



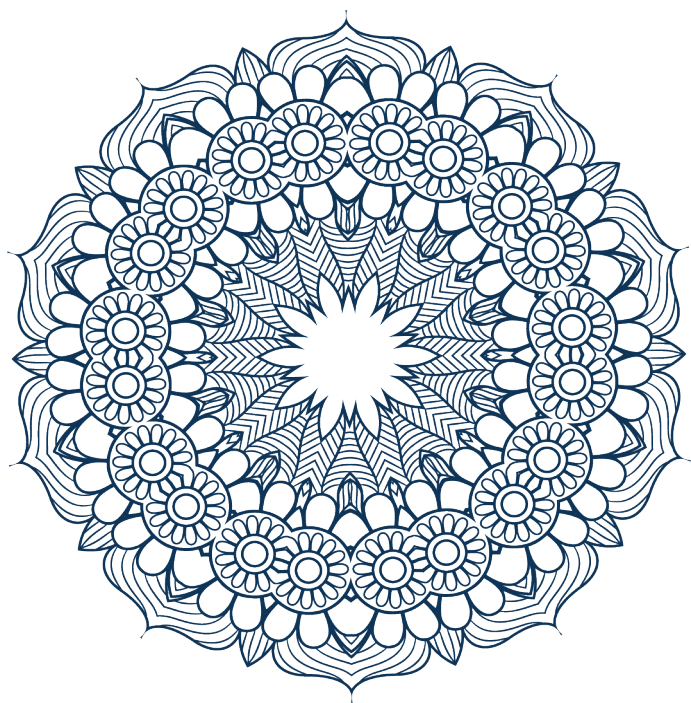
عَيُّونُ مُسَيِّئَاتِ الصُّلَاةِ وَالنَّفْسِ

مجموع يتضمن أربعين مسألة

٢٦ ربيع الآخر ١٤٤٧ هـ

تأليف
عبد العزيز بن داود المطيري







عَيُّونَ مَسَائِدِ الْأَصُولِ الْقَسِيرِ

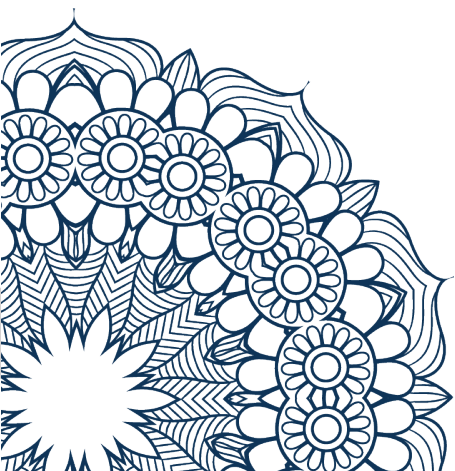


عُيُونُ مَسَائِلِ الْأُصُولِ وَالنَّفْسِيَّةِ

تَأَلَّفَ
عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنِ دَاخِلٍ الْمَطْرِي



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



حقوق الطبع محفوظة

إلا ممن أراد طباعته لتوزيعه مجاناً بشرط عدم التصرف في مضمون الكتاب

النشرة الإلكترونية الأولى

٢٦ ربيع الثاني ١٤٤٧ هـ



مَجْمَعَةُ إِعْدَادِ الْمُقَسَّصَاتِ
www.imufasser.com

المقدمة

الحمد لله على ما أنعم وعلم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، أما بعد:

فهذه مسائل منتقاة من عيون مسائل أصول التفسير، أرجو أن ينتفع بها طلاب العلم في تعلّم التفسير ودراسة مسائله.

وكنْتُ قد تلقيت جملة من مسائل أصول التفسير فرأيتُ أن انتقاء أهم تلك المسائل ونشرها مما ترجى فائدته، ويستعان به على إحسان تعلّم هذا العلم الشريف. وذلك أن في كلّ باب من أبواب هذا العلم مسائل مهمّة إذا أحسن طالب العلم فهمها وعرف الصواب فيها تبيّنت له معالم هذا العلم، واستفاد بمواصلة دراسة تلك المسائل إتقان قدرٍ مهم من تعلّم أصول التفسير.

وقد قال ابن شهاب الزهري: **«إنما هذا العلم خزان وتفتحها المسألة»**. رواه يعقوب بن سفيان في المعرفة، والبيهقي في المدخل.

والطالب اللبيب يجري نظير ما درس على ما لم يدرس، ويقرن الدراسة التأصيلية بالأمثلة التطبيقية حتى يكون تعلّمه تعلّماً صحيحاً مثمراً، ويجد بعد مدّة من المداومة على الدراسة أنه قد أحرز علماً غزيراً مباركاً.

وهذا الكتاب جمعت فيه أربعين مسألة من عيون مسائل أصول التفسير مما راجعته وحررته إلى يوم ٢٦ ربيع الآخر ١٤٤٧ هـ، وأرجو إذا أمد الله في العمر أن أضيف إليه مسائل أخرى، والله تعالى الموفق والمعين.



م ١: هل فسّر النبي صلى الله عليه وسلم جميع آيات القرآن الكريم؟

السؤال: هل فسّر النبي صلى الله عليه وسلم جميع آيات القرآن الكريم؟

الجواب:

إن كان المقصود بالتفسير ما يعهده كثير من الناس اليوم من أنه يفسّر معنى كلّ مفردة والمسائل المتعلقة بكلّ آية فهذا غير محفوظ، ولم يترك النبي صلى الله عليه وسلم كتاباً غير كتاب الله تعالى.

لكن مما ينبغي أن يُعلم علماً لا يرتاب فيه أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قد بيّن ما أنزل إليه من ربه بياناً تاماً رضيّه الله عزّ وجل، وأقام به الحجّة على خلقه.

وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكُّوْنَ﴾ ﴿٤٤﴾ [النحل: ٤٤].

- وقال تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ ﴿٦٤﴾ [النحل: ٦٤].

- وقال تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ ﴿٦٧﴾ [المائدة: ٦٧].

- وقال الله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى الرُّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ ﴿٥٤﴾ [النور: ٥٤].

فالبلاغ المبين هو الذي يبيّن المعنى ويفهم منه مراد المتكلم.

ولا ريب أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قد أدّى ما أمره به ربّه، وبلّغ البلاغ المبين، حتى تركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك. لكن كان بيانه صلى الله عليه وسلم للقرآن على أنواع تفي بمجموعها بأداء البيان الذي أمره الله عزّ وجلّ به، وإن تفاوت الناس في معرفته، وتفاضلوا في إدراك نصيبهم منه.

ولا يقتضي ذلك أن يفسّر كلّ آية من القرآن كما هو معهود الناس من التفسير اليوم.

فالبیان النبوي للقرآن على أنواع:

النوع الأول: تلاوة القرآن تلاوة بيّنة باللسان العربي المبين، والعربي الذي يُتلى عليه القرآن لا يحتاج أن تفسّر له كلّ مفردة، بل يكفي في كثير من آيات القرآن أن تُتلى عليه تلاوة بيّنة، ومن دلائل كون هذا النوع بياناً للقرآن أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتلو القرآن؛ فيسمعه من يسمعه ويفهمون من دلائل خطابه ما يعرف أثره عليهم، حتى إنّهم من يسلم باستماعه إلى التلاوة؛ ومنهم من يظهر منه الانبهار بفصاحته وبيانه وإن لم يسلم.

النوع الثاني: ما يكون بيانه بمعرفة دعوته صلى الله عليه وسلم، وما وقع بينه وبين المخالفين من الخصومات والمجادلات، وما دحض الله به حجج المبطلين؛ فإنّ فقه دعوة النبي صلى الله عليه وسلم تعين على فهم القرآن.

النوع الثالث: ما يكون بيانه بالعمل به؛ كبيان المراد بإقامة الصلاة بفعله صلى الله عليه وسلم، وقال لأصحابه: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**». متفق عليه من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

وفي صحيح مسلم من حديث عامر الشعبي عن مسروق، عن عائشة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر من قول: «**سبحان الله وبحمده**

«أستغفر الله وأتوب إليه» قالت: فقلت يا رسول الله، أراك تكثر من قول: «سبحان الله وبحمده أستغفر الله وأتوب إليه؟».

فقال: «خبرني ربي أنني سأرى علامة في أمتي، فإذا رأيته أكثر من قول: سبحان الله وبحمده أستغفر الله وأتوب إليه، فقد رأيته» ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۖ﴾ [النصر: ١]، فتح مكة، ﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۚ﴾ ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَأَسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ [النصر: ٢-٣]..

النوع الرابع: ما يكون من ابتداء النبي صلى الله عليه وسلم تفسير بعض الآيات، وبيان المراد بها، كما في حديث أبي بن كعب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ ۖ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ﴾ [الفتح: ٢٦] قال: «لا إله إلا الله». رواه الترمذي، وصححه الألباني.

النوع الخامس: جواب أسئلة المشركين وأهل الكتاب والمنافقين عن بعض معاني القرآن، وما يوردونه من الشبه والاعتراضات، وهذا أمثلته كثيرة.

النوع السادس: جواب ما يشكل على بعض المسلمين من معاني القرآن. كما في صحيح مسلم من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أنه قال: لما قدمت نجران سألتوني، فقالوا: إنكم تقرأون ﴿يَتَأَخَذَ هَرُونَ﴾ [مريم: ٢٨]، وموسى قبل عيسى بكذا وكذا؟ فلما قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم سألته عن ذلك؟

فقال: «إنهم كانوا يسمون بأنبيائهم، والصالحين قبلهم».

النوع السابع: تعليم الصحابة وإرشادهم وتنبيه من أخطأ منهم ببيان الصواب له في كتاب الله تعالى؛ كما في صحيح البخاري وغيره من حديث أبي سعيد بن المعلى، قال: مر بي النبي صلى الله عليه وسلم وأنا أصلي، فدعاني فلم آته حتى صليت ثم أتيت، فقال: «ما منعك أن تأتيني؟» فقلت: كنت أصلي، فقال:

«ألم يقل الله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]» ثم قال: «ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن قبل أن أخرج من المسجد» فذهب النبي صلى الله عليه وسلم ليخرج من المسجد فذكرته، فقال: «الحمد لله رب العالمين. هي السبع المثاني، والقرآن العظيم الذي أوتيته».

النوع الثامن: التفسير المتلقى بالوحي مما فيه بيان بعض المعاني التي لا تدرك إلا بوحي من الله تعالى كالإخبار عن المغيبات ونحوها، وهذا النوع من خصائص التفسير النبوي لأنه مما لا يدرك بالاجتهاد، ومن أمثله:

- حديث علقمة بن مرثد، عن سعد بن عبيدة، عن البراء بن عازب رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا أقعد المؤمن في قبره أتي، ثم شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فذلك قوله: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾ [إبراهيم: ٢٧]». متفق عليه.

- وحديث سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا أحب الله عبداً نادى جبريل: إني قد أحببت فلانا فأحبه، قال: فينادي في السماء، ثم تنزل له المحبة في أهل الأرض، فذلك قول الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ [١٦]» [مريم: ٩٦]، وإذا أبغض الله عبداً نادى جبريل: إني قد أبغضت فلانا، فينادي في السماء ثم تنزل له البغضاء في الأرض». رواه أحمد والترمذي وأصله في الصحيحين.

وأما ما رواه جعفر بن محمد الزبير عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يفسر شيئاً من القرآن إلا آيا بعدد علمهن إياه جبريل عليه السلام». رواه ابن جرير؛ والبزار وأبو يعلى؛ كلهم من طريق جعفر بن محمد بن خالد بن الزبير بن العوام الأسدي به،

وقد قال عنه البخاري: (لا يتابع على حديثه) ووقع في تحرير اسمه اضطراب عند أبي يعلى والبخاري.

قال ابن كثير: (حديث منكر غريب).

فهذا الحديث لا يصحّ إسناده، وقد حمّله ابن جرير على ما لا يعلم إلا بالتوقيف من أمور الغيب مما علمه إياه جبريل.

ثم قال ابن جرير: (ولو كان تأويل الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان لا يفسر من القرآن شيئاً إلا آياً بعددٍ: هو ما يسبقُ إليه أوهاًم أهل الغباء من أنه لم يكن يفسر من القرآن إلا القليل من آيه واليسير من حروفه، كان إنما أنزلَ إليه صلى الله عليه وسلم الذكرُ لِيترك للناس بيانَ ما أنزلَ إليهم، لا ليبين لهم ما أنزلَ إليهم).

وفي أمر الله جلّ ثناؤه نبيّه صلى الله عليه وسلم ببلاغ ما أنزلَ إليه، وإعلامه إياه أنه إنما نزلَ إليه ما أنزلَ ليبين للناس ما نزلَ إليهم، وقيام الحجة على أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم قد بلغ وأدّى ما أمره الله ببلاغه وأدائه على ما أمره به، وصحة الخبر عن عبد الله بن مسعود بقبيله: «**كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهنّ حتى يعلم معانيهنّ والعملَ بهنّ**» - ما ينبئ عن جهل من ظنّ أو توهم أنّ معنى الخبر الذي ذكرنا عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنه لم يكن يفسر من القرآن شيئاً إلا آياً بعددٍ، هو أنه لم يكن يبين لأئمة من تأويله إلا اليسير القليل منه.

هذا مع ما في الخبر الذي رُوي عن عائشة من العلة التي في إسناده، التي لا يجوز معها الاحتجاجُ به لأحدٍ ممن علم صحيحَ سند الآثار وفاسدَها في الدين؛ لأنّ راويه ممن لا يُعرف في أهل الآثار، وهو: جعفر بن محمد الزبيري) ١.هـ.

- قال ابن كثير: (وهذا تأويل صحيح لو صح الحديث؛ فإن من القرآن ما استأثر الله تعالى بعلمه، ومنه ما يعلمه العلماء، ومنه ما تعلمه العرب من لغاتها، ومنه ما لا يعذر أحد في جهله، كما صرح بذلك ابن عباس).



٢م: هل كان النبي صلى الله عليه وسلم يجتهد في التفسير؟

السؤال: هل كان النبي صلى الله عليه وسلم يجتهد في التفسير؟

الجواب:

النبي صلى الله عليه وسلم إمام المجتهدين، واجتهاده في التفسير كاجتهاده في غيره من مسائل الدين، فكان يجتهد في فهم النص، وفيما لا نص فيه، لكنه معصوم من أن يُقرَّ على خطأ.

فإن أصاب في اجتهاده أقره الله، كما أقره الله على اجتهاده إذ شرب اللبن لما خيره جبريل بين اللبن والخمر، واجتهاده في قتال الكفار يوم أحد خارج المدينة، واجتهاده في ترك هدم البيت وإعادة بنائه على قواعد إبراهيم.

وما أخطأ فيه فإن الله تعالى يبين له ولا يقره على خطئه، ولذلك أمثلة منها:

١: اجتهاده في أخذه الغنائم يوم بدر قبل الإثخان في قتل الكفار؛ فنزل قول الله تعالى: ﴿مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يَشُخَّرَ فِي الْأَرْضِ يُرِيدُكَ عَرْضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ٦٧﴾ ﴿لَوْلَا كَتَبَ مِنْ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٦٨﴾ ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٦٩﴾ [الأنفال: ٦٧-٦٩].

٢: واجتهاده في التصدي لصناديد قريش وإعراضه عن الأعمى؛ فنزل قول الله تعالى: ﴿عَسَى وَتَوَلَّى ١﴾ ﴿أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ٢﴾ ﴿وَمَا يَدْرِيكَ لَعَلَّهِ يَزْكِي ٣﴾ ﴿أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ ٤﴾ ﴿أَمَّا مَنْ اسْتَعْنَى ٥﴾ ﴿فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى ٦﴾ ﴿وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزْكِي ٧﴾ ﴿وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى ٨﴾

وَهُوَ يَخْشَى ﴿١﴾ فَأَنْتَ عَنْهُ لَهِىَ ﴿١٠﴾ [عبس: ١-١٠].

٣: واجتهاده في إذنه لبعض المنافقين في التخلف عن غزوة العسرة؛ فنزل قول الله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكِ الْذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَذِبِينَ﴾ ﴿٤٣﴾ لَا يَسْتَغْنِيكَ الَّذِينَ يُولُونَا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴿٤٤﴾ إِنَّمَا يَسْتَغْنِيكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَآزَاوَاتُ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴿٤٥﴾ [التوبة: ٤٣-٤٥].

فلما نزل تصويبه استفدنا فوائد منها:

- أن ما كان من النبي صلى الله عليه وسلم قبل نزول التصويب كان عن اجتهاد منه، وهو سيد المجتهدين.
- وأن الله عز وجل لا يقره على اجتهادٍ أخطأ فيه.
- وأن الاجتهاد في مسائل الدين مشروع.

ومما كان النبي صلى الله عليه وسلم يجتهد فيه التفسير وفهم معاني

القرآن:

- قال ابن إسحاق: حدثني الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: لما توفي عبد الله بن أبي دُعي رسول الله صلى الله عليه وسلم للصلاة عليه؛ فقام إليه فلما وقف يريد الصلاة تحولت حتى قمت في صدره فقلت: يا رسول الله! أعلى عدو الله عبد الله بن أبي القائل يوم كذا: كذا وكذا؟ يعد أيامه.

قال: ورسول الله صلى الله عليه وسلم يتبسّم حتى إذا أكثرت قال: «أخّر عني يا عمر! إني خيّرت فاخترت وقد قيل لي: ﴿أَسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، لو أعلم أنني لو زدت على السبعين غفر له لزدت».

قال: ثم صلى عليه ومشى معه؛ فقام على قبره حتى فرغ منه.
قال: فعجب لي وجرأتني على رسول الله صلى الله عليه وسلم، والله ورسوله أعلم؛ فوالله ما كان إلا يسيراً حتى نزلت هاتان الآيتان: ﴿وَلَا تَصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَآ تَأْوُوا لَهُمْ فَاسْقُوتُ ﴿٨٤﴾ [التوبة: ٨٤].

قال: «فما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعده على منافق ولا قام على قبره حتى قبضه الله». رواه أحمد، والترمذي، والنسائي.

- وقال عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: لما توفي عبد الله، جاء ابنه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه، فأعطاه، ثم سأله أن يصلي عليه، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي، فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله تصلي عليه، وقد نهاك ربك أن تصلي عليه؟! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنما خيرني الله فقال: ﴿أَسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ وسأزيده على السبعين».

قال: إنه منافق؟! قال:

قال: «فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله: ﴿وَلَا تَصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾». رواه أحمد، والبخاري، ومسلم.

فهذا الحديث يدلّ دلالة بيّنة على أنّ النبي صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في مسائل التفسير، بل قال الشافعي: (كلّ ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه

وسلم فهو مما فهمه من القرآن، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا﴾ [النساء: ١٠٥].

والمقصود أن اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم ثابت وله أمثلة عدة، وقد يصيب في اجتهاده وقد يخطئ، لكنه معصوم من أن يُقَرَّرَ على اجتهاد خاطئ، وما روي من وقوع الخطأ كان في مسائل معدودة وفي تقديرها حكم جليلة. فآل الأمر إلى أن ما صحَّح من التفسير النبوي فهو صواب لا خطأ فيه؛ وحنة واجبة القبول، لأن النبي صلى الله عليه وسلم معصوم من الخطأ فيه ابتداء أو إقراراً.

فإن قيل: ألا يعارض القول بأن النبي صلى الله عليه وسلم قد يخطئ في اجتهاده قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤]؟

قيل: لا معارضة؛ أما كونه لا ينطق عن الهوى فهذا ثابت لا يعارضه اجتهاده صلى الله عليه وسلم سواء أأصاب أم أخطأ.

وأما قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ فقد اختلف في مرجع الضمير هو على قولين:

القول الأول: يرجع إلى القرآن، من باب عود الضمير إلى معلوم في ذهن وإن لم يسبق له ذكر، كما في قول الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ١]، ولا خلاف في أن الضمير هنا يعود إلى القرآن.

القول الثاني: يرجع إلى المصدر المستفاد من الفعل ﴿يَنْطِقُ﴾، وما نطقه إلا وحي يوحى، وهذا كما في قول الله تعالى: ﴿أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨] أي: العدل أقرب للتقوى.

وعلى القولين فإنَّ اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم يؤول إلى أنه حقّ لا باطل فيه، فإنَّ التصويب تابع للاجتهاد، والعبرة بما يكون عليه آخر الأمر، كما أنّ العبرة بالنصّ المحكم ولا يشكل عليه وجود نصّ منسوخ، ولا يقدر في إحكام القرآن وجود نصوص منسوخة فيه؛ فكذلك لا يقدر في عصمة النبي صلى الله عليه وسلم أن يقع منه اجتهاد أخطأ فيه ثم يوحى إليه بالتصويب.



م ٣: هل يعد تفسير العلماء للآيات بغير ما ذكره رسول الله من الاجتهاد مع وجود النص؟

السؤال: تعلمت أنه لا اجتهاد مع النص، وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَصَدَقَ بِالْحَقِّ﴾ [الليل: ٦] سئل الرسول صلى الله عليه وسلم عن (الحسنی) وقال: «هي الجنة».

فكيف يفسر العلماء بقول مخالف لقول الرسول صلى الله عليه وسلم؟! وكيف ندرس ذلك؟!
برجاء الإفادة.. وجزاكم الله خير الجزاء.

الجواب:

من الأصول المهمة في التفسير عدم مخالفة التفسير النبوي، وهذا أصل يلتزمه عامة العلماء، وإذا صحّ التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم فليس لأحد أن يخالفه.

لكن مما ينبغي أن يُعلم في التفسير النبوي جملة من الأمور:

الأمر الأول: أن التفسير المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم منه ما يصحّ عنه، ومنه ما لا يصحّ، ومنه ما يقع في صحته خلاف بين أهل العلم؛ فإذا لم يصحّ التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن حجة، وما وقع الخلاف في ثبوته بين أهل العلم فلا يثرب على من يرى تضعيف إسناده أو إعلال متنه.

الأمر الثاني: أن التفسير الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم له أحوال

فمنه ما يكون نصاً في التفسير، حاوياً للمعنى، أو معمماً له، أو مقيداً له؛ فلا يحل القول بغيره في تلك المسألة.

- ومنه ما يكون تفسيراً للآية بأولى معانيها، وإن كانت الآية قد نزلت قطعاً في غيره، لكن يكون التفسير النبوي من باب التنبيه على أن معنى الآية يشمل ذلك التفسير أو أنه أولى به، كما في قوله تعالى: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ [التوبة: ١٠٨].

سُئِلَ النبي صلى الله عليه وسلم عن المسجد الذي أُسِّسَ على التقوى؛ فقال: «هو مسجدِي هذا». أي: المسجد النبوي، مع أن الآية نزلت قطعاً في مسجد قباء.

لكن التفسير النبوي أفادنا أن المسجد النبوي أولى باعتبار الوصف المذكور في الآية؛ وهو أنه أُسِّسَ على التقوى، ثم هو أولى بما يترتب على ذلك من العمل، وهو القيام فيه، ولا يقول أحد من أهل العلم: إن مسجد قباء أحق أن يُقام فيه من المسجد النبوي؛ فلو قال بذلك أحد من العلماء لكان تفسيره مخالفاً للتفسير النبوي.

لكن لو قيل: ما المسجد الذي نزل في شأنه قول الله تعالى: ﴿لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾؟
لقليل: هو مسجد قباء.

والمسجدان قد أُسِّسا على التقوى، لكن المسجد النبوي أولى بهذا الوصف من مسجد قباء، فالتفسير النبوي له اعتبار، وأقوال العلماء الذي فسروا المسجد الذي أُسِّسَ على التقوى بأنه مسجد قباء لها اعتبار آخر، فلا تعارض هنا.

- ومن التفسير النبوي ما يكون تنبيهاً على معنى قد يُغفل عنه، من غير حصر للآية في ذلك المعنى، من ذلك تفسير النبي صلى الله عليه وسلم للغاسق بأنه القمر، في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ [الفلق: ٣] مع أن الآية

عامة في كل غاسق، لأنها نكرة مضافة فدلت على العموم، فكل غاسق يُستعاذ بالله من شره، لكن مما قد يُغفل عنه هو القمر إذا طلع؛ لأن فيه شرًا قد يغفل عنه ولا نعلمه، فأخبر به النبي صلى الله عليه وسلم، فنحن نؤمن بما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم، ونستعيذ بالله من شر القمر إذا طلع.

والتفسير النبوي إذا لم يكن حاصراً للمعنى ولا مقيّداً له؛ فلا يعدّ بيان ما يقتضيه معنى الآية بغيره مخالفة له.

الأمر الثالث: التفريق بين المخالفة والتفسير بلفظ مغاير للفظ النبوي يوافقه ولا يخالفه، فالمخالفة أن يقول المفسّر قولاً فيه ردّ للتفسير النبوي أو لبعضه، والمغايرة من غير مخالفة أن يفسّر الآية بتفسير من غير اللفظ المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم، لكنه لا يخالف التفسير النبوي ولا يعارضه، وإن كان فيه ذكر لمعانٍ غير التي ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم لاختلاف الاعتبار في التفسير.

الأمر الرابع: قد يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم تفسير لمفردة في آية ثم قد ينقلها مفسّر في تفسير تلك المفردة في آية أخرى؛ وهذا أمرٌ يدخله الاجتهاد؛ فقد يراد بالمفردة في آية من المعاني ما لا يراد في الآية الأخرى.

وأما المثال الذي ذكره السائل، وأظنه في تفسير ابن كثير لسورة الليل؛ ففيه أمران:

أحدهما: أنّ هذا الحديث رواه ابن أبي حاتم من طريق الوليد بن مسلم قال: حدّثنا زهير بن محمّد، حدّثني من سمع أبا العالية الرّياحيّ يحدث عن أبيّ بن كعب، قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلّم عن الحسنی، قال: «الحسنی الجنة».

ففيه رجل مجهول؛ فلا يصحّ الحديث بهذا الإسناد.

والثاني: أنّ هذه الرواية فيها اختصار، وسياق الحديث هو في تفسير قول

الله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] كما دلّ على ذلك الرواية التامة التي أخرجها ابن جرير من طريق عمرو بن أبي سلمة قال، سمعت زهيراً، عمن سمع أبا العالية قال: حدثنا أبي بن كعب أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن قول الله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال: «الحسنى: الجنة، والزيادة النظر إلى وجه الله».

وهذه الرواية ضعيفة لإبهام شيخ زهير بن محمد التميمي فيها. وقد صحّ عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير آية يونس حديث صهيب الرومي: - قال حماد بن سلمة، عن ثابت، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن صهيب، قال: تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد: يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعدا يقولون: وما هو؟ أليس قد بيض وجوهنا وثقل موازيننا وأدخلنا الجنة؟! فيقال لهم ذلك ثلاثاً».

قال: «فيتجلى لهم تبارك وتعالى فينظرون إليه فيكون ذلك عندهم أعظم مما أعطوا». رواه أبو داود الطيالسي، وأحمد، والترمذي، والنسائي في السنن الكبرى، وابن ماجة.

فهذا الحديث فهم منه بعض أهل العلم تفسير الحسنى بالجنة، والزيادة بالنظر إلى وجه الله تعالى، وهو ما فسّر به عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري هذه الآية؛ فقد روى حماد بن زيد عن ثابت عن عبد الرحمن بن أبي ليلى في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال: «الحسنى: الجنة، والزيادة: النظر إلى وجه الله عز وجل، لا يصيبهم بعد النظر إليه قتر ولا ذلة». أخرجه أبو سعيد الدارمي في الرد على الجهمية من هذا الطريق، وأخرجه الدارقطني في الرؤية من طريق محمد بن ثور الصنعاني، عن معمر، عن ثابت، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى.

وقد روي هذا القول عن قتادة، والسدي، وأبي إسحاق السبيعي، وأما تفسير الزيادة بأنها النظر إلى وجه الله تعالى فقد روي عن جماعة كثيرة من السلف. والمقصود أن تفسير الحسنی في آية يونس بالجنة تفسير صحيح مما فهم من التفسير النبوي، لكن لم أقف عليه منصوباً بإسناد صحيح، روي في ذلك أحاديث عن أبي موسى الأشعري، وأنس بن مالك، وكعب بن عجرة لكنها واهية الإسناد.

ولذلك لم يقتصر عليه أهل العلم بل تنوّعت أقوالهم في تفسير الحسنی في آية يونس، حتى البخاري رحمه الله وهو معروف باختياره التفسير بالمرفوع ما أمكن قال في صحيحه: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى﴾ مثلها حسنى). وهو مذهب منه إلى عموم تفسير اللفظ بالجزاء بالحسنی كما دلّ عليه قول الله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ﴾ [الرحمن: ٦٠].

فالبخاري لم يخالف التفسير النبوي، وإنما ذكر ما يقتضيه تفسير القرآن بالقرآن ولا مخالفة فيه لنصّ نبوي.

وأما المراد بالحسنی في قول الله تعالى: ﴿وَصَدَقَ بِالْحُسْنَى﴾ [الليل: ٦] ففيه أقوال للسلف:

القول الأول: التصديق بوعد الله تعالى، ومنه الخلف على النفقة، وهو حاصل قول ابن عباس، وعكرمة، ومجاهد، وقتادة، ورجحه ابن جرير. وهذا كما في قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ، وَهُوَ خَيْرُ الرَّزَاقِينَ﴾ [سبا: ٣٩].

والقول الثاني: التوحيد، وهو قول أبي عبد الرحمن السلمي، والضحاك، وهو أعمّ من القول الذي قبله.

والقول الثالث: الجنة، وهو رواية عن مجاهد.

وهذه الأقوال متلازمة، ولا تعارض بينها في حقيقة الأمر، وإن كان قول الجمهور أقرب إلى مقصد الآية.

- قال سعيد بن منصور: سمعت سفيان [بن عيينة] يقول: (ليس في تفسير القرآن اختلاف، إنما هو كلامٌ جامعٌ يراد به هذا وهذا).

والمقصود أنه إذا صحَّ تفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم نظرنا فيه بالاعتبارات المتقدم ذكرها؛ وتفهمناه، وعرفنا هل هو حاصر لمعنى الآية لا يجوز العدول عنه؟ أو هل هو تنبيه على بعض ما قد يُغفل عنه من معنى الآية؟ أو هل هو تفسير بأولى معاني الآية؟

ثم نظرنا في أقوال المفسرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم؛ فما كان منها فيه مخالفة للتفسير النبوي رددناه، وما كان يوافق التفسير النبوي ولا يخالفه، واستوفى شروط قبول القول في التفسير قبلناه.

ولا يظنُّ في أئمة المفسرين أن يقع منهم تعمد لمخالفة تفسير النبي صلى الله عليه وسلم، بل كلُّهم مجمعون على أنَّ التفسير النبوي إذا صحَّ فهو واجب القبول، ولا تحلَّ مخالفته.

لكن قد يفسَّر بعضهم الآية بلفظ آخر فيه تنبيه على بعض المعاني التي لا تخالف التفسير النبوي، وقد يقع من بعضهم مخالفة لعدم بلوغه النصَّ عن النبي صلى الله عليه وسلم، ومتى تحققنا وجود مخالفة لقول النبي صلى الله عليه وسلم رددنا قول المخالف كائناً من كان، ولا نوازن بين أقوال المفسرين وقول النبي صلى الله عليه وسلم كما نوازن بين أقوال العلماء ونرجح بعضها على بعض، بل ننظر في التفسير النبوي أولاً نظراً مستقلاً، ونتفهمه، ونعرف نوعه، ثم نردِّ ما خالفه، ونقبل التفاسير الصحيحة الأخرى التي توافقه ولا تخالفه.



م ٤: سؤال عن الاستدلال بأحوال النزول في التفسير

السؤال: لو تحرر لنا القول في الاستدلال بأحوال النزول في التفسير.

الجواب:

أحوال النزول كلمة عامة تجمع ما يتعلق بنزول القرآن، فيشمل ما ورد مجملاً ومفصلاً في أسباب النزول، ومكان النزول، وزمان النزول، وكيفية النزول، وكل ما يقترن بالنزول.

والله تعالى حكيم عليم، وقد قدر لكل ما ينزل ما هو أبلغ وأحكم في النزول، فيكون بين حال النزول وبين الآيات من التناسب ما يقضي قوة استحضار المعنى وإدراك مقاصد التنزيل لمن فقه ذلك.

وهو داخل في عموم قول الله تعالى: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء: ١٦٦]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢] وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الفرقان: ٦].

وذكر العلم والنزول بالحق مرتبط بالحكمة ارتباطاً وثيقاً.

المقصود أن كل ما اقترن بالنزول يكون له غالباً أثر يعين على فهم الآية وإدراك مقاصدها.

ولذلك كان من أسباب تقدم الصحابة رضي الله عنهم في فهم القرآن والعلم به أنهم كانوا يعرفون أحوال النزول، والذي عاصر القصة وعرفها وشهد نزول

الآيات، لا ريب أن معناها في قلبه أرسخ ممن سمع بنزولها ولم يعرف حال النزول.

ويدرك من خصوصية بعض الآيات ما لا يدركه غيره.

ويدلّ لذلك ما جاء في الصحيحين وغيرهما من حديث طارق بن شهاب البجلي، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رجلاً من اليهود قال له: يا أمير المؤمنين! آية في كتابكم تقرأونها، لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيداً.

قال: أي آية؟

قال: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾

[المائدة: ٣].

قال عمر: «قد عرفنا ذلك اليوم، والمكان الذي نزلت فيه على النبي صلى الله عليه وسلم، وهو قائم بعرفة يوم الجمعة».

فاستدلّ عمر على شرف هذه الآية بشرف حال النزول، فقد اجتمعت فيه فضائل عظيمة، حيث نزلت في أفضل أيام الأسبوع، وأفضل أيام الحج، وفي شعيرة اجتمع لها الناس في صعيد واحد، فالزمان فاضل، والمكان فاضل، والشعيرة فاضلة جامعة؛ فكان ذكر اكتمال الدين في ذلك اليوم أحكم وأنسب، وهذا له أثر في فهم الآية، وتناسب الأحوال والأحكام، وأدعى أن يعيها المؤمن بقلبه وأن يحرص على التفقه فيها وأن يستشعر عظمة معناها.

وقد روي عن عليّ بن أبي طالب وابن مسعود رضي الله عنهما أنهما كانا يعلمان أحوال نزول كلّ آية في القرآن، متى نزلت، وأين نزلت، وفيما نزلت.

فإذا كانت هذه المعرفة عندهما عامة في جميع الآيات، و لو قلنا كتب أسباب النزول لم نجد مما يصحّ منها إلا قليلاً.

وهذا يبين أنّ مقدار ما عندنا من العلم إذا نسب إلى ما عندهم من العلم كان كما قال أبو عمرو بن العلاء رحمه الله: (إنما نحن فيمن مضى كبقيل في أصول نخل طوال).

وهذا يقوله أبو عمرو بن العلاء على سعة علمه ومعرفته التي بهر بها كثيراً من الأئمة.

- قال الأصمعي: (كان أبو عمرو بن العلاء يُحسن علوماً إذا أحسن إنساناً فنأ منها قال: من مثلي؟! ولا يعتدّ أبو عمرو بذلك، وما سمعته يتمدّح قط، إلا أنّ إنساناً لاحاه مرة فقال له: «والله يا هذا ما رأيتُ أحداً قطّ أعلمَ بأشعار العرب ولغاتها منّي، فإن رضيتَ ما قلتُ لك، وإلا فأوجدني عمّن تروي»). رواه الزجاجة في مجالس العلماء.

- وقال أبو عبيدة معمر بن المثنى: (كان أبو عمرو بن العلاء أعلم الناس بالقرآن، والعربية، والعرب وأيامها، والشعر وأيام الناس، وكان ينزل خلف دار جعفر بن سليمان الهاشمي، وكانت دفاثره ملء بيت إلى السقف، ثم تنسك فأحرقها).

والمقصود أنّ مقدار ما عند الصحابة من العلم بكتاب الله عز وجل أعظم بكثير مما لدينا، لكن ما بقي وحفظه الله عز وجل لهذه الأمة من كتابه فيه خير كثير وفيه كفاية لمن أراد الهداية.

ولم يزل المفسرون من لدن الصحابة فمن بعدهم يستدلون بأحوال النزول في التفسير واستخراج المعاني والتنبيه على الأخطاء في فهم الآيات وتأولها على غير تأويلها، وفي الترجيح بين أقوال المفسرين، وفي النقد والإعلال.

- قال حارثة بن مضرب: كان علي رضي الله عنه يقول: ﴿وَالْعَدِيدَتِ صَبْحًا﴾ [العاديات: ١] هي الإبل، وكان ابن عباس يقول: «هي الخيل»، فقال علي لابن عباس: «ما كان معنا يوم بدر فارس غير فارس واحد: المقداد بن

الأسود، وكان على فرس له أبلق». رواه سعيد بن منصور.

- وقال يزيد بن أبي حبيب: حدثنا أسلم أبو عمران التجيبي، قال: (كنا بالقسطنطينة، وعلى أهل مصر عقبة بن عامر، وعلى أهل الشام فضالة بن عبيد، فخرج من المدينة صف عظيم من الروم، وصففنا لهم صفا عظيماً من المسلمين؛ فحمل رجل من المسلمين على صف الروم حتى دخل بهم، ثم خرج إلينا مقبلاً، فصاح الناس فقالوا: سبحان الله! الفتى ألقى بيده إلى التهلكة.

فقال أبو أيوب صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«يا أيها الناس! إنكم تتأولون هذه الآية على هذا التأويل، وإنما أنزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار، لما أعز الله دينه وكثر ناصريه قلنا بيننا بعضنا لبعض سراً من رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أموالنا قد ضاعت، فلو أننا أقمنا فيها وأصلحنا ما ضاع منها؛ فأنزل الله تبارك وتعالى في كتابه يرد علينا ما هممنا به قال: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] فكانت التهلكة الإقامة التي أردنا أن نقيم في أموالنا فنصلحها، فأمرنا بالغزو».**

قال: (فما زال أبو أيوب غازياً في سبيل الله حتى قبض). رواه أبو داود الطيالسي، والترمذي، والنسائي في السنن الكبرى.

- وقال أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس البكري، عن أبي العالية الرياحي في قول الله تعالى: **﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِ﴾** [الحجر: ٨٧] قال: **«فاتحة الكتاب سبع آيات».**

قال أبو جعفر: قلت للربيع: إنهم يقولون: السبع الطول! فقال: **«لقد أنزلت هذه وما نزل من الطول شيء».** رواه ابن جرير.

- وقال ابن شهاب الزهري: حدثني سعيد بن المسيب: أن الله قال: **﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوْلَى مِمَّا تَرَكَ الْوَلَدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلَ الَّذِينَ عَقَدْتُ أَيْمَنُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ﴾** [النساء: ٣٣].

قال سعيد بن المسيب: «إنما نزلت هذه الآية في الذين كانوا يتبنون رجالاً غير أبنائهم ويورثونهم، فأنزل الله فيهم، فجعل لهم نصيباً في الوصية، وردَّ الميراث إلى الموالي في ذي الرحم والعصبة، وأبى الله للمدَّعين ميراثاً ممن ادَّعاهم وتبناهم، ولكن الله جعل لهم نصيباً في الوصية». رواه ابن جرير.

والغفلة عن أحوال النزول قد توقع في أخطاء في فهم القرآن، ويكثر هذا عند أهل البدع، لأنهم أصلوا أصولاً صرفتهم عن فهم القرآن على وجهه؛ فصاروا يتأولون الآيات على ما يوافق أصولهم التي أصلوها لأنفسهم.

كما روى ابن جرير عن جعفر بن أبي المغيرة، عن ابن أبزي أنه جاءه رجل من الخوارج يقرأ عليه هذه الآية: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١].

قال له: أليس الذين كفروا بربهم يعدلون؟

قال: «بلى!».

قال [جعفر]: وانصرف عنه الرجل، فقال له رجل من القوم: يا ابن أبزي، إنَّ هذا قد أراد تفسير هذه غير هذا! إنه رجل من الخوارج! فقال: «ردوه علي».

فلما جاءه؛ قال: «هل تدري فيمن نزلت هذه الآية؟».

قال: لا!

قال: «إنما نزلت في أهل الكتاب، اذهب، ولا تضعها على غير حدِّها».

وعبد الرحمن بن أبزي كان مفتي أهل مكة في زمانه.

ومعرفة أحوال النزول تفيد أيضاً في قوَّة استحضار المعنى، وتعظيم شأنه؛ ولا اعتبار هذا الأمر تأمل هذا الحديث الذي رواه الإمام أحمد وابن أبي شيبة

وغيرهما من طريق أبي التَّيَّاح قال: سأل رجلُ عبد الرحمن بن خنیش رضي الله عنه وكان شيخاً كبيراً قد أدرك النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم: كيف صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين كادته الشياطين؟

قال: (جاءت الشياطين إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأودية، وتحدّرت عليه من الجبال، وفيهم شيطان معه شعلة من نار يريد أن يحرق بها رسول الله صلى الله عليه وسلم).

قال: (فرعّب؛ جعل يتأخر).

قال: (وجاء جبريل عليه السلام؛ فقال: «يا محمد قل»).

قال: «ما أقول؟».

قال: («قل: أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما خلق وذراً وبرأ، ومن شر ما ينزل من السماء، ومن شر ما يعرج فيها، ومن شر ما ذرأ في الأرض، ومن شر ما يخرج منها، ومن شر فتن الليل والنهار، ومن شر كل طارق إلا طارقاً يطرق بخير يا رحمن»؛ فطفئت نار الشياطين وهزمهم الله عزّ وجل).

كيف ترى أثر حال نزول الذكر في قوّة استحضار المعنى، وأن من قاله موقناً عُصم من شر الشياطين ولو كثروا.

وهذا بخلاف حال من يبلغه الذكر مجرداً عن سببه وحال نزوله على النبي صلى الله عليه وسلم فإنه قد لا يستحضر من المعنى ما يستحضره من عرف قصته وفضله وعظمة شأنه.

وتلقّي القلب لما يُلقى إليه من الذكر والآيات له شأن عظيم في انتفاعه به، وتبصّره بهداياته، وبركته عليه.

وتأمل على هذا النحو عظمة أثر نزول آية التيمم على المسلمين في وقت كانوا فيه في سفر، وفي حال شحّ من الماء، وجهد شديد؛ فأنزل الله عليهم التيسير بالتيمم؛ فكان لذلك التيسير وقعاً عظيماً في نفوسهم، وفرحاً شديداً بفضل الله تعالى وتيسير.

وتأمل على هذا النحو كثيراً من الآيات التي تعرف حال نزولها؛ فستجد لمعرفة حال النزول أثراً عظيماً مباركاً على القلب بإذن الله.

والكلام في نزول القرآن يطول، وأرجو أن ييسر الله تعالى إعداد دورة مفصلة فيه، والله المستعان وبه التوفيق.



م: هل يغني تفسير عن سائر التفاسير؟ وما أحسن الكتب في التفسير التي تنصح بها المتخصص؟

السؤال: هل يغني تفسير عن سائر التفاسير؟ وما أحسن الكتب في التفسير التي تنصح بها المتخصص؟

الجواب:

التفسير علم لا يُحاط به لكثرة مسأله وتنوّع أنواعها، ولا يزال العلماء يستخرجون من علوم القرآن وكنوزه ولطائفه وعجائبه التي لا تنقضي، ولذلك لا تغني التفاسير مجتمعة في الإحاطة بمعاني القرآن ولطائفه، ولا أعلم تفسيراً على وجه الأرض يحيط بمسائل التفسير، وليس ذلك في مقدور أحد.

ولكن حاجة القارئ قد يكفيها تفسير واحد أو اثنان أو بضعة تفاسير بحسب غرضه وأهليته العلمية ووجه عنايته.

وما يصلح لطائفة من طلاب العلم أو العامة قد يكون الأنسب غيره لطائفة أخرى، من غير استغناء عن بقية التفاسير عند استدعاء الحاجة.

وسأعرّف ببعض أنواع التفاسير وأصنّفها على أوجه العناية العلمية للقراء

مع مراعاة ما تقدّم لأنّ قراءة القارئ فيما يوافق عنايته العلمية وأهليّته أنفع له من التشتت والتذبذب بين كتب لا توافقه، وإن وافقت غيره وأعظم الثناء عليها.

١: فمن كان غرضه من التفسير معرفة المعنى الإجمالي، وهدايات الآيات على وجه الاختصار والتقريب؛ فمن أجود التفاسير له:

- تفسير السعدي.



- وعمدة التفسير لأحمد شاكر.

- وتوفيق الرحمن لابن مبارك.

- وزبدة التفسير للأشقر.

٢: ومن كان غرضه معرفة أقوال السلف في التفسير فأوصيه بهذه التفاسير:

- تفسير ابن جرير.

- وتفسير ابن أبي حاتم.

- وتفسير عبد الرزاق.

- والدر المثور للسيوطي مع التنبه للتحقق من النسبة عنده فليده تجوز كبير في العزو.

ولا ينبغي أن يغفل عن كتب التفسير في دواوين السنة.

وقد جمعتها في «جمهرة تفاسير السلف»، ونشرتها في موقع جمهرة العلوم مقسمة على الآيات، ومرتبة على التسلسل التاريخي.

٣: ومن كان غرضه معرفة أقوال علماء اللغة في مسائل التفسير؛ فمن أجمع التفاسير لها:

- معاني القرآن وإعرابه لأبي إسحاق الزجاج.

- ومعاني القرآن لأبي جعفر النحاس.

- ومعاني القرآن للفراء.

- والبحر المحيط لأبي حيان.

وقد جمعت في «جمهرة التفسير اللغوي» كثيراً من المراجع اللغوية من هذه الكتب وغيرها عدا البحر المحيط لأبي حيان ورتبتها على الآيات.

٤: ومن كان غرضه الاطلاع على تلخيص أقوال المفسرين في مسائل

التفسير؛ فمن أقرب المراجع له:

- النكت والعيون للماوردي.
 - والهداية لمكي بن أبي طالب.
 - وتفسير ابن عطية.
 - وزاد المسير لابن الجوزي.
 - وتفسير القرطبي.
 - وتفسير ابن كثير.
- مع التنبه لما في هذه المراجع من تجوّز في نسبة الأقوال لكنها تفيد الباحث تصوراً أولياً للخلاف في المسألة.

٥: ومن كان غرضه التحرير العلمي لمسائل الخلاف في التفسير فيحتاج إلى جملة تفاسير منها:

- تفسير ابن جرير.
- وتفسير ابن عطية.
- وما جُمع من تفسير ابن تيمية وابن القيم.
- وتفسير ابن كثير.
- والتحرير والتنوير لابن عاشور.
- وأضواء البيان للشنقيطي، والعذب النمير الذي فرّغ من دروسه في التفسير.

٦: ومن كان غرضه التفسير البياني والبحث عن اللطائف البلاغية؛ فمن أجود التفاسير في هذا الباب:

- حاشية الطيبي على الكشاف.

- وقطف الأزهار للسيوطي

- وتفسير أبي السعود.

- والتحرير والتنوير لابن عاشور.

٧: ومن كان غرضه البحث عن المسائل السلوكية وهدايات الآيات؛ فأوصيه

بهذه الكتب:

- ما جمع من كلام ابن تيمية وابن القيم وابن رجب في التفسير.

- وتفسير السعدي.

- وأيسر التفاسير لأبي بكر الجزائري.

- وتفسير ابن عثيمين.

وأنواع أغراض قرّاء التفسير كثيرة لا تحصر فيما تقدّم، ولكل غرض مراجع مشتهرة به، ولعل ما ذكر فيه كفاية في التنبيه على جواب السؤال.

والمتخصصون في التفسير يختلفون في أوجه عنايتهم ولا بدّ مع هذه المراجع لمن أراد الانتفاع الجيد من علمه بالتفسير **وأن ينفع غيره من أمّرين:**

أحدهما: إتقان مهارات التفسير، وضبط قواعد التفسير وأصوله؛ فهي بمثابة الأدوات للمفسر في تحرير مسائل التفسير، واجتناب الخطأ في دراسة تلك المسائل.

والآخر: أن يجمع مع علمه بالتفسير التخصص في علم آخر مما يحسنه؛ وهذا أمر مهمّ جداً وله أثر مبارك على توجيه عنايته في دراسة مسائل التفسير إلى ما يحسنه وينتفع به وينفع به غيره.

- فالمتخصص في العقيدة والتفسير يسدّ ثغرة مهمّة في التنبيه على الفوائد العقدية، وتقويم دراسة بعض المسائل، والتنبيه على بعض الأخطاء المنهجية وغيرها في دراسة مسائل التفسير المتصلة بالعقيدة.

- والمتخصص في التفسير والحديث يسدّ ثغرة مهمة في تحرير أسباب النزول، والتحقق من صحة الأقوال المنسوبة إلى السلف في التفسير.
- والمتخصص في التفسير والفقه يظهر أثر جمعه بين التخصصين في تحقيقه لتفسير آيات الأحكام، وتحرير المسائل الفقهية.
- والمتخصص في التفسير والسلوك يظهر أثر جمعه بين التخصصين في استخراج الفوائد السلوكية والهدايات القرآنية وبيان أثرها.
- والمتخصص في التفسير وعلوم اللغة يظهر أثر جمعه بين التخصصين في تحرير المسائل اللغوية في التفسير، وفي التنبيه على اللطائف البيانية.



٦١: ما معنى قول الإمام أحمد: «ثلاثة ليس لها أصل: التفسير، والملاحم، والمغازي»؟

السؤال: ما معنى قول الإمام أحمد: «ثلاثة ليس لها أصل: التفسير، والملاحم، والمغازي»؟

الجواب:

هذه الكلمة رويت عن الإمام أحمد بلفظ فيه اختلاف، وقد استشكلها بعض طلاب العلم، وأخطأ في فهمها بعضهم.

رواها ابن عدي في الكامل ومن طريقه الخطيب البغدادي في كتابه الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع عن محمد بن سعيد الحراني قال: سمعت عبد الملك الميموني يقول: سمعت أحمد بن حنبل يقول: (ثلاثة كتب ليس فيها أصول: المغازي، والملاحم، والتفسير).

ومما يزيل الإشكال معرفة تاريخ هذه المقالة، ومعرفة المراد بالأصل في قوله: (ليس فيها أصول).

فقوله: (ليس فيها أصول) أي: ليس في هذه العلوم في زمانه كتب جامعة تجمع النسخ والأجزاء المتفرقة فيها؛ حتى تعدّ تلك الكتب أصولاً لجمعها ما تفرق.

وهذا بخلاف الحديث والفقهاء وأحوال الرجال وغيرها فقد كتبت فيها كتب أصول جوامع قبل زمان الإمام أحمد.

وقد كان لكثير من المحدثين أصول يجمعون فيها مروياتهم لكن كانت أكثر عنايتهم في كتابة المسانيد على الرواة أو السنن والجوامع على الأبواب. وإذا نظرنا في كتب التفسير التي في زمان الإمام أحمد وقبله لم نجد منها كتاباً جامعاً لما تفرق من نسخ التفسير وأجزائه التي تروى عن الصحابة والتابعين. والذين كتبوا في التفسير قبل الإمام أحمد مثل السدي، ومقاتل بن حيان، وابن جريج، وسفيان الثوري، وورقاء الشكري، ووکیع، وابن وهب، وسفيان بن عيينة، وعبد الرزاق، وغيرهم لم يقصدوا لجمع ما تفرق من نسخ التفسير؛ بل نسبة ما جمعه إلى ما كان معروفاً مشتهراً من نسخ التفسير المروية عن التابعين وتابعيهم نسبة قليلة.

وقد بيّنتُ في كتاب «تدوين التفسير» كثرة النسخ والأجزاء التفسيرية المروية عن التابعين وتابعيهم.

وكان هذا مما دعا ابن جرير الطبري إلى محاولة جمع ما تفرق منها؛ ومع ذلك لم يجد من يعينه على تجشّم ذلك؛ فاختصره على ما هو معروف في تفسيره.

روى الخطيب البغدادي وابن عساكر في تاريخيهما عن القاضي أبي عمرو السمسار وأبي القاسم الوراق أن أبا جعفر الطبري قال لأصحابه: أتنشطون لتفسير القرآن؟

قالوا: كم يكون قدره؟

فقال: ثلاثون ألف ورقة.

فقالوا: هذا مما تفنى الأعمار قبل تمامه فاختصره في نحو ثلاثة آلاف ورقة.

وقد طُبِعَ تفسيره هذا طبعات بلغ بعضها ٢٤ مجلداً.

فلو كان ابن جرير في زمان الإمام أحمد لكان كتابه هذا أصلاً من أصول التفسير؛ لأنه جمع كثيراً من النسخ والأجزاء المشهورة في زمانه، وإن لم يستوعب.

وقد نحا نحو ابن جرير جماعة من المفسرين منهم ابن أبي حاتم، وابن المنذر، وابن شاهين، وابن مردويه.

فهذا مراد الإمام أحمد بقوله: ليس لها أصل، أي: ليس لها كتب جامعة تجمع ما صحّ من الأحاديث والآثار فيها.

وليس مراده أنّ علم التفسير ليس له أصل، أو ليس فيه أحاديث ولا آثار صحيحة؛ فهذا بعيد عن مراد الإمام أحمد، مع الجزم بمعرفته لنسخ كثيرة صحيحة وحسنة في التفسير.

ولذلك أخطأ من حمل مراد الإمام أحمد على أنه عني به تفسير الكلبي ومقاتل. ويقال مثل ذلك في المغازي والملاحم فقد كانت كثيرة جداً في زمان الإمام أحمد يتعسر تقصيها، وليس لها أصول تجمع ما تفرّق منها.

وقد ذكرت في كتاب «حسن المسيرة في بيان مؤلفات السيرة» جماعة ممن كتب في المغازي والسير منهم ثقات وضعفاء ومتروكون.

وقد كثرت المغازي في زمان الإمام مالك فكان يرشد إلى مغازي موسى بن عقبة على اختصارها لأنه كان ثقة يقتصر على ما صحّ عنده، وهو من طبقة صغار التابعين.

ويكفي في تصور كثرة كتب المغازي والملاحم أنّ الذين رَوَوْا عن ابن إسحاق كتابه في السيرة أكثر من مئة راوٍ، وبين تلك الروايات اختلافات كثيرة؛ لأنه كان يطوف في البلدان ويقرأ كتابه؛ فيزيد عليه وينقص منه، وكذلك الرواة عنه تختلف مناهجهم في الرواية من كتابه.



- فمنهم من ينتقي منها كما كان يفعل عبد الله بن إدريس الأودي، وإبراهيم بن سعد الزهري، وغيرهما.

- ومنهم من يزيد عليها من مرويات غيره كيونس بن بكير.

- ومنهم من يؤديها كما سمعها كزياد البكائي، وكان صدوقاً في حديثه ضعف، لكنه اجتهد

في ضبط سيرة ابن إسحاق اجتهداً بالغاً، حتى بلغ به الأمر أن باع داره، وتنقل مع ابن إسحاق وسمع منه السيرة مرتين، وجود سماعه، فلذلك قبل المحدثون روايته للسيرة وأثنى عليه يحيى بن معين، على أنه كان ضعيف الضبط في غير ذلك من الأحاديث.

ورواية زياد البكائي هي الرواية التي اعتمدها ابن هشام في تهذيبه للسيرة، وهي الرواية التي اعتمدها الطبراني في معجمه الكبير أيضاً.

وهؤلاء عامتهم من أهل الصدق والمعرفة بالسيرة، ومع ذلك فرواياتهم كثيرة متفرقة في البلدان ليس لها أصل يجمعها.

وقد روى السيرة عن ابن إسحاق جماعة من الضعفاء والمتروكين، منهم: أبو مخنف لوط بن يحيى، وعلي بن مجاهد الكابلي، وسيف بن عمر الكوفي، وأبو البختری وهب بن وهب بن كثير، وأبو حذيفة البخاري، والهيثم بن عدي الطائي، وغيرهم.

واشتهر في السير والمغازي كتب كثيرة في زمان الإمام أحمد وقبله من غير طريق ابن إسحاق.

فمن كتب فيها من الثقات والمقبولين: ضمرة بن ربيعة الرملي (ت: ٢٠٢هـ)، وأبو مسهر عبد الأعلى بن مسهر الغساني (ت: ٢١٨هـ)، وأبو نعيم الفضل بن دكين الكوفي (ت: ٢١٩هـ) وسعيد بن كثير بن عفير المصري (ت: ٢٢٦هـ)،

ومحمد بن سعد صاحب الطبقات (ت: ٢٣٠هـ)، وإبراهيم بن المنذر الحزامي القرشي (ت: ٢٣٦هـ)، وخليفة بن خياط العصفري (ت: ٢٤٠هـ)، وعبد الرحمن بن إبراهيم الدمشقي (ت: ٢٤٥هـ) المعروف بدُحيم، أبو حفص عمرو بن علي الفلاس (ت: ٢٤٩هـ)، وغيرهم كثير.

ويكفي أن يُعرف في ذلك أيضاً أن مرويات أهل الشام في السير والمغازي كثيرة جداً لا تضبط، وكان من الرواة من يحفظ ولا يكتب، وقد كثر الرواة عنهم، **ومنهم:** أبو إدريس الخولاني من التابعين، وكان من أعلم الناس بالسير والمغازي، بل كان بعض الصحابة يتعجب من حفظه حسن سرده لمغازٍ حضروها وهو أوصف لها.

ومنهم: سعيد بن عبد العزيز التنوخي من تابعي التابعين؛ كان راوية أهل الشام في زمانه، وكان لا يكتب، وما حفظه مما سمعه من أهل المعرفة بالسير والمغازي من التابعين وتابعيهم كثير جداً، وليس له كتاب يجمع ما حفظه، وقد كان له أصحاب يسألونه ويكتبون، منهم قاضي الشام في زمانه عبد الأعلى بن مسهر الغساني، ويعقوب بن سفيان، وغيرهما.

وفي مصر كتب كثيرة في السير والمغازي قريب من هذا النحو، وإن لم تكن بكثرة كتب أهل الشام والعراق والحجاز.

فلو كان لهذه الكتب كتاب يجمع ما تفرق منها، ويميز الصحيح من الضعيف، لكان أصلاً يُعتمد عليه، ويرشد طلاب العلم إليه؛ كما وجدت أصول في الحديث والفقه والسنة.

والمقصود أن كلمة الإمام أحمد كلمة صحيحة في زمانه؛ فلم يكن للتفسير، ولا للمغازي، ولا للملاحم أصول جامعة تجمع ما تفرق من النسخ والأجزاء المدونة فيها، ولا ما في صدور الحفاظ الذين كانوا يحفظون ولا يكتبون مع قرب زمانهم من زمان التابعين وتابعيهم.

أما الذين تأولوا هذا الأثر عن الإمام أحمد وزعموا أن التفسير ليس له أسانيد،
أو الملاحم والمغازي ليس لها أسانيد؛ فهذا بعيد عن مراد الإمام أحمد.
بل في كل ذلك نسخ كثيرة معروفة، وهي على مراتب في الصحة والضبط.
والإمام أحمد توفي سنة ٢٤١هـ؛ فلا يصحّ حمل كلامه على نفي ما كتب
من الأصول بعد زمانه رحمه الله.



م٧: هل قول الصحابي حجة في التفسير؟ وكيف نصنع إذا اختلف الصحابة في التفسير؟

السؤال: هل قول الصحابي حجة في التفسير؟ وكيف نصنع إذا اختلف الصحابة في التفسير؟

الجواب:

لا ريب أنّ للصحابة مكانتهم العالية في تلقّي القرآن، وفهم معانيه، وذلك أنّ لصحبتهم النبي صلى الله عليه وسلم وشهودهم وقائع التنزيل، ومعرفتهم بأحوال كثير مما نزل فيه الوحي، ومعرفتهم بالأحرف التي نزل بها القرآن وما نُسخ منه، وزكاة نفوسهم، وصلاح مقاصدهم، وفصاحة ألسنتهم، وسلامتهم من اللحن والعجمة، والأهواء التي حدثت بعدهم؛ كلّ ذلك يجعلهم أقرب إلى فهم القرآن وإصابة المعنى المراد.

مراتب حجّية أقوال الصحابة رضي الله عنهم في التفسير

وأقوال الصحابة رضي الله عنهم في التفسير على مراتب:

المرتبة الأولى: ما له حكم الرفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وهو على أنواع:

منها: ما يصرّح فيه بما يدلّ على أخذه عن النبي صلى الله عليه وسلم.

ومنها: مراسيل الصحابة؛ فمراسيل الصحابة حجة لأنهم عدول ثقات فيما

يروون.

ومنها: ما لا يقال بالرأي والاجتهاد، ولم يأخذه الصحابي عن يروي عن بني إسرائيل فهذا مع ضميمة الجزم بتورّع الصحابة رضي الله عنهم وثبتّهم في القول عن الله تعالى وعن رسوله صلى الله عليه وسلم يدلّ على أنّهم إنما أخذوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومنها: قول الصحابي الصريح في سبب النزول.

فهذه المرتبة ما صحّ منها فهو حجة في التفسير.

والمرتبة الثانية: أقوالٌ صحّت عنهم في التفسير، اتّفقوا عليها ولم يختلفوا فيها، فهذه حجة أيضاً لحجية الإجماع، وأرفعه إجماع الصحابة رضي الله عنهم.

والمرتبة الثالثة: ما اختلف فيه الصحابة رضي الله عنهم، وهذا الاختلاف على نوعين:

النوع الأول: اختلاف تنوّع، وهو ما يمكن جمع الأقوال الصحيحة فيه من غير تعارض؛ فهذه الأقوال يُجمع بينها، وهي بمجموعها حجة على ما يعارضها.

والنوع الثاني: اختلاف تضادّ لا بدّ فيه من الترجيح؛ فهذا مما يجتهد العلماء المفسّرون فيه للترجيح.

وهذا النوع لا بدّ أن يكون أحد القولين فيه مأخذه الاجتهاد؛ لأنه لا يقع تعارض بين نصين، وإذا تعارض النص والاجتهاد قُدّم النص.

قول الصحابي في نزول الآية

ومما ينبغي أن يُعلم أنّ قول الصحابي في نزول الآية على نوعين:

النوع الأول: ما كان صريحاً في نقل سبب النزول فهذا له حكم الرفع؛ لأنه نقل حادثة وقعت في زمان النبي صلى الله عليه وسلم، والصحابة عدول فيما ينقلون.

- قال أبو عبد الله الحاكم: (الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل فأخبر عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا وكذا فإنه حديثٌ مُسند).

ومراده بالمُسند هنا: المرفوع.

- وقال ابن الصلاح: (ما قيل من أن تفسير الصحابي حديثٌ مسندٌ، فإنما ذلك في تفسير يتعلق بسبب نزول آية يخبر به الصحابي أو نحو ذلك، كقول جابر رضي الله عنه: «كانت اليهود تقول: من أتى امرأته من دبرها في قبلها جاء الولد أحول؛ فأنزل الله عز وجل: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ...﴾ [البقرة: ٢٢٣] الآية».

فأما سائر تفاسير الصحابة التي لا تشتمل على إضافة شيء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فمعدودة في الموقوفات. والله أعلم).

والنوع الثاني: ما كان لبيان معنى تدل عليه الآية؛ فهذا حكمه حكم اجتهد الصحابة في التفسير.

ومن أمثلته: ما رواه ابن جرير عن سلمة بن كهيل، عن أبي الطفيل، قال: سأل عبد الله بن الكواء علياً عن قوله: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ [١٠٣] [الكهف: ١٠٣] قال: «أنتم يا أهل حروراء».

فهذا فيه أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه يرى أن معنى الآية يتناولهم وإن كان لا يحكم بكفرهم لكنهم شابهاوا الكفار في هذا المعنى.

وقد روى ابن أبي حاتم والطبراني عن زكريا بن يحيى القصاب قال: سألت أبا غالب عن قول الله عز وجل: ﴿زُبَاً يُودُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر: ٢]؛ فقال: حدثني أبو أمامة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أنه قال: «نزلت في الخوارج، حين رأوا تجاوز الله عن المسلمين، وعن الأمة والجماعة قالوا: يا ليتنا كنا مسلمين».

أبو غالب البصري ضعيف الحديث، ولا يصح رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، لكن روي عن أبي أمامة من أكثر من وجه أنه أنزل بعض الآيات

على الخوارج؛ كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَّهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا...﴾ [الأنعام: ١٥٩].

فهذا كله من قبيل التفسير لا من صريح سبب النزول. وعليه فإن قول الصحابي: (هذه الآية نزلت في كذا) قد يراد به صريح سبب النزول، وقد يراد به التفسير أي أن معنى الآية يتناوله.

أقسام المرويات عن الصحابة في التفسير

والمرويات التي تروى عن الصحابة في التفسير من حيث الصحة والضعف تنقسم إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: صحيح الإسناد صحيح المتن؛ فهذا النوع يُحكم بثبوته عن الصحابي رضي الله عنه، ثم يكون حكمه على ما سبق بيانه من مراتب حجية أقوال الصحابة.

القسم الثاني: ضعيف الإسناد غير منكر المتن، وهذا النوع كثير في كتب التفسير المسندة، وهو على ثلاث مراتب يأتي تفصيلها.

القسم الثالث: ضعيف الإسناد منكر المتن؛ فهذا النوع يُحكم بضعفه، ويُردّ ولا تصحّ نسبته إلى الصحابة رضي الله عنهم.

القسم الرابع: صحيح الإسناد في ظاهر الأمر لكنه منكر المتن؛ ومرويات هذا النوع قليلة جداً في كتب التفسير، ونكارة المتن تدلّ على علة خفية في الإسناد تعرف بجمع الطرق وتفحص أحوال الرواة وأخبارهم فمن الرواة من يكون ثقة له أوهام وأخطاء، وقد ينصّ بعض الأئمة النقاد على أخطاء بعض الثقات من الرواة؛ فإذا عُرِفَت العلة وتبيّن الخطأ عُرِفَ أن ذلك القول المنكر لا تصحّ نسبته إلى الصحابة.

غير أنه ينبغي التنبيه إلى أنَّ الحكم بنكارة المتن قضية اجتهادية؛ فقد يتوهم المفسر نكارة المتن لما سبق إلى فهمه، ويكون للقول تأويل صحيح سائغ غير متكلف ولا منكر.

مراتب الضعف فيما روي عن الصحابة في التفسير

ما يحكم عليه بالضعف مما يُروى عن الصحابة في التفسير على نوعين:

النوع الأول: ما يكون ضعفه بسبب نكارة متنه، وقد تقدّم الحديث عنه.

والنوع الآخر: ما يكون ضعفه بسبب ضعف إسناده، وهو على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: الضعف اليسير، كأن يكون من مراسيل الثقات، أو فيه انقطاع يسير، أو راي ضعيف الضبط يُكتب حديثه، ونحو هذه العلل التي يكون الإسناد فيها معتبراً قابلاً للتقوية بتعدد الطرق، والمتن غير منكر؛ فمرويات هذه المرتبة قد جرى عمل أئمة المحدثين والمفسرين على روايتها والتفسير بها إلا أن تتضمن حكماً شرعياً؛ فمنهم من يشدد في ذلك إلا أن تحتفّ به قرائن تقويّه كجريان العمل به.

والمرتبة الثانية: الضعف الشديد، وهو ما يكون فيه الإسناد واهياً غير معتبر؛ لكون أحد رواته متروك الحديث لكثرة خطئه أو اضطراب حديثه أو شأبته شائبة التهمة بالكذب من غير أن يظهر في المتن نكارة؛ فهذا النوع من أهل الحديث من يشدد في روايته، ومن المفسرين الكبار من ينتقي من مرويات هذه الطرق ويدع منها.

وهذه المرتبة ليست حجة في التفسير ولا تصحّ نسبة ما روي بأسانيدھا إلى الصحابة، وقد تساهل بعض المفسرين في ذلك وحذفوا الأسانيد اختصاراً، وكان هذا من أسباب شيوع كثير من الأقوال المعلولة إلى الصحابة رضي الله عنهم.



ومرويات هذا النوع كثيرة في كتب التفسير المسندة.

والمرتبة الثالثة: الموضوعات على الصحابة في التفسير؛ فهذه لا تحل روايتها إلا على التبيين أو لفائدة عارضة يُستفاد منها في علل المرويات.

وقد اشتهر برواية الموضوعات رواة ضعفاء متهمون بالكذب لهم نسخ في التفسير في زمانهم من أمثال محمد بن السائب الكلبي (ت: ١٤٦هـ) ومقاتل بن سليمان البلخي (ت: ١٥٠هـ) وأبو الجارود زياد بن المنذر الهمداني (ت: بعد ١٥٠هـ) وموسى بن عبد الرحمن الصنعاني (ت: ١٩٠هـ) وأضرابهم.

فهؤلاء كانت لهم تفاسير معروفة في زمانهم وقد تجنّب الرواية عنها أئمة المفسرين الكبار من أمثال عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم، ومنهم من يتتقى منها شيئاً يسيراً كما انتقى ابن جرير مرويات قليلة جداً من تفسير أبي الجارود وتفسير الكلبي وتحاشى الرواية عن مقاتل بن سليمان وموسى الصنعاني.

لكن هؤلاء الضعفاء قد تساهل بعض المفسرين المتأخرين في الرواية عنهم كابن شاهين والثعلبي والواحدي وقد شانوا تفاسيرهم بالرواية عنهم. ثم اختصر بعض المفسرين ما في هذه التفاسير وحذفوا الأسانيد اختصاراً كما فعل الماوردي وابن الجوزي في تفاسيرهم فشاع بسبب ذلك عن الصحابة أقوال لا تصح نسبتهما إليهم.

اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في التفسير

اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في مسائل التفسير قليل جداً في جنب ما لم يؤثر عنهم فيه اختلاف.

وما روي عنهم من مسائل الخلاف فأكثره مما لا يصح إسناده، وما صح



إسناده إليهم فهو على نوعين:

النوع الأول: ما يصحّ فيه الجمع بين الأقوال دون الحاجة إلى الترجيح، وأكثره مما يكون من باب التفسير بالمثل أو ببعض المعنى.

ومن أمثلة هذا النوع ما تقدّم من القولين في سبب نزول قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا...﴾ [البقرة: ١٥٨].

وقد حكى القولين عن الصحابة أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام كما في صحيح البخاري.

ومن أمثلته: اختلافهم في المراد بـ ﴿الْعَذَابِ الْأَذْنَى﴾ [السجدة: ٢١]:

فقال أبي بن كعب: «هو مصائب الدنيا».

وقال ابن مسعود: «هو يوم بدر».

وقال ابن عباس: «هو الحدود».

فتفسير أبي أعمّ بأنّ كل ما يصيبهم من العذاب في الدنيا فهو مما توعدّوا به. وتفسير ابن مسعود يعدّ من قبيل التفسير بالمثل؛ فما أصابهم من العذاب يوم بدر مثال على المصائب العظيمة التي وقعت عليهم بسبب كفرهم وعنادهم.

وأما تفسير ابن عباس فمحمولٌ على التنبيه على سعة دلالة الآية على وعيد المنافقين الذين يصيبون بعض ما يقام عليهم به الحد؛ فيكون هذا الحدّ من العذاب الأدنى الذي يقع عليهم لعلّهم يرجعون فيؤمنون ويتوبون ومن أصرّ على نفاقه وكفره فينتظره العذاب الأكبر.

وهذا من دقيق فقه ابن عباس رضي الله عنهما.

قال ابن جرير رحمه الله بعد أن أسند الأقوال إليهم: (وأولى الأقوال في ذلك أن يقال: إن الله وعد هؤلاء الفسقة المكذبين بوعيده في الدنيا العذاب

الأدنى أن يذيقهموه دون العذاب الأكبر، والعذاب: هو ما كان في الدنيا من بلاء أصابهم، إما شدة من مجاعة، أو قتل، أو مصائب يصابون بها، فكل ذلك من العذاب الأدنى، ولم يخصص الله تعالى ذكره، إذ وعدهم ذلك أن يعذبهم بنوع من ذلك دون نوع، وقد عذبهم بكل ذلك في الدنيا بالقتل والجوع والشدائد والمصائب في الأموال، فأوفى لهم بما وعدهم).

ومن أمثله أيضاً: اختلافهم في المراد بالـ ﴿فَسَوْرَةٍ﴾ [المدثر: ٥١]:

فقال ابن عباس: «هم الرماة».

وقال أبو هريرة: «الأسد».

والقسورة لفظ مشترك يطلق على الرماة وعلى الأسد، وكلُّ قد قال ببعض المعنى.

والنوع الآخر: ما يحتاج فيه إلى الترجيح، وعامة مسائل هذا النوع مما يكون للخلاف فيه سبب يُعذر به صاحب القول المرجوح.

أسباب اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في التفسير

ما صحَّ من اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في التفسير له أسباب:

- **منها:** أن يقول كلُّ واحد بما بلغه من العلم، ويكون تمام المعنى بمجموع ما بلغهم.

- **ومنها:** أن يفسّر أحدهم بمثال أو بجزء من المعنى، ويفسّر الآخر بمثال آخر أو بجزء آخر من المعنى، ومن ذلك أن يكون في الآية مشترك لفظي أو مشترك أسلوب فيفسّر كل واحد الآية ببعض معناها.

- **ومنها:** أن يقصد بعضهم إلى إلحاق معنى تشمله دلالة الآية وقد يُغفل عنه؛ فيفسّر الآية به تنبيهاً وإرشاداً، ويفسّر غيره الآية على ظاهرها.

- ومنها: أن يدرك بعضهم مقصد الآية فيفسر الآية بها، ويفسر بعضهم الآية على ظاهر لفظها.

- ومنها: أن يُسأل أحدهم عن مسألة فيجيب عليها بآية من القرآن فينقل قوله على أنه تفسير لتلك الآية، وهو مما يدخل في باب التفسير ببعض المعنى.

- ومنها: أن يكون أحدهم متمسكاً بنص منسوخ لم يعلم ناسخه، ويكون هذا في الأحكام.

- ومنها: أن يكون مُستند أحدهم النص، ومستند الآخر الاجتهاد.

- ومنها: أن تكون المسألة اجتهادية فيختلف اجتهادهم فيها.

- ومنها: أن يفسر بعضهم على اللفظ، ويفسر بعضهم على سبب النزول لعلمه بحاله.

والتمثيل على هذه الأنواع يطول جداً، والمقصود التنبيه على قلة الخلاف في مسائل التفسير عند الصحابة، وأن ما صح منه فله أسبابه.

والترجيح بين أقوالهم في التفسير بعد تحقق معرفة ما سبق له طرق وأسباب؛ كأن يكون أحد الصحابة هو صاحب القصة؛ فيكون قوله مقدم على غيره لأنه أعرف بتفاصيله، كما جاء في تفسير كعب بن مالك ري الله عنه لمعنى ﴿الَّذِينَ خَلَفُوا﴾ [التوبة: ١١٨] فهو أعلم به من غيره، وكتفسير عائشة رضي الله عنها للآيات التي نزلت في شأن الإفك.

أو يكون الصحابي من أهل القرآن وتفسيره الذين اختصهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بمزيد عناية وعاصروا التنزيل وكانت لهم مزيد فضيلة مشهورة بالعلم بكتاب الله تعالى كابن مسعود وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وابن عباس رضي الله عنهم.

وقد أرشد الصحابة التابعين إلى الهدى في هذه الحالة، ففي صحيح مسلم من حديث مسلم بن صبيح، عن مسروق، قال: جاء إلى عبد الله [وهو ابن مسعود] رجلٌ فقال: تركت في المسجد رجلاً يفسر القرآن برأيه يفسر هذه الآية: ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾ [الدخان: ١٠].

قال: يأتي الناس يوم القيامة دخان، فيأخذ بأنفاسهم حتى يأخذهم منه كهية الزكام، فقال عبد الله: «من علم علماً فليقل به، ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم، فإن من فقه الرجل أن يقول لما لا علم له به: الله أعلم، إنما كان هذا، أن قریشا لما استعصت على النبي صلى الله عليه وسلم، (دعا عليهم بسنين كسني يوسف)، فأصابهم قحط وجهد، حتى جعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى بينه وبينها كهية الدخان من الجهد، وحتى أكلوا العظام، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال: يا رسول الله استغفر الله لمضر، فإنهم قد هلكوا، فقال: «لمضر؟! إنك لجريء» قال: فدعا الله لهم، فأنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ﴾ [الدخان: ١٥] قال: فمطروا، فلما أصابتهم الرفاهية، قال: عادوا إلى ما كانوا عليه، قال: فأنزل الله عز وجل: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾ [الدخان: ١٠-١١] يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ [الدخان: ١١] يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنْزِقُونَ [الدخان: ١٦] قال: يعني يوم بدر».

فذكر ابن مسعود القول الذي يعرفه بصحبته للنبي صلى الله عليه وسلم، وعلمه بأحوال نزول القرآن، ولم يعب على من علم علماً أن يقول به.

ومن النادر وقوع اختلاف بسبب تأويل خاطئ؛ وما وقع من ذلك فلا يخلو قائله من الإنكار عليه وبيان خطئه، كما روى النسائي في السنن الكبرى من طريق ثور بن زيد الديلي، عن عكرمة، عن ابن عباس، أن قدامة بن مضعون، شرب الخمر بالبحرين فشهد عليه ثم سُئل فأقر أنه شربه، فقال له عمر بن الخطاب: ما حملك على ذلك، فقال: لأن الله يقول: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا

هل قول الصحابي حجة في التفسير؟ وكيف نصنع إذا اختلف الصحابة في التفسير؟

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴿٩٣﴾ [المائدة: ٩٣]، وأنا منهم أي: من المهاجرين الأولين، ومن أهل بدر، وأهل أحد.

فقال للقوم: «أجيبوا الرجل»؛ فسكتوا.

فقال لابن عباس: «أجبه».

فقال: «إنما أنزلها عذراً لمن شربها من الماضين قبل أن تحرم وأنزل: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ [المائدة: ٩٠] حجة على الباقين».

ثم سأل من عنده عن الحد فيها، فقال علي بن أبي طالب: «إنه إذا شرب هذي، وإذا هذي افتري فاجلدوه ثمانين».

أسباب تعدد الأقوال عن الصحابي الواحد

قد تعدد الأقوال المروية عن صحابي واحد في التفسير، وذلك لا يخلو من أمرين:

أحدهما: أن تعدد الروايات؛ فيكون منها الصحيح ومنها الضعيف؛ فيكون المعتمد هو الصحيح، ويُردّ الضعيف الذي يعارضه.

والآخر: أن يصحّ عنه أكثر من قول، وهذا لا يخلو من أمرين:

- **أحدهما:** أن يُمكن الجمع بينها؛ كأن يذكر في كلّ قول وجهاً صحيحاً من أوجه تفسير الآية؛ فيكون الموقف الصحيح هو الجمع بين هذه الأقوال.

ويكون ذلك لأسباب منها: اختلاف أحوال السائلين، واختلاف مقام الوعظ عن مقام الفتيا وإجابة السائلين، وأن يعرض له أمر فيستدلّ له بمعنى من معاني الآية إلى غير ذلك من الأسباب.

- **والآخر:** ألا يُمكن الجمع مع صحة الروايات عنه؛ فيُحمل ذلك على تغيّر اجتهاده؛ فيكون المتأخّر منها هو قوله المعتمد، ولا يُشترط أن يكون هو الصحيح.

قول الصحابي في التفسير اللغوي

قول الصحابي في التفسير اللغوي إذا صحّ الإسناد إليه وأمن لحن الرواة فهو حجة لغوية مقبولة، وذلك أنّ الصحابة رضي الله عنهم من أهل عصر الاحتجاج اللغوي، ولا يسوغ تلحينهم.

وإنما قد يقع اللحن من بعض الرواة؛ فلذلك نشترط في الاحتجاج بما روي عنهم من التفسير اللغوي أن يؤمن لحن الرواة.

لكن مما ينبغي التنبه له أننا لا نقبل دعوى التلحين إلا بحجة مقبولة، ولا يصح الإعلال باللحن من غير موجب، وكثير من معاني المفردات مما يؤمن اللحن في نقلها، والأصل السلامة من اللحن حتى تقام عليه حجة.

فإن قيل: إنّ أهل اللغة يحتجون بكلام الأعراب وكثير منهم لم يتحقق في إسناد رواته ولا عدالة من انتهى إليه الإسناد أصلاً فكيف يشترط في نقل التفسير اللغوي عن الصحابة شروطاً إضافية؟

قيل: كلام الأعراب الذي يقبل الاحتجاج به في اللغة إنما هو ما كان من نقل علماء اللغة العارفين بها، الذين يبصرون مواضع اللحن ومداخل الخطأ في رواية شواهد اللغة، ولا يكاد يتصدّى لنقل اللغة عنهم إلا أفذاذ معروفون.

وأما الصحابة فلا أنّ علومهم تتصل بأبواب الدين كافة فقد كثر الرواة عنهم، وكان في كثير ممن وقع منهم اللحن بعد عصر الاحتجاج، فلذلك كان منهج عامة المحققين من أهل اللغة اشتراط أمن لحن الرواة في نقل اللغة في الحديث النبوي وفيما ينقل عن الصحابة والتابعين والأعراب.

الخلاصة

فالخلاصة أن تفسير الصحابي لا يخلو من حالين:

الأولى: أن يكون له مدخل في الاجتهاد؛ كأن تحتمل الدلالة اللغوية للآية المعنى الذي ذكره الصحابي، أو يستفيد هذا المعنى من دلالة آيتين؛ فهذا اجتهاد من الصحابي قد يصيب فيه وقد يخطئ، ويعامل معاملة أقوال الصحابة؛ فإذا كان له مخالف من الصحابة فيرجح بين أقوالهم بالمرجحات المعتمدة، وإن توافق الصحابة على هذا القول ولم يخالف فيه أحد علم بأنه إجماع من الصحابة؛ فيكون حجة.

والحال الثانية: ألا يكون لقوله مدخل في الاجتهاد، كالكلام في أمور الغيب؛ فإن أمور الغيب لا يدركها الإنسان بعقله حتى يجتهد فيها فإذا كان الأمر من أمور الغيب وثبت عن الصحابي بإسناد صحيح فإن له حكم الرفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم، لأنه لا يقول مثل هذا القول إلا بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم، أي أن النبي أوقفهم على ذلك أي أعلمهم به؛ فيكون قوله حجة لأن له حكم الرفع، وذلك لأن الصحابة كلهم عدول ثقات، ومنزهون عن أن يكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو يقولوا على الله بغير علم، وقد أدبهم الله ورضي عنهم وأدبهم رسوله صلى الله عليه وسلم ومات وهو راض عنهم وأمر بالاعتداء بهم.

فلا يكون قولهم فيما لا مدخل فيه للاجتهاد إلا بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم، إلا ما قيل في شأن بعض الصحابة الذين أخذوا عما في كتب بني إسرائيل من الإسرائيليات أو ممن أخذ عنهم؛ كعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما في حديثه عن أهل الكتاب فإنه أصاب يوم اليرموك زاملتين فيها كتب لأهل الكتاب فكان يقرأ منها ويحدث بها، فإذا أسند الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم كان حجة، وإذا حدث مما قرأه من كتب أهل الكتاب لم يكن ذلك حجة.



وأما قول الصحابي في أسباب النزول فإنه محمول على الرفع لأن قوله إن تلك الآية نزلت بسبب كذا وكذا، لا يمكن أن يقوله من تلقاء نفسه، بل لا بد أن يكون واقفاً على سبب النزول أو حدّثه بها النبي صلى الله عليه وسلم أو حدّثه بها أحد الصحابة رضي الله عنهم وهم ثقات كلهم.

وكون النبي صلى الله عليه وسلم طرف في أحاديث أسباب النزول وإن لم يذكر؛ لأن الوحي إنما ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم وحده، فإذا قال الصحابي بأن تلك الآية نزلت بسبب كذا وكذا، فإن تلك الآية لم تنزل إلا على النبي صلى الله عليه وسلم، ثم بلغهم إياها بعد أن نزلت إليه.

إلا أن يكون قوله نزلت في كذا بمعنى أنّ حكم الآية يتناول المسألة التي أشار إليها، ويعرف ذلك بكون الحادثة حدثت بعد زمان النبي صلى الله عليه وسلم أو بدلالة السياق على أنه أراد التفسير لا الإخبار عن صريح سبب النزول، وما نقل من الأمثلة في ذلك قليل جداً، بل هو نادر.



٨م: هل يصحّ الاحتجاج بما في مصحف أبي بن كعب في التفسير؟

السؤال: هل يصحّ الاحتجاج بما في مصحف أبي بن كعب في التفسير؟

الجواب:

أما مصحف أبي بن كعب رضي الله عنه فقد صحّ أنّ عثمان بن عفان قد قبضه فيما قبض من المصاحف.

- قال بكير بن عبد الله بن الأشجّ: حدثني بسر بن سعيد، عن محمد بن أبي بن كعب أن ناساً من أهل العراق قدموا إليه؛ فقالوا: إنما تحمّلنا إليك من العراق، فأخرج لنا مصحف أبي قال محمد: «**قد قبضه عثمان**».

قالوا: سبحان الله أخرجه لنا!

قال: «**قد قبضه عثمان**» رواه أبو عبيد القاسم بن سلام في فضائل القرآن، وابن أبي داود في كتاب المصاحف، وهذا إسناد صحيح رجاله ثقات.

ويعضده ما صحّ من طرق أنّ عثمان بن عفان رضي الله عنه أمر بجمع المصاحف وإحراقها، وفي صحيح البخاري وغيره من حديث الزهري عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنّ عثمان أرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق. فهذا مما يستدلّ به على أنّ مصحف أبي بن كعب قد أُلّف.

وما ينسب إلى مصحف أبي بن كعب مما يخالف المصاحف العثمانية على أربعة أصناف:

الصف الأول: ما رُوي عن رأى مصحف أبي قبل أن يقبضه عثمان، وهذا الصف لا يكاد يصحّ منه إلا النادر.

ومن أمثله ما رواه عمرو بن دينار المكي قال: سمعت بجاله التميمي، قال: وجد عمر بن الخطاب مصحفاً في حجر غلام في المسجد فيه: [النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أبوهم]؛ فقال: «احكها يا غلام».

فقال: والله لا أحكها وهي في مصحف أبي بن كعب؛ فانطلق إلى أبي فقال له: «إني شغلني القرآن، وشغلك الصنف بالأسواق إذ تعرض رداءك على عنقك **باب ابن العجماء**» رواه عبد الرزاق وعمر بن شبة والبيهقي من طرق عن عمرو بن دينار بألفاظ متقاربة.

وبجاله هو ابن عبدة التميمي كان كاتب جزء بن معاوية عمّ الأحنف بن قيس في زمان عمر. وهذه القراءة منسوخة باتفاق.

وكان أبي ربما نازع في بعض المنسوخ في أول الأمر لكنه رجع إلى ما في المصاحف العثمانية، وكان من القراء الذين راجعوا الجمع على الصحيح.

وفي صحيح البخاري من حديث حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: قال عمر: «أبي أقرؤنا، وإنا لندع من لحن أبي، وأبي يقول: أخذته من في رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا أتركه لشيء».

وإجماع الصحابة على المصاحف العثمانية يقضي على كل خلاف قبله.

والصف الثاني: ما روي عن أبي بن كعب من قراءته بما يخالف المصاحف العثمانية، فهذا منه ما لا يصحّ عنه وهو كثير، وما صحّ فهو محمول على أنه أقرأ به قبل جمع عثمان، أو أخبر به إخباراً لا إقراءً؛ ومن تلك الأحرف ما

هو منسوخ، ومنها ما تُركت القراءة به لإجماع الصحابة على ترك الإقراء بما خالف المصاحف العثمانية.

ولا تلازم بين صحة إسناد القراءة، وكونها مكتوبة في مصحف الصحابي.

والصنف الثالث: ما يُنسب إلى أبيّ مما استنسخ من مصحفه قبل الجمع العثماني، أو كتب على قراءته، وهذا لا يكاد يوقف فيه على إسناد صحيح لتلك المصاحف يتوثق به من صحّة ما كتب فيه، وإصلاح ما قد يقع من خطأ الكاتب.

- ومن أمثلة هذا الصنف ما رواه ابن جرير قال: حدثنا أبو كريب، قال: ثنا يحيى بن عيسى، قال: ثنا نصير بن أبي الأشعث، قال: ثني ابن حبيب بن أبي ثابت، عن أبيه، قال: أعطاني ابن عباس مصحفاً فقال: هذا على قراءة أبيّ بن كعب.

قال أبو كريب: قال يحيى: (رأيت المصحف عند نصير فيه: [ووصى ربك] يعني: ﴿وَقَصَّىٰ رَبُّكَ﴾ [الإسراء: ٢٣]). وهذا الخبر رجال إسناده ثقات، وابن حبيب وإن لم يُسمَّ إلا أنّ الدارقطني ذكر في العلل أنّ أبناءه ثلاثة كلّهم ثقات. لكنّ هذا الخبر مختصر من خبر أطول منه لم أقف على أصله، وقد قطعّه ابن جرير في تفسيره، والأخبار المقطّعة قد لا تظهر علّتها إلا بالوقوف على أصلها؛ فإنّ من عادة ابن جرير أن يكرر الإسناد في الأخبار التي يُقطّعها، وقد لا يكون بعض تلك الأجزاء مما يتحقق فيه اتصال ذلك الإسناد.

ثم إن هذا الخبر ليس فيه أنه من كتابة ابن عباس ولا أنّه راجعه وأصلح ما قد يكون من خطأ الكاتب، وإنما هو خبرٌ عن مصحفٍ كتَبَ على قراءة أبيّ، لم يصلنا منه إلا أحرف يسيرة لا إشكال فيها.

- وقال ابن أبي داود: حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن زيد، حدثنا حجاج، حدثنا حماد قال: «قرأت في مصحف أبيّ: [للذين يُقسمون]».

وقال ابن أبي داود: (مصحفنا فيه ﴿يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٢٦]).

وبهذا الإسناد قال حماد: «وجدت في مصحف أبي: [فلا جناح عليه ألا يطوف بهما]».

إسحاق بن إبراهيم متكلم فيه، وهو صدوق في نفسه، لكن له غرائب ومناكير، وحجاج هو ابن منهال الأنماطي من شيوخ البخاري ومسلم، وحماد هو ابن سلمة من طبقة أتباع التابعين؛ فهو متأخر جداً عن زمن الجمع العثماني. - وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: حدثنا يزيد، عن سليمان التيمي، عن عزرة، قال: «قرأت في مصحف أبي بن كعب هاتين السورتين: (اللهم نستعينك) و(اللهم إياك نعبد)».

عزرة هو ابن عبد الرحمن الخزاعي لم يدرك زمن الجمع. - وقال جرير بن حازم: «قرأتها في مصحف أبي بن كعب [يُوفِّيهِمُ اللَّهُ الْحَقَّ دِينَهُمْ]». رواه ابن جرير.

- وقال ميمون بن مهران: «قرأت في مصحف أبي بن كعب [اللهم نستعينك ونستغفرك] إلى قوله: [بالكافرين ملحق]». رواه أبو عبيد القاسم بن سلام في فضائل القرآن وعمر بن شبة في تاريخ المدينة من طرق عن جعفر بن برقان عن ميمون بن مهران.

ميمون لم يدرك زمان الجمع العثماني الذي قبض فيه مصحف أبي. فهذه الآثار وما شابهها مما ذكره المتأخرون عن زمن الجمع العثماني لا تحمل على ما في مصحف أبي بن كعب الذي كتبه لنفسه؛ فذاك قد قبضه عثمان، وما اطلعوا عليه إنما هو من مصاحف منسوبة إلى أبي بن كعب.

وأما الآثار التي تُروى عن أدرك زمن الجمع العثماني ويمكن أنه يكون اطلع على مصحف أبي قبل أن يقبضه عثمان فهو محمول على ما كان في

مصحف أبيّ قبل الجمع العثماني من الأحرف التي انعقد الإجماع على ترك الإقراء بها مع ما ترك من الأحرف التي تخالف المصاحف العثمانية، وإن صحّ الإسناد بتلك الأحرف، ومنها ما هو منسوخ التلاوة.

والصنف الرابع: ما نُسب إلى مُصحفٍ بالعراق يُدعى أنه مصحف أبيّ، وقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه مصحف أنس بن مالك رضي الله عنه أملاه عليه أبيّ بن كعب.

- قال القاضي أبو بكر الباقلاني: (قد رأينا مصحف أنسٍ الذي ذكر أنه مصحفُ أبيّ وكان موافقاً لمصحف الجماعة بغير زيادةٍ ولا نقصان).

ونقل عن أبي الحسن الأشعري أنه قال: (قد رأيتُ أنا مصحف أنسٍ بالبصرة عند بعض ولد أنس، فوجدته مساوياً لمصحف الجماعة لا يغلط منه شيئاً، وكان يُروى عن ولد أنسٍ عن أنسٍ أنه خط أنسٍ وإملاء أبيّ).

وهذا الذي ذكره الباقلاني والأشعري لا يتحقق فيه وصف ما نُقل عن بعض الأئمة أنهم قرؤوه في مصحف أبيّ، ولا يبعد أن تتعدّد المصاحف المنسوبة إلى أبيّ كما تعددت المصاحف المنسوبة إلى عليّ وعثمان وابن مسعود.

والقول الثاني: أنه مصحف مستنسخ من مصحف أبيّ قبل الجمع العثماني، من المصاحف التي بلغت الآفاق ولم تُتلف فيما أتلّف من المصاحف.

قال ابن عطية: (وانشّرت في خلال ذلك صحف في الآفاق كتبت عن الصحابة، كمصحف ابن مسعود، وما كتب عن الصحابة بالشام، ومصحف أبيّ، وغير ذلك، وكان في ذلك اختلاف حسب الأحرف السبعة التي أنزل القرآن عليها).

قوله: (في خلال ذلك) أي بعد جمع أبي بكر وقبل جمع عثمان.

وهذه المصاحف لم يوقف على طريقة نسخها، ولم يُتحقق من صحّة مراجعتها، وقد وقع الإجماع على ترك القراءة بها، وإنما ينقل منها بعض أهل العلم ما وجدوه من الاختلاف.

وقد تعددت المصاحف المنسوبة إلى أبيّ بن كعب، ولم يُمكن التوثق من صحّة نسبتها؛ فلذلك هي معدودة من الوجادات الضعيفة المنقطعة، يُستأنس بها ولا يعتمد عليها، وإنما يُعَوَّل في صحة القراءة على ما ثبت بالتلقي المتصل إسناده عن القراء الثقات.

والقول الثالث: أنه مصحف أبيّ بن كعب نفسه، وهذا القول مبنيّ على ظنّ صحة نسبة تلك المصاحف إلى أبيّ، وهو خطأ بيّن، لما صحّ من أنّ مصحف أبيّ قبضه عثمان، وأنّ عثمان أمر بكلّ مصحف أو صحيفة فيها قرآن أن تحرق، ولم يكن لأبيّ أن يخالف أمر أمير المؤمنين، ولو نازعه في ذلك لاشتهر أمره كما اشتهر أمر منازعة ابن مسعود ثم رجوعه إلى امتثال أمر الخليفة الراشد عثمان بن عفان في ذلك.

والخلاصة أنّ الاحتجاج فرغ عن الثبوت؛ فإذا ثبتت القراءة عن أبيّ بن كعب رضي الله عنه بإسناد صحيح؛ فيستفاد منها في الأحكام والتفسير ولا يقرأ بما خالف المصاحف العثمانية منها، ولا ما خالف القراءات المعروفة.



٩م: كيف خالف ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم تفسير النبي للمراد بـ (السبع المثاني)؟

السؤال: في تسمية سورة الفاتحة بالسبع المثاني قلتم: «وقد استدلل لهذا الاسم بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْءَانَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧]، وبتفسير النبي صلى الله عليه وسلم وبعض الصحابة رضي الله عنهم للمراد بالسبع المثاني في هذه الآية أنه سورة الفاتحة، كما تقدم في حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

و(السبع المثاني) اسم مشترك مع السبع الطوال، وقد فسرت هذه الآية بها أيضاً، وهو قول ابن مسعود ورواية عن ابن عباس.

السؤال هو: كيف لابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم أجمعين تفسير الآية بالسبع الطوال وقد جاء التفسير النبوي لهذه الآية بأنها سورة الفاتحة؟

الجواب:

هذا السؤال مهم، وينبغي أن يكون طالب العلم على بصيرة حسنة بجوابه، لأنه قد تعرض له نظائر كثيرة من مسائل التفسير.

وخلاصة الجواب على هذا السؤال في جانبين:

الجانب الأول: أن التفسير النبوي على نوعين من حيث تعيين المراد:

- **النوع الأول:** ما يكون نصاً في المراد لا يحتمل غيره؛ بحيث يكون هو الصواب الوحيد في المسألة؛ فهذا النوع لا تحل مخالفته.

- والنوع الثاني: أن يكون التفسير النبوي من باب التمثيل، أو ذكر بعض المراد، أو التنبيه على الأولى، أو غير ذلك مما لا يقتضي حصر المراد في ذلك التفسير؛ فيكون التفسير النبوي حجة صحيحة يجب قبولها، لكنها لا تمنع من قبول الأقوال الصحيحة الأخرى عن الصحابة رضي الله عنهم وعن التابعين، ولا سيما ما يكون له حكم الرفع أو يعتضد بدليل بين، ولا يخالف أصلاً صحيحاً.

ومن أمثلة هذا النوع تفسير النبي صلى الله عليه وسلم للمسجد الذي أسس على التقوى بالمسجد النبوي، مع أن الآية نزلت في مسجد قباء، وهذا التفسير له سبب يتبين بمعرفة سياق التفسير، وهو محمول على أن المسجد النبوي أولى بهذا الوصف من مسجد قباء لا أن الآية لم تنزل في مسجد قباء، وكذلك تفسير النبي صلى الله عليه وسلم للغاسق بأنه القمر، هو من باب التنبيه على بعض ما يشمل معنى الآية، لا أن المراد محصور فيه، ولذلك تعددت أقوال المفسرين من الصحابة والتابعين في معنى الغاسق.

وقد تكون المفردة من المشترك اللفظي أو ما يجري مجراه مما يصح أن يُفسر بأكثر من معنى كما في المراد بـ«أم الكتاب»، فيطلق إطلاقاً صحيحاً على سورة الفاتحة، وعلى اللوح المحفوظ، وعلى الآيات المحكمات، ولا تعارض بين هذه الإطلاقات.

والجانب الثاني: أن المفسرين من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين لهم بإحسان قد تأدّبوا أدباً عظيماً زجرهم عن القول في القرآن بغير علم، فإذا صح القول عنهم فمستنده إما النص وإما الاجتهاد:

- فإذا كان مستندهم النص كان لهم من الدليل على قولهم مثل ما لأصحاب القول الآخر.

- وإن كان مستندهم الاجتهاد فهو يحتمل الصواب والخطأ، فإن أصابوا كان لهم أجران، وإن أخطأوا كان لهم أجر اجتهادهم وخطأهم مغفور، ولا يُظنّ فيهم أنّهم يتعمّدون مخالفة نصّ بلغهم عن النبيّ صلى الله عليه وسلّم، وهم أحرص الناس على اتّباعه.

ولذلك فإن المنهج الصحيح لدراسة مثل هذا النوع من المسائل أن نجمع فيه أقوال الصحابة فإن صحّت عنهم وكان مستندها الاجتهاد فلا شكّ أن قول النبي صلى الله عليه وسلم هو المقدم ولا تحلّ مخالفته، لكن قد يكون لقول الصحابة وجهٌ معتبرٌ في التفسير لا يخالف التفسير النبوي فيُقبل حينئذ من غير معارضة القول النبوي به.

وإذا كان قول الصحابي مما لا مدخل للاجتهاد فيه فهو محمول على الرفع، أي على أنّه إنما قال ذلك لنصّ بلغه عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا سيّما إذا تعددت الأقوال عن الصحابة، وخَلَّتْ من معارضٍ صحيحٍ فإنه يمتنع توافقهم على شيء ليس له أصل يُعتمد عليه.

وتطبيقاً لهذه الأصول على المسألة التي أشكلت على السائل **ننظر أولاً في ثبوت هذه الأقوال عنهم:**

١. فأما ابن مسعود فقد اختلفت الرواية عنه:

- فروى سفيان الثوري، عن يونس بن عبيد، عن ابن سيرين، عن ابن مسعود رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾ [الحجر: ٨٧] قال: «**السبع الطّول**»، أخرجه ابن جرير، وابن سيرين لم يدرك ابن مسعود، وإن كان قد تتلمذ على جماعة من كبار أصحابه.

- وروى ابن عليه وهشيم بن بشير عن يونس عن ابن سيرين ووافقهم هشام بن حسان عن ابن سيرين أنه قال: سئل ابن مسعود عن سبعٍ من المثاني، فقال: «**فاتحة الكتاب**». وقد أخرج هذه الروايات ابن جرير في تفسيره.

فسفيان الثوري على إمامته قد خولف في هذه الرواية، والذين خالفوه أكثر وهم من ثقات الرواة فقولهم مقدّم على قوله.

٢. وأما ابن عباس فنسبة القول إليه صحيحة، وقد تعددت الروايات عنه في ذلك من طريق سعيد بن جبير ومن طريق مجاهد وقد خرّجها أبو داود في سننه والنسائي في السنن الكبرى وابن جرير في تفسيره، وصحّ هذا القول أيضاً عن بعض أصحابه كمجاهد وسعيد بن جبير، وهما من متأخري أصحابه وأحدثهم سنّاً وأكثرهم ملازمة له في آخر حياته، وهذه قرينة يستفاد منها أنه لم يكن قولاً قديماً له رجع عنه.

- وقال عبد الملك بن عبد العزيز ابن جريج: أخبرني أبي أنّ سعيد بن جبير أخبره أنّ ابن عباس قال: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾ قال: «أم القرآن»، وقرأها على سعيد: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ...﴾ حتى ختمها، ثم قال: «بسم الله الرحمن الرحيم الآية السابعة».

قال ابن عباس: «فقد أخرجها الله لكم، فما أخرجها لأحد قبلكم» رواه عبد الرزاق وابن جرير.

لكن عبد العزيز ابن جريج والد عبد الملك ضعيف الحديث، قال فيه البخاري: (لا يتابع في حديثه).

فالقول الصحيح عن ابن عباس من جهة الرواية أنّ السبع المثاني هي السبع الطوال.

ولا ريب أن التفسير النبوي صحيح لا يُعارض بغيره، وقد نزلت سورة الحجر قبل أن تنزل السبع الطوال.

- قال أبو جعفر الرّازي، عن الربيع بن أنس البكري، عن أبي العالية الرياحي في قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾ قال: «فاتحة الكتاب سبع آيات».

قال أبو جعفر: قلت للربيع: إنهم يقولون: السبع الطول! فقال: «لقد أنزلت هذه وما نزل من الطول شيء». رواه ابن جرير.

لكن هل هذا القول حاصر لمعاني الآية لا يحل القول بغيره، أم للآية معان أخر تأتلف مع هذا المعنى ولا تعارضه بحيث يصح القول بها جميعاً كما في كثير من معاني الآيات؟

نظرنا في الجواب وما الذي سوَّغ لبعض الصحابة أن يقولوا في تفسير هذه الآية بأن المراد بها السبع المثاني؛ فوجدنا أن هذه الآية ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾ قد ذكرت فيها الصفة وحُذف الموصوف؛ والتميز ﴿مِّنَ الْمَثَانِي﴾ صفة أخرى مبيّنة لا تنفي أن يراد بها غير الفاتحة.

فقول ابن عباس إما أن يكون مستنداً على نصّ بلغه، وإما أن يكون اجتهاداً منه في تقدير الموصوف.

فالموصوف قد يكون تقديره: ولقد آتيناك آياتٍ سبعاً، وقد يكون تقديره: ولقد آتيناك سوراً سبعاً.

- قال ابن كثير بعد أن أورد حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أم القرآن هي: السبع المثاني والقرآن العظيم»، قال: (فهذا نصّ في أن الفاتحة السبع المثاني والقرآن العظيم، ولكن لا ينافي وصف غيرها من السبع الطول بذلك، لما فيها من هذه الصفة، كما لا ينافي وصف القرآن بكماله بذلك أيضاً، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَبِّهًا مِّثْقَانٍ﴾ [الزمر: ٢٣] فهو مثاني من وجه، ومتشابه من وجه، وهو القرآن العظيم أيضاً، كما أنه عليه السلام لما سئل عن المسجد الذي أسس على التقوى، فأشار إلى مسجده، والآية نزلت في مسجد قباء، فلا تنافي، فإن ذكر الشيء لا ينفي ذكر ما عداه إذا اشتركا في تلك الصفة، والله أعلم). ١هـ.

م ١٠: كيف نتعامل مع الروايات المختلفة عن ابن عباس في المسألة الواحدة؟

السؤال: كثيراً ما نجد في التفسير أكثر من قول لابن عباس في تفسيره للمسألة الواحدة، فهل بالضرورة أن يكون القول الآخر ضعيفاً؟ وكيف نتعامل مع تعدد أقواله؟ وهل يكون قال قولاً ثم تراجع عنه؟

مثال: عن عكرمة عن ابن عباس: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٧٩] قال: «هم أحبار اليهود».

وعن عبد الرحمن بن علقمة قال: سألت ابن عباس عن قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ قال: «نزلت في المشركين وأهل الكتاب».

الجواب:

السؤال من جانبين: جانب تأصيلي وجانب تطبيقي.

فأقدم الجواب عن الجانب التأصيلي فأقول:

إذا روي عن ابن عباس أو غيره من المفسرين أكثر من قول؛ فأول ما تتجه إليه العناية التحقق من صحة نسبة تلك الأقوال إليه، وأن نقف على الروايات بنصها، ولا نكتفي بالمصادر الوسيطة؛ لأنه قد يقع خطأ في النقل، والخطأ في النقل له أسباب كثيرة، قد تكون من الناقل الذي تقرأ له، وقد تكون من غيره، وربما كان ناقلاً أيضاً عن وسيط آخر؛ فإذا كانت الأقوال المنسوبة إليه بعد الوقوف عليها من مصادرها الأصلية أو البديلة صحيحة منصوبة؛ فنحاول الجمع بينها أولاً، فإذا تيسر الجمع بينها كان هو المتعين.



وإذا لم يمكن الجمع بينها ووجدنا ما يدل على رجوعه عن قولٍ منها؛ فيكون أحد الأقوال هو المتقدم، والقول الآخر هو الذي رجع إليه، وهذا يقع أحياناً في بعض المسائل، كما روي عن ابن عباس أنه رجع إلى قول علي بن أبي طالب في تفسير العاديات، وهذا غالباً تكون فيه المسألة من مسائل الخلاف القوي عند المفسرين.

أما إذا لم يمكن الجمع ولم يثبت الرجوع؛ ولم يمكن معرفة المتقدم من المتأخر؛ فتُحكى عنه الروايتان ولا حرج، لكن إذا وجد في إحدى الروايتين علة قاذحة في المتن فينبه عليها.

وذلك كأن يكون في إحدى الروايات غرابة أو شذوذ، وقد لا يوقف على العلة من المصادر القليلة التي اطلع عليها، ربما نحتاج إلى مصادر آخر لتبين العلة، وهذا يقع أحياناً في الرواية عن بعض الصحابة أو التابعين فيما يتعلق بالإسرائيليات، قد يقع الاشتباه أحياناً هل هذا القول الذي قاله الصحابي أو التابعي من الإسرائيليات أو مما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم؟ ثم قد نقف في بعض كتب أهل الحديث على نص يدل على أن ذلك الصحابي أو التابعي قد سمع هذا القول ممن قرأ كتب أهل الكتاب؛ فهذا مما يُعرف به أن تلك الرواية مستندها خبر إسرائيلي.

أما المثال المذكور هنا ففيه روايتان عن ابن عباس رضي الله عنهما في المراد بالذين يكتبون الكتاب بأيديهم في قول الله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾:

- الرواية الأولى: رواية عكرمة عن ابن عباس قال: «هم أحبار اليهود».
- والرواية الثانية: رواية عبد الرحمن بن علقمة المكي قال: «نزلت في المشركين وأهل الكتاب».

وزيادة: «في المشركين» في هذه الرواية فيها إشكال، وهذه العبارة بعد البحث وجدتها في تفسير ابن كثير، ولما أردت الوقوف على نص الرواية في المصادر الأصلية وجدتها في كتاب خلق أفعال العباد للبخاري، وفي السنن الكبرى للنسائي، من حديث وكيع بن الجراح قال: حدثنا سفيان عن عبد الرحمن بن علقمة قال: سمعت ابن عباس يقول: ﴿لِلَّذِينَ يَكْتُوبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ «نزلت في أهل الكتاب».

ولم يذكر المشركين، فهنا العمدة على الرواية الصحيحة، ويكون ما في تفسير ابن كثير من زيادة «في المشركين» خطأ، لكن هل نحمل هذا الخطأ على ابن كثير؟ أو نحمله على مصدر آخر نقل منه ابن كثير؟

الأظهر أن ابن كثير نقل هذا الأثر بهذا النص: «نزلت في المشركين وأهل الكتاب» من مصدر آخر، والأثر من رواية وكيع قال: حدثنا سفيان وهو الثوري، وسفيان له تفسير لكن تفسيره طبع جزء منه، وفقد منه كثير منه؛ وهذا الأثر ليس في المطبوع منه، وقد رواه بهذا النص الموافق لما في تفسير ابن كثير ضياء الدين المقدسي في كتابه «الأحاديث المختارة» من هذا الطريق: قال عبد الرحمن بن علقمة: سألت ابن عباس عن قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يَكْتُوبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ فقال: «نزلت في المشركين وأهل الكتاب».

وهذه الرواية التي في الأحاديث المختارة مخالفة للرواية التي في كتاب خلق أفعال العباد للبخاري وفي كتاب السنن الكبرى للنسائي، فترد هذه الزيادة، والعمدة على الرواية الصحيحة؛ فتحصل لدينا روايتان:

- الرواية الأولى: أن المراد بهم أحبار اليهود.

- والرواية الثانية: أنها نزلت في أهل الكتاب.

ولا تعارض بينهما؛ لأن أحبار اليهود من أهل الكتاب، وأهل الكتاب من اليهود والنصارى وقعوا في التحريف، لكن أشدهم تحريفاً وأعظمهم إثماً هم

الذين وقع عليهم أكثر التقرّيع والوعيد في القرآن بسبب التحريف، وهم أحبار اليهود.

فتحريف الأحبار أشدّ من تحريف الرهبان؛ لأنّ الأحبار أهل علم مستحفظون على علمهم، والناس ينظرون إليهم نظر المتعلم، وأمانة العلم عليهم كبيرة فتحريفهم أشد.

فالروايتان ليس بينهما تعارض، وذكر أحبار اليهود في إحدى الروايتين لا يقتضي حصر المعنى فيهم؛ لكنهم أولى من يتناولهم الخطاب في الآية، والرواية الأخرى في عامة أهل الكتاب المحرف منهم، والمقرّر للتحريف؛ لأنهم مشتركون في التحريف عملاً أو إقراراً أو متابعةً.

بقي التنبيه على أمر وهو أنّ زيادة: «**في المشركين**» فيها علة؛ لأن التعريف في «المشركين» للعهد الذهني المنصرف إلى مشركي العرب الذين بعث إليهم النبي صلى الله عليه وسلم، يدلّ على ذلك المقابلة بينهم وبين أهل الكتاب كما في قول الله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾ [البينة: ١] فإذا أريد بهم مشركو العرب؛ فمشركو العرب لم يكونوا أهل كتاب، ولم يكن من شأنهم كتابة كتب الله عز وجل التي أنزلها على الأنبياء وبيعها للناس وترويجهما عليهم، لم يكن هذا من شأن العرب ولم يكن معروفاً عندهم، فقد كانوا أمة أميّة، وهذه علة قادحة في المتن، مع علة المخالفة المتقدّم ذكرها؛ فتدبر بهما هذه الزيادة.

م ١١: ما المراد بجمهور المفسرين؟ وهل قولهم هو الراجح دائماً؟

السؤال: هل لفظ الأكثرين مرادف لقول الجمهور؟ ومن هم جمهور المفسرين؟ هل هم أشخاص بأعيانهم؟ أم يراد الغالب منهم؟ وهل يكون قولهم دائماً هو الراجح؟

الجواب:

إذا أُطلق لفظ الجمهور فالمراد به أكثر العلماء المنقول عنهم أقوال في المسألة، من غير تعيين لأشخاص، والكثرة نسبية؛ قد تُحكى أقوال في التفسير عن خمسة من المفسرين على سبيل المثال؛ يتفق منهم ثلاثة على قول، ويقول كل واحد من الآخرين بقول؛ فيقال: قال الجمهور كذا، وقال فلان كذا، وقال فلان كذا.

وقد يُتجاوز أحياناً في حكاية قول الجمهور إذا كان عدد الأئمة المنقول عنهم أقوال في المسألة قليلاً؛ فإذا اجتمع أكثرهم على قول قيل: هو قول الجمهور، وإن كانت الكثرة بمقدار يسير، ولا تقتضي حكاية قول الجمهور أن يكون ذلك القول منصوباً عن جمهور علماء الأمصار.

وفي مسائل الفقه إذا توافق ثلاثة من الأئمة الأربعة على قولٍ وخالفهم واحد، فيقال لما توافق عليه الثلاثة: هذا قول الجمهور.

قد يتوافق أبو حنيفة ومالك والشافعي على قولٍ ويخالفهم أحمد، فيقال قال الجمهور كذا، وقال أحمد كذا.

وقد يتوافق مالك والشافعي وأحمد على قول، ويخالفهم أبو حنيفة، فيقال: قال الجمهور كذا، وقال أبو حنيفة كذا.

فقول الجمهور لا يتعيّن بأشخاص بأعينهم، وإنما يراد به قول أكثرهم، لكن مما ينبغي التنبيه له أن لا يتصدّى لحكاية قول الجمهور إلا من اطلع اطلاعاً كافياً على أقوال العلماء في المسألة من مصادرها الأصلية أو البديلة، وأما الناقل عن مصادر ناقلة فينبغي له أن يصرح بمن نقل عنهم حكاية قول الجمهور أداءاً للأمانة العلمية وإبراء لذمته.

لأنه قد يُنسب قول إلى جماعة من الأئمة في مصدر ليس من المصادر الأصلية ولا البديلة فيُظنّ أنه قول الجمهور، وعند التحقق نجد أن أكثر أولئك العلماء على خلاف ذلك القول؛ فالأسلم لطالب العلم الذي لم يتحقق من صحة النسبة إلى أولئك الأئمة وإنما اعتمد على المصدر الذي اطلع عليه أن يقول: حكاة فلان عن جمهور العلماء؛ فيجعل العهدة عليه.

أما هل قول الجمهور دائماً هو الراجح؟

فجوابه: أنه ليس دائماً هو الراجح، لكن غالباً ما يكون قول الجمهور هو القول الراجح، والذين يخالفون قول الجمهور من الأئمة يُنظر في مخالفتهم، فإذا كان قول المخالفين للجمهور قولاً ضعيفاً، ليس له حجة قوية فيردّ، ويُلتمس لهم العذر، لأنهم ربما لم يبلغهم الدليل الذي بلغ الجمهور، وربما اعتمدوا على خبرٍ له علة قاذحة لم يتبينوها، أو اجتهدوا اجتهداً أخطؤوا فيه؛ إلى غير ذلك من الأسباب التي يُعذر بمثلها.

وإن كان قول المخالف للجمهور من الأئمة قولاً صحيحاً، له حجة قوية، ونبه على خطأ الجمهور وتبين ذلك؛ فيقبل قوله.

وقد يكون لقوله حظ من النظر، لا يُجزم برده ولا يُجزم بقبوله، وإنما يُحكى قولاً من أقوال المفسرين، ويكون قولاً معتبراً له حظ من النظر، وهذا يقع في مسائل.

وإذا قال قائل: كيف نقبل قول مفسر واحد ونرد قول جمهور المفسرين؟ فنقول: ربما تصوّر السائل أن هذا الإمام الذي خالف الجمهور الذين نقلت عنهم أقوال في تلك المسألة قد خالف مفسري الصحابة والتابعين وتابعيهم، وهم عدد كثير، وهذا تصوّر خاطئ.

هو إنما خالف جمهور العلماء الذين نُقلت عنهم أقوال في تلك المسألة، وربما كانوا ثلاثة أو أربعة، وربما كان مورداهم واحداً.

والعبرة إنما هي بالحق مع من كان، فإذا كان الإمام الذي خالف قوله قول الجمهور الذين حُكِيت عنهم أقوال في تلك المسألة قولاً صحيحاً من جهة الدليل والاستدلال، ولم يخالف به نصّاً ولا إجماعاً؛ ولم تكن له علة قاذحة؛ فقوله قد استوفى شروط القبول؛ فلا يُردّ.

وأما إذا نُصّ في مسألة من المسائل على عدد كبير من المفسرين من أمصار متعددة، توافقوا على قول واحد، وخالفهم واحد، وهُجر قوله، فهنا نتقل من حكاية قول الجمهور إلى حكاية الإجماع، فنقول هذا إجماع؛ لأنّ قول المخالف الذي هُجر قوله ولم يتابعه عليه أحد من الأئمة، لا يعدّ خارقاً للإجماع، بل هجر العلماء قوله كالإجماع على رده، وعدم قبوله.

ومخالفة الواحد إذا لم يكن لقوله حجة قوية، ولم يتابع عليها، بحيث لم يقل بقوله أئمة معتبرون بعده، دليل على ضعف قوله وخطئه، وأنّ له علة قاذحة فيه تستوجب الرد، ويبقى الإجماع على ما هو عليه.

وقد ترد حالة أخرى وهي أن يُحكى في مسألة ما أقوال عن عدد كبير من المفسرين، ويُحكى عن مفسر أو اثنين ما يخالف قولهم، فهنا إذا نظرنا إلى



ميزان الكثرة، فالكثرة لها ثقلها واعتبارها، فهي أقوال مروية عن عدد كثير من الأئمة يبعد أن يخفى عليهم وجه الحقّ فيها، وتتابع كثرة من الأئمة على قولٍ قرينة قوية على صحّته، وأنه هو القول المعروف، لكنها ليست حجة قاطعة على تضعيف القول الآخر.

ولا ينبغي أن يُتجاسر على مخالفة قول الجمهور إلا بحجة قوية، وفي غالب المسائل يكون قول الجمهور هو القول الصحيح، أو هو القول الراجح، وقد يُمكن الجمع في بعض المسائل بين قول الجمهور والقول الآخر، والجمع قد تدقّ مسالكة أحياناً؛ فيحتاج الدارس إلى إمعان النظر كثيراً في الأقوال وحججها وما أخذها حتى يوفق للجمع والتقريب بين الأقوال.



١٢م: هل استوعب التفسير بالمأثور كل القرآن؟

السؤال: كيف نوفق بين القول بأن الصحابة رضي الله عنهم لم يفسروا القرآن كاملاً من الفاتحة إلى الناس إنما كانوا يفسرون ما يُسألون عنه، وبين قول مجاهد رضي الله عنه أنه قرأ القرآن كله على ابن عباس رضي الله عنه فبينه له آية آية؟

الجواب:

مما ينبغي أن يُعلم أن معاني القرآن لا يحيط بها إلا الله تعالى، والعالم قد يقرأ الآية متدبراً مراراً ويظهر له في كل مرة ما لم يظهر له من قبل، وكذلك لو قرأ طالب علم على عالم سورة من السور وسأل شيخه عن كل مسألة تخطر بباله فإنه لا يبلغ أن يحيط بجميع مسائل السورة.

وكثير من المسائل إنما ينشأ العلم بها بعد إثارتها بسؤال أو إشكال يعرض للقارئ يستدعي منه معرفة ما يزيله، أو موازنة بين مسألة في آية، ومسألة في آية أخرى.

ومن طلاب العلم من يحسن استخراج المسائل من الآية لكنه قد يرى أن كثيراً منها لا يستدعي السؤال لظهور العلم به له، وقد يكون ما ظهر له صواباً وقد يكون غير صواب، وقد يكون في المسألة خلاف لم يبلغه، أو استنباط لأحد من أهل العلم لم يصل إليه.

وكذلك العالم إذا فسر آية فإنما يفسر ما يرى الحاجة لتفسيره.



إذا تبين ذلك فقراءة مجاهد على ابن عباس وسؤاله إياه عن كلّ آية لا يقتضي استيعاب مسائل التفسير، وكذلك ما جمع من تفاسير السلف لا يقتضي استيعاب أفراد مسائل التفسير، لكنهم بينوا من أصول التفسير ما يعرف به المفسر طريقة الكشف عن المعنى وجواب الإشكال.

فإذا نظرنا إلى دلالة تفاسير السلف على أصول علم التفسير ومنهج دراسة مسائله وجدنا تفاسيرهم عامّة شاملة؛ لأنّه ما من مسألة تعرض للمفسر إلا وفي تفاسير السلف ما يهتدي به إلى جواب مسألته نصّاً أو تنبيهاً أو مراعاة للأشباه والنظائر وأصول دراسة مسائل التفسير لدى السلف.

وإذا نظرنا إلى أفراد ما روي عنهم في التفسير وجدنا تفاسيرهم غير حاصرة لمسائل التفسير، بل لا تبلغ جميع التفاسير المطبوعة وغير المطبوعة أن تحيط بجميع معاني القرآن ومسائل التفسير.



م ١٣: كيف نتعامل مع اختلاف المفسرين في الترجيح؟

السؤال: كيف نتعامل مع اختلاف المفسرين في الترجيح؟ فأحياناً نمرّ على اختيار لابن كثير وترجيحه للآية، وهو مخالف لما رجحه الطبري.

الجواب:

اختلاف الترجيح بين المفسرين كثير الورود في كتب التفسير؛ فكلّ مفسّر يُرجح على ما يقتضيه اجتهاده ونظره، ولا يشترط لصحة الترجيح توافق المفسرين في ترجيحاتهم، قد يُرجح ابن جرير أقوالاً، ويأتي بعده من المفسرين من يُرجح غيرها.

وما دامت تلك المسائل اجتهادية فلا تثريب على المجتهدين في الترجيح؛ لأنّ كلّ مجتهد رجّح بما أدّى إليه اجتهاده مع تأهله لهذا الاجتهاد، وامتلاكه الأدوات العلمية للاجتهاد في تلك المسألة.

واختلاف الترجيح ليس أمراً منكراً في التفسير؛ بل هو مستساغ كثير الوقوع في المسائل الاجتهادية، لكن له ضوابط تضبطه؛ حتى ينضبط الاجتهاد في التفسير، وإلا لو تُرك الاجتهاد بلا ضوابط ولا حدود ربما خرج المجتهد إلى القول على الله بغير علم، وإلى التفسير بالرأي المذموم.

ومن تلك الضوابط:

الضابط الأول: ألا يخرج المرجح بقول مخالف لنص أو إجماع؛ لأنه متى رجح قولاً فيه مخالفة لنص صحيح أو إجماع كان قوله مردوداً، فهذا ضابط مهم ينضبط به كثير من الاجتهاد في التفسير.

والضابط الثاني: ألا يخرج المفسر في ترجيحه بقول شاذ عن المفسرين مخالف لهم، وإن لم يُحك عنهم إجماع في تلك المسألة؛ فالمفسرون أهل صنعة، من خالفهم في طريقتهم واستدلّاهم وأحدث قولاً ليس مألوفاً لديهم ولا قائماً على منهج الاستدلال المعروف عندهم، كان ذلك دليلاً على خطئه ومخالفته.

وهذا بخلاف الاستنباط الدقيق الذي يتبين به وجه من أوجه التفسير إذا نبّه عليه المفسر ظهر وجهه، وتبينت حجته.

والضابط الثالث: ألا يخرج المجتهد بقول له علة قاذحة، فمن المفسرين المتأخرين من يرجح قولاً تردّه بعض الأصول اللغوية، أو تكون عمدته على خبر ضعيف لم يتبين هو ضعفه، أو يقع في وهم التصحيف أو الاعتماد على عبارة منقولة بتصرّف، ويكون في النقل إخلال بالمعنى، إلى غير ذلك من العلل التي تردّ بها الأقوال في التفسير، وكلّ قول تبين خطؤه فهو مردود.

والباحث في مسائل التفسير ينبغي له أن يجمع الأقوال في المسألة التي يدرسها، ويحرر صحة النسبة فيها، ويتعرّف حجة كلّ قول، ثم تكون ترجيحات المفسرين المجتهدين معتبرة في تقوية بعض الأقوال وترجيحها على بعض إذا تفهّم وجه الترجيح وسببه، ولا سيما إذا تعدد المرجحون لقول، وتفرّد أحدهم بترجيح قول آخر؛ فما توافق عليه جمهور المفسرين أقوى، لكن لا يقتضي ذلك ترجيحه مطلقاً.

م١٤: كيف يُنظر للآثار التي يوردها ابن جرير رحمه الله وفيها ضعف، إذا كان التعامل مع الآثار في التفسير يختلف عن التعامل معه من قبل المحدثين؟

السؤال: كيف يُنظر للآثار التي يوردها ابن جرير رحمه الله وفيها ضعف، إذا كان التعامل مع الآثار في التفسير يختلف عن التعامل معه من قبل المحدثين؟

الجواب:

أولاً: جواب هذه المسألة من جانبين:

الجانب الأول: فيما يتعلق بإيراد بعض الأئمة لأحاديث وآثار ضعيفة في تفاسيرهم.

والجانب الآخر: في أصول الحكم على هذه الأحاديث والآثار.

أما إيراد بعض الأئمة لأحاديث وآثار ضعيفة في تفاسيرهم فهذا له أسباب سنذكر المهم منها، ولا يلزم من ذكرهم إياها احتجاجهم بها.

فالتفاسير المسندة كتفسير ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وقبلها تفسير عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وغيرها كثير، جمعت من أصول سابقة كانت مفرقة؛ منها صحف تفسيرية مختصرة يرويها الراوي عن شيخه من المفسرين ثم تشيع روايتها عنه، ومنها نسخ تشتمل على تفاسير تروى بالإسناد عن شيخين أو أكثر.

وهذه الأصول ليست على مرتبة واحدة في الصحة؛ فمنها الصحيح المشتهر، ومنها دون ذلك، حتى عرف بعض الوضاعين والمتهمين بالكذب برواية بعض النسخ التفسيرية.

وهؤلاء الأئمة قد صانوا تفاسيرهم من أكثر النسخ الموضوعة وشديدة الضعف في التفسير مما كان مشتهراً في زمانهم، وكان لهم اجتهاد في بعضها فيما يختلف فيه النقاد بين مصحح ومضعف.

والنسخة الواحدة من الأصول قد يكون فيها الصحيح والضعيف.

وجمع هذه الأصول كلها غير ممكن لكثرة عددها وتعدد رواتها ولكثرة التكرار والاشتراك في كثير منها، فكان لا بدّ من الانتقاء منها، ولذلك اختلفت مناهج الأئمة في الانتقاء والتصنيف.

وكثير من تلك الأصول لم يكن مرتباً على السور والآيات؛ فلذلك كان العمل في الانتقاء والجمع والتصنيف عملاً شاقاً، ولا سيما في ذلك الوقت الذي كانت الكتابة فيه لها مؤونة وكلفة.

ومن يريد دراسة مسألة في التفسير ينبغي له أولاً أن يجمع ما فيها من الأحاديث والآثار، وفي مرحلة الجمع قد يدخل ما يدخل مما يعرف ضعفه، ومما يحتاج في معرفة ضعفه إلى بحث وتتبع.

ودراسة كلّ أثر عند إدراجه أمر يؤخّر المصنّف كثيراً، فكان الأسلم اعتماد ضوابط عامة لاجتناب النسخ الموضوعة والمتهمة أصحابها، كما اجتنب ابن جرير وابن أبي حاتم تفسير مقاتل والكلبي وموسى بن عبد الرحمن الصنعاني وأبي الجارود زياد بن المنذر، وعبد المنعم بن إدريس اليماني، وغيرهم.

وما رواه بعضهم عن هؤلاء إنما هي روايات قليلة جداً في جنب ما كان عندهم من روايات كثيرة جداً وكتب كبيرة.

لكن مع ذلك بقيت بعض النسخ الضعيفة في الأصول، وبعض المرويات الضعيفة مما تضمنته الأصول المقبولة إجمالاً.

وذكر الإسناد مع ذلك فيه تبين للأصل الذي أخذت منه الرواية، ومن ذكر الإسناد فقد أحال.

والجمع عمل مهم قبل الدراسة والتحرير، وأما الدراسة والتحرير فتختلف فيها الأنظار؛ وقد يظهر لمجتهد ما لا يظهر لغيره، وما يستنكره بعض الناظرين قد يحمله غيرهم على معنى غير مستنكر.

فإبقاء ما تحصل بالانتقاء والجمع والتصنيف أمر له قيمته العلمية، وإن تضمن بعض المرويات الضعيفة.

ثم يكون التحرير العلمي بنقد تلك الأحاديث والآثار وبيان حكمها وتوجيهها والجمع والترجيح بين الأقوال عمل فاضل على عمل الانتقاء والجمع والتصنيف.

فلو لم يكن من هؤلاء الأئمة إلا عمل الانتقاء والجمع والتصنيف لكان عملاً جليلاً نافعاً مع ذكرهم للأسانيد التي يتمكن بها الناظر من تمييز الصحيح من الضعيف.

فبدل أن يجهد المرء نفسه في تحصيل نسخ كثيرة وأكثرها مفقود اليوم، يجدها مجموعة مصنفة له في موضع واحد، وهذا لا ريب أنه عمل جليل يختصر على طالب العلم كثيراً من الوقت والجهد.

ثم ما كان من بعضهم من نقد وترجيح وتصحيح وتضعيف عملٌ يضاف إلى عملهم السابق يكمله ولا ينقضه.

- وبعض المسائل قد تشحّ النقول فيها؛ فيجمع المصنّف ما يجده صالحاً للدراسة وإن كان ضعيفاً.

- وبعض الأقوال قد يكون مستندها خبر مروي بإسناد واهٍ فيذكره بإسناده ليبيّن أصله، وينبّه على علّته.

- وبعض المرويات قد تكون واهية من جهة الإسناد لكن يبقى المتن له حظّ من النظر؛ فقد يكون المعنى صحيحاً أو مقارباً، أو يفتح باباً إلى المعنى الصحيح.

- وقد يكون أحد الرواة مختلفاً فيه؛ فيضعفه بعض الأئمة تضعيفاً مقارباً مع تجويز كتابة أحاديثه للاعتبار، وبعضهم يضعفه جداً ويرى ألا يكتب حديثه ولا يعتبر به، وهذا الاختلاف في حال الراوي له أثر في انتقاء المصنف واختياره؛ فما يراه غيره ممن لا يكتب حديثه قد يراه هو ممن يكتب حديثه ويُعتبر به.

- ومن المقاصد المعتبرة أن يكون ذكر المرويات الضعيفة من باب جمع ما قيل في الآية، فالمفسر قد ينشط في بعض المواضع فيسرد آثاراً كثيرة في تفسيرها، من باب جمع ما قيل فيها ليطلع عليه أهل العلم.

- ومن المقاصد المعتبرة أيضاً أن المعنى عند المصنف ليس فيه نكارة وإن كان الإسناد ضعيفاً، فهو يذكر الأثر بإسناده الضعيف؛ ويرى المتن غير منكر، ويترجح لغيره وجود نكارة فيه.

- ومن المقاصد المعتبرة أيضاً التفريق بين الروايات المقطعة وبين روايات النسخ والكتب، فالراوي الذي ليس له إلا رواية نسخة مكتوبة قبله، وروايته لها موافقة لرواية غيره، فإنه يتسمّح في حاله إذا كان عدلاً، لأن الكتاب يفي بقدرٍ مهم من الضبط ما لم يكن في كتابته بخصوصها علة قاذحة؛ كمن يكون له وراق سوء، أو تضعيع كتبه ويكتبها من حفظه وهو سيء الحفظ، ونحو ذلك؛ فأما روايته لنسخة معروفة متداولة ليس له فيها من العمل إلى النسخ والنقل فهذا مما يتسمّح فيه، وإن كان الراوي ضعيفاً ما لم يكن لرواية فيه بعينها ما يقتضي التضعيف لنكارة أو مخالفة.

فهذه المقاصد وأمثالها فيها عذر لأولئك الأئمة في إيراد مرويات ضعيفة في تفاسيرهم، مع ضمیمة العلم الظاهر بأن إيرادهم لها لا يقتضي تصحيحها لأنهم لم يشترطوا على أنفسهم ألا يخرجوا إلا الصحيح.

وهذا شأن المطوّلات تُكتب لأهل العلم الذي لهم تمييز بين الصحيح والضعيف، والذين لهم آلة الاجتهاد في دراسة المرويات والحكم عليها، ولهم معرفة بأصول التفسير؛ فمثل هؤلاء لا تخفى عليهم فائدة إيراد المرويات التي فيها ضعف.

ولا يصح القول بأن ابن جرير متساهل في أسانيد التفسير، وأنه يورد الآثار الباطلة بالأسانيد فيغترّ بها قراء تفسيره؛ لأنّ هذا قدح في نصح الإمام وإساءة ظنّ به، وقد علّم بالتبع والموازنة أنه ترك الرواية من تفاسير متقدمة في ذلك الزمان فهو لم يخرج عن مقاتل بن سليمان، مع أنه كان من أشهر المفسرين في زمن تابعي التابعين، وعهد ابن جرير الطبري به قريب، وترك تفسير ابن الجارود مع شهرته، وترك تفسير عبد الغني الثقفي، وترك كثيراً من تفسير الكلبي، لم يذكر عن تفسير الكلبي مع شهرته، وكونه من أشهر التفاسير في ذلك الزمان، لم ينقل عنه إلا نحو خمسين رواية، أكثرها من رواية الثقات عنه كشعبة والثوري ومعمر بن راشد، وهؤلاء لم يرووا تفسير الكلبي وإنما انتقوا منه، وعامة ما رواه عن الكلبي ليس فيه إشكال من جهة المتن.

وتفسير الكلبي كان من أكبر التفاسير في ذلك الزمان، ومع ذلك أعرض عنه ابن جرير الطبري، فالمقصود أن كون ابن جرير الطبري أورد آثاراً ضعيفة في التفسير هذا له أسباب يُعذر بها عند أهل العلم، والله يغفر لنا وله.

وأما الجانب الثاني في الحكم على المرويات الضعيفة في التفسير؛ فخلاصة القول فيها أن الضعف يكون في الأسانيد وفي المتن، والضعف على مراتب؛ فمنه ضعف قابل للانجبار بتعدد الطرق والشواهد والمتابعات،



ومنه ضعف شديد لا يقبل التقوية، وهو ما كان من رواية الكذابين والمتهمين بالكذب ومتروكي الحديث لكثرة خطئهم.

وما يذكر عن بعضهم من أن قواعد المحدثين لا تطبق على أسانيد التفسير دعوى لا تصح، ويُسَاء فهمها من وجوه فالمحدثون ليست لهم أحكام ثابتة على كل إسناد من أسانيد التفسير؛ بل قد اختلفوا في بعضها، ثم عامة المحدثين يشددون في العقائد والأحكام ويتساهلون في التفسير والمغازي والفضائل، لكنه ليس تساهلاً مطلقاً.

ثم إن عامة أصحاب التفاسير المسندة هم مفسرون ومحدثون؛ فلا يصح أن نصب الخلاف بين علمهم بالتفسير وعلمهم بالحديث.

وقد أجبت فيما مضى بحمد الله تعالى إجابة مفصلة في مسألة تطبيق قواعد المحدثين على أسانيد التفسير وفي مسألة حكم الاستشهاد بالأحاديث والآثار الضعيفة في التفسير؛ فليراجعهما من أراد الاستزادة.



م ١٥: هل نطبّق قواعد المحدثين على أسانيد التفسير؟

السؤال: هل نطبّق قواعد المحدثين على أسانيد التفسير؟

الجواب:

جواب هذا السؤال لا يصحّ فيه النفي المطلق ولا الإيجاب المطلق لما يقع بسبب ذلك من اللبس والخطأ في الجوابين، وإن اشتملا على بعض الصواب؛ وذلك لاختلاف مراد كلّ قائل.

فمَن قال: لا بدّ من تطبيق قواعد المحدثين على أسانيد التفسير؛ فالصواب فيه أن يريد أنه لا بدّ من مراعاة منهج أهل الحديث في الحكم على أسانيد التفسير، وهذا صحيح لا ينبغي أن يُختلف فيه، لكن يقع الخطأ في التطبيق.

ومن قال: لا يصحّ أن نجري قواعد المحدثين؛ فالصواب فيه أن يريد أنه لا يُتشدّد في أسانيد التفسير ولا تعامل معاملة أحاديث العقائد والأحكام.

وهذا صحيح من حيث الجملة لكن يقع الخطأ في تصوّر معنى التشدد، وفي تطبيق هذا التأصيل؛ فربما قبلوا ما لا يسوغ قبوله باتفاق أهل المعرفة.

وممّن يقول هذا القول من يتصوّر أنّ للمحدثين أحكاماً ثابتة على كل إسناد في التفسير يتشدّدون فيها، وهذا غير صحيح.

ويقابلهم طائفة تزعم أنّ المحدثين يتساهلون في أسانيد التفسير مطلقاً، وهذا غير صحيح.

ومنهم من يتعلق بما يروى عن يحيى بن سعيد القطان، ويظن أن مراده بالتساهل هو قبول رواياتهم مطلقاً، وهذا بعيد من مراده، وإنما أراد بالتساهل التساهل في روايتها للاعتبار، وهذا لا يقتضي القبول، ثم هذا التساهل ليس تساهلاً مجرداً من الحدود الضابطة.

ولأجل أن يصحّ تصوّر في قضية الحكم على أسانيد التفسير ينبغي أن تعلم جملة من الأمور:

الأمر الأول: أن الأصل الذي يُحتكم إليه في أحكام أسانيد التفسير هو منهج أئمة المحدثين في قبولها وردّها؛ فهم أهل هذه الصنعة، وعامّتهم من الأئمة في التفسير والحديث؛ فإذا عُرف منهجهم تبين أنهم يتفقون في جملة من الأحكام ويختلفون في بعضها كما يختلفون في سائر مسائل العلم.

ويمكن تقسيم أسانيد التفسير من حيث أحكامها إلى ثلاثة أقسام:

١. أسانيد متفق على قبولها من حيث الجملة.
 ٢. وأسانيد متفق على ردّها وعدم اعتبارها.
 ٣. وأسانيد مختلف فيها فمن أئمة المحدثين من يقبلها ومنهم من يعتبرها ومنهم من يردها، ومجال الاجتهاد فيها واسع.
- فما اتفقوا على ردّه فلا يسوغ لأحد أن يحتجّ به تدرعاً بأنّ المحدثين يتساهلون في أسانيد التفسير؛ فإنّ هذا التصور مبني على مقدمة غير صحيحة، وتطبيقها غير صحيح أيضاً.

الأمر الثاني: أن يُعلم كيف كان تدوين التفسير في أوّل الأمر؛ فإنّ هذه المعرفة تفيد طالب العلم في تصوّر أحوال أسانيد التفسير، وهو أصل مهم ينبغي إدراكه قبل الحكم عليها.

فأوّل ما عُرِف تدوين التفسير من قبل أصحاب ابن عباس؛ فكانوا يسألونه ويكتبون؛ فكان لكل منهم صحيفة في التفسير عن ابن عباس؛ هي أصول عندهم؛ لا يوقف على أنهم رَووا تلك الصحف بأعيانها عن ابن عباس، بل لما تصدروا كان منهم من يؤدي ما سمع ويقتصر عليه، ومنهم من يجتهد في التفسير وله أقوال فيه، ويروي بعض ما سمعه من ابن عباس ويضيف إليه مما رواه عن غيره.

والذين لهم صحف تروى عنهم من أصحاب ابن عباس هم: أبو الجوزاء الربيعي، وسعيد بن جبير، وأبو مالك الغفاري، وأربدة التميمي، ومجاهد بن جبر، وأبو صالح مولى أمّ هانئ.

ثم كان لجماعة من التابعين غير هؤلاء صحف في التفسير، كتبوها عن بعض أصحاب ابن مسعود، وأصحاب عليّ بن أبي طالب، وأصحاب أبي بن كعب، وغيرهم، وكتبت كذلك صحف كثيرة عن مفسري التابعين. وكانت تلك الصحف تروى مفردة لا تخلط بغيرها؛ بحيث يكون عن كلّ مفسر صحيفة يرويها من يكتبها عنه.

وأوّل من عُرِف أنه جمع بين صحف التفسير إسماعيل بن عبد الرحمن السديّ (ت: ١٢٧هـ)، فكان له تفسير كبير جمعه من طرق أدخل بعضها في بعض، ثم ساقها مساقاً واحداً، من طريق أبي مالك الغفاري عن ابن عباس، ومن طريق أبي صالح مولى أمّ هانئ عن ابن عباس، ومن طريق مرة بن شراحيل الهمداني عن ابن مسعود، ومما رواه هو عن ناس من الصحابة لم يسمّهم، ولا ندري هل روايته عنهم متصلة أو مرسلة، ووضع الإسناد في أوّل كتابه، ولم يجعله في كلّ موضع.

ولما أتى ابن جرير وفرق تفسير السدي على الآيات أعاد ذكر الإسناد في كلّ موضع ليبيّن الإسناد الذي روى به؛ لكن هذا التصرف قد يوهّم أنّ كل رواية



في ذلك التفسير مروية عن ابن عباس وابن مسعود وعن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، ولذلك لما جاء من يختصر أقوال المفسرين ويحذف الأسانيد نسب بعض تلك الأقوال إلى ابن عباس وابن مسعود، وهذا التصرف غير صحيح.

وقد أحسن ابن أبي حاتم إذ لم يجاوز بهذا الإسناد السدي؛ فكان ينسب تلك الأقوال إلى السدي، كما كان يفعل شعبة بن الحجاج، وهذه النسبة إلى السدي صحيحة؛ لأنها إما نسبة قول له أنشأه، وإما نسبة اختيار، وكلاهما يسوغ أن ينسب إليه.

وأما نسبة كل رواية إلى ابن عباس وابن مسعود فلا ريب أنها خطأ. فهذا مثال واحد يبين اختلاف أصحاب التفاسير المسندة في رواية النسخ التفسيرية، وهم محدثون مفسرون. ويقال نحو ذلك في الصحف التفسيرية التي اختلفوا فيها.

ثم جمع بين النسخ والصحف التفسيرية جماعة من المفسرين بعد السدي منهم:

- أبو رجاء الحداني جمع في تفسيره مسائل عن الحسن البصري، وعن عكرمة، وله أقوال فيه.
- ومحمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت له صحيفة في التفسير جمعها مما تحصيل له من تفسير سعيد بن جبير وعكرمة.
- وعلي بن أبي طلحة الوالبي جمع ما تحصل له من التفسير عن ابن عباس، وهو لم يدركه، وإنما أخذ عنه ممن لم يسمهم، فلا يوقف على ذكر الوساطة بينه وبين ابن عباس، وإن كان الغالب على تفسيره الصحة وأن أكثره مما وافق

فيه الطرق الأخرى المروية عن ابن عباس بأسانيد مقبولة، لكن بقي فيه أشياء منكّرة، ولعلها مما دخل عليه من رواية ضعفاء لم يسمّهم.

- ومقاتل بن حيان جمع ما تحصّل له من تفسير مجاهد والحسن والضحاك وغيرهم، وروى عنه تفسيره بكير بن معروف الدامغاني قاضي نيسابور، ثم إنه انتقل إلى الشام وسكن بها حتى مات، واشتهرت رواية تفسير مقاتل بن حيان من طريقه.

- ومقاتل بن سليمان وهو متروك الحديث، وله تفسير كبير ذكر في مقدمته أنّه استخلصه من تفاسير ثلاثين رجلاً منهم اثنا عشر رجلاً من التابعين، ولم يسمّهم.

ثمّ كثر جَمْع النسخ والصحف التفسيرية وتصنيفها، وكان من الجامعين والمصنفين ثقات وضعفاء:

فمن الثقات: ابن جريج، ومعمر بن راشد، وسفيان الثوري، ويعقوب بن عبد الله الأشعري، وهشيم بن بشير، والوليد بن مسلم الدمشقي، ووکیع بن الجراح، وعبد الله بن وهب، وسفيان بن عيينة، ويحيى بن سلام، وروح بن عبادة القيسي، ويزيد بن هارون الواسطي، وعبد الرزاق الصنعاني، وآدم بن أبي إياس العسقلاني، وغيرهم كثير.

ومن الضعفاء والمتروكين: محمد بن السائب الكلبي، ومقاتل بن سليمان البلخي، وأبو الجارود الهمداني، وموسى بن عبد الرحمن الصنعاني، وغيرهم. وبقي بعض الرواة مقتصرًا على رواية نسخة معروفة وقد يزيد عليها شيئاً من أقواله أو أقوال شيخه، ومنها:

- صحيفة الربيع بن أنس البكري، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب.

- وتفسير ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد، وفي بعضه خلاف لأنه لم يأخذه كله سماعاً.

- وتفسير الحسين بن واقد المروزي، عن يزيد النحوي، عن عكرمة.

- وتفسير أسباط بن نصر عن السدي.

- ونسخة جوير الأزدي، عن الضحاك.

- ونسخة بشر بن عمار الخثعمي، عن أبي روق، عن الضحاك.

- ونسخة يزيد بن زريع العيشي، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، وهي نسخة كبيرة.

ثم جاء بعدهم المصنفون الكبار من أصحاب الكتب الستة وطبقتهم ومن سار على طريقتهم فوضعوا في جوامعهم وصحاحهم وسننهم كتباً في التفسير انتقوا فيها روايات من تلك الصحف، ومما جمعه المصنفون من أتباع التابعين.

ثم جاء بعدهم أصحاب التفاسير الكبار المسندة كعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم فجمعوا كثيراً من الصحف والنسخ التفسيرية وانتقوا منها ما انتقوا وصدفوا ما انتقوا على السور والآيات، واختلفت طرائقهم في التحرير، واجتهاداتهم في التفسير.

وكانت الصحف التفسيرية عن مفسري التابعين، وتابعي التابعين كثيرة جداً لا تكاد تضبط، ولم يكن لها أصل جامع قبل الجمع الذي اضطلع به ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم، وإن لم يستوعبوا جميع ما في تلك الصحف.

وكان ابن جرير قد أراد أن يستوعبها، وقدّر لها في نحو ثلاثين ألف ورقة، لكن أصحابه لم يطاوعوه فاختصره لهم في نحو ثلاثة آلاف ورقة.

ومما يبين كثرة النسخ التفسيرية أنه كان يُروى عن المفسر الواحد نسخ متعددة في التفسير؛ فكان يُروى التفسير عن الضحاك من نحو اثني عشر طريقاً، في كل طريق نسخة تفسيرية.

ويروى التفسير عن قتادة من نحو خمسة وعشرين طريقاً، وفي بعض تلك الطرق نسخ متعددة.

وهكذا في سائر الطرق مما يبيّن كثرة أسانيد التفسير، وكثرة الصحف والنسخ التفسيرية، وكان في روايتها ثقات وضعفاء.

الأمر الثالث: أنّ عامة أسانيد التفسير إنما هي روايات لنسخ تفسيرية متفرقة وهي كثيرة جداً كما تقدم بيانه، وعامة المحدثين قد حصّلوا أصول كثير من هذه النسخ، وعرفوا أحكامها، وهي ليست على مرتبة واحدة.

بل منها ما هو صحيح معروف، ومنها ما هو ضعيف معتبر، ومنها ما هو واهي الإسناد اتفقوا على رده، ومنها ما اختلفوا فيه، ومنها نسخ لها أحوال خاصة.

فالذين جمعوا تلك النسخ التفسيرية وفرقوها على الآيات اختلفت مناهجهم في التصنيف، وتصرف بعضهم تصرفات أنتجت بعض العلل في رواية التفسير.

الأمر الرابع: أنّ من رواة التفسير من هو مقبول في التفسير وإن كان ضعيفاً في الحديث، كما أنّ منهم من هو إمام في القراءات متروك الحديث لكثرة خطئه فيه، وليس لاتهمه بالكذب.

وهذا التفريق له سببان:

السبب الأول: أنّ من الرواة من يُعنى بعلم من العلوم حتى يضبط روايته ضبطاً مقبولاً، ويذهل عن غيره فلا يضبطه، ويقع منه فيه خطأ كثير؛ فما أحسن في ضبطه فهو مقبول الرواية فيه، وما لم يحسن ضبطه فلا يقبل فيه، وإنما يؤخذ كلّ علم عن أهله.

ومما يذكر من الأمثلة في ذلك أن زياد بن عبد الله البكائي كان يُضعف في الحديث، ويقدم في السيرة النبوية، وذلك لأنه عني بها عناية شديدة، حتى قال عبد الله بن إدريس: (ليس أحدٌ أثبت في ابن إسحاق من زياد البكائي وذلك أنه أملى عليه إملاءً مرتين بالحيرة).

وفرق كبير بين من يكتب عن إملاء، ومن يكتب مما يسمع وقد لا يستوعب، وقد يقع في كتابته سقط وخطأ.

فمن يكتب عن إملاء لا يشترط فيه ما يشترط فيمن يكتب من تلقاء نفسه مما سمع.

- وقال صالح جزرة: (ليس كتاب «المغازي» عند أحد أصح منه عند زياد البكائي، وزياد في نفسه ضعيف، ولكن هو من أثبت الناس في هذا الكتاب، وذلك أنه باع داره وخرج يدور مع ابن إسحاق حتى سمع منه الكتاب) ١. هـ.

ورواية زياد البكائي هي التي اعتمدها ابن هشام في تهذيبه لسيرة ابن إسحاق.

والمقصود أن من الرواة من يكون في التفسير حسن الحال مقبولاً، وإن كان في غيره ضعيفاً، وهذا من صميم منهج المحدثين.

فلا يقال: إنه لما كان ضعيفاً في الحديث فهو عند المحدثين ضعيف مطلقاً، بل أهل الحديث يفرقون بين حاله في التفسير، وحاله في غيره.

كما قال الإمام أحمد في شأن أبي معشر السندي وكان يروي التفسير عن محمد بن كعب القرظي، قال: (يُكتب من حديث أبي معشر أحاديثه عن محمد بن كعب في التفسير).

وقال يحيى بن معين: (اكتبوا حديث محمد بن كعب في التفسير، وأما أحاديث نافع وغيره فليس بشيء، التفسير حسن).

فهذان إماما أهل الحديث قد اتفقا على الحثّ على كتابة ما يرويه أبو معشر السندي عن محمد بن كعب القرظي في التفسير دون ما سواه، لأنّ له عناية حسنة بتفسير محمد بن كعب.

فلا يقال: لو أنّا أجرينا قواعد المحدثين على مرويات أبي معشر السندي عن محمد بن كعب لضعفناها كلها؛ فإن هذا لا يقوله من يعرف منهج المحدثين. وهذا سعيد بن بشير الأزدي (ت: ١٦٩ هـ) من كبار رواة التفسير عن قتادة، وهو ضعيف جداً في الحديث حتى قال فيه أحمد بن حنبل: ليس حديثه بشيء، وقال يحيى بن معين: ليس بشيء.

وهو صدوق في نفسه، لكنه كان لا يميز في الحديث فكثرت المناكير في رواياته، وأما في تفسير قتادة فكانت له به عناية حسنة.

- قال أبو خنيد عتبة بن حماد الحكمي الشامي: سألتني سعيد بن عبد العزيز: ما الغالب على علم سعيد بن بشير؟ قلت له: التفسير.

قال: «خذ عنه التفسير، ودع ما سوى ذلك، فإنه كان حاطب ليل». رواه العقيلي. وسعيد بن عبد العزيز التنوخي كان إمام أهل الشام مع الأوزاعي، ومن أوعية العلم الكبار.

السبب الثاني: أنّ من الرواة من يكون في ضبطه ضعف لا يستوجب ردّ رواياته في التفسير لأنّ عامتها روايات نسخ، وإن كان لا يحتجّ برواياته في الأحكام ولا في العقائد.

- قال محمد بن إسحاق بن راهويه: كان أبي يحكي عن عبد الرحمن بن مهدي، أنه كان يقول: «إذا روينا في الثواب والعقاب وفضائل الأعمال تساهلنا في الأسانيد والرجال، وإذا روينا في الحلال والحرام والأحكام تشددنا في الرجال» رواه الخطيب البغدادي في الجامع.

- وقال أحمد بن سيار المروزي: سمعت أبا قدامة، يقول: قال يحيى بن سعيد [القطان]: «تساهلوا في أخذ التفسير عن قوم لا يوثقونهم في الحديث».

ثم ذكر ليث بن أبي سلم، وجوير بن سعيد، والضحاك، ومحمد بن السائب وقال: «هؤلاء لا يحمد أمرهم ويكتب التفسير عنهم». رواه البيهقي في دلائل النبوة، والخطيب البغدادي في الجامع.

- قال أبو بكر البيهقي: (وإنما تساهلوا في أخذ التفسير عنهم، لأنَّ ما فسروا به ألفاظه تشهد لهم به لغات العرب، وإنما عملهم في ذلك الجمع والتقريب فقط).

ومما ينبغي أن يتنبه له أنَّ هذا التساهل إنما هو تساهل في الرواية، وليس تساهلاً في القبول؛ فيتسمَّح في روايتها للنظر والاعتبار؛ فإنَّ في بعضها ما يفيد الناظر في التفسير، ويعينه على فهم الآيات، وإدراك المعنى، والدلالة على ما يستعين به على الاستنباط، وتلمس الحجج.

ولذلك متى وجدت نكارة في المتن ردّوا تلك الروايات، ولم يقبلوها.

الأمر الخامس: أنه يُفرّق في التفسير بين القول وبين صحة النسبة؛ فبعض الأقوال الصحيحة في التفسير تقبل وإن كان في الإسناد ضعف ما لم يكن فيه كذاب أو متّهم بالكذب.

وذلك أنَّ القول الصحيح له نورٌ وحجة يعرف بها صوابه؛ فلذلك لا يشدد في الإسناد لأن العمدة على صحة المتن.

لكن ذلك لا يقتضي قبول روايات المتهمين بالكذب؛ فالمتّهم بالكذب روايته مردودة لا يحتج بها، وأما من كان ضعيف الضبط وهو صدوق، أو كان في الإسناد انقطاع يسير، ونحو ذلك من العلل فإنَّ عمل عامة أهل الحديث على اعتبارها من غير جزم بصحة النسبة، وقبول القول غير المنكر في التفسير أو حكايته للاستشهاد.

أما إذا كان المتن منكراً فإنَّهم يردونه.

وهذا أيضاً من صميم منهج المحدثين في أسانيد التفسير.

الأمر السادس: أن يفرّق بين قول المفسّر وروايته؛ فمن المفسّرين من لا تقبل روايته لضعف ضبطه، لكنّه إمام في التفسير وله أقوال حسنة فيه، لما له من فهم حسن، ومعرفة بالتفسير، وعناية به، وإن كان ضعيفاً في رواية الحديث لا يضبط ألفاظه، وربما أدخل بعض الأحاديث في بعض لما لم تكن له عناية بضبط الأحاديث ضبط كتاب.

وهذا مثل الضحاك بن مزاحم الهلالي فإنه إمام في التفسير، لكنه في الرواية متكلّم فيه، وهو صدوق غير متّهم بالكذب؛ فالأقوال التي تُروى عنه في التفسير أقوال معتبرة، تحكى مع أقوال أئمة المفسرين، وأما ما يرويه عن الصحابة فضعيف من جهة الإسناد لا يحكم بصحته.

- قال ابن حبان: (كان ممن عنى بعلم القرآن عناية شديدة مع لزوم الورع).

- وقال سفيان الثوري: «**خذوا التفسير من أربعة: سعيد بن جبير، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك**». رواه ابن عدي.

- وقال ابن عدي: (الضحاك بن مزاحم عرف بالتفسير؛ فأما رواياته عن ابن عباس وأبي هريرة وجميع من روى عنه ففي ذلك كله نظر، وإنما اشتهر بالتفسير).

وأما المفسّرون المتّهمون بالكذب كأمثال الكلبي، ومقاتل بن سليمان، فإنّ أهل الحديث مع اتفاقهم على ترك مروياتهم إلا أنهم اختلفوا فيما ينقل عنهم من أقوال في التفسير على مذهبين:

المذهب الأول: الإعراض عنها مطلقاً، وهو مذهب وكيع بن الجراح، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وإبراهيم الحربي، وابن أبي حاتم.

بل كان الإمام أحمد يشدد في ذلك، ويأمر بهجر من يروي عن الكلبي من المحدثين في زمانه.



والمذهب الثاني: انتقاء ما يصلح للاعتبار منها، وهو مذهب سفيان الثوري، وعبد الرزاق، وسعيد بن منصور، وابن جرير، وابن المنذر.

وما انتقوه قليل جداً في جنب ما كان يروى عن الكلبي.

ونحن نفرق في القول المروي عن الكلبي بين ما كان انتقاء الأئمة الثقات وبين ما يرويه غيرهم عنه؛ فما انتقاه الأئمة الثقات فهو أحسن حالاً، وإن كان ليس بحجة.

ولا ينبغي أن يغتر طالب العلم برؤية اسم الكلبي في بعض التفاسير المسندة فيظن أن ذلك يقتضي تساهل أئمة المحدثين في الرواية عن المتهمين بالكذب؛ كالكلبي وأضرابه، فهذا سفيان الثوري وهو ممن كان يروي عن الكلبي قد روي عنه التحذير منه.

- قال يعلى بن عبيد: قال سفيان الثوري: **«اتقوا الكلبي»**؛ فقليل له: إنك تروي عنه!!

قال: **«أنا أعرفُ بصدقه من كذبه»**. رواه ابن عدي.

فكان له تمييز بين ما يُستحسن في التفسير، وما يروى لفائدة، وبين ما سوى ذلك مما يجب أن يطرح ويترك.

وكان تفسير الكلبي أكبر تفسير في زمانه، وله روايات عدة، وقد هجره أكثر أهل العلم، ولم يخرج أصحاب التفاسير المتقدمة مما روي عنه في التفسير إلا نزراً يسيراً مما انتقاه الثقات من أمثال سفيان الثوري، وشعبة، ومعمر بن راشد، وأضرابهم، ومع ذلك فهو قليل جداً.

فلم يخرج عنه ابن جرير سوى خمسين رواية أو نحوها في تفسيره كله، وقد أخرج من تفاسير غيره ما قد يصل إلى الألف والألفين والثلاثة آلاف رواية.

ولم يخرج لمقاتل بن سليمان شيئاً.

وإنما شاعت أقوال الكلبي ومقاتل في التفاسير المتأخرة بسبب بعض المفسرين الذين حذفوا الأسانيد ولم يميزوا الصحيح من الضعيف كالماوردي والثعلبي والواحدي.

والطرق التي يروي بها الثعلبي (ت: ٤٢٧هـ) تفسير الكلبي واهية جداً، وذلك أنّ الكلبي بُلي برواة ضعفاء، ومنهم متهمون بالكذب، والثعلبي تحصّل له تفسير الكلبي من روايات عدّه أكثرها واهٍ لا يثبت عن الكلبي نفسه.

وقد ذكر في مقدّمة تفسيره طريقاً يروي به تفسير الكلبي في إسناده رجلٌ مجهول يقال له صالح بن محمد النهدي، قال الثعلبي: (زاد فيه صالح أربعة آلاف حديث!!).

وتفسير الثعلبي قد هذبه واختصره جماعة من المفسرين بعده، ونقل عن جماعة، وكان في نقلهم نسبة بعض الأقوال إلى مقاتل والكلبي وأضرابها اعتماداً على ما في تفسير الثعلبي والماوردي؛ فلذلك كثرت النسبة إليه.

والخلاصة أنّ ما في تفسير الثعلبي من أقوال مقاتل والكلبي ليس في مرتبة ما في تفسير ابن جرير وعبد الرزاق وابن المنذر؛ فإنّ ما في تفاسير هؤلاء الأئمة إنما هو من انتقاء الثقات من أمثال شعبة، وسفيان الثوري، ومعمر بن راشد، وهو قليل جداً، وما في تفسير الثعلبي من طريق المجاهيل والمتّهمين بالكذب وهو كثير غير منتقى.

الأمر السابع: أنا نفرّق بين الأقوال التي لها حظ من النظر ولها مدخل في الاجتهاد، والأقوال التي تروى بأسانيد ضعيفة ولا مدخل للاجتهاد فيها.

- فأما ما كان له حظّ من النظر وله مدخل في الاجتهاد فإنّه يعامل معاملة الأقوال في التفسير، وإن لم يثبت من جهة الإسناد، لكن لا نجزم بصحّة نسبته إلى من روي عنه بإسناد ضعيف.

ولقبول القول في التفسير شروط لا بد من تحققها، متى تخلف منها شرط فإنه يرد:

الشرط الأول: صحة المدلول عليه، وهو المعنى الذي تضمنه القول.

والشرط الثاني: صحة الدلالة عليه من لفظ الآية.

والشرط الثالث: ألا يخالف ذلك القول نصاً ولا إجماعاً.

فإذا استوفى القول هذه الشروط الثلاثة كان مقبولاً غير منكر.

- وأما ما لا مدخل للاجتهاد فيه؛ فإنه لا يقبل إلا بإسناد صحيح يحتج بمثله في الأحكام والعقائد إلا ما كان من أخبار بني إسرائيل فإنه إذا لم يكن منكراً فإن من المفسرين والمحدثين من يرويه اعتماد على الإذن النبوي في ذلك.

لكن يفرق بين الإسرائيليات التي تنقل عن قراء كتب أهل الكتاب وبين ما يرويه الكذابون والمتهمون من تلك الأخبار؛ فما كان من رواية أهل الكذب فلا يدخل في الرخصة في التحديث عن بين إسرائيل، ولا يعد من الإسرائيليات، وإن زعموا أنه من أخبار بني إسرائيل.

وكثير مما يروى عن وهب بن منبه من الإسرائيليات لا يصح عن وهب، فأما ما صح عنه فله حكم الإسرائيليات لأنه كان ثقة عالماً بكتب أهل الكتاب، لكن كثرة الرواة عنه ومنهم ثقات وضعفاء ومتهمون بالكذب، وكان من أكثرهم كذباً عليه ابن بن بته عبد المنعم بن إدريس اليماني، وكان الإمام أحمد ينهى عن التحديث عنه، ويأمر بهجر من يحدث عنه؛ فهجر الناس حديثه وكان كثيراً، ثم إن الثعلبي ظفر ببعض كتب عبد المنعم بن إدريس مما كان يرويه عن أبيه عن وهب بن منبه فأدخلها في تفسيره، وشان تفسيره بها، ثم سرت كثير من الأباطيل عن وهب بن منبه إلى من نقل عنه من المفسرين.

الأمر الثامن: أنّ الحكم على مرويات التفسير يعتمد على الحكم على الإسناد والمتن جميعاً، فإذا وقع التساهل في رواية بعض الأقوال في التفسير بأسانيد ضعيفة وكان في متنها نكارة فإننا نردّها ولا نقبلها، وهذا من صميم منهج المحدثين أيضاً.

الأمر التاسع: أنّ المحدثين قد ذكروا في كتب العلل أحاديث وآثاراً كثيرة في التفسير، وتكلموا في عللها، وتضعيفها وتصحيحها، وأسباب دخول الخطأ في بعضها، ووجه الصواب فيها، وهذا يدلّ على أنّ من منهج المحدثين النظر في أسانيد التفسير، والكلام في عللها، وأنّ ما كان يُذكر عنهم من التساهل في رواية بعضها له حدود ضابطة، وأنّ التساهل في الرواية لا يقتضي التساهل في القبول.

الأمر العاشر: أنّ كثيراً من الصحف التفسيرية يكون فيها روايات صحيحة مقبولة، وروايات معلولة مردودة، وهي مروية بإسناد واحد، وذلك لما تقدّم ذكره من الأسباب.

ولذلك يخطئ من يضع حكماً واحداً لكلّ ما يروى بإسناد واحد من أسانيد التفسير، وقد رأيت من صنيع بعض المتأخرين أنّ منهم من يتوسّط في الأسانيد التي يختلف فيها تصحيحاً وتضعيفاً فيضع حكماً عاماً لها بالحُسن، ويحذف الإسناد، وهذا لا ريب أنه تصرّف خاطئ.

فإنّ الثقة قد يخطئ، والضعيف قد يصيب، وإنما وثق الثقة لعدالته وكثرة صوابه، وإنما ضعّف الضعيف لطعن في عدالته أو ضبطه بأن يكثر منه الخطأ، وهذا لا يقتضي أنّ الضعيف لا يكون منه صواب، وأنّ الثقة لا يكون منه خطأ، ولذلك يُحتاج إلى نقد الإسناد والمتن معاً.

وقد كان بعض الأئمة ينظر في كتب شيوخه ويتتقى منها لهذه العلة؛ فيختار من مرويات من يُضعّف ما وافق فيه الثقات، ويترك من أحاديث الثقات ما يظهر له خطؤه.



الأمر الحادي عشر: أن الناظر في أسانيد التفسير إما أن يكون متأهلاً للحكم عليها عالماً بأصول دراسة الأسانيد وأحوالها وأحكامها، وإما أن يكون غير متأهل لدراستها والحكم عليها.

فأما المتأهل فله أن يحكم بما يؤدي إليه اجتهاده، وللاجتهد أصول وضوابط تضبطه.

وأما غير المتأهل فيسأل عما يحتاج إليه من ذلك أهل العلم العارفين بأحكام الأسانيد، ولا يحلّ له تكلف القول فيما لا يحسن معرفته؛ لقول الله تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «أَلَا سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا؛ فَإِنَّمَا شَفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ» رواه أبو داود والبيهقي من حديث طريق الزبير بن خريق عن عطاء عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «وَمَا جَهِلْتُمْ فَكَلِمَةٌ إِلَى عَالِمِهِ» رواه أحمد أبو عبيد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وقد روي نحوه موقوفاً على جماعة من الصحابة منهم: عمر بن الخطاب، ومعاذ بن جبل، وعبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب رضي الله عنهم.

فهذه الأمور أرجو أن تقرّب التصوّر الصحيح لما يقتضيه الحكم على أسانيد التفسير، وأنّ القول بإعمال منهج أئمة المحدثين لا يقتضي التشدد في الحكم على أسانيد التفسير، ولا أنّهم متفقون على أحكام جميع أسانيد التفسير، وأنّ التساهل في الرواية لا يقتضي التساهل في القبول.

والله تعالى أعلم، وهو المستعان، وبه التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



١٦م: سؤال عن حكم الاستشهاد بالأحاديث الضعيفة في التفسير

السؤال: أعلم أنَّ الحديث الضعيف مردود؛ فما حكم الاستشهاد بالحديث الضعيف في التفسير؟

الجواب:

ينبغي أن نعلم أن الضعف في الروايات على مرتبتين:

المرتبة الأولى: ضعف يسير قابل للتقوية بتعدد الطرق، وهو على أنواع فمنه ما يكون بسبب انقطاع يسير في الإسناد مع كون رجاله ثقات، أو بسبب ضعف ضبط بعض الرواة مع عدالته، أي: ليس متهما بالكذب، ولا فاحش الخطأ.

والمرتبة الثانية: الضعف الشديد، وهو الذي لا يقبل التقوية بتعدد الطرق، وهي على أنواع؛ فمنها روايات الكذابين، والمتهمين بالكذب، ومتروكي الحديث لكثرة خطئهم.

فالأحاديث والآثار التي من المرتبة الأولى تقبل التقوية إذا تعددت الطرق، ولم يكن المتن منكراً، ولا معلاً بعلّة قاذحة.

ولذلك كانت معتبرة لدى أهل العلم، والاعتبار أن تُكتب ويُنظر في متابعتها وشواهدا فتقوى بها إن وجدت.

وقد جرى عمل أكثر الأئمة على إيراد الأحاديث الضعيفة المعتبرة في كتب التفسير وغيرها، لأغراض منها:

- أنها قابلة للتقوية مع خلوها غالباً من نكارة المتن.
- ولأن الناظر في تلك الكتب قد يقف على رواية أخرى أو شاهد يتقوى به هذا الحديث فيصلح للاحتجاج.
- فأما قبل تقويته فهو ضعيف لا يحتجّ به، لكن يسوغ ذكره والاستئناس به من غير احتجاج إذا لم يكن في المتن نكارة، ولا علة قاذحة.
- فأحاديث هذه المرتبة لا يُحتجّ بها، ولا تطرح وتترك مطلقاً؛ بل هي موقوفة على الاعتبار والتميز؛ فمنها ما يترقى إلى درجة الحسن والاحتجاج، ومنها ما يبقى في مرتبة الضعف.

ولذلك إذا وقفنا على حديث أو أثر ضعيف في الكتب المسندة فننظر أولاً إلى تصنيف مرتبة الضعف:

- فإذا كان الضعف شديداً تركناها وأعرضنا عنها، وقد نستفيد من المتن فوائد في إعلال بعض الأقوال، أو تلمس حجج بعضها، أو التنبيه على بعض المعاني وإن كان الإسناد ضعيفاً.
- وإذا كان الضعف يسيراً قابلاً للتقوية نظرنا فيه من جهتين:

الأولى: من جهة المتن؛ فإذا كان غير منكر ولا معلّ بعلّة قاذحة فلا بأس بذكره والاستئناس به.

أما إذا وقفنا على علة توجب ردّه كأن يخالف نصّاً أو إجماعاً أو يتبيّن فيه خطأ في المتن كتصحيف أو تحريف أو مخالفة لرواية الثقات فنحكم برّد هذا الحديث.

وهذا ميزان لا يختص به ضعيف الإسناد، بل الأحاديث التي ظاهر إسنادها الصحة إذا وقفنا على علة لها في المتن توجب ردّها فإنّا نردّها، ولو كان الإسناد ظاهره الصحة؛ لأنّ الثقات قد يخطئون، والعلة لا تدرك إلا بجمع الطرق، ونقد المتن، لكن هذا أمر لا يقبل فيه إلا كلام أهل المعرفة بالحديث وأصول دراسة الأسانيد.

والجهة الثانية: جهة الإسناد؛ فإذا وجدنا له طريقاً آخر أو شاهداً ينجر به ارتفع عن مرتبة الضعيف واحتجّ به.

وتفصيل ذلك يدرس في علوم الحديث وأسانيد التفسير، لكن في التفسير جرى عمل أكثر الأئمة على الاستشهاد بالأحاديث والآثار التي لا تكون شديدة الضعف، وليس فيها نكارة توجب ردّها.

لأنّها وإن لم يحكم بصحتها من جهة الإسناد فهي لا تخرج عن كونها قولاً في التفسير أو مبينة لوجه من وجوهه؛ فتجرى عليها أحكام نقد الأقوال في التفسير.

وشروط قبول القول في التفسير ثلاثة:

أولها: أن يكون المعنى في نفسه صحيحاً غير منكر.

وثانيها: صحة دلالة الآية عليه من جهة اللغة.

وثالثها: ألا يخالف نصّاً ولا إجماعاً.

فإذا استوفى القول هذ الشروط فلا موجب لردّه؛ فيصح إيرادها في التفسير، لكن إذا كان ذلك القول منسوباً إلى أحد من السلف بإسناد من تلك الأسانيد الضعيفة فإنّا لا نجزم بصحة نسبته إليه وإن قبلنا ذلك القول، لكن يسوغ أن يُنسب إليه بصيغة التمرّيض؛ فيقال: يُروى عن فلان، أو روي عنه كذا وكذا.

وتبيين حال الإسناد أولى نصحاً للطلاب والقراء الذين لا يميزون صيغة التمريض من غيرها.

فالأولى أن يقال: روي عن فلان ولا يصح عنه.
وبذلك تعرف خطأ من يضع حكماً واحداً لكل إسناد فيه ضعف يسير فيحكم عليه بالضعف أو الحسن؛ وهذا تعميم خاطئ.



م ١٧: هل يصح الاحتجاج بالإسرائيليات؟

وهل هي من مصادر التفسير؟

السؤال: هل يصح الاحتجاج بالإسرائيليات؟ وهل هي من مصادر التفسير؟
وهل يدل ذكر كبار المفسرين للإسرائيليات في تفاسيرهم على احتجاجهم بها؟

الجواب:

الإسرائيليات هي أخبار بني إسرائيل، وهو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليه السلام، الذي قال الله فيه: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَءِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ قُلْ فَأَتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣].

والإسرائيليات ليست دليلاً يُحتجّ به في التفسير، لكن يجوز الاستشهاد بما صحّ عن كتب أهل الكتاب منها مما تدلّ القرائن على صدقه، وليس في متنه نكارة، ما لم يقترن به ما يدلّ على الحجية كأن يتأيد بدلالة نصّ أو إجماع؛ فتكون الحجية مستفادة مما له الحجية وليس منها لذاتها.

وقد ورد الإذن بالتحديث عن بني إسرائيل، وأنه لا حرج في ذلك، بل ورد التنبيه على الاعتبار بما عندهم من الآيات كما في قول الله تعالى: ﴿سَلِّ بَنِي إِسْرَءِيلَ كَمَا ءَاتَيْنَهُمْ مِنْ ءَايَةٍ بَيْنَهُ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [البقرة: ٢١١].

وقال تعالى: ﴿وَسَأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ [الأعراف:

ومن لازم سؤالهم الاستماع إلى جوابهم والاعتبار بما فيه إذا تبينت صحته. والإذن بالتحديث عن بني إسرائيل قد ورد في النصوص مطلقاً أو في سياق ما يصحّ الاعتبار به، وورد ما يقيّد هذا الإذن بقيود في نصوص أخرى، وأنّ التحديث بأخبار بني إسرائيل لا يقتضي تصديقها مطلقاً.

ولذلك فإنّ من فهم من الإذن بالتحديث أنه يقتضي التصديق والاحتجاج بها فقد وقع في خطأ كبير، ثم يزداد الخطأ إذا لم يميّز بين ما يصحّ اعتباره من الإسرائيليات وما لا يصحّ اعتباره منها؛ فيقع في خلط كبير، ويظنّ أنه متّبِع للدليل وهو مخالف له في حقيقة الأمر.

- قال حسان بن عطية، عن أبي كبشة السلولي، عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم، قال: **«بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»**. رواه أحمد والبخاري.

- وقال زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري، عن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال: **«حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، حدثوا عني ولا تكذبوا عليّ»**. رواه أحمد والنسائي في السنن الكبرى.

- وقال محمد بن عمرو بن علقمة، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»**. رواه أحمد وأبو داود، وابن حبان.

- وقال معاذ بن هشام الدستوائي: حدثني أبي، عن قتادة، عن أبي حسان، عن عبد الله بن عمرو قال: **«كان نبي الله صلى الله عليه وسلم يحدثنا عن بني إسرائيل حتى يصبح لا يقوم فيها إلا إلى عظم صلاة»**. رواه أحمد، وأبو داود، وابن خزيمة.

فهذه الأحاديث فيها إذن مطلق بالتحديث عن بني إسرائيل، لكن هذا الإذن المطلق محكوم بما صحّ في النصوص الأخرى.

- قال يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: (كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقلوا: ﴿ءَأَمَنَا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٦] الآية). رواه البخاري.

- وقال مجالد، عن عامر الشعبي، عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، فإنهم لن يهدوكم، وقد ضلوا، فإنكم إما أن تصدقوا بباطل، أو تكذبوا بحق، فإنه لو كان موسى حيا بين أظهركم، ما حل له إلا أن يتبعني» رواه أحمد.

مجالد فيه ضعف، وإن صح هذا الحديث فهو محمول على النهي عن السؤال من غير تمييز بين ما يصح وما لا يصح، فإنه فتنة لضعيف العلم.

- قال عطاء بن يسار: (كانت يهود يحدثون أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم؛ فيسيخون كأنهم يتعجبون؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تصدقوهم، ولا تكذبوهم»، وقلوا: ﴿ءَأَمَنَا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَالْهَذَا وَإِلَهُكُمْ وَجِدْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦]. رواه عبد الرزاق.

- روى البخاري في صحيحه من طريق ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله، أن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذي أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدث، تقرؤونه محضا لم يشب، وقد حدثكم أن أهل الكتاب بدلوا كتاب الله وغيروه، وكتبوا بأيديهم الكتاب، وقالوا: هو من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا؟ ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم؟ لا والله ما رأينا منهم رجلا يسألكم عن الذي أنزل عليكم».



- وروى عبد الرزاق في مصنفه من طريق عمارة عن حريث بن ظهير قال: قال عبد الله: «**لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، فإنهم لن يهدوكم وقد أضلوا أنفسهم فتكذبون بحق، أو تصدقون بباطل، وإنه ليس أحد من أهل الكتاب إلا في قلبه تالية تدعوه إلى الله وكتابه**».

قال عبد الرزاق: وزاد معن عن القاسم بن عبد الرحمن، عن عبد الله في هذا الحديث أنه قال: «**إن كنتم سائلهم لا محالة؛ فانظروا ما قضى كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه**».

فتبين أن التحديث لا يقتضي التصديق؛ بل هو موقف على التحري والتثبت:

- فإن وافق النصوص الصحيحة فهو صحيح، والعمدة في التصديق على النصوص الصحيحة وليس على الأخبار الإسرائيلية، لكن قد يكون في الأخبار الإسرائيلية من ذكر بعض التفصيل ما يزيد الأمر وضوحاً.

- وإن خالفت الأخبار الإسرائيلية ما صحّ لدينا من النصوص فهي مردودة.

- وإن لم يكن لدينا من النصوص والأدلة ما يفيد صدقها أو كذبها لم نصدّقها ولم نكذبها.

وهذا التفصيل في شأن الإسرائيليات هو ما عليه عامة أهل العلم، وهو يبيّن لا إشكال فيه.

لكن دخل الإشكال والخلط على المتأخرين من جهتين:

إحدهما: الاعتماد على الإسرائيليات في التفسير بناء على ما فهموه من الإذن المطلق برواية الإسرائيليات.

والجهة الأخرى: التوسع في رواية الإسرائيليات واعتبار ما يرويه الضعفاء والمتركون من أخبار بني إسرائيل من الإسرائيليات.

ولذلك من المهمّ جداً لطالب علم التفسير أن يعرف مراتب الإسرائيليات ويميز ما يصحّ اعتباره منها وما ليس كذلك.

مراتب الإسرائيليات

ما يروى من أخبار بني إسرائيل على مراتب:

المرتبة الأولى: ما صحّ في النصوص من أخبار بني إسرائيل

وهذه المرتبة حجة، وحجيتها مستفادة من كونها من النصوص، ولا تعدّ في الاصطلاح من «الإسرائيليات» وإن كانت صحيحة إلى بني إسرائيل.

فمن ذلك ما قصّه الله في كتابه الكريم من أخبار بني إسرائيل كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَفُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النمل: ٧٦].

وما صحّ عن النبي صلى الله عليه وسلم من الأحاديث في أخبار بني إسرائيل. والتصديق بأخبار هذا النوع واجب؛ لأنه من التصديق بكتاب الله تعالى، وبما أخبر به رسوله صلى الله عليه وسلم.

- ويلتحق بهذا النوع ما كان يقرّه النبي صلى الله عليه وسلم مما كان يحدث به بعض أهل الكتاب في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، كما في صحيح البخاري من حديث إبراهيم النخعي عن عبيدة السلماني عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «جاء خبر من الأخبار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا محمد إنا نجد: أن الله يجعل السموات على إصبع والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع، فيقول أنا الملك، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الخبر، ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرَكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧]».

- وأما ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يكذبهم فيه فيجب تكذيبه؛ كما في السنن الكبرى للنسائي من طريق ابن جريج، عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبد الله، (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له: إن اليهود تقول: إذا جاء الرجل امرأته مجبأة جاء الولد أحول، فقال: «كذبت يهود» فنزلت ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرِّ لَكُمْ فَاتُّوا حَرِّكُمْ أَنْتُمْ شَرُّ الْبَقَرَةِ﴾ [البقرة: ٢٢٣].

- وأما ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يقف فيه فالواجب أن نقف فيه فلا نصدقهم ولا نكذبهم؛ كما روى عبد الرزاق وأحمد من طريق ابن شهاب، عن ابن أبي نملة، أن أبا نملة الأنصاري، أخبره أنه بينا هو جالس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه رجل من اليهود، فقال: يا محمد! هل تتكلم هذه الجنازة؟

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الله أعلم».

قال اليهودي: أنا أشهد أنها تتكلم.

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا حدّثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، وقولوا: آمنا بالله وكتبه ورسله، فإن كان حقا لم تكذبوهم، وإن كان باطلا لم تصدقوهم».

وهذا الهدي النبوي قد جمع الموقف الصحيح لجميع الحالات التي تكون عليها أخبار بني إسرائيل مما يبلغنا عنهم من غير نصوص الكتاب والسنة.

المرتبة الثانية: ما صحّ عن علماء الصحابة الذين كانوا من علماء الكتاب

ثم أسلموا

ومنهم: عبد الله بن سلام، وسلمان الفارسي.

والإسرائيليات التي تصحّ عن أهل هذه المرتبة هي أعلى درجات الإسرائيليات بعد ما صحّ في النصوص منها، وهي أعلى درجات الإسرائيليات

بالمعنى الاصطلاحي، وذلك لأنهم كانوا من علماء أهل الكتاب، وكان لهم تمييز بين ما يصح وما لا يصح منها.

ومن دلائل ذلك أنّ عبد الله بن سلام رضي الله عنه كان يتعقب كعب الأخبار في بعض ما يخبر به وينبّه على خطئه فيه فيرجع كعب الأخبار إلى قوله.

وكان عبد الله بن سلام أعلم أهل الكتاب في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقد أقرّت به اليهود بذلك في مجمع منهم أمام النبي صلى الله عليه وسلم، والخبر في صحيح البخاري.

وهو الذي دلّ النبي صلى الله عليه وسلم على آية الرجم التي في التوراة لما كتمها اليهود، والخبر في الصحيحين.

فما صحّ عن أهل هذه المرتبة فهو أنفس ما يروى من الإسرائيليات، لكنه قليل جداً في كتب التفسير.

- قال عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي، عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن سعيد بن المسيب، عن عبد الله بن سلام: ﴿وَأَوْسَنَهُمَا إِلَى رَبِّوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ [المؤمنون: ٥٠] قال: «هي دمشق». رواه ابن أبي حاتم، والثعلبي، وابن عساكر.

وأكثر الرواة عن يحيى بن سعيد يقفون هذه الرواية على سعيد بن المسيب، لكن رواية عبد الوهاب عن يحيى كتاب صحيح من أصح الكتب، ولذلك قال أبو حاتم الرازي: (يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ سَمَى لِعَبْدِ الْوَهَّابِ «عَبْدُ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ»، وَلَمْ يَسَمَّ لَهُمْ).

ويؤيد ذلك ما رواه شعبة، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب أنه قال في هذه الآية: ﴿وَأَوْسَنَهُمَا إِلَى رَبِّوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ قال: «زعموا أنها دمشق». أخرجه ابن جرير الطبري.

فهذا يدلّ على أنه لم يقله من تلقاء نفسه، وأنه لا مدخل فيه للاجتهاد.
- وقال سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن عبد الله بن سلام «أن
عزيزاً هو العبد الذي أمّاته الله مائة عام ثم بعثه». رواه ابن عساكر.

وأما سلمان الفارسي رضي الله عنه فكان نصرانياً ثم أسلم، وكان قد قرأ
كتب أهل الكتاب، وكان عالماً حكيماً، لكن الروايات عنه في التفسير قليلة
وأقل ما يروى عنه الإسرائيليات.

- قال عاصم بن سليمان الأحول، عن أبي عثمان النهدي، عن سلمان في
قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] أن سلمان، قال:
«إننا نجد في التوراة أن الله خلق السموات والأرض، ثم خلق أو جعل مائة رحمة
قبل أن يخلق الخلق، ثم خلق الخلق فوضع بينهم رحمة واحدة، وأمسك عنده
تسعا وتسعين رحمة» قال: «فبها يتراحمون، وبها يتعاطفون، وبها يتبذلون، وبها
يتزاورون، وبها تحن الناقة، وبها تنتج البقرة، وبها تثغو الشاة، وبها تتابع الطير وبها
تتابع الحيتان في البحر، وإذا كان يوم القيامة جمع تلك الرحمة إلى ما عنده، ورحمته
أفضل وأوسع» رواه عبد الرزاق وابن جرير.

وفي صحيح مسلم أن سلمان حدّث بهذا عن النبي صلى الله عليه وسلم،
وقد صح الحديث في هذا عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ فهو
من الإسرائيليات التي ورد تصديقها في السنة.

- وقال عاصم، عن أبي عثمان، عن سلمان قال: «لما رأى إبراهيم ملكوت
السموات والأرض، رأى عبداً على فاحشة، فدعا عليه، فهلك. ثم رأى آخر على
فاحشة، فدعا عليه فهلك. ثم رأى آخر على فاحشة، فدعا عليه فهلك. فقال:
أنزلوا عبدي لا يهلك عبدي!». رواه ابن أبي شيبة وابن جرير.

- وقال سليمان التيمي: حدثنا أبو عثمان، عن سلمان الفارسي، قال: «كان
بين رؤيا يوسف إلى أن رأى تأويلها أربعون سنة». رواه عبد الرزاق وابن جرير.

وأبو عثمان النهدي كان من خاصة أصحاب سلمان الفارسي؛ وقد لزمه ثنتي عشرة سنة.

المرتبة الثالثة: ما صحّ عن علماء الصحابة ممن قرأ كتب أهل الكتاب أو

سأل من قرأها

ومنهـم: عبد الله بن عمرو بن العاص؛ وابن عباس

أما عبد الله بن عمرو بن العاص فإنه قد أصاب زاملتين يوم اليرموك من كتب أهل الكتاب فكان يحدث بما فيهما اعتماداً على الإذن النبوي، وكان قد تعلّم اللسان السرياني، فكان يقرأ في كتبهم؛ لكنّه لم يكن كثير التحديث منها؛ فمروياته من أخبار بني إسرائيل قليلة في كتب أهل التفسير؛ وأكثر ما يُروى عنه في التفسير إما مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وإما من اجتهاده في التفسير، والإسرائيليات فيه قليلة.

- قال همام بن يحيى: حدثنا قتادة عن الحسن عن شريك بن خليفة قال: **«رأيت عبد الله بن عمرو يقرأ بالسريانية»**. رواه ابن سعد.

ومع ذلك لم يخل من إنكار عليه.

- قال سفيان بن عيينة، عن داود بن أبي هند، عن عامر الشعبي، قال: لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص، بمكة فقلت: **«حدثني ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تحدثني عن السفطين»**. رواه أبو يعلى الخليلي في الإرشاد وقال: (قال علي بن المديني: أراد بالسفطين كتباً أصابها يوم اليرموك). والإسرائيليات المروية عنه قليلة جداً.

- قال هلال بن علي العامري عن عطاء بن يسار، قال: لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، قلت: أخبرني عن صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في التوراة؟

قال: «أجل، والله إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن: ﴿يَأْتِيهَا
النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥]، وحرزا للأمين، أنت
عبدى ورسولى، سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ، ولا سخاب في الأسواق،
ولا يدفع بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويغفر، ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة
العوجاء، بأن يقولوا: لا إله إلا الله، ويفتح بها أعينا عميا، وآذانا صما، وقلوبا
غلفا». رواه البخاري في صحيحه، والإمام أحمد في مسنده، وغيرهما.

- وقال عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن محمد بن سيرين عن عقبة بن
أوس، عن عبد الله بن عمرو قال: «وجدت في بعض الكتب يوم غزونا اليرموك:
أبو بكر الصديق أصبتم اسمه، عمر الفاروق قرن من حديد أصبتم اسمه، عثمان
ذو النورين أوتي كفلين من الرحمة لأنه يُقتل، أصبتم اسمه».

قال: «ثم يكون والى الأرض المقدسة وابنه».

قال عقبة: قلت لابن العاص: سمهما كما سميت هؤلاء، قال: «معاوية
وابنه». رواه الإمام أحمد في فضائل الصحابة ونعيم بن حماد في الفتن.

وأما ابن عباس فكان يسأل علماء أهل الكتاب من الصحابة والتابعين، وقد
رويت في ذلك آثار عنه.

- قال وكيع، عن عمران بن حدير، عن أبي مجلز، قال: جاء عبد الله بن
عباس، إلى ابن سلام فقال: «إني أريد أن أسألك عن ثلاث» قال: «تسألني وأنت
تقرأ القرآن؟!».

قال: «نعم».

قال: «فسل».

قال: «أخبرني عن تبع ما كان؟ وعن عزيز ما كان؟ وعن سليمان لم تفقد
الهدهد؟».

ثم ساق الخبر بطوله وهو في مصنف ابن أبي شيبة.

- وقال حماد بن سلمة: أخبرنا موسى بن سالم أبو جهضم، مولى ابن عباس، قال: كتب ابن عباس إلى أبي الجلد يسأله عن الرعد، فقال: «**الرعد ملك**». رواه ابن جرير.

وهؤلاء الصحابة سواء أقرؤوا كتب أهل الكتاب أم سألوا من يثقون به ممن قرأها فإن قراءتهم عن تمييز وسؤالهم عن تمييز فلم يكونوا يقبلون ما يظهر لهم بطلانه، ومع ذلك لا تعدّ حجة في التفسير، لكنّها أمثل من غيرها، وأعلى ما تبلغه أن تعدّ من قول الصحابي في التفسير إذا كان في الرواية ما يشعر بإقراره إياها ولم يكن أخبر بها على جهة التعجب أو الإنكار.

لكن مما ينبغي أن يُتنبّه له أنّ أكثر ما يروى عن ابن عباس من الإسرائيليات لا يصحّ عنه؛ فلذلك فإن من ينسب إليه بواطيل الإسرائيليات التي يرويها الضعفاء والمتروكون ويحذف أسانيدها لم يصب في ذلك ولم يحسن، وقد وقع في تفسير الماوردي والثعلبي والواحدي من ذلك شيء كثير، ثم سرى إلى كثير من الكتب التي تنقل عنهم من غير تمييز.

المرتبة الرابعة: ما رواه بعض التابعين ممن قرأ كتب أهل الكتاب

وهم جماعة، منهم: كعب بن ماته الحميري، ووهب بن منبه اليماني، ونوف بن فضالة البكالي، وتبيع بن عامر الكلاعي، ومغيث بن سميّ الأوزاعي، وأبو الجلد الأسدي، وهلال الهجري، وناجية بن كعب الأسدي.

وهؤلاء كانوا معروفين بعنايتهم بكتب أهل الكتاب، ومنهم من كان من علماء أهل الكتاب قبل إسلامهم، لكنهم لم يروا النبي صلى الله عليه وسلم؛ فكانوا يحدثون ببعض العجائب؛ ويكون في كلامهم بعض الخطأ الذي ينبّه عليه بعض أهل العلم من الصحابة والتابعين، أو يتبيّن بمخالفته لبعض النصوص،



ومما يحدثون به ما لا يوقف على صوابه ولا خطئه؛ فتُجعل عهده عليهم.
وأكثر من تروى عنه الإسرائيليات: كعب الأحبار، ووهب بن منبه، ونوف
 البكالي.

والباقون رواياتهم قليلة جداً في كتب التفسير.

- **أما كعب الأحبار فهو كعب بن ماته الحميري**، فقد كان من أحبار اليهود،
 وأدرك زمان النبي صلى الله عليه وسلم وهو كبير، لكنه لم يلقه، وقد كان بلغ
 السبعين أو قاربها لما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، وأسلم في
 عهد أبي بكر، وقيل في عهد عمر.

وقدم المدينة في زمان عمر بن الخطاب، وجالس أصحاب محمد صلى الله
 عليه وسلم، وكان يحدثهم ببعض ما في كتب أهل الكتاب؛ فإن أصاب صوبوه،
 وإن أخطأ خطؤوه، وإن حدّث بما لا يعرفون صدقه من كذبه لم يصدّقوه ولم
 يكذبوه، وكان منهم من يحدث عنه، ومنهم من يتجنّب التحديث عنه.

وكان موصوفاً بالعلم والتدين، وروى عنه جماعة من الصحابة، لكن أكثر ما
 كان يأخذه منه الرواة ما يحدث به من كتب أهل الكتاب.

عمّر حتى أدرك خلافة عثمان بن عفّان، ومات بحمص سنة ٣٢هـ، وقد
 جاوز المائة، والله تعالى أعلم.

قال زيد بن أسلم: (جاء كعب الأحبار إلى عمر بن الخطاب، رضي الله عنه،
 فقام بين يديه، فاستخرج من تحت يده مصحفاً، قد تشرمت حواشيه، فقال: يا
 أمير المؤمنين في هذه التوراة فأقرؤها؟

فقال عمر: **«إن كنت تعلم أنها التوراة التي أنزلت على موسى، يوم طور
 سيناء، فأقرأها آناء الليل وآناء النهار، وإلا فلا»**، فراجع كعب، فلم يزد على
 ذلك). رواه مالك في الموطأ.

- قال الزهري: أخبرني حميد بن عبد الرحمن، سمع معاوية يحدث رهطاً من قریش بالمدينة، وذكر كعب الأحبار فقال: «**إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب، وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب**» رواه البخاري.

ليس مراده أنه يتعمّد الكذب، ولكن يقع في بعض ما يخبر به اختلاف. ومن ذلك ما رواه الإمام مالك في الموطأ بإسناد صحيح عن أبي سلمة بن عبد الرحمن (عن أبي هريرة؛ أنه قال: خرجت إلى الطور، فلقيت كعب الأحبار؛ فجلست معه؛ فحدثني عن التوراة، وحدثته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فكان فيما حدثته أن قلت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه أهبط، وفيه تيب عليه، وفيه مات، وفيه تقوم الساعة، وما من دابة إلا وهي مصيخة يوم الجمعة من حين تصبح حتى تطلع الشمس، شفقا من الساعة إلا الجن والإنس، وفيها ساعة لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي، يسأل الله شيئاً إلا أعطاه الله إياه**».

قال كعب: ذلك في كل سنة يوم.

فقلت: بل في كل جمعة.

فقرأ كعب التوراة، فقال: صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال أبو هريرة: فلقيت بصرة بن أبي بصرة الغفاري؛ فقال: من أين أقبلت؟

فقلت: من الطور.

فقال: لو أدركتك قبل أن تخرج إليه ما خرجت؛ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «**لا تعمل المطي إلا إلى ثلاثة مساجد: إلى المسجد الحرام، أو إلى مسجدي هذا، أو إلى مسجد إيلياء - أو بيت المقدس -**» [يشك].

قال أبو هريرة: ثم لقيت عبد الله بن سلام، فحدثته بمجلسي مع كعب الأحبار، وما حدثته في يوم الجمعة.



فقلت: قال كعب: ذلك في كل سنة يوم.
 قال: قال عبد الله بن سلام: كذب كعب.
 فقلت: ثم قرأ كعب التوراة، فقال: بل هي في كل جمعة.
 فقال عبد الله بن سلام: صدق كعب.
 ثم قال عبد الله بن سلام: قد علمت أية ساعة هي.
 فقال أبو هريرة: فقلت له: أخبرني بها ولا تضن علي.
 فقال عبد الله بن سلام: هي آخر ساعة في يوم الجمعة.
 قال أبو هريرة: فقلت: وكيف تكون آخر ساعة في يوم الجمعة؟ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي»، وتلك ساعة لا يصلي فيها؟
 فقال عبد الله بن سلام: ألم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من جلس مجلساً ينتظر الصلاة فهو في صلاة حتى يصلي»؟
 قال أبو هريرة: فقلت: بلى.
 قال: (فهو ذلك).
 وهذا مثال على حسن تدارس الصحابة لمسائل العلم، وتثبتهم.
 - وأما هلال الهجري؛ فقد رُوي في كتب التاريخ والسير أنه كان ترجماناً للصحابة في القادسية، والذي يظهر أنه كان من عرب الحيرة ممن كان يترجمون بين الفرس والعرب.
 - قال سفيان الثوري: حدثني عمار الدهني، عن سالم بن أبي الجعد، قال: قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لهلال الهجري: «ما تجدون الحقب؟».
 قال: «نجد في كتاب الله ثمانون سنة، اثنا عشر شهراً كل شهر ثلاثون يوماً، كل يوم ألف سنة» رواه عبد الرزاق وابن جرير.

ولم أقف على تاريخ وفاته.

- وأما أبو الجلد جيلان بن فروة الجوني الأسدي (ت: ٧٠هـ)؛ فهو تابعي من بني أسد؛ سكن البصرة، وكان قد قرأ التوراة، ورُوي أنّ ابن عباس ربّما سأله عن بعض ما في التوراة.

- قال حماد بن سلمة: أخبرنا موسى بن سالم أبو جهضم، مولى ابن عباس، قال: كتب ابن عباس إلى أبي الجلد يسأله عن الرعد، فقال: «الرعد ملك». رواه ابن جرير.

وابن عباس سكن البصرة أيام علي بن أبي طالب رضي الله عنه؛ فلما قتل عليّ رجع إلى مكة.

وقد وثّقه الإمام أحمد، ومات في طاعون الجارف سنة ٧٠هـ.

- قال صالح المري عن أبي عمران الجوني، عن أبي الجلد جيلان قال: «إن العذاب لما هبط على قوم يونس جعل يحور على رؤوسهم مثل قطع الليل المظلم فمشى ذو العقول منهم إلى شيخ من علمائهم؛ فقالوا: إنا قد نزل بنا ما ترى فعلمنا دعاء ندعو الله به عسى أن يرفع عنا عقوبته.

فقال: قولوا: يا حي حين لا حي! يا حي محيي الموتى! يا حي لا إله إلا أنت!. فكشف عنهم العذاب، وامتعوا إلى حين». رواه ابن جرير وابن أبي حاتم. روى عنه: أبو عمران الجوني، وقتادة، وأبان بن أبي عياش، والرواية عنه قليلة جداً.

- وأما نوف بن فضالة البكالي الحميري (ت: نحو ٧٥هـ تقريباً)؛ فهو ابن امرأة كعب الأحبار، وكان عالماً عابداً مجاهداً مقداماً، وكان صاحب قصص وأخبار، كان قد قرأ كتب أهل الكتاب، وتعلّم من زوج أمّه كعب الأحبار، وعامة ما يُروى عنه في التفسير من الإسرائيليات، مما لا يضّر الجهل به.



كان مع الزبيريين بمكة، ثم بالعراق، ثم انتقل إلى الشام يغزو في الثغور حتى استشهد.

- قال موسى بن إسماعيل، عن جعفر بن سليمان، عن أبي عمران الجوني قال: «**كان نوف ابن امرأة كعب أحد العلماء**». رواه البخاري في التاريخ الكبير.

- وقال هارون بن معروف: حدثنا ضمرة، قال: قال السياني: كان نوف البكالي إماماً لأهل دمشق؛ فكان إذا أقبل على الناس بوجهه قال: «**من لا يحبكم لا أحبه الله، ومن لا يرحمكم فلا رحمه الله**». رواه ابن عساكر.

- وقال عبد الله بن المبارك، عن صفوان بن عمرو قال: أخبرني ابن أبي عتبة الكندي قال: (كنّا نختلف إلى نوف البكالي إذ أتاه رجل وأنا عنده فقال: يا أبا يزيد رأيت رؤيا، كأنك تسوق جيشاً، ومعك رمح طويل في سنامه شمعة تضئ للناس.

فقال: «**لئن صدقت رؤياك لأستشهدن**».

قال: فلم يكن إلا أن خرجت البعوث مع محمد بن مروان على الصائفة؛ فلما حضر خروجه ذهبْتُ أودّعه؛ فلما وضع رجله في الركاب قال: «**اللهم أرمِلِ المرأة، وأيِّم الولد، وأكرم نونا بالشهادة**».

قال: فغزا فلما انصرفوا فكانوا بقباقب خرج العدو على السَّرح؛ فكان أوَّل من ركب؛ فلما رآهم شدَّ عليهم؛ فقتل رجلاً ثم رجلاً ثم قُتل؛ فقال بعض من معه: فانتبهينا إليه وقد اختلط دمه بدم فرسه قتيلين). رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق بهذا السياق، ورواه البخاري في التاريخ الكبير مختصراً.

وقد روى عنه: قتادة، وسعيد بن جبير، وأبو إسحاق السبيعي، ويحيى بن أبي كثير، وأبو عمران الجوني، ونسير بن ذعلوق، وأبو هارون العبدي.

- قال سفيان الثوري، عن أبي إسحاق السبيعي، عن نوف البكالي في قوله

تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ [يوسف: ٢٠] قال: «عشرون درهماً». رواه ابن جرير.

- وأما **تبيع بن عامر الكلاعي الحميري** (ت: ١٠١ هـ)؛ فقد أدرك زمان النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يسلم إلا في عهد أبي بكر، وهو ابن امرأة كعب الأخبار، وكانت تقع له قصص وأعاجيب.
روى عن: أبي الدرداء وكعب الأخبار.

وروى عنه: مجاهد، وعطاء بن أبي رباح، وشفي بن ماتع الأصبحي، ورشيد بن كيسان الفهمي، وأبو قبيل المعافري المصري، وغيرهم.
وقد أخذ عنه مجاهد بعض ما يرويه عن أهل الكتاب، والرواية عنه قليلة.
- قال ابن سعد: (تبيع ابن امرأة كعب الأخبار، وكان عالماً، قد قرأ الكتب، وسمع من كعب علماً كثيراً).

- قال ابن عساكر: (قرأ القرآن على مجاهد بأرواد، جزيرة في البحر، قريب من القسطنطينية، وكانا غازيين بها).

- وقال أبو بكر البغدادي في تاريخ الحمصيين: (أبو عبيدة تبع بن عامر، كان رجلاً مرجلاً، كان دليلاً للنبي صلى الله عليه وسلم، فعرض عليه الإسلام، فلم يسلم، حتى توفي النبي صلى الله عليه وسلم، وأسلم مع أبي بكر، وقد كان يقص عند أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم). ذكره أبو الحجاج المزي.

- وأما **مغيث بن سمي الأوزاعي** (ت: ١٠٥ هـ تقريباً)؛ فكان أخبارياً صاحب كتب، وقد **روى عن** أبي هريرة، وابن عمر، وكعب الأخبار، وتبيع الحميري.
كان قاضياً لابن الزبير، ثم انتقل إلى الشام، وكان كثير الغزو، والرواية عنه قليلة.

وروى عنه: مجاهد، وحسان بن أبي الأشرس، والفرات بن الوليد.

- قال الوليد بن مسلم: أخبرنا أبو بكر بن سعيد، سمع مغيث بن سمي الأوزاعي قال: «**لقيت زهاء ألف من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكنت أغزو مع المائة**». رواه أبو زرعة الدمشقي في تاريخ دمشق، والبخاري في التاريخ الكبير.

وقال الأحوص بن المفضل الغلابي: حدثنا أبي، عن أبي زكريا يحيى بن معين قال: (مغيث بن سمي من الأوزاع شامي، كان صاحب كتب كأبي الجلد، ووهب بن منبه). رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق، وذكره أبو الحجاج المزي في تهذيب الكمال.

رويت عنه إسرائيليات ليست بكثيرة.

- قال سفيان، عن منصور، عن مجاهد، عن مغيث بن سمي: ﴿إِنَّ كَتَبَ الْفُجَّارِ لَفِي سَجِينٍ ۖ﴾ [المطففين: ٧] قال: «**في الأرض السابعة**». رواه ابن جرير.

- **وأما وهب بن منبه بن كامل بن سيح بن ذي كبار اليماني (ت: ١١٠هـ)؛** فهو من أشهر من رويت عنه الإسرائيليات.

روى عبد الله بن الإمام أحمد عن أبيه أن وهب بن منبه كان من أبناء فارس ممن أرسلهم كسرى إلى اليمن، وكان من أشرف الفرس في اليمن.

- قال أحمد: كل من كان من أهل اليمن له (ذي) هو شريف، يقال: فلان له (ذي)، وفلان لا (ذي) له.

أسلم وهب بن منبه في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، لكنه لم يدركه. وكان يقول بالقدر، وكتب فيه كتاباً ثم رجع عنه.

- قال حماد بن سلمة: حدثنا أبو سنان، قال: سمعت وهب بن منبه يقول: «**كنت أقول بالقدر حتى قرأت بضعا وسبعين كتاباً من كتب الأنبياء في كلها:**

(من جعل شيئاً من المشيئة إلى نفسه فقد كفر)، فتركت قولي. رواه أبو بكر البيهقي في الأسماء والصفات.

وله كتاب «المبتدأ» ذكر فيه بدء الخلق، وبعض أخبار الأولين، من الأنبياء والصالحين والأئم السابقة، وشحنه بالإسرائيليات، وتداوله القصاص وكان من هؤلاء القصاص ضعفاء ومخلطون ومنه من يروي ما فيه بالمعنى فيغير ويزيد، فلذلك كان ما يروي عن وهب بن منبه من الإسرائيليات كثيراً جداً، وأكثر ما يروي عنه لا يصح إسناده إليه بسبب ضعف أكثر الرواة عنه، وأما وهب نفسه فهو ثقة صدوق احتج به البخاري ومسلم فيما يرويه عن الثقات.

وما يصح إسناده إليه في كتب التفسير المسندة قليل جداً في جنب ما نسب إليه، وقد ابتلي وهب بابن بنته عبد المنعم بن إدريس بن سنان اليماني، روى عنه جماعة مرويات كثيرة عن أبيه عن وهب بن منبه مكذوبة عليه.

قال أحمد بن حنبل: (عبد المنعم بن إدريس يكذب على وهب بن منبه).

وكان الإمام أحمد يحذر من الرواية عن عبد المنعم هذا ويأمر بهجر من يروي عنه.

تولى وهب القضاء باليمن في خلافة عمر بن عبد العزيز، وبقي إلى خلافة هشام بن عبد الملك، وقد حبس وامتنح في آخر حياته.

- قال وهب بن جرير: حدثنا حيان بن زهير أبو زهير العدوي، حدثني صالح بن طريف الضبي قال: لما قدم يوسف بن عمر العراق فأتانا خبره بخراسان - بكى أبو الصيда يعني صالح بن طريف فاشتد بكاءه وقال: **«ضرب وهب بن منبه حتى قتله»**. رواه أبو بشر الدولابي.

توفي سنة ١١٠ هـ على أرجح الأقوال، وعامة ما يروي عنه في التفسير من الإسرائيليات:

- قال الألباني: (وهو بالنظر لكونه كان قبل إسلامه حبراً من أحبار اليهود فهو كثير الرواية للإسرائيليات لكن قسم كبير منها لا يصح السند به إليه).
- قال حماد بن سلمة: أخبرنا أبو سنان، عن وهب بن منبه، قال في قول الله: ﴿فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ﴾ [النازعات: ١٤] قال: «**الساهرة: جبل إلى جنب بيت المقدس**». رواه ابن جرير.

وقد روى عنه في التفسير خلق كثير: منهم: محمد بن إسحاق بن يسار، وأبو سنان عيسى بن سنان القسملي، وعبد الصمد بن معقل، والمنذر بن النعمان الأفطس، وعمر بن دينار، وسعيد بن عبد العزيز، وابن أبي نجيح، وهارون بن عنترة، وربيع بن أبي عبد الرحمن، وغيرهم.

ومن أكثر ما أشاع الروايات الضعيفة والواهية عن وهب بن منبه ابن ابن بنته عبد المنعم بن إدريس اليماني، وهو متهم بالكذب، وروي عنه أيضاً محمد بن إسحاق مرويات كثيرة بواسطة لا يسميها، وأحياناً يعنعن وهو موصوف بالتدليس.

المرتبة الخامسة: ما كان يحدث به بعض ثقات التابعين عمّن قرأ كتب أهل الكتاب

ومن هؤلاء الثقات: سعيد بن المسيّب، ومجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وطاووس بن كيسان، ومحمد بن كعب القرظي، وقتادة، وغيرهم.

فهؤلاء لم يكونوا من علماء أهل الكتاب لكن لهم روايات لأخبار بني إسرائيل عن أمثال عبد الله بن سلام، وسلمان الفارسي، وكعب الأحماسي، ونوف، وتبيع، وغيرهم.

لكن منه ما يصرّحون فيه بالتحديث عنهم، ومنه ما لا يصرّحون فيه بالتحديث.

ومنه ما يصحّ إسناده إليهم، ومنه ما لا يصح.

ومنه ما ليس فيه نكارة، ومنه ما فيه نكارة.

فلذلك لا تعطى الإسرائيليات من هذه المرتبة حكماً واحداً، لكن ما صحّ عن هؤلاء فهو أمثل مما دونه.

المرتبة السادسة: ما يرويه بعض من لا يتثبت في التلقي من التابعين

وهم جماعة من أهل الصدق والصلاح في أنفسهم ولهم عناية بالتفسير، لكنهم كانوا يروون عن الثقات والضعفاء من غير تمييز، ويخلطون في بعض مروياتهم الضعيف بالصحيح، والغث بالسمين، وهؤلاء أشاعوا من الإسرائيليات أكثر مما روي عن قبلهم بكثير.

ومن هؤلاء: السدي الكبير إسماعيل بن أبي كريمة، والضحاك بن مزاحم، وعطاء الخراساني، ومحمد بن إسحاق بن يسار.

وهؤلاء لا يتعمدون الكذب، لكنهم وقعوا في آفة عدم التثبت، وكثرة الإرسال، وأخذ على بعضهم التدليس، وخلط الروايات من غير تمييز.

وأمثلهم محمد بن إسحاق إذا صرح بالتحديث، وهو مع ذلك يروي كثيراً من الإسرائيليات، وله صحيفة عن وهب بن منبه يروي عنه بعض ما فيها بلا واسطة، وفي بعضها يقول: حدثني من لا أتهم عن وهب بن منبه، وهذه الصحيفة تضمنت آثاراً كثيرة عن وهب بن منبه، وقد روى منها ابن جرير في تفسيره فأكثر.

المرتبة السابعة: ما يرويه شديداً الضعف والمتهمون بالكذب من أصحاب

الكتب المتقدمة

ومن هؤلاء: محمد بن السائب الكلبي، ومقاتل بن سليمان البلخي، وموسى بن عبد الرحمن الثقفي، وأبو الجارود زياد بن المنذر، وعبد المنعم بن إدريس اليماني.

المرتبة الثامنة: ما يرويه أصحاب التفاسير المسندة بأسانيدهم إلى من تقدّم

كما روى عبد الرزاق وابن جرير الطبري وابن المنذر وابن أبي حاتم وعبد بن حميد إسرائيليات تفاوتوا في كثرتها وقلتها بأسانيدهم إلى بعض من تقدم من أصحاب المراتب السابقة.

وهؤلاء وإن كانوا لم يشترطوا الصحة في تفاسيرهم إلا أنّ الروايات الإسرائيلية المنكرة في تفاسيرهم أقلّ بكثير مما في تفاسير من بعدهم. وقد تجنب أكثرهم الرواية عن أصحاب المرتبة السابعة من كبار الكذابين والمتهمين بالكذب.

المرتبة التاسعة: ما ذكره متأخرو المفسرين من الإسرائيلية بغير إسناد

كما فعل الثعلبي والماوردي والواحدي ومن نقل عنهم، وفعل فعلهم، وهذه التفاسير فيما تنفرد به مظنة الإسرائيلية المنكرة لتساهل أصحابها في الرواية وتوسّعهم في صحف ونسخ تفسيرية قد عرف أنها موضوعة، فخلطوها بالمرويات الأخرى وحذفوا الأسانيد اختصاراً؛ فلم يتبيّن لمن يقرأ تفاسيرهم عند كلّ آية المصادر التي نقلوا عنها تلك الروايات، وإن كان الثعلبي قد نصّ على مصادره في مقدمة تفسيره وذكر فيها طائفة من الصحف الموضوعة وكان غرضه جمع ما قيل في التفسير، لكن لما حذف الأسانيد عند كلّ آية وخلط الضعيف بالصحيح دخل في تفسيره كثير من الإسرائيلية الباطلة، وكذلك فعل تلميذه الواحدي، وقبلهما الماوردي على تفاوت بينهم في الكثرة والقلة وطريقة الرواية.

وهذه التفاسير صارت أصولاً لتفاسير كثيرة أتت بعدها فكثر النقل عنهم، واختصار تفاسيرهم، والزيادة عليها، فممن كان يعتمد عليها **ويكثر من النقل منها:** ابن الجوزي، والزمخشري، والرازي، والقرطبي، والخازن، وغيرهم،

لكن منهم من يصرح بالنقل ومنهم من لا يصرح بالنقل اختصاراً لكثرة ما ينقل عنهم.

ثم كان تفسير الزمخشري وتفسير الرازي من التفاسير التي كثر النقل عنها واختصارها فشاعت بعض الإسرائيليات المنكرة بسبب ذلك، وبعضها موضوع على الإسرائيليات ولا يصحّ أن يعدّ منها اصطلاحاً.

وبهذا التقسيم تتبيّن مراتب دخول الإسرائيليات في كتب التفسير وأسباب دخولها.

المنهج الصحيح لدراسة الإسرائيليات

ينبغي للمفسّر وطالب علم التفسير إذا أرادوا دراسة الإسرائيليات المروية عن الصحابة والتابعين في تفسير أيّ آية أن ينظروا إليها من ثلاث جهات:

الجهة الأولى: المصدر؛ حتى يميّزوا هل تعدّ تلك الرواية من الإسرائيليات أصلاً أم لا؛ فما يرويه الكذابون والوضاعون من أخبار بني إسرائيل لا يصحّ أن يعدّ من الإسرائيليات، وإن شاع نقله في كتب التفسير، بل حكمه الردّ والاطراح.

الجهة الثانية: الإسناد، وذلك لتمييز ما يصحّ أن يُنسب إلى أصحاب المراتب المتقدمة من الصحابة والتابعين وما لا تصحّ نسبته إليهم.

فما تصحّ نسبته إليهم أصالة أو بالاعتبار فهو من الإسرائيليات المعتبرة، ولا يقتضي ذلك الحكم بصحتها، لكنّها تعتبر بمعنى أنه يسوغ أن ينظر فيها عند دراسة الآية، وينقد متنها.

الجهة الثالثة: المتن؛ فإن كان المتن منكراً، كأن يتضمن مخالفة لنص صحيح أو إجماع أو يحمل معنى مستشنع فإنه يحكم بضعفه وردّه، لدخوله



فيما يستحقّ التكذيب والردّ من أخبار بني إسرائيل، ولو كان إسناده صحيحاً إلى من تقدم ذكرهم من علماء الصحابة والتابعين؛ لأنّ ردّ الإسرائيليات المنكرة منهج نبوي، ويحمل على أنه مما وقع فيه التحريف والخطأ في النقل من كتب أهل الكتاب.

وقد يحكم باحتمال صحّة أصل القصّة دون زياداتها المنكرة، وقد يتوقف فيها مع إنكار مواضع النكارة بشرط أن يصحّ كونها من الإسرائيليات. والمقصود التنبيه إلى أنّ ما يروى من الإسرائيليات عمّن قرأ كتب أهل الكتاب منه ما لا يصحّ إسناده إليهم، ومنه ما يصحّ.

- فما كان إسناده لا يصحّ عمّن قرأ كتب أهل الكتاب فلا يعدّ من الإسرائيليات أصلاً، فإن اشتمل المتن على نكارة مع عدم صحة الإسناد؛ فلا يسوغ أن تُحمل النكارة على من انتهى إليه الإسناد، وإنما الحمل على من نسب إليه القول المنكر.

- وما صحّ إسناده وفي متنه نكارة؛ فالنكارة مردودة، وقد يردّ بها الخبر كله. والنكارة لها أسبابها؛ فقد تكون مما حُرّف من كتب أهل الكتاب، وقد تكون مما أخطأ من انتهى إليه الإسناد في قراءته، كما أخطأ كعب الأخبار في بعض ما روي عنه من قراءته للتوراة.

ومن الأسباب أنه قد يفسّر باجتهاده مما يفهمه من التوراة والإنجيل، وهذا الاجتهاد عرضة للصواب والخطأ، وقد يكون بعض الخطأ شنيعاً لغفلته عن أدلّة صحيحة تخالفه.

وإذا كان الأمر كذلك فلا يصحّ أن تكون الإسرائيليات مصدراً يعتمد عليه في التلقّي وفهم معاني القرآن، وإنما يسوغ ذكر ما لا نكارة فيه من باب الاستشهاد والاستئناس والاعتبار بالقصص التي توافق مقتضى التفسير الصحيح ولا تخالفه.

الإسرائيليات الخفية

إذا ورد خبر إسرائيلي في متنه نكارة، وليس في الإسناد أنه متلقى ممن قرأ كتب أهل الكتاب؛ ولم يصحّ حمله على الرفع أو الإرسال إلى النبي صلى الله عليه وسلم؛ فإنه من مظنة كونه من الإسرائيليات الخفية، وجمع الطرق نافع في تبين الحكم؛ فقد يقع التصريح فيه بالنقل عمّن قرأ كتب أهل الكتاب، أو يكون من رواية من عرف بالأخذ عنهم؛ فيُعلّ بأنه من الإسرائيليات، ويردّ الخبر لنكارة متنه، أو تردّ النكارة التي فيه إذا كان أصل الخبر محتملاً للصحة مع صحة الإسناد إلى من قرأ كتب أهل الكتاب.

والإعلال بالإسرائيليات الخفية من مباحث علل التفسير، وله أمثلة منها ما رواه ابن جرير عن شيبان بن فروخ قال: حدثني سلام بن مسكين، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، قال: «**كان إبليس رئيس ملائكة سماء الدنيا**».

- وقال عبد الرزاق: أخبرنا معمر، عن قتادة، في قوله: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] قال: «**كان من قبيل من الملائكة يقال لهم الجن**».

فلما جمعنا الطرق وقفنا على التصريح بأن هذا الخبر أخذ من نوف بن فضالة البكالي، وهو من المعروفين برواية الإسرائيليات.

- قال أبو قتيبة الخراساني: حدثنا سلام بن مسكين، عن قتادة، عن نوف رحمه الله تعالى قال: «**كان إبليس رئيس سماء الدنيا**». رواه أبو الشيخ الأصبهاني في العظمة.

فكان المتوجه هو إعلال هذه الروايات بكونها إسرائيلية مخالفة لنص قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠].

والتعريف في الجنّ في الآية للجنس الذي تعرفه العرب في خطابها وتعهده، وله ذرية بخلاف الملائكة الذين لا يتوالدون ولا يتناكحون، وقد فسق عن أمر ربّه، والملائكة لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون.

وقد بيّن الله تعالى أنّ إبليس قد خلق من مادة غير التي خلق منها الملائكة قال الله تعالى: ﴿وَلَجَّأَ خَلْقَهُ مِنْ قَبْلِ مِنْ نَارِ السَّمُورِ﴾ [الحجر: ٢٧]، وصح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم**» رواه مسلم في صحيحه من حديث عائشة رضي الله عنها؛ فأصل خلقه الشياطين مختلف عن أصل خلقه الملائكة. وأما الاستثناء في قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ فهو استثناء منقطع من غير الجنس، سوّغه أمن اللبس؛ لدلالة النص على أنّ جنس إبليس غير جنس الملائكة.

وقد أنكر الحسن البصري رحمه الله قول من زعم أنّ إبليس كان من الملائكة حتى قال: «**قاتل الله أقواماً يزعمون أن إبليس كان من ملائكة الله، والله تعالى يقول: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾**». رواه ابن المنذر وابن أبي حاتم كما في الدر المنثور للسيوطي، وروى ابن جرير نحوه.

تدوين الإسرائيليات:

ينبغي التنبيه في شأن الإسرائيليات المدونة في كتب التفسير إلى أمور:

الأمر الأول: أن أكثر من تروى عنهم الإسرائيليات من طبقة التابعين كانوا ثقات في أنفسهم ككعب الأخبار ووهب بن منبه، لكن ما ينقلونه من الأخبار يدخله الخطأ من جهات؛ منها أن ينقلوا ما هو محرّف، ومنها أن يخطئوا في الفهم فينقلون بالمعنى ما أخطئوا في فهمه أو ترجمته من غير تعمّد، ومنه ما يكون الخطأ فيه من قبل بعض الرواة عنهم؛ فينقل عنهم ما لا يصحّ إسناده

إليهم، وربما حذفت الوساطة، وربما كتب الخبر الإسرائيلي هكذا من غير أن يبين مصدره؛ كما يكون في بعض التفاسير المروية عن ابن عباس وسعيد بن المسيب ومجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير وقتادة.

الأمر الثاني: أن تداول القصص لتلك الإسرائيليات كان من أسباب شهرتها ورواجها، والاختلاف في روايتها، وربما رووا أشياء بالمعنى، وأخطؤوا فيها، وربما كان في بعض القصص ضعفاء في الضبط فيخلطون في رواياتهم؛ فتكثر النكارة في تلك المرويات بما لا يصح عن كعب ووهب وأضرابهما.

الأمر الثالث: أن النكارة في رواية الإسرائيليات في القرن الأول كانت أقل بكثير من النكارة فيمن أتى بعدهم؛ لأن بعض من تروى عنهم الإسرائيليات قد ابتلوا برواة كذابين؛ في القرن الثاني والثالث؛ فزادت النكارة وعظمت، ومنهم من يغير الإسناد فيجعله عن بعض الصحابة؛ كما كان الكلبي يروي بعض تلك الإسرائيليات عن أبي صالح عن ابن عباس، وهي كذب على ابن عباس، ومنهم من يروي الإسرائيليات المنكرة ولا يسندوها كمقاتل بن سليمان البلخي (ت: ١٥٠ هـ).

الأمر الرابع: أن بعض الكذابين والمتروكين قد عرفوا برواية الإسرائيليات المنكرة، وقد تجنّب المفسّرون الكبار الرواية من طريقهم: كالسدي الصغير واسمه محمد بن مروان، وعبد المنعم بن إدريس اليماني، وموسى بن عبد الرحمن الثقفي، وأبو الجارود زياد بن المنذر، وأضرابهم.

فهؤلاء تجنّب المفسّرون الكبار كعبد الرزاق وابن جرير وابن أبي حاتم الرواية من طريقهم، لكن يروي عنهم أمثال ابن شاهين والثعلبي والماوردي، فأما ابن شاهين فيسند الرواية عنهم، وأما الثعلبي فذكر الإسناد في المقدمة ثم حذفه في وسط كتابه حتى لا يطول الكتاب بتكرار الأسانيد، وأما الماوردي فإنّه حذف الأسانيد كلها.

طبقات رواية الإسرائيليات:

مما تقدّم يتبيّن لنا أنّ رواية الإسرائيليات على طبقات متفاوتة:

الطبقة الأولى: طبقة الثقات الذين يروون عن الثقات بإسناد صحيح إلى من عرف بالقراءة من كتب أهل الكتاب من الصحابة والتابعين؛ وهؤلاء مقلّون من رواية الإسرائيليات، ويروون الإسرائيليات كما يروون سائر مسائل التفسير.

ومن هؤلاء: أبو بشر جعفر بن إياس الشكري، وابن أبي نجیح المكي، والأعمش، وأبو رجاء العطاردي، ويزيد بن أبي سعيد النحوي، والربيع بن أنس البكري، ومعمّر بن راشد الأزدي، والحسين بن واقد المروزي، وبكير بن معروف الدامغاني، وشيبان النحوي، وورقاء بن عمر، ويزيد بن زريع العيشي، وهشيم بن بشير الواسطي، وغيرهم من النقلة الأثبات في رواية التفسير.

الطبقة الثانية: طبقة الرواة غير المتبّتين، وهؤلاء وإن كانوا في أنفسهم من أهل الصدق والصلاح، ومعروفون بالاشتغال بالتفسير والعناية به؛ إلا أنه أخذ عليهم الرواية عن الضعفاء والمجاهيل دون تمييز، وخلط مرويات بعضهم ببعض، وخلط مرويات الثقات بمرويات الضعفاء، وأخذ على بعضهم التدليس.

ومن هؤلاء: الضحّاك بن مزاحم الهلالي، وإسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة السدي، وعطاء بن أبي مسلم الخراساني، وعطية بن سعيد العوفي، ومحمد بن إسحاق بن يسار، وأبو معشر المدني.

والطبقة الثالثة: طبقة ضعفاء النقلة الذين ضعفهم الأئمة النقاد في رواياتهم من غير أن يُتّهموا بالكذب؛ لكن يكون ضعفهم راجع لضعف ضبطهم، وقلة تمييزهم للمرويات.

والفرق بين أصحاب هذه الطبقة والتي قبلها أن أصحاب الطبقة الثانية إذا صرّحوا بالتحديث عن ثقة فإنّ حديثهم مقبول في الجملة.

وأما أصحاب هذه الطبقة فإنهم لو صرّحوا بالتحديث فلا تقبل روايتهم لشدة ضعفهم.

ومن أصحاب هذه الطبقة: يزيد بن أبان الرقاشي، وعلي بن زيد ابن جدعان، وموسى بن عبيدة الربذي، وجوير بن سعيد الأزدي.

والطبقة الرابعة: طبقة الكذابين والمتهمين بالكذب، وهؤلاء لا تعتبر رواياتهم للإسرائيليات ولا لغيرها.

ومن هؤلاء: محمد بن السائب الكلبي، ومقاتل بن سليمان البلخي، وأبو بكر سلمي بن عبد الله الهذلي، وأبو هارون عمارة بن جوين العبدي، وعثمان بن مطر الشيباني، وإسماعيل بن يحيى التيمي، ومحمد بن مروان المعروف بالسدي الصغير، وأبو الجارود زياد بن المنذر الهمداني، وموسى بن عبد الرحمن الثقفي، وعبد المنعم بن إدريس اليماني.

وكان من أكثر من روى الموضوعات على الإسرائيليات: محمد بن السائب الكلبي، ومقاتل بن سليمان، وأبو الجارود، وموسى الصنعاني، وعبد المنعم بن إدريس اليماني.

فأما محمد بن السائب الكلبي (ت: ١٤٦هـ) فكان من مشاهير رواة الإسرائيليات، وكان يسند كثيراً من رواياته عن أبي صالح عن ابن عباس؛ فراجت رواياته واشتهرت، وهو متهم بالكذب، متروك الحديث، وله عناية بالتفسير، ولتفسيره روايات كثيرة؛ اشتهرت منها رواية محمد بن مروان السدي الصغير، وهو أكذب منه، وهي من الروايات التي ينقل منها الثعلبي في تفسيره، وقد أخرجها الفيروزآبادي في كتاب سمّاه «تنوير المقباس من تفسير ابن عباس» وهي كذب على ابن عباس.

ومن طريق الثعلبي اشتهرت بعض الأقوال الباطلة عن الكلبي وابن عباس؛ لكثرة من اختصر تفسيره ونقل منه.



- قال معتمر بن سليمان: (كان الكلبي كذابا).
- وقال أبو حاتم الرازي: (أجمعوا على ترك حديثه).
- وقال عبد الرحمن بن مهدي يقول: سمعت سفيان الثوري يقول: قال الكلبي: «كل شيء أحدث عن أبي صالح فهو كذب». رواه ابن عدي.
- ثم إنَّ الكلبي على ضعفه وكذبه بُلي برواة ضعفاء، ومنهم من يزيد في تفسيره، منهم: السدي الصغير، ومحمد بن عبيد الله العرزمي، ومحمد بن فضيل، وحيّان بن عليّ العبدي، وغيرها.
- قال جرير بن حازم: (كنا نسمع تفسير الكلبي خمسمائة آية ثم كثر بعد).
- رواه ابن حبان.
- وذكر الثعلبي في مقدّمة تفسيره طريقاً يروي به تفسير الكلبي في إسناده رجل يقال له صالح بن محمد النهدي، قال الثعلبي: (زاد فيه صالح أربعة آلاف حديث!!).
- والمقصود أن روايات المتهمين بالكذب للإسرائيليات لا ينبغي أن تعطى حكم الإسرائيليات التي رواها الثقات بأسانيدهم الصحيحة إلى من قرأ كتب أهل الكتاب.
- وأما مقاتل بن سليمان البلخي (ت: ١٥٠هـ)** فهو مفسّر مشهور، لكنه متهم بالكذب عند أهل الحديث حتى عدّه النسائي من كبار الوضّاعين، وقد نُسبت إليه بدعة التشبيه، والله أعلم بحقيقة نسبتها إليه، لكنه في جانب الرواية وما يتفرّد به ضعيف جداً، وله أقوال في التفسير حسنة، وقد جمع نسخاً من التفسير وأدخل بعضها في بعض، وفسّر بها، وقد تضمّن تفسيره جملة من الإسرائيليات المنكرة.
- وقد تجنّب عبد الرزاق وابن جرير وابن أبي حاتم وطبقته الرواية عنه، لكن نقل منه الثعلبي جملة من أقواله ومروياته وفيها مناكير، ثم تبعه على ذلك

الواحدي، ونقل منه الماوردي بدون إسناد، وتبعه ابن الجوزي في زاد المسير، ثم القرطبي في تفسيره، ثم شاعت بعض أقوال مقاتل في التفسير التي أتت بعد ذلك.

ولتفسير مقاتل بن سليمان روايات كثيرة مفقودة، لترك أهل الحديث لها، وتفسيره المطبوع كتبه عبد الله بن ثابت بن يعقوب التَّوْزِي روايةً عن أبيه عن الهذيل بن حبيب الدنداني عن مقاتل؛ ثم اشتهر هذا التفسير برواية عبد الخالق بن الحسن المعدل ابن أبي روبا (ت: ٣٥٦هـ) وفيه أشياء يرويها بإسناده إلى غير مقاتل، فمن الخطأ نسبة ذلك لمقاتل.

وأما أبو الجارود زياد بن المنذر الهمداني (ت: بعد ١٥٠هـ)؛ فله تفسير معروف، روى له ابن جرير وابن أبي حاتم شيئاً يسيراً مما يرويه عن زيد بن علي من أقواله في التفسير لا من الإسرائيليات، وذكر الدارقطني أن ابن شاهين (ت: ٣٨٥هـ) فرّق تفسير أبي الجارود في تفسيره على الآيات.

يروي عن زيد بن علي، وعن غيره، وكان له أتباع يُسمّون الجارودية نسبة إليه، وهم من فرق الزيدية.

- قال يحيى بن معين: (كذاب عدو الله، ليس يسوى فلسا).

- وقال أحمد بن حنبل: (متروك الحديث).

- وقال ابن حبان: (كان رافضياً، يضع الحديث في مثالب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويروي في فضائل أهل البيت أشياء ما لها أصول، لا يحل كتب حديثه).

روى له الثعلبي بعض موضوعاته ولم يكثر من الرواية عنه.

وأما موسى بن عبد الرحمن الثقفي الصنعاني (ت: نحو ١٩٠هـ)؛ فكان معروفاً بالوضع.

- قال فيه ابن حبان: (شيخ دجال يضع الحديث، روى عنه عبد الغني بن سعيد الثقفي، وضع علي ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس كتابا في التفسير؛ جمعه من كلام الكلبي ومقاتل بن سليمان وألزه بابن جريج عن عطاء عن ابن عباس، ولم يحدث به ابن عباس، ولا عطاء سمعه، ولا ابن جريج سمع من عطاء، وإنما سمع ابن جريج من عطاء الخراساني عن ابن عباس في التفسير أحرفا شبيها بجزء، وعطاء الخراساني لم يسمع من ابن عباس شيئا، ولا رواه، لا تحل الرواية عن هذا الشيخ، ولا النظر في كتابه إلا على سبيل الاعتبار).

وتفسير موسى الصنعاني من مصادر الثعلبي في تفسيره.

وأما عبد المنعم بن إدريس بن سنان اليماني (ت: ٢٢٨هـ)؛ فهو ابن ابن بنت وهب بن منبه، فأُمُّ إدريس والد عبد المنعم كانت بنت وهب بن منبه، وكان عبد المنعم يروي كثيراً عن وهب لشهرته، ويضع عليه.

- قال أحمد بن حنبل: (عبد المنعم بن إدريس يكذب على وهب بن منبه).

- وقال البخاري: (ذاهب الحديث).

- وقال ابن احبان: (يروى عن أبيه عن وهب، روى عنه العراقيون، يضع الحديث على أبيه وعلى غيره من الثقات، لا يحل الاحتجاج به، ولا الرواية عنه).

- وقال الذهبي: (مشهورٌ قَصَّاص، ليس يعتمد عليه، تركه غير واحد).

وكان العلماء يحذرون من الرواية عن هؤلاء الكذابين كما روى عبد الله بن الإمام أحمد عن أبيه أنه قال في رجل من أهل الحديث: (لا تكتبوا عنه حتى لا يحدث عن الكذابين، وذكر تفسير الكلبي وعبد المنعم، يعني أحاديث وهب بن منبه).

وقد تجنّب أصحاب التفاسير المسندة الأوائل كسفيان الثوري وعبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم تجنبوا الرواية عن هؤلاء الكذابين؛ فلم يرووا عن مقاتل بن سليمان ولا عبد المنعم بن إدريس ولا موسى الصنعاني، وروى بعضهم من تفسير الكلبي ما يُنتقى من أقواله لا من بواطيله.

أسباب شهرة الإسرائيليات المنكرة:

من أكثر ما أشاع تلك الإسرائيليات المنكرة في التفاسير المتأخرة: رواية المفسّرين الذين ليس لهم معرفة بالرجال وأحوال الرواة ولا يميزون الصحيح من الضعيف ولا يتفطّنون لعلل المرويات؛ كالثعلبي والواحدي وغيرهما؛ فهؤلاء أدخلوا في تفاسيرهم أشياء منكرة منها، ورووا من التفاسير التي حذّر منها العلماء كتفسير مقاتل وتفسير الكلبي وغيرهما.

ومنهم من ينقل منها دون ذكر الأسانيد كما فعل الماوردي، وكان يحكيها على أنها من أقوال ابن عباس وكعب الأحبار ووهب بن منبه وسعيد بن المسيب ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة وغيرهم دون التثبت من صحّة الإسناد إليهم.

وهذه التفاسير الثلاثة: تفسير الثعلبي والماوردي والواحدي من أكثر التفاسير التي اعتمد عليها من بعدهم؛ كابن الجوزي في زاد المسير، والرازي في التفسير الكبير، والقرطبي والخازن وابن عادل الحنبلي وغيرهم؛ فالإسرائيليات التي تضمنتها هذه التفاسير فيها من النكارة ما هو أكثر بكثير من التفاسير المسندة التي صنّفها الأئمة كعبد الرزاق ووكيع وسعيد بن منصور وابن جرير وابن أبي حاتم وأضرابهم.



هل الإسرائيلية من مصادر التفسير؟

لا يصح إطلاق القول في الإجابة على هذا السؤال بالإيجاب والنفي لأنّ الإسرائيليات على مراتب؛ فمنها ما يُعتبر في التفسير، ومنها ما لا يُعتبر.

وهل يدل ذكر كبار المفسرين للإسرائيليات في تفاسيرهم على احتجاجهم بها؟

أما الأئمة المتقدمون الذين يروون الإسرائيليات بأسانيد تبين مصادرها ومراتبها فإن اعتبار تلك الإسرائيليات متوقف على مرتبتها؛ فما كان منها مما يصحّ اعتباره في التفسير فيعتبر به، وليس بحجة إلا إذا تأيّد بما يُحتجّ به.

وذكرهم لبعض الإسرائيليات التي تروى بأسانيد ضعيفة أو واهية هو من جنس ذكرهم لكثير من الأحاديث والآثار الضعيفة والواهية في التفسير لا يكون مجرد ذكرهم إياها حجة في التفسير، وإنما ذكروها لأغراض عارضة منها جمع ما قيل في تفسير الآية، وبيان أصول بعض الأقوال، وغير ذلك من الأغراض التي قد يغفل عنها من يختصر التفاسير بحذف الأسانيد ويجزم بنسبة الأقوال المروية بتلك الأسانيد من غير تمييز، وهذا خلط لا يصحّ.

بل يجب أن يفرّق بين ما يصحّ من الأسانيد وما لا يصحّ، وبين ما يعتبر من الإسرائيليات وما لا يُعتبر.

وأما ما ذكره المتأخرون من غير إسناد فلا يصحّ اعتباره إلا بعد الرجوع لمصدره وإسناده فيحكم عليه بمقتضى ذلك، وأما مجرد ذكرهم إياها فلا يصحّ جعله حجة للاحتجاج بالإسرائيليات، ولا باعتبارها مطلقاً من غير تمييز.

والخلاصة في شأن رواية الإسرائيليات:

١: أن الإذن بالتحديث عن بني إسرائيل إذن مطلق يدخله التقييد، وتلك القيود منها ما نصّ عليه النبي صلى الله عليه وسلم، ومنه ما نصّ عليه بعض أصحابه مما علموه وأدركوه من هدي النبي صلى الله عليه وسلم لهم وتعليمه إيّاهم.

٢: ما كان من الإسرائيليات يخالف دليلاً صحيحاً فهو باطل؛ لا تحلّ روايته إلا على سبيل الاعتبار والتشنيع، وبيان تحريفهم.

ويجب تكذيبه، كما كذب ابن عباس نوما البكالي لما زعم أن موسى الذي لقي الخضر ليس كليم الله، وإنما هو رجل آخر اسمه موسى؛ كما في الصحيحين عن سعيد بن جبير، قال: قلت لابن عباس: إن نوما البكالي يزعم أن موسى بن إسرائيل ليس بموسى الخضر، فقال: «كذب عدو الله»، وفي رواية لمسلم: قال ابن عباس: «أسمعته يا سعيد؟».

قال سعيد: قلت: نعم.

قال: «كذب نوف».

٣: ألا يعتقد تصديق ما يروى عنهم ما لم يشهد له دليل صحيح من الأدلة المعتبرة لدى أهل الإسلام.

٤: أن بعض الإسرائيليات قد تتضمن زيادات منكراً لأخبار محتملة الصحة في الأصل؛ فتنكر الزيادات المنكرة، وتردّ، مع بقاء احتمال أصل القصة إذا كان له ما يعضده.

٥: ألا تجعل أخبارهم مصدراً يعتمد عليه في التعلّم والتحصيل؛ ولذلك يحذّر طلاب العلم من التفقه بها واعتمادها في أوّل الطلب، ويوجّهون إلى مناهل أهل الإسلام في التعلّم، فإذا أحكم الطالب دراسة أصول العلم على

منهج صحيح؛ فلا حرج عليه أن يستأنس ببعض ما يروى من أخبار بني إسرائيل، وعلى ذلك يُحمل نهى ابن مسعود وابن عباس، مع ما روي عن ابن عباس من التحديث ببعض أخبار بني إسرائيل.

قال ابن تيمية: (وَمَعْلُومٌ أَنَّ هَذِهِ الْإِسْرَائِيلِيَّاتِ لَيْسَ لَهَا إِسْنَادٌ، وَلَا يَقُومُ بِهَا حُجَّةٌ فِي شَيْءٍ مِنَ الدِّينِ إِلَّا إِذَا كَانَتْ مَنْقُولَةً لَنَا نَقْلًا صَحِيحًا، مِثْلَ مَا ثَبَتَ عَنْ نَبِينَا أَنَّهُ حَدَّثَنَا بِهِ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ).

وقال: (الْإِسْرَائِيلِيَّاتُ إِذَا ذَكَرْتَ عَلَى طَرِيقِ الْإِسْتِشْهَادِ بِهَا لَمَّا عَرَفَ صَحْتَهُ لَمْ يَكُنْ بِذِكْرِهَا بِأَسَ).

٦: أن عبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وعبد الله بن عمرو بن العاص لم يكونوا مكثرين من الروايات عن بني إسرائيل على سعة علمهم بها وقراءتهم لها، ودليل ذلك أن ما روي عنهم من الإسرائيليات قليل جداً.

٧: أن الصحابة الذين تُروى عنهم بعض أخبار بني إسرائيل ممن لم يقرؤوا كتب أهل الكتاب قلة، وأكثر ما يُروى عنهم من ذلك لا يصحّ إسناده إليهم.

٨: أن من التابعين وأتباعهم من تساهل في رواية الإسرائيليات عن الضعفاء والمجاهيل؛ وتداولها القصّاص والأخباريون، وزاد فيها الكذابون والمتهمون بالكذب؛ فكان ذلك من أسباب شهرتها وذبوعها حتى دوّنت في بعض التفاسير.

٩: أن يفرّق بين الإذن المطلق بالتحديث عن بني إسرائيل وبين التحديث عن الكذابين والمتهمين بالكذب الذين يروون الإسرائيليات المنكرة، وروايات هؤلاء في كتب التفسير كثيرة.

١٠: أن رواية عدد من المفسّرين لتلك الإسرائيليات في كتبهم كانت من باب جمع ما قيل في التفسير، وله فوائد جليّة منها التنبيه على علل بعض الأقوال.

- قال ابن كثير: (ولسنا نذكر من الإسرائيليات إلا ما أذن الشارع في نقله مما لا يخالف كتاب الله، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وهو القسم الذي لا يصدق ولا يكذب، مما فيه بسط لمختصر عندنا، أو تسمية لمبهم ورد به شرعنا مما لا فائدة في تعيينه لنا فنذكره على سبيل التحلي به لا على سبيل الاحتجاج إليه والاعتماد عليه).

وإنما الاعتماد والاستناد على كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ما صح نقله أو حسن وما كان فيه ضعف نبينه).

وهذا وإن كان ذكره في مقدمة البداية والنهاية إلا أنه منهج له في جميع كتبه ومنها التفسير، لكن فرق بين وضع الشرط وبين تمام الالتزام به. هذا والله تعالى أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



م ١٨: ما الفرق بين التفسير والتأويل والتدبر والتأمل والاستنباط؟

السؤال الأول: ما الفرق بين التدبر والتأمل والتفسير والاستنباط؟

السؤال الثاني: هل يوجد فرق بين التفسير والاستنباط والتدبر؟ وإذا وُجد الفرق بين هذه المصطلحات الثلاثة؛ فما هي المرحلة الأولى لطالب العلم المبتدئ من هذه الثلاثة؟

هل يقال له عليك بالتدبر أولاً ثم الاستنباط ثانياً مثلاً، أم يقدم التفسير أولاً قبل هذه كلها؟

الجواب:

هذه الألفاظ «التفسير» و«التأويل» و«التدبر» و«التأمل» و«الاستنباط» وما يجري مجراها بينها تناسب واشتراك في قدرٍ من المعنى، وبينها اختلاف محقق تقتضيه دلالة كل لفظ.

فإذا أُفردت كلُّ لفظة اتَّسعت دلالتها لما يقارب معناها ويشابهه ويؤدِّي مؤداه، وإذا جمعت اختصَّت كلُّ لفظة بمدلولها.

وهذا من أسباب وقوع الإشكال في التفريق بينها.

وأكثر ما يكون التناسب والتقارب والتشارك بين التفسير والتأويل، وقد يجتمعان، ويفرَّق بينهما بأنَّ التفسير يُعنى فيه بالكشف عن معنى اللفظ بذكر ما يوضحه ويبينه.

والتأويل أقرب إلى بيان ما يؤول إليه المعنى، ولا سيما المعنى البعيد الذي لا يُدرك إلا بالنظر والتدبر.

- قال الراغب الأصفهاني في تفسيره: (أكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ، والتأويل: في المعاني).

ومن المفسرين من لا يفرّق بينهما في الاستعمال، ويقع هذا غالباً فيما إذا اجتمع التفسير والتأويل بأن يتضمن الكلام توضيح الألفاظ وتفصيل معناها، وبيان ما يؤول إليه المعنى.

فلو قيل لك ما الهزبر والأغلب في قول الشاعر: هزبراً أغلباً لاقى هزبراً؟
فقلت: الهزبر هو الأسد، والأغلب ذو الرقبة الغليظة القصيرة.
فهذا تفسير للفظ، ولا يعدّ تأويلاً.

وإذا قيل لك فما تأويل البيت؟

قلت: يريد الشاعر أن الأسد لاقاه في طريقه فنازله لشجاعته وإقدامه.

فهذا تأويل باعتبار أنه بيان لما يؤول إليه معنى البيت.

والتمييز في الاستعمال بين التفسير والتأويل أولى من اعتبارهما كاللفظين المترادفين.

- قال القاضي أبو يوسف: سألتني الأعمش عن مسألة فأجبت فيها، فقال لي: «من أين قلت هذا؟».

فقلت: لحديثك الذي حدّثناه أنت، ثم ذكرت له الحديث.

فقال لي: «يا يعقوب! إنني لأحفظ هذا الحديث قبل أن يجتمع أبواك فما عرفت تأويله حتى الآن». رواه الخطيب البغدادي في تاريخه.

فهو لم يعرف تأويله أي: حقيقة ما يؤول إليه معناه إلا بعد أن أخبره أبو يوسف، وقد لا يكون لفظ الحديث مشكلاً عليه.

ومن الناس من يتبادر إلى ذهنه معنى يظنه ظاهراً وهو غير مراد، وقد يعلم هو بطلانه وأنه غير مراد، لكن يبقى في نفسه إشكال من جهة أنه يظن أن اللفظ يدل على هذا المعنى الذي توهمه هو ظاهراً، كما يقع هذا لكثير من أهل الأهواء، ويقع لبعض طلاب العلم فيما يعرض لهم من الإشكالات؛ فيحتاج إلى التأويل ليُكشف له أن ما تبادر إلى ذهنه غير مراد، وأن التأويل أي: ما يؤول إليه المعنى هو كذا وكذا، فهذا هو حقيقة التأويل.

وقد يكون ما تبادر إلى ذهنه من الظاهر صحيحاً، لكنه لم يحسن فهم هذا الظاهر، فيحتاج إلى التأويل ليصحّ تصوّره للمعنى الظاهر، ويزول عنه ما أشكل عليه؛ فيكون التأويل في حقه بيان ما يؤول إليه المعنى بما يزيل عنه الإشكال الذي عَرَضَ له في فهم صورة الظاهر.

وأما **التدبر** فهو النظر في عواقب الأمور وأدبارها، وهو من خصائص العقلاء.

وتدبر الكلام أعمال الذهن في تفهّمه لإدراك عواقبه ومآلاته ولوازمه وآثاره، وذلك أن عواقب الكلام وآثاره إنما تأتي بعده فهي مستدبرة له، والتدبر التفكير فيما يأتي دبره أي: بعده، وذلك إنما هو العواقب والآثار واللوازم، وهذه هي أدبار الكلام، والتدبر تتبّع الأدبار والنظر فيها.

قال عوف بن الأحوص:

إذا قيلت العوراء وليت سمعها سواي ولم أسأل بها ما دبرها

أي: لم أسأل سؤال المحتفي والمعني بها ما عاقبتها وما آثارها.

- قال أبو إسحاق الزجاج: (ومعنى تدبرت الشيء: نظرت في عاقبته).

والتدبر لا يختص بتدبر الكلام وإنما يعم جميع الأمور من الكلام والأفعال والحوادث التي لها عواقب وآثار.

- قال الخليل بن أحمد: (والتدبر: نظرٌ في عواقبِ الأمور، وفلانٌ يتدبرُ أعجازَ أمورٍ قد ولَّتْ صدورُها).

وقال الشاعر:

ولقد رأيتُ من الحوادثِ عبرةً والدهر ذو عِبَرٍ لمن يتدبرُ

أي: يتفكّر في عواقب الأمور.

وقد حثَّ الله تعالى على تدبر كتابه، ويبيّن أنه من مقاصد إنزاله، وذمَّ الكفار على إعراضهم عن تدبر القرآن؛ فقال الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ [النساء: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبْرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [٢١]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ [١٨] [المؤمنون: ٦٨].

والقرآن قد اشتمل على أخبار وأحكام؛ فتدبر الأخبار يكون بالنظر في العبر منها، وما وقع منها وما لم يقع، وما يلزم المكلف من معرفة الهدى واتباعه في كل ذلك.

وتدبر الأحكام بالنظر في عواقب امثالها والإعراض عنها، والأحكام منها أوامر ونواهي، وتدبر ذلك يورث المتدبر علماً غزيراً متصلاً بمقاصد القرآن، وهذا هو ميدان التدبر.

والتدبر لا يقتضي التعمّق في الغوامض، واستخراج الخفيّ من المعاني، وإنما هو في التفكير في العواقب والآثار والمآلات، وهي قد تكون بيّنة ظاهرة لمن يتفكر في الخطاب، وقد تكون خفية.

فإذا تدبرت قول الله تعالى: ﴿إِنَّهُ، مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ﴾ [المائدة: ٧٢] تبين لك عاقبة الشرك بياناً جلياً لا تحتاج معه إلى استخراج معنى خفي.

وإذا تدبرت قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ﴾ [لقمان: ٨] علمت أن الإيمان والعمل الصالح هما سبيل الجنة.

ويقع التفاضل في التدبر للفتاوت في الفهم والقصد والتوفيق.

والتدبر مطلوب من كل أحد يبلغه الخطاب، بل هو من دلائل العقل أن يتفكر المرء في الخطاب المهم الذي يعنيه؛ ومن تدبر ما يعلم معانيه واتباع الهدى الذي فيه رُجي له أن يوفق لعلم ما لم يكن يعلم، وأن يزيده الله علماً وهدى.

ومن خفي عليه شيء يحتاج إلى تفسيره من ألفاظ القرآن؛ فتفسيره يعينه على التدبر، لأنه إذا عرف معنى اللفظ استعان بهذه المعرفة على التدبر.

وقريب من لفظ «التدبر» «التأمل»، وهو تثبيت النظر في الشيء، ويقابله في الاشتقاق الكبير الذي يسميه بعضهم الاشتقاق الأوسط «التملي».

يقال: تملّى الشيء إذا ملاً عينه بالنظر إليه، وتأمله إذا ثبت النظر فيه.

وبين التأمل والأمل مناسبة، فإنَّ غالب من يتأمل في الشيء يريد أن يستخرج منه ما يأمله فيه، فالباعث على التأمل هو طلب ما يتحقق به الأمل من النظر في هذا الشيء.

وأما الاستنباط فهو استخراج المعاني الباطنة، وهي مقابلة للمعاني الظاهرة، ولذلك كان الاستنباط من عمل الخاصة ممن أوتي علماً وفهماً يدرك به المعاني الباطنة.

قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، يستنبطونه: يستخرجونه.

وقيل في اشتقاق المعنى أنه مأخوذ من استنباط الماء الغائر في باطن الأرض.



يقال: نبط الماء إذا نبع، واستنبطه إذا استخرجه.

فالاستنباط مقابل للبطون في الاشتقاق الكبير الذي يسمّيه بعضهم الاشتقاق الأوسط، والبطون هو الكمون في الجوف، فالماء كامن في باطن الأرض، واستنباطه استخراجه، وكذلك المعاني الباطنة تُستخرج بالاستنباط.

وللعلماء أدوات علمية يستعملونها للاستنباط واستخراج المعاني يحسن بطالب العلم أن يتعلّمها وأن يتدرّب على استعمالها.

فمن الناس من يقرأ الآية ولا يرى معناها مشكلاً، ومع ذلك يخفى عليه كثير من أحكامها فوائدها وهداياتها المودعة في باطنها مما لا يستخرج إلا بالاستنباط.

فإذا تبيّنت الفروق بين هذه المفردات فالتدبر مطلوب من كلّ من يبلغه القرآن، لكن يكون لكل إنسان بحسب مبلغه من العلم.

والتفسير تعلّمه على مراتب؛ إذ لا يبلغ الطالب أن يتعلم التفسير جملة، وإنما يبدأ بما يناسب المبتدئين تحت إشراف علمي ثم يتدرج فيه حتى يبلغ فيه ما قدر له.

والتأويل منه ظاهر وخفي، ومنه ما قد وقع ومنه ما لم يقع، ومنه ما يتفق عليه ومنه ما يختلف فيه، وتعلّمه تابع لتعلّم التفسير.

والاستنباط مما يختصّ به أهل العلم والمعرفة، ولا يخلو زمان من قائمين

به.



١٩م : ما الفرق بين دلالة السياق ودلالة مقاصد الآيات؟

السؤال: ما الفرق بين دلالة السياق ودلالة مقاصد الآيات؟

الجواب:

أما دلالة السياق فهي معرفة المعنى اعتماداً على تفهّم ما سيق الكلام لأجله؛ ففي قول الله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] السياق دالّ على الذمّ، وليس المدح، فيكون الوصف بالعزیز الكريم إما تهكماً، وإما تذكيراً له بتمدّحه بذلك في حياته الدنيا لتزداد حسرته.

ومقصد الآية: ترهيب الكفار من هذا الجزاء.

ودلالة السياق في قول الله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] على أن التحريم هنا المقصود به تحريم الأكل.

ودلالة السياق في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ...﴾ [النساء: ٢٣] على أن المراد تحريم النكاح.

وأما مقصد الآية فقد يكون ظاهراً بيّناً، وقد يكون خفياً يحتاج فيه إلى تدبر واستنتاج واستخراج، ولأهل العلم أدوات علمية يستعينون بها على استخراج المقاصد بتوفيق الله تعالى.

- فأما المقاصد الظاهرة فمثل ما في قول الله عز وجل: ﴿وَأَقِيمُوا الزَّكَاةَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَحْسَبُوا الْمِيمَانَ﴾ [الرحمن: ٩] مقصدها ظاهر في الأمر بالعدل



والنهي عن بخس الناس حقوقهم، ومن ذلك وزن الحجج بالقسط فتقبل الدعوة التي لها الحجة الظاهرة، وتردّ الدعاوى التي حججها داحضة.

- وأما المقاصد الخفية فالخفاء فيها نسبي، لأنها قد تخفى على كثير من الناس، ويتفطن لها من وفقّ لذلك، **ومن ذلك:**

١: ما فهمه عمر بن الخطاب وابن عباس رضي الله عنهم من دلالة سورة النصر على قرب أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم.

٢: ودلالة سورة الفيل على تثبيت النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين بأن من ردّ كيد أصحاب الفيل وحفظ بيته المحرم على حين ضعف أهل مكة وقوة أعدائهم سيحفظ دينه ورسوله ويعلى كلمته وينصر عباده المؤمنين.

٣: ودلالة سورة الفجر على مثل هذا المعنى.

وكلتا الدالّتين يدخلهما الاجتهاد؛ فقد يصيب المفسّر فيما يستخرجه من المعاني بهاتين الدالّتين وقد يخطئ، وللخطأ أسباب.

ويستفاد منهما في مسائل التفسير في الجمع والترجيح والنقد والإعلال، فقد تُقوّى بهما بعض الأقوال وتضعّف بعضها.

وذلك أن بعض الأقوال قد تكون أقرب إلى مقصد الآية، وبعضها يدلّ مقصد الآية على بعدها كما في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ ﴿٨﴾ [الطارق: ٨]،

اختلف في مرجع الضمير على قولين:

القول الأول: أي على رجوع الإنسان بعد موته، وهذا فيه تقرير البعث والنشور.

والقول الثاني: على رجوع الماء في الإحليل، وهذا قول ذكره بعض المفسرين، لكنه بعيد عن مقاصد الآيات؛ ومن تأمل ما قبل هذه الآية وما

بعدها علم ذلك، قال الله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۚ (٥) خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ (٦) يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ (٧) إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ (٨) يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ (٩) فَمَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ (١٠)﴾ [الطارق: ٥-١٠].

فالآيات ظاهرة الدلالة على الاستدلال للبعث والجزاء.

فالقول الثاني وإن كان صحيحاً في نفسه من جهة أن الله تعالى لا يعجزه شيء إلا أن الآية لا يظهر أنه نزلت لتقرير هذا الأمر الذي لم يقع فيه نزاع ولا خصومة بين النبي صلى الله عليه وسلم ومن يدعوهم إلى الإسلام من المشركين؛ فالآية لم تسق في خطاب الكفار لإثبات هذه القضية الجزئية وبيان أن الله عز وجل قادر عليها، بل جاءت لإثبات البعث والجزاء الذي هو موضع الخصومة بين النبي صلى الله عليه وسلم والمشركين.

فالقول الأول وهو قول الجمهور المفسرين هو الصواب لاتصاله بمقاصد الآيات.

والمقصود أننا قد نستفيد من مقاصد الآيات في ترجيح بعض الأقوال في التفسير واستبعاد بعضها.



م ٢٠: ألا تدل مصطلحات «السياق» و«ظاهر الآية»، و«المقصد» و«المعنى الجامع» مع تعددها على معنى واحد؟

السؤال: ألا تدل مصطلحات «السياق» و«ظاهر الآية»، و«المقصد» و«المعنى الجامع» مع تعددها على معنى واحد؟

الجواب:

هذه المصطلحات بينها فروق ينبغي أن تلاحظ، وإن كان بعضها قد يتحد في بعض الأمثلة، لكن اتحادهما العارض لا يلغي تحقق الفرق بينها. ولذلك ينبغي لطالب العلم أن يعرف المراد بهذه المصطلحات معرفة صحيحة، وأن يدرس أمثلتها دراسة حسنة، ثم سيجد التفريق بينهما متيسراً بعد ذلك بكثرة التطبيق على مسائل التفسير التي يدرسها، ويتضح له الفرق بين هذه المصطلحات اتضاحاً جلياً.

أما السياق فالمقصود به ما سيق الكلام لأجله، والسياق محكم لأنه يُحكم به على قبول بعض معاني المفردات ورد بعضها.

وذلك أن المفردة في لسان العرب كثيراً ما تحتل معاني متعددة، وهذه المعاني قد يمكن أن يجمع بعضها في سياق واحد، وقد يأبى السياق بعض تلك المعاني.

فإذا قرأت كلاماً يشتمل على مفردة ذات معانٍ متعددة في الأصل، ووجدت أن السياق يأبى بعض تلك المعاني، ويحتمل بعضها؛ فإنك تحكم بهذا الدليل المتصل على بعض تلك المعاني بالقبول، وعلى بعضها بالردّ. فهذا هو المراد بالسياق، واشتقاق السياق يدلّ على هذا المعنى؛ فكأنّ المفردات تساق في مساق واحدٍ للوصول إلى المعنى الذي يريده المتكلّم. ودلالة السياق هي ما يقود إلى معرفة المعنى اعتماداً على تفهّم ما سيق الكلام لأجله.

ومن أمثلة ذلك:

- دلالة السياق قول الله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] على الذمّ، وليس المدح، فيكون الوصف بالعزيز الكريم إما تهكماً، وإما تذكيراً له بتمدّحه بذلك في حياته الدنيا لتزداد حسرته. ومقصد الآية: ترهيب الكفار من هذا الجزاء.

- ودلالة السياق في قول الله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] على أن التحريم هنا المقصود به تحريم الأكل.

- ودلالة السياق في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ...﴾ [النساء: ٢٣] على أن المراد تحريم النكاح دون غيره.

وهذا يختلف عن المقصود بظاهر الآية وبمقصدها، وإن كان السياق مؤثراً في إظهار الظاهر وتعيين المقصد أو تقريبه.

فإذا كانت الجملة أو القطعة من النصّ لها ظاهر، ولها دلالة على خلاف الظاهر؛ فالسياق مؤثر في تعيين الظاهر وغير الظاهر لأن دلالة السياق تتفاوت.

مراتب دلالات النصوص:

ودلالات النصوص على ثلاث مراتب:

– **دلالة النص**، وهي التي ينصّ فيها على المعنى نص جلياً، لا يقبل احتمال غيره.

– **ودلالة الظاهر**، وهي أن يدل اللفظ على معنى هو أظهر من غيره، وقد يحتمل أن يدل على غيره لكنه مرجوح.

فالمراجع هو الظاهر، وأكثر ما يستدلّ على كونه ظاهراً بدلالة السياق. والمرجوح هو **المؤول**، وهو الذي لا يجوز القول به إلا بقرينة معتبرة صارفة.

فهذه الدلالات على هذا الترتيب في نصوص الكتاب والسنة على وجه العموم، ومنهم من يضيف المجمل وهو الذي لا يتبيّن المراد به إلا بنصّ يبيّنه متصل أو منفصل.

ولم يصب من ينفي عن أهل السنة التأويل مطلقاً، فالصحيح أنهم قد يقولون بالتأويل حيث يقتضيه لسان العرب، فإذا كان النصّ يدل على معنى تدلّ عليه قرينة تخالف الظاهر المجرد، فهنا القول بالمؤول هو اللازم، وإن كان قد يتبادر إلى بعض الأذهان غيره.

لكن الفرقان بين أهل السنة والمؤولة أنّ المعاني الباطلة التي تتبادر إلى بعض الأذهان من فهمهم لبعض النصوص لا يصحّ عند أهل السنة أن تنسب إلى ظاهر النصوص، لأن العبرة ليست بفهم من أساء الفهم، وإنما بفهم أصحاب القرائح الحسنة والفهوم الجيدة الذي يعرفون أساليب اللسان العربي، ويدركون تنوّع طرائقه.

فعند أهل السنة المعنى الباطل ليس بشيء حتى تُجعل له دلالة، بل هو مردود، والمعنى الذي يتبادر إلى ذهن أصحاب القرائح الحسنة والفهوم الجيدة هو الظاهر في حقيقة الأمر.

فكثير مما يعدّه بعض أهل البدع من ظواهر النصوص هو عند أهل السنة معنى باطل مردود، لا يصحّ أن يحكم عليه بأنه هو الظاهر حتى يُلمس تأويله. وما أُورد على أهل السنة من مثل حديث حماد بن سلمة، عن ثابت البناني، عن أبي رافع، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: [يا ابن آدم! مرضت فلم تعدني]

قال: يا ربّ كيف أعودك وأنت رب العالمين؟!!!

قال: [أما علمت أنّ عبدي فلاناً مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده؟!!!]. الحديث، وقد أخرجه مسلم في صحيحه، والبخاري في الأدب المفرد.

فجوابه أنه قد تقرر أنّ الله عزّ وجلّ منزّه عن المرض والضعف؛ فلا يمكن أن يدلّ ظاهر النصّ على معنى مخالف لما هو متقرر مجمع عليه لا يُختلف فيه.

والحديث قد اشتمل على تفسير المراد بما لا يدع مجالاً للاجتهاد والنظر والتأويل، وفيه نصّ على أنه ليس المراد به وصف الله عز وجل بالمرض ولا أنّ العبد يعود الله حقيقةً، وإنما المراد به تنبيه المخاطب على عظم الجزاء، وتنزيل الحكم منزلة الحقيقة، وهذا كما في قول الله عز وجل: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ﴾ [البقرة: ٢٤٥] وقد علّم أنّ الله عز وجل غني عن الاقتراض، لكن لأنّ المنفق في سبيل الله ينفق مالاً في العاجل ويكسب أضعافه في الآجل، نزل منزلة القرض لبيان ضمان استحقاق الوعد؛ فالله تعالى قد أنزل نفقة المنفق من نفسه منزلة القرض الذي يستحقّ صاحبه العوض.

فهذا المعنى هو الظاهر عند أهل القرائح الصحيحة الذين يفهمون اللسان العربي فهماً حسناً، لا يحتاجون إلى تأويله، أما الذين يجمدون على ظواهر معاني المفردات والتراكيب ويغفلون عن الأساليب العربية في الخطاب، فيظنون أنّ المعنى الباطل هو الظاهر، وأنّه يجب تأويله، ثم يذهبون في التأويلات مذاهب مختلفة.

ولو أنّنا تنزلنا معهم وتجاوزنا تسميته لهذا المعنى الباطل بالظاهر؛ فنقول إنّ السياق يأبى قبول هذا الذي سميتوه ظاهراً، والسياق محكّم. وأما مقصد الآية فقد يكون ظاهراً جلياً يدرك بدلالة النصّ أو دلالة الظاهر، وقد يكون خفياً يحتاج في استخراجِه إلى تدبّر واستنباط وإعمالٍ لدلالات المنطوق والمفهوم.

– فأما المقاصد الظاهرة فمن أمثلتها:

– قول الله عز وجل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥] مقصد الآية هنا جليّ واضح، وهو تعظيم الدعوة إلى كلمة التوحيد، وأنها دعوة الرسل كلهم.

– وقول الله عز وجل: ﴿وَأَقِيمُوا الزَّوْزَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٩] مقصدها ظاهر في الأمر بالعدل والنهي عن بخس الناس حقوقهم.

وأما المقاصد الخفية فالخفاء فيها نسبي، لأنها قد تخفى على كثير من الناس، ويتفطن لها من وفق لذلك، ومن ذلك:

١: ما فهمه عمر بن الخطاب وابن عباس رضي الله عنهم من دلالة سورة النصر على قرب أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فهذا المقصد لا يدرك إلا بالفهم الحسن والاستنباط الموفق.

٢: ودلالة سورة الفيل على تثبيت النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه من

المؤمنين بأنَّ من ردّ كيد أصحاب الفيل وحفظ بيته المحرم على حين ضعف أهل مكة وقوة أعدائهم سيحفظ دينه ورسوله ويعلى كلمته وينصر عباده المؤمنين.

فهذه السورة قد تخفى مقاصدها على بعض من يقرأ القرآن، لكنها تُدرك بالتدبر والاستنباط؛ فهذه الحادثة لم يقصّها الله عز وجل على نبيه صلى الله عليه وسلم، لمجرّد الإيناس بالقصص، والتعريف بالأحداث التاريخية، بل لها مقصد يراد منه التبصير والتأثير.

وقد نبّه على ذلك بأول كلمة في السورة: ﴿الْفِيلُ تَرَكُ﴾ [الفيل: ١] فهو استرعاء للرؤية والنظر، الرؤية هنا معنوية فيها تنبيه على مقاصد جليلة تستدعي النظر والتأمل.

وحادثة الفيل حادثة مشهورة عند أهل مكة يعرفها كبيرهم وصغيرهم، حتى كانوا يؤرّخون بها، ومن نظر في حال قريش لما غزاها أبرهة صاحب الفيل بجيشه وجدهم قد كانوا في غاية الضعف مقارنة بقوة ذلك الجيش، حتى إنهم تركوا منازلهم وفروا إلى الجبال، لا يملكون رداً لهذا الجيش؛ فهل تخلى الله عز وجل عن دينه وعن بيته؟

الجواب المحقق: لا، بل حمى الله عز وجل بيته المحرّم، وجعل كيد أصحاب الفيل في تضليل، فدلالة السورة عند هذا التأمل تدلّ دلالة ظاهرة على أن الذي حفظ البيت الحرام على حين ضعف قريش في مقابل قوة أعدائهم لا يعجزه أن يحفظ دينه ورسوله من كيد أعدائه، فهذا فيه أعظم التثبيت للنبي صلى الله عليه وسلم لما كان يُعاني ما يعاني من أذى أهل مكة هو وأصحابه.

٣: ودلالة سورة الفجر على مثل هذا المعنى؛ بأن من ردّ كيد أعداء الرسل السابقين على عتوّهم وتجبرهم قادر على أن يرّد كيد أعداء النبي صلى الله عليه وسلم، وأنّه لن يخذله.

وتعيين مقاصد الآيات يدخله الاجتهاد؛ فقد يصيب المفسر في اجتهاده وقد يخطئ، وللخطأ أسباب ينبغي للمفسر أن يتعرفها حتى يتجنب الوقوع في نظائرها.

وفي دورة أصول تدبر القرآن درس مخصص عن مقاصد الآيات لمن أراد الاستزادة.

ومقاصد الآيات يستفاد منها في مسائل التفسير في الجمع والترجيح والنقد والإعلال، فقد تقوى بها بعض الأقوال وتضعف بعضها.

وذلك أن بعض الأقوال قد تكون أقرب إلى مقصد الآية، وبعضها يدل مقصد الآية على بعدها كما في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ [الطارق: ٨]،
اختلف في مرجع الضمير على قولين:

القول الأول: أي على رجوع الإنسان بعد موته، وهذا فيه تقرير البعث والنشور.

والقول الثاني: على رجوع الماء في الإحليل، وهذا قول ذكره بعض المفسرين، لكنه بعيد عن مقاصد الآيات؛ ومن تأمل ما قبل هذه الآية وما بعدها علم ذلك، قال الله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۚ (٥) خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ (٦) يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ (٧) إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ (٨) يَوْمَ بُلَى السَّرَائِرُ (٩) فَآلَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرَ (١٠)﴾ [الطارق: ٥-١٠].

فالآيات ظاهرة الدلالة على الاستدلال للبعث والجزاء.

فالقول الثاني وإن كان صحيحاً في نفسه من جهة أن الله تعالى لا يعجزه شيء إلا أن الآية لم يقصد بها تقرير هذا الأمر الذي لم يقع فيه نزاع ولا خصومة بين النبي صلى الله عليه وسلم ومن يدعوهم إلى الإسلام من المشركين؛ فالآية لم تسق في خطاب الكفار لإثبات هذه القضية الجزئية وبيان أن الله عز وجل قادر عليها، بل جاءت لإثبات البعث والجزاء.



فالقول الأول وهو قول الجمهور جمهور المفسرين هو الصواب لاتصاله بمقاصد الآيات.

والمقصود أننا قد نستفيد من مقاصد الآيات في ترجيح بعض الأقوال في التفسير واستبعاد بعضها.

وأما المعنى الجامع فقد يكون متصلاً بالمقصد وقد يكون غير المقصد، فالمعنى الجامع هو المعنى الكلي المستفاد من الجمع بين الأقوال الصحيحة في تفسير الآية، وذلك أن العلماء قد يختلفون في تفسير آية على أقوال يمكن الجمع بينها بمعنى جامع، فيكون اختلافهم من باب اختلاف التنوع، والمعنى الكلي الجامع لهذه الأقوال يكون هو المعنى الأقرب لتفسير الآية؛ لأنه هو الذي تجتمع به الأقوال الصحيحة في تفسيرها.

وقد يكون هذا المعنى الجامع في بعض المواضع هو مقصد الآية، وقد يكون غير ذلك.

فالمقصود أن هذه المصطلحات بينها فروق مهمة ينبغي لطالب علم التفسير معرفتها والتدرب على أمثلتها، وقد تتحد بعضها في بعض المواضع، لكن توافقها واتحادها لا يقتضي أنها في كل القرآن متحدة المعنى أو متحدة الموضع.

والله تعالى أعلم، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلّم. وعلم مقاصد الآيات علم شريف لطيف من علوم القرآن، والعلماء يتفاضلون في إدراك مقاصد الآيات.



م ٢١: كيف أعرف مقصد الآية؛ وكيف أفرق بينه وبين المعنى الاجمالي للآية؟

السؤال: كيف أعرف مقصد الآية؛ وكيف أفرق بينه وبين المعنى الاجمالي للآية؟

الجواب:

مقاصد الآيات على نوعين:

النوع الأول: مقاصد تعرف بالدلالة النصية الظاهرة؛ كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩] مقصودها: حث المؤمنين على التقوى والصدق وأن يكونوا مع أهل الصدق، ولا يكونوا مع الكاذبين.

والنوع الآخر: مقاصد تفهم بأنواع من الدلالات؛ لأن المقصد غير منصوص عليه، وإنما يستعان عليه بمعرفة دلالة المفهوم، وبالسياق، وهذه المقاصد يتفاوت العلماء في استخراجها، وينبغي لطالب العلم أن يمرّن نفسه على التعرف عليها ويستعمل من الأدوات العلمية ما يعينه على استخراجها؛ كمعرفة معنى الاستفهام في الآية إذا كان في الآية استفهام؛ فإن ذلك مما يعين على معرفة المقصد؛ كما في قول الله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤] الاستفهام في الآية للإنكار والتوبيخ؛ فيستفاد من ذلك معرفة مقصد الآية، وأنها في توبيخ من لا يعمل بعلمه والإنكار عليه.

وقول الله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ...﴾ [الزمر: ٣٦] الاستفهام فيه للتقرير، ومقصد الآية ظاهر في الحث على التوكل على الله تعالى.

وقد تتضمن الآية مثلاً؛ فمن عقل المثل عرف مقصد الآية؛ كما في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرْبَ مَثَلٍ فَاَسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ...﴾ [الحج: ٧٤] الآية.

فمن عقل هذا المثل عرف أن المقصد هو الأمر بالتوحيد والنهي عن الشرك. وأمثال القرآن وقصصه من عرف مقاصدها استفاد علماً كثيراً مباركاً. وخلاصة الجواب أن المعنى الإجمالي يتعلق بتلخيص معاني مفردات الآية وتراكيبها بعبارة وافية مختصرة. وأمّا مقصد الآية فيراد به الغرض من نزولها، وهذا قد لا يتصل بالدلالة المباشرة للألفاظ.

مثال ذلك:

المعنى الإجمالي لسورة النصر: أن الله تعالى أمر نبيه صلى الله عليه وسلم أنه إذا حان وقت فتح مكة ونصره الله على المشركين ورأى كثرة الداخلين في دين الإسلام أن يسبح بحمد ربه ويستغفره.

ومقصد هذه السورة: إعلام النبي صلى الله عليه وسلم بقرب أجله؛ لأن رسالته تكون قد تمت بذلك، ونصره الله على القوم الذين كذبوه كما نصر الرسل من قبله على من كذبهم ثم قبضهم إليه بعد ما انتهت مهمّة رسالتهم.

مثال آخر: قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ۚ﴾ ١ ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ۚ﴾ ٢ [سورة الفيل] إلى آخر السورة.

المعنى الإجمالي لها ظاهر من دلالات مفردات السورة.



كيف أعرف مقصد الآية؛ وكيف أفرق بينه وبين المعنى الاجمالي للآية؟

ومقصودها - والله تعالى أعلم - أن مَنْ حفظ بيته وردّ كيد من أراد به سوءاً
قادر على أن يحفظ نبيّه ويردّ عنه كيد من يريد به سوءاً.



م ٢٢: ما المراد بالتفسير ببعض لازم المعنى؟ وما الفرق بينه وبين التفسير بلازم المعنى، والتفسير بالمثل، والتفسير ببعض المعنى؟

السؤال: ما المراد بالتفسير ببعض لازم المعنى؟ وما الفرق بينه وبين التفسير
بلازم المعنى، والتفسير بالمثل، والتفسير ببعض المعنى؟

الجواب:

لازم المعنى هو ما يدل عليه معنى الآية من غير تصريح به، هذا هو الضابط
في اللازم، أي: لا تقضيه الدلالة اللغوية للمفردة أو الجملة ولم يرد منصوباً
عليه أنه هو معنى الآية، لكنه لازم من لوازم معنى الآية. فعلى سبيل المثال:
في قول الله تعالى: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ
لَأَحْتَنِكَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٦٣].

في معنى ﴿لَأَحْتَنِكَ﴾ قولان مشهوران عن السلف:

القول الأول: أي لأستأصلنهم، يقال: احتنك الجراد الأرض إذا أكل ما
عليها من النبات، فكأنه استأصله ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ وهذا استثناء.

القول الثاني: لأقودنهم إلى المعاصي كما يقود الرجل دابته إذا ألقى من
تحت حنكها حبلاً يحتنكها ويقودها به.

وقد قال بكل قول جماعة من العلماء، والقولان صحيحان، والجمع بينهما

هو المتعين، ولكل قولٍ منهما اعتبار: فالقول الأول باعتبار مجموع الذرية، والقول الثاني باعتبار أفرادهم.

لكن روى ابن جرير عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أنه قال في تفسير هذه الآية ﴿لَا حَتَنِكَ ذُرِّيَّتَهُ﴾ قال: «لأضلنهم».

الإضلال ليس تفسيراً لمعنى الاحتناك، ولا تأتي ﴿لَا حَتَنِكَ﴾ في لسان العرب بمعنى «لأضلن»، وهذا أمر معلوم أنه لا تقتضيه الدلالة اللغوية لهذه المفردة.

وإنما فسر ابن زيد هذه المفردة بلازم معناها في السياق، فمقتضى احتناك الشيطان لذرية آدم هو أن يضلهم، وهذا التفسير يراد به مؤدَّى المعنى وثمرته من باب التقريب والتوضيح، وهو مسلك من مسالك التفسير المعتمدة، ونسبته التفسير بلازم المعنى.

فلما كان لازم احتناك إبليس لذرية آدم يقتضي أن يضلهم ساغ أن يفسر الاحتناك هنا بالإضلال.

وأما التفسير ببعض لازم المعنى فمن أمثله قول الفراء في تفسير قول الله عز وجل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، قال: إلا ليوحدوني، وهذا القول اختاره البخاري في صحيحه.

وقد علم أن معنى العبادة في اللغة ليس هو التوحيد، وإنما التوحيد هو إخلاص العبادة لله تعالى وإفراده بها.

لكن لما كان من شرط صحة العبادة شرعاً أن تكون خالصة لله تعالى، وأنها إذا لم تكن خالصة فهي باطلة لا اعتبار لها صح أن يُفسر معنى (يعبدون) بـ «يوحدون» لأن العبادة النافعة والمعتبرة إنما هي التي يوحد الله بها.

فكان تفسير (يعبدون) بـ «يوحدوني» من باب التفسير ببعض لازم المعنى.

والله تعالى لم يخلق الخلق لأجل أن يعبدوه مطلق العبادة ولو كانت عبادة شركية، وإنما خلقهم ليعبدوه وحده دون ما سواه عبادة خالصة له جلّ وعلا، وهي العبادة الصحيحة المعتبرة شرعاً، وليس المراد مطلق العبادة، أي: كل ما يقع عليه اسم العبادة.

ومن عبد الله عز وجل وعبد معه غيره، فهو كمن لم يعبد الله، فتفسير الفراء لقول الله عز وجل: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾، بقوله: (إلا ليوحدون) تفسير ببعض لازم المعنى. وإنما قلنا ببعض لازم المعنى لأنّ العبادة لا تكون صحيحة معتبرة شرعاً حتى تكون خالصة لله جلّ وعلا، ومتبعا فيها هدي النبي صلى الله عليه وسلم. فكما أنّ العبادة الشريكية غير صحيحة ولا معتبرة شرعاً، ولا مقبولة عند الله عز وجل، بل هي مردودة، فكذلك العبادة البدعية لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ».

ومن ذلك أيضاً تفسير بعض المفسرين لقول الله عز وجل: ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ [هود: ٤٣]، هذا اللفظ ظاهر الدلالة على معنى اسم الفاعل، ﴿لَا عَاصِمَ﴾ أي: لا يعصم أحداً أحداً من أمر الله إلا أن يرحمه الله فيعصمه، فيكون العاصم بالأصالة هو الله عز وجل، وما سواه تكون عصمته بالسببية إذا أذن الله بها.

لكن ذكر بعض المفسرين قولاً آخر في تفسير هذه الآية، وهو أن ﴿عَاصِمَ﴾ هاهنا بمعنى: معصوم، ففسّروا اسم الفاعل بمعنى اسم المفعول، وهذا وإن كان قليلاً في اللغة إلا أن له بعض الأمثلة، قالوا: لا معصوم اليوم من أمر الله إلا من رحم.

وهذا المعنى إذا نظرنا فيه وجدناه معنى صحيحاً غير منكر؛ فلا ريب أنه لا معصوم من أمر الله إلا من رحم الله، لكن تأويل اسم الفاعل إلى معنى اسم المفعول، هذا مستفاد من لازم المعنى، وليس من دلالة معنى اسم الفاعل.

وكذلك في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، بعض المفسرين فسرها بـ: (يخوفكم بأوليائه) وهو قول سالم الأقطس من أصحاب سعيد بن جبير.

وهذا القول إنما هو تفسيرٌ ببعض لازم المعنى، وليس هو المعنى نفسه، بل فيه قصر للمعنى البياني للآية، ومعنى الآية أوسع مما ذكر، وتقرير ذلك: أن فعل التخويف قد يُعدَّى بمفعول واحد وقد يعدَّى بمفعولين:

– فتعديته بمفعول واحد كقولك: خوِّفْتُ زيداً فخاف.

– وتعديته بمفعولين كقولك: خوِّفْتُ زيداً الأعداء فخافهم.

فالمفعول الثاني بيان للمخوف منه.

والآية فيها حذف للمفعول الأول، ويصح أن يقدر في الإعراب: يخوِّف الناس أوليائه.

وهذا التخويف إنما يكون بتعظيم شأن أوليائه وتهويل شدة بطشهم حتى يخافوهم.

ومن التصريح بذكر المفعولين للتخويف قول عروة بن الورد:

أرى أمَّ حسان الغداة تلومني تخوفني الأعداء والنفس أخوف

وقول عنترة:

بكرت تخوفني الحتوف كأنني أصبحتُ عن غرض الحتوف بمغزل

ويصح أن يسبق المفعول الثاني بـ «من» فيقال: خوِّفه من الأعداء؛ فيكون الجار والمجرور في محل نصب مفعول ثانٍ.

ويصح أن يحذف المفعول الأول فيقال: أتى زيدٌ يخوِّف الأعداء؛ أي يعظم شأنهم وخطرهم حتى يخافهم الناس، وهذا هو معنى قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ أي يعظم شأنهم وخطرهم حتى تخافوهم

﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، فحذف المفعول الأوّل، ولحذف المفعول لطائف بيانية ذكرتها في مسألة مفردة في تفسير هذه الآية.

وقد أصاب هذا المعنى أبو مالك الغفاري رحمه الله وهو من أصحاب ابن عباس رضي الله عنهما فقال: «يعظم أولياءه في أعينكم» رواه ابن أبي حاتم. فتقرر أنّ بين جملة ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ وجملة «يخوفكم بأوليائه» فرق بين.

ف﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ أي: يُعْظِمُهُمْ ويهولهم في نفوسكم حتى تخافوهم، فالتخويف واقع على المخاطبين، وأداة التخويف أولياءه، وأسلوبه الوسوسة لتخويف هؤلاء الأولياء، أي: تعظيمهم أولياء الشيطان، تعظيمهم ليخافهم المؤمنون.

فالحاصل أنّ تفسير سالم الأفطس لهذه الآية من وافقه هو تفسير ببعض لازم المعنى.

والتفسير بلازم المعنى وبعض لازم المعنى مسلك معتبر من مسالك التفسير، وتفسير مقبول إذا كان اللزوم جلياً، لأن لازم الحق وقد نتساهل في التعبير ونطلق على النوعين التفسير بلازم المعنى. والأدق هو التفصيل، ولا سيما في مقام التقرير العلمي والاحتجاج، ومن العلماء من يختار التفسير ببعض لازم المعنى.

وأما التفسير بالمثل فهو التنبيه على مثال فرد له نظائر من أمثلة متعددة يجمعها جامع يشمل معنى الآية، ومن السلف من يختار التفسير بالمثل للتنبيه على معنى قد يُغفل عنه حتى تُعتبر نظائره.

ومن ذلك قول أنس بن مالك رضي الله عنه في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣] قال: «التكبيرة الأولى». رواه ابن المنذر.



ففسّر المسارعة هنا بإدراك التكبيرة الأولى وهي تكبيرة الإحرام في الصلاة. وإدراك تكبيرة الإحرام مثلاً لما تكون به المسارعة إلى مغفرة الله وجنته، ومن اعتبر هذا في الصلاة التي هي عمود الدين وأعظم أركانه بعد التوحيد كان اعتبارها في غيرها من الأعمال أيسر.

فيعرف تمام المعنى بإجراء النظائر على هذا المثال؛ ففي الصلاة المبادرة إلى إدراك تكبيرة الإحرام مثال حسن على المسارعة، وفي الزكاة المبادرة إلى أدائها أول وجوبها وفي وقت شدة الاحتياج إليها مسارعة، وفي صلة الرحم المبادرة بالزيارة والسلام والصدقة على المحتاج منهم مسارعة في صلة الرحم، وفي برّ الوالدين المبادرة إلى الإحسان إليهما قبل أن يسألاً وتعرّف حاجتهما من المسارعة، وهكذا في جميع أبواب الدين؛ فيستغنى عن النصّ على ذلك كلّ بذكر مثال يبيّن في باب من أعظم أبواب الدين؛ فهذا تفسير بالمثال.

ولذلك قال ابن عطية: (هذا مثال حسن يحتذى عليه في كل طاعة).

وأما التفسير ببعض المعنى فإن يكون للمفردة أو الجملة معان متعددة فيفسرها المفسر بأحد تلك المعاني.

وذلك كتفسير أبي هريرة رضي الله عنه لقوله تعالى: ﴿فَرَزْتُ مِنَ قُورَمٍ ٥١﴾ [المدثر: ٥١] بالأسد، وفسرها ابن عباس بالرماة.

والقسورة مشترك لفظي يطلق على الرماة وعلى الأسد؛ وكلّ منهما فسر الآية ببعض معناه.

والتفسير بجزء المعنى أو ببعض المعنى مسلك معتبر من مسالك التفسير، لأنّ المفسر إذا ذكر بعض المعنى فقد فتح الباب للتأمل ليدرك نظائره.

وكما في قول الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ٤﴾ [المؤمنون: ٤] من السلف من فسرها بأداء زكاة المال ومنهم من فسرها بزكاة النفس، التي هي الزكاة المعنوية.

فكل قول منهما إنما هو تفسير للآية ببعض معناها، ولا نقول إنه تفسير بالمثل.

لأن الزكاة المعنوية ليست مثلاً لزكاة المال، وإن كان بينهما تناسب في المقاصد.

فتأمل الفرق بين هذا التفسير وتفسير السدي لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا

الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأنعام: ١٥١]: قال: (أما ما ظهر منها: فزواني الحوانيت، وأما ما بطن: فما خفي).

فهذا تمثيل منه لما ظهر من الفواحش وما بطن، وليس حصراً للفواحش لأنها أكثر من ذلك، وأمثلتها متعددة، ويكون منها ظاهر وباطن؛ فالظاهر ما بدا وعرف، والباطن ما خفي وأسرّ.



م ٢٣: كيف ينمّي طالب العلم مهارة الاستنباط لديه؟

السؤال: كيف ينمّي طالب العلم مهارة الاستنباط لديه؟

الجواب:

مهارة الاستنباط من أهم المهارات العلمية التي يحتاجها طالب العلم، وهي مرتبطة بفهم المسائل العلمية، ومعرفة مآخذها، وما يتصل بها من العلوم، وإذا اكتسب طالب العلم تأصيلاً حسناً في علوم الشريعة واللغة العربية كانت لديه أدوات تعينه على إحسان الاستنباط والبراعة فيه، والتفطن لمسائل قد تخفى على كثير من الناس، وربما استخرج بالاستنباط علماً غزيراً مباركاً، وذلك فضل من الله يؤتيه من يشاء.

والاستنباط ملكة علمية أصلها موهبة، لكنها قد تكتسب بكثرة التمرّن والدراسة المتدرّجة بإشراف علمي، ومن كان لديه أصل الموهبة، وتعاهد بها بالصقل والمران والتدرب وكثرة الإفادة منها نبوغاً علمياً ظاهراً.

وكثير من العلماء الذين تكلموا في كثير من المسائل العلمية بكلام بديع معجب نافع لم يتلقنوا ذلك الكلام من شيوخ لهم، ولم يقتبسوه من غيرهم، وإنما هو مما منّ الله به عليهم من حسن الفهم وجودة البيان.

وطالب العلم إذا كانت لديه ملكة حسنة في الاستنباط وأدوات علمية يستخرج بها المسائل والدلائل أصبح البيان عنها قضية مساعدة يمكنه التدرب عليها، لكن أصل العلم هو ما اختزن لديه وتحصل له من الاستخراج والاستنتاج.

ومن الأمور التي تعين على تنمية ملكة الاستنباط:

الأمر الأول: أن يحسن دراسة طرق استخراج المسائل، وأن يجتهد في إتقان المهارات المتصلة بها، وقد خصصنا درسين في دورة «مهارات التفسير» لاستخراج المسائل اشتملا على شرح وتمثيل وتطبيقات مساعدة. ومهارة استخراج المسائل أصل متقدّم على استنباط الأحكام والفوائد وأوجه الدلالات؛ لأن من لم يتنبّه لأصل المسألة لم يمكنه أن يتكلم في الاستنباط فيها.

الأمر الثاني: دراسة الدلالات التي تُستخرج بها الأحكام والفوائد واللطائف، وهي دلالات كثيرة متنوعة منها ما يتعلق بالدلالات اللفظية منطوقها ومفهومها، ومنها ما يتعلق بدلالات المفردات والتراكيب والأساليب، وقد عقدت دورتين في شرح تلك الدلالات هما: دورة أصول تدبر القرآن، ودورة أصول التفسير البياني، وفيهما دروس شارحة لتلك الدلالات بالتوضيح والتمثيل والتطبيقات المساعدة.

الأمر الثالث: القراءة في كتب العلماء الذين لهم براعة في الاستنباط وعناية به؛ من أمثال الشافعي، والبخاري، ومحمد بن نصر المروزي، وأبي جعفر الطحاوي، وابن خزيمة، وابن جرير، وأبي سليمان الخطابي، والنووي، وابن تيمية، وابن القيم، وابن رجب، وابن حجر، ومحمد بن عبد الوهاب، والسعدي، وابن عثيمين؛ فالقراءة في كتب هؤلاء العلماء وأضرابهم تنمي ملكة الاستنباط والتفنن في الاحتجاج مع مراعاة القواعد والأصول والضوابط، ومن أكثر من قراءة كتبهم حصل له اعتياد على طرائقهم في استخراج المسائل والدلائل، وتأثر بأسلوبهم في البيان عنها.

وطالب العلم اللبيب إذا وقف على استنباط لطيف لبعض أهل العلم أفاده ذلك في إجراء مثله في نظائر تلك المسألة؛ فيتحصّل له بكثرة اجتماع لطائف

الاستنباطات ثروة علمية لا يستهان بها إذا أحسن الاستفادة منها، واستعمالها في نظائرها.

الأمر الرابع: مجالسة النابهين المفيدین من طلاب العلم إما مجالسة حضورية عن قرب، وإما مجالسة افتراضية عن بعد بوسائل التواصل الاجتماعي، وذلك أنَّ العقول إذا اجتمعت تلاقحت، وأثر بعضها في بعض، ولا سيما في حال المذاكرة والتدارس، وللجلوس أثرٌ لا يخفى على جليسه، ولا سيما مع اعتياد المجالسة.

- قال النووي رحمه الله: (مذاكرة حاذق في الفن ساعة أنفع من المطالعة والحفظ ساعات بل أياماً).

وذلك لأنَّ الحاذق لديه من المهارات والأدوات العلمية والخبرة ما يختصر على المستفيد منه كثيراً من الوقت والجهد ويقرب له الفائدة ملخصة مبيّنة، وبعض تلك الفوائد قد لا يجدها في الكتب؛ لأن كثيراً منها من جنس المهارات والتخريجات العلمية التي لا تُدرّس تدريساً نظرياً، وإنما تكتسب بمجالسة أهل العلم الحاذقين به؛ فيستفيد من طريقة الحاذق بالعلم ما لا يستفيده بكثرة القراءة النظرية المجردة عن ذلك.

وينبغي لطالب العلم أن يجتنب صُحبة البطالين والهازلين ومجالستهم؛ حتى لا تسري إليه بعض أخلاقهم وطبائعهم، وإذا احتاج إلى مجالستهم لحقوق واجبة عليه أو ابتلي بمجالستهم فينبغي أن يكون مؤثراً فيهم لا متأثراً بهم، وأن يبادر بدلالتهم على ما ينفعهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة والموعظة بالتي هي أحسن، وأن لا يدع لهم زمام قيادة المجلس إلى اللهو الباطل والهزل المذموم؛ فإذا غلب على ذلك ولم يمكنه إنكار المنكر في المجلس فليدع ذلك المجلس متى انحرف مسار الحديث فيه إلى ما لا يحسن.



الأمر الخامس: بناء أصل علمي في الاستنباط والفوائد العلمية التي يقتنصها طالب العلم أو تظهر له باستخراجه واستنباطه، فمن داوم على تدوينها في أصل مكتوب بخط اليد أو ملف إلكتروني استفاد فائدتين عظيمتين:

إحدهما: أن تدوينه لتلك الاستنباطات المستخرجة، والنقول المستجادة فيه يحفظها من الضياع والنسيان، ويجتمع له بعد مدة من الزمن ثروة علمية لا يستهان بها.

والأخرى: أنه بكثرة تعاهد هذا الأصل بالمراجعة والتهديب والتصنيف والزيادة تنمى لديه ملكة الاستنباط، وتتجدد البواعث له، وتُصقل الموهبة، ويرسخ العلم المستفاد منها، وتفتق له كوامن العلوم.

والأصول العلمية مهمة جداً لطالب العلم لأنها بمثابة العدة العلمية له؛ فكلما استفاد فائدة أضافها إلى أصوله؛ حتى ينمو بناؤه العلمي ويشتد، ويقوى عوده في العلم، ويرسخ فيه، وهي من أهم ما يعينه على نشر العلم؛ لأنه متى عرضت له حاجة إلى الحديث في باب من أبواب العلم نهل من أصوله العلم واغترف فانتفع ونفع الناس، نسأل الله تعالى من فضله.



م ٢٤: هل يجوز الإتيان بقول جديد في التفسير لم يرد عن السلف؟

السؤال: هل يجوز الإتيان بقول جديد في التفسير لم يرد عن السلف؟

الجواب:

هذا السؤال يتكرر بصيغ متعددة، وفي بعض الصيغ لَبَسٌ يُوْثِّرُ في الجواب، ولعلَّ الأنفع لطلاب العلم بيان أصل المسألة ثم ما يكون بعد ذلك من تغيير في صيغ الأسئلة يعرف أثره وجوابه.

فمن الأسئلة على هذا المبحث مما وردني، ومما اطلعتُ عليه في كتب أهل العلم في التفسير وأصوله وأصول الفقه وغيرها:

س ١: إذا اختلف السلف في تفسير آية على قولين؛ فهل يجوز إحداث قول ثالث؟

س ٢: هل يجوز إحداث قول لم يرد عن السلف؟

س ٣: هل يجوز الإتيان بقول مخالفٍ لإجماع السلف؟

س ٤: هل يصحّ الإتيان بقول جديد في التفسير؟

س ٥: من ظهر له معنى بتدبر القرآن هل يتوقّف فيه حتى يجد من قال به من السلف؟

س ٦: هل القول في التفسير موقوف على ما نقل عن السلف؟

س ٧: ما الفرق بين التدبر والتفسير؟ ولماذا يقبل في التدبر معنى لم يرد عن السلف ولا يقبل مثله في التفسير؟

وجواب هذه المسألة الكبيرة ينبني على معرفة أصول مهمة إذا تقرر تبين
الجواب وتجلّى:

الأصل الأول: أنّ معاني القرآن الكريم واسعة مباركة، غير محصورة، ولا محدودة؛ فلا تحيط بها التفاسير مجتمعة، ولا يبلغ رجلٌ ولا طائفة من العلماء أن يحيطوا علماً بما في القرآن الكريم من المعاني والهدايات، بل لم يزل العلماء قرناً بعد قرنٍ يستخرجون من علوم وكنوزه وهداياته ما يُتَعَجَّب منه.

الأصل الثاني: أنّ من آيات القرآن ما يقع تأويلها بعد نزوله بزمن، ويكون الأمر قبل وقوع التأويل مما قد يختلف فيه؛ فإذا وقع التأويل تبين من المعنى ما لم يكن ظاهراً من قبل.

وقد قال ابن مسعود رضي الله عنه: «**إنَّ القرآن أنزل حيث أنزل ومنه آيٌ قد مضى تأويلهن قبل أن ينزلن، ومنه ما وقع تأويلهن على عهد النبيّ صلى الله عليه وسلم، ومنه آيٌ وقع تأويلهن بعد النبيّ صلى الله عليه وسلم بيسير، ومنه آيٌ يقع تأويلهن بعد اليوم، ومنه آيٌ يقع تأويلهن عند الساعة على ما ذكر من الساعة، ومنه آيٌ يقع تأويلهن يوم الحساب على ما ذكر من الحساب والجنة والنار.**»
رواه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ، وابن جرير في تفسيره، وابن أبي حاتم، وغيرهم، من طريق أبي جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن ابن مسعود رضي الله عنه.

والشاهد قوله: «**ومنه آيٌ يقع تأويلهن بعد اليوم**» فإذا وقع تأويلهن أفاد ذلك أهل التفسير في الزمن الذي يقع التأويل فيه من العلم ما لم يكن معلوماً على التفصيل لكثير ممن قبلهم.

- وفي مسند الإمام أحمد وسنن النسائي الكبرى من حديث الحسن البصري عن الزبير بن العوام رضي الله عنه، قال: «**لما نزلت هذه الآية: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾﴾ [الأنفال: ٢٥] الآية.**»

قال: «ونحن يومئذ متوافرون».

قال: «فجعلت أعجب من هذه الآية: أي فتنة تصيبنا؟! ما هذه الفتنة؟! حتى رأيناها».

- وفي مسند الإمام أحمد من حديث مطرف بن عبد الله بن الشخير قال: قلنا للزبير: يا أبا عبد الله! ما جاء بكم؟! ضيعتم الخليفة حتى قتل، ثم جئتم تطلبون بدمه؟!!

فقال الزبير: «إنا قرأناها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر، وعمر، وعثمان: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥] لم نكن نحسب أنا أهلها حتى وقعت منا حيث وقعت».

- وقال داود بن قيس: سمعت محمد بن كعب القرظي قال: «كنت أقرأ هذه الآية فلا أدري ما عني بها حتى سقطت عليها ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ﴾ [٤٧] إلى [القمر: ٤٧] ﴿كَلِمَةٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠]؛ فإذا هم المكذبون بالقدر». رواه عبد الرزاق.

وفي هذا النوع آثار عن السلف في القرون الفاضلة ومن بعدهم. وهذا كما يقع في التفسير يقع في شرح كلام النبي صلى الله عليه وسلم، كما في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة رضي الله عنها: (أن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، قلن للنبي صلى الله عليه وسلم: أينما أسرع بك لحوقاً؟

قال: «أطولكن يداً».

فأخذوا قصباً يذرعونها، فكانت سودة أطولهن يداً، فلما ماتت زينب علمنا بعد أنما كانت طول يدها الصدقة، وكانت أسرعنا لحوقاً به، وكانت تحب الصدقة).

وفي رواية في طبقات ابن سعد ومستدرك الحاكم من طريق يحيى بن سعيد، عن عمرة، عن عائشة أنها قالت: «فكنا إذا اجتمعنا في بيت إحدانا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم نمدّ أيدينا في الجدار نتطاول، فلم نزل نفعل ذلك حتى توفيت زينب بنت جحش زوج النبي صلى الله عليه وسلم وكانت امرأة قصيرة، ولم تكن أطولنا، فعرفنا حينئذٍ أنّ النبي صلى الله عليه وسلم إنما أراد بطول اليد الصدقة».

قالت: «وكانت زينب امرأة صناع اليد فكانت تدبغ وتخرز وتصدق في سبيل الله عز وجل».

الأصل الثالث: أنّ فهم القرآن لا يحدّد، والعلماء والمتدبرون يتفاضلون فيه؛ ويزيد بعضهم على بعض، ويفتح لبعضهم ما لا يفتح لغيره، ومن دلائل ذلك أنّ من أهل العلم من يُفرد رسائل في تفسير بعض الآيات يكون فيها من البيان للمعاني والهدايات ما لا يوجد بعضه في عامة التفاسير.

وفي صحيح البخاري وغيره من حديث أبي جحيفة السَّوَّائِي رضي الله عنه قال: قلتُ لعلي رضي الله عنه: هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟

قال: «لا، والذي فلق الحَبَّةَ وبرأ النسمة ما أعلمه إلا فهمًا يعطيه الله رجلاً في القرآن، وما في هذه الصحيفة».

قلت: وما في الصحيفة؟

قال: «العقل، وفِكَاكُ الأسير، وألا يقتل مسلم بكافر».

فما يُستخرج بفهم القرآن لا يشترط أن يكون توقيفياً، وإن كانت له ضوابط تضبطه حتى لا يقبل القول فيه بغير علم.

الأصل الرابع: أن يفرّق بين إحدَثٍ معنى جديد لا تحتمله دلالة الآية، وبين التنبيه على معنى موجود غير منصوص عليه في تفاسير السلف. فالذي يستنبط معنى لم يُنصّ عليه هو في حقيقة الأمر لم يُحدَث معنى جديداً، وإنما عمله أنه نبّه على هذا المعنى الذي تدلّ عليه ألفاظ الآيات بالدلائل المعتمدة.

وأما من يُحدَث معنى لا تحتمله ألفاظ الآية، ويزعم أن الآية تدلّ عليه فهذا هو المحدث الذي يردّ قوله من غير خلاف بين أئمة المفسرين. وأكثر ما يقع الخطأ في الاستنباط واستخراج المعاني في إعمال في دلالة لزوم وذلك بتوهم لزوم ما لا يلزم ويكون في هذا التوهم مخالفة لنص أو إجماع.

ولفظ الإحداث فيه إجمال؛ لأنه يُطلق على معنيين:

المعنى الأول: الابتداع، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم: «كلّ محدثة بدعة»، وقوله صلى الله عليه وسلم: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ».

والمعنى الثاني: التجديد، ومنه قول الله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا أَسْتَمِعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٢]، وقوله تعالى: ﴿أَوْ يُحَدِّثُ لَهُمْ زِكْرًا﴾ [طه: ١١٣].

فإذا أريد بإحداث القول المعنى الأول فهو مردود بلا ريب، وإذا أريد به المعنى الثاني فهو مقبول بشروطه.

الأصل الخامس: أن يفرّق بين صنفين من المسائل:

الصنف الأول: المسائل التي تقتضي حاجة الأمة معرفتها واعتقادها أو العمل بها سوى النوازل؛ فهذا لا يخلو زمانٌ من قائم فيها بالحق والهدى، وإن وقع الجهل بها في بلد من البلدان عُلِمَ ذلك في بلدٍ آخر، ولا تطبق الأمة على الجهل به.

فمن أتى بقولٍ يتضمن حكماً جديداً مخالفاً لما كان عليه السلف من هذا الصنف فهو مردود.

الصنف الثاني: المسائل العلمية التي يسع المرء الجهل بها؛ أو النازلة التي لم تكن في زمن السلف، أو التي يكون في استخراج المفسّر لها تأكيدٌ لما هو معلوم بدلالة أدلة أخرى لكن يستخرج المفسّر من آية حجةً تقويه أو تبيّن تفصيلاً له فهذا كله لا يعدّ مخالفة لقول السلف، بل هو اتباع لهم في نهجهم في التلقي والاستدلال، ومن تلك المعاني المستخرجة ما هو تأييد لبعض أقوال السلف ببيان بعض حججها، أو بيان إمكان الجمع بين قولين أو أكثر.

وقول بعض أهل العلم: (إنّ اختلاف السلف على قولين هو كالإجماع على إبطال إحداث قول ثالث) عبارة فيها إجمال من وجهين:

أحدهما: ما في لفظ الإحداث من الإجمال، وقد سبق بيانه.

والآخر: ما في لفظ «الاختلاف» من الإطلاق الذي يتناول كلّ اختلاف، وهذا لا ريب أنه لا يقبل على إطلاقه، بل لا بدّ فيه من التفصيل، فما كان من مسائل الصنف الأول هو الذي لا يقبل فيه الإتيان بقول جديد يلزم منه تجهيل الأمة في القرون الفاضلة وأنهم كانوا على غير هدى في تلك المسألة؛ لأنّ هذا معلوم البطلان.

أما مسائل الصنف الثاني فكثيرة لا تحصر، ولا يلزم أن تناولها السلف جميعاً، ومما يبيّن ذلك أنّ النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر الأحرف السبعة

قال: «ليس منها إلا شاف كاف»، ولا يخفى أثر اختلاف القراءات على تعدد المعاني، وأنها وإن كانت تأتلف ولا تختلف.

فإذا كان في المنقول عن السلف في مسألة واحدة قولان هما وجهان صحيحان في تفسير الآية مخرجتان على قراءة واحدة، ثم وقف المفسر على قراءة أخرى تدل على وجه آخر من معاني الآية فلا ريب أن القول به واجب القبول، وإن لم يعثر في التفاسير المسندة على تفسير لهذه القراءة؛ فإذا تقرر ذلك فيما يكون من تعدد الأوجه بسبب اختلاف القراءات فيقال نظيره فيما يكون بأسباب صحيحة أخرى.

الأصل السادس: أن كثيراً من الناس يخلط بين المخالفة والمغايرة؛ فيظن أن كل قول غير مأثور عن السلف فهو مخالف لقولهم، وهذا الفهم خاطئ.

فإذا اجتهد المجتهد في التفسير واستخرج معنى غير منصوص عليه عند السلف لكنه تأتلف مع أقوالهم ولا يخالفها، ولا يعود عليها بالمعارضة والمناقضة؛ فهذه مغايرة وليست مخالفة؛ فلا يرد بها هذا المعنى إذا استوفى بقية شروط القبول.

الأصل السابع: أن من طلاب العلم من يخلط بين القول والمعنى؛ فيظن أن كل معنى مستخرج قولاً جديداً في التفسير، وهذا غير صحيح.

والصواب أن القول فرع عن التوافق على اسم المسألة؛ فإذا أثبت مسألة في زمان السلف واختلفوا فيها على أقوال؛ فكل واحد منها يعد قولاً.

ثم قد يجتهد المفسر المتأخر فيستخرج حججاً لقول منها فيرجحها، أو عللاً لآخر فيضعفه، أو يجمع بين قولين أو أكثر، ولا يعد جمعه بهذا الاعتبار قولاً جديداً في التفسير.

ولم يزل هذا دأب أئمة المفسرين المجتهدين فيه إلى زماننا هذا، ولا ريب في صحة هذا المنهج.

أما إذا أثرت مسألة جديدة لم يكن لها ذكر فيما دون من تفاسير السلف فلا بدّ لها من جواب؛ ولا نزع أن السلف كانوا يجهلونّها، لكن المسألة أثرت بعد زمانهم، ولا سيما بعد اشتهاار الاصطلاحات العلمية في الأصول والنحو والصرف والبلاغة وغيرها؛ فإذا اجتهد المفسر في جواب المسألة وخرّجه على أصول السلف في التفسير فقد أصاب الطريقة الحسنة في الاجتهاد في التفسير؛ لأنه أجرى ما نصوا عليه على نظيره مما لم ينصوا عليه، وهذا ما يسمى بالنظائر في التفسير، وهو باب واسع للاجتهاد في التفسير.

واعتبار الأشباه والنظائر سنة من سنن الخلفاء الراشدين، ولها أصل في الكتاب والسنة، وقد كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما وكان أمير البصرة وكان يسأله عن بعض مسائل القضاء؛ فكتب إليه عمر رسالة جليلة القدر شرحها ابن قيم في كتاب إعلام الموقعين، وقد رويت من طرق متعددة:

- قال إدريس الأودي: أخرج إلينا سعيد بن أبي بردة كتاباً؛ فقال: هذا كتابُ عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى رضي الله عنه؛ فذكر الحديث، وقال فيه: **«الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في القرآن والسنة؛ فتعرّف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلك، واعمد إلى أحبها إلى الله، وأشبهها فيما ترى»**. رواه البيهقي بهذا اللفظ.

فقوله: **«الفهم الفهم»** أي: عليك بالفهم؛ لأنّ العلم ليس كله منصوباً عليه، بل منه ما أُحيل فيه على الفهم، واعتبار الأمثال والأشباه.

وقوله: **«مما لم يبلغك في القرآن»** أي: لم يبلغك علمه وتأويله، وإلا فإنّ أبا موسى كان من القراء الذين جمعوا القرآن، ويدخل فيما لم يبلغه ما لم يبلغه من الأحرف الأخرى.

فإذا قيل: لمن الخطاب في قول الله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ [النبا: ١]؟ كان سؤالاً وجيهاً في التفسير، لأن هذه الصيغة صيغة استفهام، والاستفهام لا بد فيه من مستفهم ومستفهم عنه؛ مع انعقاد الإجماع على أن الاستفهام من الله تعالى لا يكون لطلب المعرفة، وإنما لأغراض بيانية يدل عليها السياق ومقصد الآية. فهذه المسألة لو قلبت ما دون من تفاسير الصحابة والتابعين وتابعيهم لم تجد لها ذكراً؛ مع أننا نجزم أن أحدهم لو سئل عنها لأمكنه القول فيها. فهل نقول: ما دام أنهم لم يتكلموا في جوابها بشيء فلا يحل لأحد بعدهم أن يجتهد في جوابها؟

هذا لا يقول به إمام في التفسير فيما أعلم. وقد بحثت هذه المسألة قديماً قبل أكثر من عشرين سنة في أكثر من مئة تفسير، لم أجد سوى ثلاثة تكلموا فيها، واختلفوا فيها على قولين. وإذا نظرنا إلى نظائر هذه المسألة وجدنا أنها مسألة كبيرة وهي مسألة الخطاب في القرآن، ولها تأصيل وفروع.

والنظر في النظائر وأصل المسألة مسلك مهم من مسالك التفسير، ولا سيما إذا لم نقف على آثار عن السلف في المسألة التي ندرسها؛ فإن عادة كثير من المفسرين قد جرت بأنهم لا يكررون القول في جميع النظائر، وإنما ينبهون على بعضها، واللييب يعرف كيف يجري ما درس من أقوالهم في مسألة على نظائرها. وقد بين ابن عباس رضي الله عنه هذا المنهج بيانا جلياً لمن استرشده في التفسير، وعرض عليه ما أشكل عليه من مسائل في معاني القرآن كما في صحيح البخاري من طريق المنهال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس أنه قال لذلك الرجل بعد ما بين له ما أشكل عليه، قال: «**فما اختلف عليك من القرآن فهو شبه ما ذكرت لك؛ فإن الله لم ينزل شيئاً إلا وقد أصاب به الذي أراد، ولكن الناس لا يعلمون.**»

وهذا ظاهر في أنّ ابن عباس أراد من هذا السائل أن يفهم في نظائر المسائل التي سأل عنها نظير ما بين له، فإذا عرضت له مسألة بعد مجلسه ذلك لم يكن قد سأل عنها ابن عباس كان له أن يجتهد فيها على نحو ما بين له ابن عباس. والمقصود أن مسألة الخطاب في قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ ﴿١﴾ لها نظائر كثيرة في القرآن، والأقوال فيها ترجع إلى أربعة أوجه:

الوجه الأول: أن يكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم، وهو قول مقاتل بن سليمان وابن جرير الطبري.

- قال مقاتل: «استفهاماً للنبي صلى الله عليه وسلم عن أي شيء يتساءلون».

- وقال ابن جرير: (يقول تعالى ذكره: عن أي شيء يتساءل هؤلاء المشركون بالله ورسوله من قریش یا محمد؟).

وهذا له اعتبار صحيح وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي أنزل عليه القرآن؛ والخطاب في الأصل إليه، ولأتمته بالتبع.

الوجه الثاني: أن يكون الخطاب للمؤمنين، وهذا له اعتبار صحيح باعتبار أنّ المسلمين هم المعنيون بالخطاب الخاص في القرآن، كما قال الله تعالى: ﴿طه﴾ ﴿١﴾ مَا أُنزِلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴿٢﴾ إِلَّا نَذْكِرَ لِمَن يَخْشَى ﴿٣﴾ [طه: ١-٣].

الوجه الثالث: أن يكون الخطاب في الآية من قبيل خطاب غير المعين، وهو قول ابن عاشور.

قال: (والموجه إليه الاستفهام من قبيل خطاب غير المعين).

وهذا كثير سائغ في لسان العرب فيقع في كلامهم وأشعارهم عبارات فيها خطاب لغير معين؛ لأن المقصود مضمون الخطاب لا شخص المخاطب.

والوجه الرابع: قريب من سابقه، وبينهما فرق دقيق، وهو أن الخطاب في مثل هذا الموضع عام لمن يصلح له.

والمقصود أنّ قول ابن عاشور مبنيٌّ على أصل صحيح في الاجتهاد في تعيين المخاطب، ولا يضرّه أنه لم يجده منصوصاً عليه بهذه العبارة في التفاسير المتقدمة، وكذلك الوجهان الآخران لأنّ لهما نظائر.

الأصل الثامن: أنّ السلف الصالح من أئمة المفسرين بدءاً من مفسري الصحابة رضي الله عنهم كانوا يجتهدون في التفسير ويتكلمون في مسأله بما يُعلم أنه ليس موقوفاً على النبي صلى الله عليه وسلم، وكانوا أحسن الناس فهماً للقرآن، ولكلام النبي صلى الله عليه وسلم، فكانوا يبنون على ما سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم، ويجتهدون رأيهم في التفسير، وفي تدبر القرآن والاستنباط منه.

ثمّ سار التابعون على نهج الصحابة رضي الله عنهم في البناء على علمهم، والاجتهاد على نهجهم، ولم يكن الصحابة يمنعونهم من الاجتهاد في التفسير، بل كان ابن عباس رضي الله عنهما يحثّ أصحابه على المذاكرة وتفهم القرآن، ويحكم بينهم إذا اختلفوا في معاني القرآن.

وكذلك فعل التابعون مع تابعي التابعين؛ فيبنون على علمهم، ويسيرون على نهجهم في الاتباع والاجتهاد.

وهذه السنة باقية في أئمة الهدى من أهل العلم والإيمان إلى عصرنا الحاضر. ومن المعلوم أنّ المجتهد قد يظهر له من المعاني ما لا يجده منصوصاً عليه، ولا جتهاده حدود وضوابط تضبط له منهجه في الاجتهاد، وتحفظه بإذن الله تعالى من الزلل في الاجتهاد.

والتشدد في منع قبول الاجتهاد واستخراج المعاني من القرآن جمود منكر غير مقبول، وفيه مخالفة لمنهج السلف في التفسير.

ويقال لمن يقول بمنع الإتيان بقول غير منصوص عليه في التفسير: لو أخذنا قولاً من الأقوال التي رويت عن مفسّر من تابعي التابعين، ولم ينقل فيها قول للصحابه ولا للتابعين؛ وهي كثيرة.

وهو لا ريب أنه يعتقد القول بصحة هذا المعنى ما لم تكن له علة تردّه. فيقال له: هل كان القول بهذا المعنى محرماً قبل أن ينطق به هذا المفسّر من تابعي التابعين لا يحلّ لأحد أن يقول به ولا أن يعتقد معناه؟ ثم لما نطق به صار القول به جائزاً؟

فإن التزم ذلك فقد جعل لهذا المفسّر نصيباً من التشريع، وهذا أمر لا ريب في بطلانه.

ويقال أيضاً: ما حال من لم يبلغه هذا القول ممن بعدهم، ووافقه فيه باجتهاده؟ هل يكون مبتدعاً أثماً أو متكلماً في القرآن بغير علم؟ والمقصود أنّ هذا القول مع ما فيه من تعطيل الاجتهاد في التفسير تلزم منه لوازم باطلة ومفاسد عظيمة.

الأصل التاسع: أنّ الأصول المتينة التي قام عليها اجتهاد السلف في التفسير باقية لم تنقض، والحاجة إلى الاجتهاد في التفسير باقية، ومن يجتهد بعد زمان السلف يجب عليه أن يسلك سبيلهم، فإذا نزلت نازلة، أو استخرج المفسّر باجتهاده معنى من المعاني على منهجهم في التلقي والاستدلال فهو مأجور على اجتهاده، وقد يصيب وقد يخطئ؛ فما أصاب فيه فيرجى أن يكون له فيه أجران، أجر اجتهاده وأجر إصابته، وما أخطأ فيه فيرجى أن يؤجر على اجتهاده، وأن يغفر له خطؤه.

ومن تلك الأصول:

١: صحة المعنى المدلول عليه بالاجتهاد في نفسه بألا يكون منكراً ولا فاسداً.

٢: صحة الدلالة عليه بوجه من وجوه الاستدلال المعتمدة لدى أهل العلم.

٣: ألا يخالف نصاً ولا إجماعاً.

وهذه الأصول محكمة باقية، وهي حصن حصين من قبول ما ينكر من تأولات أهل الأهواء والجاهلين؛ لأنّ عامّتها مخالف للنص والإجماع.

فمن زعم أنه لا يجوز الإتيان بقول جديد في التفسير بعد السلف وأراد بذلك المنع من الاجتهاد في استخراج معانٍ لم ينصّ عليها السلف، وأنّ يغلق باب الاجتهاد في ذلك فقد أتى أمراً عظيماً، وغلط غلطاً جسيماً.

الأصل العاشر: أنّ المجموع في التفاسير الجوامع كتفسير ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم أقلّ بكثير مما دوّن في الصحف والنسخ التفسيرية المتفرقة، بل لعله أقلّ عُشره، وهذا أمرٌ لا يجهله من كان له اطلاع حسن على تاريخ التفسير، ونشأة التدوين فيه، وقد ذكرت في كتاب «تدوين التفسير» ما يبيّن ذلك بياناً لا لبس فيه.

ثم إنّ المدوّن في كتب التفسير المسندة على اختلاف أنواعها ومراتبها، وما دوّن قديماً ثم لم يجمع في هذه الكتب ليس هو كلّ علم السلف في التفسير، بل ولا عُشره.

وقد كثرت الآثار عن السلف في تدارسهم القرآن، وتفسيرهم، ومساءلتهم عنه، وحفظهم لذلك، ولم يدوّن من كلّ ذلك إلا شيء يسير بالنسبة لما لم يدوّن.



فكان جلساء عمر بن الخطاب عامتهم من القراء، وكانوا يتدارسون القرآن، ويُقرأ في مجلسه.

- قال عبد الله بن دينار: كان عمر بن الخطاب يسأل ابن عباس عن الشيء من القرآن ثم يقول: **«غص غواص»** رواه الإمام أحمد في فضائل الصحابة.

- وكان ابن عباس يقرأ السورة الطويلة في الخطبة ويفسرها آية آية، فعل ذلك في غير ما موقف؛ ففسر سورة البقرة في تعريفه بالبصرة، وفسر سورة النور في خطبة عرفة لما كان أميراً على الموسم، وكان الناس يتعجبون مما يأتي به من التفسير.

- قال أبو وائل شقيق بن سلمة: حججت أنا وصاحب لي، وابن عباس على الحج، فجعل يقرأ سورة النور ويفسرها؛ فقال صاحبي: **«يا سبحان الله!! ماذا يخرج من رأس هذا الرجل!! لو سمعت هذا الترك لأسلمت!»**. رواه الحاكم في المستدرک وصححه.

فكم نسبة ما دوّن من هذه المجالس إلى ما لم يدوّن!!؟

- وقال أبو إسحاق، عن مرة الهمداني، عن عبد الله بن مسعود أنه قال: **«من أراد العلم فليثور القرآن، فإن فيه علم الأولين والآخرين»**. رواه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة والطبراني في المعجم الكبير واللفظ له.

- وقال أبو الضحى، عن مسروق، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: **«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 أحدا أعلم مني بكتاب الله، تبلغه الإبل لركبت إليه»**. رواه البخاري في صحيحه.

وكان ابن مسعود كثير الاشتغال بالقرآن ومعانيه، لكنه كان شديد النهي عن الكتابة، فكم نسبة ما أثر عنه في ذلك ودوّن إلى ما لم يدوّن!!؟

- وقال معمر، عن وهب بن عبد الله الكوفي، عن أبي الطفيل عامر بن واثلة رضي الله عنه قال: شهدت علياً - رضي الله عنه - وهو يخطب ويقول: «سلوني عن كتاب الله، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم بليل نزلت أم بنهار وأم في سهل، أم في جبل». رواه عبد الرزاق في تفسيره.

- وقال أبو بكر بن عياش، عن نصير بن أبي الأشعث، عن سليمان بن ميسرة الأحمسي عن علي رضي الله عنه قال: «والله ما نزلت آية إلا وقد علمت فيها نزلت، وأين نزلت، وعلى من نزلت، إن ربي وهب لي قلباً عقولاً، ولساناً طلقاً» رواه ابن سعد في الطبقات وأبو نعيم في الحلية.

فكم نسبة ما دون من الآثار عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى ما كان يعلمه؟!!

وما روي عن التابعين في ذلك كثير:

- قال حماد بن زيد، عن عمرو بن مالك، عن أبي الجوزاء قال: «جاءت ابن عباس في داره اثنتي عشرة سنة ما في القرآن آية إلا وقد سألته عنها». رواه ابن سعد في الطبقات، وأحمد في العلل.

- وقال أبي بن كعب لزر بن حبيش: «لا تريد أن تدع آية في كتاب الله تعالى إلا سألتني عنها!!». رواه الإمام أحمد.

- وقال أبان بن صالح، عن مجاهد قال: «لقد عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات أقف عند كل آية أسأله فيم أنزلت؟ وفيم كانت؟». رواه الدارمي، والحاكم.

وقد رويت هذه العبارة عن مجاهد من أكثر من وجه.

- وقال عبد الله بن أبي السفر: قال الشعبي: «والله ما من آية إلا قد سألت عنها». رواه ابن جرير.



- وقال معمر: سمعت قتادة يقول: «**ما في القرآن آية إلا قد سمعتُ فيها بشيء**». رواه عبد الرزاق في تفسيره، والترمذي في جامعه، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل.

فكم نسبة ما دَوَّن من تفسير التابعين إلى علمهم وما سألوا عنه؟! وكذلك تابعو التابعين تحصَّل لهم من جمع صحف التابعين ومن مسائلهم على وفرتهم وكثرة علمهم لا يتهيأ لمن بعدهم، فكم نسبة ما دَوَّن من علمهم بالتفسير ومعاني القرآن إلى ما لم يدوّن؟!!

- قال الأصمعي: قال لي أبو عمرو بن العلاء: «**لو تهيأ أن أفرغ ما في صدري من العلم في صدرك لفعلت، ولقد حفظتُ في علم القرآن أشياء لو كُتبت ما قدر الأعمش على حملها**». رواه ابن عساكر.

ومع هذا كله فقد دَوَّن خير كثير فيه كفاية في بيان الهدى وغناء للأمة؛ إذا رزق طالب العلم تيقظاً، وفهماً حسناً، وأخذ هذا العلم بقوة وإقبال نفسٍ، وتفهم ما أرشد إليه أئمة المفسرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم؛ فإنه يستخرج بذلك علماً غزيراً مباركاً لا يجده منصوباً عليه، ولا يخالف قول السلف ولا نهجهم، بل هو من صميم اتباعهم.

الأصل الحادي عشر: أن تعدد الأوجه في التفسير كثير جداً، والقرآن حمّالٌ ذو وجوه، ومن دلائل ذلك أن المفردة القرآنية الواحد قد ترد فيها قراءتان أو أكثر، ويكون في إحدى القراءتين ما يبيِّن معنى القراءة الأخرى أو يحمل معنى آخر يأتلف معها ولا يختلف، وكلاهما مراد.

- وقد قال سفيان بن عيينة، عن الأعمش، قال: قال مجاهد: «**لو كنتُ قرأتُ قراءة ابن مسعود لم أحتج أن أسأل ابن عباس عن كثير من القرآن مما سألت**». رواه الترمذي.

وذلك لأنه تبين له بالعلم بالقراءات معاني لم تكن ظاهرة له من قبل، ولو قُدِّر أنه علم قراءة ابن مسعود قبل أن يسأل ابن عباس، ولم يسأله؛ وفسّر القرآن بما يعلمه من معاني القراءات لما كان ذلك منكراً.

ولو فعل ذلك غيره لما كان منكراً، ومن سار على نهجهم في ذلك فهو متَّبِع غير مبتدع.

وتعدد الأوجه في التفسير كما يقع بسبب القراءات يقع كذلك لأسباب أخرى منها: تعدد أوجه الوقف، وتعدد الإعراب، والاشتراك اللفظي، والاشتراك في الصيغ الصرفية، والاشتراك في الاشتقاق، والاشتراك في التراكيب والأساليب، وتعدد معاني الحروف بما يحتمله السياق، وغير ذلك مما هو معلوم متقرر في كتب التفسير، وأمثله كثيرة جداً لا تحصر.

فمن ظهر له بهذه العلوم والأدوات العلمية معان لم يجدها منصوصة في كتب المتقدمين فلا حرج عليه من القول بها إذا استوفت شروط قبول القول في التفسير. وكثير مما يُستخرج من المعاني البيانية لا يكاد الباحث يجده منصوصاً عليه بعينه في كتب السلف لأنَّ كثيراً من الاصطلاحات والأدوات البيانية إنما حدثت بعد زمانهم لغرض التعليم، وإن كان أصل المعنى المعبر عنه معلوماً عندهم، بل كان عندهم من المعرفة بالعربية وفنونها ما ليس عند من بعدهم؛ فإنهم أخذوها سليقة عن أهلها، وعصروا من يتفنن فيها، وتكلموا ببعض نظائر المسائل البيانية التي يبحث فيها من أتى بعدهم من علماء اللغة والبيان.

وكان أبو عمرو بن العلاء من أعلم أهل زمانه بلغات العرب وأشعارهم، وشافه الأعراب ودوّن من لغات العرب وأشعارهم وأخبارهم شيئاً كثيراً حتى كانت كتبه ملء بيت إلى السقف كما ذكر ذلك الأصمعي، ومع هذه المعرفة الكبيرة والمنزلة الرفيعة كان يقول: **«إنما نحن فيمن مضى كبقل في أصول نخل طوال»**. رواه ابن مجاهد في السبعة.



الأصل الثاني عشر: أنَّ التوافق في الاستنباط والاستخراج كثير، ولو أنَّ معلماً في التفسير طلب من تلميذين نجيين أن يستنبطا المعاني والأحكام والفوائد من آية فالغالب أنهما سيتوافقان في جملة منها، من غير أن يكون أحدهما قد أخذ عن الآخر؛ فإذا كان هذا لا يستنكر وقوعه من طالبين متزامنين فما الظن بما يستنبطه جماعات من العلماء والمفسرين والمتدبرين على مدى قرون؛ فمن ظهر له معنى صحيح بالاستنباط فلا يمكنه أن يدّعي أنه أول من عرفه، وإنما غاية ما يمكن أن يدّعيه أنه لم يجده منصوصاً عليه في كتب التفسير المتقدمة، وهذا لا يقتضي أنه لم يتكلم به أحدٌ من قبل بنصّه أو بقريب منه، أو بما يؤدّي معناه، وأنَّ الأُمَّة كلها كانت جاهلة به حتى عرفه هو.

الأصل الثالث عشر: أنَّ المحذور الكبير الذي يخشاه من يمنع من الإتيان بقول جديد في التفسير هو أن يفضي ذلك إلى القول في القرآن بغير علم، وأن يطرق الطريق لأهل البدع بأن يفسّروا القرآن بأهوائهم، ويحدثوا فيه ما يوافق أهواءهم.

والجواب عن ذلك من وجهين:

الوجه الأول: ما تقدّم التنبيه عليه من أن أصول اجتهاد السلف في التفسير محكمة باقية لم تنقض، وهي حاكمة على اجتهاد من يأتي بعدهم؛ فمن خالف طريقتهم، وسلك غير سبيلهم في الاجتهاد؛ فقله مردود كائناً من كان.

وهذه الأصول يردّ بها صنفان كبيران من الأقوال الباطلة في التفسير:

الصنف الأول: أقوال أهل البدع والأهواء المخالفة لتفاسير السلف.

والصنف الثاني: أغلاط بعض المفسّرين في التفسير.

والوجه الثاني: أن يقال: إنَّ أهل الأهواء لا يزالون يتكلمون في معاني القرآن، ويتدعون معاني مخالفة لأصول السلف في الاجتهاد في التفسير، ولا يحجزهم عن ذلك أن تقعد قاعدة غير صحيحة يتبين خطأها بأمثلة يسيرة معلومة لدى أهل المعرفة.

الخلاصة

وخلاصة القول في جواب هذه المسألة الكبيرة أنَّ القول بما لم يُنصَّ عليه في كتب السلف له ضوابط تضبطه؛ فليس مباحاً على علته من غير ضوابط، ولا يغلق باب الاجتهاد فيه.

فإذا كان القول الجديد في مسألة مطروقة أو مما كان يحتاج إليها في زمان السلف فلا يقبل أن يُحدث قول جديد يخالف إجماعهم، أو منهجهم في الاستدلال.

وإذا كان القول الجديد في استخراج وجه أو حجة أو إعلال أو استنباط حكم أو هداية لا يخالف المفسر فيها نصاً ولا إجماعاً، ويكون استدلاله صحيحاً، والمدلول عليه صحيح غير فاسد ولا منكر؛ فهو مقبول سائغ، وعمل أئمة المفسرين عليه.

مع التنبيه إلى أنَّ وصفه بالجديد إنما هو باعتبار ما طرق أذن السامع له، وإلا قد يكون متكلماً به قديماً، أو بنظيره وما يشبهه أو يقاربه.

وأنَّ استنباط حكم أو فائدة أو استخراج وجه في التفسير لا يعارض الصحيح من أقوال السلف فهو جائز سائغ، بل هو من لوازم التدبر المأمور به.

وينبغي أن يفهم كلام العلماء المانعين من إحداث قول جديد على وجهه الصحيح، وأنه فيما لا يسوغ فيه إحداث قول، ومن دلائل ذلك أنه قد اشتهر

عنهم من الكلام في استخراج المعاني والأحكام من القرآن، بل تكلم بعضهم في دقائق التفسير البياني بما لا يوجد في كتب التفسير، وكان مع ذلك اجتهداً سائغاً وقولاً بديعاً تلقاه أهل العلم بعده بالقبول والثناء لما استوفى شروط القبول المتقدم ذكرها، ومنهم من أفرد رسائل بديعة في تفسير بعض الآيات فيها من هذا النوع شيء كثير.

فإذا تبينّت هذه المسألة لطالب العلم وعرف أصولها؛ فما يكون من اختلاف في صيغ السؤال عن هذه المسألة يكون له جوابه الخاص.

ومن ذلك السؤال بصيغة فيها ذكر لفظ الإجماع؛ كأن يقال: هل يجوز إحداث قولٍ مخالفٍ لإجماع السلف في التفسير؟

فالجواب المحقق عنه التحريم وعدم الجواز، لأنّ الإجماع حجة لا تجوز مخالفتها، والإجماع الذي ينضبط هو إجماع علماء القرون الفاضلة من الصحابة والتابعين وتابعيهم، فإذا صحّ إجماع السلف على قولٍ فلا تجوز مخالفته؛ لكن تبقى مسألتان لا بدّ من بيانهما في هذا الجواب وقد سبق تفصيلهما فيما تقدم.

الأولى: تفسير معنى المخالفة، وبيان الفرق بين المخالفة والمغايرة.

والثانية: تحقق الإجماع، لأنّ مما يدعى فيه الإجماع لا يصحّ فيه إجماع، والإجماع الذي يحكى على نوعين:

- **إجماع منصوص عليه** من إمام من الأئمة العارفين بمسائل الخلاف والإجماع؛ فإذا صحّت حكاية الإجماع فهو حجة.

- **وإجماع مستخرج** من عدم نقل المخالفة، وربما لم يرو في المسألة غير أثرٍ واحد، وربما كان الإسناد فيه نظراً؛ فمثل هذه الحكاية للإجماع غير صحيحة، والذي يعدّ حجة قويّة هو ما إذا تعددت الآثار في المسألة الواحدة على قول واحد، والأجود أن يعبر عنه بعدم الخلاف؛ كأن يقال: والمعنى كذا من غير خلافٍ أعلمه بين السلف.

ولا يسوغ للباحث الذي يقتصر على تفاسير قليلة أن يحكي ألفاظ الإجماع وعدم الخلاف، والأسلم له أن يقتصر على حكاية ذلك عن الأئمة.

أما من كان واسع الاطلاع عالماً بأصول حكاية الإجماع وضوابطه؛ فلا حرج عليه من حكاية الإجماع.

هذا ما تبين لي في جواب هذه المسألة الكبيرة، والله الموفق والمستعان.



م ٢٥: ما هو ضابط الحكم على قول بأنه قول على الله بغير علم؟

السؤال: ما هو ضابط الحكم على قول بأنه قول على الله بغير علم؟

الجواب:

ضابط هذه العبارة مذكور فيها، وهو أن يكون القول على الله «بغير علم»، أما ما كان من قول بعلمٍ معتبر؛ فليس من القول على الله بغير علم. والعلم المعتبر هو ما سلك فيه سبيل أهل العلم والإيمان في الأدلة والاستدلال، أما التخرص بالباطل، والتكلف، والقول بغير تثبت ولا تمييز؛ فلا يعد علماً في الشريعة؛ فلذلك كان قولاً على الله بغير علم. فهذه العبارة ضابطها فيها فما كان من قول بغير علم معتبر شرعاً فهو قول على الله بغير علم، ولا يجوز الاعتماد عليه في القول على الله سواء أكان وصفاً لله تعالى أو حديثاً عن الله عز وجل أو كان خوضاً في تعيين مراده تعالى من كلامه في القرآن.

والعلم على نوعين: علم منصوص عليه نصاً صحيحاً أو علم مستخرج استخراجاً صحيحاً، وما سواهما فليس بعلم.

فالقول المعتبر في التفسير: **إما نص وإما اجتهاد:**

– **فأما النص** ففيه تعيين مراد الله تعالى، وقد كُفي المفسر فيه مؤونة الاجتهاد من جهة التفسير إذا صحَّ النص.



- وأما الاجتهاد فله أصول وقواعد وضوابط إذا أخذ بها المتكلم في التفسير فهو مجتهد اجتهداً صحيحاً؛ فإن أصاب فيرجى أن يكون له أجران، وإن أخطأ فيرجى أن يكون له أجر واحد، وخطؤه مغفور بإذن الله تعالى؛ لأنه سلك السبيل الصحيح للاجتهاد وبذل جهده، ولا يكلف الله عز وجل نفساً إلا وسعها، وقد يكون احتيج إليه في بيان المعنى واجتهد رأيته اجتهداً صحيحاً بما يملك من الأدوات؛ فإن أصاب فله أجران بإذن الله تعالى، وإن أخطأ فخطؤه مغفور وله أجر على اجتهداه.

والاجتهاد في التفسير سنة متبعة؛ فقد اجتهد النبي صلى الله عليه وسلم في التفسير، واجتهد الصحابة والتابعون وتابعوهم، ولم يزل أهل العلم يجتهدون في التفسير، ويستخرجون ما يستخرجون من معاني القرآن وهداياته وعلومه. أما من لم يبين اجتهداه على الأصول الصحيحة، ولم يلتزم بضوابط الاستدلال، وتكلم في التفسير تكلفاً أو تخرصاً أو اعتماداً على رأي المجرد معرضاً عن تفسير النبي صلى الله عليه وسلم وعن أقوال الصحابة والتابعين وعن طريقة السلف في تفسير القرآن؛ فهذا مخطئ وإن أصاب المعنى موافقاً؛ وتفسيره بالرأي هنا تفسير بالرأي المذموم؛ لأنه لم يسلك سبيل الاجتهاد المعتبر في التفسير.

وأما في مقام التعلم وعرض الطالب ما يستخرجه باستنباطه وتدبره على عالم بالتفسير أو طالب علم متمكن ليقْرَهُ أو يَقُومَهُ؛ فيتجاوز في التعلم ما لا يتجاوز في غيره، وهذا سبيل من سبل التعلم، بل يندب للمعلم أن يسأل طلابه عن بعض المسائل ليستخرج ما عندهم من العلم، وقد بَوَّب البخاري في صحيحه في كتاب العلم: (باب طرح الإمام المسألة على أصحابه ليستخرج ما عندهم من العلم)، وذكر فيه حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوماً لأصحابه: **«إِنَّ من الشجر شجرة لا يسقط ورقها**

وإنها مثل المؤمن فحدثوني ما هي؟ «فوقع الناس في شجر البوادي، قال ابن عمر: ووقع في نفسي أنها النخلة .. إلى آخر الحديث.

المقصود أن هذا الحديث استنبط منه البخاري فائدة بَوَّبَ بها على هذا الحديث ما يدل على أنه من السنة أن يطرح الإمام المسألة على أصحابه ليستخرج ما عندهم من العلم.

والخلاصة أن القول في القرآن بغير علم هو القول الذي ليس عليه نص صحيح يُحتجّ بمثله، وليس قائماً على اجتهاد معتبر، وهذا كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مقدمته النفيسة في التفسير، قال: (العلم إما نقل مصدق عن معصوم أو قول عليه دليل معلوم).

فالأول هو النص الصحيح، والثاني هو الاجتهاد المعتبر.

قال: (وما سوى هذا إما زيف مردود وإما موقوف لا يعلم أنه بهرج ولا منقود).

البهرج: الرديء المزيف.

والمنقود: هو الدرهم الصحيح.



م ٢٦: أليس في اشتراط أن يكون المفسر متبحراً في علوم الشريعة واللغة العربية تعسير لهذا العلم الشريف؟

السؤال: اشتراط أن يكون المفسر عالماً بأصول الفقه والقواعد الفقهية وعلوم الحديث والعقيدة وعلوم اللغة من معاني المفردات اللغوية والنحو والصرف والاشتقاق وغيرها أليس فيه تعسير لهذا العلم الشريف؟ ومتى يبلغ المرء نقطة البداية إذا كان دونها خراط القتاد؟

الجواب:

ينبغي أن يفرّق بين مقام تعلّم التفسير ومعاني القرآن وبين تأهيل المفسر. فأما مقام تعلّم التفسير فلا يشترط فيه تحصيل شيء من العلوم قبله، بل ينبغي لمن يتعلّم آيات من القرآن أن يتعلّم معانيها وهداياتها، وهذا قدر يحصل له من حين بدئه في تعلّم القرآن على شيخ متقن؛ فإنه يفيد به معاني الكلمات وهدايات الآيات، وإذا أشكل عليه معنى آية فينبغي له أن يسأل عنه حتى يعرفه ويضبطه، وهكذا كان نهج السلف الصالح رحمهم الله.

- قال الأعمش، عن أبي وائل شقيق بن سلمة، عن ابن مسعود، قال: «كان الرجل منا إذا تعلّم عشر آيات لم يجاوزهنّ حتى يعرف معانيهن والعمل بهن» رواه ابن أبي شيبة في مصنفه وابن جرير الطبري في تفسيره.

- وقال عطاء بن السائب، عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: حدثنا من كان يقرئنا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أنهم «كانوا يقرئون من رسول

الله صلى الله عليه وسلم عشر آيات؛ فلا يأخذون في العشر الأخرى حتى يعلموا ما في هذه من العلم والعمل، قالوا: فعلمنا العلم والعمل». رواه الإمام أحمد وابن جرير الطبري وابن سعد في الطبقات.

وفي لفظ ابن جرير: «فكانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يخلفوها حتى يعملوا بها فيها من العمل، فتعلمنا القرآن والعمل جميعاً».

فكل من تعلّم آيات من القرآن فينبغي له أن يتعلّم ما فيها من العلم والعمل بما يناسب حاله، ويكفي في ذلك عند تعذّر الدراسة على شيخ أن يدرس كتاباً مختصراً في التفسير؛ فإنه إذا داوم على القراءة والتفقه فيما يقرأ بما يناسب حاله حصل له مع الصدق والإخلاص علم غزير وخير كثير.

وأما مقام تأهيل المفسّر فيحتاج فيه إلى ما هو أكثر من ذلك، لكنّه ليس كما تصوّره السائل من اشتراط التبحر في علوم كثيرة؛ فإنّ هذا القدر لم يبلغه إلا أفذاذ من المفسّرين على مرّ القرون.

وقلة من هؤلاء الأفذاذ من كان له تفسير تامّ، والذي له تفسير تامّ منهم لم يذكر فيه كلّ ما يعلمه في التفسير، وإنما اقتصر عامّتهم على ما يناسب طلابهم وقراء كتبهم خشية التطويل الممل، والذين نحوا منحى التطويل المبالغ فيه اندثرت كتبهم ولم تروّ لصعوبة نسخها في القرون السابقة، وصعوبة قراءة النصوص الطويلة.

فالصحيح أنّ المفسّر لا يشترط لتأهّله في التفسير أن يكون متبحراً في علوم الشريعة واللغة العربية، لكن لا ينبغي أن يكون جاهلاً بها.

وبين هاتين رتبة فيها كفاية إن شاء الله، وهي أن يحسن طالب العلم التأسيس في هذه العلوم.

والتأسيس لا يستدعي من طالب العلم جهداً كبيراً خارجاً عن العادة، ولا وقتاً كثيراً.

بل يكفي طالب العلم في مرحلة التأسيس في كل علم من هذه العلوم مختصراتٌ شاملة لعامة أبوابها ومسائلها، يدرسها تحت إشراف علمي، ويتدرب على إتقان المهارات الأساسية في كل علم منها.

فالنحو على سبيل المثال يكفي أن يدرس فيه متن الآجرومية، وقواعد الإعراب أو ما يوازيهما من المتون العلمية مع التدرب الحسن على الإعراب والتطبيقات النحوية بإشراف علمي.

ويقال نظير ذلك في الصرف، والبلاغة، والاشتقاق، ومعاني الحروف، وأصول الفقه، وأصول التفسير، ومصطلح الحديث، وغيرها من علوم الآلة، وكذلك في العلوم الأساسية كالعقيدة والسلوك وعلوم القرآن الكريم، **يحتاج فيها طالب العلم إلى نوعين مهمين من التحصيل العلمي:**

النوع الأول: المعارف الأساسية في كل علم، وهذا يكفي فيه دراسة مختصرات شاملة ميسرة في تلك العلوم؛ يضبط بها أهم أبواب ومسائل تلك العلوم؛ لتكون له كالأساس المعرفي في تلك العلوم.

والنوع الثاني: المهارات الأساسية التي يتطلبها كل علم، وبها يتمرن على استعمال الأدوات العلمية التي يستعملها علماء ذلك العلم.

فإذا جمع طالب العلم في كل علم من تلك العلوم المعارف الأساسية، والمهارات الأساسية كان قد أتم مرحلة التأسيس العلمي في تلك العلوم، وبقي عليه الأخذ بقدر ما يحتاج إليه من تلك العلوم في مرحلة البناء العلمي مع التوسع في التخصص الذي يفضله ويفتح له فيه.

ومن اجتاز مرحلة التأسيس في أي علم من العلوم أصبح ما بعد ذلك قريب المنال منه، وأدوات البحث فيه ميسرة، ومراجعته معلومة لديه، وما يحتاجه المفسر من هذه العلوم يقدر بحسب الحاجة، لأن المفسر لا يشترط فيه أن يكون متبحراً في علل الحديث وأحوال الرجال وعلوم الحديث، لأن هذا



من شأن المحدثين وليس من شأن المفسرين، لكن لا يحسن به أن يمر على روايات كثيرة في التفسير ثم لا يميز صحيحها من ضعيفها؛ فهذا له أثر في تمكنه من أدوات الجمع والترجيح والإعلال والنقد لأقوال المفسرين.

ولا يُطلب منه أيضاً أن يكون ملماً بأقوال الفقهاء في الأبواب الفقهية، واختلافهم وحججهم، والترجيح بين أقوالهم، ومعرفة مواضع الإجماع والخلاف في كتب الفقه، فهذا ليس من شأن المفسر، إنما هو من شأن الفقيه.

وإنما يحتاج المفسر من مسائل الفقه ما له صلة بأحكام القرآن حتى لا يقول بقول في المسائل الفقهية مخالف لنص أو لإجماع الفقهاء، أو يستخرج حكماً فقهياً بفهمه المجرد ثم يتبين أنه قول ضعيف أو شاذ أو قول غير معتبر لسبب من الأسباب؛ فلذلك يحتاج المفسر إلى التأسيس في الفقه، والتأسيس في الفقه لا يستدعي من طالب العلم وقتاً طويلاً يضني فيه نفسه.

بل يكفي متن مختصر في الفقه، يضبط فيه أبواب الفقه ومسائله بأدلتها، والناسخ والمنسوخ منها، ويتدرب على المهارات الأساسية في الفقه؛ فإذا حصل له ذلك فهو فقيه متأسس في الفقه؛ ينفع نفسه وغيره في كثير من مسائل الفقه، وإذا عرضت له مسألة في التفسير يحتاج فيها إلى التوسع والاطلاع على أقوال الفقهاء كان ذلك بالنسبة له قريب المنال سهلاً ميسراً غير عسير.

وقد يحتاج مع ذلك إلى سؤال فقيه متمكن في بعض المسائل، ولا يضره ذلك، ولم يزل أهل العلم يحتاج بعضهم إلى سؤال بعض.

لكن المهم ألا يتكلم في أحكام القرآن بما يخالف المعبر عند الفقهاء، ولا سيما ما أجمعوا عليه، ولا أن يخرج عند حديثه عن أحكام القرآن بقول شاذ في الفقه، كما حصل لبعض من اجتروا على الكلام في أحكام القرآن من غير تأهل فقهى فخرجوا بأقوال شاذة منكورة.

والذين طلبوا العلم على منهج صحيح، وأخذوا العلم كله بتدرج مناسب ومنهج صحيح لا يقع منهم غالباً الخروج بأقوال شاذة منكراً؛ لأنهم في كل علم من العلوم لديهم من التحصيل العلمي ما يتحصنون به بإذن الله تعالى من التكلم بكلام ليس عليه دليل، أو القول بالرأي في مخالفة ما عليه نص صحيح أو إجماع.

وكذلك يقال في بقية العلوم، علوم الحديث، والعقيدة، وعلوم اللغة العربية، وغيرها، يحتاج فيها طالب العلم إلى تأسيس حسن، ثم ما يكون بعد التأسيس فهو من زيادة العلم، وناقلته.

ومن الخطأ الكبير ما يتصوره بعض طلاب العلم أنه لا يبلغ مرحلة التمكن في التفسير إلا إذا تبحر في تلك العلوم جميعاً، فهذا التصور فيه مجافاة للحقيقة. لكن مما أرشد إليه كثيراً أنّ المفسر ينبغي له أن يتقن علماً آخر غير التفسير، ولو كان علماً واحداً؛ لأن الجمع بين التفسير وبين أي علم آخر له أثر في توجيه عناية المفسر، وإفادته من علمه بالتفسير.

- فالذي يجمع بين العلم بالتفسير والعلم بالحديث له مجال رحب في تحقيق أقوال المفسرين من السلف الصالح، ونقد روايات التفسير، والتميز بين ما يصح وما لا يصح منها.

- والذي يجمع بين علم التفسير وعلم العقيدة له مجال رحب في التفسير العقدي، والتنبيه على الأخطاء العقدية والانحرافات في التفاسير.

- والذي يجمع بين علم التفسير وعلم الفقه له مجال رحب في تفسير آيات الأحكام واستنباط الأحكام الفقهية وتبيين فقه السلف.

- والذي يجمع بين علم التفسير وعلم السلوك فله مجال واسع في استخراج هدايات القرآن والفوائد السلوك واللطائف التدبرية.



- والذي يجمع بين علم التفسير وعلوم اللغة له مجال مستطيل في التفسير اللغوي والبياني، وتكون إفادته على قدر ما يحسنه من علوم اللغة. ولا بد مع ذلك من إمام حسن بأصول التفسير وعلوم القرآن الكريم ومناهج التفسير.

وكلما ازداد العالم من التبحر في علوم الشريعة واللغة العربية كان لتبحره أثر حسن في تحقيقه لمسائل التفسير، لكن لا يتوقف فهم مسائل التفسير على التبحر في تلك العلوم.



م ٢٧: جواب إشكال في معنى الإطلاق في

قول الله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾

تقرر أنّ النكرة في سياق الأمر تفيد الإطلاق، بحيث يكفي في الامتثال أن يؤتى بالأمر المطلق مرة واحدة بما يحقق المراد من الإطلاق كما في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] كان يكفيهم في الامتثال أن يذبحوا بقرة واحدة.

السؤال: في قول الله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣] وقوله تعالى: ﴿وَأَعْمَلُوا صَالِحًا﴾ [المؤمنون: ٥١] وردت النكرة في سياق الأمر فهل تفيد الإطلاق؟

الجواب:

خلاصة الجواب أن النكرة في سياق الأمر تفيد الإطلاق، لكن الإطلاق يفسر في كل موضع بحسبه:

- فقد تبرأ العهدة بفعله مرة كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾.

- وقد يقتضي الأمر التكرار بتكرار سببه أو وقته أو وقوع شرطه، كما في قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦].

- وقد يقتضي الأمر المداومة عليه كما في الأمثلة المذكورة في السؤال، وضابطها أن يعدّ تركها مرّة عصياناً ومخالفة؛ فكل ما كان تركه مرة عصياناً



فالأمر به يقتضي الدوام، والدوام على نوعين: دوام فعل، ودوام استصحاب بأن لا يعمل نقيضه.

ومن ذلك الأمر بالإيمان بالله وتقواه يقتضيان المداومة، لأن ترك الإيمان بالله ولو لوقت قصير يقتضي الكفر؛ وكذلك ترك التقوى ولو لوقت قصير يقتضي الوقوع في المعصية، فاقضى هذان الأمران المداومة.

وفي قول الله تعالى: ﴿وَأَعْمَلُوا صَالِحًا﴾ ورد الأمر مقيداً بقيد الصلاح، والمعنى: اعملوا وليكن عملكم صالحاً، فيبقى الإطلاق فيما جاوز هذا القيد؛ فيختار العبد من الأعمال الصالحة ما يصلح له، وقد يرد على بعض الأعمال قيدٌ من نصٍّ آخر يوجبها فيستفاد الوجوب من ذلك النص الآخر.

لكن هذا النص يصح فيه إعمال مفهوم المخالفة لأن الصفة مقيدة، والمعنى: لا تعمل عملاً سيئاً.

وكذلك قول الله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ ورد الأمر مطلقاً بما يفيد المداومة؛ أي: ليكن قولكم حسناً أو ذا حُسن، على القراءتين.

ومن المهم التفريق بين العموم والإطلاق؛ فلو كانت هذه الصيغة صيغة عموم لكن المعنى: اعملوا جميع الأعمال الصالحة، وهذا غير مراد.

والعام والمطلق يشتركان في وصف مطلق العموم، لكن العام عمومه شمولي، والمطلق عمومه بدلي.

وهذا كما لو قال لك الطبيب: كُلْ أكلاً صحيحاً؛ فإنه يريد منك المداومة على الأكل الصحي من غير إلزام بجميع المأكولات الصحية؛ فهو بمعنى لا تأكل أكلاً غير صحي، لكن جملة الأمر أبلغ من جملة النهي لأنها تقتضي الإلزام بالفعل أو الحث عليه.



٢٨م: جواب إشكال في تفسير قول الله

تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾

السؤال: أريد شرح الإشكال الذي ذكره بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] وجواب الإشكال، ولماذا لم ينقل هذا الاستشكال عن السلف وإنما ذكره المتأخرون؟

الجواب:

العرب لفصاحة ألسنتهم لا يستشكلون ما يستشكله كثير من المتأخرين الذين لم يأخذوا اللغة سليقة ومعايشة للفصحاء، وإنما تعلموها تعلماً نظرياً يكاد يكون كتعلم الأعاجم، فأخذوا اللغة بالقواعد والأمثلة، ولم ينشئوا في مجتمع فصيح اللسان تكون فيها هذه الأساليب العربية سليقة لهم.

وعلى وضوح كثير من دلالات المفردات والتراكيب والأساليب العربية إلا أنّ الاستشكال قد يقع لأسباب منها أسباب منهجية وأسباب عارضة، ويقع التفاوت أيضاً في الاستشكال كذلك.

بل ربما وقع لبعض من لديهم علم حسن باللغة العربية وعلومها من الاستشكال ما لا يقع لبعض العامة الذين نشأوا في بيئة ما يزال فيها أثارة من الأساليب الفصيحة.

بل لبعض الأساليب الفصيحة من النظائر في الاستعمال العامي ما لو اعتُبر لزال الإشكال عند بعضهم.

ففي قول الله عز وجل: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [النفي هنا تسلط على (ظلام) وهي صيغة مبالغة، فالذين درسوا اللغة العربية دراسة نظرية محضة وجدوا أنَّ صيغة (ظلام) صيغة مبالغة ونفي المبالغة لا يقتضي نفي الأصل.

فأشكل عليهم أنَّ نفي كثرة الظلم لا يقتضي نفي وقوع بعض الظلم، وهذا ينافي ما دلَّت عليه النصوص الكثيرة من تنزه الله تعالى عن الظلم كله كثيره وقليله، بل ينتزه الله تعالى عن أن يظلم أحداً شيئاً كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾ [يونس: ٤٤] وشيئاً نكرة جاءت في سياق النفي فدلت على نفي ظلم أي شيء يقع عليه اسم شيء.

- وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٤٠]، وهذا فيه نصٌّ على نفي الظلم بأقل ما يمكن تصويره؟

- وقال تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩] فنفي عنه ظلم أحد من خلقه مؤمن أو كافر.

- وقال تعالى: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٧] وهذا نفي لجنس الظلم كله كبيره وصغيره.

- وقال تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١] وهذا فيه نفي إرادة لأي ظلم كبير كان أو صغير.

فنفي الله تعالى عن نفسه إيقاع أي ظلم بأحد من خلقه، ونفي عن نفسه إرادة أي ظلم مهما دق.

وقال تعالى كما في الحديث القدسي: [يا عبادي! إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا].

وهذا فيه أنَّ الله تعالى قادر على الظلم لكنّه حرّمه على نفسه لبغضه الظلم ومحبته العدل والإحسان.

وإذا حَرَّمَ الله على نفسه شيئاً فهو لإفادة اليقين بأنه لن يقع منه شيء منه بأي حال من الأحوال.

فهذه النصوص وما في معناها تدلّ دلالة بيّنة على انتفاء اتصاف الله تعالى بالظلم، وأنه تعالى منزّه عن أن يظلم أحداً شيئاً.

والذين وقع لهم هذا الإشكال في نفي صيغة المبالغة ظنوا أنّ النفي متسلط على صيغة المبالغة وليس على أصل الظلم، وهذا الذي تبادر إلى أذهانهم هو سبب الإشكال.

وأما التعبير القرآني هنا فهو في غاية الفصاحة والبلاغة، ففي بعض مقامات الخطاب والسياقات يكون تسليط النفي على صيغة المبالغة أعظم أثراً في نفس السامع من أن يُنفي الفعل بغير صيغة المبالغة فلو أنك أخبرت بخبر في مجلس؛ فاعترض عليك معترض باعترض يقدر به في صدقك وصحة خبرك.

فأيهما أبلغ أن تقول: أنا ما كذبت، أو أن تقول: ما أنا بكذاب؟

لا شك أنّ العبارة الثانية أبلغ وأوقع في النفس؛ لأنك لو قلت: «ما كذبت» فهذا ينفي عنك أنك كذبت في هذه القصة.

لكن قولك: «ما أنا بكذاب» يدلّ على أنّك لست من أهل الكذب؛ فينفي عنك الكذب في هذه الواقعة وفي غيرها، فيقطع طمع المعارض في محاولة تكذيبك في هذه الواقعة وفي غيرها.

والله تعالى قد نفى عن نفسه أن يكون ظالماً للعبيد في خمسة مواضع من

القرآن:

– فقال تعالى: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلُهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوفُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾﴾ [آل عمران: ١٨١-١٨٢].

- وقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَذْكَرَهُمُ ذَوِقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ٥٠﴾ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ ٥١﴾ [الأنفال: ٥٠-٥١].

- وقال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ ٨﴾ ثَانِي عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ ٩﴾ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ يَدَاكُمُ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ ١٠﴾ [الحج: ٨-١٠].

- وقال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ ٤٦﴾ [فصلت: ٤٦].

- وقال تعالى: ﴿الْقِيَامَ فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِدٍ ٢٤﴾ مَنَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ ٢٥﴾ الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ ٢٦﴾ قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ٢٧﴾ قَالَ لَا تَخْصِمُوهُ لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُمُ إِلَيَّ الْكُفْرَ بِالْوَعِيدِ ٢٨﴾ مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ ٢٩﴾ [ق: ٢٤-٢٩].

وهذه كلها في مقامات عظيمة تقتضي بيان عدل الله تعالى التام، وأن تعذيبه من يعذب من عباده إنما هو عن عدل منه جلّ وعلا، ليس فيه ظلم.

وخلاصة الجواب: أن قول الله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ فيه بيان أن الظلم ليس من شأن الله تعالى، وأنه لا ينبغي أن يُظن وقوع الظلم منه بحال من الأحوال.

فهذا أبلغ في نفي الظلم عنه تعالى، وأوقع في النفس، وأدلّ على أن من يظن وقوع ظلم منه فهو في ضلال مبين، لم يعرف الله تعالى معرفة صحيحة.

والعرب تستعمل هذا الأسلوب لتأكيد نفي الشأن والإبانة على تأكيد الاتصاف بضدّ ذلك، ويقع ذلك في المدح والذم، وشواهد ذلك من كلام العرب كثيرة:

فمن استعماله في المدح:

- قول ذي الإصبع العدواني يمدح نفسه:
عَفُّ نَدَوْدٍ إِذَا مَا خَفْتُ مِنْ بَلَدٍ هَوْنًا فَلَسْتُ بِوَقَّافٍ عَلَى الْهَوْنِ

- وقول عنترة:
وَلَسْتُ بِهَيَّابٍ لِمَنْ لَا يَهَابُنِي وَلَسْتُ أَرَى لِلْمَرْءِ مَا لَا يَرَى لِيَا

- وقول تأبط شراً:
وَلَسْتُ بِمَفْرَاحٍ إِذَا الدَّهْرُ سَرَّنِي وَلَا جَاذِعٍ مِنْ صَرْفِهِ الْمُتَحَوِّلِ

- وقول متمم بن نويرة في رثاء أخيه:
وَمَا كَانَ وَقَافًا إِذَا الْخَيْلُ أَحْجَمَتْ وَلَا طَائِشًا عِنْدَ اللَّقَاءِ مَدْفَعًا

ومن استعماله في الذم:

- قول امرئ القيس:
يَغْطُ غَطِيطَ الْبَكْرِ شَدَّ خَنَاقَهُ لِيَقْتَلَنِي وَالْمَرْءُ لَيْسَ بِقَتَّالٍ
وَلَيْسَ بِذِي رَمَحٍ فَيَطْعَنُنِي بِهِ وَلَيْسَ بِذِي سَيْفٍ وَلَيْسَ بِنَبَّالٍ

أي: ليس هو بأهل لأن يقتل، وليس من شأنه الرمي بالنبال.
والشواهد على ذلك من لسان العرب كثيرة، كلها ليس فيها إرادة إثبات القليل بالنفي بصيغة المبالغة.

إذا تبين الجواب فينبغي أن يكون طالب علم التفسير على معرفة بمسالك العلماء في الجواب عن هذا الإشكال الذي عرض لبعض المتأخرين:

المسلك الأول: منع إعمال مفهوم المخالفة

وذلك بأن يقال: إن النفي هنا لصيغة المبالغة، وصيغ المبالغة لا مفهوم لها، وهذا جواب ابن عاشور.

وهذا الجواب لا بدّ من زيادة قيد عليه حتى يصحّ، كأن يقال: صيغ المبالغة إذا لم تخرج مخرج التقييد فلا مفهوم لها، وذلك أنّ صيغ المبالغة إذا خرجت مخرج التقييد جاز إعمال مفهوم المخالفة لها، ولذلك أمثلة كثيرة.

المسلك الثاني: تفسير المبالغة بالكثرة لتعلقها بكثرة العبيد

فيقال في الجواب: (ظلام) هنا للتكثير لأجل كثرة العبيد، فلو وقع منه تعالى ظلم في أمر من الأمور لتأثر بهذا الظلم خلق كثير، وهذا أحد جوابي الزمخشري، وأحد أجوبة أبي البقاء العكبري، واختاره البيضاوي.

- قال الزمخشري في سورة ق: (من قولك: هو ظالم لعبده، وظلام لعبيده).

- قال شرف الدين الطيبي: (قوله: (ظلام) مقترن بقوله: ﴿لِّلْعَبِيدِ﴾، وهو جمع محلّ بلام الاستغراق، فإذا وُزّع نفي الظلم عن كل فرد فرد من أفراد هذا العام، فصحّ أن يُقال: ﴿لَيْسَ بِظَلَامٍ﴾).

- وقال أبو البقاء العكبري: (إنّ «ظلاماً» هنا للكثرة لأنه مقابل للعباد، وفي العباد كثرة؛ وإذا قوبل بهم الظلم كان كثيراً).

وهذا الجواب فيه قصر لمعنى المبالغة على الكثرة.

المسلك الثالث: جعل المبالغة لازمة لشدة العقوبة لو كانت في غير محلها

وذلك بأن يقال: إنّ العذاب من العظم بحيث لولا الاستحقاق لكان المعذب بمثله ظلاماً بليغ الظلم متفاقمته، وهذا هو الجواب الآخر للزمخشري، واستحسنه الشنقيطي، ونقل الرازي نحوه عن القاضي أبي بكر الباقلاني.

- قال شرف الدين الطيبي: (مثاله: أنا إذا نظرنا إلى من يُعذب شخصاً بأنواع العقاب، ويبالغ في التشديد، وقطعنا النظر عن الموجب، حكمنا بأن المعذب

ظالم كثير الظلم، أما لو علمنا أنه عادل لا يضع الشيء إلا في موضعه قطعنا بأن المعذب مستوجب لذلك، لأنه متمرد متجاوز في الذنب حدّه).

- وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: (وقال بعض العلماء: - وهي نكتة حسنة - أن هذا العذاب الذي يعذبهم الله به هو عذاب فطيع هائل لا يقادر قدره ولا يماثل مثله، فلو وقع منه ظلما لكان مبالغا في غاية الظلم مبالغة عظيمة، فنفي المبالغة بهذا الاعتبار، ومعناها نفي الفعل من أصله، وهذا الوجه حسن جداً، إلا أن فيه دقة، وهذا معنى قوله: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [آل عمران: ١٨٢].

المسلك الرابع: عدم التسليم بأن صيغ المبالغة يراد بها الكثرة مطلقاً

فتأتي أحياناً لغير معنى المبالغة، وهذا أحد أجوبة أبي البقاء العكبري.

قال: (إنّ «فعّالا» قد جاء لا يراد منه الكثرة، كقول طرفة:

ولست بحلال التلاع مخافة ولكن متى يسترفد القوم أرغد

لا يريد هنا أنه قد يحل التلاع قليلاً، لأنّ ذلك يدفعه قوله؛ متى يسترفد القوم أرغد، وهذا يدل على نفي البخل في كل حال، ولأنّ تمام المدح لا يحصل بإرادة الكثرة).

المسلك الخامس: لزوم انتفاء القليل من الظلم بانتفاء كثيره في حق الله

تعالى

وذلك أنه إذا نفي الظلم الكثير انتفى الظلم القليل ضرورة؛ لأنّ الذي يظلم إنما يظلم لانتفاعه بالظلم؛ فإذا ترك الظلم الكثير، مع زيادة نفعه في حق من يجوز عليه النفع والضرر كان للظلم القليل المنفعة أترك.

وهذا أحد أجوبة أبي البقاء العكبري، وتوجيهه أنّ الله تعالى لو قدر أنه لم يحرّم الظلم على نفسه ووقع منه ظلم يسير فما الذي يمنعه من الظلم الكثير. وهذا الجواب فيه ما فيه، وهو في حقيقة الأمر لجوء للاستدلال العقلي للخروج من الإشكال.

المسلك السادس: اعتبار صيغة المبالغة هنا للنسب، كما يقال: بزار وعطار

أي: لو وقع منه ظلم لكان يُنسب إليه كما تنسب الأفعال لأصحابها، وهذا الجواب ذكره السمين الحلبي، وهو ضعيف، ولا يقتضي نفي القليل؛ فإنّ النسبة لا تكون إلا للفعل الكثير الذي يُعرف به صاحبه.

المسلك السابع: اعتبار أنّ هذه الآية مجملة مبينة

فيقال: دلالة هذه الآية على نفي الظلم الكثير أو العظيم صريحة، ودلالاتها على نفي قليل الظلم أو يسيره غير صريحة، وقد بينت الأدلة الأخرى الكثيرة التي بيّنت انتفاء قليل الظلم وكثيره عن الله تعالى؛ فيُخذ بالأدلة كلها، وهذا أحد أجوبة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي.

- قال رحمه الله: (بعض الآيات قد يكون فيها شبه إجمال وتبينه آيات أخرى، وقد أوضحت آيات أخرى أنّ الله لا يظلم شيئاً، كقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مَشَقَّالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٤٠]، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [٤٤] [يونس: ٤٤] فالآيات الواضحات بينت هذا وأوضحته غاية الإيضاح).

قلت: نفي الظلم بصيغة «ظلام» يشمل نفي كثرة الظلم، ونفي شدّته؛ لأنّ المبالغة تقع بمعنى الكثرة، وبمعنى الشدة؛ فالأجوبة التي تنفي الكثرة لا تصلح جواباً لنفي الشدة، والعكس كذلك.



وهذه الأجوبة وإن كان في بعضها بعض الحق إلا أنها إنما يراد بها دفع الإشكال المتوهم، وهي مبنية على التسليم بصحة الإيراد ثم محاولة دفعه أو الخروج منه، ولا تكشف عن الغرض البياني لهذا الأسلوب الذي متى تبين تحقق عدم وجود إشكال أصلاً.

وقد قدّمتُ الجوابَ في ذلك حتى يحسن تصويره ويُعرف الغرض البياني من النفي هنا بصيغة المبالغة.

قبل استغراق الذهن في أجوبة فيها نظر وبعضها معلول.

والذي أوصى به طلاب علم التفسير في الأجوبة على الإشكالات أن يتفهموا سبب الإشكال ونشأته قبل أن يندفعوا إلى النظر في الأجوبة.

وإذا عرض الإشكال بصيغة فيها خطأ فينبغي أن يصحّح السؤال قبل الإجابة عليه، وأكثر ما يطيل البحث في أجوبة الإشكالات هو الاسترسال مع الأجوبة والاعتراضات عليها قبل تصحيح السؤال.

والله تعالى أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم.



٢٩م: سؤال عن طريقة ابن كثير في ترجيحه بين أقوال العلماء في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ إِذَا آتَسَقَ﴾ وكيف يستفاد منها؟

السؤال: في معنى «اتسق» في قول الله تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ إِذَا آتَسَقَ﴾ [الانشقاق: ١٨] أقوال ذكرها ابن كثير، وجمعها في مقصد واحد.

والسؤال: كيف اختار هذا القول وهو إبدار القمر، مع أنه لم يكن مذكوراً في الأقوال الأربعة؟ وكيف لمثلي فعل ذلك؟

الجواب:

العبرة التي ذكرها ابن كثير في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ إِذَا آتَسَقَ﴾ قال: (قال ابن عباس: «إذا اجتمع واستوى» وكذا قال عكرمة ومجاهد وسعيد بن جبير ومسروق وأبو صالح والضحاك وابن زيد: «والقمر إذا اتسق: إذا استوى».) وقال الحسن: «إذا اجتمع إذا امتلأ». وقال قتادة: «إذا استدار».

ومعنى كلامهم أنه إذا تكامل نوره وأبدر، جعله مقابلاً لليل وما وسق). والسائلة هنا تسأل تقول: إن ابن كثير خرج بعبرة غير عبارات المفسرين المتقدم ذكرها، وجعلها هي بمثابة القول الراجح.

والجواب أن هذا المعنى الذي ذكره ابن كثير رحمه الله هو ما يعرف بالمعنى الكلّي لأقوال العلماء المتقاربة في المسألة، فهو قد نظر في تلك الأقوال، واستخرج المعنى الكلّي الجامع لها؛ وهو ما تجتمع به تلك العبارات، واجتماع



القمر واستواؤه وامتلاؤه عبارات متقاربة يجمعها القمر في حال إداره.
فمن قال: (استوى) أي: كان هلالاً ثم محاقاً ثم زاد نوره شيئاً فشيئاً حتى
استوى بدرًا، فاستواؤه هو إداره.

وقول قتادة: «إذا استدار» يصدق هذا المعنى؛ فالقمر لا يستدير إلا في حال
الإبدار، وذلك فيما يظهر للناظر.

فابن كثير نظر في أقوال المفسرين ووجد أن المعنى الكلي الذي يجمع تلك
الأقوال كلها هو الإبدار، فقال: (إذا تكامل نوره وأبدر).

وهذا استخراج صحيح من ابن كثير رحمه الله، وليس فيه مخالفة لأقوال
المفسرين، بل هو بمثابة التعبير الجامع لأقوالهم.

وهذا التصرف قد يحتاج إليه المفسر، ولا سيما إذا كان يلخص أقوال
المفسرين؛ لأنه إذا أراد أن ينقل جميع أقوالهم قد يطول ذلك عليه ويشق؛
فيحتاج إلى أن يعبر عن أقوالهم التي لا تعارض بينها بعبارة جامعة؛ لأنَّ منهم
من يفسر بالمثل، ومنهم من يفسر بلازم المعنى، ومنهم من يذكر جزءاً من
المعنى، فإذا أدرك المفسر المعنى الكلي الذي يدورون حوله، وعبر عنه بعبارة
جامعة فهذا أنفع للطالب، وأقرب إلى تحقيق معنى الآية.

ومن العلماء من له براعة في هذه المهارة، ومن أكثرهم عناية بها وإتقاناً لها
فيما قرأتُ ابنُ سعدي رحمه الله، فإنَّ من وازن بين كلامه وبين الأقوال التي
يذكرها ابن كثير وغيره ممن ينقل أقوال السلف ملخصة يجد أنه في كثير من
المسائل يتفهَّم أقوال السلف، ثمَّ يعبر عن عنده بعبارة جامعة لتلك المعاني،
وربما يختار منها؛ ويعبر عما يختاره منها، فإذا وجد الجمع ممكناً جمع، وإلا
رجَّح واختار وعبر عما يختاره ويرجِّحه بعبارة مفهومة، وهذا مما امتاز به تفسير
ابن سعدي رحمه الله.



م ٣٠: هل (لعل) في كلام الله تعالى باقية على أصلها أم يختلف معناها بحسب سياق الآيات؟

السؤال: هل (لعل) في كلام الله تعالى باقية على أصلها أم يختلف معناها بحسب سياق الآيات؟

الجواب:

الأصل في «لعل» في كلام العرب أنها إذا استعملت في المحبوبات فهي للترجي، وإذا استعملت في المكروهات فهي للإشفاق. لكنها قد تخرج عن هذا الأصل لأغراض بيانية؛ فقد تستعمل للتحذير، وللتهديد، وللاستبعاد.

وكلها يجمعها جامع ارتباط شيء بأثره حقيقة أو تنزلاً، وأكثر ما يقع استعمال «لعل» فيما يتوقع حصوله، أو يغلب على الظن حصوله مع ترجية المخاطب به.

فقولك للطالب: ذاكر لعلك تنجح؛ فيه بيان أن المذاكرة سبب للنجاح، لكنه قولٌ يحمل معنى ترجيته بالنجاح، أو ترجي النجاح له.

وقريب من هذا المعنى من حيث بيان السببية قول توبة بن حمير:

وأشرف بالأرض اليفاع لعلني أرى نار ليلي أو يراني بصيرها

فهو يشرف بالأرض اليافة المرتفعة لعله يرى نار ليلي، أو يراه بصيرها أي من تنتدبه لرؤيته فيبصر شخصه من بعيد، فهو يرجو ذلك لأنه من محبوباته وأغراضه التي يودّ تحققها.

وأكثر استعمالات «لعل» في الترجي لما يُتوقع حصوله من المحبوبات، حتى وإن كانت محبوبات عند أصحابها، وليست محبوبة على الحقيقة، لكن لما كانت عندهم من المحبوبات ومما يرجون حصوله وإن كان مستبعداً على الحقيقة ساغ استعمالها للترجي، كما في قول الله عز وجل: ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ [الشعراء: ١٢٩] فاتخاذهم للمصانع هو اتخاذ مَنْ يرجو الخلود في هذه الحياة بلسان الحال باعتبار الأفراد أو الأمم.

وكذلك في قول الله عز وجل: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن دُونِ اللَّهِ إِلَهًا لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ﴾ [يس: ٧٤-٧٥] فهم اتخذوا هذه الآلهة يرجون نفعها ونصرها، وإن كانت لا تنصرهم على الحقيقة، لكن سَوَّغ استعمال الترجي هنا أنه باعتبار فاعل الفعل، وليس باعتبار حقيقة الفعل؛ فإن تلك الآلهة لا تنفع أحداً.

وقد تستعمل «لعل» في الإشفاق من وقوع المكروهات، وتقع مع ذلك في مخاطبة من تحبهم وتشفق عليهم وتنصح لهم، وتقع في مخاطبة من تهتدهم وتتوعددهم.

وقد وقعت في القرآن جامعة للمعنيين كما في قول الله عز وجل: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشورى: ١٧-١٨].

فقوله تعالى: ﴿لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ فيه معنى الإشفاق في حق المؤمنين، وفيه معنى التهديد والوعيد للكافرين.

ومما يُحمل على معنى الرحمة والتلطف بالمخاطب قول الله عز وجل: ﴿فَلَعَلَّكَ بَنِيعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَرِهِمْ﴾ [الكهف: ٦]؛ فهذا ليس لترجي أن يبخل النبي صلى الله عليه وسلم نفسه، وإنما هو لطف من الله عز وجل بنبيه صلى الله عليه وسلم وتحذير له من حصول هذا الأمر.

وكذلك في قول الله عز وجل: ﴿لَعَلَّكَ بَئِعْتَ نَفْسَكَ أَلاَّ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣].

وقريب من هذا المعنى قول الله عز وجل: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكُ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كُتُبٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [هود: ١٢].

فهذا ليس ترجياً أن يترك النبي صلى الله عليه وسلم بعض ما يوحى إليه، وإنما هو تحذير للنبي صلى الله عليه وسلم من مخالفة هدى الله تعالى إذا طالبه المشركون بما يتعتنون به، وفيه بيان ارتباط متابعة الكفار فيما طالبوا به بترك بعض ما أوحى الله عز وجل به إلى نبيه صلى الله عليه وسلم؛ فإنه إن تابعهم فيما سألوه ترك بعض ما يوحى إليه.

وكذلك في قول الله عز وجل: ﴿وَإِنْ أَدْرَىٰ لَعَلَّهُ فِتْنَةً لَّكُمْ وَمَنَعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [الأنبياء: ١١١]، هذا ليس ترجياً لوقوع الفتنة، وإنما هو محمول عند اللغويين على معنى الإشفاق من المكروهات، وهو من أبواب ورود «لعل».

وقريب من هذا المعنى قول رجلٍ من ولادة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ولأه على مصرٍ من الأمصار؛ فقال بيتين في شرب الخمر على عادة شعراء العرب في الجاهلية وهو لم يشربها، لكنه كان شاعراً؛ فجاشت قريحته بهذين البيتين:

ألا هل أتى الحسناء أن حليلها بميسان يسقى في زجاج وحتم
لعل أمير المؤمنين يسوءه تنادنا بالجوسق المتهدم

فعرله عمر بن الخطاب لما بلغه هذان البيتان، وقال: «نعم والله يسوءني». وقائل البيتين لا يرجو في حقيقة الأمر أن يبلغ أمير المؤمنين عنه ما يسوءه، وإنما هو إشفاق من استيائه.

والمقصود مما سبق أن «لعل» تأتي للترجي للمحوبات، وللتحذير أو الإشفاق من المكروهات.

لكن مما ينبغي التنبيه له أننا عند الحديث عن الله عز وجل لا نقول: الإشفاق من المكروهات، إنما يُنسب الإشفاق إلى المخلوقين في معاملة بعضهم بعضاً، أما من الله عز وجل فلا نصفه بالإشفاق لعدم وروده في النصوص، ولما يلزم من الإشفاق من معاني الضعف والخوف، والله تعالى منزّه عن ذلك.

لكن يُحمل معنى «لعل» إذا أسند إلى الله في مثل هذه الإطلاقات على الرحمة، والبيان، والتحذير أو ما يؤدي هذه المعاني بما يليق بالله عز وجل ويناسب السياق.

وقد وردت «لعل» في بعض الآيات محتملة للمعنيين، ومن ذلك قول الله عز وجل في سورة الطلاق: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١].

فإذا نظرنا إلى حال المتقين الذين اتقوا الله عز وجل، واتبعوا هداياه فيما أمر به في هذه الآية، ف«لعل» في حقهم هي رجاء أن يُحدث الله عز وجل لهم من أمره ما يكون لهم به عاقبة حسنة.

لكنها باعتبار حال المخالفين الذين يتعدون حدود الله عز وجل تحذير وزجر.

دلّ على ذلك قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾.

فالذي يتعدى حدود الله عز وجل لا يدري لعل الله يحدث له من الأمر ما تكون له به عاقبة سيئة؛ فاحتملت «لعل» الوجهين في هذا الموضع.

إذا تبين أن الأصل في استعمال «لعل» أنها لترجي وقوع المحبوبات، أو الإشفاق والتحذير من وقوع المكروهات؛ فاعلم أنها قد تستعمل لمعاني أخرى

لغرض بياني:

١: فقد تُستعمل «لعل» للاستبعاد، ومن ذلك قول حُطَّائط بن يعفر النهشلي، وهو أخو الأسود بن يعفر الشاعر المشهور، في أبيات يخاطب بها أمّه وكانت تلوّمه على كثرة إنفاقه ماله وسخائه به قال فيها:

ذريني أكن للمال رباً ولا يكن لي المال رباً تحمدي غبه غداً
أريني جواداً مات هُزلاً لعلني أرى ما ترين أو بخيلاً مخلداً

أي: إذا أريتني جواداً مات هُزلاً أو أريتني بخيلاً مخلداً فإنّ رأيي سيكون كرايك فيما لمتيني فيه من إنفاق المال.

فقوله: أريني جواداً مات هُزلاً لعلني أرى ما ترين، وهو يستبعد وقوع هذا الأمر، لكن عبّر عنه بـ(لعل) لغرض بيانيّ، وهو مجازاة أمّه في لومها وعتابها إياه وتنزلاً لها في الخطاب؛ فكأنه يخرج قول أمّه في عتابها مخرج ما ترجوه هي لإشفاقها عليه حتى تبيّن له صواب مذهبها، وهو يرى استبعاد ذلك في حقيقة الحال.

٢: وقد تُستعمل «لعل» للتهديد كما في قول توبة بن حمير يخاطب زوج ليلى الأخيلية:

لعلك يا تيساً نزا في مريّة معذب ليلى أن تراني أزورها

فهذا القول خرج مخرج التهديد، ونحن نورد البيت لأجل الشاهد اللغوي، وإلا فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عن أن يحدث الرجل زوجة الرجل من غير إذنه.

والمقصود أن التنبيه إلى أن «لعل» وإن كان أصلها للترجي إلا أنها قد تخرج عن هذا الأصل إلى معانٍ آخر لأغراض بيانية.

إذا اتضح ما تقدّم فلنأت إلى السؤال المهم: وهو قول السائلة: هل تُحمل «لعل» في كلام الله عزّ وجلّ على الترجي؟



سبب الإشكال هو أنه لا يصحّ أن يوصف الله عز وجل بالترجي الذي يوصف به المخلوقون، لأنّ المخلوقين يترجون ما لا يجزمون بوقوعه، بل لا سبيل لهم إلى الجزم بوقوعه، والله تعالى لا يخفى عليه شيء، ولا يعجزه شيء؛ فلذلك لا ترد «لعل» فيما يُسند إلى الله تعالى للترجي ولا للإشفاق. فورود «لعل» في فيما يسند إلى الله تعالى ليس كوردوها في كلام الناس أو فيما يُسند إليهم.

فالناس إذا استعملوا «لعل» للترجي؛ فلأنهم لا يجزمون بوقوع ما يترجونه، وإنما يغلب على ظنهم وقوعه، مع قيام الاحتمال بأن لا يحصل لمانع من الموانع، وهذا منتفٍ في حق الله عز وجل. فالله عز وجل لا يخفى عليه شيء، ولا يعجزه شيء.

ولذلك تكلم المفسرون في معنى وقوع «لعل» في كلام الله عز وجل خاصة أو فيما يُسند إلى الله تعالى.

ولا اتصال هذه المسألة بالعقيدة؛ فإنّ من المفسرين الذين تكلموا في هذه المسألة معتزلة وأشاعرة، وتصورهم لهذه المسألة مبني على ما يعتقده كلّ مفسر في مذهبه ونحلته.

وذكر كلامهم وتفصيل الرد عليه يطول به المقام، لكن الصواب في هذه المسألة أنّ استعمال «لعل» في كلام الله عز وجل إذا كانت المحبوبات فتفيد أمرين:

أحدهما: ترجية المخاطب حتى يقوم في قلبه رجاء بحصول ما يحبه، وليس لأجل أن الله عز وجل يرجو استجابته، أو يخفى عليه وقوعه من عدمه.

والأمر الآخر: بيان ارتباط السبب بالمسبب.

وفي جانب المكروهات هي للتحذير، حتى يحذر المخاطب من فعل السبب الذي تحصل به عاقبة سيئة.

فورود «لعل» في قول الله عز وجل: ﴿لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [النمل: ٤٦] يفيد أمرين:

أحدهما: بيان أن الاستغفار سبب للرحمة.

والآخر: ترجية المستغفرين بحصول الرحمة، وأن الرحمة قريب منهم إذا استغفروا الله عز وجل.

فيستفاد من الأمرين تعظيم الرجاء في نفوسهم لرحمة الله عز وجل. وكذلك يقال في قول الله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١٨٩]؛ فالتقوى سبب مؤثر في حصول الفلاح، والذي يتقي الله عز وجل ينبغي له أن يرجو الفلاح.

فإن قيل: لِمَ لَمْ يُجزم بحصول الأثر ما دام محبوباً إلى الله عز وجل، ولم عدل عن الجزم الذي تطمئن به النفوس إلى الترجية التي قد يقع الاحتمال بتخلف أثرها.

فالجواب: أن في ذلك فائدتين جليلتين:

إحدهما: أن يبقى بالقلب متعلقاً بالله ولا يتعلق بالسبب.

والأخرى: أن الإنسان قد يقوم به مانع يمنع حصول الأثر، والوعد مرتبط بتحقق السبب وزوال المانع.

فالإنسان قد يقترف ما يقترف من الذنوب والمعاصي المانعة من حصول الأثر، والمؤمن يخشى أن يقترف ذنباً يحرم به رحمة ربه جل وعلا، أو يغلق عنه باب من أبواب الفلاح.

ولذلك يسير المؤمن بين الخوف والرجاء، ولا صلاح للقلب إلا بالجمع بينهما؛ فهذه الآيات فيها ترجية للمؤمن، وتحذير له.

ترجية له إذا اتقى الله عز وجل، وتحذير له إذا خرق تلك التقوى.



فمن عمل بما أرشده الله إليه لحصول ما رجّاه به؛ فهو موعود من الله وعداً حسناً بأن يحقق الله تعالى له ما رجّاه به.

ومن لم يعمل بما أرشد الله إليه كان على خطر من أن يُحرم العاقبة الحسنة وحصول ما رجّى الله به من عمل بما أرشده إليه.

وقد يتخلّف الأثر لحكمة يعلمها الله لكن يكون بذل السبب محبوباً لله تعالى مراداً لحكمة وإن لم يتحقق الأثر، كما قال الله تعالى لموسى وهارون: ﴿فَقُولَا لَهُ، قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤].

فهذا فيه ترجية لموسى وفرعون لئبذلا ما في وسعهما للنصح في دعوة فرعون؛ فامتثلا ما أمر الله به، ولم يتحقق لفرعون التذكر والخشية المحبوبين لله تعالى لحكمة، لكن دعوة فرعون والنصح في دعوته وإقامة الحجة عليه كانت محبوبة لله تعالى مرادة له.

وقد تكون الترجية عامة؛ فيقع من أفراد المعنيين بالخطاب من يستجيب ومن لا يستجيب؛ كما في قول الله عز وجل: ﴿فَلَيْسَ تَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦] ففيه بيان أن الاستجابة لله تعالى والإيمان به من أسباب الرشد:

- فأما من استجاب لله تعالى وآمن به فهو موعود بأن يرشد، فتصلح حاله، وتحسن عاقبته.

- وأما من لم يستجب لله تعالى ولم يؤمن به؛ فإنه محروم من الرشد. ولا يخلو العبد في كلّ حال من أحواله من هدى أرشد الله إليه؛ فمن استجاب لله في ذلك الهدى فقد رشد.

فهذا في حقّ من يتبع هدى الله تكون «لعل» في حقّه للترجية، وأما من لم يتبع هدى الله ولم يعمل السبب المذكور في الآية؛ ف«لعل» في حقّه للتحذير

بوقوعه في الغي الذي هو ضدّ الرشد أو للتبكيّ؛ لأنّ الله تعالى بيّن سبيل الرشد، وأنه لا يحصل إلا بالإيمان به والاستجابة له؛ وأنّ الرشد لا يحصل إلا لمن كتبه الله له؛ فمن لم يؤمن بالله ولم يستجب له فأنّى له الرشد.

والخلاصة أنّ «لعل» في جميع استعمالاتها فيها بيان ربط السبب بالمسبب، لكن يقع هذا في جانب المحبوبات، ويقع في جانب المكروهات، وقد يُخرج عن هذا الأصل لأغراض بيانية.



٣١م: سؤال عن الراجح في معنى (ما)

في ﴿إِنَّمَا﴾

السؤال: أحسن الله إليكم شيخنا، في رسالة ابن تيمية ذكر أن «ما» نافية في ﴿إِنَّمَا﴾ التي تفيد الحصر، وذلك في قوله: «كما أنَّ (إنَّ) إذا كُفَّت بما النافية صارت متضمنةً للتفي والإثبات، وكذلك الاستثناء».

وذكر ابن رجب في رسالته أنَّ الراجح أن «ما» ليست نافية ولكنها كافة. أرجو توضيح الأمر وجزاكم الله خيرا.

الجواب:

إذا دخلت «ما» على «إنَّ» احتملت أوجه من المعاني:

- ففي قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ﴾ [طه: ٦٩] اختلف في معنى «ما» على وجهين:

أحدهما: أنها موصولة، أي: إنَّ الذي صنعوا كيدُ ساحر.

والآخر: مصدرية، أي: إنَّ صُنْعَهُم كيد ساحر.

وقد قرأ حمزة والكسائي: [كيد سَاحِرٍ].

وفي قراءة مروية عن ابن مسعود وجماعة من التابعين: [إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدَ سَاحِرٍ]، وعلى هذا تكون «ما» كافة.

- وفي قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِزْيِرِ وَمَا أَهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [النحل: ١١٥].

قرأ أبو جعفر المدني: [حُرِّمَ] بضمّ الحاء؛ ورفع الميتة والدم ولحم الخنزير على النيابة عن الفاعل، فاحتملت قراءته وجهين في التفسير:

أحدهما: أن تكون موصولة، أي: إن الذي حُرِّم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلّ به لغير الله.

والآخر: أن تكون كافة، أي: لم يُحَرِّم عليكم إلا الميتة والدم لحم الخنزير وما أهلّ به لغير الله.

فهذان مثالان يتبيّن بهما أن «ما» التي تدخل على «إن» لا يصحّ أن تُحمل على معنى واحد في جميع موارد استعمالها؛ فلها في كلّ موضع ما يحتمله السياق.

وقد جرى خلاف طويل بين اللغويين في هذه المسألة، وبسط القول فيها ابن رجب في رسالته في تفسير قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]، لكن الصواب الذي يزول به الإشكال هو التفصيل في معناها؛ فقد تكون نافية، وقد تكون موصولة، وقد تكون مصدرية.

ولا ريب أن «إنَّ» المكفوفة بـ«ما» الزائدة تفيد الحصر والتخصيص؛ ففي قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١] دلالة بيّنة على حصر استحقاق الإلهية لله عز وجل، وهذا يقتضي نفي الإلهية عن غير الله عز وجل، فالذين يقولون: إنَّ «ما» كافة فهذا وصف لعملها الإعرابي؛ لأنها إذا دخلت على «إنَّ» كَفَّتْها عن نصب الاسم، لكن عملها المعنوي يفيد الحصر، والحصر فيه إفادة للنفي؛ لأنَّ مقتضى الحصر هو أن تنفي سوى ما حصرت عليه.

والذين قالوا: إنَّ «ما» إذا دخلت على «إنَّ» لا تفيد النفي بذاتها، قالوا: لأنَّ دخولها على «إنَّ» مثل دخولها على أخواتها (لكن، وكأن) فإذا دخلت عليهن «ما» فهي لا تقتضي النفي، وهذا القول فيه نظر من جهة اللغة؛ لأن (لكن) مستغنية بالاستدراك عن النفي، و(كأن) إذا دخلت عليها «ما» ففيها ما يشبه

معنى النفي أو يقوم مقامه، والتقدير: لا أشبهها إلا بكذا، فدخل «ما» عليهما فيه إفادة لما يشبه الحصر.

ولذلك اختلف الأصوليون في توجيه إفادة «إنما» للنفي المستفاد من الحصر؛ على قولين:

القول الأول: تفيد النفي بطريق المفهوم وليس بطريق المنطوق.

والقول الثاني: تفيد النفي بطريق المنطوق كاستثناء؛ فكما أن «لا إله إلا الله» تفيد نفي الإلهية عما سوى الله؛ فكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَحْدٌ﴾ يفيد هذا المعنى بدلالة المنطوق.

فآل المعنى عند الفريقين إلى الإقرار بوجود دلالة على النفي في «إنما» التي تفيد الحصر، لكن اختلفوا في الطريق الذي أفادت به النفي: هل هو المنطوق أو المفهوم؟

وهذا اختلاف في طريقة تقرر معنى النفي، ومعنى النفي حاصل على الطريقتين.

ومما ينبغي أن يُعلم أن «إنما» قد تفيد الحصر الحقيقي، وقد تفيد الحصر الإضافي، وهو التنصيص على أولى المعاني بالاعتبار.

فمن الحصر الحقيقي: قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾ [طه: ٩٨]، وهذا فيه نفي لحقيقة الإلهية عما سوى الله تعالى.

ومن الحصر الإضافي: قول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَحْدٌ﴾ [الأنبياء: ١٠٨]؛ فنصّ على التوحيد بما يشبه الحصر؛ لأنه أعظم ما أوحى به إليه، وهو أصل الدين، والجامع لما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم، وقد أوحى إليه صلى الله عليه وسلم بالتوحيد وبشرائع الدين، لكن لما كان أصل الدين هو التوحيد نصّ عليه بالحصر الإضافي.

- ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ [الحج: ٤٩]، وقد جاء في مواضع آخر من القرآن أن الله تعالى بعثه هادياً ومبشراً ونذيراً.

- وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [السجود: ١٥]، وهذا وصف لكمال الإيمان وحقيقته التي هي أولى بالاعتبار.

- ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: «إنما الربا في النسيئة» مع ثبوت أحاديث في ربا الفضل.

- وقوله صلى الله عليه وسلم: «إنما أخاف عليكم بعدي ما يفتح عليكم من زهرة الدنيا وزيتها».

- وقوله صلى الله عليه وسلم: «إنما أخاف على أمتي الأئمة المضلين».

- وقوله صلى الله عليه وسلم: «إنما المفلس الذي يفلس يوم القيامة».

- وقوله صلى الله عليه وسلم: «إنما الصُّرْعَةُ الذي يملك نفسه عند الغضب».

فهذا كله للتنصيص بالحصر الإضافي، ولا يقتضي نفى المعاني الأخر.



٣٢م: سؤال عن معاني حرف (ثم) في القرآن

السؤال: عند الحديث عن ترتيب خلق الأرض ثم السماء تعرض التفسير إلى آيات سورة النازعات في قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ [٣٠]، قال: إن (ثم) لعطف الخبر على الخبر، لا لعطف الفعل على الفعل، ونفس الكلام في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٩] أن (ثم) هنا لترتيب الأخبار، لا لترتيب الأمر في نفسه، فما معنى ذلك؟ ومتى نحكم بذلك؟

جزاكم الله عنا خيرا

الجواب:

حرف (ثم) يرد لمعانٍ عدة في لسان العرب من أشهرها: الترتيب الحقيقي، والترتيب الذكري، والتدرج في الارتقاء من معنى إلى معنى أو من حال في الخطاب إلى حال أخرى، والاستبعاد والتفاوت، وقد يجتمع في بعض الأمثلة أكثر من معنى.

والأصل في هذا الحرف إفادة الترتيب الحقيقي؛ كما في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿فَأَمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتَهُمْ﴾ [الحج: ٤٤] فورود ثم هنا لإفادة الترتيب الحقيقي.

وأما إذا علم أن الترتيب الحقيقي على خلاف ما ورد في الترتيب اللفظي فهي لإفادة الترتيب الذكري كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعُقْبَةُ﴾ [١٢] فَكُ

رَقَبَةً ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ بَيْتًا ذَا مَقَرٍّ ﴿١٥﴾ أَوْ مَسْكِنًا ذَا مَخْرَبٍ ﴿١٦﴾ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ﴿١٧﴾ ﴿[البلد: ١٢-١٧].

فتقدم الإيمان شرط لصحة الإطعام، والشرط متقدم على المشروط حقيقة، وتقدمه في الآية تقدم ذكري، وله فوائد بلاغية؛ منها التنويه بالمقدم وتعظيم شأنه.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [الأعراف: ١١] على أحد الأقوال في تفسير هذه الآية.

وقد تأتي (ثم) للتدرج في الارتقاء كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا آذَرْنَاكَ مَا يَوْمَ الَّذِينَ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَا آذَرْنَاكَ مَا يَوْمَ الَّذِينَ ﴿١٨﴾﴾ [الأنفطار: ١٧-١٨] وقوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾﴾ [التكاثر: ٣-٤].

ومنه أيضاً على أحد الأقوال: ﴿وَأَمَّا نُزُيْنِكَ بَعْضَ الَّذِي نَعُدُّهُمْ أَوْ نُوَفِّئُكَ فَإِنَّا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [يونس: ٤٦]، وبعض العلماء يسمي هذا النوع تراخي الرتبة.

وقد تأتي للاستبعاد كما في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُوْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٩].

وعلم معاني الحروف من أهم العلوم التي ينبغي للمفسر أن يعتني بها، وله تطبيقات كثيرة، ومن أنواع الاختلاف في التفسير ما يكون سببه الاختلاف في معاني الحروف.

وأما قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٩] ففيه قولان:

القول الأول: الترتيب هنا ترتيب ذكري لا حقيقي، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ﴿٢٩﴾﴾

وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴿٣٠﴾ [النازعات: ٢٧-٣٠]؛ وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَبِئْسَ كُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رُوسَىٰ مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلْسَّائِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾ فَفَضَّلَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿١٢﴾ [فصلت: ٩-١٢].

وقد ثبت أن الله تعالى خلق السموات والأرض في ستة أيام.

القول الثاني: الترتيب هنا حقيقي، وابتداء خلق الأرض كان قبل خلق السماء، لكن دحي الأرض كان بعد خلق السماء، وهو قول ابن عباس ومجاهد. والقولان لا يتعارضان، بل يمكن الجمع بينهما؛ فإذا كان الترتيب حقيقياً فالمراد أن دحي الأرض كان بعد خلق السماء، وإذا كان الترتيب ذكرياً فالأمر أوسع.



م ٣٣: مسائل عن معنى المتعلق وفائدة حذفه

السؤال الأول: كثيراً ما نقرأ في التفاسير لفظة: (متعلق)، فيقول المفسر: متعلق كذا...، فما معنى المتعلق؟ وكيف نعرفه؟ وكيف نعرف أنه محذوف؟ وما الفائدة من ذكر المتعلق في الآية أو حذفه؟

الجواب:

المتعلق هو ما تعلق به الكلام، ولو كانت الجملة تامة فيما يظهر؛ ولذلك فإن المتعلق البياني عند البلاغيين أعم من المتعلق الإعرابي عند النحاة.

فإذا قلت: أكل زيد؛ كانت الجملة تامة إعرابياً، لكن قد يتبادر إلى الذهن سؤال عن المأكول ما هو؟ وهذا هو المراد بمتعلق الأكل هنا.

وفي قول الله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١] يتبادر إلى الذهن سؤال عن متعلق القراءة، ومتعلق الخلق، أي ماذا يقرأ؟ وخلق ماذا؟

ولعلماء التفسير والبيان عناية بالمتعلقات لأنها معينة على فهم المعنى، والأصل ذكر المتعلق في الجملة، لكن قد يُحذف لأغراض بيانية، ويكون حذفه أبلغ من ذكره، فيجتهد المفسر في إدراك لطائف حذف المتعلق وأغراضه البيانية.

ومن أشهر أغراض حذف المتعلق:

١: الدلالة على العموم؛ كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ ليعم جميع المخلوقات، وحذف متعلق الاستعانة في قوله تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] ليعم جميع الأمور التي يحتاج العبد فيها إلى عون.

٢: وصرف الاشتغال عن المتعلق إلى ما سبق الكلام لأجله كما في قول الله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ﴾ [البقرة: ١١٨] حذف متعلق العلم لأن المقصود نفي العلم النافع عنهم، لا لنفي علمهم بشيء مخصوص. وقوله تعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ﴾ [التوبة: ٢٩] حذف المفعول الأول لعدم تعلق المراد به.

وقوله تعالى: ﴿وَلِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابُ يَدُودًا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُوا فِي الْأَعْرَابِ يَسْتَلُوكَ عَنْ أَنْبَائِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥٢] حذف المفعول الأول ليسألون لعدم تعلق المراد به.

وفي قول الله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّكَاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ﴾ [القصص: ٢٣] حذف متعلق السقي والذود لأن الغرض لا يتعلق بهما، ولئلا ينصرف الذهن إليهما.

٣: وجهل المخاطب به كما في قول أصحاب الكهف: ﴿يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ [الكهف: ١٦]، حذف متعلق النشر، واكتفى بذكر نوعه وأنه من رحمة الله لجهلهم به مع إحسان ظنهم بالله.

٤: والتعظيم والتفخيم، كما في حذف متعلق الجزاء في قول الله تعالى: ﴿وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٥].

٥: والتشويق، كما في حذف متعلق القراءة في قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ﴾ [العلق: ١]، وحذف متعلق الشغل في قوله تعالى: ﴿فِي شُغْلٍ فَكِهِونَ﴾ [يس: ٥٥].

٦: والتنزيه، كحذف متعلق يطعم في قوله تعالى: ﴿فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢] على أحد الوجهين في تفسير الآية.

٧: والمدح، كما في حذف متعلق سبق في قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ [الواقعة: ١٠].

٨: والتحقيق والتهوين، كحذف متعلق الصنع في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سِحْرِ﴾ [طه: ٦٩] على أحد الوجهين في تفسير الآية.

٩: وكثرة الاستعمال، كما في حذف متعلق الإيمان والكفر في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وقوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ في مواضع كثيرة.

١٠: والإيجاز لظهور المراد؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ ۚ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣] حذف متعلق الصدق لدلالة ما قبله عليه.

وحذف متعلق الامتراء في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُخَلَّفِينَ﴾ [البقرة: ١٤٧].

فهذه أشهر فوائد حذف المتعلق، وله فوائد أخرى، وتأمل هذه المتعلقات وفوائد حذفها يفتح لطالب العلم باباً من أبواب فهم القرآن.

السؤال الثاني: أريد توضيحاً لعبارة (متعلق كذا) في مسائل التفسير؟

الجواب:

هذه عبارة تكرر في كتب التفسير للتنبيه على مسألة قد تغيب عن ذهن الطالب أو قارئ التفسير، وهي مفيدة في معرفة المعنى، وفي تدبر القرآن، وقد تفيد أيضاً في إدراك مقاصد بعض الآيات، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] ما متعلق الاستعانة في هذه الآية؟

معنى متعلق الاستعانة هو جواب سؤال مقدر: على ماذا نستعين الله عز وجل؟ فقد ذكرت الاستعانة في الآية ولم يذكر متعلقها ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥].

فهنا ثلاثة أشياء: مستعين، ومستعان به، ومستعان عليه.



فالمستعين هو العبد.

والمستعان به هو الله تعالى.

والمستعان عليه هو متعلّق الاستعانة، وقد حكي في متعلق الاستعانة في هذه الآية قولان للمفسرين:

القول الأول: أنه على العموم، أي: إياك نستعين في جميع أمورنا.

والقول الثاني: أنا نستعين الله على عبادة الله، لتقدّم ذكر العبادة، ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

والصواب الجمع بينهما، وقد روى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما ما يفيد الجمع بين المعنيين؛ فقال في قوله تعالى: ﴿﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾﴾ على طاعتك وعلى أمورنا كلّها». أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم.

مثال آخر: متعلق الإنعام في قوله تعالى: ﴿صِرْطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] هو جواب سؤال: أنعم عليهم بماذا؟

هذا هو متعلق الإنعام، والأظهر في هذه الآية أن متعلق الإنعام حذف للدلالة على العموم في كل ما من شأنه حصول تمام الهداية، لأنها هي النعمة الخاصة، والنعم في القرآن الكريم ترد على معنيين: إما نعمة منة واجتباء، وهي النعم الدينية، وأوسعها معنى الهداية، إذ يدخل تحت الهداية جميع النعم الدينية، أو نعم فتنة وابتلاء، وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْنَلَّهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ، وَنَعَّمَهُ، فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ﴾﴾ ١٥ ﴿﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْنَلَّهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ، فَيَقُولُ رَبِّي أَهْنَنِ﴾﴾ ١٦ ﴿﴿كَلَّا﴾﴾ [الفجر: ١٥-١٧] أي: ليس المعنى على هذا.

فالإنعام المذكور في سورة الفاتحة يراد به إنعام المنّة والاجتباء وهو الإنعام الخاص الذي يهبه الله عز وجل لمن يحبّ.



والتفطن لمتعلقات الأفعال ومتعلقات الجمل مهم جداً في استخراج مسائل التفسير وفي تدبر القرآن لذلك ينبغي لطالب العلم أن يتمرن عليها كثيراً حتى يحسن استخراجها.



م ٣٤: هل في القرآن ألفاظ غير عربية؟ وهل للأسماء الأعجمية المعربة في القرآن دلالات يُمكننا معرفتها؟ وهل اسم مريم أعجمي أو عربي؟

السؤال: هل في القرآن ألفاظ غير عربية؟ وهل للأسماء الأعجمية المعربة في القرآن دلالات يُمكننا معرفتها؟ وهل اسم مريم أعجمي أو عربي؟

الجواب:

صيغة صدر هذا السؤال فيها لبس، ولذلك كان هذا من سبب الاختلاف بين العلماء في دخول المعرب في القرآن، لاختلاف أفهامهم في المراد بغير العربي من الألفاظ.

والمنهج الصحيح للإجابة على هذا السؤال أن يبيّن الأصل الذي يجب ألا يتنازع فيه وهو أن القرآن كلّهُ عربيّ مبيّن، ليس فيه لفظة غير جارية على اللسان العربي.

ثم يبيّن الجواب على ما أشكل على بعضهم من مسألة دخول المعرب في القرآن.

فالقرآن فيه أخبار عن أمم غير عربية، ولهم أسماء أعجمية، وكذلك بعض المفردات تكون مشتهرة عند بعض العجم فإذا جرى الحديث عنها بلسان عربي على طريقة العرب في تعريبهم للمفردات الأعجمية لم يكن ذلك خروجاً عن اللسان العربي، بل هو من صميم ما تفعله العرب في تضمين المفردات

الأعجمية على الأبنية العربية للمفردات، وليس للطاعنين في القرآن حجة في ذلك يطعنون بها على القرآن بأنه يتضمّن ألفاظاً أعجمية.

ولا يخفى أنّ القرآن قد نزل والعرب في أوج فصاحتهم وتفننهم في وجوه المخاطبات وتفاخرهم بها، وكان لدعوة النبي صلى الله عليه وسلم أعداء حريصون على الطعن في ما يأتي به، فلم يجدوا في القرآن مطعناً يطعنون به في عربيته مع حرصهم واجتهادهم، بل بهرهم مجيئه على ما لا يُستطاع مثله فصاحة وبياناً، حتى أسلم بعضهم بسبب ذلك، وأقسم بعضهم أنه لا يقول مثله بشر.

فإذا تقرر ذلك فإنّ المفردات التي يذكر أنها أعجمية في القرآن على نوعين:

النوع الأول: الأسماء الأعجمية كأسماء الأنبياء من غير العرب، وغيرهم كفرعون، وهامان، وقارون وأسماء الأماكن والقرى التي كانت في بلاد الأعاجم، وغيرها مما أصله قد وضع بغير العربية على أصل لغة القوم الذين هم منهم.

فهذه أعلام ليس من التصرف الصحيح تبديلها بأسماء عربية مفارقة لأصول تلك الأسماء حتى تكون كأنها أسماء لآخرين غير المقصودين.

وكانت طريقة العرب في تعريب المفردات الأعجمية أن يرجعوها إلى أقرب بناء عربي يوافقها، وربما استبدلوا بعض الحروف بحروف مقاربة حتى تكون مطاوعة للسان العربي غير منافرة له.

ولذلك أمثلة من تصرفات فصحاء العرب:

- منها ما ذكر عن الأعشى في ذكره لكثرة تطوافه في الأرض لطلب المال والدخول على الملوك:

وطوّفت لـلـآل آفاقه	عُمان فحمص فأوريشلم
أتيت النجاشي في داره	وأرض النبط وأرض العجم

عَرَّب كلمة «أورشليم» الأعجمية إلى «أورِيشلَم» لتكون جارية على الأبنية العربية ولا يختل بها وزن البيت، وهو شاعر جاهلي معروف بفصاحته.

- ومنها ما أثر عن الصحابة والتابعين في تعريبهم لاسم ملك البربر «جرجوريوس» الذي قتله عبد الله بن الزبير رضي الله عنه بسبب طلة قرب القيروان في زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه؛ فلما كان في نطق اسمه صعوبة وكان غير جارٍ على الأبنية العربية عرّبوه إلى «جرجير».

- وأعجب من ذلك تعريب بعض العرب في أوائل عهد بني أمية لملك القوط «رودريغو» الذي قتله طارق بن زياد في معركة وادي لكة من فتوح الأندلس فعرّبوه إلى «لُذريق».

فإذا عَرَّب اسم من الأسماء الأعجمية إلى العربية في القرآن فالتعريب جارٍ على ما يوافق اللسان العربي ولا يخالفه، بل التعريب في القرآن أحسن التعريب، وفيه بدائع ولطائف عجيبة تخفى على كثير من الناس.

النوع الثاني: ألفاظ يتقارب نطقها ويتفق معناها في عدة من اللغات، ولذلك أمثلة كثيرة، عني جماعة بجمع أمثلتها.

وكنْتُ قد وقفت قديماً على أمثلة حسنة في هذا الباب، فعدت إلى تتبع بعضها باستعمال برامج الترجمة التقنية، فمن ذلك:

١: كلمة «الصراط» عند العرب، بمعنى الطريق المستقيم، وتستعمل

بتصرف يسير في لغات عدة بمعنى مقارب:

- في الإنجليزية «street»، «ستريت»

- وفي الهولندية: Straat، «سترات»

- وفي اليونانية: «στράτα» «ستراتا»

- وفي الرومانية: Stradă، «سترادا»



- وفي الإيطالية: Strada ، «سترادا»

- وفي الألمانية: Straße ، «شتراسه»

- وفي البرتغالية: Estrada ، «إسترادا»

- وفي السلوفاكية: Strana ، «سترانا»

٢: وكلمة «الفردوس» في العربية البستان المثمر الذي يجمع كل ما يحسن أن يكون فيه، ويُجمع على فراديس، وهي بهذا المعنى في لغات عدة:

- ففي السريانية: Pardaysa ، برديسا

- وفي اليونانية: Parádeisos ، باراديسوس

- وفي اللاتينية: Paradisus ، باراديسوس

- وفي الإنجليزية: Paradise ، باراديس

- وفي الإسبانية: Paraíso ، بارايسو

- وفي الإيطالية: Paradiso ، باراديزو

- وفي الألمانية: Paradies ، باراديس

وهي في هذه اللغات بمعنى الجنة المثالية أو البسان المثالي.

٣: وكلمة «القسطاس» في العربية الميزان الثابت الذي لا يميل ولا يتغير، وقد فسّر بأقوم الموازين، وبميزان العدل، وكلها معانٍ متقاربة، وهي بهذا المعنى وبقریب من هذا اللفظ في لغات عدة:

- ففي اللاتينية: Constans ، «كونستانس».

- وفي الإيطالية: Costanza ، «كوستانزا»

- وفي الفرنسية: Constante ، «كونستانت»

- وفي الألمانية: Konstanz ، «كونستانس»

٤: وكلمة «الطاس» عند العرب وهو وعاء أكبر من الكاس يُشرب فيه، والعامّة يقولون «الطاسة»، وهي كلمة مستعملة في كثير من اللغات بالمعنى نفسه:

- ففي السريانية: «ṭasā» ، طاسا
- وفي الفرنسية: «Tasse» ، «تاس»
- وفي الإيطالية: «Tazza» ، «تاتسا»
- وفي الإسبانية: «Taza» ، «تاثا»
- وفي الألمانية: «Tasse» ، «تاسّه»
- في البرتغالية: «Taça» ، «تاسا»
- وفي الرومانية: «Tastă» ، «تاستا»
- وفي التركية: «Tas» ، «تاس»

وهذه المفردات لو تتبعها متتبع لوجد لها نظائر كثيرة، ودعوى أن العرب استفادوها من غيرهم يمكن أن تُقابل بضدّها، والصحيح أنها من المفردات الشائعة بين الأمم، كما شاعت كلمة الأب والأم في كثير من اللغات بتصرفات متقاربة.

وقد عقد ابن جرير في مقدّمته فصلاً في هذا النوع سماه «القول في البيان عن الأحرف التي اتفقت فيها ألفاظ العرب وألفاظ غيرها من بعض أجناس الأمم»، وعقد ابن أبي شيبه في مصنفه أبواباً لما ذكر أن له معنى عند غير العرب من ألفاظ القرآن.

ثم عني بتتبع ذلك والتوسّع في مصادره جماعة من العلماء، ومن أوسع ما ألّف في المعرب كتاب «المعرب» لأبي منصور الجواليقي، وكتاب «المهذب» فيما وقع في القرآن من المعرب» لجلال الدين السيوطي.

وقد نظم السبكي وابن حجر والسيوطي في ذلك منظومات استدرك بعضهم فيها على بعض.

وفي بعض ما ذكره في هذا الباب نظر، بل في كثير منه، لأن الجمع ينقصه التحقق من الصحة في كثير من المواضع ولا سيما ما يروى عن السلف.

وهذا النوع إما أن يقال: إنه عربي خالص إذا كان مستعملاً عند العرب، وإما أن يقال: إنه مما تشترك فيه اللغات، وإن كان لكل لغة خصائصها وسماتها في النطق والاستعمال.

وعلى القولين ليس فيه ما يصحّ أن يُنسب إلى العجمة إذ لا يُحتاج فيه إلى ترجمة ولا تعريب.

والتعريب له طريقان:

الطريق الأول: ترجمة معنى المفردة بأحرف من العربية، وهذا ما يقع في نقل الأخبار والأقوال التي قيلت أصلاً بلسان أعجمي، ثم عند حكايتها للعرب تُحكى لهم بلسانهم العربي؛ فيعرب معناها بما يُعرف بالترجمة، لكن التعريب في القرآن ليس الغرض منه مجرد الترجمة، وإنما هو إخبار من الله بحقيقة الأمر.

فعلى سبيل المثال: قول يعقوب عليه السلام لما قال: ﴿يَبْنَى لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَأَدْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ﴾ [يوسف: ٦٧] قاله بلسانه الأعجمي، لكن الله تعالى ذكر لنا معنى كلامه بالعربية.

وفي التعريب يصحّ أن يعبر عن الجملة المعربة بتعبرين أو أكثر، ولذلك يقع التنويع في التعريب في القرآن فيذكر في كل موضع التعريب الأنسب له.

والطريق الثاني: أن يغيّر من حروف المفردة الأعجمية إلى موافقة الأبنية العربية بما لا يخرج المفردة عن أصلها.

فيُجرى عليها من التغيير ما يجعلها موافقة لمقتضى اللسان العربي، مع بقاء حروف من المفردة الأعجمية تدلّ على الأصل الذي عرّبت منه. فإذا عرّبت بذلك كانت عربية في استعمالها وإن كان أصلها أعجمياً. فالطريق الأول أكثر ما يستعمل في الجمل والتراكيب، والطريق الثاني هو الأصل في تعرب الأعلام والمفردات الشائعة. فالذين قالوا: إنّ القرآن فيه مفردات أعجمية مرادهم أن أصولها أعجمية، لكنها لما عرّبت كانت عربية.

التنبية على خطأ تفسير الأسماء العربية بالاشتقاق

من الخطأ البين أن يُلمس تفسير الأسماء الأعجمية بالاشتقاق، وهذا قد وقع فيه بعضهم فخرجوا بأقوال منكرة، وفي بعضها تأويل متكلف، ولا يمكن قبوله لتأسيسه على أصل غير صحيح.

- قال أبو بكر بن السراج في رسالته في الاشتقاق: (باب ما يجب على الناظر في الاشتقاق أن يتوقاه ويحترس منه؛ فما ينبغي أن يحذره غاية الحذر أن يشتق من لغة العرب لشيء قد أخذ من لغة العجم، فيكون بمنزلة من ادّعى أنّ الطير ولد الحوت).

ومن سيء ما ذكره بعضهم:

- القول باشتقاق اسم «نوح» من النواح، وهذا ذكره بعض المفسرين المتأخرين وتكلفوا في تأويله.
- واشتقاق اسم «إسحاق» من السّحق، وهذا ذكره أبو منصور الجواليقي في المعرب.

- واشتقاق اسم «يوسف» من الأسف، وهذا ذكره جماعة وتكلفوا في تأويله وادعوا مناسبتة لحال يوسف وحال أبيه.

وممن ذكره أبو جعفر الرعيني (ت: ٧٧٩ هـ) في كتابه «تحفة الأقران فيما قرئ بالتثليث من حروف القرآن» ثم رده بقوله: (وفي هذا الاشتقاق ما ترى من التكلف وإساءة الأدب).

المنهج الصحيح في تفسير الأسماء الأعجمية

الذي ينبغي لمن أراد أن يعرف معاني الأسماء الأعجمية المذكورة في القرآن أن يرجع إلى أصولها الأعجمية ويتعرف معانيها في تلك اللغات فإنه بذلك يكون على أصل صحيح يقوده إلى المعنى الصحيح للاسم الأعجمي. وهذا أمر لا يتهماً إلا لمن كان له معرفة حسنة بتلك اللغات أو له اتصال بثقة مأمون ممن يحسن تلك اللغات.

ومما نعتقده أن الله تعالى عليم حكيم، وأنه اختار أسماء أنبيائه عن علم وحكمة؛ فلا يعقل أن تكون أسماء الأنبياء لا معنى لها، لكن نحن في العربية لا ندرك هذا المعنى حتى يفسر لنا، كما أننا لا نعرف من الكلام الأعجمي الذي حكي عنه إلا ما عرب لنا، ولذلك فإن المنهج الصحيح لمن أراد أن يعرف معنى اسم أعجمي أن يرجع إلى اشتقاقه ومعناه في اللغة الأصلية لذلك الاسم.

واعتبر هذا في بدع اختيار اسم محمد صلى الله عليه وسلم، وما في هذا الاختيار من الحكم البديعة، ولم يكن اسماً شائعاً عند العرب قبل أن يسمي به نبينا صلى الله عليه وسلم، فاسمه مشتق من الحمد، **وله وجهان في التصريف:**
أحدهما: بمعنى محمود الخصال حمداً بعد حمد، فالمحمد الذي يُحمد مرة بعد مرة، ولا يزال يُحمد أمره وذكره.

فهو محمود في هديه وخلقه وجميع شؤونه، وهو أحمد الناس عاقبة، وله المقام المحمود يوم القيامة.

والآخر: الذي يُلهم المحامد الحسنة لله تعالى؛ فيكون محمداً أي ملهم المحامد، وهذا يوافق حال النبي صلى الله عليه وسلم في حسن حمده لله جلّ وعلا، وكثرة حمده إياه، ويدلّ على ذلك صراحة ما جاء في الصحيحين وغيرهما من حديث معبد العنزي، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: حدثنا محمد صلى الله عليه وسلم قال: «إذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم إلى بعض، فيأتون آدم فيقولون له: اشفع لذريتك، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بإبراهيم عليه السلام، فإنه خليل الله، فيأتون إبراهيم فيقول: لست لها ولكن عليكم بموسى عليه السلام، فإنه كليم الله، فيؤتى موسى، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بعيسى عليه السلام، فإنه روح الله وكلمته، فيؤتى عيسى، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بمحمد صلى الله عليه وسلم، فأوتى، فأقول: أنا لها، فأنتلق فأستأذن على ربي، فيؤذن لي، فأقوم بين يديه فأحمده بمحامد لا أقدر عليه الآن، يلهمني الله، ثم أخرج له ساجداً، فيقال لي: يا محمد، ارفع رأسك، وقل: يسمع لك، وسل تعطه، واشفع تشفع».

وهذا الاسم بمعنييه يناسب أحسن المناسبة شأن النبي صلى الله عليه وسلم وخصاله وما اختصّه الله به.

ويقع نظير ذلك في شأن كلّ نبي فإنه الله قد اختار أسماءهم عن علم وحكمة، والظن أن يكون بين اسم النبي وما اختصه الله به مناسبة.

لكن البحث عن معاني أسمائهم في لغات أممهم فيه من الصعوبة ما لا يخفى، وليس البحث في الاشتقاق بالأمر الهين، فقد يكون الأصل الذي يستند إليه الباحث صحيحاً ثم يقع الخطأ في التطبيق لأنّ تلمس الحكمة يُحتاج فيه إلى اجتهاد، وتحرير معاني ما يشتق من الاسم من أدق وأصعب ما يكون من

البحث اللغوي؛ فلذلك لا ينبغي أن يتصدى لمثل هذا البحث إلا واسع الخطو في الاتصال باللغات حسن المعرفة بأصول البحث في الجذور اللغوية ومعاني الاشتقاق، وإلا وقع في بحثه أخطاء.

وممن رأيت اعتمد هذا الأصل، وسلك هذا المسلك فأحسن فيه ما شاء الله أن يحسن الأستاذ محمد رؤوف أبو سعدة رحمه الله، وزاد عليه بأن حاول أن يلتبس مناسبة معنى الاسم من القرآن.

ومن بديع ما ذكره في ذلك:

١: أن اسم نوح مشتق من البقاء والتلبث، وقد ألمح إليه في القرآن في قوله تعالى: ﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤].

٢: أن اسم إبراهيم معناه «إمام الناس»، وهذا يوافق قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤]، وانتقد تفسيره بالأب الرحيم، وهذا الانتقاد فيه نظر لأنه مما ذكر واشتهر من معنى اسم إبراهيم، واحتج له ابن القيم في «جلاء الأفهام» بأن إبراهيم هو الأب الثالث للعالم بعد آدم ونوح.

وهذا القول غير مستبعد لأن اللغات العائدة إلى أصول واحدة قد تتشابه في نطق بعض الكلمات مع اتحاد المعنى، لكن هذا خارج عن حدّ الاشتقاق. ومن المفسرين من أرجعه معنى اسم إبراهيم إلى البرهمة، وهي إدامة النظر، ذكره أبو الحسن الماوردي والكرماني وغيرهم، وهذا مأخوذ من قول بعض أهل اللغة في معنى البرهمة.

- قال الخليل بن أحمد: (بَرَّهَمَ الرجل إذا فتح عينيه وحدد النظر قال: يمزجن بالناصع لوناً مُسْهِمًا وَنَظَرًا هَوْنًا هَوِينًا بَرَّهَمًا) ا. هـ.

والبيت للعجاج بن روبة.

وقال الأصمعي: (بَرَّهْم إذا أدام النظر).

وهذا خطأ مخالف للأصل الذي تقدّم ذكره، وهو أنّ الأسماء الأعجمية لا يلتبس معناها بدلالة اشتقاق ألفاظها في العربية.

٣: وأنّ اسم إسحاق في العبرية «الضحاك»، وهو مناسب لحال امرأة إبراهيم حين بُشّرت به؛ قال الله تعالى: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ٧١]. فكان المعنى: فضحكت فبشرناها بالضحاك.

٤: وأنّ اسم يوسف في العبرية «المؤوي والمضياف» وذكر اشتقاقين له في العبرية أحدهما النماء والزيادة، والآخر: الجمع والضم والإيواء.

والمعنى على الوجهين بينه وبين خبر يوسف مناسبة بديعة، ثم ذكر أنّ في القرآن ما يشير إلى هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ ءَاوَىٰ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٩] وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ ءَاوَىٰ إِلَيْهِ أَخَاهُ﴾ [يوسف: ٦٩].

٥: أنّ اسم «زكريا» في السريانية معناه «ذاكر الله»، وجاء ذكر زكريا في القرآن في سياق يكشف عن هذا المعنى؛ فقال تعالى: ﴿ذَكَرْ رَحْمَتَ رَبِّكَ عَبْدُہُ زَكَرِيَّا﴾ [مريم: ٢] فكانّها في معنى: ذكر الله ذاكر الله.

وقد ذكر في كتابه معاني نحو ستين اسماً أعجمياً معرباً في القرآن، والكتاب جيّد في الجملة، بديع في التفطن لهذا الأصل ويظهر براعة في البحث اللغوي، وإطلاعاً واسعاً على اللغات القديمة، وإن كان لا يوافق على بعض التطبيقات على الأصل الذي أصّله، وقد وقع في أخطاء يدركها أهل التفسير فيتنفع مما ذكره فيما يتقنه، ويتوقى بعض ما فيه خصوصاً ما نبّه إليه الدكتور الطناحي في تقديمه للكتاب؛ فقد أحسن الشاء على المؤلف وعلى جهده الكبير وبحثه الدقيق، ثم ذكر جملة من المؤاخذات عليه مما ينبغي توقيه والتنبيه له، وأكثره مما هو خارج عن اختصاصه في الترجمة.

لكن مما ذكره من صميم بحثه وهو منتقد، قوله في معنى اسم أيوب أنه يرجع إلى ثلاثة معانٍ:

المضطهد، والمبغض المكروه، والمناوئ الملاحق.

وهذه المعاني لا يصحّ القول بأنها معاني اسم أيوب عليه السلام، ولا يجوز الظنّ بأنّ الله تعالى يسميّ أنبياءه بأسماء غير حسنة، ولعل الذي قاده إلى ذلك الحرفية في الترجمة، والأقرب مما اطلعت عليه في بحثه وفي غيره من المصادر أن يكون بمعنى «المبتلى الصابر».

ومما ينبغي أن يُعلم أنّ اسم «أيوب» يكون عربياً، ويكون أعجمياً، فهو مما يقع الاشتراك فيه بين اللغات.

لكنه في العربية مشتق من الأوب؛ وقد اختلف في تصريفه فقليل: هو فيقول، وقيل: فعُول من الأوب، ذكر ذلك الزبيدي في تاج العروس..

- قال أبو بكر ابن الأنباري في الأضداد: ((أيوب» يكون أعجمياً مجهول الاشتقاق، ويكون عربياً مجرى في حال التعريف والتنكير؛ لأنه يجري مجرى قيوم، من قام يقوم، ويكون فيعولا من آب يؤوب، إذا رجع، قال عبيد بن الأبرص: وكل ذي غيبة يؤوب وغائب الموت لا يؤوب)ا. هـ.

ولا مانع أيكون اسم أيوب جامعاً لها فيقال: المبتلى الصابر الأواب.

وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نَعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٤٤].

وأما اسم «مريم» الوارد في القرآن الكريم فأصله أعجمي، وقد ذكر الأستاذ أبو سعدة رحمه الله في كتابه المتقدم ذكره أنّ اسم «مريم» اسم آرامي مركب من كلمتين: «ماري أما» أي: أمة الرب، ثم تداولته اللغات بشيء من التسهيل والتغيير والترخيم حتى عُرب إلى «مريم».



وفي لسان العرب اختلف في اشتقاق اسم «مريم» فقيل: اسم أعجمي غير مشتق.

وقيل: مشتق من الرِّيم، وهو التعطف والتودد، والرائمة والرؤوم والمريم والمريام هي التي ترأّم ولدها ومن تودّه وتعطف عليه.
قال رؤبة بن العجاج:

قلت لزيّر لم تصّله مريمه ضلّيل أهواء الصبا تندّمه

وقالت امرأة من العرب تشكو امرأة أبيها وتوجد على أمّها:

فلو يأتي رسولي أمّ سعد أتى أمّي ومن يعنيه حاجي
ولكن قد أتى من بين ودّي وبين فؤاده غلق الرتاج
ومن لم يؤذه ألم برأسي وما الرئمان إلا بالنتاج

والشاهد قولها: (وما الرئمان إلا بالنتاج)

والرَّيم والرئمان بمعنى واحد.

وفي تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري: (المريم من النساء التي تحبّ محادثة الرجال ومحاورتهم).

وهذا القول فيه نظر، ولا يقتضيه الاشتقاق، والأقرب أنه من الرِّيم وهو التودد والتعطف والانجذاب لمن تودّه، والله تعالى أعلم.

واسما «أيوب» و«مريم» من الأسماء التي وقعت عربية مشتقة، ووقعت أعجمية معربة.



م ٣٥: هل يعد الكلام في مسائل تناسب الألفاظ والمعاني في القرآن من التكلف في تفسير القرآن؟

السؤال: نص السؤال:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

شيخنا الفاضل، أحسن الله إليكم...

قد جاء في النوع العاشر من أنواع العناية اللغوية بالألفاظ القرآنية وهو «تناسب الألفاظ والمعاني» وبيان مسائلها

من تناسب صفات الحروف وترتيبها، كما ذكر ابن تيمية في بيان معنى «الصمد»

وتناسب الحركات ومراتبها، كما قال ابن القيم في بسطه شرحاً بين العشق والبحر

ومناسبة أحرف الزيادة في الجملة لمعنى الكلام، كما أورد الرافعي في كتابه من أمثلة لها.

سؤالي: أليس ما سبق ذكره يندرج تحت لغة التكلف في تفسير القرآن، حيث أنه بُعد عن الغاية الأولى في النظر إلى مراد الله تعالى مع استنباط منارات الهدى المبسوطة في أي القرآن منهجاً قولاً وعملاً، والناظر في أقوال الرعيل الأول من الصحابة و أوائل التابعين لم يرد فيها ما يشير إلى هذه الأنواع -مما وصل

إليه علمي القاصر - وأنها خرجت مستحدثة من علماء اللغة المتقدمين، أم أنه يمكن القول عنها: إنها مما يستأنس بها في جانب التفسير، وما هو ضابطها بما يخص النظر من خلالها في آيات القرآن الكريم؟

الجواب:

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته

سبق التنبيه في دروس طرق التفسير على أن تلك الطرق على مراتب ينبغي بعضها على بعض، ولذلك جعلتُ هذا النوع في آخر المراتب، لكنه نوع صحيح إذا تكلّم فيه من يُحسنه، ولم يخرج منه بقول يخالف أصلاً صحيحاً أو مرتبة من مراتب طرق التفسير أقوى منه.

والتناسب بين الألفاظ والمعاني معروف بالاستفاضة وباستقراء كثير من الألفاظ ومناسبتها لمعانيها، وهو ليس بمستحدث، وقد أشرت إلى ذكر جماعة من علماء اللغة المتقدمين له، وله أمثلة وشواهد من كلام العرب تدلّ دلالة ظاهرة على التناسب بين الألفاظ والمعاني، وقد ذكر ابن القيم رحمه الله طائفة منها.

وهذا العلم لا يدركه إلا من رزق معرفة حسنة بعلوم اللغة العربية وأخصّها الاشتقاق والصرف والبدیع؛ فإنه ينكشف للعارف بها من أوجه التناسب ما لا ينكشف لغيره، وإذا أنكره غير العارف به كان إنكاره كإنكار غير العارف بالنحو للإعراب، وغير العارف بالعروض لما يكون في بعض أبيات الشعر من انكسار الوزن.

ولذلك فإن أكثر من يعتني بهذا النوع من المفسرين أصحاب التفسير البياني لصلته القريبة بعلم البلاغة.

وأما الخوف من أن يستند عليه في الخروج بأقوال باطلة فهو خوف في غير محله؛ لأنّ من استخرج وجهاً تفسيرياً بهذا الطريق يخالف أصلاً أو مرتبة من مراتب طرق التفسير أقوى منه فقوله مردود.

ومن نظر في المسائل المذكورة بهذا الطريق وجدها مما يتصل بلون من ألوان البديع يستفاد منه الدلالة على قوّة التعبير القرآني ولا يؤسّس لقول جديد في التفسير.



م ٣٦: ما حال الضحاك بن مزاحم في التفسير؟ وهل تفسيره مطبوع؟ وهل تصح روايته عن ابن عباس؟

السؤال: ما حال الضحاك بن مزاحم في التفسير؟ وهل تفسيره مطبوع؟ وهل تصح روايته عن ابن عباس؟

الجواب:

الضحاك بن مزاحم الهلالي هو أبو القاسم، وقيل أبو محمد، من بني هلال بن عامر بن صعصعة، كان أهله ممن نفروا للغزو في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وولد ببلخ وهي من مدن خراسان في أواخر خلافة عمر أو أوائل خلافة عثمان؛ فهو قريب السن من الحسن البصري وطبقته.

يُرسل عن أبي هريرة وابن عباس والنزال بن سبرة الهلالي رضي الله عنهم، ولم يُعرف عنه أنه صرح بالسماع عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم، ولذلك عدّه بعضهم من طبقة تابعي التابعين.

وعده الذهبي في الطبقة الثانية من أئمة التابعين من طبقة الحسن البصري ومجاهد وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعي.

وقال ابن الجزري: تابعي.

ولا يبعد أن يكون رأى أحداً من الصحابة رضي الله عنهم، ولا سيما من كان منهم من قرابته، ومن غزا في خراسان، وكان فيها عدد كبير من الصحابة رضي الله عنهم، وكان الضحاك معروفاً بكثرة الغزو.



- وقد قال محمد بن المثنى: حدثنا الهيثم بن عبيد الصيرفي عن أبيه عن الحسن البصري قال: «لقد غزونا غزوة إلى خراسان معنا فيها ثلاثمائة من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، فكان الرجل منهم يصلي بنا، فيقرأ بالآيات من السورة ثم يركع». رواه ابن حزم في المحلى.

فإذا كان هؤلاء في غزوة واحدة، وهم الذين يصلون بالناس، فيبعد ألا يكون الضحاك قد لقي أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن لا تعرف له رواية صحيحة عنهم يصرح فيها بالسماع.

قال الذهبي: (ورد أنه كان فقيه مكتب فيه ثلاثة آلاف صبي، وكان يركب حماراً ويدور عليهم، وله يد طولى في التفسير والقصص).

وقال إسماعيل بن أبي خالد: «رأيت الضحاك يعلم الصبيان».

وقال مالك بن سعيد البلخي: «كنا عند الضحاك، ثلاثة آلاف غلام، وكان له حمار، فإذا أعيأ ركه، ودار في الكتاب».

وقال سفيان الثوري: «كان الضحاك يُعلم ولا يأخذ أجراً».

وقال ابن حبان: (كان معلم كتاب يعلم الصبيان فلا يأخذ منهم شيئاً إنما يحتسب في تعليمهم).

وكان موصوفاً بالخشوع والورع، وإنكار المحدثات والبدع، وكان هجيراً «لا حول ولا قوة إلا بالله».

- قال قيس بن سليم العنبري: (كان الضحاك بن مزاحم، إذا أمسى بكى، فيقال له: ما يبكيك؟

قال: «لا أدري ما صعد اليوم من عملي»). رواه ابن أبي الدنيا في الرقة والبكاء، وابن مروان في المجالسة.

- وقال قرة بن خالد: «كانت هجري الضحاك إذا سكت: (لا حول ولا قوة

إلا بالله)). رواه ابن عدي.

- وقال سفيان الثوري: **«خذوا التفسير من أربعة: سعيد بن جبیر، ومجاهد، وعكرمة، والضحّاك».** رواه ابن عدي.

وقال ابن حبان: (كان ممن عني بعلم القرآن عناية شديدة مع لزوم الورع).
قال أحمد بن عبد الله بن يونس: سمعت أبا بكر بن عياش عن الأجلح قال:
قال لي الضحّاك بن مزاحم: **«اعمل قبل ألا تستطيع أن تعمل».**
قال الأجلح: ويكون هذا؟

قال: **«فأنا أريد أن أعمل اليوم فما أستطيع».** رواه ابن سعد.

- وقال البخاري في التاريخ الكبير: قال لنا عمرو بن خالد، عن زهير، عن بشير أبي إسماعيل، عن الضحّاك قال: **«كنت ابن ثمانين جلدًا غزّاء».**

اختلف في سنة وفاته على أقوال ذكرها البخاري وغيره:

فقال حسين بن الوليد: مات سنة اثنتين ومائة.

وقال أبو نعيم: مات سنة خمس ومائة.

رواية الضحّاك عن ابن عباس:

روى شعبة عن مشاش السلمي أنه قال: سألت الضحّاك: لقيت ابن عباس؟
قال: **«لا».** رواه ابن سعد وابن جرير وغيرهما.

وقال عبد الملك بن ميسرة: **«الضحّاك لم يلق ابن عباس إنما لقي سعيد بن جبیر بالري فأخذ عنه التفسير».** رواه ابن جرير وغيره.

وكونه أخذ التفسير عن سعيد بن جبیر لا يقتضي أن ما أخذه عن سعيد مقصور على تفسير ابن عباس؛ فسعيد يروي عن ابن عباس وغيره، بل يروي عن نوف البكالي وغيره ممن قرأ كتب أهل الكتاب.

ولا يقتضي أنه لم يأخذ عن غيره في التفسير، بل قد صرح بتعدد مصادره عن ابن عباس.

قال عبد الملك بن ميسرة: قلت للضحاك: سمعت من ابن عباس شيئاً؟ قال: «لا».

قلت: فهذا الذي ترويه عمن أخذته؟

قال: «عنك، وعن ذا، وعن ذا». رواه أبو زرعة ويعقوب بن سفيان.

وعبد الملك بن ميسرة الذي يروي عنه الضحاك لم يلق ابن عباس، وإنما يروي تفسيره عن سعيد بن جبيرة وعن مجاهد، ويروي عن علي بواسطة النزال بن سبرة، ويروي عن ابن مسعود بواسطة أبي الأحوص. وشيوخ عبد الملك هؤلاء يروي عنهم الضحاك في تفسيره.

وقال ابن حبان: (لم يسمع من ابن عباس ولا من أحد من الصحابة شيئاً ورواية أبي إسحاق السبيعي عن الضحاك قال: «قلت لابن عباس» وَهُمْ وَهُمْ فيه شريك، كيف يقول لابن عباس ولم يره، وإنما لقي سعيد بن جبيرة بالري؛ فأخذ عنه التفسير).

وقال سالم الأفطس: حدثني رزين الجرجاني، قال: سألت سعيد بن جبيرة عن هذه الآية: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٤] قال: لا علم لي بها، فسألت الضحاك وذكرت له قول سعيد؛ فقال: أشهد لسماعته يسأل ابن عباس عنها؛ فقال ابن عباس: «نزلت يوم خيبر لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر أصاب المسلمون نساء من نساء أهل الكتاب هنّ أزواج، وكان الرجل إذا أراد أن يأتي المرأة منهن قالت: إنّ لي زوجاً فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك؛ فأنزلت هذه الآية: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ...﴾ [النساء: ٢٤] الآية يعني: والسبي من المشركين يصاب لا بأس بذلك».



قال رزين: فذكرت ذلك لسعيد؛ فقال: «**صدق الضحاك**». رواه الطبراني في المعجم الأوسط، والمطرز في فوائده، وأبو القاسم الجرجاني في تاريخ جرجان.

ورزين الجرجاني مجهول الحال، قال الهيثمي: لم أعرفه، وذكره أبو القاسم الجرجاني في «تاريخ جرجان» ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً.

وهذا الخبر لا يقوى على معارضة ما صحّ عن الضحاك بإسناد صحيح فيه التصريح بأنه لم يسمع من ابن عباس شيئاً، مع اجتماع أقوال الأئمة النقاد على أنه لم يسمع منه شيئاً، على أن هذا الخبر يُحتمل فيه أنه إنما أراد الشهادة بأنه سمع سعيد بن جبير يخبره بأنه سأل ابن عباس، وربما أخطأ الراوي في أداء الرواية.

قال الذهبي: (وأما أبو جناب الكلبي فروى عن الضحاك، قال: جاورت ابن عباس سبع سنين).

ثم قال: (أبو جناب ليس بقوي، والأول أصح).

والمقصود أن الطرق بين الضحاك وابن عباس متعددة، وهو لا يذكرها غالباً، ولذلك لا يميز صحيحها من ضعيفها من جهة الرواية، لكنها تحمل عن الضحاك من باب التفسير، فإن عضدتها روايات أخرى معتبرة عن ابن عباس، وسلم الخبر من النكارة، تقوى الإسناد بالمتابعة وحكم بصحته.

أقوال الأئمة النقاد في الضحاك:

قال أحمد بن حنبل: (ثقة مأمون).

وقال يحيى بن معين: (ثقة).

وقال أبو زرعة الرازي: (كوفي ثقة، ولم يسمع من ابن عباس).

وقال العجلي: (ثقة).

وقال الدارقطني: (ثقة).

وقال يحيى بن سعيد القطان: (كان الضحّاك عندنا ضعيفاً).

وقال أيضاً: (كان شعبة لا يحدث عن الضحّاك بن مزاحم). رواهما ابن عديّ.

قال ابن عدي: (الضحّاك بن مزاحم عرف بالتفسير؛ فأما رواياته عن ابن عباس وأبي هريرة وجميع من روى عنه ففي ذلك كله نظر، وإنما اشتهر بالتفسير).

وقال الذهبي: (كان من أوعية العلم، وليس بالمجود لحديثه، وهو صدوق في نفسه).

تفسير الضحّاك:

للضحّاك أقوال كثيرة جداً في كتب التفسير المسندة، وبلغ الرواة عنه نحو عشرين راوياً، والطرق قريب من مائة طريق.

وله مرويات يرويها عن ابن عباس وابن مسعود والنزال بن سبرة وغيرهم. وما يروى عنه من أقواله في التفسير أكثر، وقد عرفنا أنه كان يرسل كثيراً عن ابن عباس في التفسير، وهو لم يسمع منه، وإنما يأخذ عن أناس عن ابن عباس؛ ويكون منهم الثقة وغيره، فلا يميّز؛ ولا يذكر الوساطة حتى يعرف، وقد يكون في بعض المرويات علل لا يتنبّه لها.

ولذلك كان ما يرويه عن ابن عباس وغيره من الصحابة منقطعاً لا يحكم بصحته، لكن يستفيد منه في التفسير من يعرف الصواب من الخطأ، ويعرف علل المرويات، وقد تعتبر بعض تلك الروايات.

وأما أقوال الضحاك في التفسير ففيها أقوال حسنة أصاب في تفسيرها، ويفسر بالمثل كثيراً، وفي بعض ما يروى من أقواله في التفسير ما ينكر، ويقع في ما يروى عنه أخبار إسرائيلية.

الرواة عن الضحاك بن مزاحم:

يروي عن الضحاك في التفسير جماعة منهم الثقات والضعفاء ومنهم من لم يلقه، واشتهرت عنه نسخة متفرقة في التفسير بأسانيد مختلفة.

وأشهر الرواة عنه في التفسير:

١. أبو روق عطية بن الحارث الهمداني وهو ثقة، لكن أكثر من يروي عنه بشر بن عمارة الخثعمي؛ وقد ضعفه جماعة النقاد، وقال أبو حاتم: (ليس بالقوي في الحديث)، وقال البخاري: (تعرف وتنكر).

٢. الزبير بن عدي الهمداني قاضي الري، وهو ثقة ثبت، ويروي عنه: سفيان الثوري وهو ثقة إمام، وبشر بن حسين الأصبهاني وهو متروك الحديث، ولبشر عن الزبير نسخة فيها بواطيل، بل حكم عليها الدارقطني بالوضع، وقد تجنب الأئمة الرواية عنه، وأخرج الثعلبي في تفسيره خبراً واحداً عنه.

٣. أبو فراس سلمة بن نبيط بن شريط الأشجعي، وهو ثقة أبوه صحابي، ويروي عن سلمة: سفيان الثوري، ووكيع، وأبو نعيم، وخلف بن خليفة الأشجعي، وجماعة.

والمرويات عن الضحاك من طريق سلمة بن نبيط كثيرة في كتب التفسير المسندة.

٤. علي بن الحكم البناني، وهو ثقة، ويروي عنه جرير بن حازم وحماد بن زيد وغيرهما.

٥. قرّة بن خالد السدوسي، وهو ثقة، ويروي عنه يحيى بن سلام البصري، وأبو عامر عبد الملك بن عمرو العقدي، وأبو عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني، وأبو عبد الرحمن الحارثي يروي من طريقه ابن أبي حاتم في تفسيره. ٦. الأجلح بن عبد الله الكندي، وهو ثقة، ويروي عنه سفيان الثوري، وأبو أسامة الحافظ، ويعلى بن عبيد وغيرهم.

٧. أبو بسطام مقاتل بن حيان البلخي، وهو ثقة مفسّر، ويروي عنه بكير بن معروف والحسين بن واقد، وغيرهما.

٨. أبو بسطام يحيى بن عبد الرحمن السعدي التميمي، ويروي عنه ابنه نعيم، ومولاه بزيع بن عبد الله اللحام، ومحمد بن عبيد المحاربي، وهارون بن معاوية الفزاري،

قال أبو حاتم: ليس بقوي.

وإذا ذكر أبو بسطام بكنيته فقط فربما اشتبه مقاتل بيحيى السعدي ويفرق بينهما بتلا مئذهما.

٩. أبو سنان سعيد بن سنان البرجمي الشيباني، وهو صدوق يخطئ، ويروي عنه سفيان الثوري ووكيع بن الجراح وأبو نعيم وغيرهم. قال أحمد: (كَانَ رَجُلًا صَالِحًا، وَلَمْ يَكُنْ يَقِيمُ الْحَدِيثَ).

وقال أيضاً: (ليس بقوي في الحديث، وهو الذي روى عن ثابت بن جابر عن الضحاك، وكان أبو سنان هذا يختلف إلى الضحاك مع ثابت فيشهد، وربما غاب أبو سنان، فكان أبو سنان بعد يأخذها عن ثابت، عن الضحاك، وقد سمع أبو سنان من الضحاك وحدث عنه).

١٠. عبيد بن سليمان الباهلي، قال أبو حاتم: لا بأس به، ويروي عنه: أبو معاذ الفضل بن خالد النحوي، وأبو تميلة يحيى بن واضح، وقد أكثر ابن جرير من الرواية من طريقهما عن عبيد عن الضحاك.

قال العباس بن مصعب: (قدم الضحاك مرو وسمع منه التفسير عبيد بن سليمان مولى عبد الرحمن بن مسلم الباهلي، وروى التفسير عن عبيد بن سليمان: خارجة بن مصعب، وأبو تميلة، وعلي بن عمرو بن عمران من أهل الرزيق، وكان الضحاك أصله من بلخ). رواه ابن عدي.

١١. جوير بن سعيد الأزدي، وهو ضعيف جداً من جهة الضبط إلا أن أكثر روايته عن الضحاك من كتاب فلذلك احتملها كثير من أهل العلم.

ويروي عن جوير جماعة من الأئمة منهم: سفیان الثوري، وابن المبارك، وهشيم بن بشير، ويزيد بن هارون، وأبو زهير عبد الرحمن بن مغراء، ومحمد بن يزيد الواسطي، وأبو خالد الأحمر واسمه سليمان بن حيان الأزدي، ومروان بن معاوية الفزاري، وغيرهم.

قال الدارقطني: (سكن بغداد، واسمه جابر، وجوير لقب).

ونسخة جوير عن الضحاك من نسخ التفسير المشتهرة، ومروياتها في كتب التفسير المسندة كثيرة جداً.

قال يحيى بن سعيد القطان: (تساهلوا في أخذ التفسير عن قوم لا يوثقونهم في الحديث، ثم ذكر ليث بن أبي سليم وجوير، والضحاك، ومحمد بن السائب، وقال: هؤلاء لا يحمد حديثهم، ويكتب التفسير عنهم). ذكره الذهبي في ميزان الاعتدال وابن حجر في التهذيب.

والتساهل لا يقتضي القبول، وإنما يكتب عنهم التفسير لينظر فيه ويعتبر.

قال أحمد بن حنبل: (ما كان عن الضحاك فهو على ذاك أيسر، وما كان بسند عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهو منكر).

وقال أيضاً: (كان وكيع إذا أتى على حديث جوير، قال: سفیان عن رجل، لا يسميه استضعافاً له!).

وقال أحمد بن سيار المروزي: (جوير بن سعيد كان من أهل بلخ وهو صاحب الضحاك وله رواية ومعرفة بأيام الناس وحاله حسن في التفسير وهو لين في الرواية).

وقال ابن حبان: (يروي عن الضحاك أشياء مقلوبة).

قلت: وما انتقاه الأئمة من روايات جوير عن الضحاك أمثل من غيرها، وهي على ذلك روايات معتبرة فإن سلمت من النكارة والمخالفة قُبِلَتْ.

١٢. ثابت بن جابان العجلي، يروي عنه أبو سنان الشيباني، وشعيب بن كيسان الكوفي، ومروياته قليلة في كتب التفسير المسندة، وهو ممن لم يذكر فيه جرح ولا تعديل.

١٣. أبو مصلح نصر بن مشارس الخراساني، ويروي عنه وكيع بن الجراح، وعمر بن هارون البلخي، وأبو معاذ خالد بن سليمان الحداني. قال أبو حاتم: شيخ.

قال ابن حبان: (يروي عن الضحاك بن مزاحم التفسير).

له مرويات في تفسير ابن جرير وابن أبي حاتم.

١٤. أبو جناب يحيى بن أبي حية الكلبي، قال يحيى بن معين: ليس به بأس إلا أنه يدلّس، وقال أحمد: أحاديثه مناكير، وكان يحيى بن سعيد القطان يضعّفه.

١٥. أبو إسحاق الكوفي، وهو عبد الله بن ميسرة الحارثي، ضعّفه يحيى بن معين، وقال أبو حاتم: ليس بشيء، وقال أبو زرعة: واهي الحديث.

يروي عنه هشيم بن بشير وربما كنّاه أبا عبد الجليل.

- هشيم، عن أبي إسحاق الكوفي، عن الضحاك بن مزاحم، أنه قرأها: [وَوَصَّى رَبُّكَ] وقال: «إِنَّهُمْ أَلْصَقُوا الْوَاوَ بِالصَّادِ فَصَارَتْ قَافًا». رواه ابن جرير.

١٦. أبو عبد الله نهشل بن سعيد الخراساني، قال ابن راهويه: (كذاب)،

وقال ابن معين: (ليس بثقة)، وقال النسائي: (متروك).

يروي عن نهشل عن الضحاك: ورقاء، وهارون بن المغيرة، ورؤاد بن الجراح، وأبو بكر بن خنيس، والحر بن جرموز، وكادح بن رحمة.

- قال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، قال: ثنا هارون، عن أبي عبد الله نهشل، عن الضحاك، عن ابن عباس، قال: «الظاهر منها: الكحل والخدان».

- قال أسد بن موسى: حدثنا عبد الواحد البزار، نا نهشل بن سعيد، عن الضحاك بن مزاحم، قال: «اجتمعت أنا وطاووس اليماني وعمرو بن دينار المكي ومكحول الشامي والحسن البصري في مسجد الخيف...» ثم ذكر الخبر وحديث أبي الدرداء في القدر، رواه الطبراني في المعجم الأوسط.

١٧. مقاتل بن سليمان البلخي، وهو متهم بالكذب، ومروياته عنه في كتب التفسير المسندة قليلة جداً، وقد أنكر سفيان بن عيينة لقاء به.

ويروي عن الضحاك غير هؤلاء، وليس المقصود تقصي جميع الرواة عنه والطرق إليه، لكن أرجو أنه لا يكاد يخرج عنه هذه الطرق إلا مرويات قليلة مما يعسر تقصّيه.

وتعدد الطرق إلى الضحاك يفيدنا فوائد جليّة في علم التفسير:

الفائدة الأولى: أن ليس كلّ ما يُروى عن الضحاك يصحّ عنه، بل يكون منه الصحيح والضعيف والمكذوب، وما روي على غير وجهه.

والفائدة الثانية: عناية العلماء بتفسير الضحاك، وتدوينه مروياته، ولا سيما في أصولهم.

والفائدة الثالثة: أن أصحاب التفاسير المسندة لو أخرجوا جميع ما وقفوا عليه من النسخ والروايات عن الضحاك لبلغ تفسير الضحاك وحده مجلدات كثيرة؛ فبيّن أنّهم إنما كانوا ينتقون من تلك النسخ.



والفائدة الرابعة: أنَّ الرواة عن الضحاك على مراتب متفاوتة.

والفائدة الخامسة: أنَّ الرواية عن الضحاك على نوعين:

النوع الأول: نسخ تفسيرية مكتوبة، يرويها عنه بعض أصحابه، كما في رواية جوير وأبي روق وعبيد بن سليمان.

والنوع الثاني: أقوال يسمعها منه بعض أصحابه فيحفظونها ويروونها عنه من غير كتاب.

قال ابن عديّ: (روى التفسير عنه عبيد بن سلمان وجوير بن سعيد وأبو مصلح نصر بن مشارس، ومن غير كتاب مؤلف: سلمة بن نبيط، وعلي بن الحكم البناني).

والخلاصة أن ما يروى عن الضحاك مما ينتقيه الأئمة كسفيان الثوري ووكيع أمثل من غيره، وأقواله في التفسير معتبرة إذا صحّت الرواية عنه، وأما ما يرويّه الضحاك عن ابن عباس وغيره من الصحابة فمنقطع، وهو كثير الإرسال، وفي مروياته عن الصحابة نظر، وإنما يؤخذ عنه التفسير لإمامته فيه.

أمثلة من تفسيره:

١. روى سفيان الثوري عن الزبير بن عدي عن الضحاك في تفسير قول الله تعالى: ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ الَّذِينَ مَا يَهْتَفُونَ بِهِ﴾ [الذاريات: ١٧] قال: «كانوا قليلاً من الناس» ورواه ابن جرير من طرق عن الضحاك، وهو قول ضعيف إلا أن يكون محمولاً على حرف من الأحرف التي تركت القراءة بها.

والضحاك قد ترجم له ابن الجزري في طبقات القراء، وذكر أنّه من أصحاب الحروف.

٢. قال خلف بن خليفة: حدثنا سلمة بن نبيط، عن الضحاك بن مزاحم،

قال: كنت جالسا معه ببلخ، فسئل عن قوله: ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنْ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٣٦] قال: قيل له: ما كان إحسان يوسف؟

قال: «كان إذا مرض إنسان قام عليه، وإذا احتاج جمع له، وإذا ضاق أوسع له». رواه سعيد بن منصور، وابن جرير.

٣. قال البخاري في التاريخ الكبير: (وروى وكيع عن سلمة بن نبيط عن الضحاك أبي محمد ما كان «يا أيها الناس» نزل بمكة و«الذين آمنوا» بالمدينة).

٤. قال بشر بن عمار: حدثنا أبو روق، عن الضحاك، عن عبد الله بن عباس، قال: «أول ما نزل جبريل على محمد قال: (يا محمد استعد، قل: أستعِذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم)، ثم قال: (قل: بسم الله الرحمن الرحيم)، ثم قال: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]».

هذا خبر منكر، فيعلّ بضعف بشر بن عمار، وبالاقتطاع بين الضحاك وابن عباس، فإن صحّ هذا الخبر عن الضحاك فربّما تلقّاه بواسطة رجل ضعيف عن ابن عباس.

وفي مرويات الضحاك التي يسندها إلى ابن عباس ما يوافق التفسير المعروف عن ابن عباس، وفيها ما يخالفه، وهو لا يذكر الوساطة بينه وبين ابن عباس غالباً؛ والضحاك صدوق غير متّهم، لكنّه قد يروي عن ضعفاء لا يسمّيهم.

ولذلك قال ابن كثير بعد أن أورد هذا الأثر في تفسيره: (هذا الأثر غريب، وإنما ذكرناه ليعرف، فإن في إسناده ضعفاً وانقطاعاً، والله أعلم).

وهذا الخبر رواه ابن أبي حاتم من هذا الطريق طريق بشر بن عمار عن أبي روق، عن الضحاك، عن ابن عباس قال: «أول ما نزل جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم - قال له جبريل: (قل: بسم الله يا محمد). يقول: اقرأ بذكر ربك، قم واقعد بذكره».

وهذا سياق مختلف وفيه تفسيرٌ مدرج، وإسناد المدرج من العلل التي تقع في بعض المرويات.

٥. سفيان الثوري، عن الأعمش، عن أبي روق، عن الضحاك: ﴿وَأَحْطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ [البقرة: ٨١] قال: «**مات بذنبه**». رواه ابن جرير.

وهو تفسير حسن لأنَّ تحقق الإحاطة إنّما يكون بالموت على الكفر؛ فلا يبقى للكافر إذا مات على الكفر مخرج من ذلك الذنب.

٦. قال عبيد بن سليمان: سمعت الضحاك يقول في قوله: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا﴾ [يوسف: ٢٦] «**يزعمون أنه كان صبيّاً في الدار**». رواه ابن جرير.

وللضحاك أقوال حسنة كثيرة في التفسير، ولذلك اعتنى أهل العلم بتفسيره مع تقدّمه وكثرة الرواة عنه.

ولتفسير الضحاك نسخ وروايات كثيرة، لكن لم يصلنا شيء منها فيما أعلم، وإنما يُعرف منه ما أخرجه أصحاب التفاسير المسندة في كتبهم، وقد جمع الدكتور محمد شكري الزاويتي مرويات الضحاك المتفرقة في التفاسير، وطبعها في كتاب سمّاه «تفسير الضحاك»، ونشرته دار السلام.

وهذه التسمية قد توهم من لا يعرف حقيقة التفاسير المجموعة بأنّها نسخة مروية بالإسناد إلى الضحاك.

ولهذا التصرّف نظائر؛ فينبغي أن يفرّق بين الكتب المروية عن أصحابها مما كتبوه أو أملوه، وبين الكتب التي تجمع من مروياتهم المتفرقة في كتب التفسير.



٣٧م: التحرير في أحوال ما يروى من التفسير عن السدي الكبير

أبو محمد إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة السدي الكوفي القرشي
مولا هم (ت: ١٢٧هـ)

اسمه وصفته ونسبته

- قال يحيى بن معين: (السدي إسماعيل بن عبد الرحمن مولى بني هاشم).
- وقال البخاري في تاريخه الكبير والصغير: (مولى زينب بنت قيس بن مخرمة من بني عبد مناف).
- قال ابن حجر: (قيس بن مخرمة مطّلي، والمطلب وهاشم أخوان، ولدا عبد مناف بن قصي رأس قريش؛ فنُسبَ السدي قرشيًا بالولاء، والله أعلم).
- وقال سفيان الثوري: «**كان السدي رجلاً من العرب**». رواه العقيلي في الضعفاء.
- وقال ابن حبان: (كان أبوه عظيماً من عظماء أصبهان).
- وقال أبو نعيم الأصبهاني في تاريخ أصبهان: (كان عريض اللحية، إذا جلس غطت لحيته صدره، وسمي السدي لأنه نزل بالسدة).
- وقال إسماعيل بن موسى الفزاري وهو ابن بنت السدي: (وإنما سمي السديّ لأنه كان يجلس بالمدينة في موضع يقال له السّد). رواه ابن أبي حاتم.
- وقال أبو زرعة الرازي: (كان يقعد في سُدّة باب الجامع فسمي السديّ).

شيوخه ومن لقي من الصحابة رضي الله عنهم

روى السدي عن ابن عباس وأنس بن مالك وعن مرة الهمداني وعكرمة وعطاء بن أبي رباح وأبي صالح مولى أم هانئ وأبي مالك الغفاري وعن أبيه عبد الرحمن بن أبي كريمة وغيرهم.

- قال عمر بن محمد بن الحسن الأسدي: ثنا أبي، عن محمد بن أبان، عن السدي، قال: «رأيت نفرا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، منهم: أبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وابن عمر» رواه أبو نعيم الأصبهاني في تاريخ أصبهان.

- وقال ابن أبي شيبة في مصنفه: حدثنا المطلب بن زياد، عن السدي، قال: «رأيت الحسين بن علي وجمته خارجة من تحت عمامته». ورواه ابن سعد في الطبقات من طريق أبي نعيم عن المطلب بن زياد به.

- وقال أبو الحجاج المزي: (ورأى الحسن بن علي بن أبي طالب، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وأبا سعيد الخدري، وأبا هريرة).

- قال أبو العباس بن الأخرم: (لا ينكر له ابن عباس، قد رأى سعد بن أبي وقاص).

تلاميذه

وروى عنه: شعبة وسفيان الثوري وإسرائيل بن يونس وأبو بكر بن عياش وأسباط بن نصر الهمداني والحسين بن يزيد الأصم والحكم بن ظهير الفزاري وعبد الملك بن الحسين، وغيرهم.

أقوال الأئمة النقاد في السدي:

السدي ممن اختلف فيه الأئمة النقاد بين موثق ومضعف، وجمهورهم على أنه صالح الحديث وإن كان ليس بالمتين في الرواية، وأمّا التفسير فهو من أهل المعرفة به، وفيما يروى عنه من التفسير تفصيل يأتي بيانه إن شاء الله. وثقه الإمام أحمد في رواية أبي طالب والمروزي.

قال المروزي: سألته - أي الإمام أحمد - عن السدي، فقال: (ليس به بأس، هو عندي ثقة، إلا أن عبد الرحمن بن مهدي قال: قال لي شعبة في حديث حدث عن السدي رفعه وأنا لا أرفعه، قال ابن مهدي: قلت: إن إسرائيل حدث به، فاوماً شعبة برأسه أي نعم).

وسياتي خبر هذا الحديث إن شاء الله.

قال البخاري: قال علي سمعت يحيى يقول: (ما رأيت أحداً يذكر السدي إلا بخير، وما تركه أحد).

علي هو ابن المديني، ويحيى هو ابن سعيد القطان.

وأخرج له الإمام مسلم في صحيحه بضع روايات في الأصول، منها ما رواه من طريق أبي عوانة، عن السدي، قال: سألت أنساً: كيف أنصرف إذا صليت؟ عن يميني أو عن يساري؟

قال: «أما أنا فأكثر ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينصرف عن

يمينه».

- وقال أبو عيسى الترمذي في سننه: (السدي اسمه إسماعيل بن عبد الرحمن، وقد أدرك أنس بن مالك، ورأى الحسين بن علي، وثقه شعبة وسفيان الثوري وزائدة، ووثقه يحيى بن سعيد القطان).

- وقال العجلي: (ثقة عالم بالتفسير، راوية له).



وذكره ابن حبان في الثقات، وفي مشاهير علماء الأمصار.

- وقال النسائي في الكنى: (صالح).

- وقال أبو زرعة: (لين).

- وقال أبو حاتم: (يُكتب حديثه).

- وضعفه يحيى بن معين.

- قال الإمام أحمد كما في كتاب العلل له: (قال يحيى بن معين عند عبد الرحمن بن مهدي: «السُّدِّي وإبراهيم بن مهاجر ضعيفان»؛ فغضب ابن مهدي غضباً شديداً، وقال: «سبحان الله أيش ذا»، وأنكر ما قال يحيى).

والذي يظهر أن يحيى بن معين لم يرجع عن رأيه في السدي؛ فقد سأل عبد الله بن الإمام أحمد عن السدي وإبراهيم بن مهاجر؛ فقال: متقاربان في الضعف، وروي عنه تضعيفه من طرق أخرى أيضاً.

وكان يحيى بن معين يوثق أسباط بن نصر المشتهر بالرواية عن السدي، وأما أحمد فكان يضعف أسباطاً ويوثق السدي.

ومن أول من تكلم في السدي فيما أعلم إبراهيم النخعي والشعبي إلا أن كلامهما فيه لم يصل إلى درجة اطراح حديثه عند جمهور الأئمة النقّاد.

- قال شريك بن عبد الله النخعي: قال سلم بن عبد الرحمن النخعي: مرّ إبراهيم النخعي بالسدي وهو يفسر فقال: «أما إنه يفسر تفسير القوم». رواه العقيلي في الضعفاء، وابن جرير في تفسيره، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل.

وهذه الرواية فيها إبهام ولذلك فهم منها بعض المتأخرين الثناء على تفسير السدي لما تبادر إلى أذهانهم من أن المراد بالقوم هم السلف الصالح.

وهذه الحكاية رواها الإمام أحمد في العلل في موضعين فيهما تفسير مراده بالقوم:

أحدهما: قوله: حدثنا أسود بن عامر، قال: حدثنا شريك، عن سلم بن عبد الرحمن النخعي، قال: سمع إبراهيم السدي يفسر؛ فقال: «**تفسيره تفسير القوم**».

قال شريك: كان إبراهيم شديد القول في المرجئة كأنه لا يقول بالإرجاء. [هكذا في المطبوع]

وقال في الموضع الآخر: حدثنا شاذان، عن شريك، عن سلم بن عبد الرحمن قال: سمع إبراهيم السدي يفسر؛ فقال: «**تفسيره تفسير القوم**». قال شريك: وكان إبراهيم شديد القول في المرجئة. وشاذان هو أسود بن عامر الشامي، وثقه الإمام أحمد.

وهذه العبارة ليست صريحة في اتهام السدي بالإرجاء، وهي وليدة موقف عارض، وغايتها أن يكون في تفسير السدي ما يوافق بعض أقوال المرجئة وقد يكون عن غير قصدٍ منه، وهذا لا يُستغرب على القصاص فقد يكون في حديثهم أحيانا توسع قد يفهم منه شيء من الإرجاء، ويكون في حديثهم أحيانا شيء من التشديد قد يفهم منه عكس ذلك.

- وقال أبو العباس بن محرز: (سمعت ابن نمير يقول: حدثنا طلق بن غنام، عن شريك، قال: ذكر السدي عند إبراهيم النخعي؛ فقال: «**إن كانت أحاديث السدي كلها هكذا كذب**»)، قال: (وكان يضعفه).

والخبر الذي نُقل إلى النخعي لم يُصرَّح به في هذه الرواية، وتعليق تكذيبه بهذه الأخبار دليل على أن الكذب لم يعلّق بشخصه، وأنه لم يعرفه بالكذب، وإنما نُقلت إليه أخبار أنكرها، وقد تكون تلك الأخبار مما أخطأ فيه السدي،



وقد يكون إنكار النخعي لها من وجه لا يقتضي تكذيبه، وكم من خبر اتهم ناقله بالكذب فبان صدقه.

وإبراهيم النخعي توفي سنة ٩٦هـ، وقد بقي السدي بعده أكثر من ثلاثين سنة هي مظنة ازدياده من العلم، واشتهار الرواية عنه، وقد لقيه سفيان الثوري سنة ١٢٢هـ وحمل عنه في التفسير، وأخذ عنه الكبار كأبي بكر بن عياش وشعبة وزائدة وإسماعيل بن أبي خالد.

وقال شريك النخعي وهو راوي هذين الخبرين: (ما ندمت على رجل لقيته أن لا أكون كتبت كل شيء لفظ به إلا السدي). رواه ابن أبي حاتم. ولو كان يعتقد كذبه ما ندم على ما فاتته من علمه.

والذي يظهر أن إبراهيم النخعي أراد بالقوم في الخبر الأول مرجئة الفقهاء من أهل الكوفة، وقد روي أن السدي أتى بنبيذ فشربه، وهذا يقوي القول بأنه كان يرى ما يراه مرجئة الفقهاء من حل النبيذ.

قال يحيى بن معين: سمعت أبا حفص الأبار يقول: ناولت السدي من يدي إلى يده نبيذا؛ فقلت له: فيه دردري؛ فشربه.

والإمام أحمد قد وثق السدي، ولو أنه كان من غلاة المرجئة لم يكن ليوثقه، وقد عرف الإمام أحمد بشدته على أهل البدع.

وقال يحيى بن معين: حدثنا المطلب بن زياد عن السدي رحمه الله تعالى قال: «الجن أهواء مثلكم شيعة ورافضة و**مرجئة وقدرية**». رواه أبو الشيخ في العظمة.

وقال محمد بن أبي السري: حدثنا المطلب بن زياد عن السدي في قول الله عز وجل: ﴿كُنَّا طَرَائِقَ قَدَدًا ۝۱۱﴾ [الجن: ١١] قال: «يعني الجن هم مثلكم منهم **قدرية ورافضة وشيعة**». رواه أبو الشيخ أيضاً في العظمة.

وهذا ظاهر في أنّه ليس من المرجئة الغلاة، ولو كان منهم لم يسمّهم بهذا الاسم.

وكان عامر بن شراحيل الشعبي ينكر على السدي ويعتقه، وكان الشعبي حافظاً ناقداً يميّز الصحيح من الضعيف، فلعل إنكاره على السدي إنما كان بسبب ما ظهر له من أخطائه في الرواية، ولتعظيمه القول في التفسير.

- قال صالح بن مسلم: مرّ الشعبي على السدي وهو يفسر، فقال: «لأنّ يُضرب على استيك بالطبل خيرٌ لك من مجلسك هذا». رواه ابن جرير.

- وقال عبد الله بن حبيب بن أبي ثابت: سمعت الشعبي وقيل له إن إسماعيل السدي قد أعطي حظاً من علم بالقرآن فقال: «إن إسماعيل قد أعطي حظاً من جهل بالقرآن» رواه الإمام أحمد في العلل.

- قال الذهبي معلّقاً: (ما أحد من العلماء إلا وما جهل من العلم أكثر مما علم).

قلت: وهذا النقد اللاذع لم يحمل الشعبي على منع السدي من التفسير، وقد كان قاضي الكوفة في زمانه، ثمّ إن الشعبي توفي سنة ١٠٤هـ، وقد بقي السدي بعده ٢٣ سنة، مشغلاً بجمع التفسير وتعليمه، ومن كان هذا حاله فلا يستغرب أن يصل إلى مرتبة حسنة من العلم وإن كان لديه في شبابه ضعف وأخطاء، ولا سيما إذا أبصر ما انتقد عليه؛ فإنّ الحال يقتضي أن يسعى في سدّ الخلل وتكميل النقص حتى يبرأ من وصمة الانتقاد.

- قال البخاري في التاريخ الكبير: قال لنا مسدد: حدثنا يحيى، قال: سمعت ابن أبي خالد يقول: (السدي أعلم بالقرآن من الشعبي).

وإسماعيل بن أبي خالد البجلي (ت: ١٤٦هـ) ثقة حافظ بل كان معدوداً من كبار الحفاظ، وهو من أقران السدي، ومن خاصة تلاميذ الشعبي، بل كان موصوفاً بأنّه أعلم الناس بالشعبي.

- قال سفيان الثوري: (حفاظ الناس ثلاثة: إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي خَالِدٍ، وعبد الملك بْنُ أَبِي سُلَيْمَانَ، ويحيى بْنُ سَعِيدِ الْأَنْصَارِيِّ، وَهُوَ - يعني إِسْمَاعِيلَ - أعلم الناس بالشعبي، وأثبتهم فيه).

- وقال أبو حاتم: (لا أقدم عليه أحدا من أصحاب الشعبي).
فإذا صدر منه مثل هذا القول في حقِّ السدي؛ فهو قول معتبر، وقد عاش بعد السدي نحواً من عشرين عاماً.
وأكثر الرواة الذين رَوَوْا عن السدي في التفسير هم من الذين أخذوا عنه في الثلث الأخير من حياته.

وكان أشدَّ العلماء قولاً في السدي أبو إسحاق الجوزجاني (ت: ٢٥٩هـ) فقال في ترجمته: (كذاب شَتَّام).

يريد أنه كان يشتم أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، ولو صحَّ ذلك عنه لنبذه الناس.

- وقال الجوزجاني: حَدَّثْتُ عَنْ الْمُعْتَمِرِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ لَيْثٍ قَالَ: (كَانَ بِالْكُوفَةِ كَذَابَانِ فَمَاتَ أَحَدُهُمَا السَّيِّدِيُّ وَالْكَلْبِيُّ).

- قال ابن حجر: (كذا قال، وليث أشدَّ ضعفاً من السدي).

- وقال الجوزجاني أيضاً: حَدَّثْتُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ وَاقِدٍ، حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ: (قَدِمْتُ الْكُوفَةَ وَمَنِيَّتِي لِقَى السَّيِّدِيِّ؛ فَأَتَيْتُهُ فَسَأَلْتُهُ عَنْ تَفْسِيرِ سَبْعِينَ آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى؛ فَحَدَّثَنِي بِهَا فَلَمْ أَقْمِ مِنْ مَجْلِسِي حَتَّى سَمِعْتُهُ يَشْتُمُ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَلَمْ أَعِدْ إِلَيْهِ).

وهذه الحكايات في إسنادها انقطاع فلا تصحَّ.

وهي مقابلة بأمثل منها، وذلك ما رواه أصبغ الشيباني عن السدي، عن عبد خير، عن علي قال: «أَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، وَإِنِّي

لموقوف مع معاوية في الحساب». رواه العقيلي.

أصبغ مجهول الحال، وشيخ الجوزجاني مجهول العين.
وصح عنه أنه روى عن عبد خير عن عليّ ترحمه على أبي بكر وأنه أول من جمع القرآن.

وقول الجوزجاني في السدي فيه تحامل غير مقبول، وقد انتقد الجوزجاني بسبب تحامله على الكوفيين، وشدة قوله فيهم، حتى لم يسلم منه بعض الأئمة الكبار.

وما روي عن السدي من المرويات الكثيرة المستفيضة في تفاسير العلماء، وتوثيق جماعة من الأئمة الكبار له كافٍ للقول ببرأته من هذه النحل، وألا يلتفت إلى تلك الحكايات المنقطعة، وما بُني عليها من أحكام.

لكن يبقى ما انتقد به في جانب رواية الحديث، وتضعيف يحيى بن معين إياه؛ وتليين بعض النقاد لحديثه؛ فهذا لا شك أن له أثراً في تنزيل مرتبته عن مرتبة الثقات تامي الضبط الذين يحتج بهم إلى مرتبة المقبولين من خفيي الضبط، الذين تقبل رواياتهم بشرط عدم مخالفة من هم أوثق منهم.

قال ابن عدي بعد أن عرض أقوال من وثقه ومن ضعفه: (وهو عندي مستقيم الحديث صدوق لا بأس به).

ولذلك كان بعض العلماء يحتاط في الرواية عنه فيجعل ما يرويه في تفسيره قولاً له كما صنع ابن أبي حاتم في تفسيره، ومنهم من لا يتابعه على الرفع كما اشتهر ذلك عن شعبة، وهو من تلاميذه، بل صرح بتعمد ذلك:

- قال عبد الرحمن بن مهدي: حدثنا شعبة، عن السدي، عن مرة عن عبد الله ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] قال: «يردونها ثم يصدرون عنها بأعمالهم».

قال عبد الرحمن: قلت لشعبة: إن إسرائيل يقول: عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ فقال شعبة: (قد سمعته من السدي مرفوعاً، ولكنني عمداً أدعه). رواه ابن عدي في الكامل.

يريد عبد الرحمن بن مهدي أن إسرائيل بن يونس كان يروي هذا الخبر عن السدي مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وكان الشعبي لا يتابع السدي على الرفع مع أنه سمع منه، وهذا يشعر أن السدي قد يخطئ في الرواية فيرفع الموقوف.

- وقال الإمام أحمد في مسنده: حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا شعبة، عن السدي، عن مرة، عن عبد الله في قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَكَمِ يُظْلَمِ نَذْرَهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥] قال: «لو أن رجلاً هم فيه بالحاد وهو بعدن أبين لأذاقه الله عذاباً أليماً».

قال عبد الله بن الإمام أحمد: قال أبي: (شعبة رفعه وأنا لا أرفعه لك). وذكر هذه العبارة مدرجة في الحديث وفي تركيبها إشكال، والصواب أنه على الحكاية، ويوضحه ما في مسند البزار من طريقين عن يزيد بن هارون قال: أخبرنا شعبة، عن السدي، عن مرة، عن عبد الله قال شعبة: (رفعه وأنا لا أرفعه) ثم ذكر الخبر.

أي أن السدي رفعه وشعبة لا يرفعه. وهذا الخبر رواه ابن أبي شيبة أيضاً في مصنفه من طريق وكيع، عن سفيان، عن السدي، عن مرة، عن عبد الله، قال: «من هم بسيئة لم تكتب عليه حتى يعملها، وإن هم بعدن أبين أن يقتل عند المسجد الحرام أذاقه الله من عذاب أليم»، ثم قرأ: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَكَمِ يُظْلَمِ...﴾ [الحج: ٢٥].

فاتفق سفيان الثوري وشعبة على وقفه وعدم رفعه، وقد كان السدي يرفعه.

أصناف ما يروى عن السدي في التفسير:

كان السدي كثير الاشتغال بالتفسير، والتصدّر فيه سنين طويلة من حياته حتى اشتهر به، وتنوّعت الرواية عنه في التفسير حتى كانت على أربعة أصناف: **الصنف الأول: كتابه الكبير في التفسير** الذي يرويه عنه أسباط بن نصر الهمداني، وقد جمعه من طرق فيها الصحيح والضعيف:

أ: من طريق أبي مالك الغفاري عن ابن عباس.

ب: ومن طريق أبي صالح مولى أمّ هانئ عن ابن عباس.

ج: ومن طريق مرة بن شراحيل الهمداني عن ابن مسعود.

د: ومما رواه هو عن ناس من الصحابة لم يسمّهم، ولا ندرى هل روايته عنهم متصلة أو مرسلة، وهو من طبقة صغار التابعين الذين لم يدركوا كثيراً من الصحابة.

وكتب من هذه الطرق تفسيراً كبيراً رواه عنه أسباط بن نصر الهمداني، وساقها مساقاً واحداً، فخلط الصحيح بالضعيف من غير تمييز، ووضع الإسناد في أوله؛ فكان ابن جرير يروي كثيراً مما في تفسير السدي هذا مفترقاً على الآيات ويكرر الإسناد في كل موضع، كما قال في تفسير قول الله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]: (حدثني موسى بن هارون، قال: حدثنا عمرو بن حماد، قال: حدثنا أسباط بن نصر، عن إسماعيل السدي في خبر ذكره، عن أبي مالك، وعن أبي صالح، عن ابن عباس - وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود - وعن ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم: «﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ نور للمتقين»).

فمن يقرأ هذا الكلام، وهو لا يعرف حال تفسير السدي هذا قد يتوهّم أنّ السدي يروي تفسير هذه الآية عن كلّ أولئك؛ فربما نسب بعض من يختصر الأسانيد هذا القول إلى ابن عباس، وربما نسبه بعضهم إلى ابن مسعود، وربما

نسبه بعضهم إلى جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وليس الأمر هكذا، فقد يكون إنما روى هذا التفسير عن طريق واحد من تلك الطرق، وقد يكون في بعض تلك الطرق ضعف؛ فلم يتميز الصحيح من الضعيف.

وأما ابن أبي حاتم فكان أكثر صنيعه أن يجعل هذا الإسناد مقطوعاً على السدي؛ كما قال في تفسير هذه الآية: (حدثنا أبو زرعة، ثنا عمرو بن حماد بن طلحة القناد، ثنا أسباط، عن السدي: «**هَذِي لِمُتَقِينَ**» **نور للمتقين، وهم المؤمنون**»).

وكذلك كان يفعل ابن المنذر.

وأما سفيان الثوري وعبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن وهب فكانت أكثر روايتهم عن السدي من غير طريق أسباط بن نصر.

وقد تكلم بعض أهل العلم في السدي بسبب ما في تفسيره هذا من خلط الروايات الصحيحة بالضعيفة من غير تمييز.

قال أبو بكر الأثرم: قلت لأبي عبد الله: السدي كيف هو؟

قال: «**أخبرك، إن حديثه لمقارب، وإنه لحسن الحديث إلا أن هذا التفسير الذي يجيء به أسباط عنه**»؛ فجعل يستعظمه.

قلت: ذاك إنما يرجع إلى قول السدي.

فقال: «**من أين وقد جعل له أسانيد، ما أدري ما ذاك**». رواه العقيلي في الضعفاء.

وقال الخليلي في الإرشاد: (وتفسير إسماعيل بن عبد الرحمن السدي؛ وإنما يسنده بأسانيد إلى عبد الله بن مسعود وابن عباس، وروى عن السدي الأئمة مثل الثوري وشعبة، لكن التفسير الذي جمعه رواه عنه أسباط بن نصر، وأسباط لم يتفوقوا عليه غير أن أمثل التفاسير تفسير السدي) ١. هـ.

وقال ابن حجر: (ومنهم إسماعيل بن عبد الرحمن السدي -بضم المهملة وتشديد الدال- وهو كوفي صدوق، لكنه جمع التفسير من طرق منها عن أبي صالح عن ابن عباس، وعن مرة بن شراحيل، عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة وغيرهم، وخلط روايات الجميع فلم تتميز رواية الثقة من الضعيف) ١.هـ.

وأسباط بن نصر مختلف فيه، وثقه يحيى بن معين، وضعفه الإمام أحمد، وروايته عن السدي في التفسير أكثرها من كتاب، وهي محمولة على أنها أقوال للسدي إذا لم يصرح في كل موضع بمن روى عنه، ولذلك لا يعتد بتكرار أسانيد هذا الكتاب عنه في بعض التفاسير المسندة التي تقطع الكتاب على الآيات.

وهذا الخلط في المرويات في تفسير السدي لا يُعرف إلا من طريق أسباط بن نصر، وقد يكون سأل عن مصادره في التفسير فأخبره بها فجعلها إسناداً؛ فلسنا على يقين من أن الحمل في خلط الأسانيد على السدي.

قال أبو الأشبال أحمد شاكر في تعليقه على تفسير الطبري: (أما كلمة الإمام أحمد بن حنبل في السدي «إلا أن هذا التفسير الذي يجيء به، قد جعل له إسناداً واستكلفه» فإنه لا يريد ما قد يفهم من ظاهرها: أنه اصطنع إسناداً لا أصل له؛ إذ لو كان ذلك، لكان -عنده- كذاباً وضاعاً للرواية. ولكنه يريد -فيما أرى، والله أعلم- أنه جمع هذه التفاسير، من روايته عن هؤلاء الناس: عن أبي مالك وأبي صالح عن ابن عباس، وعن مرة عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة، ثم ساقها كلها مفصلة، على الآيات التي ورد فيها شيء من التفسير، عن هذا أو ذاك أو أولئك، وجعل لها كلها هذا الإسناد، وتكلف أن يسوقها به مساقاً واحداً.

أعني: أنه جمع مفرق هذه التفاسير في كتاب واحد، جعل له في أوله هذه الأسانيد، يريد بها أن ما رواه من التفاسير في هذا الكتاب، لا يخرج عن هذه الأسانيد. ولا أكاد أعقل أنه يروي كل حرف من هذه التفاسير عنهم جميعاً. فهو كتاب مؤلف في التفسير، مرجع فيه إلى الرواية عن هؤلاء، في الجملة، لا في التفصيل.

إنما الذي أوقع الناس في هذه الشبهة، تفريق هذه التفاسير في مواضعها، مثل صنيع الطبري بين أيدينا، ومثل صنيع ابن أبي حاتم، فيما نقل الحافظ ابن حجر، ومثل صنيع الحاكم في المستدرک. فأنا أكاد أجزم أن هذا التفريق خطأ منهم، لأنه يوهم القارئ أن كل حرف من هذه التفاسير مروي بهذه الأسانيد كلها، لأنهم يسوقونها كاملة عند كل إسناد، والحاكم يختار منها إسناداً واحداً يذكره عند كل تفسير منها يريد روايته. وقد يكون ما رواه الحاكم -مثلاً- بالإسناد إلى ابن مسعود، ليس مما روى السدي عن ابن مسعود نصاً. بل لعله مما رواه من تفسير ابن عباس، أو مما رواه ناس من الصحابة، روى عن كل واحد منهم شيئاً، فأسند الجملة، ولم يسند التفاصيل.

ولم يكن السدي ببدع في ذلك، ولا يكون هذا جرماً فيه ولا قدحاً، إنما يريد إسناد هذه التفاسير إلى الصحابة، بعضها عن ابن عباس، وبعضها عن ابن مسعود، وبعضها عن غيرهما منهم، وقد صنع غيره من حفاظ الحديث وأئمتهم نحواً مما صنع، فما كان ذلك بمطعن فيهم، بل تقبلها الحفاظ بعدهم، وأخرجوها في دواوينهم. ويحضرني الآن من ذلك صنيع معاصره: ابن شهاب الزهري الإمام؛ فقد روى قصة حديث الإفك، فقال: «أخبرني سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وعلقمة بن وقاص، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن حديث عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، حين قال لها أهل الإفك ما قالوا، فبرأها الله مما قالوا. وكلهم حدثني طائفة من حديثها،

وبعضهم كان أوعى لحديثها من بعض وأثبت اقتصاصاً، وقد وعيت عن كل واحد منهم الحديث الذي حدثني، وبعض حديثهم يصدق بعضاً»، إلخ.

فذكر الحديث بطوله. وهو في صحيح مسلم ٢: ٣٣٣ - ٥٣٣. وسيأتي في تفسير الطبري (٨١: ١٧ - ٤٧ بولاق). ورواه الإمام أحمد والبخاري في صحيحه، كما في تفسير ابن كثير ٦: ٨٦ - ٣٧. ثم قال ابن كثير: «وهكذا رواه ابن إسحاق عن الزهري كذلك»، قال: «وحدثني يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير عن أبيه عن عائشة، وحدثني عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة». وإسناد ابن إسحاق الأخير في الطبري أيضاً. والإسنادان كلاهما رواهما ابن إسحاق عن الزهري، في السيرة (ص ١٣٧ من سيرة ابن هشام)، والمثل على ذلك كثيرة، يعسر الآن تتبعها) ١. هـ.

وهو كلام سديد، إلا أن قوله عن أبي حاتم كان عن ظنّ منه أنه صنع كصنع ابن جرير، ولم يكن تفسيره قد طبع في حياته، وقد تقدّم أن أبا حاتم قد أحسن إذ جعل ذلك من تفسير السدي نفسه.

وأما قول السيوطي في شأن تفسير السدي برواية أسباط: (ولم يورد منه ابن أبي حاتم شيئاً لأنه التزم أن يخرج أصح ما ورد) فهو خطأ مقابل؛ فمرويات هذا التفسير كثيرة جداً في تفسير ابن أبي حاتم، لكنه قصر التفسير على السدي عن عمد، كما تقدّم، وإن كان قد وصل مرويات قليلة من هذا التفسير من غير طريق عمرو بن طلحة القناد.

من ذلك قوله: حدثنا عبد الله بن سليمان بن الأشعث، ثنا الحسين بن علي بن مهران، ثنا عامر بن الفرات، عن أسباط، عن السدي، عن أبي مالك، وأبي صالح عن ابن عباس، وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود: ﴿يَمْنَعُكُمْ مَنَعًا حَسَنًا﴾ [هود: ٣] **يقول: يمتعكم في الدنيا.**

وخلاصة القول في هذا التفسير الذي يرويه أسباط عن السدي أن ينسب ما فيه إلى السدي، ولا يجاوز به غيره كما صنع ابن أبي حاتم، إلا إذا صرح في بعض المواضع بمن أخذ عنه تلك المسألة بخصوصها.

ونسبة ما في ذلك التفسير إلى السدي نسبة صحيحة لغة، لأنها إما نسبة إنشاء، وإما نسبة اختيار.

والصنف الثاني: ما يرويه السدي عن أبي صالح مولى أم هانئ خاصة، إما مقطوعاً على أبي صالح، وإما موصولاً إلى ابن عباس أو غيره؛ فهذا الإسناد مما اختلف فيه أهل العلم.

وكان عند الإمام أحمد كتاب في التفسير أخذه عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان الثوري عن إسماعيل السدي عن أبي صالح، لكنّه ترك التحديث به. قال عبد الله بن الإمام أحمد: سمعت أبي يقول: كان يحيى بن سعيد لا يحدث عن إسماعيل عن أبي صالح بشيء من أجل أبي صالح.

قال: وكان في كتابي عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان الثوري عن السدي عن أبي صالح، فلم يحدثنا عنه.

قال علي بن المديني: سمعت يحيى يذكر عن سفيان قال: قال الكلبي: قال لي أبو صالح: (كل ما حدثك كذب). رواه العقيلي.

وقد تقدّم قول يحيى بن سعيد في السدي: (ما رأيت أحداً يذكر السدي إلا بخير، وما تركه أحد).

إنما كان يحيى يضعف أبا صالح، والراجح أنّه صدوق غير متهم، وأنّ الكلبي كان يكذب عليه.

وفي التفاسير المسندة مرويات من طريق السدي عن أبي صالح خاصة، وقد كان لأبي صالح صحيفة في التفسير، فلعله رواها عنه أو استملى منه بعض ما فيها.

- قال عبيد الله بن موسى، عن إسرائيل، عن السدي، عن أبي صالح، عن أم هانئ، قالت: خطبني رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتذرت إليه فعذرني ثم أنزل الله تعالى: ﴿إِنَّا أَحَلَّلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي أَتَيْتَ أَجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمَّتِكَ وَبَنَاتِ خَالَكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ الَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِن وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ...﴾ [الأحزاب: ٥٠] قالت: «فلم أكن أحلّ له لأنني لم أهاجر، كنت من الطلقاء». رواه الترمذي وابن جرير وابن أبي حاتم كما في تفسير ابن كثير والطبراني والحاكم والبيهقي.

قال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث السدي).

وهذا الصنف إنما أفردته للخلاف فيه، وما يروى من هذا الطريق في كتب التفسير المسندة ليس بالكثير.

الصنف الثالث: مروياته في التفسير سوى ما تقدّم، وهو ما يصرّح فيه بالرواية عمّن حدّثه في تلك المسألة غير أبي صالح، ولذلك أمثلة منها:

- ما رواه سفيان الثوري عن السدي قال: سألت سعيد بن جبير عن المشعر الحرام فقال: «ما بين جبلي جَمْعٍ فهو المشعر الحرام». رواه ابن جرير.

فهذا ونحوه محمول على القبول ما لم يخالف من هو أوثق منه، وكان الراوي عنه مقبول الحديث، وهي مرويات مقطّعة ليست كثيرة في كتب التفسير المسندة.

- وقال وكيع، عن شريك، عن السدي، عن مرة، عن عبد الله: ﴿وَالصَّيْرَيْنِ فِي الْبَاسَاءِ﴾ [البقرة: ١٧٧] قال: «الفقر» رواه ابن أبي حاتم.

الصنف الرابع: ما يروى عنه من أقواله في التفسير، وقد كان صاحب علم بالتفسير، وله اختيارات حسنة تدلّ على معرفته وعلوّ كعبه في التفسير.

- قال سفيان بن عيينة: سمعت صدقة يحدث عن السدي؛ قال: «هذا من **المفصول المفصل؛ قوله تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا ءَاتَاهُمَا﴾ [الأعراف: ١٩٠] في شأن آدم وحواء، ثم قال: ﴿فَتَعَلَى اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [١٩٠] عما يشرك المشركون فلم **يَعْنِيهَا**». رواه ابن جرير.**

وهذا إسناد صحيح إليه، وهو مخالف لما روي عنه في تفسيره الكبير؛ فقد ذكر في تفسيره الذي رواه عنه أسباط قولاً أشبه بالإسرائيليات وفيه نكارة. وروى ابن أبي حاتم نحو الخبر المتقدم عن السدي عن أبي مالك وهو الغفاري. - قال ابن أبي شيبه: حدثنا وكيع، عن إسماعيل، عن السدي **﴿وَأَتَقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥]** قال: «**أصحاب الجمل**». وهو موافق لتفسير الزبير بن العوام رضي الله عنه، وهو تفسير بالمثل، وإسماعيل هو ابن أبي خالد البجلي.

- قال عمارة بن هارون: حدثنا أزهر بن جميل مولى بني هاشم، قال: حدثنا خالد بن الحارث، عن شعبة، عن السدي **﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [١٠١]** [يوسف: ١٠١]، قال: «**اشتاق العبد الصالح إلى ربه عز وجل**». رواه الخطيب البغدادي.

- وقال عبد الله بن المبارك، عن عيسى بن عمر، عن السدي في قوله عز وجل: **﴿سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٨]** قال: «**طست من ذهب، يغسل فيها قلوب الأنبياء**». رواه سعيد بن منصور وابن أبي حاتم، وهو إسناد صحيح إلى السدي، وقد رواه ابن جرير من طريق أسباط عن السدي من قوله، وهو محمول على أنه من الإسرائيليات.

ورواه ابن جرير من طريق الحكم بن ظهير عن السدي عن أبي مالك عن ابن عباس، والحكم بن ظهير متروك الحديث.

تنبيه:

وأما ما رواه أبو نعيم الأصبهاني عن إسماعيل بن موسى السدي أنه قال: حدثنا شريك، عن السدي، قال: «هذا التفسير أخذته عن ابن عباس، فإن كان صواباً فهو قاله، وإن كان خطأ فهو قاله».

فهو محمول على كتاب أخذه عن ابن عباس إما من طريق أبي مالك أو أبي صالح أو غيرهما؛ لأن السدي يصغر عن أخذ التفسير عن ابن عباس، فالكلام متجه على أصل من أصوله، ولا يمكن تنزيله على ما رواه عنه أسباط بن نصر، ولا يُعرف عن السدي كتاب في التفسير تامّ غيره، إنما يروى عنه مرويات متفرقة من غيره.

وتفسير السدي الكبير مفقود، ولا نعرف منه إلا ما انتقى منه أصحاب التفاسير المسندة، وقد جُمعت مرويات السدي الكبير من كتب التفسير وطبعت في كتاب باسم «تفسير السدي الكبير»، أعدّه: محمد عطا يوسف، ونشرته دار الوفاء.

وجمعت مرويات السدي الكبير أيضاً في رسائل جامعية في جامعة أمّ القرى.

مراتب الرواة عن السدي في التفسير:

الرواة عن السدي على ثلاثة مراتب:

المرتبة الأولى: مرتبة الثقات من أمثال شعبة، وسفيان الثوري، وزائدة، وإسرائيل بن يونس، وعيسى بن عمر الكوفي، والحسن بن يزيد الأصم؛ فهؤلاء روايتهم عنه مقدّمة على رواية غيرهم.

والمرتبة الثانية: مرتبة أسباط بن نصر، وهو راوي كتاب، ورواية الكتاب لا يشترط فيها ما يشترط في رواية الأحاديث والأقوال المرسلة، فهي محمولة



على القبول باعتباره كتاب تفسير للسدي، وأنّ ما فيه ينسب إليه نسبة إنشاء أو نسبة اختيار، ثمّ يعتبر بعد كما تعتبر سائر المرويات والأقوال في التفسير.

والمرتبة الثالثة: مرتبة الضعفاء غير المتّهمين، من أمثال شريك بن عبد الله النخعي، فروايتهم عنه معتبرة في التفسير ما لم يكن فيها نكارة أو مخالفة.

والمرتبة الرابعة: مرتبة المتروكين من المتهمين بالكذب وفاحشي الخطأ، من أمثال الحكم بن ظهير الفزاري، وأبي مالك عبد الملك بن الحسين النخعي؛ فهو لاء لا تقبل روايتهم عنه، ولا يعتدّ بها.

- قال الحكم بن ظهير، عن السدي، عن عبد الرحمن بن سابط القرشي، عن جابر بن عبد الله، قال: «أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل يقال له بستاني اليهودي، فقال: يا محمد أخبرني عن النجوم التي رآها يوسف أنها ساجدة له ما أسماؤها؟

قال: فلم يجبه نبي الله صلى الله عليه وسلم بشيء، فنزل إليه جبريل عليه السلام؛ فأخبره؛ فبعث نبي الله إلى اليهودي؛ فجاءه، قال: «أرأيت، تسلم إن أخبرتك» قال: نعم.

فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «حرثان، والطارق، والذيال، وذو الكنفات، وذو الفرع، ووثاب، وعمودان، وقابس، والصروح، والمصبح، والفليق، والضياء، والنور، رآها في أفق السماء أنها ساجدة له؛ فلما قص يوسف رؤياه على يعقوب، قال له: هذا أمر متشتت يجمعه الله من بعد».

قال اليهودي: (هذه والله أسماؤها). رواه سعيد بن منصور ورواه ابن أبي حاتم، وهو خبر منكر، والحكم بن ظهير يروي المناكير عن السدي.



٣٨٨: ما حال عطاء الخراساني؟ وهل يعتدّ بأقواله في التفسير؟

السؤال: ما حال عطاء الخراساني؟ وهل يعتدّ بأقواله في التفسير؟

الجواب:

عطاء بن عبد الله، ويقال: عطاء بن ميسرة الخراساني، أصله من بلخ، ولد سنة خمسين للهجرة، وكان رجلاً صالحاً؛ معروفاً بكثرة العبادة، ونشر العلم والتذكير؛ شارك في الجهاد في الثغور، وسكن الشام في آخر حياته، وكان ربما أحياناً أكثر الليل، وذكر ووعظ بعد صلاة الصبح، وهو في العسكر. وهو معدودٌ من التابعين لصحّة رؤيته لابن عمر رضي الله عنهما.

- قال سعيد بن عبد العزيز التنوخي: (كان عطاء الخراساني إذا لم يجد أحداً يحدثه أتى المساكين فحدثهم). رواه أبو زرعة الدمشقي والطبراني في مسند الشاميين.

- وقال عيسى بن يونس عن عثمان بن عطاء الخراساني عن أبيه قال: «أوثق عمل في نفسي نشر العلم». رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق.

توفي بأريحا سنة ١٣٥ هـ، ودُفن ببيت المقدس. وهو رجل صالح في نفسه صدوق، لكن تُكَلِّم فيه من جهة ضعف ضبطه وكثرة أخطائه وإرساله.

- قال البخاري: (عامّة أحاديثه مقلوبة).

- وقال أبو حاتم الرازي: (لا بأس به صدوق).

- وقال ابن حبان: (كان رديء الحفظ يخطئ ولا يعلم؛ فبطل الاحتجاج به).

وكان يرسل كثيراً عن ابن عباس، وهو لم يسمع منه، وإنما هي كتب أصابها فروى عنه ما وجده فيها، وقد علمنا أن الطرق إلى ابن عباس في التفسير كثيرة، ومنها الصحيح والضعيف؛ فلا يُقبل إرسال المرسل حتى تُعرف الوساطة.

- قال الوليد بن عتبة: حدثنا الوليد بن مسلم عن عثمان بن عطاء قال: قال أبي: «قدمتُ، وقد فاتني أصحابُ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم». رواه أبو زرعة الدمشقي.

- وقال أحمد بن حنبل: (عطاء الخراساني لم يسمع من ابن عباس شيئاً، وقد رأى عطاء ابن عمر ولم يسمع منه شيئاً).

- وقال أبو زرعة: (لم يسمع من أنس).

ويروي عن عطاء في التفسير: ابنُ عثمان بن عطاء، وابن جريج، ومعمر بن راشد، ويونس بن يزيد الأيلي، سعيد بن عبد العزيز، ويزيد بن زريع، وشعيب بن زريق، وغيرهم.

لكن عثمان بن عطاء ضعيف الحديث؛ ضعفه يحيى بن معين والبخاري ومسلم والنسائي والدارقطني، وقال أبو حاتم: (يُكتب حديثه ولا يُحتج به). وأما ابن جريج فهو ثقة لكن روايته عن عطاء منقطعة؛ لم يسمع منه التفسير.

أصناف ما يروى عن عطاء الخراساني في التفسير:

وما يُروى عن عطاء الخراساني في التفسير على أربعة أصناف:

الصنف الأول: ما يرسله عن الصحابة كابن عباس وغيره؛ فهذا الصنف يُحكم بانقطاعه، ويعتبر في التفسير؛ فإن كان فيه نكارة أو مخالفة رُدَّ.

والصنف الثاني: ما يرويه عمّن سمع منهم من التابعين كسعيد بن المسيب، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، وعكرمة مولى ابن عباس، وعاصم بن ضمرة؛ فهذه المرويات أحسن حالاً من مراسلاته، وفيها ضعف لما عرف عن عطاء من ضعف الضبط وكثرة الخطأ في الرواية من غير تعمّد.

والصنف الثالث: ما يرسله من الإسرائيليات، وقد روى جملة منها من غير إسناد، ورأيت له رواية أرسلها عن عبد الله بن سلام، لم يسمّ الواسطة بينهما، وقد علمنا أن رواة الإسرائيليات عمّن قرأوا كتب أهل الكتاب منهم ثقات وضعفاء، بل منهم متّهمون بالكذب، ولذلك فإنّ ما يرويه عطاء من الإسرائيليات لا يؤمن أن يكون من طريق بعض المتروكين، فتعتبر من جهة المتن، فما كان فيها من نكارة ردّ.

والصنف الرابع: أقواله في التفسير، فهذه حكمها حكم أقوال المفسّرين، يكون فيها الصواب والخطأ، وهذا الصنف أجود ما يروى عن عطاء، وعامة روايات يونس بن يزيد عنه من أقواله لا من مروياته.

الطرق إلى تفسير عطاء الخراساني:

وقد أخرج أصحاب التفسير المسندة كابن وهب وعبد الرزاق وابن المنذر وابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهم كثيراً من مرويات عطاء الخراساني وأقواله من طرق متعددة، لكن اشتهر منها ثلاثة طرق:

الطريق الأول: طريق حجاج بن محمد عن ابن جريج عن عطاء الخراساني عن ابن عباس، وقد أكثر ابن جرير الطبري من الرواية من هذا الطريق في تفسيره، ويرويه من طريق سنيّد صاحب التفسير عن حجاج به.

والطريق الثاني: طريق رشدين بن سعد المهري عن يونس بن يزيد الأيلي عن عطاء الخراساني، وعامته من أقوال عطاء لا من مروياته، وهو جزء صغير

غير مرتب على السور، فيه نحو مائة وثمانين أثراً، يرويه أبو جعفر الترمذي الرملي (ت: ٢٩٥هـ) عن يوسف بن عدي عن رشدين به.

وقد أخرج ابن المنذر في تفسيره من هذا الطريق.

وفي إسناده رشدين بن سعد؛ صالح في ديوانته مضعّف في روايته، قال عنه الإمام أحمد: (لا بأس به في أحاديث الرقاق)، وقال ابن معين: (ليس بشيء)، وقال النسائي: (متروك الحديث)، وقال أبو حاتم: (يحدّث بالمناكير عن الثقات).

وعامة ما تضمّنه هذا الجزء تفسير المفردات وتعيين المبهم وتسمية المضمّر، وقد طبع هذا الجزء بتحقيق حكمت بشير ياسين، ونشرته مكتبة الدار بالمدينة النبوية.

والطريق الثالث: طريق محمد بن شعيب بن شابور عن عثمان بن عطاء الخراساني عن أبيه، وهذا الطريق آفته عثمان بن عطاء، وقد أخرج ابن أبي حاتم في تفسيره جملة من أقوال عطاء من هذا الطريق.

وقد جُمعت مرويات عطاء الخراساني وأقواله في التفسير في رسائل علمية في جامعة أمّ القرى.

وقد كتبتُ له ترجمة فيها جمع لما أثر عنه في «سير السلف الصالح» وفي «علماء الأمصار في القرون الفاضلة».



٣٩م: تحرير القول في مرويات صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في التفسير

علي بن أبي طلحة هو أبو الحسن علي بن أبي طلحة سالم بن المخارق الهاشمي الوالبي (ت: ١٤٣هـ)

وأبو طلحة مولى العباس بن عبد المطلب؛ فلذلك يُنسب إلى بني هاشم بالولاء لا بالنسب، واشتهر علي بالوالبي، ووالبة بطن من بني أسد، ولم أقف على سبب نسبته إليهم.

وقد نشأ علي بن أبي طلحة بالجزيرة شمال العراق ثم انتقل إلى حمص، وله صحيفة مشهورة في التفسير يرويها عن ابن عباس، ويرويها عنه معاوية بن صالح. وقد روى منها ابن جرير في تفسيره في أكثر من ١٣٠٠ موضع، وروى منها ابن أبي حاتم فأكثر جداً، وروى منها كذلك ابن المنذر وغيرهم من أصحاب التفاسير المسندة.

وعلي بن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس باتفاق العلماء، والأقرب أنه لم يدركه أيضاً؛ فإن وفاة ابن عباس رضي الله عنهما كانت سنة ٦٨هـ.

ولم يتلق هذه الصحيفة بالدراسة كما تلقى مجاهد التفسير عن ابن عباس، وإنما هي صحيفة فيها تفسيرٌ منسوب إلى ابن عباس؛ فمنه ما يصح عنه، ومنه ما لا يصح لمخالفته لما ثبت عن ابن عباس بالأسانيد الصحيحة.

ولم أقف على خير ثابت عن الواسطة بين علي بن أبي طلحة وابن عباس؛ غير أن الطحاوي قال في شرح مشكل الآثار: (احتملنا حديث علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما وإن كان لم يلقه؛ لأنه عند أهل العلم



بالأسانيد إنما أخذ الكتاب الذي فيه هذه الأحاديث عن مجاهد وعن عكرمة).

- وقال ابن حجر: (وقال قوم: لم يسمع ابن أبي طلحة من ابن عباس التفسير وإنما أخذه عن مجاهد أو سعيد بن جبير).

- وقال السيوطي في الإتقان: (قال ابن حجر: بعد أن عرفت الوسطة وهو ثقة فلا ضير في ذلك).

وهذا القول لا أعرف له مستنداً إلا كون مجاهد وسعيد وعكرمة من أصحاب ابن عباس؛ ولا دليل على أنه لم يأخذ من غيرهما، وكلام الأئمة النقّاد في أن الوسطة غير معروف ظاهر بين؛ حتى إنّ الحافظ صالح جزرة لما سُئل عن علي بن أبي طلحة ممن سمع التفسير؟ قال: (من لا أحد!). رواه الخطيب البغدادي في تاريخه.

والذين يروون التفسير عن ابن عباس منهم الثقة والضعيف، ومنهم المثبت الفهم، ومنهم دون ذلك ممن يخطئ في الفهم والرواية عن غير تعمّد. وأوثق الذين كتبوا التفسير عن ابن عباس مجاهد وسعيد بن جبير وأربدة التميمي.

فأمّا مجاهد وسعيد فإنهما قد أخذوا عن ابن عباس وغيره؛ بل أخذوا في التفسير عن بعض من يروي عن أهل الكتاب كنوف البكالي وتبيع بن عامر ومغيث بن سمي.

وقد قال أبو بكر بن عياش: قلت للأعمش: ما لهم يتقون تفسير مجاهد؟ قال: «كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب». رواه ابن سعد.

- وقال ابن حبان في ترجمة علي بن أبي طلحة: (لم يسمع التفسير من مجاهد أحد غير القاسم بن أبي بزة، وأخذ الحكم وليث بن أبي سليم وابن أبي نجيح وابن جريج وابن عيينة من كتابه، ولم يسمعوا من مجاهد).

وأصحاب مجاهد على طبقات، ومنهم كانوا يكتبون التفسير عن مجاهد، منهم الثقات والضعفاء، والضعفاء الذين لهم رواية عن مجاهد في كتب التفسير المسندة نحو ستة.

وَمَنْ يأخذ من الكتاب دون أن يوقفه صاحب الكتاب على صحيحه وضعيفه، وعلى ما هو من لفظه، وما هو من ألفاظ شيوخه، وما يرويه بالمعنى، وما يرويه باللفظ؛ وما تصحّف في كتابه، إلى غير ذلك من العلل؛ فهو عرضة لأن يكون في روايته من الأخطاء ما يُستنكر.

فإذا كانت هذه العلل فيمن يأخذ تفسير مجاهد من كتبه دون أن يسمعه منه؛ فوجودها في مَنْ هو دونه كأبي صالح مولى أم هانئ وأبي مالك الغفاري والضحاك والسدي أولى.

وعلي بن أبي طلحة أصله من الجزيرة بالعراق، ثم انتقل إلى حمص، ولم يصرح بالواسطة، ولم ينصّ على ما رواه عن ابن عباس في كلّ آية؛ وإنما هذا إسناد عام مجمل للصحيفة أنها من تفسير ابن عباس دون النصّ على ابن عباس في كلّ موضع منها.

والذين رَوَوْا هذه الصحيفة مفرّقة على الآيات كابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما كرروا إسناد الصحيفة عند كلّ موضع لظهور العلم بأنّهم يروون من صحيفة، فلزم من تكرارهم للأسانيد النصّ على ذكر ابن عباس رضي الله عنهما في كلّ موضع.

ولهذا التصرف نظائر في كتب التفسير المتقدّمة، ومن ذلك ما تقدّم التنبيه عليه من كتابة السدي تفسيره من طرق عن ابن عباس وعن ابن مسعود وعن ناس من الصحابة وأدخل مرويات بعضهم في بعض وجعل للكتاب إسناداً مجملاً في أوله؛ فاضطرّ من يروي تفسيره مفرّقا على الآيات والسور إلى تكرار الإسناد في كلّ موضع.



ومن المجزوم به أنه ليس كل ما رواه ابن أبي طلحة في تلك الصحيفة من لفظ ابن عباس، لما سبق شرحه، ولما وُجِدَ في تفسيره من روايات منكورة لا تصحّ عن ابن عباس.

قال الإمام أحمد: (علي بن أبي طلحة له أشياء منكورات، وهو من أهل حمص). وهذه الصحيفة قد حوت علماً كثيراً، والغالب على ما تضمنته الصحة، وفيها أشياء منكورة؛ وهذه الأشياء المنكورة لا يبعد أن تكون مما أُدخل في الكتاب من غير طريق ابن عباس، أو روي عنه على غير وجهه، أو أخطأ الناسخ فيه.

وأما قول ابن حجر: (وهذه النسخة كانت عند أبي صالح كاتب الليث رواها عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، وهي عند البخاري عن أبي صالح وقد اعتمد عليها في صحيحه كثيراً فيما يعلّق عن ابن عباس) ١.هـ.

فلفظ الاعتماد قد يُفهم منه التوثيق، وليس الأمر كذلك، وإنما أراد أنها من مصادر البخاري في التفسير، والبخاري إنما كان ينتقي منها ما يرى صحّة معناه من غير نسبته إلى ابن عباس، إلا حين يصحّ عنده هذا التفسير عن ابن عباس من طرق أخرى، وشرط البخاري في التعليق غير شرطه في المسند كما هو معلوم. ومعرفة منهج البخاري في الرواية من هذه الصحيفة يفيد طالب العلم كثيراً؛ فإنّ عامّة ما يرويه منها في التفسير لا يعزوه لابن عباس، وإنما يذكره من باب تفسير الآية كما قال في موضع في صحيحه: ﴿فَيُسَجِّتُكُمْ﴾ [طه: ٦١]: فيهلككم).

- قال ابن حجر في الفتح: (وصله الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس).

فالبخاري هنا لم ينسب التفسير إلى ابن عباس، لكن نقل هذا التفسير لصحته عنده من غير أن ينسبه لابن عباس.

ورواية ابن جرير الطبري له من صحيفة علي بن أبي طلحة لا تقتضي أنه من كلام ابن عباس؛ لما تقدّم.

وأما حين يكون التفسير عند البخاري صحيحاً إلى ابن عباس؛ فإنه ينسبه إليه كما قال في موضع: (وقال ابن عباس: «إِصْرًا»: عهداً).

وأما قول ابن حجر في فتح الباري: (قوله: وقال ابن عباس: «إِصْرًا»: عهداً): وصله الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْهِنَّ إِصْرًا﴾ [البقرة: ٢٨٦] أي: عهداً).

فقد فهم منه ومن أمثاله بعض طلاب العلم أن البخاري جزم بنسبة هذا التفسير لابن عباس اعتماداً على رواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس التي ذكرها ابن حجر في الفتح، وهذا غلط؛ لأن هذا التفسير مروي عن ابن عباس من خمسة طرق يشد بعضها بعضاً، ورؤي عن مجاهد من طريقين؛ فلمّا كان هذا التفسير صحيحاً إلى ابن عباس عند البخاري من مجموع تلك الطرق نسبه إلى ابن عباس بصيغة الجزم.

ومنهج البخاري رحمه الله في روايته من هذه الصحيفة يبيّن طريقة حذاق أهل الحديث في الرواية من هذه الطرق ونظائرها.

أقسام مرويات صحيفة علي بن أبي طلحة

ولذلك فإنّ التوسّط في شأن هذه الصحيفة أنه لا يقبل كلّ ما فيها مطلقاً، ولا يترك كلّ ما فيها؛ بل ينظر في كل رواية بحسبها؛ وتلك الروايات على خمسة أقسام:

القسم الأول: ما تشهد لصّحته الروايات الثابتة بإسناد صحيح عن ابن عباس؛ فهذه تقبل استناداً على الرواية الصحيحة.

والقسم الثاني: ما تعضده روايات من طرق أخرى فيها ضعف محتمل للتصحيح، وليس في متنها ما ينكر؛ فهذه تصحح بها الرواية.

والقسم الثالث: ما يكون فيه نكارة في المتن؛ فهذا يرد؛ ويحكم بضعفه.

والقسم الرابع: ما يكون فيه مخالفة لما ثبت عن ابن عباس بإسناد صحيح؛ فهذه تردّ لأن الرواية الثابتة عن ابن عباس أولى بالاعتماد من هذه الرواية.

والقسم الخامس: ما عدا هذه الأقسام، وهو فيما إذا تفردت هذه الرواية عن ابن عباس بقول ليس فيه نكارة؛ فهي محمولة على القبول المجمل من غير قطع بنسبتها إلى ابن عباس.

وهذا التقسيم من حيث الجملة، وقد يكون لبعض المرويات ما تختصّ به من العلل، وكذلك الحكم بالنكارة يختلف فيه الناس؛ فمن الناس من يسبق إلى ذهنه معنى باطل فينكره؛ والرواية لا تدلّ على ما فهمه وأنكره.

أقوال العلماء في علي بن أبي طلحة وصحيفته

- قال يعقوب الفسوي: (علي بن أبي طلحة أبو الحسن الهاشمي شاميّ ليس هو بمتروك، ولا هو حجة).

- وقال عبد الرحمن المعلمي: (صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس يستأنس بها أهل العلم، ولا يحتجون بها).

- وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وأما ثبوت ألفاظه عن ابن عباس ففيها نظر؛ لأن الوالبي لم يسمعه من ابن عباس ولم يدركه، بل هو منقطع، وإنما أخذ عن أصحابه، وكما أنّ السدي أيضاً يذكر تفسيره عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وليست تلك ألفاظهم بعينها، بل نقل هؤلاء شبيهة بنقل أهل المغازي والسير، وهو مما يُستشهد به

ويعتبر به، ويُضم بعضه إلى بعض؛ فيصير حجة، وأما ثبوت شيء بمجرد هذا النقل عن ابن عباس؛ فهذا لا يكون عند أهل المعرفة بالمنقولات، وأحسن حال هذا أن يكون منقولاً عن ابن عباس بالمعنى الذي وصل إلى الوالي إن كان له أصل عن ابن عباس) ١.هـ.

- وقال ابن القيم كما في مختصر الصواعق: (وفي ثبوت ألفاظه عن ابن عباس نظر؛ لأن الوالي لم يسمعها من ابن عباس فهو منقطع، وأحسن أحواله أن يكون منقولاً عن ابن عباس بالمعنى).

وأما ما نسب إلى الإمام أحمد أنه قال: (بمصر صحيفة في التفسير رواها علي بن أبي طلحة لو رحل فيها رجل إلى مصر قاصدا ما كان كثيرا) كما ذكره أبو جعفر النحاس في كتابه إعراب القرآن، واشتهر نقله في كتب علوم القرآن. وقد أسندها في كتاب الناسخ والمنسوخ بلفظ آخر؛ فقال: حدثني أحمد بن محمد الأزدي، قال: سمعت علي بن الحسين، يقول: سمعت الحسين بن عبد الرحمن بن فهم، يقول: سمعت أحمد بن حنبل، يقول: (بمصر كتاب التأويل عن معاوية بن صالح لو جاء رجل إلى مصر؛ فكتبه ثم انصرف به ما كانت رحلته عندي ذهبت باطلا).

- وقال الطحاوي: حدثنا علي بن الحسين بن عبد الرحمن بن فهم؛ قال: سمعت أحمد بن حنبل يقول: (لو أن رجلا رحل إلى مصر؛ فانصرف منها بكتاب التأويل لمعاوية بن صالح ما رأيت رحلته ذهبت باطلا).

وحمل هذا القول على أنه توثيق لهذه الصحيفة، وهو خطأ من وجوه:

أولها: أنها لا تصح عن الإمام أحمد؛ لما في إسنادها من الاضطراب، ولضعف الحسين بن عبد الرحمن، قال فيه الدارقطني: (ليس بالقوي).

والثاني: أن الثناء على هذه الصحيفة لما فيها من علم كثير والغالب عليه الصحة لا يقتضي تصحيح كل ما روي فيها؛ كما أن الثناء على كتاب من كتب

أهل العلم لا يقتضي تصحيح كل ما فيه، ولا الحكم بإصابة مؤلفه في كل ما قال.

ونحن نقول: لو أن هذه الصحيفة موجودة في هذا العصر فتكلف رجل الرحلة ليقتنها لما كان كثيراً؛ فإنها قد حوت علماً غزيراً، وفي اقتنائها فوائد كثيرة، وهذا لا يقتضي تصحيح كل ما فيها.

والثالث: أن الذين تناقلوا هذه المقولة محتجين بها على توثيق هذه الصحيفة يغفلون عن منهج الإمام أحمد وأقرانه من الأئمة النقاد في مثل هذه الصحيفة؛ فمنهم من يجزم بنسبتها إلى ابن عباس، ومنهم من يضع حكماً عاماً لإسناد هذه الصحيفة فيقول: إسنادها حسن؛ ليتوسط بين المصححين والمضعفين، ثم ينزل حكم هذا الإسناد على كل رواية تروى من هذه الصحيفة، وهذا غلط بين.

وصحيفة علي بن أبي طلحة مفقودة من قديم، وإنما يعرف منها ما رواه أصحاب التفاسير المسندة، وقد جمع مروياتها راشد بن عبد المنعم الرجال من كتب التفسير، وطبعه في كتاب باسم «صحيفة علي بن أبي طلحة»، ونشرته مؤسسة الكتب الثقافية، وهذه التسمية موهمة لمن لم يقف حقيقة التفاسير المجموعة.



م ٤٠: مذاهب العلماء في رواية أقوال الكلبي في التفسير

أبو النضر محمد بن السائب بن بشر الكلبي (ت: ١٤٦هـ)

هو الأخباري النسابة المفسر أبو النضر محمد بن السائب الكلبي صاحب التفسير الكبير في زمانه، كان من القصاص المشهورين في الكوفة، واسع المعرفة، كثير التحديث، عظيم اللحية.

- قال يزيد بن هارون: «كان الكلبي يعقد لحيته ثم تكون بعد العقد مثل لحيتي». رواه ابن عدي.

وكان يكثر من التحديث عن أبي صالح مولى أم هانئ عن ابن عباس، بما لا يصح، وكان يخلط الصحيح بالضعيف، وما هو من قوله فيسنده إلى ابن عباس، وحدث بأشياء منكورة، وكان كثير الكلام في التفسير، حتى ذكر أن تفسيره كان أطول تفسير لأهل ذلك القرن.

- قال ابن عدي: (هو رجل معروف بالتفسير، وليس لأحد تفسير أطول ولا أشبع منه).

- قال الذهبي: (يعني من الذين فسروا القرآن في المائة الثانية، ومن الذين ليس في تفسيرهم سوى قولهم).

وكان جريئاً على القول برأيه دون تثبت؛ فكان حديثه كثيراً وفيه عجائب لا تكاد توجد عند غيره، ولا سيما في التفسير؛ فإنه ربما ظهر له في الآية معنى له وجه حسن في التأويل، وهو قد قاله برأيه؛ فيسنده إلى ابن عباس؛ كما قال يحيى بن معين: (الكلبي إذا روى عن أبي صالح فليس بشيء؛ لأن الكلبي يحدث به



مرة من رأيه، ومرة عن أبي صالح، ومرة عن أبي صالح عن ابن عباس). رواه ابن أبي خيثمة.

وإذا كان تفسيره له وجه حسن في الاستدلال وضمَّ إليه إسناده إلى ابن عباس؛ كان شيئاً عظيماً يُحرص على مثله، وكان مع ذلك يأتي بأعاجيب، وقد يخفى خطؤه في التفسير ولا سيَّما ما لا يعرف إلا بالتفتيش؛ فكثرت الرواية عنه حتى حدَّث عنه بعض الأئمة كشعبة وسفيان الثوري وأبي بكر بن عياش وغيرهم؛ ثم إنَّ منهم من تركه وحذَّر منه بعد ذلك، ومنهم من انتقى أحسن ما عنده، وترك ما سواه.

- قال علي بن الحسين بن واقد: حدثني أبي، قال، حدثنا الأعمش، قال: حدثني سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ﴾ [غافر: ٢٠] قال: «قادر على أن يجزي بالحسنة الحسنة، وبالسّيئة السيئة، إن الله هو السميع البصير». قال الحسين: فقلت للأعمش: حدثني به الكلبي إلا أنه قال: «إن الله قادر أن يجزي بالسّيئة السيئة، وبالحسنة عشرًا».

فقال الأعمش: «لو أنَّ الذي عند الكلبي عندي، ما خرج مني إلا بخفير». رواه ابن جرير، ورواه ابن عديّ مختصراً، وعلي بن الحسين ضعيف.

- وقال أبو بكر بن عياش: (سألني الأعمش عن المتقين؟ فأجبت، فقال لي: «سَلْ عنها الكلبي»؛ فسألته فقال: «الذين يجتنبون كبائر الإثم».

قال: فرجعت إلى الأعمش، فقال: «نرى أنه كذلك» ولم ينكره). رواه ابن جرير.

- وقال قتادة: «ما أرى أحداً يجري مع الكلبي في التفسير في عنان» رواه ابن جرير.

والمقصود أنَّ له أقوالاً في التفسير حسنة، يقرّها العلماء ويروونها عنه، ولو أنَّه التزم الصدق والتثبت في الرواية لكان إماماً.

ولعل كذبه وتمويهه كان خفيًا في أول الأمر أو لم يكن مكثراً منه؛ حتى اشتهر؛ وكثر الرواة عنه، وتبين كذبه، ثم نقلت عنه أقوال شنيعة في الاعتقاد بعد ذلك.

وفي تفسيره ما أصاب فيه فحُمل عنه، وكثرت روايته، وفيه ما هو منكر، بل فيه ما هو كذب محض.

وهو في نفسه متهم بالكذب والإرجاء والتشيع.

أقوال العلماء في الكلبي:

- قال معتمر بن سليمان: (كان الكلبي كذاباً).
- وقال أبو حاتم الرازي: (أجمعوا على ترك حديثه).
- وقال عبد الرحمن بن مهدي: سمعت أبا جزء يقول: قال الكلبي: (كان جبريل يوحى إلى النبي صلى الله عليه وسلم؛ فقام لحاجة وجلس عليّ فأوحى جبريل إلى علي).
- وقال زائدة بن قدامة: (كنت أختلف إلى الكلبي أقرأ عليه القرآن؛ فأتيته يوماً فسمعتة يقول: مرضت مرضة؛ فنسيت ما كنت أحفظ؛ فأتيت آل محمد فتفلوا فيّ فحفظت ما كنت نسيت).
- فقلت: لا والله، ما أروي عنك بعد هذا شيئاً؛ فتركته). رواه ابن عدي وابن أبي حاتم والعقيلي.
- وقال أبو جناب الكلبي: (حلف أبو صالح أنني لم أقرأ على الكلبي من التفسير شيئاً).

- وقال عبد الرحمن بن مهدي: سمعت سفيان الثوري يقول: «قال الكلبي: كل شيء أحدث عن أبي صالح فهو كذب». رواه ابن عدي.

وقد رُويت هذه المقولة على وجه آخر، وهو ما رواه البخاري في التاريخ الصغير عن يحيى بن سعيد القطان عن سفيان الثوري أنه قال: قال لي الكلبي: قال لي أبو صالح: (كل شيء حدثتك فهو كذب).

وأبو صالح صدوق في نفسه غير متهم بالكذب، فالتهمة على الكلبي. - وقال البخاري: (تركه يحيى وابن مهدي). يريد أن يحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمن بن مهدي تركا الرواية عن الكلبي.

واشتهر تحذير العلماء منه، وتبين لهم أن ما حدث به الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس لا قيمة له من حيث الإسناد، لكن منه ما حُمل على أنه من تفسير الكلبي نفسه، وكان في تفسيره صواب وخطأ.

- قال يعلى بن عبيد: قال سفيان الثوري: «**اتقوا الكلبي**»؛ فقليل له: إنك تروي عنه.

قال: «**أنا أعرفُ بصدقه من كذبه**». رواه ابن عدي.

- وقال وكيع: «**كان سفيان لا يعجبه هؤلاء الذين يفسرون السورة من أولها إلى آخرها مثل الكلبي**». رواه ابن أبي حاتم.

وكان سفيان الثوري ربما روى عنه أشياء من باب التعجب.

- قال زيد بن الحباب: سمعت سفيان الثوري يقول: «**عجبا لمن يروي عن الكلبي!!**».

قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: فذكرته لأبي، وقلت: إن الثوري يروي عن الكلبي!

قال: «**كان لا يقصد الراوية عنه، ويحكي حكاية تعجبا فيعلقه من حضره، ويجعلونه رواية عنه**». رواه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل.

مواقف العلماء من تفسير الكلبي ومروياته:

أما حديث الكلبي فقد أجمع العلماء على تركه وعدم الاحتجاج به، بل كان الإمام أحمد يهجر من يروي عنه من المحدثين، ويأمر بهجره؛ فقلّت الرواية عنه جداً.

- قال أبو حاتم: (الناس مجمعون على ترك حديثه، لا يشتغل به، هو ذاهب الحديث).

- وقال النسائي: (ليس بثقة، ولا يكتب حديثه).

وأما تفسيره فقد اختلف العلماء في روايته على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: الإعراض عنه بالكلية، وترك الاشتغال بأقواله ومروياته، وهذا مذهب وكيع بن الجراح، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وإبراهيم الحربي، وابن أبي حاتم.

- قال إبراهيم الحربي: لما قرأ وكيع التفسير، قال للناس: «خذوه، فليس فيه عن الكلبي ولا ورقاء شيء». رواه الخطيب البغدادي.

- وقال أحمد بن هارون: سألت أحمد بن حنبل عن تفسير الكلبي فقال: «كذب».

قلت: يحل النظر فيه؟

قال: «لا». رواه ابن حبان في المجروحين.

- وقال ابن أبي الحواري: سمعت ابن معين يقول: «بالعراق كتاب ينبغي أن يُدفن، تفسير الكلبي عن أبي صالح». ذكره الذهبي في ميزان الاعتدال.

- وسُئل إبراهيم الحربي عن تفسير مقاتل؛ فقال إبراهيم: (لم أدخل في تفسيري منه شيئاً)، ثم قال: (تفسير الكلبي مثل تفسير مقاتل سواء).



والمذهب الثاني: انتقاء ما يصلح للاعتبار من تفسيره مما لا نكارة فيه، أو مما في نقله فائدة عارضة أو تنبيه على علة، وهذا ما صنعه جماعة من الأئمة المفسرين الذي بلغتنا تفاسيرهم المسندة كسفيان الثوري، وعبد الرزاق، وسعيد بن منصور، وابن جرير الطبري، وابن المنذر وغيرهم. فأما مرويات سفيان الثوري عن الكلبي فقليلة جداً، وكذلك سعيد بن منصور.

وأما عبد الرزاق فكان أكثرهم رواية عنه؛ فإنه أخرج للكلبي نحو ١٨٠ رواية في تفسيره، يروي أكثرها من طريق شيخه معمر بن راشد عن الكلبي، وروى بعضها عن الثوري عن الكلبي.

لكن عامة ما رواه في تفسيره هو من قول الكلبي، ولم يخرج له مما أسنده الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس سوى بضع روايات عامتها ليس فيه ما يستنكر من جهة المتن.

وأقوال الكلبي التي رواها عنه في تفسيره الغالب عليها الصحة من جهة التفسير؛ وفي بعضها تقصير وخطأ؛ وبعضها صالح للاعتبار، لكنّه صان تفسيره مما هو ظاهر النكارة من تفسير الكلبي.

وأما ابن المنذر فرواياته عنه فيما طبع من تفسيره قليلة جداً، ولم أر فيها ما يستنكر من جهة المتن.

وأما ابن جرير الطبري فعلى كثرة المرويات في تفسيره فإنه لم يخرج للكلبي سوى خمسين رواية أو نحوها، أكثرها من قوله، وما أسنده عن أبي صالح عن ابن عباس فلا أظنها تبلغ عشر روايات في تفسيره كلّها، وعامتها إنما يذكرها تبعاً، أو لبيان فائدة، لا اعتماداً عليها.

وأكثر ما يروي عن الكلبي من طريق الثقات كسفيان الثوري ومعمر بن راشد ويزيد بن زريع وأبي بكر بن عياش، وروى من طريق محمد بن إسحاق

عنه شيئاً يسيراً.

وهذا دليل على أنه لم يعتمد النسخة المشتهرة عن الكلبي في ذلك الوقت، وإنما غالب صنيعه أنه انتقى بعض ما رواه الثقات عنه.

وإذا كان تفسير الكلبي قد وصف بأنه أطول تفسير في ذلك القرن، ولم يخرج منه ابن جرير سوى خمسين رواية، وأخرج من طريق غيره ما يصل إلى أكثر من ثلاثة آلاف رواية؛ فهذا دليل بين على أن ما أعرض عنه ابن جرير من تفسير الكلبي كان كثيراً جداً، وأنه في غالب ما أخرج له إنما أخرج بعض ما انتقاه الأئمة من مروياته.

والمذهب الثالث: التساهل في رواية تفسيره من باب جمع ما قيل في التفسير، وهو ما صنعه جماعة المفسرين الذين ليس لهم عناية بتمييز المرويات ونقدها، وأشهرهم الثعلبي والفيروزآبادي، وقد أدخل الثعلبي في تفسيره من ذلك أشياء كثيرة أوهنت تفسيره.

ومن طريق الثعلبي اشتهرت بعض الأقوال الباطلة عن الكلبي وابن عباس؛ لكثرة من اختصر تفسيره ونقل منه.

وقد انتقد المحققون من العلماء الثعلبي لهذا الصنيع ولكثرة الأباطيل في تفسيره، على أنه اجتهد اجتهداً بالغاً في جمع التفسير وتصنيفه وترتيبه، ومن قرأ مقدمته عرف شيئاً مما عاناه في جمع التفسير من مصادر كثيرة، لكنه لم يحرره كما ينبغي، ولم يهذب كما يجب، ولم يصنه من روايات الكذابين والمتروكين، واشتهر تفسيره لكثرة مصادره، واختصاره الأسانيد في مقدمته بما أغنى عن تكرار كثير منها، وشاع في الناس؛ فهذب البغوي في تفسيره تهذيباً حسناً.

وكتاب التفسير للكلبي كتاب كبير له روايات كثيرة، وقد هجرها العلماء سوى ما انتقى الثقات مما روه عنه، وأكثره من أقواله لا من مروياته.

وكان من يروي تفسير الكلبي من أهل الحديث يُنتقد، ويحذّر منه؛ كما روى عبد الله بن الإمام أحمد عن أبيه أنه قال في رجلٍ من أهل الحديث: (لا تكتبوا عنه حتى لا يحدث عن الكذابين، وذكر تفسير الكلبي وعبد المنعم، يعني أحاديث وهب بن منبه).

- وقال زائدة بن قدامة: (اطحوا حديث أربعة: حجاج، وجابر، وحميد - صاحب مجاهد - والكلبي).

فلذلك هجر أهل الحديث تفسيره، ولولا أنّ أهل الحديث حذّروا منه ومن تفسيره لسوّدت صفحات كثيرة بتفسيره لكثرة من روى عنه.

روايات تفسير الكلبي:

ثم إنّ الكلبي على ضعفه وكذبه بُلي برواة ضعفاء، ومنهم من يزيد في تفسيره.

- قال جرير بن حازم: (كنا نسمع تفسير الكلبي خمسمائة آية ثم كثر بعد). رواه ابن حبان.

وذكر الثعلبي في مقدّمة تفسيره طريقاً يروي به تفسير الكلبي في إسناده رجلٌ يقال له صالح بن محمد النهدي، قال الثعلبي: (زاد فيه صالح أربعة آلاف حديث!!).

فصار هذا التفسير ظلمات بعضها فوق بعض.

وأشهر رواة تفسير الكلبي: محمد بن مروان بن عبد الله المعروف بالسدي الصغير وهو من ولد السدي الكبير، والسدي الصغير متروك الحديث؛ لا يكتب حديثه.



وله روايات آخر منها: رواية محمد بن فضيل بن غزوان الضبي، ورواية محمد بن عبيد الله العرزمي، ورواية حيّان بن عليّ العبدي، وغيرها.

وقد روى ابن جرير في تفسيره من طريق سنيد عن محمد بن فضيل عن الكلبي بضع مرويات، لكنّه كان يكتني الكلبي بأبي النضر ولا يصرح بنسبته.

وقد روى الثعلبي من مجموع تلك الروايات ومن غيرها أشياء كثيرة منكرة شأن بها تفسيره، تصل إلى نحو أربعمئة رواية أو أكثر، وعلى كثرة ما روى عن الكلبي من قوله ومن مروياته؛ فإنما هو نزر يسير مما في تفسير الكلبي على ما وصف الرواة.

وقد أفرد الفيروزآبادي صاحب القاموس المحيط رواية محمد بن مروان السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس في كتاب سمّاه «تنوير المقباس من تفسير ابن عباس»، وطبعت في مجلد كبير.

وهي أوهى الطرق عن ابن عباس؛ وفي كتابه أشياء منكرة جداً لا تحلّ روايتها، وقد اختلط فيها كذب الكلبي بكذب راويته السدي الصغير.

وممن سمع التفسير من الكلبي؛ من ينتقي منه بعض ما فيه ولا ينسبه إليه، كعطية العوفي وأبي بكر الهذلي.

- قال عبيد بن يعيش: (سمعت بعض مشايخنا يذكر عن الكلبي فقال: أما تعجبون من قتادة وعطية العوفي وأبي بكر الهذلي سمعوا مني التفسير ثم روه عن أنفسهم). رواه ابن عدي.

فأما عطية العوفي فكان يدلّس ما يرويه عن الكلبي ويكنيه بغير كنيته.

- قال ابن حبان في ترجمة عطية العوفي: (سمع من أبي سعيد الخدري أحاديث، فلما مات أبو سعيد، جعل يجالس الكلبي ويحضر قصصه، فإذا قال الكلبي: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا، فيحفظه، وكناه أبا سعيد،

ويروي عنه، فإذا قيل له: من حدثك بهذا؟ فيقول: حدثني أبو سعيد، فيتوهمون أنه يريد أبا سعيد الخدري، وإنما أراد به الكلبي، فلا يحل الاحتجاج به ولا كتابة حديثه إلا على جهة التعجب) ١.هـ.

وأما أبو بكر الهذلي فمتروك الحديث متهم بالكذب.

وأما قتادة فإمام ثقة، لكنه أخذ عليه شيء من التدليس، وهو يروي بعض الإسرائيليات فمنها ما يسنده إلى نوف البكالي، ومنها ما لا يسنده، فيُخشى أن يكون مما أخذه من الكلبي، والكلبي أصغر منه كثيراً.

وخلاصة القول في الكلبي أنه في باب الرواية متروك الحديث، لا يكتب حديثه، ولا يعتبر به، وأما أقواله في التفسير التي انتقاها الثقات فمنها أقوال حسنة لا بأس بها، ولا حاجة إليها.



الفهرس

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٥
م١: هل فسّر النبي صلى الله عليه وسلم جميع آيات القرآن الكريم؟	٧
م٢: هل كان النبي صلى الله عليه وسلم يجتهد في التفسير؟	١٣
م٣: هل يعدّ تفسير العلماء للآيات بغير ما ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاجتهاد مع وجود النص؟	١٩
م٤: سؤال عن الاستدلال بأحوال النزول في التفسير	٢٥
م٥: هل يغني تفسير عن سائر التفاسير؟ وما أحسن الكتب في التفسير التي تنصح بها المتخصص؟	٣٣
م٦: ما معنى قول الإمام أحمد: «ثلاثة ليس لها أصل: التفسير، والملاحم، والمغازي»؟	٣٩
م٧: هل قول الصحابي حجة في التفسير؟ وكيف نصنع إذا اختلف الصحابة في التفسير؟	٤٥
م٨: هل يصحّ الاحتجاج بما في مصحف أبي بن كعب في التفسير؟	٥٩
م٩: كيف خالف ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم تفسير النبي للمراد بـ(السبع المثاني)؟	٦٥
م١٠: كيف نتعامل مع الروايات المختلفة عن ابن عباس رضي الله عنهما في المسألة الواحدة؟	٧١
م١١: ما المراد بجمهور المفسرين؟ وهل قولهم هو الراجح دائماً؟	٧٥
م١٢: هل استوعب التفسير بالمأثور كل القرآن؟	٧٩
م١٣: كيف نتعامل مع اختلاف المفسرين في الترجيح؟	٨١



م ١٤: كيف يُنظر للآثار التي يوردها ابن جرير رحمه الله وفيها ضعف، إذا كان التعامل مع الآثار في التفسير يختلف عن التعامل معه ٨٣ من قبل المحدثين؟

م ١٥: هل نطبق قواعد المحدثين على أسانيد التفسير؟ ٨٩

م ١٦: سؤال عن حكم الاستشهاد بالأحاديث الضعيفة في التفسير ١٠٥

م ١٧: هل يصح الاحتجاج بالإسرائيليات؟ وهل هي من مصادر التفسير؟ ١٠٩

م ١٨: ما الفرق بين التفسير والتأويل والتدبر والتأمل والاستنباط؟ ١٤٧

م ١٩: ما الفرق بين دلالة السياق ودلالة مقاصد الآيات؟ ١٥٣

م ٢٠: ألا تدل مصطلحات «السياق» و«ظاهر الآية»، و«المقصد» و«المعنى الجامع» مع تعددها على معنى واحد؟ ١٥٧

م ٢١: كيف أعرف مقصد الآية؟ وكيف أفرق بينه وبين المعنى الاجمالي للآية؟ ١٦٥

م ٢٢: ما المراد بالتفسير ببعض لازم المعنى؟ وما الفرق بينه وبين التفسير بلازم المعنى، والتفسير بالمثل، والتفسير ببعض المعنى؟ ١٦٩

م ٢٣: كيف ينمي طالب العلم مهارة الاستنباط لديه؟ ١٧٧

م ٢٤: هل يصح الإتيان بقول جديد في التفسير لم يرد عن السلف؟ ١٨١

م ٢٥: ما هو ضابط الحكم على قول بأنه قول على الله بغير علم؟ ٢٠٣

م ٢٦: أليس في اشتراط أن يكون المفسر متبحراً في علوم الشريعة واللغة العربية تعسير لهذا العلم الشريف؟ ٢٠٧

م ٢٧: جواب إشكال في معنى الإطلاق في قول الله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ ٢١٣

م ٢٨: أريد شرح الإشكال الذي ذكره بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ وجواب الإشكال، ولماذا لم ينقل هذا ٢١٥ الاستشكال عن السلف وإنما ذكره المتأخرون؟

م ٢٩: سؤال عن طريقة ابن كثير في ترجيحه بين أقوال العلماء في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَالْقَمَرُ إِذَا اتَّسَقَ﴾ (١٨) وكيف يُستفاد منها؟ ٢٢٥

م ٣٠: هل (لعل) في كلام الله تعالى باقية على أصلها أم يختلف معناها ٢٢٧ بحسب سياق الآيات؟

م ٣١: سؤال عن الراجح في معنى (ما) في ﴿إِنَّمَا﴾؟ ٢٣٧

م ٣٢: سؤال عن معاني حرف (ثم) في القرآن. ٢٤١

م ٣٣: مسائل عن معنى المتعلق وفائدة حذفه ٢٤٥

م ٣٤: هل في القرآن ألفاظ غير عربية؟ وهل للأسماء الأعجمية ٢٥١ المعربة في القرآن دلالات يُمكننا معرفتها؟ وهل اسم مريم أعجمي أو عربي؟

م ٣٥: هل يعد الكلام في مسائل تناسب الألفاظ والمعاني في القرآن ٢٦٥ من التكلف في تفسير القرآن؟

م ٣٦: ما حال الضحاك بن مزاحم في التفسير؟ وهل تفسيره مطبوع؟ ٢٦٩ وهل تصح روايته عن ابن عباس؟

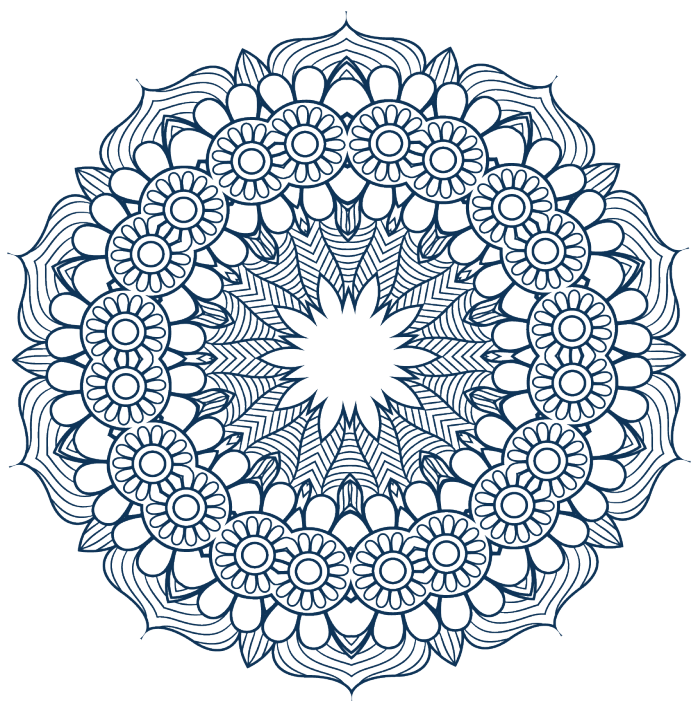
م ٣٧: التحرير في أحوال ما يروى من التفسير عن السدي الكبير ٢٨٣

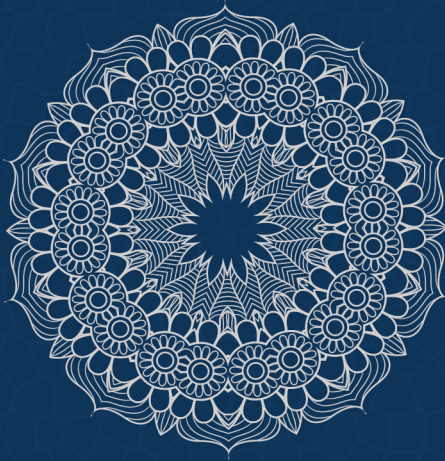
م ٣٨: ما حال عطاء الخراساني؟ وهل يعتد بأقواله في التفسير؟ ٣٠٣

م ٣٩: تحرير القول في مرويات صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في التفسير ٣٠٧

م ٤٠: مذاهب العلماء في رواية أقوال الكلبي في التفسير ٣١٥

٣٢٥ الفهرس





عَيُّونُ مُتَّبِعِيهِ أَصُولُ الْمُفَسِّرِ

تَأْلِيفُ
عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ وَاحِدٍ الرَّطْبِيِّ