فإنه لو قال: فأنزل الله سكينته على رسوله وسكت لم يكن في الكلام ما يدل على نزول السكينة عليهم لكونهم بانحزامهم فارقوا الرسول، ولكونهم لم يثبت لهم من

(١) ينظر: أحكام القرآن لإبن العربي: ٥١٣/٢، ومعالم التنزيل: ٥٣/٤، وزاد المسير: ٢٦١/٢، ومفاتيح الغيب: ٥٢/١٦، والبحر المحيط: ٤٢٢/٥، وتفسير القرآن العظيم: ١٥٥/٤.

(٢) ينظر: البحر المحيط: ٤٢٢/٥.

(٣) ينظر: روح المعاني: ٢٨٩/٥.

(٤) ينظر: فتح القدير: ٤١٤/٢.

(٥) التحرير والتنوير: ٢٠٤/١٠.

الصحبة المطلقة التي تدل على كمال الملازمة ما ثبت لأبي بكر بوصفه بالصحبة المطلقة الكاملة، ووصفها في أحق الأحوال أن يفارق صاحب فيها صاحبه، وهو حال شدة الخوف، كان هذا دليلاً بطريق الفحوى على أنه صاحبه وقت النصر والتأييد، فإن من كان صاحبه في حال الخوف الشديد، فلأن يكون صاحبه في حال حصول النصر والتأييد أولى وأحرى فلم يحتج أن يذكر صحبته له في هذه الحال لدلالة الكلام والحال عليها.

ولهذا لم ينصر النبي ﷺ قط في موطن إلا كان أبو بكر ﷺ أعظم المنصورين بعده، ولم يكن أحد من الصحابة أعظم يقيناً وثباتاً في المخاوف منه، وما أجمل ما قال فيه عمر ﷺ: «لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان أهل الأرض لرجح^(١)»^(٢).

(١) فضائل الصحابة، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، تحقيق: الدكتور وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م: ١ / ٤١٨ (٦٥٣).

(٢) ينظر: منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م: ٨ / ٤٩٠-٤٩٣.

المطلب الخامس: تبادل الكلام بين الإضمار والإظهار:

قد يكون الإظهار في الكلام هو المتبادر المعتاد، لكن قد يوجد داع لاستخدام الإضمار بدلا

منه.

وعندها فإن أي محاولة لنقل معنى أو تحويل تركيب عن أصله الحقيقي ووضع الطبيعي يحتاج إلى دلالة يصار إليها لانتظام كل منهما.

ومعنى الإظهار جلي واضح، ومعنى الإضمار: إسقاط الشيء لفظا لا معنى أو ما ترك ذكره من

اللفظ وهو مراد بالنية^(١).

وقيل: هو أن يحذف من صدر الكلام ما يؤتى به في آخره، فيكون دليلا على الأول^(٢).

وهو خلاف الأصل، فيجب عدم الإكثار منه، ومن شأن العرب ألا تحذف شيئا دون أبقاء اثر

دال عليه.

قال الرازي: وإذا ثبت أن هذا القدر كلام تام لم يجز إضمار تلك الزيادة لأن الإضمار على

خلاف الأصل فلا يصار إليه إلا لضرورة^(٣).

وقال الزركشي: ومع الكثرة فلا حاجة إلى الإضمار؛ لأنه خلاف الأصل^(٤).

وشرط إعماله أنك لا تعثر على حذف يخلو الكلام من دليل عليه من لفظ أو سياق^(٥).

ويمكن أن يصاغ منه:

✽ أن الكلام إذا احتل الإظهار والإضمار، فحمل الآية على الإظهار مقدم:

فإذا اختلف المفسرون في آية من كتاب الله بين حملها على الإظهار أو الإضمار ولم يكن هناك

وجوب أو صارف، فالإظهار مقدم موافقة للأصل.

ويدخل معها ما إذا ما دل دليل معتبر على الحذف في آية، وذكر في آية أخرى، فتقديره بما ظهر

أولى في الوضع وهذا كما أسلفنا من باب النظائر بالقرآن.

وقد نص عليه جملة من أهل التفسير وعدوه ضابطا من ضوابط الترجيح.

(١) ينظر: الكليات: ٣٨٤.

(٢) ينظر: مفاتيح التفسير: ١٤٣/١.

(٣) ينظر: المحصول: ١٣٧/٣.

(٤) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: ١٩٠/٣.

(٥) ينظر: التحرير والتنوير: ١٢٢/١.

قال الزجاج: «وليس يجوز الإضمار إلا أن يجري ذكر أو دليل ذكر بمنزلة الذكر»^(١).
وأشار الرازي بأنه «مهما أمكن تفسير الكلام بحيث لا يحتاج فيه إلى الإضمار كان أولى»^(٢).
وجعله ابن جزى من وجوه ترجيحاته: «الحادي عشر: تقديم الاستقلال على الإضمار إلا أن يدل دليل على الإضمار»^(٣).
ونص أبو حيان في بيان آية: «إجراء الكلام على ظاهره، والإعراض عن هذا الإضمار أولى»^(٤).
وقال ابن عادل الحنبلي: «ومذهب العرب جواز الإضمار إذا كان في الكلام ما يدل عليه»^(٥).
وأوضح الزركشي في بيانه له «ومنها الاسم الظاهر بأن يكون المقام يقتضي الإضمار فيعدل عنه إلى الظاهر»^(٦).

وكذا ابن عاشور عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾^(٧)، «ولما كانت جملة ﴿كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُفَكِّرُونَ﴾^(٨) تذييلا وكان شأن التذييل أن يكون كاملا جامعا مستقلا جعلت الجملة المعطوفة عليها مثلها في الاستقلال فعدل فيها عن الإضمار إلى الإظهار إذ وضع قوله: والله يدعوا موضع ندعو لأن الإضمار في الجملة يجعلها محتاجة إلى الجملة التي فيها المعاد»^(٩).

وتناوله الشنقيطي في أكثر من موطن منها: «أن اللفظ إذا دار بين الاستقلال والافتقار إلى تقدير محذوف، فالاستقلال مقدم؛ لأنه هو الأصل، إلا بدليل منفصل على لزوم تقدير المحذوف»^(١٠).
وقوله أيضا: «استقلال اللفظ أرجح من إضمار قيود غير مذكورة؛ لأن الأصل عدمها حتى تثبت بدليل»^(١١).

(١) معاني القرآن وإعرابه: ٤ / ٣٣١.

(٢) مفاتيح الغيب: ٧ / ٨٨.

(٣) التسهيل: ١ / ١٩.

(٤) البحر المحيط: ٢ / ٧٦.

(٥) اللباب: ٥ / ٣٤٧.

(٦) البرهان: ٤ / ٣٩.

(٧) سورة يونس: [٢٥].

(٨) سورة يونس: [٢٤].

(٩) التحرير والتنوير: ١١ / ١٤٥.

(١٠) أضواء البيان: ١ / ٣٩٤.

(١١) المصدر نفسه: ٢ / ٤٤٢.

ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغْرِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنكَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَأِيْلَهُ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾^(١)، إذ اختلف في احتمال قول يونس عليه السلام إن أخذ على ظاهره أقوال ثلاثة:

الأول: انه ظن أن لن نعاقبه بالتضييق عليه، كقولهم قدرت على فلان: إذا ضيقت عليه، كما قال الله جل ثناؤه: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾^(٢).
 الثاني: انه ظن أن يعجز ربه فلا يقدر عليه. وكان له سلف وعبادة وتسييح، فأبى الله أن يدعه للشيطان، فأخذه فقفذه في بطن الحوت.

الثالث: انه على معنى الاستفهام، وتقديره: أفظن أن لن نقدر عليه؟ فحذف ألف الاستفهام إيجازاً، وهذا الوجه يدل على أنه من القدرة، ولا يتصور إلا مع تقدير الاستفهام، ولا يمكن إلا أن يكون إنكارياً تقديره: ما ظن عجزنا فأين يهرب منا؟^(٣).

«وأولى هذه الأقوال في تأويل ذلك عندي بالصواب، قول من قال: عني به: ظن يونس أن لن نجسه ونضيق عليه، عقوبة له على مغاضبته ربه.

وإنما قلنا ذلك أولى بتأويل الكلمة، لأنه لا يجوز أن ينسب إلى الكفر وقد اختاره لنبوته، ووصفه بأن ظن أن ربه يعجز عما أراد به ولا يقدر عليه، ووصف له بأنه جهل قدرة الله، وذلك وصف له بالكفر، وغير جائز لأحد وصفه بذلك، وأما - الثالث - فإنه قول لو كان في الكلام دليل على أنه استفهام حسن، ولكنه لا دلالة فيه على أن ذلك كذلك، والعرب لا تحذف من الكلام شيئاً لهم إليه حاجة إلا وقد أبتت دليلاً على أنه مراد في الكلام، فإذا لم يكن فيه دلالة على أن المراد به الاستفهام، كان معلوماً أنه ليس به وإذا فسد هذان الوجهان، صح - الأول - وهو ما قلنا»^(٤).

«وربما أنكروا هذا من لا يعرف اللغة، وهذا قول صحيح والمعنى مغاضباً من أجل ربه، كما تقول: غضبت لك أي من أجلك. والمؤمن يغضب لله جل وعز إذا عصي»^(٥).

(١) سورة الأنبياء: [٨٧].

(٢) سورة الطلاق: [٧].

(٣) ينظر: جامع البيان: ١٨ / ٥١٤-٥١٦، والنكت والعيون: ٣ / ٤٦٦، ومعالم التنزيل: ٥ / ٣٥١، وإيجاز البيان: ٢ / ٥٦٣، وزاد المسير: ٣ / ٢١٠، وتفسير القرآن العظيم: ٥ / ٣٦٦-٣٦٧.

(٤) جامع البيان: ١٨ / ٥١٦.

(٥) إعراب القرآن للتخاس: ٣ / ٥٥.

«وغير هذا لا يصح في الآية»^(١).

ورد ابن عطية وابن جزى القول الثاني وحكموا عليه بالرد، إذ «يحتمل أن يكون بعد هذا الكلام حذف كثير اقتضب لبيانه في غير هذه الآية»^(٢).

وفيما روي أنه دخل ابن عباس رضي الله عنهما على معاوية رضي الله عنه، فقال معاوية: لقد ضربتني أمواج القرآن البارحة ففرقت فيها فلم أجد لنفسي خلاصا إلا بك فقال: وما هي؟ قال: يظن نبي الله أن لن يقدر الله عليه؟ فقال ابن عباس رضي الله عنهما هذا من القدر لا من القدرة^(٣).

ورد الرازي من آثار حكم يونس رضي الله عنه على نفسه بالظلم بقوله: ﴿إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾، أنا لو حملناه على ظاهره، لوجب القول بكون النبي مستحقا للعن، وهذا لا يقوله مسلم، وإذا وجب التأويل فنقول: لا شك أنه كان تاركا للأفضل مع القدرة على تحصيل الأفضل فكان ذلك ظلما^(٤).

وقال الثعالبي: انه ترك ملازمة قومه والصبر عليهم، فاستجاب الله له. وهذا أحسن الوجوه^(٥).

وأورد القاسمي كلاما سد أفواه المتفيهقين ويد الطاعنين، بان وقوع الأنبياء بالسهو عن قصد وغير قصد، إنما يريدون به وجه الله تعالى، والتقرب به منه. فيوافق خلاف مراد الله تعالى. إلا أنه تعالى لا يقرهم على شيء من هذين الوجهين أصلا، بل ينبههم على ذلك ولا بد، إثر وقوعه منهم. وربما يبغض المكروه في الدنيا، كالذي أصاب آدم ويونس والأنبياء عليهم السلام، بخلافنا في هذا.

وأما إخبار الله تعالى أن يونس ذهب مغاضبا، فلم يغاضب ربه قط، ولا قال الله تعالى إنه غاضب ربه. فمن زاد هذه الزيادة كان قائلا على الله الكذب، وزائدا في القرآن ما ليس فيه. هذا لا يحل ولا يجوز أن يظن بمن له أدنى مسكة من عقل، أنه يغاضب ربه تعالى. فكيف أن يفعل ذلك نبي من الأنبياء؟ فعلمنا يقينا أنه إنما غاضب قومه، ولم يوافق ذلك مراد الله تعالى، فعوقب بذلك. وإن كان يونس رضي الله عنه لم يقصد بذلك إلا رضاء الله تعالى.

(١) أضواء البيان: ٢٤٢/٤.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ٩٧/٤، والتسهيل: ٢٨/٢.

(٣) مفاتيح الغيب: ١٨١/٢٢، والسراج المنير: ٥٢٦/٢، وروح المعاني: ٨٠/٩.

(٤) مفاتيح الغيب: ١٨١/٢٢.

(٥) ينظر: الجواهر الحسان في تفسير القرآن، لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت: ٨٧٥هـ)، تحقيق: محمد

علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ: ٩٧/٤ - ٩٨.

وأما ما ظنوه من الظن السخيف الذي لا يجوز أن يظن بضعيفة من النساء أو بضعيف من الرجال. إلا أن يكون قد بلغ الغاية من الجهل. فكيف بنبي مفضل على الناس في العلم؟ ومن المحال المتيقن أن يكون نبي يظن أن الله تعالى الذي أرسله بدينه لا يقدر عليه.

وأما نهي الله ﷻ عن أن يكون كصاحب الحوت، فنهيه عن مغاضبة قومه، وأمره بالصبر على أذاهم وبالمطاوله لهم^(١).

(١) ينظر: محاسن التأويل: ٧/ ٢١٦ - ٢١٨.

المبحث الثاني

الضوابط المشتركة بين علوم القرآن والبلاغة.

مهَيِّدًا:

أخذت علوم البلاغة موقعها المشترك في بيان القرآن وانكشاف معانيه، فكان عمدة للمفسر المقارن، كونها إحدى معايير الترجيح أو التصحيح^(١)، إذ «ألاولى بكتاب الله ﷻ أن يوجه إليه من اللغات، الأفصح الأعراف من كلام العرب، دون الأنكر الأجهل من منطقتها»^(٢).

وليست أهميته أن تحصر في بيان الإعجاز، رغم أساسه، وهو ما أشار إليه السكاكي: «لا أعلم في باب التفسير بعد علم الأصول أقرأ على المرء لمراد الله من كلامه من علمي المعاني والبيان، ولا أعون على تعاطي تأويل متشابهاته، ولا أنفع في درك لطائف نكته وأسراره، ولا أكشف للقناع عن وجه إعجازه، ولكم آية من آيات القرآن تراها قد ضيقت حقها واستلبت ماءها ورونقها أن وقعت إلى من ليسوا من أهل هذا العلم، فأخذوا بها في مأخذ مردودة، وحملوها على محامل غير مقصودة...»^(٣).

فهو علم يحصل به انكشاف بعض المعاني واطمئنان النفس لها، وبه يترجح أحد الاحتمالين على الآخر في معاني القرآن^(٤).

وأبين معنى ما سبق ضمن المطالب الآتية.

(١) ينظر: التسهيل: ٣/١.

(٢) جامع البيان: ٢١٠/٣.

(٣) مفتاح العلوم: ٤٢١.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٢١/١.

المطلب الأول: التقديم والتأخير:

عرف التقديم والتأخير بأنه: جعل اللفظ في رتبة قبل رتبته الأصلية أو بعدها لعارض^(١). وهو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يُفْتَرُّ لك عن بدیعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك، أن قُدِّم فيه شيء، وحوَّل اللفظ عن مكانٍ إلى مكان^(٢). وله أسباب وأنواع ليس المحل لذكرها^(٣).

وليس المقصد ما ذكر عنه من أسباب وفوائد، إذ المقصد ما له صلة بموضوعنا، كون حمل القول على ما تعورف من أصله في الترتيب دوغما تقديم وتأخير.

وهو ما نُص عليه: بأن التقديم والتأخير على خلاف الأصل؛ فالأصل إقرار الكلام على نظمه وترتيبه. وجاز التقديم والتأخير مع القرينة أما مع اللبس فلا يجوز؛ لحصول الالتباس على المخاطب، وتكليفه لما لا يطاق^(٤).

إضافة إلى انه: «لا وجه لتقديم شيء من كتاب الله عن موضعه أو تأخيره عن مكانه إلا بحجة واضحة»^(٥).

على أن القرطبي نص على وقوع «خلاف في التقديم والتأخير فإن منهم من يعتد بالمعنى ولا يعتد باللفظ ومنهم من يشدد في ذلك ولا يفارق اللفظ. وذلك هو الأحوط في الدين والأتقى والأولى ولكن أكثر العلماء على خلافه والقول بالجواز هو الصحيح»^(٦).

وعندها يمكن صياغة ضابط منه بأن:

✽ الأصل في الكلام: تقديم وتأخير ما حقه التقديم والتأخير؛ إلا بقرينة أو حجة يجب التسليم لها:

(١) ينظر: الإكسير: ١٨٩.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز: ١٠٦/١.

(٣) ينظر: البرهان: ٢٣٣/٣.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى: ٢١٨/١٦.

(٥) جامع البيان: ٢٦٦/١٦.

(٦) الجامع لأحكام القرآن: ٤١٢/١.

وهو ما نص عليه جملة من أهل العلم باستعماله ضابطا من ضوابط الترجيح، والتي يدخل في محض عمل المقارن في التفسير.

ومن اقره وعمل به أبو جعفر النحاس إذ أبان مفصحا «ولا يحمل الشيء على التقديم والتأخير، وله معنى صحيح في غير التقديم والتأخير»^(١).

وقال أبو عمر الداني متعبا قول من جعل قوله ﴿يَحَقِّقُ﴾ من قوله تعالى عن عيسى عليه السلام: ﴿مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّقٍ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ، فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾^(٢)، متعلقا بقوله: ﴿فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾ والتقدير: (إن كنت قلتة فقد علمته بحق).

قال: «وذلك خطأ لأن التقديم والتأخير مجاز، فلا يستعمل إلا بتوقيف أو بدليل قاطع»^(٣).

وأشار الرازي في رده البعض «فثبت بالبرهان العقلي أن الترتيب الصحيح ما ذكر في الآية وما ذكر من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب إليه»^(٤).

ونرى القرطبي وهو يفسر قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾^(٥)، أنه تأكيد منه تعالى لملاح هذه الربوة بأنها إن لم يصبها وابل فإن الطل يكفيها ومنوب مناب الوابل في إخراج الثمرة ضعفين، وذلك لكرم الأرض وطبيها.

وقال بعضهم: في الآية تقديم وتأخير، ومعناه كمثل جنة بربوة أصابها وابل فإن لم يصبها وابل فطل فأتت أكلها ضعفين. يعني اخضرت أوراق البستان وخرجت ثمرتها ضعفين. قلت: التأويل الأول أصوب ولا حاجة إلى التقديم والتأخير^(٦).

وكذا ابن جزى باعتماده كوجه من أوجه الترجيح في مقدمته: «الثاني عشر: حمل الكلام على ترتيبه إلا أن يدل دليل على التقديم والتأخير»^(٧).

(١) القطع والائتناف أو الوقف والابتداء، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس النحاس المرادي النحوي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ: ٥٩٧.

(٢) سورة المائدة: [١١٦].

(٣) المكتفى في الوقف والابتداء، لأبي عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر الداني (ت: ٤٤٤هـ)، تحقيق: محي الدين عبد الرحمن رمضان، دار عمار، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م: ٦٤.

(٤) مفاتيح الغيب: ٤٢٣/٢١.

(٥) سورة البقرة: [٢٦٥].

(٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٣١٧/٣.

(٧) التسهيل: ١٩/١.

وعلق أبو حيان على نص بقوله: «ولا حاجة تدعو إلى أن في الكلام تقديمًا وتأخيرًا، كما ذهب إليه بعضهم، لأن التقديم والتأخير مما يختص بالضرورة، فلا يحمل كلام الله عليه»^(١).

ويلحظ السمين الحلبي بالإشارة إلى «أن الأصل في الأخبار أن تكون بالاسم الصريح، فإذا اجتمع خبر مفرد صريح وخبر مؤول به بدئ بالصريح من غير عكس، فإذا وقعا في الآية على الترتيب المذكور لا يكمن دعوى التقديم والتأخير فيهما»^(٢).

والشنقيطي مؤصلاً: أن ما قرر في الأصول: وجوب الحمل على بقاء الترتيب إلا بدليل^(٣).
ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِنَابِ أَنْ تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾^(٤)، فبين الله سبحانه مقولة بني إسرائيل لموسى وأهم طلبوا منه تعجيزاً أن يريهم الله سبحانه جهرة، وهو ما أدى لاختلاف المفسرين على قولين:

الأول: أنهم سألوه رؤيته جهرة، أي معاينة.

الثاني: أنهم قالوا: جهرة من القول أرنا الله، فيكون على التقديم والتأخير، وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما، وكان يتأول ذلك: أن سؤالهم موسى كان جهرة^(٥).

وقد نص أهل العلم على رجحان القول الأول وصحته، إذ أن بني إسرائيل جاهدوا موسى عليه السلام بمقاتلتهم، لكن تركيب الآية دل على أن الجهرة هي لرؤية الله سبحانه المطلوبة، وذلك أن العرب كانت تعد العلم بالقلب رؤية^(٦).

وقد ورد نظير هذا التركيب في موطن آخر وذلك من قوله: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ نُنظَرُونَ﴾^(٧)، ولم يذكر أحد البتة قولاً بالتقديم والتأخير فيها، ولم يذكروا ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما، وعندها فبقاء الآيتين على معنى واحد يوافق أصل التركيب، فالقول به أولى من إعمال خلاف الأصل بالنظم والترتيب، لاسيما وإن النص سلم من قرينة دالة أو حجة يجب التسليم إليها.

(١) البحر المحيط: ١ / ٢٣١.

(٢) الدر المصون: ٣ / ٥٤٨.

(٣) ينظر: أضواء البيان: ٦ / ١٩٠.

(٤) سورة النساء: [١٥٣].

(٥) ينظر: جامع البيان: ٩ / ٣٥٩، والنكت والعيون: ١ / ٥٤١، والمحرم الوجيز: ٢ / ١٣١، وزاد المسير: ١ / ٤٩٣.

(٦) ينظر: تفسير السمعي: ١ / ٤٩٧، وروح المعاني: ٣ / ١٨٢.

(٧) سورة البقرة: [٥٥].

المطلب الثاني: الحقيقة والمجاز:

إن من الواجب على المفسر المقارن حمل النص على حقيقته، دون العدول عنها، بناء على إن الأصل في الكلام حمله عليها.

وثمة اعتراض حاصل في إعمال المجاز وواقع اختلاف بين العلماء قد سبق ذكره. والذي يهمننا ههنا مدى إعمال المجاز مع الحقيقة وبيان إمكانهما. فإذا تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز من غير ترجيح حُمل على الحقيقة، ولا ينصرف إلى المجاز إلا بقريضة، فإذا عدمناها زالت جهة المعارضة، فتعين حمل اللفظ على الحقيقة^(١).

قال ابن عبد البر: «وحمل كلام الله تعالى وكلام نبيه ﷺ على الحقيقة أولى بذوي الدين والحق لأنه يقص الحق وقوله الحق تبارك وتعالى علوا كبيرا»^(٢).

«لذا فمن ادعى صرف لفظ عن ظاهره إلى مجازه لم يتم له ذلك إلا بعد أربع مقامات: أحدها: بيان امتناع إرادة الحقيقة.

الثاني: بيان صلاحية اللفظ لذلك المعنى الذي عينه وإلا كان مفتريا على اللغة.

الثالث: بيان تعيين ذلك المجلد إن كان له عدة مجازات.

الرابع: الجواز عن الدليل الموجب لإرادة الحقيقة.

فما لم يتم بهذه الأمور الأربعة كانت دعواه صرف اللفظ عن ظاهره باطلة»^(٣).

وبديهية فصرف الكلام عن حقيقته إتخذ وسيلة من قبل الفرق الضالة المنحرفة للي النصوص وصرفها على غير وجهها الصحيح، مما فتح لهم باب الطعن والتقول في المعتقد والتشريع وشخص السلف من هذه الأمة.

وروعة مما نص الطبري بعدم جواز «إحالة ظاهر التنزيل إلى باطن من التأويل لا دلالة عليه من نص كتاب، ولا خير لرسول الله ﷺ، ولا إجماع من الأمة. ولا دلالة من بعض هذه الوجوه»^(٤).

(١) ينظر: المستصفى: ١٩١، والمحصل: ٥/٤٢٩.

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ: ٥/١٦.

(٣) بدائع الفوائد: ٤/٢٠٥، وينظر: مجموع الفتاوى: ٢/٤٧٣.

(٤) جامع البيان: ١٠/١٢.

لكن في الأمر موازنة فهو ليس على إطلاقه، إذ «الغرض المقصود من المجاز أن يتبين أن للفظ أصلاً مبدوءاً به في الوضع ومقصوداً، وإن جريه على الثاني إنما هو على سبيل الحكم يتأدى إلى الشيء من غيره»^(١)، فتكون الحقيقة هي الأصل، والمجاز فرع، ولا يعدل من أصل إلى فرع إلا لفائدة^(٢).

وإنما يعدل إلى المجاز إذا كان فيه زيادة في الفائدة، واستيعاب للمعنى الحقيقي بإضافة معنى جديد ينتقل إليه ذهن السامع، وهذا الانتقال ذو قيمة فنية ودلالية، وعلى هذا فالجواز حدث لغوي يفسر تطور اللغة بتطور دلالة ألفاظها على المعاني الجديدة، والمعاني الجديدة في ابتدائها لا يمكن إدراك حقائقها إلا بالتعبير عنها، والتصوير اللفظي لها، والمجاز خير وسيلة للتعبير عن ذلك بما يضيفه من قرائن وما يضيفه من علاقات جديدة توازن بين اللفظ والدلالة^(٣).

فالمجاز عريق الأصل في العربية، ومشهور الاعتبار بين أئمة دارسيها. فإذا ثبت وقوعه في لغة العرب فهو واقع في القرآن. يقول ابن فارس: «وجاء هذان البابان - الحقيقة والمجاز - في نظوم كتاب الله جل ثناؤه، وكذلك يجيء بعدهما ما نذكره في سنن العرب لتكون حجة الله جل اسمه عليهم أكد، ولئلا يقولوا: إنما عجزنا عن الإتيان بمثله لأنه بغير لغتنا وبغير السنن التي نستنها. لا، بل أنزله جل ثناؤه بالحروف التي يعرفونها وبالسنن التي يسلكونها في أشعارهم ومخاطباتهم ليكون عجزهم عن الإتيان بمثله أظهر وأشهر»^(٤).

ويرى الشوكاني: انه لا يتصور أن يقول بإنكاره مطلع على لغة العرب^(٥).

وأرى أن إنكاره من البعض قد جاء انطلاقاً من ردود أفعال أكثر مما يتطلبه الأمر، على الرغم من أن بحوث بعضهم، كابن القيم في القرائن يعود بنا إلى واقع اللغة واستعمالها الأصيل. وإنما يكون الإنكار أو الإحتجاج مبنياً على واقع الاستعمال، وهو مأخذ اللغة، وليس العقل حاكماً في استعمال اللغة وتحرير حججها، وإنما تكون فلسفة اللغة بالاتصال بواقع اللغة نفسها، وليس بتجريد العقل دون ذلك الواقع.

(١) أسرار البلاغة: ٣٩٦، وينظر: الإشارة إلى الإيجاز: ٢٨.

(٢) ينظر: المثل السائر: ٣٤٣.

(٣) ينظر: الصورة الفنية في المثل القرآني دراسة نقدية بلاغية، لمحمد حسين علي الصغير، شركة المطابع النموذجية، دار الرشيد،

بغداد، ١٩٨١م: ١٥٣.

(٤) الصاحبي في فقه اللغة العربية: ١٥٠.

(٥) ينظر: إرشاد الفحول: ٦٧ / ١.

ومما سبق يمكن صياغة ضابط منه:

❁ فإذا احتمل اللفظ الحقيقة والمجاز فالأصل الحقيقة حتى يرد دليل يزيلها:

وهو ما نص عليه جملة من أهل العلم، منهم الحصص إذ يقول: «وحمل اللفظ على الحقيقة أولى من حمله على المجاز»^(١).

وكذا ابن العربي: «ولا يصح حمل اللفظ على المجاز، وإسقاط الحقيقة بغير دليل»^(٢).
وقال الرازي: «وأجمع العلماء على أنه لا يجوز صرف الكلام إلى المجاز إلا بعد تعذر حمله على الحقيقة»^(٣).

وصرح القرطبي في أكثر من موطن: «وإذا دار الكلام بين الحقيقة والمجاز فالحقيقة الأصل كما في كتب الأصول»^(٤)، «ولا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا بدليل»^(٥).
واعتمده ابن جزي في مقدمته كونه أحد وجوه الترجيح: «الثامن: تقديم الحقيقة على المجاز. فإن الحقيقة أولى أن يحمل عليها اللفظ عند الأصوليين. وقد يترجح المجاز إذا كثرت استعماله حتى يكون أغلب استعمالاً من الحقيقة ويسمى مجازاً راجحاً والحقيقة مرجوحة»^(٦).

وأشار أبو حيان بأن «الذي عليه أكثر أهل العلم أن الله تعالى خاطبنا بلسان العرب، وفيه الحقيقة والمجاز، فما صح في العقل نسبته إليه نسبناه إليه، وما استحال أولناه بما يليق به تعالى، كما نؤول فيما ينسب إلى غيره مما لا يصح نسبته إليه»^(٧).

وقال ابن عادل الحنبلي: «واستعمال اللفظ الواحدة في الحقيقة والمجاز معا لا يجوز»^(٨).
واستعمله الألويسي عند تأويل آية: «وتعقب بأنه بالحمل عليهما يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز أو عموم المجاز من غير قرينة وليس في الكلام ما يدل عليه بوجه من الوجوه»^(٩).

(١) أحكام القرآن للحصص: ١٣٨/١.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي: ٥٩٢/١.

(٣) مفاتيح الغيب: ٦١٣/٣٠.

(٤) الجامع لأحكام القرآن: ٢٥٧/٤.

(٥) المصدر نفسه: ١١١/٢٠.

(٦) التسهيل: ١٩/١.

(٧) البحر المحيط: ١٩٦/١.

(٨) اللباب: ٢١١/١٠.

(٩) روح المعاني: ١٢٠/١٥.

ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ﴾^(١).

إذ نفت الآية أن تكون السماء والأرض بكت على قوم فرعون، فافتضى أن للسماء والأرض بكاء. وهو ما أدى إلى اختلاف المفسرين على قولين:

الأول: أنه عبارة عن تحقيرهم، وذلك أنه إذا مات رجل خطير قالت العرب في تعظيمه: بكت عليه السماء والأرض على وجه المجاز والمبالغة، فالمعنى: أن هؤلاء ليسوا كذلك لأنهم أحقر من أن يبالي بهم. وهو ما مال إليه السمعاني والزمخشري وابن جزى وأبو حيان والثعالبي وابن عاشور^(٢).

الثاني: إذا مات المؤمن بكى عليه من الأرض موضع عبادته، ومن السماء موضع صعود عمله، فالمعنى: أن هؤلاء ليسوا كذلك لأنهم كفار، أو ليس لهم عمل صالح.

وهو ما مال إليه الماوردي والبغوي وابن عطية وابن الجوزي والرازي والبيضاوي وغيرهم^(٣). وهو الأصوب كون احتمال اللفظ للحقيقة والمجاز فالأصل للحقيقة حتى يرد دليل يزيلها. فالسماء والأرض لهما بكاء، ليس بكاء دموع إنما بكاء يعلم الله كنهه وحقيقته^(٤)، فلو أنها لم تبتك مع بعض الناس؛ لما كان لهذا الكلام ميزة^(٥).

فهما ملتزمتان مع الكون التزاما لا تخرج به عن مرادات الله، وحين يأتي كافر ليصنع بكفره نشازا مع الكون؛ فهي تفرح عند اختفائه ولا تحزن عليه^(٦).

وقد ثبت أن للأجرام السماوية والأرضية وسائر الجمادات شعورا لائقا بحالها لم يحتج إلى اعتبار التمثيل، لذا أثبت البكاء حقيقيا لها حسبما تقتضيه ذاتها ويليق بها^(٧).

وقد سئل ابن عباس رضي الله عنهما: هل تبكي السماء والأرض على أحد؟ فقال: نعم إنه ليس أحد من الخلق إلا له باب في السماء يصعد فيه عمله، وينزل منه رزقه، فإذا مات بكى عليه مكانه من

(١) سورة الدخان: [٢٩].

(٢) ينظر: تفسير السمعاني: ١٢٧/٥، والكشاف: ٢٧٦/٤، والتسهيل: ٢٦٨/٢، والبحر المحيط: ٤٠٣/٩، والجواهر الحسان: ١٩٩/٥، والتحرير والتنوير: ٣٠٣/٢٥.

(٣) ينظر: النكت والعيون: ٢٥٢/٥، ومعالم التنزيل: ٢٣٢/٧، والمحرم الوجيز: ٧٤/٥، وزاد المسير: ٩٢/٤، ومفاتيح الغيب: ٦٦٠/٢٧، وأنوار التنزيل: ١٠٢/٥.

(٤) ينظر: تفسير الشعراوي: ٢٢٣٠/٤.

(٥) المصدر نفسه: ١٧٤١/٣.

(٦) المصدر السابق: ٧٢٥٣/١٢.

(٧) ينظر: روح المعاني: ١٢٣/١٣.

الأرض الذي كان يذكر الله فيه ويصلي فيه، وبكى عليه بابه الذي كان يصعد فيه عمله، وينزل منه رزقه. وأما قوم فرعون، فلم يكن لهم آثار صالحة، ولم يصعد إلى السماء منهم خير، فلم تبك عليهم السماء والأرض^(١).

وعليه فتقدير الآية: فما بكت عليهم مصاعد عملهم من السماء ولا موضع عبادتهم من الأرض وفي بكاء السماء والأرض أنه كالمعروف من بكاء الحيوان، ولا استحالة في ذلك. وإذا كانت السموات والأرض تسبح وتسمع وتتكلم فكذلك تبكي مع ما جاء من الخبر في ذلك^(٢).

(١) ينظر: جامع البيان: ٣٦/٢٢.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٤٠/١٦.

المطلب الثالث: الحذف وتقدير المحذوف:

لا يخفى وقوع الحذف وتقديره في كلام العرب عامة والقرآن خاصة، كما نص ابن فارس: «ومن سنن العرب الحذف والاختصار، كقوله تعالى: ﴿إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ﴾^(١) أي ضعف عذابها»^(٢).

قال الشوكاني: «والحذف كثير في التنزيل، وكذا في كلام العرب فإنهم يحذفون كثيرا من الكلام إذا كان المعنى معروفا»^(٣).

ومفهومه: إسقاط كلمة للاجتناء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام^(٤). ولا يمكن أن يستغنى عنه بذكر ما يستلزمه ولا يستقر معناه في ذهن السامع إلا بتقديره. فهو باب دقيق المسلك، لطيف المآخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر، أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبين^(٥).

والفرق بينه وبين الإضمار والمجاز: أن شرط المضمهر بقاء أثر المقدر في اللفظ، مع عدمه في الحذف. وفي المجاز استعمال اللفظ في غير موضعه، والمحذوف ليس كذلك لعدم استعماله^(٦). ولو ظهر المحذوف لنزل قدر الكلام عن علو بلاغته، ولصار إلى شيء مشترك مستزذل، ولكان مبطلا لما يظهر على الكلام من الطلاوة والحسن والرقعة، ولا بد من الدلالة على ذلك المحذوف، فإن لم يكن هناك دلالة عليه فإنه يكون لغوا من الحديث، ولا يجوز الاعتماد عليه، ولا يحكم عليه بكونه محذوفا بحال^(٧).

(١) سورة الإسراء: [٧٥].

(٢) الصاحبي في فقه اللغة: ١٥٦.

(٣) فتح القدير: ٤٣٢/٣.

(٤) ينظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف احمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، الطبعة الرابعة: ٧٦.

(٥) ينظر: دلائل الإعجاز: ١٤٦.

(٦) ينظر: البرهان: ١٠٢/٣-١٠٣، والبحر المحيط في أصول الفقه: ٨٤/٣، ومعتك الأقرآن في إعجاز القرآن، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م: ١/١٩٩.

(٧) ينظر: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ليحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم الحسيني العلوي الطالبي (ت: ٧٤٥هـ)، المكتبة العنصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ: ٥١/٢.

وليس المقصد متناول أسلوبه وأنواعه وأسبابه، إنما ما له صلة ودخل في عمل المقارن المحض. واتفقوا على أن الحذف خلاف الأصل^(١)، قال السيوطي: الأصل أن يقدر الشيء في مكانه الأصلي لتلا يخالف الأصل من وجهين: الحذف ووضع الشيء في غير محله. ولا يقدر من المحذوفات إلا أشدها موافقة للغرض وأفصحها لأن العرب لا يُقَدَّرُونَ إلا ما لو لفظوا به لكان أحسن وأنسب لذلك الكلام كما يفعلون في ذلك في الملفوظ به^(٢).

ويمكن أن يصاغ منه ضابطين:

أحدهما: إذا دار الأمر بين الحذف وعدمه كان الحمل على عدمه أولى.

والثاني: إذا دار الأمر بين قلة المحذوف وكثرته كان الحمل على قلته أولى^(٣).

والمعنى منهما: انه لا يستقيم تقدير حذف المضاف في كل موضع ولا يقدم عليه إلا بدليل واضح وفي غير ملبس^(٤). كما انه لا بد له من قرينة صارفة له^(٥).

قال النحاس: «ولا يجوز الحذف إلا أن لا يصح الكلام إلا عليه»^(٦).

واستعمله الجصاص ومنه عند قوله تعالى: ﴿فَن كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفَدِيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾^(٧)، قال: ومعناه فحلق ففدية، وإنما جاز الحذف لعلم المخاطبين بالحذف، ولدلالة الخطاب عليه^(٨).

قال ابن جني: «المحذوف إذا دلت الدلالة عليه كان في حكم الملفوظ به، إلا أن يعترض هناك من صناعة اللفظ ما يمنع منه»^(٩).

(١) ينظر: البرهان: ١٠٤/٣، والكلبيات: ٣٨٤.

(٢) ينظر: الإتقان: ٢٠٠/٣، ومحاسن التأويل: ١٦٣/١.

(٣) ينظر: البرهان: ١٠٤/٣.

(٤) المصدر نفسه: ١٤٦/٣.

(٥) ينظر: الإيضاح: ١٠٨/٢.

(٦) إعراب القرآن للنحاس: ١٩٨/١.

(٧) سورة البقرة: [١٩٦].

(٨) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ١٥٨-١٥٩.

(٩) الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: ٣٩٢هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة: ٢٨٥/٣.

وأشار الزمخشري قائلاً في معنى آية: «وإنما جاز حذفه لاستطالة الكلام مع أمن الإلباس للدال عليه، وكان الحذف أولى من الإثبات لما فيه من الوجازة»^(١).

ورجح به العز بن عبد السلام بعد ذكره أقوالاً: «وتقدير ما ظهر في القرآن أولى من كل تقدير»^(٢).

وكذا ابن جزي أيضاً بقوله: «وهذا بعيد لما فيه من الحذف من غير دليل عليه»^(٣). وذكره ابن القيم: بأن الأصل عدم الحذف، وتقديره خلاف الأصل، وهذه التقادير لا دليل عليها، ولا يقتضيها القياس، فلا يصار إليها بغير دليل^(٤).

ويفسر ابن كثير قوله تعالى: ﴿قَف﴾ ويذكر أقوالاً منها ما: «دلت على المحذوف من بقية الكلم كقولهم: قلت لها: قفي فقلت: قاف؛ وفي هذا التفسير نظر؛ لأن الحذف في الكلام إنما يكون إذا دل دليل عليه، ومن أين يفهم هذا من ذكر هذا الحرف؟»^(٥).

وأفصح الآلوسي بقوله: «والصحيح أن مدار صحة الحذف: القرينة فمتى وجدت جاز الحذف ومتى لم توجد لم يجز»^(٦).

ومن الأمثلة على الضابط الأول قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لَعَنَ اللَّهُ فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَابِغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٧).

قال الماوردي: «اضطر افتعل من الضرورة، وفيه قولان:

أحدهما: معناه: فمن أكره على أكله فلا إثم عليه، وهو قول مجاهد.

والآخر: من احتاج إلى أكله لضرورة دعته من خوف على نفس فلا إثم عليه، وهو قول

الجمهور»^(٨).

(١) الكشاف: ٧٣/١.

(٢) الإشارة إلى الإيجاز: ١٥.

(٣) التسهيل: ٨٤/١.

(٤) ينظر: التفسير القيم: ٢٠٧/١.

(٥) تفسير القرآن العظيم: ٣٩٤-٣٩٥/٧.

(٦) روح المعاني: ٣٥١/٢.

(٧) سورة البقرة: [١٧٣].

(٨) النكت والعيون: ٢٢٢/١.

فالإضطرار ليس من أفعال المكلف، حتى يقال إنه لا إثم عليه إن الله غفور رحيم، فلا بد أن يكون ههنا حذف وهو الأكل، والتقدير: فمن اضطر فأكل فلا إثم عليه، وإنما جاز الحذف لعلم المخاطبين بالحذف، ولدلالة الخطاب عليه^(١).

وهذا يوجب أن يكون حمله على البغي والعدوان في الأكل أولى منه على المسلمين وذلك لأنه لم يتقدم للمسلمين في الآية ذكر لا محذوفاً ولا مذكوراً كحذف الأكل فحمله على ما في مقتضى الآية بأن يكون حالاً له فيه وصفة أولى من حمله على معنى لم يتضمنه اللفظ لا محذوفاً ولا مذكوراً^(٢).

ومن الأمثلة على الثاني قوله تعالى: ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمْ الْعَجَلَ بِكُفْرِهِمْ﴾^(٣)، إذ اختلف فيه على قولين:

الأول: أن فيه حذف مضافين، وهو على تقدير: حب عبادة العجل.

الثاني: أن فيه حذف مضاف واحد، وهو على تقدير: حب العجل فقط، ومثل هذا مما تحذفه العرب كثير^(٤).

قال الطبري: «وترك ذكر (الحب) اكتفاء بفهم السامع لمعنى الكلام. إذ كان معلوماً أن العجل لا يشرب القلب، وأن الذي يشرب القلب منه حبه»^(٥).
ورجح ابن هشام القول الثاني مستنداً على ما ينبغي تقليل مقدار المقدر ما أمكن لنقل مخالفة الأصل^(٦).

وهكذا أعربت تلك الصورة عن تغلغل المادية في قلوب بني إسرائيل حتى كأن العجل دخل في قلوبهم وتغلغل كما يدخل الماء في الجسم مع أن القلب لا تدخله الماديات^(٧).

(١) ينظر: مفاتيح الغيب: ١٩٣ / ٥.

(٢) ينظر: أحكام القرآن للحصاص: ١ / ١٥٩، وتفسير القرآن العظيم: ٣ / ٣٥٤، وفتح القدير: ١ / ١٩٦.

(٣) سورة البقرة: [٩٣].

(٤) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٦١، ومجاز القرآن: ٤٧، وإعراب القرآن للنحاس: ٦٨ / ١، ومعاني القرآن وإعرابه: ١ / ١٧٥، والنكت والعيون: ١ / ١٦٠.

(٥) جامع البيان: ٢ / ٣٥٩.

(٦) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعراب، لأبي محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد ابن هشام (ت: ٧٦١هـ)، تحقيق: الدكتور مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، الطبعة السادسة، ١٩٨٥م: ٨٠٣.

(٧) ينظر: تفسير الشعراوي: ٤٦٨ / ١.

المطلب الرابع: الزيادة وعدمها:

يُجتنب إطلاق لفظ الزائد في كتاب الله تعالى، إذ قد يفهم منه أنه لا معنى له وهو منزه عن ذلك، ولذا قرّ بعضهم إلى تعبير بدله بالتأكيد والصلة والمقحم.

وقد اختلفوا في جواز إطلاقه في القرآن، فمنهم من أجازته نظرا إلى أنه نزل بلسان القوم ومتعارفهم ولأن الزيادة بإزاء الحذف هذا للاختصار والتخفيف وهذا للتوكيد والتوطئة.

ومنهم من قال: إنها ألفاظ محمولة على الزيادة جاءت لفوائد ومعان تخصها فلا يقضي عليها بالزيادة.

والتحقيق: أنه إن أريد بالزيادة إثبات معنى لا حاجة إليه فباطل، والحاجة إليه كالحاجة إليه سواء بالنظر إلى مقتضى الفصاحة والبلاغة، وأنه لو ترك كان الكلام دونه مع إفادته أصل المعنى المقصود أبتز حاليا عن الرونق البليغي، ومثل هذا يستشهد عليه بالإسناد البياني الذي خالط كلام الفصحاء^(١).

ومن المعلوم أن العرب قد تزيد في الكلام للتأكيد على ما يستغنى عنه، ولذا قال المحققون: دخول اللفظ المهمل الضائع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز^(٢).

والأولى اجتناب مثل هذه العبارة في كتاب الله تعالى فإن مراد النحويين بالزائد من جهة الإعراب لا من جهة المعنى^(٣).

وعندها فلا ينبغي أن يفسر كلام الله بغير ما يحتمله، ولا أن يزداد فيه، بل يكون الشرح طبق المشروح من غير زيادة عليه ولا نقص منه^(٤).

وعلى هذا يجري كل ما ظن أنه في القرآن مزيد: فإن اعتبار الزيادة فيه وإقرارها بمعناها، إنما هو نقص يجلب القرآن عنه، وليس يقول بذلك إلا رجل يتعسف الكلام ويقتضي فيه بغير علمه أو بعلم غيره.

(١) ينظر: البرهان: ٣/ ٧٠-٧٢، والبحر المحيط في أصول الفقه: ٢/ ٢٠٠-٢٠١، والإتقان: ٢/ ٣١٨-٣١٩.

(٢) ينظر: الصاحي في فقه اللغة: ٦٢، ومفاتيح الغيب: ٩/ ٤٠٦.

(٣) ينظر: البرهان: ٣/ ٧٢.

(٤) ينظر: البحر المحيط: ١/ ١٢٩.

فما في القرآن حرف واحد إلا ومعه رأي يسنح في البلاغة، من جهة نظمه، أو دلالاته، أو وجه اختياره، بحيث يستحيل البتة أن يكون فيه موضع قلق أو حرف نافر أو جهة غير محكمة أو شيء مما تنفذ في نقده الصنعة الإنسانية من أي أبواب الكلام إن وسعها منه باب^(١).

والمهم فالعمل به، ما لا يتم المعنى إلا به، فإذا اختلف المفسرون في تفسير لفظة بين جعلها زائدة محلها التقوية والتوكيد، وبين جعلها أصلية لا يتم المعنى إلا بها. فالأولى حملها على التأصيل^(٢).

ومن هنا يمكن قولنا بالضابط:

❁ إذا دار الكلام بين الزيادة والتأصيل فحملة على التأصيل أولى:

ومن نص عليه من أهل العلم الإمام الطبري مشيراً إليه في قوله: «قد بينا قبل فيما مضى أنه غير جائز أن يكون في كتاب الله شيء لا معنى له، بما أغنى عن إعادته في هذا الموضوع»^(٣).

ويوضح الجرجاني: انه لا يتصور أن تفتقر المعاني المدلول عليها بالجمل المؤلف إلى دليل يدل عليها زائد على اللفظ. وقد أجمع العقلاء على أن العلم بمقاصد الناس في محاوراتهم علم ضرورة، وما من عاقل إلا وهو يعلم ببديهية النظر أن المعلوم بغير اللفظ، لا يكون مدلول اللفظ^(٤).

واستعمله الرازي في بيان آية: «وهذا القول يرجع إلى الأول في الحقيقة لكن بإضمار شيء زائد على الملفوظ، فيكون القول الأول أولى»^(٥).

ومنهم السمين الحلبي ذكراً الاختلاف في معنى الزيادة في لفظ (اسم) في قوله تعالى: ﴿يُنْمِ اللَّهُ﴾ انه زائد، بحجة إخراجها من حكم القسم إلى قصد التبرك، أو انه قد زيد للإجلال والتعظيم، وهذان الجوابان ضعيفان: لأن الزيادة والحذف لا يصار إليهما إلا إذا اضطر إليهما^(٦).

(١) ينظر: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، لمصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد الرافعي (ت: ١٣٥٦هـ)، دار الكتاب

العربي، بيروت، الطبعة الثامنة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م: ١٥٩.

(٢) ينظر: قواعد الترجيح: ٤٩٥ / ٢.

(٣) جامع البيان: ٤٣٨ / ٥.

(٤) ينظر: دلائل الإعجاز: ٥٣٠ / ٢.

(٥) مفاتيح الغيب: ١٢٢ / ٧.

(٦) ينظر: الدر المصون: ١٨ / ١.

ومنهم القاسمي في معنى قوله تعالى: «﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّهُمْ فِيمَا إِن مَّكَّنَّاكُمْ فِيهِ﴾»^(١)، أي: والأصل توافق المعاني في الآي الواردة في نبأ واحد. على ما فيه أيضا من سلامة الحذف والزيادة»^(٢). وكذا الشنقيطي: «وهذان هما الوجهان اللذان لا تظهر صحة واحد منهما. لأن الأول منهما فيه حذف وتقدير. والثاني منهما فيه زيادة كلمة. وكل ذلك لا يصار إليه إلا بدليل يجب الرجوع إليه»^(٣). ومن الأمثلة قوله تعالى: «﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾»^(٤)، إذ اختلف في (إذ) بين قائل بالزيادة وعدمها.

قال الماوردي: فيها وجهان:

«أحدهما: أنه صلة زائدة، وتقدير الكلام: وقال ربك للملائكة، وهذا قول أبي عبيدة»^(٥). والوجه الثاني: أن (إذ) كلمة مقصورة، وليست بصلة زائدة، والمعنى: أن الله تعالى لما ذكر خلقه نعمه عليهم بما خلقه لهم في الأرض، ذكرهم نعمه على أبيهم آدم، وهذا قول المفضل»^(٦). وأنكر الزجاج والنحاس وجميع المفسرين القول بالزيادة»^(٧).

قال الزجاج: هذا اجترام من أبي عبيدة، لأن القرآن لا ينبغي أن يتكلم فيه إلا بغاية تجري إلى الحق، فكان هذا من المحذوف الذي دل عليه الكلام»^(٨).

وقال النحاس: وهذا خطأ، لأنها اسم وهي ظرف زمان ليس مما تزداد»^(٩).

وقال الجمهور: ليست بزائدة وإنما هي معلقة بفعل مقدر تقديره واذكر إذ قال»^(١٠)، إذ ليس من الجائز إبطال حرف كان دليلا على معنى في الكلام»^(١١).

(١) سورة الأحقاف: [٢٦].

(٢) محاسن التأويل: ٤٥٠/٨.

(٣) أضواء البيان: ٢٣٤/٧.

(٤) سورة البقرة: [٣٠].

(٥) مجاز القرآن: ٣٧.

(٦) النكت والعيون: ٩٣/١، وينظر: جامع البيان: ٤٣٩/١-٤٤٠، وتفسير السمعاني: ٦٣/١، وتفسير الراغب: ١/١٣٨،

وزاد المسير: ٤٩/١.

(٧) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٦٢/١.

(٨) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١٠٨/١.

(٩) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٤٢/١.

(١٠) ينظر: المحرر الوجيز: ١١٦/١.

(١١) ينظر: جامع البيان: ٤٤٠/١.

المبحث الثالث

الضوابط المشتركة بين علوم القرآن والأصول.

مَهَيَّنًا:

إن لعلوم القرآن وظائف عدة لدى المفسرين والأصوليين، ويسبق الإشارة إلى التفريق بين توظيف علوم القرآن من قبل المفسرين وبين ظهور مصطلحه بشكل مستقل، فوجوده متأخرا عن وجود هذه العلوم وتداولها بين المفسرين. فمباحثه كانت متداولة في العملية التفسيرية قبل ظهور علم الأصول، إلا أن لهم فضل السبق في تدوينه بشكل مستقل.

وحتى لا يتوهم بعض المتتبعين لأسبقيته فالمفسرون شرعوا بها منذ الصدر الأول للإسلام.

وهي بحد ذاتها تختلف في أداء مهمتها عند احدهما دون الآخر. فالمقارن المفسر يسعى عن الكشف عن المعنى المراد للنص القرآني وملحقاته، وصاحب الأصول يسعى بها إلى إثبات الحجّة في الاستنباط وما يعين في تأسيس قواعده الأصولية المسهمة في استنباط الحكم من النصوص. على إن البعض يرى ألا تأثير؛ لكن الناظر بثاقب نظره يرى أن الأمر لا لبس فيه، ولا يمكن أن يكون احدهما بمنأى عن الآخر.

وان كنتُ قد أشرت إليه في الفصل الأول من الباب الثاني عند عقد الصلة بينه وبين العلوم، لكن أحببت التنويه قبل الشروع في بيان إعماله كضابط من ضوابط العمل في التفسير المقارن.

وهو ما سيأتي إيضاحه مفصلا ضمن المطالب الآتية.

المطلب الأول: النسخ والمنسوخ:

سبق الحديث عن مراد معناه وما ينبغي التنبه إليه في مواجهة بعض المسائل في الفصل السابق، فإذا ما ورد في آية نسخ، فلا ينبغي القول به قبل معرفة القائلين، لأن القائل بالنسخ قد يكون قاصداً التخصيص أو التقييد أو البيان ونحو ذلك، وعندها لا تعارض. وكذا معرفة مراد المفسر بلفظ النسخ، له دور في تحديد ما أطلق وأريد به البيان أو التخصيص أو غير ذلك.

قال الشاطبي: «والذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين؛ فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخاً، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخاً، وعلى بيان المبهم والمحمل نسخاً، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخاً؛ لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحداً، وهو أن النسخ في الاصطلاح المتأخر يقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف، وإنما المراد ما جيء به آخراً؛ فالأول غير معمول به، والثاني هو المعمول به. وهذا المعنى جارٍ في تقييد المطلق»^(١).

وهذا الأمر لا بد من معرفته وتوضيحه على المعنى الذي قصدوه، وعلى المراد الذي أرادوه، إذ من الغلط أن نحمل إطلاقهم لهذا المصطلح على ما تعارف عليه المتأخرون في جميع المواطن^(٢).

ولا يصح بحال أن يكون مرادهم منه هو النسخ الكلي للمعنى؛ إذ الكلي لا يأتي إلا في الأحكام. وإن كان النص الذي ورد عليه لفظ النسخ حكماً شرعياً، فإنه لا يصر إلى الحكم بمراد الواحد منهم أنه أراد النسخ الكلي في اصطلاح المتأخرين إلا إذا دلت عبارته على ذلك، أما إذا كانت عبارة مطلقة فالأولى حملها على المناسب لها من تقسيمات المتأخرين من تقييد مطلق، أو بيان مجمل، أو تخصيص عام، أو استثناء من مستثنى منه.

أما إذا كان مما ثبت فيه النسخ بلا إشكال، فالصحيح أن تحمل عبارتهم على النسخ الاصطلاحي الكلي^(٣).

إن كثيراً من المفسرين وغيرهم لم يتأملوا حق التأمل في معاني الآيات الكريمة، فتوهموا وقوع التنافي بين كثير، والتزموا لأجله بأن الآية المتأخرة ناسخة لحكم الآية المتقدمة، بل إن جملة منهم جعلوا من

(١) الموافقات: ٣/٣٤٤.

(٢) ينظر: أسباب الخطأ في التفسير: ١/٣٦٤.

(٣) ينظر: مقالات في علوم القرآن: ٣٣٤.

التنافي ما إذا كانت إحدى الآيتين قرينة عرفية على بيان المراد من الآية الأخرى، كالحاصل بالنسبة إلى العام، وكالمقيد بالإضافة إلى المطلق، والتزموا بالنسخ في هذه الموارد وما يشبهها، ومنشأ هذا قلة التدبر، أو التسامح في إطلاق لفظ النسخ بمناسبة معناه اللغوي واستعماله في ذلك^(١).

واحترازاً فالفرق بينه وبين التخصيص لمن أنكر وجوده وادعاه تخصيصاً، فهو اختصاص للحكم ببعض الأزمان، والتخصيص مختص ببعض الأفراد، فذلك تخصيص زمني، وهذا تخصيص إفرادي، ولا يتشبه أحدهما بالآخر^(٢)، وكذا القول بالزيادة على النص نسخ، فليس بمسلّم، بل هي زيادة حكم آخر مع الأصل^(٣).

يضاف إلى أنه إذا ما وقع تعارض بين احتمال النسخ والنقل أو التخصيص أو الإضمار أو المشترك أو المجاز؛ فاحتمال وقوعها أولى منه^(٤).

على إن إعماله لا يكون إلا في الأوامر والنواهي سواء كانت صريحة في الطلب أم كانت بلفظ الخبر المراد به الإنشاء والطلب، ولا يتحقق البتة في العقائد والأخلاق وأصول العبادات والمعاملات ولا الإخبار^(٥).

قال الطبري: «لا ناسخ من أي القرآن وأخبار رسول الله ﷺ إلا ما نفى حكماً ثابتاً، وألزم العباد فرضه، غير محتمل بظاهره وباطنه غير ذلك. فأما إذا ما احتمل غير ذلك من أن يكون بمعنى الاستثناء أو الخصوص والعموم، أو الجمل، أو المفسر، فمن الناسخ والمنسوخ بمعزل^(٦)».

وله أيضاً: «ولا يكون ذلك إلا في الأمر والنهي، والحظر والإطلاق، والمنع والإباحة. فأما الأخبار، فلا يكون فيها ناسخ ولا منسوخ^(٧)».

(١) ينظر: البيان في تفسير القرآن، للسيد أبي القاسم الخوئي (ت: ١٤١٣هـ)، دار الزهراء، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٣٩٥هـ: ٢٧٧.

(٢) ينظر: التمهيد في علوم القرآن، لمحمد هادي معرفة، الطبعة الثانية، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٥هـ: ٤٢٢.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٨٨/٥.

(٤) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: ٣/١٢٩-١٣٠، والتعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية: ١٣٠/٢ و ١٥١/٢.

(٥) ينظر: نواسخ القرآن، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: محمد أشرف علي المليباري، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، نشر عمادة البحث العلمي بالجامعة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م: ١/١٩١، والإحكام للآمدي: ٣/١٢٣، والبرهان: ٣٣/٢، ومفاتيح التفسير: ٨٨٩/٢.

(٦) جامع البيان: ٥٣٥/٢.

(٧) المصدر نفسه: ٤٧١/٢-٤٧٢.

ولا غرابة إذ حقيقته هي معرفة إبقاء الأحكام التي شرعها الله تعالى فيعمل بها، أو أنها رفعت فيتوقف عنها^(١).

ويمكن القول: بعدم صحة النسخ إلا إذا انتفى التصريح وُعدِم إمكان الجمع، ويصاغ الضابط فيه:

❁ إذا وقع تنازع بين المفسرين، ودار الأمر بين نسخ الحكم وبقائه؛ حمل على بقاءه دون نسخه إلا لدليل راجح^(٢).

وقد نص جملة من أهل العلم على ذلك، فهذا الإمام الطبري في أكثر من موطن يشير قائلاً: «وليس في الآية دليل على أن حكمها منسوخ، لاحتمالها ما ذكرت من المعنى الذي وصفت. وغير جائز أن يحكم بحكم قد نزل به القرآن أنه منسوخ، إلا بحجة يجب التسليم لها، فقد دللنا في غير موضع من كتبنا على أن لا منسوخ إلا ما أبطل حكمه حادث حكم بخلافه، ينفيه من كل معانيه، أو يأتي خبر يوجب الحجة أن أحدهما ناسخ الآخر»^(٣).

«ولا يجوز أن يحكم على حكم الله في كتابه بأنه منسوخ إلا بحجة يجب التسليم لها، من خبر أو عقل»^(٤).

وأفصح النحاس اعتماده في تأويل آية: «والصواب أن يقال: ليست الآية ناسخة ولا منسوخة لأن العلماء قد تنازعوا القول فيها وهي محتملة لغير النسخ وما كان محتملاً لغير النسخ لم يقل فيه ناسخ ولا منسوخ إلا بحجة يجب التسليم لها فأما ما كان يحتمل الحمل والمفسر والعموم والخصوص فعن النسخ بمعزل»^(٥).

وقال أيضاً: «والنسخ إنما يكون بشيء قاطع فإذا أمكن العمل بالآيتين فلا معنى للقول بالنسخ»^(٦).

(١) ينظر: النسخ في القرآن الكريم دراسة تشريعية تاريخية نقدية، للدكتور مصطفى زيد، دار الوفاء، المنصورة: ٦/١.

(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير: ١ / ٢٩٨ - ٢٩٩.

(٣) جامع البيان: ٣٨٢/١٣.

(٤) المصدر نفسه: ٤٨ / ٢٠.

(٥) الناسخ والمنسوخ للنحاس: ٧٨.

(٦) المصدر نفسه: ٦٧٢.

وقال ابن حزم: «كل ما ثبت بيقين فلا يبطل بالظنون ولا يجوز أن تسقط طاعة أمر أمرنا به الله تعالى ورسوله إلا بيقين نسخ لا شك فيه،..... فإذا عدم شيء من تلك الوجوه فقد بطلت دعوى من ادعى النسخ في شيء من الآيات أو الأحاديث»^(١).

وذكر القرطبي أن «النسخ إنما يكون لشيء قاطع، فإذا أمكن العمل بالآيتين فلا معنى للقول بالنسخ»^(٢).

وأقره القاسمي كونه «إذا دار الأمر في الآي بين الإحكام والنسخ، فالأول هو المرجح»^(٣).

ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ﴾^(٤).

إذ تحدثت الآية عن حكم القتال في الأشهر الحرم، وقد اتفق الجمهور على إن حكم هذه الآية حرمة القتال في الأشهر الحرم، غير أنهم اختلفوا في نسخ هذه الآية على قولين:

الأول: أن هذه الآية محكمة، فلا يجوز القتال لا في الحرم، ولا في الأشهر الحرم إلا على سبيل الدفع، وإليه ذهب عطاء بن أبي رباح وكان يخلف على ذلك^(٥).

ودليلهم: أن الآيات التي وردت بعدها عامة في الأزمنة وهذا خاص والعام لا ينسخ بالخاص^(٦). وكذا ما روي عن جابر رضي الله عنه أنه قال: {كان رسول الله ﷺ لا يقاتل في الشهر الحرام إلا أن يغزي أو يغزو فإذا حضر ذلك أقام حتى ينسلخ}^(٧).

(١) الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، تحقيق: الشيخ

أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت: ٨٤/٤.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ٢٢٨/١٦.

(٣) محاسن التأويل: ٤٦٧/٨.

(٤) سورة البقرة: [٢١٧].

(٥) ينظر: جامع البيان: ٣١٣/٤، والناسخ والمنسوخ للنحاس: ١٢٢، وزاد الميسر: ١٨١/١، ومفاتيح الغيب: ٣٨٩/٦.

(٦) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ٢٠٦/١، والجامع لإحكام القرآن: ٤٣/٣-٤٤.

(٧) مسند الإمام أحمد: ٤٣٨/٢٢ (١٤٥٨٢)، وقال الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال

الشيخين غير أبي الزبير وهو محمد بن مسلم بن تدرس وهو من رجال مسلم، والرواي عنه هنا هو الليث ابن سعد، ولا يروي عن أبي الزبير إلا ما علم أنه سمعه من جابر.

القول الثاني: أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (١)، وقوله تعالى:

﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ (٢)، واليه ذهب جمهور المفسرين (٣).

ودليلهم: إضافة لما ذكر أن قوله تعالى: ﴿قُلْ قَاتَلُ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ نكرة في سياق الإثبات فيتناول

فرداً واحداً ولا يتناول كل الأفراد فالآية لا دلالة فيها على تحريم القتال مطلقاً (٤).

كما وأن النبي ﷺ غزا هوازن بجنين، وثقيفا بالطائف، وأرسل أبا عامر إلى أوطاس ليحارب فيها

المشركين، وكان ذلك في بعض الأشهر الحرم ولو كان القتال فيهن حراماً لما فعله النبي ﷺ (٥).

وأجابوا عن حديث جابر رضي الله عنه أن ذلك كان قبل نسخ الآية (٦).

وهكذا أباح الله القتال في الشهر الحرام ليدافع المؤمنون فيه عن أنفسهم إذا بدأهم الكفار

بالقتال، وأباح الحق سبحانه أيضاً القتال في المسجد الحرام إذا قام الكفار بقتال المؤمنين فيه، رغم أننا

نعلم أن تحريم القتال في المسجد الحرام هو تحريم دائم، ولكن الحق سبحانه وضع استثناء فقال: ﴿وَلَا

تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ (٧).

وهكذا جاء التقنين الإلهي ليحمي المؤمنين من طغيان الكافرين، فالمؤمنون يلتزمون بعدم القتال في

الأشهر الحرم كما أمر الله؛ بشرط التزام الطرف الآخر الذي يقاثلهم، فإن لم يلتزم الكفار بهذا التحريم،

فسبحانه لا يترك المؤمنين للهزيمة، وهكذا شاء الحق أن يضع التشريعات المناسبة لهذا الموقف. فإن

احترمها الطرفان كان بها، أما إن خالفها الكفار فقد سمح الله للمؤمنين بالقتال (٨).

(١) سورة التوبة: [٥].

(٢) سورة التوبة: [٣٦].

(٣) ينظر: جامع البيان: ٣١٤/٤، والناسخ والمنسوخ للنحاس: ١٢٢، والنكت والعيون: ١/٢٧٤-٢٧٥، والناسخ والمنسوخ

في القرآن الكريم، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الغفار

سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م: ٢٨، والمحرر الوجيز:

١/٢٩٠، ونواسخ القرآن لابن الجوزي: ١/٢٧٠-٢٧١، والجامع لأحكام القرآن: ٣/٤٦، والتسهيل: ١/١١٩.

(٤) ينظر: مفاتيح الغيب: ٦/٣٨٩.

(٥) ينظر: جامع البيان: ٣١٤/٤، والنكت والعيون: ١/٢٧٤-٢٧٥، والمحرر الوجيز: ١/٢٩٠، وبدائع الصنائع: ٧/١٠٠،

والجامع لأحكام القرآن: ٣/٤٦، والتسهيل: ١/١١٩، وتفسير آيات الأحكام: ١/١٢٣.

(٦) ينظر: الناسخ والمنسوخ للنحاس: ١٢٢.

(٧) سورة البقرة: [١٩١].

(٨) ينظر: تفسير الشعراوي: ٨/٥٠٧٩.

قال ابن العربي: والصحيح أن هذه الآية رد على المشركين حين أعظموا على النبي ﷺ القتال في الشهر الحرام، فقال تعالى: ﴿وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرًا بِهِ﴾ فإذا فعلتم ذلك كله في الشهر الحرام تعين قتالكم فيه^(١).

ويبدو أن الراجح هو ما ذهب إليه ابن العربي وجمهور المفسرين من أن القتال في الأشهر الحرم جائز وأن الآية منسوخة كما سبق بيانه، وبه يتحقق ما شرعنا به من ضابط والله أعلم.

(١) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ٢٠٧/١.

المطلب الثاني: المحكم والمتشابه:

لا شك أن البحث يدور حول فهم المعنى القرآني وهو ما أوضحه النص من قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(١) وجاء فيه تعاريف عدة تباينت ألفاظها ومضمونها.

ولقد ذكر النحاس جملة منها ثم قال «وأجمع هذه الأقوال أن المحكم ما كان قائما بنفسه لا يحتاج إلى استدلال والمتشابه ما لم يقيم بنفسه واحتاج إلى استدلال»^(٢).

وعرفه الرازي أن: اللفظ إذا كان محتملا لمعنيين وكان بالنسبة إلى أحدهما راجحا، وبالنسبة إلى الآخر مرجوحا، فإن حمل على الراجح، فهو المحكم. وإن حمل على المرجوح، فهو المتشابه^(٣). وقال الطيبي: «المحكم هو الواضح المعنى الذي لا يتطرق إليه إشكال مأخوذ من الإحكام وهو الإتقان. وأما المتشابه فمقيضه.

وينتظم المحكم على هذا ما كان نصا وما كان ظاهرا، وينتظم المتشابه ما كان من الأسماء المشتركة وما كان من الألفاظ الموهمة للتشبيه في حقه سبحانه»^(٤).

ثم إن جميع المتشابه على ثلاثة أضرب:

ضرب لا سبيل للوقوف عليه، كوقت الساعة، وخروج دابة الأرض، وكيفية الدابة ونحو ذلك. وضرب للإنسان سبيل إلى معرفته، كالألفاظ الغريبة والأحكام المغلقة. وضرب متردد بين الأمرين يجوز أن يختص بمعرفة حقيقته بعض الراسخين في العلم، ويخفى على من دونهم^(٥).

وان كان قد سبقت الإشارة إليه ضمنا عند مطلب النظائر القرآنية من المبحث الثاني وهو العمل بظاهر القول، لكن أحببت الإشارة إليه هنا كون الأمر له تعلق به فأفردت له مطلباً ليكون خاصاً إذا ما

(١) سورة آل عمران: [٧].

(٢) معاني القرآن: ١ / ٣٤٦، وينظر: فتح القدير: ١ / ٣٦٠.

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب: ٧ / ١٣٩.

(٤) معترك القرآن: ١ / ١٠٧.

(٥) ينظر: المفردات: ٤٤٤-٤٤٥، وتفسير الراغب: ٢ / ٤٢٢.

ورد متشابه في النص القرآني، إذ الأصل في النصوص حملها على ظواهرها وبحسب ما يقتضيه ظاهر اللفظ، «فالمحكم أصل للمتشابه يقدر فيظهر مكنونه»^(١).

وقد وصف الله تعالى القرآن في بعض المواضع انه محكم كله باعتبار، ومتشابه كله باعتبار، ومحكم بعضه ومتشابه بعضه باعتبار ثالث. والحق انه موجود كله فينبغي أن يعرف الأحكام والتشابه الذي يخص بعضه^(٢).

ومنه يكون المراد من قوله تعالى: ﴿كَيْتَبُ أَحْكَمَتْ﴾^(٣) هو أن آيات القرآن كلها محكمة لا خلل فيها، لا لفظاً ولا معنى. فالمقصود بالأحكام إيجاد الشيء محكماً.

والمراد من قوله: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾^(٤) هو أن الآيات القرآنية بجملة ما يشبه بعضها بعضاً وبماثلة في الأحكام وحسن النظم، لا اختلاف فيه، ولا تضاد، ويؤيد ذلك ما في كتب اللغة من معاني الحكم والشبه^(٥).

وبذلك وقع حراك فكري شديد لدى المفسرين في فهم ما اشتبه عليهم في فهم بعض النصوص، فكل مفسر يسعى جاهداً بما أوتي من فهم لبيان وجوه الجمع والافتراق في المتشابه من الآيات، كاختلافهم في دلالات الأحرف المقطعة في فواتح السور بأنها من العلم المستور والسر المحجوب الذي استأثر الله به تعالى، فلا يعلم تأويله إلا الله، أو أن المراد منها معلوم لكنهم اختلفوا فيه بعدة آراء تتفاوت قيمةً ودلالةً وموضوعيةً، ليخلص كل مفسر أو باحث إلى ما يأنس به ويطمئن إلى مؤداه، باعتباره جزئي من كلي دون القطع بأنه مراد الله^(٦).

«وقد علم العلماء أن كل دليل فيه اشتباه وإشكال ليس بدليل في الحقيقة، حتى يتبين معناه ويظهر المراد منه»^(٧).

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل، للشريف الرضي (ت: ٤٠٦هـ)، تحقيق وتخريج وتعليق: احمد فريد المزيدي، دار الكتب

العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م: ٣.

(٢) ينظر: معالم التنزيل: ٨ / ٢، والجامع لأحكام القرآن: ١٠ / ٤، والقواعد الحسان: ٦٠.

(٣) سورة هود: [١].

(٤) سورة الزمر: [٢٣].

(٥) ينظر: الفروق اللغوية: ٢١٢، وتاج العروس: ٣١ / ٥١٦.

(٦) ينظر: مفاتيح الغيب: ٧ / ١٤٤-١٤٥.

(٧) الاعتصام: ٣٠٥.

«ولو كان القرآن كله ظاهراً مكشوفاً حتى يستوي في معرفته العالم والجاهل، لبطل التفاضل بين الناس، وسقطت المحنة، وماتت الخواطر. فمع الحاجة تقع الفكرة والحيلة، ومع الكفاية يقع العجز والبلادة»^(١).

وهذا أعلى أنواع التعليم، الذي لا يبقى إشكالاً إلا أزاله، ولا احتمالاً إلا أوضحه. وهذا يدل على سعة علم الله وحكمته. وذلك في القرآن كثير جداً^(٢).

فإذا ما دار الأمر بين القول بأن الرسول ﷺ كان لا يعلم معنى المتشابه من القرآن وبين أن يقال: الراسخون في العلم يعلمون؛ كان هذا الإثبات خيراً من ذلك النفي فإن معنى الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف على أن جميع القرآن مما يمكن علمه وفهمه وتدبره وهذا مما يجب القطع به وليس معناه قاطعاً على أن الراسخين في العلم لا يعلمون تفسير المتشابه فإن السلف قد قال كثير منهم: إنهم يعلمون تأويله^(٣).

وعندها يمكن الرجوع إليها في التفسير ونقد الآراء والترجيح بين الأقوال على أساسها، ورد المخالف منها. ويمكن صياغة ضابط مما سبق:

❁ إرجاع المتشابه إلى المحكم ما لم يحتج إليه بإيضاح الغامض فيه:

وتأسيساً فإن الضابط يعطي وظيفة للمقارن عند تناوله النص القرآني لمعرفة مراد الله، وتضييق نطاق تصور المعنى في المتشابه، مع الأخذ بنظر الاعتبار إذا ما كان غموض، فعندئذ يأخذ مجراه من القول فيه، بأن يأخذ من المحكم ما يفسر له المتشابه ويبينه، فتتفق دلالاته مع دلالة المحكم، وتتوافق النصوص بعضها مع البعض، دونما اختلاف وتناقض.

قال ابن قتيبة: ولسنا ممن يزعم: أنّ المتشابه في القرآن لا يعلمه الراسخون في العلم. وهذا غلط من متأوليّه على اللّغة والمعنى. ولم ينزل الله شيئاً من القرآن إلا لينفع به عباده، ويدلّ به على معنى أراده، فلو كان المتشابه لا يعلمه غيره للزمنا للطّاعن مقال، وتعلّق علينا بعلّة.

وإذا جاز أن يعرفه رسول الله ﷺ مع قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ جاز أن يعرفه الرّبّانيون من صحابته، فقد علّم عليّاً التفسير، ودعا لابن عباس أن يعلمه التأويل، ويفقهه في الدين.

(١) تأويل مشكل القرآن: ٥٨.

(٢) ينظر: القواعد الحسان: ٨١.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى: ٣٩٠/١٧.

ولم نر المفسرين توقفوا عن شيء من القرآن فقالوا: هذا متشابه لا يعلمه إلا الله، بل أمرّوه كلّهُ على التفسير^(١).

ونورد أقوال أهل العلم فيما نص عليه، فقد قال الطبري: «رد تأويل المتشابه إلى ما قد عرف من تأويل المحكم، حتى يتسقا على معنى واحد»^(٢) خشية أن «يحملون المحكم على المتشابه، والمتشابه على المحكم، فيلبس عليهم»^(٣).

وقال الزمخشري: «والمؤمن المعتقد أن لا مناقضة في كلام الله ولا اختلاف، إذا رأى فيه ما يتناقض في ظاهره، وأهمه طلب ما يوفق بينه ويجريه على سنن واحد، ففكر وراجع نفسه وغيره ففتح الله عليه وتبين مطابقة المتشابه المحكم، ازداد طمأنينة إلى معتقده وقوة في إيقانه»^(٤).

وأشاد ابن الجوزي بمن كان هذا عمله «أن الله تعالى أراد أن يشغل أهل العلم بردهم المتشابه إلى المحكم فيطول بذلك فكرهم، ويتصل بالبحث عنه اهتمامهم فيثابون على تعبهم، كما أثبوا على سائر عباداتهم»^(٥).

وقال القرطبي: «المحكم أبدا أصل ترد إليه الفروع، والمتشابه هو الفرع»^(٦).

وقال ابن القيم: «فساد الدنيا والدين من تقديم المتشابه على المحكم، وتقديم الرأي على الشرع والهوى على الهدى»^(٧).

وأوضحه ابن كثير قائلا: «وطريقة الراسخين في العلم في المتشابهات: رد اللفظ المتشابه إلى المعنى

المحكم والعمل بهما جميعاً، كما قال تعالى مخبراً عن الراسخين في العلم حيث قالوا ﴿ءَأَمْتَابِهِ كُلُّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ أي محكمه ومتشابهه حق، فلهذا ردوا المتشابه إلى المحكم فاهتدوا، والذين في قلوبهم زيغ ردوا المحكم إلى المتشابه فغووا، ولهذا مدح الله الراسخين وذم الزائغين»^(٨).

(١) ينظر: تأويل مشكل القرآن: ٦٦-٦٧.

(٢) جامع البيان: ٢١١/٦.

(٣) المصدر نفسه: ١٨٥/٦.

(٤) الكشف: ٣٣٨ / ١.

(٥) زاد المسير: ٢٦٠/١.

(٦) الجامع لأحكام القرآن: ١٠/٤.

(٧) إعلام الموقعين: ٢١٨/٢.

(٨) تفسير القرآن العظيم: ٣٦٤-٣٦٥ / ٢.

والآلوسي عند تفسيره قوله تعالى: ﴿مِنهُ آيَاتٌ تُحْكِمُكَ هُنَّ أُمَّ الْكِتَابِ وَأَخْرُ مُتَشَبِهَاتٌ﴾ قال: «يجب أن يفسر المتشابه في الآية بما يعم القسمين، والمحكم أُم يرجع إليه في تمييز القسمين أحدهما فرعه الإيماني. والثاني فرعه الإيقاني»^(١).

وأورد شيئاً مما تداوله أهل التفسير من أقوال في مكنون توجيه النصوص المحتملة والتي أدت إلى إنشاء تلك الفرق في اختلاف الآراء.

فقد ردت القدرية النصوص الصريحة المحكمة قي قدرة الله على خلقه، وانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن بما تشابه عندهم من قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾^(٢) ونحوها. وكذا الجبرية في إثبات كون العبد قادراً مختاراً فاعلاً بمشيئته بما تشابه عندهم من قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^(٣) ونحوها مستخرجين لتلك النصوص المحكمة وجوهاً ليدخلوها في المتشابه.

وما فعله الخوارج والمعتزلة والجهمية والمرجئة مشابه أيضاً، وغيرها من الفرق الأخرى. ومما يعلم رد الخوارج والمعتزلة النصوص المحكمة غاية الإحكام في إثبات الشفاعة لعصاة الموحدين وخروجهم من النار، بما تشابه عندهم من قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾^(٤)، وقوله ﴿وَمَنْ يَقِصَّ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ، يَدْخُلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾^(٥). وكذا إنكار رؤية الله في عرصات القيامة وفي الجنة بما قاله المعتزلة والجهمية لما تشابه عندهم من قوله تعالى: ﴿لَنْ تَرِنِّي﴾^(٦) وقوله ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾^(٧)، فأحالوا المحكم متشابهاً وردوا الجمع بين النصوص.

وكذا رد بعض من سولت له نفسه أو كان مأجوراً؛ الصريح المحكم من النصوص المعلومة عند خاصة الأمة وعامتها بالضرورة في فضل الصحابة والثناء عليه، وإن الله قد رضي عنهم وتجاوز وغفر،

(١) روح المعاني: ٨٧/٢.

(٢) سورة فصلت: [٤٦].

(٣) سورة الإنسان: [٣٠].

(٤) سورة المدثر: [٤٨].

(٥) سورة النساء: [١٤].

(٦) سورة الأعراف: [١٤٣].

(٧) سورة الأنعام: [١٠٣].

والواجب على من بعدهم الاقتداء والمتابعة والاستغفار بما تشابه عندهم من فهمهم لبعض النصوص وتوجيهها بتوجيه غير لائق^(١).

والأمثلة متوافرة في محض متناول ما ذهبت إليه الفرق من مظانهم، وكذا عند الزركشي في برهانه والسيوطي في إتقانه والزرقاني في مناهله والذهبي في التفسير والمفسرون، وغيرهم كثير.

(١) ينظر: أسباب الخطأ في التفسير: ٤٩٣/١-٤٩٤.

المطلب الثالث: العموم والخصوص:

الناظر لنصوص القرآن الكريم يجدها تتميز بطابع العموم والشمول، فكثيراً ما يرد اللفظ عاماً شاملاً، يدل على أفراد كثيرة غير محصورة يستغرقها، وقد يطرأ عليه ما يخرج بعض الأفراد التي يشملها، وقد يكون هذا العموم مراداً أو غير مراد.

وهو ما أدى إلى اهتمام العلماء بدراستها وبيان دلالاتهما لتعلقهما بالنصوص القرآنية. ولم يخرج من كتب عنه في الدراسات القرآنية في ربة علم الأصول، فصار الحديث فيه نسخة مكررة لما هو موجود فيها إلا النادر.

ومعناها في اللغة: أن العام: مأخوذ من العموم وهو الشمول^(١)، والخاص: مأخوذ من الخصوص وهو الإفراد والانفراد^(٢).

واصطلاحاً عرفا بتعاريف كثيرة:

فالعام: هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة بلا حصر^(٣)، أو قصر العام على بعض أفراده بدليل يقتضي ذلك^(٤).

والخاص: «كل لفظ موضوع لمعنى معلوم على الانفراد وكل اسم لمسمى معلوم على الانفراد»^(٥)، أو «اللفظ الواحد الذي لا يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه، وما هو خاص بالنسبة إلى ما هو أعم منه»^(٦).

والتخصيص منه: إخراج بعض ما تناوله العموم^(٧).

والفارق بينه وبين النسخ، أن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته ببعض الأزمان، والتخصيص بيان ما قصد له اللفظ العام عن بعض الأفراد.

(١) ينظر: لسان العرب: ٢/٤٢٥.

(٢) المصدر نفسه: ٧/٢٤.

(٣) ينظر: المحصول: ٢/٣٠٩، والإحكام للآمدي: ٢/١٩٥، والبحر المحيط في أصول الفقه: ٤/٥، ومذكرة في أصول الفقه:

٢٤٣.

(٤) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: ٤/٣٢٥، وإرشاد الفحول: ١/٣٥١، ومذكرة في أصول الفقه: ٨١.

(٥) أصول السرخسي: ١/١٢٤.

(٦) الإحكام للآمدي: ٢/١٩٧.

(٧) ينظر: المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي الطيب البصري المعتزلي (ت: ٤٣٦هـ)، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب

العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ: ٢/٤٣٠.

وهو ما أوقع البعض في الاشتباه بإنكار وقوع النسخ زاعماً أن كل ما يسمى نسخاً فهو تخصيص، ومنهم من أدخل صوراً من التخصيص في باب النسخ فزاد بسبب ذلك في عداد المنسوخات من غير موجب^(١).

وللعموم صيغ متعددة، منها: كل، وهي أكثر استعمالاً في القرآن، وجميع وعامة وكافة، وأسماء الشرط كلفظ: (أي - ما - من)، والجمع المعرف بلام الجنس، وأين، وكيف، واسم الجنس المحلى بلام الجنس، أو بالإضافة، والأسماء الموصولة، والنكرة في سياق النفي، أو النهي، أو الاستفهام. وهو حجة قوية ترجح بها الأقوال، وكان سلف الأمة من الصحابة، والتابعين ومن بعدهم، يحملون نصوص الوحي العامة على عموم ألفاظها، ما لم يرد نصب التخصيص^(٢).

وجيء بالعموم في القرآن على ثلاثة أقسام: عام باق على عمومته، تصحبه قرينة تنفي احتمال تخصيصه كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾^(٣).

وعام يراد به الخصوص، تصحبه قرينة تنفي بقاءه على عمومته، وهو ميدان الخلاف في تخصيصه أو بقاءه على عمومته، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾^(٤)، والمراد به خصوص المكلفين.

وعام مخصوص، وهو العام المطلق الذي لم تصحبه قرينة كقوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾^(٥)، مع أن المنادى جبريل عليه السلام^(٦).

وأما الخاص فهو على قسمين: المطلق والمقيد، والأوامر والنواهي، وسأفرداها مستقلة لاحقاً؛ لأن علماء القرآن أفردوها ولم يجعلوها في باب واحد.

(١) ينظر: إرشاد الفحول: ٣٥١/١، ومناهل العرفان: ١٨٤/٢.

(٢) ينظر: المحصول ٣١١/٢، والأحكام للآمدي: ١٩٧/٢، وإرشاد الفحول: ١/١٢٩، وأصول القواعد وتفسيره: ٣٨١-

٣٨٣، ومفاتيح التفسير: ٥٨٦-٥٨٧.

(٣) سورة هود: [٦].

(٤) سورة آل عمران: [٩٧].

(٥) سورة آل عمران: [٣٩].

(٦) ينظر: الرسالة: ٥٣، وأصول التفسير وقواعده: ٣٨٦-٣٨٧، ودراسات في علوم القرآن للرومي: ٤١٣-٤١٦، ومفاتيح

التفسير: ٥٨٦/٢.

ومخصصات العام على قسمين: متصلة ومنفصلة:

فمن الأولى: ما لا يستقل بنفسه، أي لا يدل على المراد استقلالاً، بل يتعلق معناه بما قبله؛ ولذا

لا يتصور مجيؤه ألا مقترناً للعام. وهو أنواع خمسة هي:

(١) الاستثناء، كقوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ

بِالْإِيمَانِ﴾^(١).

(٢) الوصف، كقوله تعالى: ﴿وَرَبِّبْتُكُمْ النَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ الَّتِي دَخَلْتُمْ

بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾^(٢).

(٣) الشرط، كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ﴾^(٣).

(٤) الغاية، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾^(٤).

(٥) بدل البعض من الكل، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٥).

فيكون وجوب الحج خاصاً بالمستطيع^(٦).

ومن الثانية: ما يستقل بنفسه، أي يدل على المراد استقلالاً دون أن يفتقر إلى ذكر العام معه؛

لعدم تعلق معناه به. وهو على خمسة أنواع: تخصيص بالقرآن والسنة والإجماع والقياس والعقل.

فمن الأول، قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(٧)، فقد خص بقوله:

﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^(٨).

(١) سورة النحل: [١٠٦].

(٢) سورة النساء: [٢٣].

(٣) سورة النساء: [١٢].

(٤) سورة البقرة: [٢٢٢].

(٥) سورة آل عمران: [٩٧].

(٦) ينظر: المحصول: ٢٧/٣، والبرهان: ٢٢٠/٢، وأصول التفسير وقواعده: ٣٨٥، والوجيز في أصول الفقه: ٣١١-٣١٤،

ودراسات في علوم القرآن للرومي: ٤٢٠.

(٧) سورة البقرة: [٢٢٨].

(٨) سورة الطلاق: [٤].

ومن الثاني، تخصيص قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(١)، بقوله ﷺ قال: { لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا }^(٢).

ومن الثالث، آية الموارث، والتي خصت الرق، إذ لا يرث العبد سيده بالإجماع.

ومن الرابع، قوله تعالى: ﴿فَأَجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^(٣)، إذ خص منها العبد بالقياس على الأمة المنصوصة في قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْنَ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾^(٤)، المخصص لعموم الآية.

ومن الخامس، قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٥)، وقوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾^(٦)، فالخطاب بالوفاء بالعقود وبالصوم للعموم، إلا أن العقل يدل على إخراج من ليس أهلاً للتكليف، كالصبي والمجنون^(٧).

يتضح لنا أن وظيفة الخاص أو التخصيص عند المفسرين إذا دخل على العام فسرته وأبانه، ولا ضير في تأخره أو تقدمه على العام، مما أعطى مجالاً لتغاير فهوم المفسرين في البحث عن التخصيص ومعالجته، وكون العام متبعا ما لم يتم دليل التخصيص، وكون اللفظ يحتمل شمول أنواع أو أفراد يُحمل على العموم.

ويمكننا اعتماد ضابط نصه:

﴿ إذا دار الأمر في اللفظ بين جريانه على عمومه أو تخصيصه، فإنه يحمل على عمومه؛ لأن الأصل بقاء العموم ﴾^(٨).

(١) سورة المائدة: [٣٨].

(٢) صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصاها: ١٣١٢ / ٣ (١٦٨٤).

(٣) سورة النور: [٢].

(٤) سورة النساء: [٢٥].

(٥) سورة المائدة: [١].

(٦) سورة البقرة: [١٨٥].

(٧) ينظر: المحصول: ٨١/٣، والأحكام للآمدي: ٣١٤ / ٢ وما بعدها، والبرهان: ٢٢٣/٢، وأصول التفسير وقواعده: ٣٨٥،

ودراسات في علوم القرآن لإسماعيل: ٢٢٥-٢٢٦.

(٨) ينظر: شرح الكوكب المنير: ٢٩٥/١.

فإذا اختلفت أقوال المفسرين في تفسير آية من كتاب الله، فمنهم من يحملها على عموم ألفاظها، ومنهم من يخصصها ويقصرها على بعض أفراد العموم، فالصواب حملها على العموم، إلا أن يثبت دليل يصلح للتخصيص، ويثبت تخصيصه لذلك العموم، فحينئذ يحمل عليه إذ هو وجه معتمد عند العلماء المفسرين^(١).

وإعمال ذلك بعد التثبت من موارد العموم، والإحاطة بأنواع وصيغ وألفاظ العموم والخصوص، والاتفات إلى أنه إذا جاء المخصص بعد عمومات، وأمكن عوده إلى كل واحد منها، كان الأخير مخصوصاً، والتثبت من تأريخ نزول الخاص والعام المتنافي الظاهر، ثم بعد ذلك كله، فلا ينبغي له أن يعتمد إلى ذكر تفسير يمكن التفسير بغيره، ويطلق ذلك التفسير، دون الإشارة إلى أن ذلك من المحتملات لا غير، فإنه قد توهم القارئ، ويترتب على ذلك مفسدة في الدنيا والآخرة.

ومن نص عليه من أهل العلم، الإمام الطبري قائلاً: «وأحكام الله جل ثناؤه في آي كتابه فيما أمر ونهى على العموم، وأنه إذا خص منه شيء، فالمخصوص منه خارج حكمه من حكم الآية العامة الظاهر، وسائر حكم الآية على ظاهرها العام»^(٢)، «وليس لأحد إحالة ظاهر تنزيل عام إلى باطن خاص، إلا بحجة يجب التسليم لها»^(٣).

وقد استعمله أبو جعفر النحاس في مواضع كثيرة في ترجيحاته رادا كل قول ادعى الخصوص على شيء من ألفاظ القرآن ما لم يرد دليل بالتخصيص، ومنه عند قوله تعالى: ﴿وَيَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حَيْبِهِ مَسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾^(٤)، قال: «اختلف العلماء في الأسير هاهنا، فقال بعضهم: هو من أهل الحرب لأنه لم يكن في ذلك الوقت أسير إلا منهم، وقال بعضهم: هو لأهل الحرب وللمسلمين، وهذا أولى بعموم الآية فلا يقع فيها خصوص إلا بدليل قاطع فيكون لمن كان في ذلك الوقت ولمن بعد، كما كان يوفون بالندر»^(٥).

وقال الجصاص: «وحملها على معنى العموم أولى لإمكان استعماله، ومتى أمكننا استعمال حكم اللفظ على وجه فعلينا استعماله»^(٦).

(١) ينظر: قواعد التدبير الأمثل: ٥٩ - ٦٠، وقواعد التفسير: ٥٩٩ / ٢.

(٢) جامع البيان: ٢ / ٢٠٨.

(٣) المصدر نفسه: ٥ / ١٣٠.

(٤) سورة الإنسان: [٨].

(٥) إعراب القرآن للنحاس: ٥ / ٦٤.

(٦) أحكام القرآن للجصاص: ٢ / ٢٠٠.

وجعله ابن جزري احد وجوه الترجيح: «التاسع: تقدم العمومي على الخصوصي فإن العمومي أولى لأنه الأصل إلا أن يدل دليل على التخصيص»^(١).

وأشار إليه أبو حيان: «وهذا هو الأوجه، لأن فيه حمل اللفظ على مدلوله من العموم، ولا دليل واضح على الخصوص»^(٢).

وذهب الشنقيطي إلى انه: «إذا تقرر أن العام ظاهر في عمومه وشموله لجميع الأفراد فحكم الظاهر أنه لا يعدل عنه، بل يجب العمل به إلا بدليل يصلح للتخصيص»^(٣).

ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَنْكُمْ فِي الْمَسْجِدِ﴾^(٤)، إذ اختلف في تعيين المسجد الذي يصح فيه الاعتكاف على أقوال ثلاثة:

الأول: الاعتكاف خاصٌ بالمساجد الثلاثة، وهي مساجد الأنبياء عليهم السلام، واستدلوا بحديث: { لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الرسول ﷺ، ومسجد الأقصى }^(٥)، وبه قال حذيفة ابن اليمان وسعيد بن المسيب، وإليه ذهب عطاء أيضاً^(٦).

«ونقل عن علي ؓ أنه لا يجوز إلا في المسجد الحرام، والحجة فيه قوله تعالى: ﴿أَنْ طَهَّرْنَا بَيْتَنَا لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ﴾^(٧)، فعين ذلك البيت لجميع العاكفين، ولو جاز الاعتكاف في غيره لما صح ذلك العموم»^(٨)، ورد هذا القول بأنه تخصيص بمجرد الرأي ولا دليل عليه^(٩).

وأما الحديث فهو محمول على فضل الزيارة، أو على بيان أفضلية الاعتكاف في هذه المساجد، فأفضل الاعتكاف في المسجد الحرام، ثم في المسجد النبوي، ثم في المسجد الأقصى، ولا يدل الحديث على أن الاعتكاف في غير هذه المساجد باطل^(١٠).

(١) التسهيل: ١٩/١.

(٢) البحر المحيط: ٢٠٦/١.

(٣) أضواء البيان: ٣٣٦/٣.

(٤) سورة البقرة: [١٨٧].

(٥) صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة: ٦٠/٢ (١١٨٩).

(٦) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٢٩٥/١، ومفاتيح الغيب: ٢٧٦/٥، والجامع لأحكام القرآن: ٣٣٣/٢.

(٧) سورة البقرة: [١٢٥].

(٨) مفاتيح الغيب: ٢٧٦/٥.

(٩) ينظر: تفسير آيات الأحكام للسايس: ٩٣.

(١٠) ينظر: بدائع الصنائع: ١١٣/٢.

وقال السمعاني: وما حكى عن حذيفة بن اليمان خلافا شاذاً فيه، وكان يعيب على عبد الله بن مسعود اعتكافه في غيرها من المساجد، وكان عبد الله ينكره ويرد عليه قوله، والأمة على قول عبد الله^(١).

الثاني: لا اعتكاف إلا في مسجد تجمع فيه الجماعة، وهو قول ابن مسعود وبه قال عروة والزهري، وأخذ به الإمام مالك رحمه الله في أحد قوليه^(٢).

واستدلوا على أن الإشارة في الآية إلى ذلك الجنس من المساجد، للعهد وليست للاستغراق^(٣). ورد بأنه تخصيص للعموم بغير دليل^(٤)، وأن الاعتكاف في مسجد الجمعة لا يبطل الاعتكاف بالخروج إلى أداء الجمعة الواجبة^(٥).

الثالث: يجوز الاعتكاف في كل مسجد من المساجد، وبه قال سعيد بن جبير، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة وأصحابهما.

واستدلوا بأن الله تعالى أباح الاعتكاف في عموم المساجد ولم يخص مسجداً بعينه؛ وذلك لأن اللفظ جاء معرفة بـ (أل) وهي من صيغ العموم، ولم يبق دليل على تخصيصه، فبقي على عمومته^(٦).

ومما تقدم يتضح أن ما ذهب إليه أصحاب القول الأخير هو الراجح؛ وذلك لأن الآية عامة ولم يبق دليل على تخصيصها فتحمل على عمومها، كما أن الأدلة التي استدلوا بها تؤكد صحة ما ذهبوا إليه. قال الحصص: حصل اتفاق جميع السلف أنّ من شرط الاعتكاف أن يكون في المسجد، على اختلاف منهم في عموم المساجد وخصوصها، وظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَن تَرَوْا كُفْرًا فِي الْمَسْجِدِ﴾ يبيح الاعتكاف في سائر المساجد لعموم اللفظ، ومن اقتصر به على بعضها فعليه بإقامة الدليل، وتخصيصه بمساجد الجماعات لا دلالة عليه، كما أن تخصيص من خصّه بمساجد الأنبياء لما لم يكن عليه دليل سقط اعتباره^(٧).

(١) ينظر: تفسير السمعاني: ١٩٠/١.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ٢٥٩/١، وزاد المسير: ١٤٩/١، والجامع لأحكام القرآن: ٣٣٣/٢.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٣٣٣/٢.

(٤) ينظر: أحكام القرآن للحصص: ٢٩٥/١.

(٥) ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ)، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م: ٧٧/٢.

(٦) ينظر: معالم التنزيل: ٢٠٩/١، والمحرر الوجيز: ٢٥٩/١، ومفاتيح الغيب: ٢٧٦/٥، والجامع لأحكام القرآن: ٣٣٣/٢.

(٧) ينظر: أحكام القرآن للحصص: ٢٩٤/١ - ٢٩٥.

المطلب الرابع: المطلق والمقيد:

يعدُّ المطلق والمقيد من المباحث المهمة لما له أثر في الكشف عن مراد الله وحسم ما يقع من تفاوت مفهومية النصوص.

والمطلق لغة: التخلية والإرسال. يقال: أطلقت الأسير خليته^(١).

والمقيد: موضع القيد الذي يقيد فيه^(٢).

وإصطلاحاً فالمطلق: هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه^(٣)، أو هو اللفظ الدال على ماهية مشتركة بين عدة أنواع أو أصناف أو أفراد يصلح لأن يراد به أي واحد منها على سبيل التناوب قبل التقييد^(٤).

والمقيد: هو ما دل على الماهية بقيد من قيودها، أو ما كان له دلالة على شيء من القيود^(٥)، أو هو ما دل على الحقيقة بقيد^(٦).

والمطلق والمقيد كالعام والخاص من جهة آفاقهما فيما يخص العام أو يقيد المطلق، فكل ما يخصص العام من الأصول، يقيد المطلق أيضاً فيقيد مطلق الكتاب بمقيده أو بالسنة وبالإجماع^(٧).

وبمعرفة أحكامهما يتم الوصول إلى ما نريد التوصل إليه من إعمالها في جانب المقارنات، وقد جاءت على حالات أربعة، متفق عليه، ومختلف فيها، وأوجزه على ما يأتي:

أولاً: الحالات المتفق عليها:

وهي ثلاث، اثنتان منها متفق على عدم حمل المطلق على المقيد، والأخرى بحمله عليه، فيبقى المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده.

(١) ينظر: مقاييس اللغة: ٤٢٠/٣، ولسان العرب: ٢٢٧/١٠.

(٢) ينظر: لسان العرب: ٣٧٤/٣.

(٣) ينظر: الأحكام للآمدي: ٣/٣.

(٤) ينظر: أصول الفقه في نسجه الجديد، للدكتور مصطفى إبراهيم الزلمي، شركة الخنساء للطباعة، بغداد، الطبعة العاشرة، ٢٠٠٢م: ٣١٧.

(٥) ينظر: إرشاد الفحول: ٦/٢.

(٦) ينظر: مفاتيح التفسير: ٨٣٥/٢.

(٧) ينظر: مفاتيح التفسير: ٨٣٦/٢، والتعارض والترجيح: ٣٩/٢.

أما الاثنان المتفق على عدم حملها:

فالأولى: اختلافهما في الحكم والسبب، ومثالها اليد جاءت مطلقة في السرقة في قوله تعالى:

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(١)، ومقيدة بالمرفقين في آية الوضوء: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾^(٢).

فالسبب في الآية الأولى هو السرقة وفي الثانية الصلاة، والحكم في الأولى القطع وفي الثانية الغسل، ولا يمكن حمل المطلق على المقيد إذ يوجد تعارض بينهما ولا مناسبة لحمل أحدهما على الآخر.

والثانية: الاتحاد في السبب لا الحكم، ومثالها اليد في آية الوضوء مقيدة إلى المرافق في قوله تعالى:

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(٣)، وفي آية التيمم مطلقة في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾^(٤)، فقد اتحدا في السبب وهو القيام إلى الصلاة وإرادة فعلها، واختلفا في الحكم؛ ففي آية الوضوء وجوب الغسل، وفي آية التيمم وجوب المسح، ولا يصح حمل بعضهما على الآخر.

وأما الثالثة الأخرى فهي: اتحادهما في الحكم والسبب معاً؛ ومثالها لفظ (الدم) جاء مطلقاً في قوله

تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾^(٥)، وجاء مقيداً بكونه مسفوحاً بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾^(٦)، فالحكم فيهما متحد وهو الحرمة، والسبب متحد وهو الأذى، ولفظ (الدم) جاء في الآية الأولى مطلقاً وفي الثانية مقيد بالأسفاح، فيحمل فيه المطلق على المقيد ويكون الدم المحرم هو الدم المسفوح.

(١) سورة المائدة: [٣٨].

(٢) سورة المائدة: [٦].

(٣) سورة المائدة: [٦].

(٤) سورة النساء: [٤٣].

(٥) سورة المائدة: [٣].

(٦) سورة الأنعام: [١٤٥].

ثانيا: الحالة المختلف فيها:

اتحادهما في الحكم لا السبب. وإطلالة على دافع الاختلاف وهو على قولين:

الأول: وجوب حمل المطلق على المقيد، وهو قول الجمهور، لأن النصوص متحدة في ذاتها، فإذا ورد نص يدل على التقييد في موطن كان ذلك النص موجبا لاشتراط التقييد في موطن آخر.

الثاني: عدم حمل المطلق على المقيد في حال اختلاف السبب، ويعمل بالمطلق على إطلاقه وبالمقيد على تقييده، وإليه ذهب الحنفية، لأن اختلاف السبب قد يكون هو الداعي إلى الإطلاق والتقييد، فيكون الإطلاق مقصوداً من قبل الشارع في موضعه والتقييد مقصوداً في موضعه.

ومثاله: الرقبة في كفارة الظهار، إذ جاءت مطلقة في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾^(١)، وفي كفارة القتل مقيدة بالإيمان في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةً﴾^(٢)، فقد اتحدا في الحكم وهو عتق رقبة واختلفا في السبب، ففي الآية الأولى سببه الظهار، وفي الثانية قتل الخطأ.

فكفارة قتل الخطأ قيدت بكونها مؤمنة تغليظاً على القاتل؛ لأن القتل من أعظم الكبائر فشرط في كفارته الإيمان، ولا يشترط فيما دونه، فإن تغليظ الكفارة بقدر غلظ الجناية.

وفي كفارة الظهار جعلت الكفارة رقبة مطلقاً تخفيفاً على المظاهر، وحرماً على بقاء النكاح.

والذي يبدو راجحاً والله تعالى أعلم هو ما ذهب إليه الأحناف ومن وافقهم من عدم حمل المطلق على المقيد؛ وذلك لأن كل واقعة من الوقائع لها طبيعة خاصة وقد جعل الله لها حكماً معيناً ينسجم معها، وفيه من الحكمة والمنفعة والعدل ما لا يدركه العقل البشري، وما ذكره الأحناف من الاستدلال بعدم حمل المطلق على المقيد في كفارة الظهار يؤيد صحة ما ذكرنا والله أعلم^(٣).

(١) سورة المجادلة: [٣].

(٢) سورة النساء: [٩٢].

(٣) ينظر: أصول السرخسي: ١/ ٢٦٨-٢٧٠، وروضة الناظر: ١٠٣/٢، والبرهان: ١٦٦-١٧، والإتقان: ١٠٢/٣، وإرشاد

الفحول: ٦/٢-٨، والوجيز: ٢٨٦-٢٨٨، واختلاف المفسرين: ١٢١-١٢٣.

ومما سبق يمكن اعتماد ضابط نصه:

✽ إجراء المطلق على إطلاقه ما لم يقد دليل التقييد نصاً أو دلالة:

فاللفظ إذا ورد مطلقاً في نص، ولم يقد دليل على تقيده، فإنه يعمل بهذا الإطلاق دون تقييد أو تبديل؛ فإن وجد ذلك الدليل كان المقيّد حكمه حكم المطلق الذي لم يقيّد أصلاً. وعندها فلا يحمل المطلق على المقيّد إلا إذا قامت قرينة على تقييده فحينئذ يقيّد، وإن لم تقم قرينة ولا دليل على تقييده بقي إطلاقه^(١).

ومن الملاحظ أنه لا يدخل تحت الضابط ما اتفق الأئمة فيه على وجوب حمل المطلق على المقيّد يجعل المقيّد بينا للمطلق، أو كان الراجح فيه، كما سبق من حالات. أما المقيّد الذي لم يرد مطلقاً في نص آخر، ولم يقد دليل على إن المراد به الإطلاق لا التقييد، فهو مطلبنا.

ومن جملة ما نص عليه أهل العلم الجصاص بقوله: «والواجب إجراء المطلق على إطلاقه والمقيّد على تقييده وشرطه، إلا أن تقوم الدلالة على أن إحداها مبنية على الأخرى محمولة على شرطها»^(٢). وكذا ابن العربي: «المطلق لا يحمل على المقيّد إلا بدليل في نازلة واحدة»^(٣). وأشار إليه الرازي: «وتخصيص المطلق من غير الدليل باطل»^(٤).

واستعمله ابن جزري في وجوه ترجيحاته: «العاشر: تقديم الإطلاق على التقييد، إلا أن يدل دليل على التقييد»^(٥).

ونص الزركشي أنه: «إذا حكم في شيء بصفة أو شرط ثم ورد حكم آخر مطلقاً نظراً؛ فإن لم يكن له أصل يرد إليه إلا ذلك الحكم المقيّد وجب تقييده به، وإن كان له أصل غيره لم يكن رده إلى أحدهما بأولى من الآخر»^(٦).

(١) ينظر: المحصول: ١٤٢/٣، والأحكام للآمدي: ٥/٣، وإرشاد الفحول: ١٠/٢، وأسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام

الشرعية، للدكتور مصطفى إبراهيم الزلمي، الجامعة المستنصرية، بغداد، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م: ١٢٠.

(٢) أحكام القرآن للجصاص: ١٦١/٢.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي: ١٧٧/١.

(٤) مفاتيح الغيب: ٢٧٤/٢.

(٥) التسهيل: ١٩/١.

(٦) البرهان: ١٥/٢.

وقول ابن عاشور في تأويل آية: «وعند أصحاب هذا الحمل باق على إطلاقه لا تقييد فيه»^(١).
واستعمله الشنقيطي كثيرا: «والمقرر في الأصول هو حمل المطلق على المقيد، ولا سيما إذا اتحد
الحكم والسبب كما هنا»^(٢).

ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ - فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ
أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ
يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ﴾^(٤)، إذ اختلف المفسرون بإحباط عمل
المرتد في حمل إطلاق الآية الثانية على تقييد الآية الأولى، كون أن الآية الثانية أطلقت الحكم ولم تقييد
حبوط العمل بالموت على الكفر، بينما قيدت بالآية الأولى عند قوله: ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ فلا
يكون حبوط عمله في الردة إلا بالموت على الكفر. وبهذا فهم على قولين:

الأول: عدم إحباط عمل المرتد إلا إذا مات كافرا، بناء على حمل المطلق على المقيد^(٥).
واستدلوا على اتحاد الحكم والسبب فيهما فأجري على الأصول، بوجوب حمل المطلق على
المقيد^(٦).

الثاني: إحباط عمل المرتد بمجرد الارتداد، وإجرائها على الإطلاق دونما تقييد^(٧).
واستدلوا بأن حمل المطلق على المقيد مشروط بأن يكون الإطلاق والتقييد في الحكم واتحاد الحادثة
فلا يجوز الحمل لجواز أن يكون المطلق سببا كالمقيد^(٨).

(١) التحرير والتنوير: ٦٣/٥.

(٢) أضواء البيان: ١٣٣/١.

(٣) سورة البقرة: [٢١٧].

(٤) سورة المائدة: [٥].

(٥) ينظر: جامع البيان: ٣١٧/٤، والنكت والعيون: ١/٢٧٥، الكشاف: ١/٢٥٩، ومفاتيح الغيب: ٦/٣٩٣، وأنوار

التنزيل: ١/١٣٧، والبحر المحيط: ٢/٣٩١، فتح القدير: ١/٢٥٠.

(٦) ينظر: أضواء البيان: ٣/٤٦٣.

(٧) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ١/٢٠٧، والجامع لأحكام القرآن: ٣/٤٨، وروح المعاني: ١/٥٠٥، والتحرير والتنوير:

٢/٣٣٥.

(٨) ينظر: روح المعاني: ١/٥٠٥.

قال ابن عاشور: هذا الاستدلال إلغاء لقاعدة حمل المطلق على المقيد، لأنها أحكام ترجع إلى أصول الدين ولا يكتفى فيها بالأدلة الظنية، فإذا كان الدليل المطلق يحمل على المقيد في فروع الشريعة فلأنه دليل ظني، أما في أصول الاعتقاد فأخذ من كل آية صريح حكمها، وللنظر في هذا مجال، لأن بعض ما ذكر من الأعمال راجع إلى شرائع الإسلام وفروعه كالحج. وعندها فهل يكون المرتد عن الإسلام أقل حالا من أهل الجاهلية؟ والجواب أن حالة الجاهلية قبل مجيء الإسلام حالة خلو عن الشريعة فكان من فضائل الإسلام تقريرها. وقد بني على هذا خلاف في بقاء حكم الصحبة للذين ارتدوا بعد النبي ﷺ ثم رجعوا إلى الإسلام.

ولعل السر في اقتران هذين الشرطين في هذه الآية مع خلو بقية نظائرها عن ثاني الشرطين، تلك الآي الأخر جاءت لتحويل أمر الشرك على فرض وقوعه من غير معين كما في آية ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ فاقصر فيها على ما ينشأ عن الشرك بعد الإيمان من حبط الأعمال، ومن الخسارة بإجمال.

أما هذه الآية فقد وردت عقب ذكر محاولة المشركين ومعالجتهم ارتداد المسلمين المخاطبين بالآية، فكان فرض وقوع الشرك والارتداد منهم أقرب، لمحاولة المشركين ذلك بقتال المسلمين، فذكر فيها زيادة تحويل وهو الخلود في النار.

وكانت هذه الآية من دلائل النبوة، إذا وقع في عام الردة، أن من بقي في قلبهم أثر الشرك حاولوا من المسلمين الارتداد وقاتلوهم على ذلك فارتد فريق عظيم وقام لها الصديق ﷺ بعزمه ويقينه فقاتلهم فرجع منهم من بقي حيا، فلولا هذه الآية لأيسوا من فائدة الرجوع إلى الإسلام وهي فائدة عدم الخلود في النار^(١).

وقال ابن العربي: «هما آيتان مفيدتان لمعنيين مختلفين وحكمين متغايرين»^(٢).

والراجح هو ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني لأن ظواهر النصوص تشير إلى إحباط العمل بالردة مطلقاً، فإذا دار اللفظ بين أن يكون مقيدا أو مطلقا. فإنه يحمل على إطلاقه. والله اعلم.

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٢ / ٣٣٥.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي: ١ / ٢٠٨.

المطلب الخامس: الأوامر والنواهي:

تعدُّ الأوامر والنواهي من الصيغ التي استخدمها القرآن الكريم، للدلالة على الأمر والنهي، إذ هي جماع صيغ التكليف، وقد تكون هذه الأوامر والنواهي مطلقة غير مقيدة بصفة معينة أو حال مخصوص أو غاية محددة، وقد تكون مقيدة بقيود معتبرة في تقرير الحكم. ومن أجل ذلك اهتم العلماء بها؛ لما لها من أثر في تفسير نصوص القرآن واستنباط الأحكام منها.

ومعناها في اللغة؛ أن الأمر: نقيض النهي، وهو بمعنى الطلب، والجمع: أوامر^(١).
والنهي: المنع، وبالضم: العقل لنهيه عن القبيح^(٢).

وفي الاصطلاح عرفا بتعاريف كثيرة؛ فالأمر: هو طلب الفعل على جهة الاستعلاء^(٣)، أو هو القول المقتضي بنفسه طاعة المأمور بفعل المأمور به^(٤).

والنهي: هو استدعاء ترك الفعل بالقول على جهة الاستعلاء^(٥)، أو هو طلب الكف عن فعل وصيغته لا تفعل، وهي حقيقة في التحريم وترد مجازاً لمعان آخر^(٦).

وجيء بهما في القرآن بصيغ عدة، فمن صيغ الأمر: فعله كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^(٧)، ومنها المضارع المقترن بلام الأمر، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾^(٨)، ومنها الجملة الخبرية كقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾^(٩)، ومنها تعابير أخرى كثيرة مثل: (كتب - فرض - على) كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾^(١٠)

(١) ينظر: لسان العرب: ٢٦/٤، والمصباح المنير: ٢١/١.

(٢) ينظر: الصحاح: ٢٥١٧/٦، ولسان العرب: ٤٥٦٤/٦.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي: ١٤٠/٢.

(٤) ينظر: البرهان في أصول الفقه: ٦٣/١.

(٥) ينظر: المهذب في أصول الفقه المقارن: ١٤٢٧/٣.

(٦) ينظر: الإتيقان: ٢٧٨ / ٣.

(٧) سورة النور: [٥٦].

(٨) سورة البقرة: [١٨٥].

(٩) سورة البقرة: [٢٣٣].

(١٠) سورة البقرة: [١٧٨].

وكقوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْكُمْ فِيَ أَرْوَاجِهِمْ﴾^(١)، وكقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٢)، إلى غيرها من التعابير والأساليب الأخرى^(٣).
ومن صيغ النهي: فعل المضارع المقرون بلا الناهية، وهو أكثرها استعمالاً في القرآن كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾^(٤)، ومنها الأمر الدال على الكف، كقوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾^(٥)، ومنها مشتقات مادتي النهي والتحريم، كقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(٦)، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾^(٧)، ومنها أيضاً نفي الحل واقتران الفعل بالوعيد بالعقاب عليه وغيرها^(٨).

وللصيغ استعمالات لمعاني كثيرة ومختلفة، ففي الأمر منها: الإيجاب: كقوله تعالى: ﴿اقْرَأْ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ السَّمِيسِ﴾^(٩)، ومنها الندب: كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾^(١٠)، ومنها الإباحة: كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾^(١١)، وغيرها كالتعجيز والإهانة والدعاء والإرشاد والتحجير والتعجب وصيغ الأخرى^(١٢).

(١) سورة الأحزاب: [٥٠].

(٢) سورة آل عمران: [٩٧].

(٣) ينظر: أصول السرخسي: ٢ / ٣٣٦، والمستصفي: ٢٠٤، وإرشاد الفحول: ١ / ٢٥٤، والوجيز في أصول الفقه: الدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م: ٢٩٢، وأصول الفقه في نسيجه الجديد: ٣٠٣.

(٤) سورة الإسراء: [٣٢].

(٥) سورة الحج: [٣٠].

(٦) سورة الحشر: [٧].

(٧) سورة النساء: [٢٣].

(٨) ينظر: البرهان في أصول الفقه: ١ / ٩٦، والمستصفي: ٢٠٧-٢٠٨، والوجيز: ٣٠١-٣٠٢، وأسباب اختلاف الفقهاء: ١٠٠-١٠١.

(٩) سورة الإسراء: [٧٨].

(١٠) سورة النور: [٣٣].

(١١) سورة المائدة: [٢].

(١٢) ينظر: البرهان في أصول الفقه: ١ / ١٠٩، والإتقان: ٣ / ٢٧٦-٢٧٨، والمهذب: ٣ / ١٣٢٩-١٣٣٠، وأسباب اختلاف الفقهاء: ٧٣-٧٦.

ومن النهي: التحريم: كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ﴾^(١)، ومنها الكراهة: كقوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾^(٢)، ومنها التحذير كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُؤْنُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(٣)، ومنها الإرشاد والدعاء والتحقير والتصبير وبيان العاقبة إلى غيرها من الصيغ الأخرى^(٤).

يتضح مما سبق أن للأوامر والنواهي اقتضاء عمل في النصوص القرآنية، والذي دعا إلى الاختلاف في تحديد المقتضى.

فإذا ورد في شي من نصوص الوحي صيغة أمر مجردة عن القرائن فإنها تحمل على الوجوب، وكذا إذا ما وردت صيغة نهي مجردة عن القرائن فإنها تحمل على التحريم. فإذا اقترن بالصيغة قرينة أو ورد دليل يدل على إن المراد بالأمر غير الوجوب، وبالنهي غير التحريم فإنها تحمل على ما دلت عليه القرينة أو الدليل بلا إشكال^(٥).

ومما سبق يمكن صياغة ضابط:

❖ مقتضى الأوامر للوجوب والنواهي للتحريم، إلا إذا توافرت قرائن أو دليل صارف:

ومما نص عليه من أقوال ما ذكره الطبري: «أمر الله ونهيه على الإيجاب والإلزام حتى تقوم حجة بأن ذلك على التأديب والإرشاد والإعلام»^(٦).

وقال الماوردي في تأويل قوله تعالى: ﴿فَأَقْرَهُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾^(٧)، «أنه محمول على الاستحباب دون الوجوب، وهذا قول الأكثرين لأنه لو وجب عليه أن يقرأه وجب عليه أن يحفظه»^(٨).

وقال الزمخشري: «الأمر للوجوب في أصله، إلا أن يدل دليل على خلاف الوجوب»^(٩).

(١) سورة البقرة: [٢٢١].

(٢) سورة المائدة: [٨٧].

(٣) سورة آل عمران: [١٠٢].

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي: ١٨٧/٢، والبحر المحيط في أصول الفقه: ٣٦٧/٣-٣٦٨، والإتقان: ٢٧٩-٢٧٨/٣.

(٥) ينظر: أسباب اختلاف الفقهاء: ١٠٢-١٠٣، والمهذب: ١٤٣٣/٣، وقواعد الترجيح: ٥٦٧/٢.

(٦) جامع البيان: ٥٤٧/٧.

(٧) سورة المزمل: [٢٠].

(٨) النكت والعيون: ١٣٣/٦.

(٩) الكشاف: ٢٣٨/١.

وأشار ابن عطية إلى أن: «الأوامر على الوجوب حتى يقوم دليل على غير ذلك»^(١).
 وذهب الرازي إلى انه: «إذا ما ثبت تعذر إجراء الآية على ظاهرها وجب حمل الآية على الوجوب
 لأننا متى حملناه على الوجوب كان ذلك أفضى إلى صيرورته كذلك مما إذا حملناه على الندب»^(٢).
 وقال الآمدي: «وصرف النهي عن أصل الفعل وصفته إلى أمر خارج للدليل دل عليه، بخلاف ما
 لو قام الدليل فيه على ترك الظاهر لترك»^(٣).

وقال القرطبي: «أن الأمر يقتضي الوجوب بمطلقه من غير قرينة»^(٤)، وفي موطن آخر له: «وهذا
 يقتضي الحث عليه والندب إليه دون الوجوب والإلزام، إذ ليس ذلك في قوة الكلام»^(٥).

وأوضحه القاسمي عند تناوله آية: «وظاهر الأمر في الآية الوجوب فيهما، والترجيح يجب أن
 يكون بدليل مرجح. ومما يؤيد أن الأوامر في الآية كلها، قبل وبعد، للوجوب إجماعاً، ولا دليل يصرفه
 عن ظاهره»^(٦).

وأفصح الشنقيطي في أكثر من موضع: «وصيغة الأمر المجردة عن القرائن تقتضي الوجوب، كما
 أوضحناه في مواضع من هذا الكتاب المبارك، وصيغة النهي كذلك تقتضي التحريم»^(٧).

ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ
 وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٨)، إذ بينت الآية الكريمة وجوب السعي لصلاة الجمعة،
 وأنه يحرم البيع والشراء وسائر المعاملات عند النداء الثاني بعد الزوال والإمام على المنبر على من كان
 مخاطباً بفرضها، غير أنهم اختلفوا في حكم البيع والشراء إذا وقع على قولين:

(١) المحرر الوجيز: ٣٧٩/١.

(٢) مفاتيح الغيب: ٤٢/٤.

(٣) الإحكام للآمدي: ١١٩/١.

(٤) الجامع لأحكام القرآن: ١٧٠/٧.

(٥) المصدر نفسه: ٢٩٥/٨.

(٦) محاسن التأويل: ٢٥٥/٩.

(٧) أضواء البيان: ٥٤٢/٥.

(٨) سورة الجمعة: [٩].

الأول: انه باطل وواجب فسخه، كون الأمر على من تجب عليهم الجمعة بترك البيع وقت النداء، والأمر بترك البيع معناه الكف عنه، والنهي هنا يقتضي الفساد، لأن اسم البيع يتناولهما جميعاً، وعليه فلا يصح البيع ويجب فسخه^(١).

كما أن الله ﷻ ذكر في الآية أمرين مفترضين هما السعي إلى ذكر الله وترك البيع، فإذا سقط أحدهما بنص ورد فيه كالمريض والخائف والمرأة والمعذور ولم يسقط الآخر إذ لم يوجب سقوطه قرآن ولا سنة^(٢). «وظاهر الآية عدم الصحة كما هو مقرر في موضعه»^(٣).

قال الشنقيطي: «وفي الآية قرينة على هذا الوجوب، وأنه لا صارف للأمر عن وجوب السعي إليها، وذلك أن مع الأمر بالسعي إليها الأمر بترك البيع والنهي عنه، وإذا كان ترك البيع واجبا من أجلها فما وجب هو من أجله كان وجوبه هو أولى»^(٤).

الثاني: صحة البيع ونفاذه دون فسخه، لأن الله تعالى نهى المسلمين عن البيع وقت النداء، والنهي هنا ليس لمعنى في ذات البيع، فإذا وقع مستوفياً الشروط والأركان صح، بل النهي لمعنى مجاور للبيع وهو الاشتغال به عن السعي للجمعة^(٥).

واستشهد الجصاص بقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾^(٦)، حيث إن ظاهره يقتضي وقوع الملك للمشتري في سائر الأوقات لوقوعه عن تراض^(٧).

وقال السمعاني: هذا القول أولى؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ جعل ترك البيع خيراً، وهذا يشير إلى الكراهة في الفعل دون التحريم، ولأن النهي عن العقد للاشتغال عن الجمعة لا لعين العقد^(٨).

(١) ينظر: النكت والعيون: ٦ / ٩-١٠، ومعالم التنزيل: ٨ / ١١٧، والمحرم الوجيز: ٥ / ٣٠٩، وزاد المسير: ٤ / ٢٨٣، ومفاتيح الغيب: ٣٠ / ٥٤٢، والتسهيل: ٢ / ٣٧٥، ومحاسن التأويل: ٩ / ٢٣٢.

(٢) ينظر: المحلى: ٧ / ٥١٧.

(٣) تفسير القرآن العظيم: ٨ / ١٢٢.

(٤) أضواء البيان: ٧ / ١٧٣.

(٥) ينظر: أحكام القرآن للحصاص: ٣ / ٥٩٩، وأحكام القرآن للكميا الهراسي: ٢ / ٣٢٥، وبدائع الصنائع: ١ / ٢٧٠.

(٦) سورة النساء: [٢٩].

(٧) ينظر: أحكام القرآن للحصاص: ٣ / ٥٩٩.

(٨) ينظر: تفسير السمعاني: ٥ / ٤٣٥.

ونص الزمخشري على ان عامة العلماء أن ذلك النهي لا يؤدي إلى فساد البيع، لأن البيع لم يحرم لعينه، ولكن لما فيه عن الذهول عن الواجب، فهو كالصلاة في الدار والثوب المغصوب، والوضوء كذلك^(١).

والذي يبدو أن الراجح هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول؛ وذلك لأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقاً ما لم يَقم دليل على خلافه، وحيث لم تقم قرينة أو دليل صارف فالراجح هو فساد البيع بعد النداء للجمعة وهو ما أفصح به ابن العربي:

«والصحيح فسخ الجميع؛ لأن البيع إنما منع منه للاشتغال به، فكل أمر يشغل عن الجمعة من العقود كلها فهو حرام شرعاً مفسوخ»^(٢).

وكذا القرطبي: «والصحيح فساده وفسخه لقوله عليه الصلاة والسلام: {من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد}»^(٣) فهو مردود»^(٤).

(١) ينظر: الكشاف: ٥٣٦ / ٤.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي: ٢٥٠ / ٤.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور: ٣ / ١٣٤٣ (١٧١٨).

(٤) الجامع لأحكام القرآن: ١٠٨ / ١٨.

الباب الرابع

التفسير المقارن. مناحيه وخطواته العلمية
والعملية ونماذج التطبيق.

تمهيد.

الفصل الأول: منحي المفردة والجمل القرآنية
ومناهج المفسرين في التفسير المقارن.

الفصل الثاني: منحي الإتجاهات التفسيرية في
التفسير المقارن.

ملهتد:

لم يستأثر كتاب من الكتب السماوية باهتمام أتباعه مثلما استأثر القرآن الكريم، فقد كان القرآن ولما يزل هو المنهل الذي استقت منه المعارف الإسلامية بأسرها، حتى إن العلوم الإسلامية بمختلف حقولها، فضلاً عن الدراسات الخاصة بالقرآن، تلتقي بمجموعها في العودة إلى النص القرآني والاستناد إليه في بيان مفهوماتها، أو الاستدلال عليها، أو تبريرها وشرعنتها من خلال تقويل هذا النص وتأويله.

ولهذا كانت الكتابات في حقول التفسير وعلوم القرآن والدراسات القرآنية من أغزر الحقول التي تعاطاها المؤلفون والدارسون على مر العصور، وربما لا نجد أحدا لم يسهم بذلك على الأقل ولو برسالة صغيرة، مهما كان اهتمامه وتخصصه، بل سعى الكثير من الباحثين القدماء إلى اكتشاف أو خلق وشائج عضوية بين مختلف المعارف والقرآن الكريم، وهذا ما لحظناه بجلاء في خضم دراستنا السابقة.

فالمتكلم بالعقيدة مثلاً حاول أن يحوّل النص القرآني إلى نص عقدي ويسقط عليه قوالب التفكير العقدي، وهكذا فعل الفقيه واللغوي والبلاغي والفلسفي والاشاري والموضوعي والعلمي وغيرهم، فأضحى التفسير ميداناً واسعاً تتمظهر فيه تيارات الفكر الإسلامي في مختلف العصور، وصار النص القرآني يتشكل في وعي الباحثين في صور مختلفة، ويتلون فهمه بألوان متنوعة، تبعاً لتنوع البيئة والمحيط الخاص للمفسر، ونمط ثقافته واهتماماته، وذوقه الشخصي. فقاد ذلك إلى تنامي ركام هائل من التأويلات والانطباعات الذهنية، والثقافات السائدة في مختلف الأزمان، في مدونات التفسير، بنحو باتت فيه هذه المدونات مرآة للعصر الذي ألفت فيه، تحكي همومه وتطلعاته، وآماله، وتصورات، وتصوّر قضايا ومساائله بمختلف أبعادها. وربما اغرق البعض مدلولات الآيات بمفاهيم لا تتصل بأهداف القرآن وتتناقض مع وظيفته، فاستحالت آياته إلى ملقى منحرف ضال أو لعلم غربي مقيت.

وعود لذي بدء ولحمة؛ فما عنيت بالمنحى والخطوات مبناه تأصيل تعريف (التفسير المقارن) بأركانه

الأربعة السالفة في الذكر.

ولا شك في تنوعه وتقسيمه من جهات اختلاف الأقوال وتعدد المناهج وتفاوت الاتجاهات.

ولابد من إيضاح الغرض وإبراز الماهية، على إننا لو نظرنا إلى مناحي المفسرين واتجاهاتهم، لوجدناهم مع اختلاف عصورهم يشتركون فيها، فبينما نجد من المتقدمين من دون التفسير بالمأثور خاصة، نجد من المتأخرين من قصر تفسيره على المأثور أيضاً. وبينما نجد من المتقدمين من نحا في تفسيره الناحية الإشارية

نجد من المتأخرين مَنْ ينحو هذا المنحى بعينه، وبينما نجد من المتقدمين مَنْ حاول إخضاع القرآن لمذهبه وعقيدته نجد من المتأخرين مَنْ حاول مثل هذه المحاولة وهكذا نجد كثيراً من كتب التفسير على اختلاف أزمانها تتحد في مشربها، وتتجه إلى ناحية واحدة من نواحي التفسير المختلفة^(١).

واني لأنظر عمق ودقة الطاهر ابن عاشور رحمه الله وهو يصف جملة من التفاسير: «وإن كانت كثيرة فإنك لا تجد الكثير منها إلا عالة على كلام سابق بحيث لا حظ لمؤلفه إلا الجمع على تفاوت بين اختصار وتطويل فكم من كلام تنشئه، تجدك قد سبقك إليه متكلم، وكم من فهم تستظهره وقد تقدمك إليه متفهم»^(٢).

وتبع أهمية التمييز بالنسبة لنا من تطورات العصر الحديث، وما فرضته من مناهج متنوعة في تناول النص القرآني، وأساليب وأشكال فنية في تفسير الآيات القرآنية، تختلف عن الطريقة التقليدية التي التزمها المفسرون طوال عصورهم السابقة. هذا فضلاً عن الضرورة المنهجية التي تفرض مثل هذا التفريق. وهكذا يتحدد الاختلاف في الأقوال ليشمل المفردة والجمل القرآنية بما تحويه من معالم تخصها لتشمل الغريب والوجوه والنظائر والنحو والتصريف والقراءات وغيرها مما تحتمله من معان تكمن إعمال المقارنة فيها. ويتحدد المنهج بالخطوة المحددة التي وضعها المفسر للسير على أصول ووسائل وآليات لمعرفة كيفية إعمال النص القرآني وتحقيق غايته.

ومما ينبغي الإشارة إليه أن المناهج منحصرة بين الرأي والمأثور، وهي بحد ذاتها ليس على إطلاقها عند المفسرين فقد تجد أن منهم من مزج بينهما لكن الغالب احدهما، مع عدم خروجه عن منهجه المحدد المعروف.

وإشارة أخرى فالمقابلة بين التفسير بالمأثور (على أنه تفسير القرآن بالقرآن، ثم بالسنة، ثم بأقوال الصحابة رضي الله عنهم)، ثم بأقوال التابعين) والتفسير بالرأي (على أنه ما عدا ذلك) خطأ محض لا دليل عليه من قول السلف أو من العقل.

(١) ينظر: التفسير والمفسرون: ١ / ١١١.

(٢) التحرير والتنوير: ٧ / ١.

إذ إن تسمية تفسير السلف تفسيراً بالمأثور باعتبار أن طريق الوصول إليه هو الأثر تسمية لا غبار عليها، وهو بهذا لا يقابل التفسير بالرأي، بل التفسير بالرأي ممتزج فيه؛ لأن من تفسيرهم ما هو نقل لا يصح تركه أو إنكاره؛ كأسباب النزول، ومنه ما هو استدلال وقول بالرأي، وكلا هذين عنهما؛ إنما طريقنا إليه هو الأثر. وهو ما سيأتي تفصيله في محله^(١).

ويتحدد الإتجاه بمجموعة الآراء والأفكار والنظرات والمباحث التي تشيع في تفسير ما، وتكون غالبية على ما سواها، ويحكمها إطار نظري أو فكرة كلية تعكس بصدق مصدر الثقافة التي تأثر بها صاحب التفسير ولونت تفسيره بطابعها.

ولا بد أن أشير إلى أن الإتجاه الواحد في التفسير على الرغم من تميزه عن غيره بسمته العامة والغالبة، قد يحمل بين جوانبه روافد وتيارات متنوعة لا تخرجه عن اتجاهه المحدد المعروف.

وإذا كان الأمر كذلك فإن الإتجاه هو الهدف الذي يتجه إليه المفسرون في تفاسيرهم ويجعلونه نصب أعينهم وهم يكتبون ما يكتبون، فيكون الهدف مثلاً: مسائل العقيدة وتقريرها وبسط معالمها والذود عنها وما يتعلق بهذا، ويظهر هذا الهدف على مجموعة من التفاسير فيكون الإتجاه لهذه التفاسير الإتجاه العقدي، فيسلك كل واحد من هؤلاء المفسرين سبيلاً خاصاً لتقرير العقيدة، وهكذا^(٢).

وعندها تكمن أعمال الخطوات علميها وعمليها في المنحى الثلاثي للتفسير المقارن في المفردات والجمل القرآنية، وفي المناهج والإتجاهات بين المفسرين.

فالعلمية منها: تكمن باعتمادها على كتب التفاسير وروافدها، مع أن المقارنات تأخذ مساحات لا استطاعة للإحاطة بكل أقواله، وهو ما سيتم وضع محددات لمجال البحث كل في محله، وليست على سبيل الحصر إنما لتقريب ذهن نظر الباحث ليفتح له بالسير إلى مبتغاه.

وابتداءً سيكون البحث في اختلافات المفسرين في المعاني المباشرة للآيات، أما التي لا أثر لها في حاصل المعنى، فغير داخلية في حدود بحثنا، فكثير من الأقوال والآراء لا حاجة إلى الترجيح بينها لكونها اختلافات تنوع أو يجوز حمل الآية عليها جميعاً، فتبقى المادة محصورةً فيها بعد الموازنة والترجيح، متفاوتة من مفسر إلى آخر.

(١) ينظر: مقالات في علوم القرآن: ٢٢٨، والتفسير أساسياته واتجاهاته: ١٨٥.

(٢) ينظر: إتجاهات التفسير: ١/ ٢٢-٢٤.

والعملية: هي الطريقة التي يسلكها المقارن عند عرضه الأقوال ليصل من خلالها إلى تصور وتصوير الاختلاف الكائن بينهم بصورة صحيحة، لكي لا ينصب الاختلاف بينهم في غير محله، أو أن يفهمه على غير وجهه، وتكون في الغالب محصورة في:

- ١) تحديد محل الاختلاف.
- ٢) جمع الأقوال المختلفة كلها دونما إهمال، إذ قد تفوت الفرصة على المقارن بهذا الإهمال إلى وجود صواب فيه، أو إضافة معنى له ثراء.
- ٣) مناقشة الأقوال، ومناقشة الأدلة التي قامت عليها.
- ٤) تحديد سبب الاختلاف المبني عليه ونوعه من تنوع وتضاد.
- ٥) إعمال ضابط الترجيح للوصول إلى المعنى المطلوب وبيان راجحه من مرجوحه بالدليل والبرهان.

ووظيفتنا تمايز الأقوال في المفردات والجمل القرآنية وبيان مناهج قائلها المتنوعة واتجاهاتهم المختلفة ونزعاتهم المتعددة، بمدى إنصاف والحكم ببيان سبب الاختلاف ونوعه وإعمال الترجيح بأمانة وموضوعية.

وهو ما سيكون موضوعنا في متناول الفصلين الآتيين.

الفصل الأول

منحى المفردة والجمل القرآنية ومناهج المفسرين في التفسير المقارن.

المبحث الأول: مفهوم المفردة والجمل القرآنية ومناهج المفسرين
والخطوات.

المطلب الأول: مفهوم المفردة والجمل القرآنية والخطوات.

المطلب الثاني: مفهوم مناهج المفسرين والخطوات.

المبحث الثاني: الأنموذج التطبيقي للمقارنة في المفردة والجمل القرآنية
بين المفسرين.

المبحث الثالث: الأنموذج التطبيقي للمقارنة في مناهج المفسرين.

المبحث الأول

مفهوم المفردة والجمل القرآنية ومناهج المفسرين والنحوت.

المطلب الأول: مفهوم المفردة والجمل القرآنية وخطواته:

الفقرة الأولى: مفهوم المفردة والجمل القرآنية:

جاء البيان القرآني الكريم بكلماته الإفرادية من معدن ما كان في لسان العرب في زمن نزول الوحي؛ صورة ومدلولاً ودلالة وهو ما يقتضي على كلِّ مقارن النظر في مفردات الآيات التي هو قائم إلى رياض معانيها، فينظر في صورها ومدلولتها وطريق دلالتها على تلك المدلولات ليتخذ من ذلك زاداً كريماً في سفره المديد.

لذا فتحقيق الألفاظ المفردة تحصيل لمعاني المفردات من ألفاظ القرآن، إذ هي من أوائل المعادن لمن يريد أن يدرك معانيه وهو كتحصيل اللبن من أوائل المعادن في بناء ما يريد أن يبنيه.

ولا يمكن إعلام معنى الجمل إلا بعد العلم بمفرداته، لأن الجزء سابق على الكل في الوجود من الذهني والخارجي، وعندها يتوجب نظر المقارن بحسب أفراد الألفاظ وتراكيبها.

وعليه فدراسة الجملة القرآنية تتصل اتصالاً مباشراً بدراسة المفردة القرآنية لأنها أساس الجملة، ومنها تركيبها، وإذا كان علماء البلاغة يجعلون البلاغة درجات، فإنهم مقرون دون جدل أن صياغة العبارة القرآنية في الطرف الأعلى من البلاغة الذي هو الإعجاز ذاته^(١).

ويمكن أن تحتوي المفردة القرآنية كل ما يصلح أن يطلق على اللفظ بما تحويه من معان، سواء كان خاصاً بالنقل والآثار أم بعلوم القرآن أم باللغة والبلاغة والأصول.

واستطراد: كاستعمال الغالب عند العرب، والإعراب، والاشتراك، والاشتقاق، والتصريف، والغريب، والوجوه والنظائر، والقراءات، والحقيقة والمجاز، والمحكم والمتشابه، وغيرها مما ورد ذكره في الفصلين السابقين من الباب، ومما ورد في الفصل الأول من الباب الثاني في الحديث عن الصلات.

وإشارة فبعد الدراسة تبين أن لها عدداً من الموضوعات التي قد تكون مطروقة، لكنها تحتاج إلى جمع في مكان واحدٍ يتعلق بالمفردة القرآنية، التي قد تختصُّ ببعض المعاني التي لا تجدها في دراسة الدارسين.

(١) ينظر: المفردات: ٥٤، والبرهان: ١٧٣/٢ - ١٧٤، والإتقان: ٢٢٧ - ٢٢٨.

الفقرة الثانية: مفهوم خطواته العلمية:

وهي المصادر المعتمدة في هذا المنحى من مناحي التفسير المقارن. ويمكننا القول إنها ستكون ذات طابعين:

الأول: أصيلة: وأعني بها ما كانت في محض الاختصاص المناسب فيها.

الثاني: سائدة: وهي ما توافرت فيها جمع من المعلومات والمعاني والآراء مما له صلة بهذه المصادر الأصيلة، وقد يجمل في الأصيلة وبيان الإيضاح والحسم في المصادر السائدة وعندها لا يمكن أن يستغنى عنها بمكان.

ولا يخفى أن الناظر فيهما يجد تداخلا ملموسا، بين المصادر الأصيلة نفسها البعض مع الأخر، وبين الأصيلة والسائدة أيضا، والسبب أن كتب التفسير هي المحل الأوسع للتطبيقات، فالأصيلة تتحدث عن التخصص في الاستنباط وما يخدمه، والسائدة تتحدث عن بيانه وكشف معانيه. وبامتزاجهما يحصل المطلوب.

وابتداءً أذكر ما يدخل ضمن المصادر الأصيلة، مراعيًا تسلسل وفيات المؤلفين والتي منها:

أولاً: معاني القرآن:

١. معاني القرآن، للفراء.
٢. معاني القرآن، لأبي الحسن الأخفش.
٣. معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق الزجاج.
٤. معاني القرآن، لأبي جعفر النحاس.
٥. إيجاز البيان عن معاني القرآن، لمحمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري.

ثانياً: غريب القرآن:

١. مجاز القرآن، لأبي عبيدة.
٢. غريب القرآن، لابن قتيبة.
٣. غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب، لابن عزيز السجستاني.
٤. المفردات في غريب القرآن، المعروف بالراغب الأصفهاني.
٥. التبيان في تفسير غريب القرآن، لأحمد بن محمد بن عماد الدين.

ثالثا : القراءات:

١. القراءات وعلل النحويين لأبي منصور الأزهري.
٢. إعراب القراءات وعللها، لإبن خالويه.
٣. الحجة في القراءات السبع، لإبن خالويه.
٤. المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لإبن جني.
٥. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لمكي بن أبي طالب القيسي.
٦. حجة القراءات، لأبي زرعة ابن زنجلة.

رابعا: أسباب النزول:

١. أسباب النزول، لإبن المديني.
٢. أسباب النزول، للواحدي.
٣. العجاب في بيان الأسباب، لإبن حجر العسقلاني.
٤. لباب النقول في أسباب النزول، لجلال الدين السيوطي.
٥. الصحيح المسند من أسباب النزول، لمُقبِلُ بنُ هَادِي بنِ مُقبِلِ الوادِعِيّ.

خامسا: السياق والمناسبات:

١. البرهان في تناسب سور القرآن، لإبن الزبير الغرناطي.
٢. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للبقاعي.
٣. تناسق الدرر في تناسب السور، لجلال الدين السيوطي.
٤. جواهر البيان تناسب سور القرآن، لعبد الله الصّديقّ الغماري.
٥. الإعجاز البياني في ترتيب آيات القرآن الكريم وسوره، للدكتور احمد يوسف القاسم.

سادسا: الوجوه والنظائر:

١. الوجوه والنظائر، لمقاتل بن سليمان
٢. الوجوه والنظائر، لهارون بن موسى.
٣. التصاريف، ليحيى بن سلام.
٤. نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، لإبن الجوزي.
٥. كشف السرائر، لإبن عماد.
٦. قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، للدماغاني.

سابعاً: إعراب القرآن:

١. إعراب القرآن، لأبي جعفر النحاس.
٢. مشكل إعراب القرآن، لمكي بن أبي طالب القيسي.
٣. البيان في غريب القرآن، لأبي بركات الأنباري.
٤. التبيان في إعراب القرآن، لأبي بقاء العكبري.
٥. الفريد في إعراب القرآن المجيد، لابن أبي العز الهمداني.
٦. الدر المصون، للسمين الحلبي.

ثامناً: مشكل القرآن:

١. تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة.
٢. مشكل إعراب القرآن، لمكي بن أبي طالب القيسي.
٣. وضع البرهان في مشكلات القرآن، لمحمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري.
٤. فوائد في مشكل القرآن، للعز ابن عبد السلام.
٥. غرائب آي التنزيل، لمحمد بن أبي بكر الرازي.
٦. كشف المشكلات وإيضاح المعضلات، لأبي الحسن الباقولي.
٧. مشكلات القرآن، لمحمد أنور شاه الكشميري.
٨. دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، لمحمد أمين الشنقيطي.

تاسعاً: متشابه القرآن:

١. درة التنزيل وغرة التأويل، للخطيب الاسكافي.
٢. البرهان في متشابه القرآن، للكرماني.
٣. ملاك التأويل، لابن الزبير الغرناطي.
٤. كشف المعاني في المتشابه من المثاني، لبدر الدين محمد بن إبراهيم بن جماعة.

عاشراً: أحكام القرآن:

١. أحكام القرآن، لأبي بكر الرازي الجصاص الحنفي.
٢. أحكام القرآن، للقاضي أبو بكر ابن العربي المالكي.
٣. الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي المالكي.
٤. أحكام القرآن، الكيا الهراسي الشافعي.

٥. زاد المسير في علم التفسير، لإبن الجوزي الحنبلي.
٦. كنز العرفان في فقه القرآن، المقداد السيوري الإمامي.

الحادي عشر: الناسخ والمنسوخ:

١. الناسخ والمنسوخ، لأبي الخطاب قتادة السدوسي.
٢. الناسخ والمنسوخ، لإبن شهاب الزهري.
٣. الناسخ والمنسوخ، لأبي عُبيد القاسم بن سلام.
٤. الناسخ والمنسوخ، لأبي جعفر النَّحَّاس.
٥. الناسخ والمنسوخ، لإبن حزم الأندلسي.
٦. نواسخ القرآن، لإبن الجوزي.

ولا يفوتني أن اذكر ما أسهمت (معاجم اللغة) المنهجية في بيان المعاني المحتملة للمفردة القرآنية، وإيراد أقوال أهل اللغة في ذلك. ومن المعروف أن عملية الجمع المنظم لمفردات اللغة وترتيبها في مصنفات معجمية أفادت الدراسات القرآنية إفادة واسعة؛ من حيث إنها قدّمت فيضاً من الشواهد والأقوال واللغات التي تدور حول المفردة القرآنية، ولا تخلو هذه المعاجم ولا سيما المطولة منها من تفسير غريب القرآن، وضبط ألفاظه، وبيان لهجات العرب المختلفة. ومن هذه المعاجم:

١. العين، للفراهيدي.
٢. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر الجوهري.
٣. مقاييس اللغة، لإبن فارس الرازي.
٤. تهذيب اللغة، للأزهري.
٥. لسان العرب، لإبن منظور.
٦. تاج العروس، للزبيدي.

ولا يخفى أن المقصد في توجيه الكلام فيما له دخل في المعنى، أما الذي لا دخل له في توجيه اختلاف معاني الألفاظ فلا حاجة لنا به البتة.

فمثلاً: علم القراءات أو الوجوه والنظائر وغيرها قد تدخل في توجيه الإعراب والتصريف والأداء والاشتقاق، وكذا في توجيه اختلاف المعاني، فإذا اختلف المعنى بسببها أو غيرها، أو كان له تعلق بها، فانه يدخل ضمن منهج المقارنة، وإلا فهو خارج عنها. وهذا يعني أن المقارن لا يستفيد من تلك المصادر إلا بما يتأثر به المعنى.

وأما المصادر الساندة؛ فلا شك أن مساحتها أوسع، ولا حرج إن قلت أن وسعها مرهون بكل ما هو متناول في منهجي المأثور والرأي، واذكر منها لا على سبيل الحصر، مراعيًا تسلسل وفيات المؤلفين فيها والتي منها:

١. جامع البيان، للطبري.
٢. بحر العلوم، للسمرقندي.
٣. تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبد الجبار.
٤. النكت والعيون، للماوردي.
٥. لطائف الإشارات، للقشيري.
٦. تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني.
٧. معالم التنزيل، للبعوي.
٨. الكشاف، للزمخشري.
٩. المحرر الوجيز، لابن عطية.
١٠. مجمع البيان في تفسير القرآن، للطبرسي.
١١. زاد المسير، لابن الجوزي.
١٢. مفاتيح الغيب، للرازي.
١٣. الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي.
١٤. أنوار التنزيل، للبيضاوي.
١٥. التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي.
١٦. البحر المحيط، لأبي حيان.
١٧. تفسير القرآن العظيم، لابن كثير.
١٨. الدر المنثور، للسيوطي.
١٩. إرشاد العقل السليم، لأبي السعود.
٢٠. روح البيان في تفسير القرآن، لإسماعيل حقي الإستانبولي.
٢١. روح المعاني، لأبي الثناء الألويسي.
٢٢. التحرير والتنوير، لابن عاشور.
٢٣. أضواء البيان، للشنقيطي.
٢٤. هميان الزاد، لمحمد يوسف أطفيش.

٢٥. الجواهر في تفسير القرآن، لطنطاوي جوهري.
٢٦. تفسير الميزان في تفسير القرآن، للطببائي.
٢٧. الأساس في التفسير، للشيخ سعيد حوى.
٢٨. تفسير خواطر، للشيخ محمد متولي الشعراوي.
٢٩. معارج التفكير ودقائق التدبر، للشيخ عبد الرحمن حسن حنكة الميداني.

الفقرة الثالثة: مفهوم خطواته العملية:

وهي ما يكون الغرض منها توضيح الأسس النظرية، التي بينت سابقا في متقدم الفصول، للوصول إلى الهدف المبني عليه.

وصورته: أن تأتي بالمفردة أو الجملة أو الآية أو السور القرآنية، ونبحث عن مواضع الاختلاف في تفسيرها بين المفسرين، ثم نجمع هذه الأقوال، ونذكر لكل قول دليله الذي اعتصم به، ثم يوازن المقارن بين هذه الأدلة ووجوه الاستدلال، ويكون بالوقوف عند أقوال المفسرين في معنى النص القرآني، على طريق الجمع والاستقصاء، مع بيان أدلة كل قول بالمناقشة ورد الاعتراضات، ثم نذكر نوع وسبب الاختلاف القائم به، لنخلص بالنتيجة إلى القول الراجح ومدار دليل الترجيح التي بنيت عليه.

وبعارة أوضح:

- * حصر الأقوال المختلفة أو التي في ظاهرها الاختلاف من مصادر التفسير المعتمدة.
- * ذكر الأقوال المختلفة أو التي في ظاهرها الاختلاف في مقطع النصوص القرآنية.
- * بيان أوجه الاختلاف بين أقوالهم المنحصرة بالنوع من حيث كونه تنوعا أو تضادا، والسبب من حيث كونه بالظواهر اللغوية أو البلاغية أو المذهبية وغيرها، وهو ما سبق ذكره في الفصل الثاني من الباب الثاني.

* النظر في إمكان الجمع بين الأقوال، ومراعاة تفعيلها كلها لصحتها، وتوافقها مع السياق والنظم، وقد يكون بعضها أولى بالقبول من الآخر، ولا نعني بالأولوية رد بقية الأقوال.

- * الترجيح عند عدم إمكان الجمع أو صعوبته وبيان أسباب ترجيح احد الأقوال وعلته اختياره.
- ويلا مكان إيضاح ما سبق في مقارنة مفردة أو جملة أو آية أو السور قرآنية، بين المفسرين، أو بين

مفسرين وأكثر وكل حسب وجوده، وهي على ما يأتي:

١. مقارنة المفردة أو الجملة أو الآية أو السورة الواحدة أو السور كلها بين المفسرين.
 ٢. مقارنة المفردة أو الجملة أو الآية أو السورة الواحدة أو السور كلها بين مفسرين أو أكثر، كمقارنة الزمخشري بين البيضاوي والنسفي، أو الطبري بين ابن العربي وابن عطية، ويمكن أن نطلق عليها المقارنة الثلاثية أو الرباعية وذلك حسب ما يعمد إليه الباحث ويرتيبه، وهكذا.
 ٣. مقارنة المفردة أو الجملة أو الآية أو السورة الواحدة أو السور كلها بين المفسرين، أو بين مفسرين أو أكثر، عند المتخصصين في فن من الفنون، كالغريب والوجوه والنظائر وهلم جرا.
- وهكذا نستطيع أن نحصل على نتائج مهمة من خلال تلك الدراسة والتي تحتاج إلى إعمال فكر بثلاثة مراحل:

الأولى: قراءة عابرة لفهم الكتاب.

الثانية: اقتناص المسائل التي ندرسها.

الثالثة: التأكد من فهمنا للمسألة.

وبعد ذلك مقارنة تلك الأقوال والاسترشاد بأقوال أصحاب المطولات والحواشي والاعتماد على الكتب المتخصصة لكل موضوع وبعد ذلك سنرى عالما فريدا يستطيع فهم النصوص وترجيح الأقوال وفهم ما بين السطور.

وباختصار فمنهجنا فيما ذكر يتلخص بالآتي:

- (١) عرض الأقوال.
- (٢) أدلة الأقوال والمناقشات.
- (٣) أوجه الاختلاف في النوع والسبب.
- (٤) أدلة الترجيح ومداره.

المطلب الثاني: مفهوم مناهج المفسرين وخطواته:

الفقرة الأولى: مفهوم مناهج المفسرين:

اهتم العلماء بموضوعات علوم القرآن ومفرداته فأشبعوها، ما أدى لظهور مفسرين كثير، تشعبت كتاباتهم متضمنة مناهج للسير فيها، مُكونة منظومة اختلاف وجهات نظر أو اتفاق. وليس بدعاً ما أفرزته عقول، وغفلت عنه أخرى، إذ هو لون ينصبُّ على دراسة ما وجد فيها من الآراء والموضوعات، وهي خطوة أولى في طريق طويل لا بد وأن تجد مستدرکاً ومعقباً كعادة ما يكتب أولاً.

وقد سبق الإشارة إلى معناه وليس من منهجي التكرار لكن هناك إيضاح وهنا تفصيل وبيان، وهو منهج قرآني ينتفع منه في سبب ورود الكلام في أكثر من مكان. وابتداء فالمنهج في اللغة: الطريق. ونهج لي الأمر: أوضحه. وهو مستقيم المنهاج. والجمع المناهج^(١).

وقال الراغب: «الطريق الواضح، ونهج الأمر وأنهج: وضح، ومنهج الطريق ومنهاجه. قال تعالى: ﴿لِكَلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾^(٢)»^(٣). ونهج الإنسان الطريق سلكه وبيّنه، بإيضاح وبيان، والمنهاج والمنهج: الخطة المرسومة، ومنه منهاج الدراسة ومنهاج التعليم؛ وجمع المنهج والمنهاج: مناهج^(٤).

واصطلاحاً فهو بمفهومه العام: «الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة التي تهيم على سير العقل وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلوم»^(٥). أو هو الطريق الواضح في التعبير عن شيء، أو في عمل شيء، أو في تعلّم شيء طبقاً لمبادئ معيّنة ونظام معيّن بغية الوصول إلى غاية معيّنة^(٦).

(١) ينظر: مقاييس اللغة: ٥ / ٣٦١.

(٢) سورة المائدة: [٤٨].

(٣) المفردات: ٨٢٥.

(٤) ينظر: المعجم الوسيط: ٩٥٧.

(٥) أصول البحث العلمي ومناهجه، للدكتور احمد بدر، دار القلم، بيروت، الطبعة السابعة، ١٩٨٤م: ٣٣.

(٦) ينظر: مفاتيح التفسير: ٨٧٤/٢.

وفي معناه المحض: الخطط العلمية الموضوعية المحددة التي التزم بها المفسرون في تفاسيرهم للقرآن الكريم، ضمن ضوابط وأسس منهجية انعكست على تفاسيرهم، وتجلت في أساليبهم وتطبيقاتهم^(١). ويلاحظ أن البعض أشكل عليه اعتبار الاختلاف في المنهج ليس اختلاف تباين وانفصال وتضاد بل هو اختلاف تنوع وتعاضد، بخلاف الغاية التي يهدف إليها المفسر^(٢). واستدراكا فالمناهج أصل في تحديد أوجه الاختلاف، والمتبحر يجد مبنى أحدهم مختلف عن الآخر، والدليل حصول الاختلاف إذ هو مبثوث في تأويل النصوص القرآنية، ومبناه وضع كل واحد من المفسرين منهجاً يتبناه.

وهو بذلك يُعين على إبراز قضاياهم المختلفة، وآرائهم وتحديد موقفهم حيال هذه القضايا، بكل ما يمكن من الوضوح لتتبع كلامهم على الموضوع في جميع المواضع المتفرقة من تفاسيرهم، ثم نحاول الخروج بخلاصة وافية مفاده الوصول إلى حقيقة المطلوب.

الفقرة الثانية: أنواع مناهج المفسرين ومفهومها:

لكل منهج تفسيري منطق يناسب مصدر استمداده، وهما نوعان ولكل منهجه الذي يميزه عن الآخر، إذ التعامل مع سائر مصادر التفسير يبدأ عبر النظر في مصداقيتها، ومناقشة حجيتها، وإذا كانت تلك المصادر نصوصاً، فلا بد من توثيق أسانيدها، وتحقيق متونها، ومعرفة أصحابها. ومعلوم أن التفسير إما أن يقوم على قاعدة الرواية والأثر، وهو ما يسمى بالمأثور، وإما أن يقوم على أساس الاجتهاد والنظر بعد استكمال الأدوات واستنفاد الطاقات، وهو ما يسمى بالرأي^(٣). ولقد نص الزرقاني على تعريف المأثور: «هو ما جاء في القرآن أو السنة أو كلام الصحابة ﷺ تبياناً لمراد الله من كتابه» ويلاحظ هنا أنه لم يُدخل تفسير التابعين معللاً «وأما ما ينقل عن التابعين ففيه خلاف بين العلماء: منهم من اعتبره من المأثور، لأنهم تلقوه من الصحابة ﷺ غالباً، ومنهم من قال: إنه من التفسير بالرأي»^(٤).

(١) ينظر: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين: ١٧.

(٢) ينظر: مباحث في التفسير الموضوعي: ٥٢.

(٣) ينظر: البرهان: ١٧٢/٢.

(٤) مناهل العرفان: ١٢/٢-١٣.

ثم جاء بعده الدكتور الذهبي فذكر الأنواع الأربعة، فقال: «يشمل التفسير المأثور: ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته، وما نُقلَ عن الرسول ﷺ، وما نُقلَ عن الصحابة رضي الله عنهم، وما نُقلَ عن التابعين، من كل ما هو بيان وتوضيح لمراد الله تعالى من نصوص كتابه الكريم».

ثم علل سبب إدخال تفسير التابعين في المأثور، فقال: «وإنما أدرجنا في التفسير بالمأثور ما روي عن التابعين وإن كان فيه خلاف: هل هو من قبيل المأثور أو من قبيل الرأي؟ لأننا وجدنا كتب التفسير المأثور كتفسير ابن جرير وغيره لم تقتصر على ما ذكر مما روي عن النبي ﷺ وما روي عن الصحابة رضي الله عنهم، بل ضمنت ذلك ما نقل عن التابعين في التفسير»^(١).

ومما يبيِّن ذلك أنهم اعتمدوا على ما قاله ابن تيمية وغيره المصطلح من (طرق التفسير) إلى (التفسير بالمأثور)^(٢).

«وليس من الحق الاعتقاد بأن التصنيف في التفسير بالمأثور عمل آلي ليس لصاحبه من عمل فيه إلا النقل؛ بل إن هذا النوع من التفسير يحتاج إلى جُهد من المفسر وجُهد من القارئ للتفسير لتحري مذهب المفسر، جُهد من المفسر ليجمع حول الآية (ما يرى) أنها متجهة إليه، فيقصد إلى (ما يتبادر إلى ذهنه) من معناها، وتحت هذا التأثير قد يقبل مرويًا ويُعنى به ولو لم يكن صحيحًا، ويرفض مرويًا حين لا يرتاح إليه، وجُهد من القارئ لاستشفاف مذهب المفسر وآرائه، وتحري الآثار التي رفضها المفسر لعدم موافقتها له؛ ومن ثم كان التفسير المأثور لصاحب الرأي من أخطر التفاسير؛ حيث إن المفسر بالرأي ينص على رأيه صريحًا؛ بينما ذو الرأي المفسر بالمأثور يلبس آراءه ثوب المأثور فيخدع به من لا يعرف صحيحه من ضعفيه.

ولا يقلل هذا بحال من الأحوال من قيمة التفسير بالمأثور؛ إذ المراد بثناء العلماء ما صح من التفسير بالمأثور وليس ما دونه»^(٣).

ولابد أن أشير إلى قضية، وهي أننا يجب أن نفرق بين خيرية القرون التي تكلم عنها النبي ﷺ وبين قضية علمية تتصل بالقرآن.

ثم إننا لا نملك دليلًا مقطوعًا به على ما ذهب إليه الأكثرون من أن دائرة التفسير بالمأثور تشمل الكم الهائل من الروايات الكثيرة المتعددة، المتفقة حينًا، والمختلفة أحيانًا.

(١) التفسير والمفسرون: ١ / ١١٢.

(٢) ينظر: مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط: ٢٠، ومقالات في علوم القرآن: ٢٥٠.

(٣) اتجاهات التفسير: ٢ / ٥١٩-٥٢٠.

ومعلوم أن تلك التقسيمات لم تكن معلومة في تلك القرون الأولى إلى أن ابتدأت الكتابة بعلوم القرآن من بعد^(١).

وعندها فيمكن القول بأنه: هو الذي يعتمد على صحيح المنقول والآثار الواردة في الآية فيذكرها، ولا يجتهد في بيان معنى من غير دليل، ويتوقف عما لا طائل تحته، ولا فائدة في معرفته ما لم يرد فيه نقل صحيح^(٢).

ويمكن تقسيم ما يجب إتباعه والأخذ به على أربعة أنواع:

- (١) ما صح من تفسير النبي ﷺ.
 - (٢) ما روي عن الصحابة رضي الله عنهم مما له حكم المرفوع، كأسباب النزول والمغيبات.
 - (٣) ما اجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم والتابعون، لأنه حجة يجب الأخذ به.
 - (٤) ما ورد عن الصحابة رضي الله عنهم خصوصاً أو عن التابعين ممن هم في عصر الاحتجاج اللغوي من تفسير لغوي، فإن كان مجمعاً عليه فلا إشكال في القبول والاحتجاج، وإن ورد عن واحد منهم ولم يعرف له مخالف فهو مقبول، قال الزركشي: «ينظر في تفسير الصحابي فإن فسره من حيث اللغة فهم أهل اللسان فلا شك في اعتمادهم»^(٣).
- وان اختلفوا لاحتمال اللفظة أكثر من معنى، فعندئذ يعمد إلى المرجحات. أما ما رووه عن التابعي فهو أقل في الرتبة مما رووه عن الصحابي، ومع ذلك يعتمد ويقدم على غيره^(٤).
- وأما التفسير بالرأي فقد نص الذهبي على أنه: «عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسر لكلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالاتها، واستعانته في ذلك بالشعر الجاهلي ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر»^(٥).
- وعرفه العك بقوله: «هو ما يعتمد على الفهم العميق والمركز لمعاني الألفاظ القرآنية، بعد إدراك مدلول العبارات القرآنية، التي تنتظم في سلكها تلك الألفاظ، وفهم دلالاتها»^(٦).

(١) ينظر: التفسير أساسياته واتجاهاته: ١٨٤ - ١٨٥.

(٢) ينظر: مباحث في علوم القرآن: ٣٥٨، وبحوث في أصول التفسير ومناهجه: ٧١.

(٣) البرهان: ٢ / ١٧٢.

(٤) ينظر: التفسير أساسياته واتجاهاته: ١٨٨ - ١٨٩، ومقالات في علوم القرآن: ٢٥٥.

(٥) التفسير والمفسرون: ١ / ١٨٣.

(٦) أصول التفسير وقواعده: ١٦٧.

وخلاصة القول فإن التفسير بالرأي منه المحمود: وهو ما كان مبناه على علم أو غلبة الظن؛ بحيث إنه يجري على موافقة معهود العرب في لسانها وأساليبها في الخطاب، مع مراعاة الكتاب والسنة، وما أثر عن السلف الصالح، بأسس علمية منهجية، بعكس الرأي المذموم، إذ هو مبني على جهل وتعصب وغلبة هوى^(١).

قال القرطبي: «فإن من قال فيه بما سنع في وهمه وخطر على باله من غير استدلال عليه بالأصول فهو مخطئ، وإن من استنبط معناه بحمله على الأصول المحكمة المتفق على معناها فهو ممدوح»^(٢). ولعترض أن يعترض مدى دور المقارنة في مناهج المفسرين، إذ الأمر خاص بإفرازات أقولهم التي سطرت في تفاسيرهم وإعمال المقارنة فيها، وعندها يعدّ عملاً زائداً لا علاقة له بموضوعنا.

ولعلي أجيّب وأقول: قد بما قالوا إن لكل فعل ردة فعل؛ وبه يتحقق وينساق صدور الأفعال وهكذا التصور والشعور والسلوك.

ومنه فالمقارنة هنا معهودة في الأصول والمرتكزات التي قامت وانتهجت على وجه العموم والإجمال من أحدهما الآخر، إذ من المعلوم أن لكل مفسر منهجه الخاص به، يبان منه ملامح شخصيته العلمية، من تنوع في مصادر العلم والمعرفة، وشيوخ ورحلات أضفت له بثراتها، وهي بحد ذاتها أهلته مع قدراته للوصول إلى تحقيق ما وصل إليه.

ومعلوم أن أصل ما يقوم به المفسر من اختيار وترجيح أو دونهما؛ مبناه على ما تبناه في مقدمته في التفسير أو في خضم تفسيره.

وعندها فمعرفة المنهجية لا غنى عنها؛ إذ بها يسهل كثير من إعمال الأقوال في المقارنات، فإذا عرف السبب أدرك المسبب، ولا يمكن أن يعطى الموروث دون معرفة الوارث. وقد يتعدى الأمر بإطلالة على ما أحيط به من أمر سياسي أو اجتماعي يكون له دور في تأثير متبنياته، سواء كانت عقديّة أم فقهية أم فكرية أم ما أشبه ذلك.

(١) ينظر: قواعد التفسير: ١ / ٢٤٢.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ١ / ٣٣.

الفقرة الثالثة: مفهوم خطواته العلمية:

وهي المصادر المعتمدة في هذا المنحى من مناحي التفسير المقارن. وهي ذات طابعين أيضا:
الأول: أصيلة: واعني بها ما ذكرنا سابقا من تفصيل لمنهجي المأثور والرأي إذ هما مدار العمل في إيضاح منهجيتنا في المقارنات، مع الآخذ بنظر الاعتبار ما ذكرنا من تفصيل بتداخل بعضهما بالآخر.
الثاني: سائدة: وهي ما كان لها الدور الفعال في معرفة الأسس والمرتكزات التي يقوم بها المقارن، وهي ما تسمى بمصادر علوم القرآن وما له اشتراك به من ظواهر لغوية وبلاغية وأصولية وغيرها، إذ لها الخطوات المثلى في الإيضاح والحسم والتي لا يستغنى عنها بمكان.
ومما سبق نلمح أن المصادر الأصيلة بمثابة ساحة ميدان يكمن فيها آلية المعلومات والمناقشات المشاهدة في وضوح نفاذ تسليط ضوء التطبيق، وعندها لا بد من وجود آلية التحكيم لما يجري في هذه الساحة ذات النطاق الوسع، وهذا هو دور المصادر السائدة المحشوة بالفصل فيما يجري بين تلك الأطراف من اختلاف.

وابتداءً أذكر ما يدخل ضمن المصادر الأصيلة، مراعيًا تسلسل وفيات المؤلفين، وهي على

قسمين:

الأول: المصادر المعتمدة في المأثور، والتي منها:

١. جامع البيان، للطبري.
٢. بحر العلوم، للسمرقندي.
٣. الكشف والبيان، للثعلبي.
٤. النكت والعيون، للماوردي.
٥. معالم التنزيل، للبغوي.
٦. المحرر الوجيز، لابن عطية.
٧. زاد المسير، لابن الجوزي.
٨. التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي.
٩. تفسير القرآن العظيم، لابن كثير.
١٠. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، للثعلبي.
١١. الدر المنثور، للسيوطي.
١٢. أضواء البيان، للشنقيطي.

الثاني: المصادر المعتمدة في الرأي، والتي منها:

١. تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبد الجبار.
٢. لطائف الإشارات، للقشيري.
٣. الكشاف، للزمخشري.
٤. مجمع البيان في تفسير القرآن، للطبرسي.
٥. مفاتيح الغيب، للرازي.
٦. الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي.
٧. أنوار التنزيل، للبيضاوي.
٨. البحر المحيط، لأبي حيان.
٩. الدر المصون، للسمين الحلبي.
١٠. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للبقاعي.
١١. إرشاد العقل السليم، لأبي السعود.
١٢. روح البيان في تفسير القرآن، لإسماعيل حقي الإستانبولي.
١٣. روح المعاني، لأبي الثناء الآلوسي.
١٤. التحرير والتنوير، لإبن عاشور.
١٥. هميان الزاد، لمحمد يوسف أطفيش.
١٦. تفسير الميزان في تفسير القرآن، للطببائي.

وأما المصادر الساندة؛ فلا شك أن مساحتها خاضعة لعلوم القرآن وما يشاركه من علوم أخرى

متمثلة بما أسلفنا ذكره في فصل مضى، وهي على قسمين:

الأول: المصادر العامة: وهي المصادر الجامعة لهذا العلم باختلاف توجهاته وفروعه ومنها:

١. فهم القرآن ومعانيه، للحارث المحاسبي.
٢. فنون الأفتان في عيون علوم القرآن، لإبن الجوزي.
٣. المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، لأبي شامة.
٤. الإكسير في قواعد التفسير، للطوفي.
٥. البرهان في علوم القرآن، للزركشي.
٦. الإتيقان في علوم القرآن، للسيوطي.

٧. معتزك الأقرآن في إعجاز القرآن، للسيوطي.
٨. الزيادة والإحسان في علوم القرآن، لابن عقيلة المكي.
٩. مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزرقاني.
١٠. التفسير والمفسرون، للدكتور محمد حسين الذهبي.
١١. التفسير ورجاله، لمحمد الفاضل بن عاشور.
١٢. مذاهب التفسير، لجولد تسهير.
١٣. أصول التفسير وقواعده، لخالد العك.

ثانيا: المصادر الخاصة: وهي ما كانت خادمة له مشتركة مع غيره من العلوم، من جهة لغوية أو بلاغية أو أصولية، وهو ما استغني عن ذكره لسبقه فيما سبق من مصادر أصيلة في المفردة والجملية القرآنية من عناوين، وغيرها من كتب اللغة والبلاغة والأصول.

الفقرة الرابعة: مفهوم خطواته العملية:

وهي ما يكمن فيها إعمال ما سبق ذكره من بيان لمعنى المنهج ومطانه المتوافرة في الكتب المتخصصة لغرض الوصول إلى نتيجة يحسن الاعتماد عليها بعد فهم النصوص وترجيح الأقوال.

ويمكن القول بأن المقارنة في المناهج على قسمين:

الأول: المقارنة الموضوعية في المناهج:

وهي أن يتم دراسة جزئية منها وإعمالها بين مُفسرين أو أكثر، كالنسخ أو المناسبات أو أسباب النزول أو المطلق والمقيد أو العام والخاص وهكذا، والغاية مقارنة آرائهم التي كانت سببا للاختلاف في الأقوال، وبيان الراجح من المرجوح فيها، للوصول إلى الحقيقة. ويمكن مثلا دراسة منهج تفسير القرآن بالقرآن عند ابن كثير والسيوطي والشنقيطي، وبيان طرق إفادتهم من القرآن في التفسير في هذا الموضوع وهلم جرا.

الثاني: المقارنة العامة في المناهج:

وهي ما تتمثل بدراسة الجزئيات أجمع وبشكل عام بين مُفسرين أو أكثر، كالطبري بين ابن عطية والشنقيطي، أو كالرازي بين الطبرسي والزمخشري وهكذا.

شريطة أن يكون البحث فيهما عن مواضع الاختلاف بينهم، ثم جمع هذه الأقوال، ثم يوازن المقارن بينها، مع بيان أدلة كل قول بالمناقشة ورد الاعتراضات، دون ذكر نوع وسبب الاختلاف إذ هو المعول عليه في رصدهما، لنخلص بالنتيجة إلى القول الراجح ومدار دليل الترجيح الذي اعتمدوا عليه. ويمكن إلقاء الضوء على أبرز ما يتناول من جزئيات المناهج فيما نص عليه أهل العلم من جزئيات في مباحث علوم القرآن.

فعندما يقارن في التفسير بالمأثور مثلا يكون متناوله لأسباب النزول، والقراءات والإسرائيليات وطريقة التعامل معها، والمكي والمدني والسياق والمناسبات والوجوه. وأما إن كان متناوله في التفسير بالرأي فيكون متناوله للمسائل اللغوية والنحوية والبلاغية والفقهية والأصولية والعقدية والمسائل العلمية وغيرها.

ومن الأفضل أن يكونا متقاربين في الزمان أو المنهج لان الغاية المقارنة، فإن اختلفا فالأمر واضح في اختلافهما ومحسوم مسبقا. اللهم إلا إذا كان الاختلاف في التوجهات فالأصل اختلاف المقارنة في المناهج كالفقه والاعتقاد واللغة مثلا لان بضدها تتميز الأشياء.

ولا يمكن أن نحصل على نتائج مهمة من خلال تلك الدراسة إلا بمعرفة المنهج وهو على طريقتين: الأول: أن ينص المفسر على شرطه في التفسير في أول تفسيره أو أن ينص عليه في مواضع متفرقة من تفسيره مع خطبة الكتاب كما نص ابن كثير على شرطه وطريقته في أول التفسير وكما نص القرطبي على ذلك بوضوح حيث قال: وشرطي فيه أني كذا وكذا وكما نص عليه أبو حيان الأندلسي في كتابه البحر المحيط وهكذا في عدة من التفاسير ينص المفسر على شرطه في تفسيره فإذا نص المفسر على شرطه في تفسيره صارت تلك الشروط المنصوصة منهجا له فنقول منهجه في التفسير كذا وكذا بناء على شرطه الذي نص عليه في تفسيره.

الثاني: استقرار الكتاب للوقوف على منهج صاحبه فيه استقرار تاما أو اغلبيا، وذلك بمعايشة الكتاب المقصود معايشة طويلة يبرز من خلالها المنهج الذي سلكه صاحبه فيه، وأما الاستقرار الناقص الذي يعتمد على قراءة سريعة لبعضه فانه لا يبرز منهجا، ولا يصور مسلكا^(١).

(١) ينظر: مفاتيح التفسير: ٨٧٦/٢، وتعريف الدارسين بمناهج المفسرين: ٢٠.

أما ما يتم العمل فيه فيكون على الفقرات الآتية:

(١) عرض الأقوال.

(٢) أدلة الأقوال والمناقشات.

(٣) أدلة الترجيح ومداره.

شريطة إعمال أمور ثلاثة فيها:

(١) المتفق عليه.

(٢) المختلف فيه.

(٣) المنفرد به.

إذ لا يخفى أن يعرض المتفق عليه مثلا فيما بينهم، وليس بالضرورة أن نسلم إلى ما ذهبوا إليه انه موافق لضابط الترجيح، فقد يوافق وقد يخالف، وهكذا في البقية سواء فيما اختلفوا أو انفردوا، فالكل خاضع لضابط الترجيح وهو ما أردنا الوصول إليه من المقارنة في المناهج.

وهكذا فما زالت هذه المناهج تزداد وتنوع وتتسع وتضيق وتتحدد وتدرس، منها ما هو في دائرة المقبول، ومنها ما هو في دائرة المرفوض، ومنها ما يتردد بين الدائرتين يضرب هنا وهناك.

فكان حقا واجبا أن تقدم دراسة وافية للمناهج في هذا القرن يبين فيها الأصيل والدخيل والصحيح والسقيم والمقبول والمردود علنا نتدارك في قرننا الجديد مساوي سابقة ونأخذ منه محاسنه فنكون بذلك قد خطونا خطوات جادة ونكون بذلك قد استفدنا ممن قبلنا ونفيد من بعدنا في تنقية التفسير ومناهجه مما أصابه من الشوائب عبر القرون الماضية منذ أن كان صافيا نقيا إلى يومنا هذا فنعود به كما كان، ويصلح آخر هذه الأمة بما صلح به أولها.

ويمكننا الإشارة بدعوة إلى نظرة جديدة في مقدمات وكتب المفسرين عامة لنخرج بالمتفق والمختلف والمنفرد في مسائل علوم القرآن وبيان الأصيل من المشترك ثم تأصيل علم علوم القرآن وأصول التفسير في ضوء دراسة المقارنة في مناهج المفسرين.

المبحث الثاني

الأنموذج التطبيقي للمقارنة في المفردة والجملة القرآنية

بين المفسرين.

من الملاحظ أني ذكرت مفهوم المفردة والجملة القرآنية، ومن ثم خطوات إعمالها. وبعدها لا بد من إلماح أنموذج ليتسنى للباحث المقارن الجمع بين النظر والأثر، ولا يمكن أن أحيط بها لضيق الوقت وسعة العمل وبذل الجهد، واترك للباحثين مجال التوغل في بحر رقائق مليء بالآلئ والمجوهرات. وارتأيت أن آخذ أنموذجا يجمع في الغالب بين أغلب ما أشرت إليه، ليكون مسارا يُنحى بنحوه، وابتدأ من أوائل سور القرآن من سورة البقرة قوله تعالى:

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْتُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأْتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥﴾﴾^(١)

وسيتم تناولها ضمن فقرات آتية:

الأولى: قوله تعالى: ﴿أَنْدَادًا﴾:

اختلف المفسرون في معنى الأنداد، وسيتم معرفته في الخطوات الآتية:

أولا: أقوال المفسرين:

وردت عدة معان فيها أبينها فيما يأتي:

القول الأول: إنها بمعنى العدلاء، وهو ما روي عن الربيع بن أنس وقتادة ومجاهد والسدي.

(١) سورة البقرة: [٢٢-٢٥].

القول الثاني: إنها بمعنى لأكفاء من الرجال الذين تطيعونهم في معصية الله. وهو ما روي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما.

القول الثالث: إنها بمعنى الأشباه. وهو ما روي عن ابن عباس من طريق الضحاك.

القول الرابع: إنها بمعنى الآلهة التي جعلوها مع الله جل في علاه، وجعلوا لها مثل ما جعلوا له. وهو ما قاله ابن زيد.

القول الخامس: إنها بمعنى الأنداد والذي هو الشرك الخفي الأخفى من ديبب النمل على صفاة سوداء، في ظلمة الليل. وهو أن يقول: والله، وحياتك يا فلانة، وحياتي. ويقول: لولا كلبه هذا لأتانا اللصوص، ولولا البط في الدار لأتى اللصوص. وقول الرجل لصاحبه: ما شاء الله وشئت، وقول الرجل: لولا الله وفلان. لا تجعل فيها فلان، فإن هذا كله به شرك. وهو ما روي عن ابن عباس من طريق عكرمة.

وعند التابع نجد أن من المفسرين من نص عليها أو بعضها، ومن نص عليها: الأمام الطبري وابن أبي حاتم الرازي والواحدي^(١).

ومن نص على بعض منها: الثعلبي والماوردي والزنجشري والقرطبي والبيضاوي وأبو حيان وابن كثير وأبو السعود والشعراوي^(٢).

ثانيا: الأدلة والمناقشات:

قال الطبري: «الند: العدل والمثل، كما قال حسان بن ثابت:

أتهجوه ولست له بند فشركما لخيركما الفداء^(٣)

يعني بقوله: (ولست له بند)، لست له بمثل ولا عدل. وكل شيء كان نظيرا لشيء وله شبيها فهو له ند^(٤).

وقال ابن قتيبة: «أي: شركاء أمثالا. يقال: هذا نذُ هذا ونديده^(٥)».

(١) ينظر: جامع البيان: ١ / ٣٦٨-٣٧٠، وتفسير ابن أبي حاتم: ١ / ٦٢، والوسيط: ١ / ٩٩.

(٢) ينظر: الكشف والبيان: ١ / ١٦٧، والنكت والعيون: ١ / ٨٣-٨٤، والكشاف: ١ / ٩٤، والجامع لأحكام القرآن: ١ / ٢٣٠-٢٣١، وأنوار التنزيل: ١ / ٥٦، والبحر المحيط: ١ / ١٥٢، وتفسير القرآن العظيم: ١ / ١٩٦، وإرشاد العقل السليم: ١ / ٦٢-٦٣، وتفسير الشعراوي: ١ / ١٨٩.

(٣) ديوان حسان بن ثابت، دار ابن خلدون، الإسكندرية، مصر: ٩.

(٤) جامع البيان: ١ / ٣٦٨، وينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١ / ٩٩.

(٥) غريب القرآن لابن قتيبة: ٤٣.

والند بالكسر: المثل والنظير، والجمع أنداد، وهو النديد والنديدة، وهو مثل الشيء الذي يضاده في أمره ويناده أي يخالفه، ويريد بها ما كانوا يتخذونه آلهة من دون الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا﴾^(١)، والند الضد والشبه، أي أصدادا وأشباها. ويقال: ند فلان ونديده ونديده أي مثله وشبهه^(٢).

قال أبو حيان: «سما أندادا على جهة المجاز من حيث أشركوهم معه تعالى في التسمية بالإلهية، والعبادة صورة لا حقيقة لأنهم لم يكونوا يعبدونهم لذواتهم بل للتقرب إلى الله تعالى، وكانوا يسمون الله إله الآلهة ورب الأرباب، ومن شابه شيئا في وصف ما قيل: هو مثله وشبهه ونده في ذلك الوصف دون بقية أوصافه»^(٣).

يفهم مما سبق أن العبارات التي ذكرها المفسرون جاءت موافقة للغة العرب، إلا ما اعترض عليه من احتواء كلمة الند على معنى الضدية والمماثلة، وهو ما انفرد به أبو عبيدة من قوله: «الند: الضد وهو من الأصداد»^(٤)، واليك التفصيل:

قال الأصفهاني: «وهذا نظر منه إلى بعض الأنداد، وذلك أن الشيعين قد يشتركان في الجوهر، ثم يختلفان في فصل ما، كالإنسان والفرس فإنهما مشتركان في الحيوانية، ومنفصلان في كثير من المعاني فمن اعتبر في مثل ذلك ما بينهما من الفصل قال: الند: هو الضد أو المخالف لأن أهل اللغة يطلقون الضد على المتقابلين، وعلى المختلفين كثيرا على ما يدل عليه كلامهم في الأصداد، وقوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ عام في النهي عن الشرك المطلق وعن الدقائق المؤدية إلى الشرك المنبأ عنه بقوله: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾^(٥)، ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما هو قول الرجل: لولا نباح الكلب لدخل علي اللص»^(٦).

وقال البغوي: «قال أبو عبيدة: الند الضد وهو من الأصداد والله تعالى بريء من المثل وال ضد»^(٧).

(١) سورة البقرة: [١٦٥].

(٢) ينظر: الصحاح: ٢/ ٥٤٣، ولسان العرب: ٣/ ٤٢٠، وتاج العروس: ٩/ ٢١٦-٢١٧.

(٣) البحر المحيط: ١/ ١٦١.

(٤) مجاز القرآن: ٣٤.

(٥) سورة يوسف: [١٠٦].

(٦) تفسير الراغب: ١/ ١١٤-١١٥.

(٧) معالم التنزيل: ١/ ٧٢.

وقال ابن عطية: «الند: هو المقاوم والمضاهي كان مثلاً أو خلافاً أو ضدًا، ومن حيث قاوم وضاهى فقد حصلت مماثلة ما، وما ذكره أبو عبيدة هو من باب تخصيص التمثيل لا الحصر»^(١).
ونقل أبو حيان قول المهدي أن: الند: الكفو والمثل، هذا مذهب أهل اللغة سوى أبي عبيدة. فإنه قال: الضد^(٢).

وقال الآلوسي: «والند مثل الشيء الذي يضاده ويخالفه في أمره وينافره ويتباعد عنه وليس من الأضداد على الأصح»^(٣).

يفهم مما سبق أن وجه دلالة الند على المناوأة والمضادة أنها من لوازم المماثلة عرفا عند العرب، فإن شأن المثل عندهم أن ينافس مماثله ويواجهه في مراده فتحصل المضادة. ونظيره في عكسه تسميتهم المماثل قريبا، فإن القريع هو الذي يقارع ويضارب ولما كان أحد لا يتصدى لمقارعة من هو فوقه لخشيته ولا من هو دونه لاحتقاره كانت المقارعة مستلزمة للمماثلة، وكذلك قولهم قرن للمحارب المكافئ في الشجاعة. ويقال جعل له ندا، إذا سوى غيره به^(٤).

قال البيضاوي: «خص بالمخالف المماثل في الذات كما خص المساوي بالمماثل في القدر، وتسمية ما يعبده المشركون من دون الله ﴿أندادا﴾، وما زعموا أنها تساويه في ذاته وصفاته ولا أنها تخالفه في أفعاله لأنهم لما تركوا عبادته إلى عبادتها، وسموها آلهة شابهت حالهم حال من يعتقد أنها ذوات واجبة بالذات، قادرة على أن تدفع عنهم بأس الله، وتمنحهم ما لم يرد الله بهم من خير، فتهكم بهم وشنع عليهم بأن جعلوا أندادا لمن يمتنع أن يكون له ند»^(٥).

وكان البيان القرآني في عدوله عن الأشباه والأمثال إلى أنداد، لم يُرد أن يعطيها صفة المشابهة أو المماثلة.

وعندها فلا توجد مقارنة بين صفات الحق ﷻ وصفات الخلق. والله خلق لكل منا عقلا يفكر به، لو عرضت هذه المسألة على العقل لرفضها تماما، لأنها لا تتفق مع عقل أو منطق البتة^(٦).

(١) المحرر الوجيز: ١٠٦/١.

(٢) ينظر: البحر المحيط: ١٥٢/١.

(٣) روح المعاني: ١٩٣/١.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٣٤/١.

(٥) أنوار التنزيل: ٥٦/١.

(٦) ينظر: تفسير الشعراوي: ١٨٩/١.

أما ما اتفقوا عليه من معان فهي ثلاثة: العدل والأشباه والأكفاء، إذ جاءت متقاربة المعنى ليدل كل لفظ منها على معنى مماثلة شي لشي آخر في وجه ما، وإن اختلفت الدلالة الدقيقة لكل لفظ منها عن الآخر^(١).

قال أبو حاتم السجستاني: «اجتمعت العرب على أن نَدَّ الشيء مثله وشبهه وعدله، ولا أعلمهم اختلفوا في ذلك»^(٢).

ولذلك نجد أن معنى المثلية أو الندية موجود في كل لفظ منها بوجه ما؛ كما أشار إليها السجستاني ومن قبله الأصفهاني؛ وذلك كل من سوى بين شيئين في شيء ما فقد جعل كل واحد منهما عدلا وشبيها وكفؤا للآخر؛ وعليه فيمكن اعتبارها من باب تفسير اللفظ بمقاربة اللغة.

أما القولان الأخيران؛ فالأول منهما: يفهم منه انه تفسير بالمعنى؛ إذ من جعل لله شبيها أو مثلا فقد اتخذها لها.

والثاني وهو الأخير: فلم يكن المراد منه بيان معنى الأنداد، إذ يحمل على ما يؤول إليه اتخاذ الأنداد شركاء، ولذلك أوضحها بأمثلة تنبئ عن جعل ند لله بمساواة حياة الإنسان ومشيتته بالله تعالى.

ثالثا: أوجه الاختلاف:

✻ نوع الاختلاف:

اختلاف تنوع يمكن إرجاعه إلى معنى واحد، فالنهي عن اتخاذ الأنداد بصورة الجمع هو على حسب الواقع لأنهم لم يتخذوا له تعالى ندا واحدا، وإنما جعلوا له أندادا كثيرة، فجاء النهي على ما اتخذوه.

✻ سبب الاختلاف:

اختلاف اللغويين في معنى الكلمة، بين احتمال تقارب المعنى وحمله على الجميع.

(١) ينظر: معجم الفروق اللغوية: ٥٣٥-٥٣٦.

(٢) الأضداد: ١٢٩.

رابعاً: أدلة الترجيح ومداره:

تبين من المناقشة السابقة التي تم فيها الكلام عن المفردة من الناحية اللغوية، والوقوف على ما استدل به المفسرون، أن جميع العبارات هنا تعطي صورة متكاملة للمعنى.

وأشير إلى أن مدار الجمع في أعمال المعاني دون إهمال احد منها بعد أعمال المقارنة بين أقوال المفسرين وبيان أدلتهم ووجوه اعتراضهم والوقوف على نوع وسبب الاختلاف على أمرين اثنين هما:

١. السياق القرآني:

يفهم من أن تقدم موجبات عبادته سبحانه وملزمات حق الشكر له خلقهم أحياء قادرين أولاً لأنه سابقة أصول النعم ومقدمتها، والسبب في التمكن من العبادة والشكر وغيرهما، ثم خلق الأرض التي هي مكائهم ومستقرهم الذي لا بد لهم منه، وهي بمنزلة عرصة المسكن ومتقبله ومفترشه، ثم خلق السماء التي هي كالقبة المضروبة والخيمة المطبنة على هذا القرار، ثم ما سواه عَلَيْكَ من شبه عقد النكاح بين المقلة والمظلة بإنزال الماء منها عليها. والإخراج به من بطنها- أشباه النسل المنتج من الحيوان- من ألوان الثمار رزقا لبني آدم، ليكون لهم ذلك معتبرا: ومتسلقا إلى النظر الموصل إلى التوحيد والاعتراف ونعمة يتعرفونها فيقابلونها بلازم الشكر، ويتفكرون في خلق أنفسهم وخلق ما فوقهم وتحتهم، وأن شيئا من هذه المخلوقات كلها لا يقدر على إيجاد شيء منها، فيتيقنوا عند ذلك أن لا بد لها من خالق ليس كمثلها، حتى لا يجعلوا المخلوقات له أندادا وهم يعلمون أنها لا تقدر على نحو ما هو عليه قادر^(١).

لذا أورد ما يشهد بالتعلق بالسابق انه مترتب عليه «كأنه قيل إذا أمرتم بعبادة من هذا شأنه من التفرد بهذه النعوت الجليلة والأفعال الجميلة فلا تجعلوا له شريكا وإنما قيل أندادا باعتبار الواقع لا لأن مدار النهي هو الجميع»^(٢).

ويشهد له ما ذكرنا بان إلحاق معنى الكلام ببعض، أولى ما دام الكلام متسقة معانيه على سياق واحد، إلا أن تأتي دلالة على انقطاع بعض ذلك من بعض، فيعدل به عن معنى ما قبله.

٢. اللغة:

قال الأصفهاني: «الند والشبه والمساوي والشكل والمثل متقاربة المعنى، لكن بينها فروق، فند الشيء هو المشارك له في الجوهر وإن خالفه في الكمية والكيفية وشبهه مماثله في الكيفية، وإن خالفه في غيرها ومساويه مماثله في الكمية كلها وإن خالفه في غيرها، وشكله مماثله في القدر والمساحة ويدل على

(١) ينظر: الكشف: ٩٣/١.

(٢) إرشاد العقل السليم: ٦٢/١-٦٣، وينظر: أنوار التنزيل: ٥٦/١، ومفاتيح الغيب: ٣٤٤/٢، والبحر المحيط: ١٦٢/١.

هذا الفرقان إنه إذا قيل ما هذا؟ فيقال: ندكذا، أو يقال كم هذا؟ فيقال مساو لكذا، أو يقال: كيف هذا؟ فيقال: شبه كذا قنع المخاطب متى عرف المشبه به، ولو قال كم هذا؟ فيقال: شبه هذا أو قال كيف هذا؟ فيقال مساو لهذا لم يقنع به، ولهذا لما أراد الله تعالى نفي الشبيه من كل وجه خصه بالذكر، فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١) «(٢)».

«فالمثل عام في جميع ذلك، وفي تسمية ما يعبد المشركون من دون الله أندادا والحال أنهم ما زعموا أنها تماثله في ذاته تعالى وصفاته ولا تخالفه في أفعاله. وإنما عبدوها لتقربهم إليه سبحانه زلفى إشارة إلى استعارة تهكمية حيث استعير النظير المصادر للمناسب المقرب كما استعير التبشير للإنذار والأسد للجان، وإن أريد بالند النظير مطلقا لم يكن هناك تضاد وإنما هو من استعارة أحد المتشابهين للآخر، فإن المشركين جعلوا الأصنام بحسب أفعالهم وأحوالهم ماثلة له تعالى في العبادة، وهي خطة شنعاء وصفة حمقاء في ذكرها ما يستلزم تحميقهم والتهكم بهم، وفي الإتيان بالجمع تشنيع عليهم حيث جعلوا أندادا لمن يستحيل أن يكون له ند واحد»^(٣).

ويشهد له ما ذكرنا أن توجيه كلام الله إلى الأفصح الأشهر من كلام من نزل بلسانه كتابه أولى، وحمله على الأظهر والأغلب دون غيره.

لذلك «نهامهم الله تعالى أن يشركوا به شيئا، وأن يعبدوا غيره، أو يتخذوا له ندا وعدلا في الطاعة، فقال: كما لا شريك لي في خلقكم، وفي رزقكم الذي أرزقكم وملكي إياكم، ونعمي التي أنعمتها عليكم فكذلك فأفردوا لي الطاعة، وأخلصوا لي العبادة، ولا تجعلوا لي شريكا وندا من خلقي، فإنكم تعلمون أن كل نعمة عليكم فمني»^(٤).

«وهذه الآية تعطي أن الله تعالى أغنى الإنسان بنعمه هذه عن كل مخلوق، فمن أحوج نفسه إلى بشر مثله بسبب الحرص والأمل والرغبة في زخرف الدنيا، فقد أخذ بطرق من جعل لله ندا، عصمنا الله تعالى بفضله وقصر آمالنا عليه بمنه وطوله»^(٥).

وفي ذلك فالأليق حملها على الجميع على ما بيناه من معنى والله اعلم.

(١) سورة الشورى: [١١].

(٢) تفسير الراغب: ١١٤/١.

(٣) روح المعاني: ١٩٣/١.

(٤) جامع البيان: ٣٧٠/١.

(٥) المحرر الوجيز: ١٠٦/١.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾:

اختلف المفسرون في معنى العلم هنا، وسيتم معرفته في الخطوات الآتية:

أولاً: أقوال المفسرين:

ورد في معناها قولان عند المفسرين أبينها فيما يأتي:

القول الأول: نزل ذلك في الفريقين جميعاً من الكفار والمنافقين، وعنى بها جميع المشركين من مشركي العرب وأهل الكتاب. وهو من طريق عكرمة، أو سعيد بن جبير، وعن قتادة بنحوه، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

القول الثاني: أنه إله واحد لا ند له في التوراة والإنجيل، وعنى بذلك أهل الكتابين، أهل التوراة والإنجيل. وهو عن طريق مجاهد.

وهو ما نص عليه الإمام الطبري وابن أبي حاتم الرازي والماوردي وابن عطية وأبر حيان والثعالبي^(١).

أما القرطبي فنص على الأولى دون الثانية، بخلاف ابن كثير وابن عادل والسيوطي فقد ذكروا الثانية دون الأولى^(٢).

ثانياً: الأدلة والمناقشات:

الاختلاف في التمثيل يعتمد كثرة الأمثلة الداخلة تحت المعنى واحد، ولا يعني انه على خصوصه مراد، إنما المراد المعنى العام التي تندرج تلك الأمثلة تحت عمومها، وليس في الحقيقة بخلاف لأن كل قول منها يصلح أن يكون مثلاً.

وإذا نظرنا في القولين نجد أن القول الثاني والذي عني به أهل الكتابين، أهل التوراة والإنجيل، يمكن إدخاله مع القول الأول الذي عني به جميع المشركين من مشركي العرب وأهل الكتاب.

وما ذكره الطبري حول مجاهد صاحب القول الثاني: «وأحسب أن الذي دعا مجاهداً إلى هذا التأويل، وإضافة ذلك إلى أنه خطاب لأهل التوراة والإنجيل دون غيرهم، الظن منه بالعرب أنها لم تكن تعلم أن الله خالقها ورازقها، بجحودها وحدانية ربها، وإشراكها معه في العبادة غيره. وإن ذلك لقول!

(١) ينظر: جامع البيان: ٣٧٠/١ - ٣٧١، وتفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم: ٦٢/١، والنكت والعيون: ٨٣/١ - ٨٤،

والمحرر الوجيز: ١٠٦/١، والبحر المحيط: ١٦٢/١ - ١٦٣، والجواهر الحسان: ١٩٧/١.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٣١/١، وتفسير القرآن العظيم: ١٩٦/١، واللباب: ٤٢٤/١، والدر المنثور: ٨٩/١.

ولكن الله جل ثناؤه قد أخبر في كتابه عنها أنها كانت تقر بوحدانيته، غير أنها كانت تشرك في عبادته ما كانت تشرك فيها، فقال جل ثناؤه: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾^(١)، وقال: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يَدَبِرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تُنْقِنُونَ﴾^(٢) «^(٣)».

فيه نظر؛ إذ لا يُعقل أن يكون مثل مجاهد أن يفوته مثل هكذا أمر، كيف لا وقد يدركها قارئ مبتدئ وهناك نصوص تشهد بما ذهب إليه مجاهد إدراكه شبهها من معلومة. وعلى هذا يكون قول مجاهد من باب التمثيل للمعنى العام، فما ذكره قد سبق لهم من الله كتاب، وما أوتوا من حجج عقلية بأدلة الكون ليتوصلوا إلى انعدام الند له تعالى. ومعلوم أن لهم سبق على العرب الذين ليس لهم كتاب، فكانت الأولوية بالنهي لهم عن اتخاذ الأنداد، فكأنه مثل لهم على معنى أرادة دونما حصر، ليفهم عدم الاختلاف بين القولين إذ المعنى بالتمثيل دون تضاد لإفصاح في عمومه.

وأما ما نقل عن ابن فورك احتمال تناول الآية المؤمنين، ليكون المعنى: لا ترتدوا أيها المؤمنون، وتجعلوا لله أندادا بعد علمكم الذي هو نفي الجهل بأن الله واحد^(٤).

فهو وإن صح لكن السياق يأباه لإتيان الخطاب، وهو ما أشار إليه أبو السعود: «وإنما يتأتى بطريق المبالغة في التوبيخ والتفريع بناء على أن تعاطي القبائح من العالمين بقبحها أقبح وذلك إنما يتصور في حق الكفرة فمن صرف التقييد إلى نفس النهي مع تعميم الخطاب للمؤمنين أيضا فقد نأى عن التحقيق».

وإن قلت أليس في تخصيصه بالكفرة في الأمر والنهي خلاص من أمثال ما مر من التكاليف وحسن انتظام بين السباق والسياق إذ لا محيد في آية التحدي من تجريد الخطاب وتخصيصه بالكفرة لا محالة مع ما فيه من رياء محل المؤمنين ورفع شأنهم عن جبر الانتظام في سلك الكفرة والإيدان بأنهم مستمرين على الطاعة والعبادة حسبما مر في صدر السورة الكريمة مستغنون في ذلك عن الأمر والنهي قلت بلى إنه وجه سري ونهج سوي لا يضل من ذهب إليه ولا يزل من ثبت قدمه عليه فتأمل^(٥).

(١) سورة الزخرف: [٨٧].

(٢) سورة يونس: [٣١].

(٣) جامع البيان: ١ / ٣٧٢.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز: ١ / ١٠٦، والجامع لأحكام القرآن: ١ / ٢٣١، والبحر المحيط: ١ / ١٦٣، والجواهر الحسان: ١ / ١٩٧.

(٥) إرشاد العقل السليم: ١ / ٦٣، وينظر: روح المعاني: ١ / ١٩٤.

ثالثا: أوجه الاختلاف:

❖ نوع الاختلاف:

اختلاف تنوع يمكن إرجاعه إلى معنى واحد، لتحريك ترك الأنداد وإفراد الله بالوحدانية ما لا يخفى لذوي العلم والتمييز بين الحقائق والإدراك للطائف الأشياء والاستخراج لغوامض الدلائل، في الرتبة التي لا تليق لمن تحلى بها أن يجعل الله ندا وهو خلقه. إذ ذاك فعل من كان أجهل العالم وأبعدهم عن الفطنة وأكثرهم تجويزا للمستحيلات.

❖ سبب الاختلاف:

العموم الوارد في الآية، واحتمال تخصيصها لأناس دون غيرهم.

رابعا: أدلة الترجيح ومداره:

تضمنت هذه الآيات من بدائع الصنعة ودقائق الحكمة وظهور البراهين ما اقتضى أنه تعالى المنفرد بالإيجاد المستحق للعبادة دون غيره من الأنداد التي لا تخلق ولا ترزق وليس لها نفع ولا ضرر ألا له الخلق والأمر^(١).

قال البيضاوي: «والمقصود منه التوبيخ والتشريب، لا تقييد الحكم وقصره عليه، فإن العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء في التكليف»^(٢).

لذا فالكلام «عام فيمن حصل له العلم بذلك، وفيمن له التمكن مع العلم به، فقد يصف من حصل له التمكن من الشيء الترشح له بذلك الشيء»^(٣).

ومعلوم أن الآية ليس فيها ما يخص قولاً دون آخر كما ذكرنا، ويؤيد السياق القول الأول؛ لأن الخطاب فيها خرج مخرج العموم.

يضاف إلى أن التذكير بالنعمة من الخلق وبسط الأرض ورفع السماء وإنزال الماء وغيرها؛ حاصل لكل كافر ومنافق، سواء كان من أهل الكتاب أو لم يكن منهم.

قال الطبري: «والذي هو أولى بالتأويل؛ ما كان عند العرب من العلم بوحدانية الله، وأنه مبدع الخلق وخالقهم ورازقهم، نظير الذي كان من ذلك عند أهل الكتابين، ولم يكن في الآية دلالة على أن

(١) ينظر: روح المعاني: ١٩٤/١.

(٢) أنوار التنزيل: ٥٦/١.

(٣) تفسير الراغب: ١١٥/١.

الله جل ثناؤه عني بقوله: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أحد الحزبين، بل مخرج الخطاب بذلك عام للناس كافة لهم، لأنه تحدى الناس كلهم بقوله: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾^(١) أن يكون تأويله ما قاله ابن عباس وقتادة، من أنه يعني بذلك كل مكلف، عالم بوحداية الله، وأنه لا شريك له في خلقه، يشرك معه في عبادته غيره، كائنا من كان من الناس، عربيا كان أو أعجميا، كاتباً أو أمياً، وإن كان الخطاب لكفار أهل الكتاب الذين كانوا حوالي دار هجرة رسول الله ﷺ، وأهل النفاق منهم، ومن بين ظهرائهم ممن كان مشركاً فاتقل إلى النفاق بمقدم رسول الله ﷺ»^(٢).

وعليه فهي بالغة في زجرهم عن عبادة الأوثان من دون الله، لأن ارتكاب الباطل من الجاهل قبيح، وهو من العالم ببطلانه أشد قبحاً، وأدعى إلى أن يقابل بأغلظ ألوان الإنكار. كما أن فيها محط النهي والنفي تمليحاً في الكلام للجمع بين التوبيخ وإثارة الهمة فإنه أثبت لهم علماً ورجاحة الرأي؛ ليقنعوا عن عبادة غير الله، فإن من كان من ذوى العلم لا يصح منه أن يفعل أفعال من لا عقل له، وهذا لون جليل من ألوان التربية، فإن من سمات المرابي الناجح أن يجمع بين القسوة في النهى عن القبيح، وبين إثارة همة الموعوظ حتى لا يقتل همته باليأس، لأن الإنسان إذا ساءت ظنونه بنفسه خارت عزيمته، وفترت همته^(٣).

ويشهد لما ذكرنا: إذا دار الأمر في اللفظ بين جريانه على عمومه أو تخصيصه، فإنه يحمل على عمومه؛ لأن الأصل بقاء العموم.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾:

اختلف المفسرون في عود الضمير في ﴿مِّثْلِهِ﴾، وسيتم معرفته في الخطوات الآتية:

أولاً: أقوال المفسرين:

ورد في معناها قولان عند المفسرين أبينها فيما يأتي:

القول الأول: من مثل هذا القرآن حقاً وصدقاً، لا باطل فيه ولا كذب، على صفته في الفصاحة وحسن النظم. وهو عن طريق قتادة ومجاهد.

(١) سورة البقرة: [٢١].

(٢) جامع البيان: ٣٧٣/١.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٣٥ / ١، والتفسير الوسيط لطنطاوي: ٧٣/١.

القول الثاني: من مثل محمد ﷺ من البشر، كونه بشرا أميا لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء. وهو ما نص عليه جمع غفير من جماهير المفسرين؛ كالطبري والزجاج والسمرقندي والثعلبي والماوردي والواحدي والسمعاني والأصفهاني والبغوي والزمخشري وابن عطية وابن الجوزي والرازي والقرطبي والبيضاوي والخازن وأبو حيان وابن كثير وأبو السعود وشهاب الدين وابن عاشور والآلوسي والطنطاوي. لكن نرى أن بعضا منهم ذكروا طرقا أخرى للقول الأول، فقد ذكر السمعاني والسيوطي انه قول لابن عباس رضي الله عنهما، ويمثله الرازي وزيادة عمر وابن مسعود رضي الله عنهما والحسن، وزيادة ابن الجوزي لمقاتل والفراء^(١).

وانفراد أبو عبيدة وابن أبي حاتم والثعالبي والسيوطي بالقول بالأول دون الثاني^(٢).

ثانيا: الأدلة والمناقشات:

المثل: بالكسر والتحريك: الشبه، يقال: هذا مثله ومثله، كما يقال: شبهه وشبهه. والفرق بين المماثلة والمساواة؛ أن المساواة تكون بين المختلفين في الجنس والمتفقين لأن التساوي هو التكافؤ في المقدار لا يزيد ولا ينقص.

أما المماثلة فلا تكون إلا في المتفقين، تقول: نحوه كبحوه وفقهه كفقعه ولونه كلونه وطعمه كطعمه، فإذا قيل: هو مثله، على الإطلاق، فمعناه أنه يسد مسده، وإذا قيل: هو مثله في كذا، فهو مساو له في جهة دون جهة^(٣).

وقال الراغب: «المثل عبارة عن قول في شيء قولاً في شيء آخر بينهما مشابهة ليبين أحدهما الآخر ويصوره»^(٤).

(١) ينظر: جامع البيان: ١ / ٣٧٣، ومعاني القرآن وإعرابه: ١ / ١٠٠، وبحر العلوم: ١ / ٣٤ - ٣٥، والكشف والبيان: ١ / ١٦٨، والنكت والعيون: ١ / ٨٤، والوسيط: ١ / ١٠٢، وتفسير السمعاني: ١ / ٥٩، وتفسير الراغب: ١ / ١١٧، ومعالم التنزيل: ١ / ٧٢، والكشاف: ١ / ٩٨، والمحرم الوجيز: ١ / ١٠٦ - ١٠٧، وزاد المسير: ١ / ٤٤، ومفاتيح الغيب: ٢ / ٣٤٩، والجامع لأحكام القرآن: ١ / ٢٣٢، وأنوار التنزيل: ١ / ٥٧، ولباب التأويل: ١ / ٣١، والبحر المحيط: ١ / ١٦٩، وتفسير القرآن العظيم: ١ / ١٩٩، وإرشاد العقل السليم: ١ / ٦٤، وحاشية الشهاب على البيضاوي: ٢ / ٣٥، وروح المعاني: ١ / ١٩٧، والتحريم والتنوير: ١ / ٣٣٧، والتفسير الوسيط لطنطاوي: ١ / ٧٦.

(٢) ينظر: مجاز القرآن: ٣٤، وتفسير ابن أبي حاتم: ١ / ٦٣، الجواهر الحسان: ١ / ١٩٧، الدر المنثور: ١ / ٨٩.

(٣) ينظر: تاج العروس: ٣٠ / ٣٨٠.

(٤) المفردات: ٧٥٩.

وقال ابن عاشور: «المثل أصله المثل والمثابه والمشابه تمام المشابهة فهو في الأصل صفة يتبع موصوفا ثم شاع إطلاقه على الشيء المشابه المكافئ»^(١).

ولدى التبع نجد أن مدار الاختلاف في إرجاع الضمير إلى قوله تعالى: ﴿نَزَّلْنَا﴾ أو ﴿عَبَدْنَا﴾ مرتبط بتوجيه إعراب ﴿مَنْ﴾ ومن ثم توجيه معنى القولين.

وابتداءً اختلف في توجيه ﴿مَنْ﴾ على معنى القول بالقول الأول على ثلاثة آراء: الأول: أنها تبيضية، وهو ما ذكره الأصفهاني والزمخشري وابن عطية والقرطبي وأبو حيان والسمين الحلبي وأبو السعود وشهاب الدين والآلوسي وابن عاشور^(٢).

وإدخال التبييض في هذه السورة وهي أول القرآن بعد الفاتحة ليعلم أن التحدي واقع على جميع سور القرآن، ولو أدخل ﴿مَنْ﴾ في سائر السور كان التحدي واقعا على جميع سور القرآن، ولو أدخل في سائر السور كان التحدي واقعا على بعض السور^(٣).

وجعلها تبيضية يوهم أن له مثلا محققا قد أريد تعجيزهم عن الإتيان ببعضه كأنه قيل فأتوا ببعض ما هو مثل له يفهم منه كون المماثلة من تنمة المعجز عنه فضلا عن كونها مدارا للعجز مع أنه المراد وبناء الأمر على المجازاة معهم بحسب حساباتهم حيث كانوا يقولون لو نشاء لقلنا مثل هذا أو على التهكم بهم يأباه ما سبق من تنزله منزلة الريب فإن مبنى التهكم على تسليم ذلك منهم وتسويفه ولو بغير جد^(٤).

قال شهاب الدين: «ومن قال هنا إن المراد بكونها بعض مثل ما نزلنا إنها مثله في حسن النظم وغرابة البيان من حيث كون مقاصده مقتصرة على إيجاب الطاعات والنهي عن الفواحش والمنكرات والحث على مكارم الأخلاق والأعراض عن الدنيا الفانية والإقبال على الآخرة الباقية مع ما فيها مما لا عين رأت ولا أذن سمعت لم يحم حول الصواب إذ لا وجه لهذه الحثية سواء كانت مفسرة أو مقيدة كما

(١) التحرير والتنوير: ٣٣٧/١.

(٢) ينظر: تفسير الراغب: ١١٧/١، والكشاف: ٩٨/١، والمحرم الوجيز: ١٠٦/١، والجامع لأحكام القرآن: ٢٣٢/١، والبحر المحيط: ١٧٠-١٧١، والدر المصون: ٢٠٠/١، وإرشاد العقل السليم: ٦٤/١، وحاشية الشهاب: ٢/٣٤-٣٥، وروح المعاني: ١٩٧/١، والتحرير والتنوير: ٣٣٨/١.

(٣) ينظر: الكشاف: ٩٨/١.

(٤) ينظر: إرشاد العقل السليم: ٦٤/١.

لا يخفى على من عرف معنى الإعجاز، والقول بأن التبويض غير صحيح لأنها لا تكون ظرفاً مستقراً
ليس بشيء ويردّه قوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ﴾^(١) «^(٢)».

الثاني: بيانية. وهو ما ذكره ابن عطية وأبو حيان والسمين الحلبي وأبو السعود والآلوسي وابن
عاشور^(٣).

وهي عندئذ متعلقة بمحذوف وقع صفة لسورة والضمير لما نزلنا؛ أي بسورة كائنة من مثله في علو
الرتبة وسمو الطبقة والنظم الرائق والبيان البديع وحياسة سائر نعوت الإعجاز، فتفسر المثلية بنظمه وورصفه
وفصاحة معانيه التي تعرفونها، ولا يعجزهم إلا التأليف الذي خص به القرآن، أو في غيوبه وصدقه^(٤).
وأما ما قيل من أن قوله بسورة كائنة من مثله يدل على التبويض بلا تبين فكيف بناهما على
التفسيرية إلا أن يقال إن ابتداء التفسير كلمة من غير نظر لما قبله فكلام ناشئ من عدم معرفة أساليب
كلام العرب^(٥).

الثالث: زائدة، وهو ما ذكره ابن عطية وابن الجوزي وأبو حيان والسمين الحلبي وأبو السعود
وشهاب الدين والآلوسي وابن عاشور، بدليل قوله تعالى: ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾^(٦) و﴿فَأَتُوا بِعَشْرِ
سُورٍ مِّثْلِهِ﴾^(٧) «^(٨)».

قال أبو حيان: اختلف النحويون في إثبات هذا المعنى لمن، والذي عليه أصحابنا أن من لا تكون
ليبان الجنس، والفرق بين كونها للتبويض وليبان الجنس مذكور في كتب النحو.
وأما كونها زائدة في هذا الموضع فلا يجوز، على مذهب الكوفيين وجمهور البصريين، وكلامه فيه
نظر على ما سيأتي^(٩).

(١) سورة البقرة: [٨].

(٢) حاشية الشهاب: ٣٥ / ٢.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ١٠٦/١، والبحر المحيط: ١٧٠ / ١ - ١٧١، والدر المصون: ٢٠٠/١، وإرشاد العقل السليم:

٦٤/١، وحاشية الشهاب: ٣٤-٣٥ / ٢، وروح المعاني: ١٩٧ / ١، والتحريم والتنوير: ٣٣٨/١.

(٤) ينظر: البحر المحيط: ١٧٠ / ١ - ١٧١، وإرشاد العقل السليم: ٦٤/١.

(٥) ينظر: حاشية الشهاب: ٣٥ / ٢.

(٦) سورة يونس: [٣٨].

(٧) سورة هود: [١٣].

(٨) ينظر: المحرر الوجيز: ١٠٦/١، وزاد المسير: ٤٤/١، والبحر المحيط: ١٧٠ / ١ - ١٧١، والدر المصون: ٢٠٠/١، وإرشاد

العقل السليم: ٦٤/١، وحاشية الشهاب: ٣٤-٣٥ / ٢، وروح المعاني: ١٩٧ / ١، والتحريم والتنوير: ٣٣٨/١.

(٩) ينظر: البحر المحيط: ١٧١ / ١.

وأما على القول بالقول الثاني: فقد نصوا على إنها ابتدائية لا غير. وهو ما ذكره ابن عطية وابن الجوزي وأبو حيان والسمين الحلبي وأبو السعود وشهاب الدين والآلوسي وابن عاشور^(١). ولا يصح عندئذ أن تكون تبعيضية أو بيانية أو زائدة البتة، فإذا رجع الضمير للعبد لم يحتمل التبعض والتبيين والزيادة ويتعين الابتداء كما أنه إذا رجع لـ (ها) لم يحتمل الابتداء أيضا والمراد بكونها للابتداء أن مجرورها مبدأ للفعل حقيقة أو حكماً سواء كان مكاناً نحو: سرت من البصرة، أو زماناً نحو: سرت من أول الليل^(٢).

فاحتمالية رجوعه إلى القرآن يوهم أن له مثلاً محققاً قد ورد الأمر التعجيزي بالإتيان بشيء منه، بخلاف رجوعه إلى النبي ﷺ فإن تحقق مثله ﷺ في البشرية والعربية والأمية يهون الخطب في الجملة سوى أن تخصيص التحدي يفرد ما يشاركه ﷺ فيما ذكر من الصفات المنافية للإتيان بالمأمور به لا يدل على عجز من ليس كذلك من علمائهم بل ربما يوهم قدرتهم على ذلك في الجملة فرادى أو مجتمعين مع أنه يستدعي عراء القرآن عما فصل من النعوت الموجبة لاستحالة وجود مثله فأين هذا من تحدي أمة جمة وأمرهم بأن يحتشدوا في حلبة المعارضة بخيلهم ورجلهم حسبما ينطق به قوله تعالى: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ ويتعاونوا على الإتيان بقدر يسير مماثل في صفات الكمال لما أتى بجملته واحد من أبناء جنسهم^(٣).

قال ابن عاشور: وعندي أن الاحتمالات التي احتملها قوله: ﴿مِن مِّثْلِهِ﴾ كلها مرادة لرد دعاوي المكذبين في اختلاف دعاويهم فإن منهم من قال: القرآن كلام بشر، ومنهم من قال: هو مكتوب من أساطير الأولين، ومنهم من قال: إنما يعلمه بشر. وهاته الوجوه في معنى الآية تفند جميع الدعاوي فإن كان كلام بشر فأتوا بمماثله أو بمثله، وإن كان من أساطير الأولين فأتوا بأنتم بجزء من هذه الأساطير، وإن كان يعلمه بشر فأتوا بأنتم من عنده بسورة فما هو بيخيل عنكم إن سألتموه. وكل هذا إرخاء لعنان المعارضة وتسجيل للإعجاز عند عدمها.

فالتحدي على صدق القرآن هو مجموع مماثلة القرآن في ألفاظه وتراكيبه، ومماثلة الرسول المنزل عليه في أنه أُمِّي لم يسبق له تعليم ولا يعلم الكتب السالفة، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ

(١) ينظر: تفسير الراغب: ١/١١٧، وزاد المسير: ١/٤٤، والبحر المحيط: ١/١٧٠-١٧١، والدر المصون: ١/٢٠٠، وإرشاد

العقل السليم: ١/٦٤، وحاشية الشهاب: ٢/٣٤.٣٥، وروح المعاني: ١/١٩٧، والتحرير والتنوير: ١/٣٣٨.

(٢) ينظر: الدر المصون: ١/٢٠٠، وحاشية الشهاب: ٢/٣٤.٣٥، وروح المعاني: ١/١٩٧.

(٣) ينظر: إرشاد العقل السليم: ١/٦٤.

الْكَتَبَ ﴿١﴾، فذلك معنى المماثلة فلو أتوا بشيء من خطب أو شعر بلغائهم غير مشتمل على ما يشتمل عليه القرآن من الخصوصيات لم يكن ذلك إتيانا بما تحداهم به، ولو أتوا بكلام مشتمل على معان تشريعية أو من الحكمة من تأليف رجل عالم حكيم لم يكن ذلك إتيانا بما تحداهم به. فليس في جعل ﴿مَنْ﴾ ابتدائية إيهام أجزاء أن يأتوا بشيء من كلام بلغائهم لأن تلك مماثلة غير تامة^(٢).

وخلاصة القول:

فأولى الوجوه بالنسبة للقول الأول هنا على الإطلاق جعل الظرف صفة للسورة والضمير للمنزل ومن بيانية، وذلك لأسباب:

أولاً: الموافقة لنظائره من آيات التحدي كقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾^(٣)، لأن المماثلة فيها صفة للمأتي به.

ثانياً: الكلام في المنزل وهو القرآن لا المنزل عليه وهو النبي المختار وذكره إنما وقع تبعاً ولو عاد الضمير إليه ترك التصريح بمماثلة السورة وهو عمدة التحدي وإن فهم.

ثالثاً: أمر الجم الغفير لأن يأتوا من مثل ما أتى به واحد من جنسهم أبلغ من أمرهم بأن يجودوا أحداً يأتي بمثل ما أتى به رجل آخر.

رابعاً: لو رجع الضمير للعبد لأوهم أن إعجازه لكونه ممن لم يدرس ولم يكتب لا أنه في نفسه معجز مع أن الواقع هذا، وبعضهم رجح رد الضمير إلى العبد ﷺ باشماله على معنى مستبعد مستجد وبأن الكلام مسوق للمنزل عليه إذ التوحيد والتصديق بالنبوة توأمان، فالمقصود إثبات النبوة والحجة ذريعة فلا يلزم من الافتتاح بذكر - ما نزلنا - أن يكون الكلام مسوقاً له وبأن التحدي على ذلك أبلغ، لأن المعنى اجتمعوا كلكم وانظروا هل يتيسر لكم الإتيان بسورة ممن لم يمارس الكتب ولم يدارس العلوم؟ وضم بنات أفكار بعضهم إلى بعض معارض بهذه الحجة بل هي أقوى في الإفحام إذ لا يبعد أن يعارضوه بما يصدر عن بعض علمائهم مما اشتمل على قصص الأمم الخالية المنقولة من الكتب الماضية

(١) سورة العنكبوت: [٥١].

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٣٨/١ - ٣٣٩.

(٣) سورة يونس: [٣٨].

وإن كان بينهما بون إذ الغريق يتشبث بالحشيش، وأما إذا تحدى بسورة من أمي كذا وكذا لم يبق للعوارض مجال^(١).

ثالثاً: أوجه الاختلاف:

✽ نوع الاختلاف:

اختلاف تنوع راجع لأكثر من معنى كونه متواطئ الأقوال فيمكن أن تكون داخلية ضمن معاني الآية، فتحمل عليها جميعاً، ويمكن أن يكون أحدها راجحاً على الآخر، فيؤخذ به ويترك ما سواه.

✽ سبب الاختلاف:

الاختلاف في مرجع الضمير، كونه عائداً إلى أحد المذكورين، القرآن أو النبي ﷺ.

رابعاً: أدلة الترجيح ومداره:

يفهم مما سبق أن الاختلاف بين القولين وقع في مفسر الضمير، فجعله البعض عائداً على القرآن، وجعله البعض عائداً على النبي ﷺ.

والناظر في السياق يترجح لديه القول الأول بإعادة الضمير للقرآن، وهو ما أشار إليه الطبري: «والتأويل الأول، الذي قاله مجاهد وقتادة، هو التأويل الصحيح. لأن الله جل ثناؤه قال في سورة أخرى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَنَاهُ قُلْ فَاتُوا سُورَةَ مِثْلِهِ﴾، ومعلوم أن السورة ليست لمحمد بنظير ولا شبيهه، فيجوز أن يقال: فاتوا بسورة مثل محمد.

فإن قال قائل: إنك ذكرت أن الله عني بقوله: ﴿فَاتُوا سُورَةَ مِثْلِهِ﴾، من مثل هذا القرآن، فهل للقرآن من مثل فيقال: اتوا بسورة من مثله؟

قيل: إنه لم يعن به: اتوا بسورة من مثله في التأليف والمعاني التي باين بها سائر الكلام غيره، وإنما عني: اتوا بسورة من مثله في البيان، لأن القرآن أنزله الله بلسان عربي، فكلام العرب لا شك له مثل في معنى العربية. فأما في المعنى الذي باين به القرآن سائر كلام المخلوقين، فلا مثل له من ذلك الوجه ولا نظير ولا شبيهه.

(١) ينظر: مفاتيح الغيب: ٢/ ٣٤٩- ٣٥٠، وروح المعاني: ١/ ١٩٧، والتفسير الوسيط لطنطاوي: ١/ ٧٦.

وإنما احتج الله جل ثناؤه عليهم لنيبه ﷺ بما احتج به له عليهم من القرآن، إذ ظهر عجز القوم عن أن يأتوا بسورة من مثله في البيان، إذ كان القرآن بيانا مثل بيانهم، وكلاما نزل بلسانهم، فقال لهم جل ثناؤه: وإن كنتم في ريب من أن ما أنزلت على عبدي من القرآن من عندي، فأتوا بسورة من كلامكم الذي هو مثله في العربية، إذ كنتم عربا، وهو بيان نظير بيانكم، وكلام شبيه كلامكم. فلم يكلفهم جل ثناؤه أن يأتوا بسورة من غير اللسان الذي هو نظير اللسان الذي نزل به القرآن، فيقدروا أن يقولوا: كلفتنا ما لو أحسنه أتينا به، وإننا لا نقدر على الإتيان به لأننا لسنا من أهل اللسان الذي كلفتنا الإتيان به، فليس لك علينا بهذا حجة. لأننا وإن عجزنا عن أن نأتي بمثله من غير ألسنتنا لأننا لسنا من أهله ففي الناس خلق كثير من غير أهل لساننا يقدر على أن يأتي بمثله من اللسان الذي كلفتنا الإتيان به. ولكنه جل ثناؤه قال لهم: اتتوا بسورة مثله، لأن مثله من الألسن ألسنكم، وأنتم إن كان محمد اختلقه وافتراه، إذا اجتمعتم وتظاهرتم على الإتيان بمثل سورة منه من لسانكم وبيانكم أقدر على اختلاقه ورفصه وتأليفه من محمد ﷺ، وإن لم تكونوا أقدر عليه منه، فلن تعجزوا وأنتم جميع عما قدر عليه محمد من ذلك وهو وحيد، إن كنتم صادقين في دعواكم وزعمكم أن محمدا افتراه واختلقه، وأنه من عند غيري»^(١).

وقال الزمخشري: «ورد الضمير إلى المنزل أوجه، لقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾، ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ﴾، ﴿عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾^(٢)، ولأن القرآن جدير بسلامة الترتيب والوقوع على أصح الأساليب، والكلام مع رد الضمير إلى المنزل أحسن ترتيبا.

وذلك أن الحديث في المنزل لا في المنزل عليه، وهو مسوق إليه ومربوط به، فحقه أن لا يفك عنه برد الضمير إلى غيره. ألا ترى أن المعنى: وإن ارتبتم في أن القرآن منزل من عند الله. فهاتوا أنتم نبذا مما يماثله ويجانسه. وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا إلى رسول الله ﷺ أن يقال: وإن ارتبتم في أن محمدا منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله. ولأنهم إذا خوطبوا جميعا - وهم الجم الغفير - بأن يأتوا بطائفة يسيرة من جنس ما أتى به واحد منهم، كان أبلغ في التحدي من أن يقال لهم: ليأتي واحد آخر بنحو ما أتى به هذا الواحد، ولأن هذا التفسير هو الملائم»^(٣).

(١) جامع البيان: ٣٧٤/١-٣٧٦.

(٢) سورة الإسراء: [٨٨].

(٣) الكشاف: ٩٩/١.

وقال ابن كثير: «والصحيح الأول؛ لأن التحدي عام لهم كلهم، مع أنهم أفصح الأمم، وقد تحداهم بهذا في مكة والمدينة مرات عديدة، مع شدة عداوتهم له وبغضهم لدينه، ومع هذا عجزوا عن ذلك»^(١).

والمح شهاب الدين بان رجوع الضمير للعبد يوهم أنّ دعاءهم الشهداء ليشهدوا بأنّ ذلك الواحد مثل له لا أنّ ما أتى به مثل للمنزل وهذا الإيهام مخل بمتانة المعنى وفخامته، وترجيح رجوع الضمير للمنزل بهذه الوجوه يقتضي ترجيح كون الظرف صفة للسورة أيضا.

ثم إن المراد بالسورة المأتي بها سورة تماثل نظم القرآن لأنه هو المتحدّي به لا غيره سواء رجع الضمير إلى المنزل أو العبد أمّا في الأول فظاهر مسلم، وأمّا في الثاني فلأنه معلوم من السياق وعنوان السورة ناطق به فيكون حينئذ قوله فأتوا بسورة من مثله في الوجه الثاني مشتمل على معناه الأول مع زيادة ذكراً لمأتي منه ولا يخفى أنّ المأمور بالإتيان على كل حال واحد وان كان الجميع ظاهراً إلا أنه ليس المراد به ليأت بذلك كل فرد بل أنهم إذا ارتابوا وأتى بمثله واحد منهم بين أظهرهم فكأنهم أتوا به أجمعون فيجوز أن يكون قوله من مثل هذا العبد توسيعاً للدائرة كأنه قيل ليأت واحد منكم كائناً من كان بمقدار سورة ما^(٢).

وهكذا؛ فمعنى هذا الترجيح أن المتحدى عليهم في التفسير الأوجه جملة المخاطبين، أي أنهم باجتماعهم ومظاهرة بعضهم بعضاً، عجزة عن الإتيان بطائفة منه.

وأما على التفسير المرجوح، فهم مخاطبون بأن يعينوا واحدا منهم يكون معارضا للمتحدى بأنه يأتي بمثل ما أتى به أو ببعضه. ولا شك أن عجز الخلائق أجمعين أجهى من عجز واحد منهم. ويشهد لرجحان الأول قوله تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾^(٣).

ويشهد لما ذكرنا من ترجيح:

إذا احتمل الكلام معنيين وكان حمله على أحدهما أوضح وأشد موافقة للسياق: كان الحمل عليه أولى، فغير جائز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره، إلا بحجة يجب التسليم لها من دلالة ظاهر التنزيل، أو خبر عن الرسول ﷺ تقوم به حجة، فأما الدعاوى فلا تتعذر على احد.

(١) تفسير القرآن العظيم: ١٩٩/١.

(٢) ينظر: حاشية الشهاب: ٣٨/٢.

(٣) سورة الإسراء: [٨٨].

وما ورد عن صاحب المنار أن الأرحح هو عوده على النبي ﷺ بدليل أن ﴿مِنْ﴾ دالة على النشوء، أي فإن كان أحد ممن يماثل الرسول ﷺ بالأمية يقدر على الإتيان بسورة فليفعل، وهو مردود عليه بما أسلفنا من تأصيل بضابط الترجيح^(١).

وبذلك يتضح أن مدار الترجيح دار حول أمور هي:

- (١) الموافقة مع النظائر في آيات القرآن الكريم.
- (٢) المحافظة على حسن الترتيب، وهو ربط آخر الكلام بأوله.
- (٣) المبالغة والتحدي المناسبة للمقام.

وختاماً فما خصه الله تعالى به من المعجزات القرآن؛ آية حسية عقلية صامتة ناطقة باقية على الدهر ماثورة في الأرض، عجزاً عن الإتيان بمثله^(٢).

قال السمرقندي: «هذه الآيات أصل لجميع ما تكلم به المتكلمون، لأن في أول الآية إثبات الصانع ثم في الآية الأخرى إثبات نبوة محمد ﷺ فالله تعالى أمرهم بأن يأتوا بعشر سور فعجزوا عنها، ثم أمرهم بسورة من مثله، فعجزوا عنها، فنزلت هذه الآية: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾^(٣).

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَأَدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾:

اختلف المفسرون في معنى الشهداء، وسيتم معرفته في الخطوات الآتية:

أولاً: أقوال المفسرين:

وردت معان ثلاثة لمعنى الشهداء وهي على ما يأتي:

القول الأول: الأعوان الذين يعاونوكم على الإتيان بسورة مثله. وهو ما روي عن ابن عباس من

طريق عكرمة أو سعيد بن جبير.

(١) ينظر: تفسير المنار: ١/١٦٠.

(٢) ينظر: تفسير الراغب: ١/٤٣.

(٣) بحر العلوم: ١/٣٤-٣٥.

القول الثاني: ناس يشهدون من خطباءكم وشعرائكم. وهو ما روي عن مجاهد من طريق عن ابن جريج و ابن أبي نجیح، وقال ابن جريج: شهداءكم عليها إذا أتيتم بها أنها مثله، مثل القرآن.

القول الثالث: الآلهة والشركاء؛ وسموا بذلك لأنهم كانوا يعتقدون أنها تشهد لهم. وهو ما روي عن السدي عن أبي مالك.

وذلك قول الله لمن شك من الكفار فيما جاء به محمد ﷺ.

وذهب إلى القول بما ابن أبي حاتم الرازي والماوردي والأصفهاني وابن عطية وابن الجوزي والقرطبي وأبو حيان وابن كثير^(١).

وانفرد الإمام الطبري والواحدي والبيضاوي والسيوطي بالقولين الأولين^(٢).

وكذا ابن قتبية والثعلبي والسمعاني بالقولين الأول والثالث دون الثاني^(٣).

وانفرد أيضا السمرقندي والبغوي بالثاني والثالث دون الأول^(٤).

وزاد ابن الجوزي وأبو حيان في نسبه القول الثالث إلى ابن عباس رضي الله عنهما ومقاتل والفراء^(٥).

ثانيا: الأدلة والمناقشات:

قال الطبري: «الشهداء: جمع شهيد، كما الشركاء جمع شريك، والخطباء جمع خطيب. والشهيد يسمى به الشاهد على الشيء لغيره بما يحقق دعواه. وقد يسمى به المشاهد للشيء، كما يقال: فلان جليس فلان يعني به مجالسه، ونديمه يعني به منادمه، وكذلك يقال: شهيدته يعني به مشاهدته»^(٦).

«فالشين والهاء والذال أصل يدل على حضور وعلم وإعلام، لا يخرج شيء من فروعه عن الذي ذكرناه. من ذلك الشهادة، يجمع الأصول التي ذكرناها من الحضور، والعلم، والإعلام. يقال شهد يشهد شهادة. والمشهد: محضر الناس»^(٧).

(١) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم: ٦٤/١، والنكت والعيون: ٨٤/١، وتفسير الراغب: ١/١١٨، والمحرم الوجيز: ١/١٠٧، وزاد

المسير: ١/٤٤، والجامع لأحكام القرآن: ١/٢٣٢، والبحر المحيط: ١/١٧٢، وتفسير القرآن العظيم: ١/١٩٩.

(٢) ينظر: جامع البيان: ١/٣٧٦-٣٧٧، والوسيط: ١/١٠٢-١٠٣، وأنوار التنزيل: ١/٥٧، والدر المنثور: ١/٨٩.

(٣) ينظر: غريب القرآن: ٤٣، والكشف والبيان: ١/١٦٨، وتفسير السمعاني: ١/٥٩.

(٤) ينظر: بحر العلوم: ١/٣٤، ومعالم التنزيل: ١/٧٢.

(٥) ينظر: زاد المسير: ١/٤٤، والبحر المحيط: ١/١٧٢.

(٦) جامع البيان: ١/٣٧٧.

(٧) مقاييس اللغة: ٣/٢٢١.

قال الراغب: هو كل من يعتد بحضوره ممن له الحل والعقد، ولذا سموا غيره مخلفا وجاء بمعنى الحاضر، والقائم بالشهادة، والناصر^(١).

فالشهيد كالشاهد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة وهي قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصر أو بصيرة، وإطلاق الشهيد والشاهد على الناصر والمعين مصرح به في اللغة^(٢). ولما كان تبين الشيء على ضربين: تبين بالبصر، وتبين بالبصيرة، والحضور على ضربين: حضور بالذات، وحضور بالتصور، صارت الشهادة تستعمل على أوجه بحسب ذلك، فيقال ذلك لحصول قرينة ومنزلة، ومنه قليل: استشهد فلان؛ وهو شهيد، كأنه حضر وتبين ما كان يرجوه^(٣).

وقال ابن عاشور: «وأصله الحاضر قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾^(٤) ثم استعمل هذا اللفظ فيما يلزمه الحضور مجازا أو كناية لا بأصل وضع اللفظ، وأطلق على النصير على طريقة الكناية فإن الشاهد يؤيد قول المشهود فينصره على معارضه ولا يطلق الشهيد على الإمام والقدوة وأثبتته البيضاوي^(٥)، ولا يعرف في كتب اللغة ولا في كلام المفسرين. ولعله انجر إليه من تفسير (الكشاف)^(٦) لحاصل معنى الآية فتوهمه معنى وضعيا^(٧).

وأشار الآلوسي معقبا إلى ما ذهب إليه البيضاوي والزنجشيري ومن تبعهم: «ولا يجوز أن يكون بمعنى الإمام بأن يكون المراد بالشهداء الآلهة الباطلة لأن الأمر بدعاء الأصنام لا يكون إلا تهكما، ولو قيل: ادعوا الأصنام ولا تدعوا الله تعالى ولا تستظفروا به لانقلب الأمر من التهكم إلى الامتحان إذ لا دخل لإخراج الله تعالى عن الدعاء في التهكم، وفيه أن أي تهكم وتحقيق أقوى من أن يقال لهم استعينوا بالجماد ولا تلتفتوا نحو رب العباد؟ ولا يجوز حينئذ أن تجعل دون بمعنى القدام إذ لا معنى لأن يقال ادعوها بين يدي الله تعالى أي في القيامة للاستظهار بها في المعارضة التي في الدنيا^(٨).

ويفصح الرازي كلاما في استدلاله إن المراد من الشهداء الأكابر أو الموافقين لإنكار أمر محمد

ﷺ.

(١) ينظر: المفردات: ٤٦٧.

(٢) ينظر: حاشية الشهاب: ٣٨/٢.

(٣) ينظر: تفسير الراغب: ١١٧/١.

(٤) سورة البقرة: [٢٨٢].

(٥) ينظر: أنوار التنزيل: ٥٧/١.

(٦) ينظر: الكشاف: ٩٩/١.

(٧) التحرير والتنوير: ٣٣٩/١.

(٨) روح المعاني: ١٩٨/١.

ويورد بعدها توجيه حمل اللفظ عليهما معا أو بتقدير التعذر، على إن المعنى دعوتهم للمعونة والنصرة أو الحكم بينهم فيما يمكن ويتعذر.

أما حمل اللفظ عليهما معا فممكّن لأن الشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة فيمكن جعله مجازا عن المعين والناصر، وأوثانهم وأكابهم مشتركة في أنهم كانوا يعتقدون فيهم كوثهم أنصارا لهم وأعوانا، وإذا حملنا اللفظ على هذا المفهوم المشترك دخل الكل فيه.

وأما الثاني فالأولى حملة على الأكابر، وذلك لأن لفظ الشهداء لا يطلق ظاهرا إلا على من يصح أن يشاهد ويشهد فيتحمل بالمشاهدة ويؤدي الشهادة، وذلك لا يتحقق إلا في حق رؤسائهم، أما إذا حملناه على الأوثان لزم المجاز، في إطلاق لفظ الشهداء على الأوثان أو يقال: المراد وادعوا من تزعمون أنهم شهداؤكم، والإضمار خلاف الأصل، أما إذا حملناه على الوجه الأول صح الكلام، لأنه يصير كأنه قال: وادعوا من يشهد بضعكم لبعض لاتفاقكم على هذا الإنكار. فإن المتفقين على المذهب يشهد بعضهم لبعض لمكان الموافقة فصحت الإضافة في قوله شهداءكم، ولأنه كان في العرب أكابر يشهدون على المتنازعين في الفصاحة بأن أيهما أعلى درجة من الآخر، وإذا ثبت ذلك ظهر أن حمل الكلام على الحقيقة أولى من حملة على المجاز^(١).

وعندها فتكون ﴿مَنْ﴾ لا ابتداء الغاية متعلقة بإدعوا، ودون تستعمل بمعنى التجاوز في محل النصب على الحال، والمعنى: ادعوا إلى المعارضة من يحضركم أو من ينصركم بزعمتكم متجاوزين الله تعالى في الدعاء بأن لا تدعوه، والأمر للتعجيز والإرشاد.

أو ادعوا من دون الله من يقيم لكم الشهادة بأن ما أتيتم به مماثلة فإنهم لا يشهدون، ولا تدعوا الله تعالى للشهادة بأن تقولوا الله تعالى شاهد وعالم بأنه مثله فإن ذلك علامة العجز والانقطاع عن إقامة البينة والأمر حينئذ للتبكيك.

والشهيد: على الأول بمعنى الحاضر، وعلى الثاني بمعنى الناصر، وعلى الثالث بمعنى القائم بالشهادة^(٢).

(١) ينظر: مفاتيح الغيب: ٣٥٠-٣٥١.

(٢) ينظر: إرشاد العقل السليم: ٦٥-٦٦، وروح المعاني: ١٩٨/١.

ثالثاً: أوجه الاختلاف:

✽ نوع الاختلاف:

اختلاف تنوع يرجع لأكثر من معنى، كون احتمال المعنى لأكثر من معنى في توجه الدعاء، إذ يمكن الحصول من المعنى الأول من القولين: الاستغاثة والاستصراخ والمعونة. ومن الثاني: طلب استحضر وقيام بأعمال الشهادة من أهل الفصاحة أو الآلهة على حد ادعائهم المزعوم.

✽ سبب الاختلاف:

الاشترك في تحمل معنى الشهادة في النص القرآني وهو ما أوضح سابقاً في المعنى اللغوي في معرض الأدلة والمناقشات من أقوال العلماء.

رابعاً: أدلة الترجيح ومداره:

إن التحدي بإعجاز القرآن لذاته في جملته، والتحدي ببعض أنواع إعجازه في عشر سور مثله، وبسورة مثله، كلاهما ثابت في السور المكية قبل نزول آية البقرة وسورتها بعد الهجرة في المدينة المنورة، ولما كان كفار المدينة الذين يوجه إليهم الاحتجاج أولاً وبالذات هم اليهود، وهم يعدون أخبار الرسل في القرآن غير دالة على علم الغيب، تحداهم بسورة من مثل النبي ﷺ في أميته، ليشمل ذلك وغيره مع بقاء التحدي المطلق بسورة واحدة مثله على إطلاقه غير مقيد بكونه من مثل محمد ﷺ^(١).

وهذا التحدي ظل قائماً في حياة الرسول ﷺ وبعدها، وما يزال قائماً إلى يومنا هذا وهو حجة لا سبيل إلى المماحكة فيها.. وما يزال القرآن يتميز من كل كلام يقوله البشر تميزاً واضحاً قاطعاً^(٢). وهو ما أشار إليه السمعاني: «وفائدته: أنهم إذا اجتمعوا وأحضروا أربابهم فعجزوا كان أبلغ في إلزام الحجة»^(٣).

وهو ذاته ما مال إليه الزمخشري بالمناصرة والمعونة، إذ دعوة من دون أولياء الله ومن غير المؤمنين للشهادة، مساهلة وإرخاء العنان والإشعار بأن شهداءهم وهم مدارة القوم، الذين هم وجوه المشاهد

(١) ينظر: تفسير المنار: ١/١٦٢.

(٢) ينظر: في ضلال القرآن، لسيد قطب إبراهيم حسين الشاري (ت: ١٣٨٥هـ)، دار الشروق، بيروت، القاهرة، الطبعة

السابعة عشر، ١٤١٢هـ: ٤٨/١.

(٣) تفسير السمعاني: ١/٥٩.

وفرسان المناقولة والمناقلة، تأبى عليهم الطباع وتحمح بهم الإنسانية والأنفة أن يرضوا لأنفسهم الشهادة بصحة الفاسد البين عندهم فساده واستقامة المحال الجلي في عقولهم إحالته^(١).

وتعقبه الشهاب مؤيدا وموضحا ما ذهب إليه الزمخشري من ترجيح: وهذا آخر الوجوه في

الكشاف وهو أرجحها لموافقته معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾^(٢)، لأن إعانة شهدائهم، إنما هي بحسب رجائهم وزعمهم والأمر للتعجيز والإرشاد وهو المناسب لمقام التحدي فلذا كان أرجح^(٣).

وقال الطبري: «فإذا كانت (الشهداء) محتملة أن تكون جمع (الشهيد) الذي هو منصرف للمعنيين اللذين وصفت، فأولى وجهيه بتأويل الآية ما قاله ابن عباس، وهو أن يكون معناه: واستنصروا على أن تأتوا بسورة من مثله أعوانكم وشهداءكم الذين يشاهدونكم ويعاونونكم على تكذيبكم الله ورسوله، ويظاهرونكم على كفركم ونفاقكم، إن كنتم محقين في جحودكم أن ما جاءكم به محمد ﷺ اختلاق وافتراء، لمتحنوا أنفسكم وغيركم: هل تقدرون على أن تأتوا بسورة من مثله، فيقدر محمد على أن يأتي بجميعة من قبل نفسه اختلاقا؟»

وأما ما قاله مجاهد وابن جريج في تأويل ذلك، فلا وجه له. لأن القوم كانوا على عهد رسول الله ﷺ أصنافا ثلاثة: أهل إيمان صحيح، وأهل كفر صحيح، وأهل نفاق بين ذلك. فأهل الإيمان كانوا بالله وبرسوله مؤمنين، فكان من المحال أن يدعي الكفار أن لهم شهداء على حقيقة ما كانوا يأتون به، لو أتوا باختلاق من الرسالة، ثم ادعوا أنه للقرآن نظير من المؤمنين. فأما أهل النفاق والكفر، فلا شك أنهم لو دعوا إلى تحقيق الباطل وإبطال الحق لتنازعا إليه مع كفرهم وضلالهم، فمن أي الفريقين كانت تكون شهداؤهم لو ادعوا أنهم قد أتوا بسورة من مثل القرآن؟

ولكن ذلك كما قال جل ثناؤه: ﴿قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾، فأخبر جل ثناؤه في هذه الآية، أن مثل القرآن لا يأتي به الجن والإنس ولو تظاهروا وتعاونوا على الإتيان به، وتحداهم بمعنى التوبيخ لهم: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِمَّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ يعني بذلك: إن كنتم في شك في صدق محمد فيما جاءكم به من عندي أنه من عندي، فأتوا بسورة من مثله،

(١) ينظر: الكشاف: ١٠١/١.

(٢) سورة الإسراء: [٨٨].

(٣) ينظر: حاشية الشهاب: ٤٣/٢.

وليستنصر بعضكم بعضاً على ذلك إن كنتم صادقين في زعمكم، حتى تعلموا أنكم إذ عجزتم عن ذلك أنه لا يقدر على أن يأتي به محمد ﷺ، ولا من البشر أحد، ويصح عندكم أنه تنزيلي ووحىي إلى عبدي»^(١).

كما وإن ابن عاشور ألمح معنى استخدم ﴿مَنْ دُونِ﴾ لاسيما وإن لها إستشهادات أكثر في مواضع عدة في مسألة التحديات، وبالرغم منها فإن الوقوف عندها أنما لم تذكر طلب إستشهاد الشركاء، بل الأمر موافق لطلبها الاستنصار والعون من الشركاء «ادعوا آهتكم بقرينة قوله: من دون الله أي ادعوه من دون الله كدأبكم في الفزع إليهم عند مهماتكم معرضين بدعائهم واستنجاههم عن دعاء الله واللجأ إليه ففي الآية إدماج توبيخهم على الشرك في أثناء التعجيز عن المعارضة وهذا الإدماج من أفانين البلاغة أن يكون مراد البليغ غرضين فيقرن الغرض المسوق له الكلام بالغرض الثاني وفيه تظهر مقدرة البليغ إذ يأتي بذلك الاقتران بدون خروج عن غرضه المسوق له الكلام ولا تكلف»^(٢).

وبذلك يفهم أن القولين الأولين كلاهما بمعنى واحد؛ والمعنى: ادعوا من شهدكم وحضركم لمظاهرتكم ومعاونتك في هذه المهمة العظيمة، وهي الإتيان بمثل القرآن، بخلاف القول الثالث فهو مخالف وبعيد، والمعنى: طلب الدعوة من الناس بالشهادة للمعارضة والإتيان بمثله. مع ملاحظة أن له شفاعة من الناحية اللغوية، لكن القولين الأولين أرجح لما بينا ولعل خلاصة مدارها على أمور ثلاثة:

(١) حمل المعاني على الأغلب في الأسلوب وعهدة الاستعمال.

(٢) إلحاق معنى الكلام ببعض، أولى ما دام الكلام متسقة معانيه على سياق واحد، إلا أن تأتي دلالة على انقطاع بعض ذلك من بعض، فيعدل به عن معنى ما قبله.

(٣) إذا دار اللفظ بين كونه مفرداً، وكونه مشتركاً حمل على الانفراد، دون الاشتراك.

وفي هذا إظهار منتهى القوة لله ﷻ لأنه لم يشترط شهداء من الملائكة ولا شهداء من الذين اشتهر عنهم الصدق. وأنهم يشهدون بالحق. بل ترك الحق سبحانه لهم أن يأتوا بالشهداء وهؤلاء الشهداء لن يستطيعوا أن يشهدوا أن كلام هؤلاء المشككين يماثل سورة من القرآن. فالله تعالى طلب منهم أن يأتوا بأي شهداء متحيزين لهم. وأطلقها ﷻ على كل أجناس الأرض فقال: ﴿مَنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٣).

(١) جامع البيان: ٣٧٧/١ - ٣٧٩.

(٢) التحرير والتنوير: ٣٣٩/١.

(٣) ينظر: تفسير الشعراوي: ١/ ١٩٨.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ ﴾:

اختلف المفسرون في معنى القَبْلِيَّةِ، وسيتم معرفته في الخطوات الآتية:

أولاً: أقوال المفسرين:

ورد في معنى المراد من النص قولان:

القول الأول: إنهم أتوا بالثمرة في الجنة، فلما نظروا إليها قالوا: هذا الذي رزقنا من قبل في الدنيا، لأن لونها يشبه لون ثمار الدنيا، فإذا أكلوا وجدوا طعمها غير ذلك. وهو ما روي ابن عباس، وابن مسعود، وقتادة، ومجاهد، وابن زيد.

القول الثاني: إن هذا الذي رزقنا من ثمار الجنة من قبل هذا، لشدة مشابهة بعض ذلك في اللون والطعم بعضاً. فإذا أتي بطعام وثمار في أول النهار فأكلوا منها، ثم إذا أتي بها في آخر النهار، قالوا هذا الذي رزقنا من قبل، يعني الذي أطعمنا في أول النهار، لأن لونه يشبه لون ذلك، فإذا أكلوا منه وجدوا لها طعماً غير طعم الأول.

وهو ما رواه عن أبي عبيدة، ويحيى بن أبي كثير.

ومن نص عليهما: الإمام الطبري والماوردي والواحدي وابن الجوزي وابن كثير، والسمرقندي والثعلبي والسمعاني والبغوي وابن عطية والرازي والقرطبي والبيضاوي وأبو حيان وابن عادل والثعالبي والسيوطي والآلوسي وابن عاشور^(١).

ونسب ابن أبي حاتم وابن كثير القول الأول إلى السدي والثاني إلى مجاهد وقتادة والربيع بن أنس نحو ذلك، وعن عكرمة بمعنى بالأمس^(٢).

(١) ينظر: جامع البيان: ١ / ٣٨٥ - ٣٨٦، والنكت والعيون: ١ / ٨٦، والوسيط: ١ / ١٠٤ - ١٠٥، وزاد المسير: ١ / ٤٥، وتفسير القرآن العظيم: ١ / ٢٠٤ - ٢٠٥، وينظر: بحر العلوم: ١ / ٣٦، والكشف والبيان: ١ / ١٧١، وتفسير السمعي: ١ / ٦٠، ومعالم التنزيل: ١ / ٧٣، والمحرم الوجيز: ١ / ١٠٩، ومفاتيح الغيب: ٢ / ٣٥٩، والجامع لأحكام القرآن: ١ / ٢٤٠، وأنوار التنزيل: ١ / ٦٠ - ٦١، والبحر المحييط: ١ / ١٨٦، واللباب: ١ / ٤٥٤، والجواهر الحسان: ١ / ٢٠٠ - ٢٠١، والدر المنثور: ١ / ٩٦، وروح المعاني: ١ / ٢٠٤ - ٢٠٦، والتحرير والتنوير: ١ / ٣٥٦.

(٢) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم: ١ / ٦٦، تفسير القرآن العظيم: ١ / ٢٠٤ - ٢٠٥.

ثانيا: الأدلة والمناقشات:

الناظر في هذين القولين يجد أن قول المؤمنين في الجنة قول واحد بما نالوه من الجزاء الأوفر ولما شاهدوه عيانا كما وعدوا من قبل.

ويجد الاختلاف بينهما في وصف ما شهدوه من النعيم اهو في الدنيا أم في الآخرة من نعم سابقة متتالية يعقب احدها الآخر. ولعل الاختلاف بينهم ومداره قوله تعالى: ﴿مِنْ قَبْلُ﴾.

قال الزجاج: «وضم قبل لأنها غاية، كان يدخلها بحق الإعراب والفتح والكسر، فلما عدلت عن بابها بنيت على ما لم يكن يدخلها بحق الإعراب، وعدلها: أن أصلها الإضافة، فجعلت مفردة تنبئ عن الإضافة»^(١).

ومعناه: أن قبل لا يستعمل إلا مضافا، وله إعرابان عند الإضافة: الفتح والكسر، نحو قبلك، من قبلك، فلما استعمل منفردا من غير إضافة والمعنى إرادة الإضافة بني على ما لم يكن يدخلها بحق الإعراب وهو الضم، ومن هذا قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾^(٢)، أي: من قبل كل شيء ومن بعد كل شيء^(٣).

وأما موقع ﴿مِنْ﴾ في الموضعين من قوله تعالى: ﴿مِنْ ثَمَرَةٍ﴾ و﴿مِنْ قَبْلُ﴾ فكلتاها لا ابتداء الغاية «لأن الرزق قد ابتدئ من الجنات، والرزق من الجنات قد ابتدئ من ثمرة. وتنزله تنزيل أن تقول: رزقني فلان، فيقال لك: من أين؟ فتقول: من بستانه، فيقال: من أي ثمرة رزقك من بستانه؟ فتقول: من رمان.

وتحريره أن ﴿رُزِقُوا﴾ جعل مطلقا مبتدأ من ضمير الجنات، ثم جعل مقيدا بالابتداء من ضمير الجنات، مبتدأ من ثمرة، وليس المراد بالثمرة التفاحة الواحدة أو الرمانة الفضة على هذا التفسير، وإنما المراد النوع من أنواع الثمار»^(٤).

ويحتمل أن يكون ﴿مِنْ ثَمَرَةٍ﴾ بيانية وهذا إشارة إلى نوع ما رزقوا كقولك مشيرا إلى نهر جار: هذا الماء لا ينقطع، فإنك لا تعني به العين المشاهدة منه، بل النوع المعلوم المستمر بتعاقب جريانه وإن كانت الإشارة إلى عينه^(٥).

(١) معاني القرآن وإعرابه: ١ / ١٧١.

(٢) سورة الروم: [٤].

(٣) ينظر: الوسيط: ١ / ١٠٥، ومعالم التنزيل: ١ / ٧٣.

(٤) الكشاف: ١ / ١٠٧.

(٥) ينظر: الكشاف: ١ / ١٠٧، وأنوار التنزيل: ١ / ٦٠.

والكلام فيه نظر لان كونها مبينة سيكون في الكلام تقديم وتأخير، وعندها ينبغي أن ينزه كتاب الله عن مثله، فمن لا ابتداء للغاية أو للغاية ابتداء وانتهاء، نحو: أخذته منك، ولا يراد بثمره الشخص الواحد بل المراد النوع من أنواع الثمار^(١).

قال أبو حيان: «وقد اخترنا أن من لا تكون بيانا فلا نختار ما ابتنى عليه، مع أن قوله: والجنات الواحدة مشكل يحتاج فهمه إلى تأمل، ورزقا هنا هو المرزوق، والمصدر فيه بعيد جدا لقوله: ﴿هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا﴾، فإن المصدر لا يؤتى به متشابهًا، إنما هذا من الإخبار عن المرزوق لا عن المصدر»^(٢).

ونرجع إلى أصل الأمر المتعلق بالاختلاف من قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا﴾ إذ وقع القول بين معنى العموم أو معنى العموم الذي مفاده التخصيص.

قال ابن عادل: «هي من ألفاظ العموم، وهو اسم جامع لازم للإضافة، وقد يحذف ما يضاف إليه، فإن كان معرفة وحذف، بقيت على تعريفها، فلهذا انتصب عنها الحال، ولا يدخلها الألف واللام. وإذا أضيفت إلى نكرة أو معرفة بلام الجنس حسن أن تلي العواملة اللفظية»^(٣).

وقال ابن عاشور: «كلمة تفيد عموم مدخولها، و(ما) كافة لكل عن الإضافة أو هي مصدرية ظرفية أو نكرة موصوفة فالعموم فيها مستفاد من كلمة لتشمل جميع الأفراد»^(٤).

يفهم مما سبق أن الأمر متعلق بما فيما ذهب إليه من القولين:

فمن ذهب إلى القول بالأول أن ما رزقوا فيه بالآخرة هو مشابه لما في الدنيا، وحملوا قولهم على صيغة العموم فيها.

قال الشيخ زاده: هي لفظ موضوع لاستغراق الأفراد وشمول جميعها، تناولت جميع مرات ما رزقوا، فيتناول المرة الأولى منها ضرورة، وهو ينافي كون المشبه به أرزاق الآخرة والجنة، لأنهم في أول ما رزقوا من أرزاق الجنة لا بد أن يقولوا قولتهم، ومعلوم أنهم لم يرزقوا قبلها بشي حتى يشابهه، فوجب حمله على أرزاق الدنيا^(٥).

(١) ينظر: البحر المحيط: ١٨٥/١، والدر المصون: ٢١٦/١.

(٢) البحر المحيط: ١٨٥/١.

(٣) اللباب: ٣٩٩/١.

(٤) التحرير والتنوير: ٣٢١/١.

(٥) ينظر: حاشية الشيخ زاده على البيضاوي (ت: ١٠٧٨ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ٢٠٩/١.

والتعليل لأن الإنسان بالمألوف آنس، وإلى المعهود أميل، وإذا رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعه وعافته نفسه، ولأنه إذا ظفر بشيء من جنس ما سلف له به عهد وتقدم له معه ألف، ورأى فيه مزية ظاهرة، وفضيلة بينة، وتفاوتا بينه وبين ما عهد بليغا، أفرط ابتهاجه واغتباطه، وطال استعجابه واستغرابه، وتبين كنه النعمة فيه، وتحقق مقدار الغبطة به. ولو كان جنسا لم يعهده وإن كان فائقا، حسب أن ذلك الجنس لا يكون إلا كذلك، فلا يتبين موقع النعمة حق التبين. فحين أبصروا الحجم، ورأوا كبرى الأشياء في صغير ما عهدوه سابقا في الدنيا، كان ذلك أبين للفضل، وأظهر للمزية، وأجلب للسرور، وأزيد في التعجب من أن يفاجئوا من غير عهد سابق بجنسها. وترديدهم هذا القول ونطقهم به عند كل ثمرة يرزقونها، دليل على تناهي الأمر وتمادى الحال في ظهور المزية وتمام الفضيلة، وعلى أن ذلك التفاوت العظيم هو الذي يستملي تعجبهم، ويستدعي تبجحهم في كل أوان^(١).

وما ذهبوا إليه فيه نظر، قال ابن عاشور:

«ومن المفسرين من حمل قوله من قبل على تقدير من قبل دخول الجنة أي هذا الذي رزقناه في الدنيا، وهو بعيد لاقتضائه أن يكون عموم كلما مرادا به خصوص الإتيان به في المرة الأولى في الجنة ولأنه يقتضي اختلاف الطعم واختلاف الأشكال وهذا أضعف في التعجب، ولأن من أهل الجنة من لا يعرف جميع أصناف الثمار فيقتضي تحديد الأصناف بالنسبة إليه»^(٢).

وقال القاسمي: «فالإشارة إلى المرزوق في الجنة لتشابه ثمارها. بقرينة قوله: ﴿وَأَتُوا بِهِ﴾ أي: أتتهم الملائكة والولدان برزق الجنة متشابهها يشبه بعضه بعضا لونا، ويختلف طعما، وذلك أجلب للسرور، وأزيد في التعجب، وأظهر للمزية، وأبين للفضل. وترديدهم هذا القول، ونطقهم به عند كل ثمرة يرزقونها دليل على تناهي الأمر في استحكام الشبه، وأنه الذي يستملي تعجبهم، ويستدعي استغرابهم، ويفرط ابتهاجهم»^(٣).

وذهب إليه الطبري مذهب المؤيد لهم: «والذي يدل على صحته ظاهر الآية ويحقق صحته، قول القائلين: إن معنى ذلك: هذا الذي رزقنا من قبل في الدنيا. وذلك أن الله جل ثناؤه قال: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا﴾، فأخبر جل ثناؤه أن من قيل أهل الجنة كلما رزقوا من ثمر الجنة رزقا، أن

(١) ينظر: الكشاف: ١/١٠٨، وأنوار التنزيل: ١/٦٠، والتسهيل: ١/٧٧، وإرشاد العقل السليم: ١/٧٠.

(٢) التحرير والتنوير: ١/٣٥٦.

(٣) محاسن التأويل: ١/٢٧٧.

يقولوا: هذا الذي رزقا من قبل. ولم يخصص بأن ذلك من قيلهم في بعض ذلك دون بعض. فإذا كان قد أخبر جل ذكره عنهم أن ذلك من قيلهم في كل ما رزقوا من ثمرها، فلا شك أن ذلك من قيلهم في أول رزق رزقوه من ثمارها أتوا به بعد دخولهم الجنة واستقرارهم فيها، الذي لم يتقدمه عندهم من ثمارها ثمرة. فإذا كان لا شك أن ذلك من قيلهم في أوله، كما هو من قيلهم في أوسطه وما يتلوه فمعلوم أنه محال أن يكون من قيلهم لأول رزق رزقوه من ثمار الجنة: هذا الذي رزقنا من قبل هذا من ثمار الجنة! وكيف يجوز أن يقولوا لأول رزق رزقوه من ثمارها ولما يتقدمه عندهم غيره: هذا هو الذي رزقناه من قبل؟ إلا أن ينسبهم ذو غية وضلال إلى قيل الكذب الذي قد طهرهم الله منه، أو يدفع دافع أن يكون ذلك من قيلهم لأول رزق رزقوه منها من ثمارها، فيدفع صحة ما أوجب الله صحته بقوله: ﴿كَلِمَاتٍ رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ شَمَرِ زَيْتُونَةٍ﴾، من غير نصب دلالة على أنه معني به حال من أحوال دون حال.

فقد تبين بما بينا أن معنى الآية: كلما رزق الذين آمنوا وعملوا الصالحات من ثمرة من ثمار الجنة في الجنة رزقا قالوا: هذا الذي رزقنا من قبل هذا في الدنيا.

فإن سألنا سائل، فقال: وكيف قال القوم: هذا الذي رزقنا من قبل، والذي رزقوه من قبل قد عدم بأكلهم إياه؟ وكيف يجوز أن يقول أهل الجنة قولاً لا حقيقة له؟

قيل: إن الأمر على غير ما ذهبت إليه في ذلك. وإنما معناه: هذا من النوع الذي رزقناه من قبل هذا، من الثمار والرزق. كالرجل يقول لآخر: قد أعد لك فلان من الطعام كذا وكذا من ألوان الطبخ والشواء والحلوى. فيقول المقول له ذلك: هذا طعامي في منزلي. يعني بذلك: أن النوع الذي ذكر له صاحبه أنه أعده له من الطعام هو طعامه، لا أن أعيان ما أخبره صاحبه أنه قد أعده له، هو طعامه. بل ذلك مما لا يجوز لسامع سمعه يقول ذلك، أن يتوهم أنه أراد أو قصده، لأن ذلك خلاف مخرج كلام المتكلم. وإنما يوجه كلام كل متكلم إلى المعروف في الناس من مخارجه، دون المجهول من معانيه فكذلك ذلك في قوله: ﴿قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾^(١).

وتعقبه أبو حيان: «وما قاله غير ظاهر؛ لأن الظاهر عوده على المرزوق في الآخرة فقط؛ لأنه هو المحدث عنه، والمشبه بالذي رزقوه من قبل، لا سيما إذا فسرت القبلية بما في الجنة، فإنه يتعين عود على المرزوق في الجنة فقط، وكذلك إذا أعربت الجملة حالاً؛ إذ يصير التقدير: قالوا: هذا الذي رزقنا من قبل وقد أتوا به؛ لأنه الحامل لهم على هذا القول، كأنه أتوا به متشابهاً وعلى تقدير أن يكون معطوفاً على قالوا، لا يصح عوده على المرزوق في الدارين؛ لأن الإتيان إذ ذاك يستحيل أن يكون ماضياً معني؛ لأن

(١) جامع البيان: ٣٨٧/١-٣٨٩.

العامل في ﴿كَلِمًا﴾ أو ما في حيزها يحتمل هنا أن يكون مستقبل المعنى؛ لأنها لا تخلو من معنى الشرط، وعلى تقدير كونها مستأنفة لا يظهر ذلك أيضا، لأن هذه محدث بها عن الجنة وأحوالها»^(١).

«وكون القبلية في الدنيا يبعده دخول من على قبل لأنها لا ابتداء الغاية، فهذا موضع قبل لا موضع من، لأن بين الزمانين تراخيا كثيرا، ومن تشعر بابتداء القبلية فتنافي التراخي والابتداء»^(٢).

وأما من ذهب إلى القول الثاني فرأوا أن العموم عموم لغير المرة الأولى، فهو عام مراد الخصوص بالقرينة. لان ﴿كَلِمًا﴾ ظرف زمان؛ وأضيفت كل إلى ما الظرفية المصدرية فصارت لاستغراق الأزمان المقيدة بصلة ما المصدرية وقد أشربت معنى الشرط لذلك فإن الشرط ليس إلا تعليقا على الأزمان المقيدة بمدلول فعل الشرط ولذلك خرجت كثير من كلمات العموم إلى معنى الشرط عند اقترانها بما الظرفية نحو كيفما وحيثما وأما وأينما ومتى وما مهما.

والناصب لكلما الجواب لأن الشرطية طارئة عليها طريانا غير مطرد بخلاف مهما وأحوالها.

وإذ كانت كلما نصا في عموم الأزمان تعين أن قوله: ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ المبني على الضم هو على تقدير مضاف ظاهر التقدير أي من قبل هذه المرة فيقتضي أن ذلك ديدن صفات ثمراتهم أن تأتيهم في صور ما قدم إليهم في المرة السابقة^(٣).

وهو كما ثبت: { أن أحدهم يؤتى بالصحفة فيأكل منها، ثم يؤتى بأخرى فيراها مثل الأولى فيقول ذلك، فيقول الملك: كُلْ فاللون واحد والطعم مختلف }^(٤).

فلعلمهم إذا رأوها على الهيئة الأولى قالوا ذلك، والداعي لهم لهذا القول فرط استغرابهم وتبجحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم^(٥).

وذكروا أن في الآية محمل آخر بأن مستلذات أهل الجنة بمقابلة ما رزقوه في الدنيا من المعارف والطاعات متفاوتة الحال فيجوز أن يريدوا هذا ثواب الذي رزقناه في الدنيا من الطاعات^(٦).

(١) البحر المحيط: ١٨٨/١.

(٢) المصدر نفسه: ١٨٦/١.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٥٦/١.

(٤) جامع البيان: ٣٨٦/١، وتفسير ابن أبي حاتم: ٦٦/١، وتفسير القرآن العظيم: ٢٠٥/١.

(٥) ينظر: روح المعاني: ٢٠٥/١.

(٦) ينظر: أنوار التنزيل: ٦١/١، وإرشاد العقل السليم: ٧٠/١، وحاشية الشهاب: ٧٣/٢، وروح المعاني: ٢٠٥/١.

واری فيه تكلفا لا وجهة فيه ولا يسعفه دليل، إذ حمل النصوص على ظاهرها أولى، وهو تحميل للنص أكثر مما يتحمل ولا يساعده تخصيص ذلك بالثمرات فإن اللجنة وما فيها هو قبيل الثواب. قال شهاب الدين: «ولا حاجة إلى ما تكلف من جعل الرزق مجاز عن الاستحقاق، أو يقال هو من تسمية موجب الشيء باسمه فإنه لا يسمن ولا يغني من جوع وإنما جعل الشبه معنويا في الشرف لا في الصورة لأنّ المعارف والأعمال أعراض لا صورة لها؛ وشرف أمور اللجنة كلها مما لا شبهة فيه فمن قال لا نسلم تشابه مستلذات اللجنة للأعمال في الشرف؛ لم يصب»^(١).

ثالثا: أوجه الاختلاف:

✽ نوع الاختلاف:

اختلاف تضاد بسبب خارجي لأقوال المفسرين لاحتمال امتناع الجمع بينهما كون احدهما مغاير للآخر كما أسلفنا، لأنهما في دارين مختلفين فيعتذر الجمع فيتوجب القول بأحدهما.

✽ سبب الاختلاف:

الحذف الواقع في قوله: ﴿من قَبْلُ﴾ كما بينا لاحتمال الإضافة فيه.

رابعا: أدلة الترجيح ومدارها:

يلاحظ مما سبق بيانه انه لا يمكن الجمع بين القولين أو اختيار احدهما وإعمال الآخر، والسبب كون هذا النوع من اختلاف التضاد واجب القول بأحد القولين. والناظر فيما تناولناه يجد أن الكفة راجحة مع القول الثاني لقولهم هذا إنما هو كائن في دار الآخرة لا في دار الدنيا وقد اتضح بعض ذلك مما دار من اعتراضات حول القولين المذكورة آنفا. إفادة كلما التكرار صرّح به أهل الأصول، وذهب إليه بعض النحاة واللغويين، فهي تفيد التكرار دون غيرها من أدوات الشرط، والتكرار الذي ذكر إنما جاء من عموم كل لا من وضعها، كما يدل عليه كلامهم، وإنما جاءت كل لتأكيد العموم المستفاد من ما الظرفية التي دلت عليه^(٢).

قال ابن عاشور: «أن كلما لعموم غير الزمن الأول فهو عام مراد به الخصوص بالقرينة، ومعنى

﴿من قَبْلُ﴾ في المرة الأولى من دخول اللجنة»^(٣).

(١) حاشية الشهاب: ٧٣/٢.

(٢) ينظر: المصباح المنير: ٥٦٢/٢، واللباب: ٣٩٩ / ١، وحاشية الشهاب: ٤٠٦/١.

(٣) التحرير والتنوير: ٣٥٦/١.

وقال الآلوسي: «المشهور أن كون المراد بالقلبية في الدنيا أولى مما يقدم في الآخرة لأن كلما تفيد العموم ولا يتصور قولهم ذلك في أول ما قدم إليهم، وقيل: كون المراد بها في الآخرة أولى لثلا يلزم انحصار ثمار الجنة في الأنواع الموجودة في الدنيا مع أن فيها ما علمت وما لم تعلم، على أن فيه توفية بمعنى حديث تشابه ثمار الجنة وموافقته لمتشابهها بعد فإنه في رزق الجنة أظهر»^(١).

وختاما ما أشار ابن القيم موضحا الاحتجاج بأمور:

«إن أصحاب القول الأول يخصون في هذا العام بما عدا الرزق الأول، لدلالة العقل والسياق عليه، وليس بيدع من طريقة القرآن، وأنت مضطر إلى تخصيصه ولا بد بأنواع من التخصيصات:

أحدها: أن كثيرا من ثمار الجنة؛ وهي التي لا نظير لها في الدنيا، لا يقال لها ذلك.

الثاني: أن كثيرا من أهلها لم يرزقوا جميع ثمرات الدنيا التي لها نظير في الجنة.

الثالث: انه من المعلوم أنهم لا يستمرون على هذا القول ابد الآباد، كلما أكلوا ثمرة: قالوا: هذا الذي رزقنا في الدنيا، ويستمرون على هذا الكلام دائما إلى غير نهاية، والقرآن العظيم لم يقصد إلى هذا المعنى، ولا هو مما يعتني بهم من نعيمهم ولذتهم، وإنما هو كلام مبين خارج على المعتاد المفهوم من الطيب.

ومعناه: انه يشبهه بعضه بعضا ليس أوله خيرا من آخره، ولا هو مما يعرض له ما يعرض لثمار الدنيا عند تقادم الشجر وكبرها؛ من نقصان حملها وصغر ثمارها وغير ذلك، بل أوله مثل آخره، وآخره مثل أوله، وهو خيار كله يشبهه بعضه بعضا. فهذا وجه قولهم ولا يلزم مخالفة ما قصد الله ﷻ، ولا نسبة أهل الجنة إلى الكذب بوجه. والذي يلزمهم من التخصيص يلزمك نظيره وأكثر منه»^(٢).

ومما يؤيد ما ذهبنا إليه أن الضمائر الواردة في الآية عائدة على الجنة ونعيمها، إذ لم يتقدم ذكر للدنيا لتحمل عليه. قال الآلوسي: «وفائدة الحذف تحقق التناسب بين الجمل الثلاثة صورة لإسميتها،

ومعنى لكونها جواب سؤال كأنه قيل: ما حالهم في تلك الجنات؟

فأجيب: بأن لهم فيها ثمارا لذيدة عجيبة وأزواجا نظيفة وهم فيها خالدون»^(٣).

يفهم مما سبق أن مدار الترجيح بني على: إن الأصل عدم الحذف، وتقديره خلاف الأصل،

وهذه التقادير لا دليل عليها، ولا يقتضيها القياس، فلا يصار إليها بغير دليل.

(١) روح المعاني: ٢٠٥/١.

(٢) بدائع التفسير الجامع لما فسره الإمام ابن القيم الجوزية، جمع وتخريج: يسري السيد محمد، مراجعة وتنسيق: صالح احمد

الشمسي، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ: ١١١-١١٢.

(٣) روح المعاني: ٢٠٤/١.

وكذا إذا تقرر أن العام ظاهر في عمومته وشموله لجميع الأفراد فحكم الظاهر أنه لا يعدل عنه، بل يجب العمل به إلا بدليل يصلح للتخصيص.

ولا أجمع من دليل من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(١)، وكذا عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: قال الله تبارك وتعالى: {أعددت لعبادي الصالحين، ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر}^(٢).

وكل من الآية والحديث جاءت بلفظ العموم لنكرات في سياق النفي فأفادت العموم والذي معناه إن العين لم تر نعيما مثل نعيم الجنة، بل الإشارة الصادرة منهم تشير إلى حديث يشير إلى كون هذه العبارات صادرة منهم مرادا بها النعيم المقيم لا الدنيا.

وعندها يدرك بأن التشابه يكون سبب الاشتباه، لكنهم يعرفون الفرق بعد ذلك بالطعم؛ لأن فرقا عظيما بين لذة رزق الدنيا ورزق الجنة، فالاشتباه إنما يكون في المرة الأولى، ثم يعرفون التفاوت معرفة تذهب به وتمنع من الحكم بأن هذا عين ذلك، أما بالنسبة لأفراد النوع الواحد من الثمار فبالاختيار، وأما بالنسبة لما بعد النوع الأول من الأنواع فبالقياس عليه، وما ذهب إليه مناف للبلاغة في المعنى أيضا؛ لأن تشابه رزقي الدنيا والآخرة في الألوان والروائح، واختلافه في الطعم فقط ليس فيه كبير تشويق، فاللذة في التنقل، ثم إن أطوار الجنة مخالفة لأطوار الدنيا، والتشويق للناس إنما يكون بحسب ما عهدوا واعتادوا وألفوا، وإننا نعلم أن الأكل في الدنيا لأجل حفظ البنية من الانحلال، ولا انحلال في دار الخلد والبقاء، فلا بد أن يكون الأكل والشرب هناك على ما ورد لحكمة أخرى، أو هو لتحصيل لذة لا نعرفها؛ لأنها من أحوال عالم الغيب، وإنما نؤمن بما ورد ونفوض أمر حقيقته وحكمته إلى الله تعالى، ومما ورد أنه لذة أعلى من لذات الدنيا^(٣). والله اعلم.

(١) سورة السجدة: [١٧].

(٢) صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: {فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرّة أعين}: ٦/ ١١٥ (٤٧٧٩).

(٣) ينظر: تفسير المنار: ١/ ١٩٤-١٩٥.

المبحث الثالث

النموذج التطبيقي للمقارنة في مناهج المفسرين.

مَهَيِّدًا:

تبين لنا فيما مضى مفهوم مناهج المفسرين، وما تضمنه من وجهات نظر في نوعيه المأثور والرأي، ومن ثم تأصيل خطواته بنوعيهما العلمي والعملية.

ويمكننا بعده إعطاء نموذج يتضح فيه معالم ما الفتَ النظر إليه، للإحاطة بما يرتجى الوصول إليه. ولا ادعي أنني أستطيع أن أعطي ما أشرت إليه، إلا ما أقوم به من إعطاء معلم منها، وأترك للباحثين الغوص فيه.

ولعلي أشرت إلى ذلك عند ذكر صلة التفسير المقارن بالعلوم، وكذا عند اختلاف المفسرين وضوابط الترجيح، والذي يؤدي ما نصوا إليه، إذ أن كثيرا من المسائل قد بينت لكنها بإيجاز بما يخص منهجية المفسرين في عملهم التفسيري للنصوص القرآنية.

وما أقوم به تناول مسألة بين جمع من مشاهير المفسرين، وإعمال المقارنة فيها لتكون منهجا يُتخذ في كلا نوعيه من أنواع المقارنة في المناهج عامه وموضوعيه. وابتداء فما وقع عليه الاختيار من مسائل هي: (المناسبات).

وفيما يأتي بيانها على سبيل التفصيل.

علم المناسبات:

تعدّ علم المناسبات في القرآن الكريم علما بارزا يُبرز مدى الترابط، والتناسق، والانسجام بين سور القرآن بعضها مع بعض وبين آياته بعضها البعض، ومن هنا برزت أهميته، ووجدت طريقها عند العلماء، وقبل الخوض فيها نتعرف على تعريفها.

فالمناسبة لغة: المشاهدة والمشكلة والمقاربة، ومنه النسيب: القريب المتصل كالأخوين وابن العم ونحوه، ممن بينهم مناسبة أي رابطة تربط بينهم وهي القرابة^(١).

وعند الأصوليين: المناسبة في العلة في باب القياس وهي الوصف المقارب للحكم لأنه إذا حصلت مقارنته له ظن عند وجود ذلك الوصف وجود الحكم^(٢)، وعند البلغاء: التناسب الترتيب للمعاني المتأخية التي تتلاءم ولا تتنافر^(٣).

وفي اصطلاح المفسرين: عرفها البقاعي في معناها العام بقوله: «وعلم المناسبات الأعم من مناسبات القرآن وغيره: علم تعرف من علة الترتيب» وفي معناها الخاص: «علم تعرف منه علة ترتيب أجزائه»^(٤).

وتعريف البقاعي تعريف جامع إذ يشمل مناسبة الآية والمقطع والسورة، وما أراه إلا انه اعتمد ما ذكره الزركشي بضرورة رابط يربط بينهما^(٥)، إلا انه اكتفى عن تعديد الروابط بما صاغه في تعريفه، والذي فيه إشارة إلى الروابط التي ترجع إليها المناسبة بعلة ترتيب أجزائه.

ومال إليه بعض المعاصرين كالدكتور محمد احمد قاسم «علم مناسبات القرآن علم تعرف منه علة الترتيب بين أجزائه بعضها إثر بعض وهو سر من إسرار بلاغته لأدائه إلى تحقيق مطابقة معانيه لما يقتضيه الحال»^(٦).

(١) ينظر: الصحاح: ١ / ٢٢٤، ومقاييس اللغة: ٥ / ٤٢٣، وتاج العروس: ٤ / ٢٦٥.

(٢) ينظر: البرهان: ١ / ٣٥، وأصول الفقه لأبي زهرة: ٢٤١.

(٣) ينظر: الفوائد المشوق لعلوم القرآن وعلم البيان، لمحمد بن أبي بكر المعروف بإبن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت: ٨٧، ومعجم المفصل في علوم البلاغة، ضمن سلسلة الخزانة اللغوية، جمع وترتيب الدكتورة إنعام عكاوي، دار الكتب العلمية، بيروت: ٤٣٠ / ٦.

(٤) نظم الدرر: ١ / ٦٥.

(٥) ينظر: البرهان: ١ / ٣٥.

(٦) الإعجاز البياني في ترتيب آيات القرآن الكريم، للدكتور محمد احمد يوسف القاسم، دار المطبوعات الدولية الأولى، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م: ٣١.

وعرفها مصطفى مسلم: «هي الرابطة بين شيئين بأي وجه من الوجوه. وفي كتاب الله تعني ارتباط السورة بما قبلها وما بعدها. وفي الآيات تعني وجه الارتباط في كل آية بما قبلها وما بعدها»^(١).

وعرفها القطان: «وجه الارتباط بين الجملة والجملة في الآية الواحدة أو بين الآية والآية في الآيات المتعددة، أو بين السورة والسورة»^(٢).

فوجه الارتباط بين الجملة القرآنية ومثيلتها في الآية الواحدة، أو بين الآية ومثيلتها في السورة الواحدة، أو بين السورة والسورة في القرآن الكريم، أو بين فاتحة السورة وخاتمتها أو خاتمة التي قبلها ونحو ذلك كله من مجالات التناسب في القرآن^(٣).

ويبدو توافق المعنى اللغوي للمعنى الإصطلاحي للمناسبة. فكلاهما يعني: أن الآية وجارتها شقيقتان، يربط بينهما رباط من نوع ما، كما يربط النسب بين المتناسبين، غير أن ذلك لا يعني أن تكون الآيات أو الآيات متماثلة كل التماثل، بل ربما يكون بينها تضاد، أو تباعد في المعنى، المهم أن هناك صلة، أو رابطاً ما يربط بين الآيتين، أو يقارب بينهما، سواء توصل إليها العلماء أم لا، فقد تظهر أحيانا، وتختفي أحيانا أخرى، وفي هذا مجال لتسابق الأفهام. وإذا كان لمعرفة سبب النزول أثر في فهم المعنى، وتفسير الآية، فمعرفة المناسبة بين الآيات تساعد كذلك على حسن التأويل، ودقة الفهم، وإدراك اتساق المعاني بين الآيات، وترابط أفكارها، وتلاؤم ألفاظها.

قال الرازي في ختام تفسيره لسورة البقرة: «ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة، وفي بدائع ترتيبها، علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب ألفاظه وشرف معانيه، فهو أيضا بسبب ترتيبه ونظم آياته، ولعل الذين قالوا: إنه معجز بسبب أسلوبه أرادوا ذلك»^(٤).

وقال النورسي: «إن سر المناسبة بين الأشياء صير أكثر الأمور كالمرايا التي تتراءى في أنفسها؛ هذه في تلك وتلك في هذه»^(٥)، «حتى انه ليبحث عن اخفي مناسبات البلاغة الذي لا يكشف عادة بالمجهر المعنوي المركز في الدماغ البشري»^(٦).

(١) مباحث في التفسير الموضوعي : ٥٨.

(٢) مباحث في علوم القرآن لمناع القطان : ٩٦.

(٣) ينظر: مفاتيح التفسير : ٨٦٧/٢.

(٤) مفاتيح الغيب : ١٠٧/٧.

(٥) إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، لبديع الزمان سعيد النورسي (ت: ١٣٧٩هـ) ترجمة الأستاذ: إحسان قاسم الصالحى،

شركة سوزلر للنشر، القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٢م : ٦٩.

(٦) المصدر نفسه : ٢٤٤.

ومن هنا؛ ندرك أن موضوع علم المناسبة كجسم الإنسان بالنسبة لعلم الطب، من حيث بيان اتصالها وتلاحمها، بما يظهر أجزاء الكلام متصلة، آخذًا بعضها بأعناق بعض، مما يقوى بإدراكه إدراك الارتباط العام بين أجزاء الكتاب الكريم، ويصير حال التأليف الإلهي كحال البناء المحكم المتناسق الأجزاء^(١).

وسيتم معرفتها في الخطوات الآتية:

أولاً: عرض الأقوال:

لا يخفى أن ثمة اختلاف في المناسبات بين مؤيد ومانع، وسنعرض الأقوال لبيان لنا موقف المفسرين منها، وهي على ما يأتي:

(١) المتفق عليه:

تعد مناسبة الآيات والسور، وارتباط مبانيها، من وجوه إعجاز القرآن الكريم، وهو علم لم يكتب له الظهور إلا في أوائل القرن الرابع الهجري، ويعد أبو بكر النيسابوري (ت: ٣٢٤هـ) أول من سبق إلى هذا العلم، وكان متفقهًا في الشريعة والأدب، وكان يقول على الكرسي: «لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه ..؟ وما الحكمة في جعل هذه السورة ملاصقة للأخرى .؟ وكان يلقي باللائمة على علماء بغداد لإهمالهم علم المناسبات»^(٢).

والمتدبر لكتاب الله يجد أنه بالرغم من نزوله مفرقا منجما، لكنه تم مترابطة محكما، قال أبو بكر بن العربي في كتابه (سراج المريدين): «ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة، متسقة المعاني، منتظمة المباني، علم عظيم، لم يتعرض له إلا عالم واحد عمل فيه سورة البقرة، ثم فتح الله عَلَيْكَ لنا فيه، فلما لم نجد له حملة، ورأينا الخلق بأوصاف البطلة ختمنا عليه، وجعلناه بيننا وبين الله، ورددناه إليه»^(٣).

وعرضها الزمخشري وفي كتابه حظ أوفى ممن سبقه من المفسرين: «وهذه الأسرار والنكت، لا يبرزها إلا علم النظم، وإلا بقيت محتجبة في أكمامها»^(٤).

(١) ينظر: مصابيح الدرر في تناسب آيات القرآن الكريم والسور، لأبي العلاء عادل بن محمد، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة

المنورة، ١٤٢٥هـ: ١٢٩ / ١٨.

(٢) البرهان: ٣٦ / ١، ونظم الدرر: ٧ / ١.

(٣) المصدر نفسه: ٧ / ١.

(٤) الكشف: ١٣٤ / ٤.

وتعرض ابن عطية للوحدة المعنوية بين آيات القرآن الكريم، التي يرى أكثر البلاغيين والمفسرين أنها مظهر من مظاهر الإعجاز البياني في كتاب الله. فهو يقول في الإنتظام الوارد بين قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَوَجْهَ اللَّهِ﴾^(١)، وبين الآية التي قبلها: «هذه الآية منتظمة في معنى التي قبلها، أي: لا يمنعكم تخريب مسجد من أداء العبادات، فإن المسجد المخصوص للصلاة إن خرب، فثم وجه الله موجود حيث توليتم»^(٢).

وقد حظي هذا العلم باهتمام الإمام فخر الدين الرازي الذي وصفه بقوله: «إن أكثر لطائف القرآن مودعة فيه»^(٣)، والشواهد في تفسيره كثيرة.

قال الزركشي عنه: «وقد قل اعتناء المفسرين بهذا العلم، وممن أكثر منه الإمام فخر الدين الرازي»^(٤)، وذكرها القرطبي في مقدمته وعدها وجها من وجوه الإعجاز: «التناسب في جميع ما تضمنه ظاهرا وباطنا من غير اختلاف»^(٥).

واهتم ابن جزى اهتماما بالغا اقتداء بشيخه: ابن الزبير الغرناطي صاحب كتاب (البرهان في تناسب سور القرآن) وعند تعرضه لتفسير آية مصارف الزكاة: ﴿إِنَّمَا الْأَصْدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُوقِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ﴾^(٦)، يطرح سؤالا عن سبب ذكر مصارف الزكاة في تضاعيف ذكر المنافقين ، ويجيب عنه بقوله: «إنه حصر مصارف الزكاة في تلك الأصناف، ليقطع طمع المنافقين فيها ، فاتصلت هذه الآية في المعنى بالآية التي سبقتها، وهي قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾»^(٧)»^(٨).

ويعدُّ أبو حيان الأندلسي من المفسرين القلائل الذين أولوا عناية للتناسب بين آيات وسور القرآن الكريم، وتفسيره حافل بالشواهد على ذلك . فهو قد درج على ذكر مناسبة أول كل سورة ، إلى آخر ما قبلها.

(١) سورة البقرة: [١١٥].

(٢) المحرر الوجيز: ٢٠٠/١.

(٣) مفاتيح الغيب: ١١٠/١٠.

(٤) البرهان: ٣٦/١.

(٥) الجامع لأحكام القرآن: ٧٥/١.

(٦) سورة التوبة: [٦٠].

(٧) سورة التوبة: [٥٨].

(٨) التسهيل: ٣٤١/١.

ومن أمثلة ذلك: ما ذكره عند تفسير قوله تعالى من أول سورة الأنبياء: ﴿أَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾^(١)، فقد ذكر التناسب بين أول هذه السورة، وآخر سورة طه، وقال: «مناسبة هذه السورة لما قبلها: أنه لما ذكر قوله: ﴿قُلْ كُلُّ مَتْرَبٍ فَرَبِّصُوا...﴾^(٢)، قال مشركوا مكة: محمد يهددنا بالمعاد، والجزاء على الأعمال، وليس بصحيح، وإن صح ففيه بعد، فأنزل الله تعالى: ﴿أَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾^(٣).

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتُمُ الْمَلَائِكَةَ ظَالِمِينَ أَلْفُ فِيهِمْ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ...﴾^(٤)، يبرز التناسب بين هذه الآية وما قبلها فيقول: «مناسبة هذه الآية لما قبلها هي: أنه تعالى لما ذكر ثواب من أقدم على الجهاد، أتبعه بعقاب من قعد عن الجهاد، وسكن في بلاد الكفار ويظهر الثواب الذي ذكره في قوله تعالى قبل هذه الآية: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^(٥)»^(٦).

ولا يتوقف في هذه السورة عند ذكر تناسب آياتها، بل يورد التناسب بين أول السورة وآخرها، فيقول: «ختمت هذه السورة (يعني سورة النساء) بهذه الآية، (يعني آية الكلاله)، كما بدئت أولا بأحكام الأموال في الإرث وغيره، ليشاكل المبدأ المقطع، وكثيرا ما وقع ذلك في السور»^(٧).

وذكرها ابن كثير ولم يكثر إذ يعد من المتوسطين إلا انه أتى بمناسبات ذات قيمة يحمد عليها. وقد خص الزركشي في كتابه (البرهان في علوم القرآن) فصلاً خاصاً تحت عنوان (النوع الثاني) معرفة المناسبات بين الآيات، تحدث فيه عن أهمية هذا العلم وضرب أمثلة على المناسبات بين السور، وبين الآيات في السورة الواحدة.

(١) سورة الأنبياء: [١].

(٢) سورة طه: [١٣٥].

(٣) البحر المحيط: ٤٠٦/٧.

(٤) سورة النساء: [٩٧].

(٥) سورة النساء: [٩٥-٩٦].

(٦) البحر المحيط: ٤٠/٤.

(٧) المصدر نفسه: ١٥٠/٤.

كما خصص الإمام السيوطي النوع الثاني والستين من كتابه الإتقان في علوم القرآن للحديث عن (مناسبات الآيات والصور) ذكر فيه أغلب ما ذكره الزركشي في البرهان، وزاد عليه في الأمثلة. وألف كتابًا خاصًا سماه (تناسق الدرر في تناسب السور) تحدث فيه عن أهمية علم المناسبات وذكر وجوهًا للمناسبات بين سور القرآن الكريم.

ولا يخفى أن أوسع المراجع في هذا العلم البقاعي ونصه: «علم مناسبات القرآن: علم تعرف منه علل ترتيب أجزائه، وهو سر البلاغة لأدائه إلى تحقيق مطابقة المعاني لما اقتضاه الحال، وتتوقف الإجابة فيه على معرفة مقصود السورة المطلوب ذلك فيها، ويفيد ذلك معرفة المقصود من جميع جملها، فلذلك كان هذا العلم في غاية النفاسة، وكانت نسبته من علم التفسير، نسبة علم البيان من النحو»^(١).

ومن المهتمين والمبرزين في هذا الجانب في العصر الحديث: سيد قطب، إذ استوعب جميع سور القرآن الكريم، في بيان وحدتها الموضوعية، والجرس الموسيقي المتناسب مع الآيات والمعاني. وهو رائد هذا الفن في العصر الحاضر إن حسن التعبير.

كما حاول الدكتور محمد عبد الله دراز إبرازها: «واعلم أنه ليس من ههنا الآن أن نكشف لك عن جملة الوشائج اللفظية والمعنوية التي تربط أجزاء هذه السورة الكريمة بعضها ببعض، فتلك دراسة تفصيلية لها محلها من كتب التفسير، وإنما نريد أن نعرض عليك السورة عرضاً واحداً، نرسم به خط سيرها إلى غايتها، ونبرز به وحدة نظامها المعنوي في جملتها، لكي ترى في ضوء هذا البيان كيف وقعت كل حلقة في موقعها من تلك السلسلة العظمية ثم يبين أهمية تحديد عمود السورة قبل الخوض في بيان المناسبات بين أجزائها فيقول: بيد أننا قبل أن نأخذ فيما قصدنا إليه، نحب أن نقول كلمة ساق الحديث إليها، وهي: أن السياسة الرشيدة في دراسة النسق القرآني، تقضي بأن يكون هذا النحو من الدرس هو الخطوة الأولى فيه فلا يتقدم الناظر إلى البحث في الصلات الموضوعية بين جزء جزء منه - وهي تلك الصلات المثبوتة في مثاني الآيات ومقاطعها - إلا بعد أن يحكم النظر في السورة كلها، بإحصاء أجزائها، وضبط مقاصدها، على وجه يكون معاوناً له على السير في تلك التفاصيل عن بينة إلى أن يقول: وبهذا تعرف مبلغ الخطأ الذي يتعرض له الناظرون في المناسبات بين الآيات، حين يعكفون على بحث تلك الصلات الجزئية بينها بنظر قريب إلى القضيتين أو القضايا المتجاورة،

(١) نظم الدرر: ٥/١ - ٦.

غاضين أبصارهم عن هذا النظام الكلي الذي وضعت عليه السورة في جملتها: فكم يجلب هذا النظر القاصر لصاحبه من جور عن القصد؟ وكم ينأى به عن أروع نواحي الجمال في النظم»^(١).

ويرى الشيخ سعيد حوى في مقدمة تفسيره: أن علماءنا دندنوا حول ضرورة البحث عن الصلة والمناسبة بين الآيات في السورة الواحدة، وعن الصلة والمناسبة بين سور القرآن عامة، ثم يقول: ولكن وإن عرج بعض المفسرين على هذا الموضوع، فإن أحدا لم يستوعب القرآن كله بذكر الربط والمناسبة بين الآيات في السورة الواحدة، وبين سور القرآن بعضها مع بعض على ضوء نظرية شاملة^(٢).

وهكذا اهتم بها عدد من المفسرين القدامى والمعاصرين، فمن القدامى إضافة لما ذكر: السمين في دره، والخطيب الشربيني في تفسيره السراج، وأبو السعود في تفسيره: إرشاد العقل السليم، والشهاب الخفاجي في حاشيته على البيضاوي، والآلوسي في روح المعاني.

ومن المعاصرين، إضافة لما ذكر منهم: القاسمي في تفسيره المحاسن، وعلامة الهند عبد الحميد الفراهي في تفسيره نظام الفرقان وتفسير القرآن بالقرآن، ومحمد رشيد في مناره، والنورسي في عدد من رسائله وكتبه، والمراغي، وعبد الكريم الخطيب، والرافعي، وابن عاشور في تحريره وغيرهم الكثير. وتفاسيرهم حافلة بالشواهد والأمثلة، التي لا يتسع لها هذا البحث^(٣).

٢) المختلف فيه:

لا شك أنني ذكرت قول جمهور المفسرين لما ذهبوا إلى القول بما وإعمالها في الآية والسور القرآنية. وعند البحث ظهر أن من العلماء من اختلف الرأي معهم وذهب إلى غير ما ذهبوا إليه، وجعل لها شروطاً من غير إهمال وعلل القول بما أراد.

ذكر الشيخ العز بن عبد السلام رأيه بالمناسبات وأوضح جلياً أنها في حال دون حال: «واعلم أن من الفوائد أن من محاسن الكلام أن يرتبط بعضه ببعض؛ ويتشبه ببعضه ببعض، لئلا يكون مقطوعاً متبراً، وهذا بشرط أن يقع الكلام في أمر متحد، فيرتبط أوله بآخره. فإن وقع على أسباب مختلفة، لم يشترط فيه ارتباط أحد الكلامين بالآخر. ومن ربط ذلك، فهو متكلف لما لم يقدر عليه إلا بربط ركيك، يضان عن مثله حسن الحديث، فضلاً عن أحسنه، فإن القرآن نزل على الرسول ﷺ في نيف

(١) النبأ العظيم: ١٩١-١٩٣.

(٢) ينظر: الأساس في التفسير، لسعيد حوى، دار السلام للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، القاهرة: ٢١/١.

(٣) ينظر: مباحث في التفسير الموضوعي: ٦٧، وعلم المناسبات وأهميته في تفسير القرآن الكريم وكشف إعجازه، للدكتور نور

الدين عتر، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م: ٢٧-٢٩.

وعشرين سنة، في أحكام مختلفة، شرعت لأسباب مختلفة غير مؤتلفة، وما كان كذلك لا يتأتى ربط بعضه ببعض؛ إذ ليس يحسن أن يرتبط تصرف الإله في خلقه وأحكامه ببعضه ببعض مع اختلاف العلل والأسباب.

ولذلك أمثلة:

أحدها: أن الملوك يتصرفون في مدة ملكهم بتصرفات مختلفة، وأحكام متضادة، وليس لأحد أن يربط بعض ذلك ببعض.

المثال الثاني: الحاكم يحكم في يومه بوقائع مختلفة متضادة، وليس لأحد أن يلتمس ربط بعض أحكامه ببعض.

المثال الثالث: أن المفتي يفتي مدة عمره، أو في يوم من أيامه، أو في مجلس من مجالسه بأحكام مختلفة وليس لأحد أن يلتمس ربط بعض فتاويه ببعض.

المثال الرابع: أن الإنسان يتصرف في خاصته بطلب أمور موافقة ومختلفة ومتضادة، وليس لأحد أن يطلب ربط تلك التصرفات ببعض»^(١).

ويظهر مما تقدم من كلام العز أنه مقر للربط آخذ بالتناسب لكنه اشترط للقول بالمناسبة: اتحاد الأمر وارتباط أوله بآخره.

وقد بين ما لا يمكن ربطه في نظره وان من يقوم بربطه متكلف ولا يربط حينئذ إلا بوجه ركيك. وواضح من هذا النقل الحرفي لكلام سلطان العلماء أن حجته الوحيدة هي أن القرآن نزل منجماً، بحسب الوقائع والمناسبات، على امتداد نيف وعشرين سنة، فكيف تطلب مناسبة بعض أجزائه لبعض مع هذا التفاوت الزمني والمناسبي المصاحب لنزوله؟^(٢).

وتابعه في هذا الرأي من المحدثين الدكتور صبحي الصالح، إذ قال: «فإن وقع - أي التناسب - في أمور متحدة، مرتبطة أوائلها بآخرها، فهذا تناسب معقول مقبول، وإن وقع على أسباب مختلفة، وأمور متنافرة، فما هذا من التناسب في شيء... وأقل ما يعنيه هذا المعيار الدقيق أن وجه المناسبة بين الآيات أو بين السور يخفى تارة ويظهر أخرى، وأن فرص خفائه تقل بين الآيات وفرص ظهوره تندر بين السور»^(٣).

(١) الإشارة إلى الإيجاز: ٢٢١.

(٢) ينظر: مصابيح الدرر: ٣٠/١٢٩.

(٣) مباحث في علوم القرآن لصبحي الصالح: ١٥٢.

٣) المنفرد به:

نحى الشوكاني باللوم والتفريع على أئمة التفسير القائلين بالتناسب في القرآن الكريم، وأطال في الاستدلال لرأيه. وإنما أفردت رأيه عن المختلف، لشنه حملة شعواء على من يقول بها، وأنكر فائدتها بالكلية وكلامه طويل، لادعاه أن البحث في هذا العلم ضرب من التكلف، وأنه لا فائدة منه، وأنه من التكلم بمحض الرأي المنهي عنه وينعى على البقاعي وغيره عنايتهم بهذا العلم، وفيما يأتي عرض لكلامه:

أولاً: بين الشوكاني أن هذا العلم لا فائدة ترتجى منه، وأنه من التكلم بمحض الرأي المنهي عنه: «اعلم أن كثيراً من المفسرين جاءوا بعلم متكلف، وخاضوا في بحر لم يكلفوا سباحته، واستغرقوا أوقاتهم في فن لا يعود عليهم بفائدة، بل أوقعوا أنفسهم في التكلم بمحض الرأي المنهي عنه، في الأمور المتعلقة بكتاب الله سبحانه، وذلك أنهم أرادوا أن يذكروا المناسبة بين الآيات القرآنية، المسرودة على هذا الترتيب الموجود في المصاحف»^(١).

ثانياً: يرى الشوكاني أن المفسرين أتوا بتكلفات غير مقبولة ونلمح ذلك في قوله: «فجاؤوا بتكلفات وتعسفات يتبرأ منها الإنصاف، ويتنزه عنها كلام البلغاء فضلاً عن كلام الرب سبحانه، حتى أفردوا ذلك بالتصنيف، وجعلوه المقصد الأهم من التأليف، كما فعله البقاعي في تفسيره ومن تقدمه حسبما ذكر في خطبته»^(٢).

ثالثاً: ادعى أن طلب المناسبة في أمور متباينة يفتح أبواب الشك والريب على من في قلبه مرض، أو كان مرضه الجهل والقصور: «وهل هذا إلا من فتح أبواب الشك وتوسيع دائرة الريب على من في قلبه مرض، أو كان مرضه مجرد الجهل والقصور، فإنه إذا وجد أهل العلم يتكلمون في التناسب بين جميع آي القرآن ويفردون ذلك بالتصنيف، تقرر عنده أن هذا أمر لا بد منه، وأن لا يكون القرآن بليغا معجزا إلا إذا ظهر الوجه المقتضي للمناسبة، وتبين الأمر الموجب للارتباط، فإن وجد الاختلاف بين الآيات فرجع إلى ما قاله المتكلمون في ذلك، فوجده تكلفاً محضاً، وتعسفاً بينا أنقذ في قلبه ما كان عنه في عافية وسلامة، هذا على فرض أن نزول القرآن كان مترتباً على هذا الترتيب الكائن في المصحف فكيف وكل من له أدنى علم بالكتاب، وأيسر حظ من معرفته يعلم علماً يقينا أنه لم يكن كذلك»^(٣).

(١) فتح القدير: ٨٥/١.

(٢) المصدر نفسه: ٨٦/١.

(٣) المصدر السابق: ٨٦/١.

رابعاً: زعمه أنه لا يطلب للآيات مناسبة لأنها نزلت متفرقة حسب الحوادث والنوازل «وإن هذا لمن أعجب ما يسمعه من يعرف أن هذا القرآن ما زال ينزل مفرقا على حسب الحوادث المقتضية لنزوله منذ نزول الوحي على رسول الله ﷺ إلى أن قبضه الله ﷻ إليه، وكل عاقل فضلا عن عالم لا يشك أن هذه الحوادث المقتضية نزول القرآن متخالفة باعتبار نفسها، بل قد تكون متناقضة كتحریم أمر كان حلالا، وتحليل أمر كان حراما، وإثبات أمر لشخص يناقض ما كان قد ثبت لهم قبله، وتارة يكون الكلام مع المسلمين، وتارة مع الكافرين، وتارة مع من مضى، وتارة مع من حضر، وحيناً في عبادة، وحيناً في معاملة، ووقتا في ترغيب، ووقتا في تهيب، وآونة في بشارة، وآونة في نذارة، وطورا في أمر دنيا، وطورا في أمر آخرة، ومرة في تكاليف آتية، ومرة في أقاصيص ماضية وإذا كانت أسباب النزول مختلفة هذا الاختلاف، ومتباينة هذا التباين الذي لا يتيسر معه الائتلاف، فالقرآن النازل فيها هو باعتباره نفسه مختلف كاختلافها، فكيف يطلب العاقل المناسبة بين الضب والنون والماء والنار والملاح والحادي»^(١).

وهكذا أطنب الشوكاني إعادة لما ذكر في بيان المعلومة، وهي إذ ذاك قضية مسلمة رتب عليها قضية غير مسلمة من عدم مراعاة المناسبة بين سور وآيات القرآن: «ومن شك في هذا وإن لم يكن مما يشك فيه أهل العلم رجع إلى كلام أهل العلم العارفين بأسباب النزول، المطلعين على حوادث النبوة، فإنه ينثج صدره، ويزول عنه الريب، بالنظر في سورة من السور المتوسطة، فضلا عن المطولة لأنه لا محالة يجدها مشتملة على آيات نزلت في حوادث مختلفة، وأوقات متباينة لا مطابقة بين أسبابها وما نزل فيها في الترتيب، بل يكفي المقصر أن يعلم أن أول ما نزل ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾^(٢) وبعده ﴿يَأْتِيهَا الْمَدِينُ﴾^(٣) ﴿يَأْتِيهَا الْمَرْقَلُ﴾^(٤)، وينظر أين موضع هذه الآيات والسور في ترتيب المصحف؟

وإذا كان الأمر هكذا، فأبي معنى لطلب المناسب بين آيات نعلم قطعا أنه قد تقدم في ترتيب المصحف ما أنزله الله متأخرا، وتأخر ما أنزله الله متقدما، فإن هذا عمل لا يرجع إلى ترتيب نزول القرآن، بل إلى ما وقع من الترتيب عند جمعه ممن تصدى لذلك من الصحابة رضي الله عنهم، وما أقل نفع مثل

(١) فتح القدير: ٨٦/١.

(٢) سورة العلق: [١].

(٣) سورة المدثر: [١].

(٤) سورة المزمل: [١].

هذا وأنزر ثمرته، وأحقر فائدته، بل هو عند من يفهم ما يقول وما يقال له من تضييع الأوقات، وإنفاق الساعات في أمر لا يعود بنفع على فاعله ولا على من يقف عليه من الناس»^(١).

خامسا: قارن الشوكاني المشتغل بعلم المناسبات بمن يتلمس المناسبة بين ما قاله رجل من البلغاء في خطبه ورسائله وإنشاءاته، وبالباحث عن المناسبة بين ما قاله شاعر من الشعراء من القصائد في المدح أو الهجاء وغيرها: «وأنت تعلم أنه لو تصدى رجل من أهل العلم للمناسبة بين ما قاله رجل من البلغاء من خطبه ورسائله وإنشاءاته، أو إلى ما قاله شاعر من الشعراء من القصائد التي تكون تارة مدحا وأخرى هجاء، وحيناً نسيباً وحيناً رثاء، وغير ذلك من الأنواع المتخالفة، فعمد هذا المتصدي إلى ذلك المجموع فناسب بين فقره ومقاطعته، ثم تكلف تكلفاً آخر فناسب بين الخطبة التي خطبها في الجهاد والخطبة التي خطبها في الحج والخطبة التي خطبها في النكاح ونحو ذلك، وناسب بين الإنشاء الكائن في العزاء والإنشاء الكائن في الهناء وما يشابه ذلك، لعد هذا المتصدي لمثل هذا مصاباً في عقله، متلاعبا بأوقاته، عابثاً بعمره الذي هو رأس ماله وإذا كان مثل هذا بهذه المنزلة، وهو ركوب الأحموقة في كلام البشر، فكيف نراه يكون في كلام الله سبحانه الذي أعجزت بلاغته بلغاء العرب، وأبكمت فصاحته فصحاء عدنان وقحطان. وقد علم كل مقصر وكامل أن الله سبحانه وصف هذا القرآن بأنه عربي، وأنزله بلغة العرب، وسلك فيه مسالكهم في الكلام، وجرى به مجاريهم في الخطاب. وقد علمنا أن خطيبهم كان يقوم المقام الواحد فيأتي بفنون متخالفة، وطرائق متباينة فضلاً عن المقامين، فضلاً عن المقامات، فضلاً عن جميع ما قاله ما دام حياً، وكذلك شاعرهم. ولنكتف بهذا التنبيه على هذه المفسدة التي تعثر في ساحاتها كثير من المحققين»^(١).

ثانياً: أدلة الأقوال والمناقشات:

سبق القول في عرض أقوال العلماء وبيانها، وفيما يأتي موطن أدلتهم ومناقشة آرائهم ضمن فقرات آتية:

(١) أدلة ومناقشة ما اتفق عليه:

القول بالمناسبات يمثل جمهور الذين بحثوا في هذا الموضوع وهم يرون أن هذا العلم قد خفي على كثير من المفسرين لدقته، كما ذكره الرازي آنفاً.

(١) فتح القدير: ٨٦/١.

(٢) المصدر نفسه: ٨٦/١-٨٧.

ولا شك أن رأي الجمهور بالقول بالمناسبة يعتمد على أدلة قوية كما قدمنا من ذكر مذاهبهم وأقوالهم، إضافة إلى ما نجد أنها متمثلة في العهد الأول من زمن النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم والتابعين.

ومما ورد في زمن النبي ﷺ من توضيح ما أشكل على الصحابة رضي الله عنهم فيما روي عن عبد الله ﷺ، قال: {لما نزلت هذه الآية: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾^(١)، إيمانهم بظلم شق ذلك على أصحاب النبي ﷺ، وقالوا: أينما لم يظلم نفسه؟ فقال رسول الله ﷺ: ليس كما تظنون، إنما هو كما قال لقمان لابنه: ﴿إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾^(٢) {٣}.

ولقد فهم الصحابة رضي الله عنهم ما بينه رسول الله ﷺ إضافة إلى ما أدركوه من ظواهر القرآن فهم بلا منازع أهل الفصاحة والبيان، ومن أشكل عليه شيء رجع فيه إلى كبار الصحابة رضي الله عنهم الذين جلسوا لتعليم الناس كابن مسعود وأبي واين عباس رضي الله عنهم، وكان فيما أثر عنهم من تفسير إظهار لتربط القرآن وتناسقه لما وردت عنهم أقوال وإشارات منثورة ضمن ما أثر عنهم من تفسير وآثار ونحو ذلك. وما دل عليه إلى ما وقع في استدلال الصديق رضي الله عنه لقتال مانعي الزكاة وقسمه أنه ليقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة مستدلا بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾^(٤).

قال ابن حجر: «والمراد بالفرق من أقر بالصلاة وأنكر الزكاة جاحدا أو مانعا مع الاعتراف وإنما أطلق في أول القصة الكفر ليشمل الصنفين فهو في حق من جحد حقيقة وفي حق الآخرين مجاز تغليبا وإنما قاتلهم الصديق ولم يعذرهم بالجهل لأنهم نصبوا القتال فجهز إليهم من دعاهم إلى الرجوع فلما أصروا قاتلهم قال المازري ظاهر السياق أن عمر كان موافقا على قتال من جحد الصلاة فألزمه الصديق بمثله في الزكاة لورودها في الكتاب والسنة موردا واحدا»^(٥).

وبهذا الإيضاح من المازري لوجه إقرار عمر رضي الله عنه لفعل أبي بكر رضي الله عنه دلالة واضحة على اعتماد المناسبة والآخذ بها، وأيضا فيه دلالة على إن هذا الأمر لم يكن خفيا على الصحابة رضي الله عنهم بل هم أول من يدركه، فهم أولوا الفهم والعلم الصحيح.

(١) سورة الأنعام: [٨٢].

(٢) سورة لقمان: [١٣].

(٣) صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب ما جاء في المتأولين: ١٨/٩ (٦٩٣٧).

(٤) سورة التوبة: [٥].

(٥) فتح الباري: ١٢/٢٧٧-٢٧٨.

غير أن الطريقة التي سلكها أكثر المفسرين في التعرض إلى المناسبة واستكشافها لم تكن تساعدهم دائما على معرفة المناسبة القوية، فيلجئون إلى مناسبات ضعيفة قد تضطرهم إلى شيء من التكلف مما حمل البعض على إنكار المناسبة والتشنيع على القائلين بها.

ويبدو أن الطريقة التي كانوا يلجئون إليها في غالب الأحيان، هي طريقة التحليل حيث لا يتجاوزون الآيتين المتجاورتين، وبالتالي ينحصر البحث في معنى الآيتين ولا يجاوزهما إلى معاني أخرى تفهم من مجموع الآيات في السورة الواحدة، ولو أنهم بعد أن سلكوا هذا الطريق التحليلي، عادوا فنظروا إليه نظرة محلية تركيبية، لأمكنهم أن يربطوا بين الآيات كلها ربطا محكما، لا شبهة فيه ولا تكلف، ومن هنا فالطريق الصحيح لإدراك المناسبة لا بد أن يستخدم أولا منطق التحليل، حيث يضع الفرضيات الأولى للمناسبة بين الآيات، ثم يأتي بعد ذلك منطق التركيب الذي يحاول استكشاف الوحدة الكلية الموضوعية التي يقوم عليها بناء السورة فإذا ما أدرك ذلك أمكن تصحيح التكلف والتعسف الذي ينشأ من منطق التحليل، بذلك تبدو المناسبة قوية محكمة لا تحتاج إلى تكلف ولا تعسف. غير أن إدراك الوحدة الموضوعية الكلية ليس بالأمر الميسور، كما أنه ليس ملقى على قارعة الطريق، وإنما يحتاج إلى بحث ودراسة، وقد تختلف فيه أنظار الباحثين والدارسين ومن ثم تختلف المناسبات باختلافهم، فالبقاعي مثلا يستنتج موضوع السورة من اسمها، وفي ذلك يقول. وقد ظهر لي باستعمالي لهذه القاعدة بعد وصولي إلى سورة سبأ أن اسم كل سورة مترجم عن مقصودها لأن اسم كل شيء تلحظ المناسبة بينه وبين مُسماه عنوانه الدال إجمالا على تفصيل ما فيه، وذلك هو الذي أنبأ آدم عليه السلام عند العرض على الملائكة عليهم السلام، ومقصود كل سورة هاد إلى تناسبها، فأذكر المقصود من كل سورة وأطابق بينه وبين اسمها، وأفسر كل بسملة بما يوافق السورة ولا أخرج عن معاني كلماتها^(١).

وهكذا اعتنى كثير من المفسرين بعلم مناسبات القرآن الكريم في تفاسيرهم، على اختلاف مشاربهم، وكانوا بين مقل ومكثر، ومضى على ذلك جمهور المفسرين حتى نقل الزركشي قوله: «إنها متفق عليه في مجاري كلام الله تعالى»^(٢).

(٢) أدلة ومناقشة ما اختلف فيه:

ركز العز على التناسب اللفظي أكثر منه في المعنوي وكان مفهوم التناسب عنده بين الجزء والجزء يعني اتحادهما أو تماثلهما في قضية واحدة مع التماسها بين المعاني المتجاورة الخاصة.

(١) ينظر: مناسبات الآيات والسور، للدكتور أحمد حسن فرحات، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة: ١٦ / ٢٩-٣٠.

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه: ٥٤/٨.

وبالرغم من تصريحه بأن المناسبة علم حسن، إلا أنه يشترط أن تكون في أمر متحد مرتبط أوله
بآخره، ولا يقبل بالمناسبة فيما وراء ذلك لأن القرآن نزل في نيف وعشرين سنة في أحكام مختلفة، وما
كان كذلك لا يتأتى ربط بعضه ببعض ولا شك بأن الأمر المتحد المرتبط أوله بآخر لا يحتاج أن نبحت
له عن المناسبة لأنها ظاهرة الفكرة مرتبط أولها بآخرها، فهذا الشرط هو تحصيل حاصل.
أما في ما وراء الأمر المتحد المرتبط أوله بآخره، فنرى أنه لا يقول بالمناسبة، وذلك لاختلاف
أسباب النزول، ولا شك بأن هذا الرأي مبني على أن ترتيب الآيات كما هي في المصحف، إنما كان
على ترتيب النزول، وهو أمر ظاهر البطلان، لنص الأدلة على أن ترتيب الآيات ليس وفق ترتيب
النزول، وأنه توقيفي بأمر من الرسول ﷺ وهكذا نرى أن هذه الشبهة ساقطة، ولا تنهض أمام الأدلة
المتوافرة التي سبقت^(١).

ويمكن القول إن ربط تصرفات الله في خلقه وكلامه ومقارنته بتصرفات المخلوقين من الملوك
والحكام أو المفتين أو تصرف الإنسان في أمور موافقة أو مختلفة؛ غير صحيح، وذلك لوجوه:

الأول: إن الربط المعني هنا لا مناص له بالتمثل بإحدى الصلات المعروفة اتحادا وتمائلا وتداخلا
خاضع لما هو معقول.

الثاني: من المعلوم انعدام الجمع بين تصرفات الخالق والمخلوق، فالعبد عاجز ضعيف، والله قادر
مقتدر عليم حكيم. ولا شك لأحد بما تضمنه القرآن من تصرفات لا تخلوا من حكمة وفائدة، فشتان
بين كلام المقتدر، وكلام العاجز الضعيف، فلا صحة للمقارنة.

الثالث: إن مما يعلم بداهة أن علم الله محيط، وما ورد من موضوعات مختلفة فيما اشتمل عليه
القرآن لا تخلوا من ترابط لما تقدم من إحكامه وإتقانه.

أما علم العبد فقاصر يقتضي التناقض، ولا يمكن جمع شتاتة في العقول، لأنه مجبول على النقص
والتقصير ونحوه مما تنزه عنه جل في علاه.

كذلك فتصرفات العبد لا يضمها ديوان، بل يؤثر فيها الغضب والرضا والهوى والشهوة
والشيطان. أما القرآن فهو كلام الحكيم الخبير وجل من قال وصدق ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ
أَخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(٢).

(١) ينظر: مناسبات الآيات والسور: ٢٨ / ١٦.

(٢) سورة النساء: [٨٢].

ويصدق لما قلنا ما نص عليه الزركشي نقلاً عن بعض المحققين في الرد على العز قائلاً: «قد وهم من قال لا يطلب للآي الكريمة مناسبة لأنها على حسب الوقائع المتفرقة، وفصل الخطاب أنها على حسب الوقائع تنزيلاً وعلى حسب الحكمة ترتيباً فالمصحف كالصحف الكريمة على وفق ما في الكتاب المكنون مرتبة سوره كلها وآياته بالتوقيف، وحافظ القرآن العظيم لو استفتي في أحكام متعددة أو ناظر فيها، أو أملاها لذكر آية كل حكم على ما سئل وإذا رجع إلى التلاوة لم يمثل كما أفتى، ولا كما نزل مفرقاً بل كما أنزل جملة إلى بيت العزة ومن المعجز البين أسلوبه الباهر فإنه: ﴿كَتَبَ أَحْكَمَ آيَاتِهِ ثُمَّ فَضَّلَتْ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾^(١)»^(٢).

ويقول الدكتور محمد عبد الله دراز: «إنك لتقرأ السورة الطويلة المنجمة يحسبها الجاهل أضغاثاً من المعاني حشيت حشواً وأوزاعاً من المباني جمعت عفواً فإذا هي بنية متماسكة قد بنيت من المقاصد الكلية على أسس وأصول وأقيم على كل أصل منها شعب وفصول وامتد من كل شعبة منها فروع تقصر أو تطول فلا تزال تنتقل بين أجزائها كما تنتقل بين حجرات وأبنية في بنية واحد قد وضع رسمه مرة واحدة، لا تحس بشيء من تناكر الأوضاع في التقسيم والتنسيق، ولا بشيء من الانفصال في الخروج من طريق إلى طريق بل ترى بين الأجناس المختلفة تمام الألفة كما ترى بين آحاد الجنس الواحد نهاية التضام والاتحام كل ذلك بغير تكلف ولا استعانة بأمر خارج المعاني أنفسها وإنما هو حسن السياقة ولطف التمهيد في مطلع كل غرض ومقطعة وأثنائه يريك المنفصل متصلاً والمختلف مؤتلفاً.

ولماذا نقول إن هذه المعاني تتسق في السورة كما تتسق الحجرات في البنية؟ لا بل إنها لتلتحم فيها كما تلتحم الأعضاء في جسم الإنسان، فبين كل قطعة وجارتها رباط موضعي من أنفسهما كما يلتقي العظامان عند المفصل ومن فوقها تمتد شبكة من الوشائج تحيط بهما عن كئيب كما يشترك العضوان بالشرابين والعروق والأعصاب ومن وراء ذلك كله يسري في جملة السورة اتجاه معين وتؤدي بمجموعها غرضاً خاصاً، كما يأخذ الجسم قواماً واحداً ويتعاون بجملة على أداء غرض واحد مع اختلاف وظائفه العضوية»^(٣).

وكلمة أخرى تمس إليها حاجة الباحث وهي: أن يعلم أن الصلة بين الجزء والجزء لا تعني اتحادهما أو تماثلهما أو تداخلهما أو ما إلى ذلك من الصلات الجنسية حسب، كما ظنه بعض الباحثين في

(١) سورة هود: [١].

(٢) البرهان: ٣٧ / ١، ونظم الدرر: ١٥-١٦.

(٣) النبا العظيم: ١٨٨.

المناسبات، فجعل فريق منهم يذهب في محاولة هذا النوع من الاتصال مذاهب من التكلف والتعسف^(١).

ونستخلص من هذا أن العز بن عبد السلام متوسط في رأيه، فهو يقول بالمناسبة الظاهرة، دون الخفية، وذلك ليهرب من التكلف الذي رآه عند بعض من خاضوا هذا البحر، ولم يحسنوا فيه السباحة فأوشكوا على الغرق. فهو يرى حسن المناسبة ولكنه يشفق على من يسعى إليها^(٢).

٣ أدلة ومناقشة ما انفرد به:

يدعي الإمام الشوكاني أن علم المناسبات علم بلا فائدة، والحق أن لهذا العلم فوائد عديدة وثمرات نافعة، وقد سبق ذكر ما بنى عليه مراده من أقوال، وفيما يأتي نتداول القول تلوا القول بالمناقشة والدليل.

أما القول الأول: فنرد عليه بأن للمناسبة فائدة وأي فائدة، إذ أنها تساعد في ترجيح رأي على آخر إذا تساويا في القوة، وكان أحدهما أليق بارتباط أجزاء الآية، أو الآيات، فإن العقل يتوجه بداهة لترجيح ما هو الأولى بنظم الكلام.

ومن أبرز وجوه إعجاز القرآن الكريم؛ إعجازه بحسب تناسب آياته وتناسق وتعانق سوره، فالقرآن الكريم وحدة موضوعية واحدة وآياته وسوره بناء واحد.

قال الإمام الرازي: «ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة - البقرة - وفي بدائع ترتيبها علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه، فهو أيضا معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته ولعل الذين قالوا: إنه معجز بحسب أسلوبه أرادوا ذلك»^(٣).

وقال الأستاذ الرافعي: «وإنك لتحار إذا تأملت تركيب القرآن ونظم كلماته في الوجوه المختلفة التي يتصرف فيها؛ وتعتقد بك العبارة إذا أنت حاولت أن تمضي في وصفه حتى لا ترى في اللغة كلها أدل على غرضك وأجمع لما في نفسك وأبين لهذه الحقيقة، غير كلمة الإعجاز»^(٤).

وما أروع ما قاله الدكتور الدرّاز: «لعمري لئن كانت للقرآن في بلاغة تعبيره معجزات، وفي أساليب ترتيبه معجزات، وفي نبوءاته الصادقة معجزات، وفي تشريعاته الخالدة معجزات، وفي كل ما

(١) ينظر: النبأ العظيم: ١٩٣.

(٢) ينظر: مناسبات الآيات والسور: ٢٩ / ١٦.

(٣) مفاتيح الغيب: ١٠٦ / ٧.

(٤) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ١٧٠.

استخدمه من حقائق العلوم النفسية والكونية معجزات ومعجزات، لعمري إنه في ترتيب آية على هذا الوجه لهو معجزة المعجزات»^(١).

وعندها فلا غنى للمفسر عن دراسة هذا العلم والتعمق فيه فمن خلاله يستعين على فهم المعنى أو الترجيح بين الآراء في ضوء السياق، أو إزالة لبس أو إشكال، أو دفع إيهام، أو معرفة الحكمة من إيراد القصص القرآني، أو غير ذلك من الفوائد؛ لذا فلا بد من النظرة الكلية الشاملة والتأمل في مقاصد السورة وتعيين المحور العام الذي تدور حوله، وتقسيم الآيات إلى مقاطع كل مقطع يمثل وحدة موضوعية واحدة مترابطة ومستمسكة ومتناسقة مع سابقها ولاحقها.

قال الزركشي: «والذي ينبغي في كل آية أن يبحث أول كل شيء عن كونها مكملة لما قبلها أو مستقلة ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها ففي ذلك علم جم وهكذا في السور يطلب وجه اتصالها بما قبلها وما سيقته له»^(٢).

وأما قوله بأن فن المناسبة كلام بمحض الرأي المنهي عنه فغير مقبول، لأن الرأي المنهي عنه هو الرأي الناشئ عن الهوى، أو غير الملتزم بضوابط التفسير .

قال الشاطبي: إن إعمال الرأي في القرآن جاء ذمه، وجاء أيضا ما يقتضي إعماله، فما كان موافقا لكلام العرب، والكتاب والسنة، فهذا لا يمكن إهمال مثله لعالم بهما، أما الرأي غير الجاري على موافقة العربية، أو غير الجاري على الأدلة الشرعية، فهذا هو الرأي المذموم، المنهي عنه^(٣).

كما أن ذكر المناسبة بين الآيات والسور ليس تكلما بمحض الرأي، بل هو يبرز الوحدة المعنوية بين آيات وسور الكتاب العزيز، ويرسخ الاعتقاد بإعجاز القرآن الكريم، لما يبيده هذا العلم من لطائف القرآن وأسراره^(٤).

وأما القول الثاني: بأن المفسرين أتوا بتكلفات غير مقبولة؛ ففيه حيف على المفسرين، فما أكثر المناسبات الذكية التي يقبلها العقل، ويطلب لها الذوق، وإذا قمنا برفض أي علم لأخطاء وقعت فيه، لما بقي لنا علم، ولا تفسير الشوكاني نفسه، لما فيه من روايات ضعيفة وموضوعة، يوردها دون أن ينبه عليها^(٥).

(١) النبأ العظيم: ٢٨٤.

(٢) البرهان: ٣٨ / ١.

(٣) ينظر: الموافقات: ٤ / ٢٧٦ - ٢٧٩.

(٤) ينظر: علم المناسبات: ١٢ .

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ١٣.

ومن العجيب أن ينتقد الشوكاني البقاعي بسبب اهتمامه بهذا العلم في تفسيره نظم الدرر، ثم نراه يثني على هذا التفسير وعلى مسلك صاحبه فيه فيقول: «ومن أمعن النظر في كتابه المترجم له في التفسير الذي جعله في المناسبات بين الآي والسور علم أنه من أوعية العلم المفترطين في الذكاء الجامعين بين علم المعقول والمنقول، وكثير ما يشكل على شيء في الكتاب فأرجع إلى مطولات التفسير ومختصراتها فلا أجد ما يشفي وأرجع إلى هذا الكتاب - نظم الدرر - فأجد فيه ما يفيد في الغالب»^(١).

يضاف إلى ذلك أن المتأمل في تفسير الشوكاني يجده قد أورد العديد من المناسبات في تفسيره، خلافاً لرأيه المسبق بالمعارضة والإنكار على من تصدى لها وعني بها، بل ويستعين في فهم المعنى أو الترجيح بين الآراء أو استجلاء الحكم بالسياق العام للآيات وفي هذا ما يدل على تسليمه بوجود ترابط وتناسب بين الآيات على ضوءه يسترشد.

ومن الأمثلة تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(٢).

قال: «واختلف في المراد بالعهد فقيل الإمامة وقيل النبوة وقيل عهد الله أمره وقيل الأمان من عذاب الآخرة ورجحه الزجاج، والأول أظهر كما يفيد السياق»^(٣).

وفي تفسيره لسورة النمل يبين الصلة بين مقدمة السورة وبين القصص الوارد فيها فيذكر أن هذا القصص من باب التفصيل بعد الإجمال، حيث جاءت تلك القصص مفصلة لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَلتَّلَقَى الْقُرْآنَ مِن لَّدُنِّ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾^(٤).

قال: «لما فرغ سبحانه من قصة موسى شرع في قصة داود وابنه سليمان وهذه القصص وما قبلها وما بعدها هي كاليان والتقارير لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَلتَّلَقَى الْقُرْآنَ مِن لَّدُنِّ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾»^(٥).

وبهذه النماذج وغيرها، يتبين لنا رجوعه إلى السياق العام للآيات مستعينا به على فهم المعنى أو استبعاد رأي ضعيف أو الترجيح بين الآراء أو لإظهار حكمة أو لدفع إيهام أو للوقوف على روعة

(١) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ)، دار المعرفة،

بيروت: ٢٠/١.

(٢) سورة البقرة: [١٢٤].

(٣) فتح القدير: ١٦٠/١.

(٤) سورة النمل: [٦].

(٥) فتح القدير: ١٤٩/٤.

النظم وجمال النسق، وفي هذا ما يدل على إدراكه للتناسب بين الآيات، وتحويله عليه خلافا لما ذكره في مقدمة كتابه من الإنكار على من عني بهذا العلم وساهم فيه، وفي هذا أبلغ رد على موقفه، فتفسيره حافل بما.

وأما القول الثالث: بأن طلبها يفتح أبواب الشك والريب على من في قلبه مرض، أو كان مرضه الجهل والقصور، فيرد عليه أن كثيرا من المفسرين عاجلوا الأمرين بما فهمي حجة عليه لا له، بل إن البحث في هذا العلم يزداد به المؤمن إيمانا ويقينا ويفند مزاعم أهل الكفر والضلال الذين يزعمون أن القرآن لا ترتيب له، وما أجمل قول البقاعي في مقدمته: «بهذا العلم يرسخ الإيمان في القلب ويتمكن في اللب»^(١).

ثم إن ترابط القرآن الكريم، أمر تفره العقول وتشهده النفوس وتحس به، والنظر في المناسبة اختبار لما في حس المتدبر من صحة أو اختلال، وهو ما نبه الدكتور الدراز عنه: «أن من أخطأه وجدانه هذا الحسن الإجمالي في موضع ما من القرآن فلا يلومن إلا نفسه، ولا يعجلن بالحكم قبل أن يأخذ أهبتة. وليذكر دائما أنه بمقياس ما يجده نحو أسلوب القرآن من استحسان أو توقف إنما يختبر ما في مزاجه اللغوي من صحة أو اعتلال، وما في دراسته اللغوية من نقص أو كمال. وأنه ليس بأذواق القاصرين من المولدين أمثاله تختبر لغة القرآن، كيف وقد درج أهلها الذين سجدوا لبلاغته. وكان فيهم الحكم الذي ترضى حكومته هذا. ولكم وقف علم التشريح عن إدراك سر الخلق في بعض الأعضاء الباطنة لعدم الاهتمام لوظيفتها. فهل وسع أحدا من علماء التشريح إلهيين أو طبيعيين أن يحكموا بخلوها عن الحكمة والفائدة؟ كلا، فإنهم لما بمرهم عجائب الصناعة في ستر أجزاء البدن لم يسعهم في القليل الذي جهلوه إلا أن يعترفوا على الجملة بأن له البتة حكمة لم يكشفها العلم، ثم لا يلبث أن يكشفها لمن أعانته همة البحث وأيده التوفيق»^(٢).

وأما القول الرابع: بأنها لا تطلب لأنها نزلت متفرقة حسب الحوادث والنوازل، وهو ذاته الذي اشترك فيه مع العز إلا أنه لا ينكر وجود المناسبة على الإطلاق ولكنه يستحسنها إذا وقعت بين كلام متحد مرتبط أوله بأخرى.

ولعمري أن من المعلوم أن في نزوله منجما حكما وفوائد لا تخفى فإن في جمعه على هذا الترتيب التوقيفي حكما وفوائد، وإذا كان في نزوله منجما سمة من سماته التي تفرد بها عن الكتب السابقة فإن

(١) نظم الدرر: ١١/١.

(٢) النبأ العظيم: ١٩٥.

هذا الترتيب سمة من سماته، وهل يعقل أن يكون ترتيبه في المصحف على غير ترتيب نزوله ثم لا يكون لذلك حكمة؟ ولماذا نجتهد في التماس حكم ومقاصد التشريعات الإلهية ثم نطالب بتجاهل الحكم من الترتيب الإلهي للمصحف الشريف!

قال الزركشي: «والذي ينبغي في كل آية أن يبحث أول كل شيء عن كونها مكملة لما قبلها أو مستقلة ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها ففي ذلك علم جم وهكذا في السور يطلب وجه اتصالها بما قبلها وما سيقت له»^(١).

ويعلق الفراهي على هذه الفكرة فيقول: «المنكر للمناسبة لا محيص له من أحد ثلاثة أقوال: فإما أن يقول بأن السورة ليست إلا آيات جمعت بعد النبي ﷺ من غير رعاية ترتيب كما وجدت في أيدي الناس.

وإما أن يقول بأنها احتل نظمها، لما أن الآيات التي أدخلت بين الكلام المربوط قطعت النظم، فكلا القولين ظاهر البطلان ومبني على الجهل الفاحش بجمع القرآن وترتيبه، ومواقع الآيات المبينة والمفصلة بعد النزول الأول.

أما الأول فلأن السور كانت متلوّة في عهد النبي ﷺ وأمر الله النبي ﷺ بالتلاوة حسب تلاوة جبريل عليه السلام كما صرح به القرآن. وقد كان النبي ﷺ يعلم الناس السورة بالتمام ويسمع منهم فهذا القرآن المجموع في المصاحف ليس إلا على نسق ما جاء به جبريل عليه السلام، وقرأه على النبي ﷺ في تلاوته الأخيرة، فلو صح ما زعم فلم أمر الله نبيه بإتباع قراءة جبريل؟ ولم كان يأمر بوضع الآيات بمواقعها الخاصة.

أما الثاني: فلأن الآية المدخولة لا تقطع النظم إذا دخلت في موضع يليق بها، والآيات المدخولة كلها معلومة الربط بما قبلها أو بعدها. وقد قال الله تعالى: ﴿كَتَبَ أَحْكَمَ آيَاتِهِ، ثُمَّ فَصَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾^(٢).

وإما أن يقول بأن الله تعالى لم يُرد أن يُنزل كلاما منظما كما لم يُرد أن يجعله شعرا أو سجعا أو غير ذلك مما يراعى فيه المتكلم من البدائع والتكلف إنما هو كلام أُريد به الهداية والحكمة فأنزل حسب ما اقتضت الأحوال من الدلائل والشرائع. وربما اجتمع المقتضيات من وجوه مختلفة، فأنزل مراعيًا لتلك

(١) البرهان: ٣٨ / ١.

(٢) سورة هود: [١].

الوجوه المتباينة سورة جامعة لمطالب مختلفة، احتيج إليها في زمان نزولها. والأحوال والحوادث، واقتضاءاتها تجمع من علل متباعدة في زمان واحد. فالسورة تجمع هذه الجمل كلها تكون على حدّتها في غاية الحسن والنظام، وأما مجموع هذه الجمل فلا معنى لالتماس النظام فيه. وقد بيّن ذلك بعض أكابر العلماء فأقول لولا رعاية النظم فيه لما وجدنا الكلام الطويل مبنيًا على أسلوب جامع أو كلمة ناظرة إلى كلمة سابقة بعيدة عنها. مثلاً ﴿هُدًى لِّلشَّيْطَانِ﴾^(١) قد سبق في أول سورة البقرة ثم جرى الكلام حتى عاد إلى ذكر أهل التقوى، فجاء قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾^(٢) ناظرًا إلى ما سبق، والتأمل في نظم ما بينهما وفي ما بعد ذلك يبيّن أن ذلك ليس بمحض الاتفاق ولذلك أمثلة كثيرة أوضح مما ذكرنا»^(٣).

ويمكن أن نقض رأيه بما يأتي:

(١) الإجماع على إن ترتيب الآيات توقيفي، بأمر النبي ﷺ للصحابة رضي الله عنهم في وضع كل آية في محلها، وبالتالي فإن الآيات في السورة الواحدة وإن كانت حسب الوقائع تنزيلاً فإنها حسب الحكمة الإلهية ترتيبياً. وإذا كان البعض لا يرضى أن يقال عن كلامه أنه لا ترابط بين جملة وفقراته رابطة ولا يلم شمله مقصد عام، فكلام الله أجدر لن ينزه عن مثل، وأحق أن يوصف بكمال النظم وجماله بل يباهر نظمه بل بإعجازه في ترابط آياته، واتساقها مبنى ومعنى^(٤).

قال السيوطي: «الإجماع والنصوص المترادفة على أن ترتيب الآيات توقيفي لا شبهة في ذلك وأما الإجماع فنقله غير واحد منهم الزركشي في البرهان وأبو جعفر بن الزبير في مناسباته وعبارته: ترتيب الآيات في سورها واقع بتوقيفه ﷺ. وأمره من غير خلاف في هذا بين المسلمين»^(٥).

(٢) ليس كل آيات القرآن نزل بأسباب وحسب وقائع معينة، بل هناك الكثير من الآيات التي نزلت ابتداءً بعقيدة الإيمان وشرائع الإسلام، وهناك من السور الطوال نزلت كاملة دون سبب، أو نزلت ما عدا بعض آيات منها نزلت متأخرة أو متقدمة عنها^(٦).

(١) سورة البقرة: [٢].

(٢) سورة البقرة: [١٧٧].

(٣) دلائل النظام، لعبد الحميد الفراهي (ت: ١٣٤٩هـ)، الدائرة الحميدية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٨٨هـ: ٤٠.

(٤) ينظر: البرهان: ١/ ٣٧-٣٨، و٢٥٦.

(٥) الإتقان: ١/ ٢١١-٢١٢.

(٦) ينظر: المصدر نفسه: ١/ ١٠٧.

٣) أما بالنسبة للسور فمحل اختلاف، والجمهور على إنها من اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم وليس بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم، لإختلاف مصاحف الصحابة رضي الله عنهم، كابن مسعود وأبي وعلي رضي الله عنهم؛ ولو كان بتوقيف منه عليه الصلاة والسلام لم يقع اختلاف كما لم يقع في الآيات.

وناقش ابن الزبير الثقفي من قال ذلك: «اعلم أن الأمر في ذلك كيفما قدر فلا بد من رعي التناسب، والتفات التواصل والتجاذب، فإن كان بتوقيف منه صلى الله عليه وسلم، فلا مجال للخصم بعد ذلك التحديد الجليل والرسم، وإن كان مما فوض فيه الأمر إلى الأمة بعده فقد أعمل الكل من الصحابة رضي الله عنهم في ذلك جهده، وهم الأعلياء بعلمه، والمسلم لهم في وعيه وفهمه، والعارفون بأسباب نزول الآيات، ومواقع الكلمات، وإنما ألفوا القرآن على ما كانوا يسمعون من رسول الله صلى الله عليه وسلم»^(١).

ثم عاد فأكد انه مرتب بالتوقيف: «فكيف ما دار الأمر، فمنه صلى الله عليه وسلم عرف ترتيب السور، وعلى ما سمعوه منه بنوا جليل ذلك النظر، فإذا إنما الخلاف هل ذلك يتوقيف قولي أو بمجرد استناد فعلي بحيث بقي لهم فيه مجال للنظر؟ فهذا موضع الخلاف»^(٢).

ثم أردف قائلاً: «ومن ظن ممن اعتمد القول بأن ترتيب السور اجتهاد من الصحابة رضي الله عنهم أنهم لم يراعوا في ذلك التناسب والاشتباه فقد سقطت مخاطبته، وإلا فما المراعى وترتيب النزول غير ملحوظ في ذلك بالقطع، بل هذا معلوم في ترتيب آي القرآن الواقع ترتيبها بأمره صلى الله عليه وسلم وتوقيفه بغير خلاف، ألا ترى أن سورة البقرة من المدني وقد تقدمت سور القرآن بتوقيفه صلى الله عليه وسلم في الصحيح المقطوع به، وتقدم المدني على المكّي في ترتيب السور والآي كثير جداً، فإذا سقط تعلق الضمان بترتيب النزول لم يبق إلى رعي التناسب والاشتباه، وارتباط النظائر والأشباه»^(٣).

ويؤيد ما ذهب إليه السيوطي برد نفيس أشار فيه: «والحاصل أني أقول: ترتيب كل من المصاحف بتوقيف، واستقر التوقيف في العرصة الأخيرة على الترتيب العثماني»^(٤).

وهكذا يتم الرد بما أكده العلماء بالتوقيف، موضحين لمراعاة التناسب في ترتيب سور القرآن العظيم.

(١) البرهان في تناسب سور القرآن، لأبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، (ت: ٧٠٨هـ) تحقيق: محمد

شعباني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م: ١ / ١٨٣.

(٢) المصدر نفسه: ١ / ١٨٣.

(٣) المصدر السابق: ١ / ١٨٤.

(٤) تناسق الدرر في تناسب السور، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: عبد الله محمد

الدرويش، دار الكتاب العربي، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م: ٣١.

وأما القول الخامس: فما أجراه الشوكاني من مقارنة المشتغلين بعلم المناسبات بمن يتلمس المناسبة من البلغاء في خطبه ورسائله وإنشاءاته، وإلى ما قاله شاعر من الشعراء من القصائد في المدح أو الهجاء. قول لا يصح، إذ لا يعقل أن يقاس كلام البشر على كلام خالق البشر، فلا يخلو من الخلل والقصور مع كلام اللطيف الخبير ﴿كَتَبَ أَحْكَمَ آيَاتِهِ ثُمَّ فَضَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾^(١) فهو كتاب محكم في نظمه محكم في مقاصده محكم في بنائه محكم في اتساقه.

ونزول القرآن بلغة العرب، ليس شبيها بكلامهم من كل وجه ولا يخالفه من كل وجه، فهناك أوجه اتفاق، كما أن هناك أوجه اختلاف فمن أوجه الاختلاف، لذلك سمى الله تعالى كتابه اسما مخالفا لما سمى العرب كلامهم على الجملة والتفصيل، سمى جملته قرآنا وسموه ديوانا، وبعضه سورة كقصيدة، وبعضها آية كالبيت، وآخرها فاصلة كقافية.

وإذا ما تأملنا قصائد الجاهلية، وجدنا أنها تسير على نظام معين ولا شك أن المناسبة قائمة بين أجزاء القصيدة وأبياتها.

أما بالنسبة إلى ما ذكره الشوكاني من إنكاره ترتيب القصائد المختلفة الموضوع كمدح والهجاء والثناء، أو ترتيب الخطب التي قيلت في مناسبات مختلفة، فهذا غير وارد، وذلك لأن كثيرا من القصائد التي وصلتنا على قلتها لم تكن لتنجو من تلاعب رواة الشعر بين تقديم وتأخير، وحذف وتغيير، ولأن العرب كانوا أمة أمية لا يقرؤون ولا يكتبون، ومن ثم لم يؤلفوا كتباً حتى تحتاج إلى ترتيب وتنسيق، وحينما تحولوا إلى أمة علمية بمجيء القرآن ودخولهم في الإسلام، وجدنا الكتب المصنفة المرتبة، ووجدنا المناسبة تجمع أشتات هذه الكتب وموضوعاتها، وهكذا توزعت الكتب واختلفت باختلاف موضوعاتها وفنونها فكتب الفقه وكتب التفسير، وكتب الحديث وكتب التاريخ الخ.

وكل كتاب يبدأ بما يناسب الابتداء، ثم يقدم ما حقه التقديم، ويؤخر ما حقه التأخير، ثم تأتي الخاتمة، وكذلك الشعراء فإنهم لا ينشرون دواوينهم هكذا اعتباطا، وإنما يعمدون إلى القصائد التي يجمعها موضوع واحد، أو مناسبة ما فينشرونها في ديوان واحد تحت عنوان واحد، وليس هذا شأن العرب وحدهم، وإنما هو شأن البشرية كلها في الشرق والغرب، بل إن الشوكاني نفسه، شعر حينما استطرد في كلامه عن المناسبة أنه خرج عن الموضوع الذي كان فيه وهو تفسيره لسورة البقرة، فاعتذر عن ذلك وقال: «إنما ذكرنا هذا البحث في هذا الموطن لأن الكلام هنا قد انتقل مع بني إسرائيل بعد أن كان قبله مع أبي البشر آدم عليه السلام»^(٢).

(١) سورة هود: [١].

(٢) فتح القدير: ٨٧/١.

فهو يريد بذلك أن يبين للقارئ مناسبة هذا الكلام الذي أُجْرَ إليه، حتى لا يلام على ذلك، وهذا دليل على أن الإنسان لا يمكن أبداً أن يتخلى عن المناسبة، أو أن يُغفلها في كلامه أو كتابته فإذا كان كلام البشر خلوا من المناسبة فلا شك أنه عيب في الكلام، ونقص في صاحبه فكيف بكلام الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والذي لا ريب فيه هدىً للمتقين^(١).

ونحن نؤيد الشوكاني في أن التكلف منهى عنه في التفسير أو في غيره، وأنه لا يجوز التكلم بمحض الرأي المنهي عنه، فعلم المناسبات يحتاج إلى تدبر وتفكر لا إلى تكلف وتعسف، يحتاج إلى نظرة كلية شاملة للآيات والتدبر في معانيها ومقاصدها وصلتها بالمقصد العام للسورة وارتباطها بسابقتها ولاحقتها مع بيان نوع الرابطة الذي يربط بين الآيات، وهذا العلم لا بد منه ولا غنى عنه لأي مفسر، لأنه يعين على فهم المعنى والترجيح بين الآراء ومعرفة المقاصد العامة للآيات والسور وغير ذلك من فوائد قال الزركشي: «وقد قل اعتناء المفسرين بهذا النوع لدقته»^(٢).

ثالثاً: أدلة الترجيح ومداره:

أشار الإمام الشاطبي إلى تعدد القضايا في السورة الواحدة، وأكد أن هذا التعدد لا يمنع من وجود الترابط والتناسب بين الآيات، فقال: الكلام المنظور فيه، تارة يكون واحداً بكل اعتبار، بمعنى أنه أنزل في قضية واحدة، طالت أو قصرت، وعليه أكثر سور المفصل. وتارة يكون متعدداً في الاعتبار، بمعنى أنه أنزل في قضايا متعددة، كسورة البقرة وآل عمران والنساء وقرأ باسم ربك وأشباهها، ولا علينا أنزلت السورة بكاملها دفعة واحدة، أم نزلت شيئاً بعد شيء.

ويقول: فسورة البقرة مثلاً كلام واحد باعتبار النظم، واحتوت على أنواع من الكلام بحسب ما بث فيها، منها ما هو كالمقدمات والتمهيدات بين يدي الأمر المطلوب، ومنها ما هو كالمؤكد والمتمم، ومنها ما هو المقصود في الإنزال.

ثم يقول: وسورة المؤمنين نازلة في قضية واحدة، وإن اشتملت على معان كثيرة، فإنها من المكيات، وغالب المكى أنه مقرر لثلاثة معان، أصلها معنى واحد، وهو: الدعاء إلى عبادة الله تعالى، إلى أن يقول: فالقرآن كله كلام واحد بهذا الاعتبار^(٣).

(١) ينظر: مناسبات الآيات والسور: ٢٣/١٦.

(٢) البرهان: ٣٦ / ١.

(٣) ينظر: الموافقات: ٤ / ٢٦٦-٢٧٥.

وإضافة لما سبق يمكن القول: بأن التعدد والتنوع في القضايا والأغراض، هو نفسه الدافع إلى تلمس وجه المناسبة بين الآية وجارتها، أما إذا كان المعنى واحداً في آيات السورة، فلماذا نلتمس المناسبة؟ وهل تعقد مناسبة بين الشيء ونفسه؟

ثم إن العرب الذين نزل القرآن بلغتهم، وتحداهم أن يأتوا بمثله، وتدرج معهم في التحدي، إلى أن اقتصر التحدي على سورة واحدة: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾^(١) لم يقولوا إنه مختلف القضايا والأغراض، لا رابطة تربطها، ولا سياق يجمعها. ولو كان في وسعهم وهم أرباب الفصاحة، وفرسان البيان، أن يجدوا ثغرة للنفاد منها لقول مثل ذلك لما ترددوا. وقد خالف جمهور الأمة أصحاب هذا الرأي، وهموا قائله، وأكدوا وجود التناسب بين الآيات والسور، كما نقله الزركشي والبقاعي عن بعض المحققين.

ولعل من أدق ما قيل قول الدكتور الدرّاز بهذا الصدد: «إن كانت بعد تنزيلها (الآيات والسور) جمعت عن تفريق فلقد كانت في تنزيلها مفرقة عن جمع، كمثّل بنيان كان قائماً على قواعده فلما أريد نقله بصورته إلى غير مكانه قدرت أبعاده ورقمت لبناته، ثم فرق أنقاضاً فلم تلبث كل لبنة من أن عرفت مكانها المرقوم، وإذا البنيان قد عاد مرصوفاً بشد بعضه بعضاً كهيئته أول مرة»^(٢).

ونحن نسلم أن بعض العلماء الباحثين في وجوه المناسبات قد تكلفوا أحياناً في استخراج وجه المناسبة، ولكن تكلفهم هذا لا ينبغي أن يكون ذريعة لرد الوجوه المعقولة المقبولة التي ذكرها الآخرون. ونؤمن إيماناً جازماً أن ترتيب الآيات في السور كان بأمر من رسول الله ﷺ لكتبه الوحي، ولم يكن لأحد رأي واجتهاد في ذلك.

ونقول إن هذا الترتيب الموحى به لم يكن جزافاً ولا اعتباطاً أو عبثاً ونزّه كلام الباري ﷻ عن كل ذلك. كما ونقول إن القول بوجود المناسبات أمر يحتمه الاعتقاد بتنزيه كلام الله ﷻ عن الفوضى والتناقض.

وعلى الباحث أن يبذل قصارى جهده للتعرف على وجه المناسبة بين الآيات، فإن ظهر له شيء من ذلك فذلك نعمة من الله تعالى وفضل عليه، وله أن يقول به ويظهره خدمة لكتاب الله تعالى، وإن خفي عليه وجه المناسبة فعليه أن يمسك ولا يتكلف، وينسب علم ما خفي عليه إلى منزل الكتاب

(١) سورة البقرة: [٢٣].

(٢) النبأ العظيم: ١٨٧-١٨٨.

الذي أمر بترتيبه على هذا الشكل، ولا يدرك أسرار كتاب الله كلها أحد من البشر: ﴿قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا رَحِيمًا﴾^(١) ﴿٢﴾.

ومن أمعن النظر في الأمثلة المختلفة لا يستطيع أن ينكر وجود المناسبات بينها على الرغم من اختلاف زمن النزول وأسبابه وموضوعاته، ومن تتبع التفاسير التي أولت هذا الجانب اهتمامها يظفر بالأمثلة الكثيرة التي لا تحصى^(٣).

وتبين من الدراسة السابقة أن العلماء المعارضين لعلم المناسبة كانت معارضتهم قولية فقط وليست عملية ومن الأدلة على ذلك:

- (١) أن الإمام العز بن عبد السلام لا ينكر وجود المناسبة على الإطلاق ولكنه يستحسنها إذا وقعت بين كلام متحد مرتبط أوله بآخره.
- (٢) أن الإمام الشوكاني وهو يعد من أبرز المعارضين لعلم المناسبة، نجد في تفسيره قد أورد الكثير من المناسبات بين الآيات، وثناؤه على تفسير الإمام البقاعي في سالف القول، وبالتالي تعتبر معارضة الشوكاني لعلم المناسبات معارضة شكلية.
- (٣) إن القول بوجود المناسبات أمر يحتمه الاعتقاد بتنزيه كلام الله ﷻ من الفوضى والتناقض.
- (٤) إن علم المناسبة دقيق المسالك؛ لأنه يحتاج إلى بذل الجهد للوقوف على الدلالات اللغوية والبيانية للألفاظ القرآنية، وفوق كل ذلك لابد أن يمتاز الباحث بالشفافية والحسن المرفه، ليدرك سر ترتيب الآيات السور.

ويتضح لنا أن الاختلاف القائم على صورته افرز تصورات ثلاثة:

- (١) منتصر غال في تكلف المناسبة حتى فيما لا مناسبة فيه، وحثه أن ترتيب القرآن في آياته وسوره توقيفي ولا يخلوا ذلك من أسرار من اجلها الإعجاز بالنظم فطفق يثبت ذلك بكل الوسائل.
- (٢) مقصر اغفل التنبيه حتى إلى ما ظهرت ووضحت مناسبه، مستنده أن آي القرآن وسوره على حسب الوقائع المتفرقة، والأزمان المتباعدة، ومن التكلف المناسبة بينها.

(١) سورة الفرقان: [٦].

(٢) ينظر: مباحث في التفسير الموضوعي: ٦٥-٦٦.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٧٧.

٣) معتدل متوسط، ينبه إليها في مواطن ظهورها، مبتعد عن التكلف فيما لا سبيل فيه إلى المقاربة، ودليله أنها وإن سلمنا بوجودها، فهي مترددة بين الظهور والخفاء، وعندها فلا داعي إلى ركوب متن التكلف والتمحل فيما خفي منها.

ومما يؤكد صحة ما تقدم أن السبب في منع العز الربط في بعض المواضع، النظر والبحث عن الصلات الجزئية بنظر قريب إلى القضية أو القضايا مع غض النظر عن النظام الكلي الذي وضعت عليه السورة في جملتها، على إن الصلة بين الجزء والجزء لا تعني اتحادهما أو تماثلهما أو تداخلهما وما إلى ذلك من الصلات، بل يكفي الربط بأي وجه معقول تتلقاه العقول بالقبول، إقراره بان السياق يرشد إلى تبين الجملات وترجيح الاحتمالات، وتقرير الواضحات، وكل ذلك بعرف الاستعمال، فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحا وإن كانت ذما بالوضع، وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذما وإن كانت مدحا بالوضع كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾^(١).

وبالنظر إلى كلام الشوكاني وما ذكر من أدلة وتم مناقشتها، يتضح انه قد نظر إليها بغير منظار ما نظر فيه العلماء بأي وجه كان حتى ومن باب التضاد أو التنوع، بل لا بد من ظهور إحدى الصلات: الاتحاد أو الموافقة أو التدخل.

لذا فالقول بالمنع نظرا إلى الالتزام بأحدها أو ضيق دائرة البحث بالتماسها بين المعاني المتجاورة خاصة فقد أخطأ خطأ بيناً، فرمما ترتبط الآية بما تقدمها آيات عديدة، فإذا قرنت بالتزام طريق معين كان تكون من قبل التجانس المعنوي فانه يزيد المسألة ضيقا وحرجا.

ولابد أن يعلم أن الحديث في القرآن متنوع ذو شجون ولكنه تميزانه وإن جمع الأجناس المختلفة فانه يبرزها في صورة مؤتلفة جاعلا من اختلافها نفسه قواما لإتلافها، والتأليف بين المختلفات هو العقدة التي يطلب حلها في كل فن وصنعة جميلة.

ثم إن روعة القرآن لا تقوم دائما على حسن التجاور بين الآحاد بل ربما تراه قد أتم طائفة من المعاني ثم عاد إلى طائفة أخرى تقابلها فيكون الموقع هو حسن المقابلة بين الأول من كل منهما، أو بين الأواخر لأبين الأول من هذه والآخر من ذلك مع عدم الغلة عن النظام المجموعي الذي وضعت عليه السورة^(٢).

(١) سورة الدخان: [٤٩].

(٢) ينظر: الإشارة إلى الإيجاز: ٢٢١.

(٣) ينظر: النبأ العظيم: ١٩٢-١٩٥.

وبهذا يثبت أن القول بالمناسبة قول صحيح مقبول إذا سار المتدبر على ضوابط سليمة، إذ أن «هذا الباب من أبواب البحث والاستنباط الذي لا يمس أصلاً من أصول الدين، ولا يحل حراماً، أو يجرم حلالاً، لن يزال مفتوحاً لكل مسلم أعطاه الله فهماً في كتابه، على شريطة القصد والأناة في سير العقل، ومع الاستضاءة في هذا السير بمصباحين من اللغة والشرع»^(١).

ويسعفنا القول بان القرآن الكريم وحدة متماسكة بآياته وسوره، وما وجد من بعض المفسرين إخراجاً عن معناه، والبعض حمل نص على معنى لا يخرج عن سياق الآيات، لأنه أوفق للنظم وأليق بالسياق، إلا أن يقوم دليل يمنع من حمله على السياق أو يصحح غيره.

ومعلوم أن من ضوابطنا ما يتردد من محامل كثيرة يتساوى بعضها مع بعض، ويترجح بعضها مع بعض، فأولى الأقوال ما دل عليه الكتاب في موضع آخر أو السنة أو إجماع الأمة أو سياق الكلام، وإذا احتمل الكلام معنيين وكان حمله على أحدهما أوضح وأشد موافقة للسياق فالحمل عليه أولى.

وفي الختام فثمة ما يجدر التنويه به من كلام الشيخ الفراهي: وهو ربطه الغفلة عن قضية المناسبات والترابط في كتاب الله بحال المسلمين الذي صاروا إليه، من التشيع والتحزب وتعصب كل فريق لما يعتقد أنه الحق.

فالشيخ الفراهي يرى أن المسلمين لو فهموا المناسبات لفهموا روح القرآن. ومن ثم؛ لحاولوا إزالة ما بينهم من خلافات، ورأب ما بينهم من صدوع. وذلك أن جل اختلاف الآراء في التأويل راجع كما يقول: إلى عدم التزام رباط الآيات. فإنه لو ظهر واستبان لنا عمود الكلام، لجمعنا تحت راية واحدة، وكلمة سواء. فبالنظام وإدراك الترابط الوثيق بين كلام الله العزيز؛ تنفى عن آيات الله أهواء المبتدعين، وإنتحالات المبطلين، وزيع المنحرفين^(٢).

وقال الشيخ سعيد حوى: «قد استطعت بحمد الله أن أبرهن على أن كمال القرآن في وحدة آياته في السورة الواحدة وكماله في الوحدة الجامعة التي تجمع ما بين سوره وآياته على طريقة لم يعرف لها العالم مثيلاً، ولا تخطر على قلب بشر»^(٣).

ولعل الشيخ محمد الغزالي ألمحه بنظره الثاقب، فقد كان يرى أن مشكلة العجز عن النظرة الشاملة للرؤية القرآنية أدت إلى لون من تقطيع الصورة وتمزيقها، أو إلى التبعض المورث للخزي الواقع في حياتنا

(١) النبأ العظيم: ٢٠٤.

(٢) ينظر: دلائل النظام: ٢٢.

(٣) الأساس في التفسير: ٢٧ / ١.

اليوم، وكأنه صدى لقوله تعالى ناعيا على بني إسرائيل: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾^(١).

وكان يقول: نخشى أن تكون علل الأمم السابقة قد انتقلت إلينا، على الأقل من الناحية النظرية، وأخذ بعض مقاصد الآية أو السورة وترك ما وراءها للتبرك والتلاوة نخشى أن نكون قد وقعنا في هذا فعلا، نحن نعيش الآن مرحلة التبويض والتفريق.

ومن ثم؛ كان الغزالي يركز على أن القرآن يتقدم إلينا برسالة حياة شاملة، لا تدع جزءا منها إلا وتمتد إليه، وأن الوحي الإلهي يجري خلال هذا النسق القرآني كما تجري الدماء في العروق، ومن أقواله الحكيمة في ذلك:

«إن الرؤية القرآنية لا يمكن إلا أن تكون حضارة كاملة، تعاليم القرآن كلها متماسكة في عصاره واحدة تجمعها من أولها إلى آخرها»^(٢).

ولذلك أرى أن إنشاء تفسير مقارن بناء على هذه الرؤية المتكاملة، التي تلحظ النظام والتناسب والترابط في آيات القرآن وسوره ربما تشكل منطلقا ثقافيا جادا لرؤية قرآنية شاملة.

(١) سورة البقرة: [٨٥].

(٢) ينظر: كيف نتعامل مع القرآن، للدكتور محمد الغزالي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٩٩٢م:

الفصل الثاني

منحى الإتجاهات التفسيرية

في التفسير المقارن.

المبحث الأول: مفهوم الإتجاهات التفسيرية والخطوات.

المطلب الأول: مفهوم الإتجاهات التفسيرية.

المطلب الثاني: أنواع الإتجاهات التفسيرية ومفهومها.

المطلب الثالث: مفهوم خطواته العلمية.

المطلب الرابع: مفهوم خطواته العملية.

المبحث الثاني: الأنموذج التطبيقي للمقارنة في الإتجاه اللغوي بين المفسرين.

المبحث الثالث: الأنموذج التطبيقي للمقارنة في الإتجاه البياني بين المفسرين.

المبحث الرابع: الأنموذج التطبيقي للمقارنة في الإتجاه الفقهي بين المفسرين.

المبحث الخامس: الأنموذج التطبيقي للمقارنة في الإتجاه العقائدي بين المفسرين.

المبحث السادس: الأنموذج التطبيقي للمقارنة في الإتجاه الإشاري بين المفسرين.

المبحث السابع: الأنموذج التطبيقي للمقارنة في الإتجاه العلمي بين المفسرين.

المبحث الأول

مفهوم الإتجاهات التفسيرية وخطواته.

المطلب الأول: مفهوم الإتجاهات التفسيرية:

الإتجاه مأخوذ من الوجه أو الوجهة، ووجه الكلام: السبيل الذي تقصده، والجهة والوجهة: الموضع الذي تتوجه إليه وتقصده، وضل وجهة أمره أي مقصده، والوجه والتجاه: الوجه الذي تقصده^(١).

وقال الراغب: «يقال للمقصد وجه وللمقصد جهة ووجهة وهي حيثما تتوجه للشيء»^(٢).

وقال ابن عاشور: الوجهة حقيقتها البقعة التي يتوجه إليها، وتستعار الوجهة لما يهتم به المرء من الأمور تشبيهاً بالمكان الموجه إليه تشبيه معقول بمحسوس، وعلى هذا فالإتجاه: هو ميل الإنسان واهتمامه بأمر من الأمور بحيث يجعله هدفاً يقصده ولا يصرف وجهه عنه^(٣).

وبذلك يتحدد مفهوم الإتجاه بأنه مجموع من الآراء والأفكار والنظرات والمباحث التي تشيع في عمل فكري، بصورة أوضح من غيرها، وتكون غالبية على ما سواها يحكمها إطار نظري أو فكرة كلية تعكس بصدق مصدر الثقافة التي تأثر بها صاحب التفسير ولونت تفسيره بلونها^(٤).

والهدف هو ما يتجه إليه المفسرون في تفاسيرهم ويجعلونه نصب أعينهم وهم يكتبون ما يكتبون، فيتضح المقصد أن لكل مفسر ما يحكم توجهاته وتطلعاته من أفكار ومبادئ، ترمي في مجملها لغاية أو فكرة، تكون غالبية على غيرها تؤثر في تفسيره وتوجهه نحوه، ولذلك اختلفت إتجاهاتهم فمنهم من سلك في إتجاهه الجانب العقدي ومنهم الفقهي ومنهم اللغوي ومنهم الإشاري ومنهم الموضوعي والعلمي والفلسفي

(١) ينظر: لسان العرب: ٥٥٦/١٣-٥٥٧.

(٢) المفردات: ٨٥٦.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ٤٢/٢.

(٤) ينظر: إتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم، للدكتور محمد إبراهيم الشريف، دار السلام، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ:

وهكذا، والكل يسعى جاهداً في تسخير اللغة والمأثور والبيان وغيرها من العلوم لتعزيز مذهبه وإثبات مصداقيته^(١).

والمراد به الميزات والخصائص الفكرية التي تميزت بها بعض تفاسير القرآن بعضها من بعضها الآخر تبعاً لما يحملها المفسر من نزعات وميول مسبقة تترك آثارها في تفسيره وتوجهه بشكل لا موضوعي أحياناً من حيث لا يشعر.

يلمح مما سبق أن مجموعة الأفكار المسبقة التي يحملها المفسر بشأن كتاب الله العزيز هي التي تكون في معظم الأحيان ذات طابع مذهبي؛ بمعنى أن المفسر يلج غمار التفسير وهو حامل تلك الأفكار ويسقطها على المعاني المقصودة من الآيات إسقاطاً قد يفرغها من مرادها الواقعية ويتشعب التفسير من هذه الناحية إلى التفاسير اللغوية والفقهية والعقدية وغيرها.

وبعد هذه الجولة السريعة في معنى الاتجاه؛ والمنهج فيما سلف؛ نستطيع أن نقول:
أن الاتجاه هو الهدف والغاية التي يتجه إليها المفسر ويجعلها قصداً له في تفسيره، وأما المنهج فهو الخطة العلمية الموضوعية المحددة التي يلتزم بها لكي يصل إلى الهدف الذي يقصده. وبذلك يتمايز أحدهما عن الآخر وتنحل عجمة المستفهم بميزان معرفتهما.

والفرق كون الاتجاه مجموعة من الأفكار التي يحملها المفسر والتي غالباً ما تكون ذات طابع مذهبي خاص بمعنى أنه يخوض بلجج التفسير وهو يحمل بتلك الأفكار المسبقة، ولما كان المنهج هو عبارة عن خطوات يتبعها المفسر للوصول إلى غاياته وأهدافه؛ فإن دراسة المناهج تعين إلى حد ما على إيضاح اتجاهاتهم، ولمعرفة الاتجاه يتوجب التعرف على جزئيات وإعمال النظر في المنهج لأنه يحتوي على الأفكار، وهذا يعني أن معرفة الاتجاه لا يعقبها معرفة المنهج بل العكس، وبهذا تكون العلاقة بينهما علاقة خصوص وعموم فدراسة الاتجاهات تحتاج إلى منهج للوصول إلى الحقيقة.

(١) ينظر: بحوث في أصول التفسير ومناهجه: ٥٥.

المطلب الثاني: أنواع الاتجاهات التفسيرية ومفهومها:

لا بد أن أشير إلى أن التقابل بين الاتجاهات ليس حاداً، فالاتجاه الواحد في التفسير على الرغم من تميزه عن غيره بسمته العامة والغالبة، قد يحمل بين جوانبه روافد وتيارات متنوعة لا تخرجه عن اتجاهه المحدد المعروف.

ولا شك أن بعض أصحاب الاتجاهات قد بالغ في اتجاهه في تحميل الآيات ما لا تحمل؛ ليقرر ما يريده فأوقعه في الإسراف والمغالاة، لذا نجد أن من المفسرين المتقدمين من أفسح لنفسه المجال في أن يكون مؤرخاً قصصياً يشبع نهمته ورغبته، إذ يذكر ما لا يستسيغه العقل وليس له مستند حسي، ومنهم من يكون باحثاً كونياً أو فيلسوفاً عقلياً يتلمس من النصوص القرآنية ما يكون له ظل من نظرياته أو ما يكون له نوع اتصال عن قرب أو بعد بما يتمشى مع أفكاره، وفي ذلك كثير من كتب التفسير مما ذكره الرازي والشيخ طنطاوي جوهرى، وعلى هذا كان منهم من كتب في الفروع مستطرداً لمسائل الفقه كالقرطبي، ومن كتب متأثراً بالنحو كابن حيّان، وقواعد البلاغة كالزنجشري، أو متأثراً بالتصوف كابن عربي، والمذاهب الكلامية كالرازي. ومن المتأخرين من جمع في التفسير الواحد ألواناً من تلك الثقافات وان تلونت مشاربها واختلفت مآربها كالألوسي.

ولعله يرجع إلى أمرين:

الأول: طبيعة العصر الذي يظهر فيه الاتجاه، فالظروف المحيطة لها اثر وأحكام، سواء كانت سياسية أم ثقافية أم اجتماعية وغيرها، مع انه لا ينهض دليلاً كافياً على تنوعها، فقد تنوع في عصر واحد وظروف متشابهة، ولا بد من توافر الأمر الثاني.

الثاني: اللون الشخصي للمفسر، فالفروق الفردية بين المفسرين اثر بالغ في تنوع الاتجاهات، إذ يقصُر تفسير مفسر على فنه الذي برع فيه، وهي ظاهرة إنسانية مألوفة، ولعل تلك الفروقات أثرت في العملية الفكرية وغذتها لتسمو بها إلى حد بعيد^(١).

(١) ينظر: التفسير الموضوعي للقرآن الكريم: ١٠-١٢.

وفي مراجعة سريعة لمدونات التفسير والدراسات القرآنية الحديثة، يمكن استخلاص أبرز الاتجاهات التي رسمها المفسرون في أعمالهم. مع العلم أن بعض مدونات التفسير يلتقي في صفحاتها عدة اتجاهات يستند إليها المفسر في معالجة النص واستكناه دلالاته.

وفيما يأتي إشارات موجزة نتعرف بها على أهم الاتجاهات في التفسير:

(١) الإتجاه اللغوي:

وهو الذي يتناول لغة العرب بألفاظها وأساليبها التي نزل بها القرآن الكريم، ومقابلتها إلى سمات التعبير العربي ومعاني اللفظ القرآني بما عرف مثله عند العرب.

وبعبارة أوضح: فهي خطوات منظمة ومتتابعة سلكها علماء اللغة وأهل التفسير لدراسة لغة القرآن الكريم بالاستعانة بعلوم اللغة بمستوياتها المتنوعة واتجاهاتها وأبحاثها المتعددة والمتشعبة، لبيان معاني القرآن ومراميها بما ورد من لغة العرب أو وافق القوانين المستفادة منها.

وتميز هذا الاتجاه بالاعتماد على الظواهر اللغوية من اشتقاق للمفردات وجذورها وشكل الألفاظ وأصولها، فهو مزيج من اللغة والنحو والحجة والصرف والقراءات وغيرها، لفهم معاني النصوص القرآنية، والوقوف على مدلولات ألفاظها وبيان غريبها، دون التعمق في تفسير المعنى من أجل الوصول إلى المصاديق المرتبطة.

ولقد بحثها العلماء ووضعوا عليها التفاسير وجعلوها مرجعا لدراساتهم وبحوثهم، وكانوا يضمنون ما تيسر من تفسير السلف، وما أداهم إليه اجتهادهم اللغوي في تفسير القرآن^(١).

(٢) الإتجاه البياني:

هو أن يتخذ المفسر من دراسة بلاغة القرآن هوية له حيث تدور مباحثه في صورها البيانية، من تشبيه واستعارة وكناية وتمثيل وما يتفرع من ذلك من استعمال حقيقي، أو استخدام مجازي، أو استدراك لفظي، أو استجلاء للصورة، أو تقويم للبنية، أو تحقيق في العلاقات اللفظية والمعنوية، أو كشف للدلالات الحالية والمقالية.

(١) ينظر: لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير، للدكتور محمد لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٩٠م: ٢٢٠، والتفسير اللغوي: ٣٩، ومفاتيح التفسير: ٣٦٢/١، والتفسير والمفسرون في ثوبه الجديد: ٥١٧.

ويعد البحث فيه بحثاً أصيلاً في جوهر الإعجاز القرآني ومؤشراً دقيقاً في إستكناه البلاغة القرآنية، لإظهار ما في الألفاظ من قيم جمالية للنصوص الشريفة وما تختمله من تشبيه ومجاز وكناية واستعارة وما بين اللفظ والمعنى من علاقة وكشف لدلالاتها^(١).

ولا يخفى أن فيه إدراك حسن العربية للألفاظ التي يتدبرها من النص القرآني، عن طريق ملح الدلالة المشتركة في شتى وجوه استعمالها لكل لفظ^(٢).

وخلاصة الأمر فالبيان القرآني يجمع أموراً جعلتها النظم الفريد العجيب الحسن المخالف لأساليب العرب، والصور البيانية التي تؤلف أبداع تأليف بين أفصح الألفاظ الجزلة وأصح المعاني الحسنة^(٣).

وهذه الأمور هي التي اتجهت إليها همة طائفة من المفسرين وأولوها اهتماماً واتسعت الدراسات حولها وكثرت، ولئن كان للعصر الحديث منها نصيب كبير فإن جذورها تمتد إلى عصر نزول القرآن الكريم^(٤).

٣) الإتجاه الفقهي:

ويعنى به تفسير آيات الأحكام على طريقة أمام من الأئمة وفق أصول مذهبه وقواعده الفقهية، والقيام بحكمه على ما يعتقد الحق لما أصل وقعد ضمن أدلته، وقد يتفوقون فيما يحكمون به أحياناً، ويختلفون أحياناً حسبما يتجه لكل منهم من الأدلة^(٥).

وبذلك اتجه رجال الفقه المفسرون إلى بيان الأحكام الدينية العملية التي أخذوها من القرآن الكريم، وقاموا بجمع آيات، وأخذوا في دراستها واستنباط الأحكام منها، والجمع بين ما يظهر التعارض، وذكر ما نص عليه وما استنبط من القرآن بطريق الإشارة والدلالة الخفية، ونحو ذلك^(٦).

(١) ينظر: جواهر البلاغة: ٢١٦-٢١٧، ومفاتيح التفسير: ٣٤٧/١.

(٢) ينظر: التفسير البياني للقرآن الكريم، للدكتورة عائشة عبد الرحمن بنت الشاطيء، دار المعارف، مصر، الطبعة الخامسة، ١٩٣٨هـ - ١٩٦٨م: ٧/٢.

(٣) ينظر: بيان إعجاز القرآن، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت: ٣٣٨هـ)، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، دار المعارف، مصر: ٦٥.

(٤) ينظر: اتجاهات التفسير: ٨٧٠/٣.

(٥) ينظر: التفسير والمفسرون: ٣٢٠/٢.

(٦) ينظر: التفسير والمفسرون: ٥٢٥، ومفاتيح التفسير: ٣٥٨/١.

٤) الإتجاه العقائدي:

وهو أن يعتقد المفسر معنى من المعاني ثم يعمل على أن يحمل ألفاظ القرآن على ذلك المعنى قسرا كما هو الحال في تفاسير الخوارج والشيعة والمعتزلة، وكثيرا ما جعلوا في تفاسيرهم المعنى القرآني تابعا لمعتقدهم فيحدث حينئذ أن يكون ما نصوا عليه أصلا، والتفسير تابعا خادما لفكرهم، وهذا مخالف للترتيب الذي يجب أن يكون بين الأصل والفرع^(١).

لذا فقد حمل التعصب بعض أرباب هذه المذاهب والفرق إلى تأييدها بتفسير الآيات القرآنية الكريمة بما يتناسب مع أصول مذاهبهم وقواعدهم ولو بطريق إخضاع النصوص القرآنية لذلك، وصرفها عن معارضته وإنكار جميع التفاسير الأخرى إذا لم توافق آراءهم^(٢).

٥) الإتجاه الإشاري:

هو تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية إلى دقائق تنكشف لأرباب السلوك، إذ يمكن الجمع بينها وبين الظواهر المرادة^(٣).

والحق أن هذا الاتجاه للتفسير يتركز على رياضة روحية يأخذ بها السالك نفسه حتى يصل إلى درجة تنكشف له فيها من سجع العبارات، هذه الإشارات القدسية، وتنهل على قلبه من سجع الغيب ما تحمله الآيات من المعارف السبحانية^(٤).

واختلف العلماء بين مجوز ومانع واليك شيء من تعقيب الإمام الغزالي وقد ضرب مثلا له: «لا تظن من هذا الأتمودج وطريق ضرب الأمثال رخصة مني في رفع الظواهر، واعتقادا في إبطالها، حتى أقول مثلا: لم يكن مع موسى نعلان، ولم يسمع الخطاب بقوله: ﴿فَأَخْلَعَ نَعْلَيْكَ﴾^(٥) حاشا لله، فإن إبطال الظواهر رأي الباطنية الذين نظروا بالعين العوراء إلى أحد العالمين، وجهلوا جهلا بالموازنة بينهما، فلم يفهموا وجهه، كما أن إبطال الأسرار مذهب الحشوية، فالذي يجرد الظاهر حشوي، والذي يحزر الباطن باطني، والذي يجمع

(١) ينظر: مفاتيح التفسير: ٣٦٣/١.

(٢) ينظر: اتجاهات التفسير: ٥١/١.

(٣) ينظر: مناهل العرفان: ٥٦/٢، والتفسير والمفسرون: ٢٧٤/٢.

(٤) ينظر: اتجاهات التفسير: ٣٦٨/١.

(٥) سورة طه: [١٢].

بينهما كامل ... بل أقول: موسى فهم من الأمر بخلع النعلين، إطراح الكونين، فامثل الأمر ظاهرا بخلع النعلين، وباطنا بخلع العالمين»^(١).

وأشار ابن تيمية إلى أن ما يفعله «أرباب الإشارات الذين يثبتون ما دل اللفظ عليه ويجعلون المعنى المشار إليه مفهوما من جهة القياس والاعتبار فحالم كحال الفقهاء العالمين بالقياس؛ والاعتبار وهذا حق إذا كان قياسا صحيحا لا فاسدا واعتبارا مستقيما لا منحرفا»^(٢).

ونقل تلميذه ابن القيم انه سمع منه انه يقول: «والصحيح منها: ما يدل عليه اللفظ بإشارته من باب قياس الأولى»^(٣).

وإضافة لما ذكر أنقل رأي ابن عاشور والذي يعدُّ بحق جوهرة نفيسة من جواهره: «وأما ما يتكلم به أهل الإشارات من الصوفية في بعض آيات القرآن من معان لا تجري على ألفاظ القرآن ظاهرا ولكن بتأويل ونحوه فينبغي أن تعلموا أنهم ما كانوا يدعون أن كلامهم في ذلك تفسير للقرآن، بل يعنون أن الآية تصلح للتمثل بها في الغرض المتكلم فيه، وحسبكم في ذلك أنهم سموها إشارات ولم يسموها معاني»^(٤).

واستمر قائلا أن هذه الإشارات لا تعدو واحدا من ثلاثة أنحاء:

الأول: ما كان يجري فيه معنى الآية مجرى التمثيل لحال شبيه بذلك المعنى.

الثاني: ما كان من نحو التفاؤل فقد يكون للكلمة معنى يسبق من صورتها إلى السمع هو غير معناها المراد وذلك من باب انصراف ذهن السامع إلى ما هو المهم عنده والذي يجول في خاطره.

الثالث: عبر ومواعظ وشأن أهل النفوس اليقظة أن ينتفعوا من كل شيء ويأخذوا الحكمة حيث وجدوها فما ظنك بهم إذا قرأوا القرآن وتدبروه؟^(٥).

(١) مشكاة الأنوار، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: الدكتور أبو العلا عفيفي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة: ٧٣.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٨/٢.

(٣) مدارج السالكين: ٣٩٠/٢.

(٤) التحرير والتنوير: ٣٤/١.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٣٥/١-٣٦.

ثم أضاف: «ونسبة الإشارة إلى لفظ القرآن مجازية لأنها إنما تشير لمن استعدت عقولهم وتدبرهم في حال من الأحوال الثلاثة ولا ينتفع بها غير أولئك، فلما كانت آيات القرآن قد أنارت تدبرهم وأثارت اعتبارهم نسبوا تلك الإشارة للآية. فليست تلك الإشارة هي حق الدلالة اللفظية والإستعمالية حتى تكون من لوازم اللفظ وتوابعه كما قد تبين»^(١).

هذا، ورغم الأدلة والأقوال الدالة عليه فقد وضع العلماء شروطاً لقبوله:

أولاً: أن لا يكون التفسير الإشاري منافياً للظاهر من النظم القرآني الكريم.

ثانياً: أن يكون له شاهد شرعي يؤيده .

ثالثاً: أن لا يكون له معارض شرعي أو عقلي.

رابعاً: ألا يدعى المفسر أن ما قاله هو المراد وحده دون الظاهر، بل لا بد أن نعتزف بالمعنى الظاهر

أولاً، إذ لا يطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر^(٢).

٦) الإتجاه العلمي:

«هو التفسير الذي يحاول فيه المفسر فهم عبارات القرآن في ضوء ما أثبتته العلم، والكشف عن سر

من أسرار إعجازه، من حيث أنه تضمن هذه المعلومات العلمية الدقيقة التي لم يكن يعرفها البشر وقت

نزول القرآن، فدل ذلك على أنه ليس من كلام البشر، ولكنه من عند الله خالق القوى والقدر»^(٣).

وقد تعددت تعاريفه بتعدد وجهات نظر المهتمين به، والذي يظهر لي أن التعريف الأقرب إلى أن

يكون جامعاً مانعاً أن يقال: «هو اجتهاد المفسر في كشف الصلة بين آيات القرآن الكريم الكونية

ومكتشفات العلم التجريبي، على وجه يظهر به إعجاز للقرآن، يدل على مصدره، وصلاحيته لكل زمان

ومكان».

ولا شك أن وصفه بـ:

(اجتهاد المفسر) يدخل فيه المقبول والمرفوض؛ لأن المجتهد قد يخطئ وقد يصيب.

و(الربط) ليشمل ما هو تفسير وما هو من قبيله؛ كالأستئناس بالآية في قضية من قضاياها ونحو ذلك.

(١) التحرير والتنوير: ٣٦/١.

(٢) ينظر: مناهل العرفان: ٨١/٢، والتفسير والمفسرون: ٢٨٠/٢.

(٣) التفسير العلمي للقرآن في الميزان، للدكتور احمد عمر أبو حجر، دار المدار الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠١م: ٧٢.

و(العلم التجريبي) يُخرج بقية العلوم الكلامية والفلسفية ونحوها.

و(على وجه يدل على مصدره) أنه إذا ما ثبت هذا التوافق بين نصوص القرآن الكريم وحقائق العلوم، ولم يقع أيُّ تعارض بين نص قرآني وحقيقة علمية مهما كانت جدتها وحدائتها فإنه لا يمكن أن يقول مثل هذه النصوص بشر قبل اكتشافها بقرون، ولا بُدَّ من أن يكون المتكلم بما هو موجدٌ هذه الحقائق ومكوِّنها؛ وهو الله ﷻ.

و(وصلاحيته لكل زمان ومكان) أنه صالح لكل عصر، لا تأتي عليه الأيام ولا الحدثان بما يبطل شيئاً منه، فهو صالح لكل عصر وأوان^(١).

هذا وقد أنجرت محاولات ومقالات فيه لا يسعها المقام، ومعلوم أن الإمام أبا حامد الغزالي أول من شهر القضية في كتاب (جواهر القرآن) ومنذ ذلك العهد والقضية في نقاش وجدال بين مؤيد ومعارض. ومن المؤيدين قديماً وحديثاً: فعلى رأسهم الإمام الغزالي والرازي والسيوطي ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا والكواكبي وابن باديس والمراغي والدراز ووحيد الدين خان ومصطفى صادق الرافعي وغيرهم. وأما المعارضون: فعلى رأسهم الإمام الشاطبي ومحمود شلتوت وأمين الخولي والعقاد ومحمد عزت دروزة والزرقاني وسيد قطب وغيرهم.

وباختصار فموضوعه طويل جداً، ولست ممن يرُدُّه جملة وتفصيلاً، لكنني أدعو إلى تصحيح مساره، ووضعه في مكانه الطبيعي دون تزئيدٍ وتضخيم كما هو الحال اليوم، إذ ليس القرآن ديوان شعر، كما وان آياته وسوره ليست قصائد وأبياتاً قالها الشاعر في ظرف وانتهت، إنما القرآن كتاب الله ما دامت الإنسانية، فلا يزال الباب مفتوحاً لمن أعطاه الله الفهم والدراية وهذا سر الإعجاز^(٢).

والغالب هم القائلون بمصداقيته لأهميته في هذا العصر، ولرجحان مصالحه على مفسده
اشترط الأخذ به بضوابط خاصة هي:

- (١) موافقة اللغة العربية موافقة تامة بحيث يطابق المعنى المفسر المعنى المعنوي.
- (٢) موافقة سياق الآيات بحيث لا يكون التفسير نافراً عن السياق.
- (٣) عدم مخالفة صحيح المأثور عن رسول الله ﷺ أو ما له حكم المرفوع.

(١) ينظر: اتجاهات التفسير: ٥٤٩ / ٢.

(٢) ينظر: التفسير أساسياته واتجاهاته: ٦٢٣.

- ٤) أن يكون مراعيًا جمع الآيات المتفرقة للموضوع الواحد على غرار المنهج الموضوعي، للربط بينها لتكون وحدة موضوعية متكاملة توصل الباحث إلى الحقيقة المرجوة.
- ٥) التحذير من التعرض لأخبار وشؤون المعجزات واليوم الآخر.
- ٦) أن يكون متبعًا للحقائق العلمية الثابتة، متجنبًا النظريات الوهمية المتداعية^(١).

(١) ينظر: أصول التفسير وقواعده: ٢٢٤، والتفسير أساسياته واتجاهاته: ٦٢٣.

المطلب الثالث: مفهوم خطواته العلمية:

يفهم مما سبق أن عدة اتجاهات خضعت لما يحتمله ميل جمع من المفسرين دون غيرهم، ولا شك أن لكل اتجاه مصادر يعتمد عليها الباحث المقارن للوصول إلى مبتغاه. ومن ثم سأذكر الاتجاهات مبينا مصادرها الأصيلة أولا ومن ثم الساندة وليس ذلك على سبيل الحصر.

وما كان من مصادر أصيلة فهي على ما يأتي:

(١) الإتجاه اللغوي:

١. معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق الزجاج.
٢. معاني القرآن، لأبي جعفر النحاس.
٣. إعراب القرآن، لأبي جعفر النحاس.
٤. مشكل إعراب القرآن، لمكي بن أبي طالب القيسي.
٥. التبيان في إعراب القرآن، لأبي بقاء العكبري.
٦. الفريد في إعراب القرآن المجيد، لإبن أبي العز الهمداني.
٧. البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي.
٨. الدر المصون، للسمين الحلبي.

(٢) الإتجاه البياني:

١. معاني القرآن، للفراء.
٢. مجاز القرآن، لأبي عبيدة.
٣. نظم القرآن، للجاحظ.
٤. تأويل مشكل القرآن، لإبن قتيبة.
٥. إعجاز القرآن، لأبي بكر الباقلاني.
٦. دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني.
٧. متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني.
٨. تلخيص البيان في مجازات القرآن، للشريف الرضي.

٩. درة التنزيل وغرة التأويل، للخطيب الاسكافي.
١٠. تفسير الكشاف، للزمخشري.
١١. بديع القرآن، لابن أبي الأصعب المصري.
١٢. مسائل الرازي وأجوبتها من غرائب آي التنزيل، لمحمد بن أبي بكر الرازي.
١٣. ملاك التأويل، لابن الزبير الغرناطي.
١٤. كشف المعاني في المتشابه من المثاني، لبدر الدين محمد بن إبراهيم بن جماعة.
١٥. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للبقاعي.
١٦. التحرير والتنوير، لابن عاشور.
١٧. التفسير معالم حياته منهجه اليوم، للأستاذ أمين الخولي.
١٨. النبأ العظيم، للدكتور محمد بن عبد الله دراز.
١٩. منهل الأدب الخالد، للأستاذ محمد المبارك.
٢٠. التفسير البياني، للدكتورة عائشة عبد الرحمن بنت الشاطيء.
٢١. خطوات التفسير البياني للقرآن الكريم، للدكتور محمد رجب البيومي.
٢٢. دراسات لأسلوب القرآن الكريم، للأستاذ محمد عبد الخالق عضيمة.

(٣) الإتجاه الفقهي:

وأهم ما كتب فيه فهو ما يأتي من الكتب مرتبة حسب المذاهب الفقهية المشهورة:

فعلى مذهب المالكية منها:

١. أحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن سحنون القيرواني.
٢. أحكام القرآن، للقاضي أبي إسحاق إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل المالكي.
٣. أحكام القرآن، للقاضي أبي بكر بن محمد بن بكير البغدادي المالكي.
٤. أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي.
٥. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله القرطبي.

وأما على مذهب الحنفية فمنها:

١. أحكام القرآن، لأبي جعفر الأزدي الطحاوي.
٢. أحكام القرآن، لأبي الحسن علي بن موسى بن يزيد القمي.

٣. أحكام القرآن، لأحمد بن علي الرازي، المشهور بالخصاص.
٤. تخلص أحكام القرآن، لجمال الدين المعروف بإبن سراج القونوي.
٥. التفسيرات الأحمديّة في بيان الآيات الشرعية، لأحمد بن أبي سعيد المعروف بملاحيون.

وأما على مذهب الشافعية فمنها:

١. أحكام القرآن، للإمام الشافعي وهو من جمع البيهقي.
٢. أحكام القرآن، لعماد الدين أبي الحسين الطبري المعروف بالكيا المراسي.
٣. الإكليل في استنباط التنزيل، لجلال الدين السيوطي.
٤. هداية الخيران في بعض أحكام تتعلق بالقرآن، لعبد الله بن محمد المغربي المعروف بالطبلاوي.

وأما على مذهب الحنابلة فمنها:

١. أحكام القرآن، لأبي يعلى.
٢. زاد المسير في علم التفسير، لإبن الجوزي.
٣. درة البيان في أحكام القرآن، لأحمد بن محمد الأردبيلي.
٤. إحكام الرأي في أحكام الآي، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن الصائغ.

وأما على مذهب الزيدية:

١. الثمرات اليانعة والأحكام الواضحة القاطعة في تفسير آيات الأحكام، ليوسف بن أحمد الزيدي.
٢. التاج المذهب لإحكام المذهب، لأحمد بن قاسم العنسي الصنعاني.

وأما على مذهب الشيعة فمنها:

١. قلائد الدرر في بيان الأحكام بالأثر، لأحمد الجزائري.
٢. كنز العرفان في فقه القرآن، لمقداد بن عبد الله السيوري.
٣. تفسير آيات الأحكام، للطببائي.
٤. مسالك الإفهام إلى آيات الأحكام، لمحمد الجواد.
٥. زبدة الأحكام، للحميني.

وهناك كتب أخرى حديثة منها:

١. أحكام القرآن، محمد بن علي السائس.
٢. تفسير آيات الأحكام، لناع بن خليل القطان.
٣. تفسير آيات الأحكام، للدكتور القصبي محمود زلط.
٤. المصطفى من تفسير آيات الأحكام، للدكتور فريد مصطفى مسلم.
٥. أحكام القرآن، للتهاوني.
٦. روائع البيان تفسير آيات الأحكام، للدكتور محمد علي الصابوني.

(٤) الإتجاه العقائدي:

وأهم ما كتب فيه فهو على ما يأتي من الكتب مرتبة حسب الفرق المشهورة:

أ. الأثري ويمثله:

١. جامع البيان، للطبري.
٢. تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني.
٣. تفسير القرآن العظيم، لابن كثير.
٤. معالم التنزيل، للبغوي.
٥. أضواء البيان، للشنقيطي.

ب. الأشاعرة ويمثله:

١. المحرر الوجيز، لإبن عطية.
٢. مفاتيح الغيب، للرازي.
٣. أنوار التنزيل، للبيضاوي.
٤. روح المعاني، لأبي الثناء الألوسي.

ج. الخوارج ويمثله:

١. تفسير هود بن محكم الهواري.
٢. تفسير هيمان الزاد إلى دار المعاد، لمحمد يوسف أطفيش.

د. المعتزلة ويمثله:

١. تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبد الجبار.
٢. غرر الفوائد ودرر القلائد، لعلي بن الطاهر.

هـ. الشيعة ويمثله:

١. التبيان الجامع لعلوم القرآن، لأبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي.
٢. مجمع البيان في تفسير القرآن، لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي.
٣. تفسير الصافي في تفسير كلام الله الوافي، للفيض الكاشاني.
٤. تفسير الميزان في تفسير القرآن، للطببائي.

و. الإتجاه الإشاري:

١. تفسير القرآن العظيم، لأبي محمد سهل بن عبد الله التستري.
٢. تفسير حقائق التفسير، لأبي عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي.
٣. لطائف الإشارات، لأبي القاسم عبد الكريم القشيري.
٤. التأويلات النجمية، لنجم الدين أبي بكر بن عبد الله المعروف بالداية.
٥. البحر المديد، لأبي العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسيني.
٦. روح المعاني، لأبي الثناء الآلوسي.

ز. الإتجاه العلمي:

١. مفاتيح الغيب، لفخر الدين الرازي.
٢. كشف الأسرار النورانية القرآنية، لمحمد احمد الإسكندراني .
٣. الجواهر في تفسير القرآن الكريم، للشيخ طنطاوي جوهرى.
٤. مدخل إلى القرآن الكريم، للدكتور محمد عبد الله دراز.
٥. التفسير العلمي للآيات الكونية، لحنفي احمد.
٦. الآيات الكونية في القرآن الكريم، لمحمد جمال الدين الفندي.
٧. الكون والإعجاز العلمي للقرآن، للدكتور منصور حسب النبي.
٨. الله والعلم الحديث، للأستاذ عبد الرزاق نوفل.
٩. القرآن والعلم الحديث، للأستاذ عبد الرزاق نوفل.

وأما المصادر الساندة؛ فكل ما ذكرت فيما تقدم من مصادر في المطلبين السابقين، والضابط لها مرهون بفحوى ما يميل إليه المؤلف لأحد الإتجاهات السالفة بالذكر وكل حسب ما أشرت إليه.

المطلب الرابع: مفهوم خطوات العملية:

سبق الإشارة في متناول المفردة والجملة القرآنية من خطوات العملية، وبيننا فيه ما ينبغي للمقارن فعله، ولعل للاتجاهات نصيبا منها، إذ أن ما يطرح فيها يكون ذات صلة بمفردة أو جملة وعلى هذا الأساس فسيكون منهجية التعامل فيها على النحو الآتي:

(١) عرض الأقوال.

(٢) أدلة الأقوال والمناقشات.

(٣) أوجه الاختلاف في النوع والسبب.

(٤) أدلة الترجيح ومداره.

أما من ناحية تقسيم آلية الشروع في تناول النصوص القرآنية المتصلة بالاتجاه، فإنه لا يخلو أن تكون مقترنة بأحدها، ومن هذا المنطلق أقسم خطواتها على ثلاثة أقسام:

الأول: المقارنة الموضوعية في الاتجاهات: واعني به أن يتناول الباحث المقارن موضوعا ما في

احد الاتجاهات سواء في اللغوي أم الفقهي وغيرها، لينخرج بنتيجة بعد إعمال خطوات المقارنة فيها وبيان الأرجح من الأقوال بين أصحاب الاتجاه الواحد.

الثاني: المقارنة العامة في الاتجاهات: وهو أن يعمد المقارن إلى اعتماد احد الاتجاهات والقيام

بإعماله وتكون صورته على النحو الآتي:

١. المقارنة العامة في سور القرآن كلها، ومثاله: المقارنة في الاتجاه البياني بين المفسرين.

٢. انتخاب سورة من سور القرآن الكريم، ومثاله: المقارنة في الاتجاه البياني في سورة البقرة بين المفسرين.

٣. أن تكون المقارنة العامة بين مفسرين أو أكثر من أهل الاتجاه الواحد، وذلك إما في إحدى السور القرآنية أو السور كلها، كأن تؤخذ سورة قرآنية معينة بين مفسرين أو أكثر في هذا الاتجاه، أو أن تؤخذ سور القرآن بأكملها في هذا الاتجاه بين مفسرين أو أكثر كذلك.

والغاية الوقوف على ما هو الأرجح من الآراء من الأقوال وبيان صحتها من السقيم فيها.

الثالث: المقارنة في السور القرآنية في الإتجاهات: واعني بما أن يعمد المقارن إلى سورة من سور القرآن الكريم فيطبق فيها ما ذكرنا من اتجاهات على ما هو متوفر فيها من مضمون، ليجمع كل حسب ما له علاقة بالاتجاه، وبذلك يصبح عملنا هنا مشابه لما يتناول في المنهج التحليلي بخطواته المعهودة في هذا الفن.

والغاية منها إبراز المتناول في السور من اتجاهات متنوعة والخروج بنتيجة تزيد في إثراء المعنى التفسيري، لا سيما وان شرط الأعمال هو الوقوف على الأرجح من الأقوال.

ولا يخفى بعدما بينت آلية التعامل مع المقارنة في الإتجاهات وأوضحت مجال إعماله في أقسام ثلاثة، لا يمكن أن أحيط بها فالمجال واسع لتغطيتها، ولكنني سأنتخب مثالا واحدا لما ذكرت من أنواعها في المباحث الآتية ليتسنى للمباحث المقارن أن ينحو نحوها فيما يشاء.

المبحث الثاني

الأمموزج التطبيقي للمقارنة في الإتجاه اللغوي بين المفسرين.

من الأمثلة الواردة فيه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَأَسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾^(١).

إذ وقع الاختلاف بين المفسرين في تحديد الجنس الذي ينتمي إليه (إبليس)، أهو من الملائكة أم من الجن أم من غير ذلك، وسنرى كيف أن للاتجاه اللغوي المقارن دوراً في تحديده.

وسيتم معرفته في الخطوات الآتية:

أولاً: أقوال المفسرين:

اختلف المفسرون في جنس إبليس أهو من الملائكة، أم من غيرها، وبنوا اختلافهم على الاستثناء الوارد فيها وهو على قولين:

الأول: أنه كان من حي من أحياء الملائكة، يقال لهم: الجن، خلقوا من نار السموم من بين الملائكة، وهذا قول ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما وسعيد ابن المسيب وابن جريج وقتادة والضحاك وغيرهم، لأنه نصب على الاستثناء المتصل، ولأن الأصل أن الاستثناء يكون من جنس المستثنى منه، فدل على دخوله فيهم. وهو ما نص عليه أكثر المفسرين.

ومن ذهب إلى ترجيحه: الطبري والزجاج والواحدي والسمعاني والبغوي وابن عطية والقرطبي والبيضاوي وأبو حيان وللمسمن الحلبي وابن عادل الخنيلي والقاسمي ومحمد رضا^(٢).

الثاني: أنه ليس من الملائكة، وإنما هو أبو الجن، كما أن آدم أبو الإنس، وهذا قول الحسن وقتادة وابن زيد، وهو استثناء منقطع إذ لا يمتنع جواز الاستثناء من غير جنسه.

(١) سورة البقرة: [٣٤].

(٢) ينظر: جامع البيان: ٥٠١/١ - ٥٠٨، ومعاني القرآن وإعرابه: ١١٤/١، والوسيط: ١٢٠/١، وتفسير السمعاني: ٦٧/١، ومعالم التنزيل: ٨٢/١، والمحرم الوجيز: ١٢٤/١، والجامع لأحكام القرآن: ٢٩٥/١، وأنوار التنزيل: ٧١/١، والبحر المحيط: ٢٤٨/١، والدر المصون: ٢٧٣/١، واللباب: ٥٣٩/١، ومحاسن التأويل: ٢٩١/١، وتفسير المنار: ٢٢١/١.

ومن ذهب إلى ترجيحه: النحاس والماوردي والزمخشري وابن الجوزي والرازي والعكبري وابن حزي
وإبن كثير والثعالبي والآلوسي وإبن عاشور وسيد قطب والشعراوي والزحيلي^(١).

ثانيا: الأدلة والمناقشات:

يتضح من بيان الأقوال أن الأمر محسوم في قولين اثنين، كون أحدهم قائلا إن إبليس من جنس
الملائكة والآخر أنه من الجن، ولا بد لكل قول حجته التي ذهب إليها، وهو ما سأبينه فيما يأتي:

أولا: احتج القائلون بأن إبليس كان من الملائكة بما يأتي:

(١) إن الاستثناء الوارد في النص دليل على انه منهم، إذ استثنى من جميعهم، فدل باستثناءه تعالى
إياه منهم على أنه منهم، وأنه ممن قد أمر بالسجود معهم: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾^(١١) قَالَ
مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ^(١٢)، فأخبر تعالى أنه قد أمر إبليس فيمن أمرهم من الملائكة بالسجود لآدم،
ثم استثناءه مما أخبر عنهم أنهم فعلوه من السجود لآدم، فأخرجه من الصفة التي وصفهم بها من الطاعة
لأمره، ونفى عنه ما أثبتته لملائكته من السجود لعبده آدم^(٣).

(٢) أمر الله له بالسجود، إذ لو لم يكن منهم لما توجه الأمر إليه، ولما وقع عليه ذم لتركه فعل ما
لم يؤمر به، فأستحق الخزي والنكال^(٤).

أما جعل الملائكة رسلا، ونفي عصيائهم لله، عام مخصوص، إذ عصمتهم ليست لذاتهم، إنما هي
بجعل الله لهم، ولذلك سلبت الصفات الملكية من إبليس وألبس ثياب الصفات الشيطانية^(٥).

(١) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٢/٢٩٨، والنكت والعيون: ١/١٠٢، والكشاف: ١/١٢٧، وزاد المسير: ١/٥٤،
ومفاتيح الغيب: ٢/٤٢٨، والتبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (ت: ٦١٦هـ)،
تحقيق: علي محمد الجاوي، دار عيسى البابي الحلبي وشركاه: ٢/٨٥١، والتسهيل: ١/٤٦٧، وتفسير القرآن العظيم:
١/٢٣٠، والجواهر الحسان: ١/٢١٦، وروح المعاني: ١/٢٣٢، والتحرير والتنوير: ١/٤٢٦، وفي ظلال القرآن: ١/٥٨،
وتفسير الشعراوي: ١/٢٥٦، والتفسير المنير: ١/١٣٥.

(٢) سورة الأعراف: [١١-١٢]

(٣) ينظر: جامع البيان: ١/٥٠٢، ومدارك التنزيل: ١/٨٠.

(٤) ينظر: البحر المحيط: ١/٢٤٨، ومحاسن التأويل: ١/٢٩٠.

(٥) ينظر: البحر المحيط: ١/٢٤٨.

٣) إن الاختلاف الحاصل في نسبته إلى الجن ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾^(١) مع كون أنه كان من الملائكة، خاضعة لتوجيهات منها:

الأول: أنه هنالك حي من الملائكة يسمون جنا كانوا من أشد الملائكة اجتهادا.

الثاني: أنه جعل من الجن، لأنه من خزان الجنة، فاشتق اسمه منها.

الثالث: أنه سمي بذلك لأنه جن عن طاعة ربه، فعمل عملهم فكان منهم في هذا^(٢).

الرابع: أن الجن لكل ما اجتن عن الأبصار ولم يظهر، وإن فرقة من الملائكة سموها جنا خلقهم الله تعالى من النار، ودل عليه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسْبًا﴾^(٣) فهذه الآية تدل على أن الملائكة تسمى جنا. حيث قالوا إن الملائكة بنات الله. فسماهم جنة، وإنما سموها جنا لاستتارهم عن الأعين، وإبليس كان من ذلك القبيل، وإنما كان له ذرية؛ لأنه أخرج من الملائكة ثم جعل له ذرية^(٤).

الخامس: ليس هناك دليل على أن بين الملائكة والجن فصلا جوهريا يميز أحدهما عن الآخر، وإنما هو اختلاف أصناف عندما تختلف الأوصاف، فالظاهر أن الجن صنف من الملائكة، لإطلاق القرآن لفظ الجنة على الملائكة: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسْبًا﴾ وعلى الشياطين في آخر سورة الناس: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾^(٥).

فجميع هؤلاء المسميات بهذه الأسماء من عالم الغيب لا نعلم حقائقها ولا نبحت عنها ولا نقول بنسبة شيء إليها ما لم يرد لنا فيه نص قطعي عن المعصوم عليه الصلاة والسلام^(٦).

٤) إن العرب أبت في لغتها إلا أن يكون معنى الجن هو كل ما اجتن، وما سمي الله الجن إلا أنهم اجتنوا فلم يروا، وما سمي بني آدم إنسا إلا أنهم ظهوروا فلم يجتنوا. فما ظهر فهو إنس، وما اجتن فلم ير فهو جن^(٧).

(١) سورة الكهف: [٥٠].

(٢) ينظر: جامع البيان: ٥٠١/١-٥٠٧، والنكت والعيون: ١/١٠٣، ومعالم التنزيل: ١/٨٢، والمحرر الوجيز: ١/١٢٥، وتفسير القرآن العظيم: ٥/١٦٧-١٦٨.

(٣) سورة الصافات: [١٥٨].

(٤) ينظر: تفسير السمعاني: ١/٦٧، والمحرر الوجيز: ١/١٢٥، واللباب: ١/٥٣٩.

(٥) سورة الناس: [٦].

(٦) ينظر: تفسير المنار: ١/٢٢١.

(٧) ينظر: جامع البيان: ١/٥٠٦.

٥) إن الضمير في ﴿فَسَجِدُوا﴾ راجع إلى القبيلين، فالجن كانوا مأمورين مع الملائكة بالسجود له، لكن لم يحتج إلى ذكرهم، فالسلطان إذا أمر أمثال رعيته بالخضوع لإنسان، فمعلوم أن أصاغرهم مأمورون بذلك، ألا ترى أن قوله تعالى لموسى الطيب: ﴿أَذْهَبَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾^(١) معلوم أنه لم يبعث، إليه وحده.

على إن إبليس كان من الجن الذين سكنوا الأرض قبل آدم، وحارهم الملائكة، وسبوا إبليس، فصار بالحكم من الملائكة، فمولى القوم منهم، وبالنسبة من الجن، فصار يصدق عليه القولان، ويجوز أن يكون قد عني أنه كان من الجن فعلا، ومن الملائكة نوعا^(٢).

«فإن قيل: كيف يصح أن يكون من الملائكة نوعا والله قد وصفهم بأنهم: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾^(٣)؟ قيل: إن ذلك في وصف خزنة جهنم، وليس كون بعضهم على هذه الصفة مقتضيا أن يكون كلهم كذلك»^(٤).

وقال البيضاوي: «إن من الملائكة من ليس بمعصوم وإن كان الغالب فيهم العصمة، كما أن من الإنس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة، ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات، وإنما يخالفهم بالعوارض والصفات كالبررة والفسقة من الإنس والجن يشملهما»^(٥).

٦) «إنه غير مستنكر أن يكون الله جل ثناؤه خلق أصناف ملائكته من أصناف من خلقه شتى. فخلق بعضا من نور، وبعضا من نار، وبعضا مما شاء من غير ذلك. وليس في ترك الله جل ثناؤه الخبر عما خلق منه ملائكته، وإخباره عما خلق منه إبليس ما يوجب أن يكون إبليس خارجا عن معناهم. إذ كان جائزا أن يكون خلق صنفا من ملائكته من نار كان منهم إبليس، وأن يكون أفرد إبليس بأن خلقه من نار السموم دون سائر ملائكته. وكذلك غير مخرجه أن يكون كان من الملائكة بأن كان له نسل وذرية، لما ركب فيه من الشهوة واللذة التي نزع من سائر الملائكة، لما أراد الله به من المعصية. وأما خبر الله عن أنه ﴿مِنَ الْجِنَّ﴾، فغير مدفوع أن يسمى ما أجت من الأشياء عن الأبصار كلها جنا فيكون إبليس والملائكة منهم، لإجتناهم عن أبصار بني آدم»^(٦).

(١) سورة النازعات: [١٧].

(٢) ينظر: تفسير الراغب: ١/١٥١، أنوار التنزيل: ١/٧١.

(٣) سورة التحريم: [٦].

(٤) تفسير الراغب: ١/١٥١.

(٥) أنوار التنزيل: ١/٧١.

(٦) ينظر: جامع البيان: ١/٥٠٧.

«فالمراد بالنور الجوهر المضيء والنار كذلك، غير أن ضوءها مكدر مغمور بالدخان محذور عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة والإحراق، فإذا صارت مهذبة مصفاة كانت محض نور، ومتى نكصت عادت الحالة الأولى جذعة ولا تزال تتزايد حتى ينطفئ نورها ويبقى الدخان الصرف، وهذا أشبه بالصواب وأوفق للجمع بين النصوص»^(١).

(٧) إن (كان) في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ﴾ بمعنى صار، كقوله: ﴿فَكَانَ مِنَ الْمُعْرِقِيْنَ﴾^(٢) وعلى هذا يكون ملكاً ثم أبلس وُعُضِبَ عليه ولَعِنَ فصار شيطانا^(٣).
وقال الزجاج: «إنه عمل عملهم فصار بعضهم، كما قال ^(٤) ﴿الْمُنْفِقُونَ وَالْمُنْفِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ﴾^(٥).

ثانياً: احتج القائلون بأن إبليس كان من الجن بما يأتي:

(١) إن النص موضع نزاع لوجود نص يبين نوع جنسه وذلك في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِيْنِ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾^(٦) فصرح وعلل كون فسقه وخروجه عن الطاعة انه من الجن.
قال ابن جزى: «وظاهر هذا الموضع يقتضي أن إبليس لم يكن من الملائكة، وأن استثناءه منهم استثناء منقطع، فإن الجن صنف غير الملائكة»^(٧).

وقال الزمخشري إنه: «كلام مستأنف جار مجرى التقليل بعد استثناء إبليس من الساجدين، كأن قائلًا قال: ما له لم يسجد؟ فقيل: ﴿كَانَ مِنَ الْجِيْنِ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ والفاء للتسبب أيضاً، جعل كونه من الجن سبباً في فسقه»^(٨).

(١) أنوار التنزيل: ٧٢.٧١/١.

(٢) سورة هود: [٤٣].

(٣) ينظر: البحر المحيط: ١/٢٤٧، ٢٥٠، ومدارك التنزيل: ٨٠/١.

(٤) سورة التوبة: [٦٧].

(٥) معاني القرآن وإعرابه: ١/١١٤.

(٦) سورة الكهف: [٥٠].

(٧) التسهيل: ١/٤٦٧.

(٨) الكشاف: ٢/٧٢٧.

وقد تقرر في الأصول أن الفاء من الحروف الدالة على التعليل، كقولهم: سرق ففقطعت يده، أي: لأجل سرقة، وكذلك هنا لعلة كينونته من الجن؛ لأن هذا الوصف فرق بينه وبين الملائكة^(١).

كما أنه لا يجوز أن يكون المراد منه أنه كان خازن الجنة لأن قوله: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ يشعر بتعليل تركه للسجود كونه جنيا ولا يمكن تعليل ترك السجود بكونه خازنا للجنة^(٢).

(٢) إن أصل خلقه من مارح من نار، وأصل خلق الملائكة من نور، وهو ما نبه عليه تعالى ها هنا على أنه ﴿مِنَ الْجِنِّ﴾ أي: إنه خلق من نار، كما قال: ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدُ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾^(٣).

وكذا ما ثبت عنه ﷺ: {خلقت الملائكة من نور، وخلق الجن من نار، وخلق آدم مما وصف لكم}^(٤).

وما روي عن الحسن البصري انه قال: «ما كان إبليس من الملائكة طرفة عين قط، وإنه لأصل الجن، كما أن آدم ﷺ، أصل البشر»^(٥).

(٣) إن إبليس له ذرية والملائكة لا ذرية لهم ﴿أَفَنَسَخِدُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ﴾^(٦)، وهذا صريح في إثبات الذرية له، وإنما قلنا إن الملائكة لا ذرية لهم لأن الذرية إنما تحصل من الذكر والأنثى والملائكة لا أنثى فيهم لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنثًا أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيَسْتَلُونَ﴾^(٧) أنكر على من حكم عليهم بالأنوثة فإذا انتفت الأنوثة انتفى التوالد لا محالة فانتفت الذرية.

وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسْبًا﴾ فيحتمل أن بعض الكفار أثبت ذلك النسب في الجن كما أثبت في الملائكة، وأن الملك يسمى جنا وفق أصل اللغة لكن لفظ الجن بوفق العرف اختص بغيرهم كما أن لفظ الدابة وإن كان بحسب اللغة الأصلية يتناول كل ما يدب لكنه

(١) ينظر: أضواء البيان: ٢٩٠/٣.

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب: ٤٢٨/٢.

(٣) سورة الأعراف: [١٢].

(٤) صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب في أحاديث متفرقة: ٤/٢٢٩٤ (٢٩٩٦).

(٥) تفسير القرآن العظيم: ١٦٧/٥ - ١٦٨.

(٦) سورة الكهف: [٥٠].

(٧) سورة الزخرف: [١٩].

بحسب العرف اختص ببعض ما يدب فتحمل هذه الآية على اللغة الأصلية، والآية التي ذكرناها على العرف الحادث^(١).

(٤) إن الملائكة معصومون من ارتكاب الكفر الذي ارتكبه إبليس، فوجب أن لا يكون من الملائكة^(٢)، «لأنه لو كان ملكا كسائر من سجد لآدم لم يفسق عن أمر الله، لأن الملائكة معصومون البتة لا يجوز عليهم ما يجوز على الجن والإنس، كما قال: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾^(٣) لَا يَسْبِقُونَهُ، بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِ رَبِّهِمْ يَعْمَلُونَ»^(٤) وهذا الكلام المعترض تعمد من الله تعالى لصيانة الملائكة عن وقوع شبهة في عصمتهم. فما أبعد البون بين ما تعمده الله، وبين قول من ضاده وزعم أنه كان ملكا ورئيسا على الملائكة^(٥).

والملائكة رسل الله، ورسل الله معصومون، و﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾^(٦) فالمخالطة لا توجب ما ذكر، فخطاب الذكور لا يتناول الإناث وبالعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين، وأيضا فشدة المخالطة بين الملائكة وبين إبليس لم تمنع اقتصار اللعن على إبليس فكيف تمنع اقتصار ذلك التكليف على الملائكة؟^(٧)

(٥) إن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فلما ذكر قوله: ﴿أَبْنَى وَأَسْتَكْبَرَّ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِينَ﴾ عقيب الأمر بالسجود أشعر بأن هذا الإباء إنما حصل بسبب مخالفة هذا الأمر لا بسبب مخالفة أمر آخر^(٨). كما أنها «رتبت في الذكر على حسب ترتيب مفهوماتها في الوجود وذلك هو الأصل في الإنشاء أن يكون ترتيب الكلام مطابقا لترتيب مدلولات جملة كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِئَاءَ بِهِمْ مُّضَاعَ بِهِمْ ذُرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾^(٩)»^(١٠).

(١) ينظر: مفاتيح الغيب: ٢/ ٤٢٩.

(٢) ينظر: أضواء البيان: ٣/ ٢٩٠.

(٣) سورة الأنبياء: [٢٦- ٢٧].

(٤) الكشاف: ٢/ ٧٢٧.

(٥) سورة الأنعام: [١٢٤].

(٦) ينظر: مفاتيح الغيب: ٢/ ٤٢٩.

(٧) ينظر: المصدر نفسه: ٢/ ٤٣٠.

(٨) ينظر: المصدر السابق: ٢/ ٤٣٠.

(٩) سورة هود: [٧٧].

(١٠) التحرير والتنوير: ١/ ٤٢٧.

٦) نص الأكثرون على إن (كان) في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ﴾ على أصلها في إفادة الماضي، وهو ما نقل عن ابن فورك ان من قال بأنها بمعنى: صار: خطأ ترده الأصول، والمعنى: وكان في سابق علم الله من الكافرين^(١).

وقال الراغب إن فيها: «تبيها أن ما تقدم من طاعته غير معتد به، وأن حكمه من قبل حكم الكافرين، فمن شرط الطاعة أن لا تحبط ومن حكم الإيمان أن يمتد ويتصل»^(٢).

ثالثا: أوجه الاختلاف:

✽ نوع الاختلاف:

اختلاف تضاد لاختلاف تحديد الجنس بين كائنين يستحيل الجمع بينهما، على إبليس كان جنيا واحدا بين أظهر الألوف من الملائكة مغمورا بهم، فغلبوا عليه في قوله: ﴿فَسَجِدُوا﴾ ثم استثنى منهم استثناء واحد منهم.

وكونه منقطعا لأنه أبي وامتنع مما أمر به واستكبر عنه وكان من الكافرين من جنس كفره الجن وشياطينهم، فكذلك أبي واستكبر كقوله: ﴿كَانَ مِنَ الْجِيْنِ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾.

✽ سبب الاختلاف:

هو ما حصل في موطن الاختلاف من ظاهرة لغوية مألها في أداة الإستثناء بنوعيه المتصل والمنقطع.

رابعا: أدلة الترجيح ومداره:

لم يكن إبليس من الذين أمرهم الله تعالى بالسجود. لأن الأمر شمل الملائكة وحدهم، وإبليس ليس ملكا، ولكنه من الجن كما روى لنا القرآن الكريم.

ولو أن إبليس كان من الملائكة وهم مجبولون على الطاعة كان لا بد أن يطيع أمر الله ويسجد. ولكن كونه من الجن الذين لهم اختيار في الطاعة والمعصية، فذلك الذي مكنه أن يعصي أمر السجود. ولذلك فإن الذين يأخذون من الآية الكريمة أن إبليس كان من الجن. بأنه لم يشمله أمر السجود يقال

(١) ينظر: الوسيط: ١/١٢٠، وزاد المسير: ١/٥٤، والجامع لأحكام القرآن: ١/٢٩٧، والجواهر الحسان: ١/٢١٧.

(٢) تفسير الراغب: ١/١٥١.

لهم: إن الحق ﷻ قد أخبرنا عن جنس إبليس كي نفهم من أي باب إلى المعصية دخل، ذلك أنه دخل من باب الاختيار الممنوح للإنس والجن في الحياة الدنيا وحدها، ولو أراد الله ﷻ أن يكون إبليس مقهورا على الطاعة ما كان يستطيع أن يعصي، ولكن معصيته جاءت من أنه خلق مختارا، والاختيار هو الباب الذي دخل منه إلى المعصية، وهذه حقيقة يجب أن نفهمها، ولذلك يرد الحق ﷻ على كل من سيخطر بباله أن أمر السجود لم يشمل إبليس لكونه من الجن لقوله ﷻ: ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدًا إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ (١).

وإنما تناوله الأمر، وهو للملائكة خاصة، لأن إبليس كان في صحبتهم، وكان يعبد الله عبادتهم، فلما أمروا بالسجود لآدم والتواضع له كرامة له، كان الجني الذي معهم أجدر بأن يتواضع (٢).

«ولأجل ظاهر هذه الآية الكريمة ذهبت جماعة من العلماء إلى أن إبليس ليس من الملائكة في الأصل بل من الجن، وأنه كان يتعبد معهم، فأطلق عليهم اسمهم لأنه تبع لهم، كالحليف في القبيلة يطلق عليه اسمها.... وإنما شمله لفظ الملائكة لدخوله فيهم وتعبده معهم مشهور عند أهل العلم» (٣).

«وقد دلت الآية على أن إبليس كان مقصودا في الخبر الذي أخبر به الملائكة إذ قال للملائكة:

﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (٤) وفي الأمر الذي أمر به الملائكة إذ قال لهم: ﴿أَسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ ذلك أن جنس المجرذات كان في ذلك العالم مغمورا بنوع الملك إذ خلق الله من نوعهم أفرادا كثيرة كما دل عليه صيغة الجمع في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ﴾ (٥) ولم يخلق الله من نوع الجن إلا أصلهم وهو إبليس، وخلق من نوع الإنسان أصلهم وهو آدم. وقد أقام الله إبليس بين الملائكة إقامة ارتياض وتخلق وسخره لإتباع سنتهم فجرى على ذلك السنن أمدا طويلا لا يعلمه إلا الله ثم ظهر ما في نوعه من الخبث كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿فَفَسَّقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ فعصى ربه حين أمره بالسجود لآدم» (٦).

(١) تفسير الشعراوي: ٢٥٦-٢٥٧.

(٢) ينظر: الكشاف: ٩١/٣.

(٣) أضواء البيان: ٢٩٠/٣.

(٤) سورة البقرة: [٣٠].

(٥) سورة البقرة: [٣٠].

(٦) التحرير والتنوير: ٤٢٣/١.

وما يذكره المفسرون عن جماعة من السلف كله من الإسرائيليات التي لا معول عليها، والله أعلم بحال كثير منها، وفي القرآن غنية عن كل ما عداه من الأخبار المتقدمة؛ لأنها لا تكاد تخلو من تبديل وزيادة ونقصان^(١).

قال القاضي عياض: «ومما يذكرونه قصة إبليس، وأنه كان من الملائكة، ورئيسا فيهم، ومن خزان الجنة إلى ما حكوه، وهذا لم يتفق عليه، بل الأكثر ينفون ذلك، وأنه أبو الجن»^(٢).
«والغرض أن الله تعالى لما أمر الملائكة بالسجود لآدم دخل إبليس في خطابهم؛ لأنه وإن لم يكن من عنصرتهم إلا أنه كان قد تشبه بهم وتوسم بأفعالهم؛ فلهذا دخل في الخطاب لهم، ودم في مخالفة الأمر»^(٣).

«ويوحى السياق أن إبليس لم يكن من جنس الملائكة، إنما كان معهم، فلو كان منهم ما عصى وصفتهم الأولى أنهم ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ والاستثناء هنا لا يدل على أنه من جنسهم، فكونه معهم يميز هذا الاستثناء، كما تقول: جاء بنو فلان إلا أحمد. وليس منهم إنما هو عشيرهم وإبليس من الجن بنص القرآن، والله خلق الجن من نار، وهذا يقطع بأنه ليس من الملائكة»^(٤).

ولما ثبت أن إبليس كان من الجن وجب أن لا يكون من الملائكة لقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهْتُولَاءَ إِنَّا كُنَّا نَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيْنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرَهُمْ مُمُونُونَ﴾^(٥) وهذه الآية صريحة في الفرق بين الجن والملك^(٦).

وعليه فمدار الترجيح يكون في أمور هي:

١. القول بأنه من الملائكة عدول عن ظاهر ما عهد ومخالفة للعصمة، لذا «يشق الجواب على من ادعى أن إبليس من الملائكة مع دعواه عصمتهم، ولا بد أن يرتكب خلاف الظاهر في هذه الآية»^(٧).

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٥ / ١٦٨، وأضواء البيان: ٣ / ٢٩١.

(٢) الشفا: ٢ / ٤٠٣.

(٣) تفسير القرآن العظيم: ١ / ٢٣٠.

(٤) في ظلال القرآن: ١ / ٥٨.

(٥) سورة سبأ: [٤٠-٤١].

(٦) مفاتيح الغيب: ٢ / ٤٢٨.

(٧) روح المعاني: ٨ / ٢٧٧.

والواجب أن نحمل كلام الله ﷻ على الظاهر من المعروف من المعاني، ولا نزيله عن نظمه إلا إذا كان هناك دليل أو ضرورة تدعنا إلى غير ذلك.

٢. إن الحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية، لأن الشارع معني ببيان الشرع لا ببيان اللغات، ومعلوم كما ذكرنا أن لفظ الجن في المصطلح الشرعي إذا أطلق أريد به جنس الجن لا الملائكة.

٣. السياق في نص ما سبق وما لحق، وهو ما أشار إليه ابن عاشور وسيد قطب ما يقطع بأنه ليس من الملائكة البتة.

المبحث الثالث

الأنموذج التطبيقي للمقارنة في الإتيان البياني بين المفسرين.

من الأمثلة الواردة فيه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ

كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾^(١).

إذ اختلف المفسرون في معنى (الهم) الذي هم به يوسف عليه السلام أهو هم عزيمة، أم هم رغبة؟ وهل

هو هم فعل، أم هم ترك؟

وسيتم معرفته في الخطوات الآتية:

أولاً: أقوال المفسرين:

اختلف المفسرون في المعنى المراد من (الهم) الحاصل بين يوسف عليه السلام وامرأة العزيز، والغالب

متفق على أن الهمّ الواقع منها هو ما تبتغيه النساء من الرجال في الوصال.

واختلفوا كذلك في (البرهان) أهو ملك جاءه من الله؟ أم شيء وجدته في نفسه؟ أم صورة أبيه

يعقوب، إلى غير ذلك من عشرات الصور التي صوروها.

وفيما يأتي تفصيل ذلك:

القول الأول: إن يوسف عليه السلام وقع منه همّ مشابه لهمّ امرأة العزيز بفعل الفاحشة ولم يكن لها

معارض ولا مانع منها، وهمّ هو يمثل ذلك، لولا أنه رأى برهان ربه لاقتربها.

وهو ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما وسعيد بن جبير والضحاك والسدي ومجاهد ومقاتل

والحسن.

وإليه ذهب معظم المفسرين وعامتهم، كالأخفش والطبري والزجاج والنحاس والسمرقندي

والماوردي والواحدي والسمعاني والبغوي والزخشي والبيضاوي والنسفي وابن كثير وغيرهم^(٢).

(١) سورة يوسف: [٢٤].

(٢) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ٣٩٧/١، وجامع البيان: ٣٤/١٦، ومعاني القرآن وإعرابه: ١٠١/٢ - ١٠٢، وإعراب القرآن

للنحاس: ١٩٩/٢، وبحر العلوم: ١٨٧/٢، والنكت والعيون: ٢٣/٣ - ٢٤، والوسيط: ٦٠٧/٢ - ٦٠٨، وتفسير

السمعاني: ٢٣/٢، ومعالم التنزيل: ٢٣٤/٤، والكشاف: ٤٥٦/٢، وأنوار التنزيل: ١٦٠/٣، ومدارك التنزيل: ١٠٣/٢،

وتفسير القرآن العظيم: ٣٨٢-٣٨١/٤.

القول الثاني: إن يوسف عليه السلام ما همّ بسوء قط، وانه منزه عليه الصلاة والسلام عن هذه الرذيلة

بيان عصمته من هذه الخطيئة التي ينسب إليها، وهو ما قاله المحققون من المفسرين والمتكلمين.

وإلى هذا القول ذهب ابن عطية وابن الجوزي والرازي والعكبري والقرطبي والحازن وابن تيمية وأبو حيان والسمين الحلبي والسيوطي وأبو السعود والشهاب والقاسمي ومحمد رضا والسعدي وسيد قطب وابن عاشور والشنقيطي والشعراوي والصابوني والزحيلي^(١).

ثانيا: الأدلة والمناقشات:

أتضح من سابق القولين أن من المفسرين من قال بحدوث الهمّ ودوافعه للوصول إلى عمل الفحش، ومنهم من نسف هذا الرأي ولم يعتد به البتة. بيد أن لكل منهم أدلته التي يحتج بها. وعند التتبع والاستقراء وجدت أدلة لكلا الفريقين، والذي يعنيني محض ما أريد بحثه في الإتجاه البياني وهو ما حصر فيها في التقديم والتأخير المختلف فيه بينهم.

ولكني أقدم الموضوع بمحتواه من جانب الرواية واللغة والسياق ليتسنى للباحث الاستزادة منه، وسأدخل التقديم والتأخير ضمنا ليتم الاستشهاد وإقامة الحجة للوصول إلى مدار الترجيح مع التركيز على جانبنا البياني فيه، وهو على ما يأتي:

أولا: احتج القائلون بأن يوسف عليه السلام وقع منه الفعل لولا لطف الله به ومشاهدته البرهان

بما يأتي:

(١) نصوا على أن جواب قوله تعالى ﴿لَوْلَا أَن رَّءَا بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ محذوف تقديره: لولا أن رأى

برهان ربه لخالطها، وإنما حذف لأن قوله ﴿وَهُمْ بِهَا﴾ يدل عليه، ولا يصح عندها أن نقول أن ﴿وَهُمْ

بِهَا﴾ هو الجواب، لأن جواب (لولا) لا يتقدم عليها، ولأنه في حكم القسم وله صدر الكلام^(٢).

(١) ينظر: المحرر الوجيز: ٢/٢٣٥، وزاد المسير: ٢/٤٣٠، ومفاتيح الغيب: ١٨/٤٣٩-٤٤٤، والتبيان في إعراب القرآن:

٢/٧٢٩، والجامع لأحكام القرآن: ٩/١٦٦، ولباب التأويل: ٢/٥٢٣، ودقائق التفسير: ٢/٢٧٣، والبحر المحيط:

٦/٢٥٧، والدر المصون: ٦/٤٦٧، ومعتزك الأقران: ١/٢٩٨، ١٣٠، وإرشاد العقل السليم: ٤/٢٦٦، وحاشية

الشهاب: ٥/١٦٨، ومحاسن التأويل: ٦/١٦٩، وتفسير المنار: ١٢/٢٣١، وتيسير الكريم الرحمن: ٣٩٦، وفي ظلال

القرآن: ٤/١٩٨١، والتحرير والتنوير: ١٢/٢٥٣، وأضواء البيان: ٢/٢٠٧، ٢١٠، وتفسير الشعراوي: ١١/٦٩١١،

وصفوة التفاسير، للدكتور محمد علي الصابوني، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ -

١٩٩٧م: ٢/٤٣، والتفسير المنير: ١٢/٢٤٢-٢٤٣.

(٢) ينظر: مدارك التنزيل: ٢/١٠٣.

وطعن الطبري والزجاج في قول من ذهب إلى القول بالتقديم من وجهين:
الأول: أن تقديم جواب (لولا) شاذ وغير موجود في الكلام الفصيح.
الثاني: أن (لولا) يجاب جوابها باللام، فلو كان الأمر على ما ذكرتم لقال: ولقد همت ولهمّ بها
لولا، فلا يقال: (لقد قمت لولا زيد)، وأنت تريد: (لولا زيد لقد قمت)^(١).
ووافق ابن كثير الطبري بقوله: «وفي هذا القول نظر من حيث العربية، ذكره ابن جرير وغيره»^(٢).
وتابع ابن عطية الزجاج أيضا في هذا المعنى فقال: «إن قول من قال: إن الكلام قد تم في قوله:
ولقد همت به وإن جواب (لولا) في قوله: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ وإن المعنى: لولا أن رأى برهان ربه لهمّ بها، فلم
يهمّ يوسف عليه السلام».

قال: وهذا قول يردده لسان العرب وأقوال السلف»^(٣).

وعلل البيضاوي المسألة قائلا: «ولا يجوز أن يجعل (وهمّ) بها جواب (لولا) فإنها في حكم أدوات
الشرط فلا يتقدم عليها جوابها، بل الجواب محذوف يدل عليه»^(٤).

ومن المعلوم أن تقديم جواب (لولا) عليها شاذ مستكره، لا يوجد في فصيح كلام العرب، وما ورد
في الشعر، فمن اضطرار الشعراء، لأن الشاعر يضيق الكلام به عند عنايته بتصحيح أجزاء شعره، فيضع
الكلمة في غير موضعها، ويقدم ما حكمه التأخير، ويؤخر ما حكمه التقديم، ويعدل عن الاختيار إلى
المستقبح للضرورة، ومثل هذه الأشياء لا يحمل عليها كتاب الله النازل بالفصاحة، لأنها من ضرورات
الشعراء^(٥).

قال النحاس: «وهذا القول عندي محال ولا يجوز في اللغة ولا في كلام من كلام العرب. لا يقال:
قام فلان إن شاء الله، ولا قام فلان لولا فلان، وقد قيل: هم بها هو الشهوة وما يخطر على القلب، كما
يقال: ما يهمني ذلك أي ما أشتهيه. لولا أن رأى برهان ربه (أن) في موضع رفع، وجواب (لولا)
محذوف لعلم السامع»^(٦).

(١) ينظر: جامع البيان: ٣٩/١٦، ومعاني القرآن وإعرابه: ١٠١/٢ - ١٠٢.

(٢) تفسير القرآن العظيم: ٣٨٢/٤.

(٣) المحرر الوجيز: ٢/٢٣٥.

(٤) أنوار التنزيل: ٣/١٦٠.

(٥) ينظر: زاد المسير: ٤٢٩/٢، والتسهيل: ٣٨٤/١.

(٦) إعراب القرآن للنحاس: ١٩٩/٢.

لذا فقد أنكر سائر النحاة هذا القول، وقالوا إن العرب لا تؤخر (لولا) عن الفعل، وإنما كلام العرب هو التقديم فحسب^(١).

«فإن قلت: لم جعلت جواب (لولا) محذوفا يدل عليه ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ وهلا جعلته هو الجواب مقدما؟ قلت: لأن (لولا) لا يتقدم عليها جوابها، من قبل أنه في حكم الشرط، وللشرط صدر الكلام وهو مع ما في حيزه من الجملتين مثل كلمة واحدة، ولا يجوز تقدم بعض الكلمة على بعض. وأما حذف بعضها إذا دل الدليل عليه فجائز، فإن قلت: فلم جعلت (لولا) متعلقة (بهم بها) وحده ولم تجعلها متعلقة بجملة قوله ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِئِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾ لأن الهم لا يتعلق بالجواهر ولكن بالمعاني، فلا بد من تقدير المخالطة والمخالطة لا تكون إلا من اثنين معا، فكأنه قيل: ولقد هما بالمخالطة لولا أن منع مانع أحدهما؟

قلت: نعم ما قلت، ولكن الله ﷻ قد جاء بالهمين على سبيل التفصيل حيث قال ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِئِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾ فكان إغفاله إلغاء له، فوجب أن يكون التقدير. ولقد همت بمخالطته وهم بمخالطتها، على أن المراد بالمخالطين توصلها إلى ما هو حظها من قضاء شهوتها منه، وتوصله إلى ما هو حظها من قضاء شهوته منها^(٢).

(٢) انه نقل عن جملة من السلف قولهم انه قد جلس منها مجلس الرجل من المرأة وحل سراويله وجعل يعالج ثيابه، لفعل الفاحشة، فلما رأى البرهان من ربه زالت كل شهوة عنه^(٣).

وقال ابن الأنباري: «والذي نذهب إليه في هذه الآية ما يروى عن الصحابة والتابعين من إثبات الهم ليوسف غير عائبين له، بل نقول: إن انصرافه بعد إثبات الهم ونهيه نفسه عن هواها تعظيما لله ومعرفة بحقه أدل على وفور الثواب وتكامل الأجر^(٤)».

قال أبو عبيد بن سلام: «وقد أنكر قوم هذا القول؛ والقول ما قاله متقدمو هذه الأمة وهم كانوا أعلم بالله أن يقولوا في الأنبياء من غير علم^(٥)».

(١) ينظر: تفسير السمعاني: ٢٣/٢.

(٢) الكشف: ٤٥٦/٢.

(٣) ينظر: جامع البيان: ٣٤/١٦، ومعاني القرآن وإعرابه: ١٠١/٢ - ١٠٢، وبحر العلوم: ١٨٧/٢، والنكت والعيون:

٢٣/٣ - ٢٦، والوسيط: ٦٠٧/٢ - ٦٠٨.

(٤) الأضداد: ٤١٣.

(٥) تفسير السمعاني: ٢١/٢.

وروا أيضا في (البرهان) الذي رآه يوسف، فترك من أجله مواجهة الخطيئة أمورا كثيرة أوجزها الطبري قائلا: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله جل ثناؤه أخبر عن همّ يوسف وامرأة العزيز كل واحد منهما بصاحبه، لولا أن رأى يوسف برهان ربه، وذلك آية من الله، زجرته عن ركوب ما همّ به يوسف من الفاحشة، وجائز أن تكون تلك الآية صورة يعقوب، وجائز أن تكون صورة الملك، وجائز أن يكون الوعيد في الآيات التي ذكرها الله في القرآن على الزنا، ولا حجة للعدر قاطعة بأي ذلك من أيّ كان. والصواب أن يقال في ذلك ما قاله الله تبارك وتعالى، والإيمان به، وترك ما عدا ذلك إلى علمه»^(١).

يضاف إلى ذلك أنهم احتجوا بأن ذلك غير مناف للعصمة فقد وقع من المخالفات ما ذكر في القرآن الكريم عن الأنبياء كآدم ويونس وموسى وداود عليهم السلام، ولم يخرجهم الله عن وصفهم بالنبوة.

وهناك أقوال أخرى لبعض المفسرين في معنى (الهمّ والبرهان)، رأينا أن نضرب عنها صفحا لأنه لا دليل عليها لا من العقل ولا من النقل ولا من اللغة، ويخجل القلم من تسطيره، وإنما هي من الأوهام الإسرائيلية التي تتنافى كل التنافي مع أخلاق عباد الله المخلصين، الذين على رأسهم يوسف عليه السلام.

ثانيا: احتج القائلون بأن يوسف عليه السلام لم يهّم بما وصف به من مقارفة من جوانب عدة، إذ نفت الآية عن يوسف عليه السلام الهمّ بارتكاب الفاحشة، بعد أن أثبتت لامرأة العزيز الهمّ والعزم والتصميم على إرتكاب تلك الفاحشة.

الأولى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِئْسَ﴾. الثانية: ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾.

واليك التفصيل:

(١) إن هذا لا يليق بحال الأنبياء عليهم السلام، وإن الكلام قد تم عند قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِئْسَ﴾، ثم ابتداء الخبر عن يوسف عليه السلام فقال: ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾، على التقديم والتأخير، أي: لولا أن رأى برهان ربه لهم بها، ولكنه رأى البرهان فلم يهّم. فلولا حرف امتناع لوجود، تقول: لولا علي لهلك عمر، ولولا عصمة الله لقارفت الذنب، أي: امتنعت مقارفة الذنب لوجود العصمة. وهنا امتنع الهمّ المزعوم لوجود البرهان.

(١) جامع البيان: ٤٩/١٦.

قال العكبري: «جواب (لولا) محذوف تقديره: لهمّ بها، والوقف على هذا: ولقد همت به. والمعنى: أنه لم يهّم بها.

وقيل: التقدير: لولا أن رأى البرهان لواقع المعصية»^(١).

وقال السيوطي: «الوقف على قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ﴾ ويتدّى: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ على أن المعنى: لولا أن رأى برهان ربه لهمّ بها، فقدم جواب (لولا)، ويكون همه منتفيا فعلم بذلك أن معرفة المعنى أصل في ذلك كبير»^(٢).

ولأبي حيان كلمة الفصل إذ قال: «طول المفسرون في تفسير هذين الهمين، ونسب بعضهم ليوסף ما لا يجوز نسبه لآحاد الفساق. والذي أختاره أن يوسف عليه السلام لم يقع منه هم بها البتة، بل هو منفي لوجود رؤية البرهان كما تقول: لقد قارفت لولا أن عصمك الله، ولا تقول: إن جواب (لولا) متقدم عليها وإن كان لا يقوم دليل على امتناع ذلك، بل صريح أدوات الشرط العاملة مختلف في جواز تقديم أجوبتها عليها، وقد ذهب إلى ذلك الكوفيون، ومن أعلام البصريين أبو زيد الأنصاري، وأبو العباس المبرد.

بل نقول: أن جواب (لولا) محذوف لدلالة ما قبله عليه، كما في قول جمهور البصريين في قول العرب: أنت ظالم إن فعلت، فيقدرونه إن فعلت فأنت ظالم، ولا يدل قوله: أنت ظالم على ثبوت الظلم، بل هو مثبت على تقدير وجود الفعل. وكذلك هنا التقدير لولا أن رأى برهان ربه لهمّ بها، فكان موجدا لهمّ على تقدير انتفاء رؤية البرهان، لكنه وجد رؤية البرهان فانتفى الهم».

ثم عرج إلى ما ذهب إليه الزجاج: «ولا التفات إلى قول الزجاج. ولو كان الكلام ولهمّ بها كان بعيدا، فكيف مع سقوط اللام؟ لأنه يوهّم أن قوله: وهمّ بها هو جواب (لولا)، ونحن لم نقل بذلك، وإنما هو دليل الجواب. وعلى تقدير أن يكون نفس الجواب فاللام ليست بلازمة لجواز أن ما يأتي جواب (لولا) إذا كان بصيغة الماضي باللام، وبغير لام تقول: لولا زيد لأكرمتك، ولولا زيد أكرمتك. فمن ذهب إلى أن قوله: وهمّ بها هو نفس الجواب لم يبعد»^(٣).

وتبعه الرازي قائلا: «واعلم أن ما ذكره الزجاج بعيد، لأننا نسلم أن تأخير جواب (لولا) حسن جائز، إلا أن جوازه لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب، وكيف ونقل عن سيبويه أنه قال: إنهم يقدمون الأهم فالأهم، والذي هم بشأنه أعنى فكان الأمر في جواز التقديم والتأخير مربوطا بشدة الاهتمام.

(١) التبيان في إعراب القرآن: ٧٢٩/٢.

(٢) الإتيان: ٢٩٨/١.

(٣) البحر المحيط: ٢٥٧/٦-٢٥٨.

وأما تعيين بعض الألفاظ بالمنع فذلك مما لا يليق بالحكمة، وأيضا ذكر جواب لولا باللام جائز. أما هذا لا يدل على أن ذكره بغير اللام لا يجوز، ثم إنا نذكر آية أخرى تدل على فساد قول الزجاج في هذين السؤالين، وهو قوله تعالى: ﴿إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَّنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ (١) «(٢)». وقد استدرك أبو حيان إلى ما ذهب إليه ابن عطية (هذا قول يرده لسان العرب وأقوال السلف): «أما قوله: يرده لسان العرب فليس كما ذكر، وقد استدل من ذهب إلى جواز ذلك بوجوده في لسان العرب قال الله تعالى: ﴿إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَّنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فقوله: ﴿إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ﴾، إما أن يتخرج على أنه الجواب على ما ذهب إليه ذلك القائل، وإما أن يتخرج على ما ذهبنا إليه من أنه دليل الجواب، والتقدير: لولا أن ربطنا على قلبها لكادت تبدي به» (٣).

ومال إليه ابن عاشور: «وجملة ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾ مستأنفة استئنفا ابتدائيا. والمقصود: أنها كانت جادة فيما راودته لا محتيرة. والمقصود من ذكر ههما به التمهيد إلى ذكر انتفاء همه بها لبيان الفرق بين حالهما في الدين فإنه معصوم.

وجملة ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ معطوفة على جملة ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾ كلها. وليست معطوفة على جملة (همت) التي هي جواب القسم المدلول عليه باللام، لأنه لما أردفت جملة ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ بجملة شرط (لولا) المتمحض لكونه من أحوال يوسف عليه السلام وحده لا من أحوال امرأة العزيز تعين أنه لا علاقة بين الجملتين، فتعين أن الثانية مستقلة لإختصاص شرطها بحال المسند إليه فيها.

فالتقدير: ولولا أن رأى برهان ربه لهمم بها، فقدم الجواب على شرطه للاهتمام به. ولم يقرن الجواب باللام التي يكثر اقتران جواب (لولا) بها لأنه ليس لازما ولأنه لما قدم على (لولا) كره قرنه باللام قبل ذكر حرف الشرط، فيحسن الوقف على قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾ ليظهر معنى الابتداء بجملة ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ واضحا. وبذلك يظهر أن يوسف عليه السلام لم يخالطه هم بامرأة العزيز لأن الله عصمه من الهم بالمعصية بما أراه من البرهان» (٤).

(١) سورة القصص: [١٠].

(٢) مفاتيح الغيب: ٤٤١/١٨.

(٣) البحر المحيط: ٢٥٨/٦، وينظر: الدر المصون: ٤٦٨-٤٦٩.

(٤) التحرير والتنوير: ٢٥٢/١٢-٢٥٣.

قال أبو حاتم: «كنت أقرأ غريب القرآن على أبي عبيدة فلما أتيت على قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ، وَهَمَّ بِهَا﴾ قال أبو عبيدة: هذا على التقديم والتأخير، أي تقدم الجواب وتأخير الشرط، كأنه قال: ولقد همت به ولولا أن رأى برهان ربه لهم بها»^(١).

إضافة إلى أن فائدة هذه الشرطية أن امتناعه الشيء لم يكن لعدم مساعدة من جهة الطبيعة بل لمحض العفة والنزاهة مع وفور الدواعي الداخلية وترتب المقدمات الخارجية الموجبة لظهور الأحكام الطبيعية. وإنما عبر عنه بالهمّ، لمجرد وقوعه في صحبة همها في الذكر، بطريق المشاكلة، لا لشبهه كما قيل^(٢). ونص الشهاب انه «لا يمكن الهمّ فضلا عن الوقوع فيه. هذا هو الذي يجب اعتقاده، والحمل عليه»^(٣).

ومن الملاحظ أيضا أن ترك الهمّ بما ما كان لعدم رغبته في النساء، وعدم قدرته عليهن بل لأجل أن دلائل دين الله منعه عن ذلك العمل، وترك الجواب كثير في القرآن، إلا أن الأصل أن لا يكون محذوفا. فالجواب إنما يحسن تركه وحذفه إذا حصل في اللفظ ما يدل على تعينه، وهاهنا بتقدير أن يكون الجواب محذوفا فليس في اللفظ ما يدل على تعين ذلك الجواب، فإن هاهنا أنواعا من الإضمات يحسن إضمار كل واحد منها، وليس إضمار بعضها أولى من إضمار الباقي فظهر الفرق^(٤).

(٢) أخبر الله تعالى عن حال يوسف عليه السلام من حين بلوغه فقال: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾^(٥) على ما تقدم بيانه، وخبر الله تعالى صدق، ووصفه صحيح، وكلامه حق، فقد عمل يوسف عليه السلام بما علمه الله من تحريم الزنا ومقدماته، وخيانة السيد والجار والأجنبي في أهله، فما تعرض لامرأة العزيز، ولا أجاب إلى المراودة، بل أدبر عنها وفر منها، حكمة خص بها، وعملا بمقتضى ما علمه الله^(٦).

ومعلوم أن هذه المعصية لو نسبت إلى أفسق خلق الله تعالى وأبعدهم عن كل خير لاستنكف منه، فكيف يجوز إسنادها إلى يوسف عليه السلام المؤيد بالمعجزات^(٧).

(١) الجامع لأحكام القرآن: ١٦٦/٩.

(٢) ينظر: إرشاد العقل السليم: ٢٦٦/٤.

(٣) حاشية الشهاب: ١٦٨/٥.

(٤) ينظر: مفاتيح الغيب: ٤٤٢/١٨.

(٥) سورة يوسف: [٢٢]

(٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٦٨/٩.

(٧) ينظر: مفاتيح الغيب: ٤٤٠ / ١٨.

قال ابن حزم: «ومن الباطل الممتنع أن يظن ظان أن يوسف عليه السلام همم بالزنا وهو يسمع قول الله تعالى ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ﴾ فنسأل من خالفنا عن همم بالزنا بسوء هو أم غير سوء فلا بد أنه سوء ولو قال إنه ليس بسوء لعاند الإجماع فإذا هو سوء وقد صرف عنه السوء فقد صرف عنه همم بيقين.

وأيضاً: فإنها قالت ﴿مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا﴾^(١) وأنكر هو ذلك فشهد الصادق المصدق ﴿وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾^(٢) فصح أنها كذبت بنص القرآن وإذا كذبت بنص القرآن فما أراد بها سوء فما همم بالزنا قط ولو أراد بها الزنا لكانت من الصادقين وهذا بين جدا وكذلك قوله تعالى عنه انه قال: ﴿وَالَا تَصْرِفَ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾^(٣) فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ^(٤) ﴿٣﴾ فصح عنه أنه قط لم يصب إليها^(٥).

(٣) إن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام متى صدرت منهم زلة أو هفوة استعظموها وأتبعوها بإظهار الندامة والتوبة والاستغفار كما ذكر عن آدم عليه السلام في قوله ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾^(٦) وقال في حق داود عليه الصلاة والسلام ﴿فَاسْتَغْفِرْ رَبُّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾^(٧)، وأما يوسف عليه الصلاة والسلام فلم يحك عنه شيئاً من ذلك في هذه الواقعة لأنه لو صدر منه شيء لأتبعه بالتوبة والاستغفار ولو أتى بالتوبة لحكى الله ذلك عنه في كتابه كما ذكر عن غيره من الأنبياء وحيث لم يحك عنه شيئاً علمنا براءته مما قيل فيه ولم يصدر عنه شيء كما نقله أصحاب الأخبار^(٨).

(٤) إن كل من كان له تعلق بتلك الواقعة قد شهد ببراءة يوسف عليه السلام من المعصية، ابتداء بنفسه عليه السلام إذ بين براءته مما نسب إليه بقوله ﴿هِيَ زَوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي﴾^(٩) وقوله: ﴿رَبِّ السِّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾^(٩).

(١) سورة يوسف: [٢٥].

(٢) سورة يوسف: [٢٧].

(٣) سورة يوسف: [٣٣-٣٤].

(٤) الفصل في الملل: ١١-١٠/٤.

(٥) سورة الأعراف: [٢٣].

(٦) سورة ص: [٢٤].

(٧) ينظر: مفاتيح الغيب: ٤٤٠-٤٣٩/١٨.

(٨) سورة يوسف: [٢٦].

(٩) سورة يوسف: [٣٣].

وثانيها: المرأة ذاتها اعترفت ببراءة يوسف عليه السلام ونزاهته بقولها: ﴿وَلَقَدْ زَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ

فَأَسْتَعَصِمَ﴾^(١) وقولها: ﴿أَلَيْسَ حَصْحَصَ الْحَقِّ أَنَا رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾^(٢).

وثالثها: زوجها العزيز بقوله: ﴿إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾^(٣) يُوَسِّفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا

وَأَسْتَعْفِرِي لِدُنْيِكَ إِنَّكَ كُنْتَ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾^(٤).

ورابعها: شهادة الشاهد ببراءته بقوله: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَتْ قِيمِصَّةً فَمَا كَانَ مِنْ قَبْلِ

فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾^(٥).

وخامسها: شهادة الله جل في علاه له بذلك بقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ الشُّرُوءَ

وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِّنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ على إن (المخلصين) قرأت باسم الفاعل كونه آتيا بالطاعات

والقربات مع صفة الإخلاص، وباسم المفعول الدال على أن الله تعالى استخلصه لنفسه واصطفاه

لحضرتة، وعلى كلا الوجهين فإنه من أدل الألفاظ على كونه منزها عما أضافوه إليه.

وسادسها: إقرار إبليس بطهارته ونزاهته عليه السلام إشارة في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ

أَجْمَعِينَ﴾^(٦) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلَصِينَ﴾^(٧)، فأقر بأنه لا يمكنه إغواء المخلصين، ولا شك أن يوسف

عليه السلام من المخلصين، كما صرح تعالى به في قوله: ﴿إِنَّهُ مِّنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾، فظهرت دلالة

القرآن من جهات متعددة على براءته مما لا ينبغي^(٨).

قال الفخر الرازي: «وعند هذا نقول: هؤلاء الجهال الذين نسبوا إلى يوسف عليه السلام هذه

الفضيحة، إن كانوا من أتباع دين الله تعالى فليقبلوا شهادة الله تعالى على طهارته، وإن كانوا من أتباع

إبليس وجنوده فليقبلوا شهادة إبليس على طهارته، ولعلمهم يقولون: كنا في أول الأمر تلامذة إبليس، إلى

أن تخرجنا عليه فزدنا في السفاهة عليه»^(٩).

(١) سورة يوسف: [٣٢].

(٢) سورة يوسف: [٥١].

(٣) سورة يوسف: [٢٨ - ٢٩].

(٤) سورة يوسف: [٢٦].

(٥) سورة ص: [٨٢ - ٨٣].

(٦) ينظر: مفاتيح الغيب: ١٨ / ٤٤٠-٤٤١، ولباب التأويل: ٢ / ٥٢٢، وأضواء البيان: ٢٠٦/٢ - ٢٠٧.

(٧) مفاتيح الغيب: ٤٤١/١٨.

٥) إن ما نص عليه أبو عبيد فيه نظر، فقد ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما الأخذ عن الإسرائيليات، والرواية عنهم، وعامة من تكلم في ذلك من السلف إنما هم من تلامذة ابن عباس رضي الله عنهما، وهذا وأمثاله من الإسرائيليات الباطلة، كذب وزور ويهتان على أنبياء الله، وليس هذا بأول طعن لهم في أنبياء الله، بل طعنوا في داود وسليمان وموسى عليهم أفضل الصلاة وأتم التسليم.

قال ابن عطية: اختلف في الهمّ والبرهان والأقوال في الذي رأى يوسف، وهي ضعيفة^(١)، إذ لم تذكر «آية يحتج بها ولا حديث صحيح يعول عليه في تصحيح هذه المقالة، وما أمعن النظر في تلك الكلمات العارية عن الفائدة»^(٢).

«وإن كل ذلك إلا خرافات وأباطيل تمجها الآذان وتردها العقول والأذهان ويل لمن لاكها ولفقها أو سمعها وصدقها»^(٣).

لذا نعتقد أنه لا يصح عن أحد من السلف شيء من ذلك، لأنها أقوال متكاذبة يناقض بعضها بعضا، مع كونها قاذحة في بعض فساق المسلمين، فضلا عن المقطوع لهم بالعصمة. والذي روي عنهم لا يساعد عليه كلام العرب، كما مر معنا سابقا^(٤).

٦) بقي عندنا شيء ما المراد من (الهمّ والبرهان) في النص وقد نسف قول البعض مما قالوا به؟ الهمّ عبارة عن جواذب الطبيعة، ورؤية البرهان عبارة عن جواذب العبودية، ومثال ذلك أن الرجل الصالح الصائم في الصيف الصائف، إذا رأى الماء المبرد فإن طبيعته تحمله على شربه، إلا أن دينه وهداه يمنعه منه، فهذا لا يدل على حصول الذنب، بل كلما كانت هذه الحالة أشد كانت القوة في القيام بلوازم العبودية أكمل^(٥).

والعجب أنهم زعموا أنه لم يمتنع عن ذلك العمل بسبب حضور جبريل عليه السلام، ولو أن أفسق الخلق وأكفرهم كان مشغولا بفاحشة فإذا دخل عليه رجل على زي الصالحين استحيا منه وفر وترك ذلك العمل، وهاهنا أنه رأى يعقوب عليه السلام عض على أنامله فلم يلتفت إليه، ثم إن جبريل عليه السلام على جلالته قدره دخل عليه فلم يمتنع أيضا عن ذلك القبيح بسبب حضوره حتى احتاج جبريل عليه السلام إلى أن يركضه على ظهره^(٦).

(١) ينظر: المحرر الوجيز: ٢٣٤/٢ - ٢٣٥.

(٢) مفاتيح الغيب: ٤٣٩/١٨.

(٣) إرشاد العقل السليم: ٢٦٧/٤.

(٤) البحر المحيط: ٢٥٨/٦.

(٥) ينظر: مفاتيح الغيب: ٤٤٢/١٨ - ٤٤٣.

(٦) المصدر نفسه: ٤٤٤/١٨.

والبرهان الذي رآه يوسف عليه السلام هو ما آتاه الله تعالى من العلم الدال على تحريم ما حرمه الله، والله لا يمكن الهمّ به فضلا عن الوقوع فيه^(١).

لذا فالمراد بالبرهان هنا قوة الإيمان في قلبه، واستحضاره رقابة الله ومعيته، فكيف يعصيه ويرتكب فاحشة الزنا، والله يراه ويراقبه، ولذلك رد على مراودة المرأة قائلا: ﴿قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾^(٢).

مما يدل على أنه لم يهجم بامرأة العزيز مطلقا، ولم يفكر بمعاشرتها، ولم يلتفت لها، في الوقت الذي همت هي به، وعزمت على معاشرتة^(٣).

ثالثا: أوجه الاختلاف:

✽ نوع الاختلاف:

اختلاف تضاد يتعذر الجمع بينهما، إذ القول في أحدهما مناف للآخر، كون أحدهم ينص بوقوع الحدث وتشابه الهميين الواقعيين من يوسف عليه السلام وامرأة العزيز. وكون الآخر ينسف ما ذهبوا إليه والقطع بأن الهمّ حاصل من طرف امرأة العزيز دونة عليه السلام فهو لم يقع منه همّ البتة.

✽ سبب الاختلاف:

القول بان الجملة فيها احتمال التقديم والتأخير الواقع في أداة الشرط (لولا) في قوله تعالى: ﴿لَوْلَا

أَنْ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّي﴾^(٤).

رابعا: أدلة الترجيح ومداره:

قد يفهم من ظاهر الآية الكريمة أن يوسف عليه السلام همّ بأن يفعل مع تلك المرأة مثل ما همت هي به منه، ولكن القرآن العظيم بين براءته عليه الصلاة والسلام من الوقوع فيما لا ينبغي إذ بين شهادة كل من له تعلق بالمسألة ببراءته، وشهادة الله له بذلك واعتراف إبليس به^(٤).

(١) ينظر: البحر المحيط: ٢٥٩/٦.

(٢) سورة يوسف: [٢٣].

(٣) ينظر: القرآن ونقض مطاعن الرهبان، للدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ -

٢٠٠٧ م: ٧٤.

(٤) ينظر: أضواء البيان: ٢٠٥/٢.

وكذلك ما من الله عليه من برهان الإيمان الذي في قلبه، يقتضي منه امتثال الأوامر، واجتناب الزواجر، والجامع لذلك كله أن الله صرف عنه السوء والفحشاء، لأنه من عباده المخلصين له في عباداتهم، الذين أخلصهم الله واختارهم، واختصهم لنفسه، وأسدى عليهم من النعم، وصرف عنهم من المكارة ما كانوا به من خيار خلقه^(١).

كما لا يصح تفسير كلمة ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ وحدها دون بقية الجملة، وإذا فسرت الجملة مع بعضها، تبين أنه لم يهَمَّ بها قط لأن رؤية برهان ربه قد منعه من ذلك، بدليل أن حرف امتناع لوجود وجوابها محذوف دائما^(٢).

وأما كون جواب (لولا) لا يجوز أن يتقدم عليها فهذا أمر ليس ذا خطر، حتى نعدل عن هذا الرأي الصواب، إلى التفسيرات الأخرى الباطلة، لهَمَّ يوسف عليه السلام والقرآن هو أصل اللغة، فورود أي أسلوب في القرآن يكفي في كونه أسلوبا عربيا فصيحاً، وفي تأصيل أي قاعدة من القواعد النحوية فلا يجوز لأجل الأخذ بقاعدة نحوية أن نفع في محذور لا يليق بالأنبياء كهذا^(٣).

وأشار أبو السعود إلى أن في قوله تعالى ﴿لِنَصْرِفَ عَنْهُ﴾ حجة قاطعة على أنه عليه الصلاة والسلام لم يقع منه همّ بالمعصية، ولا توجه إليها قط، وإلا لقليل: لنصرفه عن السوء والفحشاء. وإنما توجه إليه ذلك من خارج، فصرفه الله تعالى بما فيه من موجبات العفة والعصمة. فتأمل^(٤).

وعليه فبرهان ربه سابق على الهَمِّ، فواحد همّ ولم يرتكب ما يتطلبه الهَمِّ؛ لأن برهان ربه في قلبه، وقد عرف يوسف برهان ربه من البداية.

وبذلك تنتهي المسألة، فلا داعي أن يدخل الناس في متاهات أنه همّ وجلس بين شعبتها، ولم يرتعد إلا عندما تمثل له وجه والده يعقوب ونهاه عن هذا الفعل؛ فأفسق الفساق ولو تمثل له أبوه وهو في مثل هذا الموقف لأصيب بالإغماء^(٥).

والقول الجزل هو ما ذكرناه، والسر في إظهاره في هذا الأسلوب والله أعلم: تصوير المشهد المثير المغرى العرم، الذي هيأته امرأة العزيز لنيي الله يوسف، وأنه لولا عصمة الله له، وفطرته النبوية الزكية،

(١) ينظر: تيسير الكريم الرحمن: ٣٩٦.

(٢) ينظر: التفسير المنير: ٢٤٢/١٢.

(٣) ينظر: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير: ٢٢٨.

(٤) ينظر: إرشاد العقل السليم: ٤/٢٦٧.

(٥) ينظر: تفسير الشعراوي: ٦٩١٣/١١.

لكانت الاستجابة لها، والهَمَّ بها أمراً محققاً، وفي هذا تكريم ليوسف، وشهادة له بالعفة البالغة، والطهارة الفاتقة^(١).

إنها بحق لمن أعظم مزايا البشر في قوة الإرادة فلولاها لكان الإنسان كالحَيوان الأعجم عبد الطبيعة، ولذلك كانت المراودة احتيالا لتحويل الإرادة وجعلها خاضعة للمراود، وإنما يظفر فيها من كانت إرادته أقوى، وفوق ذلك عناية الله جل ربي في علاه^(٢).

على إن السياق القرآني لم يفصل في تلك المشاعر البشرية المتداخلة المتعارضة المتغلبة لأن المنهج القرآني لا يريد أن يجعل من هذه اللحظة معرضاً يستغرق أكثر من مساحته المناسبة في محيط القصة، وفي محيط الحياة البشرية المتكاملة كذلك. فذكر طرفي الموقف بين الاعتصام في أوله والاعتصام في نهايته، مع الإمام بلحظة الضعف بينهما، ليكتمل الصدق والواقعية والجو النظيف جميعاً^(٣).

وأخير لا آخراً فقد قدمنا القول وهو أجرى الأقوال على لغة العرب، وإن زعم بعض العلماء خلاف ذلك، وكذا ما قدمت من أجوبة معه لنعلم أن يوسف عليه السلام بريء من الوقوع فيما لا ينبغي، وأنه إما أن يكون لم يقع منه أصلاً بناء على أن الهَمَّ معلق بأداة الامتناع التي هي (لولا) على انتفاء رؤية البرهان، وقد رأى البرهان فانفضى المعلق عليه، وبانتفائه ينتفي المعلق الذي هو همّه بما كما تقدم إيضاحه في كلام أبي حيان وغيره.

وإما أن يكون همّه خاطراً قلبياً صرف عنه وازع التقوى، أو هو الشهوة والميل الغريزي المزموم بالتقوى كما أوضحناه، فبهذا يتضح أن قوله: وهمّ بها لا يعارض ما قدمنا من الآيات على براءة يوسف من الوقوع فيما لا ينبغي^(٤).

وعليه فمدار الترجيح فيه في أمور ثلاثة:

١. إن الأصل في الكلام: تقديم وتأخير ما حقه التقديم والتأخير؛ إلا بقريئة أو حجة يجب التسليم لها، وبما انه ليس ثمة قريئة أو حجة تثبت ما نص عليه أصحاب القول الأول فكفة الرجحان مع أصحاب القول الثاني بالقول بالتقديم والتأخير.

(١) ينظر: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير: ٢٢٩.

(٢) ينظر: تفسير المنار: ٢٣٤/١٢.

(٣) ينظر: في ظلال القرآن: ١٩٨١/٤.

(٤) ينظر: أضواء البيان: ٢١٠/٢.

٢. ما نص عليه الشنقيطي: «أن الغالب في اللغة العربية أن يكون الجواب المحذوف من جنس المذكور قبل الشرط ليكون ما قبل الشرط دليلاً على الجواب المحذوف»^(١).
٣. تعظيم مقام النبوة بالعصمة والتنزيه ورد طعونها وتقديم الأولى في بيان مناسبتها.
٤. عدم صحة حمل معنى غيبي لآية ما لم ينص على صحتها، وهو ما ذكر من أخبار إسرائيلية فيها. والله اعلم.

(١) أضواء البيان: ٢/٢٤٠.

المبحث الرابع

الأنموذج التطبيقي للمقارنة في الإتيان الفقهي بين المفسرين.

من الأمثلة الواردة فيه قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ ۚ وَلَا أُمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ ۚ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۚ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ۗ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۗ وَبَيِّنُوهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۗ﴾^(١).

وقع اختلاف بين المفسرين في وجهة تحديد جنس المشرك، كونه داخلا في أكثر من نوع، ليني عليه مسألة: نكاح المسلم للمشركة والعكس بخلاف الكفر فان أطلق في موضع مثل هكذا أمر علم المراد منه.

وبادئ بدء فقد حصل كلام كثير في معناها، إذ احتمل معنى الإشراك مطلقا من عابد لوثن أو صنم أو نوحا لا يوافق منهج الإسلام معتقدا وحكما، وكذا أهل الكتاب على إنهم حرفوا الكتاب فبعد ما هم عليه، وكذا احتماله القسم الأول دون الثاني فيخرج أهل الكتاب من دائرة الإشراك ويقون على الأصل المعهود كونهم أهل كتاب لهم أحكامهم الخاصة بهم.

وهذا ما سيكون محور انطلاقنا في المقارنة في هذا الاتجاه في عرض الآراء ومناقشتها.

وقبل أن اشرع فيه أبين ما نص أهل العلم عليه؛ أن زواج المسلمة من المشرك والكتابي حرام بالكتاب والإجماع.

أما الكتاب فظاهر في نص الآية، قال الطبري: «يعني تعالى ذكره بذلك، أن الله حرم على المؤمنات أن ينكحن مشركا كائنا من كان المشرك، ومن أي أصناف الشرك كان، فلا تنكحوهن أيها المؤمنون منهم، فإن ذلك حرام عليكم، ولأن تزوجوهن من عبد مؤمن مصدق بالله وبرسوله وبما جاء من عند الله، خير لكم من أن تزوجوهن من حر مشرك، ولو شرف نسبه وكرم أصله، وإن أعجبكم حسبه ونسبه»^(٢).

(١) سورة البقرة: [٢٢١].

(٢) جامع البيان: ٤ / ٣٧٠.

ثم أن علة تحريم المسلمة على المشرك كونه يدعو إلى النار، وهذه العلة موجودة في الكتابي لذا ينطبق عليه حكم الآية قال الكاساني: «والنص وإن ورد في المشركين لكن العلة وهي الدعاء إلى النار تعم الكفرة أجمع فيتعمم الحكم بعموم العلة، فلا يجوز إنكاح المسلمة الكتابي، كما لا يجوز إنكاحها الوثني والمجوسي»^(١).

قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ۗ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَأَهُنَّ جِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ۗ﴾^(٢).

قال ابن كثير: «هذه الآية حرمت المسلمات على المشركين، وقد كان جائزا في ابتداء الإسلام أن يتزوج المشرك المؤمنة»^(٣).

فهذان دليلان من كتاب الله صريحان في تحريم زواج المشرك من المسلمة.

وأما الإجماع فقد قال ابن عبد البر: «ومما يدل على أن قصة أبي العاص منسوخة بقوله: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ۗ وَلَا تَمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ﴾»^(٤).

إجماع العلماء على أن أبا العاص بن الربيع (زوج زينب بنت النبي ﷺ) كان كافرا وأن المسلمة لا يحل أن تكون زوجة لكافر»^(٥).

وقال المفسرون: «أجمعت الأمة على أن المشرك لا يطق المؤمنة بوجه لما في ذلك من الغضاضة على الإسلام»^(٦).

(١) بدائع الصنائع: ٢٧١-٢٧٢ / ٢.

(٢) سورة الممتحنة: [١١].

(٣) تفسير القرآن العظيم: ٩٣ / ٨.

(٤) سورة الممتحنة: [١١].

(٥) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ١٢ / ١٢.

(٦) المحرر الوجيز: ٢٩٧ / ١، والجامع لأحكام القرآن: ٧٢ / ٢، والبحر المحيط: ٤١٩ / ٢، والجواهر الحسان: ٤٤٦ / ١، وفتح القدير:

٢٥٨ / ١، والتحرير والتنوير: ٣٦٣ / ٢.

ثم إن هذا الإجماع ضروري فلا زالت الأمة تتناقل حرمة زواج المسلمة من المشرك قولاً وعملاً سواء كان كافراً أو كتابياً دون أي نكير من أحد لا من عالم ولا من عامي مع استناد هذا الإجماع على النصوص القرآنية التي تدل على التحريم.

ومن قبيل زواج المسلمة بالكافر ما يقع فيه بعض المسلمين في العصر الحاضر حين يزوجون نساءهم لأشخاص يعتقدون مبادئ وينتمون إلى أحزاب خارجة عن الإسلام، توجب كفر من ينتمي إليها أو يعتقد اعتقاداتها كحال الذين يعتقدون الشيوعية أو الباطنية أو الشعوية وينتمون إلى أحزابها أو يوالونها على كفرها، فهؤلاء لا يجوز نكاحهم للنساء المسلمات ابتداءً لأنهم غير مسلمين، كما لا يجوز بقاء النساء المسلمات في عصمتهم بعد اعتناقهم لتلك المبادئ الكافرة التي توجب كفر من يعتقدونها أو يتبعها أو يدعو إليها، لأن كل من خرج من حزب الله دخل في حزب الشيطان بلا جدال، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ﴾^(١).

هذا ما أردت الإشارة به من قول، فنص الآية صريح في تحريم تزوج المسلم المرأة المشركة وتحريم تزويج المسلمة الرجل المشرك، أما تزوج المسلم المرأة الكتابية فالآية ساكتة عنه، لأن لفظ المشرك لقب لا مفهوم له إلا إذا جرى على موصوف.

وسيتم معرفته في الخطوات الآتية:

أولاً: أقوال المفسرين:

اختلف المفسرون في نكاح المسلم من المشركة باعتبار لفظ (المشركين)، وهل المراد بها كل مشركة، أم المراد بحكم بعضها دون بعض؟ وهل نسخ منها بعد وجوب الحكم بها شيء أم لا؟ وهو على قولين:

الأول: أنها في جميع المشركات الكتابيات وغير الكتابيات، وأن حكمها غير منسوخ، فلا يجوز لمسلم أن ينكح مشركة أبداً، لأن لفظ المشركات يشملهن جميعاً. وهو ما قاله شهر بن حوشب عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(١) سورة آل عمران: [٨٥].

الثاني: أن النهي في الآية إنما هو عن زواج المشركات اللاتي يعبدن الأوثان ولا كتاب لهن، واستثني منه زواج المسلم من الكتابية على سبيل النسخ أو التخصيص في آية أخرى. وهو ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة وعكرمة والحسن البصري وغيرهم^(١).

وقد ذهب الطبرسي والرازي وأحمد الصنعاني وسيد قطب إلى القول بالأول^(٢).

بينما ذهب الطبري والزجاج والخصاص والثعلبي والواحدي والسمعاني والبغوي والزخشي وابن عطية وابن العربي وابن الجوزي والقرطبي والبيضاوي والخازن وأبو حيان والشوكاني والقاسمي وابن عاشور والشنقيطي ومحمد حسين الطباطبائي والشعراوي والطنطاوي إلى القول بالثاني بيد أنهم انقسموا على قسمين: فمنهم أيد النسخ ومنهم من أيد التخصيص، وهو ما سيتضح لاحقاً في محله^(٣).

ثانياً: الأدلة والمناقشات:

المشرك في لسان الشرع: هو من يدين بتعدد آلهة مع الله سبحانه، والمراد به في مواضعه من القرآن مشركو العرب الذين عبدوا آلهة أخرى مع الله تعالى ويقابلهم في تقسيم الكفار أهل الكتاب وهم الذين آمنوا بالله ورسله وكتبه ولكنهم أنكروا رسالة محمد ﷺ^(٤).

(١) ينظر: جامع البيان: ٤/٣٦٥، تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم: ٢/٣٩٧-٣٩٨، والنكت والعيون: ١/٢٨١-٢٨٢، وتفسير القرآن العظيم: ١/٥٨٢-٥٨٣.

(٢) ينظر: مجمع البيان: ٢/٨٦، ومفاتيح الغيب: ٦/٤٠٨، والتاج المذهب لإحكام المذهب، لأحمد بن قاسم العنسي الصنعاني، مكتبة اليمن الكبرى: ٢/١٨٥، وفي ظلال القرآن: ١/٢٤١.

(٣) ينظر: جامع البيان: ٤/٣٦٥، ومعاني القرآن وإعرابه: ١/٢٩٥، وأحكام القرآن للخصاص: ١/٤٠٤، والكشف والبيان: ٢/١٥٥، والوسيط: ١/٣٢٧، وتفسير السمعاني: ١/٢٢٣، ومعالم التنزيل: ١/٢٥٥، والكشاف: ١/٢٦٤، والمحرر الوجيز: ١/٢٩٦، وأحكام القرآن لابن العربي: ١/٢١٧، وزاد المسير: ١/١٨٩، والجامع لأحكام القرآن: ٣/٦٧-٦٨، وأنوار التنزيل: ١/١٣٩، ولباب التأويل: ١/١٥٣، والبحر المحيط: ٢/٤١٩، وفتح القدير: ١/٢٥٨، ومحاسن التأويل: ٢/١١٦، والتحرير والتنوير: ٢/٣٦٠، وأضواء البيان: ٥/٥٢٩، والميزان في تفسير القرآن: ٢/٢٠٣-٢٠٤، وتفسير الشعراوي: ٢/٩٦٤، والتفسير الوسيط لطنطاوي: ١/٤٨٩.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٢/٣٦٠.

ويرى كثير من العلماء أن إطلاق كلمة: مشرك، ومشركين، ومشركات، في القرآن الكريم تعنى عبدة الأوثان، وأنها صارت في استعمال القرآن حقيقة عرفية فيهم، ولم يطلقها القرآن على اليهود والنصارى وإنما عبر عنهم بهذا الاسم أو بأهل الكتاب، أو بوصف الكفر دون الشرك كما في قوله تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾^(١).

وعلى هذا الأساس ذهب البعض إلى أن لفظ المشركات يشمل بمقتضى عمومته المرأة الوثنية، واليهودية، والنصرانية.

وذهب بعضهم إلى أن المراد بالمشركات والمشركين في الآية عبدة الأوثان، وقد ترتب على هذا الاختلاف أدلة لكلا الفريقين أوردها على ما يأتي:

أولاً: احتج أصحاب القول الأول أن اللفظ عام لا ناسخ ولا مخصص فيه بما يأتي:

(١) أن نص الكتاب ظاهر في تحريم المشركة ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ﴾، وإن الكتابية مشركة فلا يحل نكاحها ووجه الدلالة أن الآية أفادت بعمومها تحريم نكاح المشركات والكتابيات من المشركات، سواء كانت ذمية أو محاربة.

قال الطبرسي: «هي عامة عندنا في تحريم مناكرة جميع الكفار من أهل الكتاب وغيرهم»^(٢). وقال الرازي: «ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن صريح في تحريم نكاح الكتابية، والتخصيص والنسخ خلاف الظاهر، فوجب المصير إليه»^(٣) وعندها «لا خلاف هاهنا أن المراد به الكل وأن المؤمنة لا يحل تزويجها من الكافر البتة على اختلاف أنواع الكفرة»^(٤).

(٢) انه لما قال في عقيب تحريم نكاح المشركات: ﴿أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ دل على أنه لهذه العلة حرم نكاحهن، وذلك موجود في نكاح الكتابيات الذميات والحرييات منهن، فوجب تحريم نكاحهن لهذه العلة كتحریم نكاح المشركات^(٥).

(١) سورة المائدة: [٧٨].

(٢) ينظر: التفسير الوسيط لطنطاوي: ٤٨٨/١.

(٣) مجمع البيان: ٨٦/٢.

(٤) مفاتيح الغيب: ٤١٠/٦.

(٥) المصدر نفسه: ٤١٣/٦.

(٦) ينظر: أحكام القرآن للحصاص: ٤٠٦/١.

قال الرازي: «والوصف إذا ذكر عقيب الحكم، وكان الوصف مناسباً للحكم فالظاهر أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم ... وهذه العلة قائمة في الكتابية، فوجب القطع بكونها محرمة»^(١).
 «فلا جرم يجب على العاقل أن لا يدور حول المشركات اللواتي هن أعداء الله تعالى، وأن ينكح المؤمنات فإنهن يدعون إلى الجنة والمغفرة»^(٢).

٣) دلت الآية في قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكَحِ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَنَائِكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ﴾^(٣) على أن حل التزوج بالإماء، يشترط له إيمانهن وعدم قدرة المتزوج بهن على طول الحرية، فإذا انتفى الإيمان منهن بأن كن كتابيات مثلاً انتفى الحكم وهو الحل، فيحرم نكاحهن بناء على أن الحكم متى علق بشرط أوجب ذلك نفي الحكم عند عدم توفر الشرط. فانتفاء الإيمان في الإماء، يستلزم تحريم الزواج بهن^(٤).

فلا يجوز التزوج بالكتابيات البتة، لأنه تعالى بين أنه عند العجز عن نكاح الحرة المسلمة يتعين له نكاح الأمة المسلمة، ولو كان التزوج بالحرة الكتابية جائزاً، لكان عند العجز عن الحرة المسلمة لم تكن الأمة المسلمة متعينة^(٥).

٤) أن المراد من قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾^(٦) هن اللواتي أسلمن من أهل الكتاب، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾^(٧) وقوله: ﴿مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ ءَاتَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾^(٨)^(٩).

(١) مفاتيح الغيب: ٤١١/٦.

(٢) المصدر نفسه: ٤١٣/٦.

(٣) سورة النساء: [٢٥].

(٤) ينظر: محاسن التأويل: ٥٩/٤.

(٥) ينظر: مفاتيح الغيب: ٤٨/١٠.

(٦) سورة المائدة: [٥].

(٧) سورة آل عمران: [١٩٩].

(٨) سورة آل عمران: [١١٣].

(٩) ينظر: أحكام القرآن للحصص: ٤٠٤/١.

لذا فإنما يحل نكاح الكتابية التي دانت بالتوراة والإنجيل قبل نزول القرآن، أما من دان الكتاب بعد نزول الفرقان خرج عن حكم الكتاب.

ويشهد له اختتام الآية بما فيه من عظم التنفير عن التزوج بالكافرة بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ، وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ﴾^(١)، فلو كان المراد إباحة التزوج بالكتابية لكان ذكر هذه الآية عقيبها كالتناقض وهو غير جائز^(٢).

(٥) إن حقيقة الشرك ثابتة في حقهم بنص صريح الآية من قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزَّىٰ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾^(٣) ثم قال: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^(٤) فقوله ﴿سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ تصريح بأن اليهودي والنصراني مشرك^(٥).

قال ابن الجوزي: «وكفرهم بمحمد ﷺ، يوجب أن يقولوا: إن ما جاء به ليس من عند الله، وإضافة ذلك إلى غير الله شرك»^(٦).

(٦) ورود آيات دالة على وجوب المباحة عن الكفار، كقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^(٧) على أن من لم يؤد الجزية من الكفار للمسلمين، ويكون في

(١) سورة المائدة: [٥].

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب: ٢٩٤/١١-٢٩٥.

(٣) سورة التوبة: [٣٠].

(٤) سورة التوبة: [٣١].

(٥) ينظر: مفاتيح الغيب: ٤٠٨/٦، وأنوار التنزيل: ١٣٩/١، واللباب: ٥٢/٤.

(٦) زاد المسير: ١٨٨/١.

(٧) سورة التوبة: [٢٩].

حرب معهم مطلوب قتاله، منهي عن محبته ومودته، فلا يحل للمسلم التزوج بنسائهم، وكقوله أيضا: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾^(١) وقوله ﴿لَا تَتَّخِذُوا يَطَانَةَ مِن دُونِكُمْ﴾^(٢).

ومعلوم أن النكاح يوجب المودة لقوله: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مِن أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾^(٣) وقد نهانا عن مودتهم، فيجب أن لا نواصلهم، فعند حصول الزوجية ربما قويت المحبة ويصير ذلك سببا لميل الزوج إلى دينها، وعند حدوث الولد فرما مال الولد إلى دينها، وكل ذلك إلقاء للنفس في الضرر من غير حاجة^(٤).

«فإن قيل: احتمال المحبة حاصل من الجانبين، فكما يحتمل أن يصير المسلم كافرا بسبب الألفة والمحبة، يحتمل أيضا أن يصير الكافر مسلما بسبب الألفة والمحبة، وإذا تعارض الاحتمالان وجب أن يتساقطا، فيبقى أصل الجواز.

قلنا: إن الرجحان لهذا الجانب، لأن بتقدير أن ينتقل الكافر عن كفره يستوجب المسلم به مزيد ثواب ودرجة، وبتقدير أن ينتقل المسلم عن إسلامه يستوجب العقوبة العظيمة، والإقدام على هذا العمل دائر بين أن يلحقه مزيد نفع، وبين أن يلحقه ضرر عظيم، وفي مثل هذه الصورة يجب الاحتراز عن الضرر، فلهذا السبب رجح الله تعالى جانب المنع على جانب الإطلاق»^(٥).

(٧) حرم الله على المؤمنين تمسكهم بالزوجات الكافرات، وحرم عليهم أن يجعلوهن في عصمتهم بنهيه الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ﴾^(٦) فكان دليلاً على تحريم ابتداء نكاحهن، لأنه طريق إلى المنهي عنه المحرم، وهو الإمساك بعصم الكوافر، وما يؤدي إلى المحرم فهو محرم^(٧).

(١) سورة الممتحنة: [١].

(٢) سورة آل عمران: [١١٨].

(٣) سورة الروم: [٢١].

(٤) ينظر: تفسير الراغب: ٤٥٤/١، وأحكام القرآن للكميا الهراسي: ٣٠/٣، ومفاتيح الغيب: ٢٩٤/١١.

(٥) مفاتيح الغيب: ٤١٣/٦.

(٦) سورة الممتحنة: [١١].

(٧) ينظر: أحكام القرآن للكميا الهراسي: ٣٠/٣.

فإن قالوا: إنما خص بالذكر تنبيها على كمال الدرجة في ذلك الوصف، أجيبوا: إنما خص عبدة الأوثان في هذه الآيات بهذا الاسم تنبيها على كمال درجتهم في الكفر^(١).

١٠) التمسك بما ورد عن عمر بن الخطاب وابنه عبد الله رضي الله عنهما، فعمر رضي الله عنه قد فرق بين من تزوجوا بكتايبات وأزواجهن، فحين تزوج طلحة بن عبيد الله بيهودية وحذيفة بن اليمان بنصرانية، غضب غضباً شديداً، فقال: نطلق يا أمير المؤمنين فلا تغضب، فقال: «إن حل طلاقهن فقد حل نكاحهن، ولكن انزعهن منكم انتزاعاً»، فدل هذا على عدم جواز نكاح المسلمين للكتايبات، لأنه لو كان حلالاً جائزاً لما غضب رضي الله عنه ولأنكر عليه الصحابة رضي الله عنهم ولصح إيقاع الطلاق، فكان تفرقه وعدم إجازته الطلاق دليلاً على حرمتهم^(٢).

أما عبد الله رضي الله عنه فقد ذهب إلى تحريم نكاح الكتايبات، وكان إذا سئل عن نكاح الرجل النصرانية أو اليهودية قال: {حرم الله تعالى المشركات على المسلمين، ولا أعرف شيئاً من الإشراف أعظم من أن يقول المرأة: ربها عيسى، أو عبداً من عباد الله تعالى}^(٣).

وعن عطاء أنه قال: «إنما رخص الله تعالى في التزوج بالكتايبية في ذلك الوقت لأنه كان في المسلمات قلة، وأما الآن ففيهن الكثرة العظيمة، فزالت الحاجة فلا جرم زالت الرخصة»^(٤).

وأشار سيد قطب إلى المعنى ذاته: «والجمهور على أنها تدخل في هذا النص، ولكني أميل إلى اعتبار الرأي القائل بالتحريم في هذه الحالة»، وعلل الأمر بأن: «هذه الزيجات شر على البيت المسلم، فالذي لا يمكن إنكاره واقعياً أن الزوجة اليهودية أو المسيحية أو اللادينية تصنع بيتها وأطفالها بصبغتها، وتخرج جيلاً أبعد ما يكون عن الإسلام. وبخاصة في هذا المجتمع الجاهلي الذي نعيش فيه، والذي لا يطلق عليه الإسلام إلا تجوزاً في حقيقة الأمر. والذي لا يمسك من الإسلام إلا بخيوط واهية شكلية تقضي عليها القضاء الأخير زوجة تجيء من هناك»^(٥).

(١) ينظر: اللباب: ٥٣/٤-٥٤.

(٢) ينظر: جامع البيان: ٣٦٤/٤، والنكت والعيون: ٢٨١/١، وتفسير القرآن العظيم: ٥٨٢/١.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب قول الله تعالى: {ولا تتكحوا المشركات حتى يؤمن، ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم}: ٤٨/٧ (٥٢٨٥).

(٤) مفاتيح الغيب: ٢٩٤/١١، البحر المحيط: ١٨٤/٤.

(٥) في ظلال القرآن: ٢٤١/١.

(١١) قال الآلوسي: «وإلى هذا ذهب الإمامية وبعض الزيدية، وجعلوا آية ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا

الْكِتَابَ﴾ منسوخة بهذه الآية نسخ الخاص بالعام وتلك وإن تأخرت تلاوة مقدمة نزولاً»^(١).

ولعلمهم اعتمدوا إلى ما ذهبوا إليه ما سبق من قول لعمر وابنه ﷺ وعطاء «فجعلوا الآية التي في

(البقرة) هي الناسخة، والتي في (المائدة) هي المنسوخة، فحرموا نكاح كل مشرقة كتابية أو غير كتابية»^(٢).

(١٢) إن المرأة الكتابية تعارض دليل حلها بقوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ

قَبْلِكُمْ﴾ وتعارض دليل حرمتها بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ﴾ وفي مثل تلك الحال

يلزم الرجوع إلى الأصل وهو التحريم، لأن الإبضاع مما يلزم الاحتياط فيها فيحرم على المسلمين لهذا الزواج من الكتابيات^(٣).

(١٣) إن العلة في تحريم مناكحة المشركين متحققة في نكاح الكتابيات، فالكتابية تدعو بسيرتها

وعملها وقولها إلى ما هي عليه من العقيدة الفاسدة، وما يتبعها من الأعمال التي لم تكن من أصل دينها

الصحيح المتفق مع الإسلام، فهي إن وافقت زوجها المسلم فيما هو إيمان صحيح كالإيمان بالله والإيمان

بالأنبياء وباليوم الآخر في الجملة، فهي تخالفه بما تصف به الله أو تتخذ له من الأبناء والأنداد، وذلك من

الدعوة إلى النار، وقد تغلب المرأة على أمر زوجها أو ولدها فتقوده إلى دعوتها، ولهذا ذهب بعض الشيعة إلى

تحريم نكاح الكتابية^(٤).

(١) روح المعاني: ٥١٢/١، وينظر: فتح القدير: ٢٥٧/١.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ٧١/٣.

(٣) ينظر: اللباب: ٥٦/٤.

(٤) ينظر: تفسير المنار: ٢٨٢/٢.

ثانيا: إحتج أصحاب القول الثاني أن أهل الكتاب غير داخلين في جنس المشركين، ولكن ذهب البعض إلى القول بالجواز والبعض الآخر إلى الكراهة، كما أن مدار القول في حسم تحديد العموم مختلف بينهم بين قائل بالنسخ أو التخصيص، وهي على ما يأتي:

(١) إن إطلاق لفظ أهل الكتاب ينصرف إلى اليهود والنصارى دون المسلمين ودون سائر الكفار، ولا يطلق على مسلم أنه من أهل الكتاب، كما لا يطلق عليه يهودي ولا نصراني. فأما الآيتان فأطلق الاسم مقيدا بذكر الإيمان فيهما، ولا يوجد مطلقا في القرآن بغير تقييد، إلا والمراد بهم اليهود والنصارى.

وأبضا فإنه قال: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ فانتظم ذلك سائر المؤمنات ممن كن مشركات أو كتابيات، فوجب أن يحمل قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ على الكتابيات اللاتي لم يسلمن وإلا زالت فائدته، إذ قد اندرجن في قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ﴾.

وأبضا فمعلوم من قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ﴾ أنه لم يرد به طعام المؤمنين الذين كانوا من أهل الكتاب، بل المراد اليهود والنصارى، فكذلك هذه الآية (١).

(٢) أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ يرجع إلى الرجال في قوله تعالى: ﴿وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ﴾ لا إلى النساء؛ لأن المرأة المسلمة لو تزوجت كافرا حكم عليها حكم الزوج على الزوجة، وتمكن منها ودعاها إلى الكفر، ولا حكم للمرأة على الزوج؛ فلا يدخل هذا فيها (٢). والفرق بينهما: أن المشركة متظاهرة بالمخالفة والمناسبة، فلعل الزوج يجبها، ثم إنها تحمله على المقاتلة مع المسلمين، وهذا المعنى غير موجود في الذمية، لأنها مقهورة راضية بالذلة والمسكنة، فلا يفضي حصول ذلك النكاح إلى المقاتلة (٣).

والجمهور لا يقطعون بالتحريم أمام النص القاطع بالحل، ولا يعملون العلة ليهمل النص، بل يرون علة التحريم لا تتوافر في الكتابية توافرها في المشركة، فإن المشركة لا ترتبط بأي قانون خلقي يعصمها من الزلل، أما الكتابية فإن مجموع الفضائل الإنسانية، لا تزال باقية في تعاليم دينها فيمكن الاحتكام إليها (٤).

(١) ينظر: البحر المحيط: ٤ / ١٨٥.

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ٢١٩/١.

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب: ٤١١/٦.

(٤) ينظر: التفسير الوسيط لطنطاوي: ٤٩٢/١.

ومعلوم أن هذه ليست علة موجبة لتحريم النكاح؛ لأنها لو كانت كذلك لكان غير جائز إباحتهن بحال، ونظيره ذلك قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾^(١) فذكر ما يحدث عن شرب الخمر من هذه الأمور المحظورة وأجراها مجرى العلة؛ وليس بواجب إجراؤها في معلولاتها لأنه لو كان كذلك لوجب أن يحرم سائر البياعات والمناكحات وعقود المداينات لإرادة الشيطان، وهذا مما يستدل به على تخصيص العلة الشرعية، فوجب أن يكون حكم التحريم مقصوراً على الشركات منهن دون غيرهن، ويكون ذكر دعائهم إيانا إلى النار تأكيداً للحظر في الشركات غير متعد به إلى سواهن؛ لأن الشرك والدعاء إلى النار هما علما تحريم النكاح، وذلك غير موجود في الكتابيات^(٢).

ولمعترض أن يعترض؛ فما موضع الخيرية بين المؤمن والمشرک إذ تأتي للمفاضلة فيدخل فيها المشرک، ومعلوم لا خير في المشرک؟

وجوابه: جواز مثله كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^(٣) والمعنى: الرجوع إلى الحق خير من التماذي في الباطل^(٤).

قال البقاعي: «والمفاضلة إنما هي بين من كانوا يعدونه دنيا فشرفه الإيمان ومن يعدونه شريفاً فحقره الكفران، وكذلك ذكر الموصوف بالإيمان في الموضوعين ليبدل على أنه وإن كان دنيا موضع التفضيل لعلو وصفه، وأثبت الوصف بالشرك في الموضوعين مقتصراً عليه لأنه موضع التحقير وإن علا في العرف موصوفه»^(٥).

٣) إن الآية التي نمت عن مادة الكفار آية عامة، ولم يصرح فيها بالنص على عدم مادة الزوجة غير المسلمة، وإنما المودة المنهي عنها هي المودة الدينية لا النفعية أو الشهوية، فإننا إذا أوددناهم لنفع ما، فإنما نود النفع كمودتنا لذمي يعيننا على مدافعة المشركين^(٦).

(١) سورة المائدة: [٩١].

(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٤٠٦/١-٤٠٧.

(٣) سورة النمل: [٥٩].

(٤) ينظر: تفسير السمعاني: ٢٢٣/١.

(٥) نظم الدرر: ٢٧٢/٣.

(٦) ينظر: تفسير الراغب: ٤٥٤/١.

إضافة إلى أن المعنيين به هم أهل الحرب دون أهل الذمة؛ لأنه لفظ مشتق من كونهم في حد ونحن في حد، وكذلك المشاققة وهو أن يكونوا في شق ونحن في شق، وهذه صفة أهل الحرب دون أهل الذمة فلذلك كرهوه^(١).

ولذلك لا يثبت التحريم بالقياس مع وجود النص، إذ لا يلزم من كون عقد الزواج طريقاً من طرق المودة والمحبة، أن يجرم التزوج فغاية ما تدل عليه الآية الكراهية لا التحريم حيث وردت آيات في صلة ذوي الرحم من غير المسلمين مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾^(٢) فالزوجة بعد عقد الزوجية تصبح من ذوي القرابة ومصاحبتهما بالمعروف أمر واجب حتى لو كانت غير مسلمة لأن ذلك من حسن المعاشرة التي تقودها إلى الإسلام.

٤) أوجب عن قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مَنِ فَنَيْتِكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ﴾^(٣) أن هذه الآية قد ورد ما يدل على إلغاء هذا الشرط حيث إن الآية في قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ شاملة للحرائر والإماء ثم أن الأمة الكتابية يجوز قياسها على الأمة المسلمة بجواز الوطاء في كل منهما بملك اليمين، فحيث جاز نكاح الأمة المسلمة اتفاقاً، يجوز كذلك نكاح الأمة الكتابية. فعلم أن الآية سيقت لبيان تحريم المشركات الحرائر، ثم المشركات الإماء معلومات من طريق الفحوى والأولى^(٤).

وذهب بعض آخر إلى التأويل بأن آية المائدة مقيدة بما إذا أسلمن، وهذا ليس بشيء؛ إذ لا دليل على القيد المحذوف؛ ولأن المشركات إذا أسلمن يحل نكاحهن أيضاً بالإجماع، وجرى عليه العمل في عصر التنزيل قبل نزول الآية^(٥).

(١) ينظر: أحكام القرآن للحصاص: ٤٠٥/١.

(٢) سورة لقمان: [١٥].

(٣) سورة النساء: [٢٥].

(٤) ينظر: أحكام القرآن للكمي الهراسي: ١٣٣/١.

(٥) ينظر: تفسير المنار: ٢٧٨/٢.

٥) أن اللام في الكوافر لتعريف العهد، والكوافر المعهودات الذين كن مشركات بعبدة أوثان، إذ الآية وردت في مشركات الحديدية وهن كذلك، وعليه فلا تتناول الآية الكتابيات، وعلى أن الخطاب متوجه لمن كانت في عصمته كافرة مشركة تركها بدار الحرب، أما الكتابيات فإن دلالة الآية لا تشملهن من هذا الوجه.

والجمهور الذين يبيحون نكاح الكتابيات؛ كما ذكره الله في آية المائدة، وهي متأخرة عن هذه^(١). ولهذا يقال: إنما نهي عن التمسك بالعصمة من كان متزوجا كافرة، ولم يكونوا حينئذ متزوجين إلا بمشركة وثنية، فلم يدخل في ذلك الكتابيات^(٢).

ونص الطباطبائي على أن ظاهر الآية أن من آمن من الرجال وتحتة زوجة كافرة يحرم عليه الإمساك بعصمتها؛ وإبقاؤها على الزوجية السابقة، إلا أن تؤمن فتمسك بعصمتها، فلا دلالة لها على النكاح الابتدائي للكتابية.

ولو سلم دلالة الآيتين؛ آية البقرة، وآية الممتحنة على تحريم نكاح الكتابية ابتدائيا لم تكونا بحسب السياق ناسختين لآية المائدة؛ وذلك لأن آية المائدة وإرادة مورد الامتنان والتخفيف، على ما يعطيه التدبر في سياقها، فهي آية عن المنسوخية؛ بل التخفيف المفهوم منها هو الحاكم على التشديد المفهوم من آية البقرة، فلو بني على النسخ كانت آية المائدة هي الناسخة^(٣).

وزعم بعضهم أن المراد هو الظاهر إلا أن الحل مخصوص بنكاح المتعة وملك اليمين، ووطؤهن حلال بكلا الوجهين عند الشيعة، ولذلك هرب بعضهم إلى دعوى أن الآية منسوخة بالآيتين المتقدمتين آنفا، ولا يصح ذلك من طريق أهل السنة^(٤).

٦) إنَّ أهل الكتاب ليس في أصل دينهم شرك، فالله جل شأنه إنما بعث الرسل بالتوحيد، فكل من آمن بالرسول والكتب لم يكن في أصل دينهم شرك، ولكن النصارى ابتدعوه، كما قال تعالى: ﴿سُبْحٰنَهُ﴾

(١) ينظر: الفتاوى الكبرى: ١١٨/٣.

(٢) ينظر: الإيمان، لتقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م: ٤٩.

(٣) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٢٠٣/٢-٢٠٤.

(٤) ينظر: روح المعاني: ٢٣٩/٣.

عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿﴾ فحيث وصفهم بأنهم أشركوا، فلأجل ما ابتدعوه من الشرك الذي لم يأمر الله به، وجب تمييزهم عن المشركين^(١).

قال ابن عاشور: «وهذا مسلك ضعيف جدا، لأن إدخال أهل الكتاب في معنى المشركين بعيد عن الاصطلاح الشرعي، ونزلت هذه الآية وأمثالها وهو معلوم فاش، ولأنه إذا تم في النصارى بإطراد فهو لا يتم في اليهود، لأن الذين قالوا عزيز ابن الله إنما هم طائفة قليلة من اليهود ... فإذا كانت هذه الآية تمنع أن يتزوج المسلم امرأة يهودية أو نصرانية وأن يزوج أحد من اليهود والنصارى مسلمة فإن آية سورة المائدة خصصت عموم المنع بصريح قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾، وقد علم الله قولهم المسيح ابن الله وقول الآخرين عزيز ابن الله فبقي تزويج المسلمة إياهم مشمولاً لعموم آية البقرة»^(٢).

(٧) إن القول في تعارض آية التحريم، وآية التحليل والأصل في الإبضاع التحريم، ليس على إطلاقه، وغير مسلم به حيث إن قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كَذَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَهُ﴾^(٣) يفيد بعد تعداد محرمات النكاح في سورة النساء، أن الكتابيات داخلات في عموم آية الحل غير مخرجات منها، حيث إن آية النهي عن نكاح المشركات غير متناولة للكتابيات، وتكون آية المائدة وهي قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ جاءت مؤكدة للحل الوارد في العموم دفعاً لتوهم حرمتهم، كما فهم بعض الصحابة رضي الله عنهم ذلك.

آية التحليل خاصة ومتأخرة بالإجماع، فوجب أن تكون متقدمة على آية التحريم^(٤). ولو اتحدت العلة لما صرح الكتاب بجواز الزواج بالكتابية المحصنة، ولما اتفق سلف الأمة وخلفها على ذلك ما عدا شذمة من الشيعة، وكيف يستوي الفريقان وقد فرق الكتاب والسنة بينهما في كثير من المزاي والأحكام، ولم يجمع القرآن بين المشركين والمؤمنين في حكم كما جمع بين المؤمنين وأهل الكتاب^(٥).

﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةَ الَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَرِيُّ﴾^(٦).

(١) ينظر: الفتاوى الكبرى: ١١٧/٣.

(٢) التحرير والتنوير: ٣٦٠-٣٦١/٢.

(٣) سورة النساء: [٢٤].

(٤) ينظر: مفاتيح الغيب: ٤١١/٦، و اللباب: ٥٦/٤.

(٥) ينظر: تفسير المنار: ٢٨٢/٢.

(٦) سورة المائدة: [٨٢].

والقرآن في جدله مع أهل الكتاب كان يلاحظ إمكان التفاهم معهم على قواعد يمكن حملهم على الإقرار بها كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^(١).

وأمرنا أن نجادلهم بالتي هي أحسن فقال: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾^(٢) فكان من اطراد تلك المعاملة الحسنة المقربة غير المبعدة، أن أباح الإسلام الزواج من الكتابيات^(٣).

(٨) إن آية القتال دعت إلى قتال من يمتنع عن دفع الجزية للمسلمين وعدم قتال من يدفعها من الصغار والذلة، وحيث لا علاقة بين دفع الجزية وحل الزواج، ولا علاقة بين عدم دفعها وحرمتها، فلا دلالة في الآية على تحريم الزواج بالكتابية الحربية أو حلها، إذ لم يفرق فيه بين الحريات والذميات؛ وغير جائز تخصيصه بغير دلالة، وعندها لا تعلق له بجواز النكاح ولا فساده، ولو كان وجوب القتال علة لفساد النكاح لوجب أن لا يجوز نكاح نساء الخوارج وأهل البغي لقوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا آلَ بَغِيٍّ حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾^(٤) فبان أنه لا تأثير لوجوب القتال في إفساد النكاح^(٥).

وقد كره الإمام مالك لأنها تتغذى بالخمير والخنزير، وتتغذى ولده بهما، وهو يقبلها ويضاجعها وليس له منعها من ذلك التغذي، ولو تضرر برائحته، ولا من الذهاب للكنيسة، وقد تموت وهي حامل فتدفن في مقبرة الكفار وهي حفرة من حفر النار^(٦).

(٩) أذن القرآن الكريم بجواز تزوج المسلم الكتابية في قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ فلذلك قال جمهور العلماء بجواز تزوج المسلم الكتابية دون المشركة والمجوسية.

(١) سورة آل عمران: [٦٤].

(٢) سورة العنكبوت: [٤٦].

(٣) ينظر: التفسير الوسيط لطنطاوي: ٤٩٢/١.

(٤) سورة الحجرات: [٩].

(٥) ينظر: أحكام القرآن للحصاص: ٤٠٥/١.

(٦) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت: ١٢٣٠هـ)، دار الفكر: ٢ /

وما رُوي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من الأمر لطلحة وحذيفة بترك زوجتيهما من الكفار، غير جيد السند، وهو ما نص ابن عطية عليه: أن هذا لا يسند جيدا والأثر الآخر عن عمر أسند منه^(١).

ولعل ابن عمر كره الزواج منهن خشية على الزوج أو على الأولاد من الفتنة، فإنه إذا كان كذلك فإنّ الزواج لا يجوز، أما إذا لم يكن هناك خطر من فتنة على الزوج والأولاد، أو كان هناك طمع في إسلامها، فلا وجه للقول بالمنع.

ومما روي أن عثمان رضي الله عنه تزوج نائلة بنت الفرافصة، وهي نصرانية على نسائه، وأن طلحة بن عبيد الله تزوج يهودية من أهل الشام، ولم ينقل أن أحداً من الصحابة رضي الله عنهم أنكر ذلك، فعلم أنهم متفقون على جواز نكاح الكتابيات^(٢).

لكن ثمة اختلاف بين العلماء في كونها ناسخة أو مخصصة للآية التي في سورة البقرة. فقالت طائفة: إن الله حرم نكاح المشركات فيها والكتابيات من الجملة، ثم جاءت آية المائدة فخصصت الكتابيات من هذا العموم. وهذا محكي عن ابن عباس، ومالك، والأوزاعي. وذهبت طائفة إلى أن هذه الآية ناسخة لآية المائدة، وأنه يحرم نكاح الكتابيات والمشركات، وهذا أحد قولي الشافعي، وبه قال جماعة من أهل العلم^(٣).

وقال ابن الجوزي: «هي عامة في جميع المشركات، وما أخرج عن عمومها من إباحة كافرة فدليل خاص، وهو قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ فهذه خصصت عموم تلك من غير نسخ، وعلى هذا عامة الفقهاء. وقد روي معناه عن جماعة من الصحابة، منهم: عثمان، وطلحة، وحذيفة، وجابر، وابن عباس رضي الله عنهم أجمعين^(٤).

وقال أيضا: «لفظ عام خص منه الكتابيات بآية المائدة وهذا تخصيص لا نسخ. وعلى هذا الفقهاء وهو الصحيح^(٥)».

(١) المحرر الوجيز: ٢٩٦/١.

(٢) ينظر: أحكام القرآن للخصاص: ٤٠٩/٢.

(٣) ينظر: جامع البيان: ٣٦٥-٣٦٧، تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم: ٣٩٨/٢، فتح القدير: ٢٥٨/١.

(٤) زاد المسير: ١٨٩/١.

(٥) نواسخ القرآن لابن الجوزي: ٢٧٩.

ونص ابن حجر أن الجمهور قد ذهبوا إلى أن عموم آية البقرة خص بآية المائدة، فبقي سائر المشركات على أصل التحريم، وعن الشافعي قول آخر أن عموم آية البقرة أريد به خصوص آية المائدة وأطلق ابن عباس رضي الله عنهما أن آية البقرة منسوخة بآية المائدة وقد قيل أن ابن عمر رضي الله عنهما شذ بذلك فقال ابن المنذر لا يحفظ عن أحد من الأوائل أنه حرم ذلك.

أما كون عطاء كره نكاح اليهوديات والنصرانيات وقال كان ذلك والمسلمات قليل؛ فهذا ظاهر في أنه خص الإباحة بحال دون حال^(١).

وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية ما ذكره الطبري ما قاله قتادة: إنه من لم يكن من أهل الكتاب من المشركات، وأن الآية عام ظاهرها خاص باطنها، لم ينسخ منها شيء، وأن نساء أهل الكتاب غير داخلات فيها. وذلك أن الله تعالى ذكره أحل بقوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ للمؤمنين من نكاح محصناتهن، مثل الذي أباح لهم من نساء المؤمنات.

ومعلوم أن كل آيتين أو خبرين كان أحدهما نافيا حكم الآخر في فطرة العقل، فغير جائز أن يقضى على أحدهما بأنه ناسخ حكم الآخر، إلا بحجة من خبر قاطع للعدول مجيئه. وذلك غير موجود، فقول القائل: هذه ناسخة هذه، دعوى لا برهان له عليها، والمدعي دعوى لا برهان له عليها متحكما، والتحكم لا يعجز عنه أحد.

وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من القول خلاف ذلك، بإسناد هو أصح منه: المسلم يتزوج النصرانية، ولا يتزوج النصراني المسلمة.

وإنما ذكره عمر لطلحة وحذيفة نكاح اليهودية والنصرانية، حذارا من أن يقتدي بهما الناس في ذلك، فيزهدوا في المسلمات، أو لغير ذلك من المعاني، فأمرهما بتخليتهما، فكتب إليه حذيفة: أتزعم أنها حرام فأخلي سبيلها؟ فقال: لا أزعم أنها حرام، ولكن أخاف أن تعاطوا المومسات منهن^(٢).

وقال النحاس: «ويمتنع أن تكون هذه الآية من سورة البقرة ناسخة للآية التي في سورة المائدة لأن البقرة من أول ما نزل بالمدينة والمائدة من آخر ما نزل وإنما الآخر ينسخ الأول»^(٣).

(١) ينظر: فتح الباري: ٤١٧/٩.

(٢) ينظر: جامع البيان: ٣٦٥-٣٦٧/٤.

(٣) الناسخ والمنسوخ للنحاس: ١٩٦.

والذي نراه أن زواج المسلم بالكتابية جائز لأن القرآن صريح في ذلك، ولأن عمر رضي الله عنه أقر بأنه ليس بحرام، فتكون آية المائدة مخصصة لآية البقرة على فرض عمومها، ومبينة لحكم جديد خاص بالكتائيات، وهو الجواز ولكن هذا الجواز لا يمنع كراهته، لأن الزواج بالكتابية كثيرا ما يؤثر في إضعاف العاطفة الدينية عند المسلم، وعند الأطفال الذين يكونون ثمرة لهذا الزواج، لأنهم يخرجون إلى الحياة وقد رضعوا الميل إلى دين أمهم، ولأن المرأة الكتابية التي تقبل الزواج بالمسلم كثيرا ما تكون منحرفة في سلوكها وأن الدافع لها إلى هذا الزواج إنما هو المال أو الجمال أو الجاه وليس الدين أو الخلق، لأنه لو كان الدافع ذلك لرذيت بالإسلام ديناً، وبآدابه خلقاً لها، وما أحكم قول عمر لحذيفة رضي الله عنهما^(١).

ثالثاً: أوجه الاختلاف:

❖ نوع الاختلاف:

اختلاف تنوع لأكثر من معنى، يمكن الجمع بينها، والقول بأحدها وإعمال الأخر دونما إهمال، لتواطؤ معنى لفظ الإشراف، وتقارب معناه في كلا الأمرين كما مر معنا سابقاً وهو مدار الاختلاف. ومما تقدم؛ يُعلم أن الأمر قد دار بين القول بالحرمة والجواز والكراهية.

❖ سبب الاختلاف:

إمكان احتمال شمول لفظ (المشركين) أنواعاً أو أفراداً يحمل على العموم أو الخصوص، لينبه المستمع إليه في عمومته وخصومه.

رابعاً: أدلة الترجيح ومداره:

إن نكاح الكتائيات جائز بشروط ان تخلفت أمكن تحريمه، ونكاح المشركات محرم. وكون لفظ المشركات عام لجميع الوثنيات، أو خاص بمشركات العرب محل اجتهاد وخلاف بين علماء السلف، وإمكان الجمع بين الأمرين تبعاً لتوفر شروط الجواز أو عدمها. فالمشرك لا يتناول الكتابي من حيث الأصل، لأن آيات القرآن صريحة في التفرقة بينهما، وسر ذلك أن المشرك هو من يتدين بالشرك، فيكون أصل دينه الإشراف، والكتابي وإن طرأ في دينه الشرك فلم يكن من أصله وجوهه^(٢).

(١) ينظر: التفسير الوسيط لطنطاوي: ٤٨٩/١-٤٩٠.

(٢) ينظر: محاسن التأويل: ١١٦/٢.

ومع ذلك فشكل الكتابي دون الشرك الأصلي بناء على معنى التثليث عند النصارى والنبوة عند اليهود التي نسبوها إلى عزيز. ولعل قصة سورة الروم خير دليل على المشتركات بين الروم والنصارى والمسلمين وكلاهما بخلاف الجوسي المشرك من حيث الأصل ولذلك قال تعالى: ﴿وَيَوْمَئِذٍ يَقَرِّحُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (٤) فِيهِ بَعْمومها تشمل فرح النصارى وفرح المسلمين فكلاهما بنص الآية مؤمنون.

ومعلوم أن منهم من حمل اللفظ على عمومه، فحرم كل مشركة ولو كتابية، ومنهم من حمله على عمومه وآية المائدة مخصصة، وقال البعض: هي ناسخة، لأنها أخرجت الكتابيات من الحرمه. وبعضهم حمله على العرف الخاص، فقال: لا نسخ ولا تخصيص. وهذه الآية أفادت حكما، وهو حرمة نكاح الوثنيات والجوسيات، وآية المائدة أفادت حكما آخر، وهو حل نكاح الكتابيات، فلم تتعارض.

وقد بينا توجيه أهل العلم في آية البقرة والجمع بينها وبين آية المائدة والأصل أن الجمع بين الدليلين أولى من طرح إحداها.

قال الشنقيطي: «إذا تقرر أن العام ظاهر في عمومه وشموله لجميع الأفراد فحكم الظاهر أنه لا يعدل عنه، بل يجب العمل به إلا بدليل يصلح للتخصيص» (٢). ومن الضوابط المقررة انه إذا وقع تعارض بين احتمال النسخ واحتمال التخصيص، فالتخصيص أولى (٣).

أما القول بالنسخ فبعيد، قال النحاس: «والنسخ إنما يكون بشيء قاطع فإذا أمكن العمل بالآيتين فلا معنى للقول بالنسخ» (٤).

والحاصل أن التزويج بين الكفار والمسلمين ممنوع في جميع الصور، إلا صورة واحدة، وهي تزوج الرجل المسلم بالمرأة المحصنة الكتابية، والنصوص القرآنية دالة على ذلك (٥).

(١) سورة الروم: [٤-٥].

(٢) أضواء البيان: ٣/٣٣٦.

(٣) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: ٣/١٣٢.

(٤) الناسخ والمنسوخ للنحاس: ٦٧٢.

(٥) ينظر: أضواء البيان: ٥/٥٢٩.

وتقديم أقوال السلف من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين لهم بإحسان، وأئمة الأمة المشهود لهم بالإمامة في العلم والدين والتقوى والإتباع في القرون الثلاثة الأولى المفضلة على قول غيرهم من وجوه الترجيح المعتمدة عند علماء الأمة، وقد قرروا بالمعنى ذاته.

ولا شك أن إجماع السلف معتمد عند العلماء من المفسرين وغيرهم، فإذا ما انفرد مفسر في تفسير آية من كتاب الله تعالى بقول خالف فيه عامة المفسرين ولم يكن لقوله هذا دلالة واضحة قوية فهو قول شاذ، وقول الجماعة أولى بالصواب، وهم إلى الحق أقرب، ومن الخطأ ابعده، والقول بعدم اعتبار هذا الوجه ضعيف لا يقاوم أدلة القائلين باعتماده^(١).

وجملة القول فما روي في الآية التي نحن بصددنا متفق على أن المراد بالمشركات فيها غير الكتابيات من نساء العرب، وقد أشرنا إلى رأي الفريقين في ذلك وأدلته في هذا الموضوع، ولكننا لا نجزم بالإباحة أو التحريم في هذه المسألة، والذي يظهر من هذه المسألة أن الزواج بالكتابية مكروه في أقرب الأقوال إلى الاعتدال، وقد قال بكراهية الزواج بالكتابية كل من الحنفية والمالكية والشافعية وإن اختلفوا في درجة الكراهية من كراهية التنزيه إلى كراهية التحريم تبعًا إلى نوع الكتابية إذا كانت ذمية أو حربية مقيمة في دار الإسلام أو خارج دار الإسلام.

وخالفهم في ذلك الحنابلة فقالوا يجوز نكاح الكتابية مطلقًا بلا كراهية، وهو خلاف رأي الجمهور.

ولهذا يترجح لدي أن الزواج بالكتابية مكروه في أفضل الاحتمالات، وإن كانت المسألة تدور حول المصلحة والمفسدة، فإذا غلب على الظن أن الزواج بالكتابية فيه مصلحة شرعية في حق الزوج أو حق الزوجة أو حق المسلمين عامة فهو مباح وقد يكون ممدوحًا، وإذا ترتب على الزواج أو غلب على الظن أن هذا الزواج فيه مضرة على المسلم في دينه ودين أولاده، وعلى المسلمين من حوله فإنه محرم لما يترتب عليه من مفساد، حيث إن درء المفساد مقدم على جلب المصالح^(٢).

(١) ينظر: قواعد التفسير: ٢٠٦ / ١.

(٢) ينظر: الجامع لإحكام القرآن: ٧٢-٦٩/٣، والفقهاء على المذاهب الأربعة، لعبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري (ت: ١٣٦٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م: ٧٥.٧٣/٤، والموسوعة الفقهية الكويتية: ٢٦ / ٣٥.

ورحم الله عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقد كان ينظر إلى مصالح المسلمين، نساءهم ورجالهم، ويسوسهم بالنظر والمصلحة، وما أحوجنا إلى مثل هذه السياسة، فإن كثيرا من الشباب المسلمين رغبوا عن الزواج من المحصنات المسلمات إلى الزواج بالكتائيات الأجنبية^(١).

والمرأة لا تكون ثمرة طيبة إلا إذا أنجبت مثلها ولدا صالحا نافعا، يريد الحق للنساء أن يكون غير مضطرب الإيمان؛ ولأن إعجاب الإنسان بالمرأة بصرف النظر عن الإيمان سيكون إعجابا قصير العمر. والحق ﷺ يريد أن يضمن لمن جعله خليفة في الأرض عقيدة واحدة يصدر عنها السلوك الإنساني؛ لأن العقائد إن توزعت حسب الأهواء فستتوزع السلوك حسب الأهواء. وحين يتوزع السلوك تتعاند حركة الحياة ولا تتساند.

ومعلوم إن الأم هي الحاضنة الطبيعية للطفل كما أرادها الحق، فالحق يريد أن يحمي اللبنة الأولى في تكوين المجتمع وهي الأسرة في البناء العقدي من أن تتأثر بالشرك، ويريد أن يحفظ للأسرة كيانا سليما^(٢).

ومما يلاحظ في إباحة الزواج من الكتائيات أمران:

أولهما: أن النص القرآني المبيح خاص بالمحصنات منهن، وفي أظهر التفسير هن العفيفات، فأولئك الذين يعمدون إلى المنحرفات منهن في أخلاقهن وعقولهن ولا يتخيرون، خارجون عن موضع الإباحة، لأن الله أحل المحصنات وهم استحلوا المنحرفات.

ثانيهما: أن على ولي الأمر وأهل المشورة من أهل العلم والصلاح إذا رأوا خطرا على المجتمع الإسلامي لهم أن يمنعوا الناس من ذلك الزواج بوضع عقوبات لمن يقدم عليه سدا للذريعة ومنعا للشر، وذلك من باب السياسة الشرعية، لا من باب تحريم ما أحل الله، لأن الحل قائم على أصله، والمنع وارد على الضرر الذي يلحق المسلمين، إذ في ذلك من الاعتداء على جماعتهم ما فيه، كما أن أصل الأكل حلال، ولكن اغتصاب أموال الناس لتأكلها حرام^(٣).

(١) ينظر: تفسير آيات الأحكام للسايس: ١٤١.

(٢) ينظر: تفسير الشعراوي: ٩٦٤-٩٥٨/٢.

(٣) ينظر: التفسير الوسيط لطنطاوي: ٤٩٣-٤٩٢/١.

هذا، وبعد عرض أقوال المفسرين في حكم هذه المسألة أقول: كأن الله تعالى أراد في آية المائدة ألا يتزوج المسلم إلا مسلمة، وفي حالة الضرورة يجوز له أن يتزوج الكتائية، حيث قدم في الخطاب المحصنات المؤمنات وذكر بعدهن المحصنات من أهل الكتاب، ثم ذكر بعد ذلك ضابط الإحصان، وأريد بذلك المحصنات الكتائيات، وأنّ أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه لما نهى الصحابة رضي الله عنهم عن نكاحهن كان ذلك لعدم وجود ضرورة، وهو قريب عهد بالتشريع يؤيده ما قاله عطاء.

وجمعاً بين القولين يمكن أن نأخذ بقول من أباح زواج الكتائيات وذلك لضرورة قاهرة عملاً بآية المائدة، ما لم يترتب على ذلك مفسدة، فإن أفضى إلى مفسدة وكانت مفسدته أعظم وجب منع ذلك الزواج أخذاً بقول ابن عمر رضي الله عنهما.

وما ينبغي أن أقوله بعد ذكر هذه المفاسد هذا وغيره يُظهر المصلحة التي من أجلها أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حذر الصحابة رضي الله عنهم من زواج الكتائيات سداً لباب الفتنة عن المسلمين. والله اعلم.

المبحث الخامس

الأنموذج التطبيقي للسقارته في الإتجاه العقائدي بين المفسرين.

من الأمثلة الواردة فيه قوله تعالى: ﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَنْتَنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَسِيبِينَ ﴾^(١).

إذ وقع اختلاف بين المفسرين في بيان نوع الموازين التي ستنصب يوم القيامة؛ أهو على حقيقته في معناه الحسي أم هو ضرب من المجاز في بجموحة معناه المعنوي؟ هذا ما سيطرح في ضوء دراستي ونلمحه في دور الإتجاه العقائدي المقارن في تحديد معناه.

وسيتم معرفته في الخطوات الآتية:

أولاً: أقوال المفسرين:

اختلف المفسرون في المراد بالميزان في يوم القيامة على قولين:

الأول: أنه مجاز استعير به اللفظ للعدل في الجزاء لمشابته للميزان في ضبط العدل في المعاملة، فالمراد ظهور العدل التام في تقدير الجزاء على الأعمال. وهو ما قاله مجاهد والضحاك والأعمش. ونص عليه المعتزلة والخوارج، ومال إليه الطبري وابن عاشور.

الثاني: أنه ميزان حقيقي له كفتان، كما هو معروف من موازين الناس، وأنه توزن به الأعمال، والمراد إظهار علم الله تعالى بأعمال عباده وجزاؤهم عليها، وهو ما قاله الحسن والسدي، ونص عليه جمهور المفسرين^(٢).

(١) سورة الأنبياء: [٤٧].

(٢) ينظر: جامع البيان: ٤٥١/١٨، وتفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم: ١٤٤٠/٥، وبحر العلوم: ٤٢٨/٢، والنكت والعيون: ٢٠١/٢، والوسيط: ٣٥٠/٢، وتفسير السمعاني: ٣٨٤/٣، ومعالم التنزيل: ٢١٤-٢١٥/٣، والكشاف: ١٢٠/٣، والمحرر الوجيز: ٨٥/٤، ومفاتيح الغيب: ٢٠٢/١٤، والجامع لأحكام القرآن: ٢٩٣-٢٩٤/١١، وأنوار التنزيل: ٥٣/٤، والتسهيل: ٢٣/٢، ولباب التأويل: ٢٢٧/٣، والبحر المحيط: ١٤/٥، واللباب: ٥١٢/١٣، والجواهر الحسان: ٩/٣، وإرشاد العقل السليم: ٢١٢-٢١٣/٣، وحاشية الشهاب: ١٥٠/٤، وفتح القدير: ٢١٦-٢١٧/٢، وروح المعاني: ٣٢٣-٣٢٥/٤، ومحاسن التأويل: ٩-١٠/٥، وهيمان الزاد: ٣٧٠/٨، والتحرير والتنوير: ٨٤/١٧، والتفسير المنير: ٦٥/١٧.

ثانيا: الأدلة والمناقشات:

أختلف المفسرون في ثبوت الميزان ووجوب الإيمان به، أهو عبارة عن العدل التام في تقدير ما به يكون الجزاء من الأعمال، أم هناك وزن حقيقي، حكمته إظهار علم الله تعالى بأعمال العباد وعدله في جزائهم عليها؟ علما ان الإجماع نص على ثبوته، ولم يخالف في ذلك احد من السلف لتواتر الأدلة وصحتها.

وخالف بعض وأنكر آخرون؛ معللين أن الأعمال أوصاف ومعانٍ، والأوصاف والمعاني لا توزن، وإنما الوزن يكون للأجسام، أما الأوصاف والمعاني فلا يمكن أن توزن.

فحكّموا العقل، وقدموه على النقل، والنصوص تدل على أن هذا الميزان ميزان حقيقي حسي لا سبيل للقول بغيره.

وبما أنهم اختلفوا في الآراء فلا بد ان تكون هناك أدلة صرفتهم للقول بما وهي على ما يأتي من تفصيل:

اولا: احتج أصحاب القول الأول بأن الميزان مجازي معنوي بمعنى العدل والإنصاف والقضاء السوي في تقدير ما به يكون الجزاء على الأعمال بما يأتي:

(١) ان من الواجب حمل ما ورد في القرآن من الوزن والميزان على رعاية العدل والإنصاف بحيث لا يقع فيه تفاوت أصلا، لا على آلة الوزن الحقيقي، وذلك لأن الأعمال أعراض قد عدت وتلاشت فلا يمكن إعادتها، فوزن المعدوم محال، وكذا لو قدر بقاؤها وأمكن إعادتها فلا يمكن وزنها إذ لا توصف الأعراض بالخفة والثقل بل هما مختصان بالجواهر^(١).

وان سلمنا إمكان وزنها فلا فائدة في ذلك، إذ المقصود إنما هو العلم بتفاوت الأعمال والله تعالى عالم بذلك وما لا فائدة فيه ففعله قبيح والرب تعالى منزّه عن فعل القبيح^(٢).

لذا فقد ذكر لفظ الميزان بالجمع والمشهور واحد، والمقصد الإدراك فميزان الألوان البصر والأصوات السمع والطعوم الذوق وكذا سائر الحواس والمعقولات^(٣).

(١) ينظر: المواقف: ٥٢٦/٣، والجواهر الحسان: ٩/٣.

(٢) ينظر: روح المعاني: ٣٢٥ / ٤.

(٣) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، لسعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت: ٧٩٣هـ)، دار المعارف النعمانية، باكستان، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م: ٢٢٣/٢.

والله غير محتاج إلى الميزان، لان من يحتاجه البقال والفوال، أما الله فلا^(١).

إذ ليس هناك ميزان حسي، فالله تعالى قد علم أعمال العباد وأحصاها، ولكن المراد به الميزان المعنوي الذي هو العدل^(٢).

وبهذا يتبين قول ابن فورك بان الوزن يكون للأجسام لا في الأوصاف والمعاني: «أنكرت المعتزلة الميزان بناء منهم على أن الأعراض يستحيل وزنها إذ لا تقوم بأنفسها، ومن المتكلمين من يقول كذلك، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الله تعالى يقالب الأعراض أجساماً فيزنها يوم القيامة»^(٣). ويرى جمهور الخوارج أن الميزان ليس بحسي والله غني عن الافتقار إليه، وإنما هو تمييز معنوي للأعمال، فهي ليست بأمر محسوسة حتى توزن بميزان من نوعها^(٤).

وذهبت الجهمية وغيرهم من أهل البدع إلى إنكاره بلا دليل، لأنه في زعمهم يستحيل وزن الأعراض، كما أنكروا أن يكون هناك ميزان حقيقي له كفتان ولسان، معرضين عن النصوص الثابتة^(٥).

«ولعل هؤلاء إنما فسروا هذا عند قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾^(٦) أَلَا تَنْظُرُونَ فِي

الْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴿١﴾ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴿٧﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ﴿٨﴾ وهذا إنما يكون لشيء محسوس»^(٩).

(١) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية، لصدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي الدمشقي (ت:

٧٩٢هـ)، تحقيق: أحمد شاکر، وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ: ٤١٩.

(٢) ينظر: زاد المسير: ١٠٣/٢.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٦٥/٧، والتذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، تحقيق ودراسة: الدكتور الصادق بن محمد بن إبراهيم، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ: ٧٢٢.

(٤) ينظر: هيبان الزاد: ٣٧٠/٨، ومختصر تاريخ الأباضية، لأبي الربيع الباروني، مكتبة الاستقامة، تونس، الطبعة الثانية: ٦٦.

(٥) ينظر: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، لمحمد بن أحمد بن عبد الرحمن العسقلاني (ت: ٣٧٧هـ) تحقيق: محمد زاهد

بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر: ١١١-١١٠، وفرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام

منها، للدكتور غالب بن علي عواجي، المكتبة العصرية الذهبية للطباعة والنشر، جدة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٢هـ -

٢٠٠١م: ٣/ ١١٥٢-١١٥٣.

(٦) سورة الرحمن: [٩-٧].

(٧) سورة الأعراف: [٨].

(٨) سورة الأعراف: [٩].

(٩) البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ) تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن

التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م: ٢٠/ ٥.

(٢) ان وضع (الموازنين) تمثيل لإرصاء الحساب السوي والجزاء على حسب الأعمال بالعدل عدالة في الفصل بين الخلائق يوم القيامة، ومثل ذلك بوضع الموازين لتوزن بها الموزونات^(١).
 ليكون معنى الوزن: القسط بينهم في الأعمال فلا يظلم عباده مثقال ذرة، فمن أحاطت حسناته بسيئاته ثقلت موازينه: أي ذهب حسناته بسيئاته، ومن أحاطت سيئاته بحسناته خفت موازينه: أي ذهب سيئاته بحسناته^(٢)، والمغزى ان من أحاطت حسناته بسيئاته فاز ونجا وبالعكس ذل وخسر^(٣).
 وعندها فأهل القيامة إما أن يكونوا عالمين بكونه تعالى عادلا غير ظالم أو لا يعلمون ذلك. فإن علموا كان مجرد حكمه كافيا في معرفة أن الغالب هو الحسنات أو السيئات فلا فائدة في وضع الميزان. وإن لم يعلموا ذلك لم تحصل الفائدة في وزن الصحائف، لاحتمال أنه جعل إحدى الصحيفتين أثقل أو أخف ظلما، فلا فائدة في وضع الميزان على كلا التقديرين^(٤).
 قال الإيجي حكاية عن رأيهم: «الوزن للعلم بمقدارها وهي معلومة لله تعالى بلا وزن فلا فائدة فيه، فيكون قبحا تنزه عنه الرب تعالى»^(٥).

(٣) ان هذا المعنى شائع في اللغة؛ لأن العدل في الأخذ والإعطاء لا يظهر إلا بالكيل، والوزن في الدنيا، فلم يعد جعل الوزن كناية او مجازا عن العدل، ويؤيد ذلك أن الرجل إذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال: إن فلانا لا يقيم لفلان وزنا، أي ليس هناك وزن له عنده في الحقيقة^(٦).
 وعندها يقع الإشكال بين قوله ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ﴾ وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ ^(٦) ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ ^(٧) ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾ ^(٨) ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ ^(٧) مع قوله تعالى بشأن الكفار ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا﴾ ^(٨) ^(٩).

(١) ينظر: أنوار التنزيل: ٥٣/٤، والسراج المنير: ٥٠٦/٢، والتفسير المظهر: ٢٠٠/٦، وروح المعاني: ٥٣/٩، والتفسير المنير: ٦٥/١٧.

(٢) ينظر: جامع البيان: ٤٥١/١٨.

(٣) ينظر: لباب التأويل: ٢٢٧/٣.

(٤) ينظر: مفاتيح الغيب: ١٤٨-١٤٩/٢٢، واللباب: ٥١٣/١٣، وروح المعاني: ٣٢٥/٤.

(٥) للمواقف: ٥٢٦/٣.

(٦) ينظر: مفاتيح الغيب: ٢٠٢/١٤، واللباب: ٢٢/٩، والجواهر الحسان: ٩/٣، وإرشاد العقل السليم: ٢١٣/٣.

(٧) سورة القارعة: [٦ - ٩].

(٨) سورة الكهف: [١٠٥].

(٩) ينظر: مفاتيح الغيب: ١٤٩/٢٢، ولباب التأويل: ٢٢٧/٣، والسراج المنير: ٥٠٧/٢.

ولهذا يتضح قول الخوارج: «والحق عندنا أن وضع الموازين كناية من إثبات الحساب في المكلفين، وجزائهم على أعمالهم»^(١).

(٤) نص ابن عاشور على أن الخبر عن الوزن يرجع إلى تعريف الله العباد بمقادير أعمالهم، ونقل الطبري وغيره عن مجاهد أنه كان يميل إلى هذا.

وليس بممتنع أن يكون الميزان والوزن على ظاهره وإنما يبقى النظر في كيفية وزن الأعمال وهي أعراض فيها هنا يقف من وقف ويمشي على هذا من مشى.

وإن كان كلا القولين مقبول والكل متفقون على أن أسماء أحوال الآخرة إنما هي تقريب لنا بمتعارفنا والله تعالى قادر على كل شيء، وليس يمثل هذه المباحث تعرف قدرة الله تعالى ولا بالقياس على المعتاد المتعارف بتحدد تصرفاته تعالى.

لذلك يظهر أن التزام صيغة جمع الموازين في الآيات الثلاث التي ذكر فيها الميزان يرجح أن المراد بالوزن فيها معناه المجازي وأن بيانه بقوله (القسط) في هذه الآية يزيد ذلك ترجيحاً^(٢).

فالوزن في هذه الآية يراد به تعيين مقادير ما تستحقه الأعمال من الثواب والعقاب تعييناً لا إجحاف فيه، كتعيين الميزان على حسب ما عين الله من ثواب أو عقاب على الأعمال، وذلك مما يعلمه الله تعالى: ككون العمل الصالح لله وكونه رياء، فيكون الجزاء على قدر العمل، فالوزن استعارة. ويجوز أن يراد به الحقيقة بتكليف كيفية تدل على مقادير الأعمال لأربابها، وذلك ممكن، لكن ورود أخبار صفة هذا الميزان لم يصح شيء منها.

وعليه فالإخبار عن الوزن بقوله: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ﴾^(٣) إن كان الوزن مجازاً عن تعيين مقادير الجزاء فالحق بمعنى العدل، أي الجزاء عادل غير جائر، لأنه من أنواع القضاء والحكم.

وإن كان الوزن تمثيلاً بهيئة الميزان، فالعدل بمعنى السوي، أي والوزن يومئذ مساو للأعمال لا يرجح ولا يجحف. وعلى الوجهين فالإخبار عنه بالمصدر مبالغة في كونه محققاً.

ثم إن ثقل الميزان في المعنى الحقيقي والذي هو رجحان الميزان بالشيء الموزون، مستعار لاعتبار الأعمال الصالحة غالباً ووافرة، أي من ثقلت موازينه الصالحات، وإنما لم يذكر ما ثقلت به الموازين لأنه

(١) هيمان الزاد: ٣٧٠/٨.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٨٣/١٧-٨٤.

(٣) سورة الأعراف: [٨].

معلوم من اعتبار الوزن، لأن متعارف الناس أنهم يزنون الأشياء المرغوب في شرائها المتنافس في ضبط مقاديرها والتي يتغابن الناس فيها^(١).

ثانياً: احتج أصحاب القول الثاني بأن الميزان حقيقي حسي توزن به الأعمال حتى ينال كل عبد جزائه مما كسب في حياته الدنيا، إظهاراً للعدل الإلهي، والأدلة هي:

(١) ان الميزان الذي أخبر الله تعالى عنه ميزان حقيقي له لسان وكفتان عملاً بالحقيقة لإمكانها، فتوزن به أعمال العباد خيرها وشرها.

وقد أخبر القرآن الكريم عنه إخباراً مجملاً من غير تفصيل لحقيقته، وجاءت السنة النبوية فينته في أكثر من مناسبة تنويهاً بعظم شأنه وخطورة أمره يوم القيامة لإظهار مقادير أعمال الخلق، وقد أجمع المسلمون على القول به واعتقاده.

ومما جاء ذكره في القرآن الكريم ما ذكرنا من آية، وآيات أخرى كقوله تعالى ﴿وَالْوِزْنَ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ﴾ وقوله تعالى ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾^(٦) ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾^(٧) وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾^(٨) ﴿فَأَمَّهُ هَكَاوِيَةٌ﴾ وقوله تعالى ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ، فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٩) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ، فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾^(١٠) وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾^(١١) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾^(١٢).

ومما جاء ذكره في السنة ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: {كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله العظيم، سبحان الله وبحمده} ^(٤).

وما رواه أبو الدرداء أيضاً أن النبي ﷺ قال: {ما شيء أثقل في ميزان المؤمن يوم القيامة من خلق حسن} ^(٥).

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٣١-٢٩/٨.

(٢) سورة المؤمنون: [١٠٣-١٠٢].

(٣) سورة الزلزلة: [٨-٧].

(٤) صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب فضل التسييح: ٨٦/٨ (٦٤٠٦).

(٥) سنن الترمذي، أبواب البر والصلة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في حسن الخلق: ٣٦٢/٤.

(٢٠٠٢). وقال حديث حسن صحيح.

وكذا ما اشتهر من حديث البطاقة الذي رواه عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: {إن الله ﷻ يستخلص رجلا من أمتي على رءوس الخلائق يوم القيامة، فينشر عليه تسعة وتسعين سجلا، كل سجل مد البصر، ثم يقول له: أتتكر من هذا شيئا؟ أظلمت كتبتي الحافظون؟ قال: لا، يا رب، فيقول: ألك عذر، أو حسنة؟ فيبهت الرجل، فيقول: لا، يا رب، فيقول: بلى، إن لك عندنا حسنة واحدة، لا ظلم اليوم عليك، فتخرج له بطاقة، فيها: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله، فيقول: أحضروه، فيقول: يا رب، ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فيقال: إنك لا تظلم، قال: فتوضع السجلات في كفة، قال: فطاشت السجلات، وثقلت البطاقة} (١).

وفي حديث أبي هريرة ؓ، ان رسول الله قال: {إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة، لا يزن عند الله جناح بعوضة، وقال: اقرءوا ﴿فَلَا نُفِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنًا﴾ (٢).
وأجمع السلف على ثبوت ذلك، وصرح بذلك علماؤنا وغيرهم، وقد بلغت أحاديثه مبلغ التواتر، وانعقد إجماع أهل الحق من المسلمين عليه (٣).

ونقل ابن حجر ما قاله الزجاج: «أجمع أهل السنة على الإيمان بالميزان وأن أعمال العباد توزن يوم القيامة وأن الميزان له لسان وكفتان ويميل بالأعمال» (٤).

وإني لأعجب من قول ابن حزم وهو ينسف ما ذهب إليه جمهور الأمة من صفة الميزان ويرجع ذلك كون الأحاديث لم يصح منها شيء ولعمري قد سبق ما ذكرنا منها، ومنها ما هو صحيح أو حسن ونص ما ذكر ان «أمور الآخرة لا تعلم إلا بما جاء في القرآن أو بما جاء عن رسول الله ﷺ، ولم

(١) مسند الإمام أحمد: ٥٧١/١١ (٦٩٩٤)، وقال الارنؤوط: إسناده قوي، ورجاله ثقات رجال الصحيح غير إبراهيم بن إسحاق الطالقاني، فقد روى له مسلم في المقدمة، ووثقه ابن معين ويعقوب بن شيبه.

(٢) صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب: {أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم} سورة الكهف: [١٠٥]: ٩٣/٦ (٤٧٢٩).

(٣) ينظر: الإيمان، لأبي عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده العبدى (ت: ٣٩٥هـ) تحقيق: الدكتور علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦: ٩٧٨/٢، والتذكرة: ٧٣٠، والتسهيل: ٢٣/٢، ولباب التأويل: ٢٢٧/٣، والسراج المنير: ٥٠٧/٢، ولوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرر المضية في عقد الفرقة المرضية، لشمس الدين محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت: ١١٨٨هـ)، مؤسسة الخافقين ومكبتها، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م: ١٨٥/٢.

(٤) فتح الباري: ٥٣٨/١٣.

يأت عنه عليه السلام شيء يصح في صفة الميزان ولو صح عنه عليه السلام في ذلك شيء لقلناه به فإذا لا يصح عنه عليه السلام في ذلك شيء فلا يحل لأحد أن يقول على الله عز وجل ما لم يخبرنا به»^(١).

وتبعه محمد رضا قائلًا: «وإذا لم يكن في الصحيحين ولا في كتب السنة المعتمدة حديث صحيح مرفوع في صفة الميزان ولا في أن له كفتين ولساناً فلا تغتر بقول الزجاج أنه مما أجمع عليه أهل السنة»^(٢). وما أدري ما السبب الذي جعله يتخذ هذا الموقف المتشدد من الكفتين ولم لم يجرِ عليهما قاعدته في تفويض الكيفية التي يكررها دائماً؟ إنهما كفتان لكنهما ليست كالمعهودة في الدنيا.

ثم ان إثبات الميزان بهذه الصفة لم يقل به الزجاج وحده، بل هو ما عليه الرعيل الأول من الصحابة رضي الله عنهم وهو مذهب جمهور المفسرين وغيرهم من السواد الأعظم من المسلمين من الأشاعرة والماتريدية والحنابلة وغيرهم^(٣).

(٢) ان ما ورد من اشكال في قوله تعالى: ﴿فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا﴾ غير مقبول، ولا مانع من التوفيق بين الآيات إذ جاءت على سبيل الاحتقار وعدم الاعتبار، فالمراد ان لا وزن ولا اعتبار لهم عندنا، وكثيرا ما نستعملها في نفس هذا المعنى نقول: فلان لا وزن له عندي. أي: لا قيمة له^(٤). قال الطبري: «وإنما عني بذلك: أنهم لا تثقل بهم موازينهم، لأن الموازين إنما تثقل بالأعمال الصالحة، وليس لهؤلاء شيء من الأعمال الصالحة، فتثقل به موازينهم»^(٥).

وأورد السمعاني المعنى بعدم استقامة وزنهم على الحق، كون ميزانهم شائل ناقص خفيف^(٦). ولذلك لم يقل: فلا نقيم عليهم، فالميزان موجود، لكنه ليس في صالحهم، والمعنى: لا نقيم لهم ميزانا لهم، بل نقيم لهم ميزانا عليهم^(٧).

وعندها فالقطع بالموازين أن توضع يوم القيامة لوزن أعمال العباد اجمعهم، لكن أعمال الكافرين توزن شائلة وموازنهم خفاف ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾

(١) الفصل في الملل: ٥٤/٤.

(٢) تفسير المنار: ٢٨٦/٨.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٩٤/١١.

(٤) ينظر: تفسير الشعراوي: ٩٠٠٤/١٥.

(٥) جامع البيان: ١٢٩/٨.

(٦) ينظر: تفسير السمعاني: ٣٨٤/٣، ولباب التأويل: ٢٢٧/٣.

(٧) ينظر: تفسير الشعراوي: ٩٠٠٤/١٥.

﴿١٠٣﴾ تَلْفَحُ وُجُوهُهُمُ النَّارَ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ ﴿١٠٤﴾ أَلَمْ تَكُنْ ءَايَتِي تُلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴿١﴾ فأخبر ﷺ أن هؤلاء المكذبين بآياته خفت موازينهم والمكذبون بآيات الله ﷻ كفار بلا شك (١).

ولعل هؤلاء العلماء الذين فسروا الميزان بالعدل في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴿٩﴾﴾، إنما المقصد أمر الله لعباده أن يتعاملوا به فيما بينهم، أما الميزان الذي ينصب في يوم القيامة فقد تواترت بذكره الأحاديث، وأنه ميزان حقيقي، وهو ظاهر القرآن.

(٣) ان ما ذهبوا إليه من قول في توجيه هذا المعنى انه شائع في اللغة فيه نظر، قال ابن سيده: «وهذا كله في باب اللغة والاحتجاج سائغ إلا أن الأولى أن يتبع ما جاء بالأسانيد الصحاح، فإن جاء في الخبر أنه ميزان له كفتان، من حيث ينقل أهل الثقة، فينبغي أن يقبل ذلك» (٣). وهو عين ما قاله الزجاج: هذا سائغ من جهة اللسان، والأولى أن يتبع ما جاء في الأسانيد الصحاح من ذكر الميزان (٤).

لكن القشيري لم يرتض هذا القول لأنه لو جاز حمل الميزان على هذا فليحمل الصراط على الدين الحق، والجنة والنار على ما يرد على الأرواح دون الأجساد، والشياطين والجن على الأخلاق المذمومة، والملائكة على القوى الحمودة.

وقد أيد القرطبي ما قاله القشيري وأضاف إلى ان الأمة قد أجمعت في الصدر الأول على الأخذ بهذه الظواهر من غير تأويل. وإذا أجمعوا على منع التأويل وجب الأخذ بالظاهر، وصارت هذه الظواهر نصوصاً (٥).

(٤) اخطأ المعتزلة وغيرهم في قياس عالم الغيب على عالم الشهادة وإنكار وزن الأعمال بحجة أنها أعراض لا توزن وأن علم الله بها يغني عن وزنها (٦). «والحق عند أهل السنة أن الأعمال حينئذ تجسد أو تجعل في أجسام فتصير أعمال الطائعين في صورة حسنة وأعمال المسيئين في صورة قبيحة ثم توزن» (٧).

(١) سورة المؤمنون: [١٠٣ - ١٠٥].

(٢) ينظر: الفصل في الملل: ٥٤/٤ - ٥٥.

(٣) لسان العرب: ١٣ / ٤٤٧.

(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٢ / ٣١٩.

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٧ / ١٦٥.

(٦) ينظر: تفسير المنار: ٨ / ٢٨٧.

(٧) فتح الباري: ١٣ / ٥٣٩.

وكثيراً ما يجتمع التخيل والتجسيم في المثال الواحد من القرآن، فيصور المعنوي المجرد جسماً محسوساً، ويخيل حركة لهذا الجسم أو حوله من إشعاع التعبير^(١).

وهذه الأعمال الظاهرة في هذه النشأة بصور عرضية تظهر في النشأة الآخرة بصور جوهرية مناسبة لها في الحسن والقبح^(٢).

قال البيهقي: «ويجوز أن يحدث الله تبارك وتعالى أجساماً مقدرة بعدد الحسنات والسيئات، ويميز إحداها عن الأخرى بصفات تعرف بها فتوزن كما توزن الأجسام بعضها ببعض في الدنيا، والله أعلم ويعتبر في وزن الأعمال مواقعها من رضي الله ﷻ وسخطه، وذهب أهل التفسير إلى إثبات هذا الميزان بكفتيه، وجاء في الأخبار ما دل عليه»^(٣) «ولو نصح المعتزلة أنفسهم لعلمو أن هذا عين العدل»^(٤).

وليس هذا بغريب على قدرة الله ﷻ، فالله تعالى قادر على أن يقلب الأعراض أجساداً كما يشاء، فيقلب التسبيح والتكبير والقراءة أجساداً وأجراماً يكون لها ثقل ويكون لها وزن، وقد دلت على ذلك السنة، فالأحاديث التي تقدمت دالة على أن الأعمال تجسد، وأنها توزن، وأن الله لا يستعصي عليه أن يقلب هذه الأعراض ويجعل لها جرماً يخف ويثقل.

ونظيره أيضاً حديث البراء بن عازب، أن العمل يمثل في القبر لصاحبه إنساناً حسناً: {فيقول له: من أنت؟ فوجهك الوجه يجيء بالخير، فيقول: أنا عمك الصالح}، أو قبيحاً: {فيقول: من أنت؟ فوجهك الوجه يجيء بالشر، فيقول: أنا عمك الخبيث}^(٥)، مع أن العمل معنوي وكما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: {يؤتى بالموت كبشا أغر، فيوقف بين الجنة والنار، فيقال: يا أهل الجنة فيشرئبون، وينظرون، ويقال: يا أهل النار، فيشرئبون، وينظرون، ويرون أن قد جاء الفرج، فيذبح الموت كالكبش}^(٦) مع أن الموت معنى، وليس بجسم، وليس الذي يذبح ملك الموت، ولكنه نفس الموت حيث يجعله الله تعالى جسماً يشاهد ويرى، كذلك الأعمال يجعلها الله ﷻ أجساماً توزن بهذا الميزان الحسي.

(١) ينظر: التصور الفني في القرآن، لسيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: ١٣٨٥هـ)، دار الشروق، الطبعة السابعة عشرة: ٨٤.

(٢) ينظر: روح المعاني: ٣٢٤/٤.

(٣) شعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م: ٤٤٣/١.

(٤) الفصل في الملل: ٥٥/٤.

(٥) مسند الإمام أحمد: ٤٩٩/٣٠ - ٥٠٣ (١٨٥٣٤)، وقال الارنؤوط: إسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح.

(٦) مسند الإمام أحمد: ٢٦٦/١٥ (٩٤٤٨)، وقال الارنؤوط: حديث صحيح، وهذا إسناد حسن.

وفي الرد على أرباب هذا القول الفاسد يقول الإمام ابن أبي العز: «فلا يلتفت إلى ملحد معاند يقول: الأعمال أعراض لا تقبل الوزن، وإنما يقبل الوزن الأجسام، فإن الله يقلب الأعراض أجساما، كما تقدم..... فثبت وزن الأعمال والعامل وصحائف الأعمال، وثبت أن الميزان له كفتان. والله تعالى أعلم بما وراء ذلك من الكيفيات.

ويا خيبة من ينفي وضع الموازين القسط ليوم القيامة كما أخبر الشارع، لخفاء الحكمة عليه، ويقدهج في النصوص بقوله: لا يحتاج إلى الميزان إلا البقال والفوال!! وما أحراره بأن يكون من الذين لا يقيم الله لهم يوم القيامة وزنا. ولو لم يكن من الحكمة في وزن الأعمال إلا ظهور عدله سبحانه لجميع عباده، فإنه لا أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين. فكيف ووراء ذلك من الحكم ما لا اطلاع لنا عليه»^(١).

وأحب ان أنبه ان ما نسب إلى المعتزلة من عموم الإنكار كما صرح ابن فورك وغيره او التأويل بمعنى العدل، فيه نظر؛ وذلك لان بعض المتأخرين منهم لا ينفون حقيقة الميزان كما صرح القاضي عبد الجبار: «ولم يرد الله تعالى بالميزان الا المعقول منه المتعارف فيما بيننا دون العدل وغيره على ما يقوله بعض الناس.... ولو كان الميزان إنما العدل لكان لا يثبت للثقل والخفة فيه معنى»^(٢).

فلعل ما نسب خاص بطائفة دون أخرى، ولقد ذكر الزمخشري الأمرين دون ميله لأحدهما وان كان في تقديم ما ذهب إليه في بداية تأويله فيه إشعار بميله إليه لكنه لم يصرح^(٣).

قال الآلوسي: «وإليه ذهب المعتزلة إلا أن منهم من جوز الوزن بالمعنى المتعارف عقلا وإن لم يقض بشوته كالعلاف وبشر بن المعتمر»^(٤).

يفهم مما سبق ان القول في الميزان هو من عقائد الشرع الذي لم يعرف إلا سمعا، وإذا ما فتحنا فيه باب المجاز غمرتنا أقوال الملحدة والزنادقة، فينبغي أن يجرى في هذه الألفاظ إلى حملها على حقائقها^(٥).

(١) شرح العقيدة الطحاوية: ٤١٩.

(٢) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار بن احمد الهمداني، تعليق احمد بن الحسين بن أبي هاشم، اعتنى به سمير مصطفى رباب، دار احياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م: ٤٩٦-٤٩٧.

(٣) ينظر: الكشاف: ١٢٠/٣.

(٤) روح المعاني: ٣٢٥/٤.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز: ٣٧٥/٢.

وحقيقة الميزان وحده موجود، وهو ما يعرف به الزيادة من النقصان. وصورته تكون مقدرة للحس عند التشكيل، وللخيال عند التمثيل، والله تعالى أعلم بما يقدره من صنوف التشكيلات. والتصديق بجميع ذلك واجب^(١).

٥) أما بشأن الموازين، فهي متعددة أم واحدة، إذ النصوص جاءت بالنسبة للميزان مرة بالإفراد ومرة بالجمع: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ﴾ وكذلك: ﴿مَوَازِينُهُ﴾. وأفرد في قوله تعالى ﴿وَالْوِزْنَ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ﴾ وكذا ما ورد عنه ﷺ: {ثقيلتان في الميزان}؟
والجواب: إنه واحد لجميع الأمم ولجميع الأعمال، وأتى بلفظ الجمع باعتبار تعدد الأعمال والأشخاص، أو للتفخيم كما في قوله تعالى ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾^(٢) مع أنه لم يرسل إليهم إلا واحداً.

وقيل إنها متعددة لكل واحد من المكلفين ميزان لقوله تعالى ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ﴾^(٣).
وقد رجح ابن حجر بعد حكايته للخلاف أن الميزان واحد، قال: «ولا يشكل بكثرة من يوزن عمله، لأن أحوال القيامة لا تكيف بأحوال الدنيا»^(٤).

وقال السفاريني: «قال الحسن البصري: لكل واحد من المكلفين ميزان. وقال بعضهم: الأظهر إثبات موازين يوم القيامة لا ميزان واحد لقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ﴾، وقوله: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ قال: وعلى هذا فلا يبعد أن يكون لأفعال القلوب ميزان، ولأفعال الجوارح ميزان، ولما يتعلق بالقول ميزان.

أورد هذا ابن عطية، وقال: الناس على خلافه، وإنما لكل واحد وزن مختص به، والميزان واحد^(٥).
وقال بعضهم: إنما جمع الموازين في الآية لكثرة من توزن أعمالهم. وهو حسن^(٦).

(١) ينظر: محاسن التأويل: ٧/٥.

(٢) سورة الشعراء: [١٠٥].

(٣) مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية، لأبي محمد عبد العزيز بن محمد بن عبد الرحمن بن عبد المحسن

السلمان (ت: ٤٢٢هـ)، الطبعة الثانية عشر، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م: ١١٤.

(٤) فتح الباري: ١٣/٥٣٨.

(٥) المحرر الوجيز: ٣٧٦/٢.

(٦) لوامع الأنوار البهية: ١٨٦/٢.

أما الذين ذهبوا إلى أنها موازين متعددة فيظهر أنهم أخذوا بظواهر النصوص التي تدل على تعدد الموازين^(١).

وأما الآخرون: فقد قال ابن كثير: «الأكثر على أنه إنما هو ميزان واحد، وإنما جمع باعتبار تعدد الأعمال الموزونة فيه»^(٢).

وقال أبو حيان: «وجمعت الموازين باعتبار الموزونات والميزان واحد، هذا قول الجمهور»^(٣). وكذا ابن الجوزي: «أنه لما كانت أعمال الخلائق توزن وزنة بعد وزنة، سميت موازين»^(٤).

والأصح الأشهر أنه ميزان واحد لجميع الأمم ولجميع الأعمال والتعدد اعتباري وقد يعبر عن الواحد بما يدل على الجمع للتعظيم كقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ﴿١١﴾ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا ﴿١٢﴾﴾^(٥). وعليه فالراجح من أقوال العلماء: أن الجمع في الآية باعتبار تعدد الأوزان أو الموزون؛ لأن الميزان يوزن فيه أشياء كثيرة، فالجمع على اعتبار تعدد الأوزان أو الموزون. فالمراد أن الميزان واحد، لكنه متعدد باعتبار الموزون.

أما (الوزن) فهو خاص بما يوضع في الميزان وهو الموزون، والرأي الراجح فيما يوزن هو الأعمال دون الأشخاص والصحائف. قال ابن حجر: «والصحيح أن الأعمال هي التي توزن»^(٦).

ودليل وزن الأعمال ما رواه أبو هريرة وأبو الدرداء رضي الله عنهما أولاً، ودليل وزن الأشخاص ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه في شأن الرجل العظيم السمين وهو لا يساوي عند الله جناح بعوضة، ودليل وزن الصحائف حديث البطاقة.

مع إمكان مرادها كلها، قال ابن كثير: «وقد يمكن الجمع بين هذه الآثار بأن يكون ذلك كله صحيحاً، فتارة توزن الأعمال، وتارة توزن محالها، وتارة يوزن فاعلها، والله أعلم»^(٧).

(١) ينظر: أضواء البيان: ١٥٩/٤.

(٢) تفسير القرآن العظيم: ٣٤٥ / ٥.

(٣) البحر المحيط: ١٤/٥.

(٤) زاد المسير: ١٩٢/٣.

(٥) سورة المؤمنون: [١٠٠-٩٩].

(٦) ينظر: روح المعاني: ٥٢/٩.

(٧) فتح الباري: ٥٣٩ / ١٣.

(٨) تفسير القرآن العظيم: ٣٩٠/٣.

ولكن عند التأمل نجد أن أكثر النصوص تدل على أن الذي يوزن هو العمل، ويخص بعض الناس، فتوزن صحائف أعماله، أو يوزن هو نفسه^(١).

٦) إن جميع المكلفين يعلمون أنه تعالى منزه عن الظلم والجور والفائدة في وضع ذلك الميزان أن يظهر ذلك الرجحان لأهل القيامة فإن كان ظهور الرجحان في طرف الحسنات ازداد فرحه وسروره بسبب ظهور فضله وكمال درجته لأهل القيامة وإن كان بالضد فيزداد غمه وحزنه وخوفه وفضيحته فيه^(٢).

والمكلف يوم القيامة إما مؤمن بأنه تعالى حكيم منزه عن الجور فيكفيه حكمه تعالى بكيفيات الأعمال وكمياتها، وإما منكر له فلا يسلم حينئذ أن رجحان بعض الأعمال على بعض الخصوصيات راجعة إلى ذوات تلك الأعمال بل يسنده إلى إظهار الله تعالى إياه على ذلك الوجه^(٣).

قال الطبري: «ونظير إثباته إياه في أم الكتاب واستنساخه ذلك في الكتب، من غير حاجة به إليه، ومن غير خوف من نسيانه، وهو العالم بكل ذلك في كل حال ووقت قبل كونه وبعد وجوده، بل ليكون ذلك حجة على خلقه، كما قال جل ثناؤه في تنزيله: ﴿كُلُّ أُمَّةٍ نَدَعَىٰ إِلَىٰ كَنِبِهَا الْيَوْمَ تُجْرَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (٢٨) هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ ﴿٤﴾ فكذلك وزنه تعالى أعمال خلقه بالميزان، حجة عليهم ولهم، إما بالتقصير في طاعته والتضييع، وإما بالتكميل والتميم»^(٥).

وعندها فلا يبقى لأحد ممن يشاهدها شبهة في أنها هي التي كانت في الدنيا بعينها، وأن كل واحد منها قد ظهر في هذه النشأة بصورته الحقيقية المستتعبة لصفاته ولا يخطر بباله خلاف ذلك^(٦).
وانه مهما قيل فهي مجرد استنباطات للعلماء ، وتبقى حقيقة علم ذلك إلى الله وحده جل ربي في علاه.

(١) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: ١٤٢١هـ)، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم

السليمان، دار الوطن، دار الثريا، الطبعة الأخيرة، ١٤١٣هـ: ٥٠٣/٨.

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب: ٢٠٣/١٤، واللباب: ٢٣/٩.

(٣) ينظر: إرشاد العقل السليم: ٢١٣/٣.

(٤) سورة الجاثية: [٢٩-٢٨].

(٥) جامع البيان: ٣١٢/١٢.

(٦) ينظر: إرشاد العقل السليم: ٢١٣/٣، وروح المعاني: ٣٢٥/٤.

ثالثاً: أوجه الاختلاف:

❖ نوع الاختلاف:

اختلاف تنوع لأكثر من معنى وسببه التواطؤ في حمل الكلمة لما سبق من معنى، والراجع ما ذهب إليه الجمهور، ويمكن القول بإمكان الجمع في غاية ما يحققه الميزان وهو العدل والإنصاف بين الخلائق لإقامة الحجة ليس الا، فالله غني عن ان يطلب منه ﴿لَا يُسْتَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْتَلُونَ﴾^(١) وهو ما بيناه سلفاً في غاية الفوائد.

وذكر الغزالي إمكان ذلك: أن الله تعالى يحدث بالوزن درجات بحسب الأعمال فتصير مقادير أعمال العباد معلومة للعباد حتى يظهر لهم العدل في العقاب أو الفضل في العفو وتضعيف الثواب^(٢).
وعندها نؤمن بوجوده كما ذكرت النصوص من غير تأويل، ونجزم ان غايته العدل والإنصاف.

❖ سبب الاختلاف:

احتمال الحقيقة والمجاز الكائنين في احتمال النصوص، وكذا احتمال اللفظة في معناها اللغوي.

رابعاً: أدلة الترجيح ومداره:

ان المعبر في الوزن هو الأعمال في الرجحان والخفة، وشؤون الآخرة من الأمور الغيبية التي لا مجال للعقل فيها إثباتاً ونفياً، فعلياً أن نؤمن بما صح من النقل في ذلك كتاباً وسنة، ولا نعارضه بعقولنا، لقصورها عن إدراكه، ورحم الله امرأ عرف قدره، ولم يتجاوز حده، ومن أنكر ذلك أو تأول ما ورد فيه من النصوص فقد رام ما ليس إليه، ولا في دائرة تفكيره.

فكيفيات أفعال الله كلها خارجة عن الشبيه والمثيل مذ كان الله سبحانه ليس كمثله شيء، وحسبنا تقرير الحقيقة التي يقصد إليها السياق، من أن الحساب يومئذ بالحق، وأنه لا يظلم أحد مثقال ذرة، وأن عملاً لا يبخس ولا يغفل ولا يضيع^(٣).

والذي أراه أن من الواجب علينا أن نؤمن بأن في الآخرة وزناً للأعمال، وأنه على مقدار ما يظهر يكون الجزاء، وأن كلا من الوزن أو الموازين يليق بما يجري في ذلك اليوم الهائل الشديد، أما كيفيته فمرده إلى الله، ونعفي أنفسنا من محاولة الكشف عن أمر غيبي.

(١) سورة الأنبياء: [٢٣].

(٢) ينظر: قواعد العقائد، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب،

لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م: ٢٢٣.

(٣) ينظر: في ظلال القرآن: ٣ / ١٢٦١.

وعليه فالأولى في الغيبات أن نؤمن بما كما وردت في القرآن والسنة، ونترك البحث عن صورتها وكيفيةها إلى الله ﷻ^(١).

ومع هذا فإن جمهور المفسرين وأهل السنة قد أخذوا القول بوصفه انه حقيقي بناء على صراحة العبارة القرآنية وما روي من أحاديث صحيحة.

وعلى كل حال فإننا نقول إن الإيمان بما جاء في القرآن والأحاديث الصحيحة في هذا الأمر كما في غيره واجب على المسلم مع الإيمان بأنه لا بد من أن يكون لذكر الأمر بالأسلوب الذي ذكر به حكمة.

ولما كانت حكمة التنزيل اقتضت أن تكون أوصاف مشاهد الآخرة من نعيم وعذاب وحساب مستمدة من مألوفات الناس في الحياة الدنيا التي اعتادوها، ومما اعتادوه وزن الأشياء لمعرفة مقاديرها وقيمتها واستيفاء حقوقهم فيها حسب نتيجة الوزن؛ واعتبار ذلك هو مقتضى العدل، واعتبار الشذوذ عنه ظلما وغبنا وإجحافا، فقد يكون هذا من مقتضيات تلك الحكمة. وقد يكون من مقتضياتها كذلك تنبيه الناس إلى أنهم محاسبون على أعمالهم مهما كانت صغيرة أو كبيرة وأنها سوف يقايس ويوازن بين الحسنات والسيئات منها ولا ينجو إلا من كانت أعماله حسنة أو على الأقل من كانت حسناته غالبية على سيئاته حتى يجتهدوا في الأعمال الحسنة ويتجنبوا الأعمال السيئة^(٢).

ولا يبعد أن يخلق الله تعالى بقدرته المطلقة، ميزانا خاصا لوزن أعمال الإنسان لائقا بها مناسبا لها.

ولا غرابة فإذا كان العلم الحديث قد كشف لنا عن موازين للحر والبرد، واتجاه الرياح والأمطار،

فلا يعجز القادر على كل شيء عن وضع موازين لأعمال البشر^(٣).

وأما الذين استبعدوا حمل هذه الظواهر على حقائقها فما يأتون في استبعادهم بشيء من الشرع يرجع إليه، بل غاية ما تشبثوا به مجرد الاستبعادات العقلية، وليس في ذلك حجة على أحد، فهذا إذا لم تقبله عقولهم فقد قبلته عقول قوم هي أقوى من عقولهم من الصحابة والتابعين وتابعيهم حتى جاءت البدع كالليل المظلم وقال كل ما شاء، وتركوا الشرع خلف ظهورهم وليتهم جاءوا بأحكام عقلية يتفق العقلاء عليها، ويتحد قبولهم لها، بل كل فريق يدعي على العقل ما يطابق هواه، ويوافق ما يذهب إليه هو أو من هو تابع له، فتناقض عقولهم على حسب ما تناقضت مذاهبهم، يعرف هذا كل منصف،

(١) ينظر: التفسير الوسيط لطنطاوي: ٥ / ٢٤٨، والتفسير المنير: ٨ / ١٤٧.

(٢) ينظر: التفسير الحديث: ٢ / ١٨٦.

(٣) ينظر: صفوة التفاسير: ١ / ٤٠٦، والتفسير المنير: ٨ / ١٤٧.

ومن أنكره فليصف فهمه وعقله عن شوائب التعصب والتمذهب فإنه إن فعل ذلك أسفر الصباح لعينيه^(١).

ومن يتأمل طويلا في دراسة هذه الحقيقة يجد ان إقامة الميزان يوم القيامة بشكله الحسي المشاهد، بيانا للإنسان ان مضمون الحياة الثانية ليس الا انعكاسا دقيقا لمضمون الحياة الأولى تماما، كما يكون موسم الحصاد انعكاسا دقيقا لموسم البذر والزرع.

ولا يتضح هذا المعنى للإنسان اتضاحا تاما لو قيل له ان الخالق جل جلاله يثيب كلا او يعاقبه حسب ما استقر في علمه عَلَيْكَ من سابق كسبه وأعماله، دون ان يطلعه على تلك الأعمال ويذكره بها ويضعها ماثلة بين عينيه ليقارن بينها وبين نتيجتها الماثلة أيضا أمامه في ذلك اليوم، فلذلك اقتضت حكمة الله تعالى ان يقام للأعمال ميزان حسي^(٢).

لكن القول فيه يبقى دون تكيف ولا تعطل، ولا تمثل ولا تشبه؛ فعالم الآخرة ليس كعالم الدنيا، ومن الظلم أن نحكم عالم الآخرة الغيبي بعالم الدنيا وقوانينه وهو عالم حسي، فالله سبحانه بقدرته يحول الأعراض إلى أجسام توضع في الميزان، فيثقل الميزان ويخف بحسب الحسنات والسيئات. والله اعلم.

ومما سبق فمدار الترجيح يكمن في أمور ثلاثة:

(١) إجماع المفسرين بالقول على وجوده بمعناه الحقيقي الحسي لتوافر كثرته في كتب السنة المطهرة، وما في الكتاب والسنة يغني عن غيرها، فلا يلتفت إلى تأويل أحد أو تحريفه، مع قوله تعالى وقول رسوله الصادق المصدوق، والصباح يغني عن المصباح^(٣).

وهذا ما أقرناه سلفا في محله ان «تقديم أقوال السلف على غيره وان كان ظاهر السياق غير دال عليه» وكذا فان «إجماع السلف حجة يصار إليه بالحكم والاحتكام».

(٢) أن الحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية، لان الشارع معني ببيان الشرع لا ببيان اللغات، ومعلوم ان الميزان في معناه الشرعي كما ذكرنا داخل فيما ذهبوا إليه بإطلاق المعنى الحقيقي عليه دون غيره.

(١) ينظر: فتح القدير: ٢/٢١٦-٢١٧، ومحاسن التأويل: ١٠٠٩/٥.

(٢) ينظر: كبرى اليقنيات الكونية، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الخامسة والعشرون، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م: ٣٥٢.

(٣) ينظر: محاسن التأويل: ١٠/٥.

٣) أن حمل هذا اللفظ على مجرد العدل مجاز وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز من غير ضرورة غير جائز، لا سيما وقد جاءت الأحاديث الكثيرة بالأسانيد الصحيحة في هذا الباب^(١).
«ولا داعي إلى العدول عن الظاهر»^(٢) «وخلاصته: أن الأصل في الإطلاق الحقيقة، ولا يعدل عنها إلى المجاز إلا إذا تعذرت، ولا تعذر هاهنا»^(٣).

(١) ينظر: مفاتيح الغيب: ١٤٩/٢٢، واللباب: ٥١٣/١٣.

(٢) روح المعاني: ٥٣/٩.

(٣) محاسن التأويل: ١٠/٥.

المبحث السادس

الأنموذج التطبيقي للمقارنة في الاتجاه الإشاري بين المفسرين.

من الأمثلة الواردة فيه قوله تعالى: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ كُفُورًا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾^(١).

إذ وقع اختلاف بين المفسرين في بيان معناها، أيكون معناها متحقق في العبارة فقط دون أخذ معنى إشاري فيها أم ان هناك معنى إشاري محتمل في مكنون عبارتها؟ والنص هذا ملامح من ملامح دراستنا في الاتجاه الإشاري المقارن، وبدروي أسلط الضوء عليه للخروج بنتيجة قبوله او رده، إذ من المعلوم ان الاتجاه يدور بينهما بحسب توفر الضوابط فيه لدعمه في الحكم عليه بإحداهما.

وسيتم معرفته في الخطوات الآتية:

أولاً: أقوال المفسرين:

اختلف المفسرون في المراد بالعصا والحجر على قولين:
الأول: ان فيها معنى اشاريا يمكن إلماحه منه، وذلك يجعل موسى القلب، والعصا بمقام النفس، والحجر الدماغ، والينابيع العلوم والمعارف بقصد الانتفاع منها للوصول إلى مقامات سامية.
وهو ما مال إليه القشيري والراغب وابن عربي ونظام الدين القمي وابن عجيبة والآلوسي^(٢).

(١) سورة البقرة: [٦٠].

(٢) ينظر: لطائف الإشارات: ٩٥-٩٤/١، تفسير الراغب: ٢٠٨/١-٢٠٩، والفتوحات المكية، لأبي بكر محي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد المعروف بـابن عربي (ت: ٦٣٨هـ)، تحقيق: الدكتور عثمان يحيى، راجعه إبراهيم مذكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م: ٥٣/١، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان، لنظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت: ٨٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ: ٢٩٩/١، والبحر المديد في تفسير القرآن المجيد، لأبي العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسيني الفاسي (ت: ١٢٢٤هـ)، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، القاهرة، ١٤١٩هـ: ١١٣/١، وروح المعاني: ٢٧٤/١.

الثاني: إن معنى العصا والحجر معنى حقيقي لا نزاع فيه، وإن الحادثة وقعت مع نبي الله موسى عليه السلام في التيه، حين طلب بنو إسرائيل منه السقيا، فضرب موسى عليه السلام الحجر فخرج منها الماء فشربوا وارتووا وكان كلما احتاجوا إليه فعل لهم ذلك، لتكون معجزة له، وآية للناس فيهم ولبعدهم. وهو ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد والسدي، وعن قتادة أنها في البرية حين اشتكوا إلى نبيهم الظمًا.

ومال إلى القول فيه جمهور المفسرين بهذا المعنى وأنها قد وقعت في التيه لا في البرية^(١).

ثانيا: الأدلة والمناقشات:

يفهم مما سبق ان جمعا كبيرا من المفسرين قد ذهبوا إلى القول بالثاني وان المعنى في القرآن على حقيقته المعهودة من العصا والحجارة وشرب الماء، وهي بحد ذاتها معجزة ربانية لا جدال فيه. بينما نجد ان أصحاب القول الأول قد ذكروا بعضا مما ذهب إليه أصحاب القول الثاني ولكنهم صرحوا بمعنى آخر وهو ما يسمى بالإشارة من فهمهم للنص. وفيما يأتي آراء كل منهما وحجته:

اولا: ذهب أصحاب القول الأول إلى ان لهذه الأشياء مدلولات أخرى واجب على المسلم الانتباه إليها، وهي بحد ذاتها لم تجد دليلا مستندا عليه الا ما كان عن طريق المكاشفة والمواجيد وهو ما سنعرفه بعد.

وقد أشرت إليه سابقا في الضوابط او الشروط لإعمال الاتجاه الإشاري، ومما سطره هؤلاء العلماء في كتبهم أقوال منها المتشابه بينهم ومنها المختلف وسأنقلها حتى يتبين مكن العلة التي وقعوا فيها في تأويل النص القرآني الكريم.

(١) نص ابن عربي وهو أشهر من أفصح بالقول ان المقصود بموسى عليه السلام القلب، والضرب بالعصا هي النفس على حجر الدماغ، وعندها تنفجر منه اثنتا عشرة عينا هي المشاعر الإنسانية التي

(١) ينظر: جامع البيان: ١٢٠-١٢٢، وتفسير ابن أبي حاتم: ١/١٢١، والكشف والبيان: ١/٢٠٣، والنكت والعيون: ١/١٢٧، والوسيط: ١/١٤٥، وتفسير السمعاني: ١/٨٥، وزاد المسير: ١/٧٠، ومفاتيح الغيب: ٣/٥٢٨، وأنوار التنزيل: ١/٨٣، ومدارك التنزيل: ١/٩٢، وتفسير القرآن العظيم: ١/٢٧٨-٢٨٠، والجواهر الحسان: ١/٢٤٩، وإرشاد العقل السليم: ١/١٠٥، وفتح القدير: ١/١٠٧، ومحاسن التأويل: ١/٣١٣، وتيسير الكريم الرحمن: ٥٣، والتحريم والتنوير: ١/٥١٨، وتفسير الشعراوي: ١/٣٦١-٣٦٢، والتفسير الوسيط لطنطاوي: ١/١٤٤، والتفسير المنير: ١/١٦٨.

هي الحواس الخمس الظاهرة، والخمس الباطنة، والعاقلة النظرية والعلمية، قد علم كل منها مشربه كلوا واشربوا من رزق الله؛ أي انتفعوا بما رزقكم الله من العلم والعمل والأحوال والمقامات ولا تعثوا في الأرض مفسدين ولا تبالغوا في الفساد بالجهل^(١).

(٢) أما القشيري فقد أورد أمراً آخر باعتبار منهج السالك في الطريق وما يجب عليه فعله ثم بيان مآل كل سالك منهم حتى لو كان سلوكه معوجاً آخذاً بنظر الاعتبار التنويه في نهاية الآية من التحذير من الفساد والشُرود «المناهل مختلفة، والمشارب متفاوتة، وكل يرد مشربه فمشرب عذب فرات، ومشرب ملح أجاج، ومشرب صاف زلال، ومشرب رتق أو شال^(٢) وسائق كل قوم يقودهم، ورائد كل طائفة يسوقهم فالنفوس ترد مناهل المنى والشهوات، والقلوب ترد مشارب التقوى والطاعات، والأرواح ترد مناهل الكشف والمشاهدات، والأسرار ترد مناهل الحقائق بالاختطاف عن الكون والمرسومات، ثم عن الإحساس والصفات ثم بالاستهلاك في حقيقة الوجود والذات»^(٣).

(٣) ان هذا الأمر عائد إلى استحلاب الهمم العلية للوقوف على أبواب العلوم والمعارف الظاهرة منها والباطنة وهو ما دفع ابن عجيبة إلى القول به «الأرواح إذا تطهرت من الأكدار، وتحررت من الأغيار، وأشرقت عليها الأنوار والأسرار، وكمل تطهيرها، وتمت تصفيتها، كان صاحبها آية من آيات الله، وحجة من حجج الله، إذا ضرب بعصا همته القلوب القاسية أو الأنفس الأبية، لانت وانفجرت بالعلوم القدسية، كل واحد بما يليق به، فمنها من تنبع بالعلوم الوهبية، ومنها من تنبع بالعلوم الرسمية، ومنها من تنبع بالكرامات وخوارق العادات، ومنها من تنبع منها المكاشفات والإطلاعات، قد علم كل أناس مشربهم، على حسب ما سبق لهم، فيقول الحق تعالى لهم: كلوا من ثمرات ما اجتنيتم من العلوم والمعارف التي أوليناكم، واشربوا من مناهل المنازل التي فيها أقمناكم، أو كلوا من ثمرات المعرفة ما تتقوى به معانيكم، واشربوا من خمر الحبيب ما تغيبوا به عن وجودكم، ولا تتعدوا أطواركم من القيام بوظائف العبودية، ومعرفة عظمة الربوبية، فتكونوا لسلب ما أولاكم متعرضين، ولعقوبته مستحقين، عائداً بالله من السلب بعد العطاء»^(٤).

(١) ينظر: الفتوحات المكية: ٥٣/١.

(٢) أو شال: جمع وشل وهو الماء القليل يتحلب من جبل أو صخرة ولا يتصل قطره. ينظر: المعجم الوسيط: ١٠٣٥/٢.

(٣) لطائف الإشارات: ٩٥/١.

(٤) البحر المديد: ١١٣/١.

٤) ذكر القمي والألوسي ان الأمر متعلق بكلمة التوحيد إذ ان حروفها مقابلة لعدد ما ذكر من عدد الأسباب ولا بد لها من بيان في الضرب والمضروب لتتكشف الحجب فتتبع ينابيع الأنوار المعرفية وتختفي الظلمات الظلمانية المتعلقة بها ما بين النفي والإثبات «وحظ العارف من الآية أن يعرف الروح الإنسانية وصفاتها في عالم القلب بمثابة موسى وقومه وهو مستسق ربه لإروائها بماء الحكمة والمعرفة وهو مأمور بضرب عصا (لا إله إلا الله) ولها شعبتان من النفي والإثبات تتقدان نورا عند استيلاء ظلمات النفس، وقد حملت من حضرة العزة على حجر القلب الذي هو كالحجارة أو أشد قسوة فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا من مياه الحكمة لأن كلمة (لا إله إلا الله) اثنا عشرة حرفا فانفجر من كل حرف عين قد علم كل سبط من أسباب صفات الإنسان وهي اثنا عشر سبطا من الحواس الظاهرة والباطنة، واثان من القلب والنفس، ولكل واحد منهم مشرب من عين جرت من حرف من حروف الكلمة، وقد علم مشربه ومشرب كل واحد حيث ساقه رائده وقاده قائده فمن مشرب عذب فرات، ومشرب ملح أجاج، والنفوس ترد مناهل التقى والطاعات. والأرواح تشرب من زلال الكشوف والمشاهدات، والأسرار تروى من عيون الحقائق بكأس تجلي الصفات عن ساقى ﴿وَسَقَنَهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾^(١) للاضمحلال في حقيقة الذات ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ﴾ بأمره ورضاه ولا تعثوا في هذا القالب مفسدين بترك الأمر واختيار الوزر ويبيع الدين بالدنيا وإيثار الأولى على العقبى وتقديمهما على المولى»^(٢).

٥) ذكر الراغب الاصفهاني ان في الآية إشارات إلى معان أخرى دقيقة، وذكر أقوالا ثلاثة:

أ- أريد بالعصا السياسة، ويكثر استعمالها في التأديب إذا خرج عن السياسة المشروعة^(٣)، وأريد بالحجر إسرائيل الذين وصفهم الله تعالى بقوله: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾^(٤) وكان موسى عليه السلام طلب لهم مداواة تعم العالم والجاهل منهم، وعموم المطر للبقاع العامرة والغامرة، فأمره الله تعالى أن يسوسهم سياسة ظاهرة بالعلوم والأعمال التي هي حمل الإسلام والإيمان وهو اثنتا عشرة خصلة التي بينت في حديث جبريل عليه السلام، ستة منها الإسلام، وستة منها في الإيمان، وهذه الأركان الاثني عشر يتشارك في أصولها المكلفون وإن اختلفت فروضهم في أحكامها وفروعها.

(١) سورة الإنسان: [٢١].

(٢) روح المعاني: ٢٧٤/١، وينظر: غرائب القرآن: ٢٩٩/١.

(٣) ينظر: لسان العرب: ١٥ / ٦٦.

(٤) سورة البقرة: [٧٤].

ب- أن استسقاء موسى عليه السلام لقومه هو طلب علوم تعمهم وتقلهم من حيث لا يحتاج فيه أحد إلى الاستعانة بالآخر، بل يجري مجرى المطر العام للغني والفقير، فبين الله تعالى أن ذلك ليس من الحكمة، إذ قد جعل الدنيا على تفاوت ﴿وَمَنْ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا﴾^(١) وأمره أن شرع لهم بالسنة الأسباط الأثني عشر أنهارا من العلوم يتناول كل فرقة على قدر منزلته واستحقاقه من مشربه.

ج- إن موسى عليه السلام طلب لهم العلوم الموهبية وهي الحكمة الحقيقية التي نبه عليها الخضر عليه السلام حيث قال له موسى عليه السلام: ﴿هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا﴾^(٢) فبين الله تعالى له أن منزلة (بني إسرائيل) تقصر عن إدراك ذلك، وأمره أن يأخذهم بالعلوم والأعمال الظاهرة، وذلك هو الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاج التي قد بنيت عليها الشرائع كلها ولكل واحد من ذلك ثلاثة منازل منزلة الظالم والمقتصد والسابق، فهذه اثنتا عشر خصلة من استكملها بلغ منزلة من وصفهم الله تعالى بقوله: ﴿وَالَّذِينَ أَهْتَدُوا زَادَهُمْ هُدًى﴾^(٣) ووصف به أصحاب الكهف في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ فَتِيَةٌ ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾^(٤).
ثم قال: وهذه الأقوال محققة في أنفسها وإن لم تكن مقصودة في الآية^(٥).

ثانيا: احتج أصحاب القول الثاني إلى ان المعنى على ظاهره الحقيقي من ضارب بعصاه بشخصه الكريم موسى عليه السلام، والمضروب حجارة على طبيعتها، وكذا الشارب والمشوب أيضا. فهو بيان حال من أحوال بني إسرائيل في تيههم وعناية الله تعالى بهم، فحين أصابهم الظم فعادوا على موسى باللائمة أن أخرجهم من أرض مصر الخصبية المتدفقة بالأمواه، وكانوا عند كل ضيق يمتنون عليه أن خرجوا معه من مصر ويجهرون بالندم. فاستغاث موسى عليه السلام بربه واستسقاءه لقومه فحصلت المعجزة.

(١) سورة الزخرف: [٣٢].

(٢) سورة الكهف: [٦٦].

(٣) سورة محمد: [١٧].

(٤) سورة الكهف: [١٣].

(٥) ينظر: تفسير الراغب: ٢٠٨/١-٢٠٩.

ولأصحاب هذا القول أدلة حجة أوجزها فيما يأتي:

(١) ان المطلع على سياق النصوص السابق منها واللاحق يجد ان الأمر جلي في المقصد هذا، إذ دلت الآيات على ان محور الكلام كان عن وضع بني إسرائيل وخروجهم في التيه وما أصابهم من حاجة إلى الماء، وكان الأمر فيه شيء من التحدي على ما عهد من لهجة اليهود مع موسى عليه السلام. فلما بين الله سبحانه نعمته عليهم بالإمكان من القرية بالنصر على أهلها والتمتع بمنافعها وختمه بتعذيبهم بما يميت أو يحرق وتبين من ذلك كله أن قلوبهم أشد قسوة من الحجارة وأنها لا منفعة فيها اتبعه التذكير بنعمته عليهم في البرية بما يبرد الأكباد ويحيي الأجساد فذكر انفجار الماء من الحجر الذي عمهم نفعه وأنقذهم من الموت تبعة ودلهم على التوحيد والرسالة أصله وفرعه بقدرة الصانع وعلمه جمعاً لهم بذلك بين نعمتي الدين والدنيا^(١).

قال الواحدي: «عطش بنو إسرائيل في التيه، فقالوا: يا موسى، من أين لنا الشراب؟ فاستسقى لهم موسى، فأوحى الله تعالى إليه أن اضرب بعصاك الحجر»^(٢).

ورغم ما امتن عليهم من نعمة عظيمة من أكل المن والسلوى وشرب هذا الماء الرباني بين أنهم كفروا بالتضجر منها وطلب غيرها وبالتالي كان قريباً منها بل كما أن هذه في غاية العلو كان مطلوبهم في غاية الدناءة والسفول ان يجعل لهم طعام من جنس آخر من ثوم وبصل وغيره^(٣).

وإن الناظر في الآيات يجد النظر له في المعنى ذاته وذلك من قوله تعالى: ﴿وَقَطَعْنَهُمْ اثْنَيْ عَشَرَ نَبِطًا ۖ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ ۖ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ ۖ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ ۖ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَّ ۖ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّٰنَ وَالسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ۖ وَمَا ظَلَمُونَا وَلٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾^(٤).

إضافة إلى ما جاء في السفر الرابع من ذكرٍ لهذه الحادثة، وهي ان الرب أمر موسى عليه السلام بالانطلاق ببعض أشياخ بني إسرائيل والعصا التي ضرب بها البحر فانفلق، أن يأخذها بيده وينطلق إلى حجر بحوريب فاضربها وعندها سيخرج الماء ويشرب الشعب^(٥).

(١) ينظر: نظم الدرر: ٣٨٥/١.

(٢) الوسيط: ١٤٥/١.

(٣) ينظر: نظم الدرر: ٤١٢/١.

(٤) سورة الأعراف: [١٦٠].

(٥) ينظر: محاسن التأويل: ٣١٣/١، وتفسير المنار: ٢٧١/١.

٢) ان تفجير الماء بعضا موسى معجزة ظاهرة له، وهي لا تكون لغير نبي، والمعجزات كلها من صنع الله، والذي قدر على إخراج الماء من الصخرة الصماء كان قادرا على إروائهم بغير ماء ولكن لإظهار أثر المعجزة فيه، وإيصال محل الاستغاثة إليه، وليكون على موسى عليه السلام أيضا في نقل الحجر مع نفسه شغل، ولتكليفه أن يضرب بالعصا مقاساة نوع من معالجة ما أمضى حكمه عند استسقائه لقومه. وهي بذاتها سنة جديدة غير ما نشاهد من العادات كل يوم، أما المخترعات العلمية فهي مبنية على السنن العلمية باستخدام طاقات الكون من الأثير والهواء والنفط والكهرباء وغير ذلك.

ثم أراد الحق سبحانه أن يكون كل قوم جاريا على سنة، ملازما لحده، غير مزاحم لصاحبه فأفرد لكل سبطة علامة يعرفون بها مشربهم، فهؤلاء لا يردون مشرب الآخرين، والآخرون لا يردون مشرب الأولين، وهذا هو مكان الحجة والتأييد وموضع النعمة والعبارة^(١).

ومن أنكر أمثال هذه المعجزات فلغاية جهله بالله وقلة تدبره في عجائب صنعه، فإنه لما أمكن أن يكون من الأحجار ما يخلق الشعر وينفر عن الخل ويجذب الحديد، لم يمتنع أن يخلق الله حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الأرض، أو لجذب الهواء من الجوانب ويصيره ماء بقوة التبريد ونحو ذلك^(٢).

٣) ان المتتبع للنصوص القرآنية يجد ان العصا قد وردت في مواضع عدة، وبالنسبة لموسى عليه السلام كانت ضمن الآيات الباهرة التي أيده الله بها، فالعصا هي العصا ذاتها التي أعطاهها شعيب له لغرض الرعاية ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيْهَا وَهَسْبُ بِيهَا عَلَيَّ غَنَمِي وَلِي فِيهَا مَنَآرِبٌ أُخْرَى﴾^(٣)، وما مر به من مراحل بعد كانت مصاحبة له، وكان فيها أربع آيات عظيمة:

أولا: أنه يلقبها، فتكون حية تسعى، ثم يأخذها، فتعود عصا ﴿قَالَ أَلْقَهَا يَمُوسَى﴾^(٤) فَأَلْقَهَا فَإِذَا

هِيَ حَيَّةٌ سَّعَى﴾^(٥).

ثانيا: أنه يضرب بها الحجر، فينفجر عيوناً.

ثالثا: أنه ضرب بها البحر، فانفلق؛ فكان كل فرق كالطود العظيم ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَضْرِبْ

بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فَرَقٍ كَالطُّودِ الْعَظِيمِ﴾^(٦).

(١) ينظر: لطائف الإشارات: ٩٤/١، والتفسير المنير: ١/١٦٩.

(٢) ينظر: أنوار التنزيل: ٨٣/١ محاسن التأويل: ١/٣١٣.

(٣) سورة طه: [١٨]

(٤) سورة طه: [١٩ - ٢٠].

(٥) سورة الشعراء: [٦٣].

رابعا: أنه ألقاها حين اجتمع إليه السحرة، وألقوا جبالهم، وعصبيهم، فألقاها فإذا هي تلقف ما
 يــــ أفكون ﴿ وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَرَّ يَعْقِبُ يَمُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى
 الْمُرْسَلُونَ ﴾ (١).

ولو قلنا هنا انها النفس فكيف لنا ان نوجه النصوص الأخرى التي ورد في لفظ العصا؟ وكذلك ما
 جاء في الحجاره إما على أصل استعمالها اللغوي، وإما على وجه التشبيه والمجاز، في آيات منها:

﴿ فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ (٢).

﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ

الآنهَرُ... ﴾ (٣).

﴿ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴾ (٤).

﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنضُودٍ ﴾ (٥).

أو يكون المعنى بعدها هنا على ما ذكر من معناه الإشاري فيما سبق! لا شك ان هناك تضارب
 وتفاوت فلا بد من إرجاع كل إلى معناه الذي وضع له دونما تكلف يخرج عن نطاق المؤلف.

٤) ان من المهم بمكان معرفة ما ذكره المفسرون من اختلاف في تحديد معنى العصا والحجر، وكذا
 توارد اللفظ في وصف خروج الماء مرة بالانفجار وأخرى بالانجاس، فهو خير دليل على ما نقول به
 ونرده عليهم.

ومما ورد في الاختلاف في العصا والحجر، ان العصا كانت من آس الجنة وكان آدم عليه السلام حمله معه
 من الجنة إلى الأرض فتوارثته الأصاغر عن الأكابر حتى وصل إلى شعيب فأعطاه لموسى (٦).

(١) سورة النمل: [١٠].

(٢) سورة البقرة: [٢٤].

(٣) سورة البقرة: [٧٤].

(٤) سورة الإسراء: [٥٠].

(٥) سورة هود: [٨٢].

(٦) ينظر: الكشف والبيان: ٢٠٣/١، تفسير القرآن العظيم: ٢٨٠/١.

والأمر فيه نظر؛ فعصا موسى هي التي ألقاها في مجلس فرعون فتلقفت ثعابين السحرة وهي التي كانت في يده حين كلمه الله في بركة سيناء قبل دخوله مصر، وما روي من أخبار في شأنها لا يصح منها شيء، ولو كان هذا صحيحا لعده موسى في أوصافها حين قال: ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَنْوَكْتُهَا عَلَيْهَا وَأَهْشُ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِي فِيهَا مَثَارِبٌ أُخْرَى﴾^(١)، فإنه أكبر أوصافها^(٢).

قال الرازي: «واعلم أن السكوت عن أمثال هذه المباحث واجب لأنه ليس فيها نص متواتر قاطع ولا يتعلق بما عمل حتى يكتفي فيها بالظن المستفاد من أخبار الآحاد فالأولى تركها»^(٣).

وأما الحجر ففيه أقوال مختلفة، قد يحتمل أن يكون حجرا معيناً فتكون اللام للعهد، وقد يحتمل أن لا يكون معيناً فتكون للجنس.

فمن الأول انه حجر معروف قد عين لموسى عليه السلام، وأوصافه اما انه حجر مربع، او انه مثل رأس الثور، او كراس الشاة، او انه هو الذي ذهب بثياب موسى عليه السلام عندما كان يغتسل وقد عبره بنو إسرائيل بعدم اغتساله معهم بأنه صاحب عاهة تمنعه من الاغتسال معهم، فجاءه جبريل فقال: إن الله تعالى يقول لك: ارفع هذا الحجر، فلي فيه قدرة، ولك فيه معجزة، فكان إذا احتاج إلى الماء ضربه^(٤). وقد أورد بعض المفسرين في ذلك آثارا حكم عليها المحققون من العلماء بالضعف، ولذا لم نعتد بها^(٥).

ومما استدرك على القول أن موسى كان يقرع لهم أقرب حجر فتنفجر منه عيون، فقالوا إن فقد موسى عصاه متنا عطشا، فأوحى الله إليه بأن يكلم الحجاره فتعطيه، فقالوا: كيف بنا إذا مضينا إلى الأرض التي ليس فيها حجاره؟ فأمر الله موسى أن يحمل معه حجرا فحيثما نزل ألقاه، وهذا من الخرافات المختلفة، والتي ليس لها أصل عند اليهود ولا عند المسلمين، ولولا جنون الرواة بكل ما يقال عن بني إسرائيل لما قبلوا من مثله أن يشرب مئاة الألوفاً أو الملايين من حجر صغير يحمل^(٦).

(١) سورة طه: [١٨].

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٥١٨/١.

(٣) مفاتيح الغيب: ٥٢٨/٣.

(٤) ينظر: الوسيط: ١٤٥/١، وتفسير السمعاني: ٨٥/١، وزاد المسير: ٧٠/١، ومدارك التنزيل: ٩٢/١، وإرشاد العقل

السليم: ١٠٥/١، وفتح القدير: ١٠٧/١.

(٥) ينظر: التفسير الوسيط لطباطوي: ٣٩٩/٥.

(٦) ينظر: تفسير المنار: ٣١٠/٩.

قال الرازي: «والمختار عندنا تفويض علمه إلى الله تعالى»^(١)، «واعلم أن الفوائد المذكورة في القرآن معلومة فأما الأمور التي هي غير مذكورة في القرآن فكل ما ورد به خبر صحيح فهو مقبول وما لا فلا»^(٢).

وأما على الثاني وهو العام دون تعيين، إذ هي أظهر في الحجة وأبين في القدرة^(٣). قال ابن عاشور: «(أل) في (الحجر) لتعريف الجنس أي اضرب أي حجر شئت، أو للعهد مشيراً إلى حجر عرفه موسى بوحي من الله وهو حجر صخر في جبل حوريب الذي كلم الله منه موسى كما ورد في سفر الخروج وقد وردت فيه أخبار ضعيفة»^(٤).

ولما لم يأتنا خبر منه سبحانه عن سائر أحوال الحجر وتفصيلها، ولو كان في ذكر ذلك خير لنا لبينه الحكيم العليم وما كان ربك نسياً، ولم يثبت في تفصيل أحواله حديث عن النبي ﷺ فيما نعلم ولو كان فيه خير لأوحى به اللطيف الخبير إلى رسوله ﷺ ليلبغ الناس رحمة بهم. وإنما يفهم من التعريف أن الحجر الذي ضرب فتفجرت منه المياه حجر مخصوص له صفات تميزه عندهم، ككونه صلباً أو عظيماً تتسع مساحته لتلك العيون، ويصلح أن تكون منه موارد لتلك الأمم، أو كونه يقع تحت أعينهم منفرداً عن غيره، ليس في محلهم سواه، وقد يكون التعريف للدلالة على الجنس؛ ليفيدنا بعد المرغوب عن التناول، وعظمة القدرة الإلهية وأثرها الجليل في تقريره وتحصيله^(٥).

والذي نرجحه أنها لتعريف الجنس، لأن انفجار الماء من أي حجر بعد ضربه أظهر في إقامة البرهان على صدق موسى ﷺ وأدعى لإيمان بني إسرائيل وانصياعهم للحق بعد وضوحه، وأبعد عن التشكيك في إكرام الله لنبيه موسى ﷺ إذ لو كان انفجار الماء من حجر معين لأمكن أن يقولوا: إن تفجير الماء كان لمعنى خاص بالحجر لا لكرامة موسى عند ربه تعالى^(٦).

(١) مفاتيح الغيب: ٥٢٨/٣

(٢) المصدر نفسه: ٣٢٥/١٤

(٣) ينظر: الكشف والبيان: ٢٠٣/١، وأنوار التنزيل: ٨٣/١، ومدارك التنزيل: ٩٢/١، وإرشاد العقل السليم: ١٠٥/١، وفتح

القدير: ١٠٧/١

(٤) التحرير والتنوير: ٥١٨/١

(٥) ينظر: تفسير المنار: ٢٧١/١

(٦) ينظر: التفسير الوسيط لطنطاوي: ١٤٤/١-١٤٥.

وأما ما ذكر من وصف لخروج الماء مرة بالانفجار وأخرى بالانجاس، فثمة فرق بينهما، فإن الانفجار للماء الكثير، والانجاس للماء القليل.

ومن ذلك يعلم أن الانجاس يحدث أولاً ثم يتبعه الانفجار ثانياً، فالانجاس أن يأتي الماء قطرة قطرة، ثم يأتي الانفجار وتتدفق المياه الكثيرة، فكان موسى عليه السلام أول ما يضرب الضربة تأتي وتجيء المياه قليلة ثم تنفجر بعد ذلك. إذن فقد تكلم الحق عن المراحل التي أعقبت الضربة في لقطات متعددة لمظهر واحد؛ له أولية وله آخرية^(١).

وأما مشربهم فلأنه أمر كل إنسان أن لا يشرب إلا من جدول معين كيلا يختلفوا عند الحاجة إلى الماء، وإضافة المشرب إليهم فلأنه تعالى لما أباح لكل سبط من الأسباط ذلك الماء الذي ظهر من ذلك الشق الذي يليه صار ذلك كالمملك لهم وجازت إضافته إليهم^(٢).

فعبّر عن الحال الماضية بالأمر ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ﴾ ليستحضر سامع الخطاب أولئك القوم في ذهنه، ويتصور اغتباطهم بما هم فيه، حتى كأنهم حاضرون الآن والخطاب يوجه إليهم، وهذا من ضروب إيجاز القرآن التي لا تجارى ولا تمارى^(٣).

ومما سبق من هذا البيان ان العصا والحجر والشراب والشاربين أشياء على سبيل الحقيقة لا مجال للقول لما ذهبوا إليه من صرفها من معان ولا مجال لاحتمال الآذان لشيء من كلامهم البتة.

٥) ان ما قالوه من قول في استخراج الحكم والعلوم ومحاولة القضاء على النفس وجعل البعض منه منهجاً للسالك في الطريق، او ان فيه عائد إلى استجلاب الهمم العلية للوقوف على أبواب العلوم والمعارف الظاهرة والباطنة، او فيها محض التوحيد، او الاعتناء بالرعية عن طريق السياسة وغيرها، يمكن ان تدرك وتعتمد في نصوص قرآنية ظاهرة في هذا الشأن وكل حسب مشربه، دون تحميل وحمل النص على إشارات لا غنى فيها ولا صلة بها من قريب او بعيد كما أسلفنا القول.

والمتبع يجد ان من نصوص القرآن ما تحث وتغني عن هذا المحمل العقيم، ولو أخذنا ما ذكروا جانب الاهتمام بالقلب وتهذيب النفس وربطها بالعلم ليكون منبع التقوى والاتصال نجد ذلك في قوله تعالى ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمِكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٤) وكذا لو أخذنا جانب الهممة

(١) ينظر: النكت والعيون: ١/ ١٢٧، والجامع لأحكام القرآن: ١/ ٤١٩، ونظم الدرر: ١/ ٤٠٤، وتفسير الشعراوي: ٧/ ٤٣٩٦.

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب: ٣/ ٥٣٠.

(٣) ينظر: تفسير المنار: ١/ ٢٧١.

(٤) سورة البقرة: [٢٨٢].

والوصول إلى المعارف وجدنا ذلك مع نبي الله يحيى عليه السلام: ﴿يَبِيحَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَّأَيِّنْهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ ^(١) وكذا حث المؤمنين بالمسارعة بالخيرات وجعله وصفا من أوصافهم وأوصاف الأنبياء ﴿كَانُوا يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَشِيعِينَ﴾ ^(٢)، ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ ^(٣).

وفي جانب التوحيد وزيادة الفتح والمواهب قوله تعالى: ﴿تَحْنُ نَفْسُ عَلِيكَ نَبَاهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ ^(٤)، ﴿وَالَّذِينَ أَهْتَدُوا زَادَهُمْ هُدًى وَءَانَّهُمْ وَقَوْلُهُمْ﴾ ^(٥)، ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَرْدَادُوا إِيْمَانًا مَّعَ إِيْمَانِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ ^(٦)، ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَلْقِيَّتُ الصَّلِحَتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا﴾ ^(٧) وكذا في مجال السياسة وصية الله تعالى لنبي الله داود عليه السلام: ﴿يٰدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ يَمَّا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ ^(٨) وهلم جرا.

ثالثا: أوجه الاختلاف:

✽ نوع الاختلاف:

اختلاف تضاد لا يمكن الجمع بينهما، إذ ان من المعلوم تفاوت الأقوال في حمل بعضها على الآخر او إعمالها دون إهمال احدهما، فالنص لا يحتمل ما ذهبوا إليه حتى على سبيل المجاز او الكناية، إنما هو ضرب من الخيال الذي لا يعتد به بمكان.

(١) سورة مريم: [١٢].

(٢) سورة الأنبياء: [٩٠].

(٣) سورة آل عمران: [١٣٣].

(٤) سورة الكهف: [١٣].

(٥) سورة محمد: [١٧].

(٦) سورة الفتح: [٤].

(٧) سورة مريم: [٧٦].

(٨) سورة ص: [٢٦].

❖ سبب الاختلاف:

احتمال اللفظ بين الحقيقة والمجاز، فالإشارة لها صلة في معنى مدلوها من احتمال المجاز او الاستعارة.

رابعاً: أدلة الترجيح ومداره:

إن الحق ﷻ يريد أن يلفتنا إلى إمكان إنزال الماء من السماء، ولكن الله أرادها نعمة مركبة، ليعلموا أن استطاعته بإيتاء الماء من الحجر الصلب، وأن نبع الماء من متعلقات (كن)^(١). ولا يمكن تحصيلها إلا بقدرة تامة نافذة في كل الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات وحكمة عالية على الدهر والزمان، وما ذاك إلا للحق ﷻ^(٢).

وأن هذه الضربة كانت إيذاناً بالانفعال من الأرض، وهذا القول يدلنا على الإعجاز المطلق، فمرة أمر الحق موسى أن يضرب الماء بالعصا ﴿ فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَأَنْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ ﴾^(٣)، ومرة يأمره هنا أن يضرب الحجر فينجس منه الماء، وهكذا نرى طلاقة قدرة الله في أن يعطي ويمنع بالشيء الواحد، ولم يكن ذلك إلا بالأسباب التي في يد الله يحركها كيف يشاء جل ربي في علاه^(٤).

والعبرة في القصة على ما يظهر من التوراة أن موسى كان يحاول نزع ما في قلوب قومه من الشرك الذي أشربوا عقائده في مصر، وما في نفوسهم من الذل الذي طبعه فيها استبداد المصريين وتعبيدهم إياهم؛ ليكونوا أعلياء أعزاء بعبادة الله تعالى وحده، وكانوا لطول الإقامة في مصر قد ألفوا الذل وأنسوا بالشعائر والعادات الوثنية، فكانوا لا يخطون خطوة إلا ويتبعونها بخطيئة، وكلما عرض لهم شيء من مشقات السفر يتبرمون بموسى ويتحسرون على مصر ويتمنون الرجوع إليها، ويستبطنون وعد الله عليه، فتارة يطلبون منه أن يجعل لهم إلهاً غير الله، وتارة يصنعون عجلاً ويعبدونه، وتارة يفسقون عن أمر ربهم ويكفرون نعمه، فتأهوا حتى انقضت أولئك المصابون باعتلال الفطرة، وبقي النشء الجديد وبعض الذين كانوا عند الخروج من مصر صغاراً لا يقدرّون على حمل السلاح، وقضى الله أمراً كان مفعولاً^(٥).

(١) ينظر: تفسير الشعراوي: ٣٦١/١.

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب: ٥٣٠/٣.

(٣) سورة الشعراء: [٦٣].

(٤) ينظر: تفسير الشعراوي: ٤٣٩٦/٧.

(٥) ينظر: تفسير المنار: ٢٧٢/١.

ولو أردنا ان نطبق ما وضعه أهل العلم من ضابط لم نجد مبرراً على ما ذهب إليه أصحاب القول الأول على اختلاف آرائهم فيه، إذ ان التطبيق بين الآيات القرآنية التي نزلت في أمور معلومة ومحسوسة وبين ما في الأنفس وحالتها تحتاج إلى برهان ودليل، والقول هنا بلا دليل يحكم به على مراد الله ﷻ. وكل ذلك مما لا صلة بينه وبين الظاهر، وحمله على هذه الأمور تحكم من غير دليل، وإثباته يضعفه الأخذ بالظاهر، إذ المعلوم رد كلام ودعوى ما لا دليل عليه في مراد الله بكلامه جل ربي في علاه^(١).

كما لا يمكن ان يفهم لا ظاهراً ولا استنباطاً، إذ لا يوجد معنى في نصوص أخرى ما يساعد عليه فيبقى دعوى من غير دليل، فهو صرف اللفظ عن ظاهره بدون دليل صارف، لان سياق الآية يدل على المعنى الحقيقي لا على المعنى المعنوي الذي صرف اللفظ إليه. ويعلم مما سبق ان الألفاظ التي نطقوا بها مما لا يعرف لها أصل، فتبقى موقوفة حتى يأتي لنا شاهد بذلك، ومثل هذه الإشارات لا يمكن قبولها بأية حال لمخالفتها الأصول والضوابط جميعها فهي مما لا تحمله اللغة ولا ظواهر الشريعة.

وعليه فليس هناك علاقة او صلة بين الألفاظ وهذه المعاني لا ظاهراً ولا استنباطاً، وما حمل عليها من محمل متعدد فهو مما لا يجوز ان يتطرق التأويل إلى ألفاظها، لثبوت ان الأشياء المذكورة محسوس وملموس، ولا يحق لأحد القول بغيرها الا بتوافر دليل له وجه نظر.

ويمكن القول فيه إلى ما أشار إليه بديع الزمان النورسي؛ من ان في القرآن كل شيء. ولكن لا يستطيع كل واحد أن يرى فيه كل شيء. لأن صور الأشياء تبدو في درجات متفاوتة فيه، فأحياناً توجد بذور الشيء أو نواه، وأحياناً مجمل الشيء أو خلاصته، وأحياناً دساتيره، وأحياناً توجد عليه علامات. ويرد كل من هذه الدرجات؛ اما صراحة أو إشارة أو رمزاً أو إبهاماً أو تنبيهاً. فيعبّر القرآن الكريم عن أغراضه ضمن أساليب بلاغته، وحسب الحاجة، وبمقتضى المقام والمناسبة.

لذا فالقرآن الكريم الذي يخاطب البشرية قاطبة لم يهمل هذا الجانب من حياة البشر، بل قد أشار إلى تلك الخوارق العلمية من جهتين؛ عند إشارته إلى معجزات الأنبياء عليهم السلام، وعند سرده بعض الحوادث التاريخية.

(١) ينظر: الموافقات: ٢٥٠/٤.

فالأنبيا عليهم السلام قد بُعثوا إلى مجتمعات إنسانية ليكونوا لهم الهدى يُقتدى بهم، في رقيهم المعنوي. ويبين في الوقت نفسه ان الله قد وضع بيد كلٍ منهم معجزة مادية، ونصّبهم رؤاداً للبشرية وأساتذة لها في تقدمها المادي أيضا. ليقتدى بهم كاملاً في الأمور المادية والمعنوية؛ إذ كما يحض القرآن الكريم الإنسان على الاستزادة من نور الخصال الحميدة التي يتحلى بها الأنبياء عليهم السلام، وذلك عند بحثه عن كمالهم المعنوية، فانه عند بحثه عن معجزاتهم المادية أيضا يومئ إلى إثارة شوق الإنسان ليقوم بتقليد تلك المعجزات التي في أيديهم، ويشير إلى حصّه على بلوغ نظائرها، بل يصح القول: ان يد المعجزة هي التي أهدت إلى البشرية الكمال المادي وحوارقه لأول مرة، مثلما أهدت إليها الكمال المعنوي. فدونك سفينة نوح عليه السلام وهي إحدى معجزاته، فقد قدمتهما يد المعجزة لأول مرة هدية ثمينة إلى البشرية. وهناك إشارة لطيفة إلى هذه الحقيقة، وهي اتخاذ أغلب الصناعات نبياً من الأنبياء رائداً لصنعتهم وقطباً لمهنتهم. فالملاحون مثلا اتخذوا سيدنا نوحاً عليه السلام رائدهم، والخياطون اتخذوا سيدنا إدريس عليه السلام مرشدهم.

ولما كان العلماء المحققون من أهل البلاغة قد اتفقوا جميعاً ان لكل آية كريمة وجوهاً عدة للإرشاد، وجهات كثيرة للهداية، فلا يمكن إذا ان تكون أسطح الآيات وهي آيات المعجزات، سرداً تاريخياً، بل لابد انّها تتضمن أيضا معاني بليغة جمة للإرشاد والهداية.

والقرآن الكريم بإيراده معجزات الأنبياء إنما يخط الحدود النهائية لأقصى ما يمكن ان يصل إليه الإنسان في مجال العلوم والصناعات، ويشير بها إلى أبعد نهاياتها، وغاية ما يمكن ان تحقّقه البشرية من أهداف، فهو بهذا يعيّن أبعد الأهداف النهائية لها ويجدد لها، ومن بعد ذلك يحث البشرية ويحضّها على بلوغ تلك الغاية، ويسوقها إليها. إذ كما ان الماضي مستودع بذور المستقبل ومرآة تعكس شؤونه، فالمستقبل أيضا حصيلة بذور الماضي ومرآة آماله.

هذه الآية الكريمة تبين معجزة من معجزات سيدنا موسى عليه السلام، وهي تشير إلى انه يمكن الاستفادة من خزائن الرحمة المدفونة تحت الأرض بآلات بسيطة، بل يمكن تفجير الماء، وهو ينبوع الحياة، من ارض صلدة ميتة كالحجر بوساطة عصا.

فالله سبحانه يخاطب الإنسان بالمعنى الرمزي لهذه الآية: ما دمّت اسلم بيد عبد يعتمد عليّ ويشق بي عصا، يتمكن بها ان يفجر الماء أينما شاء. فأنت أيها الإنسان ان اعتمدت على قوانين رحمتي، يمكنك أيضاً ان تخترع آلة شبيهة بتلك العصا، أو نظيرة لها. لتصل إلى منتهى الغاية منها، بمثل ما عيّنت الآية أبعد النقاط النهائية، وأقصى ما يمكن ان تبلغ إليه الطائرة الحاضرة.

فآآية تستقطب أنظار البشرية عامة إلى هذه الحقيقة، وتلفت نظر السالفين وكسالى الحاضرين إليها، فتنبه أولئك الذين لا يقدرونها حق قدرها، إلى أن ذلك هدف سامي يستلزم وجوب حث الإنسان على الوصول إليه^(١).

(١) ينظر: الكلمات، لبديع الزمان سعيد النورسي (ت: ١٣٧٩هـ)، تحقيق: إحسان قاسم الصالحي، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٢م: ٢٧٧-٢٨٠.

المبحث السابع

الأمموزج التطبيقي للسقارنة في الإقجاه العلسي بين المفسرين.

من الأمثلة الواردة فيه قوله تعالى: ﴿أولم يروا أننا نأقي الأرض نقصها من أطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب﴾^(١).

إذ وقع اختلاف بين المفسرين في بيان معنى نقصان الأرض من أطرافها، فحمله الأولون على المعنى المتبادر للنص مع اختلاف في التأويل، بينما نجد من المتأخرين من تبادر له معنى ذا طابع علمي مادي قد يحتمله النص في مكنوناته.

وبدروي أقوم بعرضه للحصول على نتيجة مضمونها التوصل للقول الفصل فيه، ومعلوم ان الاتجاه خاضع لضوابط تدعم الفصل في القول في الحكم بينهما.

وسيتم معرفته في الخطوات الآتية:

أولاً: أقوال المفسرين:

اختلف المفسرون في المراد بنقصان الأرض من أطرافها على قولين:

الأول: ان النقصان ملمح علمي مادي ملموس، قد يتمثل بإزالة أجزاء من مرتفعات سطح اليابس، او نقصانها من أطرافها المحاذية لمياه البحار والمحيطات، أو احتمال تفلطح الكرة الأرضية عند القطبين وانبعاجها عند خط الاستواء بسبب سرعة دورانها حول نفسها، ويمكن ان يكون في مواردها الطبيعية أيضاً.

ومال إليه جمع من المتأخرين ممن أيدوا هذا الاتجاه وتوسعوا في القول به^(٢).

(١) سورة الرعد: [٤١].

(٢) ينظر: التفسير العلمي للآيات الكونية، لحنفي احمد، دار المعارف، مصر، الطبعة الأولى: ٣٩٣، والله والعلم الحديث، لعبد الرزاق نوفل، دار الكتب، القاهرة، ١٩٧١م: ١٣١، والإعجاز العلمي في القرآن، لمحمد السيد أرناؤوط، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٩م: ٢٠١، والقرآن وإعجازه العلمي، لمحمد إسماعيل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة: ٨٠-٨١، والقرآن وعلوم الأرض، لمحمد سميح عافية، الزهراء للإعلام العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م: ٥٧، ونظرة علمية للكتب السماوية، للدكتور فاروق الشيخ عبد الشيخ نجم العبدلي، دار الكتب والوثائق، بغداد، ٢٠٠٠م: ٥٠-٥١، والمنظار الهندسي للقرآن الكريم، للدكتور خالد فائق العبيدي، الطبعة الأولى، دار المسيرة، عمان، الأردن، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م: ٢٣١-٢٣٢، وإعجاز القرآن في العلوم الجغرافية، للدكتور محمد مختار عرفات، الطبعة الأولى، دار أقرأ، دمشق، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م: ١١٤-١١٥، والتفسير المنير: ١٧/٦٤.

الثاني: ان معنى النقصان معنوي وليس مادي، والمقصود بالأرض ارض الكفر وانضمامها إلى الإسلام بحيث تنقص أرض الكافرين، بينما تكبر أرض الإسلام وتظهر قوية منيعة. وتحتمل معان أخرى؛ كموت العلماء او خرابها عند موت أهلها، او نقص الأنفس والشرمات، او جور ولائها، إلى غير ذلك من الأقوال.

وهي ما رويت عن ابن عباس رضي الله عنهما، ومال إليه جمع من المفسرين؛ الطبري والزجاج والنحاس والسمرقندي والثعلبي والماوردي والواحدي والسمعاني والبغوي والزمخشري وابن عطية وابن الجوزي والرازي والقرطبي والنسفي وابن جزى والحازن وابن حيان وابن كثير وابن عادل والثعالبي والسيوطي والخطيب الشربيني وأبو السعود والشوكاني والآلوسي والقاسمي وابن عاشور والشنقيطي ودروزة والشعراوي والطنطاوي^(١).

ثانيا: الأدلة والمناقشات:

يلاحظ ان الذي أدى إلى هذا الفهم او ذاك هو الاحتمال الوارد في تفسير لفظ (الأرض) بمعناها الشامل وهو الكرة الأرضية، إذ أن معناها في القرآن الكريم توارد بمعان كثيرة أوصلها ابن الجوزي إلى سبعة عشر وجها هي: الأرضون السبع، والجنة، ومكة، والمدينة، وبنو قريظة، والشام، ومصر، والأردن، وفارس، والروم، والته، وأرض الحجر، وأرض الغرب، وأرض الإسلام، والقبر، وأرض القيامة، والقلب^(٢). وكذا فان طرف الشيء: جانبه، وهو يستعمل في الأجسام والأوقات وغيرها. وقيل: الطرف: الناحية من النواحي، والطائفة من الشيء. قال تعالى: ﴿لَيَقَطَعَنَّ طَرْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^(٣) أي قطعة من

(١) ينظر: جامع البيان: ٤٩٣-٤٩٧، ومعاني القرآن وإعرابه: ١٥١/٣، ومعاني القرآن النحاس: ٥٠٥/٣، وبحر العلوم: ٢٣٢/٢، والكشف والبيان: ٣٠٠-٣٠١، والنكت والعيون: ١١٩/٣، والوسيط: ٢١/٣، وتفسير السمعي: ١٠٠/٣، ومعالم التنزيل: ٣٢٦-٣٢٧، والكشاف: ٥٣٥/٢، والمحرر الوجيز: ٣١٩/٣، وزاد المسير: ٥٠١/٢، ومفاتيح الغيب: ٥٣/١٩، والجامع لأحكام القرآن: ٣٣٤/٩، ومدارك التنزيل: ١٥٩/٢، والتسهيل: ٤٠٧/١، ولباب التأويل: ٢٥-٢٤/٣، والبحر المحيط: ٤٠٠/٦، وتفسير القرآن العظيم: ٤٧٢/٤، واللباب: ٣٢٢-٣٢٣، والجواهر الحسان: ٣٧٣-٣٧٢/٣، والدر المنثور: ٦٦٥-٦٦٧، والسراج المنير: ١٦٥/٢، وإرشاد العقل السليم: ٢٨/٥، وفتح القدير: ١٠٨/٣، وروح المعاني: ١٦٣/٧، ومحاسن التأويل: ٢٩٣/٦، والتحرير والتنوير: ١٧٣/١٣-١٧٥، وأضواء البيان: ١٥٧/٤، والتفسير الحديث: ٥٥٣-٥٥٢/٥، وتفسير الشعراوي: ٧٤٠٧-٧٤١٠، والتفسير الوسيط لطنطاوي: ٤٩٧/٧ - ٤٩٨.

(٢) ينظر: نزهة الأعين: ١٦٨-١٧٢.

(٣) سورة آل عمران: [١٢٧].

جملة الكفرة، شبه من قتل منهم بطرف يقطع من بدن الإنسان. وتخصيص الطرف من حيث إن ينقص طرف الشيء يتوصل إلى توهينه وإزالته. وأطراف الجسد: الرأس واليدان والرجلان^(١).

ونص ابن عاشور بأنه: «وهو ما ينتهي به الجسم من جهة من جهاته، وضده الوسط»^(٢).

وقال الأزهري: «أطراف الأرض: نواحيها، الواحد طرف، ومنه قول الله جل وعز: ﴿نَقُصُّهَا مِنْ

أَطْرَافِهَا﴾، أي: من نواحيها ناحية ناحية، وهذا على من فسر نقصها من أطرافها فتوح الأرضين. وأما من جعل نقصها من أطرافها موت علمائها فهو من غير هذا»^(٣).

وفي ضوء ما عرض من القولين يلاحظ ان المفسرين الأول قد تواتر عنهم القول بالثاني وحملوا لفظ النقص على معناه المعنوي دون المادي، بخلاف ما ذهب إليه أصحاب القول الأول ان له معنى مادي ملموس في حيز المعلومات والاستكشافات الحديثة التي سمحت له في توافر وجودها في البحر واليابس. وسأبين آراء الفريقين وحثهم فيما يأتي من القول:

اولاً: احتج أصحاب القول الأول ان النقص على معناه الحقيقي وان لهذه الأشياء

مدلولات بحد ذاتها أعظم دليل على الإعجاز في القرآن. واستدلوا عليه بما يأتي:

(١) ان القرآن الكريم يقدم لنا دائماً كثيراً من هذه الغرائب التي تعلق الاهتمام، وتلجم فجأة اطراد الفكر وانسيابه، كأنما وضعت هذه الغرائب هنالك قصداً لتكون مرقاة يصعد فيها المتأمل طفرة إلى ما هو أسمی من مستوى الذات الإنسانية، فإذا بالعقل وهو الذي تعود أن يفكر فيما هو معلوم، وفيما هو قابل للعلم مما يتصل بالمستوى الإنساني يجد نفسه وقد حمل بعيداً ليلحظ من هنالك، في وميض آية من آيات القرآن، أفقاً من آفاق المعرفة المطلقة.

ولا شك أننا لو تأملنا من قريب هذه الغرائب فسنتكشف في اطراد الفكرة القرآنية روحاً مذهلاً، ونسقاً رفيعاً، لا يصدر إلا عن معرفة مطلقة محضة تندفق منها الآية، فنحن مضطرون إلى أن نعد أمثال هذه الغرائب إشارات بينات، وشهباً ثواقب، تكشف للفكر الإنساني المبهور عن المصدر الغيبي الذي تدفقت منه تلك الفكرة، التي سبقت عصور التقدم الإنساني، واتفقت مع الحقائق التي كشف عنها

(١) ينظر: المفردات: ٥١٧، وبصائر ذوي التمييز: ٣ / ٥٠٢.

(٢) التحرير والتنوير: ٧٧/١٧.

(٣) تهذيب اللغة: ٢١٩/١٣.

العلم بعد ذلك بقرون، وكأنما سبقت هذه الغرائب العقل الإنساني الذي يتطور، لتكون طلائع شهادة على السر الأسمى للمعرفة القرآنية.

ويمكن أن تستقى منها الإجابة الإنسانية عن السؤال الموضوع، ولكن إجابة القرآن على الرغم من أنها لا تحمل طابعاً تعليمياً شأن كتب وصف الكون تبدو كأنما تضع معالم بسيطة أمام العقل الإنساني على جوانب طريق التقدم العلمي.

وفي هذه الآية فكرتان متميزتان ينبغي أن نؤكد كلاً منهما على حدة:

إحدهما: ذات طابع هندسي، فتشكل الأرض ضمناً في: (أطراف).

والأخرى: ذات طابع آلي عبرت عنه صراحة في: (نقصها).

وتلك الخاصة المساحية التي أثبتها العلم الحديث عموماً، تتوافق بما يخص شكل الأرض ودحو

قطبيها، وازداد وضوحاً حين أيده الأفكار القرآنية الأخرى التي تتحدث عن كوكبنا، وتتفق مع الحقيقة

العلمية، فها هو ذا القرآن يصف صراحة قبل ذلك بثمانية قرون حركة الأرض فيقول: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ

تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾^(١) فحركة الأرض جوهرية في ذاتها، وهي زيادة على ذلك توحى

بفكرة ملازمة لها^(٢).

(٢) من الملاحظ ان الدلالات العلمية لإنقاص الأرض من أطرافها لورود لفظة الأرض في القرآن

الكريم بمعنى الكوكب مرة، كما ترد بمعنى اليابسة التي نحيا عليها من كتل القارات والجزر البحرية

والمحيطية، وإن كانت ترد أيضا بمعنى التربة التي تغطي صخور اليابسة.

وابتداء ففي إطار دلالة لفظة الأرض على الكوكب، نجد معنيين علميين بدأت ظواهرهما منذ

تكوين الكرة الأرضية وهي مستمرة بدون انقطاع حتى الآن، والتي يمكن إيجازها فيما يأتي:

أ- الانكماش على ذاتها وتناقص حجمها باستمرار، فحجم الأرض في بداية خلقها كان على

الأقل يصل إلى مائة ضعف حجم الأرض الحالية، وأن هذا الكوكب قد أخذ منذ اللحظة الأولى لخلقه

في الانكماش على ذاته من كافة أطرافه. وكان انكماش الأرض على ذاتها سنة كونية لازمة للمحافظة

على العلاقة النسبية بين كتلي الأرض والشمس التي تضبط بُعد أحدهما عن الأخرى، ذلك البعد الذي

يحكم كمية الطاقة الواصلة إلينا وهذا الانكماش مستمر بشكل دائم.

(١) سورة النمل: [٨٨].

(٢) ينظر: الظاهرة القرآنية، لمالك بن الحاج عمر بن الخضر بن نبي (ت: ١٣٩٣هـ)، دار الفكر، دمشق، الطبعة الرابعة،

١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م: ٢٨٤-٢٨٦.

ومن الثابت علمياً أن الشمس تفقد من كتلتها للمحافظة على المسافة الفاصلة بين الأرض والشمس فلا بد وأن تفقد الأرض من كتلتها وزناً متناسباً تماماً مع ما تفقده الشمس من كتلتها وبذلك تنقص الكرة الأرضية من الأطراف كما تنقص الشمس.

واستنتج العلماء أن الأرض قد فقدت منذ ولدت من جوها، الكثير من الغازات التي تبخرت بسبب تفاوت السرعة بينها، سواء الأقل كثافة أم الأكثر سرعة منها. وهذه الغازات لا زالت مستمرة في الخروج لكن بنسبة أقل، وأوضح دليل على هذا الخروج الغازات التي نراها تخرج من فوهات البراكين^(١).

ب- الإنقاص بمعنى تفلطح الكرة الأرضية قليلاً عند القطبين، وانبعاجها قليلاً عند خط الاستواء، بسبب سرعة دورانها حول نفسها، وأن جزيئات من الغازات والعناصر المحيطة بوسط الكرة الأرضية تنطلق بقوة الطرد المركزية إلى الخارج حول خط الاستواء، مما يؤدي إلى تناقص قطرها باتجاه القطبين وزيادة قطرها باتجاه الاستواء^(٢).

قال الزحيلي: «يرى بعض علماء العصر أن في الآية دلالة واضحة على نقص أطراف الكرة الأرضية في الشمال والجنوب، وأنها غير كاملة التكوين والاستدارة، وذات تفلطح، مما يدل على قدرة الله تعالى، وقوة سلطانه، وتحكمه في الأرض أثناء دورانها»^(٣).

٣) أما في إطار دلالة لفظ الأرض على اليابسة التي نحيا عليها، فمن المعروف قديماً أن مساحة اليابسة على الأرض كانت عبارة عن كتلة واحدة تحدها المحيطات من كل الجهات، ثم بدأت بالانفصال مكونه القارات الموجودة حالياً، ولكن وجد أن مساحة المحيطات تزداد، وأن اليابسة أخذت تنقص من أطرافها المحاذية لمياه البحار والمحيطات.

وقد استطاعوا أن يقيسوا ذلك في كل من اليونان وإيطاليا وبلجيكا ومصر والصين وهذا ناتج من ارتفاع مستوى سطح الماء في البحار والمحيطات، وإن سبب هذا الارتفاع هو ذوبان الثلوج في القطبين الشمالي والجنوبي وبفعل زيادة درجة حرارة الكرة الأرضية والجو المحيط بها والناتج من زيادة غاز ثاني أكسيد الكربون وغيره من الغازات في الطبقات العليا من الجو المحيط بالكرة الأرضية.

(١) ينظر: القرآن وعلوم الأرض: ٥٧.

(٢) ينظر: الله والعلم الحديث: ١٣١، والقرآن الكريم وإعجازه العلمي: ٨٠-٨١.

(٣) التفسير المنير: ١٧ / ٦٤.

وعزى العلماء ذلك إلى التلوث البيئي الذي حصل في جو الأرض بعد الثورة الصناعية وإلى الآن، وتأثيرات ذلك على طبقة الأوزون من جهة، والقضاء على مساحات كبيرة من الغابات والأشجار التي تلعب دوراً كبيراً في امتصاص هذا الغاز وتحويله إلى مادة غذائية للإنسان والحيوان وبمساعدة الشمس والماء والمادة الخضراء بفعل نظام متقن خلقه الله تعالى وشوّهه البشر.

إن زيادة هذا الغاز يعني أنه يعمل كما تعمل الغرف الزجاجية التي تستخدم في الزراعة الحديثة مساحة لضوء الشمس بالدخول لإعطاء الحرارة والضوء الكافي للمحاصيل الصيفية في الشتاء، وكذلك خروج هذه الحرارة الزائدة عند الحاجة إلا أن وجود هذه الطبقة يعمل كالحاجز الذي يمنع الحرارة الزائدة من التسرب إلى الفضاء الخارجي فتتحسر هذه الحرارة مسببة ارتفاع درجة حرارة الأرض بشكل تراكمي، وهذا بدوره يسبب ذوبان الثلوج كما يسبب اضطراب مناخ الأرض وقلة الأمطار وازدياد التصحر وغير ذلك من النتائج البيئية الخطيرة، فيؤدي ذلك إلى ارتفاع منسوب مياه البحار والمحيطات فتنغمر الأراضي اليابسة القريبة منها، وهذا إعجاز قرآني بيئي^(١).

٤) أما النظرة العلمية الأخرى فهي إزالة أجزاء من مرتفعات سطح اليابس، والتي تتم عن طريق المياه الجارية أو عن طريق الرياح أو عن طريق الجليد، فتتحت المياه الجارية في الصخور وقمم الجبال وتذيب أجزاء منها وتقر في الأنهار بلايين الأطنان سنوياً من قمم الجبال إلى البحار والمحيطات وقد وجد أن أنهار الولايات المتحدة الأمريكية تنقل فقط من المكسيك والمحيط الأطلسي (٥١٣,٠٠٠,٠٠٠ طن) من المواد الصخرية الذائبة، وبحساب بسيط نستنتج أن المواد المنقولة تنقص ارتفاع الجبال (أطراف الأرض) (٥٠٠٠) قدم وترسبها في هوامش البحار لبناء جبال أخرى جديدة بنفس الارتفاع خلال ٤٥ مليون سنة^(٢).

هذا، ويفهم من هذه المعاني أنها تعطي بعداً علمياً لمعنى إنقاص الأرض من أطرافها، ولا تعارض عندهم مع الدلالة المعنوية للتعبير الذي استنتجه المفسرون، بل إنه يكمله ويجليه على عادة القرآن الكريم إذ تأتي الإشارة الكونية بمضمون معنوي محدد، ولكن بصياغة علمية معجزة، لتبلغ من الشمول والكمال والدقة ما لم يبلغه علم الإنسان.

(١) ينظر: نظرة علمية للكتب السماوية: ٥٠-٥١، وإعجاز القرآن في العلوم الجغرافية: ١١٤-١١٥، والمنظار الهندسي للقرآن الكريم: ٢٣١-٢٣٢.

(٢) ينظر: الإعجاز العلمي في القرآن الكريم: ٢٠١.

ثانيا: احتج أصحاب القول الثاني أن النقص على معناه المجازي المعنوي بما يأتي:

(١) ان الآية الكريمة تحدثت عن أرض على هيئتها الحالية، وليس عن أرض كانت على شكل مربع، ثم تحولت إلى هيئتها الهندسية التي نعرفها اليوم.

وما ورد من معانيها الواسعة فهي واردة بمعنى جزئي في نصوص متنوعة مبثوثة في القرآن الكريم كما أشرت إليه سابقا من كلام ابن الجوزي، على ان السياق هو الذي له الدور في تحديد المعاني المناسبة للآية.

ومفهوم الآية الكريمة واضح وجلي للعيان، ولا أظن أن التكلف الزائد في تأويلها يفني ما تؤول إليه لتعارضها مع سياق الآيات التي سبقت هذه الآية الكريمة والآيات التي تليها.

فإذا أمعنا النظر بما جاء في الآيات المحيطة بما نجد أن الكلام السابق لها طوى إهلاك الأمم الماضية في الاستدلال على قدرة الله تعالى على الجزاء الذي هو روح الحساب ودل عليه بواو العطف في ﴿أَوْلَمْ يَرَوْا﴾ من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مَا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعْدُهُمْ أَوْ تُتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾^(١) ثم طوى في الكلام اللاحق بما مكر الكافرين الذي اجتمعوا عليه غير مرة، فكان سبب الرفعة للإسلام وأهله وذل الشرك وأهله، ودل على ذلك بواو العطف في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسِعَعِلْمُ الْكُفْرِ لِمَنْ عُقِبِيَ الدَّارِ﴾^(٢).

فلما أرشد السياق السابق للآية إلى هذا التقدير: ألم يروا أنا أهلكننا من قبلهم وكانوا أقوى منهم شوكة وأكثر عدّة؟ عطف عليه قوله ﴿أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّا﴾ أي بما لنا من العظمة ﴿أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ﴾ التي هؤلاء الكفرة بها ﴿نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ أي من نواحيها، وذلك عبارة عن فتوح بلاد الشرك على عهد رسول الله ﷺ. وقيل: فتوح البلاد بعده. وفي ذلك دلالة على نبوته لصدق ما وعد به عليه الصلاة والسلام^(٣).

قال الطبري: «وأولى الأقوال في تأويل ذلك بالصواب قول من قال: بظهور المسلمين من أصحاب محمد ﷺ عليها وقهرهم أهلها، أفلا يعتبرون بذلك فيخافون ظهورهم على أرضهم وقهرهم إياهم؟ وذلك أن الله توعد الذين سألوا رسوله الآيات من مشركي قومه بقوله: ﴿وَإِنْ مَا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ

(١) سورة الرعد: [٤٠].

(٢) سورة الرعد: [٤٢].

(٣) ينظر: البحر المحيط: ٤٠١/٦، واللباب: ٣٢٣/١١، نظم الدرر: ٣٦٦/١٠.

الَّذِي نَعُدُّهُمْ أَوْ تَوَفَّيْتِكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ﴿﴾، ثم وبخهم تعالى ذكره بسوء اعتبارهم ما يعاينون من فعل الله بضرابائهم من الكفار، وهم مع ذلك يسألون الآيات، فقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ ﴿﴾ بقهر أهلها، والغلبة عليها من أطرافها وجوانبها، وهم لا يعتبرون بما يرون من ذلك»^(١).

ونظيره آية قرآنية أخرى صريحة تعاضدها جاء فيها قوله تعالى: ﴿بَلْ مَنَعْنَا هَؤُلَاءِ وَءَابَاءَهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾^(٢).

فالإستفهام في قوله تعالى: ﴿أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ هو إنكار لغلبتهم، ويدل على أن نقص الأرض من أطرافها سبب لغلبة المسلمين للكفار، لما ورد فيها من سياق سابق من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَسْتَهْزَيْتُمْ بُرْسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالذِّبِّ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾^(٣) ﴿٤١﴾ قُلْ مَنْ يَكْلُؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُّعْرِضُونَ﴾^(٤) ﴿٤٢﴾ أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِّن دُونِنَا لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنفُسِهِمْ وَلَا هُمْ مِنَّا يُصْحَبُونَ﴾^(٥).

فالغلبة تكون لحزب الله القادر على كل شيء، الذي أهلك ما حولهم من القرى بسبب تكذيبهم رسلهم، وهو تحذير لكفار مكة الذين ليسوا بأقوى منهم.

فهذه الآيات من السورتين قد تحدثت عن وعيد الكفار الذين لم يؤمنوا برسالته ﷺ ببيان ما نزل بالذين سخروا من الأنبياء السابقين، وإن تأخير العذاب عنهم ليس ناشئا عن إهمالهم وإنما هو تأخير له لوقته المحدد، كما هو واضح في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِّنَ الْقُرَىٰ وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾^(٤) ﴿٥﴾.

(١) جامع البيان: ٤٩٧/١٦ - ٤٩٨، وينظر: تفسير القرآن العظيم: ٤٧٣/٤.

(٢) سورة الأنبياء: [٤٤].

(٣) سورة الأنبياء: [٤١-٤٣].

(٤) سورة الأحقاف: [٢٧].

(٥) ينظر: نظم الدرر: ٤٢٦/١٢، وروح المعاني: ١٦٤/٧، ومحاسن التأويل: ١٩٧/٧، وتفسير المراغي: ٣٦/١٧.

قال الشنقيطي: «وإنما يحصل بالمعنى المذكور، ويدل لهذا الوجه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ﴾^(١) على قول من قال: إن المراد بالقارعة التي تصيبهم سرايا النبي ﷺ تفتح أطراف بلادهم، أو تحل أنت يا نبي الله قريبا من دارهم»^(٢).
وهناك من يرى أن المراد بنقص الأرض من أطرافها: موت العلماء، أو خرابها عند موت أهلها، أو نقص الأنفس والثمرات، ولكن هذه الآراء ليس معها ما يرجحها، إنما يمكن الجمع مع بقاء الأولوية لما سبق^(٣).

ومن عجب ما ذهب إليه الأستاذ عبد الكريم الخطيب ببعده هذا المعنى في نظره، إذ أن فتح المسلمين ليس نقصا، بل هو زيادة ونماء، والمقام مقام تهديد للمشركين بهلاكهم وتبديل أحوالهم وهي سنة كونية لا محال وغيرها من الوجوه^(٤).

وهي مردودة بما نص عليه من سياق الآيات السابقة، إذ المراد بالنقصان؛ نقصان من عليها من الناس لا نقصان مساحتها لأن هذه السورة مكية فلم يكن ساعته شيء من أرض المشركين في حوزة المسلمين، والقرينة المشاهدة^(٥).

ثم انه لما كان الإتيان على ضروب شتى، بينه تعالى بقتل بعضهم ورد من بقي عن دينه إلى الإسلام، فهم في نقص، وأولياؤه في زيادة^(٦).

وكما ان اختيار الجملة الاسمية في قوله تعالى: ﴿أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ دون الفعلية لدلالاتها بتعريف جزأها على القصر، أي ما هم الغالبون بل المسلمون الغالبون، إذ لو كان المشركون الغالبين لما كان عددهم في تناقص، ولما خلت بلدتهم من عدد كثير منهم^(٧).

وذلك من آيات النصر والغلبة ونحوه قوله: ﴿سَأُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ﴾^(٨) والمعنى: عليك بالبلاغ الذي حملته، ولا تبهتهم بما وراء ذلك فنحن نكفيك وتم ما وعدناك من الظفر، ولا يضجرك

(١) سورة الرعد: [٣١].

(٢) أضواء البيان: ١٥٧ / ٤.

(٣) ينظر: التفسير الوسيط لطنطاوي: ٢١٦ / ٩.

(٤) ينظر: التفسير القرآني للقرآن: ٩٠٥ / ٩.

(٥) ينظر: التحرير والتنوير: ٧٧ / ١٧.

(٦) ينظر: نظم الدرر: ٤٢٦ / ١٢.

(٧) ينظر: التحرير والتنوير: ٧٧ / ١٧.

(٨) سورة فصلت: [٥٣].

تأخره، فإن ذلك لما نعلم من المصالح التي لا تعلمها ثم طيب نفسه ونفس عنها بما ذكر من طلوع تباشير الظفر^(١).

لذا يتبادر أن كل هذه الأقوال لا تتسق مع مقام الجملة وظرف نزولها وأن المتسق مع ذلك هو ما ذكرناه في شرحها بقصد لفت نظر الكفار الذين هم موضوع السياق إلى ما كان يوقعه الله من تدمير وتخريب وإهلاك للأقوام الذين وقفوا من أنبيائهم موقفهم من النبي ﷺ وبلادهم على سبيل الإنذار والتحذير. وهي من باب قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسْكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى﴾^(٢).

«وهكذا يلمس السياق وجدانهم بعرض المشهد الذي يقع كل يوم في جانب من جنبات الأرض حيث تطوى رقعة الدول المتغلبة وتنحسر وتتقلص. فإذا هي دويلات صغيرة وكانت إمبراطوريات. وإذا هي مغلوبة على أمرها وكانت غالبية. وإذا هي قليلة العدد وكانت كثيرة. قليلة الخيرات وكانت فائضة بالخيرات.

والتعبير يرسم يد القدرة وهي تطوي الرقعة وتنقص الأطراف وتزوي الأبعاد، فإذا هو مشهد ساحر فيه الحركة اللطيفة، وفيه الرهبة المخيفة! ﴿أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾؟ فلا يجري عليهم ما يجري على الآخرين»^(٤).

(٢) إن التفسير العلمي لا يعطي إجابة بالنسبة لهذه الآية؛ ظناً منهم بأن الأرض المادية تنقص بمرور الزمان، ولو كان فعلاً ما يظنون لأنقرضت الأرض ومن عليها من زمن بعيد.

ولذلك يرد سؤال: هل ان نهاية الدنيا بهذه الصيغة؟ إذ لم يرد على حد اطلاعي في النصوص القرآنية والأحاديث النبوية ان نهاية الكون هكذا أمر، إنما الوارد هلاك أهلها وانعدام وسائل بقائهم، معنوية كانت او مادية، وهو ما استدركاه عكرمة والشعبي في قولهما: «لو نقص من الأرض ما وجد أحد مكانا يقعد فيه»، و«لو كانت الأرض تنقص لضاق عليك حش تبرز فيه»^(٥).

(١) ينظر: الكشاف: ٥٣٥/٢.

(٢) سورة طه: [١٢٨].

(٣) ينظر: التفسير الحديث: ٢٧١/٥.

(٤) ينظر: في ظلال القرآن: ٢٣٨١/٤.

(٥) الكشاف والبيان: ٣٠١/٥، والجامع لأحكام القرآن: ٣٣٤/٩، وتفسير القرآن العظيم: ٤٧٣/٤.

وعلى فرض ما افترضوا أن المقصود بالأرض في هذه الآية الكريمة هو كوكب الأرض الكروي الشكل، فإن فيه تناقض واضح: وهو أن الكرة من الناحية الهندسية لا أطراف لها كما هو معلوم، فإن قالوا ان الكرة ليست كروية الشكل وإنما مفلطحة عند القطبين، فالقول إذا كان ذلك كذلك، فكان من الحري أن يكون نص الآية (نقصها من طرفيها) وليس من أطرافها، وأظن أن هذا الأمر جلي للعيان، ومثل هذه الأقوال تفتح الباب للطعن في القرآن والخوض فيه^(١).

وكلمة (أطراف) تدلنا على أن لكل شيء طولاً وعرضاً تتحدد به مساحته؛ وكذلك له ارتفاع ليتحدد حجمه. إذ أن أي طول له طرفان، وإن كان الشيء على شكل مساحي تكون أطرافه بعدد الأضلاع، فكل نقطة من دائرة المحيط تعتبر طرفاً.

ومعنى ذلك أنه سبحانه قد شاء أن تضيق أرض الكفار، وأن يوسع أرض المؤمنين من كل جهة تحيط بمعسكر الكفر، وهذا القول يدل على أنه عملية محدثة، ولم تكن كذلك من قبل^(٢).

وأما افتراضهم أن المقصود بالأرض هنا اليابسة التي نحيا عليها، فهذا أمر فيه نظر من وجهين:

أ- أن الأرض بهذا المعنى المجسم لها أطراف فعلاً، فكما أن أطراف الإنسان تتمثل في جوارحه كاليدين والرجلين، فإن أطراف الأرض هنا تتمثل في التواءات البارزة منها، فسطح الأرض غير مستوٍ، إذ نجد فيه قمم عالية، وسفوح هابطة وسهول، وهي أطراف طبقاً للتباين في النسب، وهذه التواءات تساعد فعلاً على عوامل التعرية المختلفة في محاولة متكررة لتسوية سطح الأرض، وهي سنة دائبة من سنن الله في الكون.

ب- ما يتمثل في نسبة البحار إلى اليابسة على سطح الأرض، إذ من المعلوم اليوم أن أجزاء من اليابسة تتحول باستمرار إلى بحار، كما هو الحال في البحر الأحمر وخليج كاليفورنيا، وهذا قد يشكل صورة من صور إنقاص الأرض من أطرافها، بمعنى طغيان مياه البحار والمحيطات على اليابسة وإنقاصها من أطرافها.

وهذه الفرضية وإن كانت قابلة للإحتمال، إلا أنها لا تتسق مع السياق الوارد في الآية الكريمة كما أسلفنا^(٣).

(١) ينظر: تفسير الشعراوي: ٩٥٤٩/١٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٧٤٠٧-٧٤٠٨.

(٣) ينظر: إثبات كروية الأرض من القرآن الكريم، لؤي الطيبي، ملتقى أهل التفسير، www:tafsir.net، ٢٠٠٥م.

٣) ان فيها تسليية من الله سبحانه لرسوله ﷺ وأمان له من مكربهم وإذا كان الأمر كذلك وجب أن لا يكون الخوف إلا منه تعالى لا من أحد من المخلوقين، وإخبار له أنه قد فعل ما أمره الله به، وليس عليه غيره، وأن من لم يجب دعوته، ويصدق نبوته فالله سبحانه محاسبه على ما اجترم واجترأ عليه من ذلك، فهو الحاكم بما يشاء في خلقه ولا معقب له، فيرفع قوما ويضع آخرين، ولا يتعقب أحد حكمه سبحانه بنقص ولا تغيير، فهو المهيمن على ما في هذا الوجود، وهو الذي يحفظ هؤلاء بالليل والنهار، وان هذه الآلهة التي يعبدونها ويتمسكون بها لن تمنعهم من عذاب الله تعالى حين ينزل بهم، فعليهم ان ينظروا فيما حولهم من سالف الأمم الذين أخذهم الله تعالى، وكيف دبر لهم ما أوقعهم في الهلاك بسبب ظلمهم وفسادهم^(١)، «فان يد الله القوية بادية الآثار فيما حولهم، فهي تأتي الأمم القوية الغنية حين تبطر وتكفر وتفسد، فتتنقص من قوتها وتنقص من ثرائها وتنقص من قدرها وتحصرها في رقعة من الأرض ضيقة بعد أن كانت ذات سلطان وذات امتداد، وإذا حكم الله عليها بالانحسار فلا معقب لحكمه، ولا بد له من النفاذ»^(٢).

٤) أن ما يذكره المنتصرون للتفسير العلمي من مبررات ومصالح ودواعٍ وإعجاز يتحقق بالمقام السليبي في هذا الباب، وهو أن القرآن العزيز على كثرة ما فيه من ذكر الظواهر الكونية وأنواع المخلوقات، وعلى أنه ظهر في مرحلة زمنية مليئة بالخرافات والأساطير المصادمة للعقل والعلم، مع ذلك كله لم تنهض واحدة من الحقائق العلمية المكتشفة حديثاً على كثرتها للقدح في شيء مما صرح به القرآن أو أشار إليه.

وأن ادعاء خفاء الوجه الصحيح للآيات المنبهة على المكتشفات العلمية على الأقدمين يكذبه سياق الآيات الصريح في مخاطبة أهل ذلك الزمان بما يفهمونه، والاحتجاج عليهم بما يعرفونه، كما في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾^(٣) وقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُنَبِّئَ لَكُمْ﴾^(٤) أفتراه يبين لهم ما لا يفهمه على الوجه الصحيح إلا من جاء بعدهم بأحقاب، أو يحتج عليهم في إثبات الربوبية والبعث بما لا يعرفونه إلا من الوحي؟!.

(١) ينظر: لباب التأويل: ٣/ ٢٥، وفتح القدير: ٣/ ١٠٨.

(٢) في ظلال القرآن: ٤/ ٢٠٦٥.

(٣) سورة الأنبياء: [٣٠]

(٤) سورة الحج: [٥].

إضافة إلى انه مبني على التسليم بعصمة المتكلم وكمال علمه، وذلك هو معنى كون القرآن كلام الله، وهي القضية المطلوب إثباتها بالإعجاز، وجعلها من مقدمات الدليل على الإعجاز من الدور الممتنع^(١).

٥) الاختلاف في التعبير بين الآيتين من ناحيتين:

أحدهما: لزمان مضى وأخرى للحاضر والمستقبل، وهو فرق هائل في التعبير بينهما ﴿أَوْلَمْ يَرَوْا﴾ و﴿أَفَلَا يَرَوْنَ﴾ والجمع بينهما أنهما حديث عن الماضي وعن الحاضر إلى يوم القيامة وكأنها من قوانين الله وسننه.

وثانيهما: نسبة الرؤية فيهما إذ قد تكون علمية او بصرية.

أما بالنسبة للأولى؛ فإن القرآن الكريم حين يعبر عن أمر غيبي يأتي بفعل (يرى) مثل قوله الحق: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾^(٢)، وحين يتكلم القرآن عن أمر معاصر يقول: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ﴾ وهنا يقول سبحانه: ﴿أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ وهذا قول للحاضر المعاصر لهم.

إضافة إلى ان تعريف الأرض هنا يجعلها مجهولة، لأننا حين نرغب في أن نعرف الأرض؛ قد يتجه الفكر إلى الأرض التي نقف عليها؛ وبالمعنى الأوسع يتجه الفكر إلى الكرة الأرضية التي يعيش عليها كل البشر.

وقد تنسب الأرض إلى بقعة خاصة وقع فيها حدث ما؛ مثل قول الحق سبحانه عن قارون:

﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾^(٣).

ويقول الحق سبحانه عن الأرض كلها: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ

فِي الْأَرْضِ﴾^(٤)، وبطبيعة الحال هم لن يأخذوا كل الأرض، ولكن ستكون لهم السيطرة عليها.

(١) ينظر: منهج الاستدلال بالإعجاز العلمي على النبوة، سعود العريفي، ملتقى أهل التفسير، www.tafsir.net ،

٢٠٠٧م.

(٢) سورة السجدة: [١٢].

(٣) سورة القصص: [٨١].

(٤) سورة النور: [٥٥].

وهكذا نفهم أن كلمة (الأرض) تطلق على بقعة لها حدث خاص، أما إذا أطلقت؛ فهي تعني كل الأرض^(١).

وفي هاتين الآيتين يلفت الله تعالى نظر عباده إلى أن هذا قانون من قوانين الله العامة دون استثناء احد مسلمين كانوا او كتابين او وثنيين فالكل سواء فيمن ظلم منهم فإن الله يذهب به ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شِيعًا وَيُزَيِّقَ بَعْضُكُم بِأَسْبَعْضٍ﴾^(٢) وهذه عبرة لكل من يملك ويحكم في الأرض أن يحقق العدل فبالعدل تقوم السموات والأرض.

وأما بالنسبة للثانية، فمما نص عليه ابن عاشور ان الرؤية يجوز أن تكون بصرية، والمعنى: رؤية آثار ذلك النقص، ويجوز أن تكون علمية، والمعنى: علمهم بما حل بأراضي الأمم السابقة من نقص.

وأيا ما كان تفسير الآية وسبب نزولها ومكانه فهي للإنذار بأنهم صائرون إلى زوال وأنهم مغلوبون زائلون، وهذا إهمال لهم وإعذار لعلهم يتداركون أمرهم.

على أن النقص لا يكون في ذات الأرض ولا يرى نقص فيها، إضافة إلى انه لم يقل نُقِصَها لأنه هو الذي يُنقص الأرض ويقللها ولما خلق الكرة الأرضية هي على ذاتها ما نقصت لكن الذي أنقص هو ما فيها ومن فيها. وهذا من باب قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَلُهَا﴾^(٣) ﴿٤﴾.

ثالثا: أوجه الاختلاف:

✻ نوع الاختلاف:

اختلاف تضاد لا يمكن جمعه وحمل بعضه على الآخر، او إعمال إحداها دون إهمال، فالنص لا يحتمل حملة على المعنى الحقيقي، مع ملاحظة ان ما ورد من معنى مجازي هو من باب التنوع في معنى واحد مع القول بما نص عليه في السابق بكيونة النصر والغلبة.

(١) ينظر: تفسير الشعراوي: ١٢/٧٤٠٣-٧٤٠٤.

(٢) سورة الأنعام: [٦٥].

(٣) سورة محمد: [١٠].

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ١٣/١٧١-١٧٢، وتفسير الشعراوي: ١٥/٩٥٤٨-٩٥٤٩.

❁ سبب الاختلاف:

احتمال اللفظ بين الحقيقة والمجاز، لتوارد لفظ (الأرض) في القرآن الكريم بمعان عدة.

رابعاً: أدلة الترجيح ومداره:

ان المثال الذي ضربته حول تفسير المعاصرين لنقصان الأرض مخالف لتفسير السلف كما هو وارد في السرد الذي نقل، ومخالف لسياق الآية واللغة، فإن سياق الآية جاء بالتهديد للكافرين، والقرآن فرق بين البر والأرض، وما يقوله المعاصرون من نقصان الأرض ينطبق على طرفين (قطبي الأرض) ولا ينطبق على أطرافها بالجمع.

ولذلك عبر ﷺ بلفظ الجمع فقال: ﴿نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ ولو كان النقص كما فهم بعضهم لعبر الله تعالى بلفظ المثني؛ أي: من طرفيها كما هي سنة القرآن الكريم في الإخبار. على أن الجزء الذي فيه الانقلاب والتغيير من الأرض إنما هو سطحها، وهو الذي يعقل أن يعتريه النقص.

على ان المقصود من نقص الأرض من أطرافها ليس هو نقص أطراف الأرض من القطبين وانبعاجها عند خط الاستواء، او نقص غازاتها او نقص مواردها الطبيعية، فان هذه معان بعيدة عن سياق الآيات، وهو تخويف أولئك المعاندين لمكذابين العائد إليهم ضمير ﴿نَعُدُّهُمْ﴾ في الرعد، وضمير عليهم في قوله ﴿حَتَّىٰ طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ﴾ في الأنبياء، بل هو إيقاظ أولئك وتنبههم إلى ما صار إليه من قبلهم، فان آثارهم ظاهرة فيما حولهم، وهي بالتالي للإنذار بأنهم صائرون إلى زوال وأنهم مغلوبون زائلون، وسيقتصر المسلمون وتتسع رقعة الإسلام وتنحسر ارض الكفر^(١).

«وهذا هو المعنى المتعين لهذا النص، لا ما يخبط فيه دعاة التفسير العلمي للقرآن من دلالة هذه

الآية على نقص أطراف الأرض عند القطبين وانبعاجها عند خط الاستواء! إلى آخر هذا الهراء!
إن السياق القرآني يحدد مدلول العبارات فيه. فليثق الله من يخبطون في هذا المجال دون فقهه وبصيرة بطبيعة هذا القرآن»^(٢).

ويمكن القول: إن الإعجاز هو بياني في الأساس، لكن الآيات فيها ملمح علمي بمسحة بيانية إضافية، وجاء التعبير عنها على وجه لا يعجز عن خطاب الإنسان في أي عصر ولا يحمله كذلك أكثر مما يطيق. وهذا أمر لا يستطيعه أحد من خلق الله. إذ لا يستطيع احد أن ينشئ جملة فيها حقيقة

(١) ينظر: التفسير العلمي للقرآن في الميزان: ٤٤٤.

(٢) في ظلال القرآن: ٢٠٦٥/٤.

علمية يكتشفها الناس بعد (١٠٠٠) عام، بينما يفهمها ويتعامل معها الذي نزلت عليه، والذين يقرؤونها بعد (٢٠٠٠) عام يرون فيها أمراً آخر، وهو ما يدل على أن الإنسان ابن عصره وزمانه، لذا فإن رجوعها إلى التفسير البياني من زاوية التعبير عن هذه الحقائق العلمية على نحو لا يعجز عن خطاب الإنسان في عصر التنزيل ولا في العصور اللاحقة، ولا يحمله كذلك أكثر مما يطيق.

وإذا ما تصوّرنا أنه لو نزلت في القرآن آية تتحدث عن كروية الأرض في عصر التنزيل لكُذِّب النبي ﷺ، بيد أنه أساساً لم يأت بما يخالف الناس وكذّبوه! فجاء التعبير ﴿يُكْوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكْوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ﴾^(١) ﴿فَلَا أُقِيمُ رَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾^(٢) ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾^(٣) ففهمنا هذا في عصر متأخر ولا غبار علينا ولا حرج^(٤).

إضافة إلى أن في هذه الآية طرف من الإعجاز بالإخبار عن الغيب إذ أخبرت بالوعد بمحصول النصر له ولدينه وذلك بما يسر الله لرسوله ﷺ ولخلفائه من بعده في آفاق الدنيا والمشرق والمغرب عامة وفي باحة العرب خاصة من الفتوح وثباتها وانطباع الأمم بها ما لم تتيسر أمثالها لأحد من ملوك الأرض والقيصرية والأكاسرة على قلة المسلمين إن نسب عددهم إلى عدد الأمم التي فتحوا آفاقها بنشر دعوة الإسلام في أقطار الأرض، والتاريخ شاهد بأن ما تهيأ للمسلمين من عجائب الانتشار والسلطان على الأمم أمر خارق للعادة.

ولم يقف ظهور الإسلام عند فتح الممالك والغلب على الملوك والجبابرة، بل تجاوز ذلك إلى التغلغل في نفوس الأمم المختلفة فتقلدوه ديناً وانبثت آدابه وأخلاقه فيهم فأصلحت عوائدهم ونظمهم المدنية المختلفة التي كانوا عليها فأصبحوا على حضارة متماثلة متناسقة وأوجدوا حضارة جديدة سالمة من الرعونة وتفشت لغة القرآن فتخاطبت بها الأمم المختلفة الألسن وتعارفت بواسطتها ونبغت فيهم فطاحل من علماء الدين وعلماء العربية وأئمة الأدب العربي وفحول الشعراء ومشاهير الملوك الذين نشروا الإسلام في الممالك بفتوحهم^(٥).

(١) سورة الزمر: [٥].

(٢) سورة المعارج: [٤٠].

(٣) سورة الرحمن: [١٧].

(٤) ينظر: كلمة للمشتغلين بأبحاث الإعجاز العلمي والتفسير العلمي للقرآن الكريم، الدكتور عدنان محمد زرزور، ملتمقى أهل

التفسير، www.tafsir.net، ٢٠١٠م.

(٥) ينظر: التحرير والتنوير: ١٩/٢٥.

وهكذا نلمس في هذه الطائفة من الآيات التي أوردناها طبيعة المواجهة التي كان المشركون يتحدثون بها رسول الله ﷺ ويتحدون بها هذا القرآن ثم دلالة هذا التحدي ودلالة التوجيه الرباني إزاءه على طبيعة الفترة التي نزلت فيها السورة من العهد المكي.

والمنهج القرآني في الدعوة يجمع بين الحديث عن كتاب الله المتلو وهو هذا القرآن، وبين كتاب الكون المفتوح ويجعل الكون بجملته مصدر إجماع للكينونة البشرية بما فيه من دلائل شاهدة بسلطان الله وتقديره وتدبيره.

كما يضم إلى هذين الكتابين سجل التاريخ البشري، وما يحفظه من دلائل ناطقة بالسلطان والتقدير والتدبير أيضا. ويواجه الكينونة البشرية بهذا كله ويأخذ عليها أقطارها جميعا وهو يخاطب حسها وقلبا وعقلها جميعا^(١).

ومن الملاحظ ان ما قالوه ان ما يحدث في الأرض من خسف وغرق لبعض الأماكن والجزر في المحيطات بسبب الزلازل والبراكين كما صار مشهورا في أيامنا، يمكن إدخاله في قول من قال ان الأرض للجنس والمعنى موت الناس وهلاك الثمار وخراب البلاد وجور السلطان، وعندها هو معنى من معانيه ذات التنوع في المعنى الواحد، وإمكان القول بها جميعا دون تنوع لأكثر من معنى او تضاد فيه.

وهو ما نص عليه الثعالبي: «وكل ما ذكر يدخل في لفظ الآية، وجملة معنى هذه الآية: الموعظة وضرب المثل»^(٢).

والمهم في كل ذلك أن الله سبحانه خلق الأرض وأودع فيها كل ما يحتاجه الإنسان قبل أن يهبط إليها من الجنة، وسخر له كل ما فيها ليحقق الخلافة فيها بالإيمان بالله الذي خلقها وشكره على نعمه التي يتقلب فيها، هذا القدر من المعرفة هو الواجب علينا أن نؤمن به، أما تفاصيل هذا الخلق والمكونات الأساسية للأرض فقد أمرنا سبحانه بالنظر في ملكوت السموات والأرض، والبحث في أسرار الكون، ليؤمن من لم يؤمن، وليزداد المؤمن إيمانا بربه ويستطيع الاستفادة من هذا الخلق، وما يصل إليه الباحثون من آراء قد يكون حقيقة وقد يكون ظنا، والظن لا يغني عن الحق شيئا ﴿مَا أَشْهَدُهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسِهِمْ﴾^(٣) والحقيقة العلمية لا يمكن أبدا أن تصادم حقيقة دينية، فكل الحقائق نواميس خلقها الله سبحانه ووحى صادق لا يرقى إليه الشك.

(١) ينظر: في ظلال القرآن: ٤/٢٠٦٧-٢٠٦٨.

(٢) الجواهر الحسان: ٣/٣٧٣.

(٣) سورة الكهف: [٥١].

والواجب ألا نفسر القرآن إلا بالحقائق، أما حمله على النظريات التي لم تصل بعُد إلى درجة الحقائق فلا يجوز، فقد يظهر بعد ذلك كذب هذه النظريات. كما أن الواجب هو البحث المستمر في الكون أرضه وسمائه ليعمق إيمان المؤمنين، وليستطيع بنو آدم الإفادة من مسخرات هذا الكون، وتوجيهه إلى المصلحة التي يشعرون معها بسعادة الدنيا ويستطيعون من خلالها جمع الذخيرة التي تسعدهم في الحيلة الأخرى. فالإسلام دين العلم الواسع الذي لا تحده حدود، ودين العمل التطبيقي الذي يثمر الخير على المنهج الذي رسمه الله بقوله: ﴿فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾^(١).

وعليه فمدار الترجيح يكمن في أمور ثلاثة:

١. ترجيح المجاز على الحقيقة «إذاكثر استعماله حتى يكون أغلب استعمالاً من الحقيقة ويسمى مجازاً راجحاً والحقيقة مرجوحة»^(٢).
٢. «إذا احتمل الكلام معنيين وكان حملاً على أحدهما أوضح وأشد موافقة للسياق: كان الحمل عليه أولى»^(٣).
٣. حمل معاني كتاب الله على صحيح القول لما هو الأظهر والأغلب دون غيره.

(١) سورة طه: [١٢٣].

(٢) التسهيل: ١٩/١.

(٣) الإشارة إلى الإيجاز: ٢٢٠.

خاتمة البحث وأهم التوصيات.

ليس البحث في مثل هذا الموضوع بالأمر اليسير، لحدائته وندرة مصادره التي تبحث في دراسته بشكل متكامل، ولكني بعون الله استطعت ان اذلل الصعاب، واحتمل العناء بالبحث الطويل في بطون الكتب، والعمل على لم شتاته وجمع عباراته، لأرسم صورة واضحة للعيان، فجاءت على هذا النسق الجديد الذي لم أسبق إليه، على علم مني ان العمل لم يبلغ حد الكمال، مع أنني لم ابخل بجهد، ولم ادخر وسعا الا بذلته فيه.

وبعد هذه الرحلة الطويلة، في أروقة علوم القرآن والتفسير وأصوله، بمستوياته المتعددة، ومحاوره المتنوعة، ومدوناته على اختلاف مناهجه وتباين اتجاهاته، في عرضٍ وتحليلٍ وبيانٍ وتأصيلٍ، توصلت البحث إلى جملة نتائج أهمها:

١. أن موضوع التفسير المقارن موضوع طويل لا تستوعبه مثل هذه الأطروحة التي أراها قصّرت في كثير من مسائله المطروحة؛ لأن الاستطراد في مناقشة هذه المسائل يحتاج إلى رسائل مستقلة، وحسبي أنني فتحت بابه وأشرت إلى شيء من رؤوس مسائله.

٢. من المعلوم حداثة هذا اللون من ألوان التفسير في العصر الحديث، مع قدم في تواجده، بيد أن وجوده كمصطلح علمي بين صفوف أهل العلم؛ لم يكتب له النور بعد، فكان من الواجب إبرازه ووضع معيار له، إذ من يطلع على تحديد مرسوم له لم يجد شيئاً ما يقارب في حسم مادته، وهو ما أوضحته وقمت بإبرازه حسب ما توصلت إليه في البحث والاستقراء لوضع حدٍ لتعريفه، ذلك أنه يتناول أقوال المفسر ومنهجه واتجاهه، والتي بدورها خاضعة لمنهجية في الترجيح.

فضلا عن أن أصل الكلمة واقع الاختلاف فيها من جهة اللغة، غير أنني بينت الآراء وتوصلت لرأي فيها، وهو ما أقره المجمع العلمي في القاهرة والقول بصحته، على أن المتنازع حاصل بين كون إطلاق اللفظ في الأصل على الموازن لا المقارن.

٣. بينت أن لكل شيء يفصح به لا بد من دليل أو دلالة يدل عليه، وأوضحت بشواهد في القرآن الكريم من وجود مقارنات وفي مجالات شتى، على أن جملةً من فنون العلوم الشرعية لها

سبق في إعماله كالفقه واللغة والأدب والأديان وغيرها، مما يعطي الدعم الوافي والكافي للإقدام فيه، وعدم العذر في الحث قُدا لإخراجه من دفين خزانة الكتب إلى واحة متنفس الحياة.

٤. ظهور جملة من الألوان المتعامل معها في تفسير النص القرآني، سواء إجمالية أم تحليلية أم موضوعية، وقد أشبعت بحوثاً ومناظرات، ولم يجعل لصاحبه الرابع ان يلتحق بهم الا ما نشهده في طرحنا، ليكتمل نصاب الأسرة بأبهي صورة، ولا ضير ان بينهما عموماً وخصوصاً، غير منك أحدهما عن الآخر في رسم مشهد عظيم لتلك الخزينة القرآنية الكبرى في مفاهيم الدراسة القرآنية.

٥. إمتدت جذور التفسير المقارن لتبلغ العصر النبوي الأول وبعده عصر الصحابة ﷺ وهلم جراً، لتشهد وقائع الاختلاف بين علماء الأمة في الماضي والحاضر في جهدهم الجهد، وهو مبثوث في مصنفاتهم وإشاراتهم عليه في مقدماتهم، وهو بذاته شاهد على درايتهم، لكن دونما تأصيل على النحو المطلوب، علماً أن ظهوره في الدراسات النظرية يرجع بداية النصف الثاني من القرن الماضي.

٦. أوضحت الدراسة أن القرآن الكريم جامع لجميع العلوم والفنون المعرفية، لذا يتوجب على الباحث المقارن إدراكها والانتباه إليها وجعلها نصب عينيه في التعامل معها دونما إهمال أحدٍ منها أو إغفالها حسب ما يقتضيه الأمر، وهو ما دفعني إلى عقد فصل كامل لتناول صلة التفسير المقارن بتلك العلوم والمعارف مع أمثلة يستنار بها للشروع فيه.

٧. لم يمنع الشرع من الاختلاف في التفسير كما أوضحنا، وهو مدعاة للتدبر والاجتهاد ضمن شروط وقيد، ومنه أبان بمتعلقات في أمرين اثنين: الأنواع والأسباب، وهما صلب مدار عمل المقارن، إذ لا يمكنه تحديد مساره دون إدراك نوعيه بقسميه المتنوع والمتضاد وما يجري لكل واحد من أحكام يتعامل معها إن وجد. ومن ثم فلأسباب موقف في تحدد الحكم اللاحق الذي قد بني عليه.

٨. نهت على أهم الصور التي لا تدخل في محل الاختلاف حتى لا يحدث اللبس في جعل ما له في مكان ما عليه والعكس أيضاً، كادعاء الاختلاف بسبب الخطأ في فهم كلام المفسر أو حمله على غير سياقه وغيرها.

٩. أشرت إلى أن تعدد المعنى يؤثر في تفسير النص الكريم، فتتعدد تفسيراته، لذا كانت مهمة الباحث المقارن؛ استعراض هذه المعاني وأثرها في النص، ومن ثم ترجيح أحدها استناداً إلى آية

كريمة أو حديث أو سياق أو ما يراه العقل بالتأمل في معاني النصوص، دون جزمه بأن ذلك المعنى المرجح هو الصواب، لاحتمال معنى آخر غير المعنى المرجح، فمعاني آيات الله واسعة ومنفتحة ولها دلالات مواكبة للأزمنة، فهي لا نهائية في معانيها ولا يمكن الجزم بأن معنى واحد هو المراد، بل ربما تكون المعاني المستخرجة كلها مرادة من النصوص ويبقى علمها عند قائلها ومنشئها، فهو وحده سبحانه وتعالى عالم بها وبمقاصدها.

ولكن لا يسع العاجز الفقير إليه إلا أن يكّد ويجهّد، وعلى الله القبول والرضوان، وهذا هو الإعجاز الإلهي في كتابه الكريم، فمهما جدّت العقول في الوصول إلى كنه مراده فهي قاصرة عن ذلك.

١٠. ينتهي التفسير المقارن كما أشرت بالترجيح لكن لا بد من وجود آليات يعتمد عليها الباحث المقارن، إذ من المعلوم أن مسألة صلتها بالعلوم أعطته مجالاً واسعاً في الوصول إلى الترجيح، فلا يمكن القول بنتيجة دون وجود ضابط يوصلنا إليه، وذلك في مجال النقل والأثر وعلوم القرآن وما بينهما من تداخل في اللغة والبلاغة والفقه والأصول. على أن من المهم بمكان أن هذا لا يعني إلغاء وجوه من المعنى الذي يحتمله اللفظ القرآني، ذلك ان الترجيح بين المعاني التي يحتملها اللفظ هو إظهار للقول الأنسب والأقرب إلى معنى الآية مع الإبقاء على الوجوه المحتملة.

١١. ضرورة إتباع الخطوات المنهجية السليمة بتسلسل أناة في دراسة الآيات القرآنية التي وقع فيها اختلاف بين المفسرين، ويكمن ذلك في ضوء ما شرعت من مناحي التفسير المقارن المعتمد على تأصيل تعريفه، ووضع منهجية ضمن خطوات علمية وعملية مع كمٍ من أمثلة تطبيقية ليتسنى للباحث المقارن إدراك ذلك.

علما أن الخطوات العلمية قد اتسمت بوضع لبنة من مصادر أصيلة فيه وساندة إليه حسبما يحتاجها في خضم بحثه. وخطوات عملية اعتمدت على عرض أقوال المفسرين وأدلتهم وعقد مناقشة بين أقوالهم، ومن ثم بيان أوجه اختلافهم الدائر في الأنواع والأسباب، ثم الكر في ضوء ما اتضح من أقوال وأدلة وتحديد للاختلاف للفصل بالقول في ترجيحها، ضمن ما نصصت عليه من ضوابط منهجية معتبرة في الترجيح عند المفسرين.

١٢. مواكبة التفسير المقارن الاتجاه العام ودراسة الكثير من القضايا المتعلقة بتفسير القرآن الكريم وعلومه دراسة استقرائية فاحصة، لا تتوفر إلا لمثل هذا النوع من الدراسات، إذ إن من المعلوم

ان الدراسات السابقة حول مناهج المفسرين واتجاهاتهم لم تكتمل. الأمر الذي جعلها ميداناً رحباً في مجال التفسير المقارن الذي يقوم على الجمع والنقد والترجيح، وهذا ما تسعى الدراسة إلى تحقيقه في كثير من القضايا.

١٣. استجماع بعض البذور التي قدمها المفسرون في خدمة الفهم للقرآن الكريم، وتوضيحها بالنقد والدراسة، والمحاولة للتصدي لكثير من الآراء التقليدية حول تفسير القرآن الكريم، وتقديم البدائل المرضية عن هذه الآراء خدمة ودفاعاً عن النص القرآني.

أهم التوصيات:

١. ينبغي على الباحث المفسر المقارن أن يتحرى الصدق والصواب، وأن يخلص نيته لله في تبين الحق للناس من أجل هدايتهم، وأن يعلم خطورة ما يتناوله ويعبر عنه فهو عندما يقول: هذا المعنى هو الذي يشير إليه قوله تعالى، فهو يفسر كلام رب العالمين.
- كما ينبغي أيضاً أن يتصف المفسر أو الباحث بالصبر مع توفر الكفاءة العلمية المكتسبة حتى يميز الحق من الباطل ويقبله ويلتزم بالموضوعية، والتي هي حصر المعلومات ودراستها من غير تمييز لفكرة أو رأي سابق مع التقيد بالمنهج العلمي في التوثيق والاقتباس والإحالات.
٢. إعداد باحثين ومتخصصين للدراسة والتدريس وتوسيع نطاق العلم فيه، وإعداد مبلغين متخصصين في مجال المعارف القرآنية، لتوفير الأرضية لتأهيل مجتهدين في مجال التفسير المقارن.
٣. توفير الوسائل لتدريس الطلاب على أحدث المباني والأساليب المتطورة في مجال البحث، والاهتمام بتطوير القدرات العلمية، وتقويتها على النقد والمناظرة والتقييم للتيارات المختلفة، والرد على الأسئلة والشبهات الجديدة في مجال التفسير المقارن.
٤. القيام على تكوين هيئة عالمية للتفسير المقارن تضم تخصصات متنوعة حسب تنوع المادة العلمية المحتملة لتلاقح الأفكار، لتتحول تلك الجهود من رؤى شخصية إلى منهجية جماعية تصب في خدمة الكتاب العظيم.
٥. توجيه طلبة الدراسات العليا إليه خاصة، وجعله منهجاً في الدراسات القرآنية عامة، والحث على عمل موسوعة للتفسير المقارن تضم جميع مجالاته الثلاثة منفردة إحداهما عن الأخرى، منها الخاص بأقوال المفسرين ومنها بالمناهج وأخرى بالاتجاهات.

٦. تكوين معاجم او دراسات خاصة بأنواع الاختلافات بين المفسرين وأسبابه، وكذا ضوابط الترجيح ليدرس كل على حد، وقد درست الترجيح بالسنة ليكون على غرارها.

٧. إنشاء مجلة علمية محكمة تعنى بالتفسير المقارن ومجالاته.

وأخيراً:

فهذا ما يسره الله وأعان عليه، أسأله ان يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وان ينفعني وكل ناظر فيه بما فيه من صواب، وان يجعله في ميزان أعمال الصالحة يوم ألقاه.
وما كان في هذا البحث من خطأ وزلل، فمني ومن الشيطان، واستغفر الله منه، وما كان فيه من صواب، فمن توفيق ربي الكريم، وله الفضل والمنة.

وآخر دعواي أن الحمد لله رب العالمين

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد

وعلى آله وصحبه

أجمعين.

ملحق تراجم الأعلام

١. ابن أبي الإصبع:

أبو محمد زكي الدين عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر البغدادي ثم المصري، المعروف بـ (إبن أبي الإصبع). كان أحد الشعراء المجيدين، صاحب التصانيف المفيدة في الأدب وغيره، منها: (بديع القرآن) و(الخواطر السوانح في كشف أسرار الفواتح). توفي سنة (٦٥٤هـ).

ينظر: النجوم الزاهرة: ٣٧ / ٧.

٢. ابن أبي حاتم:

أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر بن داود ابن مهران التميمي الحنظلي. إمام ابن إمام، أخذ علم أبيه وأبي زرعة وكان بحرا في العلوم ومعرفة الرجال، صنف في الفقه واختلاف الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار، وكان عابدا زاهدا من كبار الصالحين ولم يعرف له ذنب قط ولا جهالة طول عمره، وكان يعدّ من الأبدال. من تصانيفه: (التفسير المسند) و(الجرح والتعديل). توفي سنة (٣٣٧هـ).

ينظر: سير أعلام النبلاء: ٢٤٧ / ١٣، وطبقات المفسرين: ٦٥.

٣. ابن أبي مليكة:

عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة زهير بن عبد الله التيمي المكي. قاض، ومن رجال الحديث الثقات. توفي سنة (١١٧هـ).

ينظر: تهذيب التهذيب: ٣٠٦ / ٥.

٤. ابن أبي نجیح:

أبو يسار عبد الله بن أبي نجیح المكي، مولى الأحنس بن شريق الثقفي الصحابي. إمام ثقة مفسر، رمي بالقدر، وربما دلس، وكان جميلاً فصيحاً حسن الوجه، ظهر له المرفوع نحو مائة حديث. توفي سنة (١٣١هـ).

ينظر: تهذيب الكمال: ٢١٧ / ١٦.

٥. ابن الأثير:

أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، المعروف بـ (إبن الأثير الجزري). حصل على العلوم وحفظ كتاب الله الكريم وكثيراً من الأحاديث النبوية وطرفاً صالحاً من

النحو واللغة وعلم البيان وشيئاً كثيراً من الأشعار، له مصنفات منها: (المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر). توفي سنة (٦٣٧هـ).

ينظر: وفيات الأعيان: ٣٨٩ / ٥.

٦. ابن الأنباري:

أبو بكر محمد بن أبي محمد القاسم بن محمد ابن بشار الأنباري النحوي. صاحب التصانيف في النحو والأدب، وكان علامة وقته في الأدب، صدوقاً دينا ثقة حبراً من أهل السنة. صنف كتباً كثيرة في (علوم القرآن) و(الأضداد) وغيرها، وقيل إنه كان يحفظ مائة وعشرين تفسيراً للقرآن العظيم بأسانيدها. توفي سنة (٣٢٧هـ).

ينظر: طبقات المفسرين: ٦٧.

٧. ابن الجزري:

أبو الخير شمس الدين الحافظ محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف، المعروف بـ (إبن الجزري). مقرئ الممالك الإسلامية، ومن مصنفاته: (النشر) و(شرح المصاييح). توفي سنة (٨٣٣هـ).

ينظر: شذرات الذهب: ٢٩٨ / ٩.

٨. ابن الجوزي:

أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد القرشي البغدادي الحنبلي، حافظ العراق، صنف في التفسير والحديث والفقهاء والوعظ والزهد والتاريخ والطب وغيرها، توفي سنة (٥٩٧هـ).

ينظر: وفيات الأعيان: ١٤٠ / ٣، وشذرات الذهب: ٤٧ / ١.

٩. ابن السراج الشنتريني:

أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد ابن السراج الأندلسي الشنتريني، من أهل شنترين غربي قرطبة، أحد أئمة العربية والمبرزين فيها. من كتبه: (تلقيح الأبواب على فضائل الإعراب) و(جواهر الآداب وذخائر الشعراء والكتاب). توفي سنة (٥٤٩هـ).

ينظر: بغية الوعاة: ١٦٣ / ١.

١٠. ابن الصلاح:

أبو عمرو تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى بن أبي نصر النصراني الكردي الشهرزوري، المعروف بـ (ابن الصلاح). فقيه شافعي؛ كان أحد فضلاء عصره في التفسير والحديث

والفقه وأسماء الرجال وما يتعلق بعلم الحديث ونقل اللغة، وكانت له مشاركة في فنون عديدة. له مصنفات منها: (معرفة أنواع علم الحديث) و(مقدمة ابن الصلاح). توفي سنة (٦٤٣هـ).
ينظر: وفيات الأعيان: ٣ / ٢٤٣.

١١. ابن العربي:

أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الاشيلي، احد أئمة الأندلس وأعلامها، سافر إلى المشرق ودخل بغداد والشام والحجاز. له مصنفات منها: (أحكام القرآن). توفي سنة (٥٤٣هـ).
ينظر: طبقات المفسرين: ١٨٠.

١٢. ابن القيم:

أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر أيوب بن سعد الزرعي ثم الدمشقي، المعروف بـ (إبن القيم الجوزية). عقدي أصولي مفسر نحوي، صاحب التصانيف منها: (التبيان في أقسام القرآن). توفي سنة (٧٥١هـ).
ينظر: شذرات الذهب: ٢٨٧/٨، وطبقات المفسرين: ٢٨٤.

١٣. ابن المديني:

أبو الحسن علي بن عبد الله بن جعفر ابن المديني البصري، ثقة ثبت إمام، أعلم أهل البصرة بالحديث وعلمه. قال البخاري: ما أستصغرت نفسي الا عنده. وقال شيخه ابن عيينة: كنت أتعلم منه أكثر مما يتعلم مني. وقال النسائي: خلق للحديث. توفي سنة (٢٣٤هـ).
ينظر: سير أعلام النبلاء: ٤١ / ١١.

١٤. ابن المنذر:

أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري. فقيه مجتهد، كان شيخ الحرم بمكة المكرمة له مصنفات منها: (الإشراف على مذاهب أهل العلم) و(المبسوط في الفقه)، وله تفسير كبير في بضعة عشر مجلداً، يقضى له بالإمامة في علم التأويل أيضاً. توفي سنة (٣١٨هـ)، وقيل غير ذلك.
ينظر: وفيات الأعيان ٤ / ٢٠٧، وسير أعلام النبلاء: ١٤ / ٤٩٠.

١٥. ابن المنير:

ناصر الدين أحمد بن محمد بن منصور بن القاسم بن مختار القاضي، ابن المنير الجروي الإسكندراني. كان عالماً فاضلاً مفنناً، وكان له اليد الطولى في الأدب وفنونه، وقيل إن العز ابن عبد السلام كان يقول: ديار مصر تفتخر برجلين في طرفيها: ابن المنير بالإسكندرية، وابن دقيق العيد

بقوص. له مصنفات منها: (ديوان خطب) و(الانتصاف من الكشاف) و(تفسير حديث الإسراء) على طريقة المتكلمين. توفي بالثغور سنة (٦٨٣هـ).
ينظر: فوات الوفيات: ١ / ١٤٩.

١٦. ابن باديس:

عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكّي ابن باديس. رئيس جمعية العلماء المسلمين بالجزائر، وكان شديد الحملات على الإستعمار، وحاولت الحكومة الفرنسية في الجزائر إغراءه بتوليته رئاسة الأمور الدينية فأمتنع واضطهد وأوذى. وقاطعه إخوة له كانوا من الموظفين، وقاومه أبوه، وهو مستمر في جهاده. وأنشأت جمعية العلماء في عهد رياسته كثيرا من المدارس. له (تفسير القرآن الكريم) اشتغل به تدريسا زهاء أربعة عشر عاما، ونشرت نبذ منه ثم جمع تفسيره لآيات من القرآن، باسم (مجلس التذكير) ونشر في الجزائر (آثار ابن باديس). توفي بقسنطينة في حياة والده سنة (١٣٥٩هـ).
ينظر: الأعلام: ٣ / ٢٨٩.

١٧. ابن بَرّي:

أبو محمد عبد الله بن بري بن عبد الجبار المقدسي المصري النحوي اللغوي. كان عالما ب (كتاب سيويوه) وعلله، قيما باللغة وشواهدا، وإليه كان التصفح في ديوان الإنشاء، لا يصدر كتاب إلى الملك إلا بعد تصفحه، وكان فيه غفلة. من مصنفاته: (جواب المسائل العشر) و(حواش على الصحاح). توفي سنة (٥٨٢هـ).

ينظر: سير أعلام النبلاء: ٢١ / ١٣٦.

١٨. ابن تيمية:

أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلّيم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي الحنبلي، إمام حافظ وكان نادرة عصره وأعجوبة زمانه في الحفظ، وحل المشكلات، وجودة الاستنباط مع الزهد والتواضع. توفي سنة (٧٢٨هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ: ٤ / ١٩٢، وشذرات الذهب: ٨ / ١٤٢.

١٩. ابن جريج:

أبو الوليد أو أبو خالد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج. رومي الأصل، من موالي قریش، فقيه الحرم المكيّ. كان إمام أهل الحجاز في عصره. وهو أول من صنف التصانيف في العلم بمكة، كان ثبنا، لكنه يدلّس. توفي سنة (١٥٠هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ: ١ / ١٢٨.

٢٠. ابن جزى:

أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن يحيى بن عبد الرحمن بن يوسف ابن جزى الكلبي الغرناطي. فقيه أصولي لغوي مفسر صاحب التسهيل، وألف في فنون شتى. توفي سنة (٧٤١هـ).
ينظر: الدرر الكامنة: ٨٨ / ٥.

٢١. ابن جني:

أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي النحوي. كان إماماً في علم العربية. له مصنفات منها:
(الخصائص) و(المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات) وغيرها. توفي سنة (٣٩٢هـ).
ينظر: وفيات الأعيان: ٢٤٦ / ٣.

٢٢. ابن حبيب النيسابوري:

أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبيب بن أيوب النيسابوري. أديب واعظ مفسر، كان كرامياً المذهب، ثم تحول شافعيًا، وله شعر جيد في الوعظ، صنف في القراءات والتفسير والأدب. وتناقل الناس تصانيفه ومنها: (عقلاء المجانين). توفي سنة (٤٠٦هـ).
ينظر: العبر في خبر من غبر: ٢١٢ / ٢.

٢٣. ابن حجر العسقلاني:

أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد الكتاني العسقلاني المعروف بـ (ابن حجر)، من أئمة العلم والتاريخ، أصله من عسقلان من فلسطين مولده ووفاته بالقاهرة، له مصنفات كثيرة في التاريخ وفي الحديث. من أشهر مصنفاته: (فتح الباري بشرح البخاري) و(الإصابة في تمييز الصحابة) و(تهذيب التهذيب) وغيرها. توفي سنة (٨٥٢هـ).
ينظر: الإعلام: ١٧٨ / ١.

٢٤. ابن حزم:

أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف، ينتهي نسبه إلى أمية بن عبد شمس الأموي. كان حافظاً عالماً بعلوم الحديث وفقهه، إستنبط الأحكام من الكتاب والسنة بعد أن كان شافعي المذهب، فانتقل إلى مذهب أهل الظاهر. أشهر مصنفاته: (الإيصال إلى فهم الخصال) و(مجمع شرائع الإسلام) و(المحلى). توفي سنة (٤٥٦هـ).
ينظر: وفيات الأعيان ٣ / ٣٢٥.

٢٥. ابن خلدون:

أبو زيد وليّ الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد ابن خلدون الحضرميّ الإشبيلي، من ولد وائل بن حجر. فيلسوف مؤرخ، العالم الاجتماعي البحاثة. أصله من إشبيلية، ومولده ومنشأه بتونس. كان فصيحاً، جميل الصورة، عاقلاً، صادق اللهجة، عزوفاً عن الضيم، طامحاً للمراتب العالية. اشتهر بكتابه (العبر وديوان المبتدا والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر). توفي سنة (٨٠٨هـ).
ينظر: الأعلام: ٣/٣٣٠.

٢٦. ابن دريد:

أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي البصري اللغوي. كان رأس أهل العلم، والمقدم في حفظ اللغة والأنساب وأشعار العرب، وله شعر كثير. توفي سنة (٣٢١هـ).
ينظر: تاريخ بغداد: ٢/٥٩٤.

٢٧. ابن رجب:

أبو الفرج زين الدين عبد الرحمن بن الشيخ الإمام المقرئ المحدث شهاب الدين أحمد بن الشيخ الإمام المحدث أبي أحمد رجب عبد الرحمن البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي الشهير بـ (ابن رجب). إمام زاهد قدوة بركة حافظ عمدة ثقة حجة حنبلي المذهب. أتقن فنّ الحديث وصار أعرف أهل عصره بالعلل، وتتبع الطرق، وتخرّج به غالب أصحابنا الحنابلة بدمشق. من كتبه: (شرح جامع الترمذي) و(جامع العلوم والحكم). توفي سنة (٧٩٥هـ).
ينظر: شذرات الذهب؛ ٨/٥٧٨.

٢٨. ابن رشد:

أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي. تفقّه وبرع، وسمع الحديث وأتقن الطب وأقبل على الكلام والفلسفة حتى صار يضرب به المثل فيها، مع الذكاء المفرط والملازمة للاشتغال ليلاً ونهاراً، وتأليفه كثيرة نافعة، في الفقه، والطب والمنطق والرياضي والإلهي منها: (فلسفة ابن رشد) و(تحافت التهافت). توفي سنة (٥٩٥هـ).
ينظر: شذرات الذهب: ٦/٥٢٢.

٢٩. ابن رشيق:

أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، أحد الأفاضل البلغاء، له التصانيف الحسنة منها: (العمدة في صناعة الشعر ونقده وعيوبه) و(الأنموذج). توفي سنة (٤٥٦هـ)، وقيل غير ذلك.
ينظر: شذرات الذهب: ٥/٢٣٧.

٣٠. ابن سنان الخفاجي:

أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي، شاعر. أخذ الأدب عن أبي العلاء المعري وغيره. وكانت له ولاية بقلعة من أعمال حلب، وعصي بها، فأحتيل عليه بإطعامه فسم. من مصنفاته: (سر الفصاحة). توفي سنة (٤٦٦هـ).

ينظر: الأعلام: ١٢٢ / ٤.

٣١. ابن سيرين:

أبو بكر محمد بن سيرين البصري. أحد فقهاء أهل البصرة، والمذكور بالورع في وقته. وكانت له اليد الطولى في تعبير الرؤيا. توفي سنة (١١٠هـ).

ينظر: وفيات الأعيان: ١٨٢ / ٤.

٣٢. ابن عادل الحنبلي:

أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي. صاحب التفسير الكبير (اللباب في علوم الكتاب). توفي سنة (٨٧٥هـ)، وقيل غير ذلك.

ينظر: الأعلام: ٥٨ / ٥.

٣٣. ابن عاشور:

محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي. رئيس المفتين المالكيين بتونس وشيخ جامع الزيتونة، وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة. له مصنفات مطبوعة من أشهرها: (مقاصد الشريعة الإسلامية) و(أصول النظام الاجتماعي في الإسلام) وكتب كثيرا في المجالات. توفي سنة (١٣٩٣هـ).

ينظر: الأعلام: ١٧٤ / ٦.

٣٤. ابن عامر:

عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم بن ربيعة بن عامر بن عبد الله بن عمران اليحصبي. إمام أهل الشام في القراءة، أخذها عن أبي الدرداء، والمغيرة بن أبي شهاب، ورو عنه عرضاً يحيى بن الحارث الذماري وأخوه عبد الرحمن بن عامر وغيرهما. توفي بدمشق يوم عاشوراء سنة (١١٨هـ).

ينظر: معرفة القراء: ٤٦ / ١.

٣٥. ابن عبد البر:

أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي. إمام عصره في الحديث والأثر وما يتعلق بهما، وكان موفقاً في التأليف معاناً عليه، وكان مع تقدمه في علم الأثر وبصره

بالفقه ومعاني الحديث، له بسطة كبيرة في علم النسب. له مؤلفات منها: (الإستيعاب) و(الإستدكار) وغيرها. توفي سنة (٤٦٣هـ).

ينظر: وفيات الأعيان: ٦٦ / ٧.

٣٦. ابن عجيبية:

أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي ابن عجبينة الحسني الأبحري. مفسر صوفي ومشارك في أنواع من العلوم. له كتب كثيرة منها: (البحر المديد في تفسير القرآن المجيد) و(إيقاظ الهمم في شرح الحكم). توفي في سنة (١٢٢٤هـ).

ينظر: الأعلام: ٢٤٥ / ١.

٣٧. ابن عربي:

أبو بكر محي الدين محمد بن علي بن محمد الطائي الأندلسي، المعروف بـ (إبن عربي). فيلسوف، من أئمة المتكلمين في كل علم، وهو ممن كان يحطّ عليه ويسيء الاعتقاد فيه، لقوله بوحدة الوجود، لكنه كان عارفاً بالآثار والسُنن، قويّ المشاركة في العلوم. أخذ الحديث عن جمع، وكان يكتب الإنشاء لبعض ملوك المغرب، ثم تزهد وساح، ودخل الحرمين والشام، وله في كل بلد دخلها مآثر. له مصنفات عدة منها: (الفتوحات المكية) و(فصوص الحكم). توفي سنة (٦٣٨هـ).

ينظر: لسان الميزان: ٣١١ / ٥.

٣٨. ابن عساكر:

أبو القاسم ثقة الدين علي بن أبي محمد الحسن بن هبة الله أبي الحسن بن عبد الله بن الحسين الدمشقي، المعروف بـ (إبن عساكر). مؤرخ حافظ رحالة، كان محدث الشام في وقته، ومن أعيان الفقهاء الشافعية، غلب عليه الحديث فأشتهر به وبالغ في طلبه إلى أن جمع منه ما لم يتفق لغيره، ورحل وطوف وجاب البلاد ولقي المشايخ. صنف التصانيف المفيدة منها: (تأريخ دمشق) و(الإشراف على معرفة الأطراف). توفي سنة (٥٧١هـ).

ينظر: وفيات الأعيان: ٣٠٩ / ٣.

٣٩. ابن عطية:

أبو محمد عبد الحق بن الحافظ أبي بكر غالب بن عطية المحاربي الغرناطي. الإمام العلامة شيخ المفسرين اخذ جلّ علمه عن والده الذي قال عنه ابن بشكوال: كان حافظاً للحديث وطرقه وعلله عارفاً بالرجال وكان أدبياً شاعراً لغوياً. من مصنفاته: (الحرر الوجيز). توفي سنة (٥٤٢هـ).

ينظر: سير أعلام النبلاء: ٥٨٧ / ١٩.

٤٠. ابن فارس:

أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي. إمام من أئمة اللغة الأعلام، ومن أعيان أهل العلم، وأفراد الدهر، وله (جامع التأويل في التفسير) وهو مفقود. توفي سنة (٣٧٥هـ).
ينظر: إنباه الرواة: ١ / ١٢٧.

٤١. ابن فورك:

أبو بكر محمد بن الحسين بن فورك الأصفهاني. المتكلم الأصولي والأديب النحوي الواعظ، أخذ طريقة أبي الحسن الأشعري، عن أبي الحسين الباهلي وغيره، أحبب الله تعالى به أنواعاً من العلوم، وبلغت مصنفاته الشيء الكثير، وجرت له مناظرات عظيمة. توفي سنة (٤٠٦هـ).
ينظر: وفيات الأعيان: ٤ / ٢٧٢، والنجوم الزاهرة: ٤ / ٢٤٠.

٤٢. ابن قتيبة:

أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري. الإمام اللغوي والنحوي الكاتب، نزيل بغداد كان رأساً في العربية واللغة والأخبار، ثقة فاضل. له مصنفات منها: (مشكل القرآن) و(مشكل الحديث).
توفي سنة (٤٥٠هـ).
ينظر: تاريخ بغداد: ١١ / ٤١١، وشذرات الذهب: ١ / ٢٥.

٤٣. ابن كثير القارئ:

أبو معد عبد الله بن كثير بن المطلب الإمام، مولى عمرو بن علقمة الكناني الداري المكي. إمام المكيين في القراءة، قرأ على عبد الله بن السائب، ومجاهد وغيرهما، قرأ عليه أبو عمرو بن العلاء، وشبل بن عباد وغيرهما، قال عنه ابن معين: ثقة. توفي سنة (١٢٠هـ)، وقيل غير ذلك.
ينظر: معرفة القراء: ١ / ٤٩.

٤٤. ابن كثير المفسر:

أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري، الفقيه الشافعي الحافظ، إمام محدث مفسر وفقه بارع، له مصنفات عديدة. توفي بدمشق سنة (٧٧٤هـ).
ينظر: طبقات المفسرين: ٢٦٠.

٤٥. ابن منظور:

أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي، وقيل رضوان بن منظور الأنصاري. صاحب (لسان العرب) في اللغة، الذي جمع فيه بين التهذيب والمحكم والصحاح وحواشيه والجمهرة والنهاية.

وكان صدرا رئيسا، فاضلا في الأدب، مليح الإنشاء، عارفا بالنحو واللغة والتاريخ والكتابة. توفي

سنة (٧١١هـ).

ينظر: بغية الوعاة: ١ / ٢٤٨.

٤٦. ابن هشام:

أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف ابن هشام. من أئمة العربية. قال ابن خلدون: ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام أنحى من سيويه. من تصانيفه: (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب) و(شذور الذهب). توفي سنة (٧٦١هـ).

ينظر: الدرر الكامنة: ٣ / ٩٣.

٤٧. أبو البقاء العكبري:

أبو البقاء محب الدين عبد الله بن الحسين بن أبي البقاء العكبري ثم البغدادي الإزجي الضرير النحوي الحنبلي الفرضي صاحب التصانيف. إمام نحوي بارع، قرأ بالروايات على علي بن عساكر البطاحي، والعربية على ابن الخشاب، وابن بركات بن نجاح، وتفقه على القاضي أبي يعلى الصغير محمد بن أبي حازم وأبي حكيم النهرواني وبرع في الفقه والأصول وحاز قصب السبق في العربية وسمع من أبي الفتح البطي وأبي زرعة المقدسي وأبي بكر بن النقور، وكان ثقة متديناً حسن الأخلاق متواضعاً.

صنف (تفسير القرآن) و(إعراب القرآن) و(إعراب الشواذ) وأشياء أحر، وقيل كان إذا أراد ان يصنف كتاباً جمع عدة مصنفات في ذلك الفن فقرأت عليه ثم يملي بعد ذلك. توفي سنة (٦١٦هـ).

ينظر: سير أعلام النبلاء: ٢٢ / ٩٢.

٤٨. أبو الريحان البيروني:

أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي، فيلسوف رياضي مؤرخ، إطلع على فلسفة اليونانيين والهنود، وعلت شهرته، وارتفعت منزلته عند ملوك عصره. وصنف كتباً كثيرة جداً منها: (تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن) و(تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة). توفي سنة (٤٤٠هـ).

ينظر: بغية الوعاة: ١ / ٥٠، هدية العارفين: ٢ / ٦٥.

٤٩. أبو السعود:

أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي. تولى التدريس في كثير من المدارس التركية، تولى أمر الإفتاء في ولاية روم إيلي لمدة ثلاثين سنة، توفي سنة (٩٥٢هـ).

ينظر: الأعلام: ٧ / ٥٩، هدية العارفين: ٢ / ٢٥٣.

٥٠. أبو الشعثاء، ابن زيد:

أبو الشعثاء جابر بن زيد الأزدي البصري. صاحب ابن عباس رضي الله عنهما، روى عنه قتادة وأيوب وعمرو بن دينار وطائفة، ولما دفن أبو الشعثاء قال قتادة: اليوم دفن علم الأرض. توفي سنة (٩٣هـ)، وقيل غير ذلك.

ينظر: تذكرة الحفاظ: ٥٨ / ١.

٥١. أبو بكر النيسابوري:

أبو بكر عبد الله بن محمد بن زياد النيسابوري. كان إمام عصره من الشافعية بالعراق ومن أحفظ الناس للفقهيات واختلاف الصحابة، وأنه أقام أربعين سنة لا ينام الليل ويتقوت كل يوم بخمس حبات ويصلي صلاة الغداة على طهارة العشاء الأخير. توفي سنة (٣٢٤هـ).

ينظر: تذكرة الحفاظ: ٢٨/٣، وطبقات الشافعية الكبرى: ٣/٣١٠.

٥٢. أبو جعفر الباقر:

أبو جعفر الباقر محمد بن علي بن الحسين. الإمام الثبت الهاشمي العلوي المدني، روى عن أبيه وجابر بن عبد الله وأبي سعيد وابن عمر رضي الله عنهم وعدة، وأرسل عن عائشة وأم سلمة وابن عباس رضي الله عنهم، حدث عنه ابنه جعفر وعمرو بن دينار والأعمش والأوزاعي وآخرون. عدّ من فقهاء التابعين بالمدينة، وكان سيد بني هاشم في زمانه، أشتهر بالباقر من قولهم: بقر العلم، يعني شقه فعلم أصله وخفيه، وقيل: إنه كان يصلي في اليوم والليلة مائة وخمسين ركعة. توفي سنة (١١٤هـ).

ينظر: تذكرة الحفاظ: ٩٣ / ١.

٥٣. أبو حاتم السجستاني:

أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان بن يزيد الجشمي السجستاني النحوي اللغوي المقرئ، نزيل البصرة وعالمها؛ كان إماماً في علوم الآداب، وعنه أخذ علماء عصره كأبي بكر محمد بن دريد والمبرد وغيرهما، ومن مصنفاته: (إعراب القرآن) و(اختلاف المصاحف) وغير ذلك. توفي سنة ٢٥٠هـ، وقيل غير ذلك.

ينظر: وفيات الأعيان: ٤٣٠ / ٢.

٥٤. أبو حيان:

محمد بن يوسف بن علي الأندلسي النحوي المقرئ. نزيل القاهرة، كان واسع المعرفة والعربية والقراءة والتفسير وله مؤلفات عديدة منها: (البحر المحيط). توفي سنة (٧٥٤هـ).

ينظر: ذيل التقييد: ٢٨٣/١.

٥٥. أبو عبيد القاسم بن سلام:

أبو عبيد القاسم بن سلام. الأديب الفقيه المحدث صاحب التصانيف الكثيرة في القراءات والفقهاء واللغة والشعر، قرأ القرآن على الكسائي وإسماعيل بن جعفر وشجاع بن أبي نصر. وسمع الحديث من إسماعيل بن عياش، وإسماعيل بن جعفر، وهيثم بن بشير، وشريك بن عبد الله وهو أكبر شيوخه وعبد الله بن المبارك وكثيرون غيرهم. روى عنه عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي ووكيع وغيرهم. قال إسحاق بن راهويه: الحق يحبه الله: أبو عبيد أفضه مني وأبو عبيد أوسعنا علماً أكثرنا أدباً إنا نحتاج إلى أبي عبيد وأبو عبيد لا يحتاج إلينا قدم بغداد ففسر بها غريب الحديث وصنف كتباً وحدث وحج وتوفي بمكة سنة (٥٢٢٤هـ).

ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ١٥٣/٢.

٥٦. أبو عبيدة:

معمر بن المثنى التيمي البصري النحوي العلامة، صاحب كتاب (مجاز القرآن). توفي سنة (٥٢١٠هـ)، وقيل غير ذلك.

ينظر: إنباه الرواة: ٢٧٦ / ٣.

٥٧. أبو عمر الداني:

عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد الأموي المقرئ الداني، المعروف بـ (ابن الصيرفي). أحد حفاظ الحديث ومعرفة طرقة وأسماء رجاله ونقلته، ومن الأئمة في علم القرآن ورواياته وتفسيره. له أكثر من مئة تصنيف منها: (التيسير في القراءات السبع) و(الاهتدا في الوقف والابتدا). توفي سنة (٤٤٤هـ).

ينظر: إنباه الرواة: ٣٤١ / ٢.

٥٨. أبو عمرو:

زيان بن العلاء بن عمار بن العريان، التميمي المازني البصري. أحد القراء السبعة، سمع أنس بن مالك وغيره، وقرأ على الحسن بن أبي الحسن البصري وحמיד بن قيس الأعرج وغيرهما. روى القراءة عنه عرضاً وسماعاً أحمد بن محمد بن عبد الله الليثي وغيره. توفي بالكوفة سنة (١٥٤هـ)، وقيل غير ذلك.

ينظر: معرفة القراء: ٥٨/١.

٥٩. أبو منصور الثعالبي:

أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي. من أئمة اللغة والأدب، كان فراءاً يخيظ جلود الثعالب، فنسب إلى صناعته. وأشتغل بالأدب والتاريخ، فنبغ. وصنّف الكتب الكثيرة الممتعة، منها: (يتيمة الدهر) و(سر الأدب) و(الإعجاز والإيجاز). توفي سنة (٤٢٩هـ).

ينظر: الأعلام: ١٦٣/٤، وهدية العارفين: ٦٢٥ / ١.

٦٠. أبو منصور الماتريدي:

أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي. أصولي ومن كبار العلماء. من مؤلفاته: (بيان أوهام المعتزلة) و(تأويلات القرآن). توفي سنة (٣٣٣هـ).
ينظر: الجواهر المضية: ١٣٠/٢.

٦١. أبو منصور:

أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة بن نوح الأزهري. كان رأساً في اللغة، عارفاً بالحديث، عالي الإسناد، ثخين الورع. له من التصانيف: (التهذيب في اللغة) و(التقريب في التفسير)، وغير ذلك. توفي سنة (٣٠٧هـ).
ينظر: بغية الوعاة: ١٩/١.

٦٢. أبو نعيم الأصبهاني:

أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى الأصبهاني. الإمام الحافظ المؤرخ الكبير، وقد تضاربت الآراء فيما يتصل بتوثيقه وضعفه عند أصحاب السير والتراجم، له مصنفات منها: (حلية الأولياء وطبقات الأصفياء) و(دلائل النبوة) وغير ذلك. توفي سنة (٤٣٠هـ).
ينظر: شذرات الذهب: ٣٥/١.

٦٣. أبو هلال العسكري:

أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، وكان موصوفاً بالعلم والفقه، والغالب عليه الأدب والشعر، وكان يتبزز احترازاً من الطمع والدناءة. له من التصانيف: كتاب (الصناعتين في النظم والنثر) و(جمهرة الأمثال) وغير ذلك. توفي سنة (٣٩٥هـ)، وقيل غير ذلك.

ينظر: بغية الوعاة: ٥٠٦/١، وهدية العارفين: ٢٧٣/١.

٦٤. أبو يعلى:

محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء البغدادي. عالم عصره في الأصول والفروع وأنواع الفنون، وكان شيخ الحنابلة. له تصانيف كثيرة منها: (أربع مقدمات في أصول الديانات) و(الإحكام السلطانية) وغير ذلك. توفي سنة (٤٥٨هـ).
ينظر: سير أعلام النبلاء: ٨٩/١٨.

٦٥. أحمد بن يحيى:

أبو العباس أحمد بن يحيى بن زيد بن سيّار الشيباني بالولاء، المعروف بـ (ثعلب). إمام الكوفيين في النحو واللغة، وكان ثقة حجة صالحاً ديناً مشهوراً بالحفظ وصدق اللهجة، والمعرفة بالغريب ورواية الشعر القديم. من كتبه: (معاني القرآن) و(إعراب القرآن). توفي سنة (٢٩١هـ).
ينظر: إنباه الرواة: ١/ ١٧٣.

٦٦. الأخفش:

أبو الحسن بن سعيد بن مسعدة المجاشعي. من نخاة البصرة، أخذ عن سيويه، وصنف كتباً، منها (تفسير معاني القرآن) و(شرح أبيات المعاني) توفي سنة (٢١٥هـ).
ينظر: وفيات الأعيان: ٢/ ٣٨٠، والأعلام: ٣/ ١٠٢.

٦٧. الإسفراييني:

أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، الأستاذ الكامل ذو الفنون، الفقيه الأصولي الأديب الشاعر النحوي، الماهر في علم الحساب، العارف بالعروض. وكان ذا مال وثروة، فأنفقها على أهل العلم، ولم يكتسب بماله علماً. توفي سنة (٤٢٩هـ).
ينظر: إنباه الرواة: ٢/ ١٨٥.

٦٨. الأشعري:

أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم، من نسل الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري رضي الله عنه. مؤسس مذهب الأشاعرة، ومن الأئمة المتكلمين المجتهدين. تلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم ثم رجع وجاهر بخلافهم. قال ابن حزم: إن أبا الحسن له من التصانيف خمسة وخمسون تصنيفاً منها: (مقالات الإسلاميين) و(الإبانة عن أصول الديانة). توفي سنة (٣٢٤هـ).
ينظر: وفيات الأعيان: ٣/ ٢٨٤.

٦٩. الأعمش:

سليمان بن مهران الاسدي الكاهلي مولاهم الكوفي. رأى أنسا بن مالك رضي الله عنه وحفظ عنه، ثقة ثبت، قال سفيان بن عيينه: كان الأعمش أقرأهم لكتاب الله وأحفظهم للحديث وأعلمهم بالفرائض. توفي سنة (١٤٨هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ: ١/ ١١٦، وشذرات الذهب: ١/ ٢١٧.

٧٠. الألويسي:

أبو الثناء شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي. كان محدثاً مفسراً فقيهاً أديباً لغوياً، تقلد إفتاء العراق. توفي سنة (١٢٧٠هـ).

ينظر: الإعلام: ١٧٦ / ٧، ومعجم المؤلفين: ١٧٥ / ١٢.

٧١. أمين الخولي:

أمين الخولي من أعضاء الجمع اللغوي بمصر. تعلم بالأزهر تخرج بمدرسة القضاء الشرعي، وعين للشؤون الدينية في السفارة المصرية، وعين أستاذاً في الجامعة المصرية (القديمة) ثم وكيلاً لكلية الآداب، فمديراً للثقافة العامة بوزارة التربية والتعليم. من كتبه: (التفسير معالم حياته منهجه اليوم) و(من هدى القرآن). توفي بالقاهرة سنة (١٣٨٥هـ).

ينظر: الأعلام: ١٦ / ٢.

٧٢. الأوزاعي:

أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن محمد الأوزاعي، والأوزاع بطن من همدان، وهو أمام أهل الشام كان يسكن بيروت وكان ثقة مأموناً صدوقاً فاضلاً خيراً، كثير العلم والفقهِ حجة وكان مكتبته باليمامة. توفي في بيروت سنة (١٥٧هـ).

ينظر: وفيات الأعيان: ٣١٠ / ٢.

٧٣. إياس بن معاوية:

أبو وائلة إياس بن معاوية بن قرّة بن إياس المزني؛ وهو السن البليغ والألمعي المصيب، والمعدود مثلاً في الذكاء والفظنة، ورأساً لأهل الفصاحة والرجاحة. كان صادقاً الظن لطيفاً في الأمور، مشهوراً بفرط الذكاء، وبه يضرب المثل في الذكاء. توفي سنة (٢٢١هـ).

ينظر: وفيات الأعيان: ٢٤٧ / ١.

٧٤. الإيجي:

عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الإيجي الشيرازي الشافعي. يذكر أنه من نسل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، كان عالماً في العلوم العقلية واللغوية والفقهِ. توفي سنة (٧٥٦هـ).

ينظر: طبقات الشافعية للسبكي: ٤٦ / ١٠.

٧٥. الباقلاني:

أبو بكر محمد بن الطيّب بن محمد بن جعفر الباقلاني البصري المالكي. أصولي كلامي صاحب المصنّفات، وأوحد وقته في فنه، وكان ورعاً لم تحفظ عنه زلة ولا نقيصة، وكان باطنه معموراً بالعبادة والديانة والصيانة.

له مصنفات منها: (إعجاز القرآن) و(الإرشاد في أصول الفقه). توفي سنة (٤٠٣هـ).
ينظر: شذرات الذهب: ٢٠/٥.

٧٦. البغوي:

أبو محمد ركن الدين الحسين بن مسعود بن محمد البغوي، يعرف بـ (ابن الفراء). كان إماماً في التفسير والحديث والفقه. له من التصانيف: (معالم التنزيل) في التفسير وهو التفسير المشهور. وقد بورك له في تصانيفه ورزق فيها القبول لحسن نيته، وكان لا يلقي الدرس إلا على طهارة وكان قانعا ورعا يأكل الخبز وحده ثم عدل في ذلك فصار يأكله بزيت. توفي سنة (٥١٦هـ).
ينظر: طبقات المفسرين: ١/١٥٨.

٧٧. البقاعي:

أبو الحسن برهان الدين إبراهيم بن عمر بن حسن ابن علي بن أبي بكر البقاعي. صاحب المناسبات، مؤلف لم يسبقه إليه أحد جمع فيه من أسرار القرآن العظيم ما تتحير منه العقول. توفي سنة (٨٨٥هـ).
ينظر: طبقات المفسرين: ٣٤٨.

٧٨. البيضاوي:

أبو سعيد ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي الشافعي، ولي قضاء شيراز. توفي في تبريز سنة (٦٨٥هـ).
ينظر: شذرات الذهب: ٧/٦٨٥، وكشف الظنون: ١/١٨٦.

٧٩. البيهقي:

أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي الخسرجدي. فقيه شافعي وحافظ ومحدث مشهور، نسبته إلى بيهق وهي قرى مجتمعة بنيسابور على بعد عشرين فرسخاً منها. جمع نصوص الشافعي في عشرة مجلدات. أشهر مصنفاته (السنن الكبير والسنن الصغير) و(دلائل النبوة) وغيرها. توفي سنة (٤٥٨هـ).
ينظر: وفيات الأعيان: ٧٥/١.

٨٠. الثعالبي:

أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري. الفقيه المالكي والمفسر والصوفي. من تصانيفه: (الذهب الإبريز في غرائب القرآن العزيز) و(تحفة الإخوان في إعراب بعض القرآن). توفي سنة (٨٧٥هـ).
ينظر: معجم المطبوعات العربية: ٢/٦٦١، وهدية العارفين: ١/٥٣٢، والإعلام: ٣/٣٣١.

٨١. الثعلبي:

أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري. كان أوحد زمانه في علم التفسير، وصنف التفسير الكبير الذي فاق غيره من التفاسير. وله كتاب (عرائس في قصص الأنبياء). توفي سنة (٤٢٧هـ).

ينظر: وفيات الأعيان: ٨٠/١.

٨٢. الثوري:

أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري من بني ثور بن عبد مناف. أمير المؤمنين في الحديث، كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى، ولد ونشأ في الكوفة راوده المنصور العباسي على أن يلي الحكم فأبى وخرج من الكوفة سنة (١٤٤هـ) فسكن مكة والمدينة ثم طلبه المهدي فتواري وانتقل في البصرة. له من الكتب: (الجامع الصغير والكبير) وكلاهما في الحديث (وكتاب الفرائض) وغيره. توفي سنة (١٦١هـ).

ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي: ٨٤.

٨٣. الجاحظ:

أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني، المشهور بـ (الجاحظ). المصنف الحسن الكلام، البديع التصانيف، كان متبحراً في الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة. توفي سنة (٢٥٥هـ).
ينظر: تأريخ بغداد: ١٤ / ١٢٤.

٨٤. الجارود:

بشر بن عمرو بن حنش بن المعلّى وهو الحارث بن زيد بن حارثة. وسمي الجارود لأن بلاد عبد القيس أسافت حتى بقيت للجارود بقية. فبادر بها إلى أخواله من بني هند من بني شيبان فأقام فيهم وإبله جربة فأعدت إبلهم فهلكت. فقال الناس: جردهم بشر. فسمي الجارود. توفي سنة (٢٠هـ).
ينظر: الطبقات الكبرى: ٦ / ٨١.

٨٥. الجرجاني:

أبو الحسن علي بن محمد بن علي السيد الزين الحسيني الجرجاني، المعروف بـ (السيد الشريف). فيلسوف من كبار العلماء بالعربية، وله تصانيف يقال إنها تزيد على الخمسين منها: (التعريفات) و(الدياج المذهب). توفي سنة (٨١٦هـ).
ينظر: الضوء اللامع: ٥ / ٣٢٨.

٨٦. الجصاص:

أبو بكر حمد بن علي الرازي الحنفي، المعروف بـ (الجصاص). كان فقيها ومشهوراً بالزهد. له من المصنفات: (أحكام القرآن) و(شرح مختصر الطحاوي). توفي سنة (٣٧٠هـ).
ينظر: طبقات المفسرين: ٨٤.

٨٧. الجويني:

أبو المعالي ضياء الدين عبد الملك ابن الشيخ أبي محمد عبد الله الجويني، المعروف بـ (إمام الحرمين). الفقيه الشافعي، شيخ الإمام الغزالي، جمع على إمامته، متفق على غزارة مادته وتفننه في العلوم من الأصول والفروع والأدب وغير ذلك. له مصنفات منها: (نهاية المطلب في دراية المذهب) و(مغيث الخلق في اختيار الأحق). توفي سنة (٤٧٨هـ).
ينظر: وفيات الأعيان: ٣ / ١٦٧.

٨٨. حاجي خليفة:

مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم (حاجي خليفة) أو (الحاج خليفة). وسمي حاجي حين قضى فريضة الحج، ولقب خليفة منذ كان معاوناً أو وكيلاً في إدارة المالية. من مصنفاته: (كشف الظنون). توفي سنة (١٠٦٧هـ).
ينظر: معجم المطبوعات العربية: ٢ / ٧٣٢.

٨٩. الحسن:

هو الحسن بن يسار البصري، مولى الأنصار، ولد لستين بقتا من خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ونشأ بوادي القرى، سيد التابعين في زمانه بالبصرة، رأى علياً وطلحة وعائشة رضي الله عنهم. توفي سنة (١١٠هـ).
ينظر: وفيات الأعيان: ٢ / ٦٩.

٩٠. حمزة:

أبو عمارة حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل الإمام، الكوفي، أحد القراء السبعة، قرأ القرآن عرضاً على الأعمش وحران بن أعين وغيرهما، قرأ عليه الكسائي، وسليم بن عيسى وغيرهما، كان إماماً حجة، فيما بكتاب الله تعالى، حافظاً للحديث، بصيراً بالفرائض والعربية، عابداً خاشعاً قانتاً لله. توفي سنة (١٥٦هـ) وقيل غير ذلك.
ينظر: وفيات الأعيان: ٢ / ٢١٦، معرفة القراء: ١ / ٦٦.

٩١. الخازن:

علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم الشَّيْخِيّ، المعروف بـ (الخازن) لأنه خازن الكتب بالمدرسة السَّمِيساطية فيها. بغدادى الأصل، عالم بالتفسير والحديث، من فقهاء الشافعية، له تصانيف منها: (لباب التأويل في معاني التنزيل) و(عدة الأفهام في شرح عمدة الأحكام). توفي سنة (٧٤١هـ).
ينظر: الأعلام: ٥/٥.

٩٢. الخطيب البغدادي:

أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي، المعروف بـ (الخطيب). أحد الأئمة الأعلام، وصاحب التآليف المنتشرة في الإسلام. أشهرها: (تاريخ بغداد) و(الكفاية في علم الرواية) و(اقتضاء العلم بالعمل)، وغير ذلك من المصنفات. توفي سنة (٤٦٣هـ).
ينظر: شذرات الذهب: ٣٨ / ١.

٩٣. الخطيب الشربيني:

شمس الدين محمد بن محمد الشَّرْبِينِيّ القاهري الشافعي. الخطيب الإمام العلامة. أجمع أهل مصر على صلاحه، ووصفه بالعلم والعمل، والزهد والورع، وكثرة التَّسَكُّ والعبادة. توفي سنة (٩٨١هـ).
ينظر: شذرات الذهب: ٥٦١/١٠.

٩٤. خلف:

أبو محمد خلف بن هشام بن ثعلب البغدادي المقرئ البزار. أحد الأعلام، وأحد القراء العشرة، قرأ على سليم، وأبي يوسف الأعشى وغيرهما، كان ثقة كبيراً زاهداً عابداً عالماً، قرأ عليه أحمد بن يزيد الحلواني، وأحمد بن إبراهيم وغيرهم. توفي سنة (٢٢٩هـ).
ينظر: معرفة القراء: ١٢٣/١.

٩٥. الخليل الفراهيدي:

الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي. كان عالماً بالنحو والأدب وهو أول من وضع علم العروض. توفي سنة (١٧٥هـ)، وقيل غير ذلك.
ينظر: طبقات النحويين واللغويين: ٤٣.

٩٦. الدبوسي:

أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى، كان فقيهاً باحثاً من كبار أصحاب الإمام أبي حنيفة، وهو أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود. له مصنفات منها: (تأسيس النظر) و(في ما اختلف به الفقهاء أبو حنيفة وصاحباها ومالك الشافعي). توفي سنة (٤٣٠هـ).
ينظر: وفيات الأعيان: ٤٨/٣.

٩٧. الـدمـيـاطـي:

شهاب الدين احمد بن محمد بن احمد بن عبد الغني الـدمـيـاطـي الشافعي الشهير بـ (البناء). عالم بالقراءات واشتغل بالفنون فوصل به إلى ما لم يصل إليه أمثاله. وهو خاتمة من قام بأعباء الطريقة النقشبندية، وصنف كتابا في القراءات سماه: (إتحاف البشر في القراءات الأربعة عشر) أبان فيه عن سعة اطلاعه وزيادة اقتداره. توفي بالمدينة المنورة ودفن بالبقيع سنة (١١١٧هـ).
ينظر: معجم المطبوعات العربية: ٢/ ٨٨٥.

٩٨. الـدّهـلـوي:

أبو عبد العزيز أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي الـدّهـلـوي الهندي، المعروف بـ (شاه وليّ الله). فقيه حنفي من المحدثين. من أهل دهلي بالهند، أحيا الله به وبأولاده وأولاد بنته وتلاميذهم الحديث والسنة بالهند بعد مواتهم، وعلى كتبه وأسانيده المدار في تلك الديار، له مؤلفات منها: (الفوز الكبير في أصول التفسير) و(حجة الله البالغة). توفي سنة (١١٧٦هـ).
ينظر: نزهة الخواطر: ٦/ ٨٥٦، والأعلام: ١/ ١٤٩.

٩٩. الـرـازـي:

أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التيمي البكري، المعروف بـ (إبن الخطيب). فقيه شافعي، فريد عصره ونسيج وحده، فاق أهل زمانه في علم الكلام والمعقولات وعلم الأوائل، له التصانيف المفيدة في فنون عديدة منها تفسير القرآن الكريم. توفي سنة (٦٠٦هـ).
ينظر: وفيات الأعيان: ٤/ ٢٤٨، وطبقات المفسرين: ٢١٣.

١٠٠. الـرـاغـب الـأصـفـهـانـي:

أبو قاسم الحسين بن محمد بن الفضل، أديب وحكيم من أهل أصفهان، سكن بغداد، أخذ عنه البيضاوي التفسير، وتأثر به الغزالي، وهو صاحب كتاب: (المفردات). توفي سنة (٥٠٢هـ).
ينظر: سير أعلام النبلاء: ١٨/ ١٢٠، ومعجم المطبوعات العربية: ٢/ ٩٢٢.

١٠١. الـرـافـعـي:

مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الـرـافـعـي. عالم بالأدب، شاعر، من كبار الكتاب. أصله من طرابلس الشام، ومولده بمصر، أصيب بصمم فكان يكتب له ما يراد مخاطبته به. شعره نقيّ الديباجة، على جفاف في أكثره. ونثره من الطراز الأول. من مؤلفاته: (إعجاز القرآن والبلاغة النبوية) و(تحت راية القرآن) و(وحي القلم). توفي سنة (١٣٥٦هـ).
ينظر: الأعلام: ٧/ ٢٣٥.

١.٢. الربيع بن أنس:

الربيع بن أنس البكري، ويُقال الحنفي البصريّ ثم الخراساني. رَوَى عَنْ: أنس بن مالك والحسن البصريّ وأبي العالية وجمع، ورَوَى عَنْه: سفيان الثوري وسليمان الأعمش وعبد الله بن المبارك ومقاتل وجماعة. قال العجليّ: بصري صدوق، وقال النسائي: ليس به بأس. توفي سنة (١٣٩هـ)، وقيل غير ذلك.

ينظر: تهذيب الكمال: ٦٠ / ٩.

١.٣. الرّماني:

أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله الرماني، أحد الأئمة المشاهير، من كبار النحاة، جمع بين علم الكلام والعربية، وله قريب من مائة مصنف، منها: (النكت في إعجاز القرآن) وكان متقنا لعلوم كثيرة، منها القراءات والفقهاء والنحو والكلام على مذهب المعتزلة، والتفسير، واللغة، وأخذ عن ابن دريد وأبي بكر بن السراج وغيرهما. توفي سنة (٣٨٤هـ).

ينظر: شذرات الذهب: ٤٤٢ / ٤.

١.٤. الزجاج:

إسحاق بن إبراهيم بن السري. من أكابر أهل العربية قال: كنت أخطر الزجاج فاشتبهت النحو فلزمت أبا العباس. توفي ببغداد سنة (٣١٠هـ).

ينظر: بغية الوعاة: ٤١١ / ١.

١.٥. الزرقاني:

محمد عبد العظيم الزرقاني. من علماء الأزهر بمصر، تخرج بكلية أصول الدين، وعمل بها مدرسا لعلوم القرآن والحديث. توفي بالقاهرة في سنة (١٣٦٧هـ).

ينظر: الأعلام: ٢١٠ / ٦.

١.٦. الزركشي:

أبو عبد الله بدر الدّين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي. تركي الأصل، مصري المولد والوفاء، كان فقيها أصوليا أديبا، له تصانيف كثيرة في عدة فنون منها: (البحر المحيط في أصول الفقه) و(البرهان في علوم القرآن). توفي سنة (٧٩٤هـ).

ينظر: الدرر الكامنة: ١٣٤ / ٥.

١٠٧. الزمخشري:

أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري الخوارزمي النحوي. صاحب الكشاف رحل في طلب العلم، وحج وجاور مكة، وكان رأساً في البلاغة والعربية والمعاني والبيان. توفي سنة (٥٣٨هـ).
ينظر: سير أعلام النبلاء: ١٥١/٢٠، ولسان الميزان: ٤/٦.

١٠٨. زيد بن علي:

أبو القاسم زيد بن علي بن أحمد بن محمد بن عمدة العجلي. المقرئ الكوفي. أحد الحذاق ومشايخ العراق، قرأ على أحمد بن فرج وعبد الله بن جعفر وغيرهم، وقرأ عليه بكر بن شاذان الواعظ وأبو الحسن وغيرهم، وحدث عنه أبو نعيم الحافظ وجماعة، قال الخطيب: كان صدوقاً، توفي ببغداد سنة (٣٥٨هـ).
ينظر: معرفة القراء الكبار: ١٧٧/١.

١٠٩. السبكي:

أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي. قاضي القضاة، المؤرخ الباحث، كان طلق اللسان، قوي الحجّة، انتهى إليه قضاء في الشام وعزل، وتعصب عليه شيوخ عصره فاتهموه بالكفر واستحلال شرب الخمر، وأتوا به مقيداً مغلولاً من الشام إلى مصر. ثم أفرج عنه، وعاد إلى دمشق، فتوفي بالطاعون. قال ابن كثير: جرى عليه من المحن والشدائد ما لم يجر على قاض مثله. من تصانيفه:
(طبقات الشافعية الكبرى) و(جمع الجوامع). توفي سنة (٧٧١هـ).
ينظر: الدرر الكامنة: ٩٢/٤، والأعلام: ١٨٤/٤.

١١٠. السدي:

أبو محمد إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة السدي الكوفي، صدوق يهيم، كان عالماً بالتفسير. توفي سنة (١٢٧هـ).
ينظر: تقريب التهذيب: ١٠٨/١.

١١١. السعدي:

عبد الرحمن بن ناصر السعدي النجدي. المفسر والمحدث، ولد بالقصيم بنجد، وحفظ القرآن وطلب العلم على علمائها. من مؤلفاته: (تيسير الكريم المنان في تفسير القرآن) و(القواعد الحسان في تفسير القرآن). توفي سنة (١٣٧٦هـ).
ينظر: معجم المؤلفين: ٣٩٦/١٣.

١١٢. سعيد بن جبیر:

سعيد بن جبیر بن هشام الوالي مولاہم الكوفي، المقرئ الفقيه، أحد الإعلام، سمع ابن عباس وعدي بن حاتم وابن عمر رضي الله عنهما وطائفة. قال ميمون بن مهران: مات سعيد بن جبیر وما على الأرض رجل الا وهو يحتاج إلى علمه. توفي قتلا على يد الحجاج سنة (٥٩٥هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ: ١/ ٦١.

١١٣. سعيد حوى:

أبو محمد سعيد بن محمد ديب حوى. ولد في مدينة حماة، ودرس في مدارسها ثم دخل كلية الشريعة في جامعة دمشق، وكان شديد الحرص على مجالسة العلماء والشيوخ، وكان له الكثير من المشاركات السياسية المهمة المؤثرة في التأريخ المعاصر، وكانت لمجموعها التأثير البالغ في تكوين توجه الشيخ العلمي والفكري والسياسي والاجتماعي. له مصنفات متنوعة وفي فنون عدة منها: (الله جل جلاله) و(الأساس في التفسير) و(تربيتنا الروحية) و(مذكرات في منازل الصديقين والربانيين) وغير ذلك. توفي اثر مرض عضال بعمان سنة (١٤٠٩هـ).
ينظر: من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة: ٤٤٣.

١١٤. السفاريني:

أبو العون شمس الدين محمد بن أحمد بن سالم السفاريني. وسفارين من قرى نابلس ورحل إلى دمشق فأخذ عن علمائها. وعاد إلى نابلس فدرّس وأفتى، وكان عالما بالحديث والأصول والأدب. توفي سنة (١١٨٨هـ).
ينظر: الأعلام: ١٤/٦.

١١٥. سفيان بن عيينة:

أبو محمد سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي الكوفي. من الموالي ولد بالكوفة وسكن مكة وتوفي بها، محدث الحرم المكي، كان حافظا ثقة، واسع العلم كبير القدر، وأتفقت الأئمة على الاحتجاج بإبن عيينة لحفظه وأمانته وقد حج سبعين سنة، وكان مدلسا لكن على الثقات، له (الجامع) في الحديث، وكتاب في التفسير. توفي سنة (١٩٨هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ: ١/ ١٩٣.

١١٦. السكاكي:

يوسف بن أبي بكر بن علي السكاكي الخوارزمي. عالم في النحو والتصريف والمعاني والبيان والعروض والشعر. توفي سنة (٦٢٦هـ).
ينظر: شذرات الذهب: ٧/ ٢١٥، ومعجم المؤلفين: ١٣/ ٢٨٢.

١١٧. السمرقندي:

أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الحنفي. صاحب المصنفات والتي منها: (النوازل في الفقه) و(خزانة الفقه) و(تنبيه الغافلين). توفي سنة (٣٧٣هـ).
ينظر: سير أعلام النبلاء: ٣٢٢/١٦.

١١٨. السمعاني:

أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي. مفسر محدث فقيه. له مصنفات منها: (تفسير السمعاني) و(الانتصار لأصحاب الحديث) وغير ذلك. توفي سنة (٤٨٩هـ).

ينظر: النجوم الزاهرة: ١٦٠ / ٥.

١١٩. السمين الحلبي:

شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم بن محمد الحلبي، المعروف بـ (السمين). نزيل القاهرة. كان فقيها بارعا في النحو والقراءات والأدب. توفي سنة (٧٥٦هـ).
ينظر: بغية الوعاة: ٤٠٢ / ١.

١٢٠. السهيلي:

أبو القاسم عبد الرحمن بن عبيد الله بن أحمد بن أبي الحسن الخنعمي ثم السهيلي الأندلسي. من تصنيفه: (الروض الأنف) وله مؤلفات في التفسير والسيرة والفرائض والنحو. توفي سنة (٥٨١هـ).
ينظر: إنباه الرواة: ١٦٢/٢.

١٢١. سيّد قُطْب:

سيد قطب بن إبراهيم، مفكر إسلامي مصري، تخرج بكلية دار العلوم بالقاهرة، وعمل في جريدة الأهرام، وعين مدرسا للعربية، فموظفا في ديوان وزارة المعارف، ثم مراقبا فنيا للوزارة. أوفد في بعثة لدراسة برامج التعليم في أميركا، ولما عاد انتقد البرامج المصرية وكان يراها من وضع الإنجليز، وبني على هذا استقالته وانضم إلى الإخوان المسلمين، فترأس قسم نشر الدعوة وتولى تحرير جريدتهم، وسجن معهم، فعكف على تأليف الكتب ونشرها وهو في سجنه ومن أشهرها: (في ظلال القرآن) و(المستقبل لهذا الدين) وغيرها، إلى أن صدر الأمر بإعدامه في سنة (١٣٨٧هـ).

ينظر: الأعلام: ١٤٧ / ٣.

١٢٢. السيوطي:

أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر محمد السيوطي. القاهري الشافعي صاحب المصنفات الشهيرة. توفي سنة (٩١١هـ).
ينظر: الأعلام: ٣٠١ / ٣.

١٢٣. الشاطبي:

إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بـ (الشاطبي). أصولي حافظ. من أهل غرناطة. كان من أئمة المالكية. من كتبه: (الموافقات في أصول الفقه) و(المجالس). توفي سنة (٧٩٠هـ).
ينظر: الأعلام: ٧٥ / ١.

١٢٤. شُعْبَةُ الْقَارِي:

أبو بكر شعبة بن عياش بن سالم الأزدي الكوفي الخياط. من مشاهير القراء. كان عالماً فقيهاً في الدين. توفي في الكوفة سنة (١٩٣هـ).
ينظر: ميزان الاعتدال: ٢٧٤/٢، والأعلام: ١٦٥ / ٣.

١٢٥. الشعبي:

أبو عمر عامر بن شرحبيل بن عبد الهمداني الكوفي، كان إماماً حافظاً فقيهاً متقناً متفنناً ثبتاً، أقام بالمدينة هارباً من المختار فسمع من ابن عمر، وتعلم الحساب من الحارث الأعور، وشهد وقعة الجماجم مع ابن الأشعث، ثم نجا من سيف الحجاج وعفا عنه، وولي قضاء الكوفة. توفي سنة (١٠٤هـ)، وقيل غير ذلك.
ينظر: سير أعلام النبلاء: ٢٩٤ / ٤.

١٢٦. الشعراوي:

محمد متولي الشعراوي المصري، ولد في قرية دقادوس من قرى مصر القديمة، حفظ القرآن الكريم وهو في الحادية عشرة من عمره، التحق بمعهد (الزقازيق) الديني الابتدائي والإعدادي ثم الثانوي، ثم التحق بكلية اللغة العربية بالقاهرة، وتقلد مناصب عدة منها: مديراً لأوقاف محافظة الغربية فترة، ثم وكيلاً للدعوة والفكر، ثم وكيلاً للأزهر، وإسناد وزارة الأوقاف وشؤون الأزهر إليه واستقالته ليكون عضواً بمجمع اللغة العربية بالقاهرة. له مؤلفات عدة من أشهرها: (تفسير خواطر الشعراوي) و(نظرات في القرآن) و(الإسلام والمرأة عقيدة ومنهج). توفي سنة (١٤١٩هـ).
ينظر: الأمام الشعراوي مفسراً وداعية: ١١.

١٢٧. الشنقيطي:

محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي. مفسر مدرّس من علماء شنقيط (موريتانيا). ولد وتعلم بها. وحج واستقر مدرسا في المدينة المنورة ثم الرياض وأخيرا في الجامعة الإسلامية بالمدينة (١٣٨١هـ). له كتب منها: (أضواء البيان في تفسير القرآن) و(دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب) و(آداب البحث والمناظرة). توفي بمكة سنة (١٣٩٣هـ).
ينظر: الأعلام: ٤٥ / ٦.

١٢٨. شهاب الدين:

شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري. قاضي القضاة وصاحب التصانيف في الأدب واللغة. نسبته إلى قبيلة خفاجة. ولد ونشأ بمصر، ورحل إلى بلاد الروم، وأتصل بالسلطان مراد العثماني فولاه القضاء. من أشهر كتبه: (حاشية على تفسير البيضاوي). توفي سنة (١٠٦٩هـ).
ينظر: الأعلام: ٢٣٨/١.

١٢٩. الشهرستاني:

أبو الفتح محمد بن أبي القاسم عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني. المتكلم على مذهب الأشعري؛ كان إماماً مبرزاً فقيهاً وصنف كتباً منها: (نهاية الإقدام في علم الكلام) و(الملل والنحل). توفي سنة (٥٤٨هـ).
ينظر: وفيات الأعيان: ٢٧٣/٤.

١٣٠. الشوكاني:

محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني. فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، ومن أهل صنعاء. ولي قضاءها سنة (١٢٢٩هـ) لحين وفاته. له مؤلفات كثيرة منها: (نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار) و(البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع) و(فتح القدير). توفي سنة (١٢٠٥هـ).
ينظر: الأعلام: ٢٩٨/٦.

١٣١. الشيخ زاده:

عبد الرحمن بن محمد بن سليمان، المعروف بـ (شيخ زاده) ويقال له الدّاماد: فقيه حنفي، من أهل كليبولي (بتركيا) من قضاة الجيش. توفي سنة (١٠٧٨هـ).
ينظر: الأعلام: ٣٣٢/٣.

١٣٢. الصادق:

أبو عبد الله جعفر بن محمد بن علي زين العابدين بن الحسين السبط، الهاشمي القرشي، الملقب بـ (الصادق). سادس الأئمة الاثني عشر عند الإمامية، كان من أجلاء التابعين، وله منزلة رفيعة في العلم والتقوى. توفي سنة (١٤٨هـ).
ينظر: وفيات الأعيان: ٣٢٧/١.

١٣٣. الضحاك:

الضحاك بن مزاحم البلخي. المفسر أبو القاسم كناه ابن معين، وأما الفلاس فكناه أبا محمد. وقال يحيى بن سعيد: الضحاك ضعيف عندنا، لكن وثقه احمد وابن معين وأبو زرعة. توفي سنة (١٠٥هـ)، وقيل غير ذلك

ينظر: سير أعلام النبلاء: ٤ / ٥٩٨.

١٣٤. طاووس:

أبو عبد الرحمن طاووس بن كسيان اليماني الجندي. شيخ أهل اليمن وركنهم ومفتيهم كان كثير الحج حج أربعين مرة وهو ثقة احتج به السنة. توفي سنة (١٠٦هـ).
ينظر: سير أعلام النبلاء: ٥ / ٣٨.

١٣٥. الطبرسي:

أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي. مفسر محقق لغوي، من أجلاء الإمامية، من كتبه: (مجمع البيان في تفسير القرآن والفرقان) و(غنية العابد ومنية الزاهد). توفي سنة (٥٤٨هـ).
ينظر: الأعلام: ٥ / ١٤٨، معجم المؤلفين: ٨ / ٦٦.

١٣٦. الطبري:

أبو جعفر بن جرير بن يزيد الأملي الطبري. إمام حافظ. رحل في طلب الحديث إلى أقطار الأرض، إستوطن بغداد، قال أبو حامد الإسفرايني: (لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل له كتاب تفسير محمد بن جرير لم يكن ذلك كثيراً). توفي سنة (٣١٠هـ).
ينظر: تاريخ بغداد: ٢ / ٥٤٨، ووفيات الأعيان: ٤ / ١٩١.

١٣٧. الطريحي:

فخر الدين بن محمد بن علي بن أحمد بن طريح الرماحي النجفي. من علماء الإمامية. وله مؤلفات من أشهرها: (مجمع البحرين ومطلع النيرين) و(كشف غوامض القرآن) و(مراثي الحسين). توفي في الرماحية سنة (١٠٨٥هـ)، ونقل إلى النجف.
ينظر: الأعلام: ٥ / ١٣٨، ومعجم المؤلفين: ٨ / ٥٦.

١٣٨. الطوفي:

أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن الكرم الطوفي الصرصري. فقيه حنبلي، ولد بقرية طوف في العراق، دخل بغداد ورحل إلى دمشق وزار مصر، وجاور بالحرمين. من مصنفاته: (بغية السائل في

أمهات المسائل) و(الإكسير في قواعد التفسير) و(الذريعة إلى معرفة أسرار الشريعة). توفي في بلد الخليل بفلسطين سنة (٧١٦هـ).

ينظر: شذرات الذهب: ٧٢ / ٨، والدرر الكامنة: ٢ / ٢٩٥.

١٣٩. الطيبي:

الحسين بن محمد بن عبد الله الطيبي. الإمام المشهور صاحب شرح المشكاة وغيره، وكان ذا ثروة من الإرث والتجارة فلم يزل ينفق ذلك في وجوه الخيرات إلى أن كان في آخر عمره فقيراً، وكان آية في استخراج الدقائق من القرآن والسنن، فكان يشتغل في التفسير من بكرة إلى الظهر ومن ثم إلى العصر لإسماع البخاري إلى أن كان يوم مات فإنه فرغ من وظيفة التفسير وتوجه إلى مجلس الحديث فدخل مسجداً عند بيته فصلى النافلة قاعداً وجلس ينتظر الإقامة للفريضة ففضى نحوه متوجهاً إلى القبلة وذلك في سنة (٧٤٣هـ).

ينظر: الدرر الكامنة: ٢ / ١٨٥.

١٤٠. عاصم:

هو عاصم بن أبي النجود الاسدي مولاهم الكوفي. القارئ الإمام أبو بكر، احد القراء السبعة، اسم أبيه بحدلة على الصحيح، قرأ القرآن على أبي عبد الرحمن السلمي، وزر بن حبيش الاسدي وغيرهما، وهو معدود من التابعين، قرأ عليه الأعمش وحفص وغيرهما، واليه انتهت الإمامة في القراءة في الكوفة، بعد شيخه أبي عبد الرحمن السلمي، وثقه أبو زرعة وجماعة. توفي سنة (١٢٧هـ)، وقيل غير ذلك

ينظر: معرفة القراء: ٥١ / ١.

١٤١. عبد الرحمن بن أبزي:

عبد الرحمن بن أبزي الخزاعي، مولى نافع بن عبد الحارث الخزاعي. سكن الكوفة، وأستعمله علي عليه السلام على خراسان، وأدرك النبي ﷺ، وصلى خلفه. وكانت له صحبة ورواية وفقه وعلم. أكثر رواياته عن عمر وأبي بن كعب رضي الله عنهما، وقال فيه عمر بن الخطاب عليه السلام: هو ممن رفعه الله بالقرآن. توفي نحو سنة (٧٣هـ).

ينظر: الاستيعاب: ٨٢٢ / ٢، وسير أعلام النبلاء: ٢٠١ / ٣.

١٤٢. عبد القاهر:

أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني. كان من كبار أئمة العربية والبيان، شافعيًا أشعريًا، وهو من وضع أصول البلاغة. من كتبه: (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز) و(إعجاز القرآن). توفي سنة (٤٧١هـ).

ينظر: بغية الوعاة: ١٠٦ / ٢.

١٤٣. العز بن عبد السلام:

عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بـ (سلطان العلماء). فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد، وتولى الخطابة والتدريس بزاوية الغزالي، ثم الخطابة بالجامع الأموي. وله قدم صدق في إنكار المنكر على العامة والسلطين، وكان لا يخاف في الله لومة لائم. ومن كتبه (قواعد الأحكام في إصلاح الأنام) و(الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز) و(مسائل الطريقة). توفي سنة (٦٦٠هـ).

ينظر: الأعلام: ٢١ / ٤.

١٤٤. عطاء:

أبو محمد عطاء بن أبي رباح اسلم القرشي، روى عن العبادلة الأربعة وغيرهم، كان ثقة عالمًا، كثير الحديث من أئمة الأمصار وإجلاء الفقهاء. توفي بمكة سنة (١١٤هـ)، وقيل في غير ذلك.

ينظر: وفيات الأعيان: ٢٦١ / ٣.

١٤٥. عكرمة:

عكرمة بن عبد الله، مولى ابن عباس رضي الله عنهما، أصله بربري ثقة ثبت، عالم بالتفسير، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر رضي الله عنهما، ولا يثبت عنه بدعة. لكنه أتهم برأي الخوارج. توفي سنة (١٠٧هـ)، وقيل غير ذلك.

ينظر: وفيات الأعيان: ٢٦٥ / ٣، تهذيب التهذيب ٧ / ٢٦٣.

١٤٦. علقمة:

علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعي الهمداني، تابعي فقيه العراق يشبه ابن مسعود رضي الله عنه في هديه، روى الحديث عن الصحابة ورواه عنه كثيرون، سكن الكوفة وتوفي بها سنة (٦٢هـ).

ينظر: الأعلام: ٢٤٨ / ٤.

١٤٧. الغرناطي:

أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي. محدث مؤرخ، من أبناء العرب الداخلين إلى الأندلس. إنتهت إليه الرياسة بها في العربية ورواية الحديث والتفسير والأصول. توفي سنة (٧٠٨هـ).
ينظر: بغية الوعاة: ١/١٢٩.

١٤٨. الغزالي:

أبو حامد زين الدين محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي، الملقب بـ (حجة الإسلام). فقيه أصولي متكلم متصوف. أخذ العلم عن الجويني وجماعة، ودرس بالمدرسة النظامية ببغداد. له مصنفات كثيرة منها: (احياء علوم الدين) و(المستصفى). توفي سنة (٥٠٥هـ).
ينظر: وفيات الأعيان: ٤/٢١٦.

١٤٩. الفاضل ابن عاشور:

محمد الفاضل بن محمد الطاهر ابن عاشور. أديب خطيب، مشارك في علوم الدين، من طلائع النهضة الحديثة النابحين، في تونس. تخرج بالمعهد الزيتوني وأصبح أستاذا فيه فعميدا. وكان من أنشط أقرانه دؤوبا على مكافحة الاستعمار الذي كان يسمى (الحماية)، وهو من أعضاء المجمع اللغوي بالقاهرة ورابطة العالم الإسلامي بمكة.
ومن أبرز كتبه: (إعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي) و(الحركة الأدبية والفكرية في تونس) و(التفسير ورجاله). توفي سنة (١٣٩٠هـ).
ينظر: الأعلام: ٦/٣٢٦.

١٥٠. الفراء:

أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن مروان الديلمي الفراء، إمام العربية وأبرع الكوفيين في علمهم، له مؤلفات كثيرة منها: (معاني القرآن) و(الحدود والنوادر). توفي في طريق مكة سنة (٢٠٧هـ).
ينظر: بغية الوعاة: ٢/٣٣٣.

١٥١. الفراهي:

أبو احمد الأنصاري، عبد الحميد بن قربان المعروف بحميد الدين الفراهي. ونسبة الفراهي إلى قرينته التي ولد فيها واسمها (فريها) فعربها، والقرية من قرى مديرية (أعظم جره) في ولاية (اترابراديش) الحالية بالهند. وكان عالما بعدة لغات منها: العربية والفارسية والأردية والإنكليزية. توفي تالياً للقرآن سنة (١٣٤٩هـ) بالهند ودفن فيها.

ينظر: مفردات القرآن للفراهي وأهميته في علم غريب القرآن: ١٣، ٣١.

١٥٢. الفيروز آبادي:

أبو الطاهر مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي الفيروز آبادي، صاحب (القاموس المحيط) وهو من أئمة اللغة والأدب. توفي سنة (٨١٧هـ).
ينظر: بغية الوعاة: ١/ ٢٧٣.

١٥٣. القاسمي:

هو محمد جمال الدين بن محمد بن سعيد قاسم الحلاق القاسمي، إمام الشام في عصره، كان عالماً في الدين ومتضلماً في فنون الأدب. توفي سنة (١٣٣٢هـ).
ينظر: الأعلام: ١٣٥/٢، ومعجم المؤلفين: ١٥٧/٣.

١٥٤. القاضي الخويي:

شمس الدين أحمد بن الخليل بن سعادة بن جعفر الخويي الشافعي. قاضي القضاة. قرأ العقليات على الرازي، والجدل على الطوسي، وكان من أذكياء المتكلمين وأعيان الحكماء والأطباء، ذا دين وتعبد، وله مصنفات في النحو الأصول والفلسفة منها: (ينابيع العلوم) و(شرح الإرشاد في الخلاف والجدل).
توفي سنة (٦٣٧هـ).
ينظر: سير أعلام النبلاء: ٦٤/٢٣، و معجم المؤلفين: ٢١٦/١.

١٥٥. القاضي عبد الجبار:

القاضي عبد الجبار بن أحمد أبو الحسن الهمداني الأسدأبادي المعتزلي، صاحب التصانيف، وكان شافعي المذهب، وهو مع ذلك شيخ الاعتزال، وله المصنفات الكثيرة في طريقهم، وفي أصول الفقه. ومن أجل مصنفاته وأعظمها: (دلائل النبوة)، أبان فيه عن علم وبصيرة جيدة، وقد طال عمره، ورحل الناس إليه من الأقطار، واستفادوا به. توفي سنة (٤١٥هـ).
ينظر: شذرات الذهب: ٧٨/٥.

١٥٦. القاضي عياض:

أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته. كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم. من تصانيفه: (الشفاء بتعريف حقوق المصطفى) و(مشارك الأنوار) توفي مسموماً يوم الجمعة سنة (٥٤٤هـ).
ينظر: وفيات الأعيان: ٤٨٣/٣.

١٥٧. قتادة:

أبو الخطاب قتادة بن دعامة بن عزيز بن عمرو بن ربيعة السدوسي البصري، كان تابعاً عالماً كبيراً. توفي بواسط سنة (١١٧هـ)، وقيل غير ذلك.
ينظر: صفة الصفوة: ١٤٦/٣، وتهذيب التهذيب: ٣٥١/٨.

١٥٨. القرافي:

أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي القرافي. من علماء المالكية نسبته إلى قبيلة صنهاجة (من برابرة المغرب) وإلى القرافة (المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعي) بالقاهرة. وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة. له مصنفات جليلة في الفقه والأصول، منها: (الذخيرة) و(الأجوبة الفاخرة في الرد على الأسئلة الفاجرة). توفي سنة (٦٨٤هـ).
ينظر: الأعلام: ٩٤/١، ومعجم المؤلفين: ١٥٨/١.

١٥٩. القرطبي:

أبو عبد الله محمد بن أحمد بن فرج الأنصاري الخزرجي القرطبي، صاحب التفسير المشهور، وكتاب (التذكرة بأمور الآخرة) وكان إماماً عالماً، من الغواصين على معاني الحديث، حسن التصنيف، جيد النقل. توفي سنة (٦٧١هـ).
ينظر: شذرات الذهب: ٥٨٤/٧، وكشف الظنون: ٣٩٠/١.

١٦٠. القشيري:

أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة القشيري النيسابوري الشافعي الصوفي. كان علامة في الفقه والتفسير والحديث والأصول والأدب والشعر والكتابة، وكان عدم النظر في السلوك والتذكير، لطيف العبارة، طيب الأخلاق، غواصاً على المعاني، صنف كتباً منها: (الرسالة) و(لطائف الإشارات) و(المناجاة). توفي سنة (٤٦٥هـ).
ينظر: سير أعلام النبلاء: ٢٢٧/١٨.

١٦١. القفال:

أبو بكر محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر الشاشي القفال الفارقي، الملقب بـ (فخر الإسلام المستظهر). رئيس الشافعية بالعراق في عصره، تولى التدريس بالمدرسة النظامية إلى حين وفاته. من كتبه: (حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء) و(العمدة في فروع الشافعية). توفي سنة (٥٠٧هـ).
ينظر: وفيات الأعيان: ٢١٩/٤.

١٦٢. الكافيحي:

أبو عبد الله محمد بن سليمان بن سعد المعروف بـ (الكافيحي)، لقب به لكثرة إشتغاله بكتاب الكافية في النحو، وكان فقيهاً أصولياً محدثاً نحويًا مفسراً، وقد لازمه السيوطي مدة طويلة. توفي بمصر سنة (٨٧٩هـ).

ينظر: معجم المؤلفين: ٥١/١٠.

١٦٣. الكرمانى:

أبو القاسم محمود بن حمزة بن نصر الكرمانى المعروف بـ (تاج القراء)، إمام كبير محقق ثقة كبير المحلل، له مؤلفات منها: (خط المصاحف) و(البرهان في معاني متشابه القرآن). توفي سنة (٥٠٥هـ)، وقيل غير ذلك.

ينظر: غاية النهاية: ٢/ ٢٩١.

١٦٤. الكسائى:

أبو الحسن علي بن حمزة الكسائى، الاسدي مولا هم الكوفي المقرئ النحوي، أحد الأعلام، قرأ القرآن على حمزة الزيات، وعيسى بن عمر الهمداني وغيرهما، قرأ عليه أبو عمر الدوري، وأبو الحارث الليث وغيرهما، كان اعلم الناس بالنحو وواحدهم في الغريب، وكان أوحد الناس في القرآن. توفي سنة (١٨٩هـ)، وقيل غير ذلك.

ينظر: معرفة القراء: ٧٢/١.

١٦٥. الكيا الهراسى:

أبو الحسن عماد الدين علي بن محمد بن علي الطبري، المعروف بـ (الكيا الهراسى)، والكيا في اللغة العجمية: كبير القدر المقدم بين الناس، فقيه شافعي؛ تفقه على إمام الحرمين أبي المعالي الجويني مدة إلى أن برع، وبعده بعد الإمام الغزالي بمرتبه عنده، وكان حسن الوجه جهوري الصوت فصيح العبارة حلو الكلام، وكان محدثاً يستعمل الأحاديث في مناظراته ومجالسه. توفي (٥٠٤هـ).

ينظر: وفيات الأعيان: ٣/ ٢٨٦.

١٦٦. الليث بن سعد بن عبد الرحمن:

أبو الحارث الفهمي. أحد الأئمة الأعلام المجتهدين، مفتي مصر وإمامها في الحديث والفقهاء، كان ورعاً عالماً فاضلاً سخيًّا. توفي سنة (١٧٥هـ).

ينظر: تهذيب التهذيب: ٤٥٩/٨.

١٦٧. الماوردي:

أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري. ونسبته إلى بيع الماورد، أحد أئمة أصحاب الوجوه، ولي القضاء ببلدان شتى، ثم سكن بغداد، وله العديد من التصانيف منها: (أدب الدين والدنيا) و(الأحكام السلطانية)، ولم يظهر شيئاً من تصانيفه في حياته، وإنما جمع كلها في موضع، فلما دنت وفاته قال لشخص يثق إليه: الكتب التي في المكان الفلاني كلها تصنيفي، ولم أظهرها لأني لم أجد نية خالصة لله تعالى، فإن عاينت الموت ووقعت في النزاع فاجعل يدك في يدي، فإن قبضت عليها وعصرتها فاعلم أنه لم يقبل مني شيء منها، فاعمد إلى الكتب وألقها في دجلة ليلاً، وإن بسطت يدي ولم أقبض على يدك فاعلم أنها قبلت وأني قد ظفرت بما كنت أرجوه من النية الخالصة، فلما قارب الموت وضع يده في يده فبسطها ولم يقبض على يدي، فعلمت أنها علامة القبول، فأظهرت كتبه بعده. توفي سنة (٤٥٠هـ).

ينظر: وفيات الأعيان: ٣/ ٢٨٢، وشذرات الذهب: ٥/ ٢١٨.

١٦٨. مجاهد:

أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي المخزومي مولى السائب بن أبي السائب، عرض القرآن على ابن عباس رضي الله عنهما ثلاثين مرة، قال خصيف: كان مجاهد اعلم بالتفسير وعطاء بالحج، وقال مجاهد: قال لي عمر رضي الله عنه: وددت ان نافعاً يحفظ حفظك. توفي سنة (١٠٠هـ)، وقيل غير ذلك. ينظر: ميزان الاعتدال: ٣/ ٤٣٩، وتهذيب التهذيب: ١٠/ ٤٢، والأعلام: ٥/ ٢٧٨.

١٦٩. المُحَاسِبِي:

أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي البصري. الزاهد المشهور؛ أحد رجال الحقيقة، وهو ممن اجتمع له علم الظاهر والباطن، وله كتب في الزهد والأصول وكتاب (الرعاية) له، وكان قد ورث من أبيه سبعين ألف درهم، فلم يأخذ منها شيئاً، قيل: لأن أباه كان يقول بالقدر، فرأى من الورع أن لا يأخذ ميراثه، ومات وهو محتاج إلى درهم. وإنما عرف بهذه النسبة، لأنه كان يحاسب نفسه. ويحكى عنه أنه كان إذا مد يده إلى طعام فيه شبهة تحرك على إصبعه عرق، فكان يمتنع منه. توفي في سنة (٢٤٣هـ).

ينظر: وفيات الأعيان: ٢/ ٥٨.

١٧٠. محمد بن عبد الله دراز:

عالم أديب مصري من هيئة كبار العلماء بالأزهر، نال عضوية جماعة كبار العلماء، وكان عضواً في اللجنة العليا لسياسة التعليم، وفي مجلس الإذاعة، وفي اللجنة الاستشارية الثقافية في الأزهر. من أشهر

مؤلفاته: (النبأ العظيم). توفي فجأة في المؤتمر العلمي الإسلامي بمدينة لاهور بالباكستان سنة (١٣٧٧هـ).

ينظر: معجم المؤلفين: ٢١٣/١٠.

١٧١. محمد حسين الذهبي:

أحد علماء الأزهر، تخرج في كلية الشريعة وعين إماماً وخطيباً بمساجد الأوقاف، ثم مدرسا بمعهد القاهرة، ثم حصل على الشهادة العالمية وانتدب للتدريس بالسعودية وبغداد وغيرها، وعين في عدة مناصب كان آخرها وزارته للأوقاف، وترك تصانيف مفيدة أشهرها كتابه الممتع: (التفسير والمفسرون). مات قتلًا سنة (١٣٩٧هـ).

ينظر: ذيل الأعلام: ١٧٥.

١٧٢. محمد رشيد رضا:

محمد رشيد بن علي بن محمد شمس الدين بن علي خليفة القلموني. البغدادي الأصل. الحسيني النسب، صاحب مجلة المنار، وأحد رجال الإصلاح الإسلامي، من الكتاب العلماء بالحديث والأدب والتاريخ والتفسير، ولد في العلمون (من أعمال طرابلس الشام) رحل إلى مصر سنة (١٣٥١هـ) فاتصل بالشيخ محمد عبده، أنشأ مدرسة الدعوة والإرشاد، توفي فجأة في سيارة كان راجعاً بها من السويس إلى القاهرة سنة (١٣٥٤هـ).

ينظر: الإعلام: ١٢٦/٦.

١٧٣. محمد عبده:

محمد عبده بن حسن خير الله، تركماني الأصل من الأب وعربي من إلام وكان للسيد جمال الدين الأفغاني شيخه الأكبر تأثيراً عليه بفكره المستغرب المتشتمت، تلقى عنه بعض العلوم الرياضية والفلسفية والكلامية، ودرس في الأزهر، وله جهود إصلاحية في بعض مجالات الحياة لا تنكر، كما ان له آراء شاذة وأفكار غير مرضية يعود سببها الرئيسي إلى تأثره وحبه للحضارة الغربية إلى حد جعله يطعن في المسلمات العقدية والحقائق المتفق عليها لدى تفسيره الخمسة مجلدات الأولى من تفسير المنار، كما فسر جزء عم من القرآن منفرداً. توفي سنة (١٣٢٣هـ).

ينظر: معجم المطبوعات: ١٦٧٧/٢، والأعلام: ١٠٣/٧.

١٧٤. محمود شلتوت:

فقيه مفسر مصري، تخرج بالأزهر وسعى إلى إصلاحه فعارضه بعض كبار الشيوخ وطرد هو ومناصروه، فعمل في المحاماة وأعيد إليه، وعين وكيلا لكلية الشريعة ثم كان من أعضاء كبار العلماء ومن أعضاء مجمع اللغة العربية ثم شيخا للأزهر، وكان خطيبا موهوبا جهير الصوت. له مؤلفات منها: (التفسير) أجزاء منه في مجلد ولم يتم، و(عنصر الخلود في الإسلام) و(الإسلام والتكافل الاجتماعي). توفي سنة (١٣٨٣هـ).

ينظر: الأعلام: ١٧٣ / ٧.

١٧٥. المراغي:

محمد بن مصطفى بن محمد بن عبد المنعم المراغي، باحث مصري، عارف بالتفسير، من دعاة التجديد والإصلاح، ممن تولوا مشيخة الجامع الأزهر، تتلمذ على يد محمد عبده. وولي أعمالا منها القضاء الشرعي، له تأليف، منها (بحث في ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأجنبية) و(كتاب الأولياء والمحجورين). توفي سنة (١٣٦٤هـ).

ينظر: الأعلام: ١٠٣ / ٧.

١٧٦. المَرْوَزِي:

أبو عبد الله محمد بن نصر المروزي. إمام في الفقه والحديث. كان من أعلم الناس باختلاف الصحابة فمن بعدهم في الأحكام. له كتب كثيرة منها: (القسامة) و(ما خالف به أبو حنيفة عليا وابن مسعود). توفي سنة (٢٩٤هـ).

ينظر: تذكرة الحفاظ: ١٦٥ / ٢.

١٧٧. مسروق بن الأجدع:

أبو عائشة مسروق بن الأجدع الهمداني الكوفي الفقيه، أخذ عن عمر وعلي ومعاذ وابن مسعود وأبي عليه السلام، وعنه إبراهيم والشعبي وأبو إسحاق وآخرون.

فعن الشعبي أن عائشة رضي الله عنها كانت قد تبنت مسروقا، وما علمت أحد كان أطلب للعلم منه وكان أعلم بالفتوى من شريح وكان شريح يستشير، وكان مسروق لا يحتاج إلى شريح وقال أبو إسحاق: حجج مسروق فما نام إلا ساجدا حتى رجع. توفي سنة (٦٣هـ).

ينظر: تذكرة الحفاظ: ٤٠ / ١.

١٧٨. المسعودي:

أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، من ذرية عبد الله بن مسعود: مؤرخ، رحالة، بحاثة. قال الذهبي: عداده في أهل بغداد، نزل مصر مدة، وكان معتزلياً. من تصانيفه: (مروج الذهب) و(المقاتل في أصول الديانات) وغير ذلك. توفي سنة (٣٤٦هـ).

ينظر: سير أعلام النبلاء: ٥٦٩/١٥.

١٧٩. مقاتل:

أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن كثير الأزدي الخرساني البلخي. مفسر نزيل مروه كذبوه وهجروه ورمي بالتجسيم، وهو من الطبقة السابعة. قال البخاري توفي سنة (١٥٠هـ)، روى عن مجاهد وعطاء بن رباح وأبي إسحاق والضحاك والزهري، وروى عنه بقية بن الوليد وعبد الرزاق الصنعاني.

ينظر: تاريخ بغداد: ٢٠٧/١٥، وميزان الاعتدال: ١٧٣/٤.

١٨٠. موريس بوكاي:

طبيب وعالم فرنسي كاثوليكي، رئيس قسم الجراحة في جامعة باريس، إعتنق الإسلام سنة (١٤٠٢هـ)، عكف على دراسة القرآن والإنجيل والتوراة لمدة عشر سنين ثم ألف كتاب (القرآن والإنجيل والتوراة والعلم) وهو من أكثر المؤلفات التي عاجلت موضوع تعارض الكتب المقدسة مع العلم الحديث أصالة واستيعاباً وعمقاً الذي أصبح من أكثر الكتب انتشاراً وترجم لعدة لغات عالمية. دعي أكثر من مرة لحضور ملتقى الفكر الإسلامي الذي ينعقد في الجزائر صيف كل عام، وهناك أتيح له أن يطلع أكثر على الإسلام فكراً وحياءً.

ينظر: دعاوى الطاعنين في القرآن: ١٥٨.

١٨١. نافع ابن الأزرق:

أبو راشد نافع بن الأزرق بن قيس الحنفي، البكري الوائلي الحروري. أحد رؤوس الخوارج، وإليه تنسب طائفة الأزارقة، وكان أمير قومه وفقههم، صحب في أول أمره عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وله أسئلة رواها عنه، وخرج بالفتنة في آخر دولة يزيد. توفي مقتولاً سنة (٦٠هـ).

ينظر: لسان الميزان: ١٤٤/٦.

١٨٢. نافع:

نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم مالك البهراوي، المعروف بالمقداد بن الأسود الكندي. قديم الإسلام من السابقين، هاجر المهجرتين، وشهد بدرأ والمشاهد بعدها. توفي سنة (٣٣هـ) في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه بالمدينة.

ينظر: معرفة القراء: ٦٤/١.

١٨٣. النحاس:

هو احمد بن محمد بن إسماعيل المرادي المصري النحوي، كان إماماً في النحو، له مؤلفات منها: (إعراب القرآن) و(معاني القرآن) و(والناسخ والمنسوخ). توفي سنة (٣٣٨هـ).
ينظر: إشارة التعيين: ٤٥.

١٨٤. النسفي:

أبو البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي. فقيه حنفي مفسر. له مصنفات منها: (مدارك التنزيل) و(كنز الدقائق). توفي سنة (٧١٠هـ).
ينظر: طبقات المفسرين: ٢٦٣.

١٨٥. نظام الدين القمي:

نظام الدين حسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، المعروف بـ (نظام الأعرج). عالم مشارك في أنواع من العلوم من آثاره: (غرائب القرآن وרגائب الفرقان) و(شرح الشافية). توفي سنة (٨٥٠هـ).
ينظر: معجم المؤلفين: ٢٨٠/٣.

١٨٦. النورسي:

سعيد النورسي، من قرية نورس القريبة من بحيرة (وان) شرقي الأناضول. ظهرت عليه علامات الذكاء والنجابة منذ نشأته، وكان ملماً بالعلوم الدينية وبجانب كبير من العلوم العقلية، وعرف الرماية والمصارعة وركوب الخيل، فضلاً عن حفظه القرآن الكريم، أخذاً نفسه بالزهد والتقشف. كرز جهده على الدعوة إلى حقائق الإيمان والعمل على تهذيب النفوس مُحدثاً تياراً إسلامياً في محاولة منه للوقوف أمام المد العلماني الماسوني الكمالي الذي إجتاح تركيا عقب سقوط الخلافة العثمانية وإستيلاء كمال أتاتورك على دفة الحكم فيها، وهي ما جاءت ضمن رسائله المتنوعة الموسومة بـ (رسائل النور). توفي سنة (١٨٧٣هـ).

ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: ٣٢٤/١.

١٨٧. النووي:

أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي. شيخ الإسلام أستاذ المتأخرين وحجة الله على اللاحقين والداعي إلى سبيل السالفين، حفظ القرآن منذ صغره، ولا يصرف ساعة في غير طاعة هذا مع التفنن في أصناف العلوم. له مؤلفات منها: (الأذكار) و(شرح صحيح مسلم). توفي سنة (٦٧٦هـ).
ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ٣٩٥ / ٨.

١٨٨. هشام بن حجير:

تابعي مكّي ضعفه ابن معين، وحدث عنه ابن جريج، وقواه آخرون، واحتج به الشيخان. قال ابن شبرمة: ما بمكة مثله، حدث عنه ابن جريج وابن عيينة، وقال العجلي: ثقة صاحب سنة، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه.

ينظر: ميزان الاعتدال: ٤ / ٢٩٥.

١٨٩. الواحدي:

أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري. إمام علماء التأويل، وكان طويل الباع في العربية واللغات، وتصدر للتدريس مدة، وعظم شأنه. وكان من أبرع أهل زمانه في لطائف النحو وغوامضه، علقت عنه قريبا من مائة جزء في المشكلات. له مصنفات كثيرة منها: التفاسير الثلاثة: (البيسط) و(الوسيط) و(الوجيز)، و(أسباب النزول). توفي سنة (٤٦٨هـ).

ينظر: سير أعلام النبلاء: ١٨ / ٣٣٩.

١٩٠. يزيد بن أبي حبيب:

أبو رجاء يزيد بن سويد الأزدي مولاهم المصري وقيل غير ذلك في ولائه. كان مفتي أهل مصر في زمانه وكان حليما عاقلا وكان أول من أظهر العلم بمصر والكلام في الحلال والحرام. وسئل أبو زرعة عن يزيد فقال: بصري ثقة. توفي سنة (١٢٨هـ).

ينظر: تهذيب التهذيب: ١١ / ٣١٨.

١٩١. يعقوب بن شيبه:

أبو يوسف يعقوب بن شيبه بن الصلت بن عصفور السدوسي بالولاء، البصري. صاحب (المسند الكبير)، العديم النظير المعلن، الذي تم من مسانيدته نحو من ثلاثين مجلدا، ولو كمل لجاء في مائة مجلد، وذكروا أنه كان في منزله أربعون لحافا أعدها لمن كان عنده من الوراقين الذين يبيضون له المسند. توفي سنة (٢٦٢هـ).

ينظر: سير أعلام النبلاء: ١٢ / ٤٧٦.

١٩٢. يعلى ابن أمية:

أبو صفوان يعلى بن أمية بن أبي عبيدة التميمي الحنظلي. صحابي من الولاة، روى عنه: ابنه صفين، وعكرمة، ومجاهد، وغيرهم.

وهو أول من أرتخ الكتب، وكان حليفا لقريش واستعمله عمر وعثمان رضي الله عنهما على بعض اليمن، وكان جوادا معروفا بالكرم. شهد الجمل، ثم صار من أصحاب عليّ رضي الله عنه، وقتل معه بصفين سنة (٣٧هـ).

ينظر: أسد الغابة: ٤٨٦ / ٥.

قائمة

المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج، لأبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٢. إتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم، للدكتور محمد ابراهيم الشريف، دار السلام، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.
٣. إتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، للأستاذ الدكتور فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٤. الإتجاهات الفكرية في التفسير، للدكتور الشحات سيد زغلول، الطبعة الأولى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
٥. إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدمياطي، الشهير بالبناء (ت: ١١١٧هـ)، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
٦. الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
٧. إثبات كروية الأرض من القرآن الكريم، للوئي الطيبي، ملتقى أهل التفسير، www.tafsir.com، ٢٠٠٥م.
٨. أثر البواعث في تكوين الدلالة البيانية (شعر جميل بثينة نموذجاً)، للدكتور صباح عباس جودي عنوز، دار الضياء للطباعة، النجف، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
٩. أثر التطور الفكري في التفسير، للدكتور مساعد مسلم عبد الله آل جعفر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.
١٠. أثر القواعد الأصولية اللغوية في استنباط أحكام القرآن، للدكتور عبد الكريم حامدي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

١١. أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، لعبد الوهاب عبد السلام طويلة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠١٠م.
١٢. أحكام القرآن، لأبي الحسن علي بن محمد بن علي المعروف بالكيا الهراسي الشافعي (ت: ٥٠٤هـ)، تحقيق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
١٣. أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
١٤. أحكام القرآن، لإحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
١٥. أحكام القرآن، للقاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي الاشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، مراجعة وتخرىج: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
١٦. الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن سيد الدين علي بن محمد بن سالم الأمدي (ت: ٦٣١هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، لبنان.
١٧. الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
١٨. إحياء علوم الدين، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، دار المعرفة، بيروت.
١٩. إختلاف الحديث، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤)، تحقيق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٢٠. إختلاف السلف في التفسير بين النظرية والتطبيق، لمحمد صالح محمد سليمان، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
٢١. إختلاف الصحابة، أسبابه وآثاره في الفقه الإسلامي، للدكتور أبو سريع محمد عبد الهادي، مكتبة مدبولي، القاهرة.
٢٢. إختلاف المفسرين أسبابه وضوابطه، لإحمد محمد الشرقاوي، بحث محكم بالحوالية في جامعة الأزهر، العدد السابع عشر، شبكة التفسير والدراسات القرآنية، www.tafsir.com، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٢٣. أدب الاختلاف في الإسلام، لطفه جابر العلواني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٢٤. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق، كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
٢٥. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، الملقب بـ (إمام الحرمين) (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم، مكتبة الخانجي، مصر، المثني، بغداد، مطبعة السعادة، ١٩٥٠م.
٢٦. أساس البلاغة، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٢٧. الأساس في التفسير، لسعيد حوى، دار السلام للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، القاهرة.
٢٨. أسباب إختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية، للدكتور مصطفى إبراهيم الزلي، الجامعة المستنصرية، بغداد، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.
٢٩. أسباب إختلاف الفقهاء، لعلي الخفيف، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
٣٠. أسباب إختلاف الفقهاء، للدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مكتبة الرياض الحديثة، الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
٣١. أسباب إختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام، لعبد الإله حوري، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، رسالة ماجستير، قسم الشريعة الإسلامية، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٣٢. أسباب إختلاف المفسرين، للدكتور محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٣٣. أسباب الخطأ في التفسير دراسة تأصيلية، للدكتور طاهر محمود محمد يعقوب، دار ابن الجوزي، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
٣٤. أسباب نزول القرآن، لإبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري (ت: ٤٦٨هـ)، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح، الدمام، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٣٥. إستدراكات السلف في التفسير في القرون الثلاثة الأولى دراسة نقدية مقارنة، لنايف بن سعيد بن جمعان الزهراني، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير، إشراف الأستاذ الدكتور عبد الله بن علي بن أحمد الغامدي، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، ١٤٢٧هـ.
٣٦. الإستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: علي محمد البحايي، دار الجليل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
٣٧. أسد الغابة في معرفة الصحابة، لأبي الحسن عز الدين علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، (ت: ٦٣٠هـ)، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
٣٨. أسرار العربية، لعبد الرحمن بن أبي الوفاء محمد بن عبيد الله بن أبي سعيد، تحقيق: الدكتور فخر صالح قدارة، دار الجليل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.
٣٩. الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، لأبي شُهبة محمد بن محمد بن سويلم (ت: ٤٠٣هـ)، مكتبة السنة، الطبعة الرابعة.
٤٠. إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، لبديع الزمان سعيد النورسي (ت: ١٣٧٩هـ) ترجمة الأستاذ: إحسان قاسم الصالحى، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٢م.
٤١. الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، لإبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي، تحقيق: حسن بن عباس قطب، الفاروق الحديثة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.
٤٢. إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، لعبد الباقي بن عبد الحميد اليماني (ت: ٧٤٣هـ)، تحقيق الدكتور عبد المجيد دياب، شركة الطباعة العربية السعودية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٤٣. الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، للعز بن عبد السلام، تحقيق: رمزي دمشقية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٤٤. الإشتراك وأثره في استنباط الأحكام، لإسامة محمد عبد العظيم، دار الفتح للطباعة والنشر.
٤٥. الإشتراك والتضاد، للدكتور أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٤٦. أصول البحث العلمي ومناهجه، للدكتور احمد بدر، دار القلم، بيروت، الطبعة السابعة، ١٩٨٤م.
٤٧. أصول البحث ومناهجه، للدكتور عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الثالثة.

٤٨. أصول البيان العربي رؤية بلاغية معاصرة، لمحمد حسين علي الصغير، مطبعة دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
٤٩. أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم، للدكتور محمد حسين علي الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٥٠. أصول التفسير وقواعده، لخالد عبد الرحمن العك، دار النفائس، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٥١. الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار بن أحمد بن خليل (ت: ٤١٥هـ)، تحقيق: فيصل بن بدير عون، مطبوعات جامعة الكويت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٥٢. أصول الدين، لإبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد الأسفراييني، (ت: ٤٢٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
٥٣. أصول الشاشي، لإبي علي نظام الدين أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (ت: ٣٤٤هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
٥٤. أصول الفقه في نسيجه الجديد، للدكتور مصطفى إبراهيم الزلمي، شركة الخنساء للطباعة، بغداد، الطبعة العاشرة، ٢٠٠٢م.
٥٥. أصول الفقه، لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.
٥٦. الأضداد، لأبي حاتم السجستاني، تحقيق: محمد عودة أبو جري، نشر مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٤هـ.
٥٧. الأضداد، للأصمعي (ت: ٢١٥هـ) تحقيق: أولسن هنفر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٣٣٢هـ.
٥٨. الأضداد، لمحمد بن قاسم الأنباري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٥هـ.
٥٩. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ)، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
٦٠. الإعتصام، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللحمي الغرناطي الشهير بـ (الشاطبي) (ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٦١. الإعجاز البياني في ترتيب آيات القرآن الكريم، للدكتور محمد احمد يوسف القاسم، دار المطبوعات الدولية الأولى، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.
٦٢. الإعجاز العلمي في القرآن، لمحمد السيد أرناؤوط، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٩م.

٦٣. إعجاز القرآن في العلوم الجغرافية، للدكتور محمد مختار عرفات، الطبعة الأولى، دار أقرأ، دمشق، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٦٤. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، لمصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد الرافعي (ت: ١٣٥٦هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثامنة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.
٦٥. الإعجاز في دراسات السابقين، لعبد الكريم الخطيب، دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٥م.
٦٦. إعراب القرآن، لإبي جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (ت: ٣٣٨هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
٦٧. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
٦٨. الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن الإسلام، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السقا، دار التراث العربي، القاهرة.
٦٩. الأعلام، لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢م.
٧٠. إقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة السابعة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
٧١. الأقوال الشاذة في التفسير نشأتها وأسبابها وآثارها، للدكتور عبد الرحمن بن صالح بن سليمان الدهش، إصدارات مجلة الحكمة، بريطانيا، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٧٢. الإكسير في علم التفسير، لسليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة.
٧٣. الإكليل في المتشابه والتأويل، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، خرج أحاديثه وعلق عليه: محمد الشيمي شحاته، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر.

٧٤. الأم، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٧٥. الإمام الشعراوي مفسراً وداعية، للدكتور احمد عمر هاشم، مؤسسة أخبار اليوم.

٧٦. الإمام في بيان أدلة الأحكام، لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي (ت: ٦٦٠هـ)، تحقيق: رضوان مختار بن غربية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٧٧. الأمثال القرآنية القياسية المضروبة للإيمان بالله، لعبد الله بن عبد الرحمن الجربوع، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

٧٨. إنباه الرواة على أنباه النحاة، لأبي الحسن جمال الدين علي بن يوسف القفطي (ت: ٦٤٦هـ)، المكتبة العنصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٧٩. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لأبي سعيد ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٨٠. أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم، للدكتور مساعد بن سليمان الطيار، دار إبن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٨١. الآيات المتشابهات التشابه اللفظي للآيات حكم وأسرار. فؤاد وأحكام، للأستاذ الدكتور عبد الله بن محمد بن احمد الطيار، دار التدمرية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٨٢. إينار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، لمحمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني (ت: ٨٤٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.

٨٣. إيجاز البيان عن معاني القرآن، لنجم الدين محمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري (ت: نحو ٥٥٠هـ)، تحقيق: الدكتور حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٨٤. الإيضاح في علوم البلاغة، لأبي المعالي جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر القزويني (ت: ٧٣٩هـ)، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثالثة.

٨٥. الإيمان، لأبي عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن مَنده العبدى (ت: ٣٩٥هـ) تحقيق: الدكتور علي بن محمد بن ناصر الفقيهى، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
٨٦. الإيمان، لتقى الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
٨٧. البحث اللغوي عند العرب، للدكتور أحمد مختار عبد الحميد عمر، عالم الكتب، الطبعة الثامنة، ٢٠٠٣م.
٨٨. البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، دار الكتبي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٨٩. البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.
٩٠. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، لأبي العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسيني الفاسي (ت: ١٢٢٤هـ)، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الدكتور حسن عباس زكي، القاهرة، ١٤١٩هـ.
٩١. بحوث في أصول التفسير ومناهجه، للدكتور فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، مكتبة التوبة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ.
٩٢. بحوث في أصول التفسير، لمحمد لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٩٣. بحوث في اللغة والأدب، نظرية جديدة في دلالة الكلمة القرآنية، للدكتور عبد الصبور شاهين، الكويت، ١٩٨٧م.
٩٤. بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، للدكتور فتحي الدين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٩٥. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بـ (ابن رشد الحفيد) (ت: ٥٩٥هـ)، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٩٦. البداية في التفسير الموضوعي، للدكتور عبد الحي الفرماوي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.

٩٧. البداية والنهاية، لإبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ) تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار حجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٩٨. بدائع التفسير الجامع لما فسرہ الإمام ابن القيم الجوزية، جمع وتخريج: يسري السيد محمد، مراجعة وتنسيق: صالح احمد الشامي، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
٩٩. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
١٠٠. بدائع الفوائد، لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
١٠١. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ)، دار المعرفة، بيروت.
١٠٢. بديع القرآن، لعبد العظيم بن الواحد بن ظافر ابن أبي الإصبع المصري (ت: ٦٥٤هـ)، تقديم وتحقيق: حنفي محمد شرف، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية.
١٠٣. البرهان في أصول الفقه، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، الملقب بـ (إمام الحرمين) (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
١٠٤. البرهان في تناسب سور القرآن، لإبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي (ت: ٧٠٨هـ)، تحقيق: محمد شعباني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
١٠٥. البرهان في علوم القرآن، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.
١٠٦. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، لأبي طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت: ٨١٧هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة.
١٠٧. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان، صيدا.

١٠٨. بيان إعجاز القرآن، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت: ٣٣٨هـ)، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، دار المعارف، مصر.
١٠٩. بيان فضل علم السلف على علم الخلف، لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
١١٠. البيان في تفسير القرآن، للسيد أبو القاسم الخوئي (ت: ١٤١٣هـ)، دار الزهراء، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٣٩٥هـ.
١١١. البيان من مهمته البلاغية إلى الوظيفة التأويلية، للدكتور صباح عباس جودي عنوز، مجلة القادسية، المجلد ١١، العدد ١-٢، ١٤٢٨هـ.
١١٢. تاج العروس من جواهر القاموس، لأبي الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
١١٣. التاج المذهب لإحكام المذهب، لإحمد بن قاسم الصنعاني، مكتبة اليمن الكبرى.
١١٤. تأريخ الفقه الإسلامي، لمحمد علي السائس، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، القاهرة.
١١٥. تأريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، لمحمد أبو زهرة (ت: ١٩٧٤م)، دار الفكر العربي، القاهرة.
١١٦. تأريخ النقد الأدبي عند العرب، للدكتور إحسان عباس (ت: ١٤٢٤هـ)، دار الثقافة، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٩٨٣م.
١١٧. تأريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
١١٨. تأويل مختلف الحديث، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ)، المكتب الإسلامي، مؤسسة الإشراف، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
١١٩. تأويل مشكل القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
١٢٠. التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (ت: ٦١٦هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار عيسى البابي الحلبي وشركاه.

١٢١. التبيان في أقسام القرآن، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
١٢٢. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، دار الكتب الإسلامي، القاهرة، ١٣١٣هـ.
١٢٣. تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، لعبد العظيم بن الواحد بن ظافر ابن أبي الإصبع المصري (ت: ٦٥٤هـ)، تقديم وتحقيق: الدكتور حفني محمد شرف، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي.
١٢٤. التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
١٢٥. تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، لأبي العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (ت: ١٣٥٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٢٦. تذكرة الحفاظ، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
١٢٧. التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، تحقيق ودراسة: الدكتور الصادق بن محمد بن إبراهيم، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
١٢٨. التسهيل لعلوم التنزيل، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزى الكلبي الغرناطي (ت: ٧٤١هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
١٢٩. التصور الفني في القرآن، لسيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: ١٣٨٥هـ)، دار الشروق، الطبعة السابعة عشرة.
١٣٠. التطور اللغوي التاريخي، لإبراهيم السامرائي، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٣م.
١٣١. التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، لعبد التواب رمضان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٠م.
١٣٢. التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، لعبد اللطيف البرزنجي، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
١٣٣. تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، للدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

١٣٤. التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
١٣٥. التفسير أساسياته واتجاهاته، للأستاذ الدكتور فضل حسن عباس، مكتبة دنديس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
١٣٦. التفسير البياني للقرآن الكريم، للدكتورة عائشة عبد الرحمن بنت الشاطي، دار المعارف، مصر، الطبعة الخامسة، ١٣٣٨هـ - ١٩٦٨م.
١٣٧. تفسير التابعين عرض ودراسة مقارنة، للدكتور محمد بن عبد الله بن علي الخضير، دار الوطن، المملكة العربية السعودية.
١٣٨. التفسير الحديث، لمحمد عزت دروزة، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، دار الغرب الإسلامي، دمشق.
١٣٩. تفسير الراغب الأصفهاني، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بـ (الراغب الأصفهاني) (ت: ٥٠٢هـ)، الجزء الأول: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة، تحقيق ودراسة: الدكتور محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب، جامعة طنطا، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، والجزءان الثاني والثالث: من أول سورة آل عمران وحتى الآية ١١٣ من سورة النساء، تحقيق ودراسة: الدكتور عادل بن علي الشدي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، والجزءان الرابع والخامس: (من الآية ١١٤ من سورة النساء - وحتى آخر سورة المائدة) تحقيق ودراسة: الدكتورة هند بنت محمد بن زاهد سردار، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
١٤٠. تفسير الشعراوي، لمحمد متولي الشعراوي (ت: ١٤١٨هـ)، مطابع أخبار اليوم.
١٤١. التفسير العلمي للآيات الكونية، لحنفي احمد، دار المعارف، مصر، الطبعة الأولى.
١٤٢. الله والعلم الحديث، لعبد الرزاق نوفل، دار الكتب، القاهرة، ١٩٧١م.
١٤٣. التفسير العلمي للقرآن في الميزان، للدكتور احمد عمر أبو حجر، دار المدار الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠١م.
١٤٤. تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الرازي (ت: ٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ.

١٤٥. تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
١٤٦. تفسير القرآن الكريم أصوله وضوابطه، للدكتور علي بن سليمان العبيد، مكتبة التوبة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ - ٢٠١٠م.
١٤٧. التفسير القرآني للقرآن، لعبد الكريم يونس الخطيب (ت: بعد ١٣٩٠هـ)، دار الفكر العربي، القاهرة.
١٤٨. التفسير القيم، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
١٤٩. التفسير اللغوي للقرآن الكريم، للدكتور مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
١٥٠. التفسير المظهري، لمحمد ثناء الله المظهري، تحقيق: غلام نبي التونسي، مكتبة الرشدية، الباكستان، ١٤١٢هـ.
١٥١. التفسير المقارن دراسة تأصيلية، للدكتور مصطفى إبراهيم المشني، مجلة الشريعة والقانون، العدد السادس والعشرون، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
١٥٢. تفسير المنار، لمحمد رشيد بن علي رضا بن محمد القلموني الحسيني (ت: ١٣٥٤هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
١٥٣. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، للدكتور وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
١٥٤. التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، للدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
١٥٥. التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، للدكتورين أحمد السيد الكومي ومحمد أحمد يوسف القاسم، دار الهدى، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
١٥٦. التفسير الموضوعي، للدكتور عبد الحميد محمود غانم، مجلة البيان، العدد: ١٦٥.
١٥٧. التفسير الوسيط للقرآن الكريم، لمحمد سيد طنطاوي، دار نخضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

١٥٨. التفسير الوسيط، للدكتور وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
١٥٩. تفسير آيات الأحكام، لمحمد علي السائس، تحقيق: ناجي سويدان، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ٢٠٠٢م.
١٦٠. تفسير جزء عم، للدكتور مساعد بن سليمان بن ناصر الطيّار، دار ابن الجوزي، الطبعة الثامنة، ١٤٣٠هـ.
١٦١. تفسير سفيان بن عيينة، جمع وتحقيق ودراسة، أحمد صالح محاييري، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
١٦٢. تفسير مجاهد، لأبي الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (ت: ١٠٤هـ)، تحقيق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.
١٦٣. تفسير مجاهد، للإمام المحدث المقرئ المفسر اللغوي أبي الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي المخزومي، قدم له وحققه وعلق حواشيه عبد الرحمن الطاهر بن محمد السورتي، مجمع البحوث الإسلامية، إسلام آباد.
١٦٤. تفسير مقاتل بن سليمان، لأبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (ت: ١٥٠هـ)، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
١٦٥. التفسير والمفسرون في ثوبه الجديد، للأستاذ الدكتور عبد الغفور محمود مصطفى جعفر، دار السلام، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
١٦٦. التفسير والمفسرون، للدكتور محمد السيد حسين الذهبي (ت: ١٣٩٨هـ)، مكتبة وهبة، القاهرة.
١٦٧. التفسير ورجاله، للأستاذ محمد الفاضل ابن عاشور، دار السلام، مصر، ودار سحنون، تونس، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
١٦٨. التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس، لحمد صمود، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، ١٤٠١هـ.
١٦٩. تقريب التهذيب، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٧٠. التقرير والتحبير، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج (ت: ٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
١٧١. تلخيص البيان في مجازات القرآن، للسيد الشريف الرضي (ت: ٤٠٦هـ)، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
١٧٢. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لعبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي (ت: ٧٧٢هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.
١٧٣. التمهيد في علوم القرآن، لمحمد هادي معرفة، الطبعة الثانية، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٥هـ.
١٧٤. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.
١٧٥. التمييز، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، مكتبة الكوثر، السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ.
١٧٦. تناسق الدرر في تناسب السور، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار الكتاب العربي، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
١٧٧. التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، لمحمد بن أحمد بن عبد الرحمن العسقلاني (ت: ٣٧٧هـ) تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر.
١٧٨. تهذيب التهذيب، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.
١٧٩. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لأبي الحجاج جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزني (ت: ٧٤٢هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
١٨٠. تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
١٨١. التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، للكاتب الفرنسي موريس بوكاي، ترجمة الشيخ حسن خالد، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

١٨٢. التوقيف على مهمات التعاريف، لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين المناوي (ت: ١٠٣١هـ)، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
١٨٣. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت: ١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
١٨٤. التيسير في علوم قواعد علم التفسير، لمحمد بن سليمان الكافيحي، تحقيق: ناصر بن محمد المطرودي، دار القلم، دمشق، ودار الرفاعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
١٨٥. ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف احمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، الطبعة الرابعة.
١٨٦. جامع البيان في تأويل القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
١٨٧. جامع المسانيد والسُنن الهادي لأقوم سنن، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الملك بن عبد الله الدهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
١٨٨. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، شرح وتعليق الدكتور مصطفى ديب البغا، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
١٨٩. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
١٩٠. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: الدكتور محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض.
١٩١. الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، للأستاذ الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

١٩٢. جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، دار العروبة، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
١٩٣. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت: ٨٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
١٩٤. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لأبي محمد محي الدين عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي الحنفي (ت: ٧٧٥هـ)، نشر: مير محمد كتب خانة، كراتشي.
١٩٥. الجواهر في تفسير القرآن، لطنطاوي جوهرى، دار أحياء التراث العربي، الطبعة الرابعة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
١٩٦. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت: ١٢٣٠هـ)، دار الفكر.
١٩٧. حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، المسماة: عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (ت: ١٠٦٩هـ)، دار صادر، بيروت.
١٩٨. حاشية الشيخ زاده على البيضاوي (ت: ١٠٧٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٩٩. حجة القراءات، لأبي زرعة عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة (ت: حوالي ٤٠٣هـ)، تحقيق وتعليق: سعيد الأفغاني، دار الرسالة.
٢٠٠. حجة الله البالغة، لأحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ (الشاه ولي الله الدهلوي) (ت: ١١٧٦هـ)، تحقيق: السيد سابق، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٢٠١. حسن التوسل إلى صناعة التوسل، لشهاب الدين محمود الحلبي، تحقيق: الدكتور أكرم عثمان يوسف، بغداد، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
٢٠٢. حقائق التأويل في متشابه التنزيل، للشريف الرضي (ت: ٤٠٦هـ)، تحقيق وتخرىج وتعليق: احمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٢٠٣. الحقول الدلالية في القراءات القرآنية الصحيحة، للدكتور أحمد عارف حجازي عبد العليم، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٢٠٤. الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: ٣٩٢هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة.
٢٠٥. الخلاف التصريفي وأثره الدلالي في القرآن الكريم، لفريد بن عبد العزيز السليم، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
٢٠٦. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمن الحلي (ت: ٧٥٦هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
٢٠٧. الدر المنثور، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ)، دار الفكر، بيروت.
٢٠٨. دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، لسعود بن عبد العزيز الخلف، مكتبة أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٢٠٩. دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني، للدكتور أحمد جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٦م.
٢١٠. دراسات في علوم القرآن الكريم، للأستاذ الدكتور فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، الطبعة الثانية عشرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٢١١. دراسات في علوم القرآن، لمحمد بكر إسماعيل (ت: ١٤٢٦هـ)، دار المنار، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
٢١٢. دراسات في مناهج المفسرين، للدكتور إبراهيم خليفة، طبع ونشر دار الوفاء، جدة.
٢١٣. دراسات لأسلوب القرآن الكريم، لمحمد عبد الخالق عضيمة، دار الحديث، القاهرة.
٢١٤. دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، لفتحي الدريني، دار قتيبة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.
٢١٥. دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره جامع البيان، لمحمد المالكي، نشر وزارة الأوقاف في المملكة المغربية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
٢١٦. دراسة منهجية في مقارنة الأديان، للدكتور محمود عبد الرزاق الرضواني، مكتبة سلسبيل، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٢١٧. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

٢١٨. دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري والرد عليها، لعبد المحسن بن زين بن متعب المطيري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٢١٩. دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مكتبة الخراز، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٢٢٠. دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: الدكتور محمد السيد الجليلند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٢٢١. دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم، لعبد الوهاب أبو صفية الحارثي، دائرة المكتبات والوثائق المدنية، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٢٢٢. الدلالة السياقية عند اللغويين، للدكتور عواطف كنوش المصطفى، دار السياب للطباعة والنشر والتوزيع، لندن، ١٤٢٨هـ.

٢٢٣. دلائل الإعجاز، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت: ٤٧١هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني، جدة، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٢٢٤. دلائل النبوة، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت: ٤٣٠هـ)، تحقيق: الدكتور محمد رواس قلعه جي، عبد البر عباس، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٢٢٥. دلائل النظام، لعبد الحميد الفراهي (ت: ١٣٤٩هـ)، الدائرة الحميدية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٨٨هـ.

٢٢٦. ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، لأبي زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد ابن خلدون الحضرمي الإشبيلي (ت: ٨٠٨هـ)، تحقق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢٢٧. ديوان أمرئ القيس، لأمرؤ القيس (حندج بن حجر)، جمعه وشرحه وقدم له: الدكتور ياسين الأيوبي، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٢٨. ذم الكلام وأهله، لأبي إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي (ت: ٤٨١هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عبد العزيز الشبل، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٢٢٩. ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد، لأبي الطيب تقي الدين محمد بن أحمد بن علي الفاسي (ت: ٨٣٢هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٢٣٠. الرسالة، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٨هـ - ١٩٤٠م.

٢٣١. الرسائل، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨١م.

٢٣٢. رفع الملام عن الأئمة الأعلام، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٢٣٣. روائع البيان لمعاني القرآن، لأبى عبد العزيز، دار الأرقم، عمان، مؤسسة الرسالة، بيروت. ٢٣٤. روح البيان، لأبي الفداء إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي (ت: ١١٢٧هـ)، دار الفكر، بيروت.

٢٣٥. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت: ١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٢٣٦. الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (ت: ٥٨١هـ)، تحقق: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٢٣٧. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، الشهرير بابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٢٣٨. زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٣٩. زاد المعاد في هدي خير العباد، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٢٤٠. السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، لشمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: ٩٧٧هـ)، مطبعة بولاق، القاهرة، ١٢٨٥هـ.

٢٤١. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، دار المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٢٤٢. السنة، لأبي عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المرزوي (ت: ٢٩٤هـ)، تحقيق: سالم أحمد السلفي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٤٣. سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.

٢٤٤. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

٢٤٥. سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى الترمذي (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (٢٠١)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (٥،٤)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

٢٤٦. سنن الدارمي، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بھرام الدارمي التميمي السمرقندي (ت: ٢٥٥هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ٢٠٠٠م.

٢٤٧. السنن الصغرى، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي (ت: ٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٢٤٨. السياق القرآني وأثره في التفسير، دراسة نظرية وتطبيقية من خلال تفسير ابن كثير، لعبد الرحمن عبد الله سرور المطيري، رسالة الماجستير، إشراف الدكتور خالد بن عبد الله القرشي، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م
٢٤٩. سير أعلام النبلاء، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٢٥٠. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٥هـ.
٢٥١. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لأبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد الحنبلي، (ت: ١٠٨٩هـ)، تحقيق: محمود الأرنؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٢٥٢. شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني، تعليق احمد بن الحسين بن أبي هاشم، اعتنى به سمير مصطفى رباب، دار احياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٢٥٣. شرح العقيدة الطحاوية، لصدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي الدمشقي (ت: ٧٩٢هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٢٥٤. شرح الكوكب المنير، لأبي البقاء تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت: ٩٧٢هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٢٥٥. شرح المقاصد في علم الكلام، لسعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت: ٧٩٣هـ)، دار المعارف، النعمانية، باكستان، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
٢٥٦. شرح تنقيح الفصول، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بـ (القراي) (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

٢٥٧. شرح علل الترمذي، لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن الدمشقي الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)، تحقق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٢٥٨. شرح مقدمة التفسير لابن تيمية، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: ١٤٢١هـ)، إعداد وتقديم: الأستاذ الدكتور عبد الله بن محمد بن أحمد الطيار، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٢٥٩. شعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخرجه أحاديثه: مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
٢٦٠. الشفا بتعريف حقوق المصطفى، لأبي الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي السبتي (ت: ٥٤٤هـ)، دار الفيحاء، عمان، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.
٢٦١. الصاحب في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت: ٣٩٥هـ)، محمد علي ييغون، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٢٦٢. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٢٦٣. الصفات الخيرية عند أهل السنة والجماعة، للدكتور محمد عياش الكبيسي، الطبعة الأولى، المكتب المصري الحديث، القاهرة، ٢٠٠٠م.
٢٦٤. صفة الصفوة، لابن الجوزي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٢٦٥. صفحات في علوم القراءات، للدكتور أبي طاهر عبد القيوم عبد الغفور السندي، المكتبة الأمدادية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٢٦٦. صفوة البيان لمعاني القرآن، لحسين محمد مخلوف، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الإمارات العربية المتحدة.

٢٦٧. الصواعق المرسله على الجهمية والمعظلة، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، تحقيق: الدكتور علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
٢٦٨. الصورة الأدبية تاريخ ونقد، لعلي مصطفى صبح، دار إحياء الكتب العربية.
٢٦٩. الصورة الفنية في المثل القرآني دراسة نقدية بلاغية، لمحمد حسين علي الصغير، شركة المطابع النموذجية، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١ م.
٢٧٠. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لأبي الخير شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (ت: ٩٠٢ هـ)، دار مكتبة الحياة، بيروت.
٢٧١. طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: ٧٧١ هـ)، تحقيق: الدكتور محمود محمد الطناحي والدكتور عبد الفتاح محمد الحلوة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٣ هـ.
٢٧٢. طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت: ٤٧٦ هـ)، هذبة: محمد بن مكرم ابن منظور (المتوفى: ٧١١ هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٠ م.
٢٧٣. الطبقات الكبرى، لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع المعروف بـ (ابن سعد) (ت: ٢٣٠ هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
٢٧٤. طبقات المفسرين، لأحمد بن محمد الأدنه وي (ت: ق ١١ هـ)، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
٢٧٥. طبقات النحويين واللغويين، لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي (ت: ٣٧٩ هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة محمد سامي أمين الخانجي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م.
٢٧٦. الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ليحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم الحسيني العلوي الطالبي (ت: ٧٤٥ هـ)، المكتبة العنصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ.
٢٧٧. الظاهرة القرآنية، لمالك بن الحاج عمر بن الخضر بن نبي (ت: ١٣٩٣ هـ)، دار الفكر، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
٢٧٨. العبر في خبر من غير، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت: ٧٤٨ هـ)، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسويوني زغلولة، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٧٩. العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف (ت: ٤٥٨هـ)،
حققه وعلق عليه وخرج نصه: الدكتور أحمد بن علي بن سير المباركي، الأستاذ المشارك في كلية
الشريعة بالرياض، جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
٢٨٠. العقيدة الإسلامية في القرآن الكريم ومناهج المتكلمين، للدكتور محمد عياش الكبيسي،
مطبعة الحسام، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.
٢٨١. علم أصول الفقه، لعبد الوهاب خلاف (ت: ١٣٧٥هـ)، دار القلم، الكويت، ١٣٩٨هـ -
١٩٧٨م.
٢٨٢. علم البديع، للدكتور بسيوني عبد الفتاح فيود، مؤسسة المختار، مصر، ١٤٢٤هـ.
٢٨٣. علم الدلالة، لأحمد مختار عمر، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى،
١٤٠٢هـ.
٢٨٤. علم اللغة، لعلي عبد الواحد وافي، نهضة مصر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى.
٢٨٥. علم المناسبات وأهميته في تفسير القرآن الكريم وكشف إعجازه، للدكتور نور الدين عتر،
دار الفوثاني للدراسات القرآنية، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
٢٨٦. علوم القرآن الكريم، للدكتور عبد المنعم النمر، بيروت، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الثانية،
١٩٨٣م.
٢٨٧. علوم القرآن بين البرهان والإتقان دراسة مقارنة، للدكتور حازم سعيد حيدر، دار الزمان، المدينة
المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٠هـ.
٢٨٨. علوم القرآن تأريخه وتصنيف أنواعه، للدكتور مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، مجلة معهد
الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد الأول، ١٤٢٧هـ.
٢٨٩. عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير، لأحمد محمد شاكر، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الثانية،
١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٢٩٠. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لأبي محمد بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد
بن حسين الغيتابي الحنفي العيني (ت: ٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٩١. العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم،
للقاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي الإشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، تحقيق: محب
الدين الخطيب ومحمود مهدي الاستانبولي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ -
١٩٨٧م.

٢٩٢. عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، لمحمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن شرف الحق الصديقي العظيم آبادي (ت: ١٣٢٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
٢٩٣. العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي (ت: ١٧٠هـ)، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
٢٩٤. الغارة التنصيرية على أصالة القرآن الكريم، للدكتور عبد الراضي محمد عبد المحسن، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
٢٩٥. غاية النهاية في طبقات القراء، لأبي الخير شمس الدين محمد بن محمد بن يوسف ابن الجزري (ت: ٨٣٣هـ)، مكتبة ابن تيمية.
٢٩٦. غرائب القرآن ورجائب الفرقان، لنظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت: ٨٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٢٩٧. غريب الحديث، لأبي إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحرابي، تحقيق: سليمان بن إبراهيم محمد العايد، رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى، ١٩٨٥م.
٢٩٨. الفتاوى الكبرى، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تيمية الحرابي الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
٢٩٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، وعلق عليه: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
٣٠٠. فتح البيان في مقاصد القرآن، لأبي الطيب صديق بن حسن بن علي الحسين القنوجي البخاري (ت: ١٣٠٧هـ) عني بطبعه وقدم له وراجعته خادم العلم عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، ١٤١٠هـ - ١٩٨٧م.
٣٠١. فتح القدير، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
٣٠٢. الفتوحات المكية، لأبي بكر محي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد المعروف بـ (ابن عربي) (ت: ٦٣٨هـ)، تحقيق: الدكتور عثمان يحيى، راجعه إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

- ٣.٣. الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية، للدكتور عبد الفتاح أحمد فؤاد، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.
- ٣.٤. الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، للدكتور علي عبد الفتاح المغربي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ٣.٥. الفرق بين الاختيار والترجيح في التفسير، للدكتور مساعد الطيار، ملتقى أهل التفسير، www.tafsir.com، ٢٠٠٥م.
- ٣.٦. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد الأسفرايني (ت: ٤٢٩هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.
- ٣.٧. فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، للدكتور غالب بن علي عواجي، المكتبة العصرية الذهبية للطباعة والنشر والتسويق، جدة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- ٣.٨. الفرقان والقرآن، لخالد عبد الرحمن العك، الطبعة الثانية، دمشق، دار الحكمة للطباعة والنشر، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- ٣.٩. الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم، لمحمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
٣١٠. الفصل في الملل والأهواء والنحل، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، مكتبة الخانجي، القاهرة.
٣١١. فصول في أصول التفسير، للدكتور مساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.
٣١٢. فضائل الصحابة، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، تحقيق: الدكتور وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٣١٣. فضائل القرآن، لأبي عبيد القاسم بن سلام البغدادي (ت: ٢٢٤هـ)، تحقيق: مروان العطية ومحسن خرابة ووفاء تقي الدين، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ١٤٢٠هـ.
٣١٤. فضل الرمي وتعليمه، لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، دراسة وتحقيق وتخریج: الأستاذ الدكتور محمد بن حسن بن أحمد الغماري، مكتبة الملك فهد الوطنية، السعودية، ١٤١٩هـ.

٣١٥. الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، لعبد الله محمد الجبوري، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.
٣١٦. الفقه المقارن، لحسن احمد الخطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩١م.
٣١٧. الفقه على المذاهب الأربعة، لعبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري (ت: ١٣٦٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٣١٨. الفكر السامي في تأريخ الفقه الإسلامي، لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، المدينة المنورة، ١٣٩٦هـ.
٣١٩. فوات الوفيات، لصلاح الدين محمد بن شاکر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاکر بن هارون بن شاکر (ت: ٧٦٤هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.
٣٢٠. الفوائد المشوق لعلوم القرآن وعلم البيان، لمحمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٢١. في النقد الأدبي، لعلي مصطفى صبح.
٣٢٢. في ظلال القرآن، لسيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: ١٣٨٥هـ)، دار الشروق، بيروت، القاهرة، الطبعة السابعة عشر، ١٤١٢هـ.
٣٢٣. القاعدة الكلية أعمال الكلام أولى من إهماله، لمحمد مصطفى عبود هرموش، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود، كلية الشريعة، الرياض، ١٩٨٤م.
٣٢٤. القاموس المحيط، لأبي طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٣٢٥. القرآن في الإسلام، لمحمد حسين الطباطبائي، ترجمة أحمد الحسيني، دار الزهراء، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ - ١٩٧١م.
٣٢٦. القرآن وإعجازه العلمي، لمحمد إسماعيل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة.
٣٢٧. القرآن والتوراة أين يتفقان وأين يفتقران، لحسن الباش، دار قتيبة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
٣٢٨. القرآن وعلوم الأرض، لمحمد سميح عافية، الزهراء للإعلام العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٣٢٩. القرآن ونقض مطاعن الرهبان، للدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٣٣. قصة لوط بين القرآن الكريم والتوراة دراسة مقارنة، لجهاد محمد عبد الرحمن حماد، إشراف الأستاذ الدكتور محمد حافظ الشريدة، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، ٢٠٠٧م.
٣٣١. القصص القرآني إبحاؤه ونفحاته، للدكتور فضل حسن عباس، دار الفرقان، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
٣٣٢. القصص القرآني عرض وقائع وتحليل أحداث، للدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار العلم، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
٣٣٣. القطع والائتلاف أو الوقف والابتداء، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس النخّاس المرادي النحوي (ت: ٣٣٨هـ)، تحقيق: احمد فريد المزدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٣٣٤. قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني (ت: ٤٨٩هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٩م.
٣٣٥. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي (ت: ٦٦٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٣٦. قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل، لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٢٥هـ.
٣٣٧. قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية، لحسين بن علي الحرابي، دار القاسم، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٣٣٨. قواعد التفسير جمعا ودراسة، لخالد عثمان السبت، دار ابن عفان، الخبر، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٣٣٩. القواعد الحسان لتفسير القرآن، لأبي عبد الله عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت: ١٣٧٦هـ)، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٣٤. قواعد العقائد، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٣٤١. القواعد الفقهية، لعلي بن أحمد الندوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٣٤٢. كبرى اليقنيات الكونية، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الخامسة والعشرون، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٣٤٣. كتاب الصناعتين، لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: علي محمد الجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية، بيروت، ١٤١٩هـ.
٣٤٤. كتاب تنبيه الألباب على فضائل الإعراب، لمحمد بن عبد الملك السراج الشنتريني، تحقيق: عبد الفتاح الحموز، دار عمار، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٣٤٥. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.
٣٤٦. كشف الحفاء ومزيل الإلباس، لأبي الفداء إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي العجلوني الدمشقي (ت: ١١٦٢هـ)، المكتبة العنصرية، تحقيق: عبد الحميد بن أحمد بن يوسف بن هندواوي، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
٣٤٧. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (ت: ١٠٦٧هـ)، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٤١م.
٣٤٨. الكشاف والبيان عن تفسير القرآن، لأبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (ت: ٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
٣٤٩. الكلمات، لبديع الزمان سعيد النورسي (ت: ١٣٧٩هـ)، تحقيق: إحسان قاسم الصالحي، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٢م.
٣٥٠. كلمة للمشتغلين بأبحاث الإعجاز العلمي والتفسير العلمي للقرآن الكريم، للدكتور عدنان محمد زرزور، ملتمى أهل التفسير، www.tafsir.com، ٢٠١٠م.
٣٥١. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت: ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٣٥٢. كيف نتعامل مع القرآن، للدكتور محمد الغزالي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٩٩٢م.
٣٥٣. اللآلي الحسان في علوم القرآن، للدكتور موسى شاهين لاشين، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢هـ.

٣٥٤. **لباب التأويل في معاني التنزيل**، لأبي الحسن علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر المعروف بـ (الخازن) (ت: ٧٤١هـ)، تحقيق: تصحيح محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٣٥٥. **لباب النقول في أسباب النزول**، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ)، ضبطه وصححه: الأستاذ أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٥٦. **اللباب في علوم الكتاب**، لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٣٥٧. **لسان العرب**، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي المعروف بـ (ابن منظور) (ت: ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
٣٥٨. **لسان الميزان**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: دائرة المعارف النظامية، الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م.
٣٥٩. **لطائف الإشارات لفنون القراءات**، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني (ت: ٩٢٣هـ)، تحقيق الدكتور عبد الصبور شاهين، والشيخ عامر عثمان، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
٣٦٠. **لطائف الإشارات**، لعبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت: ٤٦٥هـ)، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، الطبعة الثالثة.
٣٦١. **لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير**، للدكتور محمد لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٩٠م.
٣٦٢. **اللمع في أصول الفقه**، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣م - ١٤٢٤هـ.
٣٦٣. **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضوية في عقد الفرقة المرضية**، لشمس الدين محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت: ١١٨٨هـ)، مؤسسة الخافقين ومكبتها، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
٣٦٤. **مباحث في التفسير الموضوعي**، لمصطفى مسلم، دار القلم، الطبعة الرابعة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٣٦٥. مبادئ أساسية في فهم القرآن، لأبي الأعلى المودودي، ترجمة خليل حامدي، دار القلم، الكويت، الطبعة الثالثة، ١٣٩١هـ.
٣٦٦. المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، للدكتور محمد حسين علي الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٣٦٧. المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم، للدكتور محمد حسين علي الصغير، مطبعة المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٣٦٨. المبدع في شرح المقنع، لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.
٣٦٩. مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة.
٣٧٠. مجاهد المفسر والتفسير، لأحمد نوفل، دار الصفوة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
٣٧١. مجمع البحرين، لفخر الدين بن محمد علي النحفي الطريحي (ت: ١٠٨٥هـ)، تحقيق: احمد الحسيني، مؤسسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣م.
٣٧٢. مجمع البيان في تفسير القرآن، لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت: ٥٤٨هـ)، تحقيق: لجنة من العلماء، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
٣٧٣. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت: ٨٠٧هـ)، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٣٧٤. مجموع الفتاوى، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٣٧٥. مجموع رسائل الإمام أبي حامد الغزالي، راجعه: إبراهيم أمين أحمد، المكتبة التوقيفية، القاهرة.
٣٧٦. المجموع شرح المذهب، لأبي زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، دار الفكر.
٣٧٧. مجموع فتاوى ورسائل، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: ١٤٢١هـ)، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السلیمان، دار الوطن، دار الثريا، الطبعة الأخيرة، ١٤١٣هـ.
٣٧٨. محاسن التأويل، لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (ت: ١٣٣٢هـ) تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣٧٩. محاضرات في الفقه المقارن، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
٣٨٠. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٣٨١. المحرر في علوم القرآن، للدكتور مساعد بن سليمان الطيار، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الشاطبي، جدة، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٣٨٢. المحصول، لأبي عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٣٨٣. المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقق: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
٣٨٤. المحلى بالآثار، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت.
٣٨٥. مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية، لأبي محمد عبد العزيز بن محمد بن عبد الرحمن بن عبد المحسن السلطان (ت: ١٤٢٢هـ)، الطبعة الثانية عشر، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٣٨٦. مختصر المعاني، لسعد الدين التفتازاني (ت: ٧٩٣هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ.
٣٨٧. مختصر تاريخ الأباضية، لأبي الربيع الباروني، مكتبة الاستقامة، تونس، الطبعة الثانية.
٣٨٨. المخصص، لأبي الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بـ (ابن سيده)، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
٣٨٩. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
٣٩٠. مدارك التنزيل وحقائق التأويل، لأبي البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت: ٧١٠هـ)، حققه وخرجه أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٣٩١. المدخل إلى التفسير الموضوعي، للدكتور عبد الستار فتح الله سعيد، دار التوزيع والنشر الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
٣٩٢. مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه، للدكتور عدنان زرزور، دار القلم، دمشق، ١٤١٦هـ.
٣٩٣. المدخل إلى دراسة الأديان والمذاهب، للعميد عبد الرزاق محمد أسود، دار المسر، دار العربية للموسوعات، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.
٣٩٤. مدخل في علوم القرآن والتفسير، للدكتور فاروق حمادة، مكتبة المعارف، المغرب، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.
٣٩٥. المدخل لعلم القراءات، للدكتور خليل رجب الكبيسي، دار السلام، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٣٩٦. مذكرة في أصول الفقه، لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الخامسة، ٢٠٠١م.
٣٩٧. المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة، ضوابط ومحاذير في الفهم والتفسير، للدكتور يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
٣٩٨. المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، لأبي القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة (ت: ٦٦٥هـ)، تحقيق: طيار آلي قولا، دار صادر، بيروت، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
٣٩٩. مرويات السيرة النبوية بين قواعد المحدثين وروايات الأخباريين، لأكرم بن ضياء العمري، بحوث ندوة العناية بالسنة والسيرة النبوية، والتي نظمها مجمع طباعة المصحفة الشريف بالمدينة المنورة، ١٤٢٥هـ.
٤٠٠. المزهري في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ) تحقق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
٤٠١. مسائل في الفقه المقارن، للدكتور عمر سليمان الأشقر والدكتور ماجد أبو رحية والدكتور محمد عثمان شبير والدكتور عبد الناصر أبو البصل، دار النفائس، الأردن، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٤٠٢. المستدرک علی الصحیحین، لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

- ٤.٣. المستصفي، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ٤.٤. مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، بإشراف: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- ٤.٥. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأبي الحسن لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٤.٦. مشكاة الأنوار، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: الدكتور أبو العلا عفيفي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة.
- ٤.٧. مصابيح الدرر في تناسب آيات القرآن الكريم والسور، لأبي العلاء عادل بن محمد، مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٢٥هـ.
- ٤.٨. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت: ٧٧٠هـ)، دار المكتبة العلمية، بيروت.
- ٤.٩. مصنف عبد الرزاق، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع اليماني الصنعاني (ت: ٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
- ٤.١٠. معالم التنزيل، لأبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوي (ت: ٥١٠هـ)، تحقيق: محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحوش، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٩هـ.
- ٤.١١. معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج (ت: ٣١١هـ)، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ٤.١٢. معاني القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت: ٣٣٨هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ٤.١٣. معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت: ٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار وعبد الفتاح إسماعيل الشليبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، الطبعة الأولى.
- ٤.١٤. معترك الأقرآن في إعجاز القرآن، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٤١٥. المعتمد في أصول الفقه، لمحمد بن علي الطيب البصري المعتزلي (ت: ٤٣٦هـ)، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
٤١٦. المعجم الأوسط، لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة.
٤١٧. معجم الفروق اللغوية، لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد العسكري (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ب (قم)، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
٤١٨. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، للدكتور احمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٤١٩. معجم المطبوعات العربية والمعربة، ليوسف بن إيان بن موسى سركيس (ت: ١٣٥١هـ)، مطبعة سركيس، مصر، ١٣٤٦هـ - ١٩٢٨م.
٤٢٠. معجم المفصل في علوم البلاغة، ضمن سلسلة الخزانة اللغوية، جمع وترتيب: الدكتورة إنعام عكاوي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٢١. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لمحمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٦٤هـ.
٤٢٢. معجم المؤلفين، لعمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة (ت: ٤٠٨هـ)، مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٤٢٣. المعجم الوسيط، لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، لإبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار، دار الدعوة.
٤٢٤. معجم كلمات القرآن العظيم، لمحمد عدنان سالم ومحمد وهي سليمان، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
٤٢٥. معجم متن اللغة، لأحمد رضا، دار مكتبة الحياة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٥٨م.
٤٢٦. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٤٢٧. المعرفة والتاريخ، ليعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي الفسوي (ت: ٢٧٧هـ) تحقيق: أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٤٢٨. مغني اللبيب عن كتب الأعراب، لأبي محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد المعروف بـ (إبن هشام) (ت: ٧٦١هـ)، تحقيق: الدكتور مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، الطبعة السادسة، ١٩٨٥م.
٤٢٩. المغني، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي (ت: ٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
٤٣٠. مفاتيح التفسير، للدكتور احمد سعد الخطيب، دار التدمرية، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
٤٣١. مفاتيح الغيب، لأبي عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.
٤٣٢. مفتاح السعادة ومصباح السيادة، لأحمد مصطفى طاش كبرى زادة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.
٤٣٣. مفتاح العلوم، لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي (ت: ٦٢٦هـ)، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٤٣٤. مفردات القرآن للفراهي وأهميته في علم غريب القرآن، للدكتور محمد أجمل الإصلاحي، بحوث ندوة عناية المملكة السعودية بالقرآن وعلومه.
٤٣٥. المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بـ (الراغب الأصفهاني) (ت: ٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
٤٣٦. المفسر شروطه. آدابه. مصادره دراسة تأصيلية، لأحمد قشيري سهيل، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ٢٠٠٨م.
٤٣٧. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس القرطبي، تحقيق: محي الدين ديب مستو وآخرون، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٤٣٨. مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، للدكتور مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.
٤٣٩. مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم، لمحمود كامل أحمد، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٤٤٠. المقارن، للدكتور مساعد الطيار، ملتمى أهل التفسير، www.tafsir.com.

٤٤١. مقارنة الأديان: اليهودية، للدكتور احمد شلي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الثامنة، ١٩٨٨م.

٤٤٢. مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفصيلاً، لمحمد بكر إسماعيل حبيب، دار طيبة الخضراء، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٤٤٣. مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير، للدكتور مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار المحدث، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٤٤٤. مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٤٤٥. مقدمة ابن الصلاح، لأبي عمرو تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن، المعروف بـ (ابن الصلاح) (ت: ٦٤٣هـ)، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٤٤٦. مقدمة تحقيق قواعد المقرئ، لأبي عبد الله محمد بن محمد المقرئ (ت: ٧٥٨هـ)، تحقيق الدكتور أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة. ٤٤٧. مقدمة جامع التفاسير مع تفسير الفاتحة ومطالع البقرة، للراغب الأصفهاني، تحقيق: احمد حسن فرحان، دار الدعوة، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٤٤٨. مقدمة في أصول التفسير، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ١٤٩٠هـ - ١٩٨٠م.

٤٤٩. المكتفى في الوقف والابتداء، لأبي عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر الداني (ت: ٤٤٤هـ)، تحقيق: محي الدين عبد الرحمن رمضان، دار عمار، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٤٥٠. ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من أي التنزيل، لأحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي (ت: ٧٠٨هـ)، وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٥١. الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ)، مؤسسة الحلبي.

٤٥٢. الممتع الكبير في التصريف، لعلي بن مؤمن بن محمد الحضرمي الإشيلي المعروف بـ (ابن عصفور) (ت: ٦٦٩هـ)، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

٤٥٣. من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة، لعبد الله عقيل بن سليمان العقيل، مكتبة المنار الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٤٥٤. من موضوعات سور القرآن الكريم تفسير سورة الحج، لعبد الحميد طهماز، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٤٥٥. مناسبات الآيات والسور، للدكتور أحمد حسن فرحات، مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، العدد: ١٦.
٤٥٦. مناهج المفسرين من العصر الأول إلى العصر الحديث، للدكتور محمود النقراشي السيد علي، مكتبة النهضة، القصيم، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
٤٥٧. مناهج المفسرين، للدكتورين مساعد مسلم ومحي هلال السرحان، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، وزارة التعليم العالي، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.
٤٥٨. مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزرقاني (ت: ١٣٦٧هـ)، مطبعة عيسى ألبابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثالثة.
٤٥٩. المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: محب الدين الخطيب.
٤٦٠. منجد المقرئين ومرشد الطالبين، لأبي الخير شمس الدين محمد بن محمد بن يوسف ابن الجزري (ت: ٨٣٣هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٤٦١. المنطق، لمحمد رضا المظفر، مطبعة النعمان، النجف، الطبعة الرابعة، ١٣٩٢هـ.
٤٦٢. المنظار الهندسي للقرآن الكريم، للدكتور خالد فائق العبيدي، الطبعة الأولى، دار المسيرة، عمان، الأردن، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٤٦٣. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٤٦٤. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.
٤٦٥. منهج الاستدلال بالإعجاز العلمي على النبوة، لسعود العريفي، ملتقى أهل التفسير، www.tafsir.com، ٢٠٠٧م.

٤٦٦. منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، لسامر عبد الرحمن رشواني، دار الملتقى، سوريا، حلب، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
٤٦٧. منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة، لتامر محمد محمود متولي، دار ماجد عسيري، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٤٦٨. منهج النقد في التفسير، للدكتور إحسان الأمين، دار الهادي، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٤٦٩. منهجية البحث في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، لزياد خليل الدغامين، دار البشير، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٤٧٠. الموازنة بين أبي تمام والبحري، لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي (ت: ٣٧٠هـ)، المجلد الأول والثاني: تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، الطبعة الرابعة، المجلد الثالث: تحقيق: الدكتور عبد الله المحارب (أطروحة دكتوراه)، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
٤٧١. الموافقات في أصول الفقه، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بـ (الشاطبي) (ت: ٧٩٠هـ)، تحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٤٧٢. المواقف، لأبي الفضل عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي (ت: ٧٥٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجليل، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٤٧٣. الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار السلاسل، الكويت، الطبعة الثانية.
٤٧٤. الموسوعة الفقهية الميسرة، لمحمد علي الأنصاري، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٤٧٥. الموسوعة القرآنية المتخصصة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، إشراف وتقديم وزير الأوقاف الأستاذ الدكتور محمود حمدي زقزوق، المطابع التجارية، قليوب، مصر، ٢٠٠٣م.
٤٧٦. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، بإشراف الدكتور: مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤٢٠هـ.
٤٧٧. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م.

٤٧٨. الميزان في تفسير القرآن، للسيد محمد حسين الطبطبائي، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الثانية.

٤٧٩. الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن، لأبي عبید القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (ت: ٢٢٤هـ)، دراسة وتحقيق: محمد بن صالح المديفر، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٨هـ.

٤٨٠. الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٤٨١. الناسخ والمنسوخ، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النَّحَّاس النحوي (ت: ٣٣٨هـ)، تحقيق: الدكتور محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٤٨٢. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لأبي المحاسن جمال الدين يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي (ت: ٨٧٤هـ)، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر.

٤٨٣. نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٤٨٤. نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، لعبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي الحسيني الطالبي (ت: ١٣٤١هـ)، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٤٨٥. النسخ في القرآن الكريم دراسة تشريعية تاريخية نقدية، للدكتور مصطفى زيد، دار الوفاء، المنصورة.

٤٨٦. النشر في القراءات العشر، لأبي الخير شمس الدين محمد بن محمد بن يوسف ابن الجزري (ت: ٨٣٣هـ)، تحقيق: علي محمد الضباع (ت: ١٣٨٠هـ)، دار الكتاب العلمية.

٤٨٧. نظرات في تفسير آيات من القرآن الكريم، للدكتور محسن عبد الحميد، شركة الرشد للطباعة والنشر، بغداد، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م.

٤٨٨. نظرة علمية للكتب السماوية، للدكتور فاروق الشيخ عبد الشيخ نجم العبدلي، دار الكتب والوثائق، بغداد، ٢٠٠٠م.

٤٨٩. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لإبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت: ٨٨٥هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٤٩٠. نقد الصحابة والتابعين للتفسير دراسة نظرية تطبيقية، للدكتور عبد السلام بن صالح بن سليمان الجار الله، دار التدمرية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٤٩١. النكت على كتاب ابن الصلاح، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
٤٩٢. النكت والعيون، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بـ (الماوردي) (ت: ٤٥٠هـ)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٩٣. نهاية الأرب في فنون الأدب، لشهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن النويري (ت: ٧٣٣هـ)، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٤٩٤. نهج البلاغة، للشريف الرضي، تنظيم الدكتور صبحي الصالح، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٦٧م.
٤٩٥. نواسخ القرآن، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: محمد أشرف علي المليباري، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، نشر عمادة البحث العلمي بالجامعة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
٤٩٦. نيل الأوطار، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصباطي، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٤٩٧. هدي الساري مقدمة فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
٤٩٨. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت: ١٣٩٩هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
٤٩٩. هميان الزاد إلى دار المعاد، لمحمد بن يوسف أطفيش (ت: ١٩١٤م)، وزارة التراث القومي والثقافة، عُمان، الموسوعة الشاملة الآلية، ١٩٨١م.
٥٠٠. الوجيز في أصول الفقه، للدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٥٠١. الوجيز في الفلسفة، للدكتور محمود يعقوبي، دار الكتاب الحديث، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

٥.٢. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي (ت: ٤٦٨هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٥.٣. الوحي المحمدي، لمحمد رشيد رضا، المكتب الإسلامي، الطبعة التاسعة، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٥.٤. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري (ت: ٤٦٨هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٥.٥. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لإبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت: ٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

مكتبة

واحمد لله